

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI (ESKİ TÜRK EDEBİYATI)  
ANABİLİM DALI

EL-HATİB EL-KAZVİNİ'NİN *TELHİSU'L-MİFTÂH* ESERİ İŞİĞİNDA KLÂSİK TÜRK  
EDEBİYATI BELÂGAT TERİMLERİNİN TASNİFİ

Doktora Tezi

Mohammed Ali Shareef

Ankara-2015

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI (ESKİ TÜRK EDEBİYATI)  
ANABİLİM DALI

EL-HATÎB EL-KAZVÎNÎ'NİN *TELHÎSU'L-MİFTÂH* ESERİ İŞİĞİNDA KLÂSİK TÜRK  
EDEBİYATI BELÂGAT TERİMLERİNİN TASNÎFİ

Doktora Tezi

Mohammed Ali Shareef

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Abdulkadir Gürer

Ankara-2015

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI (ESKİ TÜRK EDEBİYATI)  
ANABİLİM DALI

EL-HATİB EL-KAZVİNÎ'NİN *TELHİSU'L-MİFTÂH* ESERİ İŞİĞİNDA KLÂSİK TÜRK  
EDEBİYATI BELÂGAT TERİMLERİNİN TASNİFİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Abdulkadir Gürer

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Abdulkadir Gürer

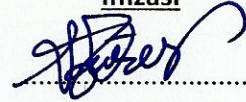
Prof. Dr. Osman Horata

Prof. Dr. İsmail Hakkı Aksoyak

Yrd. Doç. Dr. Ülkü Çetinkaya

Yrd. Doç. Dr. Bilal Çakıcı

İmzası











Tez Sınavı Tarihi : 17/08/2015

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim (17/08/2015).

Mohammed Ali Shareef

## İÇİNDEKİLER

Ön Söz .....	XVIII
KISALTMALAR .....	XXIII
Genel Kısaltmalar .....	XXIII
Bibliyografik Kısaltmalar .....	XXV

## BİRİNCİ BÖLÜM

1.Belâğatin Ortaya Çıkışı ve Târihî Seyri .....	2
1.1.Esvâku'l-'Arab (اسواق العرب) .....	3
1.2.Edebî Tenkit .....	6
1.3.İslâm Dîni ve Kur'ân-ı Kerîm'in Etkisi .....	9
1.4.Belâğatin Gelişimindeki Âmiller .....	12
1.4.1.Dinî Âmil .....	13
1.4.2.Öğrenim ve Öğretme Âmili .....	13
1.4.3.Tenkit Âmili .....	14
1.4.4.Arap Dili ve Belâgatini Savunma Âmili .....	15
1.5.Belâgat Çalışmaları ve Tedvîni .....	16
2.Belâgat İlminin Kaynakları .....	31
2.1. Nahiv Âlimleri, Dilciler ve Rivâyetçiler Tabakası .....	31
2.2. Kâtipler Tabakası .....	33

2.3.Şâirler Tabakası .....	36
2.4.Kur'ân-ı Kerîm Müfessirleri ve Fukahâ Tabakası .....	38
2.5.Kelâmcılar Tabakası .....	39
3.Belâgat Ekolleri .....	41
3.1. Kelâmî Ekol .....	43
3.2. Edebî Ekol .....	45
3.3.Mağâribe Ekolü .....	47
4. Osmanlı döneminde Anadolu Belâgat Çalışmaları .....	50

## İKİNCİ BÖLÜM

1. el-Hatîb el-Kazvînî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri .....	62
1.1.el-Hatîb el-Kazvînî'nin Hayatı .....	62
1.1.1.Adı, Künyesi, Lakabı ve Soyadı .....	62
1.1.2.Doğum Yeri ve Tarihi .....	63
1.1.3.Ailesi, Çocukları ve Arkadaşları .....	64
1.1.4.İlmî Tahsili, Hocaları ve Talebeleri .....	67
1.1.5.Anadolu'daki Hayatı ve Görevi .....	69
1.1.6.Suriye'deki Hayatı ve Görevi .....	70
1.1.7.Mısır'daki Hayatı ve Görevi .....	72
1.1.8.Suriye'ye Dönüşü ve Vefatı .....	73

1.2.el-Hatîbu'l-Kazvîni'nin İlmî, Kültürel ve Ahlakî Şahsiyeti .....	74
1.3.el-Hatîbu'l-Kazvîni'nin Eserleri .....	76
2. el-Hatîb el-Kazvîni'nin Telhîsu'l-Miftâh Eseri .....	78
2.1. Eserin Telif Sebebi ve Önemi .....	78
2.2. Eserin Yazılış Tarihi ve Yeri .....	79
2.3. Eserin Muhtevası .....	79
2.4. Eserin Yazmaları ve Matbuları .....	82
2.5. Eserin Şerhleri .....	83
2.6. Eserin Muhtasarları .....	86
2.7. Eserin Manzum İhtisarları ve Bazı Manzumelerin Şerhleri .....	86
2.8. Eserdeki Şiir Örneklerinin Şerhleri .....	87
2.9. Eserle İlgili Türkçe Çalışmalar .....	88
3. Telhîs'in Muhtevâ Tasnifi ve Hatîb el-Kazvîni'nin Belâgat Anlayışı .....	91
3.1. Telhîs'in Muhtevâ Tasnifi .....	91
3.2. el-Hatîb el-Kazvîni'nin Belâgat Anlayışı .....	101
3.2.1.el-Hatîb el-Kazvîni'nin Önceki Belâgat Çalışmalarından Faydalanması.....	101
3.2.2.Kazvîni'nin Sekkâki'yle İhtilaf Ettiği Konular .....	105

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Belâgi Terim Nedir? .....	111
---------------------------	-----

Belâgat Terimlerinin Sorunları .....	113
I. BELÂGAT VE FESÂHAT البلاغة والفصاحة .....	115
1. Fesâhat .....	117
1.1. Müfredin (kelimenin) Fesâhati فصاحة المفرد .....	121
a) Tenâfuru'l-Hurûf تنافر الحروف (Seslerin Uyuşmazlığı) .....	121
b) el-Ġarâbe الغرابة .....	122
c) Muḥâlefetü'l-Ķıyâs مخالفة القياس (Kıyâsa Aykırılık) .....	127
1.2. Kelâmın (sözün) Fesâhati فصاحة الكلام .....	130
a) Za'fü't-Te'lîf ضعف التأليف (cümle düşüklüğü) .....	131
b) Tenâfuru'l-Kelimât تنافر الكلمات (kelimelerin uyumsuzluğu) .....	132
c) et-Ta'kîd التأكيد (Anlaşılma Güçlüğü) .....	135
d) Keşretü't-Tekrâr كثرة التكرار ve Tetâbu'u'l-İzâfât تتابع الاضافات .....	139
1.3. Mütekellimin Fesâhati فصاحة المتكلم .....	143
2. Belâgat .....	144
II. 'İLMU'L-ME'ÂNÎ علم المعاني .....	149
1. Ahvâlü'l-İsnâdi'l-Haberî أحوال الاسناد الخبري .....	151
1.1. Haberin Maksatları .....	152
1.2. Haberin Çeşitleri .....	153
1.3. 'Aklî Hakikat ve 'Aklî Mecâz الحقيقة العقلية والمجاز العقلي .....	157
2. Ahvâlü'l-Müsnedi İleyhi أحوال المُسند إليه .....	163



2.1. Müsnedü İleyhinin Hazfı .....	164
2.2. Müsnedü İleyhinin Zikri .....	167
2.3. Müsnedü İleyhinin Ma' rife Olarak Gelmesi .....	170
2.4. Müsnedü İleyhinin Tenkîri .....	183
2.5. Müsnedü İleyhinin Vasıflandırılması .....	184
2.6. Müsnedü İleyhinin Tevkîdi (Pekiştirilmesi) .....	185
2.7. Müsnedü İleyhinin Beyâmı .....	186
2.8. Müsnedü İleyhiden Bedel Yapılması .....	186
2.9. Müsnedü İleyhinin Atıf Yapılması .....	186
2.10. Müsnedü İleyhinin (zahir-i fasl ile) Fasl Edilmesi .....	187
2.11. Müsnedü İleyhinin Takdîmi .....	188
2.12. Müsnedü İleyhinin Te'hîri .....	191
2.13. Muktezâ-yı Zâhirin Hilâfı .....	191
2.14. el-İltifât الالتفات .....	193
2.15. Üslûb-i Hekîm أسلوب الحكيم .....	199
2.16. el-Kalb القلب .....	200
3. Ahvâlü'l-Müsned أحوالُ المُسنَد .....	201
3.1. Müsnedin Terki .....	202
3.2. Müsnedin Zikri .....	204
3.3. Müsnedin Fiil Olması .....	205

3.4. Müsnedin İsim Olması .....	206
3.5. Fiil Olan Müsnedin Mefûl ve Benzeri(Hal, Temyîz vs.) ile Takyit Edilmesi..	207
3.6. Fiil Olan Müsnedin Şartla Takyit Edilmesi .....	207
3.7. Müsnedin Tenkîri .....	210
3.8. Müsnedin İzâfet veya Nitelemekle Tahsîsi .....	211
3.9. Müsnedin Ma'rifet Olarak Gelmesi .....	211
3.10. Müsnedin Tehîri .....	212
3.11. Müsnedin Takdîmi .....	212
4. Ahvâlü Mute'allikâti'l-Fi'l أحوالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ (Fiille ilişkin olanların durumları).	214
4.1. Mef'ûlu bihinin hazfi .....	214
4.2. Mef'ûlun ve benzerinin (hal, zarf, câr ve mecrûr vb.) fiilin önüne geçmesi ..	217
4.3. Mef'ûl benzerinin bazılarının diğerlerine takdîm edilmesi .....	218
5. el-Kasr القصر .....	218
5.1. Kasrın Rükünleri .....	219
5.2. Kasrın Aksamı .....	219
5.3. Kasrın Yolları .....	222
6. el-İnşâ الإنشاء .....	224
6.1. Temennî التمني .....	225
6.2. İstifhâm (Sormak) الاستفهام .....	227
6.2.1. İstifhâm Edâtları ve Taksîmi .....	227

6.2.2. İstifhâm Edâtlarının Belâgat Manaları.....	230
6.3. Emir الأمر.....	235
6.3.1. Emrin Sıygaları .....	235
6.3.2. Emrin Belâgat Manaları .....	236
6.4. Nehiy النهي .....	240
6.5. Nidâ النداء .....	243
6.5.1. Nidâ harfleri .....	243
6.5.2. Nidânın Belâgat Manaları .....	243
7. el-Fasl ve'l-Vasl الفصل والوصل .....	244
7.1. Faslın Oluşum Yerleri .....	247
7.1.1. Kemâl-ı inkitâ' عدم الإيهام كمال الانقطاع مع .....	247
7.1.2. Şibh-i Kemâl-ı inkitâ' شبه كمال الانقطاع .....	247
7.1.3. Kemâl-ı İttisâl كمال الاتصال .....	248
7.1.4. Şibh-i Kemâl-ı İttisâl شبه كمال الاتصال .....	249
7.2. Vaslın Oluşum Yerleri .....	251
7.2.1. Kemâl-ı İnkıtâ' Ma'a İyhâm كمال الانقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود .....	251
7.2.2. et-Tevassut Beyne'l-Kemâleyn التوسط بين الكمالين.....	251
8. el-Îcâz ve'l-İtnâb ve'l-Müsâvât والإيجاز والإطناب والمساواة .....	253
8.1. el-Îcâz الإيجاز .....	253
8.1.1. Îcâz-ı Kasr (القَصْر) (إيجازُ القَصْر) .....	255

8.1.2. Îcâz-ı Hazif إيجاز الحذف .....	256
8.2. el-İtnâb الإطناب .....	259
Tatvîl التطويل .....	261
Haşiv الحشو .....	261
İtnâb Türleri .....	263
8.2.1. el-Îzâhu Ba‘de’l-İbhâm الإيضاح بعد الإبهام .....	263
8.2.2. Zikru’l- Hâş be‘de’l- ‘Âm ذكر الخاص بعد العام .....	266
8.2.3. Tekrîr تکریر .....	267
8.2.4. Îğâl إيغال .....	268
8.2.5. Tezyîl تنذیل .....	270
8.2.6. Tekmîl تکمیل .....	272
8.2.7. Tetmîm تتمیم .....	275
8.2.8. İ‘tirâz اعتراض .....	276
8.3. el-Müsâvât المساواة .....	278
III. ‘İLMU’L-BEYÂN علم البيان .....	280
1.et-Teşbîh التشبيه .....	284
1.1. Teşbîhin Rükünleri (Ögeleri) .....	289
1.1.1. Teşbîhin İki Tarafı .....	290
1.1.2. Vech-i Şebah (Benzetme Yönu) .....	292
1.1.3. Teşbîhin Edâtları .....	298

1.2. Teşbîhin Garazları (Maksatları) .....	302
1.3. Teşbîhin Aksamı .....	305
1.3.1. Teşbîhin iki tarafı bakımından taksimi .....	305
1.3.2. Teşbîhin vech-i şebeh bakımından taksimi .....	311
1.3.3. Teşbîhin edatı bakımından taksimi .....	318
1.3.4. Teşbîhin garazı bakımından taksimi .....	319
2. el-Hakîka ve'l-Mecâz الحقيقة والمجاز .....	319
el-Hakîka الحقيقة .....	320
el-Mecâz المجاز .....	320
2.1. el-Mecâzu'l-müfred المجاز المفرد .....	321
2.1.1. el-Mecâzu'l-Mürsel المرسل .....	321
2.1.2. el-İsti'âre الاستعارة .....	327
2.1.2.1. İstiârenin Rükünleri .....	330
2.1.2.2. el-İstiâre et-Tahkîkiyye الاستعارة التحقيقية .....	331
2.1.2.3. İstiârenin Karînesi .....	332
2.1.2.4. İstiârenin Çeşitleri .....	334
A) İki taraf itibarıyla taksim .....	334
B) Cami' (vech-i şebeh) itibarıyla taksim .....	336
C) Üçünün (iki taraf ve câmi') itibarıyla taksim .....	338
D) Müsteâr lafzın itibarıyla taksim .....	339

E) Dış etken olan mülayim itibarıyla taksim .....	341
2.2. el-Mecâzu'l-mürekkeb (Bileşik Mecaz) .....	344
el-İstiâre bi'l-Kinâye (İstiâre-i Mekniyye) المكنية أو المكنية بالاستعارة بالكناية أو المكنية ve el-İstiâre et-Tahyîliyye (İstiâre-i Tahyîliyye) الاستعارة التخيلية .....	345
3. el-Kinâye الكناية .....	346
Kinâyenin Rükünleri .....	347
Kinâyenin Aksamı .....	347
3.1. Kinâyenin meknî anhu itibarıyla taksimi .....	348
3.1.1. Meknî anhu mevsûf olan kinâye .....	348
3.1.2. Meknî anhu sıfat olan kinâye .....	349
3.1.3. Meknî anhu nispet olan kinâye .....	351
3.2. Kinâyenin vasıtalar itibarıyla taksimi .....	351
a) Tarîz تعريض .....	352
b) Telvîh تلويح .....	352
c) Ramz رمز .....	352
d) İşâret veya İmâء الإيماء أو الإشارة .....	353
IV. 'İLMU'L-BEDÎ' علم البديع .....	354
1. Mühassinât-ı Maneviyye المحسنات المعنوية .....	355
1.1. Mutabakat المطابقة .....	355
Tibâk-ı Tedbîc طباق التدبج .....	358
Tibâk-ı Ma'nevî الطباق المعنوي .....	358

Îhâm-i Tezâd ايهام التضاد .....	359
1.2. Mürâ'ât-ı Nazîr مراعاة النظر .....	359
A. Tenâsüb تناسب .....	360
B. Teşâbüh-i Atrâf تشابه الأطراف .....	360
C. Îhâm-i Tenâsüb إيهام التناسب .....	363
1.3. İrsâd الإرصاد .....	364
1.4. Müsâkele المشاكلة .....	365
1.5. Müzâvece المزاجعة .....	367
1.6. 'Akis العكس .....	368
1.7. Rücû' الرجوع .....	369
1.8. Tevriye التورية .....	370
A. Mücerred Tevriye التورية المجردة .....	371
B. Müreşşah Tevriye التورية المرشحة .....	372
C. Mübeyyen Tevriye التورية المبينة .....	372
1.9. İstihdâm الاستخدام .....	373
1.10. Leff ü Neşr اللف والنشر .....	375
A. Mufassal leff ü neşr .....	376
B. Mücmel leff ü neşr .....	378
1.11. Cem' الجمع .....	378
1.12. Tefrîk التفريق .....	379

1.13. Taksîm التقسيم .....	380
1.14. Cem' ma'e't-Tefrîk الجمع مع التفريق .....	381
1.15. Cem' ma'e't-Taksîm الجمع مع التقسيم .....	382
1.16. Cem' ma'e't-Tefrîk ve't-Taksîm الجمع مع التفريق والتقسيم .....	383
1.17. Tecrîd التجريد .....	384
1.18. Mübâlağa المبالغة .....	387
A. Teblîğ .....	387
B. İğrâk .....	388
C. Guliv .....	388
1.19. Mezheb-i Kelâmî المذهب الكلامي .....	390
1.20. Hüsn-i Ta'lîl حسن التعليل .....	392
1.21. Tefrî' التفريع .....	394
1.22. Te'kîdu'l-Medh bimâ yüşbihü'z-Zem تأكيد المدح بما يشبه الذم .....	396
1.23. Te'kîdu'z-Zem bimâ yüşbihü'l-Medh تأكيد الذم بما يشبه المدح .....	398
1.24. İstîtbâ' الاستتباع .....	399
1.25. İdmâc الادماج .....	400
1.26. Tevcîh التوجيه .....	400
1.27. el-Hezlü'l-Lezî yürâdu bihi'l-cid الهزل الذي يراد به الجد .....	401
1.28. Tecâhül-i 'Ârif تجاهل العارف .....	401
1.29. el-Kavlu bi'l-Mûcib القول بالموجب .....	403



1.30. Ittirâd الاطراد .....	404
2. Mühassinât-ı Lafziyye المحسنات اللفظية .....	405
2.1. Cinas الجناس .....	405
A. Tam cinas .....	405
B. Muharref cinas المُحَرَّف الجناس .....	408
C. Nakıs cinas الناقص الجناس .....	409
D. Müzâri' cinas المضارع الجناس ve Lâhik cinas اللاحق الجناس .....	410
E. Maklûb cinas المقلوب الجناس .....	413
2.2. Reddü'l-Acüz ale's-Sadr رد العجز على الصدر .....	414
2.3. Seci' السجع .....	418
A. Mutarraf Seci' المطرّف السجع .....	419
B. Murassa' Seci' المرصع السجع .....	420
C. Mütevâzî Seci' المتوازي السجع .....	420
2.4. Muvâzene الموازنة .....	422
2.5. Kalb القلب .....	423
2.6. Teşri' التشريع .....	425
2.7. Lüzûm mâ lâ yelzem لزوم ما لا يلزم .....	426
V. HÂTİME .....	429
1. Serikât-ı Şi'riyye السرقات الشعرية .....	429
A. Zâhir (Açık) olan .....	429

1) Nesh نسخ veya İntihâl إنتحال .....	429
2) İğâre إغارة veya Mesh مسح .....	430
3) İlmâm إمام veya Selh سلخ .....	430
B. Gayr-ı Zâhir Olan (Açık olmaya) .....	430
C. Serikât-ı Şi'riyyeye bağlanan hünerler .....	431
1) İktibâs الأقتباس .....	431
2) Tazmîn التضمين .....	432
3) 'Akd العقد .....	432
4) Hall الحل .....	432
5) Telmîh التلميح .....	433
2. İbtidâ الإبتداء , Tahallus التخلص ve İntihâ الإنتهاء .....	433
Sonuç .....	436
Kaynaklar .....	440
Özet .....	463
Summary .....	464

## Ön Söz

Arap edebiyatında belâgat, hem Arapça'nın hem de Kur'ân-ı Kerîm i'câzının önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Belâgat, sistematik bir ilim haline gelmeden çok önceleri edebî ürünlerde ve Arapça'nın ifade üslûbunda zevk-i selimi belirleyen bir ölçüt olarak kendini göstermiştir. Arapların ifade tarzında köklü bir şekilde bulunan belâgat anlayışı, İslam dininin etkisiyle gittikçe olgunlaşmaya yüz tutmuştur. Bu olgunlaşmanın en önemli tezahürü dil ve edebiyat çalışmaları aracılığıyla Kurân i'câzına hizmet etmek şeklinde idi. Bu yoldan yürüyerek, verimli çalışmalar ve isabetli incelemeler yapan dil alimleri ve edebiyatçılar zengin eserler bırakmışlardır. Bu eserlerde bir yandan eski edebî ürünlerde kullanılan belâgat sanatları tespit edilmeye çalışılmış, öte yandan belâgat anlayışının geniş bir şekilde eleştirilmesine başlanmıştır. Belâgat çalışmaları yürütülürken, biri şairlerin tarzıyla mantık kurallarını dikkate almayarak belâgati inceleyen “edebî üslûp”, diğeri çeşitli fikrî ekollerin mensuplarının belâgat çalışmalarında felsefe ile mantık yöntemlerini benimseyen “kelâmî üslûp” olmak üzere iki ayrı ekol, belâgat anlayışının sınırlarını belirlemiştir. Ayrıca Arapça'nın her dalında yapılan derin çalışmalar nedeniyle tespit edilen belâgat sanatlarında git gide çeşitlilik, farklılık ve sayıca artış durumları ortaya çıkmıştır. Anılan belâgat ekollerinin önemli temsilcileri fikirlerini ve iddialarını desteklemek için sayısız eserler bırakmış ve ciddi münakaşalara girmişlerdir. Uzun yıllar devam eden bu durum belâgatin sistemleşmesine zemin hazırlamıştır. Belâgatin bir disiplin haline gelmesinden sonra da belâgat ekolleri varlığını daha güçlü bir pozisyonda devam ettirmiştir. Ancak H. V. yy.'dan itibaren kelâmî ekol, didaktik nitelikte olan eserler ortaya koyarak belâgat alanında egemenliği elde etmiştir. Bu dönemlerde yazılan ve kısa bir sürede şöhret kazanan eserlerin en başında *Miftâhu'l-Ulûm*, *Telhîsu'l-Miftâh* ve *el-Mutavvel* yer almaktadır. Bu eserlerden de en çok *et-Telhîs* ün kazanmış, hakkında sayısız şerh, haşiye, muhtasar gibi çalışmalar yapılmıştır.

H. VIII. yy.'ın başlarında el-Hatîb el-Kazvînî tarafından kaleme alınan *Telhîs*'te belâgat konuları mantıkî bir üslûpla ele alınarak, yer yer tartışmalar ve izâhlar yapılmıştır. Ayrıca müellif, detaylı tanımlamalar yapıp ve açıklamalarda bulunarak

belâgat terimlerinde yaşanan birçok çelişikliği -tasnif açısından- ortadan kaldırmıştır. Aynı zamanda belâgatin asıl sanatlarından olanları; ikinci planda gelen sanatları ve belâgate dahil edilerek ancak ondan sayılmayan sanatları belirtmiştir.

Belâgat terimlerinin tasnifi ile ilgili olan *Telhîs*'i bu teze konu ederken eserdeki konuların tertibi korunmuştur. Böylece tezin çalışma bölümü (üçüncü bölüm) beş kısımdan oluşmaktadır. Tezin genelinde belâgat terimlerinde yaşanan çelişikliklerin ve karışıklıkların çözülüp aydınlığa kavuşması amaçlanmaktadır.

Tez, giriş, sonuç ve üç bölümden oluşmaktadır. "I. Bölüm"de "belâgatin ortaya çıkışı ve tarihî seyri", "belâgat ilminin kaynakları", "belâgat ekolleri" ve "Osmanlı döneminde Anadolu belâgat çalışmaları" konu başlıklarıyla belâgatin tarihî seyri ve belâgat çalışmaları açıklanmıştır.

"Belâgatin ortaya çıkışı ve tarihî seyri" adlı birinci alt bölüm, "Esvâku'l-'Arab", "Edebî Tenkit", "İslâm Dini ve Kur'ân-ı Kerîm'in Etkisi", "Belâgatin Gelişimindeki Faktörler", "Belâgat Çalışmaları ve Belâgatin Tedvîni" adlı konularla düzenlenmiştir. Türkçe belâgat kitaplarının giriş kısımlarında belâgatin tarihî seyrinden bahs edilirken, Arap Yarımadasının çeşitli yerlerinde ve belli zamanlarda kurulan şiir panayırlarından sadece en meşhur olanı Ukâz panayırı zikredilir. Bu tezde Ukâz panayırının yanısıra el-Mecâz, zü'l-Mecenne, Dûmetu'l-Cendel gibi diğer panayırılar hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Belâgat çalışmalarının başlangıcı, edebî tenkit ve şiir muhakemeleri şeklinde olduğu kabul edildiği için, Araplar arasında edebî tenkidin ortaya çıkışı konusuna da değinilmiştir. Belâgat çalışmalarını hızlandıran İslam dininin çıkışı; bir dil ve belâgat mucizesi olan Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlü belâgatin seyrini etkilediği için, bu konu hakkında önemli hususlar ortaya konmuştur. Belâgatin gelişimini etkileyen faktörler olarak; din, eğitim, edebî tenkit, Arap dili ve belâgatini savunma belirtilmiştir. Belâgat çalışmaları ve belâgatin tedvîni konusunda, belâgatin hangi aşamalardan geçtiği belirtilerek, tedvîn hareketinden başlayıp günümüze kadar varan meşhur belâgatçiler ile eserlerinden bahsedilmiştir.

“Belâgat ilminin kaynakları” adlı ikinci alt bölüm, çoğu İslam medeniyetinde ortaya çıkan nahiv âlimleri, dilciler ve rivâyetçiler tabakası, divan kâtipleri tabakası, şâirler tabakası, Kur’ân-ı Kerîm müfessirleri ve fukahâ tabakası, kelâmcılar tabakası olmak üzere beş sınıfa ayrılmıştır.

“Belâgat ekolleri” adlı üçüncü alt bölümde, belâgat ekollerinin Kelâmî, Edebî ve Mağâribe olarak üç ekole ayrıldığı belirtilmiş; her ekolün özellikleri, belâgat anlayışı ve önemli temsilcileri gösterilmiştir.

Tezin “II. Bölüm”ü, “el-Hatîbu’l-Kazvîni’nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri”, “Kazvîni’nin *Telhîsu’l-Miftâh* adlı eseri” ve “*Telhîsu’l-Miftâh* eserindeki tasnif yöntemi ve Kazvîni’nin belâgat anlayışı” adlı üç ana konuya ayrılmıştır. Birinci konuda sağlam kaynaklara dayanarak, Kazvîni’nin kişisel hayatı; ilmî, kültürel ve ahlakî şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. “Kazvîni’nin *Telhîsu’l-Miftâh* adlı eseri” başlıklı ikinci konuda “*Telhîsu’l-Miftâh*’ın telif sebebi ve önemi”, “Eserin yazılış tarihi ve yeri”, “Eserin muhtevâsı”, “Eserin yazmaları ile baskıları”, “Eserin şerhleri”, “Eserin muhtasarları”, “Eserin manzum ihtisarları ve bu manzumelerin şerhleri”, “Eserdeki şiir örneklerinin şerhleri”, “Eserle ilgili Türkçe çalışmalar” başlıklarıyla *Telhîs* hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. “*Telhîsu’l-Miftâh* eserindeki tasnif yöntemi ve Kazvîni’nin belâgat anlayışı” adlı üçüncü alt bölümde de, *Telhîs*’teki tasnif yöntemi ve Kazvîni’nin belâgat anlayışı ele alınmıştır. Eserin tasnif yöntemi açıklanırken, *Telhîs* ile *el-Miftâh* arasında bir karşılaştırma yapıp, terimlerin tertibinde vuku bulan değişikliklere değinilmiştir. Kazvîni’nin belâgat anlayışı, “el-Hatîbu’l-Kazvîni’nin önceki belâgat çalışmalarından faydalanması”; “Kazvîni’nin Sekkâkî’yle ihtilaf ettiği konular” olmak üzere iki maddede gösterilmiştir.

Tezin “III. Bölüm”ü *Telhîs*’teki tertip izlenerek, belâgat ve fesâhat, me’ânî ilmi, beyân ilmi, bedî’ ilmi, hâtîme (serikât-ı şî’riyye ve bir fasıl) bölümleri işlenmiştir. Bu bölümlerin ele alınmasından önce belâgatın ana terimleriyle alt terimleri tasnif edilerek açıklanmıştır. Ardından belâgat teriminin ne anlama geldiğine ve belâgat terimlerinin sorunlarına değinilmiştir. Sonra belâgatle fesâhat konuları incelenmiştir.

Belâgatın özü olan ve en uzun kısmını teşkil eden meânî ilmi, *Telhîs*'te olduğu gibi sekiz konu olarak incelenmiştir. Bu konular şunlardır: “Ahvâlü'l-isnâdi'l-haberî, ahvâlü'l-müsnedü ileyhi, ahvâlü'l-müsned, ahvâlü müte'allikati'l-fi'l, kasr, inşâ, fasl-vasl ve îcâz- itnâb- müsâvât”. Beyân ilminde ise, teşbih, mecâz, istiâre ve kinâye konuları işlenmiştir. Ancak bunlardan önce delâlet konusuna da değinilmiştir. Bedî ilminde de biri manayla diğeri lafızla ilgili olarak iki grup sanattan bahsedilmiştir. Bu konuda *Miftâh*'ta zikri geçen sanatlara Kazvînî'nin birtakım sanatlar ilave ettiğine de işaret edilmiştir. *Telhîs* eserinin hâtime bölümünde “serikât-ı şî'riyye terimleri ile sözü güzelleştiren üslûplar” ele alınmıştır.

Tezin sonuç bölümünde, belâgat ilmini iyi bir şekilde değerlendirmek için gelişim sürecine, tarihî aşamalarına, dil, nahiv, nakd, mantık ve delâlet gibi diğeri ilimlerle ilişkisine dikkat edilmesi gerektiğine işaret edilmiştir. Ayrıca belâgat konularının tasnifinin önemi izah edilmiştir. Ve belâgat sanatlarındaki sayı artışı ve terimlerde görülen karışıklığın nedenleri de açıklanmıştır.

Tezde müstakil bir giriş kısmına yer verilmemiştir. Zira giriş bölümü iki aşamada hazırlanmıştır. Birinci bölümdeki konu başlıkları, belâgat ilmine giriş olarak hazırlanmıştır. Tezin konusu olan belâgat terimlerinin tasnifi ve terimlerle alakalı sorunlar hakkında bir giriş ise üçüncü bölümün başında yer almaktadır. Bu sebeple bölümlere başlamadan önce bir giriş yapmaya gerek duyulmamıştır.

Birinci bölüm üzerinde çalışılırken, dilci, şâir, edebiyatçı, fakîh, müfessir gibi yaklaşık 120 kişinin adı geçmektedir. Bunlar hakkında sağlam kaynaklara dayanarak kısa bilgiler verilmiştir. Ayrıca bazı kapalı, anlaşılmayan ve tanımlanması gereken hususlar da açıklanmıştır.

Tezin genelinde yapılan alıntılar, kaynağından olduğu gibi aktarılmıştır. Alıntılarının bazılarında üslûp hataları, anlatım bozuklukları, yazım yanlışlıkları gibi kusurları düzeltilmemiştir. Ayrıca metinde örnek olarak yer alan Kur'ân ayetlerinin meali verilirken birkaç meale başvurulmuştur. Ancak bazı yerlerde meallerin yetersiz kalmalarından dolayı kendi bilgileriye dayanarak Arapça'daki anlamını tam olarak

karşılایacak bir üslûpla yazmaya çalıştım. Arapça beyitlerin ve diğer örneklerin Türkçe açıklamalarında da aynı yöntem kullanılmıştır.

*Telhîs*'te Kurân'dan örnek verilen ayetin bazen bir kısmı gösterilmiştir. Şiir örneklerinde de aynı durum göze çarpar. Bazen tam bir beyit bazen de bir mısra verilmiştir. Bu çalışmada ise birçok yerde ayetlerin tümü; mısralar ise tam beyit halinde gösterilmeye çalışılmıştır. Arapça örneklerden hemen sonra Türkçe örnekler verilmiştir. Fakat bazı sanatlar ve üslûplar Arapça'ya mahsus olup Türk edebiyatında bulunmadığı için tezin birçok yerinde -özellikle meânî ilminde-Türkçe örnek bulunmamaktadır.

*Telhîsu'l-Miftâh* Arapça bir eser olması hasebiyle Arap edebiyatında hakkında sayısız çalışmalar yapılmıştır. Bu yüzden başvuru kaynakların çoğu Arapçadır. Türkçe kaynak olarak ise çoğu klasik belâgati konu edinen eserlerden faydalanılmaya çalışılmıştır. Ayrıca Türkçe kaynakların bir kısmı Türkçe belâgat bahsini anlatmak için *Telhîs*'in izinde yürüyerek kaleme alınmıştır. Ve bu tür eserler Türkçe örnekler bakımından oldukça zengindir. Kaynakların diğer kısmı ise Arapça belâgati Türkçeyle açıklayan eserlerdir. Bu tür eserlerin de Türk belâgatiyle hiç bir ilgisi yoktur.

Son olarak belâgat konusunda çalışmamı onaylayan ve çalışmamın sonuna kadar her konuda destek, yardım ve rehberliğini esirgemeyen tez danışmanım değerli hocam sayın Prof. Dr. Abdulkadir Gürer'e, her zaman çalışmamla ilgili müşkülleri gideren ve benimle bilgilerini paylaşan bölümümüzün saygıdeğer hocalarından Yard. Doç. Dr. Bilal Çakıcı, Yard. Doç. Dr. Ülkü Çetinkaya ve Yard. Doç. Dr. Ebubekir S. Şahin'e ve değerli arkadaşım sayın Ar. Gör. Ahmet Zahid Demirciler ile diğer arkadaşlara sonsuz teşekkür ediyorum.

Mohammed Ali Shareef

Ankara 2015

## KISALTMALAR

### Genel Kısaltmalar

a.g.e.	adı geçen eser
a.g.m.	adı geçen makale
ans.	ansiklopedi
AÜ.	ankara üniversitesi
b.	bin, ibn
bk.	bakınız
böl.	bölüm
bs.	basım, baskı
c.	cilt
ev.	Çeviren
doğ.	doğum, doğumu
Dt.	doktora tezi
Fak.	Fakülte
h.	hicrî
haz.	hazırlayan
H.z.	hazreti
m.	milâdî
m.ö.	milâdtan önce
m.s.	milâdtan sonra
nşr.	neşreden
No.	numara



öl.	ölümü, ölüm tarihi
s.	sayfa
sy.	sayı
SBE.	sosyal bilimler enstitüsü
Şer.	şerh
Tah.	tahkîk
Tak.	takdim
trc.	tercüme
ts.	tarihsiz
TVY.	Tarih Vakfı Yurt
UÜ.	Uludağ Üniversitesi
Ünv.	Üniversite
vb.	ve benzeri
vs.	ve saire
v.dğr.	ve diğerleri, ve diğer neşreden, neşredenler
y.	yıl
yy.	yüzyıl
Yay.	Yayınları
YLt.	Yüksek lisans tezi

## Bibliyografik Kısaltmalar

- A'yânü'l-'Aşr** Salahuddîn Halîl b. Aybeg eş-Safedî, *A'yânü'l-'Aşr ve A'vânü'n-Naşr*.
- Buğyetü'l-İzâh** Abdülmüteal es-Sa'îdî, *Buğyetü'l-İzâh li'Telhîşi'l-Miftâh*, Mektebet el-Âdâb Yay., 1.c.
- Buğyetü'l-Vu'ât** es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakati'l-Luğaviyîne ve'n-Nühât*.
- Cevheru'l-Kenz** EL-HALEBÎ, Necmeddin Ahmed b. İsmail b. el-Eşîr, *Cevheru'l-Kenz*, Tah.: Muhammed Zeğlûl Selâm, Münşeatu'l-Maarif, el-İskenderiyye-Mısır.
- Delâilü'l-İ'câz** Abdülkahir el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz fî İlmi'l-Me'ânî*, haz.: Muhammed 'Abde, Muhammed Mahmud eş-Şenkîfî, Muhammed Reşîd Rıza, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1988.
- Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali** *Diyanet İşleri Başkanlığı Kuran-ı Kerîm Meali*.
- Dureru'l-'Ukûd** Taqiyyuddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Dureru'l-'Ukûdi'l-Ferîde fî-Terâcumî'l-A'yâni'l-Mufîde*, Tah. : Mahmud el-Celîlî, 4 c., Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut, 1.bs., 2002.
- Durretu'l-Ĥicâl** İBNU'L-ĶÂDÎ, Ebî'l-Abbas Ahmed bin Muhammed, *Durretü'l-Ĥicâl fî Esmâi'r-Ricâl*, tahkîk: Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr, Mektebet Dâru't-Türâş, Kahire 1971, 1. Baskı.
- ed-Dâris** EN-NU'EYMÎ ED-DİMEŞĶÎ, Abdulkadir b. Muhammed, *ed-Dâris fî Tarih el-Medâris*, Hazırlayan: İbrahim Şemseddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1. Baskı 1990.
- eđ-Đav'u'l-Lâmi'** es-Seĥâvî, Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman, *eđ-Đav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Ķarni't-Tâsi'*, 12 c., Dâru'l-Cîl , Lübnan-Beyrut, 1.bs., 1992.

- ed-Dîneverî** Ebî Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'ru ve's-Şu'arâ*, Tak. : eş-Şeyh Hasan Temîm, haz. : eş-Şeyh Muhammed Abdülmün'im el-'Aryân, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 3.bs., 1987.
- ed-Dürerü'l-Kâmine** İbn Hacer el-'Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, 4 c., haz. : Salim el-Karankavî, nşr. : Dâiretu'l-Maarif el-'Uşmaniyye, Haydarâbâd h. 1350.
- el-'Umde** EL-ĞAYREVÂNÎ EL-EZDÎ, Ebî Ali el-Hasan bin Raşîk, *el-'Umde fi Mağâsini's-Şi'ri ve Adâbihi ve Nakdihi*, Tah. : Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, 2 c., Dâru'l-Cîl, Beyrut- Lübnan, 5.bs., 1981.
- el-Bedru't-Ŧâli'** eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Bedru't-Ŧâli' bi-Mağâsini men be'de'l-Ğarni's-Sâbi'*, Tah. : Muhammed Hasan Hâllak, Dâr İbn Keşîr li't-Tıba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Dimeşk-Beyrut, 1.bs., 2006
- el-Beyân ve't-Tebyîn** Ebî 'Uşman 'Amrû b. Baħr el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Tah.: Adüsselam Harun, 4 c., Mektebetü'l-Hâncı, Kahire, 7. bs, 1998.
- el-Bidâye ve'n-Nihâye** İBN KEŞİR, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Tahkîk : Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Turkî, Heçr li't-Ŧıbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, Mısır 1998, 1. Baskı.
- el-Cübûrî** Kâmil Salmân el-Cübûrî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 6 c., Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 2003.
- el-Ensâb** ES-SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, haz.: Abdullâh 'Umar el-Bârûdî, 5 c., Dâru'l-Cinân, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1988.
- el-Esnevî** EL-ESNEVÎ, Abdurrahîm, *Ŧabağatu's-Şâfi'iyye*, Hazırlayan: Kemal Yûsuf el-Hût, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1987, 1. Baskı.
- el-Fihrist** İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Hazırlayan: Eymen Fuad Seyyid, Müesseset el-Furkan lit-Turâş el-

- İslâmî, Londra 2009.
- el-İber** EZ-ZEHABI, el-İber fi Haberî men Ğaber, Tah. : Ebû Hâcer Muhammed es-Said b. Besyûnî Zeglûl, 4 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1985.
- el-İzâh 1993** EL-ĤATÎBU'L-ĶAZVÎNÎ, *el-İzâh fi 'Ulûmi'l-Belâĝa*, Şerh ve yorum: Muhammed Abdülmün'im Ĥafâcî, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, I.c., III.bs. 1993.
- el-İzâh 2003** EL-ĤATÎBU'L-ĶAZVÎNÎ, *el-İzâh fi 'Ulûmi'l-Belâĝa*, Haşîye: İbrahim Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye – Beyrut, I.bs. 2003.
- el-Keşşâf** el-'Allâme Cârullah Ebî'l-Kasım Mahmud b. 'Umer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Ĥaĝâiki Ğavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Aĝâvil fi vucûhi't-Te'vil*, Tah. : eş-Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcûd v.dĝr. , Mektebet el-'Abikân, er-Riyâz, 1.bs. 1988.
- el-Kevâkibü's-Sâ'ira** el-Ġazzî, Necmuddin Muhammed bin Muhammed, *el-Kevâkibü's-Sâ'ira bi-A'yâni'l-Mieti'l-'Âşira*, haz. : Halil el-Mansûr, 3 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1997.
- el-Lübâb** İbnu'l-Eşîr el-Cezrî, *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Tah. : İhsan Abbas, 3 c., Mektebetü'l-Müşennâ, Bağdat
- el-Menhelü's-Şâfi** EL-ATABEKÎ, Yûsuf b. Teĝrî Berdî, *el-Menhelü's-Şâfi ve'l-Müstevfi be'de'l-Vâfi*, Tahkîk: Muhammed Muhammed Amîn, Dâru'l-Kutub ve'l-Veşâik el-Kavmiyye, Kahire 2003.
- el-Meşelü's-Sâir** Zıyauddin İbnü'l-Eşîr, *el-Meşelü's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, haz.: Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâna, Dâr Nahdat Mısır, Kahire, 4 cilt.
- el-Misbâh** Bedreddin b. Mâlik, *el-Misbâh fi 'Ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, haz.: Hüsni Abdüccelîl Yûsuf, Mektebetu'l-Âdâb, Mısır, 1.bs., 1989.

- el-Muḳaffâ** Takıyyüddîn el-Maḳrîzî, *Kitâbu'l-Muḳaffâ el-Kebîr*, Tah. : Muhammed el-Ye'lâvî, 8 c., Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1991.
- el-Ukyânûs** Ahmed Asım, *el-Ukyânûs el-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, 3 cilt, 1305.
- el-Vâfi** EŞ-ŞAFEDÎ, Salahuddîn Halîl b. Aybeg, *Kitâbu el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Tah. : Ahmed el-Arnâvut – Türkî Mustafa, 29 c., Dâru İhyâi't-Türâşi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2000.
- el-Vefeyât** Muhammed b. Râfi' es-Sellâmî, *el-Vefeyât*, Tah. : Salih Mehdi Abbas, 2 c., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1.bs., 1982
- en-Nef'u'l-M'uavvel** Abdünnâfi İffet Efendi, *en-Nef'u'l-M'uavvel fî Tercemeti't-Telhîs ve'l-Muṭavvel*, 2 cilt, İstanbul 1289.
- en-Nücûmü'z-Zâhire** Cemaluddîn Ebî'l-Maḥâsin el-Atabekî, *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Ķâhire*, haz. : Muhammed Hüseyin Şemsuddin, 16 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1992
- eş-Şihâh** EL-CEVHERÎ, Ebî Naşr İsmail b. Hammâd, *eş-Şihâh*, haz.: Muhammed Muhammed Tâmir v.dğr., Dâru'l-Hadîs Yay., Kahire 2009.
- es-Suḥubu'l-Vâbile** Muhammed b. Abdillâh b. Hamîd en-Necdî el-Mekkî, *Es-Suḥubu'l-Vâbile 'alâ Daraihi'l-Hanabile*, Tah. : Bekr b. Abdillâh Ebû Zeyd-Abdurrahman b. Süleyman el-'Uşeymîn, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1.bs., 1996.
- es-Sülûk** EL-MAḲRÎZÎ, *es-Sülûk li'ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*, Tah.: Muhammed Abdulkadir 'Atâ, 8 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1997.
- et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn** Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 3 c., Mektebet Vehbe, Kahire 1976.
- et-Telḥîş 2009** EL-ḤAṬİBU'L-ḲAZVİNÎ, *et-Telḥîşu fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, tahkîk: Abdülhamid Hindâvî, XXVIII

- Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye – Beyrut, II.bs. 2009.
- ez-Zehbî** ez-Zehbî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Haz. Hassân Abdulmennân, beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, Lübnan 2004.
- ez-Ziriklî** Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8 c., Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut-Lübnan, 15.bs., 2002
- Hediyetu'l-'Arifîn** EL-BAGDÂDÎ, İsmail Paşa, *Hediyetu'l-'Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve-Âşâru'l-Muşannifîn*, haz. : Kilisli Rifat Bilge, 2 c., MEB. Yay., İstanbul, 1951-55, Ofset bs., Dâru İhyâi't-Türâşi'l-Arabî.
- İbn Şuhbe** İBN KÂDÎ ŞUHBE ED-DİMEŞKÎ, Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. 'Umar b. Muhammed, *Tabakatu's-Şâfi'iyye*, haz. : Abdulalim Han, 4 c., nşr. :Dâiretu'l-Maarif el-'Uşmaniyye, Haydarâbâd, 1.bs., 1979.
- İzâhu'l-Meknûn** EL-BAGDÂDÎ, İsmâil Paşa b. Muhammed Emin, *İzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn*, haz. : Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, 1.2.c., MEB. Yay., İstanbul, 1945-47, Ofset bs., Dâru İhyâi't-Türâşi'l-Arabî
- Kâmusü'l-A'lâm** Şemsettin Sami, *Kâmusü'l-A'lâm*.
- Keşfu'z-Zunûn Ar.** KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfu'z-Zunûn*.
- Keşfü'z-Zunûn Balcı** KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfü'z-Zunûn*, trc.: Rüştü Balcı, 5 c., TVY. Yay., İstanbul, 2007.
- Kitâbu's-Şinâ'ateyn** Ebû Hilâl el-Hasan b. 'Abdillah b. Sehl el-'Askerî, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn el-kitâbe ve's-Şi'r*, Tah. : Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebû'l-Fağl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1.bs., 1952
- Kral Fehd Kuran Meali** *Kuran-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meali*, haz.: Ali Özek v.dğr. , Kral Fehd Mushaf-ı Şerîf basım kurumu.
- Lisânu'l-Arab** İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Tah.: Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Haşim

- Muhammed eş-Şâzli, Dâru'l-Maarif, 1981.
- Lisânu'l-Mîzân**  
İbn Hacer el-'Askalânî, el-İmâm el-Hâfîz Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mîzân*, haz. : Abdulfettah Ebû Gûdde, 10 c., Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut – Lübnan, 1.bs., 2002.
- Maķâyîsu'l-Luĝa**  
Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ, *Mu'cem Makâyîsu'l-Luĝa*, Tah.: Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, 1979.
- Mesâliku'l-Abşâr**  
İbn Fağli'l-lah el-'Umarî, Şihâbuddîn Ahmed b. Yahyâ, *Mesâliku'l-Abşâr fî Memâliki'l-Emsâr*, Tah. : Kamil Salman el-Cübûrî- Mehdi en-Necm, 27 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1.bs., 2010
- Miftâhu'l-'Ulûm**  
ES-SEKKÂKÎ, Ebî Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ali, **Miftâhu'l-'Ulûm**, Tah.: Abdülhamid Hindâvî, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 2000.
- Mir'âtü'l-Cinân**  
el-İmâm Ebî Muhammed el-Yâfi'î el-Yemenî el-Mekkî, *Mir'âtü'l-Cinân ve 'İbretü'l-Yaķzân*, haz. : Halil Mansûr, 4 c., Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1997.
- Mu'cemu'l-Üdebâ**  
Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Üdebâ İrşâdu'l-Erib ilâ-Ma'rifeti'l-Edîb*, Tah.: İhsan Abbas, Dâru'l-Ĝarb el-İslâmî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1993.
- Mu'cemu'l-Muştalahât**  
Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Muştalahâtu'l-Belaĝiyye ve taķavvuruha*, Matbuat el-Mecme'u'l-'İlmî el-'İrâķî, 1987.
- Nevâdiru'l-Maĥţûţât**  
*Nevâdiru'l-Maĥţûţât*, Tah.: Abdüsselâm Hârûn, 2 c., Dâr Cîl, Beyrut, 1.bs., 1991.
- Nihâyetu'l-İcâz**  
Fahruddin Muhammed b. 'Umar b. el-Ĥasan b. el-Ĥuseyin er-Râzî, *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İcâz*, Tah.: Nasrullah Hacımüftüoĝlu, Dâr Sâdir, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2004.
- Nihâyetü'l-Ereb**  
EL-ĶALKAŞENDÎ, eş-Şeyĥ Ebî'l-Abbâs Ahmed, *Nihâyetü'l-Ereb fî Ma'rifeti Ensâbi'l-'Arab*, Tah. : İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitabu'l-

- Lübnânî, Beyrut, 2.bs., 1980.
- Osmanlı Müellifleri** BURSALI, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*.
- Rıfat Efendi LTC** Ahmed Rıfat Efendi, *Lügât-ı Tarihiyye ve Coğrafîyye*.
- Sırru'l-Fesâha** Ebî Muhammed Abdillah b. Muhammed b. Said b. Sinân el-Ḥafâcî el-Halebî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1982.
- Şubhu'l-A'sâ** EL-KALKAŞENDÎ, eş-Şeyḥ Ebî'l-Abbâs Ahmed, *Şubhu'l-A'sâ*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısıriyye, 14 c., 1913-1922.
- Şezerâtü'z-Zehab** İbnu'l-İmâd el-Ḥanbelî ed-Dimeşkî, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zehab*, Tah. : Abdulkadir el-Arnâvut- Mahmud el-Arnâvut, 10 c., Dâru İbn Keşîr, Dimeşk-Beyrut, 1.bs., 1986- 1993.
- Şüruhu't-Telhîş** *Şüruhu't-Telhîş*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan.
- Ṭabaḳât en-Nahvîyîn** Ebî Bekr Muhammed b. el-Hasan ez-Zübeydi el-Endülüsi, *Ṭabaḳātu' n-Nahvîyîne ve'l-Luğavîyîn*, Tah.: Muhammed Ebü'l-Faḍl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Kahire, 2.bs., 1973.
- Ṭabaḳât es-Sübkî** Tâcuddin es-Sübkî, *Ṭabaḳātu's-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ*, Tah. : Mahmud Muhammed et-Ṭanâhî-Abdulfettah Muhammed el-Ḥülû, 10 c., Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1.bs., 1964.
- Tahrîru't-Taḥbîr** İbn Ebî'l-İsbî' el-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr fî Şinâ'eti's-Şi'r ve'n-Neḡr ve Beyâni İ'câzi'l-Kurân*, haz.: Ḥafnî Muhammed Şeref, Lecnet İhyâ et-Türâş el-İslâmî, ec-Cümhûriyye'l-Arabiyye el-Müttehide, 1963.
- Telhîs ve Tercümesi** HATÎB EL-KAZVÎNÎ, *Telhîs ve Tercümesi*, haz.: Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli, Huzur yayınevi, İstanbul.
- Vefeyâtu'l-A'yân** İbn Helliân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Tah.: İhsan Abbas, 8 c., Dâr Şâdır, Beyrut, 1968-70.





## Birinci Bölüm

## 1. Belâgatın Ortaya Çıkışı ve Târihî Seyri

Sözü daha etkili ve daha vurgulu hale getiren belâgatın, farklı kültürlerde eskiden beri bulunduğu bilinmektedir. Arap edebiyatında belâgatle ilgili eserlerin ilki sayılan ve önemli bir edebî eser olan **Câhız**'ın<sup>1</sup> *el-Beyân ve't-Tebyîn* kitabından aşağıya alınan ifadeler, eskiden beri çeşitli milletlerdeki belâgat anlayışını göstermektedir:

*“Fars'a, belâgat nedir diye sorulduğunda, Fasl'ı Vasl'dan ayırabilmek kabiliyetidir, demiş. Yunanlı'ya belâgat nedir ?diye sorulduğunda, sözün bölümlerinin düzeltilip seçilmesidir, cevabını vermiş. Rum'a belâgat nedir ? diye sorulduğunda, söze iyi ve güzelce başlamak, sözün uzatımında 'İfâl' bolca manâ ve kelime içermek demektir, demiş. Hintli'ye belâgat nedir diye sormuşlar, delâletin açık olması, düzgün sözün söylenecek anın yakalanması ve güzel, yerinde olan işaretin verilmesidir, diye cevap vermiş”<sup>2</sup>*

Belâgat, her milletin kendi dilindeki geniş ve keskin zekâsının belirtisi olup, milletten millete, mekândan mekâna ve zamandan zamana farklı derecelerde değişmektedir. İbn Kuteybe ed-Dîneverî<sup>3</sup> *“Allâh, ilmi, şiiri ve belâgati belli bir zamana ve belli bir kavme bahşetmeyerek, her zaman tüm kullarına müşterek bir yetenek olarak ihsân eylemiştir”<sup>4</sup>* ifadesiyle belâgatın tüm insanlara verilen bir hüner olduğunu belirtmektedir. Bu hüner ve beceri, eski Yunan ve Roma toplumlarında bir propaganda ve politikacıların iknâ aracı olduğu halde, Araplarda belâgat anlayışı daha ileriye gitmiştir. Belâgat, Arap'ın düşünme tarzını, zevk ölçüsünü ve algılama şeklini teşkil etmekle beraber, onun etkileyici söz söyleme dehası, kılıcıyla birlikte savunma ve saldırı aracı durumundaydı. Arap edebiyatında “meleke” dediğimiz kabiliyet ve zihinsel

<sup>1</sup> Adı 'Amr b. Bahr b. Maḥbûb el-Kinânî, künyesi Ebû 'Uşmân, şöhret ismi ise el-Câhız, doğ. h.150 öl. 255 Basra (Yâkût el-Hamevî er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Üdebâ İrşâdu'l-Erif ilâ-Ma'rifeti'l-Edîb**, Tah.: İhsan Abbas, Dâru'l-Ġarb el-İslâmî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1993, s.2101).

<sup>2</sup> Ebû 'Uşman 'Amr b. Bahr el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Tah.: Adüsselam Harun, Mektebetü'l-Ĥâncı, Kahire, 7. bs., 1998, 1.c., s.88.

<sup>3</sup> Adı Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, künyesi Ebû Muhammed, doğ. h. 213 öl. 276. (Ebî'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Ḥellikân, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, Tah. : İhsan Abbas, 8 c., Dâr Şâdir, Beyrut, 1968-70, 3.c., s.42).

<sup>4</sup> Ebî Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **eş-Şi'ru ve's-Şu'arâ**, Tak.: eş-Şeyḥ Hasan Temîm, haz.: eş-Şeyḥ Muhammed Abdulmün'im el-'Aryân, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 3.bs., 1987, s.23.

maharet, Arap'ın hayatıyla ilgili -bilhassa dili ve düşünme tarzı- her şeyi etkilemiştir<sup>5</sup>. Yani Arap belâgatinden söz etmek, Arap'ın yaşam tarzından söz etmek demektir<sup>6</sup>. Arap yarımadasında ve çoğunlukla göçebe halde yaşayan Arap kabileleri, **mekârimu'l-ahlâk** denen üstün ahlâk ve huylara sahip olmak için yarışıyorlardı. Araplar, söz konusu yarışma ve iftiharlarda “şecâ'at, ziyafet, ağırlama ve güçsüz insanlara yardım etme vs.” gibi somut gayretlerle paralel olarak, hayret edici lafızları, dil maharetleri ve üstün edebî zevkleriyle nazım ve nesir olarak etkili söz söylemeyi beceriyorlardı<sup>7</sup>.

Arapların dil hüneleri gittikçe olgunlaşma ve ilerlemeye devam ediyordu. Zira içlerindeki edebî his ve estetiğe erişme çabası birtakım kurallarla geliyordu<sup>8</sup>. Böylece Araplar, şiir ve hutbe gibi edebî ürünlerinin bu kurallar çerçevesinde değerlendirilmesi için oldukça gayret gösteriyorlardı. Söz konusu gayretlerin tipik örneği, kültürel niteliklere de sahip olan **Esvâku'l-Arap** adlı panayırlar olmuştur.

### 1.1. Esvâku'l-'Arab<sup>9</sup> (اسواق العرب)

<sup>5</sup> Aşağıdaki hikaye, melekenin Arap hayatında ne kadar önemli olduğunu göstermektedir: Bir gün ünlü Arap dilcisi el-Âşma'î, bir â'râbînin (bedevî) de bulunduğu ders meclisinde el-Ma'ide sûresinin 38. âyetinin (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) sonunu (عزیز حکیم) yerine (غفور رحيم) okumuştur. Â'râbî şaşarak “Ey âşma'î bu kimin sözüdür”, diye sormuş. el-Âşma'î hayretle “Yüce Allâh'ın sözüdür”, demiştir. Â'râbî: “Hâşâ, Allâh böyle yanlış söz söylemez, olamaz”, demiştir. el-Âşma'î “Nereden biliyorsun? Yoksa hafız mısın?” diye sormuş. Â'râbî “Bir âyet bile ezberlemedim, fakat bu sözün yanlış olduğunu biliyorum, (غفور رحيم) yerine (عزیز حکيم) olmalı,” demiştir. el-Âşma'î Kurân-ı Kerim'i açarak, â'râbînin doğru söylediğini anlamış ve “Bu sûreyi bilmeden yanlış okuduğumu nasıl fark ettin?” diye merakla sormuş. Â'râbî “Çünkü Yüce Allâh bu âyette bir cinayetin hükmünü gösteriyor. O halde mağfîret ve rahmet yerine izzeti ve hikmeti anmak daha vâciptir,” diye cevap vermiştir (Behaeddin el-Âmilî el-Hemedânî, **el-Keşkül**, haz.: Muhammed Abdülkerim en-Nemrî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1998, 2.c., s.112).

<sup>6</sup> Muhammed Barakât Hamdî Ebû Ali, **el-Belâgatü'l-Arabiyye fî Dav'i Menhecîn Mütেকâmil**, Dâru'l-Beşîr li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Baskı, Amman – Ürdün 1992, s.15.

<sup>7</sup> Saliha Aydoğan, **Sa'îd Paşa Mîzânu'l-Edeb (İnceleme, Metin, Dizin)**, YLT. AÜ. SBE., Ankara 2007, s.16.

<sup>8</sup> Bu durum edebî tenkidin sonradan ortaya çıkışı için zemin hazırlamıştır.

<sup>9</sup> Bu konuyla ilgili fazla bilgi için bk.: M.A.Yekta Saraç “Klasik Edebîyat Bilgisi – Belâgat” **Türk edebîyatı tarihi**, Kültür bakanlığı Yay., İstanbul 2006, 1.c.; Kenan Demirayak, **Arap Edebîyatı Tarihi-1(cahiliye dönemi)**, Fenomen Yay., Ankara 2009, s.75; İsmet Şanlı, **Muhammed b. Muhammed Altıparmak Telhis Tercümesi** (tenkitli metin), Ankara 2010, s.XXIV; Saliha Aydoğan, **a.g.e.**, s.17; Mehmet Yalar, **el-Hatîbu'l-Kazvîni ve Belâgat İlmindeki Yeri**, DT., Bursa 1997, s.38; Şevkî Dayf, **el-Belâğa Te'avvur ve Tarih**, 9.bs., Dâru'l-Ma'ârif, Mısır, s.10; Mustafa Şâdık er-Râfî'î, **Tarihu Âdâbi'l-Arab**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2000, 1.c., s.77; Abdülaziz Atık, **Tarihu'l-Belâgati'l-Arabiyye**, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut-Lübnan, s.9.

Araplar, câhiliye döneminde, hedeflerinden biri de edebî etkinlikler gerçekleştirmek olan panayırlar düzenlemişlerdi. Esvâku'l-'Arab (sûk, çoğ. esvâk) denen panayırlar, ticarî işler, siyaset ve kabileler arasında geçen her türlü münasebetin yanı sıra edebî faaliyetlerin popülerliğini yansıtan bir toplumsal etkinlik durumunda idi. Panayırlar, câhiliye dönemi Arapları'nın kan dökülmesini yasakladıkları aylarda (eşhuru'l-hurum)<sup>10</sup> düzenlenirdi.<sup>11</sup> Ancak Arap kaynakları, panayırların birkaç günlük bir fenomen değil, insanların yıl boyunca hazırlandığı içtimaî ve kültürel fırsatlar olduğunu belirtmektedir. Araplar, Rebî'ü'l-evvel ayının ilk gününde açılan, ayın ortalarına doğru kapanan "Dûmetu'l-Cendel" panayırına giderlermiş. Sonra Rebî'u'l-âhir ayında Bahreyn'de açılan "Hecer" panayırına geçiyorlarmış, onun bitiminden sonra ve Cumâde'l-ülâ ayının sonuna kadar devam eden 'Umân panayırına katılıyorlarmış. Yine Bahreyn'de "el-Muşekker" panayırı Cumâde'l-âhire'nin ilk gününden, "Şuhâr" panayırı ise Receb'in ilk beş gününden itibaren başlarmış. Araplar bunlardan başka "el-Mecâz" ve "zu'l-Mecenne" gibi daha büyük ve daha önemli panayırlar düzenlemişlerdir.<sup>12</sup> Ancak bu panayırların en meşhuru ve en kapsamlısı Sûku 'Ukâz'dır.

İslâmiyet'ten sonra da devam eden bu panayırlardan başka İslâm çağında *Başra* ve *Kûfe* gibi yeni kurulan şehirlerde de yeni panayırlar açılmıştır. 'Ukâz panayırı kadar meşhur olan Başra'da el-Mirbed, Kûfe'de ise el-Künâse adlı panayırlar kurulmuştur. Ferezdağ<sup>13</sup> ve Cerîr<sup>14</sup> gibi ünlü şâirler, yeteneklerini bu panayırlarda ortaya koyuyorlardır<sup>15</sup>. Bunun yanı sıra Başra ve Kûfe câmilere de birer ilim, şiir ve edebîyat

<sup>10</sup> Eşhuru'l-hurum ayları şunlardır ( Recep, Zu'l-ka'de, zu'-Hicce, Muharrem).

<sup>11</sup> Kenan Demirayak, **a.g.e.**, s. 75-76.

<sup>12</sup> Mustafa Sâdik er-Râfi'î, **a.g.e.**, 1.c., s.77; Mahmûd Şukrî el-Âlûsî el-Bağdâdî, **Bülûgu'l-Ereb fi Ma'rifeti Âhvâli'l-'Arab**, Şer. : Muhammed Behcet el-Eşerî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.c., s.264-270; Kenan Demirayak, **a.g.e.**, s.75-78.

<sup>13</sup> Adı Hammâm b. Gâlib b. Şa'sa'a b. Nâciye b. 'İkâl b. Muhammed b. Süfyân b. Mucâşi' b. Dârim, künyesi Ebû Firâs lakabı el-Ferezdağ ise kısa ve kaba anlamındadır. 100 yaşındayken hastalanarak öldü, Emevî döneminin büyük şairlerindendir. (**ed-Dîneverî**, s.315)

<sup>14</sup> Adı Cerîr b. 'Atıyye b. Huzeyfa, künyesi Ebû Hâzra'dır, yaşı seksen üzerindeyken Yemâme'de öldü. (**ed-Dîneverî**, s.309)

<sup>15</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s. 42; Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **el-Makâyîsu'l-Belâğiyye 'İnde'l-Câhiz**, Mektebet el-Encilo el-Masriyye, Kahire 2005, s.78.

merkezleri halinde idi. Ayrıca, Arap tarihini ve şiirini iyi bilen ‘Âişe bint Talha<sup>16</sup> ve üstün bir edebî zevke ve tenkide sahip olan Sükeyne bintu’l-Hüseyin<sup>17</sup> gibi kadınların meclislerinde, dönemin Halife, emîrlere ve önde gelen zatlarının meclislerinde de şiir yarışmaları, hakemliği ve eleştirisi oluyordu.<sup>18</sup>

Adı geçen ‘Ukâz panayırı Arap yarımadasında benzeri olmayan ünlü, kapsamlı ve çoğu kabilelerin katıldığı bir festival idi. ‘Ukâz<sup>19</sup> panayırı, Mekke ile Tâif arasında-Tâif’e daha yakın- *İbtidâ* denen bir vâdide ve Hacc mevsiminden kısa bir süre öncesinde kurulduğu için oldukça önem kazanmıştır. ‘*Âmu’l-Fil*’den 15 sene sonra, ve her yıl zû’l-*Ka’de* ayında başlatılan ‘Ukâz panayırı, *Hâricî*’lerin bir grubu olan *el-Harûriye*’lerin H. 129 yılında yağma ve tahriplerine uğraması ardından bir daha kurulmamıştır.<sup>20</sup> Diğer panayırlarda olduğu gibi ‘Ukâz’da hatipler fesâhatlerini, etkileyici üslûplarını ve dildeki dehâlarını içeren hutbelerini yüksek bir yere –bazen binekleri üzerinde- dururak etraflarına toplanan halka okurlarmış. Şâirler ise kasidelerini halkın huzurunda okurken söyledikleri hakkında uzman hakemlerin olumlu görüşlerini ve dinleyicilerin alkışını kazanmak için geniş ve güçlü hayallerini, tasvir yeteneklerini ve kelime terkiplerine hâkim olma kabiliyetlerini son derecede ustaca kullanmışlardır. Panayırlarda söylenen kasidelerin birçoğuna “*havliyyât, munekkehât*”<sup>21</sup> adı verilirdi. Zira şâir yazmaya çalıştığı kasidesini üstün bir seviyeye ulaştırmak amacıyla, bir yıl boyunca defalarca gözden geçirir, düzeltir ve muhtevâsında değişiklik yapardı.<sup>22</sup> ‘Ukâz’da inşâd edilen şiirler, beğenildikten ve hakkında iyi yorumlar yapıldıktan sonra bütün Arap kabileleri arasında

<sup>16</sup> Adı ‘Âişe bintu Talha b. ‘Ubeydillah, doğ. ? öl. h. 101. (Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyîn, Beyrut, 15.bs., 2002, 3.c., s.240)

<sup>17</sup> Adı Sükeyne bintu’l-Hüseyin b. Alî b. Ebî Tâlib, doğ. ? öl. h. 117. (*ez-Ziriklî*, 3.c., s.106)

<sup>18</sup> Abdülaziz Atık, *a.g.e.*, s.16.

<sup>19</sup> Bazı çalışmalarda ‘Ukâz, Mekke civârlarında bir yerin adı olarak gösterilmektedir. Ancak ‘Ukâz panayırı, Mekke ile Tâif’in arasında -Tâif’e daha yakın- *İptidâ* denen bir yerde kurulurdu. Kelime olarak ‘*akaza* (عكظ) masdarından türemiş ‘Ukâz olmuş, sözlük anlamı “fağr edişmek” yani karşılıklı övünme demektir. (Mütercim ‘Âsım, *el-Uqyânûsu’l-Basîf fî Tercemeti’l-‘Kâmûsi’l-Muhîf*, el-Matba‘atu’l-‘Uşmâniyye, h. 1305, 2.c., s.534).

<sup>20</sup> Mustafa Sâdık er-Râfi‘î, *a.g.e.*, 1.c., s.78.

<sup>21</sup> Havliyyât kelimesinin tekili *Havl* kelimesi “yıl”; Munekkehât kelimesinin mastarı olan *tenkîh* kelimesi ise “revizyon” anlamındadır.

<sup>22</sup> Ebî ‘Uşman ‘Amrû b. Bağr el-Câhîz, *a.g.e.*, 2.c., s.9; Abdülaziz Atık, *a.g.e.*, s.8; ‘Umar Ferrûh, *Târîhu’l-Edebî’l-‘Arabî*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 4.bs., 1981, 1.c., s.79.

tanınmış olurdu. Ancak şâirler bu şöhreti kazanmak için, kasidelerini uzman hakemlerin huzurunda okumak zorundaydılar. Uzman hakem, şahsî beğenisini gösterdikten sonra artık o kaside veyâ beyit dillerden düşmez olurdu. Hakemler ve fahl (usta) şâirler kulak kesildikleri şiirleri değerlendirmede birtakım his ve zevk ölçülerine dayanarak, fikirlerini ve görüşlerini ortaya koyarlardı -ileride göreceğimiz en-Nâbiga ez-Zübyânî'nin<sup>23</sup> Hassân b. Şâbit'in<sup>24</sup> şiirini eleştirmesi gibi-. Bu durum dil ve edebî eleştirinin ortaya çıkıp gelişmesini sağlamıştır. Araplarda, belâgat ile nağd birlikte zuhur etmeye başladı Bu, basit ve ilkel bir başlangıçtı. İmruü'l-Kays<sup>25</sup> ile 'Alkame<sup>26</sup> arasındaki hikaye, 'Ukâz'da en-Nâbiga ez-Zübyânî'nin çadırında vuku bulan şiir muhâkemeleri ve panayrlarda gerçekleşen şiir yarışmaları, tenkit çalışmalarının apaçık örnekleridir. Nitekim, bütün bunlar, yaklaşık iki yüz sene sonra sistemleşen belâgat ve tenkidin iyi ve doğru başlangıcı sayılmaktadır<sup>27</sup>.

## 1.2. Edebî Tenkit

Genel anlamıyla, manzum veya mensur bir metni ele alıp, “zevk-i selîm” denen meleke ile birtakım kurallar aracılığıyla tahlil eden; bir edebî metnin iyi ve kötü yönlerini ortaya koyarak kapsamlı bir değerlendirme yaptıktan sonra incelenen metin hakkında son hükmü veren edebî tenkit<sup>28</sup>, câhiliye dönemi Araplarının edebî zevkinin tabii neticesidir. Başka bir deyişle, Arapların güzel, etkileyici ve duyguları okşayan ifadeleri arayışı, tenkidin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Edebî zevk melesiveyâ, doğuştan gelen bir kabiliyet olan **fitrat**; tecrübeyle elde edilen maharet ve ustalık anlamındaki **hazâkat** ve **fiñnat** denen zihin açıklığı ile beraber

---

<sup>23</sup> Adı Ziyâd b. Mu'âviye b. Dîbâb b. Câbir el-Ğaţafânî, künyesi Ebû Umâme. (**ed-Dîneverî**, s.87). Mürzubânî, *Mu'cemu's-Şü'arâ* adlı eserinde en-Nâbiga lakabı ile 8; en-Nâbiga ez-Zübyânî lakabı ile 2 şâir tespit etmiştir. bk.: (el-İmâm Ebî 'Ubeydi'l-Lâh Muhammed b. 'İmrân el-Mürzubânî, **Mu'cemu's-Şü'arâ**, haz. : F. el-Kerenkev, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2.bs., 1982).

<sup>24</sup> Adı Hassân b. Şâbit b. el-Munzir el-Enşârî, künyesi Ebu'l-Velîd, İslâmdan önce 60 sonrasında da 60 olmak üzere 120 sene yaşamış, Mu'âviye zamanında ölmüştür. (**ed-Dîneverî**, s.192).

<sup>25</sup> Adı İmruü'l-Kays b. Hucr b. 'Amr el-Kindî. (**ed-Dîneverî**, s.52). Mürzubânî, a.g. eserinde İmruü'l-Kays lakabı ile tanınan 10 şâir tespit etmiştir.

<sup>26</sup> Adı 'Alkame b. 'Abde et-Temîmî, 'Alkometu'l-Fahl lakabı ile meşhurdur. (**ed-Dîneverî**, s.130).

<sup>27</sup> Ahmed Matlûb, **el-Kazvînî ve Şüruhu't-Telhîş**, Mektebetü'n-nahda Yay., Bağdat, 1.bs., 1967, s.31.

<sup>28</sup> Kenan Demirayak, **a.g.e.**, s. 86; fazla bilgi için bk.: İsmail Hakkı Sezer, “Nağd Aş-şi'r ve Önceki Edebî Tenkit Çabalarına Kısa Bir Bakış”, Konya 1994.

üç esastan oluşur.<sup>29</sup> Câhiliye dönemi şâirinin, özgür çöl yaşantısı ve şehrin zor ve karmaşık şartlarından uzak kalması ona büyük bir hayal gücü kazandırmıştır. Böylece şâir çevresi gibi basit ve fitri idi.<sup>30</sup> Câhiliye dönemindeki sosyal hayatta şiirin çok büyük bir etkisi olması nedeniyle, şâirler toplumun âlimi, tarihçisi, kâhini, namus koruyucusu olup, herkesin üzerinde bir itibara sahiplerdi. Siyasî müzakerelere katılan heyetlerde şâirin de yeri vardı. O, kabile veyâ kabileler birliğinin sözcüsü olarak, muhitinin mümessiliydi. Şâirin böyle bir mevkiye sahip olması, kendisine geniş tecrübeler ve zihin açıklığı kazandırmıştır.<sup>31</sup> Belâgatlı sözlerden hayli etkilenen Arapların teveccühünü kaybetmemek için, yazılan kaside ve okunan beyitlerin sıradan şiir olmamaları gerekirdi. Dolayısıyla ve daha önceden -havliyyât kasideleri konusunda- söylediğimiz gibi şâir, şiirini ilk önce kendisi eleştirip, sonradan hakemlerin huzurunda inşad ederdi.<sup>32</sup> Bunun yanı sıra panayırarda, şâirin kendi kabilesi veyâ diğer kabilelerin meclislerinde ve çeşitli mahfillerde okunan kasideler hakkında görüş farklılığı oluyordu. Bir kısım tarafından beğenilen, diğerlerinin alayına ve küçümsemesine uğrayan şiirler de olurdu. Böylece söylenen her kelimeye, her ibareye ve her cümleye dikkat eden halkın, inşad edilen şiirlere karşı bu tavrı aslında bir eleştiri idi. Şâir de bunları dikkate alarak, dinleyicileri etkilemek amacıyla kasidesinde vezin ve kafiyeuyumunu gözetmenin yanı sıra şiirini güzel teşbih, istiare ve anlam sanatlarıyla donatmaya da itina ederdi.<sup>33</sup>

Daha önce adı geçen 'Ukâz panayırında, en-Nâbiga ez-Zübyânî'nin, kendisi için kurulan deri bir çadır içinde şâirler arasında hakemlik yaptığı muhtelif rivayetlerden anlaşılmaktadır.<sup>34</sup> Birçok kaynaktan öğrendiğimize göre<sup>35</sup> en-Nâbiga ez-Zübyânî, el-

---

<sup>29</sup> Muhammed Zağlûl Sellâm, **Tarihu'n-Neqd ve'l-Belâğa Hatta'l-Ķarni'r-Râbi'i'l-Hicrî**, Münşetü'l-Maarif bi'l-İskenderiyye, s.15.

<sup>30</sup> Kenan Demirayak, **a.g.e.**, s.123.

<sup>31</sup> \_\_\_\_\_, **Yedi Askı- Arap Edebiyatının Harikaları**, çev.: Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s. 9.

<sup>32</sup> Mustafa Abdurrahman İbrahim, **Fî'n-Naqdi'l-Edebî'l-Ķadîm 'İnde'l-'Arab**, Mekke li't-Ṭibâ'a 1998, s.27.

<sup>33</sup> Şevkî Dayf, **en-Naqd**, Dâru'l-Maarif, Kahire, 5.bs., s.21-22.

<sup>34</sup> el-İmâm ebi'l-Ferec el-Aşbahânî, **el-Aĝânî**, Matba'et et-taĝaddüm, Kahire, 9.c., s.154; Muhammed Zekî el-'Aşmâvî, **en-Nâbiga ez-Zübyânî**, Dâru's-Şurûk, el-Ķâhira 1994, s.182; Şevkî Dayf, **a.g.e.**, s.26; Mustafa Abdurrahman İbrahim, **a.g.e.**, s.34; Kenan Demirayak, **a.g.e.**, s.123; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, Gökkuş Yay., 7.bs., İstanbul 2010, s.18.

<sup>35</sup> Şevkî Dayf, **el-Belâğa Tetavvur ve Tarih**, Dâru'l-Maarif, Kahire, 9.bs, s.11.



A'şâ'nın<sup>36</sup> yetenekli bir şâir olduğuna ve el-Hansâ'nın<sup>37</sup> Hassân b. Sâbit'ten daha belîğ olduğuna hükmetmiştir. Hassân b. Sâbit'in, bu hükme muhalefeti üzerine, en-Nâbîga, onun şiirinde tespit ettiği hataları tek tek sıralamıştır. Ayrıca İmruü'l-Kays ile 'Alkâmatu'l-Fahl arasındaki kaside mukayesesini ve İmruü'l-Kays'in eşinin bu olayda hakem olup hükmünü kocası İmruü'l-Kays aleyhine vermesi<sup>38</sup> gibi eleştiri olayları câhiliye dönemi edebiyatında oldukça yaygındır.

Câhiliye döneminde eleştiri ve belâgat, ne kadar ilkel ve sistem dışı olsa da, yine birtakım temellere dayanırdı. Bu döneme ait şiir ve nutuklara bakıldığı zaman, çok başarılı ve üstün bir edebiyat verimleri görülmektedir. Bazılarınca söz konusu eleştiri ve belâgat anlayışı, yalnızca Araplar'ın zevkiselîm, fitnat ve fitrî olan zihin açıklığı gibi özelliklerine dayandırılrsa da eleştiri ve belâgat ölçülerinin uygulanmasında elbette tecrübeden kaynaklanan kuralların büyük rolü vardır. Araplar'ın, tenkit ve belâgati bu dönemde sistematik şekilde ve bilim olarak ele almadıkları kesindir. Fakat estetik bir hisle sanatları başarılı bir şekilde kullanmışlardır.<sup>39</sup> Ancak bu durumu daha sonraki dönemlerde -ilimlerin tedvîninden sonra- gerçekleşen tenkit ve belâgat çalışmalarından ayırmalıyız. Zira câhiliye dönemindeki ortamda, analiz yapıp sonuç çıkarma gibi yöntemleri kullanan eleştirinin bulunması imkânsızdır.<sup>40</sup> Ancak bu ilkel eleştiriyi ve belâgat anlayışını geliştiren önemli bir âmil ortaya çıkmıştır. Eleştiri ve belâgat çalışmalarını, daha olgunlaşmış, daha gelişmiş, sistemli ve kurallarla şekillenmiş bir hale getiren bu âmil, İslâm dininin çıkışı idi.

<sup>36</sup> Adı Meymûn b. Kays b. Cendel b. Şerâhîl b. 'Avûf b. S'ad b. Zâbî'a b. Kays b. Şa'lebe, eş-Şannâce ve el-A'sâ el-Kebîr lakapları ile anılan şâir kör olduğu için Ebû Başîr künyesi ile tanınmıştır. (**el-Mürzubânî**, s.401). Mürzubânî, mezkûr eserinde el-A'sâ lakabı ile tanınan 19 şâir tespit etmiştir.

<sup>37</sup> Adı Tumâdir bintu 'Amrû bini's-Şerîd. (**ed-Dîneverî**, s.110). Mürzubânî, eserinde Hânsâ adı ile tanınan 4 kadın şâir tespit etmiştir.

<sup>38</sup> Ebi 'Abdi'llâh Muhammed b. 'İmrân el-Mürzubânî, **el-Müveşşeh**, Tah. : Muhammed Hüseyin Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1995, s.39.

<sup>39</sup> Ahmed Matlûb, **el-Bahşu'l-Belâgî 'İnde'l-'Arab**, Dâru'l-Câhîz li'n-Neşr, Bağdat 1982, s.11; Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.46.

<sup>40</sup> Nevâl Abdürrezzak Sultan, **el-'Alâka Beyne'n-Nakdi ve'l-Belâga Hatta Nihâyet el-Çarni'r-Râbî'i'l-Hicrî**, Dâru'l-Beşâir li't-Tıba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzîf, Dimeşk, 1.bs. 2008, s.17.

### 1.3. İslâm Dîni ve Kur'ân-ı Kerîm'in Etkisi

İslâmdan önce Arapların yaşam tarzında dilin, fesâhatin, beyânın son derecede özel bir yeri vardır. Zira o hayatın kültürü müfâhara, ecdâdı yad etme, nesep çokluğuyla övünme ve kahramanlık gibi prensiplerle var olmaktadır. Araplar, benimsedikleri ilkeleri akılda tutmak ve nesilden nesile aktarmak için, **şiiiri**<sup>41</sup> vesile olarak kullanmışlardır. Bundan dolayı şiiirde fasîh, beyânlı, etkileyici ve mükemmel bir dil aranmıştır.<sup>42</sup> Diğer kabiliyetlerinden daha fazla fasîh ve güzel söz nazm etme yeteneği ile tanınmış olan Araplar, **beyân**<sup>43</sup> ile belâgati ustaca kullanmışlardır. Fesâhatle belâgate bu kadar ilgi gösterme, sadece şâir ve hatipler tabakasının meziyeti değil, hemen hemen büyük küçük, kadın erkek, yaşlı genç bütün halkın genel bir içgüdüğü haline gelmiştir.<sup>44</sup> Arapların dil ve fesâhatteki kabiliyetlerini, Kur'ân-ı Kerîm birçok âyetinde tasvir etmektedir:

قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿<sup>45</sup>

(Rahmân, Kur'an'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona beyanı “düşünüp ifade etmeyi” öğretti.)

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ﴿<sup>46</sup>

(Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin)

قال تعالى: ﴿ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿<sup>47</sup>

(İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider)

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ حِدَادٍ ﴿<sup>48</sup>

(Korku gidince de sizi keskin dillerle incitirler)

<sup>41</sup> Câhiliye dönemi Arap şiiirine genel olarak (**Divânu'l-Arap**) denir. Zira Arapların tarihi, gelenek görenekleri, geçmişteki büyük hâdiseleri, siyasetleri, dil ve edebîyatları en çok şiiirlerde kaydedilmiş bulunmaktadır.

<sup>42</sup> Mâzin el-Mubârak, **el-Mûcez fi Tarihi'l-Belâga**, Dâru'l-Fikr, s.24.

<sup>43</sup> Burada **beyân** kelimesi, belâgat ilminin üç bölümünden biri olan **Beyân** ilmi kasd edilmemiş, belâgatin tedvininden önce fesâhat, belâgat ve dil güzelliğini kapsayan bir terim olarak kullanılmıştır. Bu konu hakkında, ileride Beyân bölümünde daha fazla bilgi verilecektir.

<sup>44</sup> Mâzin el-Mubârak, **a.g.e.**, s.24; Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.45.

<sup>45</sup> Rahman Sûresi:1-4.

<sup>46</sup> Münâfikûn Sûresi:4.

<sup>47</sup> Bakara Sûresi:204.

<sup>48</sup> Ahzâb Sûresi:19.

Böyle bir toplumda Hz. Muhammed'in peygamber olmasıyla birlikte dünya için olduğu gibi belâgat için de yeni bir dönem başlamıştı. Hz. Peygambere vahiy yolu ile nâzil olan Kur'ân-ı Kerîm âyetleri bir dil mucizesi olarak, dönemin bülegâ ve fusehâsına karşı bir dil ve belâgat i'câzı getirmiştir.<sup>49</sup> Câhiliye dönemi Araplarının dil kullanımındaki üstün niteliklerine rağmen Kur'ân-ı Kerîm gibi bir metin ortaya koyamayacakları ve Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı hususunda Mu'allim Naci aşağıdaki tespitlerde bulunmuştur:

*“Bülegâ ve fusehâ ne kadar i'câz bahsinde iktidar gösterirlerse, karşılarında Kur'ân'ın i'câz kuvveti o kadar büyür. Onlar bahislerinde ne kadar fikirlerini yükseltirlerse nazarlarında Kur'ân o kadar teali eder. Hayır, Kur'ân'ın i'câz kuvveti o kadar büyümmez, Kur'ân o kadar teali etmez, fusehâya ve bülegâyâ öyle gelir. Kur'ân zaten beşerin hayaline sığmayacak derecede büyüktür”*.<sup>50</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'in câhiliye dönemi toplumunda nâzil olup, i'câzının dil ile ilgili olmasının sebebi, Arapların dil ve belâgat alanında zevk-i selime sahip olduklarıdır. Zira peygamberlerin mucizeleri, kavimlerinin durumuna göre idi. Meselâ, Hz. Musâ döneminde Mısır'daki halkın sihirden etkilendiği için Allâh onu birtakım sihirle ilgili mucizelerle desteklemiştir. Hz. İsa zamanında da halkın tedavi işlerine muhtaç olduğundan, ona tıbbî işlerle ilgili mucizeler verilmiştir. Hz. Muhammed'in mucize ise, belâgat icâzı ve üslûbu üstün olan Kur'ân-ı Kerîm'dir. Zira Mekke toplumu; şiir ve belâgatta ileri bir seviyede idi<sup>51</sup>.

Hz. Muhammed'in peygamberliğini reddedip, İslâm dininin getirdiği yeni ilkeleri inkâr eden Mekke müşrikleri Kur'ân-ı Kerîm'in belâgatine hayranlıklarını gizleyememiş, onun hakkında güzel değerlendirmeler yapmışlardır. Mesalâ el-Velîd

<sup>49</sup> Kurân i'câzına Mekke müşriklerinin bile hayran kaldıkları bir gerçektir. “Hz. Peygamber'i davasından vazgeçirmek gayesiyle Kureyş'in elçisi olarak gelen 'Utbe b. Rabi'a Hz. Peygamber'den dinlediği Kur'ân âyetleri karşısında adeta bir başka 'Utbe olur. Döndüğünde kavmine der: Vallâhi ben bugüne kadar böyle söz işitmedim. Bu sözler ne şiir, ne sihir, ne kehanet. Ey Kureyş! Gelin beni dinleyin, bu zâtı kendi hâline bırakın. Eğer Arap ona gâlip gelirse, siz hiç bulaşmamış olursunuz. Eğer o gâlip gelirse, onun saltanatı sizin saltanatınız demektir. Onunla insanların en mutusu olarak yaşarsınız” (Şadi Eren, **Kur'ân'da Teşbih ve Temsilleri**, Yeni Akademi Yay., İstanbul, 2006, s.24.)

<sup>50</sup> Şadi Eren, **a.g.e.**, s.25.

<sup>51</sup> M. Akif Özdoğan, “İ'câzü'l-Kur'ân Meselesinin Belâgat İlminin Gelişmesine Etkisi ” **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi** III (2003), sy. : 2, s.114-115.

ibnü'l-Muğîre, Kur'ân'ı dinleyince hayranlığını şöyle ifade etmiştir: “*Vallahi, Muhammed'den öyle bir kelâm (söz) dinledim ki, ne insanların ne de cinlerin ettiği sözlere benziyor. Ve bu son derece tatlı ve şahane bir sözdür. Sulak bir toprakta yetişen bol meyveli bir ağaca benziyor*”.<sup>52</sup>

Araplar İslâm'dan önce dili iyi, güzel ve etkileyici bir seviyede kullanmayı başarmışlardır. Ancak bu seviye Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerin ortaya koyduğu örnekler sayesinde daha da gelişmiştir.<sup>53</sup>

Şüphesiz ki, İslâm dini, Arap düşüncesini genişleten mecaz kullanımıyla dilin gelişiminde de büyük rol oynamıştır. Bu yeni dönemde İslâmın temellerinden kaynaklanan yeni kavramlar, lafızlar ve dinî terimlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Daha açık bir deyişle yeni çağda, *müslüman, kâfir, müşrik, mümin, münafik, namaz, oruç, zekât* gibi birçok kelimenin asıl lugat anlamları -İslâm'dan önceki dönem- yanında bir de mecazî kullanımlarla yeni anlamlar kazandığı görülmektedir. İlâveten kavramlar değiştikçe, kelimelerin asıl manaları yanı sıra bambaşka anlamları ortaya çıkmaya başlamıştır. Meselâ Araplar, kulağının ucu kesilmiş dişi deveyi veyâ her şeyin çoğulunu ifade eden “*muḥadram – مخضرم*” kelimesi, artık hem câhiliye hem de İslâm döneminde yaşayan kimselere; yasaklanan veyâ hapsedilen kimse için kullanılan “*şayrûr – صيرور*” kelimesi, câhiliye döneminde hiç haccetmeyip sadece İslâm'da hacceden kimselere denmeğe başlandı.<sup>54</sup>

İslâm döneminin doğuşu ile belâğatin ölçüleri ve kuralları, eskisi gibi yalnız edebî çevrelerde değil, yeni dinin mu'cizesi olup zengin ve dinamik niteliklere sahip olan Kur'ân-ı Kerîm'de de aranmaya başlandı. Zaten edebiyatın kendisi, İslâm dininin ruhu ve Kur'ân-ı Kerîm'in direktiflerinin çizdiği yoldan giderek, yeni bakış açısı, yeni prensipler ve Kur'ân'ın nazmı ve üslubundan ilham alıp yeni bir ifade tarzı içeren eserler vermeye başlamıştı. Dolayısıyla belâğatin seyri bu iki önemli kaynaktan faydalanarak ilerlemeye devam etmiştir.<sup>55</sup> Aynı zamanda belâgat kuralları daha belirgin ve daha oturaklı bir hale gelerek, sistemleşme yoluna koyulmuştu. Zira Kur'ân-ı Kerîm, gerek

<sup>52</sup> Şevkî Dayf, *el-Belâğa Tetâvvur ve Tarih*, s.9.

<sup>53</sup> M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat*,s.18.

<sup>54</sup> Abdülaziz Atık, *a.g.e.* , s.12-13.

<sup>55</sup> Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, *a.g.e.*, s.57.

i'câzı bakımından, gerekse edebiyatın şiir ve tenkit gibi sanatlarının yeni metodlarla değerlendirilmesi bakımından, Arapların çalışma ve inceleme zihniyetinin aktifliğini arttırmıştı.<sup>56</sup>

En büyük ve en önemli ilim kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in içindeki fesâhat, mecazlar, teşbihler, isti'âreler, kinâyeler ve çeşitli edebî sanatlar belâgatın en güzel örnekleridir. Bu yüzden bütün belâgat eserlerinde, şiir örneklerinin yanı sıra Kur'ân âyetleri de yer almaktadır.<sup>57</sup> Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini anlama isteğiyle Arapça bilginlerinin Kur'ân belâgatine yönelmeleri, Kur'ân'ın müştebehi, müşkülü, me'ânisi, nazmı ve i'câzı ile ilgili hayli eserlerin yazılmasına yol açmıştı.<sup>58</sup> Ancak bu ilmî çabalar bir istekten çok, İslâm'a ve Kur'ân-ı Kerîm'e hizmet etme sûretini almıştır. Bu durumu Ebû Hilâl el-Askerî şöyle ifade etmektedir:

*“Yüce Allah'a inanmadan sonra öğrenilmesi vâcib olan ilimlerden öncelikli olanlar belâgat ilmi ve fesâhattir. Zira insanoğlu belâgatten gâfil olursa ve fesâhati bilmekte kusurluysa, Allah'ın, hüsn-i te'lîf, güzel nazm ve icâzla tahsis ettiği Kur'ân i'câzını bilmekten mahrum kalır”*<sup>59</sup>

Bu açıdan bakan İslâm âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'i anlama teşebbüsüyle belâgat çalışmalarını önemli bir hedef olarak ön planda tutmuşlardır.

#### **1.4. Belâgatın Gelişimindeki Âmiller<sup>60</sup>**

İslâm dininin çıkışı ile beraber Medine-i Münevvere'de kurulan İslâm Devleti, fütûhatla ele geçirilen yeni topraklarla bir cihan devletine dönüşüyordu. Müslümanların, bir yandan İslâm dininin ilime ve öğrenmeye gösterdiği önem ve saygı prensibine; diğer yandan devlet kurulmasında istenen birtakım koşullara uymaları, ilimlerin disiplinleşme ve sistemleşmesini sağlamıştı. Dolayısıyla, yeni dönemde belâgat diğer ilimlerden daha özel bir yere sahip olmuştur. Hele Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı belâgate oldukça önem

---

<sup>56</sup> a.g.e., s.68.

<sup>57</sup> Abdülaziz Atık, a.g.e., s.14.

<sup>58</sup> a.g.e., s.14.

<sup>59</sup> Ebû Hilâl el-Hasan b. 'Abdillah b. Sehl el-'Askerî, **Kitâbu's-Şinâ'ateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r**, Tah. : Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebü'l-Fağl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1.bs., 1952, s.1.

<sup>60</sup> Bu âmiller iç içe olduğu için, bilgiler tekrarlanacak veya diğer bölümlerde de tekrarlanmış gibi görülecektir.

kazandırmıştır. Belâğatin gelişmesini etkileyen önemli âmilleri aşağıdaki şekilde göstermek mümkün olabilir.

#### 1.4.1. Dinî Âmil

Dinî âmil, belâğatin gelişimi üzerinde etkisi olan âmillerden en önemlisidir. Zira yeni dönemde (İslâmî dönem) amaçların en yücesi Kur'ân-ı Kerîm'e hizmet etmek ve akide meselelerini kökleştirmektir. İnsan ve cinler için mu'cize olan Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını<sup>61</sup> kanıtlamak; âyetlerini ve üslûbunu anlayarak fikhî hükümlere varmak amacıyla belâğatin ölçüleri, bölümleri, sanatları araştırıldı.<sup>62</sup> Bu hususta **Ebû Bekr el-Bâkıllânî**<sup>63</sup>: “*hitap etmek usûlünü, belâgat yollarını ve fesâhati belirten sanatları iyi derecede kavrayan kişi, Kur'ân'ın âyetlerini duyunca i'câzını hemen anlar*”<sup>64</sup> ifadesinde bulunmuştur. Diğer bir taraftan, Arap olmayan kavimler İslâm dinini kabul ettikten sonra Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini ve hadis-i şerîfleri daha doğru bir şekilde anlayıp, kavramak için Arap dili ve belâğatinin öğrenilmesini bir zarûret görmüşlerdir<sup>65</sup>.

#### 1.4.2. Öğrenim ve Öğretme Âmili

İslâm toplumunun medeniyet haline gelmesinde birtakım ihtiyaçlar ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamberin kurduğu ve halifeler döneminde sınırları hızla genişleyen yeni İslâm devletinde yaşayan müslüman Araplar bedavet hayatından henüz kopmamışlardı, dolayısıyla dillerinin temiz, hatasız hali korunmakta idi. Ancak fütûhâttan sonra Arapların, fethedilen ülkelerin şehirlerine yerleşip çeşitli millet ve medeniyetlerle temas kurmalarının neticesinde dilleri bozulmaya başlamıştır.<sup>66</sup> Bu tehlikenin önüne geçmek için Arap dili ve belâğatine ehemmiyet gösterildi. Arap

<sup>61</sup> Kur'ân-ı Kerîm i'câzının belâgate etkisi hakkında bk.: M. Akif Özdoğan, **a.g.m.**; Nasrullah Hacımüftüoğlu, **Kur'ân'ın Belâgati ve İ'câzı üzerine**, Ekev Yay., Erzurum, 2001.

<sup>62</sup> Ahmed Matlûb, **el-Baḥşu'l-Belâgî 'inde'l-'Arab**, s.21.

<sup>63</sup> Adı Muhammed b. eṭ-Ṭayyib b. Muhammed b. Cafer el-Basrî, künyesi Ebû Bekr şöhreti el-Bâkıllânî'dir, doğ. ?, öl. h. 403 Bağdat. (**Vefeyâtu'l-A'yân**, 4.c., s.269).

<sup>64</sup> Ebû Bekr Muhammed b. eṭ-Ṭayyib el-Bâkıllânî, **İ'câzu'l-Ḳur'ân**, Tah.: es-Seyîd Ahmed Şaḳr, Dâru'l-Maarif bi'Mısır, s.36.

<sup>65</sup> Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İcâz'ın Tarihi Seyri ve Önemi”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 16:1 (2011), s.178.

<sup>66</sup> Ḥammâdî Şammû, **et-Tefkîru'l-Belâgî 'inde'l-'Arab**, Menşûrât el-Câmi'atu't-Tûnusiyye, 1981, s.54; Ahmed Matlûb, **el-Baḥşu'l-Belâgî 'inde'l-'Arab**, s.23.

olmayan kavimlere -benimsedikleri yeni dini anlatmak gayesiyle- ve yeni nesillere Arap dili ve edebiyatının kurallı şekilde öğretilmesi amacı güdülmüştür. Bu oryantasyonda belâgat çalışmalarına kaynaklık eden dil çalışmaları önemli idi. Hz. Peygamberin getirdiği ilâhi kelâmın doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanmasının gerekliliği, bu önemi daha da artmıştır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm yaşam için hidâyet kaynağı olduğu kadar aynı zamanda bir edebî eser kimliği taşımaktadır.<sup>67</sup>

İslâm uygarlığının parlak çağında -bilhassa Emevîler’le ‘Abbâsîler döneminde- belâgat çalışmalarına katkıları olan iki tabaka ortaya çıkmıştı. Bu iki tabakadan biri devlet müesseselerinde divan kâtipliği görevlerinde bulunan; diğer tabaka ise, toplumun önde gelen zatlarının ve zenginlerinin evlatlarına eğitmenlik ve öğretmenlik yapan kişiler (mü’eddibler)dir.<sup>68</sup> Zira bu iki tabakaya mensûp olanların dilleri temiz, fasîh olmayınca ve belâgat sanatlarını bilmeyince görevlerini layıkıyla yerine getiremezlerdi.

### 1.4.3. Tenkit Âmili

Sözün -ister nazım ister nesir olsun- iyisini kötüsünden ayırabilmek; kaside, hutbe, mektup gibi edebî eserleri karşılaştırıp aralarında mukayese yapmak gibi eleştiri çabaları, belâgatin gelişiminde etkisi olan önemli bir âmildi. Belâgat, bir meseleyi inceleyip hakkında hüküm verecek eleştirmene gerekli malzemeyi sağlayarak, geniş ölçüde yardım eder. Bunu Ebû Hilâli’l-‘Askeri<sup>69</sup> şu sözleriyle ifade eder:

*“ Ve bu ilmin -belâgat ilmi- o kadar meşhur faziletleri ve övülecek vasıfları vardır ki, Arapçayı bilen kişi belâgati öğrenmeden, sözün iyisini kötüsünden; lafzın (kelimenin) güzelini çirkininden; kıymetli ve nâdir şiiri kuru şiirden ayıramaz. Ayıramadıkça da câhilliği ve bilgisizliği ortaya çıkar. Hem de bu ilmi bilmeyen bir edip, şiir nazmettiği veyâ bir mektup yazdığı zaman saf ve temizliği bulanıklıkla; parlaklığı donuklukla*

<sup>67</sup> Muzaffer Özli, **a.g.e.** , s.178.

<sup>68</sup> Hammâdî Şammû, **a.g.e.** , s.54-58; Ahmed Maflûb, **el-Baḥşu’l-Belâgî ‘İnde’l-‘Arab**, s.23-24.

<sup>69</sup> Adı el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl b. Said b. Yahya b. Mahran, künyesi Ebû Hilâl’dir. (**Mu’cemu’l-Üdebâ**, s.918).

*kariştırıp vahşî (kullanışlı olmayan kelime) ve garip kelimeleri kullanarak, kendini rüsva eder”*.<sup>70</sup>

Belâgat ilmine vâkıf olmayan kişi metinlerin seçiminde zorluk çeker. Bu konuda sarf, nahiv, iştikak gibi dil ilimlerini bilmekle yetinilmez. Zira bir metnin üslûp güzelliği, mana güçlüğü ve estetiği ancak belâgat ölçüleri ile değerlendirilebilir.<sup>71</sup>

#### **1.4.4. Arap Dili ve Belâgatini Savunma Âmili**

İslâm dininin çıkışı ve yayılmasının, belâgatın gelişmesi üzerinde büyük etkisi olduğunu daha önce açıklamıştık. İslâm dinini kabul eden Arap olmayan kavimlerin aydın tabakası, İslâm şeriatının temellerini anlamak; Kur’ân-ı Kerîm’in öğretilerini uygulamak için Arapçayı mükemmel bir şekilde öğrenmişlerdi. Fakat birtakım siyasi ve dinî nedenlerden -Şuûbiyye akımı gibi- dolayı Arapçaya belli yönlerden saldırı hareketleri başlandı. Bu hareketelere karşılık vermek, Arap dilin ve edebiyatının üstün özelliklerinin ortaya konmasını gerektiriyordu.<sup>72</sup>

Ancak Arap dili ve edebiyatına saldırı hareketiyle mücadelenin yanı sıra, Araplar, İslâm bayrağı altına toplanan çeşitli milletlerin dilleri ve edebiyatlarından da etkilenmiştir: Araplar, İslâmdan önce sadece çöl hayatı ile ilgili kelime ve kavramlara ihtiyaç duymuşlardı. Ancak İslâmiyetten sonra fetholunan ülke ve şehirlerde İrân ve Rûm medeniyetleri ile karşı karşıya geldiklerinde, refah, zenginlik, süs, çeşitli zanaatler, güzel sanatlar, hüküm ve idare ile ilgili terimler gibi medeniyet şartlarını görüp, bütün bunları ifade etmede yeterli kelime ve mefhumları olmayınca, feth olunan topraklarda yaşayan milletlerden lafızlar alıp Arapçada kullandılar. Bu hususta Farsça, Arapların ihtiyacını karşılamada, kaynakların en yakını idi<sup>73</sup>. Bu mesele hakkında Câhız şu ifadede bulunmaktadır: “*bazen â’râbî, hoş görünmesi ve makbul olması için, şiirinde birkaç Farsça kelime kullanır*”.<sup>74</sup> Mütenebbî’nin:<sup>75</sup>

<sup>70</sup> **Kitâbu’ş-Şimâ’ateyn**, s.2.

<sup>71</sup> Ahmed Matlûb, , **el-Başsu’l-Belâğî ‘İnde’l-‘Arab**, s.27.

<sup>72</sup> M.A. Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.19.

<sup>73</sup> İhsân Sâdık Said, **‘Ulûmu’l-Belâğa ‘İnde’l-‘Arab vel-Furs**, el-Müsteşariyye’s-Şakâfiyye’l-İraniyye fi Dimeşk, 1.bs., 2000, s.26-27.

<sup>74</sup> **el-Beyân ve’t-Tebyîn**, 1.c., s.141.

<sup>75</sup> Adı Ahmed b. el-Hüseyn b. el-Hasan b. Abdüssamed el-Cu’fi el-Kindî, küneysi Ebû’t-Tayyib, el-Mütenebbî lakabıyla meşhurdur, doğ. h.303 Kufe öl. 354. (**Vefeyâtu’l-A’yân**, 1.c., s.120).



بَيَاضٌ وَجْهٌ يُرِيكَ الشَّمْسَ حَالِكَةً      وَدُرٌّ لَفْظٌ يُرِيكَ الدَّرَّ مَحْشَلَبًا

(Yüzün o kadar ak ‘aydınlı’ ki karşısında güneş kapkaranlık gözüktür. Söz ettiğin her kelime inci tanesidir. Yanında inciler deniz taşı gibiler) beytinde olduğu gibi. el-Ğâdî el-Cürċânî bu beytte “meḥşelebâ مَحْشَلَبًا ” kelimesinin Arapça olmadığını ileri sürmüştü: “fakat (مَحْشَلَبًا) kelimesi gibi birçok yabancı kelimenin, vezin gereği ve kafiyeyi tamamlamak için Araplar tarafından kullanıldığını görüyorum”.<sup>76</sup>

Câhız’ın *el-Beyân ve’t-Tebyîn* isimli eserinde, Arap belâğatinin ve üslûbunun savunulduğundan dolayı belâgat konuları yaygındı. Câhız Arap beyânı ve belâgatini savunmayı üstlendiği için, bu kadar belâgat sanat ve ölçülerinden bahsetmişti. Kesinlikle de bunu büyük bir şekilde başarmıştı. Bu konuda Câhız’ın geniş bilgisi ve beyân sanatlarını iyice bilmesi, hedefinin gerçekleşmesine yardım etmişti.<sup>77</sup>

### 1.5. Belâgat Çalışmaları ve Belâğatin Tedvîni

Belâğatin ilk belirtileri, câhiliye dönemi belîğ şâir ve hatiplerin sözlerindeki (şiir ve hutbelerindeki) mecaz, teşbih, istiare vs. gibi sanatlar şeklinde görülüp, disiplin halinde olmadığını daha önce belirtmiştik. Yani adı geçen dönemde, belâgat sanatları sadece melekeye ve zevk-i selime dayanan yorumlama yahut mukayese etme şeklinde ilkel çalışmalardı<sup>78</sup>. Başka bir deyişle Arap zihniyetinde belâgat ölçü ve kurallarının açık bir şekilde bulunduğu dikkat etmemiz gerekiyor. Sonradan terim ve disiplinlerle tedvîn edilen belâgat kuralları câhiliye döneminin eski zamanlarından beri akıllarda ve zihinlerde bulunuyordu. Âlimler sadece bu kurallardan faydalanarak belâğati bilimsel disiplin halinde kaydetmişlerdir. Burada sadece bir gerçeğe işaret etmek gerekir. Arap belâğatinin istinad ettiği usûl, ölçü ve kuralların çoğu câhiliye döneminde ortaya çıkmış olup, şâir, hatip ve eleştirmenlerin akıllarında köklü bir şekilde bulunuyordu.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> el-Ğâdî Ali b. Abdülaziz el-Cürċânî, *el-Vasâfa beyne'l-Mütenebbî ve Huşûmihi*, Tah.: Muhammed Ebu'l-Fağl İbrahim, Ali Muhammed el-Becâvî, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 1.bs. 2006, s.381-382.

<sup>77</sup> Fevzî es-Seyyid ‘Abd Rabbuh, *a.g.e.*, s.115.

<sup>78</sup> Araplar’ın, Eski Yunanlılardaki sistemleşip gelişmiş retorik ve belâgat kuralları ile temasları, Abbasî döneminde Arapçaya tercüme edilen Yunan eserlerinin, özellikle Aristo’nun *Poetika* ve *Retorika* adlı kitaplarının yoluyla olmuştur. İslâmî dönemde Arap belâğati üzerinde Yunan belâğatinin etkisi olduğunu ilk defa söyleyen Arap edebiyatçı Taha Hüseyin’dir. (İbrahim Selâme, *Belâgat Aristo*, Mektebet el-Encilo el-Mısıryye, 1950, s.50; Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.37).

<sup>79</sup> Fevzî es-Seyyid ‘Abd Rabbuh, *a.g.e.*, s.55-56.

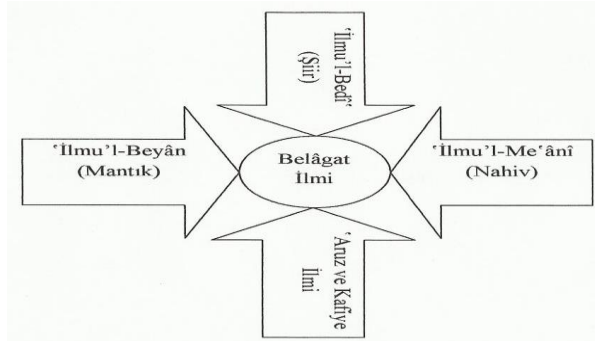
Kur'ân'a hizmet etmeyi arzulayan ve edebiyatı yeni bakış açısıyla değerlendiren müslüman âlimler, belâgat dahil olmak üzere ilimleri tedvîn etmek için harekete geçtiler. Bu yüzden belâgat, dil ve edebiyat önceleri, tefsir, nahiv, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle bir bütün halinde ele alınmış, sonradan bir disiplin olarak bağımsızlığını almıştır<sup>80\*</sup>. İslâm medeniyetinin ilk yıllarında belâgat sanatları ve terimlerinin sınırları daha açık ve belirgin bir şekilde görünmeye başladı. Özellikle belâgat, beyân, fesâhat gibi terimlerin tanımı yahut neyi ifade ettiği biçimindeki sorular ortaya çıkmıştı. Meselâ: Emevî halife Mu'âviye, hutbesini beğendiği Şuhâr el-'Abdî'ye sormuş:

- Sizce belâgat nedir?
- İcâz'dır, diye cevap vermiş. Mu'âviye tekrar:
- İcâz ne demektir? diye sorunca Suhâr:
- Tereddüt etmeden yanıtlamak; hata yapmadan söz etmek demektir<sup>81</sup>.

Ayrıca, İbnu'l-Muqaffa<sup>82</sup>, belâgati başkalarından ayrı bir bakış açısıyla şu şekilde tanımlamıştı: "belâgat, birçok manaya gelen bir isimdir ki, duymakta belâgat var, susmakta belâgat var, işâret etmenin de belâgati var<sup>83</sup>. Konuşmanın belâgati var, itiraz

<sup>80</sup> Muzaffer Özli, **a.g.e.**, s.178.

\* Belâgatin müstakil bir ilim haline gelmesi, diğer ilimlerden - nahiv, dil, şiir - bağlarını kesmiş bir durumda olmadığını hatırlatmak gerekir. Yani belâgat bir bilim dalı olarak sadece şiirin poetikasını değil, aşağıdaki tabloda olduğu gibi dil, mantık, aruz, kafîye ve edebî sanatları bir araya toplayan yahut bu ilimlerden yararlanan bir bilim dalıdır. (Muhammed el-'Umerî, **el-Belâgatu'l-Arabiyye**, Beyrut, 1999, s.26-27).



<sup>81</sup> Şevkî Dayf, **el-Belâga Tetâvvur ve Tarih**, s.14.

<sup>82</sup> Adı Abdullah, künyesi Ebû Muhammed'dir, doğ. ?- öl. h. 142. (**Kamusü'l-Alâm**, 1.c., s.669).

<sup>83</sup> Bu konu hakkında fazla bilgi için bk.: (Abdullah Hindâvî, **el-Belâga el-Çur'âniyye fî et-Tasvîr bi'l-İşâre**, Maḡbaat el-Emâne, Mısır, 1.bs., 1995).

etmekte bile belâgat var. Belâgat şiirde olduğu gibi hutbede mektupta da olabilir. Bütün bunlardan maksat manaya işaret etmektir. Ayrıca belâgat, icâz ve aynı zamanda yersiz, sıkıcı lafzların kullanılmamasıyla sözü uzatmak demektir”<sup>84</sup>.

İslâmî fetihlerin geniş ölçüde ilerlemesi ve muhtelif milletlerin İslâm dinini kabul edip, büyük İslâm toplumunu oluşturan bir bütün haline gelmesi ile dillerin, kültürlerin ve geleneklerin birbiriyle karışması, Arapların çöl hayatındaki saf edebî zevk ve melekelerinin bozulmasına, sapmasına yol açmıştır. Böylece sağlam belâgat ölçülerini korumak; beyân ve üslupta ediplerin hata yapmalarının önüne geçmek için Arap belâgatının usûlleri tedvîn edilmeye başlandı.<sup>85</sup> Arap dili ve belâgatının bozulma endişesi ciddi bir durum yaratmıştır. Hataya düşmekten bazı âlim ve edebiyatçılar bile kurtulamamıştır. Söz gelimi, büyük filozof el-Kindî ile Ebu'l-‘Abbâs el-Muberrid<sup>86</sup> arasındaki konuşma bunun apaçık örneği sayılabilir:

“Kindî adlı meşhûr filozof, bir gün nahiv ve belâgat imâmı Ebu'l-‘Abbâs el-Muberrid’in yanına gelir ve aralarında şu konuşma geçer: Kindî: –Ey imâm ben Arapçada bir haşiv görüyorum, diye sorar. Muberrid: –Neresinde?

Kindî: -Görüyorum ki Araplar “Abdullah kâ'im عبدُ الله قائم (Abdullah ayakta duruyor)”; “İnne Abdallahi kâ'im إِنَّ عبدَ الله قائم (Abdullah ayaktadır)”; “İnne Abdallahi le'kâ'im إِنَّ عبدَ الله لَقائم (Abdullah ayakta duruyordur)” diyorlar. İşte mana bir iken lafızlar tekrarlanıyor, demiş.

Muberrid: –Hayır öyle değil! O cümlelerde lafızların değişmesi ile anlamları da değişiyor. ‘Abdullah kâ'im’ cümlesinde bir fiilin ihbarı bulunmaktadır. ‘İnne Abdallahi kâ'im’ cümlesi ise bir sorunun cevabıdır. ‘İnne Abdallahi le'kâ'im’ cümlesi de inkârcı

<sup>84</sup> Ebî İshâk İbrahim b. Ali el-Çayrevânî, **Zehru'l-Adab ve Şemeru'l-Elbâb**, 1.c., el-Mektebe'l-'Aşriyye, Beyrut, 2001, s.14.

<sup>85</sup> Yusuf Ebu'l-'Adûs, **Medhal ile'l-Belâgati'l-Arabiyye**, Dâru'l-Mesîre li'n-Neşri ve't-Tevzî', Ammân – Ürdün, 1.bs., 2007, s.14.

<sup>86</sup> Muberrid'in el-Mâzinî ismindeki hocası *el-Elif vel-Lâm* adlı eserini tamamladıktan sonra kitabı öğrencisi Muberrid'e gösterip hakkındaki görüşlerini istemiştir. Muberrid ise, hocasının beğenisini kazanan sağlam ve doğru cevaplar verince, el-Mâzinî ona muberrid (hakkı kararlaştıran anlamında) lakabını vermiş, sonradan Kufeliler muberrid şekline değiştirmişlerdir. (**Nevâdiru'l-Mahtûfât**, Tah. : Abdüsselâm Hârûn, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1.bs., 1991, 1.c., s.181). Adı Muhammed b. Yezîd, künyesi Ebu'l-Abbas'tır, doğ. h. 210 Basra öl. 285 Bağdat. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s. 2678).

muhatabin inkârına cevaptır. Böylece manaların değişmesi, lafızların değişmesini gerektirir, diye cevap vermiş”.<sup>87\*</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’in tefsîr çalışmalarının yanı sıra mecâzu’l-Kur’ân, ğarîbu’l-Kur’ân, me’âni’l-Kur’ân, müşkilü’l-Kur’ân, müteşâbihü’l-Kur’ân gibi çok sayıda çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmalar, nahiv ve belâgat vasıtasıyla Kur’ân’ın i’câzını kanıtlamak için yapılmıştır. İbnü’n-Nedîm el-Fehrest adlı kitabında, el-Kissâ’î<sup>88</sup>, el-Ahfeşu’l-Evsat<sup>89</sup>, Yûnus b. Habîb<sup>90</sup>, el-Muberrid, el-Ferrâ<sup>91</sup>, Şa’leb<sup>92</sup>, ez-Zeccâc<sup>93</sup> ve İbnu’l-Enbârî<sup>94</sup> gibi me’âni’l-Kur’ân çalışmaları ile ilgilenen yirmiden fazla alim zikr etmektedir. Kur’ân’ın nazmı, mecâzı ve i’câzı ile ilgili telif olunan eserlerden de, Ebû ‘Ubeyde Ma’mar b. el-Muşennâ’nın<sup>95</sup> Mecâzu’l-Ḳur’ân adlı eseri; el-Hasan b. Cafer er-

<sup>87</sup> Mahmud Mustafa, **el-Edebu’l-‘Arabî ve Târîhuhu fi ‘Aşrey Şadru’l-İslâm ve’d-Devleti’l-Ameviyye**, 2.c., Maḥba’at Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu bi’Mısır, 2.bs., 1937, s.188; İsmail Hakkı, **Esrâr-ı Belâgat- Mukaddime**, Maḥba’a-i Ebuzziya, Kostantiniyye, 1317, s.91.

\* Cümle öğelerinin yerleri değiştirilince cümlenin hükmü de değişeceği hususunu Prof. Dr. Leyla Karahan’ın şu şekilde izah etmektedir: “Türkçede, bir ögeyi öne çıkarma, sınırlandırma, kuvvetlendirme, ilişkilendirme vb. anlamlar çerçevesinde vurgulama işlevi yapan *sadece, yalnızca, yalnız, ancak, bilhassa, özellikle, bari, hiç olmazsa, hele, da, dahi, bile, ise, mi...* gibi çeşitli kelimeler vardır. Bu kelimeler, herhangi bir ögenin başında veya sonunda yer alarak cümlenin anlam değerini etkiler. “**Sadece Ali** , kardeşini sinemaya götürdü, Ali **sadece** kardeşini sinemaya götürdü, Ali kardeşini **sadece** sinemaya götürdü, Ali kardeşini sinemaya **sadece** götürdü ” cümleleri arasındaki farklı anlam değerleri, sadece kelimesinin cümlede konumlandığı yer ile ilgilidir”. (Leyla Karahan, “Vurgulama İşlevli Dil Birimleri Üzerine”, İstanbul Kültür Üniversitesi Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, UTEK 2007, 27-28 Ağustos 2007, c.1, s.313-322, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul 2009).

<sup>88</sup> Adı Ali b. Ḥamze b. Abdillâh b. ‘Uşmân, künyesi Ebu’l-Hasan Fars asıllı, 70 yaşındayken 189 yılında Rey şehrinde öldü. (Ebî Bekr Muhammed b. el-Hasan ez-Zübeydi el-Endülüsî, **Ṭabaḳâtu’n-Nahviyye ve’l-Luġaviyyîn**, Tah. : Muhammed Ebu’l-Faḍl İbrahim, Dâru’l-Maârif, Kahire, 2.bs., 1973, s.127)

<sup>89</sup> Adı Said b. Mes’ade, künyesi Ebu’l-Hasan, el-Ehfeşu’l-Evsat el-Başrî lakabı ile meşhurdur, doğ. ? öl. h. 215. (**Mu’cemu’l-Üdebâ**, s.1374).

<sup>90</sup> Adı Yunus b. Habîb el-Başrî, künyesi Ebû Abdurrahman’dır, doğ. h. 90 öl. 182. (el-Hâfîz Celâluddin Abdurrahman es-Süyûtî, **Buġyetü’l-Vu’ât fi Ṭabaḳati’l-Luġaviyye ve’n-Nühât**, Tah.: Muhammed Ebu’l-Faḍl İbrahim, Dâru’l-Fikr, 2.bs., 1979, 2.c., s.365).

<sup>91</sup> Adı Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr el-Eslemî, künyesi Ebû Zekeriyâ’dır, doğ. h. 144 Kufe öl. h. 207. (**Vefeyâtu’l-A’yân**, 6.c., s.176 ).

<sup>92</sup> Adı Ahmed b. Yahya b. Zeyd, künyesi Ebu’l-Abbas’tır, doğ. h.200 öl. 291 Bağdat. (**Mu’cemu’l-Üdebâ**, s.536).

<sup>93</sup> Adı İbrahim b. Muhammed, künyesi Ebû İshak, doğ. ?, öl. h. 311 Bağdat. (**Vefeyâtu’l-A’yân**, 1.c., s.49).

<sup>94</sup> Adı Muhammed b. el-Kasim b. Muhammed, künyesi Ebû Bekr’dır, doğ. h. 271 öl. 328 Bağdat. (**Buġyetü’l-Vu’ât**, 1.c., s.212).

<sup>95</sup> Adı Ma’mar b. el-Muşennâ et-Teymî el-Başrî, künyesi Ebû ‘Ubeyde’dır, doğ. h. 110 öl. 209 Basra. (**Vefeyâtu’l-A’yân**, 5.c., s.235).

Rahbî'nin, Kur'ân mecazını inkâr edenleri red için yazdığı kitabı; Câhız'ın Nazmu'l-  
Kur'ân adlı eseri; İbnu'l-İhşîdi'l-Mu'tezilî'nin Kur'ân nazmı konusunda yazdığı kitabı;  
Muhammed b. Yezîd el-Vâsîfî el-Mu'tezilî'nin<sup>96</sup> İ'câzu'l-Kur'ân fi Nazmihi ve Te'lîfihi  
adlı kitabı gibi onlarca eserin yazıldığını tespit etmektedir.<sup>97\*</sup> bu eserlerden bir kısmı  
şöyledir:

- Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın *Ma'âni'l-Kur'ân* adlı eseri:

Klasik anlamda bir tefsir kitabı olmayan ve sadece müşkil ayetlerin tefsirine yer  
verilen eser, aynı zamanda belâgat konularını kapsamaktadır.<sup>98</sup>

- Ebû 'Ubeyde Ma'mar b. el-Muşennâ'nın *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eseri:

Eserde te'vîl ağırlıklı tefsirlere ve Kur'ân ifadelerinin belâgat üstünlüklerine yer  
verilmiş, ayrıca eser daha sonra meydana getirilen pek çok esere örnek teşkil  
etmiştir.<sup>99</sup>

- Ebû 'Usmân el-Câhız'ın *Nazmu'l-Kur'ân* adlı eseri:

Bu eser elde bulunmamakla beraber, Kur'ân'ın belâgat yönünden üstünlüğünü  
işlediği Câhız'ın bazı mektuplarından anlaşılmaktadır.<sup>100</sup>

- İbn Kutybe ed-Dîneverî'nin *Te'vîlu Muşkili'i-Kur'ân* adlı eseri:

Eserde ağırlıklı olarak müteşabih ve müşkil kavramları izah edilmiş, ayrıca  
mecaz, istiare, hazf, ihtisar ve kinaye gibi pek çok belâgat konusu dile getirilmiştir.<sup>101</sup>

- Ali b. 'İsâ er-Rummânî'nin<sup>102</sup> *en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân* adlı eseri:

Eserin ana teması, Kur'ân'ın i'câzını belâgat yoluyla isbatlamaya  
dayanmaktadır.<sup>103</sup>

---

<sup>96</sup> Adı Muhammed b. Yezîd, künyesi Ebû Said'dir, doğ. ?, öl. h. '188,190,191'. (Ebî Abdillâh Şemsuddîn  
Muhammed b. Ahmed b. 'Uşman b. Kâymâz ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, haz.: Hâssân  
Abdummennân, Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, Lübnan, 2004, s.3772).

<sup>97</sup> Abdülaziz Atîk, **a.g.e.**, s.14.

\* Bu konu hakkında fazla bilgi için bk.: (İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, haz.: Eymen Fuad Seyyid,  
Müessesetu'l-Furkan li't-Turâşi'l-İslâmî, Londra, 2009, 1.c., s.90-95).

<sup>98</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.43.

<sup>99</sup> **a.g.e.**, s.43.

<sup>100</sup> **a.g.e.**, s.43-44.

<sup>101</sup> **a.g.e.**, s.44.

<sup>102</sup> Adı Ali b. 'İsâ b. Ali b. Abdillâh, doğ. h. 296 öl. 384.(**Vefeyâtu'l-A'yân**, 3.c., s.299).

<sup>103</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.44.

- el-Bakillânî'nin *İ'câzu'l-Kur'ân* adlı eseri:

Eserde Kur'ân'a yöneltilen eleştiriler cevaplanmakta, Kur'ân'ın bazı icaz yönleri anlatılmakta ve özellikle Kur'ân i'cazını tanıma amacıyla bazı bedî' türlerine yer verilmektedir.<sup>104</sup> İ'caz konusunda yazılan önemli eserlerden sayılmaktadır.

- eş-Şerîf er-Rağî'nin<sup>105</sup> *Telhîşü'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân* adlı eseri:

Eserde Kur'ân'ın ayetlerindeki te'vîl ve mecâzât - çok sayıda istiare - konuları belirtilmektedir.

- 'Abdillah b. el-Hüseyin b. Nâkıyâ'nın<sup>106</sup> *Kitâbu'l-Cümân fî-Teşbihâtî'l-Kur'ân* adlı eseri:

Eser, Kur'ân i'câzı hakkında yazılan eserlerden sayılır. Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerindeki daha önce işaret edilmemiş teşbihleri ele alan bir niteliğe sahiptir.

- el-İmâm Bedreddin ez-Zerkeşî'nin<sup>107</sup> *el-Burhân fî-'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri:

Kur'ân-ı Kerîm ilimlerini açıklayan bir eser olarak, oldukça önemlidir. Yazar, Kur'ân-ı Kerîm hakkında öncekilerin sözleri ve ulemânın görüşlerini bir araya toplayarak, eserde 46 neviden bahsetmiş, son bölümü Kur'ân-ı Kerîm'in üslûbu ve içerdiği belâgat sanatları için ayırmıştır.

Dil ve nahiv âlimlerinin, tedvîn hareketinin ilk yıllarından beri belâgat çalışmalarına geniş ölçüde katılımları görülmüştür. Dilciler, Arap dilini koruma sorumluluğunu üzerilerine aldıkları için, ders programları ve araştırma yöntemlerini kendi kontrollerinden çıkmasını istemiyorlardı. Bu durum dilcilerle şâirler arasında bir nevi anlaşmazlık ve husûmet yaratmıştı. Ancak bu husûmet, edebiyatın -özellikle belâgat ve tenkit- gelişmesini sağlayıp kuvvetlendirmiştir. Dil ve nahiv meseleleri ile ilgilenen ve

---

<sup>104</sup> a.g.e., s.44.

<sup>105</sup> Adı Muhammed b. el-Hüseyin b. Mûsâ, Hz. Mûsâ el-Kâzım neslindedir, künyesi Ebu'l-Hasan eş-Şerîfu'r-Rağî ile meşhurdur, doğ. h. 359, öl. 406 Bağdat. (Salahuddin Halîl b. Aybek eş-Şafadî, **Kitâbu el-Vâfi bi'l-Vefeyât**, Tah.: Ahmed el-Arnâvut-Türkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2000, 2.c.,s.276 ).

<sup>106</sup> Adı Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Davûd b. Nâkıyâ, künyesi Ebu'l-Kâsım'dır, doğ. h. 410 öl. 485 Bağdat. (**Vefeyâtu'l-A'yân**, 3.c., s.98).

<sup>107</sup> Adı Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh el-Mısırî, aslı Türktür, Bedruddin ez-Zerkeşî lakabı ile meşhurdur, doğ. h. 745, öl. 794 Kahire. (Şihabuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed ibn Hâcer el-'Askalânî, **ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Şâmine**, haz.: Salim el-Karankavî, nşr.: Dâiretu'l-Maarif el-'Uşmaniyye, Haydarâbâd h. 1350, 3.c., s.397).

şiiirde görüş sahibi olan Ebû 'Ubeyde Ma'mar b. el-Muşennâ, *Mecâzu'l-Ḳur'ân* ve *en-Nekâiz* adlı eserlerinde pek çok belâgat kuralları ve terimleri zikretmektedir. El-Aşma'î, *Fühûletü's-Şu'era* adlı eserinde bazı belâgat ve nakd meselelerine değinmiştir. Ebû'l-'Abbâs el-Muberrid, *el-Kâmil* adlı eserinde belâgatten bahs ederek, en fazla da teşbih ve çeşitleri üzerinde durmuştur. Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris'in<sup>108</sup> *eş-Şâhibî* adlı eseri, belâgatin bölümleri ve terimlerine önem veren, dil çalışmaları eserlerinden biridir. Hatta eserin "me'ani'l-keâm" adlı bölümünün, İlmü'l-Ma'ânî'nin oluşumunda büyük etkisi olduğu söylenmektedir. Nahiv ilminin büyük bir ismi olan Sîbeveyh<sup>109</sup>, meşhur *el-Kitâb* eserinde Arapçanın üslûplarından ve bazı beyân sanatlarından söz etmiştir. Ancak Arap belâgatini bir disiplin haline getiren, nazım teorisinin kurucusu sayılan ve daha sonraki belâgat çalışmalarına kaynaklık eden *Delâ'ilü'l-İ'câz* ile *Esrâru'l-Belâga* adlı eserlerin sahibi büyük nahiv âlimi Abdülkahir el-Cürcânî<sup>110</sup> dir.<sup>111</sup>

İslâm medeniyeti, Abbâsî döneminin ilk yıllarında altın çağını yaşamakla beraber, ilmî hayat gittikçe ilerliyordu. Dönemin edebiyatçı ve kültürlü insanları, her alanda muhtelif dillerden ve bilhassa eski Yunan medeniyetinden pek çok eserler Arapçaya tercüme etmişlerdi. Bu hamlenin –tercüme hareketi– başarıya ulaşması için, İslâm hilâfetinin merkezi olan Bağdat'ta *Dâru'l-Hikme* adlı bir tercüme ve kültür kurumu kurulmuştur. Müslüman âlimler, tercüme edilen kitaplardan en fazla felsefe ve mantık kitaplarından faydalanıp, hatta bir kısmı bu eserlerin içerdiği fikirlerin etkisi altında kalmıştır.<sup>112</sup> Belâgat çalışmaları da bu durumdan etkilenmiştir. Yunanlıların retorik eserlerinden Aristo'nun *Poetika* ve *Retorika* adlı eserleri gibi pek çok kitap Arapçaya aktarılmıştır. Araplardan daha önce Yunanlıların, belâgatin sistemleşmesi konusunda da çalışmalarının olduğu sanılmaktadır. Bu nedenle, Câhîz'in Aristo'nun etkisinde kaldığı

---

<sup>108</sup> Adı Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, künyesi Ebu'l-Hüseyn , doğ. ?, öl. h. 395 Rey'de. (**Buğyetu'l-Vu'ât**, 1.c., s. 352).

<sup>109</sup> Adı 'Amrû b. 'Uşmân b. Ḳanber, künyesi Ebû Bişr, doğ. ?, öl. h. 180. (**Vefeyâtu'l-A'yân**, 3.c., s. 463).

<sup>110</sup> Adı Abdülkahir b. Abdurrahman, künyesi Ebû Bekr, doğ. ?, öl. h.'471,474' Cürcân. (**ez-Zehibî**, s.2315).

<sup>111</sup> Ahmed Matlûb, **a.g.e.** , s.39- 40.

<sup>112</sup> Şevkî Dayf, **el-Belâga Tetâvvur ve Tarih**, s.19-20.

ileri sürülmüştür. Zira Câhız, eserlerinin çeşitli yerlerinde Aristo'dan ve Yunan belâgati ile hitabet sanatından söz etmiştir.<sup>113</sup>

Bazı araştırmacılara göre, Câhız, belâgatin asıl kurucusu olarak sayılmaktadır. Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* ile *el-Hayevân* adlı eserleri pek çok belâgat sanatı ve terimi içeren ilk edebiyat eserleridir. Abdülkahir el-Cürcânî'nin kurduğu nazım teorisinin asıl konusu olan lafız-manâ tartışması bile *el-Beyân ve't-Tebyîn* eserinde bulunmaktadır.<sup>114</sup> Câhız belâgatle ilgili eserler ortaya koyan ilk edebiyatçı olup, eserlerinde belâgat konularına geniş ölçüde yer vermiştir.<sup>115</sup>

Şa'leb lakabı ile tanınan, Kufe'nin nahiv âlimi Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd'in *Ķavâ'idu's-Şi'r* adlı eseri, bilimsel bir düzene sahip olduğu için belâgat ve nakd alanında önemli bir kitap sayılmaktadır.<sup>116</sup> İbnu'l-Mu'tez<sup>117</sup>, *el-Bedî'* adlı eserini yazarken Şa'leb'in adı geçen kitabından ve görüşlerinden hayli yararlanmıştı. *el-Bedî'* eseri, bedî' ilminin temellerini atan bir kitap olduğu için, belâgat çalışmalarında özel bir yeri vardır.<sup>118</sup>

Edebî kaynakların hemen hemen hepsinde h. 3. ve 4. asrın eserlerinde belâgat, tenkit konuları ile karışık bir durumda ve bir çok belâgat konusu da nakd kitaplarında yer almaktadır. Bu dönemde, yukarıda sözü edilen eserlerden başka, Ebû'l-'Abbâs el-Muberrid'in *el-Belâğa* adlı risalesi ile *el-Kâmil*<sup>119</sup> adlı edebî eseri pek meşhûrdur. Tamamıyla tenkit kitabı olan Ķudâme b. Ca'fer'in<sup>120</sup> *NaĶdu's-Şi'r* adlı eseri; Ebu'l-

---

<sup>113</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.37.

<sup>114</sup> Mustafa eş-Şavî el-Cüveynî, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye Ta'şîl ve Tecdîd**, Münşe'et el-Ma'ârif, el-İskenderiyye, 1985, s.73; Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.192.

<sup>115</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.45.

<sup>116</sup> Ahmed Matlûb, **a.g.e.**, s.40; Nevâl Abdürrezzak Sultan, **a.g.e.**, s.196.

<sup>117</sup> Adı Abdullah b. Muhammed el-Mu'tez, künyesi Ebu'l-Abbâs, doğ. h. 247, öl. 296. (Kâmil Salmân el-Cübûrî, **Mu'cemu's-Şu'arâ**, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2003, 3.c., s.299).

<sup>118</sup> Nevâl Abdürrezzak Sultan, **a.g.e.**, s.224.

<sup>119</sup> Başta gelen dil ve edebiyat kaynaklarından biri olan *el-Kâmil* kitabının önemini İbn Haldûn şu şekilde izah eder: "İlim meclislerinde hocalarımızdan duyduk. Edeb sanatının usûlü ve temeli dörttür. Bunlar: Muberrid'in *el-Kâmil*, İbn Ķuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib*, Câhız'ın *el-Beyân vet-Tebyîn* ve Ebî Alî el-Ķâlî el-Bağdâdî'nin *en-Nevâdir* adlı eserleridir". (**Nevâdiru'l-Maĥtûfât**, 1.c., s.181).

<sup>120</sup> Adı Ķudâme b. Ca'fer b. Ķudâme, künyesi Ebu'l-Ferec'dir, doğ. ?, öl. h. 337 Bağdat. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.2235).



Ḳâsım el-Hasan b. Bişr el-Âmedî'nin<sup>121</sup> *el-Muvâzene beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî* adlı eseri; el-Ḳâdî Ali b. Abdülaziz el-Cürcânî'nin<sup>122</sup> *el-Vasâta beyne'l-Mütenebbî ve Huşûmihi* adlı eseri; Ebû Hilâlî'l-'Askerî'nin *Kitâbu's-Şinâ'ateyn* adlı eseri, belâgat sanatları ve terimleri konusunda zengin çalışmalardır. Ayrıca Muhammed b. Ahmed b. Ṭabâtabâ el-'Alevî'nin<sup>123</sup> *'Îyâru'si'r* adlı eseri ile İbn Reşîk el-Ḳayrevânî'nin<sup>124</sup> *el-'Umde fî Meḥâsini's-Şi'r ve Âdâbihî ve Naḳdihî* adlı eseri birer şiir kitabı oldukları halde, belâgat sanatları görüşlerini ve nakdini de içermektedir. H. 5. yy.'ın önemli belâgat eserlerinden ve sadece fesâhati konu edinen eser Emîr Ebû Muhammed Abdillâh b. Sa'îd b. Sinân el-Ḥafâcî'nin<sup>125</sup> *Sırru'l-Feşâha* adlı eseridir.

Belâgat çalışmaları tarihinde dönüm noktası teşkil eden ve şeyḫu'l-belâga lakabıyla anılan imâm Abdülkahir el-Cürcânî'dir. H. 5. yy.'ın büyük nahiv alimi Abdülkahir belâgat teorilerinden son şeklini verdiği *nazım teorisini* ortaya koymuştur. Cürcânî'nin, 'İlmu'l-Ma'ânî'nin kurucusu kabul edildiğini de burada ifade etmek gerekir. M. A. Yekta Saraç, Abdülkahir el-Cürcânî ve *Delâilü'l-İ'câz* ile *Esrâru'l-Belâga* adlı iki eseri hakkında şu ifadede bulunmaktadır:

“Belâgat üstadı Abdülkahir Cürcânî (ö 471) yazmış olduğu iki kitapla belâgat ilmine yeni bir bakış açısı getirdi. *Delâilü'l-İ'câz* isimli eserinde *Kur'ân-ı Kerîm*'in belâgat yönünden *i'câzını Abdülcebbar*'ın<sup>126</sup> görüşünden<sup>127</sup> de hareket ederek sözün fesâhatine dayandırır. Fakat bu lafzın güzelliği veya etkileyiciliği, orijinalliği anlamında değil, maksadın ifade şekli ve sözün nahivle ilgili bağlantıları anlamındadır. Kendisi

<sup>121</sup> Adı el-Hasan b. Bişr, künyesi Ebu'l-Kasım'dır, doğ. ?, öl. h. 371. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.847).

<sup>122</sup> Adı Ali b. Abdulazîz b. el-Hasan b. Ali, künyesi Ebu'l-Hasan, doğ. ?, öl. h. 392. (**el-Vâfi**, 21.c., s.157).

<sup>123</sup> Adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, doğ. ? öl. h. 322 İsfahan. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.2310).

<sup>124</sup> Adı el-Hasan b. Reşîk el-Ḳayrevânî, doğ. h. 390 öl. 456. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.861).

<sup>125</sup> Adı Abdullâh b. Muhammed b. Said b. Sinan, künyesi Ebû Muhammed'dir, doğ. ?, öl. h. 466 Haleb'in 'Azâz kalesinde zehirlenerek öldürülmüştür. (**el-Vâfi**, 17.c., s.271).

<sup>126</sup> Şeyḫu'l-Mu'tezile ve Ḳâdî'l-Ḳudât lakabı ile anılan Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, doğ. ?, öl. h. 415 Merv, zamanında Mu'tezile'nin şeyhi olup, Kur'ân'ın i'câzı hakkında görüşleri ve çalışmaları bulunmaktadır. (**ez-Ziriklî**, 3.c., s.273).

<sup>127</sup> el-Ḳâdî Abdülcebbar'ın görüşleri hakkında fazla bilgi için bk. (Velîd Ḳaşşâb, **et-Turâs en-Naḳdî vel-Belâgî 'inde'l-Mu'tezile**, Dâru's-Şaḳâfe, ed-Devḫa 1985, s.175).

*fesâhat*'in bu manayı tam olarak ifade etmediğini anladığından dolayı onun yerine, ünlü Eş'arî kelâmcısı Bâkillânî'nin (öl. 403) *İ'câzu'l-Kur'ân* isimli eserini üzerine kurduğu ve Eş'arî ekolünde yaygın olan **nazm** kavramını koymuştur. Bu eserinde kelimelerin ibâre ile bağlantısı, ibârelerin birbirleriyle ilişkisi, söz diziminin sırasından, takdîm-tehir, tarif-tenkir, hazf, izmar, izhar, fasl-vasl, te'kid, kasr ile ifade buluşları açısından kaynaklanan izafî/yan anlamlar üzerinde durmuştur. Kendisi meânî ilminin kurucusu kabul edilir. Beyân ilminde konu edilen ifade şekilleri üzerinde kısaca durmuş, mecaz-ı hükmî ve aklî olarak ele aldığı mecaz ve Sirkat-i Şi'riyye konusunu da tartışmış, beyan ilmi ile ilgili meselelerin açıklamasını ise *Esrâru'l-Belâga* isimli eserine bırakmıştır".<sup>128</sup>

Abdülkahir'in bu iki eseri, sonraki çalışmalara kaynaklık yapmıştır. Artık belâgat çalışmaları ve teorileri, *Delâilü'l-İ'câz* ile *Esrâru'l-Belâga*'nın getirdiği yeni görüşler ve bakış açısı ile değerlendiriliyordu. Bu tesiri açık bir şekilde Zemahşerî'nin<sup>129</sup> *el-Keşşâf* adlı Kur'ân tefsirinde görmek mümkündür. Ancak Zemahşerî'yi bir taklitçi karakterinde göstermek doğru değildir. Zira me'ânî ilminin kemale ermesi Zemahşerî'nin çabalarıyla gerçekleşmiştir. Zemahşerî Arapçanın zevk-i selimine varmış biri olarak, beyân ve bedî ilimlerinin konuları hakkında yaptığı yorumlarla belâgate başka bir zenginlik kazandırmıştır<sup>130</sup>.

İmâm Abdülkahir ve Zemahşerî'yi takip eden ve eserlerinden yararlanan âlim Fahreddin er-Râzî<sup>131</sup>, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz* adlı meşhur eserini yazarken, Abdülkahir'in iki eseri, Rummânî ve Zemahşerî'den faydalanmıştır. Ayrıca adı geçen

<sup>128</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.23.

<sup>129</sup> Tam adı Ebü'l-Îcâz Cârü'llah Mahmûd b. 'Umar b. Muhammed b. 'Umar el-Havârizmî ez-Zemahşerî, Künyesi Ebî'l-Îcâz, uzun zaman Mekke'de bulunduğu için Cârü'llah lakabı ile de anıldı. doğ. h. 467 Zemahşer, öl. 538 Cürçân. (*Vefeyâtu'l-A'yân*, 5.c., s. 168).

<sup>130</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.24.

<sup>131</sup> Adı Muhammed b. 'Umar b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymî el-Bekrî, doğ. h. 543 Rey, öl. 606 Herat. (**ez-Ziriklî**, 6.c., s.313).

eserine Reşîdüddin Vatvat'tan<sup>132</sup> öğrendiği bazı bedî sanatlarını da eklemiştir.<sup>133</sup> Eserde felsefe ve mantık fikirleri hâkimdir.

Bedî sanatlarını ihtivâ eden ve isminden anlaşıldığına göre bir eleştiri kitabı olan *el-Bedî' fi Nakdi's-Şi'r* adlı eseri, şâir Emîr Usâme b. Munķiz<sup>134</sup> yazmıştır. Altıncı asrın kıymetli eserlerinden olan bu kitapta, yazarı -kitabın önsözünde kendi ifadesine göre- İbnu'l-Mu'tez, Ebû Hilâli'l-'Askerî ve İbn Reşîk gibi belâgatçılarının eserlerinde dağınık halde bulunan bilgileri toplamış, bedî'in sanatlarını 95'e çıkarmıştır.<sup>135</sup>

Bu dönemde belâgat alanında kıymetli eserler bırakanlardan biri de büyük âlim ve devlet adamı İbnü'l-Eşîr'dir<sup>136</sup>. Çeşitli konularda onlarca eser yazan İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelü's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*; *el-Câmi'u'l-Kebîr fi Şinâ'eti'l-Manzûmi min'l-Kelâmi ve'l-Mensûr*; *Kifâyetü't-Tâlib* ve *el-İstidrâk* adlı eserlerinde keşfettiği yeni sanatlar ve ilmî eleştirileri ile belâgatin büyük isimlerinden olmuştur.<sup>137</sup> *el-Meşelü's-Sâir* kitabı Bağdat'a varınca İbn Ebî'l-Ħadîd<sup>138</sup>, eserin eksik ve kusurlu taraflarını çıkarmak için yapıcı bir eleştiri olarak *el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meşeli's-Sâir* adlı kitabını - rivâyetlere göre 15 gün içerisinde - yazmıştır.<sup>139</sup> Ayrıca Salahuddin Halîl b. Aybeg eş-Safedî<sup>140</sup> *el-Meşelü's-Sâir*'i eleştirmek için *Nuşretü's-Şâir 'ale'l-Meşeli's-Sâir* adlı

<sup>132</sup> Adı Muhammed b. Muhammed b. Abdülcelîl b. Abdümelik, künyesi Reşîduddin'dir, doğ. ? Belh, öl. h. 573 Harezm. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.2631).

<sup>133</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.24.

<sup>134</sup> Adı Usâme b. Murşid b. Alî b. Muķalled b. Naşr b. Munķiz el-Kinânî, künyesi Ebu'l-Muzaffêr, lakabı Mü'eyyidu'd-devle Mecduddin, Ħamâ dolaylarında Şizer kalesinde h. 488 senesinde doğmuş, öl. 584 Dimeşk. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.571).

<sup>135</sup> Usâme b. Munķiz, **el-Bedî' fi Nakdi's-Şi'r**, haz.: Ahmed Bedevî- Ħâmid Abdulmecid, Mısır, s. 4-8.

<sup>136</sup> Adı Naşru'llah b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdulvahid eş-Şeybânî, küneyisi Žıyâ'uddin lakabı ise Ebu'l-Feth'tir, doğ. h. 558 Cezîret İbn 'Umar, öl. 637 Bağdat. (**Vefeyâtu'l-A'yân**, 5.c., s.389).

<sup>137</sup> Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve ŞuruĦu't-TelĦîs**, s.68-70.

<sup>138</sup> Adı Abdulhamid b. Hibetullah b. Muhammed bini'l-Hüseyin , künyesi Ebû Ħâmid, Bağdat güneyinde el-Medâ'in ilçesinde h. 586'da doğmuş, öl. 656 Bağdat. (**ez-Ziriklî**, 3.c., s. 289).

<sup>139</sup> İbn Ebî'l-Ħadîd, **el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meşeli's-Sâ'ir**, haz.: Ahmed el-Ħûfi – Bedevî TaĦâna, Dâru'r-Rifâ'î, er-Riyâz, 2.bs., 1984, s.7.

<sup>140</sup> Adı Halil b. Aybek b. Abdillâh , künyesi Ebû's-Şafâ, doğ., h. 696-97 öl. 764. (TaĦıyyuddin Ahmed b. Ali el-Maķrîzî, **Dureru'l-'Uķûdi'l-Ferîde**, Tah.: Mahmud el-Celîlî, Dâru'l-Ķarb el-İslâmî, Beyrut, 1.bs., 2002, 2.c., s.77).

eserini yazmıştır. Belâgat ilminde büyük bir isim olan Sekkâkî<sup>141</sup>, *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserindeki yeni görüşleri ve bilhassa belâgat ilmini üç bölüme ayıran yeni taksimi ile belâgat çalışmalarında bir çığır açmış, akebindeki çalışmalara örnek olmuştur. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*'un birinci kısmında sarf, ikinci kısmında nahiv, üçüncü kısmında ise belâgat konularını incelemiştir. Üçüncü bölümde me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerini ele aldıktan sonra kafiye ve aruz ilimlerini eklemiştir. Sekkâkî, bu eseri yazarken belâgat sanatlarını mantikî bir şekilde tasnif ederek çeşitli örneklerle izah etmiştir.<sup>142</sup>

Belâgat çalışmaları, *Miftâhu'l-'Ulûm* eseri ile zirveye ulaşıp, belâgat fikrinin eski çalışmalar, münakaşalar ve münazaralarına son verilmiştir. Zira *Miftâhu'l-'Ulûm*'dan sonraki eserler Sekkâkî'nin çizdiği yolu izleyerek sadece şerh, zeyl, telhis, ihtisar mahiyetinde olarak devam etmiştir. Belâgat çalışmalarında Sekkâkî'den sonra bir duraklama ve donukluk görülür. Bedreddin b. Mâlik<sup>143</sup>, *el-Mişbâh fi 'Ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'* adlı eserinde, Miftâh'ın üçüncü bölümünü sadece düzeninde değişiklik yaparak ihtisar etmiştir<sup>144</sup>. Böylece *Miftâhu'l-'Ulûm*'u izleyen eserlerin çoğu *Miftâh*'ın belâgat kısmının telhisi olarak yazılmıştır. Bu kitaplardan en önemlileri şunlardır:

- Kutbuddin Mahmud eş-Şîrâzî'nin<sup>145</sup> *Miftâhu'l-Miftâh* adlı şerhi.<sup>146</sup>
- es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin<sup>147</sup> *Şerhu'l-Miftâh* adlı eseri.
- el-Hatîb el-Kazvîni'nin *Telhîşu'l-Miftâh* adlı eseri<sup>148</sup>.

<sup>141</sup> Adı Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Ali es-Sekkâkî el-Hârizmî, künyesi Ebû Ya'kûb, lakabı Sirâcuddin, doğ. h. 555 Harezm, öl. 626. (Ekrem 'Uşmân Yûsuf, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Bağdat Üniversitesi, Dâru'r-Risâle basımevi, Bağdat 1981, s.16-18).

<sup>142</sup> İsmet Şanlı, **Muhammed b. Muhammed Altıparmak Telhis Tercümesi (tenkitli metin)**, Ankara 2010, s.XXVII.

<sup>143</sup> Adı Muhammed b. Muhammed b. Abdullah b. Mâlik, Endelüs'te doğdu Dimeşk'te öldü. (Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. 'Umar b. Muhammed Takiyyuddin İbn Kâdî Şuhbe ed-Dimeşkî, **Ṭabaḳatu'ş-Şâfi'iyye**, haz.: Abdulalim Han, Dâiretu'l-Maarif el-'Uşmaniyye, Haydarâbâd, 1.bs., 1979, 2.c., s.257).

<sup>144</sup> İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.XXVII.

<sup>145</sup> Adı Mahmud b. Mes'ud b. Muşlih el-Fârisî, doğ. h. 634 Şîrâz, öl. 710 Tebrîz. (**ez-Zehbî**, s.3805)

<sup>146</sup> Nûrî Hezrî, **Ârâ' es-Sekkâkî en-Nahviyye fi Kitabihi Miftâhu'l-'Ulûm**, YLT., Cezâyir 2009, s.7.

<sup>147</sup> Adı Ali b. Muhammed b. Ali, doğ. h. 740 İstarabad öl. 816 Şîrâz.(İsmail Paşa el-Bağdadî, **Hediyetu'l-'Arifin Esmâu'l-Müellifin ve-Âşâru'l-Muşannifin**, haz.: Kilisli Rifat Bilge, MEB. Yay., İstanbul, 1951, Ofset bs., Dâru İyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1.c., s.728).

<sup>148</sup> İkinci bölümde eser ve yazarı hakkında yeterli bilgiler verilecektir.

- 'Azudiddin el-İcî'nin<sup>149</sup> *el-Fevâ'idu'l-Giyâsiyye* adlı eseri.

Yukarıda saydığımız eserlerden başka çeşitli isimlerle onlarca eser yazılmıştır. Fakat burada önemli bir hususa değinmek gerekir ki, belâgat çalışmalarının yöntem farklılığının hangi şekli alacağını göstermektedir. Önceden Fahreddin er-Râzî'nin Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İcâz adlı eserinde görülüp, sonrada el-Miftâh'ta ve diğer çalışmalarda tamamıyla uygulanan mantıkî tasnif yöntemi, edebiyatçılar tarafından rağbet görmemiştir . Dolayısıyla daha erken dönemlerden -özellikle Kudâme b. Ca'fer'in, *Naḫdu's-Şi'r* adlı eserinde felsefî prensiplerin kullandığından beri- belâgat çalışmalarında bir ayırım görülmüştür.<sup>150</sup>

Felsefe ve mantık kurallarına tabi tutulmayan edebî çalışmalar, en büyük temsilcisi İbnu'l-Esîr'den sonra da devam edip zengin eserlerin telifi sürmüştür. İbn Ebi'l-İşbi''in<sup>151</sup>, Kur'ân-ı Kerîm'in bedî'i hakkında yazdığı *Bedî'u'l-Kur'ân* ile *Tahrîru't-Taḥbîr* adlı iki eser, Kur'ân i'câzı ve edebî çalışmalar sahasında unutulmaz eserlerdir. Kaynaklarda hayatıyla ilgili pek bilgi bulunmayan Felekuddin el-Müsta'sımî'nin<sup>152</sup> *ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Ḳaşîd* adlı eseri bedî sanatlarıyla ilgilenen bir eserdir. Eserde şiir, dil nahiv konularının yanı sıra bedî sanatları da işlenmiştir. 7. yy.'ın şer'î ilimler alanında önemli bir isim olan İbnü'l-Ḳayyim el-Cevziyye'nin<sup>153</sup> *Kitâbu'l-Fevâ'id* isimli eseri Kur'ân belâgatini, beyân ve me'ânî açısından değerlendiren bir eserdir.<sup>154</sup> Yahyâ b. Hamza el-Alevî<sup>155</sup>, *eṭ-Ṭirâz el-*

<sup>149</sup> Adı Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülğaffar, doğ. h. 680 senesinden sonra, öl. 756. (Tâcuddin Ebî Naşr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkafi es-Sübki, **Ṭabaḳâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ**, Tah.: Mahmud Muhammed eṭ-Taṇâhî- Abdulfettah Muhammed el-Hülû, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1.bs., 1964, 10.c., s.46; 'Azudiddin el-İcî, **el-Fevâ'idu'l-Giyâsiyye**, Tah.:Aşık Hüseyin, Dâru'l-Kitab el-Mısri - Dâru'l-Kitab el-Lübnanî, 1.bs., 1991, s.12).

<sup>150</sup> Bu konu "Belâgat Ekolleri" kısmında detaylı bilgilerle ele alınacaktır.

<sup>151</sup> Adı Abdulazim b. Abdulvahid b. Zâfir, künyesi Ebû Muhammed, doğ. h.589 Mısır, öl. 654. (**ez-Zirikli**, 4.c., s.30).

<sup>152</sup> Adı Muhammed b. Seyfuddin b. Aydemir el-Müsta'sımî, künyesi Ebû Naşr, doğ. h. 639, öl. 710.( Muhammed b. Seyfuddin b. Aydemir el-Müsta'sımî, **ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Ḳaşîd**, haz.: Velîd Mahmud Ḥalis, Ebû Zâbî 2003, s.14-18; **Hediyyetu'l-Ârifin**, 2.c., s.138).

<sup>153</sup> Adı Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd b. Ḥarîz ez-Zer'î ed-Dimeşkî, künyesi Ebû Adillah, İbnü'l-Ḳayyim el-Cevziyye lakabı ile meşhurdur, doğ. h. 691, öl. 751. ( Abdulfettah Lâşîn, **İbnü'l-Ḳayyim ve Ḥissuhu'l-Belâgî fî Tefsîri'l-Ḳur'ân**, Dâru'r-Râ'd el-Arabî, Beyrut, 1.bs., 1982, s.17; **ed-Dürerü'l-Kâmine**, 3.c., s.400).

<sup>154</sup> Abdulfettah Lâşîn, , **a.g.e.**, s.25.

*Mutezamın li-Esrâri'l-Belâğa ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-Ḳur'ân* adlı eserini yazarken, İmâm Fahreddin er-Râzî, İbnu'n-Nâzım ve İbnu'l-Esîr gibi usûl alimlerinin görüşlerinden faydalanmıştır.<sup>156</sup>

Bedî ilminin en güzel ve en olgun çalışmaları olan Bedî'îyyât konusunu da zikretmek gerekmektedir. 8. asırdan itibaren, Sekkâkî ve Ḳazvîni'nin eserlerine şerh, haşiye ve talik tarzında yapılan çalışmaların yanı sıra Bedî'îyyât<sup>157</sup> denen yeni bir tür ortaya çıkmıştır. Bu tür, Hz. Muhammed'in methini konu edinmiştir. Bedî'îyye, bir manzumenin her beytinde en az bir bedî sanatını ele alan edebî tür demektir.<sup>158</sup> Bilinen ilk bedîyye nâzımı şâir Şafîyyuddin el-Ḥillî'dir.<sup>159</sup>

Şâir ve edîp olan İbn Hicce el-Hamevî<sup>160</sup>, 9. Asrın belâgat alanının önemli isimlerindedir. Bedî'le ilgili yazdığı *Ḥizânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Ereb* adlı eserinde 142 bedî sanatından bahsetmiştir. Ahmed Mustafa el-Marâġî'nin ifadesine göre, *Ḥizânetu'l-Edeb*, İbn Hicce'nin daha önceden yazmış olduğu “*Takdîmu Ebî Bekr*” adlı bedî'îyyesinin şerhidir.<sup>161</sup> Ayrıca İbn Hicce'nin *Kitâbu Keşfi'l-lişâm 'an Vechi't-Tevriye ve'l-İstihdâm* adlı bir eser yazdığı da bilinmektedir.<sup>162</sup>

---

<sup>155</sup> Adı Yaḥyâ b. Ḥamza b. Alî b. İbrâhîm b. Muhammed b. İdrîs b. Alî b. Ca'fer b. Alî, İmâm Hüseyin'in neslinden olduğu için el-'Alevî lakabı ile meşhurdur, doğ. h. 669 Şan'â, öl. 745 Zimâr. (Muḥammed b. Ali b. Muḥammed eş-Şevkânî, **el-Bedru't-Ṭâli' bi-Maḥâsini men be'de'l-Ḳarni's-Sâbi'**, Tah.: Muhammed Hasan Ḥallaḳ, Dâr İbn Keşîr li't-Tıba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Dimeşk-Beyrut, 1.bs., 2006, s.885).

<sup>156</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.25.

<sup>157</sup> Bu konuyla ilgili fazla bilgi için bk.: (Ali Ebû Zeyd, **el-Bedî'îyyât fi'l-Edebi'l-Arabî**, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1.bs., 1983; Cüneyt Eren, **Peygamberimize Adanmış Manzumeler (Bedîyyat)**, Sütun Yay., İstanbul, 2005).

<sup>158</sup> Ömer İshakoġlu, **Türklerin 15. 16. Asırlarda Arapça Belâgata Yaptığı Katkılar**, İÜ. SBE., YLT., İstanbul, 2004, s.9.

<sup>159</sup> Adı Abdülaziz b. Sarâyâ b. Ali eṭ-Ṭâ'i, doğ. h. 677 Hille öl. 750 Bağdat. (**ez-Zirikî**, 4.c., s.17). Ancak Abdülaziz Atık, Şafîyyuddin el-Ḥillî'den önce ve 670 senesinde vefat eden Alî b. 'Uşmân Erbilî adlı bir şâirin bedî'îyyesi olduğundan söz etmektedir. (Abdülaziz Atık, **a.g.e.**, s.318).

<sup>160</sup> Adı Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh el-Hamevî el-Hanefî, doğ. h. 767 Ḥamâ, öl. 837. (Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman es-Seḥâvî, **eḍ-Ḍav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Ḳarni't-Tâsi'**, Dâru'l-Cil , Lübnan-Beyrut, 1.bs., 1992, 11.c., s.53).

<sup>161</sup> Ahmed Mustafa el-Marâġî, **Târîḥ 'Ulûmi'l-Belâğa**, Şeriket Mektebet ve Maṭbaat Mustafa el-Bâbî el-Ḥalebî ve Evlâduhu bi'Mısır, 1.bs., 1950, s.162.

<sup>162</sup> eş-Şeyh Takîyyuddin Ebî Bekr Ali İbn Hicce el-Hamevî, **Kitâbu Keşfu'l-Lişâm 'an vechi't-Tevriye ve'l-İstihdâm**, el-Maṭba'a el-Ünsiyye, Beyrut h. 1312.

Çeşitli konularda yüzlerce eser ve risâle bırakan 9. Asrın büyük allâmesi İmâm Celâluddîn es-Süyûtî'nin<sup>163</sup> me'ânî, beyân, bedî ilimleri hakkında yazdığı *'Ukudu'l-Cümân* adlı 1005 beytlik bir manzumesi; manzumenin kendisinin şerh ettiği *Şerhu 'Ukudu'l-Cümân* adlı eserleri<sup>164</sup> bulunmaktadır.<sup>165</sup>

Yine bu dönemin bedîle ilgili eserlerinden biri *Zehru'r-Rebî' fî Şavâhidi'l-Bedî'* adlı kitaptır. Düzenli bölümlerden oluşan bu eser, Nâşiruddîn Muhammed b. Korkmâs<sup>166</sup> tarafından 9. yy.'ın ilk yarısında yazılmıştır.<sup>167</sup>

Allâme Mar'î b. Yûsuf el-Hanbelî'nin<sup>168</sup> *el-Kavlu'l-Bedî' fî 'İlmi'l-Bedî'* adlı eseri<sup>169</sup>; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî'nin *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî'* adlı bedî'iyyesi ile şerhi, 11. yy.'ın bedî konusuyla ilgili önemli eserlerdendir.

*Miftâhu'l-'Ulûm* ve *Telhîşu'l-Miftâh* ile şerhlerinin, asırlarca medreselerde ve ilmî programlarda okutulmasıyla yetinmeyerek, 19. yy.'ın ikinci yarısından itibaren Abdülkahir el-Cürçânî'nin *Delâilu'l-İ'câz* ile *Esrâru'l-Belâğa'sı* gibi eski eserlerin araştırılıp, incelenmesine özen gösterilmiştir. Ancak eski çalışmaların üslûp ve yöntemlerine bağlı kalmayarak belâgatte bir yenileme hareketi başlamış ve bu hareketi el-Ezher benimsemiştir.<sup>170</sup> Bu yüzden belâgatin altın çağını temsil eden Abdülkahir'in

<sup>163</sup> Adı Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Ebî Sâbikuddîn b. Bekr b. 'Uşmân b. Muhammed b. Hızır b. Eyyüb es-Süyûtî, künyesi Celâluddîn Ebu'l-Faql, doğ. h. 849, öl. 911. (Necmuddîn Muhammed b. Muhammed el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-Sâ'ira bi-A'yâni'l-Mieti'l-Âşira*, haz.: Halil el-Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1997, 1.c., s.227).

<sup>164</sup> Süyûtî'nin belâgat eserleri hakkında bk.: (Necâh bint Ahmed ez-Zihâr, "Mü'ellesât es-Süyûtî fî 'İlmi'l-Belâğa" *Mecellet Câmi'et Ummu'l-Kurâ li-'Ulûmi's-Şerî'a ve'l-Lugati'l-Arabiyye ve Adâbiha*, 16.cüz, sy. : 28, Şevvâl h. 1424).

<sup>165</sup> Celâluddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *Şerhu 'Ukudi'l-Cümân fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut – Lübnan.

<sup>166</sup> Adı Muhammed b. Korkmas b. Abdullah b. Nâşiruddîn el-Aktemürî (el-Aktemirî) el-Kâhirî el-Hanefî, doğ. h. 802, öl. 882. (*ed-Đav'u'l-Lâmi'*, 8.c., s.292).

<sup>167</sup> Nâşiruddîn Muhammed İbn Korkmas, *Zehru'r-Rebî' fî Şavâhidi'l-Bedî'*, haz. : Mehdi Es'ad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1.bs., 2007; *Keşfü'z-Zunûn Balcı*, 2.c., s.773.

<sup>168</sup> Adı Mar'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Yûsuf b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Yûsuf el-Karmî, doğ. h. 1033 Filistin, öl. Mısır. (Muhammed b. Abdillâh b. Hamid en-Necdî el-Mekkî, *Es-Suħubu'l-Vâbile 'Alâ Đaraihi'l-Hanabile*, Tah.: Bekr b. Abdillâh Ebû Zeyd- Abdurrahman b. Süleyman el-'Uşeymîn, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1.bs., 1996, s.1118).

<sup>169</sup> Mar'î b. Yûsuf el-Hanbelî, *el-Kavlu'l-Bedî' fî 'İlmi'l-Bedî'*, haz. : Muhammed b. Ali eş-Şâmil, Kunûz İşbiliye li'n-Neşr ve't-Tevzî', Suudi Arabistan, 1.bs., 2004.

<sup>170</sup> Mustafa el-Cüveynî, *el-Fikru'l-Belâgî el-Hades*, Dâru'l-Ma'rife el-Câmi'iyye, Mısır 1999, s.114.

iki eseri yeniden İmâm Muhammed ‘Abde<sup>171</sup> tarafından yayına hazırlandı.<sup>172</sup> Seyyid el-Marsafî, Muhammed Reşîd Rızâ<sup>173</sup>, Ahmed el-Hâşimî (*Cevâhiru’l-Belâğa*), eş-Şeyh el-Ĥamalâvî<sup>174</sup> (*Zehru’r-Rabî’ fi Envâ’i’l-Bedî’*), Ahmed Mustafa el-Marâġî<sup>175</sup> (*Târîh ‘Ulûmi’l-Belâğa*) vb. klasik belâgatte yenileme hareketinin temsilcilerindendir. Aynı zamanda bu akıma paralel olarak, batı retoriğini izleyen ayrı bir eğilim başlıyordu. Bunun en büyük temsilcileri de, Tâhâ Hüseyin<sup>176</sup>, Abbas Mahmûd el-‘Akkâd<sup>177</sup> ve İbrâhim el-Mâzinî’dir.<sup>178</sup>

Ayrıca Mağrip ülkelerindeki kıymetli belâgat çalışmalarını da zikretmek gerekmektedir. Ancak onlara belâgat ekolleri kısmında yer verilmesi daha uygun olacağı düşünülmüştür.

## 2. Belâgat İlminin Kaynakları

Belâgat ilminin temelleri ve kurallarının oluşumu, çeşitli sınıf ve tabakaların katılımıyla gerçekleşmiştir. Bu tabakaların her birinin uzun çalışmaları, belâgatin, günden güne gelişimini sağlamış, belâgati bir ilim ve disiplin haline getirmeyi başarmıştır. Söz konusu tabakaların, belâgat üzerindeki etkisini anlamak için, her birinin çalışmaları ayrı ayrı kısaca ele alınacaktır.

### 2.1. Nahiv Âlimleri, Dilciler ve Rivâyetçiler Tabakası

Arap belâgati sahasında çalışanların en büyük ve etkili tabakası dilciler, nahiv âlimleri ve rivâyetçilerdir. Dilcilerle nahiv âlimlerinin, lafızların (kelimelerin) delâletine, dili açıklayan kaidelere özenmeleri yanı sıra edebî metinlerin şerhinde belâgate dikkat etmeleri; rivâyetçilerin, edebiyat metinleri ve haberlerini iletirken kelimelerin değişik

<sup>171</sup> Adı Muhammed ‘Abde b. Hasan Ĥayrullah, doğ. h. 1266, öl. 1323 Mısır. (**ez-Ziriklî**, 6.c., s.252).

<sup>172</sup> ‘Âişe Hüseyin Ferîd, , **Menhecu’l-Behşî’l-Belâġî**, Dâr Kibâ li’t-Ṭıba’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’, Kahire, 1.bs., 1997, s.126.

<sup>173</sup> Adı Muhammed Reşîd b. Ali Rıza b. Muhammed, doğ. h. 1282 Lübnan, öl. 1354 Mısır. (**ez-Ziriklî**, 6.c., s.126).

<sup>174</sup> Adı Ahmed b. Muhammed, doğ. h. 1273, öl. 1351. (**ez-Ziriklî**, 1.c., s.251).

<sup>175</sup> Adı Ahmed b. Mustafa, doğ. ?, öl. h. 1371. (**ez-Ziriklî**, 1.c., s.258).

<sup>176</sup> Adı Taha b. Hüseyin b. Ali b. Selâme, doğ. h. 1307, öl. 1393 Mısır. (**ez-Ziriklî**, 3.c., s.231).

<sup>177</sup> Adı Abbas b. Mahmud b. İbrahim b. Mustafa, doğ. h. 1306, öl. 1383. (**ez-Ziriklî**, 3.c., s.266).

<sup>178</sup> Murat Aytekin, **Vak’anüvîs Halîl Nûrî’nin “Matla’u’n-Nûr” Adlı Telhîs Tercümesi**, AÜ. SBE. YLt., Ankara 2006, s.20.



kullanışları hakkında görüşler ileri sürmeleri, belâgate sağlam bir kaynak temin etmiştir.<sup>179</sup>

Yukarıda açıklandığı gibi, İslâm dininin yayılışı nedeniyle Arapçanın kullanılış alanı hayli genişlemişti. Çeşitli kültür ve dillerin Arapçayla karışmasının doğurduğu anlatım bozuklukları ve **lehn** denen kelimeleri yanlış harekelendirme endişesi, dil âlimlerini ve İslâm toplumunun ileri gelenlerini kaplamıştı. Zira mesele bir dilin bozulmasından ziyade, müslümanların kutsal kitabı ile ilgiliydi. Dolayısıyla Kur’ân’ı Kerîm’in kıraatini korumak için Arapçayı kurallara sokmak ve disiplin haline getirmek icap etmiştir. Alimlerin bir kısmı, Kur’ân metninin rivâyet yoluyla düzgün okunmasını sağlayan çalışmalar başlattılar. Böylece Kırrâ (Kârî’in çoğulu – kıraat imâmı) tabakası ortaya çıktı. Diğer bir kısım ise, dil rivâyetine istinad ederek<sup>180</sup>, Kur’ân metinlerinin irâbı üzerinde çalıştılar. Bu çalışmaları, irâb illetlerini de ele alarak genişlettiler. Bu şekilde nahiv âlimleri tabakası oluşmuştur. Demek ki nahiv, Kur’ân kıraatinde fikir yormanın tabîi sonucudur. Zira alimler, söz dizimini araştıran bir ilim oluşturmayı önceden düşünmemiş, Kur’ân meseleleri araştırılırken böyle bir ilmin çekirdeği atılmıştır. ‘Abdullah b. İshâk el-Hazramî<sup>181</sup>, İsa b. ‘Umar es-Şakafi<sup>182</sup>, el-Halîl b. Ahmed el-Farahîdî<sup>183</sup>, el-Kissâ’î ve el-Ferrâ gibi ilk nahiv âlimlerinin, kıraat imâmı veya Kur’ân-ı Kerîm çalışmaları ile ilgilenenlerden olması bu sözü kanıtlar.<sup>184</sup>

Dil ve nahiv âlimleri, yaptıkları çalışmalarda, dil maddelerini toplamış, kuralları düzenlemiş ve dilbilgisi formüllerini oluşturmakla yetinmeyerek, lafızların anlamları, dilin üslûpları ve belâgat ölçüleri ile ilgili derin incelemeler yapmışlardır.<sup>185</sup> Öte yandan,

---

<sup>179</sup> Abdülaziz Atık, **a.g.e.**, s.32.

<sup>180</sup> Hz. İbn ‘Abbâs “Kur’ân’da anlamadığımız harfin ‘kelimenin’ manasını, Arapların divânı olan şiirde arayıp bulabiliriz” ifadesiyle, müfessirlere, kelimenin anlamını tefsir edemedikleri zaman şiire dönmelerinde bir sakınca görmediğini belirtmiştir. (Mustafa Şâdık er-Râfî’î, **a.g.e.**, 1.c., s.255).

<sup>181</sup> Asıl adı ‘Abdullah b. Ebî İshâk el-Hazramî, Basra nahiv âlimlerindendir, doğ. ?, öl. h. 117. (**Ṭabaḳât en-Nahviyîn**, s.31).

<sup>182</sup> İsa b. ‘Umar es-Şakafi, doğ. ?, öl. h. 149. (**Ṭabaḳât en-Nahviyîn**, s.40 ).

<sup>183</sup> Adı el-Halîl b. Ahmed b. ‘Amru b. Temîm el-Farahîdî, doğ. h. 100, öl. 174 Basra. (**Ṭabaḳât en-Nahviyîn**, s.47).

<sup>184</sup> Abdülfettah Lâşîn, **et-Terâkîb en-Nahviyye mine’l-Vecheti’l-Belâgiyye ‘inde Abdilkâhir el-Cürçânî**, Dârü’l-Merîḥ li’n-Neşr, Suudi Arabistan 1980, s.13.

<sup>185</sup> Fevzî es-Seyyid ‘Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.98.

rivâyetçiler, çölde yaşayan ve henüz dillerinin saflığını, temizliğini ve fesâhatini koruyan Arapların diyârlarını dolaşarak, dili ve edebiyatı hakiki kaynağından aktarıp, inceliyorlardı.<sup>186</sup>

Dil üzerinde çalışırken şiir sanatlarına da önem veren ilk dilcilerden, Ebû 'Ubeyde Ma'mar b. el-Muşennâ, bahsi geçen *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde çok sayıda belâgat sanatları ve tabîr üslûplarına değinmiştir. Ünlü dilci ve rivâyetçi el-Aşma'î'nin *Fuḥûletu's-Şu'arâ* adlı eseri hem çağının hem de kendisinin zevkini temsil eden nakd ve belâgat görüşleri ile doludur.<sup>187</sup> Aynı bağlamda Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserinde nahiv konularıyla birlikte araştırdığı hususlar, sonradan me'ânî ilminin konularını teşkil etmiştir<sup>188</sup>. Ayrıca el-Muberrid, *el-Kâmil* kitabında ihtisâr, icâz, ıtnâb, ḥazf, tevkîd ve istifhâm gibi me'ânî terimlerinden bahsetmiştir.<sup>189</sup>

Ahmed b. Fâris'in *eş-Şâhibî* kitabı, belâgat terimleri ve sanatlarının sergilendiği dil kitaplarının en önemlilerinden biridir. Zira İbn Fâris, adı geçen eserinde kelâmı, ḥaber-inşâ, emr-nehî, duâ-taleb ve temennî taacüb olarak ikiye ayıranlardan ilki olmuş, ilâveten hakikat ve mecaz, ḥazf ve ihtisar, ziyâde ve tekrâr, takdim ve tehir, itiraz, îmâ, tehekküm, kinaye, ifrât ve istitrâd gibi konulardan yer yer ve açıkça söz etmiştir.<sup>190</sup>

Nitekimsonradan belâgat ilmi bünyesinde yer alacak olan terimleri içeren dil ve nahiv kitapları belâgat çalışmalarına oldukça hız kazandırmıştır.

## 2.2. Kâtipler Tabakası

Yazı, Araplar arasında câhiliye zamanından beri görülmüşse de, söz konusu dönemde kullanımı oldukça sınırlıydı. Özellikle başka kavimlerle ilişki kuran tüccarlar ve zamanın Arap diyârına yakın devletlerin saraylarında medhiyeler söyleyen şâirler arasında da kitabet bilenler vardı. Bunu ispat eden çok sayıda deliller bulunmaktadır.<sup>191</sup>

<sup>186</sup> Mustafa Sâdık er-Râfi'î, **a.g.e.**, 1.c., s.257.

<sup>187</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **el-Belâğa ve't-Taṭbîk**, Irak Yüksek Öğretim Bakanlığı Yay., 2.bs., 1999, s.23.

<sup>188</sup> İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.XXV.

<sup>189</sup> Nevâl Abdürrezzak Sultan, **a.g.e.**, s.151.

<sup>190</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.24; el-İmâm Ebî'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, **eş-Şâhibî**, haz.: Ahmed Hasan Besec, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1997.

<sup>191</sup> Muhammed Nebîh Hicâb, **Belâgatu'l-Kuttâb fi'l-'Aşri'l-'Abbâsî**, Mektebetu't-Ṭâlib el-Câmi'î, Mekke'l-Mukarrama, 2.bs., 1986, s.49.

İslâm dininin çıkışından sonra kâtiplik önem kazanmıştır. Hz. Peygamber, vahiy yoluyla nâzil olan Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini, “Küttâbu'l-Vahiy” denen birtakım yazı bilen sahabelerin kalemleriyle yazıya geçirtiyordu. Ayrıca zamanının yakın ülkelerinin krallarını İslâm dinine davet etmek için mektuplar yazdırıp göndermiştir. Hz. Peygamber'den sonra gelen halifeler de vâîlere, ordu komutanlarına ve emirlere gönderilen mektupların yazılması için kâtiplere ihtiyaç duymuşlardır. Emevîlerle Abbâsîler, Hz. Peygamber'i Hulefâ-yı Râşidîn'i örnek alarak, genişleyen devlet işlerinde ve çeşitli müesseselerin kurulması üzerine kâtiplere önem göstermişlerdir.<sup>192</sup> Ancak konumuzu ilgilendiren kâtipler tabakası, Emevîlerle Abbâsîler -özellikle de Abbâsîler- döneminde hayli gelişen kâtipler tabakasıdır. bu dönemde divân kâtipleri, yazı üslûplarına çok dikkat ediyorlardı. Onlar kâtiplik görevine başlamadan önce usûl-ı kitabet öğrenip, zor bir sınava tutuluyorlardı. Dolayısıyla kâtiplik işi, belli usûlü ve kuralları olan bir sanat haline gelmiştir. Kitabet sanatında basîretli olan; söze parlaklık ve güzellik katma yollarını; beyân ölçülerini; ifâdede fesâhatin kullanılmasını bilen kişi sınavı geçince hemen divâna alınır. Bu yüzden devlet divânları, belâgat usûlleri ile konuşma sanatını öğrenme ve öğretme alanına dönüşmüştür<sup>193</sup>.

Kâtiplerin, zevk-ı selime ve ince bir edebiyata sahip olmaları hakkında, Câhîz'in şu ifadesine dikkat edelim: “*şiiiri öğrenmek için Aşma 'i'yi dinledim, fakat o sadece şiiirin garibini biliyor. Ahfeş<sup>194</sup> ise şiiirin i'râbından başka bir şey bilmiyor. Ebû 'Ubeyde'ye gelince sadece haberler, ensâb ve eyyâmla ilgili şiiirleri bulursun. İsteğimi ancak el-Hasan b. Veheb<sup>195</sup> ve Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyât<sup>196</sup> gibi kâtiplerde buldum*”<sup>197</sup>.

<sup>192</sup> Abdülaziz Atîk, **a.g.e.**, s.18.

<sup>193</sup> Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.94.

<sup>194</sup> Süyûtî'nin tespitine göre bu lakapla anılan 11 nahiv âlimi vardır. Bunların en meşhurları, el-Ahfeşu'l-Ekber, el-Ahfeşu'l-Evşat ve el-Ahfeşu'l-Aşgar'dır. Büyük ihtimalle metinde geçen el-Ahfeşu'l-Evşat'tır.

<sup>195</sup> Adı el-Hasan b. Veheb b. Sa'îd b. 'Amr b. Haşîn, doğ. h.186. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.1019).

<sup>196</sup> Adı Muhammed b. Abdülmelik b. Abân b. Hamza, künyesi Ebû Ca'fer lakabı ise İbnu'z-Zeyyât, doğ. h. 173, öl. 233. (İbn Fağli'llah el-'Umarî Şihâbuddin Ahmed b. Yahyâ, **Mesâliku'l-Abşâr fî Memâliki'l-Emşâr**, Tah.: Kamil Salman el-Cübûrî- Mehdi en-Necm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1.bs., 2010, 11.c., s.96).

<sup>197</sup> Ebû Alî el-Hasan b. Raşîk el-Çayrevânî el-Ezdî, **el-'Umde fî Mağâsini's-Şi'ri ve Adâbihi ve Nağdihî**, Tah.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Dâru'l-Cîl, Beyrut-Lübnan, 5.bs., 1981, 2.c., s.105; Muhammed Ali Zeki Şabbâğ, **el-Belağatu's-Şi'riyye fî Kitâb el-Beyân ve't-Tebyîn**, el-Mektebe el-'Asriyye, Şaydâ-Beyrut, 1.bs., 1986, s.146.

Kâtiplerin belâgatleri hakkında ise, “*ben kâtiplerin belâgatleri gibi iyi ve düzgün bir belâgat görmedim. Zira onlar, anlaşılmayan, garip, yersiz ve ‘ammî (argo) lafızları (kelimeleri) kullanmıyorlar*”<sup>198</sup> diye söz etmiştir.

İbn Raşîk el-Çayrevânî ise, kâtiplerin üslûbunu şu cümlelerle anlatıyor: “*Kâtiplerin, şiirdeki ince duyguları, güzel kelimelerle zarîf manâları kullanışları, söz nazmında becerileri herkesten başarılıdır*”<sup>199</sup>

Bu dönemin en bâriz kâtibi büyük edebiyatçı İbnu'l-Muğaffa'’dır. Kendisi birçok dile ve kültüre; güzel yazı üslûbuna ve keskin zekâyâ sahip olduğu için hem Emevîler hem de Abbâsîlerin halife ve emirleri nezdinde kâtiplik görevinde bulunmuştur.<sup>200</sup> Ayrıca Abdülhamîd b. Yahyâ el-Kâtib<sup>201</sup>, söz konusu dönemde resmî mektup yazma alanında yazarların ustası sayılmaktadır. Câhîz’in kitaplarında adı geçen Sehl b. Harun<sup>202</sup> ve İbrahim ibnu'l-Abbâs<sup>203</sup> gibi isimler Abbâsî döneminin önemli kâtiplerindendir.<sup>204</sup>

Kâtiplik görevi gayet hassas bir vazife olduğu için sahibini vezirlik mansıbına kadar getirmiştir. Halife Me'mûn'un veziri 'Amr b. Mes'ade<sup>205</sup>; Mu'tasım, el-Vâsık ve el-Mutevekkil halifelerin art arda vezirliklerini yapan şâir ve kâtip Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyât gibi isimler vezir olan kâtiplerdendir.<sup>206</sup>

Kâtiplik ve kitâbet usûllerini öğretmek için büyük eserler yazılmıştır. İbn Kuteybe ed-Dîneverî'nin *Edebu'l-Kâtib* isimli eseri, H. 3. asrın ilk ve en büyük kitâbet ve inşâ kitabıdır. H. 9. yy.'da tarihçi ve divan kâtibi olan Çalkaşendî<sup>207</sup>, yazdığı *Şubhu'l-A'sâ*

<sup>198</sup> **el-Beyân ve't-Tebyîn**, 1.c., s.137.

<sup>199</sup> **el-'Umde**, 2.c., s.106.

<sup>200</sup> Nüveyr bint Nâsır Muhammed Abdullah eş-Şebîti, **Tenavvü' el-Edâu'l-Belâgî fî Edebi İbn'l-Muğaffa'**, Câmî'et Ummu'l-Çurâ, YLT., Suudi Arabistan, 2006, s.13-17.

<sup>201</sup> Adı Abdülhamîd b. Yahyâ b. Sa'd, son Emevî halife Muhammed b. Mervân ile birlikte, Abbâsîler tarafından Mısır'da 132 senesinde öldürüldü. (**Vefyâtu'l-A'yân**, 3.c., s.228).

<sup>202</sup> Adı Sehl b. Harun b. Râhbûn, Fars asıllı doğ. ?, öl. h. 215. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.1409).

<sup>203</sup> Adı İbrahim ibnu'l-Abbâs b. Muhammed b. Şol, künyesi Ebû İshak'tır, Türk asıllı, doğ. h. 176 öl. 243 Sâmarrâ. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.70).

<sup>204</sup> Abdülaziz Atîk, **a.g.e.**, s.19.

<sup>205</sup> Adı 'Amr b. Mes'ade b. Sa'd b. Şol, künyesi Ebu'l-Faql, Türk asıllı, doğ. ?, öl. h. 214. (**Mu'cemu'l-Üdebâ**, s.2129).

<sup>206</sup> Abdülaziz Atîk, **a.g.e.**, s.20.

<sup>207</sup> Adı Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fizârî el-Çalkaşendî, doğ. h. 756, öl. 821. (**ez-Ziriklî**, 1.c., s.177).

isimli eseri kitâbet ve inşâ usûlleri konusunda önemli bir eserdir. Kalkaşendî, adı geçen eserinde bir kâtibin belâgat ve fesâhati öğrenmesinin gerekliliği hakkında şu ifadeyle bulunur: “*kâtip, kitâbet sanatının esaslarından sayılan fesâhatle belâgati iyice bilmek ve belâgatin hedeflerini kavramak zorundadır ki; hitabı anlasın, füsehâ ve büleğâdan öğrenilmiş ibâreler, meleke gücü ve dil kuralları ile mükemmel metinler hazırlasın*”.<sup>208</sup>

### 2.3. Şâirler Tabakası

Câhiliye döneminden itibaren, şiirin belâgat üzerindeki etkisi eksilmemiştir. Bu etkileme, islâmiyetin getirdiği yeni fikirler, yeni bakış açıları ve hayat tarzı ile daha da büyümüştür. Manzum söz (şiir), belâgat sanatlarının uygulanması için, düz sözden (nesir) daha fazla elverişlidir. Câhiliye dönemi hatiplerin ne kadar belîğ ve etkileyici hutbeleri ve sözleri bulunmuş ise de, şâirlerin şiirde kullandıkları fesâhat, mecâz, teşbîh, istiâre, kinâye gibi belâgat sanatlarının, halkın duyguları üzerinde etkisi daha güçlü olup, ruha yakından hitap ediyordu.

Câhiliye ve İslâmın ilk dönemlerinde, şâir kendi şiirinin hakemidir. İnce zevke sahip olan şâir belâgat ölçüleri yolu ile şiirin iyisini kötüsünden fark edip görüşünü ortaya koyuyordu. Şâirlerin belâgat üzerinde tespit ettikleri notlar ve belâgat görüşleri zaman zaman artıyordu.<sup>209</sup> Abbâsîler dönemine gelince, uzun zamandır toplanan belâgat mirası, artık edebiyatçıların ve şâirlerin yazılarında düzenli bir şekilde görünmeye başladı. Şâir halife İbnu'l-Mu'tez bu belâgat mirasından faydalanarak, ciddi bir adımla, ilk belâgat kitabı olan *el-Bedî'* adlı eserini yazdı.<sup>210</sup>

Abbâsî döneminin başında Abbâsîlerle Alevîler arasındaki siyasi kavga, şâirleri de yakından etkilemiştir. Şâirler, bir kısmı Abbâsîlerin bir kısmı Alevîlerin propaganda aracı olarak ikiye bölünmüşlerdir. Her tarafın iyiliklerini faziletlerini, iktidar hakkını ortaya koyup, düşmanlarını alçaltmak için, sayısız medhiyeler, fahriyeler, hicivler coşkulu hutbeler yazılmıştır. Bu durum kitaplara sığmaz büyük bir şiir serveti bırakmıştır. Dolayısıyla bu edebî verimlerde sıkça kullanılan belâgat ve yeni sanatların ortaya çıkması, belâgatin seyrini hızlandırıyordu. Öte yandan halifeler de şiirden zevk

<sup>208</sup> eş-Şeyh Ebî'l-Abbâs Ahmed el-Kalkaşendî, **Şubhu'l-A'sâ**, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1922, 1.c., s.180.

<sup>209</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e**, s.24.

<sup>210</sup> Abdülaziz Atîk, **a.g.e.**, s.45.

aldıkları için saraylarında şiir meclisleri kurmuşlardır. Bu meclislerde büyük şâirler arasında şiir yarışmaları gerçekleşiyor, belâgat tartışılıyor, şiir eleştirileri yapılıyordu.<sup>211</sup>

Şiir ve şâirlerin belâgat üzerindeki izlerini, edebiyat eseri olan *el-Ağânî*; şiir kitabı olan *el-'Umde* gibi eserlerde bulabiliriz. Müslim b. el-Velîd<sup>212</sup>, Beşşâr b. Burd<sup>213</sup>, Ebû Nüvâs<sup>214</sup>, İbnu'l-Mu'tez, Ebü'l-'Atâhiye<sup>215</sup> belâgat çalışmalarında katkısı olan; edebî sanatları şiirlerinde ustaca işleyen şâirlere dendir.<sup>216</sup>

Abbâsî döneminde şiirde yenilik hareketi eski gelenekle paralel olarak devam ediyordu. Ancak eskiye bağlı kalan şâirler dahi bazen yeni şartlardan kurtulamamışlardır. Rivâyetlere göre, bir beyitte iki teşbîh yapmak için İmruü'l-Kays'ın:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا      لَدَى وَكْرَهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَابِي

(Onun yuvasının yanındaki kuş yürekleri taze ve yaş iken hünnabı, kuru iken eskimiş ve çürümüş hurmayı andırır)

Beytini örnek olarak gösteren Beşşâr b. Burd, sonradan ikili teşbîh için kendi şiiri olan:

كَأَنَّ مَنَارَ النَّعْمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا      وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ<sup>217</sup>

(Başlarımızın üstündeki toz karanlığı ve içindeki parlayan kılıçlarımız, sanki yıldızları kayan bir gecedir)

Beytini nazm etmiştir<sup>218</sup>.

Şâirler hakkında İbn Raşîk el-Çayrevânî şunları söylüyor: “ *Şiir sanatı ehli, nahiv, garib, mesel, haber gibi şiir aletini âlimlerden daha iyi bilmektedirler, halbuki şâirler âlimlerden daha alçak bir mertebededirler. Şâir bir de âlim olsa !!*”<sup>219</sup>

<sup>211</sup> Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.89-90.

<sup>212</sup> Adı Müslüm b. el-Velîd el-Enşârî, doğ. h. 130, öl. 208 Cürcân. (**el-Cübûrî**, 5.c., s.381).

<sup>213</sup> Beşşâr b. Burd, künyesi Ebû Mu'âz, doğ. ?, öl. h. 167. (**el-Cübûrî**, 1.c., s.347).

<sup>214</sup> Adı el-Hasan b. Hânî b. Abdi'l-Evvel b. Sabah, doğ. h.146, Ahvâz öl. 198 Bağdat. (**el-Cübûrî**, 2.c., s.81)

<sup>215</sup> Adı İsmail ibnu'l-Kasım b. Sûveyd el-'Aynî, doğ. h. 130 Kerbelâ'nın güneyinde 'Aynu't-Temr adlı kasabası öl. 211 Bağdat. (**el-Cübûrî**, 1.c., s.281)

<sup>216</sup> Abdülaziz Atîk, **a.g.e.**, s.44-46.

<sup>217</sup> Divanda, (رؤوسنا) kelimesi yerine (رؤوسهم) kelimesi geçmektedir. (**Divan Beşşâr b. Burd**, Tah.: Muhammed eţ-Ṭâhir b. 'Âşûr, Cezâir Kültür Bakanlığı 2007, 1.c., s.335).

<sup>218</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.25.

<sup>219</sup> **el-'Umde**, 1.c., s.117.

#### 2.4. Kur’ân-ı Kerîm Müfessirleri ve Fukahâ Tabakası

Müfessirlerle fukahânın, belâgat üzerinde unutulmaz etkileri vardır. Zira Kur’ân âyetlerini ve içindeki fikhî hükümleri anlamak için ve dinî çalışmalara bir giriş olarak belâgat ilmine ihtiyaç duyulmuştur.<sup>220</sup> Fıkıh ilmi ile belâgat ilminin arasındaki bağın ne kadar önemli olduğunu, Bahâeddin es-Sübki<sup>221</sup> şu şekilde anlatmıştır: “*şunu bil ki, fıkıhla me’ânî ilimleri birbirleriyle oldukça içiçedirler, ilmu’l-me’ânî’nin bahsettiği haber ve inşâ konuları, usûlün genel konularıdır. Usûl-ı fikhın söz ettiği tahrîm için nehiy, vâcib için emir, umum- husus, itlâk-takkyîd, icmâl-tafsîl, ihbâr meseleleri gibi konuların hepsi ilmu’l-me’ânî’nin çalışmalarıdır*”.<sup>222</sup>

Tefsîr ilmine gelince, müslümanların ilk dönemlerden beri riâyet ettikleri bir alandır. Kur’ân’ın âyetlerini kavramak ve açıklamak için birçok ilimden yardım görüldüğü gibi edebiyat ve belâgatten de yararlanılmıştır. Dolayısıyla Hz. İbn Abbâs : “*Kur’ân’da anlayamadığımız harfin “kelimenin” manasını, Arapların divânı olan şiirde arayıp bulabiliriz*”<sup>223</sup> şeklindeki sözüyle şiirden yararlanmakta bir mahzur görmemiştir. Sadece İbn Abbâs değil, kendisiyle Hz. Ömer’in içinde bulunduğu birtakım sahabeler de bu konuda hemfikirdiler. Bu hususta Hz. Ömer’in: “*Sapmamanız için divânınıza sarılın! Divanımız nedir? diye sorulduğunda, “Kelamınızın manalarını ve kitabınızın (Kur’ân) tefsîrini taşıyan câhiliye şiiridir”, demiş*”<sup>224</sup> sözleri konu için açık bir delildir. Bu doğrultuda 2. yy.’da belli bir müfessirler tabakası oluşturan Süfyân b. ‘Uyeyne<sup>225</sup> ve İshâk b. Râhûye<sup>226</sup> gibi müfessirlerin yöntemlerinde lafızları, manaları, üslûpları ve tabîr yollarını anlamak için Arap edebiyatının izleri belirgindir. Adları geçen kişilerin bugün elde bulunmayan tefsîrlerinin birçok yerlerinde belâgat meselelerine rastlanır.<sup>227</sup>

<sup>220</sup> Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve ŞuruĶu’t-Telhîş**, s.33.

<sup>221</sup> Adı Ahmed b. Ali b. Abdülkâfi b. Temmâm, künyesi Ebû Hâmîd lakabı Behâuddin’dır, doğ. h. 719 Mısır, öl. 773 Mekke. (**ed-Dürerü’l-Kâmine**, 1.c., s.210).

<sup>222</sup> **ŞuruĶu’t-Telhîş**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.c., s.53.

<sup>223</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn**, Mektebet Vehbe, Kahire 1976, 1.c., s.58.

<sup>224</sup> **a.g.e.**, s.57.

<sup>225</sup> Adı Süfyân b. ‘Uyeyne b. Ebî ‘İmrân Meymûn el-Hilâlî, künyesi Ebû Muhammed, doğ. h. 107 Kûfe, öl. 198 Mekke. (**Vefeyâtu’l-A’yân**, 2.c., s.391).

<sup>226</sup> Adı İshak b. İbrahim b. MaĶlad b. İbrahim el-Mervezî, lakabı İbn Râhûye, doğ. h.161 öl. 238 Nişabur. (**ĶabâĶat es-Sübki**, 2.c., s.83).

<sup>227</sup> Fevzî es-Seyyid ‘Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.103.

İlâveten, bu durum, Kur'ân'ın belâgat i'câzını kanıtlamak için yapılan çalışmalara zemin oluşturmuştur.

Şüphesiz ki, belâgat temelleri üzerine yapılan ve Kur'ân'ı belâgat bakış açısıyla tefsîr eden en meşhûr ve en mürettep tefsîr kitabı Zemahşerî'nin yazdığı *el-Keşşâf 'an Hakkâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl fî vucûhi't-Te'vîl* adlı eserdir. Kendisinden sonra birçok tefsîre kaynaklık yapan *el-Keşşâf*'tan başka, aynı tipte olan veya az çok belâgat konularına dayanan tefsîrleri de unutmamak gerekir. İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî'nin<sup>228</sup> *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*; el-Ķâđî Abdülcebbar'ın *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Maṭâ'in*; Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtiḥu'l-Ķayb*; en-Nisâbûrî'nin<sup>229</sup> *Ķarâibu'l-Kur'ân ve Raĝâibu'l-FurĶân*; el-Beyđâvî'nin<sup>230</sup> *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*; Ebussuud Efendi'nin<sup>231</sup> *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerîm* adlı tefsîrleri, belâgati ihtivâ eden eserlerindedir.<sup>232</sup>

## 2.5. Kelâmcılar Tabakası

Belâgat çalışmalarının başka bir kaynağı da kelamcılar çevresindeki çalışmalardır. İslâm düşüncesinin olgunlaşma çağında, İslâm dinine ve Kur'ân'a çeşitli yönlerden saldırılar olmuştur. Bu dönemde kelâmcıların Kur'ân'ı savunarak, i'câzı üzerinde yaptıkları çalışmalar, belâgat ilminin ilerlemesinde büyük payı olmuştur.<sup>233</sup> Bu bağlamda, fikir bakımından birbirinden ayrı olan fakat İslâm dini temellerini savunmakta ittifak eden kelâm fırkaları Mu'tezile<sup>234</sup> ile Eş'arî<sup>235</sup> mezheplerinin geniş ölçüde katkıları olmuştur. Zira kelâmcıların bütün gruplarından en çok adı geçen fırkalar davalarının silahı olarak fesâhatle belâgate çok önem göstermişlerdir.

<sup>228</sup> Adı Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Ħâlid eṭ-Ṭaberî, künyesi Ebû Ca'fer, doğ. h. 224 Taberistan öl. 310. (**Vefeyâtu'l-A'yân**, 4.c., s.191).

<sup>229</sup> Adı Ebî'l-Hasan b. Muhammed bin el-Hüseyn el-Ħorasânî en-Nisâbûrî. (**et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, 1.c., s.228).

<sup>230</sup> Adı Abdullah b. 'Umar b. Muhammed b. Ali el-Beyđâvî. (**et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, 1.c., s.211).

<sup>231</sup> Adı Ahmed b. Muhyiddin Mustafa el-'Amâdî, doğ. h. 896 öl. 982. (**Kâmusü'l-A'lâm**, 1.c., s.722).

<sup>232</sup> Tefsîr ilmi ve tefsîr eserleri ile ilgili bilgiler için bk. (**Keşfü'z-Zunûn Balcı**, 1.c., s.377; **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**).

<sup>233</sup> İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.XXVI.

<sup>234</sup> Mutezile mezhebi hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: (Kemal Işık, **Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî görüşleri**, A.Ü. İ. F. Yay., 1967).

<sup>235</sup> Eş'arî mezhebi hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: (Neşet Çağatay - İbrahim Agâh Çubukçu, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, A.Ü. İ. F. Yay., 1985).



İslâm dinine karşı şüpheler yaratan ve Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerinde tutarsızlık olduğu iddiasında bulunan Şuubiye hareketleri, Haricîler, Merci'eler, Yahûdîler, Hiristiyanlar gibi fırkaların karşısında İslâm dini ve akidesini kendilerince ilk savunan, Mu'tezile olmuştur.<sup>236</sup> 'Amr b. 'Ubeyd<sup>237</sup>, Bişr b. el-Mu'temir<sup>238</sup>, Şumâme b. Aşres<sup>239</sup> ve İbrahîmu'n-Nazzâm<sup>240</sup> gibi Mu'tezile'nin büyükleri hutbelerini ve münazaralarını etkileyici ve üstün bir seviyede tutmak için, beyân ve belâgat meselelerine önem vermişlerdir.<sup>241</sup> Dolayısıyla kelimelerin nerede ve hangi manâda kullanıldığını; ifade üslûplarını iyi bir şekilde kavramak için Arap beyân ve üslûbunu derin ve objektif bir şekilde öğrenmişlerdir. Bu yüzden Araplardan rivâyet edilen eski metinleri -ister nazım ister nesir olsun- zevkle okuyup, içerdği üslûbu Kur'ân'ın üslûbuyla muvazene ederek, beyân ve belâgatlerini geliştirmişlerdir.<sup>242</sup> Bu hususta, kendisi de bir Mu'tezilî olan Câhîz, kelâmcılarla Mu'tezile hakkındaki görüşünü: "... *Kelâmcılar olmasaydı, halk; Mu'tezile olmasaydı kelâmcılar helâk olurdu...*"<sup>243</sup> şeklinde açıklamaktadır.

Mu'tezile imâmlarının, fesâhat ve beyândaki kabiliyetlerinin en belirgin delili, Bişr b. el-Mu'temir'in *Şahîfe*'sidir. *Şahîfe*'nin tam metni *el-Beyân ve't-Tebyîn*'de bulunmaktadır. Bu metin, muhtevasında Bişr'in, kelâmın muktaza-yı hale mutabık olması, lafız-mana ilişkisi, fesâhat kusurları gibi birtakım belâgat usûl ve ölçülerini tartışması, beyân hakkındaki felsefî ve aydın düşüncelerinin açık belgesidir.<sup>244</sup>

<sup>236</sup> Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.108.

<sup>237</sup> Adı 'Amr b. 'Ubeyd b. Bâb, künyesi Ebû 'Uşman, doğ., h. 80 öl. 144. (**Vefeyâtu'l-A'yân**, 3.c., s.460).

<sup>238</sup> Adı Bişr bin el-Mu'temir, lakabı el-Hilâlî, künyesi Ebû Sehl, doğ. ?, öl. h. 210. (el-İmâm el-Hâfîz Ahmed b. Ali b. Hacer el-'Askalânî, **Lisânu'l-Mîzân**, haz.: Abdulfettah Ebû Ğudde, Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut – Lübnan, 1.bs., 2002, 2.c., s.314).

<sup>239</sup> Adı Şumâma b. Aşres, lakabı en-Nümeyrî, künyesi Ebû Me'in, doğ. ?, öl. ?. (**Lisânu'l-Mîzân**, 2.c., s.398).

<sup>240</sup> Adı İbrahim b. Seyyâr b. Hânî', lakabı el-Basrî, künyesi Ebû İshak'tır, doğ. ? öl. h. 220'lerde. (**Lisânu'l-Mîzân**, 1.c., s.295).

<sup>241</sup> Yusuf Ebu'l-'Adûs, **a.g.e.**, s.14.

<sup>242</sup> Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.109.

<sup>243</sup> Ebî 'Uşman 'Amrû b. Bahr el-Câhîz, **el-Ĥayevân**, Tah.: Adüselam Harun, Şeriket Mektebet ve Maṭbaat Mustafa el-Bâbî el-Ĥalebî ve Evlâduhu bi'Mısır, 1966, 4.c., s.289.

<sup>244</sup> Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, **a.g.e.**, s.111.

Mu'tezile âlimleri, belâgatle ilgili görüşlerini ve edebî fikirlerini, biri Arap edebiyatının; diğeri yabancı kültürlerin ürünlerinden faydalanmak üzere, iki kaynaktan almışlardır.<sup>245</sup>

Bişr b. el-Mu'temir'in *Şahîfe*'sinden başka, Rummânî'nin *en-Nuket fî I'câzi'l-Kur'ân* adlı eseri; Kâdî Abdülcebbar'ın, Kur'ân i'câzı ile ilgili *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-'Adl* adlı eserinin 16. cildi; Zemaşerî'nin *el-Keşşâf* adlı Kur'ân tefsîri, Kur'ân i'câzı alanında Mu'tezile mezhebinin en önemli eserleridir. Ayrıca Mu'tezile'nin edebiyat sahasında Câhîz'ın eserlerinden başka el-Mürzubânî'nin<sup>246</sup> *el-Müveşşah fî Ma'âhizi'l-'Ulemâ'i 'alâ's-Şu'arâ* adlı eseri önemlidir. Mu'tezile mensubu bir tenkitçi olan el-Mürzubânî, , şiir tenkidine dair *el-Müveşşah* adlı eseri, lafz, mana, teşbih kusurları gibi belâgat konularını ihtivâ etmektedir.<sup>247</sup>

Kelâmcıların başka bir grubu olan ve Mu'tezile'nin birçok dini soruya cevapları yetersiz kaldığından dolayı ortaya çıkan Eş'arî mezhebinin, Kur'ân'ın i'câzını ispatlamak için belâgat çalışmaları üzerinde büyük bir etkisi olmuştur. Eş'arîlerin i'câz konusunda en önemli eserleri, Ebû Bekri'l-Bakillânî'nin *I'câzu'l-Kur'ân*, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı tefsîrleri ve yine Râzî'nin *Nihâyetu'l-Îcâz fî dirâyeti'l-Îcâz* adlı belâgat eseridir.

### 3. Belâgat Ekolleri

Daha önceki konularda görüldüğü gibi belâgat, bir kısmı felsefî ve mantıksal, diğerk kısmı ise edebî olan âmillerin etkisi altında kalarak muhtelif kaynaklardan beslenmiştir. “Söz konusu faktörlerin arasında Kur'ân-ı Kerîm'in yanı sıra kâtipler, şâirler ve felsefecilerle mantıkçıların da önemli yer tuttıkları gözlenmektedir. Faktörlerin bu şekilde çeşitli oluşu zaman içerisinde temel özellikleri itibarıyla birbirinden ayrı iki belâgat ekolünün ortaya çıkmasına neden olmuştur.”<sup>248</sup> Bunlardan biri “edebî” diğeri ise “kelâmî” ekoldür. İbn Haldûn ise “Bedîciler” terimi ile belâgat ekollerinin sayısını üçe

<sup>245</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, *el-Belâgatu's-Şâfiye*, Menşûrât Dâru'l-'İlm, Karaçi-Pakistan, h.1416, s.12.

<sup>246</sup> Adı Muhammed b. 'İmrân b. Musa, künyesi Ebû Abdillâh'tir, doğ. h. 297 öl. 378 Bağdat. (*Mu'cemu'l-Üdebâ*, s.2582).

<sup>247</sup> Velîd Kaşşâb, *a.g.e.*, s.128,154,175.

<sup>248</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.50.

çıkarmıştır. Böylece kelâm ekolüne *Meşārîka*, edebî ekole *Arap ve Bülegâ*<sup>249</sup>, bedî sanatlarına ağırlık verilen ekole de *Meğāribe* adları verilmiştir.<sup>250</sup>

Söz konusu ekollerin aralarında ortak birtakım hususiyetlere dayanarak bazı araştırmacılar "karma bir ekol"ün varlığını iddia etmişlerse de böyle bir iddianın doğru olmadığı açıktır. Zira belâgatın gelişme süreci boyunca, özellikle kelâmî ve edebî ekoller bazı yerlerde aralarındaki yakın ilişki ve müşterek noktalardan dolayı tek bir doku şeklinde görünür. Bu yüzden mantık ile felsefeden ve kelâmcıların düşünme tarzından etkilenmeyen bir edîp belâgatçı; edebî üslûp ile estetikten zevk almayan bir kelâmcı belâgatçı tasavvur etmek zordur.<sup>251</sup> Bir Mu'tezilî olmasına rağmen edebî zevke ve tekniğe meyl eden Câhız gibi her iki ekolün ölçü ve metotlarını birleştirerek çalışanlar da olmuştur.<sup>252</sup> Abdülkahir el-Cürçânî de, Câhız gibi hem kelâmcı hem edebiyatçı yönü olan bir belâgatçıdır. Cürçânî'nin "*Delâ'ilü'l-İ'câz*" adlı eserinde kelâm-felsefe yönü, "*Esrârü'l-Belâga*" adlı eserinde ise edebiyat yönü ağır basmaktadır.<sup>253</sup>

Belâgatın söz konusu ekollere ayrılması yeni bir tasnif değildir. Bilakis şerh ve telhis döneminden önce de belâgatçiler bu ekollerin varlığına işaret etmektedirler. Ebû Hilâli'l-'Askerî, belâgat çalışmalarının iki ayrı yoldan ilerlediğini belirterek, *es-Sinâ'ateyn* adlı eserinde şu ifadede bulunmaktadır: "*Bu kitapta kelâmcıların değil şâir ve kâtip gibi söz teknisyenlerinin metodunu seçtim.*"<sup>254</sup> Birkaç asır sonra gelen es-Süyûtî "*Yedi ilmi elde etmek bana nasip oldu. Bunlar tefsîr, hadis, fıkıh, nahiv ilimlerinin yanı sıra felsefeciler ve Acem üslûbuyla değil, Arap ve bülegâ yöntemi ile Ma'ânî, Beyân ve Bedî ilimleridir.*"<sup>255</sup> diyerek, aynı konuyu vurgulamıştır. Fakat belâgat ekollerinin üçe ayrılıp sınırlarının belirlenmesi ancak H. 6. asırdan sonradır.<sup>256</sup> Yukarıda adı geçen her

<sup>249</sup> Ahmed Matlûb gibi bazı araştırmacılar tarafından bu ekole "Mezhebü Ehli's-Şâm ve Mısır" adı da verilmektedir.

<sup>250</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları" **Atatürk üniversitesi İlahiyet fakültesi dergisi**, sy. : 8, Erzurum 1988, s.16.

<sup>251</sup> Yusuf Ebu'l-'Adûs, **a.g.e.**, s.25-26.

<sup>252</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.34.

<sup>253</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.117.

<sup>254</sup> **Kitâbu's-Şinâ'ateyn**, s.9.

<sup>255</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.30.

<sup>256</sup> Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.40.

ekolün kendine ait birtakım özellikleri, belâgat anlayışları ve mensupları hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

### 3.1. Kelâmî Ekol

Kelâmcılar ekolü, “Meşârika ekolü”, “Acem ve felsefeciler usûlü” isimleriyle de bilinmektedir. Bu ekol, İslâm’ın büyük coğrafiyasının doğu bölgelerinde yaygın hale gelmiştir. Fars, Türk ve diğer kavimlerin meskûn olan bu yerlerde ve bilhassa kültürle medeniyetin büyük merkezlerinden sayılan Harezmi ve civarında kelâmî ekolün Râzî ve Sekkâkî gibi büyük kutup ve mensupları yetişmiştir.<sup>257</sup> Hacımüftüoğlu, Kelâmî ekolü aşağıdaki gibi açıklamaktadır:

*“Bu ekolün en bâriz özelliği, şekilden ziyade öze, manaya önem vermesidir. Öyle sanılıyor ki bunun da sebebi, o muntıkada aklî ve felsefî ilimlerin yaygınlaşmış olması ve tabiatları icabı o muntıkada yaşayanların aklî ilimlere daha meyyâl olmalarından ileri gelmektedir.”<sup>258</sup>*

Söz konusu ekolle ilgili Yalar’ın ifadeleri ise şöyledir: “*Bu ekolü oluşturan âlimlerin büyük ölçüde Arap asıllı olmayan, daha çok Fars, Yunan ve Hint kültürlerinin, özellikle de Aristo mantığının etkisi altında kalan kimselerden meydana geldiği görülmektedir.*”<sup>259</sup>

Ayrıca İbn Haldun, doğudaki refâhın kazandırdığı yüksek seviye ve Arap olmayan unsurların belâgat ilmine gösterdikleri itina sonucu, bu ilimde Meşârika âlimlerinin Megâribe âlimlerinden güçlü olduğunu ifade etmiştir<sup>260</sup>. Kelâmî ekolün büyük isimlerinin çoğu doğu bölgelerinde yetişmişse de, ancak Kudâme b. Ca’fer ve er-Rummânî gibi felsefî ve mantıkî metodlar kullananların bazılarının, Irak’ta; Behâuddin es-Subkî gibi bâriz kelâmcıların bir kısmının da Mısır’da ün kazanıp bulunduğu görülmektedir. Bu durum da, daha önceden söylendiği gibi iki ekolün arasındaki müşterek yönlerden kaynaklanmaktadır. Kelâmî ekolün belâgat anlayışını ve özelliklerini aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

<sup>257</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.31-32.

<sup>258</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.117.

<sup>259</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.52.

<sup>260</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.117.

1. Kelâmî ekole göre belâgat mefhumun temeli mantık ve felsefe ilkelerine dayalıdır. Bu ilkelerde mevcut kuralcılık nedeniyle edebî mahsullerde belâgat ölçüleri işlenirken tarifler, taksimler ve sınırlamalar mantık ve felsefe üslûbu ile yapılmıştır.<sup>261</sup> Bu yüzden belâgat meselelerinde çoğunlukla aklî ve mantıkî hükümlere varılmıştır.<sup>262</sup>
2. Mantıkî düşünceyle hüküm çıkarma, terkiplerin -sözün- sanatsal akışını ve estetiğini ihmâl ederek edebî değerleri önemsememiştir.<sup>263</sup> Ancak bu ekol, uygulamada kaybettiği edebî zevki tamamen inkâr etmemiştir.<sup>264</sup> Bu durumu Hacımüftüoğlu şöyle açıklamaktadır:

*“Meşârika ekolü manaya ağırlık vermekle beraber, bedî sanatları büyük çapta ihmal ettiği söylenemez. Muhammed b. ‘Umar er-Râduyânî (H.V. asır), “Tercümanü’l-belâğa” isimli telifinde, farsça olarak açıklanan sadece bedî sanatlara yer vermiştir. Harezşahların en ünlü kâtibi Reşidüddin el-Vatvat (öl.573/1177) Arapça ve Farsça örneklerle süslediği “Hadâiku’s-sihr fi dekâiki’s-şi’r” isimli eserini, keza bedî sanatlara tahsis ettiği görülmekte ve Meşârika çevresinden olmakla beraber, Vatvat’ın bu eserinde mantık ve felsefe tesirleri görülmemektedir.”<sup>265</sup>*

3. Bu ekolün çalışmalarındaki hedef didaktik olduğu için, örneklerin çoğu kuru kalmakla edebî değerden yoksundur<sup>266</sup>. Daha açık bir deyişle mantıkî ve felsefi ilkelere dayanarak oldukça taksimat yapılmış ve şiir, darb-ı mesel gibi edebî örnekler az kullanılmıştır.<sup>267</sup> Kelâmî ekol bu özelliği dolayısıyla belâgati şekilci bir yapıya büründürüp edebî zevkten uzaklaştırmakla itham edilmiştir.<sup>268</sup>

---

<sup>261</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.52; Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.117.

<sup>262</sup> Yusuf Ebu’l-’Adûs, **a.g.e.**, s.25.

<sup>263</sup> **a.g.e.**, s.25.

<sup>264</sup> Mustafa eş-Şâvî el-Cüveynî, **a.g.e.**, s.203.

<sup>265</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.118.

<sup>266</sup> Mustafa eş-Şâvî el-Cüveynî, **a.g.e.**, s.203.

<sup>267</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.117.

<sup>268</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.52-53.

4. Zamanla daha ileri gidilerek, tabiat, teoloji ve beşerî duyulara ilişkin renk, tad, koku, hayal, kuruntu, hiss ve sebep-müsebbib gibi birtakım felsefî terimler kullanılmıştır. ; önceleri yalnızca zevk-i selîme dayanan belâgat ile ilgisi bulunmayan bu tarz lafızların bolca kullanılması, bu ekolün bâriz bir özelliğidir.<sup>269</sup>
5. Bu ekolün mensuplarının çoğu felsefeci ve mantıkçıdır.

Bu ekole mensup belâgatçılar ile eserleri aşağıda gösterilmiştir:

1. Kudâme b. Ca'fer'in *Nağdu 'ş-Şi'r* adlı kitabı.
2. Alî b. 'Îsâ er-Rummânî'nin *en-Nuket fi 'l-câzi 'l-Kur'ân* adlı risalesi.
3. Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsîri.
4. Abdülkahir el-Cürçânî'nin *Delâ 'lu 'l-İ'câz* adlı kitabı.
5. Fahrüddin er-Râzî'nin *Nihâyetu 'l- 'icâz fi Dirâyeti 'l-İ'câz* adlı kitabı.
6. Sekkâkî'nin *Miftâhu 'l- 'Ulûm* adlı kitabı.
7. Bedruddin b. Mâlik'in *el-Mişbâh fi 'Ulûmi 'l-Me'ânî ve 'l-Beyân ve 'l-Bedî* adlı el-Miftâh şerhi.
8. Kutbuddin Mahmud eş-Şîrâzî'nin *Miftâhu 'l-Miftâh* adlı el-Miftâh şerhi.
9. Şemsuddin Muhammed b. Muzaffer el-Ĥalĥâlî'nin<sup>270</sup> *Miftâhu Telĥîşi 'l-Miftâh* adlı Telĥîş şerhi.<sup>271</sup>
10. Ĥatîb el-Ĥazvînî'nin *Telĥîşu 'l-Miftâh* ile *el- 'Îzâh* adlı iki kitabı.
11. 'Azududdin el- 'Îcî'nin *el-Fevâ'idu 'l-Ġiyâsiyye* adlı el-Miftâh şerhi.
12. Behâuddin es-Subkî'nin *'Arûsu 'l-Afrâh* adlı Telĥîş şerhi.
13. Sa'duddin et-Teftâzânî'nin<sup>272</sup> *el-Muṭavvel ile el-Muṭtasar* adlı iki Telĥîş şerhi.

### 3.2. Edebî Ekol

Doğu bölgesinde özellikle Harezmi ve çevresinde, belâgatin taksimi mantık ve felsefe kuralları üzerine yapılırken, Mısır ve Şâm'da belâgat çalışmaları, kelâmcıların çizdikleri hattan apayrı bir yolda devam ediyordu. İslâmiyetin daha erken dönemlerinden

<sup>269</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.52; Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.31.

<sup>270</sup> Adı Muhammed b. Muzaffer el-Ĥatîbî el-Ĥalĥâlî, doğ. ?, öl. h. 745. (**ed-Dürerü'l-Kâmine**, 4.c., s.260).

<sup>271</sup> Şemsuddin Muhammed b. Muzaffer el-Ĥatîbî el-Ĥalĥâlî, **Miftâhu Telĥîşi 'l-Miftâh**, Tah.: Haşim Muhammed Haşim Mahmud, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâş, 1.bs., 2006.

<sup>272</sup> Adı Mes'ûd b. 'Umar b. Abdullah, künyesi Sa'duddin ve Sa'du'l-Mille ile de meşhurdur, doğ. h.712 Teftâzân köyü öl. 791 Samarkand. (**Buġyetu'l-Vu'ât**, 2.c., s.285).

beri belâgata hız kazandıran Kur'ân-ı Kerîm, belâgat çalışmalarına edebî renk katmıştır<sup>273</sup>. Kur'ân'ın bedî'ine dikkat eden şâirler, kâtipler, belâgat alanındaki çalışmalarını bedî'î sanatlar üzerine inşa etmişlerdir . Zira Meşârîka ekolü, me'ânî ve beyân ilimlerini esas kabul edip, bedî sanatlarını bu iki ilme tabi kılmıştır. Mısır, Şâm ve Meğaribe ekolleri ise bedî'i esas alıp, me'ânî ve beyânı bu ilme dâhil etmişlerdir.<sup>274</sup>. Kelâmî ekolün tanımladığıbedî' teriminden -özellikle Sekkâkî'nin tasnifindeki gibi- farklı olarak, edebiyatçılar bedî'i çoğunlukla belâgatin eş anlamlısı olarak kullanmışlardır.<sup>275</sup>

Zengin bir edebîyat ve zevk-i selîme sahip olan şâirlerle kâtipler, belâgat konularına büyük çapta edebî bir üslupla yaklaşmışlardır<sup>276</sup>. Dolayısıyla bu ekole bazen “Şâir ve küttap akımı” veya “Arap ve bülegâ ekolü” de denir. İslâm coğrafyasının ortası olan Irak, Şâm ve Mısır bu ekolün yayılış alanı sayılmaktadır.<sup>277</sup> Söz konusu ekolün belli başlı özellikleri şunlardır:

1. Belâgat konularında edebî ruhun esas alınması ve ifadede zevkin hâkim olması, bu ekolün önemli bir özelliğidir. Bu ekolde belâgat konuları, tarif ve taksimlerden ziyade bol miktarda âyet, hadis, nesir ve nazım türünden örneklerle işlenmiştir.<sup>278</sup>
2. Kâtip ve şairler kelime seçiminde herkesten ziyade titizlik gösterdikleri için bu ekol çerçevesinde ortaya konan eserlerde üslup sade ve kolaydır.<sup>279</sup>
3. Edebî konular hakkında hüküm çıkarma ve açıklamalarda zevk ile his gibi sanatsal ölçülerin kullanılması yaygın ve hâkimdir.<sup>280</sup>
4. Bu ekolün temsilcileri, Irak, Şâm ve Mısır gibi Arap ülkelerinde yaşayıp yetişen edebîyatçılardır.
5. Örnek göstermekteki farklılık ve çeşitlilik, bu ekolün en önemli ve bâriz özelliğidir. Felsefecilerle mantıkçıların belâgat konuları hakkında gösterdikleri kuru ve edebî

<sup>273</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.32.

<sup>274</sup> Mustafa eş-Şâvî el-Cüveynî, **a.g.e.**, s.204.

<sup>275</sup> Munîr Sultan, **el-Bedî' Ta'sîl ve Tecdîd**, nşr.: Münşeatü'l-Maarif bi'l-İskenderiyye, 1986, s.11.

<sup>276</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.32.

<sup>277</sup> **a.g.e.**, s.33.

<sup>278</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.51.

<sup>279</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.118.

<sup>280</sup> Ahmed Matlûb – Hasan el-Başîr, **a.g.e.**, s.33.

zevk taşımayan az sayıda örneğin aksine, bu ekolün temsilcileri, edebîyatçı oldukları için, belâgat ölçülerini ve kurallarını birkaç satırla anlattıktan sonra bazen sayfalarca olmak üzere bol miktarda örnekler dizmişlerdir. Kur'ân âyetleri, hadîs-i şerifler, vecizeler ve muhtelif şiir parçalarından oluşan bu örneklerin verilmesindeki amaç, ele alınan belâgat sanatlarının yaygınlık ve orijinallliğini ispat etmektir.

Bu ekole mensup ünlü temsilciler ile eserleri aşağıda gösterilmiştir:

1. Ebû 'Ubeyde Ma'mar b. el-Muşennâ'nın *Mecâzu'l-Ḳur'ân* adlı eseri.
2. Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* ile *el-Ḥayevân* adlı iki edebî eseri.
3. el-Mubberred'in *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb* adlı kitabı ile *el-Belâğa* adlı risâlesi.
4. İbnu'l-Mu'tezz'in *Kitâbu'l-Bedî'* adlı eseri.
5. Şa'leb'in *Kavâ'idu's-Şi'r* adlı eseri.
6. İbn Ṭabâtabâ el-'Alevî'nin *'İyâru's-Şi'r* adlı eseri.
7. Ebû Hilâl el-'Askerî'nin *Kitâbu's-Şinâ'eteyn* adlı eseri.
8. eş-Şerîf er-Rağî'nin *Telhîşu'l-Beyân fi Mecâzâti'l-Ḳur'ân* adlı eseri.
9. İbn Reşîk el-Ḳayrevânî'nin *el-'Umde* adlı eseri.
10. İbn Sinân el-Ḥafâcî'nin *Sırru'l-Feşaḥa* adlı eseri.
11. Abdülkahir el-Cürcânî'nin *Esrâru'l-Belâğa* adlı eseri.
12. Usâme b. Munķiz'in *el-Bedî' fi Naḳdi's-Şi'r* adlı eseri.
13. İbnu'l-Esîr el-Cezrî'nin *el-Meşelu's-Sâir, el-Câmi'u'l-Kebîr, Kifâyetu't-Ṭâlib* adlı eserleri.
14. İbn Ebî'l-İşba' el-Maşrî'nin *Tahrîru't-Taḥbîr* ile *Bedî'u'l-Ḳur'ân* adlı eserleri.
15. Şihâbuddin el-Ḥalebî'nin<sup>281</sup> *Hüsnu't-Tevessül ilâ Şinâ'ati't-Teressül* adlı eseri.

### 3.3. Mağâribe Ekolü

el-Mağribu'l-'Arabî ve ya el-Mağribu'l-İslâmî terimleri, İslâmî coğrafyanın batısı olan Endülüs ve Kuzey Afrika (Libyâ, Tunus, Cezâyir ve Fas) bölgesini kapsamaktadır. Binaenaleyh bu bölgeyle vasıflandırılmak istendiğinde, “**mağribî** ve **mağâribe** (çoğul)” lafızları kullanılır. Bu terimin ilk defa İbn Haldûn tarafından kullanıldığı sanılmaktadır. Belâgat ekollerini, ortaya çıktıkları coğrafi bölgelere göre değerlendiren İbn Haldûn,

<sup>281</sup> Adı Mahmud b. Süleyman b. Fehd b. Mahmud el-Ḥalebî, ed-Dimeşkî ve el-Ḥanefî lakapları ile de tanınmıştır, künyesi Şihabuddin'dir, doğ. h. 644, öl. 725 Dimeşk.(**el-Bedru't-Ṭâli'**, s.850).



mânâyâ daha çok önem veren Horasan ve Maverâü'n-Nehr bölgesi âlimlerine "Meşârika", manadan ziyade lafızların süsüne önem veren Endülüs ve K. Afrika bölgesi âlimlerine ise "Megârîbe" adını vermiştir.<sup>282</sup>

Kuzey Afrika ve Endülüs -özellikle Endülüs- sahasında, güçlü bir İslâm medeniyeti sayesinde zengin bir fikir, kültür ve edebiyat hayatı oluşmuştur. Dil ve edebiyat alanında zengin ve kalıcı eserler bırakılmış olmasına rağmen belâgat çalışmaları doğudakilere kıyasen kemmiyet açısından geride kalmıştır. Ancak çalışmalar ve yorumlar, kendine has bir ekol teşekkül edecek kadar ilerlemiştir.

Ebu'l-Kâsım el-Kelâ'î'nin "*Ahkâmu Şan'ati'l-Kelâm*"<sup>283</sup>, Ebü'l-Muṭarraf Ahmed b. 'Umeyra'nın "*et-Tenbihât 'alâ mâ fi't-Tibyân min Temvîhât*" adlı eserleri<sup>284</sup> ve İbn Rüşd'ün<sup>285</sup>, Aristoteles'in "*Retorika*" ile "*Poetika*" adlı eserlerini özetlediği "*Telhîşu'l-Hitâbe*" ile "*Telhîşu Kitâb Aristotâlis fi'ş-Şi'r*" adlı iki eserindeki belâgate dair görüşleri<sup>286</sup> ile sistemli belâgat çalışmaları olgunlaşmaya başlamıştır. Fakat Kelâmî ve Edebî ekollerden farklı bir akımın teşekkülüne, üç önemli belâgat eseri damgasını vurmuştur. Bunlar:

1. Hâzım el-Ḳurtâcennî'nin<sup>287</sup> *Minhâcü'l-Bülegâ ve Sirâcü'l-Üdebâ* adlı belâgat ve nakd eseri.
2. Ebû Muhammed el-Kâsım es-Sicilmâsî'nin *el-Menze'u'l-Bedî' fî Tecnîsi Esâlibi'l-Bedî'* adlı belâgat ve nakd eseri.
3. İbnu'l-Bennâ el-Marâkişî el-'Adedî'nin<sup>288</sup> *er-Ravzu'l-Merî' fî Şinâ'ati'l-Bedî'* adlı belâgat eseri.

<sup>282</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.116, 120.

<sup>283</sup> 'Umar Ferrûh, **a.g.e.**, 5.c., s.280; İhsan Abbas, **Tarihu'l-Edebi'l-Endülüsî**, Dâru's-Şürûk, 'Ammân-Ürdün, 1.bs., 1997, s.78.

<sup>284</sup> İsmâil Paşa b. Muhammed Emin el-Bagdâdî, **İzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn**, haz. : Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rıfat Bilge, MEB. Yay., İstanbul, 1945, Ofset bs., Dâru İhyâi't-Türâşi'l-Arabî 1.c., s.323.

<sup>285</sup> Adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd el-Ḳurtubî, künyesi Ebu'l-Velid'dir, doğ. h. 520 Ḳurtuba, öl. 594 Marakeş. (**ez-Zehbî**, s. 3254).

<sup>286</sup> Şevkî Dayf, "el-Belâga 'inde İbn Rüşd", **Mecellet Mecme'u'l-Luğati'l-Arabiyye bi'l-Kâhire**, 42. Cüz, 1978, s.15.

<sup>287</sup> Adı Hâzım b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Ḳalaf b. Hâzım el-Enşârî, künyesi Ebu'l-Hasan'dır, doğ. h.608 öl. 684. (**Buğyetu'l-Vu'ât**, 1.c., s.491).

Birincisi Endülüs'te, diğer ikisi Fas'ta ortaya çıkan bu üç önemli eserin yazarları, eski Yunan felsefe ve mantığının -bilhassa Aristo'nun- etkisi altında kalan Mağâribe ekolünün temsilcileri sayılmaktadır.

Mağâribe ekolü mensupları, kelâmî ekol gibi felsefe ve mantık ilkelerine dayanarak, belâgat yorumlamaları yapmışlardır. Ancak kendilerine farklı bir yol seçerek, bedî' sanatlarının üzerinde fazla durmuşlardır.<sup>289</sup> Mağâribe ekolünün belli başlı özellikleri aşağıdaki noktalarla sınırlanabilir:

1. Bu ekolün çalışmalarında Yunan felsefesinin etkisi açıktır, bilhassa da Aristo'nun nazariyeleri doğrudan doğruya uygulanmaktadır. Hâzim el-Ğurtâcennî'nin *Minhâcü'l-Bülegâ* ve Sicilmâsî'nin *el-Menze'u'l-Bedî'* adlı eserlerini değerlendiren Ahmed Matlûb, bu kitapların ilkinin yönteminde diğer belâgat kitaplarında daha önceden görülmeyen bir hususun varlığına dikkat çekmiştir. Kurtâcennî'nin Aristo'nun şiir ve belâgat nazariyesi hakkında bağımsız bir bölüm hazırladığını vurgulayan Matlûb, Hâzim'in belâgata yeni ve başka bir boyut kattığını ifade etmiştir<sup>290</sup>. Sicilmâsî'ye gelince *el-Menze'u'l-Bedî'* adlı eserinde, felsefî ıstılah ve mefhumlar ile mantıkî çözümlene kullanarak, Yunan fikri ile Arap ananesini birleştirip, mükemmel ve objektif bir yöntem uygulamıştır.<sup>291</sup>
2. Bu ekol, felsefe ve mantık etkisi altında kalarak, Arap usûlünden uzak kalmıştır. Bu konuda dahi kelâmî ekolden farklıdır. Zira Sekkâkî ve Kazvînî gibi mantıkçı belâgatçılar, taksim, tanımlama ve sınırlandırma yaparken, Arap usûlünden sapmamışlardır. Fakat bunlar (Ğurtâcennî, Sicilmâsî, Marâkişî) kendilerine Arap usûlü ve üslûbundan ayrı bir yöntem seçmişlerdir<sup>292</sup>. Bu ekolde Yunan retoriği ve

---

<sup>288</sup> Adı Ahmed b. Muhammed b. 'Uşmân el-Ezdî, künyesi Ebu'l-Abbas'tır, matematikçi olduğu için el-'Adedî lakabı ile de meşhurdur, doğ. ?, öl. h. 721. (**ed-Dürerü'l-Kâmine**, 1.c., s.278).

<sup>289</sup> Ahmed Matlûb, **el-Ğazvînî ve Şüruhu't-Telhîş**, s.47.

<sup>290</sup> **a.g.e.**, s.49.

<sup>291</sup> Ebû Muhammed el-Kâsim es-Sicilmâsî, **el-Menze'u'l-Bedî' fi Tecnîsi Esâlibi'l-Bedî'**, Tah.: 'Alâl el-Ğâzî, Mektebetu'l-Ma'ârif, er-Ribât – el-Mağrib, 1.bs., 1980, s.53.

<sup>292</sup> Ahmed Muhammed Ali, “ el-Mübâlağa 'inde's-Sicilmâsî ”, **Ğavliyyet Kulliyet el-Luğa'l-'Arabiyye bi'l-Kaâhire**, Câmî'atü'l-Ezher, 10. Aded, s.136.

Aristo ilkelerini benimseyerek, belâgati Arap geleneğinden çıkarıp, Aristo ve felsefeciler usûlüne göre inceleyen ilk kişi Hâzım el-Ğurtâcennî olmuştur<sup>293</sup>.

3. Bu ekolün en önemli eseri olan *Minhâcu'l-Bülegâ* kitabında diğere belâgat ekollerinin eserlerinde görülmeyen terimlere ve taksimlere rastlanır.<sup>294</sup> Hâzım el-Ğurtâcennî, eserini dört ana bölüme taksim etmiştir. Her bölümü dört bâb(باب)a ayırmış, her bâb'a "menhec منهج" adını vermiştir. Her menhecde ise, "ma'lem معلم" ya da "ma'ref معرف" terimlerini kullanmış; her ma'lemi de, "idâa إيذاء" ve "tenvîr تنوير" olarak ikiye ayırmıştır. Bazen de menhec ve ma'ref bölümlerine de "me'em مأم" ve "meâm مأم (çoğul)" terimlerini eklemiştir.<sup>295</sup>

Hülâsa olarak, yukarıda söz edilen ekollerin en önemlisi "Kelâmî veya Meşârîka" ekolü olmaktadır. Zira sistemli belâgat çalışmaları, meşârîka ekolü mensuplarının çalışmalarına dayanmaktadır.<sup>296</sup> Bu durum neticesinde özellikler es-Sekkâkî'den itibaren Kelâmî ekol belâgat çalışmalarına hemen tamamen hakim olmuştur<sup>297</sup>. Bir sıralama yapıldığı zaman önce "kelâmî" sonra "edebî" ve son olarak "mağâribe" ekolü gelmektedir.

#### 4. Osmanlı döneminde Anadolu Belâgat Çalışmaları \*

İslâm coğrafyasının önemli bir parçası olan Anadolu -özellikle Bağdat'ın Moğolların eline düşmesinden sonra- bilhassa Osmanlı döneminde, Mısır ve Şam gibi mühim bir kültür ve ilim merkezi haline gelmiştir. Çeşitli nedenlerden dolayı doğu İslâm ülkelerinden Mevlânâ, Cemalüddin Aksarayî, Musannifek, Emîr Buharî, Ali Kuşçu gibi birçok âlimin Anadolu'ya göç etmeleri bu topraklarda ilim hareketinin ilerlemesini

<sup>293</sup> Ahmed Matlûb, *el-Ğazvîni ve Şuruhu't-Telhiş*, s.49.

<sup>294</sup> *a.g.e.*, s.47.

<sup>295</sup> Ebî Muhammed el-Kâsım es-Sicilmâsî, *a.g.e.*, s.64; Ebî'l-Hasen Hâzım el-Ğurtâcennî, *Minhâcü'l-Bülegâ ve Sirâcü'l-Üdebâ*, Tah.: Muhammed el-Ğabîb ibnu'l-Ğûce, medhal kısmı, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut, 3.bs., 1986, s.95.

<sup>296</sup> Sa'd Süleyman Hammûde, *Dürûs fi el-Belâgati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Ma'rife el-Câmi'iyye, Mısır 1999, s.335.

<sup>297</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.53.

\* Bu konuyla ilgili fazla bilgi için bk.: (M.A. Yekta Saraç, "Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları" *Turkish Studies*, Volume 28/I, 2004; Ömer İshakoğlu, *Türklerin XV-XVI. Asırlarda Arapça Belagata Yaptığı Katkıları*, YLt., İstanbul 2004; Kâzım Yetiş, "Belâgat, Rhétorique ve Edebiyat Nazariyesi Sahasında Türkçe Neşredilmiş Kitapların Açıklamalı Bibliyografyası" *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1987, Ankara 1992).

sağlamıştır<sup>298</sup>. Öte yandan Anadolu’da sonraları Osmanlı medreselerinin de alt yapısını oluşturacak olan Selçuklu tarzında birçok medreseler kurulmuştur<sup>299</sup> Bu medreselerde okutulan ilimlerin arasında belâğatin önemli yeri olduğunu Hacımüftüoğlu şu şekilde ifade etmektedir: “*Medreselerin, İslâm milletlerine ait ortak kültür kuruluşları olduğu göz önüne alınırsa, Anadolu Belâgat çalışmalarının da bu ortaklık içinde şekil aldığı görülür*”<sup>300</sup>.

Osmanlı döneminde Anadolu sahasındaki belâgat çalışmalarının ürettiği eserler, dönemin belâgat çalışmalarının özellikleri belirtilirken zikredilecektir. Anadolu belâgat çalışmalarının belli başlı özellikleri şunlardır:

1. Başta M.A. Yekta Saraç olmak üzere bazı araştırmacıların izahlarına göre Anadolu belâgat çalışmaları, biri medrese çizgisi telifleri, diğeri medrese dışı telif çizgisi olarak iki koldan devam etmiştir.

Medrese çizgisi çalışmalarına bakıldığı zaman, *Miftah*, *Telhîs*, *Mutavvel* eserlerinin yanı sıra, adı geçen kitapların hakkında yazılan şerhlerle haşiyelerden ibarettir. Bununla birlikte Altıparmak’ın *Terceme-i Telhîs* adlı eseri gibi Kelâmî ekole göre kaleme alınmış Türkçe belagat kitapları da bulunmaktadır<sup>301</sup>. Ayrıca İsmail Ankaravî’nin *Miftâhu’l-Belâga ve Misbâhu’l-Fesâha* adlı kitabı ilk Türkçe müstakil belâgat kitabı olarak kabul edilmektedir. Bu konuda Mücahit Kaçar şu ifadelerde bulunmaktadır:

*“Belâgat konusunda Türkçe te’lif edilen ilk kitap olarak kabul edilen Miftâhu’l-Belâga ve Misbâhu’l-Fesâha İsmail Ankaravî’ye (öl.104/1631) ait olup, yazarı tarafından Telhis’i anlamak isteyenler için yazıldığı ifade edilmektedir. Eserde beyân ve bedî hakkında ayrıntılı bilgiler sunulmuştur. Bu eserden sonra Türkçe te’lif edilmiş eserlerin yazımı devam etmiştir”*<sup>302</sup>.

<sup>298</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m**, s.121.

<sup>299</sup> M.A. Yekta Saraç, “Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları”, **Turkish Studies**, s.311.

<sup>300</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m**, s.121.

<sup>301</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.26.

<sup>302</sup> Mücahit Kaçar, “Türkçe Te’lif Edilmiş Bir Belâgat Kitabı: Şerîfi’nin Hadikatü’l-Fünûn İsimli Eseri” **Türkiyat Mecmuası**, C. 21/Güz, 2011, s.14.

Fakat Kaçar başka bir tespitinde şâir Şerîfî'ye ait olan *Hadîkatü'l-Fünûn* adlı belâgat kitabının yazılışının, İsmail Ankaravî'nin *Miftâhu'l-Belâga* kitabından daha önce olduğunu söylemektedir<sup>303</sup>.

Medrese dışı teliflere gelince, Yektâ Saraç bunları şöyle ifade etmektedir:

*“Bunlar belâgat ile ilgili ilk Türkçe eserlerdir. Bu çizgideki eserler doğrudan belâgat eserleri değildir. Dolayısıyla bu çizgiyi takip eden eserleri belâgat ile ilgili eserler olarak nitelememiz lazımdır. Bunların başlıcaları şunlardır: Kitab Câmii Envâi'l-Edebi'l-Fârisî (yazılış tarihi. 907/1502) Şeyh Ahmed el-Bardahî (!) (d.850/1446-7), Bahru'l-Maârif (yazılış tarihi. 956/1549) Muslihiddin Mustafa Sürurî (1491-1562), Istulâhât-ı Şi'riyye (yazılış tarihi: 1187/1773) Müstakimzâde Sadeddin (öl. 1788)”<sup>304</sup>.*

Bunlarla birlikte şâir Enderunlu Hasan Yâver'in edebî sanatları içeren *Kitab-ı Fenniyye-i Eş'âr* adlı mesnevisi mevcuttur. Eser hakkında çalışma yapan Mücahit Kaçar şunları söylemektedir:

*“Belâgatin beyan ve bedi' bölümlerinin konularından bazılarını içeren ve artık günümüzde “edebî sanatlar” adıyla kabul gören sanatlar hakkında Divan şairleri tarafından kaleme alınan eserlerin sayısı çok değildir... Çalışmamızda inceleyeceğimiz Kitâb-ı Fenniyye-i Eş'âr, Enderunlu Hasan Yâver'e ait olup şiire ve söz sanatlarına dair müstakil bir mesnevi olması bakımından önemli bir eserdir... Kitâb-ı Fenniyye-i Eş'âr, mesnevi tarzında yazılmış olup 441 beyitten oluşmaktadır. Aruzun Müfte'ilün Müfte'ilün Fâ'ilün kalıbıyla yazdığı bu mesnevisine “Kitâb-ı Fenniyye-i Eş'âr” ismini veren şâir, bunu eserinin başındaki “Hâzâ Kitâb-ı Fenniyye-i Eş'âr Nâzımuhu Yâver-i Zâr” ibaresiyle belirtmektedir”<sup>305</sup>.*

---

<sup>303</sup> a.g.m. , s.214.

<sup>304</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.26-27.

<sup>305</sup> Mücahit Kaçar, “Şiire ve Söz Sanatlarına Dâir Bir Mesnevî: Hasan Yâver'in “Kitâb-ı Fenniyye-i Eş'âr” İsimli Eseri” **İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, İstanbul, 2011, s.96-98.

2. Anadolu sahasındaki belâgat çalışmaları dil bakımından da bir kısmı Arapça diğer kısmı Türkçe olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>306</sup> Çalışmaların medrese çizgisi ile medrese dışı çizgi olarak iki ayrı yoldan devam etmesi nazara alındığında, medreselerde okutulan *Miftâh*, *Telhîs* ve *Mutavvel* ile onların şerhleriyle haşiyeleri gibi belâgat kitapları ve risâleleri hep Arapça idi. Arapça'nın Müslümanların ortak ilim dili olmasının sebebiyle Osmanlı müderrisleri de ilmî meselelerde Arapça okuyup yazmaktaydılar. Bunun neticesinde belâgat alanında Türkçe yazılan şerhler ve yapılan tercüme azınlıkta kalmıştır.<sup>307</sup> Bu tip (dili Arapça olan) çalışmalara örnek olarak 'Aysî Mehmed Efendi'nin *el-Münakkahâtü'l-Meşrûha fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân* adlı risalesini gösterebiliriz. Eserde *Telhîs*'in izlerinin açıkça görüldüğünü M. Vecih Uzunoğlu şöyle ifade etmektedir:

*“el-Münekkahâtü'l-Meşrûha'nın metod ve tertip yönüyle en fazla benzerlik gösterdiği eserin “Telhîsu'l-Miftâh” olduğunu görüyoruz. Bazı takdim ve tehirler dışında Kazvîni ile hemen hemen aynı mevzuları işleyen 'Aysî Mehmed Efendi'nin ismen zikretmemiş olsa da Telhîsü'l-Miftâh'dan büyük ölçüde istifade ettiği kanaatindeyiz”*<sup>308</sup>.

Ancak bu çizgiyi takip eden Türkçe eserler de -az olsa bile- bulunmaktadır.<sup>309</sup> Bu konuya müteâkiben, eserlerin nitelik bakımından iki gruba ayrılması görülmektedir. Arapça ile yazılan eserlerin umumiyetle “şerh” ve “haşiye” niteliğini taşımaktadır. Türkçe'yle yazılanlar ise “te'lif” ve “tercüme” niteliğindedir.<sup>310</sup>

3. Medrese çizgisindeki telifler ile medrese dışı yazılan eserler, muhteva bakımından karşılaştırıldığı zaman, çalışmaların Kelâmî ve Edebî ekoller çerçevesinde değerlendirilmesi yerinde olur. Medreselerde okutulan belâgat kitapları *Miftâh*,

<sup>306</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.121.

<sup>307</sup> Mücahit Kaçar, “Türkçe Te'lif Edilmiş Bir Belâgat Kitabı: Şerîfi'nin Hadîkatü'l-Fünûn İsimli Eseri”, s.212.

<sup>308</sup> M. Vecih Uzunoğlu, 'Aysî Mehmed Efendi ve el-Münakkahâtü'l-Meşrûha fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân, YLt. Dokuz Eylül Üni. SBE., İzmir 1997, s.43,44.

<sup>309</sup> M.A.Yekta Saraç, “Klasik Edebîyat Bilgisi – Belâgat” **Türk edebîyatı tarihi**, 1.c., s.340.

<sup>310</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, s.121.

*Telhîs, Mutavvel* ile bunların şerh ve haşiyelerinden oluşmaktadır. Öte yandan bu medreselerin müderrisleri ve belâgat eserlerine haşiye ve şerh yapan zatların kişiliklerinde ilmî tarafın daha ağır bastığı görülür.

*el-Miftâh*'ın belâgat kısmına yapılan, Kazvîni'nin *et-Telhîs* ve el-Îcî'nin *el-Fevâidü'l-gıyâsiyye* gibi telhis, şerh ve haşiyeler, adeta Sekkâkî akımının uzantısı olarak bir yığın teşkil etmiştir<sup>311</sup>.

Dolayısıyla medrese çizgisindeki çalışmalar, tüm şartlarıyla kelâmî ekolün Anadolu'daki devamı olarak gösterilmelidir .

Medrese çizgisi dışında kalan çalışmaların -bunlara Türkçe telifler de denir- içeriği incelendiği zaman *Miftâh* ve *Telhîs*'teki düzene rastlanmaz. Daha öncede işaret ettiğimiz Şeyh Ahmed el-Bardahî'nin *Kitab Câmii Envâi'l-Edebi'l-Fârisî* adlı eseri; Muslihiddin Mustafa Sürurî'nin *Bahru'l-Maârif* adlı eseri; Müstakimzâde Sadeddin'nin *Istılâhât-ı Şi'riyye* adlı eseri gibi çalışmalar, kelâmî ekolün belâgat mirası dışında kalan çalışmalardır. Zira yukarıda anılan eserler ve benzerleri, medreselerde okutulan belâgat kitaplarında uygulanan mantikî sisteme göre değil, edebî ekolün çalışmalarındaki yöneme göre ele alınmıştır<sup>312</sup>. Bu konuda Yekta Saraç'ın şu izahları konuyu aydınlığa kavuşturur :

*“Bu eserlerde belâgatin en önemli şubesi olan beyan kısmı, lafız anlam ilişkileri, delâlet bölümü gibi bir belâgat kitabında muhakkak bulunan bölümlere yer verilmediği gibi belâgatin istiâre gibi en temel konusu bile belâgat ilmi çerçevesinde de ele alınmamaktadır. Dolayısıyla bu eserleri -oluşturdukları “kendilerine has” belâgat çizgisi kabul edilmekle birlikte- “belâgat eserleri” olarak niteleme yerine “belâgat ile ilgili eserler” olarak tanımlama daha yerinde*

<sup>311</sup> a.g.m., s.121.

<sup>312</sup> Yakup Şafak, *Sürurî'nin Bahrû'l-maârif'i ve Enis ü'l- uşşâk ile Mukayesesi* adlı doktora çalışmasında, Bahrû'l-maârif'in muhtevası hakkında şunları belirtmektedir: *“tarsi,tecnîs,iham,maklûb,reddü'l-acüz 'ale' s-sadr, tezâd, muhtemilü'z-ziddeyn, teşbihat ,istiâre hakkında kısa tarifler yapar. Arapça ve çoğunlukla Farsça ve Türkçeden örnekler verir.”* (Yakup Şafak, *Sürurî'nin Bahrû'l-maârif'i ve Enis ü'l- uşşâk ile Mukayesesi*, Dt., Erzurum 1991, s.431).

*olur... Bir diğ er önemli nokta ise bu çizgiyi takip edenlerin edebî kişiliklerinin ilmî kişiliklerinin önünde gelmesidir*”<sup>313</sup>.

Yukarıda söylenenler, şâir Şerîfî’ye ait olan *Hadîkatü’l-Fünûn* adlı belâgat kitabı için de geçerlidir. Zira eserin muhtevâsı incelendiği zaman, kelâmî ekolün eserlerindeki sisteme aykırı bir tertip kullanıldığı görülmektedir:

*“Hadîkatü’l-Fünûn’un bölümlerinin muhtevâsı şu sözlerle özetlenmektedir: ‘Bu risâle-i müstağîme bir muğaddime ve iki bâb ve bir hâtime üzerine tertîb olındı. Muğaddime belâgat ve feşâhatüñ ta’rîfîni tebeyyün ve ikisi beyninde olan farkı ta’yîn eyler. Bâb-ı evvel fûnûn-ı beyân ve bedî’üñ eşref-i eşrâfîni beyân ve eltaf-ı eltafîni ‘iyân eyler. Bâb-ı şânî şînâ’at-ı bedî’den hâlâ şu’arâ-i zamâne katında mu’teber olan fûnûni izhâr eyler. Hâtime dañi şu’arâ beyninde vâñi’ olan eşyâyı iş’âr eyler.’...”*<sup>314</sup>

Böylece bu eser hem yöntem, hem de yazarının şâir olması bakımından, Edebî ekole daha yakın olduğu kanaatindeyiz.

Edebî ekol çalışmalarına dahil olan bedî’iyyât ürünlerini zikretmenin de konuya faydası olacaktır. Abdullah Salahaddin Uşşakî’nin bedî’iyyesi<sup>315</sup> ve Şeyhülislâm Ebussuud Efendinin bedî’iyyesi<sup>316</sup> bu kabildendir.

4. Bu dönemin belâgat çalışmalarında, istiare ve mecaz gibi müstakil konular hakkında yazılan risâle ve şerhlerin geniş ölçüde yaygın olması, dönemin belâgat çalışmalarının başka bir özelliğini teşkil etmektedir. Bu durumun sebebini, Yekta Saraç şu şekilde açıklamaktadır :

*“Kanaatimizce bunun başlıca sebepleri arasında bu eserlerin önemli bir kısmının, müderrislerin medresede okutacakları zorunlu ana ders ile ilgili ehliyetlerini ortaya koyma çabalarına matuf olmasıdır. Zira*

<sup>313</sup> M. Yekta Saraç, “Salâhaddin-i Uşşakî’nin Belâgat ile İlgili Eseri ve Bu Eserdeki Edebî Terimler”, **İ.Ü. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, XXXI İstanbul, 2003, s.284.

<sup>314</sup> Mücahit Kaçar, “Türkçe Te’lîf Edilmiş Bir Belâgat Kitabı: Şerîfî’nin Hadîkatü’l-Fünûn İsimli Eseri”, s.220.

<sup>315</sup> M. Yekta Saraç, “Salâhaddin-i Uşşakî’nin Belâgat ile İlgili Eseri ve Bu Eserdeki Edebî Terimler”.

<sup>316</sup> Cüneyt Eren, **Peygamberimize Adanmış Manzumeler (Bediyyat)**, Sütun Yay., İstanbul 2005, s.107.



onlar bu eseri okutacaklardır; dolayısıyla bu dersi ne şekilde okutacaklarını yetkililere gösterme durumundadırlar. Ayrıca yine bunların bir kısmının yine aynı düşünceyle kaleme alınan -yukarıda işaret ettiğimiz müderrisler için gerekli görülen takdim tezi niteliğinde olduğu da düşünülebilir<sup>317</sup>.

*Alâka* ve *Feride* adlı risaleler üzerine yazılan şerh ve haşiyelerin çokluğu bu minvalde değerlendirilebilir<sup>318</sup>.

Söz konusu risâlelerden birkaç tanesini şöyle gösterelim: Tursunzâde Abdullah Feyzi Efendi'nin *Mutavvel*'in bazı konularına dair sekiz, *Miftâh* şerhine dair on beş risâlesi; Molla Halil Siirdî'nin *Risâle fi'l-Mecaz ve'l-İstiare*; Ragıb Efendi (Mehmed Ragıb)'nin *Risâle-i Nefise fi Alâyık-ı Mecaz*; Abdülbaki Arif Efendi'nin *Tarib Risaleti'l-'Isam fi Hakikati'l-Mecaz*, Müftizâde Mehmed Sâdıkı Erzincanî'nin *Haşiye ala İstiare-i 'Isam*, Mestcizade Abdullah Efendi'nin *Alâka* şerhi, Kazabadî Ahmed b. Mehmed Efendi'nin *Şerhu'l-Feride*, San İbrahim Efendi (Aydınlı)'nin Türkçe istiare risâlesi, Vasfî Efendi'nin Tazmin'e ait risâlesi.<sup>319</sup> Bu risâlelerin yanı sıra Kemâl Paşazâde'nin belâgatle ilgili ve orijinal fikirler ihtiva eden risâlelerini de belirtmeliyiz. Kendisi *Miftâh*, *Telhîs* ve *Mutavvel*'e yaptığı şerh ve haşiyeler yanında belâgatin farklı konularında da kendi görüşlerini yansıtan birçok risâle yazmıştır. Bunlardan bir kısmını şöyle sıralayalım : *Risâle fi Tahkîk el-Havâşş ve'l-Mezayâ*, *Risâle fi (Bahş) el-îcâz ve'l-İtnâb*, *Risâle fi 'ilmi'l-Beyân*, *Risâle fi Takşîmi Aksâmi'l-İsti'are*, *Risâle fi Aksâmi'l-Mecâz*, *Risâle fi Beyân el-Hakîka ve'l-Mecâz*, *Risâle fi Beyân Üslûbi'l-hakîm ve Temyîzihi 'an sâiri'l-Esâlîbi'l-Mu'tabara*, *Risâle fi Tahkîk el-Kinâye ve'l-İsti'are*, *Risâle fi Tahkîk el-Muşâkele*, *Risâle fi Tahkîki't-Taglîb*, *Risâle fi Tahkîk Ma'ne'n-Nazm ve's-Şıyâga*, *Risâle fi Telvîn el-Hitâbv*....<sup>320</sup>

5. Bu döneme ait şerh ve haşiye mahiyetinde olan çalışmalar, belâgat geleneğinin dışına çıkmamakla birlikte yorum ve talikat şeklinde orijinal fikirler de içermektedir. Döneminin büyük âlimi ve şeyhülislamı olan İbn Kemâl Ahmed

<sup>317</sup> M. Yekta Saraç, "Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları", s.328.

<sup>318</sup> a.g.m. , s.328.

<sup>319</sup> a.g.m. , s.326-327.

<sup>320</sup> Ömer İshakoğlu, a.g.e., s.64-66.

Şemseddin Efendi, *el-Miftâh*'ı köklü tenkit edip şerh ettiği *Tagyîr el-Miftah* adlı eseriyle ilmî ve edebî kabiliyetini ortaya koymuştur. Eserde İbn Kemâl, *el-Miftâh*'ın sadece maânî bölümünü şerh etmiş, daha sonra kendi şerhine bir de haşiye yazmıştır.<sup>321</sup> Ayrıca belâğatin çeşitli konularıyla ilgili risâlelerinde de kendi fikirlerini ve tenkitçi karakterini ortaya koymuştur. İbn Kemâl

*“Belâğat alanında yazdığı Üslûbu'l-Hekîm , Telvînü'l-Hitab , et-Teğlîb , el-Havassu ve 'î-mezâya, Tahkîku'l-müşakele, el-Mecâz, İlmü'l-Maanî ve 'l-Beyân, Tahkîku 'l-cazi'l-Kur'an ve en-Nazmu ve 's-Siyâğa gibi risaleleri, onun girift proplemlere çözüm aramaktan ne kadar zevk aldığını ortaya koyan önemli belgelerdir. Posaya yer vermeden ilmin özüne dalan İbn Kemâl, kendi orijinal fikirlerini sergilerken, o konuda söz söyleyenleri de ihmal etmemiştir. Meselâ adı geçen son risalede Nazm ye Siyağat konusunu işlerken, asırlarca belagatçıları meşgul eden Abdülkahir el-Cürcanî'nin bu isimle meşhur olan nazariyesini komprime haline getirip takdim ettiği görülmektedir. Bunu yaparken de, es-Sekkâkî, el-Kazvinî, et-Taftazanî ve Seyyid Şerif-î Cürcanî gibi meşhur belâğatçıları tenkit etmeden geçememiştir. Bu tenkit üslûbu, diğer risalelerin ortak karakteri mahiyetinde görülmektedir”.*<sup>322</sup>

Başka bir örnek de, 16. yy.'ın büyük alimi İsâmuddin Ahmed b. Mustafa Taşköprîzâde'nin belâğat çalışmalarıdır. Taşköprîzâde, *Miftâhu's-Se'âde ve Mişbâhu's-Siyâde fî Mevzu'âti'l-'Ulûm* adlı eserinde belâğat ilimlerinden kısaca bahsetmiş olmasına rağmen alanın değişik eserlerine işaret ederek, cinas, tashîf ve mablûp gibi sanatları müstakil ilim halinde göstermiştir.

Başka bir örnek olarak ve yine 16. yy.'ın Amasya Müftüsü Hızır b. Muhammed'in yazdığı *Ünbûbü'l-belâğa fi yenbû 'i'l-fasâha* isimli eserdir. Kendisi bu esere *el-İfâza li Ünbûbi'l-belâğa* adlı bir şerh de yazmıştır. İki eserde de kelâmî

<sup>321</sup> a.g.e. , s.62.

<sup>322</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., s.122.

ekolün tasnif yöntemi hakim ise de müellif kendi ilmî kabiliyetini göstermek için ciddi çabalar sarfetmiştir<sup>323</sup>.

Son bir örnek olarak da, *Telhîs*'i *el-Mesâlik* adıyla ihtisar eden Hamza b. Turgud Aydınî, kendi eserine yaptığı *el-Hevâdî* adlı şerhinde daha önceki eserlerde yer almayan bazı önemli hususları ele aldığını ifade etmiştir<sup>324</sup>

6. Osmanlı döneminin belâgat ürünleri keyfiyet bakımından ele alındığı zaman, doğrudan belâgat eseri olanlar ve belâgatle ilgili kitaplar olmak üzere ikiye ayrılır. Bunların yanı sıra belâgatin aksamından mecaz, istiare, kinaye gibi müstakil konular hakkında risâleler de bulunmaktadır.
7. Bu dönemin belâgat eserleri tarihî sürece göre değerlendirilecek olur ise, eski geleneğe bağlı olan; batı edebiyatındaki retorikğin etkisiyle gelişen belâgat olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu durum Tanzimat döneminde batılılaşma hareketiyle başlar. Özellikle de eski tarz medreselerin yerine yeni okulların açılması, belâgat seyrinde birtakım değişikliklerin yapılmasına sebep olmuştur. Zira eski medreselerde okutulan belâgat müfredatları, yeni okulların ders müfredatları ile örtüşmediğinden, yeni usul inşâ, yazma ve hitabet kurallarını öğreten kitaplara ihtiyaç duyuldu. Süleyman Paşa'nın *Mebâni'l-İnşâ* adlı eseri gibi birçok kitap bu gaye için hazırlanmıştır.

Tanzimat döneminde ilim dili olan Arapçanın yerini gittikçe Fransızca almaya başlamıştır. Bununla beraber yeni açılan okulların ders müfredatlarıyla eski tarz eserlerin arasında uyumsuzluk meydana gelmiştir. Bu sebepler yeni tarz teliflerin ortaya çıkması için zemin oluşturmuştur. Bu yeni tarz telifler, başta yeni okulların ders müfredatlarına uygun olarak hazırlanmıştır. Fakat daha sonra yeni tarz edebiyat ürünleriyle yanyana düzenli bir şekilde ilerlemiştir<sup>325</sup>.

Mehmet Tahir Selam'ın *Tercüme-i Mizânu'l-Edeb*; İsmail Hakkı Ankaravî'nin *Miftahu'l-Belâga ve Mısbahu'l-Fesâha*; Diyarbakırlı Said Paşa'nın *Mîzanu'l-Edeb*; Mehmed Rifat'ın *Mecâmiu'l-Edeb* adlı eserleri gibi çalışmalar, medrese çizgisi

---

<sup>323</sup> a.g.m., s.123.

<sup>324</sup> Ali Bulut, "Hamza B. Turgud Aydınî ve Belâgata Dair El-Hevâdî Fî Şerhi'l-Mesâlik Adlı Eseri" **Ondokuz Mayıs Üni. İlahiyat Fak. Dergisi**, sy.:24-25, s.283.

<sup>325</sup> M.A.Yekta Saraç, "Klasik Edebîyat Bilgisi – Belâgat" **Türk Edebiyatı Tarihi**, s.341.

dışında olmakla beraber eski usûllere göre yazılmışlardır. Avrupai edebiyata yöneliş döneminde, teliflerinden sonra tartışmalara yol açan ve belâgat çalışmalarının ikiye ayrılmasında öncü olan iki önemli eseri anmakta fayda vardır.. Bunların ilki eski belâgat anlayışını taşıyan Cevdet Paşa'nın *Belâgat-i Osmaniyye* adlı eseridir. Diğer eser ise geleneğin değerlerini bırakıp, batı retoriğini esas alan Recaizade Mahmut Ekrem'in *Talim-i Edebiyat*'ıdır.. Recaizade Mahmut Ekrem, bu eseriyle edebiyatın psikolojik zeminini tespit etmeye çalışmış ve üslup özellikleri ve tipleri ele almıştır<sup>326</sup>. Bu iki yolu takip eden eserler incelendiği zaman çoğunun öğretici nitelikte kaleme alındığı görülmektedir. Selim Sabit'in *Miyaru'l-Kelâm*'ı rüştiyeler için, Süleyman Paşa'nın *Mebani'l-İnşa'sı* Mekteb-i Harbiye için, Ahmed Cevdet'in *Belâgat-i Osmaniyye'si* Mekteb-i Hukuk için, Ahmed Hamdi'nin *Belâgat-i Lisan-ı Osmani'si* rüştiye ve idadiler için, Abdurrahman Süreyya'nın *Mizanu'l-Belâga'sı*, Abdurrahman Fehmi'nin *Tedrisat-ı Edebiyye'si*, İbrahim Efendi'nin *Edebiyat-ı Osmaniyye'si* Mektebi Mülkiye için kaleme alınan eserlerdir. Bu durum, eserlerin tatbikî amaçla kaleme alındığını göstermektedir<sup>327</sup>. Yani belâgatin hedeflediği estetiği ve sanatsal ölçüleri ortaya koymak amaçları da bir nevi değişikliğe uğramıştır.

Bu dönemin başlıca eserleri şunlardır:

- Mehmed Nüzhet: *Muğni'l-Küttâb*.
- Selim Sabit: *Mi'yâru'l-Kelâm*.
- Mehmed Mihri: *Fenn-i Bedî'*.
- Ahmed Hamdi: *Teshîlü'l-'Arûz ve'l-Ķavâfi ve'l-Bedây'*; *Belâgat-i Lisân-ı Osmanî*.
- Süleyman Paşa: *Mebâni'l-İnşâ*.
- Ali Cemaleddin: *'Arûz-ı Türkî 'İlm-i Ķavâfi Şanây'-i Şi'riyye ve 'İlm-i Bedî'*.
- el-Hac İbrahim: *Ĥadîkatü'l-Beyân*; *Şerh-i Belâgat*.
- Ahmed Cevdet: *Belâgat-i Osmaniyye*.

---

<sup>326</sup> a.g.e., s.342.

<sup>327</sup> a.g.e., s.342-343.

- Rezaizâde Mahmud Ekrem: *Ta'lim-i Edebiyat*.
- Abdurrahman Fehmi: *Tedrisât-ı Edebiyye*.
- Abdurrahman Süreyya: *Mîzânu'l-Belâga*
- Diyarbakırlı Said Paşa: *Mîzânü'l-Edeb*.
- Muallim Naci: *Istilahât-ı Edebiyye*.
- Mehmed Rıfat: *Mecâmi'ü'l-Edeb; Külliyyât-ı Kavâid-i Osmaniyye (Belâgat-ı Osmaniyye)*.
- İbnülkâmil Mehmed Abdurrahman: *Belâgat-i Osmaniyye*.
- Menemenlizâde Mehmed Tahir: *Osmanlı Edebiyatı*.
- Mehmed Celal: *Osmanlı Edebiyatı Nümuneleri*.
- İsmail Hakkı: *Esrâr-ı Belâgat*.
- Süleyman Fehmi: *Edebiyat*.
- Reşid: *Nazariyyât-ı Edebiyye*.
- Mustafa İzzet Bâbânzâde: *Def'ü'l-Meşâlib fî Edebi'sh-Şâ'iri ve'l-Kâtib*.
- Mustafa Mîhâlîcâ : *Zübdetü'l-Beyân*.
- Ali Nazif : *Zînetu'l-Kelâm*.

## İkinci Bölüm

## 1. el-Hatîb el-Kazvîni'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri

Hatîb el-Kazvîni'nin hayatı ile ilgili bilgiler, hemen hemen bütün eski kaynaklarda bulunmaktadır. Bu kaynakların birçoğu hayatı hakkında ayrıntılı bilgiler sunmaktayken, diğer kaynaklar – özellikle vefeyatlar – sadece ismi, doğum yeri ve tarihi ile vefatı hakkında kısa bilgiler vermektedir.<sup>328</sup> Son zamanlarda Hatîp Kazvîni'nin ilmî şahsiyeti ve mevkii ve yâ Telhîsu'l-Miftâh adlı ünlü eseri hakkında çalışmalar ve incelemeler yapılırken, kendi hayatıyla ilgili bilgiler düzenli ve detaylı şekilde sunulmuştur. Arap araştırmaları sahasında yapılan ve ünlü Iraklı araştırmacı Ahmed Matlûb'un *el-Kazvîni ve Şürûhu't-Telhîş* adlı doktora tezi; Türk araştırmaları sahasında da Kazvîni'nin hayatı ve ilmî şahsiyetiyle ilgili ayrıntılı bilgileri sunan doktor Mehmet Yalar'ın *el-Hatîb el-Kazvîni ve Belâgat İlmindeki Yeri* adlı doktora tezi, söz konusu çalışmaların en kapsamlısıdır. Bu çalışmada, bahsi geçen iki tezde Kazvîni'nin hayatıyla ilgili bilgilerin verilmesinde uygulanan düzene benzer bir taksimat kullandım. Böylece Hatîp el-Kazvîni'nin hayatının aşamaları aşağıdaki gibidir.

### 1.1. el-Hatîb el-Kazvîni'nin Hayatı

#### 1.1.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Soyadı

Hatîb el-Kazvîni'nin tam adı, Muhammed b. Abdurrahman b. 'Umar b. Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim b. El-Hasan b. Ali b. İbrahim b. Ali b. Ahmed b. Dulef b. Ebî Dulef el-Kasim b. 'Îsâ el-'İclî el-Kazvîni'dir.<sup>329</sup>

Hatîb el-Kazvîni'nin künyesi "Ebû Abdillâh" olduğunu tüm kaynaklar bildirmektedir. Bu kaynaklarda ayrıca "Ebû'l-Ma'âlî" ve "Celâluddîn" şöhreti ile anılır. Lakabına gelince, **el-Kazvîni** lakabı yanında, *Buğyetü'l-Vu'ât*'ta el-Kazvîni eş-Şâfi'î;

<sup>328</sup> el-Hatîb el-Kazvîni'nin hayatı hakkında bk.: Buğyetü'l-Vu'ât, 1.c., s.156; İbn Şuhbe, 2.c., s.377; ed-Dürerü'l-Kâmine, 4.c., s.4; el-Bedru't-Tâli', s.737; Tabakât es-Sübki, 9.c., s.158; Mesâlikü'l-Abşâr, 27.c., s.357; ez-Zehebî, s.3479; el-Vâfi, 3.c., s.199; Mir'âtü'l-Cinân, 4.c., s.225; el-Bidâye ve'n-Nihâye, 18.c., s.411; el-'İber, 4.c., s.113; en-Nücümü'z-Zâhire, 9.c., s.234; Şezerâtü'z-Zeheb, 8.c., s.216; A'yânü'l-'Aşr, 4.c., s.492; el-Mukaffâ, 6.c., s.38; el-Esnevî, 2.c., s.167; el-Menhelu's-Şâfi, 10.c., s.104; el-Vefeyât, 1.c., s.258; Keşfü'z-Zunûn Balcı, 2.c., s.412; Hediyyetu'l-'Ârifin, 2.c., s.150; Kâmusü'l-A'lâm, 3.c., s.2051; Rifât Efendi LTC, 3.c., s.42).

<sup>329</sup> el-Hatîb el-Kazvîni'nin tam olarak isminin Ebî Dulef el-'İclî el-Kazvîni'ye kadar dayandığı aşağıdaki kaynaklarda geçmektedir, yalnız el-Makrîzî *el-Mukaffâ el-Kebîr* adlı eserinde, Ebî Dulef'ten sonra el-Kasim b. 'Îsâ ismini de eklemiştir: Buğyetü'l-Vu'ât; İbn Şuhbe; ed-Dürerü'l-Kâmine; el-Bedru't-Tâli'; Tabakât es-Sübki; ez-Zehebî; Şezerâtü'z-Zeheb.

*ez-Zehebî*'de el-'icli el-Kazvîni eş-Şâfi'î; *İbn Şuhbe*'de el-'icli el-Kazvîni şümme ed-Dimeşkî; *el-Bedru't-Tâli*'de el-'icli el-Kazvîni; *ed-Dürerü'l-Kâmine*'de el-'icli el-Kazvîni; *el-Vefeyât*'ta el-'icli el-Kazvîni şümme ed-Dimeşkî eş-Şâfi'î; *Mesâlikü'l-Abşâr*'da el-Kazvîni eş-Şâfi'î ed-Dulefi; *A'yânü'l-'Aşr*'da el-Kazvîni eş-Şâfi'î el-Aş'arî; *el-Vâfi*'de el-Kazvîni eş-Şâfi'î; *el-Muğaffâ*'da el-'icli el-Karacî şümme el-Kazvîni el-Mavşillîyu'l-Mevlid ed-Dimeşkîyu'd-Dâr eş-Şâfi'î el-Ḥatîb; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'de el-Kazvîni eş-Şâfi'î; *el-'İbar*'de el-Kazvîni eş-Şâfi'î; *Şezerâtü'z-Zeheb*'te el-'icli el-Kazvîni şümme ed-Dimeşkî eş-Şâfi'î; *Mir'âtü'l-Cinân*'da el-Kazvîni eş-Şâfi'î; *el-Menhelu's-Şâfi*'de el-Kazvîni eş-Şâfi'î olarak geçmektedir.

**Ḳâdî'l-Ḳudât** unvanıyla da tanınan Hatîb el-Kazvîni, *el-'İber* ile *Şezerâtü'z-Zeheb* eserlerinde **Ḳâdî Ḳudât el-İqlîmeyn** قاضى قضاء الإقليمين unvanı ile de anılmaktadır.

*Mesâlikü'l-Abşâr*; *el-Muğaffâ*; *Tabakât es-Sübkî* eserleri, Hatîb el-Kazvîni'nin soyunun, Abbasî halife el-Me'mûn zamanında el-Karac ülkesinin emiri Ebû Dulef el-'İclî'ye dayandığını bildirmektedir.<sup>330</sup>

### 1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Hatîb el-Kazvîni'nin büyük kardeşi İmamuddin h. 653 senesinde Tebrîz'de doğduktan sonra<sup>331</sup>, tüm aile birçok nedenle, o bölgeyi terk edip, Musul'a yerleştiler.<sup>332</sup> Eski kaynaklar, Hatîb el-Kazvîni'nin, h. 666 yılında Musul'da doğduğu konusunda birleşmektedir. Doğum tarihi hakkında, *İbn Şuhbe*; *el-Vefeyât*; *el-Muğaffâ* eserleri ayrıntılı bilgi vererek, 666 senesinin şaban ayı veya şaban ayı ortalarını doğum tarihi olarak tespit etmektedir.

<sup>330</sup> Ebû Dulef hakkında fazla bilgi için bk.: el-Ensâb, 5.c., s.47; el-Lübâb, 3.c., s.90; Nihâyetü'l-Ereb, s.350. Ebû Dulef Bağdat'ta vefat ettikten sonra evlatları Bağdat'a yerleşir. Ancak torunlarından bazıları, Abbasî halife el-Mu'tazid'e karşı çıkarak isyan ederler, ve bu hadiseden sonra Taberistan ve Kazvîn civarlarındaki dağlara sığınır ve sonradan o bölgeye yerleşirler. Buna göre ailenin sonradan kullandığı el-Kazvîni lakabı buradan geldiği düşünülmektedir. (Ahmed Matlûb, **el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telḥîş**, s.101).

<sup>331</sup> *ed-Dâris*'in müellifi gibi bazı tarihçiler, İmamuddin'in Kazvîn'de doğduğunu ileri sürmektedir. (Ahmed Matlûb, **el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telḥîş**, s.105).

<sup>332</sup> Buğyetü'l-Vu'ât; ed-Dürerü'l-Kâmine; el-Bedru't-Tâli'; ez-Zehebî; Şezerâtü'z-Zeheb; A'yânü'l-'Aşr; el-Vâfi; el-Menhelu's-Şâfi; el-Esnevî.



### 1.1.3. Ailesi, Çocukları ve Arkadaşları

Hatib el-Kazvîni, ilim ve irfan erbabı olan bir aileye mensuptur. Babası ile kardeşi İmâmuddin kadılık görevlerinde bulunmuşlardır. Bir ara Anadolu'da kadılık yaptığı rivayet edilen Bedruddin Fağlullah adında bir amcası vardır.<sup>333</sup> Kaynaklar, Hatib el-Kazvîni ve ailesi hakkında çok az bilgiye sahiptir. Belki de bunun sebebi, hayatıyla ilgili bilgileri kayda geçiren kişilerin çoğunun kendisine muasır oldukları için kısa bilgiler vermekle yetindiklerinden kaynaklanmaktadır. Bu hususta **İbnu'l-Verđi** şunu söylemektedir: “*O yakın zamana kadar yaşamış olduğu için, hakkında uzun uzun konuşmaya gerek yoktur*”. *el-Muhtaşar fi Ahbâri'l-Beşer* adlı eserin sahibi **Ebü'l-Fidâ** da aynı şeyi söylemektedir<sup>334</sup>. Dolayısıyla el-Kazvîni ailesinin Musul'a yerleşmesinden önceki hayatı hakkında net bilgi elde edilmemektedir. Hatib el-Kazvîni'nin büyük kardeşi İmâmuddin'in Tebrîz'de veya Kazvîni'de doğduğundan yola çıkılarak, ailenin uzun müddet o diyarda yaşamış olması tahmin edilmektedir. Bu hususu ve Hatib'in Kazvîni'e nisbetini, Mehmet Yalar şu şekilde izah etmektedir:

*“Kâdı İmâmuddin, ister Kazvîni'de ister Tebriz'de doğmuş olsun, gerçek olan şu ki, el-Kazvîni ailesi, en azından 653/1255 yılına kadar Musul'un dışında ve büyük bir ihtimalle Kazvîni'de yaşamıştır. Kazvîni'den kesin ayrılış tarihleri ise bilinmemektedir. O halde el-Kazvîni'nin buraya nisbeti, bir zamanlar bazı atalarının değil, bizzat ailesinin burada yaşamış olmasından dolayı olmalıdır. Nitekim kendisi, bu nisbeti babasından tevariüs etmiştir”*.<sup>335</sup>

Kazvîni bölgesinin, Moğol işgalinin doğurduğu istikrarsızlık yüzünden zor dönem yaşadığından dolayı, el-Kazvîni ailesi yurdunu terk edip Musul'a yerleşir.<sup>336</sup>

Hatib el-Kazvîni'nin doğum tarihi hakkında görüş birliği görülürken, ailenin Musul'a yerleştiklerinin tarihi bilinmemektedir. Aynı kapalılık ve belirsizliği, ailenin Musul'dan göç ettikleri için de söylenebilir. Kazvîni ailesi bu şehirde de uzun müddet

<sup>333</sup> Abdurrahîm el-Esnevî, **Tabâkatu's-Şâfi'iyye**, haz.: Kemal Yûsuf el-Ĥût, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1987, 2.c., s.167.

<sup>334</sup> Ahmed Matlûb, **el-Kazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.98.

<sup>335</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s. 9.

<sup>336</sup> **a.g.e.**, s.9.

duramadı ve Anadolu'ya geçti. Ancak bu göçün sebebine dair elde hiç bir bilgi bulunmamaktadır. Belki Moğolların yayılışı ardından bölgede ortaya çıkan kargaşalar, savaşlar ve istikrarsızlık yüzünden; belki de geçimsizlik ve hayat şartlarının zorlaştığından dolayı tüm aile Anadolu'ya göç etti. Fakat Musul'dan ayrılış tarihi; Anadolu'da kesin olarak nereye yerleştikleri ve oradaki yaşamları hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak bilinen tek şey, Celâluddin'in babası ve kardeşi ile birlikte Anadolu'da yaşaması; oranın belli olmayan yerlerinde ve 686 senesi civarlarında henüz 20 yaşına varmadan kadılık yapmasıdır<sup>337</sup>.

Hatîb el-Kazvînî ailesiyle birlikte Anadolu'da kaç sene bulunduğu ve kaç sene kadılık yaptığı hakkında bile kesin bilgi bulunmamaktadır. Kazvînî kardeşi İmâmuddin'le birlikte Anadolu'dan Dimeşk'e ayrılmıştır. Buna dair İbn Keşîr, Kazvînî'yle kardeşinin Dimeşk'e, 690 senesinden sonra gelmelerini iddia etmektedir. Fakat Ahmed Matlûb, İmâmuddin'in Dimeşk'te Ummu's-Sâlih medresesinde 689 senesinde müderrislik yaptığını tespit ederek, İbn Keşîr'in iddiasını yanlış bulur.<sup>338</sup>

Hatîb el-Kazvînî ve kardeşi İmâmuddin'in, Dimeşk'te müderrislik, hatiplik, kadılık gibi görevlerde buldukları, el-Kazvînî ailesine ün kazandırmıştır. Ve Mısır ile Şam'da Deyrî, Bârizî, İbn Cemâ'a, İbn Abdizzâhir ve es-Subkî gibi bariz ilim aileleri yanında ilim ve irfan ailesi olarak tanınmıştır<sup>339</sup>.

Hatîb el-Kazvînî'nin, kaynaklara göre Abdullah, Bedruddin Muhammed, Abdurrahîm Tacuddin ve Abdulkerîm Muhammed Sadruddin isimlerinde dört oğlu vardır. Kazvînî'nin yüksek mansıplarda bulunduğundan dolayı oğulları da önemli görevler yapmışlardır. Ancak babaları gibi olmayıp, aksine yaptıkları birtakım yanlışlıklarla Kazvînî'yi zor durumlara sokmuşlardır<sup>340</sup>. Kazvînî'nin oğulları hakkındaki bilgiler eski biyografik eserlerde dağınık şekilde bulunmaktadır. Bu bilgiler düzenli olarak şöyledir :

1. **Abdullâh**, Kazvînî'nin en büyük oğludur. Babasının mevkiini suistimal ederek kendini servete, cariyelere ve nefesine kaptırmıştır. Bunun üzerine sultanın

<sup>337</sup> Ahmed Matlûb, **el-Kazvînî ve Şüruhu't-Telhîş**, s.107; Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.9.

<sup>338</sup> Ahmed Matlûb, **el-Kazvînî ve Şüruhu't-Telhîş**, s.108.

<sup>339</sup> **a.g.e.** , s.108.

<sup>340</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.26-27.

gazabına uğrar ve Mısır'dan iki kez Şam'a sürülmüştür. Abdullâh, babası hacca giderken, Mısır'da kendisine vekalet etmiştir. Ayrıca bir müddet el-Câmi'u'l-Emevî'nin hatipliğini de yapmıştır. h. 743 yılında vefât etmiştir.<sup>341</sup>

2. **Bedruddin Muhammed**, iyi bir dinî tahsil aldığı için Şerefuddin el-Fezârî'den icâzet almıştır. Uzun yıllar hatiplikte bulunmuştur. Ayrıca, kazaskerlik ve babasının kâdı nâipliğini; el-Eminiyye ve bazı medreselerde müderrislik yapmıştır. 742 yılında vefât etmiştir.<sup>342</sup>
3. **Abdurrahîm Tâcuddin**, tahminen 710 yılında doğmuştur. Babası ve diğer kardeşleri gibi hatiplik ve müderrislik görevlerini ömrü boyunca icrâ etmiştir. 749 yılındaki genel vebâda vefat etmiştir.<sup>343</sup>
4. **Abdülkerim Muhammed**, el-Atabekiyye medresesinde müderrislik yapmıştır.<sup>344</sup>

Hatîb el-Kazvîni, gerek Şam'da gerekse Mısır'da olsun başkadılık görevi icabıyla her zaman zâlim hâkimler ve emirlere karşı halkın çıkarlarını gözetmiştir. Kendisi, hâkimlerin halka uyguladıkları ağır cezalar, vergiler vs.'nin kaldırılması için devamlı halkın sesini duyurmaya çalışmıştır. Milleti ilgilendiren birçok meselede aldığı müşerref tutumları yüzünden bazen iktidar sahiplerinin gazabına uğramışsa bile, halk arasında saygılı ve muteberli bir yere sahip olmuştur. Bundan dolayı ve kuvvetli bir ilmî şahsiyete haiz olduğu için sevenleri ve arkadaşları etrafından eksilmemiştir.<sup>345</sup>

Hatîp el-Kazvîni'yi seven ve kendisine saygı duyan çok arkadaşı olmuştur. Birçoğu ile samimiyet kurarak, meclislerine, sohbetlerine katılır, çeşitli konuşmalar, münakaşalarda bulunmuştur. Dimeşk'e 695 senesinde gelen ve Ebî Abdillah Şerefuddin künyesiyle anılan Ahmed b.'Uşmân el-Mağdamî, Kazvîni'nin yakın arkadaşlarından olmuştur. Kazvîni, Mısır kadısı olduğu sıralarda Mısır'a getirttiği, ve Sadakat-Eytâm vakfı başına geçirdiği Yusuf b. Ebî Bekr b. Hatîbu Beyti'l-Abâr isminde arkadaşını çok sever, hürmet etmiştir.

<sup>341</sup> Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.136.

<sup>342</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.26; Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.136.

<sup>343</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.26; Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.137.

<sup>344</sup> Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.137.

<sup>345</sup> **a.g.e.** , s.122-123.

Ayrıca Kazvîni'nin bulunduğu ilmî meclislerde, İbnu'n-Nahviyye adıyla tanınan Muhammed b. Yakup b. İlyâs ed-Dimeşkî ile görüşür, nahivle ilgili bazı samimi münakaşalarda bulunmuştur. Kazvîni, İzzuddin b. Kâdi'l-Kudât Taqiyyuddin Süleyman, Reşîduddin el-Fârîkî, Şihabuddin b. Cehbel ve Yahyaddin et-Tarablusî vd.'nin arkadaşları olarak devamlı meclislerinde bulunmuştur.<sup>346</sup>

#### 1.1.4. İlmî Tahsili, Hocaları ve Talebeleri

Hatîb el-Kazvîni, daha küçük yaşlarından itibaren ilmin ilk ışıklarını, kendisi de bir âlim ve kadı olan babasından almaya başlamıştır. Kazvîni'nin babası ile büyük kardeşinin birer âlim olmaları kendisine ilim kazanmak konusunda büyük bir imkan sağlamıştır. Babasından sadece temel bilgileri öğrenmekle yetinmemiştir. Buna ilaveten ileride genç yaşta kadılık yapacağı için yeterli olarak fıkıh bilgilerini de öğrenmiştir. Öte yandan memleketin diğer ilim adamlarından da istifade etmeyi unutmamıştır<sup>347</sup>.

Hatîb el-Kazvîni, Şam'a yerleştikten sonra, elde ettiği ilk tahsiliyle bazı medreselerde müderrislik yapmaya başlamıştır. Ancak bu görevle yetinmeyen ve daha yoğun bir şekilde ilim kazanmak hevesine düşen Kazvîni, Dimeşk'in büyük ve meşhur âlimlerinden ders almaya başlamıştır. Hocalarından bir kısmı hakkında kısaca bilgiler şöyledir:

1. **İzzuddin el-Fârûşî**: Adı Ahmed b. İbrahim b. 'Umer el-Vâsîtî, künyesi Ebu'l-Abbas'tır, yaşı seksen üzerindeyken 694 yılında Vasît'ta vefat etmiştir. Fıkıh, hadis, kırâet ve dil ilimlerinde büyük bir âlim olduğu kaydedilmektedir<sup>348</sup>.
2. **Şemsuddin el-Eykî**: Adı Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Fârisî, künyesi Ebû Abdillâh'tır, 697 yılında vefat etmiştir. Kazvîni bu hocasından mantık gibi aklî ilimleri tahsil etmiştir<sup>349</sup>.

---

<sup>346</sup> a.g.e. , s.121-122.

<sup>347</sup> Mehmet Yalar, a.g.e. , s.10.

<sup>348</sup> el-İmâm Ebî Muhammed Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman el-Yâfi'î el-Yemenî el-Mekkî, **Mir'âtü'l-Cinân ve 'İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zamân**, haz. : Halil Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs, 1997, 4.c., s.167; Mehmet Yalar, a.g.e. , s. 28.

<sup>349</sup> el-Hâfız İmaduddin Ebü'l-Fidâ İsmail b. 'Umar İbn Keşîr el-Kureşî ed-Dimeşkî, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Tah. : Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Hecl li't-Ṭibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, I.bs, 1998, 17.c., s.706; Mehmet Yalar, a.g.e. , s.28

3. **‘Umer b. İlyâs b. Yûnus el-Merâğî**: Künyesi Ebü'l-Kasım es-Sûfi'dir, 643 yılında Azerbaycan'da doğmuştur. Kazvîni'nin Şam'a gelmeden önce, bu hocasından ders aldığı düşünülmektedir<sup>350</sup>.
4. **el-Birzâlî**: Adı el-Kasım b. Muhammed b. Yûsuf b. Muhammed, künyesi Ebu Muhammed 'Alemuddin'dir, doğ. 665 Şam'da öl. 739. Kazvîni bu hocasından hadis ilmini almıştır.<sup>351</sup>

Hatîb el-Kazvîni, Kur'ân, Hadîs, Usûl, Fıkıh, Edebiyat, Dil, Belâgat ...vs. gibi her türlü bilim dalından bilgiye sahip olduğu için verdiği ilim derslerine, öğrenciler büyük kalabalıkla katılmıştır. Öğrencilerinden bir kısmı sonradan çeşitli alanlarda çok sayıda eser bırakarak ün yapmıştır. Bu öğrencilerin bazıları şunlardır:

1. **Salâhuddin es-Safedî**: Adı Halîl b. Aybeg b. 'Abdillâh, künyesi Ebu's-Safâ, 696 veya 697 yılında doğmuştur, 764 yılında Dimeşk'te vefat etti. Safedî *el-Vâfi* adlı eserinde Kazvîni'nin hayatını işlerken, çok sayıda öğrenci me'zûn ettiğini ve kendisine icâzet verdiğini belirtmektedir<sup>352</sup>.
2. **İbn'Akîl el-Halebî**: Adı Abdullâh b.'Abdurrahman b. 'Akîl b. Adillah b. Muhammed, künyesi Behâuddin, doğ. 700 veya 694 öl. 769. Kazvîni'den fıkıh derslerini almıştır<sup>353</sup>.
3. **Behâuddin es-Subkî**: Adı Muhammed b. Abdulberr b. Yahya b. Ali et-Temmâm, künyesi Ebü'l-Bekâ'dır, doğ. h. 708 öl. 777. Subkî, Hatîb el-Kazvîni yanı sıra Ebu Hayyân, Takiyyuddin es-Subkî gibi birçok ünlü âlimden ders almıştır<sup>354</sup>.
4. **et-Tilmsânî**: Adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Merzûk, künyesi Şemsuddin Ebû Abdullah'tır, Mısır'da ders aldığı kişilerden biri de Kazvîni olmuştur, doğ. h. 711 öl. 781<sup>355</sup>.

<sup>350</sup> **ed-Dürerü'l-Kâmine**, 3.c., s.156; Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.29.

<sup>351</sup> **ez-Ziriklî**, 5.c., s.182; Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.30

<sup>352</sup> **ed-Dürerü'l-Kâmine**, 2.c., s.87; Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.31

<sup>353</sup> **ed-Dürerü'l-Kâmine**, 2.c., s.266.

<sup>354</sup> **Buğyetü'l-Vu'ât**, 1.c., s.152; Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.32

<sup>355</sup> **ed-Dürerü'l-Kâmine**, 3.c., s.360; Ahmed Matlûb, **el-Şuruhu't-Telhîş**, s.121.

5. **Muhibbuddin Nâzirulceys:** Adı Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdüdâim el-Halebî, Arapçayı Ebî Heyyân'dan; et-Telhîs'i Kazvînî'den almıştır, doğ. 697 öl. 778 Kahire<sup>356</sup>.

Kazvînî'nin diğer belli başlı öğrencilerinin bazıları ise şunlardır: “İbrâhîm b. Ahmed Kâdı Burhanuddin ez-Zer'î, Ahmed b. ‘Abdurrahman Ebu'l-Feth es-Sûrî, Moğultay b. Kılıç el-Begçeri, Abdullâh el-Mağribî el-Menûfî, ‘Umer b. Muhammed b. ‘Alî b. Futûh, Abdurrahîm b. Haşan el-Esnevî”<sup>357</sup>.

### 1.1.5. Anadolu'daki Hayatı ve Görevi

Hatîb el-Kazvînî'nin ailesiyle birlikte doğum yeri olan Musul şehrini terk edip, Anadolu'ya göç ettiklerini daha önce söylemiştik. Fakat tam olarak Anadolu'nun hangi şehrine yerleştikleri, kaynaklarda kayıtlı değildir. Bütün kaynaklar, Onun babası ve kardeşiyle birlikte Anadolu'ya sefer ettiği veya orada genç yaşta kadılık yaptığı gibi kısa ifadelerle değinirler<sup>358</sup>.

Tüm kaynaklar, Hatîb el-Kazvînî'nin daha yirmi yaşına varmadan Anadolu'nun adı bilinmeyen bir nahiyesinde kadılık yaptığını nakl eder. Burada bir hususu dile getirmek lazımdır ki, O da Kazvînî'nin şafi'î mezhebinin mensûbu olduğu halde hanefî olan toplumda kadılık yapmasıdır. Eski kaynaklardan sadece *el-Menhelü's-Şâfi* adlı eserin sahibi Yûsuf b. Teğrî Berdî el-Atabekî bu konudaki şüphelerini şu şekilde anlatmaktadır: “*Celâluddin Kazvînî'nin Bilâdu'r-Rûm'da şafi'î mezhebinin kadısı olma rivayetleri bizi düşündürüyor. Oysa ki bildiğimize göre oralarda hiç bir zaman şafi'î bir kadı görevlendirilmedi, ya da Kazvînî oradayken hanefî mezhebini benimsemiş olabilir*”<sup>359</sup>.

Hatîb el-Kazvînî, Anadolu'da fazla duramayıp, kardeşi İmâmuddin'le birlikte o zamanın, camileri, medrseleri ve çeşitli ilmî kurumlarıyla ilim ve kültür merkezi haline gelen Dimeşk'e ayrılırlar. Anadolu'dan ayrılışları tarihi de ihtimallara dayanır. kimi kaynaklarda en geç 689'da, kimilerine göre 690'den sonra olmuştur. Ancak kardeşi

<sup>356</sup> **ed-Dürerü'l-Kâmine**, 4.c., s.290.

<sup>357</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.33.

<sup>358</sup> **a.g.e.**, s.11.

<sup>359</sup> Yûsuf b. Teğrî Berdî el-Atabekî, **el-Menhelü's-Şâfi ve'l-Müstevfî be'de'l-Vâfi**, Tah.: Muhammed Muhammed Amîn, Dâru'l-Kutub ve'l-veşâik el-Kavmiyye, Kahire, 2003, 10.c., s.104.

İmâmuddin'in, 689 yılında Şam'da Ummu's-Sâlih medresesinde müderrislik yaptığı kesin olduğuna göre, birinci görüşün doğruluğunu pekiştirmektedir<sup>360</sup>.

### 1.1.6. Suriye'deki Hayatı ve Görevi

Coğrafi konumundan ötürü, her zaman ortadoğu olaylarında önemli ve etkili rol oynayan Bilâdu'ş-Şam'ın merkezi olan Dimeşk, Hatîb el-Kazvînî'nin yaşadığı yıllarda özellikle ilmî faaliyetler alanında parlak dönemini yaşıyordu. Dimeşk, muhtelif tarihlerde ve birçok hükümdar ve iktidar sahibi tarafından yapılan sayısız medreseler ve ilmî vakıfların; Moğol istilalarından dolayı Şam'a sığınan âlimlerin etkinliklerinin; Mısır ve Şam'ın, Eyyubîler kadar güçlü bir Memlûkler devletinin hakimiyeti altında bulunduğu sebebiyle, fikrî ve ilmî hayatı gelişerek, yüksek bir seviyeye gelmiştir.

Hatîb el-Kazvînî, babasından aldığı ilimlerle kısıtlanan tahsilini tamamlamak için Dimeşk'e yerleştikten kısa bir süre sonra harekete geçer. Nitekim kendisi Dimeşk'e varır varmaz, ünlü âlimlerin ders halkalarında bulunmaya başlamıştır. Genel kültür birikimini tefarruatıyla tamamlayıp, şer'î ve Arapça ilimlerinde köklü bir ilmî kapasite edindikten sonra Dimeşk'in her tarafında bulunan çeşitli medreselerinde müderrislik yapmaya başlamıştır<sup>361</sup>.

Hatîb el-Kazvînî'nin üstlendiği görevlerden söz edilince, Şam'da hayatının uzun bir sürecinden bahsedilmektedir. Zira Onun hayatı hep müderrislik, hatiplik, naiplik ve kadılık görevleriyle geçmiştir. Öte yandan, meslekî hayatından söz edilirken şahsiyeti, ahlakı, ve halkla ilişkisinin tabiatı gibi detaylar ortaya çıkar. Dolayısıyla Kazvînî'nin yaptığı görevleri ele alırken şahsî hayatına da vakıf olunur. Bu yüzden onun iş hayatını şöyle sıralıyabiliriz:

- a. Yaklaşık h. 690 tarihi civarlarında el-Badrâiyye medresesinde muîd -yardımcı müderris - olarak görev almıştır.<sup>362\*</sup>

<sup>360</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.12.

<sup>361</sup> Ahmed Matlûb, **el-Kazvînî ve Şûruhu't-Telhîş**, s.124.

<sup>362</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.15.

\* el-Hatîb el-Kazvînî'nin el-Badrâiyye'de muîd olarak görevi hakkındaki bilgi, eski eserlerden sadece **el-Bidâye ve'n-Nihâye**; **Tabakât es-Sübki** eserlerinde bulunmaktadır. Hatta iki eserde bilgiyi bildiren ibare aynıdır ki, bilgi iki eserin birbirinden nakl edilmiş ihtimali düşünülebilir. Ancak bu bilginin yanlış olduğu düşünülmeli. Zira el-Badrâiyye medresesi hakkında ve müderrisleri ile ilgili detaylı bilgileri veren **ed-Dâris** eserini araştırdığımızda, Kazvînî'nin ismini müderrisler veya muîdler arasında bulmadım.

- b. el-Mesrûriyye medresesi'nin müderrisliğine 693 yılında atanmıştır. Bu medresede verdiği ilk ders kalabalık bir topluluk tarafından ilgi ve takdirle izlenmiştir. Derse katılanlardan, kardeşi İmâmuddin, Başkâdı Şihâbuddin el-Hoyî ve ibn Teymiyye hazır bulunmuşlardır. Ve bu görevi vefatına kadar sürdürmüştür <sup>363</sup>. Bu atanmayı İbn Keşîr 693 havadisinde şu şekilde anlatır: “Şaban ayının yirmi ikisinde el-Mesrûriyye medresesinde İmâmuddin'in kardeşi kadı Celâluddin ders vermeye başlamıştır. İlk dersini, kardeşi İmâmuddin, Kadi'l-Kudât Şihâbuddin ve Şeyh İbn Teymiye'nin içinde bulunduğu büyük kalabalığa sunmuştur”<sup>364</sup>.
- c. Hatîb el-Kazvîni, kardeşi İmâmuddin'in yerine ez-Zâhiriyye el-Berrâniyye müderrisliğine atanmasını İbn Keşîr 694 havadisinde şöyle anlatır: “Şevval ayının sonlarına doğru Mısır'dan pek çok atama emri gelmesi üzerine, el-Hatîp el-Makdisî yerine İbn Şaşrâ'nın el-Gazzâliyye müderrisliğine; Necmuddin b. Şaşrâ yerine İmâmuddin'nin el-Emîniyye müderrisliğine; İmâmuddin yerine kardeşi Celâluddin'in ez-Zâhiriyye el-Barrâniyye müderrisliğine atanmıştır”<sup>365</sup>. Ancak Hatîp bu görevde fazla kalmaz, 695 senesinde medreseden ayrılmıştır.<sup>366</sup>
- d. Kazvîni, kardeşi İmâmuddin'in başkâdılığı sırasında, 696 yılında kâdı nâibliğini yapmıştır <sup>367</sup>.
- e. Kazvîni, kardeşi İmâmuddin'in, 699 yılında vefat etmesinden boşalan el-Emîniyye Medresesi müderrisliğini yapmaya başlamıştır<sup>368</sup>. Ve bu görevini, sonradan yaptığı başkâdı naipliği ve hatiplik görevleriyle birlikte yirmibeş yıl sürdürmüştür <sup>369</sup>.

<sup>363</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.15; Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'eymî ed-Dimeşkî, **ed-Dâris fî Tarih el-Medâris**, haz.: İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1990, 1.c., s.348.

<sup>364</sup>el-Hâfız İmaduddin Ebü'l-Fidâ İsmail b. 'Umar İbn Keşîr el-Çureşî ed-Dimeşkî, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Tah. : Abdullah b. et-Turkî, Heçr li't-Ṭibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, Mısır, 1.bs., 1998, 17.c., s.666.

<sup>365</sup> **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 17.c., s.675.

<sup>366</sup> Ahmed Matlûb, **el-Çazvîni ve Şuruhu't-Telhiş**, s.125.

<sup>367</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.15.

<sup>368</sup> **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 17.c., s.728.

<sup>369</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.15.



- f. Kazvîni, 705 yılının muharrem ayında başkâdı İbn Şaşrâ'nın naipliğini yapmaya başlamıştır<sup>370</sup>.
- g. Kazvîni'nin "hatîbu Dimeşk" ünvanıyla anılması, Şam Emevî Camii hatipliğine 706 yılında atanmasıyla başlamıştır<sup>371</sup>.
- h. Kazvîni, el-Emîniyye müderrisliği ve hatipliğini îfâ ederken, 724 yılında Sultan Nâsır Muhammed b. Kalavun tarafından Mısır'a davet edilir ve Cemaluddin ez-Zur'î'den boşalan Şam Başkâdılığı'na getirilir. Kazvîni, bu tarihten itibaren, hatiplik ve başkâdılık görevleri yanında el-'Adiliyye ve el-Gazzâliyye medreselerinin müderrisliğini yaptığı için, el-Emîniyye müderrisliğinden ayrılır. Ayrıca kazaskerlik görevi ona verilmiştir<sup>372</sup>.

Hatîp el-Kazvîni, Şam başkâdılığı ve diğer görevlerini 727 senesine kadar sürdürmüştür. Bu senede Kazvîni, sağlık durumu nedeniyle görevini yerine getiremeyen Mısır başkâdı Bedruddin b. Cemâ'a'nın yerine Mısır başkâdı olarak tayîn edilmiştir. Bunun üzerine yeni görevi için Mısır'a giden Kazvîni'nin yeni bir dönemi başlamıştır.

#### **1.1.7. Mısır'daki Hayatı ve Görevi**

Hatîp el-Kazvîni'nin Mısır'a sefer etmesi ve Mısır başkâdılığı yanında başka görevlere getirilmesi Sultan Nâsır'ın onu Mısır'a davet etmesiyle başlar. Sultan Nâsır, Kazvîni'ye olan güveninden dolayı onu 727 senesinde Kahire'ye çağırır, Bedreddin İbn Cemâ'a'nın sağlık durumu ve yaşlılığı nedeniyle yerine getiremediği Mısır Başkâdılığı görevine atamıştır. Aynı zamanda Kazvîni'nin en-Nâsiriyye, es-Sâlihiyye ve el-Kâmiliyye medreselerinin müderrisliğini de yapmasına karar vermiştir. Kazvîni'nin bu görevlerle sultana olan yakınlığı artmıştır. Sultan ise Kazvîni'ye oldukça ihsan ederek, tüm borçlarını ödemiş ve ayrıca ona büyük bir maaş tahsis etmiştir. Ayrıca, bazı vakıfların nazırlığı da onun uhdesine verilmiştir<sup>373</sup>.

Mısır'da Kazvîni'nin hali gittikçe parlıyordu. Maddî durumu, aldığı bol miktardaki maaşı ile son derece düzelmiştir. Sultan en-Nasır Muhammed nezdinde özel ve saygın

<sup>370</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, 18.c., s.50.

<sup>371</sup> Mehmet Yalar, a.g.e. , s.16.

<sup>372</sup> a.g.e. , s.16 – 17.

<sup>373</sup> a.g.e. , s.20.

bir makama nail olmuştur. Sultan, Kazvîni'yi yaklaştırarak, ilgi ve hürmet gösterir, hiç bir isteğini reddetmezmiş. Ancak bu kudret ve itibar sonuna kadar devam etmemiştir. Kazvîni, babalarının makamını kötüye istismar eden evlatlarının yanlış davranışları ve sapkınlıkları; özellikle büyük oğlu Cemaluddin Abdullah'ın, lüks konaklar yaptırmaya, cariyelere, işret maclislerine, servet edinme şehvetliğine, nefis ve pahalı at almak ve yarışlarına bol miktarda para harcadığı için, rüşvet aldığı iddia edildiğini fırsat bilen Kazvîni'nin rakipler ve kiskananelerinin defalarca sultana şikayetleri yüzünden, sultanın gazabına uğramıştır.<sup>374</sup> *“Bunun üzerine el-Kazvîni, Mısır başkadılığında alınarak o sırada boşalmış bulunan Şam kâdılığı'na 738/1338 yılında tekrar atanmıştır”*<sup>375</sup>. Mısır'da on bir sene kaldıktan sonra, 738 senesinin Cumâde'l-âhire ayında Suriye'ye yola koyulmuştur.<sup>376</sup> *“Kahire halkı, çocuklarına kızgın olmakla birlikte, kendisini çok sevdiği için, ayrılışından büyük üzüntü duymuştur. Şam halkı ise, onun dönüşünü büyük bir sevinçle karşılamıştır”*<sup>377</sup>.

#### 1.1.8. Suriye'ye Dönüşü ve Vefatı

Hatîp el-Kazvîni'nin Mısır başkadılığında azli sırasında Şam başkadısı İbnu'l-Mecd'in vefat haberi Mısır'a varınca, yerine Kazvîni Şam başkadısı olarak tayîn edilmiştir.<sup>378</sup>

Kazvîni ikinci kez Şam başkadılığına tayîn edilerek Mısır'dan uzaklaştırılmıştır. Buna göre Kazvîni on bir sene önce ayrıldığı Dimeşk'e tekrar yerleşmiştir. Kazvîni'nin, adaletini, ilmini ve tekvâsını daha önceden bilen halk, Şam'a döndüğüne çok sevinmiştir.<sup>379</sup>

Hatîp el-Kazvîni'nin Şam'a döndükten sonra, görevi ve hayatı ile ilgili pek önemli gelişmeler olmamıştır, zira bir müddet sonra vücudunun bir tarafına felç inmiş, 739 senesinin Cümâdâ'l-Ulâ ayının ortalarında yetmiş üç yaşından vefat etmiştir. Halk

<sup>374</sup> Taqiyuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdulkadir el-Mekrîzî, **es-Sülûk li'ma'rifeti Düveli'l-Mülûk**, Tah.: Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1997, 3.c., s.236-238; Ahmed Matlûb, **el-Şamî ve Şuruhu't-Telhîş**, s.129-133; Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.21-22.

<sup>375</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.22.

<sup>376</sup> Ahmed Matlûb, **el-Şamî ve Şuruhu't-Telhîş**, s.133.

<sup>377</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.22.

<sup>378</sup> **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 18.c., s.400.

<sup>379</sup> Ahmed Matlûb, **el-Şamî ve Şuruhu't-Telhîş**, s.134.

Kazvîni'nin vefatını büyük üzüntüyle karşılamış, muazzam bir kalabalıkla “ es-Sûfiyye” mezarlığına defnedilmiştir.

## 1.2. el-Ḥaṭîbu'l-Ḳazvîni'nin İlmî, Kültürel ve Ahlakî Şahsiyeti

Hatîp el-Kazvîni'nin tercüme-i hâlini anlatan kaynaklar, Onun fakîh, usûl âlimi, hadis rivâyetçisi, edip, Arap dilcisi ve belâgatçi olduğunu vurgulamaktadır. Birçok kişi tarafından yazılan hakkındaki methiyelerde bunu açıkca görebiliriz. İbn Nebate el-Mısırî, Kazvîni'yi meth ettiği kasidede şunu söyler:

مَجْرُفَةٌ وَإِنْ تَشَأْ فَابْنُ مَجْرٍ      فِي ضُرُوبِ الْبَيَانِ وَالتَّبْيِينِ  
وَخَطِيبٌ يَكْفِي الْخُطُوبَ بِلَفْظٍ      يَسْتَمِيلُ الصُّخُورَ بِالتَّلْيِينِ  
سَاجِعٌ يُورِقُ الْمُنَابِرَ مَيْسًا      فَتَلْدُ الْأَسْجَاعُ فَوْقَ الْغُصُونِ  
وَإِمَامٌ الْحَرَابِ يَشْهَدُ عِلْمٌ      حَازَهُ دَلَّيْنَهُ إِمَامُ الْفُنُونِ<sup>380</sup>

Hatîp el-Kazvîni'nin ilmî şahsiyeti, gerek Şâm'da, gerek Kahire'da ömrünün sonuna kadar yaptığı müderrislik, kadılık ve hatîplik görevlerinden anlaşılmaktadır. Kaynaklar, Kazvîni'nin ilmî seviyesiyle ilgili bilgileri detaylı şekliyle sunmamaktadır. Ancak Onun yaptığı görevler, ilmî seviyesine ışık tutacak halindedir. Zira Kazvîni, sözkonusu görevlerini layıkıyla yerine getirmek için oldukça bilgili ve üstün kültüre sahip olmayı başarmıştır.<sup>381</sup>

Kazvîni, Arapça, Farsça ve Türkçe'yi çok iyi bildiğini, İbn Hacer'in: “*kendisi, Türkçe, Farsça ve Arapça'yı fasîh bir şekilde konuşuyordu*”<sup>382</sup> ifadesinden anlarız. Ayrıca Kazvîni'nin, zihin açıklığı, detaylı inceleme, tetkikte adalet, zekâ, edebî zevk ve hüsn-i hatt gibi niteliklere sahip olması, kendisinin kabiliyetli bir araştırmacı olduğunun göstergesidir.<sup>383</sup>

Fakîh olmak için Hatîp el-Kazvîni'nin, usûl-i dîn ve usûl-i fikhî iyice bilmesini gerektiriyordu. Bunu da sağlamak için Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamberin sireti ve fikhî

<sup>380</sup> **Divan İbn Nebâte el-Mısırî**, nşr. :Muhammed el-Ḳalkîlî, Dâru İhyâ et-Turâs el-Arabî, Beyrut- Lübnan, s. 496.

<sup>381</sup> Ahmed Matlûb, **el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.109- 110.

<sup>382</sup> **ed-Dürerü'l-Kâmine**, 2.c., s.161.

<sup>383</sup> **a.g.e.** , 4.c., s.4.

kitaplarına vâkıf olmak lazımdır. Binaenaleyh, Kazvîni'nin şer'î ilimleri, büyük dîn âlimlerinden öğrendiği için, fıkıhın çeşitli meselelerinde görüşlerini ortaya koyar, fetvalar çıkarmıştır. Kazvîni'nin şer'î ilimlerde bu kadar sağlam temele dayandığı, kendisini uzun yıllar ve aralıksız olarak kadılık, naiplik ve başkadılık görevlerinde buldurmuştur. Hiç bir zaman kolay bir görev olmayan kadılık mansıbı, sahibinin ilmî ve kültürel gücünü gösteren bir vazifedir. İslâmî sistemde, kadılık görevine aday gösterilen kişide birtakım şartların bulunması gerekir. Ve bu şartların önde geleni ve en önemlisi, şeriat ahkâmının fûrû'u ve usûlü ile birlikte öğrenilmiş bulunmasıdır. Şeriat ahkâmının usûlü dördtür, ve bunlar:

- a) Kur'ân-ı Kerîm'i ve ilimlerinden sayılan, nâsîh ve mensûh, mühkem ve müteşâbeh, mufassal ve mücmel...vb. ilimlerin öğrenilmesidir.
- b) Hz. Peygamberin sünnetini oluşturan akvâl ve ef'âlinin sabit ve sahihlerini; bu hadislerin tevâtür, ahâd, sıhhat ve fesât yollarıyla gelmesinin iyice bilinmesidir.
- c) Selefin icmâ' veya ihtilaf ettikleri konulara vakıf olunmasıdır.
- d) Bazı fûrû'larda hükmün çıkarılması için vesile olan kıyasın öğrenilmesidir.

Binaenaleyh, her mezhebin başkadılığı, önde gelen fakîhine isnad edilir. Bütün bunlar, hem Şâm'da hem Kahire'de şâfi'î mezhebinin başkadılığına yükselen Hatîp el-Kazvîni'nin büyük bir âlim olduğunu vurgulamaktadır.

Hatîp el-Kazvîni'nin belâgatçı tarafı ise, *et-Telhîs* ve *el-İzâh* gibi kıymetli belâgat eserleri bırakacak seviyede idi. Kazvîni'nin adı geçen iki kitabı incelendiği zaman kendisinin, belâgat alanında geniş bilgiye sahip olduğunu anlayabiliriz. Kazvîni, taklitçi olarak değil, Cürcânî'nin belâgatini gözden geçirecek; Sekkâkî'nin belâgat yöntemini düzeltecek kadar bağımsız bir belâgat fikri taşıyordu.<sup>384</sup> Ahmed Matlûb, Kazvîni'nin belâgat kültürü hakkında şunu söyler: “*Onun dinî ve şer'î kültürü, dil ve edebiyat kültüründen daha köklü ve daha güçlü olduğunu tercih ediyoruz ki, belâgati fıkıh ve usûl-i fıkıhın terimlerini anlamak için araç olarak öğrenmiştir, ve kendisinin belâgat telifleri ancak büyük görevleri yaptığı ve tecrübe kazandığı sıralarda gerçekleşmiştir*”<sup>385</sup>.

<sup>384</sup> Ahmed Matlûb, *el-Kazvîni ve Şüruhu't-Telhîs*, s.109 -112.

<sup>385</sup> *a.g.e.*, s.112.

Kazvîni'nin, Dimeşk'in en büyük ve en önemli câmiî olan el-Câmi'u'l-Emevî'nin hatibi olması, kendisinin usûl-i hitabeti iyice bildiğini; fasîh bir hatip olduğunu; ve cumhuru ikna edici bir konuşma tekniğine sahip olduğunu göstermektedir.<sup>386</sup> Genel olarak “*sahip olduğu geniş kültür, eserlerine, Şam ve Kahire camilerinde okuduğu hutbelerine ve dostlarının kitaplarına yazdığı takrizlere de yansımıştır. Özellikleri arasında, tatlı bir anlatım üslûbuna sahip olmak, fasîh konuşma yeteneği, derin kavrayış, keskin zekâ, nüktedânhk ve güzel yazı yazma gibi hususlar başta sıralanmaktadır*”<sup>387</sup>.

Hatîp el-Kazvîni'nin güzel ahlakı, temiz kalpli olması, cömertliği, yumuşak huyu, fazileti, insanlarla iyi geçindiği, hayırseverliği için çok sayıda kişilerin beğenisini kazanarak, hakkında övgüleri bulunmaktadır. Kazvîni'nin bu ahlâkî niteliklere sahip olması halkla ilişkisini olumlu yönde etkilemiştir. Nitekim öğrenciler, derslerine devam etmeye; yakınları ise bulunduğu meclislere katılmaya ve kendisiyle sohbet etmeye özen göstermişlerdir<sup>388</sup>.

### 1.3. el-Hatîbu'l-Kazvîni'nin Eserleri

Hatîp el-Kazvîni, yaklaşık kırk sene boyunca müderrislik, hatiplik ve kadılık görevlerini yürütürken, telif işlerini de unutmamıştır. Kazvîni'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynakların çoğu *et-Telhîs*, *el-Îzâh* ve *es-Sûru'l-Mercânî fî şî'ri'l-Errecânî* adlı eserlerinden söz etmektedir. Ayrıca İbn Kesîr'in: “*Ma'ânî konusunda çok sayıda kitap yazmıştır, ve Sekkâki'nin el-Miftâh'ını özetleyen meşhûr bir kitabı vardır*”<sup>389</sup> ifadesi, Kazvîni'nin *et-Telhîs* ve *el-Îzâh*'dan başka belâgat eserlerinin varlığına işaret ediyorsa da, ancak onun bilinen ve üzerinde durulan sadece *Telhîs* ve *Îzâh* eserleri bulunmaktadır.

Kazvîni, *Telhîs*'i bitirdikten sonra, eserdeki kapalılık, te'kîd ve aşırı özetlemeyi gidermek ve anlaşılmayan bölümlerini açıklamak için *el-Îzâh*'ı yazmıştır<sup>390</sup>. Böylece telif tarihi bakımından *Îzâh*'ın yazılış tarihi *Telhîs*'ten sonra olduğuna kati bir delildir. Ahmet Matlûb *Îzâh*'ın h. 724 senesinde veya az öncesi yazıldığını söyler. Binaenaleyh

<sup>386</sup> a.g.e. , s.111.

<sup>387</sup> Mehmet Yalar, a.g.e. , s.23.

<sup>388</sup> a.g.e. , s.25.

<sup>389</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, 18.c., s.412.

<sup>390</sup> Kazvîni, el-Îzâh'ın telif sebebini eserin önsözünde açıklamıştır.

yazıldığı yerinde Şâm olduğunu göstermektedir. Eserin çeşitli yerlerde nüshaları bulunmaktadır.<sup>391</sup>

Hatîb el-Kazvînî, Ebû Bekri'l-Errecânî'nin şiirlerini beğendiği için, *es-Sûru'l-Mercânî fî şî'ri'l-Errecânî* adlı bir muhtasar ile divanını özetlemiştir. Eser bazı kaynaklarda *eş-Şezeru'l-Mercânî fî şî'ri'l-Errecânî* adıyla da tanınmaktadır. İbn Hacer, Kazvînî'nin Errecânî'yi beğendiği şöyle ifade eder: “*Kazvînî, Acem'de Errecânî gibi muhteşem bir şairin bulunmadığını söylemiş, hatta Onun divanını ihtisar edip, adını eş-Şezeru'l-Mercânî fî şî'ri'l-Errecânî koymuştur*”<sup>392</sup>.

Bazı kaynaklar, Kazvînî'nin usûl hakkında bir eser telif ettiğini bildirmektedir. Oysa ki Ahmed Matlûb, bu bilginin sadece İbnu'l-'imâd el-Hanbelî'nin aktardığını söylemektedir.<sup>393</sup>

Hatîb el-Kazvînî'ye isnâd edilen ve bugün elde bulunmayan eserleri çok az kaynak tarafından bildirilmiştir, ve bu eserler şunlardır:

- a. es-Sâvî'nin lâmiyyesine şerhi.<sup>394</sup>
- b. İbnu'l-Fâriz'in tâiyyesine şerhi.<sup>395</sup>

<sup>391</sup> Ahmed Matlûb, *el-Kazvînî ve Şuruhu't-Telhîş*, s.183- 184.

<sup>392</sup> *ed-Dürerü'l-Kâmine*, 4.c., s.5.

<sup>393</sup> Bu bilginin eksik olduğunu düşünerek, bilgiyi aktaran eserleri şahsen karşılaştırdım, ve bilgiyi sadece *İbnu'l-'imâd* değil kendisinden önce ve ilk olarak *Muhammed bin Râfi' es-Sellâmî el-Vefeyât* adlı eserinde (وصنف في الاصول كتابا حسنا, وفي المعاني والبيان كتابين كبيراً وصغيراً) cümlesi şeklinde geçmektedir, cümle aynı şekliyle sonradan *İbn Şuhbe*'nin *Tabakatu's-Şâfi'iyye* adlı eserinde bulunmaktadır. Yazılış tarihi bakımından adı geçen iki eserden yaklaşık iki asır sonra, *İbnu'l-'imâd* aynı cümleyi *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zehab* adlı eserine geçmiştir. Böylece sözkonusu bilgi, sadece *es-Sellâmî* tarafından bildirilmiş, diğer eserlerde ancak aktarma olduğunu düşünüyorum.

<sup>394</sup> *Şubhu'l-A'sâ*, 1.c., s.469.

<sup>395</sup> Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Miknâsî İbnu'l-Ķâđî, *Durretü'l-Hicâl fî Esmâi'r-Ricâl*, Tah.: Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr, Mektebet Dâru't-Türâş, Kahire, 1.bs., 1971, 2.c., s.115.

## 2. el-Hatîb el-Kazvîni'nin Telhîsu'l-Miftâh Eseri

Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm*'unun üçüncü kısmının özetlenmesi için kaleme alınan *Telhîsu'l-Miftâh* kitabı, geniş çapta şöhret kazanıp, belâgat çevrelerinde diğer eserlerden daha fazla ilgi çekmiştir. Belâgati öğrenmek ve öğretmek için ilk önce *Telhîs* ele alınırdı. İbn Haldun *Telhîs*'i şöyle değerlendirir: “*Telhîs'in hacmi el-îzâh kitabından daha küçüktür, fakat ehl-i Meşrik belâgatin şerhinde ve öğretiminde Telhîs'i diğer belâgat kitaplarından daha fazla tercih ediyor*”<sup>396</sup>.

### 2.1. Eserin Telif Sebebi ve Önemi

*Telhîs* eseri ile ilgili çalışmalarda sebep-i teliften bahs edilince, *Telhîs*, *Miftâh*'teki haşiv, ta'kid, uzatmaları giderip, maddeleri düzenli ve tutarlı bir şekilde sunmayı amaçlamıştır. Zaten özet ve özetleme anlamına gelen *Telhîs* تلخيص kelimesinin esere verilmesi bu yüzdendir. Bu sebebi el-Hatîb el-Kazvîni kendisi, eserin mukaddimesinde şöyle zikreder:

“Değerli, büyük âlim Ebû Yakûb Yûsuf es-Sekkâkînin yazdığı *Miftâhu'l-'Ulûm*'un üçüncü kısmı -tertibi en güzel, yazılışı tam, temel kuralları toplama yönünden en zengini olduğundan- belâgat alanında tasnif edilen meşhur kitapların fayda bakımından en büyüğü idi. Ancak o da fazlalıktan, gereksiz uzatmadan ve muğlak ifadeden korunmuş olmadığından kısaltılması mümkün, açıklama ve ayıklamaya da muhtaç olduğundan o(üçüncü kısım)daki kaideleri ihtiva eden, (ispat için) kendisine ihtiyaç duyulan örnekleri ve şahit(beyit)leri de içeren özet bir kitap yazdım. O (özet kitaptaki) araştırma ve düzenlemedeki gayretimi de eksik etmedim. Bunu, onun tertibinden daha kolay anlaşılır bir tertibe koydum. İsteklilerin çabuk elde etmesi ve kolay anlaması için lafzını aşırı kısaltmaya da gitmedim...”<sup>397</sup>.

Bunun üzerine Kazvîni, doğrudan doğruya belâgat konularından olmayan ilmu'l-İstidlâl, İlmü'l-Aruz ve'l-Kâfiye konularını - Sekkâkî'nin söz konusu ilimlerin me'ânî

<sup>396</sup> Ahmed Matlûb, *el-Kazvîni ve Şuruhu't-Telhîs*, s.162.

<sup>397</sup> Hatîb el-Kazvîni, *Telhîs ve Tercümesi*, haz.: Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli, Huzur yayınevi, İstanbul, s.1.

ilminin devamı olarak şeklindeki ifadesine rağmen - eserine içermemiştir. Medreselerde ve ilmî çevrelerde aslı olan *el-Miftâh*'ten daha çok *Telhîs*'in ilgi görmesinin sebebi, eserin ihtivâ ettiği arındırılmış, basitletmiş, netleştirilmiş olan belâgat konularının bulunuşudur. Ve bu durum *Telhîs*'e, hakkında sayısız şerh, haşiye, muhtasar yazılacak kadar önem kazandırmıştır.

## 2.2. Eserin Yazılış Tarihi ve Yeri

*Telhîsu'l-Miftâh* eserinin yazılış tarihi ve yazıldığı yer hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ancak *Telhîs*'i inceleyen bazı araştırmacılar, eserin yazılış sebebinden; eserde kullanılan üslup ve içerdiği bilgi bakımından; Kazvîni'nin diğer eseri ve *Telhîs*'in şerhi olan *el-Îzâh* ile *Telhîs*'i karşılaştırmalarından istinbat ettikleri bazı tahminler bulunmaktadır. Ne *Telhîs*'in de *Îzâh*'in metninde yazılış tarihine ve yerine ilişkin hiç bir bilgiye işaret edilmemektedir. Mısırlı belâgatçi Emin el-Hûlî'nin bazı delilsiz görüşlere dayanarak Kazvîni'nin, bu iki eseri Mısır'da iken yazdığını söyler. İzzeddin et-Tenûhî ise, Kazvîni'nin Şam kâdılığına atandıktan sonra, söz konusu iki eserin yazdığını ifade eder. Ahmed Matlûb, her iki görüşün de ilmi bir delile dayanmadığını belirtmektedir. Ve *Îzâh*'ın h.724 tarihli bir yazma nüshasının mikrofilmine rastladığını belirtmektedir. Buna istinaden, Kazvîni'nin Şam Başkâdılığı'na 724 tarihinde başlaması dikkate alınarak, *Îzâh*'ın, bu tarihten önce yazılmış olması gerekir. Zaten *Telhîs*'in, *Îzâh*'tan önce yazıldığı kesindir<sup>398</sup>.

## 2.3. Eserin Muhtevası

Hatîb el-Kazvîni, *Telhîs* eserini bir mukaddime, İlmü'l-Me'ânî, İlmü'l-Beyân, İlmü'l-Bedî' konularından oluşan üç bölüm ve bir hatime olmak üzere beş ana kısım üzerine tertip etmiştir.

Mukaddime bölümünden önce, dîbâce şeklinde olan kısa bir giriş bulunmaktadır. Kazvîni, birkaç satırdan oluşan bu girişi tahmid ve salveyle başlar, ve belâgat ilminin değerini, yüce mertebesini ve Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı konusundaki ehemmiyetini belirttikten sonra eserin yazılış sebebini anlatır. Ardından eserin adını *Telhîsu'l-Miftâh* olarak koyduğunu bildirerek, faydalı ve başarılı bir kitap olacağı için dua eder.

<sup>398</sup> Mehmet Yalar, a.g.e. , s.77-79.



Kazvîni mukaddime bölümünde fesâhat ve belâgat kavramlarını tanımlayarak, kısımlarını, sınırlarını ve şartlarını belirtmiştir. Fesâhati “kelimenin fesahati, kelâmın fesâhati ve mütekellimin fesâhati” olmak üzere üç kısma ayırarak tanımlamıştır. Kelimenin fesâhatini “tenâfürü’l-hurûf, garâbet, muhâlefetü’l-kıyâs” konularıyla ele almıştır. Kelâmın fesahati ise “za’fü’t-te’lîf, tenâfürü’l-kelimât ve ta’kîd” konularıyla değerlendirmiştir. Belâgat kavramı ise, kelâmın belâgati ve mütekellimin belâgati şeklinde iki kısımda incelemiştir<sup>399</sup>. Kazvîni, bu açıklamalardan sonra, çok kısa bir ifadede bulunarak belâgatin “meânî, beyân ve bedî” olarak üç ilimden oluştuğunu açıklar. Ve son olarak da çok kimsenin bu üç ilmin bütününe beyân, kimisinin de birinciye meânî, son ikisine beyân, üçü için de bedî ilmi adı verdiğini belirterek mukaddimeyi tamamlar<sup>400</sup>.

Kazvîni, mukaddimenin ardından belâgat ilimlerinin arasındaki sıralamaya göre tabi tutularak, **el-Fennu’l-Evvel : Ilmu’l-Me’ânî** başlığı altında me’ânî ilmini ele alır, bu bölümün hemen başında Sekkâkî’nin yaptığı meânî tanımını reddederek, “*me’ânî, Arapça lafızların muktezâ-yı hale (ortama) uygunluğu sağlanan durumları öğrenmeye yarayan bir ilimdir*” şeklinde yeni bir tarif yapmıştır. Kendisi, bu tariftten sonra detaylı açıklamalarda bulunmadan meânî ilminin konularını, **ahvâlü’l-isnâdi’l-haberî, ahvâlü’l-müsnedü ileyhi, ahvâlü’l-müsned, ahvâlü’l-müte’allikati’l-fil, kasr, inşâ, fasl-vasl ve îcâz- itnâb- müsâvât** şeklinde sekiz kısma ayırmıştır. Kazvîni meânî ilminin konularını açıkladıktan sonra bu ilmin adı geçen bölümlerden oluştuğunun sebebini mantıkî bir üslubla anlatmaya çalışmıştır<sup>401</sup>.

*Telhîs* eserinin üçüncü bölümünü teşkil eden ve **el-Fennu’s-Sânî: ilmu’l-Beyân** başlığı altında beyân ilmi ele alınmıştır. Kazvîni, beyân ilmini tarif ederek konuya başlar. Sonra beyânın “teşbîh, mecâz ve kinâye” olmak üzere üç konudan ibaret olduğunu zikreder. Bu konulardan önce teşbihi ele alır. Teşbihi tarif ettikten sonra, rükünlerini, kısımlarını ve gayelerini belirterek konuyu noktalar. Daha sonra, ikinci ana konu olan “mecâz ve hakikat” bahsine, iki kavramın tarifîyle başlar. Sonra mecâzı

<sup>399</sup> İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.XLV.

<sup>400</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.79.

<sup>401</sup> **a.g.e.**, s.79.

değişik kısımlara ayırarak, özellikle mecâz-ı mursel ile istiâre konuları üzerinde ayrıntılı bilgiler vermekle konuyu aydınlar. Mecâz-ı murselin çeşitli alâkalarını zikreder. Mecâzın diğer türü olan istiâre konusuna farklı açılardan oluşan kısımlarına ve karinesine ayrıntılı şekilde yer verir. Beyân ilminin üçüncü ve son konusu olan kinâyeyi de önce tarif eder, sonra mecâz ile kinâye arasındaki farkı açıklar, ardından da kinâyenin kısımlarından bahseder<sup>402</sup>.

Beyân ilmi kısmından sonra **el-Fennü's-ş-şâlis 'ilmü'l-Bedî'** başlığıyla kitabın dördüncü bölümünde bedî' ilmi'nin konuları üzerinde durulmuştur. Kazvînî, meânî ve beyân ilimlerinde olduğu gibi, eserin bu bölümünde söze önce bedî ilmi'nin tanımı ile başlamıştır. Bedî'i, "*hâlin muktezâsına uygunluğu ve delâlette açıklığı gözetildikten sonra, ifadeyi -sözü- güzelleştirme şekillerinin kendisiyle bilindiği bir ilimdir*"<sup>403</sup> şeklinde tanımlamıştır. Kazvînî, bedî' bölümünde edebî sanatları Sekkâkî gibi ma'nevî ve lafzî olmak üzere ikiye ayırır, ancak manevî sanatların sayısını yirmiden otuza, lafzî sanatların sayısını ise altıdan yediye çıkarmıştır. *Telhîs*'te anlatılan manevî sanatlar, el-Mutâbaka المطابقة, el-Mukabele المقابلة, Mürâ'atü'n-Nazîr مراعاة النظر, el-İrsâd الارصاد, el-Müşâkele المشاكلة, el-Müzâvece المزاجية, el-'Aks العكس, er-Rücû' الرجوع, et-Tevriye الرجوع, el-İstihdâm الاستخدام, el-Leffü ve'n-Neşr اللف والنشر, el-Cem' الجمع, el-Tefrîk التفريق, et-Taksim التقسيم, el-Cem' ma'a't-Tefrîk الجمع مع التفريق, el-Cem' ma'a't-Taksîm الجمع مع التفريق والتقسيم, et-Tecrîd التجريد, el-Mübâlağa المبالغة, el-Mezhebü'l-Kelâmî المذهب الكلامي, Hüsnü't-Ta'lîl حسن التعليل, et-Tefrî' التفريع, Te'kîdü'l-Medh bimâ Yüşbihü'z-Zemm تأكيد المدح بما يشبه الذم, Te'kîdü'z-Zemm bimâ Yüşbihü'l-Medh تأكيد الذم بما يشبه المدح, el-İstîbâ' الاستتباع, el-İdmâc الادماج, et-Tevcîh رد العجز على, el-Hezl الهزل, Tecâhülü'l-'Ârif تجاهل العارف, el-Kavlu bi'l-Mûcib القول بالموجب, el-İttirâd الاطراد; lafzî sanatlar ise, el-Cinâs الجناس, Reddû'l-Acüz 'ale's-Sadr رد العجز على الصدر, el-Sec' السجع, el-Müvâzene الموازنة, el-Kalb القلب, et-Teşri' التشريع, Lüzum mâ-lâ-Yelzem لزوم ما لا يلزم.

Son bölüm olarak, bedî' kısmından sonra hatime bölümü yer almaktadır. "Hâtîme"de "serikât-ı şî'riyye الشعرية السرقات" ile ilgili olan "iktibâs الاقتباس", "tazmîn التضمين", "akd

<sup>402</sup> a.g.e. , s.80.

<sup>403</sup> İsmet Şanlı, a.g.e., s.XLVII.

ü hail والعقد والحل” ve “التلميح” üzerinde durulmuş, “fasl” başlığı altında ise, ifadenin güzel kompozisyonuyla ilgili olan “حسن الابتداء”, “حسن الانتهاء” ve “حسن التخلص” konularına yer verilmiştir. Bu kısım *Miftâh*'da bulunmayıp Kazvîni'nin ilave ettiği konulardan sayıldığına işaret etmek gerekir<sup>404</sup>.

#### 2.4. Eserin Yazmaları ve Matbuları

*Telhîşu'l-Miftâh* eseri üslubu ve yöntemi açısından belâgat çalışmalarının son ve mükemmel eseri olarak, oldukça şöhret kazanmış, nüshaları her yere dağılmıştır. Günümüze kadar varan yazmaları genel ve şahsî kütüphanelerde bulunmaktadır. Ahmed Matlûb, Kahire'de Dâru'l-Kütüb'da bulunan yazmaların bir kısmı şöyle tespit etmiş.<sup>405</sup>

- İstinsahı Hüseyin b. Ebîk'in elyazısıyla Tokat şehrinde H. 829 senesinde tamamlanan ve oldukça haşiyeli olan 11 numaralı nüsha.
- Çok haşiyeli ve 12 numarayla kayıtlı olan nüsha.
- Habîb b. Ömer adlı birisinin hattıyla H.1006 senesinde tamamlanan ve çok haşiyeli olan 13 numaralı nüsha.
- 71 numarayla kayıtlı birtakım yazmalar arasında bulunan bir nüsha.
- 356 numarayla kayıtlı nüsha.
- 357 numarayla kayıtlı nüsha.
- 358 numarayla kayıtlı nüsha.
- 359 numarayla kayıtlı nüsha.
- 396 numarayla kayıtlı ve sonunda Miftâhu'l-'Ulûm'un üçüncü kısmı bulunan nüsha.
- 530 numarayla kayıtlı ve 1131 senesine ait olan haşiyeli nüsha.
- 545 numarayla kayıtlı ve 970 senesine ait olan haşiyeli nüsha.
- 553 numarayla kayıtlı nüsha.
- 44 م numarayla kayıtlı birtakım yazmalar arasında bulunan nüsha.

<sup>404</sup> İsmet Şanlı, *a.g.e.*, s. XLVII; Ahmed Matlûb, *el-Ğazvîni ve Şüruhu't-Telhîş*, s.167; Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.81.

<sup>405</sup> Ahmed Matlûb, *el-Ğazvîni ve Şüruhu't-Telhîş*, s.169.

- Bursalı Halîl b. Alî'nin elyazısıyla, H. 1181 senesinde tamamlanan ve 502 mecâmî' numarayla kayıtlanan birtakım yazma arasında bulunan nüsha.

Bağdat'ta Genel Vakıflar kütüphanesinde *Telhîs*'in iki nüshası mevcuttur. Birincisi, 1666 numarayla kayıtlı ve 20×14 cm; İkincisi ise, 1044 numarayla kayıtlı ve 21×12 cm boyutlarındadır.

Biri el-Muhammediyye medresesinde, ikincisi Bekir Efendi camisinin kütüphanesinde, üçüncüsü el-Ḥayyât medresesinin kütüphanesinde, dördüncüsü ise Câmî'ü'l-Bâşâ'nın kütüphanesinde bulunan *Telhîs* nüshaları, Musul'daki nüshaların bazısıdır.

*Telhîs*'in İstanbul'da birçok nüshası bulunmaktadır, bunlar: Veli Efendi kütüphanesinde 2741 numarayla kayıtlı nüsha; Nurosmaniye'de 4377 numarayla kayıtlı ve talik hattıyla yazılan nüsha; Rağıp Paşa kütüphanesinde 1224, 1225 numarayla kayıtlı nüshalardır.

İran'da İmam-ı Rıza Meşhedî'nde *Telhîs*'in iki nüshası bulunmaktadır. Birincisi, H. 753 senesinde Mübarekşah b. Hindu'nun elyazısıyla yazılı, ve her sayfası nesih hattıyla 17 satırdan oluşan bu nüsha 45 varaktan ibarettir, 6 numarayla kayıtlıdır. İkincisi ise, H. 967 senesinde Muhammed b. Mansur b. Kutbuddin'in elyazısıyla yazılı, 16,17 satır ve nesih hatla yazılan bu nüsha 49 varaktan oluşmakta, 71 numarayla kayıtlıdır<sup>406</sup>.

*Telhîs*'in yukarıda sıralanan yazmalarından daha fazlası da çeşitli yerlerde bulunmaktadır. Eserin matbu nüshaları ise, yine muhtelif yerlerde, değişik tarihlerde basılmıştır. Eser, İstanbul'da 1260, 1275, 1289, 1291, 1312, 1316; Kahire'de 1276, 1280, 1297, 1299, 1302, 1303, 1304, 1306, 1310, 1323, 1324, 1932; Beyrut'ta 1302; Delhi'de 1305; Kalküta'da 1815 ve Kum'da 1363 yılında basılmıştır.<sup>407</sup>

## 2.5. Eserin Şerhleri<sup>408</sup>

*Telhîsu'l-Miftâh* eseri, belâgat çalışmalarının ortaya koyduğu ve etkisinin günümüze kadar ulaştığı eserlerin en mürettebi en basiti ve en kapsamlısı olarak ün yapmıştır.

<sup>406</sup> Ahmed Matlûb, *el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telhîs*, s.169- 170.

<sup>407</sup> İsmet Şanlı, *a.g.e.*, s.XLIV; Ahmed Matlûb, *el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telhîs*, s.171- 172.

<sup>408</sup> *Telhîs*'in şerhleri ve haşiyeleri konusunda fazla bilgi için bk.:( Abdullah Muhammed el-Ḥabeşî, *Câmî'ü's-Şürûh ve'l-Ḥavâşî*, Ebû Zâbî 2004, 1.c., s.622).

Dolayısıyla Kazvîni'den sonra gelen belâgatçuların çoğu, belâgat çalışmalarını, ciddi bir değişiklik yapmadan devam ettirir, *Telhis*'teki temayı ve yöntemi izlemişlerdir. *Telhis*'le ilgili şerh, haşiye, ta'lik, ihtisar, nazme çekme gibi çok sayıda çalışmalar gerçekleştirilmiştir. *Telhis*'in ilk şârihi kendi yazarı olmuştur. Eserdeki özetlemelerden; birçok maddenin etraflıca ele alınmayışından dolayı eserin şerhine ihtiyaç duyulmuştur. Bu meselenin farkına varan Kazvîni *el-Îzâh* eserini yazmaya başlamıştır<sup>409</sup>. *el-Îzâh* eserinden sonra sayısız şerhler yazılmaya başlandı ve bunların en önemlileri şunlardır:<sup>410</sup>

- Muhammed b. Muzaffer el-Ḥalḥâlî'nin *Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh* adlı eseri.
- Nuḳrekâr ile tanınan Seyyid Abdullah b. el-Hasan el-Acemî'nin (öl.h. 750) *Şerhu't-Telhîs* adlı eseri.
- Behâuddin Ahmed b. Ali b. Abdulkâfî es-Sübkî'nin *Arûsü'l-Efrâh* adlı eseri.
- Nâzîru'l-Ceyş lakabıyla meşhur olan Muhibbüddin Muhammed b.Yûsuf b. Ahmed b. Abdiddâ'im el-Halebî'nin (öl.h. 778) *Şerhu't-Telhîs* adlı eseri.
- Ekmelüddin Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî'nin (öl.h.786) *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh* adlı eseri.
- Şemsüddin Ebî Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. İlyâs el-Konevî el-Hanefî'nin (öl. h. 778) *et-Telhîs* adlı şerhi.
- Muhammed b. Ahmed b. el-Muvaffak el-Kayserî'nin *Şerhu't-Telhîs* adlı eseri.
- Şemsüddin Muhammed b. Osmân b. Muhammed ez-Zevzenî'nin (öl.h.792) *Şerhu't-Telhîs* adlı eseri.
- Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel* ve *el-Muḥtaşar* adlı iki şerhi. h.748 senesinde Herat'ta tamamlanan *Mutavvel*, metinle içiçe yapılmış

<sup>409</sup> *el-Îzâh* eserinin bir şerh olmayıp, *Telhis*'in konularındaki aşırı ihtisarı ve özetlemeyi gidermek için yazılan mufassal eser mahiyetinde olduğunu kendi yazarı Kazvîni'nin ( ...şerhe benzer bir eser olarak yaptım .... وجعلته كالشرح ) ifadesinden anlarız.

<sup>410</sup> *Telhis*'in şerhleri hakkında bilgi için bk. : İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.XLIX-LI; Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.83-86; Ahmed Matlûb, **el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telhîs**, s.174-178; Yasin el-Eyyûbî, "el-Ḥaṭîbu'l-Ḳzvîni: Sîretuhu ve Kitabuhu *Telhîsu'l-Miftâh*" **et-Türâsu'l-'Arabî dergisi**, Dimeşk 2004, sy.: 96, s.180, 184; M.A. Yekta Saraç, "Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları" **Turkish Studies**, s.325; İbrahim Şaban, "Osmanlı Âlimlerinin Arap Belâgatine Dair Eserleri" **Şarkiyat Mecmuası**, s. XVII. İstanbul 2011, s.110,112.

büyük bir şerhtir. *Mutavvel*'in kısaltılmış bir şekli olan *el-Muhtasar*, h.756 senesinde Gucruvân'da tamamlanmıştır. *Telhîs*'in en ünlü iki şerhi olan *el-Mutavvel* ile *el-Muhtasar*, yüzyıllarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. İki esere de çok sayıda hâşiyeler yazılmıştır. Hattâ hâşiyelerine de yer yer hâşiyeler yazılmıştır.

- Celâlüddin Muhammed Resûl b. Ahmed b. Yûsuf et-Tebânî'nin (öl.h.793) *Şerhu't-Telhîs* adlı eseri.
- İsmâüddin İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî'nin (öl.h.945) *el-Atvel* isimli şerhi.
- Muhammed b. Muhammed et-Tebrîzî'nin *Nefâ'isü't-Tanşîş* adlı şerhi.
- Pervîz Abdullah Efendi'nin (öl.h. 978) *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*'ı.<sup>411</sup>
- Nurullah Şirvanî'nin (öl.h. 1065) *Şerhu't-Telhîs*' adlı eseri.
- Muhammed b. Muhammed b. Ya'kub el-Velâî el-Mağribî'nin (öl.h.1128) *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*' adlı eseri.
- Çandarlı Kara Halil'in (öl.h. 789) *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*' adlı eseri.
- Molla Hüsrev (öl.h. 885) *Telhîsu'l-Miftâh*'a yazdığı şerh ile *el-Mutavvel*'e yazdığı haşiyesi vardır.
- Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Aksarayî'nin (öl.h.791) *el-îzâh* ile *Telhîs*'e yazdığı şerhleri vardır.<sup>412</sup>
- Yazarı meçhul olan *Tevdîhu Futûhi'l-Ervâh* adlı *Telhîs* şerhi.
- eş-Şeyh 'Abdurrahman b. 'Abdurrahman b. es-Seyyid b. Ahmed el-Berkûkî (öl.h.1363) *et-Telhîs*'in en son yazılan şerhi olduğu anlaşılmaktadır.

---

<sup>411</sup> Pervîz Abdullah Efendi'nin bu eseri, *Osmanlı Müellifleri*'nde şerh eseri olarak gösterilmekle beraber, İbrahim Şaban, adı geçen makalesinde *Telhîs*'in *Telhîsu't-Telhîs* adlı ihtisarı olarak bildirmektedir. Yine *Keşfü'z-Zunun*'da *Telhîsu't-Telhîs* adlı ihtisar olarak, ve yazarının vefat tarihi (h.987) olarak geçmektedir.

<sup>412</sup> Aksarayî'nin, *Osmanlı Müellifleri*'nde *Telhîs*'e yazdığı şerhinin olduğunu gösterilmekle, İbrahim Şaban ve Ahmed Matlûb, Onun sadece *el-Îzâh* eserine yazdığı şerhi bildirmektelerdir.

## 2.6. Eserin Muhtasarlari<sup>413</sup>

*Telhîsu'l-Miftâh* eserinin çok sayıda muhtasarlari yapılmıştır. Bu muhtasarlari ve en meşhuru Keşfü'z-Zunun'da sekizi tane olarak zikredilmektedir. Ve şunlardır:<sup>414</sup>

- **Telhîsu't-Telhîs**: Bu eserin yazarı Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed es-Sâhib'dir. Müellif, serine *Latîfu'l-Ma'ânî* adını vermiştir.
- **Telhîsu't-Telhîs** veya **Muhtasaru't-Telhîs**: Bu eserin müellifi 'İzzuddin Muhammed b. Ebi Bekr b. Cema'a'dır.
- **Tuhfetu'l-Mu'ânî li-'İlmi'l-Ma'ânî**: Bunun yazarı Zeynuddin Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Ebî Bekr el-'Aynî'dir.
- **Telhîsu't-Telhîs**: Yazarı Mevlâ Lutfullah et-Tokadî'dir.
- **Akşa'l-Emânî fi 'İlmi'l-Beyânî ve'l-Bed'î ve'l-Ma'ânî**: Bu eseri Ebû Yahya Zekeriyâ b. Muhammed el-Enşârî eş-Şâfi'î yazmıştır. Müellif, daha sonra bu eserini, *Fethu Munzili'l-Mebânî* adıyla başka bir eserle şerh etmiştir.
- **Hulâsatu't-Telhîsi fi'l-Ma'ânî ve'l-Beyân**: Bu eser Giyâsuddin Mansûr Deşteğî Şirâzî tarafından kaleme alınmıştır.
- **el-Mesâlik**: Yazarı Nuruddin Hamze b. Turgut el-Aydîni'dir. Müellif, 962 yılında hac yolunda kaleme aldığı eserine “**el-Havadi**” adını verdiği, metin ile içiçe bir şerh de yazmıştır.
- **Telhîs'ut-Telhîs**: Bu eseri Mevlâ Perviz er-Rumî yazmış, sonra da, muhtasarına bir şerh hazırlamıştır.
- **Unbûbu'l-Belâğa**: Hızır b. Muhammed el-Amasî. 1060 senesinde yazdığı bu eserine bir şerh yazarak *el-İfâda li Unbûbi'l- Belâğa* adını vermiştir.

## 2.7. Eserin Manzum İhtisarlari ve Bu Manzumelerin Şerhleri

*Telhîs*'e ilgi duyan âlimlerin bazıları, ona didaktik nitelik kazandırmak için, eserin metnini nazma çevirdikleri ve bazıları'nın kendi manzumelerini şerh ettikleri görülmektedir. Sözkonusu manzumelerin başlıcaları şunlardır:<sup>415</sup>

<sup>413</sup> bk. : **Keşfü'z-Zunûn Balcı**, 2.c., s.416; Ahmed Matlûb, **el-Kazvîni ve Şuruhu't-Telhîs**, s. 178-180; İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LII.

<sup>414</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.88-89.

- *et-Taḥlîş fî Nazmi't-Telḥîs*: Zeynüddin b. Ebi'l-İzz Tâhir b. Hasan b. Habîb el-Halebî (öl.h.808). Eser, 2500 beyitten oluşmaktadır.
- Şihâbüddin Ahmed b. Abdullah el-Kılıcî'nin (öl.h. 892) nazmı.
- *Tuhfetu'l-Mu'ânî li-'İlmi'l-Ma'ânî* adıyla *Telḥîs*'i ihtisar eden Zeynüddin Abdurrahman İbn el-Aynî'nin nazmı.
- *Ukûdü'l-Cümân fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân*: Şeyh Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî (öl.h. 911). Süyûtî, 872 yılında yazdığı bu eserini daha sonra *Şerhu Ukûdü'l-Cümân* veya *Hallu Ukûdü'l-Cümân* adıyla şerh etmiştir.
- Şeyh Ebü'n-Necâ b. Hâlef el-Ma'arrî'nin yazdığı nazım.
- *el-Cevherü'l-Meknûn fî's-Şelâseti'l-Fünûn*: Abdurrahman b. Muhammed b. Âmir el-Aḥḍarî el-Mâlikî (öl. h. 10. yy'ın sonları).
- Abdullah Muhammed b. Merzûk'un yazdığı nazım.
- *el-Mantûk ez-Zumurrudiyye*: Molla Halil Siirdî (öl.h. 1257).

## 2.8. Eserdeki Şiir Örneklerinin Şerhleri

*Telḥîs*'te belâgat sanatlarına örnek olarak gösterilen şiir parçaları ve beyitleri bile mustakil çalışmalara konu olmuştur. Sözkonusu beyitlerin hangi sanat için kullanıldıkları belirtilerek uzun uzun şerhleri yapılmıştır. Adı geçen çalışmaların tanınmış olanları şunlardır:

- Şeyh Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî'nin *Şerhu Ebyâti Telḥîsü'l-Miftâh* adlı eseri.<sup>416</sup>
- Abdurrahim b. Ahmed el-'Ubâdî el-Abbâsî'nin (öl.h. 963) *Ma'âhidu't-Tanşîş 'alâ Şevâhidi't-Telḥîs* adlı eseri.<sup>417</sup>
- Bedrüddin Muhammed b. Radiyuddin el-Gazzî'nin (öl.h.984) *et-Taḥşîş fî Şerhi Şevâhidi't-Telḥîs* adlı eseri.<sup>418</sup>

<sup>415</sup> Fazla bilgi için bk.: İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LIII; Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.89-90; Ahmed Matlûb, **el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telḥîş**, s.180; Yasin el-Eyyûbî, **a.g.m.**, s.187.

<sup>416</sup> İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LIII; Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.90; Necâh bintü Ahmed ez-Zehhâr, “ Müellefâtu's-Süyûtî fî 'ilmi'l-Belâga” **Mecellet Câmî'atu Ummu'l-Ḳurâ li'ulûmi's-Şerî'eti ve'l-Luğati'l-'Arabiyyeti ve Adâbihâ**, 16.c., sy.:28, Şevval 1424, s.875.

<sup>417</sup> İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LIII; Mehmet Yalar, **a.g.e.**, s.90.



- Muhammed b. eş-Tayyib el-Kâdirî'nin (öl.h. 1187) *Mevâhibü't-Taşşîş ve Ferâidü't-Taşlîş fî Şerhi mâ İnbeheme min Şevâhidi't-Telhîş* adlı eseri.<sup>419</sup>

## 2.9. Eserle İlgili Türkçe Çalışmalar

Yukarıda bahsleri geçen tüm çalışmalar Arapçadır. Bu alt bölümde ise *Telhîs*'le ilgili Türkçe çalışmalar gösterilecektir. Söz konusu çalışmaların belli başlı eserleri şunlardır:

- **Altıparmak'ın Telhîs Tercümesi** : Bu eser bir yandan tercüme, öte yandan ise şerh mahiyetindedir. Ayrıca ismi *Kâşifu'l-'Ulûm ve Fâtihü'l-Fünûn* olarak hakkında muhtelif tespitler bulunmaktadır. İsmet Şanlı bu konuyu teferruatıyla şu şekilde açıklar:

“Bursalı Mehmed Tahir, *Altıparmak'ın eserleri hakkında bilgi verirken Kâşifu'l-'Ulûm ve Fâtihü'l-Fünûn* isimli eserinin **Şerh-i Telhîsü'l-Me'ânî** tercümesi olduğunu belirtmektedir. Bunlardan sonra yazılan eserlerde bu bilgilerin kullanılmasıyla *Telhîs Tercümesi'nin kaynağıyla ilgili olarak ortaya karışık bir durum çıkmıştır. Ancak, Atabey Kılıç, Üskübî'nin Şerh-i Telhis* isimli yüksek lisans tezinde *Altıparmak'ın Telhîs Tercümesinin Kazvînî'ye ait olan Telhîsü'l-Miftâh'ın Türkçe şerhi olduğunu, ileri sürdüğü delillerle ispat etmiş ve bu karışıklığı gidermiştir. Biz de Altıparmak'ın eserinin kaynağı ile ilgili olarak Kılıç'ın görüşlerine katılıyoruz. Ancak Keşfü'z-Zünûn'da da belirtildiği gibi, eserin muhteva ve nitelik yönünden bir **şerh** değil **tercüme** olarak adlandırılmasının daha uygun olacağını düşünüyoruz*”<sup>420</sup>.

- **en-Nef'u'l-Mu'avvel fî Tercemeti't-Telhîs ve'l-Mutavvel**: Bu eser, Ramazanzâde Abdunnafi' İffet Efendi'ye (öl.h.1308) ait olup *et-Telhîs* ve *el-Mutavvel*'in birlikte terceme edildiği en ünlü eser olduğuna anlaşılmaktadır.<sup>421</sup>

<sup>418</sup> Keşfü'z-Zunûn Balcı, 2.c., s.416.

<sup>419</sup> ez-Ziriklî, 6.c., s.178.

<sup>420</sup> İsmet Şanlı, a.g.e., s.LXIII.

<sup>421</sup> Mehmet Yalar, a.g.e. , s.92.

- **Ravzatu'l-Fasâha**: Yine Ramazanzâde Abdunnafi' İffet Efendi'ye ait *Telhîs* 'in Türkçe tercemesidir.<sup>422</sup>
- **Miftâhu'l-Belâga ve Mısbâhu'l-Faşâha** : Belâgat alanında Türkçe matbu olanların ilki olan bu eser, İsmail Ankaravî'nin *Telhîs*'i Türkçe'ye kısmî bir tercüme ettiği eserdir.<sup>423</sup>
- **Matla'u'n-Nûr**: Vakanüvis Halîl Nûrî'nin(öl.h.1213) *Matla'u'n-Nûr* adlı eseri, *Telhîs*'in kısmî bir Türkçe tercemesidir. *Telhîs*'in bedî' ilmine ait üçüncü bölümünün Türkçe tercemesidir.<sup>424</sup>
- **Terceme-i Telhîs-i Me'ânî**: Nazîf Ahmed Efendi İstanbulî (öl. h. 1275).<sup>425</sup>
- **Tercemetu Ebyâti't-Telhîs**: Arûzî Muhammed Efendi (öl.h. 1083) tarafından kaleme alınmış olup *Telhîs*'te yer alan şiir örneklerinin Türkçe tercemelerinden ibarettir.<sup>426</sup>
- **et-Tanşîşu'l-Muntazar fî Şerhi Ebyâti't-Telhîsi ve'l-Muhtasar**: Bu eser, *Şerhu Ebyâti't-Telhîsi ve 'l-Muhtasar* adıyla da tanınmaktadır. *Mustafa 'İsamüddin Efendi*'nin (öl.h.1233) bu eseri, Türkçe olup *Telhîs*'teki beyitlerin terceme, îzah ve vezinleriyle ilgili tahlillerden oluşmaktadır.<sup>427</sup>
- **el-Ğavlu'l-Ceyyid fî Şerhi Ebyâti't-Telhîş ve Şerheyhi ve Hâşiyeti's-Seyyid**: Muhammed Zihnî Efendi'nin (öl.h.1329) bu eseri, *et-Telhîs*, *et-Teftâzânî*'nin ünlü iki şerhi *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar* ile Seyyid Şerîf'in haşiyesinde yer alan şiir örneklerinin Türkçe terceme ve îzahları ile şevâhidlerinden ibarettir.<sup>428</sup>
- **Telhîs (Meânî-Beyân-Bedî')** **Kur'ân Edebiyatı**: Muhammed Fahreddin Dinçkol'a ait olan *Telhîs*'in tercemesidir.<sup>429</sup>

<sup>422</sup> Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Maarif-i Umûmiye, Matbaa-yı 'âmire, İstanbul, h. 1333, 1.c., s.387.

<sup>423</sup> İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LVII.

<sup>424</sup> Murat Aytekin, **a.g.e.** , s.106; İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LVII.

<sup>425</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.92; **Kâmusü'l-A'lâm**, 6.c., s.4590.

<sup>426</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.91; İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LV.

<sup>427</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.91; İsmet Şanlı, **a.g.e.**, s.LV.

<sup>428</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.91.

<sup>429</sup> **a.g.e.** , s.91.

- **Telhîs ve Tercümesi Kur'ân'ın Eşsiz Belâgati** : Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı ve M. Sadi Çögenli tarafından hazırlanan bu eser, *Telhîs*'in bilinen en son Türkçe çevrisidir.

### 3. Telhîs'in Muhtevâ Tasnifi ve Hatîb el-Kazvîni'nin Belâgat Anlayışı

#### 3.1. Telhîs'in Muhtevâ Tasnifi

*Telhîs*'in muhtevâsına ve eserdeki belâgat konularının sıralanma açısından tertibini incelemeden önce, *Telhîs*'in aslı olan *Miftâhu'l-'Ulûm* eserindeki Sekkâkî'nin kullandığı üçlü taksim kısaca gözden geçirilmeye çalışılacaktır.

Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm* eserini, üç ana bölüm üzerine kurarak, yazmıştır. Birinci bölümde ilmu's-Sarf ve İştikâk'ı; ikinci bölümde ilmu'n-Nahiv'i; üçüncü bölümde ise ilmu'l-Me'ânî ile ilmu'l-Beyân ve bunlara eklediği Mühassinât-ı Lafzîyye ve Ma'neviyye konularını ele almıştır. Ilmu'l-istidlâl ile ilmey el-'Arûz ve'l-Kavâfî ise, ilmu'l-Me'ânî ile ilmu'l-Beyân'in öğrenme sırasında yararlı ilimlerden oldukları için üçüncü bölüme (Me'ânî ve Beyân ilimleri bölümüne) eklemiştir. Böylece eser Sarf, Nahiv, el-Me'ânî ve'l-Beyân, Mantık, el-'Arûz ve'l-Kavâfî ilimlerini ihtivâ eden bölümlerden meydana gelmiştir.<sup>430</sup> *el-Miftâh*'ın üçüncü kısmını belâgat ilmine ayıran Sekkâkî genel olarak belâgat konularını aşağıdaki tasnife göre ele almıştır:

- Ilmu'l-Me'ânî ile ilmu'l-Beyân'nın tanımını ihtivâ eden bir mukaddime(önsöz).
- Ilmu'l-Me'ânî.
- Ilmu'l- Beyân.
- Belâgatle Fesahatin tanımını içeren bir bölüm.
- Sonradan Bedî' ismiyle tanınan Lafzî ve Ma'nevî Mühassinât.

Sekkâkî ilmu'l-Bedî' terimini eserinin hiçbir yerinde kullanmamıştır. Kendisi ele aldığı Bedî' sanatlarını, kaynağı fesahat olan lafzî ve ma'nevî mühassinât başlıkları altına toplamıştır.

*el-Miftah* eserindeki belâgat konularının tertibine göre, Me'ânî ile Beyân ilimlerinden sonra gelen Mühassinât-ı Lafzîyye ve Mühassinât-ı Ma'neviyye konularını, ilmu'l-Bedî' terimi altında toplayan ilk kişi Bedreddin b. Mâlik olmuştur. İbnu'n-Nâzım adıyla meşhur olan Bedreddin b. Mâlik, *Miftâhu'l-'Ulûm*'un şerhi olan *el-Mişbâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'* adlı eserinde aslına sadık kalarak, Sekkâkî'nin kullandığı aynı

<sup>430</sup> Ebî Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ali es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm**, Tah.: Abdülhamid Hindâvî, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 2000, s.19.

yöntemi izlemiş, ancak son bölümü bağımsız bir bölüm olarak, ilmu'l-Bedî' adı ile ele almıştır.<sup>431</sup>

İbnu'n-Nâzım'dan sonra, Hatîb el-Kazvînî *el-Miftâh*'ın belâgatle ilgili olan kısmını özetlerken eserdeki tertibi gözetmişse de, fakat birtakım değişiklikler yaparak, kendi fikrinin orjinalliğini ispatlamaya çalışmıştır. Kazvînî'nin *Telhîs* eserindeki belâgat konularının sıralanışı ve tertibi, daha önce "*Telhîs*'in Muhtevâsı" adlı bölümünde kısaca anlatıldı. Bu bölümde ise, eserin muhtevâsının tasnifi ve tasnif edilen maddelerin üzerinde durulacak; Kazvînî'nin Sekkâkî ile, konuların tasnifi ve tertibi bakımından ihtilaf ettiği hususlara değinilecektir<sup>432</sup>. Kazvînî eserini bir fâtihatü'l-Kitab (önsöz), bir mukaddime, el-Fennu'l-Evvel: ilmu'l-Me'ânî, el-fennu's-Sânî: ilmu'l-Beyân, elfennu's-Sâlis: ilmu'l-Bedî' ve bir Hâtîme olarak altı bölüm üzerine kurmuştur. *Telhîs*'teki belâgat konuları aşağıdaki bölümlerle tertiplenmiştir.

Kazvînî, tahmid ve salveyle başlayan ve dîbâce şeklinde olan kısa bir önsözle esere başlar. Ondan sonra "*Belâgat ve ona bağlı olan ilimler, Arapça'nın inceliklerinin, sırlarının anlaşılması ve Kurân-ı Kerîm'in i'câzının belirtilmesi ile ilgilendiği için, ilimlerin en üstünü ve incesi sayılır*" şeklinde belâgat ilminin değeri ile yüce mertebesini ve Kurân-ı Kerîm'in İ'câzı konusundaki ehemmiyetini belirtir. Sonra eserin yazılış sebebini şöyle anlatır:

*"İmâm Ebî Yakub es-Sekkâkî'nin, tertibi güzel, yazılışı tam ve işeriği zengin olan yazdığı Miftâhu'l-'Ulûm adlı eserinin üçüncü kısmı, belâgat alanında telif edilenlerin en kıymetlisidir. Ancak O da haşiv, itâle ve ta'kîdden korunmamış, açıklama ve ayıklamaya muhtaç olduğu için kısaltılması mümkündür"*<sup>433</sup>.

Yazdığı eserin bir muhtasar şeklinde olup, *Miftâhu'l-'Ulûm*'daki kaideleri ihtivâ etmeyi; şerh sırasında açıklama vesilesi olan örnek ve şevâhid göstermeyi; konuların

---

<sup>431</sup> Şevkî Dayf, **el-Belâğa Teşvîr ve Tarih**, s.315-316; Ahmed Matlûb, **Dirasat Belâğîyye ve Nağdiyye**, Irak Cumhuriyeti- Kültür ve Tanıtma Bakanlığı, Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr 1980, s. 47; Ali Bulut, **Belâgat (Me'ânî, Beyân, Bedî')**, M.Ü. İlahiyet Fakültesi Vakfı Yay. Nu:284, İstanbul, 1.bs., 2013, s.28.

<sup>432</sup> Bu bölümde, Kazvînî'nin Sekkâkî ile ihtilaf ettiği hususların ortaya konulması sadece tertip açısından olacak, nedenlerle açıklamalar ise sonraki altbölümlerde gösterilecektir.

<sup>433</sup> **et-Telhîş 2009**, s.5.

tertibinde kolaylık sağlamayı; kapalı konuların anlaşılmasının kolaylaştırılmasını; bazı eski kitaplardan faydalanarak, ziyâdeler eklemek şeklinde eserde kullandığı yöntemi açıklar; ardından eserin adını *Telhîsu'l-Miftâh* koyduğunu bildirerek, faydalı ve başarılı bir kitap olması için dua eder.

Kazvînî, bu önsözden sonra **mukaddime** bölümüne başlar, ancak Sekkâkî'nin yazdığı mukaddimenin konusundan apayrı bir konuya girer. Sekkâkî, İlmü'l-Me'ânî ile İlmü'l-Beyân konularına başlamadan önce, iki ilmin tanımını, ana çizgilerini ihtivâ eden bir mukaddime yazmıştır. Kazvînî ise, Sekkâkî'nin İlmü'l-Me'ânî ile İlmü'l-Beyân bahsinin Akabinde anlattığı **fesâhat** ile **belâgat** konusunu, *Telhîs*'in mukaddimesinde ele almıştır<sup>434</sup>. Kazvînî mukaddimedede, fesâhat ile belâgatın detaylı şekilde tanımlarını yapmadan iki kavramın sadece kısımlarını ve sınırlarını anlatmıştır. **Fesâhat** kavramını, *kelimenin fesâhati*, *kelâmın fesâhati* ve *mütekellimin fesâhati* şeklinde üç kısma ayırarak şöyle yapmıştır:

- **Kelimenin fesâhati** (المفرد) üç kusurdan arınmasıdır ve bunlar: *Tenâfirü'l-hurûf* (تنافر الحروف), *Garâbet* (الغربة), *Muhâlefetü'l-kıyâs* (مخالفة القياس).
- **Kelâmın fesâhati** (الكلام) şartları, *Da'fü't-te'lif* (ضعف التأليف), *Tenâfirü'l-kelimât* (تنافر الكلمات), *Ta'kîd* (تعقيد), *Keşreti't-Tekrâr* (كثرة التكرار) ve *Tetâbu'î'l-İdâfât* (تتابع الاضافات) kusurlarından arınması ve kelimelerinde fesâhatin bulunmasıdır.
- **Mütekellim fesâhatinin şartı**, maksudu fasîh bir dille ifade etmek melekesinin bulunmasıdır.

Görüldüğü gibi Kazvînî'nin fesâhat kavramını bu çerçeveye sınırlandırması Sekkâkî'nin bahs ettiği fesâhat konusundan ayrı kalarak, konuya yenilik getirmiştir. Gerçi Sekkâkî fesâhati, fesâhat-i lafziyye ve fesâhat-i ma'neviyye diye ikiye ayırmadan önce fesâhatin sınırları ile şartlarından söz etmiştir, ancak Kazvînî'nin kullandığı “*Tenâfirü'l-hurûf*, *Garâbet*, *Muhâlefetü'l-kıyâs*, *Da'fü't-te'lif* vs.” terimlerini zikr

<sup>434</sup> Fesâhat kavramının belâgat ilimlerinden sonra ve ya önce ele alınışı, sadece yer değiştirmek meselesi değil, fesâhatin belâgatın tümünün ayrılmaz bir parçası olup olmaması konusunun tartışılmasına yol açmıştır. “...Kazvînî'nin, *fesâhat bahsini belâgatın maksatlarından çıkararak, belâgat ilimlerinin mukaddimesinde müstakil bir konu olarak ele alması, fesâhatin manasında tartışma ve ihtilafa yol açmıştır...*” (Ahmed Matlûb, **Dirasat Belâgiyye ve Naḫdiyye**, s.96).

etmemiştir. Böylece Sekkâkî, müfred (kelime)ten ziyade nazma (kelime dizisi) önem veren Abdülkahir ve Razî'lerin izinde yürüyerek, fesâhati, merci'i Me'ânî ve Beyan ilimleri olan belâgate bağlamamıştır.<sup>435</sup> Kazvînî'nin fesâhat mefhumu ise, Me'ânî, Beyan, Bedî' olmak üzere üç ilmi kapsamaktadır, ve bunun, mukaddime kısmında fesâhatin açıklanmasına neden olduğundan yanayız. Kazvînî bu tutumuyla İbn Sinan el-Ĥafâcî ve İbnu'l-Esîr etkisi altında kalmıştır.<sup>436</sup> Kazvînî'nin:

Tenâfürü'l-hurûf için:	عَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَبَاتٌ إِلَى الْعُلَى
Garâbet için:	وَقَاجِمًا وَمَرَسِينًا مُسَرَّجًا
Muhâlefetü'l-kıyâs için:	الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ
Tenâfürü'l-kelimât için:	وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ
Ta'kîd için:	وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ
Keşreti't-Tekrâr için:	سُبُوْحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ
Tetâbu'î'l-İzâfât için:	حَمَامَةٌ جَرَعَى حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي

ileri sürdüğü örnek mısralar bile *Sırru'l-Fesâha* kitabında geçen örneklerdir<sup>437</sup>.

Kazvînî, fesâhat bahsinden sonra belâgatin sınırlarını; belâgatin sadece kelâmla mütekillimde bulunması şartını kısaca anlatmaya geçer. Ona göre **Kelâmın belâgati, fasih olmasının yanısıra, muktazâ-yı hâle mutabık olmasıdır**. Bu muktazâ-yı hâl, kelâmın farklı durumlarda ve mertebelerde bulunduğuna göre değişebilir. Mesela Tenkîr (belirsizleştirme), İtlâk (genelleme), Takdîm (öne alma) ve zikretmek kavramlarının her birinin durumu, karşının bulunduğu duruma muhaliftir. Mütekillimin belâgati ise, **kendisinin belîğ bir söz kurabilme melekesine (yeteneğine) sahip olmasıdır**.<sup>438</sup>

Kazvînî, mukaddimenin sonunda, belâgat ilminin, tarih boyunca belâgatçiler tarafından bazen beyân bazen de bedî lafzlarıyla ele alınmasını şu şekilde anlatır:

<sup>435</sup> Ahmed Matlûb, *el-Belâga ve't-Taṭbîk*, s.63.

<sup>436</sup> Şevkî Dayf, *el-Belâga Tetavvur ve Tarih*, s.336.

<sup>437</sup> *Sırru'l-Fesâha*, s.70,98,105,111.

<sup>438</sup> el-Ĥaṭîbu'l-Kazvînî, *et-Telḥîsu fî 'Ulûmi'l-Belâga*, Tah.: Abdülhamid Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye – Beyrut, 2.bs., 2009, s.8-9; el-Ĥaṭîbu'l-Kazvînî, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâga*, haz.: İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye – Beyrut, 1.bs., 2003, s.20-21.

“Birçokları, tümüne birden ilmu’l-beyân adını verir. Birincisine ilmu’l-meânî, son ikisine ilmu’l-beyân; üçüne birden ilmu’l-bedî‘ adını verenler de vardır”<sup>439</sup>.

Kazvîni, mukaddime bölümünden sonra Ilmu’l-Me’ânî bölümüne başlar. Kendisi, Sekkâkî’nin işlediği me’ânî konularının aynısını ele almıştır. Ancak me’ânî bahislerinde, tekdîm-te’hîr (öne almak- geriye atmak); Sekkâkî’nin kullandığı Taleb طلب terimi terine İnşâ إنشاء terimini kullanması gibi bazı değişiklikler yapmıştır<sup>440</sup>. Sözkonusu değişiklikleri yakından görmek için ilk önce Sekkâkî’nin tertip ettiği meânî ilminin konularının tasnifine vakıf olunmalıdır.

Sekkâkî, me’ânî ilminin şerhine bir Temhîd تمهيد (giriş)le başlar, bu girişte, Arapça’da kelâmın (sözün), Haber خبر ve Taleb طلب olmak üzere iki bölümden oluştuğunu açıklamıştır.

Akabinde **Ârâu’l-‘ulemâ’ fi’l-Haberi ve’-T-Taleb** آراء العلماء في الخبر والطلب başlığı ile, Haber ve Taleb konusu hakkında âlimlerin görüşlerini ihtivâ eden bir bölüm yazdıktan sonra, Me’ânî ilminin bahislerine aşağıdaki tertiple devam eder:<sup>441</sup>

a) **el-Kânûnu’l-Evvel** : *el-Haber* الخبر

Sekkâkî, bu bölümü dört Fenn فن üzerine kurmuştur, ve bu fennler şunlardır:

a.1. **el-Fennu’l-evvel**: *el-İsnâdu’l-Haberî* الاسناد الخبري

Sekkâkî, haberin (İbtidâî, Talebî, İnkârî) çeşitlerinden bahs etmiştir.

a.2. **el-Fennu’s-Sânî**: *el-Müsnedu İleyhi* المسند إليه

a.3. **el-Fennu’s-Sâlis**: *el-Müsned* المسند

**Faşl**: *Fiilin ve kendisine bağlı olanların durumları* احوال الفعل

وما يتعلق به

a.4. **el-Fennu’r-Râbi’**: *el-Faşl ve’l-Vaşl, el-Îcâz ve’l-İtnâb* الفصل والوصل، الايجاز

والاطناب

**Faşl**: *el-Ḳaşr* القصر

b) **el-Kânûnu’s-Sânî** : *et-Taleb* الطلب

Sekkâkî bu bölümü de beş bâb باب (bölüm)a ayırmıştır:

<sup>439</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.5.

<sup>440</sup> Şevkî Dayf, **el-Belâğa Teḫavvur ve Tarih**, s.338.

<sup>441</sup> **Miftâhu’l-‘Ulûm**.



- b.1. **el-Bâbu'l-Evvel** : *et-Temennî* التمني  
b.2. **el-Bâbu's-Şânî** : *el-İstifhâm* الاستفهام  
b.3. **el-Bâbu's-Şâliş** : *el-Emr* الامر  
b.4. **el-Bâbu'r-Râbi'** : *en-Nehî* النهي  
b.5. **el-Bâbu'l-Ĥâmis** : *en-Nidâ'* النداء

Hatîb el-Kazvîni, konunun açıklamasına, hemen me'ânî ilminin tanımıyla başlar, ve konularının, ahvâlü'l-isnâdi'l-haberî احوال الاسناد الخبري, ahvâlü'l-müsnedi ileyhi احوال المسند إليه, ahvâlü'l-müsned المسند احوال, ahvâlu mute'allikâti'l-fi'l احوال متعلقات الفعل, el-kasr الايجاز, el-înşâ' الانشاء, el-fasl ve'l-vaşl الفصل والوصل, el-îcâz ve'l-itnâb ve'l-müsâvât الایجاز, el-înşâ' الانشاء, el-fasl ve'l-vaşl الفصل والوصل, el-îcâz ve'l-itnâb ve'l-müsâvât الایجاز olarak sekiz bâbdan oluştuğunu bildirir. Kazvîni, kelâmın ya haber veya inşâ olduğunu belirttikten sonra, yukarıda bahsi geçen Me'ânî ilminin bölümlerini aşağıdaki gibi ele alır:

1) **Ahvâlü'l-İsnâdi'l-Haberî** احوال الاسناد الخبري

Kazvîni, bu konuda Sekkâki'nin bahsettiği el-Ĥaberu'l-İbtidâ'î الخبر الابتدائي, el-Ĥaberu't-Ṭalebî الخبر الطلبي ve el-Ĥaberu'l-İnkârî الخبر الإنكاري mevzularına ilâveten ve Sekkâki'nin Me'ânî ilminin konularında zikretmediği Aklî Hakikât ve Aklî Mecâz konusuna değinmiştir.<sup>442</sup>

2) **Ahvâlü'l-Müsnedi İleyhi** أحوال المسند إليه

Kazvîni, Sekkâki'nin zikrettiği el-Müsnedu İleyhi'nin durumlarını, tertip bakımından ufak değişiklikler yaparak, ihtisar edip aktarmıştır. el-Müsnedu İleyhi'nin durumlarını şu şekilde ele almıştır: el-Müsnedu İleyhi'nin Hazfî حذف المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'nin Zikri ذكر المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'nin Marife (belirli) Yapılması تعريف المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'nin Nekire (belirsiz) Yapılması وصف المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'nin Sıfatlanması (nitelenmesi) بيان المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'nin Te'kîdi (pekiştirilmesi) توكيد المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'nin Beyânı بيان المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'den Bedel Yapılması الإبدال من المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'ye Atıf فصل المسند على المسند إليه, el-Müsnedu İleyhi'nin (zahir-i fasl ile) Fasl Edilmesi فصل المسند على المسند إليه

<sup>442</sup> Ziyâeddin el-Kâliş, **et-Taftâzânî ve Ârâ'uhu'l-Belâğiyye**, Dâru'n-Nevâdir- Suriye, 1.bs., 2010, s.216.

el-Müsnedu ,تقديم المسند إليه (Öne Geçirilmesi) ,المسند إليه , el-Müsnedu ,تقديم المسند إليه , el-İltifat ,الالتفات , el-Ḳalb ,القلب\*<sup>443</sup> .

### 3) **Ahvâlü'l-Müsned** أحوال المسند

Kazvîni, el-Müsned'in durumlarını şu bahislerle anlatır: Müsned'in Terk Edilmesi (kullanılmaması) ,ترك المسند , Müsned'in Zikr Edilmesi ,ذكر المسند , Müsned'in Müfred Olması ,كون المسند فعلاً , Müsned'in Fiil Olması ,إفراد المسند , Müsned'in (Meful vb. İle) Sınırlanması ونحوه ,المسند إسماً , Fiil olan el-Müsned'in Terk Edilmesi (Sınırlanmaması) ,ترك تقييد المسند الفعلي , Fiil olan Müsned'in Şartla Sınırlanması ,تقييد المسند الفعلي بالشرط , Müsned'in Tenkîr'i (Nekire olması) ,تخصيص المسند بالاضافة أو الوصف , Müsned'i İzâfet ve Niteleme ile Tahsîs etmek ,تنكير المسند , Müsned'in Ma'rifet (belirli) Olarak Gelmesi ,تعريف المسند , Müsned'in Cümle Olması ,كون المسند جملة , Müsned'in Tehîr'i (geriye atılması) ,تأخير المسند , Müsned'in Takdîm'i (öne alınması) ,تقديم المسند<sup>444</sup> .

### 4) **Ahvâlu Mute'allikâti'l-Fi'l** (Fiille ilişkin olanların durumları) أحوال متعلقات الفعل

Sekkâkî, bu bölümü Müsned bahsine ek olarak ele almıştır. Kazvîni, bu konuda Sekkâkî'yle ihtilaf etmeyerek, sadece konuyu Müsned bahsinden sonra ayrı bir nokta olarak göstermiştir<sup>445</sup> .

### 5) **el-Kasr** القصر

\* **Ḳalb** قلب teriminin, belâgat âlimlerince, biri bedî' ilminin sanatlarından, diğeri ise me'ânî ilminin bahislerinden olarak iki farklı kullanım şekli vardır.( Nâsır b. Misfir, ez-Zehrânî, **Mesâ'ilü'l-Hilâf fi'l-Esâlibi'l-Haberiyye min 'ilmi'l-Me'ânî fi İzâhi'l-Haḫîbi'l-Kazvîni**, YLt.,Ummu'l-Kurâ Üni., Suudi Arabistan h. 1413, s.170). Fakat sözkonusu terimin Me'ânî ilmindeki kullanımında, Sekkâkî ile Kazvîni'nin - tertip bakımından - farklı konular içerisinde ele almaları dikkat çekicidir. Sekkâkî Ḳalb sanatını Müsned'in Tenkîr'i konusunda ele alırken, Kazvîni aynı sanatı, müsnedu ileyi bahsinde sözün muktazâ-yı zâhirin hilâfına olduğu üslûplardan olarak göstermiştir.

<sup>443</sup> **et-Telhîş 2009**, s. 15-28; **Telhîş ve Tercümesi**, s. 13-34.

<sup>444</sup> **et-Telhîş 2009**, s. 28-33; **Telhîş ve Tercümesi**, s. 34-43.

<sup>445</sup> Burada Sekkâkî'nin yaptığı taksimatın daha isabetli olduğunu düşünülmektedir. Zira müsnedin fiil olduğu için fiille ilgili durumların müsned bahsinden ayrılmaz bir parçası olarak ele alınmasını gerektirir. Yani ahvâlu mute'allikâti'l-fi'l'in müsned kısmına bağlanmasının sebebi, bir şeyin müteallikâti kendisine tabi olmasındandır. Böylece fiille ilişkin durumların müsned konusunun şerhinden sonra açıklanması gayet yerinde ve münasıptir. (Ekmeluddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Bâbertî, **Şerhu't-Telhîş**, Tah. : Muhammed Mustafa Ramazan Sûfiyye, el-Münşetü'l-Âmme li'n-Neşri ve't-Tevzî', Tarablus-Libya, 1.bs., 1983, s.303).

6) **el-İnşâ** الإنشاء

Bu bölüm, Sekkâkî'nin zikrettiği Tale طلب bölümünün aynısıdır. Zira Kazvîni, Sekkâkî'nin kelâmın, **Haber** ve **Taleb** olmak üzere iki kısımdan teşekkül ettiğini söylediğine göre, kelâmın ya **Haber** خبر ve ya **İnşâ** إنشاء olduğunu ileri sürmüştür.<sup>446</sup> Böylece İnşâ kısmı Taleb kısmını karşılamaktadır. Bundan dolayı *Miftâh*'te Taleb kısmında açıklanan Temennî, İstifhâm, Emir, Nehî ve Nidâ bahisleri, *Telhîs*'teki İnşâ kısmının Konularını oluşturmuştur.

7) **el-Fasl ve'l-Vasl** الفصل والوصل

8) **el-İcâz ve'l-İtnâb ve'l-Müsâvât** الإيجاز والإطناب والمساواة

Kazvîni, İtnâb çeşitlerinden olan ve Sekkâkî'nin kullanmadığı *Tevşî'* توشيع, *Tekrîr* تكرير, *Zikru'l- Hâş be'de'l- 'âm* ذكر الخاص بعد العام, *İğâl* إيغال, *Tezyîl* تذييل, *Tekmîl* (İhtirâs احتراس) تکميل, *Tetmîm* تتميم, *I'tirâz* اعتراض terimlerini zikretmiştir.

Kazvîni, me'ânî ilmini bu şekilde tasnif ettiğini *el-İzâh*'ta açıklar. Kendisi, az ihtilâflarla birlikte, me'ânî ilminin konularının taksîminde Sekkâkî'yi izlemiştir. Kazvîni, kelâmın ya **haber** veya **inşâ** olduğunu ifade etmekle me'ânî konusuna başlar. Zira kelâm, kendisine mutabık olup(doğru) olmadığı(yalan) bir **dış nisbeti** bulunurken **haber**; dış nisbeti bulunmadığı halde **inşâ** olması cihetle değerlendirilir<sup>447</sup>. Böylece önce haberi sonra inşâyı ele almıştır. Bu şekilde haberin ana unsurlarını teşkil eden ve tertip bakımından sıralanmaları ehemmiyetli olan isnâd, müsnedu ileyhi ve müsned bahislerini öne almıştır. Fiil olan müsnedin, fiille ilişkin olan unsurlarla bazı durumlarda bulunduğu için, ahvâlu mute'allikâti'l-fi'l bahsini dördüncü bölümde izâh etmiştir. İsnâdle müte'ellikâtu'l-fi'l konuları kasr(tahsis etmek)a uğrayabileceği için, kasr mevzuu beşinci bölümü teşkil etmiştir. Akabinden inşâ bahsi, altıncı bölümün konusu olmuştur. Bu şekilde cümlenin iç yapısı anlatıldıktan sonra, cümleler arasındaki münasebeti kuran atıf

<sup>446</sup> Şevkî Dayf, *el-Belâğa Tetavvur ve Tarih*, s.342.

<sup>447</sup> Kelâm, nisbetine göre iki türdür: **birinci** tür, bir gerçeği veya bir olayı ifade eden sözdür. Kelâmın dışında olan bir varlıktan veya bir meseleden ihbar edildiği için, buna dış nisbet denmektedir. Bu tür kelâm, doğrulama, yalanlama ve pekiştirme ifadelerini taşımaktadır. Kelâmın **ikinci** türü ise, dış nisbeti olmayan bir sözdür. Burada mütebellim sözü inşâ etmek için, temennî, istifhâm, emir, nehî edatlarını kullanır. (Faql Hasan Abbas, *el-Belâğa Fünûnühâ ve Efnânühâ – İlmu'l-Me'ânî*, Dâru'l-Furkân li'n-Neşr ve't-Tevzî', Ürdün, 4.bs., 1997, s.99-101; İsâ Ali el-'Âkûb,– Ali Sa'd eş-Şitîvî, *el-Kâfi fi 'Ulûmi'l-Belâgati'l-Arabiyye – el-Me'ânî*, Menşûrât el-Câmia el-Meftûha, 1993, s.59).

durumu vasl ile fasl üslûbuyla belirlenir. Böylece el-vaslu ve'l-fasl bahsi yedinci bölümü teşkil etmiştir. Sekizinci ve son bölümü îcâz ve itnab konusuna tahsis etmiştir. Zira belîğ kelâmın teleffuzu için - istenilen ifadenin faydası göz önünde bulundurarak - sözün ya uzatma (itnab) ve ya kısaltma (îcâz) ifade şekillerine başvurulur<sup>448</sup>.

Kazvînî, me'ânî ilminden sonra beyân ilmine geçer. Bu konuda Sekkâkî'ye bağlı kalarak, beyân bahsini me'ânî bahsinden sonraya ertelemiştir. Sekkâkî, beyânın me'ânî'nin bir şubesi olduğu görüşünde bulunduğu nedeniyle beyânı me'ânîden sonraya almıştır. Ve kendisi söz konusu görüşünü *el-Miftâh* eserinin ilmu'l-beyân bölümünde şu ifadeyle savunmuştur: “*İlmu'l-beyân me'ânî ilminden ayrılmaz bir şubesi olduğuna göre, aralarındaki bağlantı müfredin mürekkebin bir parçası olduğu mesabesindedir. Ve bu yüzden onu sonraya erteledik*”<sup>449</sup>.

Kazvînî'den önceki belâgat âlimleri, beyân ilmini, sırasıyla *mecaz, teşbih, istiare ve kinaye* bahisleri şeklinde ele alırlarmış<sup>450</sup>. Ancak Sekkâkî, Abdülkahir el-Cürçânî'nin *Esrâru'l-Belâga* adlı eserinde zikr ettiği taksiminden istifade ederek, beyân kısmını tertiplemiştir. Fakat Sekkâkî beyân konularını tertiplerken teşbihi mecaz bahsine takdim etmiştir, zira mecazin konularından olan istiare teşbihe istinad ettiği için, önceden teşbihin açıklanmasını düşünmüştür. Böylece Sekkâkî, beyân ilmini *teşbih, mecaz ve kinaye* olarak üç asıl üzerine oturtmuştur<sup>451</sup>. Bu metodu izleyen Kazvînî, aynı taksimatla beyân konusunu ele alır, fakat kendi belâgat anlayışını ve orijinalliğini bazı itirazlarla ortaya koyar.<sup>452</sup>

Kazvînî, sıralanmaya göre beyân ilminden sonra gelen bedî' ilmine geçer. Sekkâkî'nin me'ânî ile beyân ilimlerinin tevâbi'i değerinde tuttuğu fesâhat-i ma'neviyye ve fesâhat-i lafziyye sanatlarını disiplin halinde olarak ilmu'l-bedî' başlığı altında ele almıştır.

<sup>448</sup> el-Haîfîbu'l-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâga*, Şer.: Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 3.bs., 1993, 1.c., s. 55-57.

<sup>449</sup> *Miftâhu'l-'Ulûm*, s.249.

<sup>450</sup> Bu taksim Abdülkahir el-Cürçânî'nin *Esrâru'l-Belâga* adlı eserinde bildirdiği taksimdir, ve çalışmamızın beyân ilmi konusunda teferruatıyla ele alınacaktır.

<sup>451</sup> Ekrem 'Uşmân Yûsuf, *a.g.e.*, s. 50.

<sup>452</sup> Söz konusu itirazlar, bir sonraki altbölümde ele alınacaktır.

Kazvîni Sekkâki'ye itiraz ederek, gösterdiği değişikliklerin çoğunu bedî' ilminin muhtevâsında bildirmiştir. Bu konuda Sekkâki'yle ittifak ettiği (el-Mutabaka المطابقة), Mura'âtü'n-Nazîr مراعاة النظر, el-Müsâkele المشاكلة, el-Müzâvece المزاجة, el-Leffü ve'n-Neşr النشر واللف, el-Cem' الجمع, el-Tefrîk التفريق, et-Taksîm التقسيم, el-Cem' ma'e't-Tefrîk الجمع مع التفريق, el-Cem' ma'e't-Taksîm الجمع مع التقسيم, el-İstibâ' الاستتباع, et-Tevcîh التوجيه, Sevku'l-Ma'lûmi Mesâka Gayrihi (Kazvîni > Tecâhül-i 'ârif تجاهل العارف), et-Tecnis التجنيس (Kazvîni > Cinâs), el-İscâ' الاسجاع (Kazvîni > Seci' السجع), el-Kalb القلب) sanatlarına eklediği (el-İrsâd الارصاد, el-'akis العكس, er-Rücû' الرجوع, et-Tevriye التورية, el-İstihdâm الاستخدام, et-Tecrîd التجريد, el-Mübâlağa المبالغة, el-Mezhebu'l-Kelâmî المذهب الكلامي, hüsnü't-Ta'lîl حسن التعليل, et-Tefrî' التفريع, Te'kîdu'z-Zem bimâ yüşbihü'l-Medh تأكيد المدح بما يشبه المدح, Te'kîdu'l-Medh bimâ yüşbihü'z-Zem تأكيد المدح بما يشبه المدح, el-İdmâc الادماج, el-Hezlü'l-Lezî yürâdu bihi'l-cid الهزل الذي يراد به الجد, el-Kavlu bi'l-Mûcib القول بالموجب, el-İttirâd الاطراد, el-Muvâzene الموازنة, et-Teşrî' التشريع, Lüzûm mâ lâ yelzem لزوم ما لا يلزم) sanatları *Telhîs* eserine ayrıcalık katmıştır<sup>453</sup>.

Kazvîni'nin başka eklentilerinden biri de, eserin sonunda yer alan ve hatime mahiyetinde olan “fi's-Serikâti's-Şi'riyye في السرقات الشعرية” adlı bölümdür. Kazvîni, bu bölümde Serikât-ı Şi'riyye'den saydığı “el-İktibâs الاقتباس, et-Tazmîn التضمين, el-'Akd العقد, el-Hal الحل, et-Telmîh التلميح” hünerlerinden bahs etmiştir. Ayrıca söz konusu bölümün bir altbölümü olarak gösterdiği “mütekellimin itinâ ettiği hususlar” konusunda “İbtidâ' الابتداء, Tahallus التخلص, İntihâ' الانتهاء” hünerlerini ele almıştır.

Hülâsa olarak Kazvîni'nin *Telhîs* eserinin genel yapısındaki değişiklikler ve bölümlerin taksimatında yaptığı eklentiler, mühassinât-ı ma'neviyye ve lafziyye'yi bağımsız bir ilim haline getirerek içine fazla sanatlar dahil etmek; fesâhatle belâgat konusunu içeren bir mukaddime; es-serikâtu's-Şi'riyye konusuyla bir hatime inşâ etmek suretiyle olmuştur<sup>454</sup>.

<sup>453</sup> Muhammed Barakât Hamdi Ebû Ali, *eş-Şûratu'l-Belâgiyye 'İnde Bahâeddin es-Sübki*, Dâru'l-Fikr li'n-Neşri ve't-Tevzî', Ammân- Ürdün, 2.bs., 1983, s.184.

<sup>454</sup> *a.g.e.*, s.186.

### 3.2. el-Hatîb el-Kazvîni'nin Belâgat Anlayışı

Hatîb el-Kazvîni'nin belâgat anlayışına vâkıf olmak için, önce *et-Telhîs* sonra da *el-Îzâh* eserlerini yazarken etkilendiği veya görüşlerini münakaşa ettiği belâgatçilerin çalışmalarından faydalandığı konuları öğrenmek suretiyle olur. Ve bunları aşağıdaki noktalarla kavrayabiliriz.

#### 3.2.1. el-Hatîb el-Kazvîni'nin Önceki Belâgat Çalışmalarından Faydalanması

Kazvîni, *el-Miftâh* eserinin belâgat kısmının özetlemesinde, bazı kapalıları açıklamak; daha sade ve daha dikkatli tanımlar yapmak; haşiv ve uzatmaları gidermekle yetinmemiştir. *Telhîs* eserini hazırlarken, tartışma konusu olan bazı hususlarda yeni görüşlerini ortaya atmak için, Abdülkahir el-Cürçânî'nin *Delâilu'l-Î'câz* ile *Esrârü'l-Belâga* adlı iki eseri; Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserini okuyarak, önceki çalışmalardan bir hayli faydalanmıştır<sup>455</sup>. Kazvîni, başkalarından istifade ettiğini açık bir şekilde *Telhîs* eserinin önsözünde şöyle açıklar: “*Bazı belâgatçilerin kitaplarında bulduğum fevâidi dahi ilâve ettim*”<sup>456</sup>. Kazvîni'nin, fikirlerinden ve görüşlerinden yararlandığı belâgatçileri aşağıdaki olduğu gibi gösterebiliriz.

##### a) Abdülkahir el-Cürçânî عبد القاهر الجرجاني

Şeyhülislâm lakabıyla anılan Abdülkahir el-Cürçânî'nin yukarıda adı geçen iki eseri, sonraki çalışmaların disiplinli bir yöntemle yapılmasını sağlayıp, kaynaklık etmiştir. Sekkâkî'nin de Abdülkahir'den etkilendiği gibi, Hatîb el-Kazvîni de *Telhîs* eserini hazırlarken başta Abdülkahir'in iki eseri olmak üzere diğer çalışmalara da başvurması ilmî araştırma usulu olarak uygulamıştır. Yani Sekkâkî'yi etkilemiş olan Cürçânî'den Kazvîni'nin etkilenmesi ilim silsilesinin tabii bir meselesidir<sup>457</sup>.

Fesâhat, nazm (muktazâ-yı hale uygunluk), lafız ve manâ, müsnedu ileyhi'nin takdimi, hazif, istifhamın başka manâlar ifade etmesi, fasl ve vasl, istiare ile görüşler, temsil ve mecaz-ı mürekkeb gibi konular, Kazvîni'nin Abdülkahir'den faydalandığı şeylerdir<sup>458</sup>.

<sup>455</sup> Şevkî Dayf, *el-Belâga Tetâvvur ve Tarih*, s.336.

<sup>456</sup> *et-Telhîs* 2009, s.5.

<sup>457</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.58.

<sup>458</sup> Fazla bilgi için bk. (Mehmet Yalar, s.58-63; Ahmed Matlûb, *Abdülkahir el-Cürçânî Belâgatuhu ve Naşduhu*, Yay.: Vekâlet el-Matbuat- Küveyt, Basım yeri: Beyrut, 1.bs., 1973 s.318).

**b) ez-Zemaḥşerî الزمخشري**

Kazvîni'nin Zemaḥşerî'den faydalanması farklı bir şekilde olmuştur. Zira onun istifadesi, Abdülkahir'den yararlandığı belâğatin terimleri ve taksimatı gibi değil, Kurân-ı kerîm'in ayetlerinin belâgat açısından tefsiri ve görüşlerini münakaşa şeklinde olmuştur<sup>459</sup>. Bunun da sebebi, Zemaḥşerî, belâgatele ilgili bir eser ortaya koymamıştır. Ancak *el-Keşşâf* tefsirinde âyetleri tefsir etmede belâgat kurallarını uygulamasından olması gerek<sup>460</sup>. Nitekim Kazvîni'nin Zemaḥşerî'den faydalandığı konuları şu şekilde sınırlayabiliriz: “Elif lâm’in anlamları, İltifat, Lev لو edâtı, Fiilin şartla kayıtlanması, Fâ-vâv kullanışı, Tezyîl yoluyla itnâb, Vech-i şebeh, Mecaz-ı mürekkeb, Kinaye ve tarîz, Bazı Bedî sanatları”<sup>461</sup>.

**c) el-Ķâdî Ali b. Abdülaziz el-Cürcânî القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني**

Kazvîni, teşbîh edâtı hazf olunan teşbîhin istiâre ve ya teşbîh-i belîğ olması ile ilgili görüşünü, *el-Vasata* adlı eserin yazarı el-Ķâdî el-Cürcânî'nin etkisi altında kalarak ileri sürmüştür. Kazvîni'nin Ķâdî Cürcânî'den etkilenmesini, *el-Îzâh* eserindeki “*bu anlaşmazlık, ıstilah bakımından istiâre ile teşbîhin manalarını izâh etmek sırasında ortaya çıkan lafzî bir ihtilâftır, ve bu husustaki görüşüm, el-Ķâdî Ebü'l-Hasan el-Cürcânî, eş-Şeyh Abdülkahir, eş-Şeyh Cârullah el-'allâme ve eş-Şeyh Sahibu'l-Miftâh gibi muhakkiklerin görüşlerine muvâfıktır*”<sup>462</sup> ifadesinden anlaşılmaktadır.

**d) er-Rummânî الرماني**

Bahâeddin es-Sübkî'nin '*Arûsu'l-Efrâh* adlı eserindeki “*bil ki, musannifin icâzı , icâz-ı kasr ve icâz-ı hazf olarak ikiye taksim ettiğinde hep er-Rummânî'ye tabi olmuştur*”<sup>463</sup> ifadesine göre Kazvîni, Ali b. 'Îsâ er-Rummânî'nin izinde yürüyerek, icâz konusunun taksimatını yapmıştır. Sübkî'nin ifadesini vurgulayan Ahmed Matlûb şu ifadede bulunur: “*Îcâz konusunda, Rummânî ile Kazvîni'nin*

<sup>459</sup> Ahmed Matlûb, *el-Ķazvîni ve Şüruhu't-Telhîş*, s.227.

<sup>460</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.* , s.63.

<sup>461</sup> Ahmed Matlûb, *el-Ķazvîni ve Şüruhu't-Telhîş*, s. 219; Şevkî Dayf, *el-Belâğa Tetâvvur ve Tarih*, s.339.

<sup>462</sup> *el-Îzâh 2003*, s.214.

<sup>463</sup> *Şüruhu't-Telhîş*, 3.c., s.202.

görüşlerini karşılaştırırsak, aralarında ciddi bir benzerlik olduğunun kanısına varırız, ancak Kazvîni konuyu daha detaylı ve açıklamalı bir şekilde ele almıştır”<sup>464</sup>.

e) **Ebû Hilâlî'l-'Askerî** أبو هلال العسكري

Kazvîni, hazif konusunda Ebû Hilâl el-'Askerî'nin örnek olarak gösterdiği iki beyit ve ilgili yorumlarının aynısını aktararak istifade etmiştir<sup>465</sup>. Yalar'ın konuyla ilgili ifadesi şöyledir: “Bir diğer konu da, icâz yaparken başvurulmuş yollardan biri olan hazfın, “hazf-i redî”, yani anlamı ifadede sözün yetersiz kalmasına yolaçan hazif şeklinde yapılmasıdır. el-Kazvîni, bu konuda, el-'Askerî'nin yer verdiği örneklere ve bu örneklere dâir yaptığı açıklamalara aynen yer vermiş gözükmektedir”<sup>466</sup>. Ancak Askerî'nin kullandığı “hazf-i redî حذف رديء” teriminin Kazvîni tarafından kullanılmaması dikkat çekici bir durumdur.

f) **İbn Raşîk el-Ğayravânî** ابن رشيق القيرواني

Kazvîni'nin, İbn Raşîk'ten de yararlandığı konular vardır. İbn Raşîk eserinin sonunda işlediği “ibtidâ, tahallus ve intihâ” terimlerinin ve ilgili örneklerinin aynısını Kazvîni de Telhîs'in sonunda ele almıştır. Hatta İbn Raşîk'in “ibtidâ” için: o, kulağa ilk ulaşan sözdür; “intihâ” için de: o, dinleyicinin kavradığı ve zihinde kalan son sözdür ifadeleri aynen nakletmiştir<sup>467</sup>.

g) **İbn Sinân el-Ğafâcî** ابن سنان الخفاجي

İbn Sinân el-Ğafâcî'den önceki belâgat çalışmalarında - Abdülkahir el-Cürcânî'nin çalışmaları da dahil olarak- fesâhatle belâgatın medlûlleri aynı şey olarak gösterilmiştir. Hatta Abdülkahir ve el-Ğafâcî'den önceki belâgatçiler, sonradan fesâhatin konularından sayılanları ifade etmek için belâgat terimini kullanmışlardır<sup>468</sup>. İbn Sinân fesâhat konusunda derin incelemeler yaparak, fesâhatle belâgat mefhumlarını birbirinden ayırmıştır. Bu minvâlde İbn Sinân'ın *Sırru'l-*

<sup>464</sup> Ahmed Matlûb, *el-Ğazvîni ve Şuruhu't-Telhîs*, s.193-194.

<sup>465</sup> *a.g.e.*, s.195.

<sup>466</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.70.

<sup>467</sup> *a.g.e.*, s.70.

<sup>468</sup> Abdul'âfî Ğarîb Ali 'Allâm, *el-Belâgatü'l-Arabiyye beyn'n-Nâkıdeyni'l-Ğâlîdeyn Abdülkahir el-Cürcânî ve İbnu Sinânî'l-Ğafâcî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1.bs., 1993, s.50.



*Fesâha* eserinden sonraki çalışmalarda tanımlama yapılırken, fesâhatle belâgat birer bağımsız terim olarak tarif edilmiştir.

Böylece, bu konuda İbn Sinân'den etkilenen Kazvîni, *et-Telhîs* ve *el-Îzâh* eserlerinin mukaddimesinde tanımlayıp açıkladığı fesâhat ile belâgat konularının teferruatlarını birbirinden farklı olarak göstermiştir. Ayrıca Kazvîni kelimedede ve kelâmda fesâhat kusurlarını işlerken İbn Sinan'ın gösterdiği örneklerin çoğunu aynen kullanmıştır<sup>469</sup>.

#### h) İbnu'l-Esîr el-Cezrî ابن الاثير الجزري

*Telhîs*'in bölümlerine bakıldığı zaman Kazvîni'nin, İbnu'l-Esîr'den yararlandığı açıkça görülür. Kazvîni başta “ırsad, cinas ve tescî” gibi sanatlar olmak üzere, *Telhîs*'in hatime bölümünde yer alan “serikât, akid, hall, husn-i ibtidâ, tahallus, intihâ, faslu'l hitab” konuları işlediğinde büyük ölçüde İbnu'l-Esîr'in görüşlerinden faydalanmıştır<sup>470</sup>.

#### i) İbn Ebü'l-Işbî' el-Mısri ابن أبي الاصبغ المصري<sup>471</sup>

Kazvîni'nin, İbn Ebü'l-Işbî''den etkilenmesini iki yerde bulabiliriz. Birincisi, İbn Ebü'l-Işbî' tarafından tespit edilen “el-Kavlu bi'l-Mucib بالقول بالموجب” sanatının kullanılmasında<sup>472</sup>; ikincisi, tazmîn sanatı konusunda İbn Ebü'l-Işbî'in şiirinden istişhad etmesindedir<sup>473</sup>.

#### j) Bedreddin b. Mâlik بدر الدين ابن مالك

Kaynaklara göre, Sekkâkî'nin *el-Miftâh* eserinin ilk kez olarak ihtisâr eden Bedreddin b. Mâlik olmuştur. Kendisi *el-Mişbâh fi 'Ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'* adlı eseriyle, *Miftâhu'l-'Ulûm* eserinin belâgatle ilgili olan üçüncü kısmını, Sekkâkî'nin yaptığı taksimata sadık kalarak özetlemiştir.

<sup>469</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.70; Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve Şûruhu't-Telhîş**, s.196; Şevkî Dayf, **el-Belâga Teşavvur ve Tarih**, s.336.

<sup>470</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.71.

<sup>471</sup> Kazvîni'nin İbn Ebü'l-Işbî''den etkilenmesi bedî' ilminde olmuştur, bu konuda fazla bilgi için bk.: ('Avâtîf bintu Salih b. Salim el-Harbî, **el-Bedî' Beyne İbn Ebü'l-Işbâ' el-'Udvânî el-Mısrî ve'l-Ĥatîbu'l-Kazvîni**, YLt., el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Su'ûdiyye, Câmi'et Ummu'l-Ķurâ, 2005).

<sup>472</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.72; Ahmed Matlûb, **el-Ķazvîni ve Şûruhu't-Telhîş**, s.201.

<sup>473</sup> **el-Îzâh 2003**, s.317; **et-Telhîş 2009**, s.115.

Ancak İbn Mâlik'in yaptığı en mühim değişiklik, mühassinât-ı lafziyye ve maneviyye konularını ilmu'l-bedî' adıyla müstakil bir ilim haline getirmesidir<sup>474</sup>. Nitekim Kazvînî, her ne kadar îcâz, itnâb ve musâvâtın taksimi; tecrîdî istiârenin tarifi; cinas ve mezheb-i kelâmî gibi konularda İbn Mâlik'ten etkilenmiş olduğu iddia edilirse, İbn Mâlik'ten en büyük ve gerçek istifadesi bedî'i müstakil bir ilim olarak nitelendirmesidir<sup>475</sup>.

### 3.2.2. Kazvînî'nin Sekkâkî'yle İhtilaf Ettiği Konular

Hatîb el-Kazvînî, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* eserinin üçüncü bölümünü özetlemek amacıyla kaleme aldığı *Telhîs* eserinde, *Miftâh*'taki tasnif ve tertip yönteminin genel şeklini korumuştur. Ancak bazı konuların tertibinde takdîm-tehîr ve bazı izâhlar gibi kısmen değişikliklerde bulunmuştur.

Kazvînî *el-Miftâh*'ı özetlerken, Sekkâkî'nin tüm getirdiklerini kabul etmeyerek, her görüşünü tedkîk edip Arapça'nın zevk-i selîmine uygun ve edebî zevke muvâfık olanı seçmiştir<sup>476</sup>. Böylece kendi belâgatçi şahsiyetini bir takım belâgî görüşleriyle ispat etmeye çalışmıştır. Kazvînî çalışma boyunca Sekkâkî'ye yer yer itirazlarda bulunmuştur. Söz konusu itirazlar aşağıdaki gibidir:

#### 1) Fesâhat ve Belâgat Kavramları<sup>477</sup>

Sekkâkî'nin fesâhatle belâgat kavramlarını ilmu'l-beyân bahsinden sonra ele aldığını daha önce belirtmiştik. Sekkâkî, “*belâgat iki merce'iyile; fesâhat da iki çeşidi ile birlikte kelâmı süsleyerek, üstün mertebelere ulaştırır*”<sup>478</sup> ifadesiyle belâgatın meânî ile beyân ilimlerini kapsadığını; fesâhat ise biri manâyı diğeri lafzı ifade ederek iki çeşitten ibâret olduğunu ve bunların fesâhat-i ma'neviyye ile fesâhat-i lafziyye diye belâgat ilminin tevâbi'i olarak saydığını söylemiştir.

<sup>474</sup> Mahmud Ahmed Hasan el-Marâgî, *İlmu'l-Bedî'*, Dâru'l-'Ulûm el-Arabiyye, Beyrut – Lübnan, 1.bs. 1991, s.31; Besyûnî Abdulfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, Müesseset el-Muhtar Yay., Kahire, 2.bs. 1998, s.109; Sa'd Süleyman Hammûde, *Dürûs fî'l-Belâgati'l-'arabiyye*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1999, s. 318.

<sup>475</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.74.

<sup>476</sup> Ahmed Matlûb, *el-Kazvînî ve Şüruhu't-Telhîs*, s.229.

<sup>477</sup> Daha fazla bilgi için bk.: (Sedat Şensoy, “Hatîb el-Kazvînî'de Fesâhat ve Belâgat Kavramları”, *İslam araştırmaları dergisi*, sy.: 17, 2007).

<sup>478</sup> *Miftâhu'l-'Ulûm*, s.532.

Binaenaleyh, fesâhatle belâgat kavramlarının beyân ilminden sonra yer alması mantikî tertibe göre uygun olduğu düşünülmektedir.

Fesâhatle belâgat kavramlarının tertibi açısından Sekkâkî'yle ihtilaf eden Kazvî'nin fesahat bahsini belâgatin maksatlarından çıkararak, belâgat ilimlerinin mukaddimesinde müstakil bir konu olarak ele alması, fesâhatin manâsında tartışma ve ihtilafa yol açmıştır<sup>479</sup>. Kazvî'nin bu tasarrufunu eleştiren Sübkî şu ifadeyle bulunur: “Eğer kitabın mukaddimesi olarak göstermeğe çalışmışsa, o zaman kitaptan bir cüzü olmalıdır. İlimlerin mukaddimesi olarak göstermeye kalkmışsa, o zaman ilimlerden bir parça olarak giriş mahiyetinde olur ve bunun delili de Hatîb'in her ilmi müstakil olarak göstermesidir”<sup>480</sup>.

Sekkâkî, fesâhatle belâgat kavramlarının sıfatları ve sınırlarını açık bir şekilde zikr etmemiştir. Kazvî ise iki kavramı birbirinde ayırıp mufassal sınırlamalar yaparak açık izâhlarda bulunmuştur.

Sekkâkî, belâgati: “mütekellimin, manâyı ifade etmek için söz terkiplerinin inceliklerini tam olarak yerine getirme maharetine varması ve yerine göre teşbîh, mecâz ve kinâye türlerinin kullanılması, demektir *البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدًّا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها*”<sup>481</sup> şeklinde tarif etmiştir.

Ancak Kazvî Sekkâkî'nin tarifini reddederek<sup>482</sup>, belâgati kapsamlı bir şekilde tarif etmemiş, biri kelâmın belâgati diğeri mütekellimin belâgati olmak üzere iki kavramın sadece sıfatlarını belirterek, sınırlarını çizmiştir. Kazvî'ye göre kelâmın belâgati: “kelâmın fasih olmasının yanısıra, muktazâ-yı hâle mutabık olmasıdır *البلاغة في الكلام هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته*”, mütekellimin belâgati ise: “mütekellimin, belîğ bir söz kurabilme melekesine (yeteneğine) sahip olmasıdır *والبلاغة في المتكلم ملكة يُقَدَّرُ بها على تأليف كلامٍ بليغ*”<sup>483</sup>.

<sup>479</sup> Ahmed Matlûb, **Dirasat Belâğiyye ve Nakdiyye**, s.96.

<sup>480</sup> **Şüruhu't-Telhîş**, 1.c., s.67.

<sup>481</sup> **Miftâhu'l-'Ulûm**, s.526.

<sup>482</sup> Şevkî Dayf, **el-Belâga Tetâvür ve Tarih**, s.338.

<sup>483</sup> **et-Telhîş 2009**, s.8,9.

## 2) İlmu'l-Me'ânî'nin Tanımı

Sekkâkî, Meânî ilmini şöyle tanımlar: *(kelâmın muktazây-ı hale uygulamasında hataya düşmekten sakınmak için, ifade etmekte kelâm terkiplerinin “söz diziminin” inceliklerini takip eden meânî ilmidir. علم المعاني هو تَتَبُّعُ خَوَاصِّ تَرَائِيْبِ الْكَلَامِ فِي الْإِفَادَةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا مِنَ الْإِسْتِحْسَانِ وَغَيْرِهِ لِئُحْتَرَزَ بِهِ الْوُقُوفُ عَلَيْهَا عَنِ الْخَطَأِ فِي تَطْبِيقِ الْكَلَامِ عَلَى مَا تَقْتَضِي الْحَالُ نِكْرُهُ*<sup>484</sup> \*.

Kazvîni ise: *“meânî, muktazâ-yı hale mutabık olan Arapça lafzın durumlarını inceleyen ilimdir. علم المعاني هو عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بِهَا يُطَابَقُ مُقْتَضَى الْحَالِ*<sup>485</sup> şeklinde tanımlar.

Görüldüğü gibi Kazvîni Sekkâkî'nin tarifine tatmin etmeyince, daha sade daha açık ve daha sistematik bir tarif kurar. Zira Kazvîni *“es-Sekkâkî'nin, tarifinde esas aldığı “tetebbu تتبع” kavramının, ilim olmadığı gibi, ilmi de kapsamadığı gerekçesiyle, bu tarifin doğru olmadığını, dolayısıyla “tetebbu” kavramına dayalı olarak herhangi bir ilmin tanımlanamayacağını söylemiştir*<sup>486</sup>.

## 3) Aklî Mecâz<sup>487</sup>

Kazvîni'nin Sekkâkî'yle ihtilaf ettiği hususlardan biri de aklî mecâz konusudur. Sekkâkî aklî mecâzı bağımsız bir konu görmeyip meknî istiâreye bağlar. Ancak Kazvîni, onun bu tasarrufunu makbul saymayarak, aklî mecâzı meânî ilmi bahislerinde ele alır<sup>488</sup>.

Kazvîni, aklî hakikat ve mecâzın hangi ilimin çerçevesi dahilinde incelenmesi gerektiğini *el-Îzâh* eserinde şu şekilde açıklar: *“Sekkâkî ve onu izleyenler gibi, aklî hakikat ve mecaz konusunu beyân ilmi bahsinde zikretmedim, zira bu konu meânî ilminin tarifine dahildir*<sup>489</sup>.

<sup>484</sup> *Miftâhu'l-'Ulûm*, s.247.

\* Sekkâkî'nin *“وما يتصل بها من الاستحسان وغيره”* ibaresiyle ilgili hiç bir açıklama bulamadım, kendisi de bu sözünden ne kastedtiğini eserinde belirtmediği halde, Kazvîni'nin bu konuda izâhâtı olmamıştır.

<sup>485</sup> *et-Telhîş 2009*, s.10.

<sup>486</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.67; *el-Îzâh 2003*, s.23.

<sup>487</sup> Daha fazla bilgi için bk.: (Sedat Şensoy, “Belâgat Geleneğinde Aklî Mecâz Tartışmaları”, *İslam araştırmaları dergisi*, sy.: 8, 2002).

<sup>488</sup> Mehmet Yalar, *a.g.e.*, s.67.

<sup>489</sup> *el-Îzâh 2003*, s.39.

#### 4) Müsnedu ileyhi'nin Zikrinin Durumları

Kazvîni'nin Sekkâkî'yle ihtilâf ettiği konulardan biri de müsnedu ileyhi'nin zikridir. Kazvîni, müsnedu ileyhi'nin nekire olarak zikredilmesinin ifade ettiği anlamlar arasında büyüklük, çokluk, küçümseme ve azımsama gibi hususların bulunması; müsnedu ileyhi'nin “küllu كُـلُّ” edâtı ile tekîdli kullanılması; müsnedu ileyhi'nin tahsis için takdîm edilmesi gibi durumlarla ilgili olarak, Sekkâkî'ye ince mülâhazalarla itiraz etmiştir.<sup>490</sup>

#### 5) el-Îcâz ve'l-İtnâb

Sekkâkî bu konuyu ciddi tespitler, ayrıntılı açıklamalar ve net örneklerle dolu olduğu şekilde anlatmıştır. Bu konuda Kazvîni'nin Sekkâkî'ye itiraz veya ihtilâf ettiği olmamıştır. Onun bu konudaki tek özelliği, îcâz-İtnâb konusunun *el-Miftâh*'taki sunumundan daha açık ve daha anlaşılır bir şekilde anlatmaya çalışmıştır. Aynı zamanda İtnâbı ifade eden “*Tevşî'* توشيع, *Tekrîr* تكرير, *Zikru'l- Hâş be'de'l- 'âm* ذكر الخاص بعد العام, *Îgâl* إيغال, *Tezyîl* تذييل, *Tekmîl* “*İhtirâs* احتراس” تکميل, *Tetmîm* تتميم, *I'tirâz* اعتراض” üslûplarını İtnab türü olarak ilave etmiştir<sup>491</sup>. Daha önceden bir kısım belâgatçiler adları geçen terimleri bedî sanatları olarak göstermişlerdir. Ayrıca Kazvîni, Sekkâkî'nin taksîmatını yapmadığı îcâzı, biri îcâz-ı kısar diğeri îcâz-ı hazf olmak üzere ikiye ayırmıştır<sup>492</sup>.

#### 6) İlmu'l-Bedî' Konuları

Bu konuda Kazvîni, yaptığı açıklama üslûbu, taksîmatı, yeni sanatların eklemesi ve ileri sürdüğü örnekler açısından, Sekkâkî'den daha çok başarılı olmuştur. Kazvîni, irsad, İstitrâd, tecrîd, muvâzene, el-kavlu bi'l-mûcib teşrîf gibi sanatları ekleyerek, bedî bahsini genişletmiştir. Öte yandan istişhad ettiği güzel örnekler -özellikle şiir beyitleri- kendisinin ince duyguya ve üstün bir edebî zevke sahip olduğunu yansıtır. Kazvîni'nin başka bir ayrıcalığı da, bedî kısmını *Serikât-i Şi'riyye* ile *Hüsn-İ İbtidâ ve Hüsn-İ İntihâ* adlı iki bölümle sonuçlandırmasıdır<sup>493</sup>.

<sup>490</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.68 - 69.

<sup>491</sup> Azudiddin el-Îcî, **a.g.e.** , s.73.

<sup>492</sup> Ahmed Matlûb, **el-Kazvîni ve Şüruhu't-Telhîş**, s.242.

<sup>493</sup> **a.g.e.** , s.244 - 245.

Kazvîni, yukarıda sıralanan hususların yanısıra, kalb, takdîm, kasr, fasl ve vasl, temsîl ve istiârenin bazı kısımları gibi konularda da Sekkâkî'ye çeşitli itirazlarda bulunmuş ve kendi görüşlerinin doğruluğunu, kanıtlamaya çalışmıştır.<sup>494</sup>

---

<sup>494</sup> Mehmet Yalar, **a.g.e.** , s.69.

## Üçüncü Bölüm

Belâgat ilminin terimlerini dört grup halinde sınırlamak mümkündür. Bu sınırlama aşağıdaki kategoriye göre şöyledir:

- 1) Fesâhat, Belâgat, Me'ânî, Beyân ve Bedî' olmak üzere belâgat ilminin taksimatını oluşturan terimlerin en büyüğünü teşkil etmektedir.
- 2) Birinci noktadaki beş terimin her birinin cüzlerini oluşturan ana terimler. Söz gelimi, fesâhat konusuna dahil olan Tenâfür, Ta'kîd, Ğarâbet veya beyân ilminin Teşbih, İstiâre, Mecâz gibi ana terimler.
- 3) Ana terimlerin bir kısmından çeşidi olarak alt terimler doğar. Teşbihin, Teşbih-i Belğ, Teşbih-i Temsîlî, Teşbih-i Tehekkümî; Cinâsın, Cinâs-ı Tâ'm, Cinâs-ı Basît, Cinâs-ı Mürekkeb; Sec'in, Sec'-i Mutarraf, Sec'-i Mütevâzî, Sec'-i Murassa' gibi alt terimler, bu grubun açık örnekleridir.
- 4) Ana terimlerin cüzlerinden olan ancak çeşidi sayılmayan alt terimler. Me'ânî ilminde Müsnedu ileyhinin veya Müsnedin durumları; Teşbihin rükünleri; Mecâzın alakaları gibi alt terimler bu gruba girer.

Belâgat terimlerinin tasnifi uzun bir süreçten geçerek *el-Miftâh* ile *et-Telhîs* eserleriyle son halini bulmuştur. Özellikle *Telhîs*'ten sonra günümüze kadar yapılan çalışmalar, *Telhîs*'teki tasnifi izleyip, çizdiği sınırlardan çıkmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada klasik tertip izlenerek aşağıdaki şekilde olacaktır:

- 1) Belâgat ve Fesâhat.
- 2) Me'ânî İlmi.
- 3) Beyân İlmi.
- 4) Bedî' İlmi.
- 5) Serikât-ı Şi'riyye.

Belâgat terimlerini ele alıp açıklamadan önce konuyu anlamak için bazı yararlı bilgilere değinilecektir. Belâgat terimlerinin tasnif sorunları meselesi, bu bilgilerin en önemlisidir.

### **Belâğî Terim Nedir?**

Terimler, bilimsel kavramların adlandırılmasında, netleşmesinde ve sınırlanmasında temel öğeleri teşkil eder. Her bilim dalının kendine özgü birtakım terimleri vardır. Terimler, ait oldukları bilim dalının tarihi gelişmesinde önemli rol



oyunmaktadır. Belâgat de bir ilim olarak, terimler konusunda sayı ve adlandırma bakımından oldukça karmaşa ve çelişiklik yaşamıştır. Tedvîn açısından belâgat ilminden daha eski ve daha sabitleşmiş olan nahiv ve sarf ilimlerinin birlikte yaklaşık 655 terimi bulunurken, belâgat terimlerinin sayısı artarak - özellikle Bediiyat eserlerinden sonraki dönemlerde - 1000'e yakın çıkmıştır<sup>495</sup>. Ayrıca bir sanat için zaman zaman çeşitli terimler değişik lafızlarla oluşturulmuştur. İbnü'l-Mu'tez: “*bedî' konusunda yazdığım kitaba benzer bir eser yazmayanlar, adlandırdığım sanatlar için başka bir isim kullanmaları; aynı bâbda sözü uzatabilmeleri mümkündür*”<sup>496</sup> şeklindeki ifadesi, belâgat sanatlarının adlandırma konusunda içtihad ve yorumlamaya yol açmıştır. Kendisi *el-Bedî'* eserinde, bir şeyi zıddı ile cem' eden sanatı “mutabakat المطابقة” la adlandırırken, Sa'leb aynı sanat için “Mücâveretü'l-Ezdzâd مجاورة الاضداد”<sup>497</sup> terimini kullanmıştır. Kudâme b. Cafer ise İbnü'l-Mu'tez ile Sa'leb'le ihtilâf ederek, aynı sanata “Tekâfü' التكاؤف”<sup>498</sup> adını vermiştir. Kudâme b. Cafer: “*Terimler ve isimler kavramlara ve sanatlara delâlet eden işaretler ve alametlerdir, dolayısıyla yaptığım adlandırmalar başkaları tarafından uygun görülmiyorsa, ayrı terimlerin ve isimlerin oluşturulmasına gidilebilir*”<sup>499</sup> şeklindeki ifadesiyle aynı konuyu vurgulamıştır.

Nitekim İbnü'l-Mu'tez'le Kudâme'nin ifadeleri, belâgat teriminin oluşumunda serbestçe davranmanın açık delilidir. Ancak bu tavır, terimlerin sayısında çoğalma ve sanat çeşitlerinin tekrarlanması gibi birtakım sorunlara yol açmıştır. Bu sorunlar eski belâgat âlimlerinden bir kısmının dikkatini çekmiştir. İbnü'l-Esîr el-Halebî bu konudaki fikrini şöyle açıklar:

<sup>495</sup> Muhammed b. Ali eş-Şâmil, “Kađâyâ el-Muštalaĥu'l-Belâġi” **Mecellet Câmi'atu Ummu'l-Ķurâ li'ulûmi's-Şerî'eti ve'l-Luġati'l-'Arabîyyeti ve Adâbihâ**, 18.c., sy. :30, Cumâdelûlâ 1425, s.441.

<sup>496</sup> Abdullah İbnü'l-Mu'tez, **Kitâbu'l-Bedî'**, haz. : İgnatius Kratchkovsky, Dâru'l-Mesîre, Küveyt, 3.bs., 1982, s.2-3.

<sup>497</sup> Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ Sa'leb, **Ķavâ'idu's-Şi'r**, Tah.:Ramazan Abdutevvab, Mektebet el-Hancı, Kahire, 2.bs., 1995, s.58; Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-Muštalaĥâtu'l-Belaġiyye ve taġavvuruha**, Matbuat el-Mecme'u'l-'İlmî el-'İrâķî, 1987, 3.c., s.224.

<sup>498</sup> Kudâme b. Cafer, **Naġdu's-Şi'r**, Tah.: Muhammed Abdulmünim Ĥafacî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, s.147; Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-Muštalaĥâtu'l-Belaġiyye ve taġavvuruha**, 3.c., s.190.

<sup>499</sup> Kudâme b. Ca'fer, **a.g.e.** , s.68.

“Bedî terimini ilk kullanan İbnü'l-Mu'tez olmuştur. Aynı ismi taşıyan bir kitap telif etmiştir ... ancak sonraki edebiyatçılar bedî konusunu gözden geçirerek, oldukça çeşitlere ayırır, değişik isimlerle adlandırmalar yapmışlardır. Tek terimi değişik isimlerle gösterdikleri için terimlerde benzeşme ve çetrefillik yaşandı, türlerin sayıları tekrarlanarak arttı”<sup>500</sup>.

### Belâgat Terimlerinin Sorunları

Belâgat terimlerinin başta gelen ve en önemli sorunlarından, terimlerin sayısındaki çoğalma durumudur. Belâgat terimlerinin sayısındaki artışı ve çeşidindeki karışıklığı üç noktada sınırlamak mümkündür ve bunlar:

- a) Lafızda müşterek olan kavramlar. Bu müştereklik, birçok manâ için tek bir terim kullanmak demektir<sup>501</sup>. Meselâ Ebû Hilâl “tatrîz” terimini, “bir kasidenin her beytinde aynı vezinde olan kelimelerin kullanışı demektir” şeklinde tanımlayarak Ahmed b. Ebû Tahir’in şu beytlerini örnek göstermiştir:

إذا أبو قاسم جادت لنا يده	لمحمد الاجودان: البحر والمطر
وإن أضاءت لنا أنوار غرته	تضاءل الانوران: الشمس والقمر
وإن مضى رأيه أو حدَّ عزمه	تأخر الماضيان: السيف والقدر
من لم يكن حذراً من حدِّ صولته	لم يدبر ما المزعجان: الخوف والحذر

Yukarıdaki beytlerin ikinci mısralarında geçen “el-Ecvedân”, “el-Enverân”, “الاجودان”, “الانوران”, “el-Mâziyân”, “المزعيان”, “el-Müz’icân” kelimeleri aynı vezinde olup, art arda geldiği için tatrîz sanatı oluşmuştur<sup>502</sup>.

Sonradan İbn Ebu'l-İsbî, tatrîz’i “mütellimin veya şâirin sözün başında bir cümle zikreder, sonra o cümleyi ihbar eden bir sıfatı tekrarlı şekilde zikretmesidir” olarak tanımlamıştır. İbnü'r-Rûmî'nin:

أُمُورُكُمْ بِنِي خَاقَانَ عِنْدِي      عُجَابٌ فِي عُجَابٍ فِي عُجَابٍ

<sup>500</sup> Necmeddin Ahmed b. İsmail b. el-Eşîr el-Halebî, **Cevheru'l-Kenz**, Tah.: Muhammed Zeglûl Selâm, Münşeatu'l-Maarif, el-İskenderiyye- Mısır, s.48.

<sup>501</sup> İhsân Sâdık Said, **a.g.e.**, s.312.

<sup>502</sup> **Kitâbu'ş-Şmâ'ateyn**, s.425.

قُرُونٌ فِي رُؤُوسِ فِي وَجْهِهِ صَلَابٌ فِي صَلَابِ فِي صَلَابِ

beyitlerinde görüldüğü gibi, ikinci mısralarda “‘ucâb” ile “‘şalâb” kelimelerinin tekrarlanması tatrîz sanatını oluşturmuştur.<sup>503</sup>

- b) Tek manâ için kullanılan değişik terimler. Yukarıda gösterdiğimiz “Mutabakat yerine bazen Mücâveretü’l-Ezdâd, bazen de Tekâfü” terimlerinin; Ebû Hilâl’in “Tatrîz” terimi yerine, İbn Ebü’l-İsbi’ın “Tevşî” terimini; Râdûyânî’nin “mutabakat”<sup>504</sup> terimi yerine, Vatvât’ın “Raddü’l-‘Acüz ‘alâ’s-Sadr” teriminin<sup>505</sup> kullandıkları gibi ihtilaflar bu kabildendir.<sup>506</sup>
- c) Lafzında az değişiklik yapılarak tekrarlanan terimler. “Reddü’l-‘Acüz ‘ale’s-Sadr” terimi bazen şu şekillerle geçmektedir: “Reddü A‘câzi’l-Kelâm ردُّ أعجاز Reddü’l-A‘câz ‘ale’s-Sudûr Reddü’l-A‘câz ‘ale’s-Sudûr Reddü A‘câzi’l-Kelâmi ‘alâ mâ Takaddemehe على ما تقدمها Reddü’l-Kelâmi ‘alâ Sadrihi صدره على الكلام”<sup>507</sup>. Cinas terimi de bazen “Tecnis تجنيس”<sup>508</sup> veya “Mücânese مجانسة”<sup>509</sup> şeklinde geçmektedir.<sup>510</sup>

Belâgat terimlerinin yukarıda gösterilen problemlerinin nedenlerinden birçoğunu şu şekilde sınırlayabiliriz:

- a) Ana terimin alt terimlerinin her birini bağımsız terim halinde göstermek. Örnek olarak, meânî ilminin ana terimlerinden Haber’in alt kısımları olan “el-Ḥaberu’l-İbtidâ’î الخبر الابتدائي, el-Ḥaberu’l-Ṭalebî الخبر الطلبي ve el-Ḥaberu’l-İnkârî الخبر الإنكاري” isimleri birer müstakil terim şeklinde zikr edilir. Ana terim olan “İstiare”

<sup>503</sup> İbn Ebü’l-İsba’ el-Mısrî, *Tahrîru’t-Tahbîr fî Şinâ’eti’s-Şi’r ve’n-Neşr ve Beyâni İ‘câzi’l-Kurân*, haz.: Hafî Muhammed Şeref, Lecnet İhyâ et-Türâs el-İslâmî, ec-Cümhûriyye’l-Arabiyye el-Müttehide, 1963, s.314.

<sup>504</sup> Muhammed b. ‘Omar ar-Râdûyânî, *Kitâb Tarcumân al-Balâga*, haz.: Ahmed Ateş. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1949, s.27.

<sup>505</sup> Reşiduddin Muhammed ‘Umarî Vatvât, *Ḥadâîku’s-Sihri fî Değâiki’s-Şi’r*, haz. : Abbas İkbâl, Be- sermâye-i Kitâbhâne-i Kâve, Tahran, s.18-19.

<sup>506</sup> İhsân Sâdık Said, *a.g.e.* , s.314-323.

<sup>507</sup> *Mu‘cemu’l-Muštalahât*, 3.c., s.20-21.

<sup>508</sup> Tâhirü’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügâtü*, haz.: Kemâl Edib Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973, s.32; Mahmud Ekrem Recâizâde, *Ta‘lim-i Edebiyât*, İstanbul, Mahran Matbaası, 1299, s.338.

<sup>509</sup> Salahuddin Halîl b. Aybeg eş-Şafedî, *Cinânu’l-Cinâs fî ‘İlmi’l-Bedî’*, Koşantiniye, 1299, S.2.

<sup>510</sup> Muhammed b. Ali eş-Şâmil, *a.g.m.* , s.457.

belli itibârlar yoluyla birçok kısma ayrılır, bunların her biri terim haline gelmiştir.

- b) Belâgat garazlarını terim gibi göstermek. Bir ana terimin veya bir alt terimin maksatları anlatılarak -özellikle belâgat sözlüklerinde- terim şekline bürünmüştür. İnşâ'nın terimlerinden olan "Emr" in "İbâhet, Tehdît, Tesvîye, Temennî" maksatları gibi<sup>511</sup>.
- c) Bir sanat için değişik isimler kullanmak. Bu durum özellikle Bedî sanatlarının adlandırmalarında görülmektedir. Bediiyâtçıların eserleri bu tip adlandırmalarla doludur. Örnek olarak, Lüzûm mâ lâ yelzem sanatı " İltizâm, İ'nât, Tazyîk, Teşdîd"<sup>512</sup> isimleriyle de anılmaktadır.
- d) Yeni sanatların icâd edilmesine meyl etmek. İbnü'l-Mu'tez *el-Bedî* adlı eserinde sadece 18 sanattan bahsetmiştir, ancak İbn Hicce el-Hamevî'nin *Hizânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Ereb* adlı eserinde 142 sanat bulunmaktadır, bunların birçoğu tekrardan ve yeni adlandırmalardan ibârettir.

## I. BELÂGAT VE FESÂHAT <sup>البلاغة والفصاحة</sup><sup>513</sup>

Belâgat ilminin tarihçesinin başından beri belâgatle fesâhat kavramlarının arasındaki alâka tartışma konusu olmuştur. Bu hassas konu hakkında değişik fikirler ve yorumlar ortaya konmuştur. Bu değişik fikirler, söz konusu iki kavramın arasında fark olup olmaması açısından iki aşamadan geçmiştir.

Birinci aşamada mütekaddimîn (öncekiler) belâgatçiler, iki kavramın arasında ciddi bir fark görmeyip, çelişikli ve muhtelif tezler ortaya atmışlardır. İbnü'l-Mu'kaffa', 'Amr b. 'Ubeyd, 'Attâbî ve Câhız gibiler, sonradan fesâhat mevzuatından sayılan konuların açıklamasında "fesâhat" yerine "belâgat" kelimesini kullanmışlar, hatta Câhız -fesâhat kelimesini ilk kullanan olduğuna rağmen- iki kavramın medlûllerini birbirinden ayırmamıştır<sup>514</sup>.

<sup>511</sup> a.g.m. , s.456.

<sup>512</sup> Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e. , s.63,94; Mu'cemu'l-Muštalahât, 3.c., s.169.

<sup>513</sup> Geniş bilgi için bk. : Sedat Şensoy, "Hatîb el-Kazvîni'de Fesâhat ve Belâgat Kavramları" **İslam araştırmaları dergisi**.

<sup>514</sup> Abdul'âfi Ğarîb Ali 'Allâm, a.g.e. , s.46.

Ebû Hilâl e-l'Askerî iki farklı ifadede bulunur. Ona göre belâgatle fesâhat mefhumlarının asılları ayrı olduğuna rağmen, tek bir manâyı ifade ederler, zira ikisinin de maksadı manâyı beyân etmektir. Ancak birkaç satır sonra fesâhatin lafızla; belâgat ise manâyla müteallik olduğunu zikretmiştir<sup>515</sup>.

Abdülkahir el-Cürcânî ise bu konuyu daha belirgin bir şekilde açıklar. Ona göre belâgat, fesâhat, berâ'at, beyân ve benzeri kelimelerin, kelâmı hüsn-i delâletle vasf etmekten başka bir anlam vermez. Abdülkahir belâgati: kelâmın manâyı en güzel bir şekilde delâlet etmesi suretinde nitelendirir. Bunu da ancak yerinde olan, açık ve güzel görünen ibarelerin seçilmesi yoluyla sağlanmasını söyler<sup>516</sup>.

İkinci aşamada, belâgat ile fesâhat kavramlarının birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Bu farkı, İbn Sinân el-Hafâcî *Sırru'l-fesâha*'da geniş bir şekilde ele almıştır. Hafâcî, iki kavramın arasındaki farkı belirleyerek şöyle demiştir: “*belâgatle fesâhat arasında açık fark vardır. fesâhat sadece lafızların vasfıyla kısıtlı iken, belâgat anlamlarıyla birlikte lafızların vasfıdır*”<sup>517\*</sup>.

İbnü'l-Eşîr ise fesâhatin lafızla; belâgatin hem anlam hem lafızla ilgilendiğini belirtmiştir. Ona göre belâgat, elfâzla meânîyi birlikte kapsadığı için fesâhatten ayrılmaktadır. Yani her belîğ kelâm fasih olurken, her fasih kelâm belîğ olamaz. İbnü'l-Eşîr ayrıca lafızların terkihi (cümle) halinde bulunması şartını koşmuştur. Zira tek lafız (kelime) belîğ olarak nitelendirilmez<sup>518\*\*</sup>.

<sup>515</sup> *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, s.7-8; Muhammed Rıfat Ahmed Zincîr, **Mebâhiş fi'l-Belâgati ve İ'câzi'l-Kurâni'-Kerîm**, Silsilet ed-Dirâsâti'l-Kurâniyye (2), 1.bs., 2007, s.190.

<sup>516</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **Delâilü'l-İ'câz fi İlmi'l-Me'ânî**, haz.: Muhammed 'Abde, Muhammed Mahmud eş-Şenkıfî, Muhammed Reşîd Rıza, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1988, s.35.

<sup>517</sup> Ebî Muhammed Abdillâh b. Muhammed b. Said b. Sinân el-Hafâcî el-Halebî, **Sırru'l-Fesâha**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1982, s.59.

\* Bu farkı daha önce Ebû Hilâl dile getirmiştir. Ancak Hafâcî'nin Ebu Hilâl'le ihtilâf ettiği husus belâgatle ilgilidir. Ebû Hilâl belâgatin sadece manâyı sınırlı olduğunu ifade ederek, Hafâcî belâgatin hem lafız hem manâyı kapsadığını demiştir.

<sup>518</sup> Zıyauddin İbnü'l-Eşîr, **el-Meşelü's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir**, haz.: Ahmed el-Hüfî, Bedevî Tabâna, Dâr Nahdat Mısır, Kahire, 1.c., s.94.

\*\* Belâgatle fesâhatin fonksiyonu hakkında Yekta Saraç şu ifadede bulunur: “*fesâhatin ilgisi sözcüklere ve söz dizimine, belâgatin ise metnin bütününe yöneliktir. Belâgatin cümle öğeleri arasındaki ilişkiye yönelttiği dikkat tek cümlede kalmaz, o metindeki diğer cümlelere ve onların öğelerine de uzanır*”.( M. A. Yekta Saraç, “Klasik edebiyat bilgisi: Belâgat” **Türk Edebiyatı Tarihi**, 1.c., s.344).

Böylece Hafâcî, İbnü'l-Esîr, Sekkâkî ve Kazvînî gibi Müteahhirîn (sonrakiler) belâgatçiler, fesâhatin lafızla; belâgatin ise anlamıyla birlikte lafızla ilgilendiğini göstererek, konuyu sonuca bağlamışlardır.

## 1. Fesâhat

Fesâhat kelimesi sözlükte “açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, zuhûr ve beyân, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması” mânalarına gelir<sup>519</sup>. Fa'âlet vezninde olan Fesâhat kelimesinin kökü ya “üçüncü ve beşinci bâblardan olan ‘fasaha فَصَحَ’ veya ‘fasuha فَصَحَ’ kelimelerinden masdardır”<sup>520</sup>, veya “أَفْصَحَ اللَّبْنُ- أَفْصَحَ” cümlelerindeki gibi “افْصَحَ” kelimesinin masdardır<sup>521</sup>. Fesâhat kelimesinin kökünden “ifsâh إِفْصَاحٌ, fasîh فَصِيحٌ” gibi kelimeler de türetilir. Sözlüklerin çoğunda fesâhat kelimesinin “zuhur, açık, ibânet” anlamlarına gelirken, “hâlis, saf, şaibesiz” anlamlarının ifade ettiğini daha doğru olduğunu iddia edenler de vardır<sup>522</sup>. Bu hususu en iyi şekilde ifade eden İbnu'l-Esîr şöyle der:

*“fesâhatin en çok zuhûr ve beyân anlamlarına geldiği söylenir. Halbuki bu ifade fesâhatin hakikatini gösteremez, zira buna üç yönden itiraz edilebilir. Birincisi : herhangi bir lafız zâhir olmadıkça fasîh değil ve zuhur ettiği zaman fasîh sayılır !? İkincisi: fasîh lafız sadece zâhir ve beyânlı olarak nitelenirse, O zaman nisbi bir duruma rastlanır, zira (Zeyd) için zâhir “fasîh” olan lafız, (Amr) için olmayabilir, dolayısıyla bu bir hatadır, çünkü lafzın fasîh olduğu herkesçe bilinmelidir. Üçüncüsü: lafzın fasîh olması için sadece zâhir ve açık olması icab ediyorsa, O zaman ister çirkin*

<sup>519</sup> Mustafa Çuhadar, “Fesâhat”, **DİA**, 12.c., s.423; Mustafa b. Şemseddin el-Karahisârî el-Ahterî, **Ahter-i Kebîr**, 1292, 2.c., s.102; Ahmed Asım, **el-Ukyânûs el-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît**, 1305, 1.c., s.501; İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Tah.: Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Haşim Muhammed eş-Şâzli, Dâru'l-Maarif, 1981, s.3420.

<sup>520</sup> Cüneyt Eren - M. Vecih Uzunoğlu, **Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar (Belâgat)**, Sütun Yay., İstanbul 2006, s.33.

<sup>521</sup> Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, **Mu'cem Makâyîsu'l-Luğa**, Tah.: Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, 1979, 4.c., s.507; Osman Zeki Soyyiğit, **Muhkemü's-Sıyâğa fî İlmî'l-Belâğa**, Siyer Yay., İstanbul, 1988, s.11.

<sup>522</sup> Muhammed Câbir Feyyâz, “Mefhûmu'l-Fesâha Lügaten ve İştîlâhen”, **Mecellet el-Mecme'u'l-İlmî el-İrakî**, c. 36:1, 1985, s.266.

*isterse güzel olsun her lafız fasîhtir, bu da fesâhatin şartlarına aykırıdır, zira adı geçen şartlardan biri de lafzı güzellikle nitelendirmektir*<sup>523</sup>.

Fesâhatin terim anlamını net bir şekilde dile getirmek veya tanımını yapmak oldukça zor ve güçtür. Fesâhat kavramı, önceki alimlerin çalışmalarında ses çalışmaları şeklinde başlarken Ebû Hilâl, Abdülkahir ve İbn Sinan gibi belâgat alimlerinin çalışmalarında lafıza bağlı olarak anılagelmiştir. Fesâhat hakkında uzun müddet çalışmaların ilerlemesi neticesinde Abdülkahir ve çağdaşı İbn Sinan'ın mütâlaalarında fesâhatin tanımı, sınırları ve şartları daha belirgin hale gelmiştir. Abdülkahir, “*kelâmın anlamının meziyyeti için gereken vasıftır*”<sup>524</sup> şeklinde fesâhatin ana çizgilerini belirtmiştir. İbn Sinan, fesâhatin “*seçilmiş bir mevzuun hüsn-i te'lîfinden ibaret*”<sup>525</sup> olduğunu söyler. Bu iki tanımlamanın dışındaki diğer tariflere bakıldığı zaman, hepsinin birer sınırlama ve kısmen şartların zikredilmesi şeklinde algılanabilir. Fahreddin er-Râzî, fesâhatin tanımı için “*kelâmın ta'kîdden arınmış olması*”<sup>526</sup> şeklini kabul eder. Sekkâkî ise fesâhati, biri manâyla ilgili olarak, “*kelâmın ta'kîdden arınmış olmalıdır*”<sup>527</sup>; diğeri lafızla ilgili olarak “*kelimenin aslı Arapça olmalıdır*”<sup>528</sup> şeklinde iki yönlü bir tarif yapmıştır. Böylece Sekkâkî fesâhati ma'neviyye ve lafziyye olarak ikiye ayırmıştır. Bedreddin b. Mâlik Sekkâkî'nin izinde yürüyerek ikili taksimi kullanır, fakat fesâhatin iki kısmı için ortak bir tanım kullanır. Ona göre fesâhat: “*Manâsının tamamıyla ifâ edilmesi ve muradının açıklanması vecihle kelâmın oluşturulmasıdır*”<sup>529</sup>. Sonrası da fesâhat-i Ma'neviyye'yi “*kelâmın i'tisâf (yoldan sapma) ve ta'kîdden arınmış olması*”<sup>530</sup>; fesâhat-i Lafziyye'yi de “*kelimenin Arapça kıyasına muvâfık olması; tenâfur (uyumsuzluk) ve iptizâl (değeri düşük)dan arınmış olması; dilde yaygın olmasıdır*”<sup>531</sup>

<sup>523</sup> el-Meşelü's-Sâir, 1.c., s.90.

<sup>524</sup> Delâilü'l-İ'câz, s.339.

<sup>525</sup> Sırru'l-Fesâha, s.95.

<sup>526</sup> Fahrüddin Muhammed b. 'Umar b. el-Hasan b. el-Hüseyn er-Râzî, Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz, Tah.: Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâr Sâdir, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2004, s.31.

<sup>527</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, s.526.

<sup>528</sup> a.g.e., s.526.

<sup>529</sup> Bedreddin b. Mâlik, el-Mişbâh fi 'Ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî', haz.: Hüsnî Abdüccelîl Yûsuf, Mektebetü'l-Âdâb, Mısır, 1.bs., 1989, s.159.

<sup>530</sup> a.g.e., s.159.

<sup>531</sup> a.g.e., s.161.

şeklinde tanımlar. Hatîb el-Kazvînî, önceki çalışmalardan faydalanarak, fesâhat konusunda hassas davranır ve kapsamlı bir tanım yapmadan, fesâhatin sınırlarını, şartlarını ve bulunuş şekillerini açıklar, kısmen tariflere de değinir. Kazvînî'den sonra - bilhassa *Telhîs* şârihlerinde - fesâhat bahsi kalıbını alarak, kendisinin çizdiği hattan çıkmamıştır.

Türk edebiyatında belâgat eserlerinin birçoğunda fesâhat kısmı, *el-Miftâh*, *et-Telhîs* ve *el-Îzâh* eserlerindeki fesâhat bahsine bağlı kalmıştır. Klasik belâgat eserlerinde *Telhîs*'te kullanılan yöntemin aynısı izlenmiştir. Fesâhat bahsi, bu tür kitapların çoğunda Me'ânî, Beyân ve Bedî ilimlerine girmeden önce bir giriş kısmı gibi olarak gösterilmiştir. Nitekim fesâhat kavramının kapsamlı bir tanımı yapılmaksızın, konu olarak sadece kelimedede, kelâmda ve mütekellim bahislerinde araştırılmıştır<sup>532</sup>. Bu minvâlde eski belâgat geleneğinin izini sürdüren yeni telifler de kaleme alınmıştır. Bunların çoğu - M. Kaya Bilgegil'in *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* adlı eseri gibi bir kısmı hariç- Arap sahasında yapılan belâgat çalışmalarının kaynaklığıyla yazılmıştır. Yani Arap belâgatini tanıtmak amacıyla Türkçe yazılmış kitaplardır<sup>533</sup>.

Batı edebiyata yönelik dönemde telif edilen belâgat veya belâgatle ilgili eserlerde, eski belâgat kitaplarındaki tasnife rastlanmaz. Bu tür kitaplarda fesâhat bahsi artık üslûp konusunun kısımlarından olarak ele alınır. Fesâhat “tenâfur, ta'kîd, za'f-i telif” gibi alt bölümlerini koruyarak, üslûbun önemli kısmını teşkil etmiştir<sup>534</sup>.

---

<sup>532</sup> bk. : İsmail Ankaravî, **Miftahu'l-Belâga ve Mısbahu'l-Fesâha**, birinci defa, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1284, s.29; Said Paşa Diyarbakırlı, **Mizânu'l-Edeb**, Asr Kütüphanesi Yay., İstanbul 1305, s.9; Ahmet Cevdet Paşa, **Belâgat-ı Osmâniyye**, haz.: Turgut Karabey-Mehmet Atalay, Akçağ, 1.bs., Ankara 2000, s.4; Mehmet Tahir, **Terceme-i Mizânu'l-Edeb**, 1257, s.8; Ahmed Hamdî Şirvânî, **Belâgat-i Lisân-i Osmanî**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1293, s.5; el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâgat**, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1301, s.36; el-Hâc İbrahim, **Hadîkatu'l-Beyân**, Mahran Matbaası, İstanbul 1298, s.55,57; Mehmed Rıfat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, Dersaadet Kaşbâr Matba'ası, 1308, s.13; Abdurrahman Süreyyâ, **Mizânu'l-Belâga**, İstanbul, Cerîde-i Askeriyye Matbaası, 1303, s.9; Mustafa Tekdemir, **Mehmet Abdurrahman'nın Belâgat-ı Osmaniyye Adlı Eseri**, YLt. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, SBE., Kahramanmaraş 2012, s.24.

<sup>533</sup> bk.: Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.33; Tacettin Uzun v.dğr., **Anlatımlı Belâgat**, Konya, 1.bs., 2008, s.3; Nusrettin Bolelli, **Belâgat**, M.Ü. İFV. Yay., İstanbul, 6.bs., 2011, s.12; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.35.

<sup>534</sup> Bu eserlerin bir kısmı şunlardır: Menemenlizâde Mehmet Tâhir, **Osmanlı Edebiyatı**, haz.: Fatih Köksal-Vedat Ali Tok, Kurgan Edebiyat Yay., Ankara, 2013, s.34; Mahmud Ekrem Recâizâde, **a.g.e.**,



Adları geçen bazı eserlerde, fesâhatin şartlarından oluşan şümüllü bir tarif yapılmaya çalışılmıştır. Ancak bu tariflerden bazıları fesâhatin tam anlamını îfâ edememiştir. Ahmed Cevdet Paşa, Hâc İbrahim Efendi ve Mehmed Rıfat, fesâhati: “*Elfazın telaffuz ve istimâ’ı tatlı, manâsı zâhir yani telaffuz olunur iken manası zihne mütebâdir olmakdır. Bunun alameti dahi elfâzın kavâ'id-i lisâna muvâfık ve elsine-i üdebâda kesîrû'l-istimâl olmasıdır*”<sup>535</sup> şeklinde tanımlarlar. Abdurrahman Süreyyâ kısa bir tanım yaparak, “*fesâhat, ister Muktezâ-yı hale mutabık olsun ister olmasın talâkat-ı lisânle düzgün ve pürüzsüz söz söylemek demektir*”<sup>536</sup> şeklinde tarif eder<sup>537</sup>. Nusrettin Bolelli fesâhat için şu tanımı kullanır: “*sözün ses ve manâ kusurlarından arınmış olmasıdır. Fasîh söz, manâsı kolay anlaşılın, rahat telaffuz edilen, dizimi mükemmel olan sözdür*”<sup>538</sup>. Ali Bulut şu tarifi nakl eder: “*fesâhat, cümleyi oluşturan lafızların akıcı olup, kulağa hoş gelmesi, manâsının da açık olmasıdır*”<sup>539</sup>.

Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*’te fesâhatin, müfred (kelime)de, Kelâm (söz)da ve Mütakellimde bulunduğuna göre, her kısımda ayrı ayrı tarifini yaparak şartlarını izâh etmiştir. Aslında Kazvînî’den önceki belâgatçiler, biri tek lafızla (kelimeyle) diğeri lafızlarının birleşmesiyle (kelâmla) ilgili olarak, fesâhati ikiye ayırmışlardır. Ayrıca, ister kelimedede olsun, ister kelâmda fesâhati ihlal eden kusurlar, önceki belâgat ve dil alimlerincede tartışılmıştır. Bu kusurları tefarruatıyla inceleyen İbn Sinan *Sırru'l-Fesâha*’da sekiz noktada (sekiz tür kusur da denilebilir) ele almıştır<sup>540</sup>. Zikredilen

---

s.68; Abdurrahman Fehmî, **Tedrisât-i Edebiyye**, İstanbul 1302, s.15; Mehmed Celâl, **Osmanlı Edebiyatı Nümuneleri**, Dersaadet 1312, s.46; İsmail Hakkı, **Esrâr-ı Belâgat**, İstanbul, 1.bs., 1318, 1.c., s.12.

<sup>535</sup> Ahmet Cevdet Paşa, **a.g.e.**, s.4; el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâgat**, s.36; Mehmed Rıfat, **Mecâmi’u'l-Edeb**, s.13.

<sup>536</sup> Abdurrahman Süreyyâ, **a.g.e.**, s.9.

<sup>537</sup> Abdurrahman Süreyyâ’nın bu tarifi, Câhız gibi mütakaddimîn üdebânin yaptığı mütakellimin fesâhati tarifine çok yakındır, zira öncekiler, mütakellimin fesâhatini şöylece tanımlamıştır: “...*mütakellimin fesâhati, talâkat-ı lisâna (rahatça konuşmaya); sözün iyisini kötüsünden ayırtabilmeye; rahatça konuşmayı engelleyen bir kusurun bulunmamasına ve harflerin doğru mahreçlerinden çıkarılması becerisine sahip olmak demektir...*” (Ahmed Matlûb, **Bühûs Belâgiyye**, Matbuat el-Mecme’u'l-‘İlmî el-‘İrâkî, Bağdat 1996, s.31).

<sup>538</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.13.

<sup>539</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.35.

<sup>540</sup> **Sırru'l-Fesâha**, s.64,97.

kelimenin, kelâmın ve mütekellimin vasfı olmak üzere üç kısımda değerlendirilir ve şöyle:

### 1.1. Müfredin (kelimenin) Fesâhati فصاحة المفرد<sup>541</sup>

Kelimenin fesâhati, tenâfuru'l-hurûf (harflerin uyumsuzluğu), garâbet (kelimenin anlaşılmaazlığı) ve muhâlefetu'l-kıyâs el-lügavî (kelimenin gramer kurallarına aykırı gelmesi) den arınmış olmasıdır<sup>542</sup>. Ve bunlar sırasıyla şöyledir:

#### a) Tenâfuru'l-Hurûf تنافر الحروف (Seslerin Uyuşmazlığı)

Kazvîni, tenâfür ıstılâhını tanımlamadan “dilde ağır ve telaffuzu güç”<sup>543</sup> tabiriyle terimi nitelendirmiştir. Tenâfür kelimesi “birbirinden nefret etme, birbirinden ürküp kaçma”<sup>544</sup> anlamına gelir. Tenâfuru'l-hurûf ıstılâhının anlamı ise, lisâna ağır geldiği için telaffuzu güçleşen kelimedede mahraçları aynı veya yakın olan seslerin bulunmasından doğan uyumsuzluk demektir. Harflerin arasındaki tenâfür hiss ve zevk ile bilinir<sup>545</sup>. *Telhîs*'te verilen örnek mısradaki “müsteşzirâtün مُسْتَشْزِرَاتُ” kelimesindeki gibi:

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَى

(saçının örgüleri yukarıya doğru toplanmış)<sup>546</sup>.

“*Türkçe'deki kırkırtırdım, çürütücülerle, koşullaştırılmışlık vb. Kelimeler tenâfür-i hurûfa örnektir*”<sup>547</sup>. Aşağıdaki beytin ikinci mısraında bulunan “nesterenlenmiş” kelimesinde tenâfür-i hurûf vardır:<sup>548</sup>

Açılmış gül gül olmuş safha-i rûyu semenlenmiş

Letâfet kat kat olmuş ârızında nesterenlenmiş<sup>549</sup> (Nâbî)

<sup>541</sup> Fazla bilgi için bk.: Ahmet Tanyıldız, “Kelimenin Fesâhati ve Fasîh Divânı Örneği” *Turkish Studies*, Volume 2/4 Fall 2007.

<sup>542</sup> *et-Telhîs 2009*, s.6; *Telhîs ve Tercümesi*, s.2; *el-Îzâh 2003*, s.13.

<sup>543</sup> *el-Îzâh 1993*, 1.c., s.22.

<sup>544</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., 26. bs., Ankara 2010, s.1253.

<sup>545</sup> *el-Îzâh 1993*, 1.c., s.22; Abdünnâfi İffet Efendi, *en-Nef'u'l-M'uavvel fi Tercemeti't-Telhîs ve'l-Mu'avvel*, 1.c., İstanbul 1289, s.35; Ahmet Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s.4; Ebî Abdillâh Faysal b. 'Abde Kâid el-Hâşidî, *Teshîlü'l-Belâga*, Dâru'l-İmân, İskenderiyye, 2006, s.11.

<sup>546</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, *a.g.e.*, s.34.

<sup>547</sup> Ali Bulut, *a.g.e.*, s.36.

<sup>548</sup> Mehmed Rıfat, *Mecâmi'u'l-Edeb*, s.14.

Ahmedî'nin:

Kim bilürsin kimesneye olamaz emvâl vâl  
Dostuña dürlü dürlü lutf ider her-mâh mâh

ve Nâbâ'nin:

Sanma kim 'ıyş ü şafâ keşret-i emvâldedür  
Hırmen-i derd ü elem muntazamü'l-ğâldedür

beyilerindeki “emvâl” kelimesinde “m” ile “v” seslerinin yan yana geldiği için telaffuz güçlüğü meydana gelir, dolayısıyla söz konusu kelimeye tenâfür-i hurûf vardır.

#### b) el-Ğarâbe الغرابة

Bu kusurun Arap kaynaklarındaki tanımı şöyledir: “Garabet, anlaşılması zor ve kullanışı alışılmamış olan vahşî (Hûşî حوشي)<sup>550</sup> kelimenin kullanılmasıdır”<sup>551</sup> veya “kelimenin garabeti, anlamı açık olmayan, eski Arap fusahâ ve bülegânın kullandıkları alışılmamış kelimelerin dışında kalan kelimelerde bulunur”<sup>552</sup>.

Garabetin Türk kaynaklarındaki tanımı ise, kimi kaynaklar “anlaşılması zor ve kullanışı alışılmamış olan vahşî kelimenin kullanılmasıdır”<sup>553</sup> tarifini sürdürmüş, kimisinde de garabet “Sık kullanılmadığından alışılmamış ve anlamı açık olmayan veya anlaşılmayan kelime ve tabirleri kullanma kusurunun adıdır”<sup>554</sup>.

Garabet iki çeşittir, **biri**: karfinesi olmayan ve birden fazla anlamı olan kelimenin hangi manâda kullanıldığında tereddüt yaşandığı için, O kelimeye

<sup>549</sup> M. Atâ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beytler ve Mısralar Sözlüğü*, Sütun Yay., İstanbul, 2009, 2.c., s.704.

<sup>550</sup> el-'Umde, 2.c., s.265.

<sup>551</sup> el-İzâh 1993, 1.c., s.23; Şüruhu't-Telhîş, 1.c., s.83; en-Nef'u'l-M'uavvel, 1.c., s.35.

<sup>552</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, s.526; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, el-Belâgatü'l-Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Fünûnuhâ, Dâru'l-Kalem- Dimeşk, Dâru'ş-Şâmiyye-Beyrut, 1.bs., 1996, 1.c., s.112; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, Cevâhiru'l-Belâğa, haz.: Yûsuf es-Sumaylî, el-Mektebe el-'Asriyye, Sayda-Beyrut, 1999, s.21; Cevheru'l-Kenz, s.37; Dîzîra Sekâl, İlmü'l-Beyân beyne'n-Nazariyyât ve'l-Usûl, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1.bs., 1997, s.23; Ahmed Mustafa el-Marâğî, 'Ulûmu'l-Belâğa, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 3.bs. 1993, s.17.

<sup>553</sup> Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e., s.4; el-Hâc İbrahim, Şerh-i Belâgat, s.41; İsmail Hakkı, Esrâr-ı Belâgat-Mukaddime, s.24; el-Hâc İbrahim, Hadîkatu'l-Beyân, s.51; Mehmed Rıfat, Mecâmi'u'l-Edeb, s.16; Mahmud Ekrem Recâizâde, a.g.e., s.111; Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., s.46; Kadriye Yılmaz Orak, Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî, Kitabevi Yay., İstanbul, 1.bs., 2013, s.189.

<sup>554</sup> M.A.Yekta Saraç, Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat, s.40; Ali Bulut, a.g.e., s.36.

garabet bulunur. *Telhîs*'te garabetin sadece bu türünden bahsedilerek, Ru'be b. el-‘Accâc’ın:

وفاحماً ومرسناً مسرجاً

(İnceliği ve düzgünlüğü ile “es-Süreycî” adındaki demircinin yaptığı kılıca benzeyen burnu veya parıltısında ve saçtığı ışıktaki lambaya benzeyen burnu) mısrai örnek gösterilmiştir. Arapçada “mersin مرسين” burun demek ve “müserrec مُسْرَج” bir çeşit kılıc adıdır. Yukarıdaki mısrada burun *müserrece* benzetilirken, müserrec kelimesinin hangi anlama geldiğinde kapalılık doğmuştur. Dolayısıyla müserrec kelimesinde garabet vardır.

Türk edebiyatında Necâtî Bey’in aşağıdaki beyitlerinde “bû türâb, destî, uyutmak” kelimelerinin çok anlamlı olduğundan dolayı bu tür garabet bulunur:

Miskîn Necâtî’yi hıta-ı hûş-bû türâb (Bû-Türâb) ider

Ey zülfi kara irmez ise Şâhdan meded

birinci mısradaki “bû türâb” kelimesi “*hem özel isim olarak hem de gerçek anlamıyla düşünülür*”<sup>555</sup>.

Meclisde sâkî destî ile el bir eyleyüb

Şol gül gibi şarâbı ayağa düşürdiler

“*Destî kelimesi hem testi şeklinde hem de Farsça el kelimesi olarak düşünölmüştür*”<sup>556</sup>.

Yüzüme bak gözünü aç gurûr-ı saltânatdan geç

Nice begler uyutmışdur cihân efsânedür dirler

“*Uyutmak kelimesi temel anlamıyla ele alınabileceği gibi mecazî manasıyla da ele alınabilir*”<sup>557</sup>. Ayrıca Bâkî’nin:

Kenâr-ı ‘ayş u şafâya geçilse tolmış ile

Yine pür olsa mey-i hoş-güvâr zevrakda

<sup>555</sup> Behice Varışoğlu, *Necati’nin Gazellerinde Anlam Çerçevesi*, YLt. Gaziantep Üniversitesi SBE., Gaziantep 2005, s.58.

<sup>556</sup> a.g.e. , s.59.

<sup>557</sup> a.g.e. , s.59.

beytindeki *tolmuş* kelimesinin hangi anlamı ifade ettiği için garabet bulunur. Zira “*O devirde İstanbul’da sandallar müşteri ile tamamen dolmadıkça kalkmazlar ve mütemadiyen “dolmuşu bir” diye bağırlardı. Mesela Sirkeci’den kalkan dolmuş sandal Beykoz’a iki saatte varacağı için erbâb-ı safâdan olan yolcular her türlü işret levazımıyla yola çıkarlar, demlenerek, okuyup eğlenerek giderlermiş. Bâkî’nin bu beyti bu âlemi anlatıp, zevrak denilen kadeh tatlı şarapla dolsa, bu dolu kadehlerle ıyş ve safâ köşesine geçsek anlamına da gelebilir. Beytin bu iki yoruma açık olması “tolmuş” sözcüğünün çokanlamlılığından kaynaklanır*”<sup>558</sup>.

Garabetin **ikinci** çeşidi ise, kelimenin kullanışı alışılmamış hale geldiği için anlamının kolaylıkla anlaşılmasından garabet ortaya çıkar. Bu tür kelimelerin anlamlarını çıkarmak için sözlükleri incelemeye ihtiyaç duyulur. Arap belâgati eserlerinde ve bir kısım Türkçe eserlerde ( teke’ke’tüm تَكَاتَم “toplandınız”, ifrenki’û اِفْرَنْقُوا “dağılım” ) kelimeleri bu tür garabet için örnek olarak gösterilmiştir<sup>559</sup>.

Türk edebiyatında ise Ahmed-i Dâ’î’nin aşağıdaki beyitlerinde geçen “tiremün, ötütmez” kelimelerinin anlamları sözlüklerde kolayca bulunmadığı için garîb sayılabilir:

Veli luḫf issidür ol şâh işitse bendenüñ nazmıñ  
‘Înâyet birle yâd eyler ötütmez zînhâr andan  
Tiremün ile yaz ḫumârı kış gün  
Kurtul bu hevâ vü âb elinden

Bir kelimeye vahşî ve garip nitelikleri verilirken, makbuliyet kazanıp kazanmaması konusunda, biri garib-i hasen diğeri garib-i kabîh olmak üzere iki tür garabetten bahs edilir. Bu iki terimi ilk olarak İbnu’l-Esîr “*bazı edebiyatçılar vahşîyi kabîh (çirkin) lafız şeklinde nitelendirerek, hataya düşmüşler, halbuki vahşî iki kısımdır biri garîb-i hasen diğeri garîb-i kabîhtir*”<sup>560</sup> ifadesiyle dile getirmiştir.

<sup>558</sup> Murat Keklik, **Bâkî’nin Gazellerinde Anlam Çerçevesi**, YLt. Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE., Van 2006, s.25.

<sup>559</sup> **el-İzâh 2003**, s.14; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **a.g.e.** , s.22; el-Hâc İbrahim, **Hadîkatu’l-Beyân**, s.51; **en-Nef’u’l-M’uavvel**, 1.c., s.35; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.** , s.17.

<sup>560</sup> **el-Meşelü’s-Sâir**, 1.c., s.175.

Ona göre lafızlar ikisi hasen (makbul) biri kabîh (çirkin) olmak üzere üç kısımdır<sup>561</sup>. Burada lafızların iki makbulunu açıklarken “zaman ve mekan” şartını göz önünde bulundurmamak gerekir. İbnu'l-Esîr iki makbulun birincisini şöyle anlatır: “lafızların bir nevi eskiden beri günümüze dek varan kullanışlı kelimelerdir ve bunlara vahşî sıfatı verilmez”<sup>562</sup> yani bu kelimelerde garabet bulunmaz. Makbul lafzın ikincisi hakkındaki ifadesi de şöyledir: “eskiden kullanılır, şimdi kullanışı kusur sayılan lafızlar zamanına ve ehline göre değerlendirilir, zira eskiden vahşî sayılmayanı bizce vahşîdir. Buna da garîb-i hasen denir”<sup>563</sup>.

Kabîh lafzını açıklayan İbnu'l-Esîr, vahşî niteliği taşıyan kabîh lafzı “ vahşî-yi ğalîz الوحشي الغليظ (kaba vahşî)”<sup>564</sup> tabiri ile vasf eder. Zira garîb-i kabîh her zaman ve herkes tarafından hoş görülmeven lafızlardır. Kendisi, bir kelimenin garîb-i kabîh vasfıyla anılması için, **biri** kullanışı alışılmamış, **diğeri** kulağa hoş gelmemiş ve zevk-ı selîme aykırı düşmüş olarak iki ölçüden bahsetmiştir<sup>565</sup>.

Türkçe belâgat eserlerinde garabet konusu araştırılırken garib-i hasen ve garib-i kabîh terimlerine geniş yer verilmiştir. el-Hâc İbrahim'in bu konudaki ifadesi şöyledir:

*“Lisanimizde kelimât-ı garîbede olan garâbetiñ dereceleri vardır. Ba'zı kelime-yi garîbe vardır ki bütün bütün metrûku'l-isti'mâldir, Türkçe'de tabîb manasına **Olcun\*** ve el çırpamak manasına **Tapşingı** gibi ki buñlar şimdi ke beyne'n-nâs muhâtabâtında kullanılıyor ve ne de buñdan evvel âsâr-ı edebiyede kullanılmışdır ve ne de bu lafızlar birer mana-yı nâdir ve latîfi müfîd olmadığı için isti'mâllerine lâzım ve ihtiyâç vardır, binâenaleyh bu meşellü elfâz endâhte-yi hufre-yi mehcûriyet olmuşdır. Ba'zı kelime dahı vardır ki ba'zı diyârda garîb ise de diğeri diyârde garîb değildir, meselâ **Dombay** lafzı gibi ki Manda demekdir, dombay*

<sup>561</sup> a.g.e. , 176.

<sup>562</sup> a.g.e. , 176.

<sup>563</sup> a.g.e. , 176.

<sup>564</sup> a.g.e. , 177.

<sup>565</sup> a.g.e. , 180.

\* Ötüken sözlüğünde “ölçüm” şeklinde geçmektedir.

*İstanbul'da garîb ise de Anadolu'de me'nûsdir. Binaenaleyh bu lafız bi'l-küllüyye nefî ve teğrîb edilmez ve kezâlik **Od** lafzı İstanbul'da garîb ise de ğarabeti Olcun ve Tapşingı derecesinde değildir zira nâdiren isti'mâl olunduğı da vardır”<sup>566</sup>.*

Garîb-i hasen'in kullanışı alışılmış, mekân ve zamanına göre vahşî sayılmadığı hakkında İsmail Hakkı şu ifadede bulunmuştur:

*“En güzel lafız me'lûf ve me'nûs olan lafızdır. Ma'a-mâ-fih her me'nûs olmayan lafzîñ kabîh ve müstekreh olması lâzım gelmez, bunlarıñ içinde hüsn ü melâhat ile muttasıf olanları da bulunur, bir vahşî-yi latîf olur. Bunuñ için ğarîb, ğarîb-i hasen ve ğarîb-i kabîha nâmları ile iki sınıfa taksîm olunmuştur. Ğarîb-i hasen Odur ki eslâf arasında me'lûf iken her ne 'ârızaya mebnî ise ehîren isti'mâli metrûk ve mehcûr olmuştur. Bu makûle lafızlarıñ me'lûf buldukları zamanlara göre me'âyibden değilse de bize nisbetle isti'mâlleri beyân ve inşaya nakîsa verir, meşelâ Fuzûlî'niñ:*

*Gördüm ol hûrşîd hüsnüñ ihtiyârum kalmadı*

*Sâye tek bir yerde durmağa karârum kalmadı*

*beytinde “tek” kelimesiniñ “gibi” manasında isti'mâli, ve Süleyman Dede'niñ:*

*Birdir ol birliğine şek yokdurur*

*Gerçi yañlış söyleyenler çokdurur*

*Edât-ı haber olan “dur” yerinde “durur” denilmesi asırlarınıñ şivesince me'lûf olduğundan onlara göre me'âyibden değildir, hatta 'asrımızda bile onlarıñ âşârında bu gibi isti'mâller makbûl ve dil-nişîndir, fakat şimdi metrûk olduğundan bizim için bu isti'mâllere cevâz-ı edebî yokdur”<sup>567</sup>.*

<sup>566</sup> el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâgat**, s.41.

<sup>567</sup> İsmail Hakkı, **Esrâr-ı Belâgat**, 1.c., s.27.

Türkçe belâgat ve belâgatle ilgili kitaplarda garabet konusu hakkında verilen “kimesne, od, gözgü, kaçan, kangı, ayıtmış, kamu, heme, tek, tolunmak, bes” gibi örneklerin çoğu garîb-i hasen kategorisine girer, örneğin:

Gam metâ’ın saçı dil boynına sarmasun inen  
Sanur ol **kimesne** kim kalb ile bâzâr eyler (Necâtî)  
Katlûme engüşt-i yâr itsün işaret gam degül  
**Kangı** nâ-dândur o kim hükm-i kalemden incinür (Bâkî)  
Dost sûreti **gözü** durur bakan kendü yüzün görür  
Gelsün o kendüsüz gelen ben râzumı ana direm (Yûnus Emre)  
Ocaga girüben oda yanmaz-ısa demür  
Ne âyîne olur ol u ni âlet-i gazâ  
Lâle **oda** yahılır anuñ-çün bulur cemâl  
Çün kim gül **oda** düşe sudâca olur devâ (Ahmedî)  
Bu ‘ilmi sanma her âgâh bilür  
Nedir Allah **bes** Allah bilür (Şeyhî)

### c) Muḥâlefetü’l-Ḳıyâs مخالفة القياس (Ḳıyâsa Aykırılık)

Kelimenin, dil kurallarına ve tasrif kanunlarına mukayese edilirken aykırı gelmesidir<sup>568</sup>. Buradaki Ḳıyâs kelimesini açıklamak gerekir. Zira muḥâlefetü’l-Ḳıyâs tabirini ilk olarak kullanan Hatîb el-Kazvînî, Ḳıyâs kelimesinden ne kastettiğini açıklamamıştır. Fesâhatle ilgili çalışmalarının bir kısmında muḥâlefetü’l-Vâz’ tabirinin kullanışı daha uygun ve doğru olduğu görülmüştür. Zira belâgatçilerin çoğu, tabirdeki Ḳıyâsın tasrîfi değil lugavî olduğunu düşünmektedir. Bu meseleyi *el-Îzâh* şârihi Abdülmüteal es-Sa’îdî şu şekilde açıklar: “*Buradaki Ḳıyâs lugavîdir, yani dil vâzı’ının tespit ettiği hilâfına kelimenin kullanışı muḥâlefet demektir, ancak bazıları bunu yanlış olarak Ḳıyâs-ı sarfî anlamışlar, çünkü Ḳıyâs-ı sarfîye uymamak her zaman bir fesâhat kusuru sayılmaz. Zira tasrîfi müfsid olan çok fasîh kelime vardır*”<sup>569</sup>. Buna göre vaz kavramının

<sup>568</sup> **Şüruhu’t-Telḥîş**, 1.c., s.88; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **a.g.e.**, 1.c., s.113; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, **‘İlmu’l-Me’ânî**, Mektebet Vehbe, Kahire, H. 1406, s. 18.

<sup>569</sup> Abdülmüteal eş-Sa’îdî, **Buğyetü’l-Îzâh li’Telḥîşî’l-Miftâh**, Mektebet el-Âdâb Yay., 1.c., s.15.



hem lugavî hem de tasrîfî kıyâsı kapsadığı için tercih edilerek, eski belâgat alimleri ve *Telhîs* şârihlerinin bir kısmı tarafından kullanılmıştır<sup>570</sup>. Diğer kısmı ise ki yeni belâgatçiler dahil olmak üzere *Muhâlefetu'l-Kıyâs el-Lugavî* tabirini kullanmıştır.

İbn Sinan'ın *Sırru'l-Fesâha*'da “Arap örfinde müstamel ve şâz (kural dışı) olmayan kelime fasîhtir” ifade ederek muhalefetu'l-kıyâs'ın sınırlarını birtakım örneklerle detaylı bir şekilde anlatmıştır<sup>571</sup>. Sekkâkî ise örnek göstermeden “kelimenin fasîh olması şartlarından biri, dil kurallarına uymasındır” suretiyle konuya değinmiştir<sup>572</sup>. Hatîb el-Kazvînî terimin tarifini yapmadan muhâlefet için şu mısraı örnek olarak göstermiştir:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ

Mısradaki “el-Ecelel الأجل” kelimesi dil kurallarına aykırıdır. Kelimenin aslı “el-Ecell الأجل” olarak şeddesi çözümlü, mısradaki şekliyle kullanılmıştır. Dolayısıyla “el-Ecelel” kelimesinde muhâlefet-i kıyâs vardır.

Türkçe belâgat eserlerinde muhâlefet-i kıyâsın bulunduğu kapsamlı tanımlarının yanı sıra eksik ve tutarsız tariflere de rastlanmaktadır. Ayrıca bu terim bazı kitaplarda başka isimlerle de anılmıştır, bunlardan Menemenlizâde Mehmed Tahir'in *Osmanlı Edebiyatı* adlı eserinde terimin yerine “muğâyeret-i şive”; *Talîm-i Edebiyât*'ta ise “şiveye muğâyeret” terimleri kullanılmıştır. Belâgat ve belâgatle ilgili kitaplarda konuyu aydınlatmak için verilen örneklerin bir kısmı doğru değildir. Kelimenin fesâhatini ihlâl eden kuralsızlığın çoğu nazımda vezin gereği için meydana gelmiştir. Aşağıdaki beyitlerde:

Dilünde eyle revân zikrini Hâk'uñ ki oldı

Şafâ-yı rûh u revân lâ ilâhe illallâh (Ahmedî)

Ol oldur kim Hâk'uñ gencine miftâh

Çün oldı 'ışk geldi andan evrâh

<sup>570</sup> Bk. : *Şüruhu't-Telhîs*, 1.c., s.88; *en-Nef'u'l-M'uavvel*, 1.c. , s.37; İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh el-İsfarâinî, *el-Aṭvel Şerhu't-Telhîs*, 1.c., Matbaa-i Amire, 1284, s.20.; Abdülvahid Hasan eş-Şeyh, *Dirâsât fî'l-Belâğa 'İnde Zıyâuddin İbnu'l-Esîr*, Müesseset Şabâb el-Câmia Yay., el-İskenderiyye 1986, s.52.

<sup>571</sup> *Sırru'l-Fesâha*, s.77.

<sup>572</sup> *Miftâhu'l-'Ulûm*, s.526.

Zirâ bunlar vekîl-i muṭlak oldu  
Ḥaḫ'ũñ küllî işi bunlara geldi  
İrişî himmeti tuta elümüz  
Ḥaḫ'a ṭoḡru vara andan yolumuz (Tennûrî, Gülizâr-ı Ma'nevî)  
Ol ebruvâna güzel düşdi nev-demîde ḫaṭ-ı leb  
Şu kıṭ'adur ki celf altına ḡubâr yazıldı (Rızâyî)

şeddeli olan “Ḥak, ḫat” kelimeleri vezin gereği için tahfif olup, şeddesiz okunmaktadır<sup>573</sup>. Muhâlefet-i kıyâsın başka bir tezahürü de, kendi anlamında yer ifade eden kelimeye aynı anlama delâlet eden bir edât ilâve etmek suretiyle olur:

Bu oldu melâzgâh-ı güm-râh  
Baḡş-ende-i feyz bâreka'llâh (Edirneli Kâmî)  
Şaḡâyıḡ-zâr-ı adne döndürürdün mülk-i a'dâyı  
Sulansa âb-ı tîḡ-i himmetiñle 'arşagâh-ı ceng (Haşmet)  
Sezâ-yı raḡbet olur mu ne denli olsa bülend  
Bu bâḡgâhda bî-ber olursa ger bir şâh (Meşhûrî)

Yukarıdaki beyitlerde “melâz, arsa, baḡ” kelimeleri mekan anlamı ifade ederken, kendisine yer ifade eden “gâh” edâtı ilâve edilmiştir. Nesirde de buna benzer durumlara tesâdüf olunabilir, el-Hâc İbrahim'in *Hadîkatü'l-Beyân* adlı eserindeki gibi: “*biri mübtedâ ve biri haberdîr, ecnebî olan yani mübtedâlıkda ve haberdîrlikde medḡeli olmayan 'hayy' lafzınıñ faşl etmesidir*”<sup>574</sup>. İbârede “mübtedâlık, haberdîrlik” kelimelerinde “mübtedâ, haberdîr” kelimelerine “lık,lik” yapım eklerinin getirilmesi dil kurallarına aykırı bir durumdur.

Kelimenin yapısındaki kuralsızlığa sebep olan vezin gereğinin diğerk bir şekli de ses düşmesidir. Yûnus Emre'nin:

Bir gün görünür gözüme 'aybum urulur yüzüme  
Endîşeden del' olmuşam n'idem ben ne kılam diyü

<sup>573</sup> Bu durumda önemli bir noktaya işaret etmek gerekir. Arapçadaki şiir örneğinde kuralsızlığa uğrayan şeddeli kelimenin durumu Türkçedekinden farklıdır, zira Arapçadaki örnekte idgam olunan iki ünsüzün yazılmasıyla beraber şedde durumu ortadan kalkar, Türkçedeki örnekte ise kelime şeddeli şeklini koruyarak iki ünsüzün birisinin hazfıyla şeddesiz durumu gerçekleşir.

<sup>574</sup> el-Hâc İbrahim, *Hadîkatü'l-Beyân*, s.61.

“İkinci mısradaki ‘deli’ kelimesi, vezin gereği son harfi düşürülerek kendisinden sonraki vokalle başlayan kelimeye bitirilmiştir. Yani kelime yapısı tahrifata uğramıştır. Bundan dolayı burada kıyâsa muhâlefet vardır”<sup>575</sup>. Aynı söz mısradaki “n’idem” kelimesi için de geçerlidir. Rızâyî’nin aşağıdaki beytinin ikinci mısraındaki “ne” kelimesinin sesli harfi düşerek arkasındaki ünlü ile başlayan “ola” kelimesine bağlanmıştır:

Rızâyî’nün murâdı nazmına bir sûz virmekdür

N’ola vaşfi ‘izâruñ itse şî’r-i âb-dârında

- d) Bir kısım belâgatçiler, kelimenin kulağa hoş gelmemesini de fesâhatin dördüncü kusuru olarak kabul etmektedir. Ancak bu hususu ilmi delillerle reddeden araştırmacılar, kelimenin kulağa hoş gelmemesinin sebebini iki şeye ait olduğunu ileri sürmektedir. Bir kelimenin kulağa hoş gelmemesi ya telaffuzunda ağırlık ve sesleri arasında uyumsuzluk bulunduğundan, yada kelimenin garip olduğundan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla birinci durumdaki kelime tenâfur-i hurûf; ikinci durumdaki kelime ise garib-i vahşî kategorisine girer<sup>576</sup>. Hatîb el-Kazvînî de bu durumu kati bir dille ifade etmeyip, “kelimenin fesâhati şartlarından biri de sem‘de kerahattan arınması denmiştir” şeklinde tereddütle söyler ve aşağıdaki mısradaki “el-cirîşî” kelimesinin kulağa hoş gelmeyen bir kelime olarak örnek verir:

كريم الجرشى شريف النسب

(Yüce gönüllü, soyu şerefli dir)

## 1.2. Kelâmın (sözün) Fesâhati فصاحة الكلام

Hatîb el-Kazvînî kelâmın fesâhatini, “her kelimesinin fasîh olması şartıyla, kelâmın Za‘f-ı Te‘lîf, Tenâfur-i Kelimât ve Ta‘kîd kusurlarından arınmış olmasıdır” şeklinde niteler<sup>577</sup>. Bazı belâgat alimleri, zikredilen kusurlara bir de Tetâbu‘-ı İzâfât ile Kesret-i Tekrâr’ı da eklemiştir<sup>578</sup>.

<sup>575</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.46.

<sup>576</sup> Amir b. Abdullah eş-Şebîfî, **el-Me‘âhiz ‘alâ Fesâhati’ş-Şî’r**, Suudi Arabistan, Medine-i Münevvere, 1.bs. 2007, s.75.

<sup>577</sup> **et-Telhîş 2009**, s.7; **Telhîş ve Tercümesi**, s.3; **el-İzâh 2003**, s.15.

<sup>578</sup> **en-Nef‘u’l-M‘uavvel**, 1.c., s.44; Celâluddîn Abdurrahman es-Süyûtî, **Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân fi ‘İlmi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân**, Dâru’l-Fikr Yay., Beyrut-Lübnan, s.5.

a) Za'fû't-Te'lîf ضَعْفُ التَّأْلِيفِ (cümle düşüklüğü)

Kelâm (cümle) unsurları dizilirken meşhur nahiv kurallarına özen gösterilmemesidir<sup>579</sup>. Bu tarifteki meşhur kelimesi *İcmâ'* anlamına gelmez, zira icmâ'a aykırı gelmek hata; meşhura uymamak ise za'f-ı te'lîf demektir<sup>580</sup>. Kazvînî ister *Telhîs*'te ister *el-Îzâh*'da olsun bu kusuru açıklamak için şu örneği vermiştir:

ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا

(Kölesi, Zeyd'i dövdü)

“غُلَامُهُ” kelimesindeki “ه” zamiri cümlenin sonunda bulunan “Zeyd” kelimesine işaret ettiği için nahiv kurallarına aykırıdır, zira geride bulunan bir kelimeye zamirin işaret etmesi nahiv alimlerine göre caiz değildir<sup>581</sup>.

Türkçe belâgat kitaplarının çoğunda şu tarif yer almaktadır: “*Kelâmın terkihi, kavâ'id-i lisâna ve bülega-yı ehli lisânın şive-yi ifadelerine muğayır olmasıdır*”<sup>582</sup>. Yekta Saraç Türk belagatindeki za'f-ı te'lîf'in hangi koşullarda gerçekleştiğini şöyle açıklar:

*“Sözde fazla veya eksik kelime bulunması, cümledeki fiillerin zamanları arasında uyumsuzluk olması, Farsça kurala göre yapılan terkiplerde sıfat mevsuf uygunluğuna dikkat edilmemesi, adedi belirlenmiş şeylerin sonuna çokluk eki getirilmesi ve düz yazı metinlerdeki paragraflar arasındaki bağlantısızlıklar bunun içinde değerlendirilebilir. Ayrıca cümle öğelerinin sebepsiz olarak olmaları gereken yerde bulunmayışları da bu tarz bir kusurdur”*<sup>583</sup>.

Ahmed Cevdet Paşa belâgat-i Osmaniyye'de za'f-ı te'lîf için Şefiknâme'den örnek göstererek şu açıklamada bulunur: “*Kezâlik Şefik-nâme'nin 'Sultân-ı heft-iklîm-i zerrîn-dihîm, âfitâb' ibaresi dahi rekîkâdır. Çünkü 'zerrîn-dihîm' terkihi,*

<sup>579</sup> Şüruhu't-Telhîş, 1.c., s. 97; el-Îzâh 1993, 1.c., 28; Buğyetü'l-Îzâh, 1.c., 18.

<sup>580</sup> Buğyetü'l-Îzâh, 1.c., 18; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, 'İlmu'l-Me'ânî, s. 22.

<sup>581</sup> el-Îzâh 2003, s.15; Nusrettin Bolelli, a.g.e. , s.21.

<sup>582</sup> el-Hâc İbrahim, Şerh-i Belâgat, s.56; Mehmed Rıfat, Mecâmi'u'l-Edeb, s.27; Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e. , s.6.

<sup>583</sup> M.A.Yekta Saraç, Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat, s.41.

*sultânın sıfatı olduğu hâlde, aralarına sultânın muzâfun-ileyhi girmiştir. Hâlbuki 'sultân-ı zerrîndihîm-i heft iklim olan âfitâb' denilseydi 'ibâre, rekâketden sâlim olurdu'*<sup>584</sup>. Niyâzî-i Mısrî'nin:

‘İbâdet ehli ol hem özünü kaldurma toprakdan

Vuzûdan el yuyup râhat idüp şol nefsi yaturma

beytindeki “kaldurma toprakdan” ibaresi vezin gereği için dil kurallarına uymamıştır. Sultan Veled’in :

Sinün yüzün güneşdür yoksa aydur

Canum aldı gözün dakı ne eydür

beytindeki “Canum aldı gözün” cümlesi vezin gereği için dil kurallarına aykırı gelmiştir. Dilbilgisi kaidelerine göre “gözün canum aldı” denmesi yerine beytteki şeklini almıştır, dolayısıyla cümlede za‘f-ı te’lîf vardır.

#### **b) Tenâfüru’l-Kelimât تنافر الكلمات (kelimelerin uyumsuzluğu)**

Cümlede kelimelerin her birinin fasih olmalarına rağmen, kelimeyi oluşturan seslerin hepsi veya bir kısmının tekrarlanmasından doğan teleffuz güçlüğü ve kulağa hoş gelmeme durumudur. Kazvînî, konu hakkında derin açıklama yapmadan iki örnek beyit verir, böylece tenafürün iki türden ibaret olduğunu göstermeye çalışır. Binaenaleyh yeni çalışmalarda biri **ağır** diğeri **hafif** olmak üzere iki tür uyumsuzluktan bahsedilerek konu açıklanmaktadır<sup>585</sup>. Kazvînî ağır tenafür için daha önceden konu hakkında mufassal bilgiler sunan Câhız’ın zikrettiği aynı beytin ikinci mısramı örnek olarak göstermiştir:

وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

(Hârb’in kabri yanında başka bir kabir yoktur)

Beyitteki “kaf, râ, bâ ب ر ق” harflerin aynı kelimedede veya değişik bir kelimedede tekrarlandığında söyleyiş zorluğu ortaya çıkar. Bu yüzden beyitte tenâfür-i

<sup>584</sup> Ahmet Cevdet Paşa, **a.g.e.** , s.7.

<sup>585</sup> es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **a.g.e.** , s.32; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **a.g.e.** , 1.c., s.117; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **Min Belâğati’n-Nazmi’l-‘Arabî**, Alem el-Kutub, Beyrut, 2.bs., 1984, 1.c., s.51.

kelimat durumu vardır. Kazvîni hafif tenâfir için ise Ebû Temmâm'ın şu beytini zikreder:

كِرِيمٌ مَّتَى أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ وَالْوَرَى مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحَدِي

(O saygındır, kendisini ne zaman övmek istesem herkesin önünde açıkça överim; ne zaman kınayacak olsam yalnızken kınarım). Birinci mısradaki “emdehuhu” kelimesinin tekrarından; “hâ ح” ile “hâ ه” gırtlak seslerinin yan yana gelmesinden ötürü kelimeler arasında hafif uyumsuzluk vuku bulmuştur. Ancak bu örnekte bir önemli hususa işaret etmek gerekir. Beyitte sadece “emdehuhu” kelimesi değil “lumtuhu لُمْتُهُ” kelimesi dahi mükerrerdir. Fakat “lumtuhu” kelimesinin tekrarlanması fesâhati ihlâl etmemiştir. Yukarıda açıklandığı gibi kelimelerin arasında uyumsuzluğu yaratan iki şeyin birlikte bulunması gerekmektedir, biri kelimenin tekrarlanması diğeri de aynı mahreçli seslerin yan yana gelmesidir<sup>586</sup>. Fakat bu iki şartın birisi “lumtuhu” kelimesinde bulunmadığı için tekrarlanmasında bir hâle yoktur.

Türkçede kelimelerin uyumsuzluğu, çoğu zaman benzer sesleri ihtivâ eden kelimelerin bir araya gelmesinden kaynaklanır<sup>587</sup>. Pertev'in:

İtmez ‘uşşâka nazar yolına kurbân olsa

Dönse bismilgehe ger dergehi biñ kan olsa

beytindeki “geh, ger, dergeh” kelimelerin yan yana gelmelerinden telaffuz güçlüğü doğmuştur. Tenâfirün başka bir tezâhürü de *Talîm-i Edebiyat*'ta geçen Hâmî'nin:

Gözüm nem hemdemim hem mahremim gam hâtırım dirhem

Oturmuş eğlenirdim böyle bir mûhiş kıyâfet ile

beytinde birinci mısradaki her kelimenin “m” ünsüzüyle bitmesinden telaffuz güçlüğü vuku bulup, kelimeler arasında uyumsuzluk meydana gelmiştir<sup>588</sup>. Başka bir örnek de Fuzûlî'nin:

Var ümîdim mihr ü mâh ettikçe devrân olasın

<sup>586</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, ‘İlmü’l-Me’ânî, Mektebet Vehbe Yay., Kahire, 1.bs., 1988, s.21.

<sup>587</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.41.

<sup>588</sup> **Ta’lîm-i Edebiyât**, s.127.

Kâm-yâb ü kâm-rân ü kam-bağş ü kâm-bîn

beytindeki “kâm” kelimesinin tekrarlanmasında tenâfür vardır, fakat bu tür kelimelerin yan yana gelmeleri hafif uyumsuzluk sayılabilir<sup>589</sup>.

Belâgat alimlerine göre kekemelik fesâhati ihlâl eden kusurlardan sayıldığı için böyle bir dille söylenen kelâmın her cüzünde söyleyiş güçlüğü doğar. “Aşağıdaki gazel kekeme diliyle olan bir gazele yine kekeme diliyle yazılmış bir naziredir:

*Se se seyr it ol civânı ba ba bak ne dil-rübâdur  
Ha ha haddi bâğ-ı cennet ka ka kaddi müntehâdur  
No no nola kalb-i nâlân o o olsa şâd u handan  
Se se seyr-i vech-i cânân ca ca câna-can fezâdur  
Hü hü hüsn-i bî-menendim ta ta tarz-ı dil-pesendim  
Se se sevdiğim efendim sa sa sana can fedâdur  
A a âşık-ı nizâra e e eylemez terahhum  
Sa sa san'atı o şûhun de de dem-be-dem cefâdur  
La la la'l-i nâbunun yok be be benzeri cihanda  
Mü mü müşge teşbîh itmek kâ kâ kâkülün hatâdur  
Yo yo yok sühanda Sabrî nu nu Nûrî'nin nazîri  
Ha ha hak budur ki şi'ri a a âteşîn-edâdur”<sup>590</sup>*

Tenâfür durumunun hiss ve zevk-i selim ile bilindiği için aynı seslerin oluşturduğu kelimelerin tekrarı her zaman fesâhati bozacak durumda değildir. Zira - özellikle nazımda- tekrarlanan seslerin ve kelimelerin arasında insicâmle ahenk arayışı önemli olup, istenilen hususlardır. Bunu da *Câhız* şu şekilde ifade eder: “*Seslerinin mahreçleri kolay; kelimeleri insicam halinde; parçaları bir bütün olup, dilde hafif söylenen beyitler şiirin en güzelidir*”<sup>591</sup>. Binaenaleyh el-Hâc İbrahim’in *Şerh-i Belâgat*’te zikrettiği Fuzûlî’nin beyitleri bu kabildendir:

Sabâ lûtf ettiñ ehl-i derde dermândan haber verdiñ

<sup>589</sup> el-Hâc İbrahim, *Şerh-i Belâgat*, s.52.

<sup>590</sup> Cem Dilçin, “Divan Şiirinde Gazel” **TDK. Türk Dili Dergisi**, Türk Şiiri Özel Sayısı (Divan Şiiri), sy. : 415-416-417, 1986, s.108.

<sup>591</sup> **el-Beyân ve't-Tebyîn**, 1.c., s.67.

Ten-i mecrûha cândan câna cânandan haber verdiñ

.....

Câni kim cânânı için sevse cânânın sever

Câni için kim ki cânânın sever cânın sever

Fuzûlî'nin bu beyitlerindeki “cân,cânân” kelimelerinin tekrarı hakkında el-Hâc İbrahim'in şu ifadesi önemlidir:

*“işbu beyitlerde mütecânîsü'l-hurûf kelimeler yek-dîgeri ta'ķib eylemiş ise de buñlarda 'ķara Kûri ķarı aldı' mısrâ'ında olduğı gibi sıklet olmadığına bakılınca her yerde kelimât-ı mütecânîseniñ te'âķub ve tevâlisi bâ'ışı tenâfûr olmayıp, bu hâl zevķen ve vicdânen bilinecek umûrdan olduğı añlaşılır”<sup>592</sup>.*

**c) et-Ta'ķid التعقيد (Anlaşılma Güçlüğü)**

Vuzûh (açıklık) güzel üslûbun sıfatıdır, bu da ancak istenilen anlamın dinleyicinin zihnine intikal etmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla kelâmın anlaşılmasında güçlük bulunursa, o kelâmın fesâhati ihlâl olur. Takîd “sözün manaya açıkķa delâlet etmemesi durumudur” şeklinde tarif edilir<sup>593</sup>. Anlamın bu durumdaki anlaşılmazlığının, biri **lafzî** diğeri **manevî** olarak iki sebebi vardır. Kazvîni'den önceki belâgatçiler, Ta'ķid yerine “Mu'âzla معاذلة” lafzını kullanarak, konuyu açıklamıştır. İbn Sinan ve sonradan İbnu'l-Esîr, söz diziminde kelimelerin birbirine geçmesinden doğan fesâhat ihlâlîni “muazala” adlandırmasıyla tanımlamıştır. Zira kelimenin sözlük anlamı “iki şeyin -köpek veya çekirge- birbirine geçerek ilişip çengelleşmesi” demektir<sup>594</sup>. Türkçe belâgat kitaplarından sadece *Def'ü'l-Meşâlib*'de bulunan bu terim hakkında müellifin ifadesi şöyledir: “*Mu'âzala, luğatde birbirine rükûb itmek ma'nâsınadır. Meşelâ iki cerâdıñ birbirine binmesi gibi. Ve bundan elfâz veyâhûd ma'ânî-i kelâmıñ*

<sup>592</sup> el-Hâc İbrahim, *Şerh-i Belâgat*, s.53.

<sup>593</sup> **et-Telhîş 2009**, s.7; **el-İzâh 1993**, 1.c., s.31; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, **'İlmu'l-Me'ânî**, s.24; Abdülvahid Hasan eş-Şeyh, **a.g.e.**, s.58.

<sup>594</sup> **el-Ukyânûs**, 3.c., s.290.



*birbirine terāküb itmesine ta' bîr itmişler*<sup>595</sup>. Muazalanın biri lafzî diğeri manevî olarak iki kısımdan oluştuğunu İbnu'l-Esîr belirtmiştir<sup>596</sup>. Fakat Kudâme b. Cafer muazalanın kötü istiare olduğunu düşünmüştür<sup>597</sup>. İbn Raşîk el-Kayrevânî muazala hakkında, biri Kudame'nin görüşü, diğeri harflerin birbirine geçip uyuşmazlığı, üçüncüsü ise de bir şeyin doğru yerine konulmaması demektir olmak üzere üç değişik görüşten bahsetmiştir. Ayrıca muazalanın yanında “sözün uzaması ile düşük olması” şeklinde tanımlanan “Teşbîc تنبيج” terimini de zikretmiştir<sup>598</sup>. Usâme b. Munķiz ise mu'ázala'yı “lafzın doğru anlamıyla kullanılmaması” şeklinde tarif etmiştir<sup>599</sup>. Ayrıca Hâc İbrahim “muazala” kelimesinin “tenâfür-i kelimât”in eş anlamlısı olduğunu iddia etmiştir<sup>600\*</sup>.

Hatîb el-Kazvînî takîd'i tarif ettikten sonra halellerinin biri nazmda diğeri anlamın zihne intikal etmesinde vuku bulunduğunu söyler, buna göre takîd aşağıdaki gibi ikiye ayrılır:

### 1. et-Ta'kîdu'l-Lafzî التعقيد اللفظي

Cümle unsurlarının aralarında takdîm-tehîr, hazf gibi şeyler meydana gelerek dil kurallarına göre tertiplenmemesidir.

Cümle unsurlarının kurallara göre tertiplenmemesi bakımından takîd-i lafzî ile zaf-ı telîf arasında benzerlik bulunduğuna rağmen, anlamın zihne intikal etmesi hususunda ciddi farkla birbirilerinden ayrılırlar. Zira zaf-ı telîf dil kaidelerinin sadece meşhur olanı dışına çıkmak demektir ve bu durum güçlü bir manâ anlaşmazlığı yaratmaz. Takîd-i lafzî ise lafzın manâya delalet etmesini engeleyen ağır bir kusur sayılmaktadır<sup>601</sup>. Kazvînî bu konu hakkında kısa bir tanımlama yaptıktan sonra Ferezdek'in aşağıdaki beytini

<sup>595</sup> Ahmet Zahid Demirciler, **Mustafa İzzet Def'ü'l-Mesâlib fi Edebi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib**, YL. AÜ. SBE., Ankara 2014, s.322.

<sup>596</sup> **el-Meşelü's-Sâir**, 1.c., s.305.

<sup>597</sup> Kudâme b. Cafer, **a.g.e.**, s.174.

<sup>598</sup> **el-'Umde**, 2.c., s.264.

<sup>599</sup> Usâme b. Munķiz, **a.g.e.**, s.158.

<sup>600</sup> el-Hâc İbrahim, **Hadîkatu'l-Beyân**, s.54.

\* el-Hâc İbrahim bu iddiasında İbnu'l-Esîr'den etkilenmiş olsa gerek, zira İbnu'l-Esîr “muazala” başlığı altında tenâfür-i kelimât, tetâbu'-i izâfât ve kesret-i tekrâr konularını dahi ele almıştır.

<sup>601</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **a.g.e.**, 1.c., s.123.

örnek olarak gösterir. Şair, Emevî halife Hişam b. Abdülmelik'in dayısı İbrahim b. Hişam b. İsmail el-Mahzûmî'yi meth ederek şu beyti demiştir:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ مُمْلَكًا      أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

(İnsanlar arasında, bir hükümdardan (Hişam) başka, ona benzeyen hiçbir canlı yoktur; onun (Hişam) annesinin babası ise onun (İbrahim) babasıdır). Beyitte mübtedâ olan “أبو أمه” ile mübtedânın haberi olan “أبوه” arasını “حي” kelimesi ile ve yine na't ve man'ût olan “حيُّ يقاربه” kelimelerinin aralarını “أبوه” kelimesi ile ayırmıştır. Sonra müstesna olan “مملكا” kelimesini, kendisine müstesnâ minh olan “حي يقاربه” kelimesine takdim etmiştir<sup>602</sup>.

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi cümle unsurları arasındaki yer değiştirmeleri manânın kolayca anlaşılmasını engellemiştir. Ancak buradaki takdîm-tehîr meselesi meânî ilminin altbölümlerinden olan takdîm-tehîr konusundan açık bir farkla ayrılır. Zira meânî ilminde cümle unsurları arasında böyle bir durum söz konusu olduğu zaman bazı unsurlara önem ve hususiyet kazandırarak belâgat değerinin arttırılması amaçlanmaktadır. Ancak takîd-i lafzî'deki takdîm-tehîr, söz diziminde mananın anlaşılmasında ciddi bir kapalılık ve anlaşılmazlığa yol açar. Dolayısıyla Türkçe belâgat kitaplarında bu konuda örnek olarak gösterilen Fuzulî'nin:

Silk-i ehl-i hâle çekmiş zâhidi eşk-i riyâ  
Sen gibi bir sîm kadriñ bildirir sîm -âb ana

.....

Güneş levhî değil gökde şu'â' üstünde zerrin hatt  
Felek almış eline bir varak hüsnüñ kitâbından

ve diğer bir şairin:

Telh ider âdemin elbette mezâk-ı 'ayşîñ  
Bâde nûş eyle bugün eyleme fikr-i ferdâ

<sup>602</sup>eI-Hâc İbrahim, **Hadîkatu'l-Beyân**, s.61; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.** , s.23; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.** , s.39.

beytlerinde vuku bulan takdîm-tehîr durumu, gerçek bir takîd-i lafzî tezahürü değil meânî ilminin çalışmalarından olduğu düşünölmelidir.<sup>603</sup>

## 2. et-Ta'kîdu'l-Ma'nevî التعقيد المعنوي

Lafzın aslî manasından kasedilen ikinci manaya zihnin açıkça intikal etmemesidir. Bu durumda anlamın kapalılığına neden olan bazı mecazî ve kinâye üsluplarının kullanılmasıdır. Hatîb el-Kazvînî bu tür takîd için örnek olarak Abbas b. el-Ahnef'in şu beytini gösterir:

سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِقْرُبًا      وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمَدَا

(Sizden uzak olacağım ancak her ayrılığın bir kavuşması vardır elbette, gözyaşlarım da bir gün gelip dinecektir)<sup>604</sup> manasına gelen beyitte şair doğru kinâye yaparak hüznün için gözyaşlarının dökülmesini kullanmış, ancak sevinci ifade etmek için "li'tecmudâ لتجمدا" kelimesinin kullanımında muvaffak olmamıştır, zira Arap örfinde gözün donukluğu (üzölürken ağlayamamak) anlamına gelir<sup>605</sup>. Dolayısıyla beyitteki "li'tecmudâ لتجمدا" kelimesinin anlaşılmasında zorluk duyulduğu için takîd-i manevî bulunmaktadır.

Türkçe belâgat kitaplarının bir kısmında takîd-i manevî'nin şu tarifi geçer: "*Bi'ḥasebi'l-luğa münfehim olan ma'nâdan, mütekellimiñ murâdı olan ma'nâya, ya'nî ma'nâ-yı ḥakîkîden, ma'nâ-yı mecâzîye, veyâ ma'nâ-yı kinâ'îye zihni-sâmi'îni intikâlinde vâkı' olan halelden nâşî, kelâmiñ ma'nâ-yı maḫşûda delâleti zâhir olmamaktır*"<sup>606</sup>. Mehmed Rıfat ise özet bir şekilde şöyle tarif eder: "*Ba'zen luğat iktizâsınca münfehim olan ma'nâdan mütekellimiñ murâdı olan ma'nâya delâleti zâhir olmamaktır*"<sup>607</sup>. Türkçe

<sup>603</sup> el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâgat**, s.66.

<sup>604</sup> el-Ḥalḥâlî, **a.g.e.**, s.52.

<sup>605</sup> **Delâilü'l-İ'câz**, s.208; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.24; Cüneyt Eren - M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.40; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.23.

<sup>606</sup> Ahmet Cevdet Paşa, **a.g.e.**, s.9; el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâgat**, s.69.

<sup>607</sup> Mehmed Rıfat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.30.

belâgat kitaplarının birçoğunda da bulunduğu ve Ahmed Cevdet Paşa'nın gösterdiği:

Der-geh-i lutfuña gelmem, zîrâ  
Seni her dem görebilmek dilerim

beyitte takîd-i manevînin bulunduğunu şöyle açıklar:

*“Beytinde olduğu gibi ki cânânın der-gâhına gelmek, orada bulunmamağı iktizâ etdiğine mebnî, gelmeği nefyden, dâ'imâ orada bulunmak ma'nâsı murâd olunmuştur. Ya'nî 'Senin der-gâhından ayrılmam; zîrâ isterim ki dâ'im seni görebileyim' demek olur. Lâkin oraya gelmeği nefy etmekden orada bulunmamağı nefy etmek, ya'nî 'dâ'imâ orada bulunmak' ma'nâsına intikâl etmek, pek ba'iddir...”<sup>608</sup>.*

Diğer bir örnek de Nâbî'nin bir gazelindeki:

Rûy-ı zerdüm piste-i leb-bestesin handân ider  
Za'ferân nev'-i nebâtuñ Hâce Naşrû'd-dîn'idür

beyitte *“rûy-ı zerd, nazar idenleriñ çehresinde hüznün ve esef gibi veyâ nefret u istikrâh gibi bir nâ-şâdlık ve hoşnutsuzluk 'alâmeti peydâ etmek tabî'i iken anı renkçe za'farâna beñzetdikden ve bu münâsebet-le Hâce Nasreddin maķâmına koyduktan soñra piste-i leb-besteyi aña handân etmek pek ba'id bir hayâl olub zarâfet fikri buña bâ'is olmuştur”<sup>609</sup>.*

#### d) Kesretü't-Tekrâr كثرة التكرار ve Tetâbu'u'l-İzâfât تابع الاضافات

Yukarıda açıklandığı gibi kelâmın fesâhatini ihlâl eden üç aslî kusura kesret-i tekrâr ile tetâbu-i izâfât durumunun da eklendiği bazı eserlerde görülmektedir. Burada kesret-i tekrâr ile tetâbu-i izâfât'in fesâhati doğrudan bozan kusurlardan sayılmadığını bildiren çalışmaların yanı sıra tenâfür-i kelimat konusuna dahil eden veya bağımsız bir konu olduğu şeklinde ele alan eserler bulunmaktadır. Ancak Kazvî'nin, söz konusu durumun kusur olup olmadığını kesin bir dille

<sup>608</sup> Ahmet Cevdet Paşa, **a.g.e.**, s.9; el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâgat**, s.70; İsmail Hakkı, **Esrâr-ı Belâgat**, 1.c., s.127; Mehmed Rıfat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.31.

<sup>609</sup> İsmail Hakkı, **Esrâr-ı Belâgat**, 1.c., s.128.

ifade etmediğine istinaden, araştırmacıların çoğu “keşret-i tekrâr ile tetâbu-i izâfât’ın kulağa hoş gelmemesine ve telaffuz güçlüğüne neden olduğu halde ancak kusur sayılabilir” gerekçesiyle tenâfür-i kelimat’ın bahislerinden addetmektedir<sup>610</sup>. Kazvînî kesret-i tekrar için Mutenebbî’nin şu beyitinin ikinci mısraını örnek olarak göstermiştir:

وَتُسْعِدُنِي فِي عَمْرَةٍ بَعْدَ عَمْرَةٍ  
سُبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ

(zor zamanlarımda, birçok özelliğe sahip olan; suda yüzer gibi süzülüp giden ve binicisini yormayan atım beni sevindiriyor). Beyitin ikinci mısraında art arda gelen “لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا” zamirlerin birden fazla tekrar olunmasında fesâhati bozmaktadır.

Türk edebiyatında *Mefâ’ilün Fe’ilâtün Mefâ’ilün Fe’ilün* vezninde yazılan Nesîmî’nin bir gazeli kesret-i tekrar için örnek olarak gösterilebilir:

Getür getür getür ol kâseyi revân-perver  
Götür götür götür ol çengi bir nevâ göster  
Virem virem virem öz câmımı men ol yâre  
Emem emem emem ol la’li şehd ile şeker  
Lebüñ lebüñ lebüñüzden ‘akîk oldı mat  
Dişüñ dişüñ dişüñüzdür bahânesüz gevher  
Sözüñ sözüñ sözüñüzden diledi kand ü nebât  
Yüzüñ yüzüñ yüzüñüzden utandı şems ü kamer  
Saçuñ saçuñ saçuñuzdan çü müşk-i nâb hacil  
Kaşuñ kaşuñ kaşuñuz yâ u kirpügüñ oğlar  
Meni meni meni gamze oğı ile urdı  
Senüñ senüñ senüñ ol câdû gözlerüñ yek-ser  
Yakîn yakîn ki yakîndur Nesîmîye şeksüz  
Habîb habîb habîbdür ki dilde söylerler

<sup>610</sup> el-Bâbertî, **a.g.e.**, s.143; el-Ĥalĥâlî, **a.g.e.**, s.56; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, **‘İlmu’l-Me’ânî**, s.27; el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâgat**, s.53.

gazelin her mısraı başındaki kelimenin üç kere tekrarlanması fesâhati ihlâl edebilir ki vezin gereği gibi bir sebep bulunmamaktadır. Oysa ki tekrarlanan kelimeler bir defa kullanılıp, *Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün* vezninde de yazılabilirdi. Ayrıca bu tip tekrarlamalar Türk şiir geleneğinde nadir görüldüğü için yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla böyle durumları fesâhati ihlâl eden kusurlardan saymak mümkündür.

Bazen kelimelerin tekrarlanması bir nevi üslup güzelliği olduğunu unutmamalıdır ki sözü vurgulamak ve anlama güçlük katmak için kelimelerin tekrarlanması gayet yerinde olur<sup>611</sup>, Nedîm'in:

Hâl kâfir zülf kâfir çeşm kâfir el-amân  
Ser-be-ser iklîm-i hüsnüñ kafiristân oldu hep

Nâbînin:

Bir baħr-ı ğamda urmadayuz dest ü pây kim  
Keştisi yok kenâresi yok nâ-ħudâsı yok

Hâmî-i Âmedî'nin:

Var ise şübheñ eger ur mihekk-i tecrübeye  
İşte levh işte kütub işte kalem işte fuhûl

beyitleri tekrar-ı hasen denen güzel ve zarif tekrarlama kabilinden olup fesâhati bozmamaktadır.

Hatîb el-Kazvînî, tetâbu-i izâfât için şair İbn Babek el-Bağdadî'nin şu beyitinin birinci mısraını örnek olarak gösterir:

حَمَامَةٌ جَرَعًا حَوْمَةَ الْجُنْدَلِ اسْجَعِي فَأَنْتِ بِمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمَسْمَعٍ

(Ey taşlı kumlu ıssızlarda yaşayan yaban güvercini, öt! Çünkü sevgilim Suad seni işitip görebileceği bir yerdesin). Beytin birinci mısraındaki “حمامة” kelimesi “جرعا” kelimesine; “جرعا” kelimesi de “حومة” kelimesine; sonra da “حومة” kelimesi “الجنديل” kelimesine muzâf olduğu için bu şekildeki tetâbu-i izâfât fesâhati bozmaktadır.

<sup>611</sup> İsmail Hakkı, *Esrâr-ı Belâgat*, 1.c., s.85; *Ta'lim-i Edebiyât*, s.126; Mehmed Rıfat, *Mecâmi'u'l-Edeb*, s.35.

Tetâbu-i izâfât Türk edebiyatında nazımdan ziyade nesirde kendini gösterir. Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-Su'adâ*'sında:

“tâb-ı nezâre-i meşâib-i havâtîn-i harem-serây-i nübüvvet”

ibâresinde bir muzâf ile beş muzâfun ileyhinin sıralanması gibi zincirleme isim tamlamasının bu şekilde zikredildiği halde fesâhati bozmuş olmaktadır<sup>612</sup>. Nazımdan örnek olarak Emrî'nin:

Hevâ-yı şöhet-i faşl-ı bahâr-ı rûy-ı yâr âhîr  
Yakasuz kor güli vü bülbüli peşmîne-pûş eyler

beytinin ilk mısraında bulunan zincirleme isim tamlamasının muzafun ileyhi oldukça fazla olduğu için sözün fesâhatini bozmaktadır. Zira ister Farsça'nın ister Türkçe'nin kurallarına göre yapılan tamlamalarda birbirine muzaf olan unsurların sayısı üçten fazla olması genellikle fesâhati ihlal eden kusurdur<sup>613</sup>.

Ancak Abdülkahir el-Cürcânî, tetâbu-i izâfât'ın telaffuzda güçlük yarattığını zikrettiğine rağmen bu tetâbu kerâhatten selîm olursa latîf ve melîh olduğunu dile getirir<sup>614</sup>. Dolayısıyla Türk edebiyatında tetâbu-i izâfât'ın bazı tezahüratı fesâhati bozan kusurlardan sayılmamaktadır. Yekta Saraç bu hususu şöyle açıklar: “Bazen bu durum istenilen edebî ekolün bir özelliği olabilir, meselâ Türk edebiyatının da belli bir döneminde etkin olan Sebki-Hindî ekolüne mensup şairlerde bu zincirleme isim tamlamasına sıkça rastlanır. Bu bilinçli bir tercih eseri olup kusur olarak değerlendirilemez”<sup>615</sup>. Saraç, açıklamasına örnek olarak Sebki-Hindî şairlerinden Fehim-i Kadîm'in:

Nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâyı  
Yine vaz' eyledi ceyb-i gül-i handâna sabâ  
Nedir bu kaviş-i nîş-i itâb-ı gamze-i şûh  
Cihân cihân dili ettin harâb-ı gamze-i şûh

beytlerini örnek olarak gösterir. Birinci mısrada “Nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâyı” zincirleme isim tamlaması tetâbu'-ı izâfât kabilindedir.

<sup>612</sup> el-Hâc İbrahim, *Şerh-i Belâgat*, s.55.

<sup>613</sup> M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat*, s.42.

<sup>614</sup> *Delâilü'l-İ'câz*, s.82.

<sup>615</sup> M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat*, s.42.

### 1.3. Mütেকellimin Fesâhati فصاحة المتكلم

Hatîb el-Kazvînî mütেকellimin fesâhatini, “*fasîh bir lafızla maksadın ifade edebilme melekesidir*”<sup>616</sup> şeklinde tanımlar. Tarifte dikkat çekici şey “meleke” kelimesidir ki mütেকellimde fitrî bir kabiliyet olduğu yanı sıra tecrübe ve uzun çalışmaya dayalı olduğuna da işaret edilir. Bu bağlamda dil kurallarının ve kelimelerin ince detaylarını bilmek; füsehâ ve büleğânın eserlerini habire gözden geçirip incelemek; şiir, nesir ve belâgat üsluplarını tetkik etmek gibi maharetler fasîh bir mütেকellim için istenilen şartlardır<sup>617</sup>.

Türkçe belâgat kitaplarının bazılarında mütেকellimin fesâhatinden bahsedilirken yukarıdaki şartların yanı sıra “selaset” denen ibarenin akıcılığı da zikredilir<sup>618</sup>. Yekta Saraç fasîh bir mütেকellim için selâstin önemli olduğunu şöyle açıklar:

*“Bazı kelimelerin sesleri tok ve kalındır; tabak, kazâ, tîğ, hitabet gibi. Bazı kelimelerin sesleri ise ince ve naziktir; gül, semen-bû, serv-i nâz gibi. İlk söylediğimiz gruba giren kelimelere **elfâz-ı cezele** denir ve bu kelimelerden oluşan söz metin olarak adlandırılır. Diğer guruba giren kelimelere ise **elfâz-ı rakîka** adı verilir ve böyle bir söz latîf olarak adlandırılır. Selis bir ifade elfâz-ı rakîkadan oluşabileceği gibi elfâzı cezeleden de oluşabilir. Önemli olan bu kelimelerin konuya uygun, söyleyişi kolay ve birbiriyle uyumlu olmasıdır. Fesâhat sahibi mütেকellim, yani konuşan- yazan kelimeleri bu açıdan seçerek cümlelerini oluşturur”*<sup>619</sup>.

Bu ifadeye göre selâset mütেকellimin fesâhati ile ilgilendiğinden ziyade kelimenin veya kelâmın fesâhati bahislerinden olduğunu düşünmek daha doğru olabilir. Zira kelimelerin ince-kalın yönünden aralarındaki münasebeti, kelâmın fesâhati konusu tarafından incelenmesinin daha uygun olduğu düşünülmektedir.

<sup>616</sup> et-Telhîş 2009, s.8.

<sup>617</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, a.g.e., 1.c., s.127; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.29.

<sup>618</sup> Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e. , s.10; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.43.

<sup>619</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.43.



## 2. Belâgat

Aslı Arapça olan belâgat kelimesi, kökü sülâsî mücerred olan “belâğa بَلَّغَ” fiilinden “fa‘ale فَعَلَ” vezninde olup, “bir şeye veya bir yere varmak, erişmek, ulaşmak” manalarına gelen bir kelimedir<sup>620</sup>. Aynı kökten türetilen “bülûğ بُلُوغٌ” kelimesi ise yukarıdaki anlamlardan ayrıca “olgunlaşmak, ergenlik çağına girmek” manalarını da ifade eder. Bu manayı ifade eden “bülûğ” kelimesiyle “belâgat” kelimesinin örtüştüğünü Muhammed Cabir Feyyâz şöyle savunur: “*Belâgat kelimesi ‘ulaşmak, erişmek’ anlamlarına değil ‘olgunlaşmak, kâmil olmak’ manasına gelen ‘bülûğ’ kelimesinden türetilir. Zira belîğ kelâm ‘olgun ve mükemmel kelâm’ demektir, çünkü herhangi bir kelimenin sözlük anlamının delâleti istilâh anlamının delâleti ile mutabık olmalıdır*”<sup>621</sup>.

Terim olarak belâgati, eski dilciler ve belâgatçiler kendi anlayışlarıyla değişik tabirlerle tanımlamışlar. Belâgatin birçok konusunu ihtiva eden ilk eserlerden *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’de Cahız daha önce yapılmış belâgat tanımlarını veya belâgatle ilgili görüşleri zikrederken içlerinden şu tarifi beğenip daha uygun görmüştür: “*Lafızla mananın birbiriyle yarışması, yani lafzın kulağa erişmesi, mananın kalbe yerleşmesinin önüne geçmemelidir*”<sup>622</sup>. Muberrid ise *el-Belâğa* adlı risâlesinde belâgati “*sözün manayı tamamen sarması; kelâmın seçilmesi; kelimelerin birbirleriyle mana ve şekilce uyumlu olacak sûrette güzelce dizilmesi; uzak bir mananın akla yakınlaştırılması ve gereksiz ifadelerin kelâmdan hazf edilmesidir*”<sup>623</sup> şeklinde tarif eder. Rummânî belâgat için “*en güzel sûretteki lafızla mananın kalbe ulaştırılmasıdır*”<sup>624</sup> tanımını kullanır. Fesâhatle belâgat konusunda ciddi ve derin çalışmalar ortaya koyan Ebû Hilâl el-Askerî kapsamlı bir şekilde şöyle tarif eder: “*belâgat, muhatabın kalbine manayı ulaştırıp mütakellimi etkilediği gibi muhatabı da etkileyen hoş bir sûrette ve güzel bir tarzda olan her*

<sup>620</sup> Makâyîsu’l-Luğa, 1.c., s.301; Lisânu’l-Arab, s.345; el-Ukyânûs, 2.c., s.702.

<sup>621</sup> Muhammed Câbir Feyyâz, “Mefhûmu’l-Belâğa Luğaten ve İştilâhen”, **Mecellet el-Mecme’u’l-İlmî el-İrakî**, c. 35:3, 1984, s.257.

<sup>622</sup> *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, 1.c., s.115.

<sup>623</sup> Ebû’l-Abbas Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, **el-Belâğa**, Tak.: Ramazan Abdüttevâb, Mektebet es-Sakâfe ed-Dîniyye Yay., Kahire, 2.bs., 1985, s.81.

<sup>624</sup> er-Rummânî, “en-Nuket fî İ‘câzi’l-Kur’ân” **Selâsü Resâil fî i‘câzi’l-Kur’ân**, nşr.: Muhammed Halefullah - Muhammed Zağlûl Sellâm, Kahire, Dâru’l-maârif Yay., 3.bs., s.75.

şeydir”<sup>625</sup>. İbn Sinan el-Ḥafâcî, daha önceden yapılmış belâgat hakkındaki tanımlamaların sadece sınırlandırma, vasıflandırma veya cüzî şartlarından bahs eden tanımlamalardan ibaret olduğunu ileri sürer. Ve bu düşünceyle *Sırru’l-Fesâha* eserinde fesâhatle belâgat hakkında oldukça objektif incelemeler yapmıştır<sup>626</sup>. Belâgatin tanımını yapmayan Abdülkahir el-Cürçânî, belâgat, fesâhat, beyân ve berâ’at kelimelerinin aralarında hiç bir fark görmemiştir. Ona göre, adı geçen kavramların kelâmı, hüsn-i delâletle vasıflandırmak; en muazzam, süslü, akıcı ve etkileyici bir sûrette ifade etmekten başka bir anlamı yoktur<sup>627</sup>. Fahreddin er-Râzî belâgati “*icâz-ı muhill (kusurlu kısaltma) ve itâle-i mümille (sıkıcı uzatma)dan kaçınarak, kişinin kalbindekinin künhünü olgun ve mükemmel bir şekilde ifade etmektir*”<sup>628</sup> şeklinde tanımlar. Sekkâkî’nin öncekilere göre daha mufassal ve mantıkî olarak belâgat tarifî şöyledir: “*Belâgat, mütekellimin, manaların ifade etmesinde terkiplerin özelliklerini kusursuz ifâ etme noktasına ulaşması; teşbih, mecâz, kinâye türlerini en güzel şekilde zikretmesidir*”<sup>629</sup>.

Belâgat hem kelâmı hem de mütekellimi nitelediği için Hatîb el-Kazvînî’ye göre ikisini birbirinden ayrı sûrette tarif etmek gerekir. Kazvînî, kelâmın belâgatini şu şekilde tanımlar: “*Kelâmın belâgati, fasîh olması koşuluyla Muktezâ-yı hale mutabık olmasıdır*”<sup>630</sup>. Mütekellimin belâgati ise: “*belîğ kelâmı (belâgatli sözü) vücûda getiren melekedir*”<sup>631</sup>.

Belâgati bu şekilde tarif eden ilk kişi Kazvînî olmuştur. Ve sonradan *Telhîs* ekolü (Telhîs şârihleri ve şerh geleneği dışında kalan diğer belâgat eserleri) çalışmalarında hep Kazvînî’nin tarifî izlenmiştir.

Ankaravî’nin *Miftâhu’l-Belâga’sı*, el-Hâc İbrahim’in *Şerh-i Belâgat’i*, Abdurrahman Süreyya’nın *Mîzânu’l-Belâga’sı*, Diyarbakırlı Said Paşa’nın *Mîzânü’l-Edeb’i*, Ahmed Cevdet Paşa’nın *Belâgat-ı Osmaniyye’si*, Mehmed Rıfat’ın *Külliyât-ı Kavâid-i Osmaniyye (Belâgat-ı Osmaniyye)’si*, Ahmed Hamdî’nin *Belâgat-i Lisân-ı*

<sup>625</sup> *Kitâbu’ş-Şinâ’ateyn*, s.10.

<sup>626</sup> *Sırru’l-Fesâha*, s.59.

<sup>627</sup> *Delâilü’l-İcâz*, s.35.

<sup>628</sup> *Nihâyetü’l-İcâz*, s.31.

<sup>629</sup> *Miftâhu’l-’Ulûm*, s.526.

<sup>630</sup> *et-Telhîş 2009*, s.8.

<sup>631</sup> *a.g.e.*, s.9.

*Osmanî*'si, İbnu'l-Kâmil Mehmed Abdurrahman'nın *Belâgat-i Osmaniyye*'si, Mustafa İzzet Bâbânzâde'nin *Def'ü'l-Meşâlib*'i, Muallim Naci'nin *Istulâhât-ı Edebiyye*'si gibi Türkçe belâgat kitaplarında belâgat kavramı için Kazvîni'nin yaptığı tarif uygulanmıştır.

Fakat *Miftâhu'l-Belâga*, Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmaniyye*'si, *Mîzânu'l-Belâga*, *Mîzânü'l-Edeb*, İbnü'l-kâmil'in *Belâgat-i Osmaniyye*'si ve *Istulâhât-ı Edebiyye* eserlerinde tıpkı Kazvîni'nin yaptığı gibi kelâmla mütekellimin tanımları ayrı tutulurken, *Belâgat-i Lisân-ı Osmanî* ve *Şerh-i Belâgat* eserlerinde belâgat kavramı için Kazvîni'nin tanımladığı kelâmın belâgati kullanılmıştır.

Ayrıca *Def'ü'l-Meşâlib*'de müellif, belâgatin kelâmla mütekellime mahsûs olduğuna işaret edip, belâgati tanımlarken “mütekellimin belâgati” tarifini kullanarak şöyle demiş: “*Feşâhat sebebiyle, mütekellim, künh-i zamîrini ve nihâyet merâmını edâ ve ta'bîre vâsıl olmak ma'nâsında müsta'meldir*”<sup>632</sup>.

Mehmed Rıfat, *Külliyât-ı Kavâid-i Osmaniyye*'sinin (*Belâgat-ı Osmaniyye*) kitabında belâgati şu şekilde tarif eder: “*Feşâhat-i lisâna ri'âyet şartıyla elfâzı muhtazâyı hâle muṭâbık kılarak, merâmı müzeyyen ve rengîn kelâm ile edâ etmek ve tenâsüb-i kelimât ile tecârib-i fîkarâtı gözeterek, sem'e mülâyim ve hoş gelecek vecihle tertîb eylemek kava'idinden bahş eden 'ilme ‘ilm-i belâgat' tesmîye olunur*”<sup>633</sup>. Tarife dikkat edilirse müellif, kelâmın belâgati ile mütekellimin belâgatini birleştirerek, fesâhatin şartlarını da ilâve etmiştir.

Belâgat disiplin olarak “meâni, beyân, bedî” ilimlerini ihtiva eden bir bilim dalıdır. Araştırmacıların ifadelerine göre belâgat ilim olarak H. 4. yy.'ın sonlarına doğru Abdülkahir el-Cürcânî'nin telif ettiği *Delâilü'l-İ'câz*'la meânî; *Esrâru'l-Belâga*'yla beyân ilimlerinin temellerini atmıştır<sup>634</sup>. Fakat Abdülkahir'den öncekilerin yaptığı belâgat taksimatı da belâgat terimlerinin tasnifi açısından önemli olduğu için göz ardı edilmemelidir.

Bilinen ilk belâgat eseri olan İbnu'l-Mutezz'in *el-Bedî*' kitabında müellif bedî terimini genel olarak belâgat için kullanır. Eseri, istiare, tecnîs, mutabakat, reddu

<sup>632</sup> Ahmet Zahid Demirciler, **a.g.e.** , s.131.

<sup>633</sup> Mehmed Rıfat, **Külliyât-ı Kavâid-i Osmaniyye (Belâgat-ı Osmaniyye)**, Dersaadet Mahmut beg matbaası,1303, s.200.

<sup>634</sup> Mustafa Abdurrahman İbrahim, **a.g.e.** , s.185; Muhammed Zağlûl Sellâm, **a.g.e.** , s.23.

a'câzi'l-keîâm ve mezheb-i keîâmî olarak beş bölüme ayırmıştır. Ancak adı geçen beş bölüme sözü ve şiiri güzelleştiren on üç sanat daha ilâve etmiştir ve bunlar: iltifat, itiraz, rücû, hüsn-i hurûc, tekidü'l-medh bi'mâ yüşbihu'z-zem, tecahül-i arif, el-hezlü'l-lezi yürâdu bihi'l-cid, tazmin, tariz ve kinaye, ifrat, hüsn-i teşbih, lüzûm mâ lâ yelzem, hüsn-i ibtidâ sanatlarıdır<sup>635</sup>. Görüldüğü gibi eserde beyân ve bedî sanatları içiçe durumdadır.

Belâgatın taksimatını daha açık ve net bir şekilde yapan er-Rummânî *en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân* adlı eserinde, meânî ilminin konularından bahsetmeyerek, sadece beyân ve bedî sanatlarını ele alır eseri on kısma ayırmıştır<sup>636</sup>. Böylece Rummânî adı geçen eserinde belâgat kelimesinin ıstılâhî medlûlünü sınırlayarak sonraki çalışmalarda belâgat taksimatının olgunlaşması için zemin hazırlamıştır.

Fahreddin er-Râzî Abdülkahir'in adı geçen iki eserinden istifade ederek *Nihâyetu'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz* adlı eserini, Kurân'ın fesâhatindeki i'câzını ve fesâhatin üstün bir ilim olduğunu açıklayan bir mukaddime; biri müfredât (lafzlar)la diğeri nazm (söz dizimi)le ilgili iki cümle (bölüm) üzerine kurmuştur. Müfredâtla ilgili kısmı, biri lafzî delâlet ikincisi manevî delâlet olarak iki bölüme ayırmıştır. lafzî delâlet bölümünde fesâhatle belâgat konularından uzun uzadıya söz ettikten sonra manevî delâlet bölümünü ahkâmu'l-haber, hakikat ve mecaz, teşbih, istiâre, kinâye olarak beş kaideye ayırmıştır. Nazımla ilgili kısmı beş bâba ayırmış ve bunlar: nazmın mahiyeti, tadîm-tehîr, fasıl-vasıl, hazf-izmâr-icâz, “inne ۞” ve “innemâ ۞” konularıdır. Râzî nazmın mahiyeti bölümünün aksâm-ı nazım adlı altbölümünde mutabakat, mukabele, müzâvece, itirâz, iltifât, Kurân'dan iktibâs, telmîh, irsâli'l-meseleyn, leff u neşir, ta'dîd, tensîku's-sıfât, îhâm, murâat-ı nazîr, medh-i müvecceh, muhtemelu'z-ziddeyn, tekidü'l-medh bi'mâ yüşbihu'z-zem, tecâhül-i ârif, suâl ve cevâb, el-iğrâk fi es-sıfa, cem' tefrîk teksîm, mütezelzil, taacüb, hüsn-i ta'lîl sanatlarını ele almıştır.

İbnu'l-Esîr *el-Meseli's-Sâir* adlı eserinde belâgat ilmini tabir etmek için beyân kelimesini kullanır ve eseri bir mukaddime iki makale üzerine kurmuştur. Mukaddime

<sup>635</sup> İbtisâm Marhûn eş-Şaffâr, “İbnü'l-Mu'tez ve Kaızıyetu'l-Bedî' fi'n-Nakdi'l-Edebî” *meccellet el-ustâz*, sy. 1, 1988, s.305.

<sup>636</sup> er-Rummânî, *a.g.e.*, s.76.

bölümünde beyân (belâgat) ilminin usûlü ve mevzûatı, hakikat ve mecâz, fesâhat ve belâgat konularını tartışır.

el-Makale el-ulâ fî es-sînâ'a el-lafzıyye denen birinci bölümde önce müfret lafızdan söz eder, sonra da mürekkebe lafızları açıklayarak, secî', tecnîs, tarsî', lüzûm mâ lâ yelzem, müvâzene, ihtilâf sıyağ el-elfâz ve ittifâkihâ, mu'âzala-i lafzıyye ve münâfere beyne'l-elfâz konularını açıklar.

el-Makale es-sâniye fî es-sînâ'a el-ma'naviyye bölümünde ise istiâre, teşbîh, tecrîd, iltifât, tevkîd-i zamîreyn, et-tefsîr ba'de'l-ibhâm, istimâl el-'âm fî en-nefi ve'l-hâss fî el-ısbât, et-takdîm ve't-tehîr, hurûf-i atıf ve cerr, fiil ve isim cümlelerinde hitap, aks-i zâhir, istidrâc, icâz, itnâb, tekrîr, itirâz, kinâye ve tarîz, muğâlata-i ma'naviyye, ehâcî (lügaz), el-mebâdî ve'l-iftitâhât (başlangıçlar ve açılışlar), et-tahallus ve el-ıktizâb, et-tenâsüb beyne'l-ma'ânî, el-ıktisâd et-tafrît el-ıfrât, iştikâk, tazmîn, irsâd, tevşîh ve serikât-ı şî'riyye sanatlarını ele almıştır.

Yukarıda üzerinde çalışıldığı önemli belâgat eserlerindeki taksimat, Sekkâkî ve Kazvîni'nin yaptığı üçlü taksimden önceki tasniflerdir. İster kelâmî ekola isterse edebî ekola aid olsun adları geçen eserlerdeki belâgat konularının sunuş tarzı ve tertibinde *Miftâh*'le *Telhîs*'e göre apayrı bir yöntem uygulanmıştır. Yani belâgat konuları ve sanatlarının sıralanış şekli mantıksız ve dağınıktır. Dolayısıyla belâgat ilminin üç kısma ayrılması ve her kısmın konuları diğer kısımdaki konularla karışılmaması durumu *Telhîs*'ten sonra günümüze kadar devam etmiştir<sup>637</sup>.

---

<sup>637</sup> Günümüzde belâgatın üçlü taksimi eleştirilip yeni bir taksim kurmak denemeleri her ne kadar ilgi görmüşse de, *Telhîs*'in izleri çalışmalara egemenliğini sürdürmektedir.

## II. 'İLMU'L-ME'ÂNÎ علم المعاني

Arap kökenli meânî kelimesi “ma'nâ مَعْنَى” kelimesinin çoğuludur. Ma'nâ kelimesinin aslı sülâsî olan “‘anâ عَنَى” fiilinin üç anlama geldiğinden biri “bir şeyi kastetmek”dir<sup>638</sup>.

Terim olarak meânî kelimesi belâgat ilminin bir kısmına verilmeden daha önce “meânî'l-Kur'ân” ve “meânî'ş-şî'r” veya “meâni'n-nahiv” terkiplerinde görülmüştür. Konuları, meânî ilminin temeli sayılacak kadar yakın olan “meâni'n-nahiv”in ilk olarak “*Metta b. Yunus'un Aristo mantığını ileri sürmesine karşılık Arap dil mantığını savunan Ebu Said es-Sirâfî tarafından aralarında cereyan eden tartışmada yer verilmiştir*”<sup>639</sup>. Sirâfî münâzara sırasında, harflerin yerli yerinde kullanılması; kelâmın telif edilmesinde takdîm- tehîrin yapılması ; tüm bunlar yapılırken doğruyu gözetmek, yanlıştan kaçınmak gibi hususların hepsi meânî'n-nahiv kapsamında olduğunu ifade etmiştir. Sirâfî'nin zikrettiği meânî'n-nahiv konuları sonradan meânî ilminin altbölümlerini teşkil etmiştir<sup>640</sup>.

Sirâfî meânî konusu hakkında genel bir değerlendirme yaparken, aynı tarihlerde Ahmed b. Fâris konuyu daha muntazam ve sistematik olarak ele alır. İbn Fâris *es-Sâhibî* adlı eserinin “meânî'l-keâm” bölümünde, ilim erbâbının “haber, istihbâr, emr, nehiy, duâ, taleb, 'arz, taḥzîz, temennî, taacüb” olarak “meânî'l-keâm”ı on kısma ayırdığını zikretmiştir, böylece ibn Fâris meânî ilminin bölümleri olan haber ve inşâ bahisleri için ‘meânî'l-keâm’ tabirini kullanan ilk kişi sayılabilir<sup>641</sup>.

Belâgat çalışmalarının çoğunda meânî ilminin tarihçesinden söz edilirken, ilmin temelini atan ilk şahıs Abdülkahir el-Cürçânî'ye işaret edilir. Gerçi Abdülkahir *Delâilü'l-İ'câz*'da, daha önceden nahiv mevzuları olarak incelenen “takdîm ve tehîr, istifham ve çeşitli manaları, nefiy ve çeşitli manaları, hazf, haber ve çeşitleri, ism-i mevsul “ellezî”, hâl ve kısımları, fasl ve vasl, tekrar, lafz ve nazm, mana, inne ve

<sup>638</sup> Makâyîsu'l-Luğa, 4.c. , s.146.

<sup>639</sup> Fatih Özdemir, *Me'ânî İlmi Açısından Kur'ân-ı Kerim'deki Emir'lerin Mânaları*, YLt. Marmara Üniv. SBE., İstanbul, 2006, s.14.

<sup>640</sup> Ahmed Matlûb, *el-Ḳazvîni ve Şüruhu't-Telḥîş*, s.287.

<sup>641</sup> Ahmed Matlûb, *el-Belâga ve't-Taṭbîk*, s.83; İsmail Durmuş, “Meânî” *DİA.*, 28.c., Ankara, 2003, s.204.

kullanılış tarzları, kasr, ihtisas, innemâ, mâ, illâ” konularını nazım görüşüyle başka bir yaklaşımla ele almıştır. Fakat bu konuları tasnif ve tertip edip, ilmu’l-me’ânî terimi altında toplamamış ve meânî ilminin açık ve belli bir tarifini yapmamıştır.

İlmu’l-me’ânî’nin tanımı yapılmadan ve sadece terim olarak Zemâhşerî’nin *el-Keşşâf*’ında ve Fahreddin er-Râzî’nin *Nihâyetu’l-Îcâz*’ında yer almaktadır. Zemâhşerî *el-Keşşâf*’ın mukaddimesinde: “...*Ve o hakikatlere, ancak Kurân’la ilgili olan ilmu’l-meânî ile ilmu’l-beyânı kavrayan kimse ulaşabilir...*”<sup>642</sup>; Râzî ise *Nihâyetu’l-Îcâz*’ında haber konusunun başlangıcındaki “...*ancak çeşitli suretlerle tasavvur olunan; meânî ile beyân ilimlerinin müthiş incelikleri ve garip sırları kendinde görünen şey haberdir...*”<sup>643</sup> ifadeleriyle “meânî ilmi” terimini dile getirmişlerdir.

Sekkâkî’nin, *el-Miftâh*’ın çeşitli yerlerinde “sınâ’et ‘ilmu’l-me’ânî, ‘ulemâ ilmu’l-me’ânî, ilmu’l-me’ânî imâmları” ibarelerini zikretmesi düşündürücü bir durumdur. Zira onlara işaret ettiğine göre meânî ilminin kendisinden önce tekâmülünün gerçekleştirildiğine açık bir ifadedir. Buna rağmen meânî ilminin kapsamlı tarifine ve taksimatına ilk olarak *el-Miftâh*’ta rastlanmaktadır. Sekkâkî, daha önce belirtildiği gibi meânî ilmini şöyle tarif eder: “*kelâmın Muktezây-ı hale uygulamasında hataya düşmekten sakınmak için, ifade etmekte kelâm terkiplerinin “söz diziminin” inceliklerini takip eden meânî ilmidir* علم المعاني هو تَتَبُّعُ خَوَاصِّ تَرَاقِيْبِ الْكَلَامِ فِي الْإِفَادَةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا مِنْ ذِكْرِهِ”<sup>644</sup>. الاستحسان وغيره لِيُحْتَرَزَ بِهِ الْوَقُوفُ عَلَيْهَا عَنِ الْخَطَأِ فِي تَطْبِيقِ الْكَلَامِ عَلَى مَا تَقْتَضِي الْحَالُ ذِكْرُهُ

Hatîb el-Kazvîni meânî ilmini şöyle tanımlar: “*Meânî, Muktezâ-yı hale mutabık olan Arapça lafzın durumlarını inceleyen ilimdir* علم المعاني هو عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ مُقْتَضَى الْحَالِ”<sup>645</sup>. Kazvîni’ye göre, kelâmın kendisine mutabık olup (doğru) olmadığı (yalan) bir dış nisbeti bulunursa haberdir; dış nisbeti bulunmadığı halde inşâdır<sup>645</sup>.

<sup>642</sup> el-‘Allâme Cârullah Ebü’l-Kasım Mahmud b. ‘Umer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf ‘an Hâkâiki Ğavâmizi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Akâvîl fi vucûhi’t-Te’vîl**, Tah. : eş-Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcüd v.dğr. , Mektebet el-‘Abikân, er-Riyâz, 1.bs. 1988, 1.c., s.96.

<sup>643</sup> *Nihâyetu’l-Îcâz*, s.73.

<sup>644</sup> *Miftâhu’l-‘Ulûm*, s.247.

<sup>645</sup> *el-Îzâh* 2003, s.24.

Bir edibin, cümle kurarken cümle öğeleri arasında yaptığı takdîm-tehîr, hazf-zikr, icaz-itnab; cümleleri birbirine bağlarken vasl, ayırırken fasl kullanması; kelâmı bazen haber bazen de inşâ (emir, istifham, temennî vs.) şeklinde icra etmek gibi yaptığı tasarrufları incelemek meânî ilminin fonksiyonudur. Kazvîni, kelâmın ya heber veya inşâ olduğunu izah ettikten sonra meânî ilmini, el-isnâdu'l-haberî, el-müsnedü ileyhi, el-müsned, ahvâlu mute'allikâtu'l-fi'l, el-kasr, el-inşâ, el-fasl ve'l-vasl, el-icâz ve'l-itnâb ve'l-müsâvât adlı bahislere ayırmıştır. Kazvîni bu sekiz bölümü şöyle sunmuştur:

### 1. Ahvâlü'l-İsnâdi'l-Haberî أحوال الاسناد الخبري

Belâgat örfünde haber “doğru veya yalan olma ihtimalini taşıyan sözdür”<sup>646</sup>. Daha açık bir ifade ile sözler bazen duruma uygun olduğundan dolayı “doğru” olarak nitelenir. Bazan da duruma uygun olmaz, bu halde o sözün yalan olduğu söylenir. Mesela mütekellimin yağmur yağdığında “Yağmur yağıyor” demesi doğrudur. Ancak yağmurun yağmadığı halde o sözün denmesi bir yalandır<sup>647</sup>.

Kökü sülâsî fiil “senede سَنَّ” olan isnâd kelimesinin lügat anlamı “dayamak, nisbet eylemek”dir<sup>648</sup>. Haber, müsnedü ileyhi ve müsned olmak üzere iki öğeden; müsnedü ileyhi ile müsned arasındaki isnat denen nisbetten oluşmaktadır. Böylece el-isnâdü'l-haberî: “Bir kelimenin ‘müsnedin’ mefhumu diğer kelimenin ‘müsnedü ileyhinin’ mefhumunu doğrulamak veya yalanlamak şeklini vurgulayarak iki kelimenin veya kelime kümesinin birbirine bağlanmasıdır”<sup>649</sup>. “Muhammed, Murat, çalışkan, değildir, gitti” kelimeleri tek başına düşünüldüğü zaman asıl vaz’ olunduğu anlamlarından başka bir şeyi ifade etmez. Fakat “Muhammed çalışkan değildir” ve “Murat gitti” şeklinde kelimelerin birbirine bağlandığında belli bir durumu ifade eder. Gösterilen örneklerin birer haber cümlesi olup, biri müsned diğeri müsnedü ileyhi olarak iki rükünden

<sup>646</sup> Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **ed-Defîl ilâ'l-Belâga ve 'Arûzi'l-Halîl**, Dâru'l-Ulûm el-Arabiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1990, s.37; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.55; Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.100.

<sup>647</sup> Fatma Serap Karamollaoğlu, **Kur'ân Işığında Belâgat Dersleri Meânî İlmi**, İşaret Yay., İstanbul, 2013, s.29.

<sup>648</sup> **el-Ukyânûs**, 1.c., s.625.

<sup>649</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.38; İsâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.66; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.149.



ibarettir. İki rüknü birbirine bağlayan nisbet ise isnattır<sup>650</sup>. Haber, isim cümlesi olduğu gibi fiil cümlesi de olabilir<sup>651</sup>. Belâgatçiler haber isnadını aşağıda olduğu gibi üç boyutta inceler:

### 1.1. Haberin Maksatları

Muhbir (haber veren) haber vermekte iki şeyden birini kasdeder<sup>652</sup> ve bunlar:

- a) **Fâide-i Haber** فائدة الخبر: Muhbirin, muhatapça meçhul olan bir cümlenin hükmünü Ona bildirmesidir. “*Ahmet, yarın kardeşim İstanbul’a gelecektir*” cümlesindeki gibi.
- b) **Lâzım-ı Fâide-i Haber** لازم فائدة الخبر: Muhbirin, muhatabın bildiği bir hükmün kendisinin de bildiğini Ona bildirmesidir. “*Bugün erken kalkmışsın*” cümlesindeki gibi.

Belâgatçiler, bu iki maksadın haber cümlesinin ana maksatları olduğunu belirterek, kelâmın bazen de bu iki maksadın dışında başka amaçları ifade edebileceği konusunu ve bu amaçların sayılmayacak kadar çok olduğunu söylemekteledir. Bu tür maksatların bir kısmı şunlardır:

#### a) İstirhâm ve İsti’tâf إسترحام و إستعطاف:

Ahmedi’nün iy Kerîm itgil gûnahın cümle ‘afv  
Kim sen Ehl-i Magfîret’sin bî-şek ü Ehl-i Nevâl  
Za’fumu görüp baña sen merhamet it iy Rahîm  
Kim ‘azâbuña idemez seng ü âhen ihtimâl (Ahmedî)

#### b) Güçsüzlüğü İfade Etme:

‘Aql u nefis olmuş senüñ fermânuñ altında muñîf  
İns ü cinni itmiş mişâlüñ mûcibince imtişâl (Ahmedî)

#### c) Üzüntüyü Dile Getirmek:

‘Azâb-i Rûz-i Cezâ vehmi ile şâm ü seher

<sup>650</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.66; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.38; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c. , s.73; Fatma Serap Karamollaoğlu, **a.g.e.**, s.30.

<sup>651</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.59; Osman Zeki Soyyiğit, **a.g.e.**, s.22.

<sup>652</sup> Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.107; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.40; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c. , s.75; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **a.g.e.**, s.37; Mehmet Abdurrahman, **a.g.e.**, s.10; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.156.

Bir ıztırâb u 'azâb içreyim men-i rüsvâ (Fuzûlî)

**d) Tanşîṭ تشييط (Harekete Geçirme, Gayret Vermek):**

Ey gönül şahñ-ı çemende leb-i deryâ faşlñ

Bir şanemle edegör kâm alasin dünyâdan (Nedîm)

**e) Tevbîḥ تويخ (azarlama, kınama, ayıplama):**

'Ayb odur kim ma'rifetden ola 'âri âdemi

Çün hünerdür dâniş ehline degüldür 'âr şî'r (Gelibolulu Sürûrî)

**f) Tehzîr تحذير (Uyarma):**

Bâkî gözinden eyle hâzer sorma lebleriñ

Zinhâr gâfil olma şarâbuñ yasağı var (Bâkî)

## 1.2. Haberin Çeşitleri

Muhbir, haberi verirken muhatabın durumuna göre ve muktaza-yı zahire mutabık olarak, kelamını inşa etmektedir. Bu itibarla haber üç çeşittir ve bunlar:

**a. Haber-i İbtidâi الخبر الإبتدائي:**

Bu durumda muhatabın zihninde kendisine verilen haber hakkında herhangi bir şüphe ve inkâr yoktur. Buna göre oluşturulan kelam basit olup tekit edatları ihtivâ etmemektedir<sup>653</sup>. Araççadan örnek:

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾<sup>654</sup>

(Yahudiler: “Uzeyr Allah’ın oğludur.”; Hristiyanlar da: “Mesîh Allah’ın oğludur.” dediler). Türkçe Necâti Bey’in:

Nevbahâr irişdi yapraklarla zeyn oldı zemîn

Bârekallâh ey kemâl-i şun'-i Rabbü'l-'âlemîn

Bâğ ser-sebz ü şabâ cân-perver ü şahñ-ı çemen

Ta'ne-i Hızr u Mesîhâdur hezârân âferîn

beytlerindeki bahar manzarası basit cümlelerle tasvir edildiği için beytlerin ihtiva ettiği haber İbtidâi sayılabilir.

<sup>653</sup> et-Telhîş 2009, s.11; Osman Zeki Soyuyiğit, a.g.e. , s.27; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.59; Ali Bulut, a.g.e., s.55.

<sup>654</sup> Tevbe Sûresi: 31.

## b. Haber-i Talebî الخبر الطلبي:

Muhatabın aşına olduğu haber hakkındaki tereddüdünü gidermek; muhatabın habere inanılması istenildiği için, kelamın tekid edatı ile takviye edilmesi münasip olur ve bu duruma haber-i talebî denir<sup>655</sup>:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>656</sup>

(Muhakkak ki Allah, adaleti, ihsanı ve sıla-ı rahmı yerine getirmeyi “veya akrabaya yardım etmeyi” emreder). Ayet-i kerimede haber, “إِنَّ” tekid edatı ile pekiştirilmektedir.

Türkçede “muhakkak, hakikat, gerçekten” gibi tekîd ifade eden kelimelerle haber pekiştirilir:

Haṭṭ-ı hâl olsa lebüñde nesh kıl dilden ğubâr

Kim muḥaḥkaḥ çıkdı Ya‘kûbuñ adı yazı ile (*Emrî*)

Haṭṭ-ı Yâkûtı muḥaḥkaḥ ḥaṭṭ-ı la‘lûñ nesh ider

Sen şanem mişli nitekim Mânî`nün taşvîri yok (*Hamdî Çelebî*)

O nûrûn pertev-i âşârı Gâlib ber-devâm olsun

Muḥaḥkaḥ bu duâ her rûz u şeb vird-i Çerâğandır (*Şeyh Gâlib*)

## c. Haber-i İnkârî الخبر الإنكاري:

İnkârî haber, muhatabın kendisine bildirilen haberi inkâr etmesidir. Bu durumda muhatabı inandırmak için inkâr derecesine göre birden fazla tekîd edatının kullanılması zorunludur<sup>657</sup>. *Telhîs*’te olduğu gibi çok sayıda belâgat kitaplarında örnek olarak şu ayet-i kerîme gösterilir:

قال الله تعالى: ﴿وَاصْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقُرْبَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠١﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا ﴿١٠٢﴾ إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٠٣﴾ قَالُوا مَا أَنتمُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِن أنتمُ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٠٤﴾ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾<sup>658</sup>

<sup>655</sup> et-Telhîş 2009, s.11; Osman Zeki Soyuyiğit, a.g.e. , s.27; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.60; Ali Bulut, a.g.e., s.56.

<sup>656</sup> Nahl Sûresi:90.

<sup>657</sup> et-Telhîş 2009, s.11; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, a.g.e. , s.40; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.60; Ali Bulut, a.g.e., s.56.

<sup>658</sup> Yâsin Sûresi:13,14,15,16.

(Ey Muhammed! Onlara, o memleket halkını örnek ver. Hani oraya elçiler gönderilmişti ﴿﴾ Hani biz onlara iki elçi göndermiştik de onları yalancı saymışlardı. Biz de onlara üçüncü bir elçi ile destek vermiştik. Onlar, “Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz” dediler ﴿﴾ Onlar şöyle dediler: “Siz de ancak bizim gibi insansınız. Rahmân, hiçbir şey indirmemiştir. Siz sadece yalan söylüyorsunuz” ﴿﴾ Elçiler ise şöyle dediler: “Bizim gerçekten size gönderilmiş elçiler olduğumuzu Rabbimiz biliyor” ﴿﴾<sup>659</sup>. Şu ayet-i kerimede altı çizili cümleler “إنَّ” ve ibtidâ lâm الإبتداء “لام” ile pekiştirilmektedir. Diğer bir örnek de Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî’nin şu beyti:

واني وإن كُتُّ الأَخيرَ زَمَانُهُ لَأَتِ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الأَوَائِلُ

(Gerçekten benim zamanım öncekilerden sonra gelse bile, şüphesiz ki Onların yapamadığını ben yapacağım). Beytteki haber iki tekîd edatı olarak “إنَّ” ve ibtidâ lâm الإبتداء “لام” edatları ile pekiştirilmiştir.

İnkârî haber durumuna Türkçe örnek olarak Nabî’nin aşağıdaki beytinde bulabiliriz:

Lîk yokdur eb ü ceddin saña sûd  
Kendüñ it mertebe-i fazla şu‘ûd

birinci mısradaki haberi pekiştirmek için “lîk” edatı ile “-dur” eki kullanılmıştır. Bu beyt hakkında Mine Mengi’nin açıklaması konuya ışık tutacaktır: “Nâbî, Hayriyye’de oğluna, kişinin elde ettiklerinin, kendi gayretlerinin, kendi emeğinin ürünü olması gerektiğini söyler. İnsana babadan, atadan fayda yoktur. Kişi, hayatını sürdürüebilmek için gerekeni ve elde etmek istediklerini kendi çabasıyla kazanmalıdır”<sup>660</sup>.

Mehmed Abdurrahman’ın *Belâgat-ı Osmaniyesi*; Said Paşa’nın *Mizânu’l-Edeb*’i; Kaya Bilgegil’in *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* gibi bazı Türkçe belâgat kitaplarında “İsrârî haber” denen dördüncü çeşitten

<sup>659</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>660</sup> Mine Mengi, *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*, AKM. Yay., 2. bs., Ankara 1991, s.124.

bahsedilirse de, ancak açıklamasından ve örneklerinden anlaşılacağı gibi bunun tamamen “İnkârî haber” olduğu açıktır.

Yukarıda bildirilen haberin çeşitleri muktaza-yı zahıra mutabık suretiyle meydana gelmektedir. Ancak Kazvînî çoğu zaman haberin muktaza-yı zahirin hilafına gelebileceğini söylemektedir. Yani muhatabı bildiği bir konuda bilmeyen; kabul ettiği bir durumu kabul etmeyen; tereddüt etmediği bir hususta tereddüt eden; haberi olmadığı bir konuda tereddütlü ve soru soran birisi gibi kabul edip ifade ona göre düzenlenir:

*“Meselâ insanlar sigaranın sağlığa ne kadar zararlı olduğunu bildiği hâlde “Sigara insan sağlığına zararlıdır.” cümlesinin kurgusunda umulan faydayı sağlamak için bilen muhatap bilmeyen yerine konmuştur. Çocuğunu şiddetli bir şekilde döven bir babaya “O senin yavrun!” denmesi de buna örnektir. “Sakin bana onu sorma. Elbette sınıfta kaldı.” cümlesinde de muhatapın zihninde durumla ilgili herhangi bir bilgi yok iken, bu hususta soru da sormamış iken böyle kabul edilip cümle ona göre düzenlenmiştir”<sup>661</sup>.*

Telhîs’te muktaza-yı zahirin hilafına gelen durumlar şu şekilde gösterilmiştir:

a) Soru sormayan kimsenin soru soran gibi kabul edilmesi:

قال الله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾<sup>662</sup>

(Gözetimimiz altında ve vahyimize göre gemiyi yap. Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme, çünkü onlar suda boğulacaklardır)<sup>663</sup>. Ayetinde “وَلَا تُخَاطِبْنِي” lafzıyla muhatabı soru sormuş gibi gösterir. Bu duruma Türkçede Nedîm’in:

Ya Sa‘d-âbâd-ı dil-cûnun efendim sorma hiç vasfın

Kulun bir vech ile ta‘bîre kâdir olmazam anı

beytinde “sorma hiç vasfın” ibaresi gibi.

b) İnkâr etmeyen kimsenin inkâr eden gibi kabul edilmesi:

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رَمَحَهُ إِنَّ بَنِي عَمَّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

<sup>661</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.60.

<sup>662</sup> Hûd Sûresi:37.

<sup>663</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

(Şakîk, mızrağını göstererek geldi. Ama ey Şakîk! amcan oğullarının da mızrakları vardır). Beytinde uyarma ve hatırlatma amacıyla karşı tarafın bir şeyi bildiği halde onun bilmemiş veya inkarcı gibi göstermektir. Bu duruma Türkçe örnek olarak Nâbî'nin *Hayriyye*'sinden:

Zimmetünde koma bir habbe zekât  
Vir k'ola mâye-i hayr u berekât  
Hakkıdur Hazret-i Hakkun ol mâl  
Sen dahi itme edâda ihmâl  
Çünkü itmiş seni Hak ehl-i nişâb  
Sen de it tezkiye-i mâle şitâb  
Fukarâ hakkıdur imsak itme  
Pâk iken mâlunı nâ-pâk itme

Beytlerinde şair, zekâtın farz olduğunu muhatapça bilindiği halde, muhatabı inkârcı yerine koyup zekâtın önemli bir ibâdet ve fukara hakkı olduğunu hatırlatmaktadır.

c) İnkâr eden kimsenin inkâr etmeyen gibi kabul edilmesi:

قال الله تعالى: ﴿ الْم ۝ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝۶۶۴ ﴾

(Elif-Lâm-Mîm, O/Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir) ayetindeki gibi. Yani Kur'ân-ı Kerîm'de inkâr edenleri iknâ edici yeterli miktarda ayet ve delil bulunduğu için Yüce Allâh, bu inkârlarına değer ve önem vermedi ve onlara hitap ederken inkâr etmelerini hesaba katmadı ve bu yüzden ayet-i kerîmedeki haber tekîtsizdir<sup>665</sup>.

### 1.3. 'Aklî Hakîkat ve 'Aklî Mecâz الحقیقة العقلية والمجاز العقلي

İsnâd, bazen aklî hakîkat, bazen de aklî mecâz olur. Aklî hakîkat, fiili veya fiil manasına gelen (ism-i fail, ism-i meful, masdar) kelimeyi gerçek failine isnat etmek demektir. Kazvînî, bunun için (Allâh otları bitirdi اللهُ الْبَقْلَ ) misâlini verir. diğeri bir örnek Kur'ân-ı Kerîm'den şu âyeti gösterebiliriz:

<sup>664</sup> Bakara Sûresi:1,2.

<sup>665</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.57.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٦﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا  
وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۗ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾<sup>666</sup>

(Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin ki, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız. O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah’a ortaklar koşmayın)<sup>667</sup>.

Yukarıdaki örneklerde (bitirdi أَنْبَتَ, yarattı خَلَقَ, yaptı جَعَلَ, indirdi أَنْزَلَ, çıkardı أَخْرَجَ) fiillerini gerçek failleri olan Allâh’a isnat edilmektedir. Buradaki hüküm, hem itikada hem de gerçeğe mutabık olduğu için hakîkîdir. Ancak Kazvînî, cahilin “bahar otları bitirdi الرَّبِيعَ الْبَقْلَ” demesi misalinde, itikada değil sadece gerçeğe mutabık olarak ikinci bir aklî hakîkat türünden dahi bahseder<sup>668</sup>.

Türkçe bir örnek olarak, *el-Ferecu Ba'de's-Şidde* adlı eserdeki: “bir gün İbn ‘Abbâs razıyallâhu ‘anhu meclis eyledi, halkı hudâya okudu, naşihat eyledi.”<sup>669</sup> cümlelerindeki “eyledi, okudu” fiilleri gerçek faili olan İbn Abbâs’a isnat edilmiştir. Diğer bir örnek Nâbî’nin:

Aña Allâh bir ‘âlî tabi‘at eylemiş ihsân

Ki beyt-i Şâ‘ib ü ‘Urfî’ye bî-pervâ virür ma‘nâ

beytindeki “eylemiş” fiili gerçek faili Allâh’a isnat edilmiştir.

‘Aklî ve Lügavî Mecâz المجاز العقلي والغوي

Haber isnadının her zaman aklî hakîkat olmayıp, sözü daha belîğ bir duruma getirmek için aklî mecâza başvurulur. Erken dönemlerden beri Sibeveyh, el-Ferrâ, İbn Kuteybe, Câhız gibi alimler mecâz hakkında fikir yürütmüşlerdir. Ancak mecâzın biri aklî (isnatta olur), diğeri lügavî (tek kelimedede olur) olarak ikili taksimi Abdülkahir el-Cürçânî’nin çalışmalarıyla gerçekleşmiştir<sup>670</sup>.

<sup>666</sup> Bakara Sûresi:21,22.

<sup>667</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>668</sup> et-Telhîş 2009, s.12.

<sup>669</sup> Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir*, Akçağ Yay., 2.bs., Ankara, 1996, s.374.

<sup>670</sup> Sedat Şensoy, “Belâgat Geleneğinde Aklî Mecâz Tartışmaları”, *İslam araştırmaları dergisi*, s.3; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafâ, a.g.e., 1.c., s.100.

Cesur bir adamın görüldüğü için kullanılan “Bir aslan gördüm رَأَيْتُ أَسَدًا” cümlesindeki aslan kelimesi lügavî mecâzdır. Yani “bir kelimenin vaz’olunduğu hakîkî manası dışında başka bir mana için kullanılmasına lügavî mecâz denir”<sup>671</sup>. Lügavî mecâzın DİA.’sindeki tanımı ise şöyledir: “Bir kelime veya terkinin lügat anlamının nakline dayanan mecâza lügavî mecâz denir”<sup>672</sup>. Lügavî mecâzın çalışma sahası istiare ile mecâz-ı mürsel olduğu için beyan bahislerinde incelenir.

Belâgatçilere göre aklî mecâz, bir fiili veya fiil manasına gelen (ism-i fail, ism-i meful, masdar) kelimeyi mütekellime göre gerçek failinden başkasına isnat etmektir ve karine ile anlaşılır<sup>673</sup>. DİA.’sindeki tanımı ise şöyledir: “fiili veya fiilimsiyi bir ilgiyle söz sahibine gerçek olmayan failine isnat etmektir”<sup>674</sup>.

Aklî mecâzı ihtiva eden cümlelerin kelimeleri gerçek anlamlarıyla kullanılarak, müsnedle müsnedu ileyhinin aralarındaki nisbette mecâz anlaşılır ve bu tür mecâzın anlaşılması aklın tasarrufuyla oluştuğu için kendisine aklî mecâz adı verilir.

Aklî mecâz terim olarak, Cürcânî tarafından icad edilmiştir. Aynı zamanda Cürcânî, “mecâzın tek lafızda gelmezse, şüphesiz ki hükümde olacaktır”<sup>675</sup> ifadesine dayanılarak, aklî mecâza hükümî mecâz adı dahi vermiştir. Aklî mecâz için bazı Türkçe belâgat kitaplarında “Geçen sene öğretmen Mehmet bey başarılıydı” cümlesi örnek olarak gösterilir. Deminki cümlede öğrencilerin başarıları öğretmene isnat edilmiştir<sup>676</sup>.

Kazvînî’nin aklî mecaz tanımındaki “tevvül تَوَوَّلَ” (tevil) mefhumu **karine**<sup>677</sup> demektir. Karine biri lafzî diğeri manavî olmak üzere ikiye ayrılır:

<sup>671</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.48.

<sup>672</sup> İsmail Durmuş, “Mecaz” **DİA.**, 28.c., Ankara, 2003, s.219.

<sup>673</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.160; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.100.

<sup>674</sup> İsmail Durmuş, “Mecaz” **DİA.**, 28.c., s.220.

<sup>675</sup> **Delâilü’l-İ’câz**, s.230.

<sup>676</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.110.

<sup>677</sup> Terim olarak karineyi ilk kullanan İbn Cinnî’dir. İbn Cinnî *el-Ḥaşâ’s* adlı eserinde hakikat ve mecâz bahsinde karineden söz edip, karinesiz mecâzın olmadığını kanaatindedir. (Ebü’l-Feth ‘Uşmân b. Cinnî, **el-Ḥaşâ’s**, Tah.: Muhammed Ali en-Neccâr, Dâr el-Kutub el-Misriyye, 2.bs., 1952, 2.c., s.442; İbrahim Abdulhamid et-Telb, “Muştalaḥ el-Ḳarîne ‘İnde’l-Beyâniyyîn ve’l-Uşûliyyîn” **Ḥavliyyet Kulliyeti’l-Lügati’l-‘Arabiyye bi’l-Kâhire**, Câmi’atü’l-Ezher, sy. :9, 1991, s.188).



a) **Karîne-i Lafzî** القرينة اللفظية:

Kelamda isnattaki mecaza delalet eden ipucudur. Kazvînî lafzî karineyi anlatarak Ebû'n-Necm adlı bir şairin şu beyitlerini örnek olarak gösterir:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْحَيَارِ تَدْعِي      عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعِ  
مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِي كَرَأْسِ الْأَصْلَعِ      مَيَّزَ عَنْهُ فَنَزَعًا عَنْ فُنُوعِ  
جَذْبُ اللَّيَالِي      أَبْطِي أَوْ أَسْرَعِي  
أَفْنَاهُ قَيْلِ اللَّهِ لِلشَّمْسِ أَطْلَعِي      حَتَّى إِذَا وَاَرَكَ أَفُقُ فَارْجِعِي

(Ummu'l-Hıyâr, hiç yapmadığım günahı bana isnat ediyor. Başımı kelin başı gibi gördü. Gecelerin çekişi saçımı perçem perçem ayırdı baştan. İster yavaş ol! , ister hızlı ol!. Allâh'ın güneşe, ufuk seni bürüyene kadar yüksel sonra geri dön demesi gibi). Bu beyitlerde şair “ayırdı” مَيَّزَ fiilini “gecelerin geçişi جَذْبُ اللَّيَالِي”ine mecâzî olarak isnat etmiştir. Ancak şair bu mecâzın aklî olduğunu son beyitteki “Allah’ın sözü قَيْلُ اللَّهِ” karinesi ile belirtmiştir<sup>678</sup>.

Türk edebiyatında aklî mecâz için Fuzûlî'nin bir gazelinin ilk beyitlerini örnek olarak, gösterebiliriz:

Ey melek sîmâ ki senden özge hayrandur sana  
Hak bilür insan demez her kim ki insandur sana  
Vermeyen cânın sana bulmaz hayât-ı câvidan  
Zinde-i câvid ana derler ki kurbandur sana  
Âlemi pervâne-i şem'-i cemâlün kıldı 'ışk  
Cân-ı âlemsin fidâ her lâhza min candur sana  
Âşıkâ şevkunla cân vermek inen müşkil degül  
Çün Mesîh-i vaktsen cân vermek âsandur sana

Son beyitteki “can vermek” melek yüzlü sevgiliye “melek sîmâ” isnat edilmesinde aklî mecâz vardır. Zira beyitlerde “can vermek, cân-ı âlemsin” gibi birkaç lafzî karine bulunduğu için gerçek failin Allah olduğu anlaşılır.

<sup>678</sup> Sedat Şensoy, “Belâgat Geleneğinde Aklî Mecâz Tartışmaları”, **İslam araştırmaları dergisi**, s.20; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafâ, **a.g.e.**, 1.c., s.113.

**b) Karîne-i Ma'neviyye القرينة المعنوية:**

İsnattaki aklî mecâza delâlet eden gayr-ı lafzî (manevî) ipucudur. Kazvînî bu tür karineyi aşağıdaki gibi iki suret halinde açıklar:

1. Müsnedin, müsnedu ileyhi tarafından meydana gelmesi veya yapılmasının aklen ve adeten mümkün olmamasıdır.

Aklen olarak “*sevgin beni sana getirdi*” misalinde olduğu gibi ki, getirme gibi bir fiilin sevgi gibi bir soyut şey tarafından yapılması aklî gerçeklere aykırıdır. Dolayısıyla buradaki imkansızlık mecâza delalet eden bir manevî karinedir. Bâkî'nin:

‘Âlemi tâze bahâr itdi ruh-ı zîbâsı

Virdi âfâka ziyâ tal‘at-i meh-sîmâsı

beytinin “güzel yanağı dünyayı ilkbahar etti” anlamına gelen birinci mısraındaki müsnedu ileyhi olan “ruh-ı zîbâ” dan “bahar itdi” müsnedin sudûr edilmesinin mümkün olmadığı için, isnatta mecâz olduğuna aklen varılır. Başka bir örnek Leylâ Hanımın:

Hañçer-i müjgân ile ceng ü cidâl eylerdi yâr

‘Âşıkı hışm u gâzabla pây-mâl eylerdi yâr

beytindeki “ceng u cidâl eylemek ve pây-mâl eylemek” fiilleri “hançer-i müjgân” tarafından yapılması aklen imkansızdır. Dolayısıyla isnattaki mecâz manevî karine ile anlaşılır.

Adeten olarak ise, müsnedu ileyhinin yapabileceğini aklen kabul olunduğu takdirde ancak adete göre mümkün olmadığı bir durumdur. “*Emîr düşman ordusunu yendi*” misalinde olduğu gibi. Leylâ Hanımın:

Niyyeti öldürmege beñzer rakîb-i kâfiri

Tîğine virdi cilâ hazz eyledim ammâ ne hâz

beytindeki sevgilinin niyeti öldürmek ve kılıcını parlatıp hazırlamak eylemi aklen mümkündür fakat adeten asıl amacın öldürmek olmadığı halde kâfir rakibin uzaklaştırılması mecâzî olarak bu şekilde ifade edilmiştir. Yine Leylâ Hanımın:

Gidelim semt-i rakîbe ki gâzâ niyyetine

Kâfiriñ başına bârî iki eñser kaqlım

beytindeki “kaklım=çakalım, bastıralım” fiili her ne kadar müsnedu ileyhi tarafından gerçekleşmesi mümkün olsa bile, anck adeten imkansız olduğuna delalet eden beyitin genelinde manevî karine bulunmaktadır.

2. Manevî karinenin ikinci tezahürü de, kelâmın tevhit inancına sahip olan kimseden sudûr etmesidir. Kazvînî, bunun için örnek olarak aşağıdaki beyti gösterir:

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرِ - سَرَّكَرُ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ

(Günlerle gecelerin gelip geçmesi, genci yaşlandırdı, yaşlıyı fanî kıldı). Bu sözün tevhit inancına sahip olan kimseden çıkması için “yaşlandırmak ve fânî kılmak” yüklemi “gündüz ve gece”ye isnat etmek mecâzîdir. Zira sözü söyleyen, söz konusu olan eylemin Allâh’a mahsus olduğuna inanmaktadır. Bâkî’nin aşağıdaki gazeli bu tür için örnek olarak gösterilebilir:

Fermân-ı ‘aşka cân iledür inkıyâdumuz  
Hükm-i kazâyâ zerre kadar yok ‘inâdumuz  
Baş egmezüz edânîye dünyâ-yı dûn için  
Allâhadur tevekkülümüz i’timâdumuz  
Biz müttekâ-yi zer-keş-i câha tayanmazuz  
Haqquñ kemâl-i luftinadur istinâdumuz  
Zühd u salâha eylemezüz ilticâ hele  
Tutdı egerçi ‘âlem-i kevni fesâdumuz  
Meyden safâ-yı bâtın-ı humdur ğaraž hemân  
Erbâb-ı zahir añlayamazlar murâdumuz  
Minnet Hudâyâ devlet-i dünyâ fenâ bulur  
Bâkî kalur şahîfe-i ‘âlemde adumuz

Şairin tevhid inancına sahip olduğuna gazelin her beytinde açık bir şekilde dile getirilmiştir. Dolayısıyla beşinci beyitteki “şarap küpünün

iç saflığı” anlamını ifade eden “Meyden safâ-yı bâtın-ı hımdur” tabirinin mecâzî olduğuna şüphe edilemez.

Yukarıdaki bahislerde açıklanmaya çalışılan mecâz-ı aklî, haber cümlesinde müsnedle müsnedü ileyhi arasındaki nisbette meydana gelen mecâz türüdür. Binaenaleyh Kazvînî’nin Sekkâkî’ye karşı gelerek aklî mecâzı Beyân ilmi bahislerinden çıkarıp, Meânî ilminde işleminin isabetli ve yerinde bir tasarruf olduğu düşünülmektedir.

## 2. Ahvâlü’l-Müsnedi İleyhi أَحْوَالِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ

el-Müsnedü ileyhi ile el-Müsned belâgat terimleri arasında yer almadan önce birer nahiv terimi olarak kullanılmıştır. Bu iki terimin ilk kullanışı Sîbeveyh’in *el-Kitab* adlı meşhûr nahiv eserinde gözükmektedir. Abdülkahir Cürçânî bu iki terimi kullanmadan konularını incelemiştir. Bu durumu Sekkâkî’den önceki belâgat eserlerinde görebiliriz. *el-Miftâh* ile *Telhîs*’te kullanılan müsnedü ileyhi ile müsned terimlerinin, sonraki çalışmalarda ve bilhassa adı geçen iki eserin şerhlerinde de varlığı korunmuştur.

Müsnedü ileyhi haber cümlesinin en önemli rüknü olarak, kendisine bir hükmün isnat edildiği unsurdur. Müsnedü ileyhi, Arapçadaki haber cümlesinde şu şekillerde meydana gelir:<sup>679</sup>

- 1) **Haberi zikredilen müptedâ:** “Öğrenci çalışkandır” *الطالبُ مجتهدٌ* cümlesinde “طالب” kelimesi müptedâ olarak, müsnedü ileyhi durumundadır.
- 2) **Fiil cümlesinde fâil (özne):** “Ahmet sınavı başarıyla geçti” *إجتازَ أحمدُ الإمتحانَ* cümlesindeki “أحمد” kelimesi özne olarak, müsnedü ileyhi durumundadır.
- 3) **Fiil cümlesinde nâib-i fâil (sözde özne):** “Düşman yenildi” *هُزِمَ العدوُ* cümlesindeki “العدو” kelimesi sözde özne olarak, müsnedü ileyhi durumundadır.
- 4) **Fiile benzeyen harflerin (İnne ve kardeşleri) ismi:** “Muhammed yolcudur” *إنَّ محمدًا مُسافرٌ* cümlesindeki “محمدًا” kelimesi “إنَّ”nin ismi olarak, müsnedü ileyhi durumundadır.

<sup>679</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, *a.g.e.*, s.93; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, *a.g.e.*, s.58.

5) **Nâkıs fiillerin (Kâne ve kardeşleri) ismi:** “Oda karanlıktı... كَانَتْ الْعُرْفَةُ مُظْلِمَةً” cümlesindeki “العُرْفَةُ” kelimesi “kânet كانت” nâkıs fiilinin ismi olarak, müsnedü ileyhi durumundadır.

Türkçede müsnedü ileyhi kavramını *özne* ile *sözde özne* ifade etmektedir. bir fiilin isnat edildiği bir varlığa delâlet eden kelime veya kelime gurubu *öznedir*. Edilgen fiilin kendisine isnat edildiği kelime veya kelime gurubu *sözde öznedir*<sup>680</sup>. “*Öğrenci ödevini yaptı*” cümlesindeki “öğrenci” kelimesi *özne*; “*Ödev yapıldı*” cümlesindeki “ödev” kelimesi *sözde özne* olarak, müsnedü ileyhi durumundadır.

Müsnedü ileyhinin, mütekellimin bazı tasarruflarından dolayı “hazf, zikr, tarif, tenkir, tevkî, takdim, tehir” gibi birtakım değişikliklere uğrar ve bu duruma ahvâlü'l-müsnedi ileyhi denir. Kazvînî bu değişikliği ayrıntılı bir şekilde aşağıdaki gibi ele alır:

### 2.1. Müsnedü İleyhinin Hazfî

Müsnedü ileyhinin hazfî konusunu ele almadan önce hazif durumunun meydana getireceği kelâmdaki güzelliğe, inceliğe, belâgate dikkat çekmek gerekir. Bu hususta Abdülkahir el-Cürcânî şu ifadeye bulunur:

*“Bu; nükteli, olağanüstü ve sihre benzer bir konudur. Çünkü burada bir kelimenin zikredilmemesinin (hazfedilmesinin / sözden düşürülmesinin) bazen zikredilmesinden daha fasih olduğunu (anlamı daha açık ifade ettiğini); bir şeyi söylemeyip susmanın, maksadı daha iyi ifade ettiğini, konuşulmadığında daha çok şey söylendiğini, açıklama yapılmadığında konunun daha açık ortaya konduğunu görürsün”<sup>681</sup>.*

Belâgatçiler müsnedü ileyhinin zikrini cümlede esas olduğu için ön plana çıkarırlar. Zira müsnedü ileyhi, isim cümlesinde mübtedâ, fiil cümlesinde de fâil olarak esas ögesidir. Ancak bazı belâgat nedenleriyle hazfedilir<sup>682</sup>.

<sup>680</sup> M. Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri-Belâgat**, Enderun Kitabevi, 2.bs., İstanbul 1989, s.70; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.67.

<sup>681</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **Delâilü'l-İ'câz- Sözdizimi ve Anlambilimi**, çev.: Osman Güman, Litra Yayıncılık, İstanbul 2008, s.134.

<sup>682</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoglu, **a.g.e.**, s.96.

Müsnedü ileyhinin hazfî iki şarta dayalıdır. Birincisi: cümlede hazfî olunan misnedü ileyhiye delâlet eden bir karinenin bulunması; ikincisi ise: hazfî zikre tercih eden bir etkenin bulunmasıdır<sup>683</sup>.

Müsnedü ileyhi yukarıdaki şartların bulunması kaydıyla birçok sebepten dolayı hazfedilir. Bunlardan bazıları şunlardır:

### 1) İhtisar ve fazla sözden kaçınmak için:

Kazvînî bu sebebi zikrederken örnek vermemiştir. Ancak bazı belâgat çalışmalarında şu ayet-i kerîme örnek olarak gösterilir:

قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءَةَ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾<sup>684</sup>

(karısı çılgık atarak geldi. Elini yüzüne çarparak “kısır, yaşlı bir kadın” dedi). Bu ayette “أنا عَجُوزٌ عَقِيمٌ” demesi yerine, o vakıada başka bir kadının bulunmadığı üzere fazla ve gereksiz sözden kaçınarak, müptedâ olan “أنا” hazfî olunmuştur. Türkçe bir örnek olarak Hüseyin Enîsî'nin *Menâkib-i Akşemseddin* adlı eserindeki:

"عاقبت سلطان محمد شيخك سوزينه اعتبار واعتقاد ايليوب يراق كوردى . قسطنطينه اوزرينه واردى . اللى درت كون جنك ايلدى . آخر فرنكستاندن استنبوله بويك كميلر كلدى . چوق عسكر و ارزاق كلدى . كافرلر شنلك ايلديلر . پس علما و امرا جمع اولدى . پادشاهه كدلر "بر صوفينك سوزيله بو قدر عسكر هلاك ايتدرلك و دكو خزينه تلف ايلدك . حالا فرنكستاندن كافره ياردم كلدى . فتح اميدى قالمدى" دديلر . سلطان محمد خان وزيرى وى الدين اوغلى احمد پاشايى شيخه كوندردى . "قلعه فتح اولمق و عدويه ظفر بولمق و ارميدر ؟" شيخ جواب و يروب: "امت محمددن بو قدر مسلمانلر و غازيلر بر كافر قلعه سنه متوجه اوله لر, انشا الله فتح اولور" ددى<sup>685</sup>

Fıkırada “kaleyi feth etmemiz ve düşmana karşı zafer bulmamız var mıdır?” anlamına gelen “قلعه فتح اولمق و عدويه ظفر بولمق و ارميدر؟” cümlesinde müsnedü ileyhi olan fail ihtisar için hazfî olunmuştur.

<sup>683</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.85; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.96; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.124.

<sup>684</sup> Zâriyât Sûresi:29.

<sup>685</sup> Fahir İz, **a.g.e.**, s.345.

**2) Müsnedü ileyhinin hazfindeki aklî delile istinad etmek, zikrine istinad etmeye tercih edilir:**

Kazvînî bu durum için şu mısrai örnek gösterir:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلٌ حُزْنٌ دَائِمٌ وَسَهْرٌ طَوِيلٌ

(bana “nasılsın?” diye sordu. “hasta” dedim. Devamlı bir uykusuzluk ve uzun bir hüznün). Birinci mısradaki “hasta عَلِيلٌ” kelimesinden önceki “أنا” müsnedü ileyhi hazfedilmiştir. Mısrada hazf olunan müsnedü ileyhiye delâlet eden karine “bana لِي, sen أَنْتَ” kelimeleridir. Hazfi gerektiren etken ise, beytteki mütakellimin durumundan anlaşılacağı üzere müsnedü ileyhinin “أنا” olduğuna aklen anlaşılacağı için hazif durumu zikre tercih edilmiştir. Böylece şair, “ben hastayım أَنَا عَلِيلٌ” yerine sadece “hasta عَلِيلٌ” demiştir. Türk şiirinden örnek olarak Bâkî'nin:

Tefekkür eylemez bir dem gönül efkâr-ı gayrîden

Bu dil yâruñ serîridür virilmez yol ağyâre

beyitindeki “gönül” kelimesinin müsnedü ileyhisi olan “benim” hazf olunmuştur. “benim gönlüm” ifadesine delâlet eden karine ikinci mısradaki “bu dil” kelimeleridir.

**3) Makamın (Zamanın) Darlığı:**

Bu durumda ya geciktirmemek veya fırsatı kaçırmamak maksadıyla, müsnedü ileyhi hazf olunur. Bir sözün yalan olduğunu ortaya koymak için “*Bu söz yalandır*” yerine sadece “*Yalan*” ifadesini kullanmak gibi. *Nevâdir-i Süheylî* adlı eserdeki:

"اخشام نمازنی قلدق. صفره کلدی. بر ایکی دانه اکمک, بر مقدار طوز کلدی. وبر طاس ایچنده سرکه کتوردیلر. انلردن بدی و

بکا: "نیچون یزسن؟ یارین صیام دکلمدر؟ و بزده بوندن غیرنی سننه یوقدر" دیدی<sup>686</sup>

Fıkıradaki “yarın sıyâm değilmidir؟” cümlesi “Sen yarın oruç tutmayacak mısın؟” anlamına geldiği için “Sen” zamiri müsnedü ileyhi olarak, zaman darlığı için hazf olunmuştur.

<sup>686</sup> Fahir İz, a.g.e. , s.384.

#### 4) Tazîm Etmek:

Müsnedü ileyhiyi tazim ve tekrim etmek için hazf olunur. Nâbî'nin:

‘Aceb vaz’ eylemiş bu kârgâh-ı hikmet-âmîzi  
Ki kemter sun’ını derk eyleyince pîr olur bürnâ  
Meşâ’ir vaz’ idüp terkîb-i cism nev’-i insânda  
Yed-i her dîgere itmiş münâsib âletin i’tâ  
Binâ-yı intizâm-ı dîn ü dünyâya idüp alet  
Zebâna nutk virmiş gûşa virmiş kuvvet-i ışgâ

beyitlerinden anlaşılan müsnedü ileyhinin yüce Allâh’ın olduğu cihetle şanını tazîm eylemek için hazf olunur.

### 2.2. Müsnedü İleyhinin Zikri

Haber cümlesinde hem müsnedü ileyhi hem de müsnedin zikri durumu hakkında Ebî Hilâl el-Askerî ve Cürçânî gibi mutakaddimin belâgatçiler fikir yürütmemişlerdir. Bu konuyu ilk olarak Sekkâkî detaylı olarak ele almıştır<sup>687</sup>.

Haber cümlesinde müsnedü ileyhinin zikr olunması esastır. Bazen kelâmda hazfe yol açan ve müsnedü ileyhiye delâlet eden açık bir karinenin bulunmasına rağmen, hazif gerçekleşmeyip, müsnedü ileyhi birtakım sebeplerden dolayı zikr edilir<sup>688</sup>. Ve bu sebeplerin bazıları şunlardır:

#### 1) İzâh ve Tekît Etmek :

Haberi muhatabın zihnine daha fazla îzah ederek, yerleştirmek için müsnedü ileyhi zikr olunur<sup>689</sup>. Belâgat eserlerinde bu duruma örnek olarak şu âyet-i kerîme gösterilir:

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>690</sup>

<sup>687</sup> Abdülmüteal eş-Şa’îdî, **el-Belâgatu’l-‘Âliye- ‘İlmu’l-Me’ânî**, Mektebet el-Âdâb Yay. , 2.bs., Kahire, 1991, s.62.

<sup>688</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.96; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 1.c., s.133.

<sup>689</sup> Mehmed Rıfât, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.95; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.101; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 1.c., s.134; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, **‘İlmu’l-Me’ânî**, s.106.

<sup>690</sup> Bakara Sûresi:5.



(İşte onlar Rab’lerinden gelen bir doğru yol üzeredirler ve kazananlar da işte onlardır). İkinci “أولئك” kelimesi, manayı izâh etmek ve zihine yerleşmesi için tekrarlanmıştır.

Müsnedü ileyhinin zikri durumu şiirde en çok methiye, mersiye, fahriye gibi konulu nazımlarda görülür<sup>691</sup>. ‘Amr b. Kulsûm meşhûr muallakasında kendi kabilesini överek şu beyitleri söyler:

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدِّ إِذَا قَبِبُ بِأَبْطَحِهَا بِنِينَا

(Ma‘add (Arap) kabileleri bilirler ki, kumluk ve çakıllık yerlerde çadırlar kurulduğunda)

بِأَنَا الْمُطْعَمُونَ إِذَا قَدَرْنَا وَأَنَا الْمُهْلِكُونَ إِذَا أُتِينَا

(Gücümüz yettiğince insanları doyuran, savaşta düşmanı yok eden biziz)

وَأَنَا الْمَاعُونُ لِمَا أَرَدْنَا وَأَنَا التَّارِلُونَ بِحَيْثُ شِينَا

(İstediğimize engel olan, dilediğimiz her yere de konaklayan biziz)

وَأَنَا التَّارِكُونَ إِذَا سَخِطْنَا وَأَنَا الْأَخِذُونَ إِذَا رَضِينَا

(Öfkelendiğimizde her şeyden vazgeçen, razı olup hoşlandığımız şeyi de alan biziz)

وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطِعْنَا وَأَنَا الْعَارِمُونَ إِذَا عَصِينَا

(İtaat edenleri koruyan, isyan edenleri azimetle cezalandıran biziz)

Arpaemînî-zâde Mustafa Sâmî’nin aşağıdaki gazeli gibi:

Sûretde gerçi zerre-i imkân olan bizüz

Ma’nâda âftâb-i dırahşân olan bizüz

Bî-harf çeşm-i yâr ile itdük mükâleme

Râz-âşinâ-yi nükte-i ‘irfân olan bizüz

Gerden-be-tavk-i silsile-i zülf-i dil-berüz

Deşt-i cünûn-i ‘aşkda pûyân olan bizüz

<sup>691</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.107.

Huşyâr olmazuz hele tâ rûz-i reste-hîz  
Mestâne-i mey-i leb-i cânân olan bizüz  
Ol katreyüz ki fart-i çekîdeyle ‘aşkdan  
Sâmî mürûr-i vakt ile ‘ummân olan bizüz

Yukarıdaki ‘Amr b. Kulsûm’un beyitlerde görüldüğü gibi “biz اَنَا” zamirinin; Mustafa Sâmî’nin gazelindeki “bizüz” zamirinin müsnedü ileyi olarak her mısradaki tekrarlanarak zikir olunması, manayı daha da açıklayarak muhatabın zihnine yerleştirilmesini sağlamıştır.

Ayrıca, aşağıya alınan Nefî’nin *sözüm* redifli kasidesinde olduğu gibi redifin müsnedü ileyi hükmünde olmak kaydıyla her beyitte tekrarlanan öznenin zikir olunması manayı izâh ederek, pekiştirir:

‘Uğde-i ser-rişte-i râz-ı nihânîdir sözüm  
Silk-i tesbîh-i dür-i seb‘a’l-meşânîdir sözüm  
Bir güherdir kim nazîrin görmemiştir rûzgâr  
Rûzgâra ‘âlem-i gayb armağanıdır sözüm  
Rûzgâr ihsânımı bilmiş benim yâ bilmemiş  
‘Âleme feyz-i hayât-ı câvidânîdir sözüm  
Ehl olan kâdrin bilir ben cevherim medh eylemem  
‘Âlemin sermâye-i deryâ vü kânıdır sözüm  
Bî-‘arz bir cevher-i şâfîdir ammâ muttaşıl  
Ehl-i şab’ın zîver-i tîg u sinânıdır sözüm

## 2) Karînenin Zayıf Olması veya Bulunmaması:

Müsnedü ileyiye delâlet eden karînenin zayıf olduğu veya bulunmadığı halde müsnedü ileyhinin zikir olunması gerekir. Karînesi bulunmayan “Ali ile Murat nereye gittiler?” sorusuna “biri okula diğeri spor salonuna gitti ” yanıtının anlaşılması zor olduğu için soruya “Ali okula; Murat spor salonuna gitti” cevabı gerekmektedir<sup>692</sup>. Kazvînî, karîneye güvenmemek konusunu, zikri gerektiren sebeplerden biri olarak söyler ancak örnek göstermeden

<sup>692</sup> Abdülmüteal eş-Şa‘îdî, *Buğyetü’l-İzâh li’Telhîsi’l-Miftâh*, 1.c., s.87; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, *‘İlmu’l-Me‘ânî*, s.110.

geçer. Bu durumu ele alan bazı çalışmalar Mütenebbî'nin şu beyitini örnek olarak gösterir:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

(edebinin üstünlüğünü körler bile gördüğü, sözlerinin güzelliğini sağırılar bile duyduğu şahıs benim). Beyitteki “أنا” zamiri müsnedü ileyhi olarak karînenin zayıflığından dolayı zikr edilmiştir. Türk edebiyatında Fuzulî'nin:

Bülend-kadr şehâ **sensin** ol sa'âdet-mend

Ki şân-i kadrinedir âyet-i vefâ münzel

beytindeki “kadrin” kelimesinde ve Bâkî'nin:

Ey dil bu demde **sensin** olan baña hem-nefes

Gel nây gibi inleyelüm bârî zâr zâr

beytindeki “gel” kelimesindeki karîne zayıflığı nedeniyle “sensin” şahıs zamiri müsnedü ileyhi olarak vurguyu üzerine çekmek için izhar edilmiştir.

### 3) Tazîm Etmek ve Hörmek Göstermek:

Kazvînî bu sebebi göstererek, örnek vermemiş, ancak bazı çalışmalarda du durum için ayrı ayrı âyet-i kerîmeler örnek gösterilir. Örneğin:

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾<sup>693</sup>

(De ki, Allâh tektir. Allâh samed'dir). Âyet-i kerîmede lafz-ı celâle Allâh'ı tazîm için zikr edilmiştir. Türk edebiyatında Bâkî'nin:

Allâh ki dökdi saçdı felek halka varını

Şükrâne-i cemâl-i cihân-bân-ı şehryâr

beytinde şairin “Allâh” lafz-ı celâl'ı zikr etmesi tazîm etmek içindir.

### 2.3. Müsnedü İleyhinin Ma'rife Olarak Gelmesi

Müsnedü ileyhinin marife olması asıldır<sup>694</sup>. Makamın mucibince müsnedü ileyhi bazen marife bazen de nekire olabilir<sup>695</sup>. Ancak manâyı pekiştirip güçlendirmek ve ona (manâya) belâgat katmak için, marife etme yollarından birisi

<sup>693</sup> İhlâs Sûresi: 1,2.

<sup>694</sup> Fatma Serap Karamollaoğlu, **a.g.e.** , s.193; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.** , s.72; Ali Cemîl Sellûm-Hasan Nureddin, **a.g.e.** , s.61.

<sup>695</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, 'İlmu'l-Me'ânî, s.110.

kullanılarak, müsnedü ileyhi marife edilir<sup>696</sup>. Bu durumu Kazvînî *el-Îzâh*'ta şöyle açıklar: “*Müsnedü ileyhinin marife olması ise, fâidenin tamamı içindir*”<sup>697</sup>. Müsnedü ileyhi, zamir kullanmakla, hâs isimle, ism-i mevsûl kullanmakla, işâret ismi kullanmakla, lâm-ı tarîf kullanmakla ve izâfetle marife edilir ve bunları şöyle açıklayabiliriz:

#### A. Müsnedü İleyhiyi Zamir Kullanmakla Marife Etmek.

Kazvînî, müsnedü ileyhinin, mütekellim (1. şahıs), muhatap (2. şahıs), gâip (3. şahıs) makamlarında zamir olarak haber cümlesinde yer aldığını örnek vermeden *Telhîs*'te söyler fakat *el-îzâh*'ta daha ayrıntılı bilgileri şöyle sunar :

- 1) **Mütekellim Zamiri:** Bu durumda mütekellim tekil veya çoğul olarak “أنا نحن” zamirleri kullanılır. Beşşâr b. Burd'un aşağıdaki beyti gibi:

أَنَا الْمُرْعَثُ لَا أَخْفَى عَلَى أَحَدٍ ذَرَّتْ بِي الشَّمْسُ لِلْقَاصِي وَلِلدَانِي

(Ben, herkes tarafından tanınan küpeliyim. Güneş, ilk ışınlarını yakın ve uzak olana benimle saçtı- yani güneş benimle doğdu). Beyitte müsnedü ileyhi “أنا” zamir-i mütekellim halinde gelerek ta marife edilmiştir.

Türkçede Neff'nin:

Ben neyleyeyim dilberi kim hıacle-i tab'ım

Havrâ-yı ma'âniyle tarab-gâh-ı cinândır

beytindeki “Ben” tekil 1.şahs zamiri gibi.

- 2) **Muhatap Zamiri:** Bu durumda müsnedü ileyhi olan muhatap “أنت , أنتم” zamirleri ile marife edilir. Kocası İbnu'd-Demîne'yi hitap eden Umeyme bintu Hâş'am'in aşağıdaki beyti gibi :

وَأَنْتَ الَّذِي أَخْلَفْتَنِي مَا وَعَدْتَنِي وَأَشْمَتَ بِي مَنْ كَانَ فَيْكَ يَوْمٌ

(Sen, bana verdiğin sözü tutmadın. Beni paylayanların “azarlayanların” diline düşürdün). Beyitte müsnedü ileyhi “أنت” zamir-i muhatap halinde gelerek marife edilmiştir.

Türkçede Neff'nin:

<sup>696</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.137.

<sup>697</sup> *el-Îzâh* 2003, s.41.

Sen bir şeh-i zî-şânsın şâhenşeh-i devrânsın  
Ya'nî ki sen Hâkânsın devrinde ben Hâkânîyim

beytindeki “Sen” tekil 2.şahıs zamiri gibi.

- 3) **Gâip Zamiri:** Bu durumda müsnedü ileyhi, “هو, هم” 3. şahıs zamirleri ile marife edilir. Kazvînî *el-Îzâh*'ta bu konu için biri ayet-i kerîme, diğeri bir beyit şiir olarak iki örnek gösterir:

قال تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾<sup>698</sup>

(Adaletli davranın, o “adalet” tekvaya daha yakındır). Âyet-i kerîmede müsnedü ileyhi olan adalet mefhumu tekil 3.şahıs “هو” zamiri ile marife edilmiştir. Ebu'l-Farac el-Kasım b. Hanbel'in:

هُمُ حَلُّوا مِنَ الشَّرَفِ الْمُعَلَّى وَمَنْ حَسَبِ الْعَشِيرَةَ حَيْثُ شَاؤُوا

(Onlar, şerefin en yüksek mertebesini kazandılar ve aşiretin saygıdeğer ve üstün mevkilerinde istedikleri gibi yer aldılar) anlamındaki beytinde, müsnedü ileyhi çoğul 3.şahıs “هُمُ” zamiri ile marife edilmiştir.

Türkçede Sünbülzâde Vehbî'nin:

Şeb-i mîlâdı rûz-ı rûşen-âsâ nûr ile memlû

O bir bedr-i mu'allâdır ki kıdri böyle a'lâdır

beytindeki “O” tekil 3.şahıs zamiri gibi.

## B. Müsnedü İleyhiyi Özel İsimle Marife Etmek.

Müsnedü ileyhiyi birçok sebepten dolayı özel isimle marife edilir, bu sebeplerin bir kısmı şunlardır:<sup>699</sup>

- 1) Dinleyicinin zihninde müsnedü ileyhinin zatını canlandırmak için ism-i alem “özel isim” olarak gelebilir. Kazvînî bu durum için örnek olarak şu ayet-i kerîmeyi zikr eder:

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>700</sup>

<sup>698</sup> Mâide Sûresi: 8.

<sup>699</sup> İsâ Ali el-Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.102; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafâ, **a.g.e.**, 1.c., s.142; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, **'İlmu'l-Me'ânî**, s.115; Fatma Serap Karamollaoğlu, **a.g.e.**, s.196; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.75; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **a.g.e.**, s.62.

(De ki, Allâh tektir.)

Türkçede Bâkî'nin:

Şeh-i 'âdil Süleymân Hân-ı Gâzî

Mu'izzü'd-devle sultânü's-selâtin

beytinde olduğu gibi şair lakabların yanı sıra özel isim "Süleyman"ı zikretmiştir.

- 2) Tazîm veya tahkîr etmek için olabilir. Bu durumda yüceltmek veya aşağılamak için kullanılan unvanlar, lakaplar ve künyeler, müsnedü ileyhiyi marife etmek için zikredilir.

Türkçede yukarıda gösterilen Bâkî'nin beytinde olduğu gibi.

- 3) Teberrük veya hoşlanmak için olabilir. Kazvînî bu sebebi zikr ederken ne *Telhîs*'te ne de *Îzâh*'da örnek ileri sürmüştür. Ancak bazı yeni belâgat çalışmalarında "Allâh rabbimizdir ve Muhammed peygamberimizdir الله ربنا ومحمد نبينا" cümlesi; Kays b. el-Mülevvah'ın Leylâ'nın güzelliği hakkında dediği:

بِاللهِ يَا ظَلِيَّاتِ القَاعِ قُلْنَ لَنَا  
لَيْلَى مِنْكُمْ أَمْ لَيْلَى مِنَ البَشَرِ

(Ey çöl ceylanları Allâh için söyleyin bana, Leylâ'm sizden mi yoksa bir beşer midir Leylâ?) anlamındaki beyit örnek olarak gösterilir. Yukarıdaki cümlede lafz-ı celîl "Allâh" ve "Muhammed" lafızları zikr etmek teberrük açısından dır. Şairin beyitteki müsnedü ileyhiyi "Leylâ" özel isim şeklinde hoşlanarak anmıştır.

Türkçede Fuzûlî'nin:

Kim kays oluben esîr-i Leylî

Leylî dahi salmış ana meyli

beytinde iki kez "leylî" kelimesinin tekrarlanması gibi.

### C. Müsnedü İleyhiyi İsm-i Mevsûl Kullanmakla Marife Etmek.

İsm-i mevsûl, kendisinden sonra gelen ve "sıla-ı mevsûl صلة الموصول" denen cümle yoluyla muayyen (belirli) bir şeye delâlet eden kelimedir. Arapçada ism-

<sup>700</sup> İhlâs Sûresi: 1.

i mevsûl اسم موصول “ellezî الذي, elletî التي, men مَنْ, mâ مَا...vd.” kelimeleri ile oluşmaktadır<sup>701</sup>.

Arapçadaki ism-i mevsûlu, Türkçede “ki” edatı karşılar. Fakat müsnedü ileyhiyi ism-i mevsûl ile marife etmek, bazı lafızlarla da gerçekleşebilir. Şu cümlelerdeki altı çizili olanlar gibi: “Geçen gün gördüğümüz kimse fâzıl bir zattır”, “İlim ve maarif tahsil eden mesut olur”, “Dost sandığın adam bak sana neler yaptı”<sup>702</sup>.

Birtakım sebeplerden dolayı, müsnedü ileyhi ism-i mevsûl ile marife edilir, bu sebeplerin bazıları *Telhîs*'te şöyledir:

- 1) Muhatabın sıla-ı mevsûlu bilip, ancak müsnedü ileyhinin durumundan haberi olmadığı takdirde onu aydınlatmak için ism-i mevsûl kullanılır:

الذي كَانَ مَعَنَا أَمْسُ رَجُلٍ عَالِمٍ

(Dün bizimle olan adam alimdir) manasına gelen cümlede “ellezî الذي” ism-i mevsûl müsnedü ileyhi olup, “كان معنا أمس” ibaresi sıla-ı mevsûldur.

Türkçede *Mecâmi' u'l-Edeb* eserinde zikredilen :

Anlar ki verir lâf ile dünyâyâ nizamât

Biñ dürlü tesyîb bulunur hânelerinde

beyitteki “anlar” kelimesi gibi.

- 2) Özel isim olan müsnedü ileyhinin zikrini uygun bulmamak için ism-i mevsûl kullanılır:

قال تعالى: ﴿وَرَأَوْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾<sup>703</sup>

(*Ve onu hanesinde bulunduğu “kadın”, nefsinden muradını almak için hileye düşürmek istedi*)<sup>704</sup>. Ayet-i kerimede kadının yaptığı çirkin işten

<sup>701</sup> Mustafa el-Ğalâyînî, *Câmi' u'd-Dürûs el-Arabiyye*, Tah. : Ali Süleyman Şibâra, müesseset er-Risâle Nâşirûn Yay., Beyrut- Lübnan, 1.bs., 2010, s.124.

<sup>702</sup> Râşid, *Kavâ'id-i Lisân-ı Osmanî*, İstanbul 1317, s.300; Mehmed Rıfat, *Mecâmi' u'l-Edeb*, s.102.

<sup>703</sup> Yûsuf Sûresi:23.

<sup>704</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Kuran-ı Kerimin Türkçe Meali*, 3.c., Bilmen Yay., İstanbul, 1985, s.1550.

dolayı ismini anmak uygun bulunmayarak, müsnedü ileyhi “elletî التي” ism-i mevsûlla bildirilmiştir<sup>705</sup>.

- 3) Yukarıda anılan ayet-ı kerime başka bir sebep için örnek olabilir. Haberi zihne daha fazla yerleştirmek için müsnedü ileyhi “elletî التي” ism-i mevsûlu ile marife edilmektedir. Zira “التي هو في بيتها” ibaresi yerine “Azizin karısı إمرأة العزيز” tabiri kullanıldığında cümle vurgululuğunu kaybeder<sup>706</sup>.
- 4) Bir işi tazîm ve büyütme için müsnedü ileyhi ism-i mevsûl olabilir. Aşağıdaki ayet-i kerime örnek olarak gösterilir:

قال تعالى: ﴿فَأَنبَعَثْهُمْ فِرْعَوْنَ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا عَشِيَهُمْ﴾<sup>707</sup>

(Derken Firavun ordusuyla onların arkasına düştü. Artık kendilerini - Firavun ile ordusunu- denizden saran sarıverdi)<sup>708</sup>. Ayet-i kerîmede tasvîr edildiği gibi, Firavun ile ordusunun denizde boğulduğunun büyük ve korkunç bir iş olduğu için müsnedü ileyhi “mâ ما” ism-i mevsûl halinde gelmiştir<sup>709</sup>. el-Îzâh’da örnek olarak yukarıdaki ayete ilaveten, Ebû Nüvâs’ın şu beyti geçmektedir:

مَضَى بِهَا مَا مَضَى مِنْ عَقْلِ شَارِبِهَا وَفِي الرَّجَاجَةِ بَاقٍ يَطْلُبُ الْبَاقِي

(Şarap içenin aklını gittikçe götürüyor “şarap”, kadehte kalan azıcık şarap da içenin kalan aklını da istiyor). Birinci mısradaki mevsûl olan “ما مضى” şarabın akla neler yaptığını göstermek için kullanılmıştır<sup>710</sup>.

Türkçede Nâbî’nin:

Kim ki mekr-i zen-i dünyâya zebûn olmaz ise  
Rezmgâh-ı felege merd gelür merd gider

<sup>705</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.76.

<sup>706</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.118; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.145.

<sup>707</sup> Taha Sûresi: 78.

<sup>708</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 4.c., s.2089.

<sup>709</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.122; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.145.

<sup>710</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.122.



beytinde şair, “mekr-i zen-i dünyâya” talip olmayan kişinin şanını büyütmek için “kim ki” ifadesini kullanmıştır.

- 5) Muhatabı bir yanlışa karşı uyarmak için olabilir. ‘Abde b. et-Tayyb’ın şu beyitinde olduğu gibi:

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوُهُمْ لِإِخْوَانِكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا

(onları kardeş sandığımız var ya, sizin helak olmanıza çok sevinirler). Birinci mısradaki müsnedü ileyi olan “ إِنَّ الَّذِينَ تَرَوُهُمْ ” mevsûlu yanlış bir düşünceye tenbih etmek için kullanılmıştır<sup>711</sup>.

Türkçede “Dost sandığın adam bak sana neler yaptı” cümlesinde bir yanlış düşünceyi gidermek için “sandığın” kelimesi kullanılmıştır.

- 6) Haberin yapılış biçimine işaret etmek için olabilir. Aşağıdaki ayet-i kerîmede olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾<sup>712</sup>

(Bana ibadet etmekten kibirlenenler, zillet içerisinde cehenneme gireceklerdir). Ayet-i kerîmede “ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ ” mevsûl cümlesi üzerinde düşünüldüğü zaman, haberin “cehenneme girecekler جَهَنَّمَ سَيَدْخُلُونَ ” olduğu hemen akla gelir, zira kibirin karşılığı sadece cehenneme girmek şeklinde gerçekleşir<sup>713</sup>.

Türkçede fuzûlî’nin:

Hâkim oldur ki muvâfık ola hükmüne kader

Hâkim oldur ki mutâbık ola emrine kazâ

beytinde olduğu gibi. Şair beyitte, kaderin hükme; kazanın emre uygun gelmesi, doğru ve adaletli bir hakimin hükmüne işaret ettiğini göstermektedir.

<sup>711</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.119; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.77.

<sup>712</sup> Mü’min Sûresi: 60.

<sup>713</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.147.

Ancak bu durum (haberlin yapıliş biçmine işâret etmek) bazen de haberlin kendi şânlının yüceliğine işâret etmek için gerçekleşebilir, Ferezdek’in şu beyti gibi:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ

(Gökleri yüce kılan, bize sütunları sağlam ve daha uzun olan bir ev yaptı)<sup>714</sup>. Beyitte şâir kendisinin soylu bir aileden geldiğini göstermek için, bu şerefe nail olduğunu yüce Allah’tan bir nimet olduğunu söyler ve bunu da ifade etmek için “إِنَّ الَّذِي سَمَكَ” mevsûl cümlesini kullanır<sup>715</sup>.

Veya haberden başka bir şeyin şânlının yüceliğine işâret etmek için kullanılır. Şu ayette olduğu gibi:

قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>716</sup>

(Şu ‘ayb’i yalanlıyanların kendileri hüsrana uğrayan oldular). Ayette “الَّذِينَ كَذَّبُوا” mevsûl cümlesi haber olan “الْخَاسِرِينَ”e delâlet etmekle beraber, haber olmayan “شُعْبًا”ın şânlını yüceltmeye de delâlet etmektedir<sup>717</sup>.

#### D. Müsnedü İleyhiyi İşâret İsmi Kullanmakla Marife Etmek.

Müsnedü ileyhinin ism-i işâretle (işâret zamiri ile) marife edilmesi şu sebeplerden dolayıdır<sup>718</sup>:

- 1) Müsnedü ileyhiyi net bir şekilde göstermek için kullanılır. İbnu’r-Rûmî’nin şu mısraındaki gibi:

هَذَا أَبُو الصَّقْرِ فَرْدًا فِي مَحَاسِنِهِ

(Bu Ebu’s-Sakr, iyilikleri hususunda tektir) beytinde olduğu gibi. şâir memduhunu göstermek için “bu هذا” işâret ismini kullanmıştır.

Türkçede Nâbî’nin:

<sup>714</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.15.

<sup>715</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.147.

<sup>716</sup> Arâf Sûresi: 92.

<sup>717</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.148.

<sup>718</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.105; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.149; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘**İlmu’l-Me‘ânî**, s.123; Fatma Serap Karamollaoğlu, **a.g.e.**, s.197; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.79.

Bu hâkûn pertevinden oldu deycûr-ı ‘adem zâ’il

‘Amâdan açdı mevcûdât çeşmi tûtiyâdur bu

beytinin birinci mısraının başındaki “Bu” işaret zamiri gibi.

- 2) Dinleyicinin kalın kafalı olduğuna imâ etmek için ism-i işaret kullanılır. Ferezdak’ın şu beyti gibi:

أُولَئِكَ آبَائِي فَجِنِّي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ

(işte onlar benim atalarımdır, meclislerde sizinle karşı karşıya geldiğimizde sizin de atalarınız onlar gibiyse gösterin bakalım.)

Türkçede Nâbî’nin:

Şağın terk-i edebden kûy-ı maḥbûb-ı –Hudâ’dur bu

Nazargâh-ı İlâhîdür makâm-ı Mustafâ’dur bu

beytindeki “Bu” işaret zamiri gibi.

- 3) Müsnedü ileyhinin yakınlık, uzaklık veya orta mesafedeki durumunu aşıklemek için kullanılır. “bu Ahmet”, “şu Ali” ve “o Murat” cümlelerinde olduğu gibi.

Ancak yüceltmek veya küçümsemek açısından yakınlık veya uzaklık durumu hitaba göre değişir. Yakını hitap etmekte küçümsemeyi ifade etmek için müsnedü ileyhi bazen aşağıdaki ayet-i kerîmede olduğu gibi ism-i işaretle marife edilir:

قال تعالى: ﴿ أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ ﴾<sup>719</sup>

(Sizin ilâhlarınızı kötülükle zikreden bu mu?)<sup>720</sup> ayetinde “Bu” zamirinin kullanışı gibi.

Türkçede Bâkî’nin:

Sad hezârân nev-bahâr olsa bu fânî bâğda

Bir gül-i bî-hâr açılmaz Bâkıyâ sâğar gibi

beytinde şair, “fânî bağ”ı küçümsemek ve tahkir etmek için “bu” işaret zamiriyle hitap etmiştir. Fakat yakın için kullanılan işaret zamiri her

<sup>719</sup> Enbiyâ Sûresi: 36.

<sup>720</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, a.g.e. , 4.c., s.2144.

zaman küçümseme ve tahkiri ifade etmez. Bilakis tazim için kullanışları da olur. Şeyh Gâlib'in:

Açdı her topdan fütûhât-ı celîle bir târîk  
Oldu ammâ kim bu bünyâd-ı muazzam şâh-râh

beytinde “bu bünyâd-ı muazzam” tabiri gibi.

Uzağı hitap etmekte ise tazim etmek hedeflenmektedir:

قال تعالى: ﴿ اَلَمْ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ﴾<sup>721</sup>

(Elif-Lâm-Mîm, O/Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır) ayetindeki “O” işaret zamiri gibi.

Türkçede Arpaemînî-zâde Mustafa Sâmi'nin:

Ol pâdşâh-i baħr ü ber hâkân-i İskender-eser  
Şâhib-livâ-yi mu'teber şâhenşeh-i fermân-revâ

beytinde “ol” işaret zamiri gibi.

#### E. Müsnedü İleyhiyi “Elif-Lâm” Kullanmakla Marife Etmek.

Müsnedü ileyhi “elif-lâm” ile marife edilir. Bu konu gerek *Telhîs*'te gerekse *Îzâh*'ta anlaşılmayacak kadar karışık bir şekilde sunulmaktadır. Dolayısıyla yeni belâgat çalışmalarının çoğu konuyu kolaylaştırarak, daha basit bir şekilde anlatmaktadır. Bu çalışmalara göre müsnedü ileyhinin “elif- lâm” ile marife edilmesinin sebepleri lâmin türüne göre aşağıdaki gibi ikiye ayrılır:

##### 1) Lâm-ı 'Ahd el-Hâricî **لام العهد الخارجي (dış lâm-ı 'Ahd)**

Müsnedü ileyhi, mütekellim ile muhatap arasında önceden bilinen bir şeye işaret etmek için bu tür lâm ile marife edilir ve bu da üçe ayrılır<sup>722</sup>:

a) Lâm-ı 'Ahd el-Hâricî es-Sarîhî **لام العهد الخارجي الصريحى**

Lâm ile marife edilen müsnedü ileyhinin, kendisinden önceki lafıza açıkça işaret etmesidir. Aşağıdaki ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿ اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مِثْلُ نُوْرٍ كَمِشْكٰتٍ فِيْهَا مِصْبٰحٌ الْمِصْبٰحُ فِيْ زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَآثَرُ كَوْكَبٍ دُرِّىْ ﴾<sup>723</sup>

<sup>721</sup> Bakara Sûresi: 1,2.

<sup>722</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.154.

<sup>723</sup> Nûr Sûresi: 35.

(Allah Tealâ, göklerin ve yerin nurudur. Nurunun meseli, içinde lâtif bir çırağ bulunan bir mişkât (oyuk) gibidir. Çırağ da bir cam şişe “kandil” içindedir. Cam şişe “Kandil” de sanki bir incimsi yıldızdır). Ayette “المصباح” ve “الزجاجة” müsnedü ileyhileri, daha önceden zikr olunan “مِصْبَاحٌ” “زُجَاجَةٌ” kelimelerine işaret etmek için “el-i tarif” ile marife olunmaktadır<sup>724</sup>.

b) لام العهد الخارجي الكنائى 'Ahd el-Hâricî el-Kinâ'î

Bu durumda lâm ile marife edilen müsnedü ileyhiye daha önceden kinâyeli olarak işaret edilir. Şu ayetteki gibi:

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴿٧٥﴾﴾

(Hani, İmran'ın karısı, “Rabbim! Karnımdaki çocuğu sırf sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul et. Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin” demişti. Onu doğurunca, “Rabbim!” dedi, “Onu kız doğurdum.” -Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir- “Erkek, kız gibi değildir”)<sup>726</sup>.

Ayet-i kerîmede lâm ile marife edilen “الذكر” müsnedü ileyhiye, önceki ayette “mâ ما” lafzı ile kinâyeli olarak işaret edilmiştir. Aslında “mâ ما” müphem olduğu için hem erkek hem kız ifadesi için kullanılır, ancak beyt-i makdis'te hizmet edenlerin sadece erkek oldukları için “mâ ما” lafzından erkek anlaşılır ve böylece ayette “mâ” kelimesi erkeği kinâyeye etmektedir<sup>727</sup>.

c) لام العهد الخارجي العلمي 'Ahd el-Hâricî el-İlmî

Bu durumda lâm ile marife edilen müsnedü ileyhiye daha önceden ne açıkça ne de kinaye yoluyla işaret edilir ancak muhatapça bilinendir. Şu ayet-i kerîmede olduğu gibi:

<sup>724</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, 'İlmü'l-Me'ânî, s.130; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.154.

<sup>725</sup> Âli 'İmrân Sûresi: 35,36.

<sup>726</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>727</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.155.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾<sup>728</sup>

(Allah ağacın altında sana biy'at eden mü'minlerden râzı oldu). Ayette lâm ile marife edilen müsnedü ileyhi “الشجرة” kelimesi, peygamber ve müslümanlar tarafından bilindiği için, kendisine daha önceden açık veya kinaye ile işaret etmeye gerek kalmadı<sup>729</sup>.

## 2) Lâm-ı Hakikat veya Lâm-ı Cins

Müsnedü ileyhi, hakikatin kendisine işaret etmek için bu tür lâm ile marife edilir ve aşağıdaki gibi üçe ayrılır<sup>730</sup>:

### a) Lâm-ı Hakikat:

Bu tür lâm müsnedi ileyhinin cinsine ve hakikatine işaret eder. Kazvîni “erkek kadından iyidir المرأة خير من الرجل” cümlesini örnek olarak kullanmıştır. Ayrıca “ipek pamuktan pahalıdır الحرير أغلى من القطن” cümlesinde olduğu gibi.

### b) Lâm-ı 'Ahd el-Zihnî:

Bu durumda müsnedü ileyhi lâm ile marife edildiğine rağmen müphem konumundadır, zira bu tür lâm bir topluluğun bir ferdine değil zihinde bilinen hakikatine işaret etmektedir. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّبُّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾<sup>731</sup>

(Korkarım ki kardeşinizden gafil olduğunuz an onu kurt yesin). Ayette “kurt” kelimesi lâm ile marife edildiğine rağmen belli bir kurta işaret etmemekle; kurt cinsinin yırtıcı olduğunu ifade etmektedir.

### c) Lâm-ı İstiğrâk:

Lâm-ı tarifin eklendiği müsnedü ileyhi, bir topluluğun veya bir hakikatin tüm fertlerini kapsadığı zaman bu tür lâma lâm-ı istiğrak denir ve ikiye ayrılır:

<sup>728</sup> Feth Sûresi: 18.

<sup>729</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.84.

<sup>730</sup> Besyûni Abdülfettah Besyûni, **'İlmu'l-Me'ânî**, s.131; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.156.

<sup>731</sup> Yûsuf Sûresi: 13.

### 1) Lâm-ı İstiğrak-ı Hakîkî

Bu durumda marife edilen müsnedü ileyi, hakikatin tüm fertlerinin sözlük anlamında kullandığına işaret etmektedir. şu ayetteki gibi:

قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾<sup>732</sup>

(Kasem olsun ki Asra, insan mutlak bir husranda)<sup>733</sup>. Aeytteki “el-İnsan” lafzı genel olarak sözlük anlamıyla tüm insanları kapsamaktadır. *Telhîs*’te geçen “‘âlimu’l-gaybi veş’-şehâde عالم الغيب والشهادة” tabiri de aynı anlamı ifade etmektedir. zira “gayp” lafzı bir hakikat olarak her gaybı (görünmeyi); “şehâde” kelimesi de her şehâdeyi (görüneni) ifade etmektedir.

### 2) Lâm-ı İstiğrak ‘Örfî

Bu tür lâm ile marife edilen müsnedü ileyi, hakikatin tüm fertlerinin örfî anlamında kullandığına işaret etmektedir. *Telhîs*’te şu örnek kullanılmaktadır:

جَمَعَ الْأَمِيرُ الصَّاعَةَ

(Emir, kuyumcuları topladı) cümlesindeki “kuyumcular” sadece Emir’in memleketinde bulunan kuyumcuları ifade etmektedir.

## F. Müsnedü İleyhi İzâfetle Marife Etmek

Müsnedü İleyhi bazen, aşağıda belirlenen üç sebepten dolayı izafet (taamlama) yoluyla marife edilir<sup>734</sup>:

### 1) Özetlemek için.

Müsnedü ileyhiyi muhatabın zihnine getirmekte en kısa yol olduğu için. Cafer b. ‘Ulbe’nin şu mısrandaki gibi:

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْبِمَانِيْنِ مُصْعِدُ

<sup>732</sup> Asr Sûresi: 1,2.

<sup>733</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır tefsiri.

<sup>734</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.118; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.86.

(Sevgilim, Yemen kervanı ile uzaklaşmaktadır)<sup>735</sup>. Beytteki “sevgim هَوَايَ” kelimesi “benim sevdiğim الذي أهواها أنا” tabirinin özetli şeklidir.

## 2) Tazîm etmek için

Îzâfet, gerek muzâfunileyh, gerek muzâfın şanını yüceltmeyi içerdiği için<sup>736</sup>. “kölem geldi حَصَرَ عَيْدِي” ve “Sultanın kölesi yanımdadır خَادِمُ السُّلْطَانِ عِنْدِي” cümlelerinde olduğu gibi.

Türkçede Nedîm’in:

Âsmân-pâye hümâ-sâye vezîr-i a‘zam

Sâhib-i seyf ü kalem mâlik-i nakz u ibrâm

beytinin ikinci mısraındaki tamlamalar tazimi ifade etmektedir.

## 3) Tahkîr etmek için.

Yine muzâfunileyhi veya muzâfı ya da başkalarını tahkîr etmeyi içerdiği için. “Hacamatçının oğlu buradadır وَكَأَنَّ الْحَجَّامَ حَاضِرٌ” cümlesinde olduğu gibi.

Türkçede “*Bu eskicinin çırağı burada ne arıyor?*” sözünde “eskicinin çırağı” tamlaması tahkir içindir.

## 2.4. Müsnedü İleyhinin Tenkîri

Müsnedü ileyhinin nekire gelmesi, birtakım sebeplerden dolayıdır, bunların bir kısmı şöyledir<sup>737</sup>:

A. Marife olmasında bir fayda bulunmadığı halde, müsnedü ileyhi, bir hakikatin cinsinden bir ferde delâlet etmek için nekire gelir:

قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾<sup>738</sup>

(şehrin öte başından bir adam koşarak geldi)<sup>739</sup> ayetindeki “رَجُلٌ” kelimesi gibi.

B. Türü alışılan bir şeyin başka türünü belirtmek için müsnedü ileyhi nekire gelir:

<sup>735</sup> Telhîs ve Tercümesi, s.18.

<sup>736</sup> a.g.e. , s.18.

<sup>737</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa‘d, eş-Şitevî, a.g.e., s.121; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.162; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me‘ânî, s.136; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.88.

<sup>738</sup> Kasas Sûresi: 20.

<sup>739</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır tefsiri.



قال تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾<sup>740</sup>

(onların gözleri üzerinde de bir perde vardır)<sup>741</sup> ayeti gibi. Ayette “örtü غشَاوَةٌ” kelimesinin bilinen “örtü, perde” anlamından başka, Allah’ın ayetlerinden gafil olma örtüsü anlamı kastedilmektedir.

C. Tazîm veya tahkîr için müsnedü ileyhi nekire gelir. Her iki ifade İbn Ebi’s-Sımt’ın şu beytinde bulunmaktadır:

لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَشِينُهُ      وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ

(Onun kendisine ar getirecek olan bütün hususlarda büyük bir engeli vardır; fakat iyilik talep edenlere (iyiliğinin dokunmasına en küçük) bir engeli yoktur)<sup>742</sup>. Birinci mısradaki “hâcip” kelimesi nekire gelerek tazîmi; ikinci mısranın sonundaki “hâcip” kelimesi ise tahkîr ve küçümsemeyi ifade etmektedir<sup>743</sup>.

D. Müsnedü ileyhi, çokluk ifade etmek için nekire gelir. “ Onun (çok) devesi; (çok) koyunu vardır إِنَّ لَهُ لِإِبِلًا وَإِنَّ لَهُ لَعَنَمًا ” cümlesinde “deve إِبِلٌ” ve “koyun عنم” kelimelerin nekire olduğu gibi.

Türkçede isimlerin nekire olması, Arapçadaki gibi -isimden “elif lâm”ı kaldırıp sonuna tenvin getirilmesi şeklinde- olmamaktadır. Türkçede bir ismi nekire yapmak için o ismin başına çoğunlukla “bir” edatı getirilir. “Bir kitap”, “bir araba” vs. sözleri gibi. Burada herhangi bir kitap veya araba kastedilmektedir<sup>744</sup>.

## 2.5. Müsnedü İleyhinin Vasıflandırılması

Müsnedü ileyhinin vasıflandırılmasında aşağıdaki hedefler güdülür<sup>745</sup>:

A. Müsnedü ileyhinin vasıflandırılması, manasının ve hakikatinin açıklanmasını hedefler. Avs b. Hicr’in şu beytindeki gibi:

الْأَمْعِيُّ الَّذِي يُظَنُّ بِكَ الظَّنَّ      كَانَ قَدْ رَأَىٰ وَقَدْ سَمِعَا

<sup>740</sup> Bakara Sûresi: 7.

<sup>741</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>742</sup> Telhîs ve Tercümesi, s.19.

<sup>743</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.163; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.139; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.89.

<sup>744</sup> Mehmed Rıfat, Mecâmi‘u’l-Edeb, s.110.

<sup>745</sup> el-Îzâh 1993, 2.c., s.39; el-Îzâh 2003, s.51; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.165; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.144; İsa Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, a.g.e., s.124.

(Seni ‘sadece’ işittiği halde hakkında, sanki görmüş gibi, bir kanaate sahip olan o parlak zekâ)<sup>746</sup>. Beyitte müsnedü ileyhi olan “ellezî الذي” kelimesini, “parlak zeka, zihni açık” anlamına gelen “el-elme‘î الألمي” sıfatı açıklamaktadır.

- B. Vasıflandırılma, müsnedü ileyhinin tahsîs edilmesini hedefler. Müsnedü ileyhi “Zeyd”i “Tüccar” sıfatıyla nitelendiren “Tüccar Zeyd bizdedir زيدُ التاجر عندنا” cümlesinde olduğu gibi. Türkçede Fuzûlî’nin:

Kıldı meşhûr-i Arab feth-i Acem târihini  
Geldi Burc-i Evliyâ’ya Pâd-şâh-i nâm-dâr

beytinde şair müsnedü ileyhi olan “Pâdşâh”ı “nâmdâr” ile vasıflandırmıştır.

- C. Vasıflandırılma, müsnedü ileyhinin meth veya zemm edilmesini hedefler. Müsnedü ileyhi “Zeyd”i alim veya cahil olarak nitelendiren “Bana alim Zeyd geldi جاءني زيدُ العالم” ve “Bana cahil Zeyd geldi جاءني زيدُ الجاهل” cümlelerindeki gibi. Türkçede Sürûrî’nin:

Aldı hamd olsun ‘arîşin kal’esin ehl-i cihâd  
Münhezimdir ceyš-i mel’ûn kaçdı gelmez ba’d-ez-în

beytinde şair müsnedü ileyhi olan “ceyš”i lanetle vasıflandırmak için “ceyš-i mel’ûn” tamlamasını kullanmıştır.

- D. Vasıflandırılma, müsnedü ileyhinin pekiştirilmesini hedefler. “Geçen dün büyük bir gündü أمس الدابرُ كانَ يوماً عظيماً” cümlesinde müsnedü ileyhi olan “dün” kelimesini “geçen” anlamına gelen “dâbir الدابر” sıfatıyla tekit edilmesi gibi.

## 2.6. Müsnedü İleyhinin Tevkîdi (Pekiştirilmesi)

Kazvînî, *Telhîs*’te konuyu örnek vermeden kısaca zikreder, ancak *el-Îzâh*’ta bazı kısa cümleler halind olarak örnekler ileri sürmüştür. Müsnedü ileyhi aşağıdaki hedefler için pekiştirilir:

- A. Müsnedü ileyhi, muhatabın zihnine manayı yerleştirmek için lafzen tekrarlanarak pekiştirilir. Bazı eserlerde “Zeyd Zeyd bana geldi جاءني زيدُ زيدُ” cümlesi bu durum için örnek olarak gösterilmektedir<sup>747</sup>.

<sup>746</sup> *Telhîs ve Tercümesi*, s.20.

<sup>747</sup> *en-Nef‘u’l-M‘uavvel*, 1.c., s.132.

- B. Dinleyenin mecâz kuruntusunu gidermek için pekiştirilir. Mütakellimin veya muhatabın kendisine bilmek işini isnat etmekte şahıs zamiriyle vurgulayan “Ben bildim اَنَا عَرَفْتُ” “Sen bildin أَنْتَ عَرَفْتَ” sözünde olduğu<sup>748</sup>. Bu örneklerde mecaz olma olasılığının kuruntusunu gidermek için müsnedü ileyi bu şekilde pekiştirilir. Konu *el-Mutavvel*'de daha açık bir örnekle izah edilmiştir. Eserde, “Emîrin kendisi hırsızları cezalandırdı قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ نَفْسَهُ” cümlesinde emirin değil belki bazı adamları tarafından cezalanmak işi gerçekleşip, “Emîr” kelimesinin mecaz olarak kullanılması kuruntusunu gidermek için, “kendisi” kelimesiyle pekiştirilmiştir<sup>749</sup>.
- C. Dinleyenin kapsamama kuruntusunu gidermek için pekiştirilir. Bu konuda “Milletin hepsi beni tanıdı عَرَفَنِي الرَّجَالُ كُلُّهُمْ” cümlesinde “küllu” edatı ile tekit edilen müsnedü ileyi “ricâl رجال”ın bazılarının tanımaması ihtimalinin kuruntusunu gidermek için pekiştirilir<sup>750</sup>.

## 2.7. Müsnedü İleyhinin Beyânı

Bazen müsnedü ileyi açıklamak için kendisiyle ilişkin bir isimle beyan edilir. “Halit geldi قَدِمَ خَالِدٌ” sözü yerine “arkadaşın Halit geldi قَدِمَ صَدِيقَكَ خَالِدٌ” denmesi gibi<sup>751</sup>.

## 2.8. Müsnedü İleyhidin Bedel Yapılması

Müsnedü ileyi zihne daha fazla yerleştirmek için, kendisinden bedel yapılır. “Bana Zeyd -kardeşin- geldi جَاءَنِي زَيْدٌ أَخُوكَ” ve “milletin çoğu geldi جَاءَ الْقَوْمُ” ve “Amr -elbisesi- soyuldu سُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُهُ” cümlelerinde “kardeşin” “Zeyd”in; “çoğu” “millet”in; “elbisesi” “Amr”ın bedel minhu durumundadır<sup>752</sup>.

## 2.9. Müsnedü İleyhinin Atıf Yapılması

Müsnedü ileyi, “vâv واو, fâ فاء, sümme ثُمَّ, hatta حتى, bel بل, lâ لا” atıf edatlarıyla atıf durumunda bulunur ve şu garazları gerçekleştirmeyi amaçlar<sup>753</sup>:

<sup>748</sup> el-Îzâh 2003, s.53.

<sup>749</sup> en-Nef‘u‘l-M‘uavvel, 1.c., s.133.

<sup>750</sup> el-Îzâh 2003, s.53.

<sup>751</sup> el-Îzâh 1993, 2.c., s.45; el-Îzâh 2003, s.54.

<sup>752</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘Îlmu‘l-Me‘ânî, s149.

<sup>753</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e., 1.c., s.170.

- A. Müsnedü ileyhinin ihtisar yaparak tafsîl edilmesi için atfolunur. “Zeyd ile ‘Amr bana geldi جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرُو” cümlesinde müsnedü ileyhiyi “Zeyd ve Amr” şeklinde tefsil ederek iki faile “Zeyd ve Amr”a delalet etmiş fakat *gelmek* fiiline bir kez delalet ederek ihtisar yapmıştır.
- B. Müsnedin ihtisar yaparak tafsîl edilmesi için müsnedü ileyhi atfolunur. “Zeyd ve ‘Amr bana geldi جَاءَنِي زَيْدٌ فَعَمْرُو” ve “Zeyd sonra ‘Amr bana geldi جَاءَنِي زَيْدٌ ثُمَّ جَاءَنِي زَيْدٌ فَعَمْرُو” ve “ Millet -Halit bile- bana geldi جَاءَنِي الْقَوْمُ حَتَّى خَالِدٌ” cümlelerinde *gelmek* fiili ihtisar yapılarak izah edilmiştir.
- C. Dinleyicinin zihnini doğruya çevirmek için müsnedü ileyhi “lâ لا” edatı ile atfolunur. “Amr değil Zeyd bana geldi جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرُو” cümlesindeki gibi.
- D. Hükümü başka birine döndürmek için müsnedü ileyhi “bel بَلْ” edatı ile atfolunur. “Bana Amr gelmedi, Zeyd geldi عمرو بل زيد” cümlesindeki gibi.
- E. Mütekellimin şüphesini ifade etmek veya dinleyeni şüpheyeye düşürmek için müsnedü ileyhi atfolunur. “Bana Zeyd veya Amr geldi عمرو جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرُو” cümlesi gibi.

Türkçede atıf “ve, de, dahi, hem” gibi edatlarla yapılır. Bu durumda birkaç müsnedü ileyhiyi bir müsnede adı geçen edatların biriyle isnat edilir. “Dün müdür bey ve öğretmenler bizi ziyaret ettiler” cümlesindeki gibi. Fuzûlî’nin:

Der-geh-i kadrine bin Dârâ vü İskender gedâ

Hırmen-i lûtfuna bin Fâğfûr ü Hâkan hûşe-çin

beytinde “Dârâ, İskender, Fâğfûr, Hâkan” müsnedü ileyhileri, birbirilerine “vü, ü ” edatları ile atf edilmişlerdi. Müsnedleri ise birinci mısradaki “gedâ”, ikinci mısradaki da “hûşe-çin” olarak tektir.

## 2.10. Müsnedü İleyhinin (zamir-i fasl ile) Fasl Edilmesi

Müsnedü ileyhi, kendisinin müsnede tahsis edilmesi için, fasl zamiri ile fasl edilir (arkasından gelir). Örneklerin çoğunda genellikle zamir-i fasl “hu هُوَ” şeklindedir. “Fırlayarak giden Zeyd’dir (kendisidir) زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ” cümlesinde fail

“Zeyd”i *gitmek* fiiline tahsis edilmiştir. Yani buradan giden Zeyd’dir başka kimse değildir<sup>754</sup>.

## 2.11. Müsnedü İleyhinin Takdîmi

Müsnedü ileyhinin durumlarından en önemlisi de takdimdir. Abdülkahir el-Cürcânî takdimi beğenerek şu şekilde anlatır:

*“Bu konu, çok faydalı, birçok güzelliği içeren, söz üzerinde tasarrufta bulunmaya imkân veren ve sınırları çok geniş olan bir konudur. Her zaman sana özgün bir ifâdenin kapısını açar ve anlatımda güzel bir üslup bulmanı sağlar. Nice şiiri dinlemekten zevk alır ve güzelliğinden çok etkilenirsin. Sonra araştırınca bir şey öne alındığı (takdim) ve bir lafız olması gereken yerden başka bir yere taşındığı için beğendiğini fark edersin”<sup>755</sup>.*

Abdülkahir’in açıklaması, takdîm-tehîr konusunu genel bir şekilde (müsnedü ileyhi ve müsned durumlarını) kapsamaktadır. Bu yüzden birçok çalışmada müsnedü ileyhi ile müsnedin durumları takdîm-tehîr başlığı altında bir bütün olarak, değerlendirilir. Takdîm-tehîrin tanımlanması şu şekilde olabilir: “Bazı nedenlerden dolayı cümlenin öğeleri arasında yer değiştirmeye takdim -tehir denir. Bir kelimenin asıl yerinden önce gelmesine takdim denir. Tehir ise takdim durumunun zıddıdır”.

Takdîm, birtakım belâgat garazlarını gerçekleştirmek için meydana gelir, bunlardan bir kısmı şöyledir:

- A. Müsnedü ileyhinin takdîmi asıldır. “Muhammed, Allâh’ın resuludur مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ” sözündeki gibi.
- B. Müsnedü ileyhi, teşvîk (arzulatma, isteklendirme) için öne alınır. Ebu’l-‘Alâ el-Ma’arrî’nin:

وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِّيَّةُ فِيهِ حَيَّوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ

<sup>754</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.154.

<sup>755</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, a.g.e., çev.: Osman Güman, s.102.

(Cansızdan “topraktan” yaratılmış bir canlı, halkın hayret ettiği şeydir) beytinde mûsnedü ileyhi olan “hayret edildiği şey الذي حارت”in merakla beklenen açıklanması, ikinci mısradaki mûsned olan “cansızdan yaratılmış bir canlıdır” şeklinde gelmiştir<sup>756</sup>.

Türkçede Bâkî'nin:

Dâne dâne ol ‘araklar ıtırra-i pür-tâbda  
Katre katre jâlelerdür sünbül-i sîr-âbda

beytinde mûsnedü ileyhi olan “Dâne dâne ol ‘araklar”ın ne anlama geldiğini merak eden dinleyici, cevabı ikinci mısradaki “Katre katre jâlelerdür” şeklinde gelmiştir<sup>757</sup>.

- C. Mûsnedü ileyhi, iyimserlik veya kötümserlik nedeniyle neşe ve üzüntü ifadelerinin çabucak hissedilmesi için takdîm olunur. Neşelenmek için “Sa‘d evindedir السَّخَّاحُ فِي دَارِ” üzüntü içinse “Katil arkadaşının evindedir سَعْدٌ فِي دَارِكَ” sözleri gibi.

Türkçede Bâkî'nin:

Bahâr eyyâmı geldi tâze ‘âşıklık zamânıdır  
Sular cûş itdügi demdür bulanıklık zamânıdır

beytinde mûsnedü ileyhi olan “Bahâr eyyâmı”nın gelişi neşe vericidir. Dolayısıyla bu neşenin hızlıca duyurulması için ilk önce mûsnedü ileyhinin zikredilmesi gerekir.

Üzüntü ifadelerinin hissedilmesi için mûsnedü ileyhinin takdimi Fuzûlî'nin:

Ehl-i cefâ tenimde olan kisvetim alıp  
Koymuş beni bürehne vü lerzân ü hâr ü zâr

beytinde olduğu gibidir. Şair cefa verenlerden gördüğü kasveti belirtmek için, mûsnedü ileyhi olan “Ehl-i cefâ”yı sözün başına almıştır.

Kazvînî, Abdülkahir’in takdîm hakkındaki tespitlerini de eserine ekleyerek, şöyle açıklamıştır:

<sup>756</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.91.

<sup>757</sup> Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.186; Mehmed Rıfat, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.74.

D. Müsnedü ileyhi, nefi edatından sonra gelirse, fiili kendine tahsîsi etmek için öne alınır. Örneğin “ben bunu söylemedim هَذَا أَنَا قُلْتُ هَذَا” cümlesinde müsnedü ileyhi “Ben أَنَا” nefi edatı “mâ ما”dan sonra gelerek, söylenmiş sözün kendisi tarafından olmadığını vurgulamıştır<sup>758</sup>. *el-Îzâh*'da geçen Mütenebbî'nin şu beytinde de olduğu gibi:

وَمَا أَنَا أَسَقَمْتُ جِسْمِي بِهِ وَمَا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارًا

(bedenimi onunla “aşkla” ben hasta etmedim; kalbimdeki ateşi ben yakmadım).

E. Müsnedü ileyhi hükmü takviye etmek (güçlendirmek) için öne alınır. “Onun kendisi, bol ihsanda bulunur هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ” sözünde müsnedü ileyhi olan “O هُوَ”nın öne alınması sadece fiilin faile dönmesini pekiştirmek içindir<sup>759</sup>.

F. “misl مثل” ve “gayr غير” lafızlarının takdîmi hususunda, Abdülkahir bu lafızların öne geçirilmesinin gerekli gibi\* olduğunun düşüncesindedir<sup>760</sup>. “Senin gibisi cimrilik yapmaz مِثْلَكَ لَا يَبْخُلُ” ve “Senden başkası cömertlik yapmaz غَيْرُكَ لَا يَجُودُ” sözlerinde olduğu gibi, zira bunlar “Sen cimrilik yapmazsın” ve “Sen cömert davranırsın” anlamındadırlar<sup>761</sup>. *el-Îzâh*'da geçen Mütenebbî'nin şu beytinde de olduğu gibi:

وَلَمْ أَقُلْ مِثْلَكَ أَعْنِي بِهِ سِوَاكَ يَا فَرْدًا بِلَا مُشْبِهِهِ

(Ey hiç benzeri olmayan biricik! Ben “Senin gibi biri” derken senden başkasını kastetmiş değilim)<sup>762</sup>.

G. Genellemeye veya genellemenin olumsuzluğuna delâlet etmek için müsnedü ileyhi takdîm edilir. Burada genelleme, olumlu veya olumsuz olmakla tüm bireylerin hakkındaki hükmün kapsamlı olması demektir. Arapçada genelleme “küll كُلُّ, cemî‘ (hepsi) جَمِيعٌ” lafızlarıyla ifade edilir. Bu edatlardan biri nefiy

<sup>758</sup> et-Telhîş 2009, s.21.

<sup>759</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e., 1.c., s.183.

\*Abdülkahir “gerekli gibi” ifadeyi, adı geçen lafızların öne alınmalarının belâgat açısından zorunlu olduğu için kullanmıştır, yoksa nahiv kurallarınca söz konusu lafızların takdîminde gereklilik gibi bir durum bulunmaz.( Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e., 1.c., s.186).

<sup>760</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, a.g.e., çev.: Osman Güman, s.129.

<sup>761</sup> et-Telhîş 2009, s.23.

<sup>762</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, a.g.e., çev.: Osman Güman, s.129

edatlarının önüne geçince olumsuzluk genel bir ifade taşır<sup>763</sup>. Örneğin, Hz. Peygamber'in, “namaz mı kısaltı yoksa unuttun mu?” Sorusuna “tüm bunlar olmadı كُنْ ذَلِكَ أَمْ يَكُنْ” cevabı bu kabilden olarak, fiilin tümünü kapsamaktadır<sup>764</sup>. Fakat “küllu” edatı nefiy edatından sonra gelirse, fiilin bir kısmının olumsuzluğunu ifade eder<sup>765</sup>. Mütenebbî'nin şu beytindeki gibi:

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يَدْرِكُهُ      تَجْرِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ

(İnsan,temenni ettiği her şeyi elde edemez, bazen rüzgar, gemilerin istemediği yönden eser). Yani insan temneni ettiğinin bazısını elde ederek, diğerlerine ulaşamaz. Beyitteki “küllu” edatı “mâ” nefiy edatından sonra geldiği için genellenin olumsuzluğu fiilin bir kısmını kapsamaktadır.

## 2.12. Müsnedü İleyhinin Te'hîri

Müsnedin takdîmini makamın gerektiği halde müsnedü ileyhi te'hîr edilir<sup>766</sup>.

## 2.13. Muktezâ-yı Zâhirin Hilâfı

Yukarıda açıklanan müsnedü ilyhinin durumlarının tümü Muktezâ-yı zâhire (mütekellimin ortamına) göredir. Ancak bazen kelâm - durumun gereğince - Muktezâ-yı zâhirin hilâfına çıkararak, aşağıdaki durumları ifade eder<sup>767</sup>:

- Açık isim yerine zamirin gelmesi.** Bu durumda zamir, ya medh ile zemm üslûbunu (medh zemm fiilleri yoluyla) ifade edecektir. “Zeyd ne iyi adam نَعَمْ الرَّجُلُ زَيْدٌ” yerine “ne iyi adamdır نَعَمْ رَجُلًا” sözü gibi. Yada müsnedü ileyhinin şanını büyütmek için zamir kullanılır. “De ki, Allâh tektir قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ” ayet-i kerîmedeki “hüve هُوَ” zamiri gibi.
- Zamir yerine açık isimin gelmesi.** Bu durumda zamir yerine kullanılacak isim ism-i işâret ise müsnedü ileyhiyi, ilginç bir hüküm içermesi sebebiyle diğerlerinde ayırmayı amaçlar. İbn Râvendî'nin şu beyti gibi:

<sup>763</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.96.

<sup>764</sup> **et-Telhîş 2009**, s.24; Abdülkahir el-Cürçânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.250.

<sup>765</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.190.

<sup>766</sup> **et-Telhîş 2009**, s.24; **el-Îzâh 1993**, 2.c., s.80; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.194.

<sup>767</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.194; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.98; İsbâ Ali el-Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.141.



كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ      وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقًا  
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَازِرَةً      وَصَيَّرَ الْعَالَمَ التَّحْرِيرَ زُنْدِيقًا

(Ne kadar akıllı insan vardır ki geçimi zordur. Nasıplı olduğu ne kadar da câhil görürsün. İşte bu, akılları hayrette bırakır ve büyük bir âlimi zındık yapar)<sup>768</sup>. Bu durumun örneği, ikinci beyitteki ism-i işâret “hazâ هذا”dir. Aslında makamın gerektiği “hüve هُوَ” zamiri kullanılmaktadır. Zira birinci beyitte soyut bir hüküm bulunmaktadır. Ancak birinci beyitteki “akıllıların mahrum; cahillerin merzuk olmaları” hükmüne bağlı olarak somut bir şey için kullanılan “hazâ هذا” ism-i işareti istimal edilmiştir. İlginç hüküm ise, ikinci beytteki “durumun, akılları hayrette bırakması, büyük bir âlimi de zındık yapması”dır<sup>769</sup>.

Zamir yerine kullanılacak isim özel isim veya muarraf isim ise, şu garazların gerçekleştirilmesini amaçlar:

- 1) Müsnedü ileyhinin dinleyicinin zihninde daha fazla yerleşmesi için kullanılır. “De ki, Allâh tektir. Allâh Samed’dir اللهُ الصَّمَدُ” ayetindeki “Allâh” lafz-ı celâlin ikinci kez zikredilmesi, hem tazîm hem de kapalılığı gidermek içindir. Zira “Allâh Samed’dir اللهُ الصَّمَدُ” yerine “O Samed’dir هو الصمد” kullanılmış olsaydı manada kapalılık meydana gelirdi<sup>770</sup>.
- 2) Emri kuvvetlendirmek için zamir yerine isim kullanılır. Bir halifenin “Emîr-i müminin sana böyle emrediyor بِكَذَا” demesi gibi. Cümlede “Ben أنا” zamiri yerine mütekellimin kendi ismini veya lakabını kullanılması manayı güçlendirir, itaati sağlar<sup>771</sup>.
- 3) İsti’tâf الإستعطاف (merhamet dilemek) için zamir yerine isim kullanılır. Bir şairin şu beyti gibi:

<sup>768</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.114.

<sup>769</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, I.c., s.196; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.99.

<sup>770</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, I.c., s.199; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.100.

<sup>771</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.148.

إِهْيَ عَبْدُكَ الْعَاصِي أَنَاكَ مُرَّاً بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ

(Allâh'ım!Günahkâr kulun sana sığındı. Günahlarını itiraf ederek bağışlamayı rica etti). Birinci mısradâ şâhıs zâmiri “Ben أَنَا” yerine “kulun عَبْدُكَ” kelimesi kullanılmıştır. Zira “kulun” kelimesi, merhameti şefkati hakketme anlamlarını içermektedir<sup>772</sup>.

Ancak Sekkâkî bu konuyu müsnedü ileyhiye mahsus olmayıp aslında “iltifat” olduğunu ifade etmiştir. Kazvîni bu hususu şöyle nakleder:

“Sekkâkî demiştir ki: Bu yalnız müsnedünileyhe mahsus bir durum olmadığı gibi, bu kadarla sınırlı da değildir; aksine genel olarak birinci, ikinci ve üçüncü şahıslardan her biri diğeri(nin yeri)ne nakledilir ve bu nakle ‘iltifat’ adı verilir”<sup>773</sup>.

#### 2.14.el-İltifât\* الإلتفات

İltifat kelimesi, kökeni Arapça olarak, kökü (lefete لَفَتَ) fiilinden gelmektedir<sup>774</sup>. İltifat iftiâl vezninde, bir nesneye doğru boyun çevirip yüz döndürmekle teveccüh eylemek manasındır<sup>775</sup>. İbnu'l-Esîr, iltifatı açıklarken, kelimenin manası insanın sağdan sola; soldan sağa dönmesinden geldiğini bildirir<sup>776</sup>.

İltifat, Arap edebiyatında hem şairler hem hatipler tarafından pratik olarak uygulanması, oldukça eski dönemlerden başlayan bir belâgat sanatıdır. Üç iltifatı art arda üç beyitte kullanan İmruü'l-Kays'ın:

تَطَاوَلَ لَيْلِكَ بِالْأَمْتِدِ وَتَامَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرُقِدِ

(Esmud “bir yer ismi” deki gecen uzadı; gamsızlar uyudu, sen ise uyuyamadın)

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلَيْلَةِ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ

(O ve gecesi, göz ağrısına tutulmuş bir kimsenin gecesi gibi, geceledi)

<sup>772</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.100.

<sup>773</sup> Telhîs ve Tercümesi, s.30.

\* Fazla bilgi için bk. : Mehmet Dağ, Kur'an'da Üslûp Diyalektiği İltifât, Salkımsöğüt Yay., 1.bs., Ankara, 2008.

<sup>774</sup> Lisânu'l-Arab, s.4051.

<sup>775</sup> el-Ukyânûs, 1.c., s. 325.

<sup>776</sup> el-Meşelü's-Sâir, 2.c., s.167.

وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَاءِي وَخَبْرُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

(Bu da Ebu'l-Esved hakkında aldığım bir haber yüzündendir)

beyitlerindeki gibi, şair birinci beyitte hitap; ikinci beyitte ise ihbâr; üçüncü beyitte de tekellüm üslûplarını tertiple kullanmıştır<sup>777</sup>.

Dil alimlerinden Ebû 'Ubeyde ile el-Muberrid iltifatı adlandırmadan mahiyetini zikretmişler. Ebû 'Ubeyde Mecâzu'l-Kur'ân adlı eserinin mukaddimesinde iltifatten şöyle bahseder:

“Kur'ân'da geçen mecazlardan biri de { ذَلِكَ الْكِتَابُ } ayetindeki şâhid yerine gâib hitabıdır. Zira “O kitap ذَلِكَ الْكِتَابُ”ın mecazı “bu Kur'ân هذا الْكِتَابُ”dır. Başka bir macaz da {öyle ki gemilerle denize açıldığınızda حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ} ayetinde “sizdiniz كُنْتُمْ” ile şâhide hitap icra edildikten sonra, “onlarla بِهِمْ” ile gâibe hitap edilir. Gâibe şâhid gibi hitap etmek ise {sonra da böbürlenerek, kendi ehline gitmişti. Lâyıktır 'o azap' sana لَآيِكُ} ayetinde geçmektedir<sup>778</sup>.

Ebû 'Ubeyde'den sonra el-Muberrid iltifatı değerlendirerek, Meymûn b. Kays el-A'şâ'nın aşağıdaki beytini örnek vermiştir:

وَأَمَعْنِي عَلَى الْعِشَا بَوْلِيدَةً فَأَبْتُ بِخَيْرٍ مِنْكَ يَا هُوذُ حَامِدًا

(Kör olduğum için bağışlarıyla “bir hadım ile bir cariye” sevindirdi beni. Ey Hûza iyi olduğum için sana minnettarım) beyitindeki iltifatı şu şekildedir: “birinci mısradaki onun (Hûza'nın) hakkında gaib şekilde söz ediyordu. İkinci mısradaki ona hitap ederek konuştu. Araplar gaip hitabını bırakarak şâhidi; şâhidi bırakarak gaibi hitap ederler<sup>779</sup>.

<sup>777</sup> Tahrîru't-Tahbîr, s.124; Mehmet Dağ, a.g.e. , s.34; Şahâbeddin Ahmed b. Abdülvahhab en-Nüveyrî, Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb, Tah. : Ali Bûmilhim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2004, 7.c., s. 98.

<sup>778</sup> Ebû 'Ubeyde Ma'mar b. el-Müşennâ et-Teymî, Mecâzu'l-Kur'ân, Tah. : Muhammed Fuad Sezgin, Mektebet el-Hancı Yay. , Kahire, 1954, 1.c., s.11.

<sup>779</sup> Mahmud Ahmed Hasan el-Marâğî, a.g.e. , s.105.

İltifatı, bir belâgat terimi olarak tanımlayan ilk kişi İbnü'l-Mu'tez olmuştur. Kendisi bu sanatı iki farklı şekilde şöyle tarif etmiştir: “söz sahibinin hitaptan ihbâra, ihbârdan hitaba geçmesidir. Ayrıca bir manâdan başka bir manâya geçmek de iltifattan sayılır”<sup>780</sup>. İbnu'l-Mutezz'in iltifatı iki ayrı şekilde yorumladığına dayanarak, kendisinden sonrakileri iltifatı iki gruba ayırmıştır. İbnu'l-Mutezz'in yaptığı tanımlamanın ikinci kısmını benimseyen Kudâme b. Cafer, İbn Raşîk el-Kayravânî ve Ebû Hilâl el-Askerî gibi bir grup belâgatçi iltifat, i'tirâz, istidrâk sanatları aynı manâyı ifade ettiklerini düşünerek, “iltifat, mütekellimin, bir şeyin manasını anlatırken, o mana hakkında ya şüpheye düştüğünü veya bir soru sorulduğunu yada mananın birisi tarafından reddedildiğini sanarak, ya kuşkuyu gidermek veya manayı pekiştirmek ya da mananın sebebini belirtmek için dönmesidir” şeklinde yorumlamışlardı<sup>781</sup>. 'Avf b. Muhallim eş-Şeybânî'nin şu beytinde olduğu gibi:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبَلَغَتْهَا      قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِي

(vardığım seksen yaş -Allâh seni de bu yaşa yetiştirsin- kulağımı tercümana “sözü tekrarlayıp açıklayana” muhtaç etti). Beyitteki “وَبَلَغَتْهَا” kelimesi iltifattır. Ancak bazı belâgatçiler bu kelimenin “tetmîm تتَمِيم” sanatı olduğunu düşünmektedirler. Fakat iltifat olduğu daha doğrudur, zira tetmîmin terkinde anlam bozukluğu ortaya çıkarken, iltifatın terkinde öyle bir durum yoktur<sup>782</sup>.

Zemahşerî, İbnu'l-Esîr, Sekkâkî, Hatîb Kazvînî ve takipçileri ise, İbnu'l-Mutezz'in tanımının birinci kısmını iltifat olarak daha doğru olduğunu düşünmüşlerdir. Özellikle Sekkâkî ile Kazvînî ve takipçileri bu görüşe dayanarak, iltifatı meânî ilmi içerisinde ele almışlardır<sup>783</sup>.

<sup>780</sup> Abdullah İbnü'l-Mu'tez, **a.g.e.**, s.58.

<sup>781</sup> **el-'Umde**, 2.c. , s.45; Şahâbeddin Ahmed b. Abdülvahhab en-Nüveyrî, **a.g.e.**, 7.c. , s.97; **Tahrîru't-Tahbîr**, s.123; **Kitâbu's-Şinâ'ateyn**, s.392; Kudâme b. Cafer, **a.g.e.**, s.150; İbn Ebü'l-Isba' el-Mısrî, **Bedî'u'l-Kur'ân**, Tah. : Hafînî Muhammed Şeref, Nahdat Mısır Yay., 2. Kısım, s. 42; İbnu's-Serrâc Ebîbâkr Muhammed b. Abdülmelik eş-Şentarînî el-Endülüsî, **Cevâhiru'l-Âdâb ve Zehâiru's-Şu'arâi ve'l-Kuttâb**, haz. : Muhammed Hasan Kazkazân, el-Hey'e el-'Âmme es-Sûriyye li'l-Kuttâb Yay., Dımaşk 2008, 1.c., s.487.

<sup>782</sup> İbnu's-Serrâc Ebîbâkr Muhammed b. Abdülmelik eş-Şentarînî el-Endülüsî, **a.g.e.**, s.487.

<sup>783</sup> İsmail Durmuş, “İltifât” **DİA.**, 22.c., İstanbul, 2000, s.152.

Kazvîni, iltifatı kısa bir şekilde tarif ederek konuya başlar. Kendisi cümhurun yorumuna sadık kalarak, iltifatın: tekellüm, hitap ve gaiplik sıygalarından biriyle bir manâyı ifade etmek olduğunu bildirir. *Telhîs*'te geçtiği gibi belâgat cümhuru göre iltifat, altı sûrette gelerek şöyledir:

- 1) **Tekellümden Hitaba Geçiş:** Bu durumda kelim, 1.şahısla başlayıp, yine 1.şahısla devam etmek yerine muktaza-yı zahirin hilafına göre 2. şahsa geçer:

قال تعالى: ﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾<sup>784</sup>

(Neden beni var etmiş olan ve hepinizin dönüp varacağı Allah'a kulluk etmeyeyim?)<sup>785</sup>. Ayette söz, “أَعْبُدُ” tekellüm sıygasıyla icra edilerek, zahirin muktazasınca “أُرْجَعُ” tekellüm sıygası yerine tehdit üslûbunu vurgulamak için, “تُرْجَعُونَ” hitap sıygasıyla bitmiştir<sup>786</sup>.

- 2) **Tekellümden Gaibe Geçiş:** Bu durumda kelim, 1.şahısla başlar, ancak muktaza-yı zahirin hilafına göre 3. şahsa geçer:

قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفُرَ ﴿٥٦﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ ﴾<sup>787</sup>

(Şüphesiz biz sana Kevser'i verdik. O hâlde, Rabbin için namaz kıl, kurban kes)<sup>788</sup>. Ayette söz, tekellüm sıygası “أَعْطَيْنَاكَ” şeklindedir. Fakat söz, ikinci ayette “بِزِمِمْ İÇİN NAMAZ KIL” yerine “لِرَبِّكَ” şeklinde olarak gaip sıygasıyla devam etmektedir. Bu iltifat, emredilenin yerine getirilmesini teşvik etmek; “إِنَّا” zamirinin çokluk ifadesi olasılığını gidermek için yapılır<sup>789</sup>.

- 3) **Hitaptan Tekellüme Geçiş:** Bu durumda söz, 2.şahısla başlayarak 3.şahsa geçer.

‘Alkame b. ‘Abde’nin şu beyitleri gibi :

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبُ      بُعِيدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

<sup>784</sup> Yasin Sûresi:22.

<sup>785</sup> Muhammed Esed, **Kur’an’ın Mesajı- Meal ve Tefsir**, çev. : Cahit Koytak – Ahmet Ertürk, İşaret Yay., 8.bs. , İstanbul, 2013, s. 740.

<sup>786</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 1.c., s.204; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.** , s.101; İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.151.

<sup>787</sup> Kevser Sûresi:1,2.

<sup>788</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>789</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 1.c., s.204; İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.151.

وَعَادَتِ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ  
تُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلَيْهَا

(Şair kendi nefesine hitap ederek: “yâhu! Hesnâ hatunları talebde tarûb ve naşatmend olan kalp, ihtiyarlık çağı gelüp çattığı halde seni şuna buna meyl ettirüp gezdirdi. Leylâ'nın visâlını teklîf ediyor. Halbuki Anın zaman-ı kurb u ittisâlı uzamış ve aramıza nice mevâni' u masâib girmiştir.” demektir)<sup>790</sup>. Şair birinci beyitte hitap sıygası olan “طحا بك” ile söz ederek, ikinci beyitte, “تُكَلِّفُنِي” yerine manâyı güzelliştirmek için, tekellüm şeklinde gelen “تُكَلِّفُنِي”yi kullanmıştır<sup>791</sup>.

4) **Hitaptan Gaibe Geçiş:** Bu durumda 2.şahısla başlayan söz, 3.şahsa geçer:

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينِ بِهِم﴾<sup>792</sup>

(Öyle ki, gemilerle denize açıldığımızda...) <sup>793</sup>. Ayette hitap sıygasında olan “كُنْتُمْ” ile icra edilen söz, teşhîr için “بِهِم” gaip sıygasıyla devam etmektedir<sup>794</sup>.

5) **Gaipten Tekellüme Geçiş:** Bu durumda söz, 3.şahısla başlayarak, 1.şahsa geçer:

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِسِحَابًا فَسُقْنَاها إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيْتٍ﴾<sup>795</sup>

(Allah, rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları hareket ettirir. Biz de bulutları ölü bir toprağa sürer)<sup>796</sup>. Ayette kelam, ism-i mevsûlla nitelenen lafz-ı celâl “وَاللَّهُ” gaip şeklinde gelerek, Allâh'ın kudretini göstermek için tekellüm sıygası “الَّذِي” ile devam eder<sup>797</sup>.

6) **Gaipten Hitaba Geçiş:** Bu durumda söz, 3.şahısla başlayarak, 2.şahsa geçer:

قال تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٥٠﴾ يَاكُ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>798</sup>

<sup>790</sup> Mehmed Zihnî, el-**Ķavlu'l-Ceyyid fî Şerhi Ebyât et-Telhîş ve Şerheyhi ve Hâşiyet es-Seyyid**, Matba'a-i 'Âmire, İstanbul, 1328, s.135.

<sup>791</sup> İsâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.152.

<sup>792</sup> Yûnus Sûresi:22.

<sup>793</sup> Muhammed Esed, **a.g.e.**, s.322.

<sup>794</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.102.

<sup>795</sup> Fâtır Sûresi:9.

<sup>796</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>797</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.103.

<sup>798</sup> Fâtiha Sûresi:4,5.

(Hesap Gününün Hâkimi. Yalnız Sana kulluk eder; ve yalnız Senden yardım dileriz)<sup>799</sup>. Ayetlerde gaip sıygası olan “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” hitap sıygası “Sana إِيَّاكَ”ya geçmiştir<sup>800</sup>.

Belâgat cümhuru iltifatı sadece bu altı çeşide tahsîs (kasr) ederek, Zemahşerî, İbnu'l-Esîr ve Sekkâkî, iltifatın bir sıygadan başka bir sıygaya geçmekten ibaret olduğuna dayanarak, bir üslûptan başka bir üslûba veya geçmişten geleceğe; gelecekte geçmiş sıygaları arasında intikal etmeyi de iltifatın alanına girdiğini düşünmekteledir<sup>801</sup>.

Türkçe belâgat çalışmalarında iltifat bahsi yukarıda açıklandığı gibi iki yoldan devam etmiştir. Ancak iltifatın “mütekellim, muhatap, gaip” sıygaları arasında birinden diğerine intikal etmesi konusunda, Türkçe belâgat kitaplarının çoğunda iltifatın sadece gaipten muhataba ve muhataptan gaibe geçmesi zikredilmiştir. İltifatla ilgili örnekler de bu doğrultuda sunulmuştur. Şem'î'nin:

Pâyına yüz sürdüğün buldu bu kadri güneş

Ey güneş hoş südde-i ulyâyaya etdin ittikâ

beytinde ilk mısradaki “güneş gaip sıygasıyla ifade edilerek, ikinci mısradaki “ey güneş” hitâbıyla, gaipten muhataba dönüş ile iltifat yapılmıştır<sup>802</sup>. Ayrıca muhataptan gaibe geçiş örneği olan Nefî'nin:

Merhabâ ey hazret-i sâhib-kırân-ı ma'nevî

Nâzım-ı manzûme-i silkü'l-ieâlî-i Mesnevî

Mesnevî ammâ ki her beyti cihân-ı ma'rifet

Zerresiyle âfitâbının berâber pertevi

mısralarında şair 1. Ve 2. mısradaki muhataba hitap ederken, 3. mısradaki gaip sıygasına geçerek, iltifat yapmıştır<sup>803</sup>.

<sup>799</sup> Muhammed Esed, **a.g.e.**, s.2.

<sup>800</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.205; İsmâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.153.

<sup>801</sup> Tevfik el-Fîl, **Belâgat et-Terâkîb – Dirâse fi 'İlmi'l-Me'ânî**, Mektebet el-Âdâb, Kahire, 1991, s.280.

<sup>802</sup> Numan Külekçi, **Edebi Sanatlar**, Akçağ Yay., 5. bs., Ankara 2011, s.155.

<sup>803</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.206; Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.156; Mehmed Rıfat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.357.

## İltifatın Belâgati

İltifat, birtakım incelikleriyle birlikte söz dizimini güzelleştiren bir sanattır. İbnu'l-Esîr bunu vurgulayarak şöyle ifade eder: “bu çeşit (iltifat) beyân ilmi(belâgat)in hülâsası olup, belâgatin istinad ettiği bir sanattır”<sup>804</sup>. Ayrıca İbnu'l-Esîr bu sanata “Şecâ'atu'l-Arabiyye (Arapça'nın cesareti) شَجَاعَةُ الْعَرَبِيَّةِ” söylendiğini belirtmiştir. Çünkü cesur adam başkasının yapamadığı şeyi yapar, söyleyemediği şeyi söyler. Kelâmdaki iltifat da böyledir. Başka bir sanatın ifade edemediğini ifade eder ve bu sanat Arapçaya mahsustur<sup>805</sup>.

İbnu'l-Esîr'den önce Zemaşerî fatiha sûresinin tefsîrinde iltifatın önemine dikkat çekerek, - Kazvîni'nin *Telhîs*'te de aktardığı - ifadesi şöyledir: “gaiplik lafzından hitap lafzına neden geçildiğini sorarsan, buna beyân ilminde iltifat denir... zira kelâm bir üslûptan diğerine intikal edildiği zaman dinleyicinin kulağına daha da hoş gelir ve dikkatini çeker”<sup>806</sup>.

### 2.15. Üslûb-i Hekîm أسلوب الحكيم

Muktazâ-yı zâhirin hilâfına çıkan kelâmın başka bir çeşidi de üslûbu'l-hekîm sanatıdır. Bu üslûp zarafet ve kritik bir sorunun dolaysız cevabından kaçınmak için kullanılır. Bu terimi ilk önce Sekkîkî nidâ babında kullanarak, “muhatabın sorusuna beklemediği bir cevapla karşılanmasıdır” şeklinde tarif edip, muktazâ-yı zâhirin hilâfına çıkan kelâmdan addetmiştir<sup>807</sup>. Abdülkahir, bu sanata “mugâlaṭa مُعَالَطَة” ismini vermiştir<sup>808</sup>. İbn Hicce el-Hamevî ise “el-kavlu bi'l-mûcib بالقول بالموجب” terimiyle karıştırarak, zikretmiştir<sup>809</sup>. Üslûb-i hakîm, Kazvîni'nin zikrettiğine göre iki kısma ayrılır:

- a) Muhatabın, beklediği şeyden başka bir şeyle cevap almasıdır. Bunun sebebi ise, mütekellimin söylediği sözün maksada daha uygun olduğunu veya verilen cevabın muhatabın durumuna daha uygun ya da onun için daha önemli

<sup>804</sup> el-Meşelü's-Sâir, 2.c., s.167.

<sup>805</sup> el-Meşelü's-Sâir, 2.c., s.168; Fatma Serap Karamollaoğlu, a.g.e. , s.235.

<sup>806</sup> el-Keşşâf, 1.c. , s.120.

<sup>807</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, s.435; el-Îzâh 2003, s.70.

<sup>808</sup> el-Îzâh 2003, s.71; Mu'cemu'l-Muştalahât, 1.c., s.201.

<sup>809</sup> Mu'cemu'l-Muştalahât, 1.c., s.201; İbn Hicce el-Hamevî, Hizânet el-Edeb ve Ğâyet el-Ereb, el-Matbaa el-'Amira, Mısır, 1291, s.145.



olduğunu vurgulamaktır<sup>810</sup>. Kabe‘serâ’yi tehdit eden el-Haccâc: “Seni kesin zincire vuracağım **لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَذْهَمِ**” demiştir. Kabe‘serâ ise: “Emir gibi biri, yağız ata da kır ata da bindirir (verir) **مِثْلُ الْأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الْأَذْهَمِ وَالْأَشْهَبِ**” diyerek cevap vermiştir. yani “senin gibi bir emire, bağlamak değil ihsanda bulunmak yaraşır” demesi gibi<sup>811</sup>.

- b) Soru soran kimseye, maksada uygun olduğunu işaret etmek için, başka bir şeyle cevap vermek şeklinde yapılıır<sup>812</sup>. Şu ayet-i kerîmede olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾<sup>813</sup>

(Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir)<sup>814</sup>. Ayette hilâl oluşumunun sebebi sorulunca, cevapta ayın değişme sebeplerinin hikmeti belirtildi. Zira bu sebeplerin hikmetinin bilinmesi, insanlar için daha önemlidir<sup>815</sup>.

## 2.16.el-Kalb القلب

Muktazâ-yı zâhirin hilâfına çıkan kelâmın bşaka bir tezâhürü da *kalb* üslûbudur. Kalb teriminin, belâgat âlimlerince, biri Bedî‘ ilminin sanatlarından, diğeri ise me‘ânî ilminin bahislerinden olarak iki farklı kullanım şekli vardır<sup>816</sup>. Burada muktazâ-yı zâhirin hilâfına ihraç edilen kalb üslûbunu belâgatçiler: “Biri diğerrinin hükmünü vurgulayarak, iki lafızdan birini diğerrinin yerine koymak”<sup>817</sup> suretiyle tarif ederler. Kalb Arapça bir kelime olup, sözlük anlamı “bir nesneyi geriye döndürmek ve çevirmek manasınadır”<sup>818</sup>. Kazvînî, kalb üslûbunu zikrederken “Deveyi havuza gösterdim **عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ**” sözünü örnek olarak göstermiştir. Bu sözün kalb üslûbuna uğramadığı halde “havuzu deveye gösterdim **عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ**” şeklinde olması gerekir.

<sup>810</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.** , s.530.

<sup>811</sup> **el-İzâh 2003**, s.70; **Telhîs ve Tercümesi**, s.32.

<sup>812</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.** , s.530.

<sup>813</sup> Bakara Sûresi:189.

<sup>814</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali**.

<sup>815</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.** , s.535.

<sup>816</sup> Nâşır b. Misfir, ez-Zehrânî, **a.g.e.** , s.170.

<sup>817</sup> **Mu‘cemu’l-Muştalahât**, 3.c., s.140; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafâ, **a.g.e.** , 1.c., s.212.

<sup>818</sup> **el-Ukyânûs**, 1.c., s.237.

Belâgatçiler, muktazâ-yı zâhirin hilâfına olan kalbin belâgat üslûplarından olup olmaması konusunda ihtilaf ederek üç kısma ayrılmışlar<sup>819</sup>:

- a) Bir kısım - Hâzim el-Kurtâcennî gibi - mutlak bir şekilde inkar ederek reddetmişlerdir. Hâzim, bu konudaki fikrini şöyle açıklamıştır: “Araplar böyle üslûpları, eğlenmek, alay, zaruriyet vs. için kullanırlar. dolayısıyla Allâh’ın Kitabını bunun (kalb) gibi şeylerden tenzîh etmek gerekir”<sup>820</sup>.
- b) Bir kısım -içinde Sekkâkî’nin bulunduğu bir grup- mutlak bir şekilde kabul ediyorlar\*.
- c) Bazıları da -içinde Kazvîni’nin bulunduğu bir grup- latif bir itibar (hoş bir anlam) içerirse kabul edilir. Ru’be b. el-‘Accâc’ın şu beytinde olduğu gibi:

وَمَهْمَهٍ مُعْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ      كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ<sup>821</sup>

(Çevresi tozlu dumanlı nice geniş çöller var ki, yerinin rengi göğünü “yani göğünün rengi yerinin rengini” andırıyordu)<sup>822</sup>.

Latif bir itibar içermezse reddedilir. ‘Umeyr b. Şebîm el-Kattâmî’nin şu beytinin ikinci mısramında olduğu gibi:

فَلَمَّا أَنْ جَرَى سِمْنٌ عَلَيْهَا      كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا

(Samanla karıştırılmış çamuru köşkle sıvadığın gibi). Aslında “Samanla karıştırılmış çamurla köşku sıvadığın gibi” demesi gerekir. Fakat burada güzel bir anlam taşımayan bir kalb üslûbu olduğu için Kazvîni’nin görüşüne göre reddedilir.

### 3. Ahvâlü’l-Müsned **أحوالُ المُسْنَدِ**

Haber cümlesinin ikinci rûknü, müsnedü ileyhiden sonra ikince derecede ehemmiyetli olan cümle unsuru Müsned’dir. “*Müsned, nisbet edilen kelime demektir.*

<sup>819</sup> Nâsır b. Misfir, ez-Zehrânî, **a.g.e.** , s.170; **el-İzâh** 2003, s.71.

<sup>820</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân**, tah.: Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, Dâru’t-Türâs Yay., Kahire, 1957, 3.c., s.288.

\* Sekkâkî’nin kalbi mutlak bir şekilde kabul etmesi tartışma konusudur. Fazla bilgi için bk.: (Ziyâeddin el-Kâlîş, **a.g.e.** , s.317).

<sup>821</sup> Ru’be b. el-‘Accâc’ın divanında şu beyit geçiyor: “وَبَلَدٍ عَامِيَّةٍ أَعْمَاؤُهُ ... كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ”.

<sup>822</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.34.

*Kendisiyle müsnedün ileyh üzerine hüküm verilen unsurdur. Mahkûmun bih de denir*<sup>823</sup>.

Müsned, Arapçadaki haber cümlesinde şu şekillerde meydana gelir<sup>824</sup>:

- 1) Fiil cümlesinde tam fiil. “ Ahmed sınavı geçti في الامتحان ” cümlesinde “geçti نَجَحَ” fiili gibi.
- 2) Mübtedânın haberi. “ilim nurdur العلم نور” cümlesinde nur kelimesi gibi.
- 3) Fiile benzeyen harflerin (İnne ve kardeşleri) haberi. “Doğruluk erdemliktir إِنَّ الصِّدْقَ فَضِيلَةٌ” cümlesinde “erdemlik فضيلة” haberi gibi.
- 4) Nâkıs fiillerin (Kâne ve kardeşleri) haberi. “Hava güzel oldu صَارَ الْجَوُّ مُعْتَدِلًا” cümlesinde “مُعْتَدِلًا” haberi gibi.
- 5) Emir fiil yerine kullanılan masdar. “Ana-babaya iyilik (yapın) وبالوالدين إحساناً” cümlesinde “إحساناً” kelimesi gibi.

Müsned de müsnedü ileyhi gibi “hazf, zikr, tarif, tenkir, tevkî, takdim, tehir vs.” birtakım değişikliklere uğrar ve bu duruma ahvâlü'l-müsned denir. Kazvînî bu değişiklikleri aşağıdaki gibi ele alır:

### 3.1. Müsnedin Terki

Müsnedin terkinde (hazfinde), müsnedü ileyhinin hazfini gerektiren sebeplerin aynısı yer almaktadır:

- A. Müsned, makamın (zamanın) darlığı veya vezni korumak için hazfedilir. Dâbî b. el-Ĥârîş'in şu beytinin ikinci mısraındaki gibi:

مَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا غَرِيبٌ

(Bu medinede barınağı olanın hali güzeldir, Ben ve atım Kayyâr ise bu şehirde yabancıyız). Aslında ikinci mısranın “ben yabancıyım Kayyar da yabancıdır أيضا فَإِنِّي لَغَرِيبٌ وَقَيَّارٌ بِهَا غَرِيبٌ” şeklinde olması gerekirken, makamın darlığı için birinci müsned olan “garip غريب” kelimesi kaldırılır<sup>825</sup>.

Ve Kays b. el-Ĥaĥîm'in:

<sup>823</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.** , s.92.

<sup>824</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.** , s.92,93; İsâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.** , s.187.

<sup>825</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.** , 1.c., s.222; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.** , s.105.

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ

(Biz yanımızdakine; sen de yanındakine razısın, ama görüşlerimiz farklıdır). Beytinin birinci mısraında “biz yanımızdakine بما عندنا” tabiri aslında “biz yanımızdakine razıyız نحن راضون بما عندنا” şeklindedir. Fakat ikinci beyitteki ikinci haber durumunda olan “razı راض” kelimesinin delâleti ile birinci haber hafzedilmiştir<sup>826</sup>.

Türkçede Bâkî'nin:

Mürdeye cânlar virür bîmâra sıhhat lebleri

Hikmet-i Lokmân u i'câz-ı Mesîhâ bundadır

beytinde birinci mısra “Lebleri, mürdeye canlar virür, bîmâra sıhhat virür” değerindedir. Fakat makamın darlığı ve vezin gereği, “virür” müsnedi bir defa zikredilmiştir.

B. Müsned bazen Arap üslûbunda alışılanı kullanmak için kaldırılır. el-A'şâ'nın şu beytindeki gibi:

إِنَّ مَحَلًّا، وَإِنْ مَرْتَحَلًا وَإِنَّ فِي السَّفَرِ مَا مَضَى مَهَلًا

(Şüphesiz bu dünyada bir müddet kalıp sonra göç etmemiz vardır. ve bu dünyadaki insanlar yolcular, elbette bir gün gelip yola koyulacaklardır)<sup>827</sup>. Beytin birinci mısraında “إِنَّ مَحَلًّا” ibaresinin müsnedi “dünya” kelimesi Arap üslûbuna uyularak hafzedilmiştir. Cümlelerin takdiri şöyledir: “إِنَّ لَنَا مَحَلًّا فِي الدُّنْيَا”<sup>828</sup>.

C. Müsned, kendisine delâlet eden karînenin bulunması için hafzedilir. Ancak bu karîne bulunduysa, müsnedin hazfi şu ayetteki gibi olur:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾<sup>829</sup>

(Onlara: “gökleri ve yeri kim yarattı?” diye sorarsan, “Allâh” diyeceklerdir). Ayette “Allâh diyeceklerdir لَيَقُولَنَّ اللَّهُ” sözünün hazf olunan müsnedi “onları

<sup>826</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.106; İsa Ali el-Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.190.

<sup>827</sup> **Divan el-A'şâ el-Kebîr- Meymûn b. Kays**, Tah.: Muhammed Hüseyin, Mektebetü'l-Âdâb Yay., Kahire, 1950, s.232.

<sup>828</sup> Abdülaziz Abdulmutî 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.224.

<sup>829</sup> Lokmân Sûresi: 25.

yarattı خَلَقَهُنَّ” olmalıdır. Zira ona delâlet eden karîne, önceki cümlede “yarattı خَلَقَ” kelimesidir<sup>830</sup>. Müsnede delâlet eden karîne bulunmadıysa, hazif durumu şu mısradaki gibi olur :

لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ

(Yezid’e hasımlıkta âciz olan ağlasın)<sup>831</sup>. Mısradaki “kim ağlasın مَنْ يَبْكِيهِ” takdirindeki müsned hazfolunmuştur<sup>832</sup>.

Türkçede karînenin net olması nedeniyle müsnedin hazfedilir. Fuzûlî’nin aşağıdaki beytinde olduğu gibidir:

Yâr su’âl etse ki hâlin nedir

Hasta Fuzûlî ne verirsin cevâb

beyitte soru halinde olan ilk mısranın cevabı, “hastayım” takdirindedir. Fakat ikinci mısradaki “hasta” kelimesinin bulunduğu için takdir olunan müsned hazfedilir.

### 3.2. Müsnedin Zikri

Müsnedin zikrinin sebepleri, müsnedü ileyhinin zikrini gerektirenlerin aynıdır. Kazvînî bu konuyu hem *Telhîs*’te hem de *el-Îzâh*’da örnek vermeden değinmiştir. Ancak bazı belâgat çalışmalarında bir kısım sebeplerin (garazların) ele alınışı ve örnekleri şöyledir:

A. Müsned, mananın izâh ve tekîl edilmesi için zikr edilir. Şu ayet-i kerîmede olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾<sup>833</sup>

(Onlara: “Gökleri ve yeri kim yarattı?” diye sorsan, mutlaka, “Onları mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen (Allah) yarattı” diyeceklerdir)<sup>834</sup>. Ayette müsned olan “onları yarattı خَلَقَهُنَّ” kelimesi, soru cümlesindeki “yarattı خَلَقَ” kelimesinin

<sup>830</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, a.g.e., s.189.

<sup>831</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.35.

<sup>832</sup> Abdülaziz Abdulmutî ‘Arafâ, a.g.e., I.c., s.230.

<sup>833</sup> Zuhuf Sûresi:9.

<sup>834</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali**.

delâletiyle hazfolunabilir, ancak manayı vurgular, zihne yerleştirmek için zikr edilir<sup>835</sup>.

B. Müsned, muhatabın veya dinleyicinin anlayış kıtlığı için zikredilir. Şu ayet-i kerîmedeki gibi:

قال تعالى: ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْئَةِ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٨٣٦﴾

(“Sen mi yaptın bunu ilâhlarımıza ey İbrahim” dediler. Dedi ki: “Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım!”)<sup>837</sup>. İkinci ayetteki “yaptı فعله” müsnedi, birinci ayetteki “yaptın فعلت” kelimesinin bulunuşu sebebiyle hafzedilebilir, fakat muhatap(lar)ın cahil (kalın kafalı) olmalarına işaret etmek için zikredilmiştir<sup>838</sup>.

### 3.3. Müsnedin Fiil Olması

Müsnedi zaman sıygalarından (mazî, muzârî, müstakbel) birine bağlamak için fiil halinde gelir. Târîf el-‘Anberî’nin şu beytindeki gibi:

أَوْ كَلَّمَا وَرَدَتْ عَكَظَ قَبِيلَةَ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرَفَهُمْ يَوْمَئِذٍ

(Her kabile Ukâz’a vardığında, ariflerini “kabilenin tüm işlerinden sorumlu olan kişi” bana gönderir, yüzümü dikkatle incelerdi). Beytin ikinci mısramında müsned olan “يتوسم” kelimesi fiildir.

Türkçede “görülen geçmiş zaman, öğrenilen geçmiş zaman, şimdik zaman, geniş zaman, gelecek zaman” olmak üzere beş temel zaman kipi vardır. Ayrıca bileşik zaman fiilleri ve tasarlama kipleri de bulunmaktadır. Bu zamanların hepsi edebî ürünlerde mevcuttur<sup>839</sup>. Nefî’nin:

Yakdı beni kül etdi o mâhıñ güneş yüzi

Oldu dil-i za‘îf ü şikeste kül öksüzi

beytinde “yakdı, etdi, oldu” müsnedleri, görülen geçmiş zamanı ifade eden fiillerdir. Fuzûlî’nin:

<sup>835</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.233; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.110.

<sup>836</sup> Enbiyâ Sûresi:62,63.

<sup>837</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>838</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, a.g.e., s.188.

<sup>839</sup> Mehmed Rıfat, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.138.

Ezel kâtipleri ‘uşşâk bahtın kare yazmışlar  
Bu mazmûn ile hat ol şafha-i ruhsâre yazmışlar  
beytinde “yazmışlar” mûsnedi, öğrenilen geçmiş zamanı ifade eden fiildir.  
Nedîm’in:

Yelerek çin-seherden geliyor bâd-ı nesîm  
Ġâlîbâ zülfü elinden edecektir şekvâ  
beytinde “geliyor” mûsnedi şimdiki zamanı; “edecektir” mûsnedi ise gelecek zamanı ifade eden fiillerdir. Aşık Çelebî’nin:

Bahâr irse reyâhîn-i şahâ’if-i çemene  
Kemâl-i şun’unı işbât için yazar mahzar  
beytinde “yazar” mûsnedi, geniş zamanı ifade eden fiildir. Nâbî’nin:

Esrâr-ı haţuñla dili medhûş idebilsem  
Bir kez gam-ı dünyâyı ferâmuş idebilsem  
beytinde “idebilsem” mûsnedi, yeterlik-dilek kipini ifade eden fiildir. Bâkî’nin:

Ser-i zülfiyle hatın örter imiş dirler o şûh  
Açmadı kimseye ammâ orayı bâd-ı sabâ  
beytinde “örter imiş” mûsnedi, geniş zaman rivayetini ifade eden fiildir.  
Sünbülzâde Vehbî’nin:

Rüsûm-ı nazma vermezdîm nizâmı  
Tekellüm etmeyip mevzûn kelâmı  
beytinde “vermezdim” mûsnedi, olumsuz geniş zaman hikayesini ifade eden fiildir.

### 3.4. Mûsnedin İsim Olması

İsim durumun sabitliğini ve devamlılığını ifade ettiği için, mûsned isim halinde gelebilir<sup>840</sup>. en-Nağr b. Cû’be’nin şu beytindeki gibi:

لَا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صَرْتَنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ

(Para kesemiz, içinde dirhemleri uzun müddet bulundurmaz, hayır işlerinde harcadığımız için paralar keseden çabucak uğrar geçer). Beyitte mûsned olan

<sup>840</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, a.g.e., s.192; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafâ, a.g.e., 1.c., s.238.

“çabucak geçen منطلق” kelimesinin isim halinde gelmesi, “dirhem درهم”in geçmek sıfatının sabit olmasını vurgulamak içindir.

Türkçede müsned isim, sıfat, masdar, işaret ismi vs. durumlarda gelebilir<sup>841</sup>.  
Nâbî'nin:

Cem'-i sipehe nev'-i nebâtât ne kâdir  
Ancak kalem ol rütbe-i 'ulyâda 'alemdür  
Dahî kimden ümîd-î şıdk edersin Nâbiyâ bilmem  
Şabâhın bir nefeste nısfı kâzib nısfı şâdıkdır

beyitlerinde “alem” müsnedi isim; “kâzib, sâdık” müsnedleri sıfattır.

### 3.5. Fiil Olan Müsnedin Mefûl ve Benzeri(Hal, Temyîz...vs.) ile Takyit Edilmesi

Bu durumda müsned, faydeyi pekiştirmek için, bir mefûl veya benzeri ile sınırlanır. “Ahmet çalıştı” ile “Ahmet dersini iyi bir şekilde çalıştı” cümlelerinde olduğu gibi, zira “Ahmet çalıştı” cümlesi ile “Ahmet dersini iyi bir şekilde çalıştı” cümlesi arasında hükmün ifadesi bakımından büyük fark bulunmaktadır<sup>842</sup>.

### 3.6. Fiil Olan Müsnedin Şartla Takyit Edilmesi

Kazvînî birtakım şart edatlarına işaret ederken bunlardan sadece “İn إن” “İzâ إذا” “Lev لو” edâtlarını zikrederek şöyle açıklamıştır:

A. “İn إن” “İzâ إذا” edatları, şartın, gelecek zamanda gerçekleşmesini ifade etmek için kullanılır. Yani şart cümlesinin cevabını istikbalda şartın gerçekleşmesine bağlamaktır. “Beni ziyaret edersen ağırlarım seni اُكْرِمُكَ” ve “Sana bir yoksul geldiyse eğer, ona ihsan et اِذَا جَاءَكَ الْفَقِيرُ فَأَحْسِنْ إِلَيْهِ” cümlelerinde olduğu gibi. Ancak “İn إن” edatının “İzâ إذا” edatından farklı olduğunu kayd etmek gerekir. “İzâ” edatı, şartın vuku bulmasında katiyeti ifade etmek için kullanılır, “Eğer güneş battıysa karanlık olur اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ حَلَّ الظَّلامُ” cümlesi gibi. Şartın vuku bulmasında katiyeti vurgulamak için, “İzâ” ile kullanılan zaman, geçmiş zaman fiili ile meydana gelir. “İn إن” edatı ise şartın vuku bulmasında tereddüdü ve

<sup>841</sup> Mehmed Rıfat, **Mecâmi' u'l-Edeb**, s.135; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.199.

<sup>842</sup> İsâ Ali el- 'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.193.



gerçekleşme olasılığını ifade etmek için kullanılır<sup>843</sup>. Aşağıdaki ayet-i kerîmede olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ، وَإِنْ تُصِبَّهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ ﴾<sup>844</sup>

(Onlara iyilik dokunduğu zaman, “Bu bizimdir” derler. Eğer başlarına bir kötülük gelirse, Mûsâ ve beraberindekilerin uğursuzluğuna yorarlardı)<sup>845</sup>. Ayette “iyilik الحسنة” kelimesi ile “إِذَا” edatı gelmiştir. Zira iyiliğin mutlak bir şekilde gerçekleşmesinde katiyet vardır. Bu yüzden de “الحسنة” kelimesi, şartın gerçekleşmesini vurgulamak için, lam-ı tarifile marife olarak, “جاءتهم” geçmiş zaman fiili ile aynı bağlamda gelmiştir. “كötülük سيئة” kelimesine gelince “إِنْ” edatı ve “تصيبهم” şimdiki zaman fiili ile kullanılarak şartın gerçekleşmesinin nadir olduğun ifade etmektedir. Çünkü kötülük iyiliğe göre daha az ve daha nadir olarak vuku bulur. Bundan dolayı da “سيئة” kelimesi azlığı ifade ederek, nekire sıygasında gelmiştir<sup>846</sup>.

B. “Lev لو” şart edatı, geçmiş zamanda gerçekleşen şart kipiyle kullanılarak, şartın ortadan kalktığı nedeniyle cevabın da kalkmasında kesinliği ifade etmektedir. Yani “Bana gelseydin seni ağırlardım لَأَكْرِمَنَّكَ لَوْ جِئْتَنِي” sözündeki “gelseydin جِئْتَنِي” fiilinin gerçekleşmediği için “ağırlardım لَأَكْرِمَنَّكَ” işi de gerçekleşmedi<sup>847</sup>.

قال تعالى: ﴿ وَأَعْلَمُوا أَن فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾<sup>848</sup>

(Bilin ki, aranızda Allah’ın resûlü vardır. Eğer birçok işinizde size uyarı, sıkıntıya düşerdiniz). Ayette “size uyarı لَوْ يُطِيعُكُمْ” fiilinin gerçekleşmediği için “sıkıntıya düşerdiniz لَعَنِتُّمْ” fiili vuku bulmamıştır. Fakat “يطيعكم” fiili, sürekliliği ifade etmek için mazî yerine muzari şeklinde gelmiştir<sup>849</sup>.

<sup>843</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.244; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.206.

<sup>844</sup> Arâf Sûresi: 131.

<sup>845</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>846</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.246; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.207.

<sup>847</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.222.

<sup>848</sup> Hucurât Sûresi: 7.

<sup>849</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.256.

Türkçede fiil olan müsnedin şart edatıyla sınırlanması “ise, eger, vaktâ ki” edatları ile olmaktadır<sup>850</sup>. Bu edatlardan “ise” Türkçe; “eger” Farsçadır. Türkçede fiil olan müsned en fazala bu iki şart edatıyla takyit edilir. Ancak bu edatların cümledeki yeri sözün akışına göre değişmektedir. Bazı cümlelerde “ise” tek başına bulunurken, ikisi de bir arada kullanılabilir. Bursalı Rahmî’nin:

Şâh-ı dehre nola baş egmez isem dünyâda  
Şimdi dîvâne gönül ‘âlem-i istignâda

beytinde fiil olan “egmez” müsnedi “ise” edatıyla takyit edilmiştir. Avnî’nin:

‘Işk derdine şifâ olmaz ise Kânunda  
Nûş-dârû-yı lebüñ anı da dermân eyler

beytindeki “ise” edatının durumu da aynıdır.

Ancak “eger” edatının cümlede tek başına gelişi fiil olan müsnedin takyidi için değil, isim olan müsnedin takyidi içindir. Ahmedî’nin:

Eger ‘âşık eger ma‘şûk sensin  
Neçündür arada pes bunca gavgâ

beytinde “eger” edatı “aşık ve maşûk” isimleri takyit etmek için kullanılır.

Türkçede “ise” ve “eger” edatlarının birlikte kullanışı yaygındır. Bazen “eger” “ise”den önce veya “ise” “eger”den önce, bazen de ikisi yanyan veya birbirlerinden uzak olup kullanılarak belli belâgat garazları için bu edatların yeri değişmektedir. Fuzûlî’nin:

Nakd-i ömrün bir sanem uğruna sarf etdün temâm  
Ey Fuzûlî ah eger senden sorulsa bu hisâb  
Benzedürdüm kad-i mevzûnuna fi’l cümle eger  
Can içinde elif etseydi kabûl-i harekât

beytlerinde “eger” edatı “-sa, -se”den önce gelmiştir. Nedîm’in:

Olsa bir şâ‘ir eger makrûn-ı lutf u re’fetin  
Böyle eyler kilki îcâd-ı perend-i şeşterî

Beytinde olduğu gibi “-sa” “eger” edatından önce gelmiştir. Fuzûlî’nin:

<sup>850</sup> Said Paşa Diyarbakırlı, a.g.e. , s.201.

Sabâ esîrleri kasdin eylemiş ol gül  
Bizi hem anda eger düşse fırsatun yâd et

beytinde ve Nedîm'in:

Cevâb-ı lutf verirse eger zihî devlet  
Zihî sa'âdet eger kim ederse de âzâr

beytinin ilk mısraında olduğu gibi her iki edat yanyana gelmiştir. Lebîb'in:

Eger vusûlü karîn-i hıyânet olmuş ise  
Belî o mürtekibiñ gerçi olmaz ikrârı  
Çekilse cevheri mîzân-ı imtihâna eger  
O müşerîflere ma'lûm olurdu mi'yârı

beytlerinin ilk mısraındaki “eger” ve “ise” birbirinden uzak tutulmuştur.

### 3.7. Müsnedin Tenkîri

Müsned, bazı belâgat garazlarından dolayı nekire halinde gelebilir. Bu garazların bazıları şöyledir:

- Belirlememek veya sınırlamamak için: “Zeyd yazardır زَيْدٌ كَاتِبٌ” ve “Amr şairdir عَمْرُو شَاعِرٌ” sözlerinde olduğu gibi.
- Tazîm ve tefhîm (تفخيم) için: “هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ” ayetinde olduğu gibi, “هدى” kelimesi Kuran-ı kerîmi tazîm etmek için nekire halinde gelmiştir.
- Tahkîr ve küçümsemek için: Kazvînî bu sebebi zikrederek örnek vermemiş, fakat bazı belâgat çalışmalarında “O maldan kazancım bir şeylerdir الحَاصِلُ لِي” cümlesi örnek olarak gösterilir. Cümledeki “شيء” kelimesi azlığı ve değersizliği ifade etmektedir<sup>851</sup>.

Yukarıda sayılan garazların aynısı Türkçede de işlenmiştir. Neff'nin:

Âşıkâ ta'n etmek olmaz mübtelâdır n'eylesün  
Âdeme mihr ü maḥabbet bir belâdır n'eylesün

beytinde “bir belâdır” müsnedi, tazimi ifade etmek için nekire halinde gelmiştir. Aslında bu söz “büyük bir belâdır” değerindedir<sup>852</sup>. Ayrıca “Beni ihyâ edecek senin bir sözündür” cümlesindeki “bir sözündür” müsnedi küçümsemeyi ifade eder.

<sup>851</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e., 1.c., s.258; İsâ Ali el-'Âküb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.206.

<sup>852</sup> Mehmed Rıfat, Mecâmi'u'l-Edeb, s.134.

Aslında anılan cümle, “Beni ihyâ edecek en ufak sözündür” manasını taşımaktadır<sup>853</sup>.

### 3.8. Müsnedin İzâfet veya Nitelemekle Tahsîsi

Kazvînî bu konuyu kısa bir şekilde açıklarken örnek vermemiştir. Bazı belâgat çalışmalarında konunun örneklerle açıklanması şöyledir:

Makamın gerektirdiği halde müsned -faydanın daha mükemmel olması için izafet veya nitelemekle tahsis edilir. Meselâ “İmru’l-Kays fâris bir şairdir إِمْرُؤُ الْقَيْسِ” cümlesinde müsned olan şair kelimesi fâris sıfatıyla nitelenerek; “Züheyr hikmet şairidir زُهَيْرٌ شَاعِرُ الْحِكْمَةِ” cümlesinde müsned olan şair kelimesini, muzaf olan “الحكمة” kelimesiyle tahsis edilmiştir<sup>854</sup>.

### 3.9. Müsnedin Ma’rife Olarak Gelmesi

Müsned, dinleyiciyi veya muhatabı faydalandırmak için aşağıdaki sebepler güdülerek, marife edilir:

- A. Müsnedü ilyhinin marife gelmesi yollarından (zahirle, özel isimle, ism-i mevsûlla, işaret ismiyle, izafetle) biriyle marife edilmesi üzere ve dinleyicinin bildiği bir hükmü (fâide-i haber) pekiştirmek için müsned de marife edilir. Zira Arapların kullandıkları haber cümlesinin iki rûknün (müsnedü ileyhi ve müsned) mu’arraf olması gerekmektedir. Ancak bu durumda marife edilme sureti iki şekilde olmaktadır. Bazen hem müsnedü ileyhi hem de müsned “Fırlayarak giden binicinin kendisidir الرَّاكِبُ هُوَ الْمُنْطَلِقُ” cümlesinde olduğu gibi lâm-ı tarîfle mu’arraf olur. Bazen de “Fırlayarak giden Zeyd’dir (kendisidir) زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ” cümlesindeki gibi, müsned lâm-ı tarîfle; müsnedü ileyhi ise marife gelmesi yollarından biriyle marife edilir<sup>855</sup>.
- B. Mütekellimin, muhatabın bildiği bir hükmü (haberi) kendisinin de bildiğini Ona (muhataba) bildirmek (yani lâzım-ı faide-i haber) durumunu ifade etmek

<sup>853</sup> a.g.e., s.134.

<sup>854</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e., 1.c., s.259; Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, ‘İlmu’l-Me’ânî, s.202.

<sup>855</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e., s.115.

için, müsned marife halinde gelir. “Hasta olan kardeşin Zeyd’dir الْمَرِيضُ زَيْدٌ” sözünde müsned “أخوك” zamirle marife edilmiştir<sup>856</sup>.

C. Müsnedi, marife olan müsnedü ileyhiye kasr ederek, cinsi ifade etmek için, müsned lâm-ı ‘ahd ile marife edilir. “Emîr olan Zeyd الْأَمِيرُ زَيْدٌ” sözünde olduğu gibi<sup>857</sup>.

Türkçede müsned “edat, işaret zamiri, sıfat, izafet”le marife olur. Müsned, “Bu mektubu yazan o zattır” sözünde işaret zamiriyle; “Ahmet senin kardeşindir” sözünde izafetle; “Nefî hiciv şairidir” sözünde sıfatla marife olmuştur<sup>858</sup>.

### 3.10. Müsnedin Tehîri

Müsnedin tehîri, müsnedü ileyhinin takdîminde hedeflenen garazların aynısını amaçlamaktadır.

### 3.11. Müsnedin Takdîmi

Müsned, birtakım belâgat garazları için tadîm edilir. Bu garazların bir kısmı şöyledir:

A. Müsnedin müsnedü ileyhiye tahsîs (kasr) edilmesi için takdîm edilir. Şu ayet-i kerîmedeki gibi:

قال تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾<sup>859</sup>

(Ne zahmet verecek, ne de sarhoş edecek)<sup>860</sup>. Ayette müsned konumunda olan “فيها” câr ve mecrûru, belirlenen şarap niteliklerini sadece cennette bulunan içkiye kasr (tahsîs) edilmesi için, müsnedü ileyhi “غَوْل” kelimesine takdîm edilmiştir<sup>861</sup>.

B. Müsned, kendisinin sıfat olmayıp haber olduğunu belirtmek için, öne alınır:

لَهُ هِمٌّ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمُّهُ الصُّغْرَى أَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ

<sup>856</sup> ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **el-Belâgatü’l-İşlâhiyye**, Dâru’l-Fikri’l-Arabî Yay., 3.bs., Kahire, 1992, s.225.

<sup>857</sup> İsmâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.203; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.225.

<sup>858</sup> Mehmed Rıfât, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.133; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.207.

<sup>859</sup> Sâffât Sûresi: 47.

<sup>860</sup> Mustafa İslâmoğlu, **Hayat Kitabı Kur’an- gerekçeli meâl ve tefsîr**, Düşün Yayıncılık, 1.bs., İstanbul 2008, 2.c., s.886.

<sup>861</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.112.

(Onun büyük himmetlerinin sonu yoktur, en küçük himmeti ise dehrden (dünyadan) daha değerlidir). Beyitte mûsned olan “له” câr ve mecrûru “همم” mûsnedü ileyhinin haber olduğunu belirtmek için öne alınmıştır. Zira “همم له” şeklinde olduğu takdirde sıfat olurdu<sup>862</sup>.

- C. Mûsned, uğurlu olmayı göstermek için öne alınır. Kazvîni bunu zikrederek örnek vermemiştir. Bazı belâgat eserlerinde konuyu aydınlatmak için, Ebû Mansûr es-Sa‘âlibî’nin şu beyiti verilir:

سَعِدَتْ بَغْرَةَ وَجْهَكَ الْإِيَّامُ وَتَزَيَّنَتْ بِبِقَائِكَ الْأَعْوَامُ

(Senin aydınlı yüzün için günler “zaman” mutlu oldu, sana uzun ömürler için yıllar süslenip durdu). Beyitte memduhun ilk kelimeyi duyarak, neşelenmesi için “سَعِدَتْ” mûsnedi “الْإِيَّامُ” mûsnedü ileyhiye takdîm edilmiştir<sup>863</sup>.

- D. Teşvîk (isteklendirme) için mûsned takdîm edilir. Muhammed b. Vüheyb’in şu beyti gibi:

ثَلَاثَةٌ تَشْرِقُ الدُّنْيَا بِبُهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ

(Dünya, üç şeyin aydınlığı “neşesi” ile aydınlanır: Kuşluk güneşi, Ebû İshâk ve ay). Beyitte “ثَلَاثَةٌ” mûsnedi teşvîk için “شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ” mûsnedü ileyhilere takdîm edilmiştir<sup>864</sup>.

Türkçede şiirde vezni korumak yanı sıra teşvik ve istifhamın bildirilmesi amaçlarıyla mûsned mûsnedü ileyhinin önüne geçer<sup>865</sup>. Zâtî’nin:

Ṭûr-ı Mûsî-veş yine her şem‘-ruh par par yanar  
‘Âleme ey dil tecellî eyledi dîdâr-ı ‘îd  
Merhabâ itdürdi geldi ‘âşıkı ma‘şûk ile  
Kâşki bir yılda biñ kerre geleydi bâri ‘îd

beyitlerinde “tecellî eyledi ve geleydi” mûsnedleri, vezni korumak için yanısıra teşvik ve neşelendirme amacıyla mûsnedü ileyhi olan “‘îd”in önüne geçmiştir. Aşık Çelebî’nin:

<sup>862</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.266.

<sup>863</sup> Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, **‘İlmu’l-Me‘ânî**, s.206; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.266.

<sup>864</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.112.

<sup>865</sup> Mehmed Rıfât, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.126.

Dinür mi her hacer-i esvede yemînu'llâh

Olur mı zer meheki her yatan siyâh hacer

Beytinde “dinür mi ve olur mı” sor halinde gelen müsned, dinleyiciye istifhamı baştan belirtmek için öne alınmıştır.

#### 4. Ahvâlü Mute'allikâti'l-Fi'l أحوالٌ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ (Fiille ilişkin olanların durumları)

Belâgatçiler bu konuyu üç kısımda ele alarak, şöyle açıklarlar:

##### 4.1. Mef'ûlu bihinin hazfî

Kelâmda müteaddî (geçişli) fiilin mefûlü, karînenin delâleti ve hazfin zikre tercih edilmesi şartıyla beraber hazfolunur. Bu durumda geçişli fiil fâiline isnat edilir<sup>866</sup>. Bu hazif ikiye ayrılır:

A. Kelâmda bu tür terkinin (yani geçişli fiilin mefûlü hazfedilerek fâiline isnat edilmesi) garazı sadece fiili olumlu veya olumsuz durumda göstermek ise, geçişli fiil geçişsiz hükmünde olur<sup>867</sup>. Bu da iki çeşittir:

1) Mutlak fiil kendisine kinâyeli olarak, karineli ve mahsûs bir mefûle bağlanır. Böylece bu fiile mefûl bihi takdir olunmaz. Zira takdir olunan zikrolunan gibidir. Buhturî'nin Halife el- Mu'tez-billâh'ı meth eden şu beyti gibi<sup>868</sup>:

شَجُوْ حُسَادِهِ وَعَظِمْ عِدَاهُ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ

(Onu çekemeyenlerin üzüntüsü ve ve düşmanlarını öfkesi, sırf gözü olanların görmesi ve kulağı olanların duymasındır)<sup>869</sup>. Beyitte “يرى” fiili “güzellikleri مَحَاسِنُهُ” mefûlünü; “يسمع” fiili de “haberleri أَخْبَارُهُ” mefûlünü hazf edip, fiili fâile isnat ederek geçişsiz fiil yapmıştır. Burada “يرى مُبْصِرٌ” ve “يَسْمَعُ وَاعٍ” ibâreleri kinâyeli olarak kullanılmıştır<sup>870</sup>. Yani ikinci mısra aslında şöyledir:

أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ مَحَاسِنُهُ وَيَسْمَعُ وَاعٍ أَخْبَارُهُ

<sup>866</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.270.

<sup>867</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.270; el-Îzâh 2003, s.89.

<sup>868</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 1.c., s.273; el-Îzâh 2003, s.89.

<sup>869</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, a.g.e., çev.: Osman Güman, s.143.

<sup>870</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.120; Mehmed Zihnî, a.g.e. , s. 168.

2) Geçişsiz fiil durumunda olan geçişli fiil kinâyeli olmayarak, kendi genel anlamını ifade etmektedir. Aşağıdaki ayet-i kerîmedeki gibi<sup>871</sup>:

قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾<sup>872</sup>

(De ki: bilenlerle bilmeyenler hiç bir olur mu). Ayette ilim anlamı, kinâyeli olmadan mutlak bir şekilde “يَعْلَمُونَ” ibaresiyle müsbet (olumlu); “لَا يَعْلَمُونَ” ibaresiyle de menfî (olumsuz) edilmektedir<sup>873</sup>.

B. Fiili fâiline isnat edilme konusunda, fiili fâile ispat veya nefiy etme amaçlanmıyorsa, karîne delâletiyile mefûl takdir edilmelidir. Binaenaleyh takdir olunan mefûl bazı sebeplerden dolayı hafzedilmiştir. Bu sebeplerin bir kısmı şunlardır:

1) el-Beyan b’de el-ibhâm البيان بعد الابهام (mananın kapalılığını açıklamak). Bu durumda fiilin mefûle bağıllığı tabii bir anlam taşıyorsa ise, mefûl hafz edilir. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿ فَلََوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾<sup>874</sup>

(O dilese hepinizi hidayete erdirir). Ayette “شَاءَ” fiilinden sonra “هَدَايَتِكُمْ” mefûlü takdir edilir. Zira dinleyici, “شَاءَ” kelimesini duyunca arkasından bir şey olduğunu düşünür. Fakat dinleyiciye göre o şey müphem durumundadır. Ancak şart cevabı “لَهَدَاكُمْ” duyulunca hafz olunan mefûlün ne olduğu açıklanmış olur, böylece cümle belagat açısından daha etkileyici olur<sup>875</sup>.

Fiilin mefûle bağıllığı garip ve nadir bir anlam taşıyorsa, dinleyicinin zihninde o anlamı yerleştirmek için mefûlün zikri gerekir. İshak b. Hassân el-Ḥureymî’nin şu beytindeki gibi:

فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ      عَلَيْكَ وَلَكِنْ سَاحَةَ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

<sup>871</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 1.c., s.271.

<sup>872</sup> Zumar Sûresi:9.

<sup>873</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.** , s.122.

<sup>874</sup> Enâm Sûresi:149.

<sup>875</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.** , s.122; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 1.c., s.274.



(Onun üzerine kan ağlamak isteseydim onu da ağlardım. Ne var ki sabrın alanı geniş “olduğundan sadece yaş döküyorum”)<sup>876</sup>. Beyitte, insanın kan ağlaması gerçek bir olay olmadığından “kan دَمًا” mefûlü zikredilmiştir<sup>877</sup>.

2) Başlangıçta kast edilmeyenin kast edilmiş olması düşüncesini ortadan kaldırmak için mefûl hazfedilir<sup>878</sup>. Buhturî'nin şu beyti gibi:

وَكَمْ دَدْتُ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ      وَسُورَةَ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ

(Sen, nice büyük sıkıntının üzerimdeki baskısını ve günlerin “eti” kemiğe kadar kesmiş “yani kemiğe dayanmış” nice sıkıntısını benden savuşturmuşundur)<sup>879</sup>. Bu durum hakkında Abdülkahir'in yorumu şöyledir:

*“Bunun açılımı kuşkusuz إِلَى الْعَظْمِ “eti kemiğe kadar kesmiş” biçimindedir. Ama اللَّحْمِ kelimesinin hazfedilmesi söze büyük bir nükte katmış ve onu seçkinleştirmiştir. Şöyle ki dinleyen önce sözü maksadı dışında yorumlayıp şairin asıl maksadını ifâdenin devamından çıkarmadan önce, daha sözün başında anlamı dinleyenin aklına düşürmek şairin ustalığını gösterir. Belli ki şair, mefûlü hazfetmeyerek إِلَى الْعَظْمِ “ve günlerin eti kemiğe kadar kesmiş nice saldırısını” dese şair, إِلَى الْعَظْمِ “kemiğe kadar” ifâdesini söylemeden önce dinleyen “etin tamamen değil de kısmen kesildiği”ni, kesilmenin kemiğe dayanmadığını, sadece deriye yapışık olan etin kesildiğini zannedebilir, işte şair, [kısa süreliğine de olsa] böyle bir yanlış anlamının önünü almak, dinleyenin anlatılmak isteneni derhal anlamasını ve kesmenin eti delip geçtiğini ve ancak kemiğe*

<sup>876</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.150.

<sup>877</sup> Abdülaziz Abdulmutî 'Arafa, **a.g.e.**, I.c., s.275.

<sup>878</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.45.

<sup>879</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.156.

dayanarak durduğunu daha sözün başında düşünmesini, sağlamak için “et” kelimesini düşürmüştür<sup>880</sup>.

- 3) Mefûlün bihi, - kısaltmakla birlikte- genelleştirmeyi ifade etmek için hazfedilir. “Elem veren şey sendendi مَا يُؤْلَمُ مِنْكَ مَا يُؤْلَمُ” sözünde olduğu gibi ki, hazfolunan mefûl “her kese أَحَدٍ كُلِّ” takdirindedir<sup>881</sup>. Yani cümle “Her kese elem veren şey sendendi مَا يُؤْلَمُ مِنْكَ مَا يُؤْلَمُ كُلِّ أَحَدٍ” takdirindedir.
- 4) Söylenmesi çirkin görüldüğü için. Hz. ‘âişe’nin: “Ne ben ondan (avret yerini) gördüm, ne o benden (avret yerimi) gördü مَا رَأَيْتُ مِنْهُ وَ لَا رَأَى مِنْي” sözünü gibi ki, “avret عَوْرَةٍ” kelimesi hazfolunmuştur<sup>882</sup>.

#### 4.2. Mefûlun ve benzerinin (hal, zarf, câr ve mecrûr, vb.) fiilin önüne geçmesi

Arapçada cümle düzeni sırasıyla fiil, fâil ve mefûlün bihi ve benzeri (hal, zarf, câr ve mecrûr, vb.) şeklinde olmaktadır. Yani mefûlün bihinin ve benzerinin yeri fiilden sonradır. Ancak söze belâgat katmak amacıyla bazı durumlarda mefûl fiilin önüne geçebilir.

- A. Mefûl, kendisinin belirlenmesindeki yanlış algılanmayı önlemek için, fiilin önüne geçer. “Tanıdığım Zeyd’dir زَيْدًا عَرَفْتُ” sözünde olduğu gibi. Cümlede mütekellimin tanıdığını bilip fakat tanınan kişinin kim olduğunu bilmeyen birisine anlatmak için, mefûl fiilin önüne geçmiştir. Söze “لا غَيْرُهُ” ifadesi eklenerek, pekiştirmeyi ifade eder ve “Tanıdığım Zeyd’dir başkası değil زَيْدًا عَرَفْتُ لا غَيْرُهُ” şeklinde olur<sup>883</sup>.
- B. Mefûlü tahsis (kasr) etmek için fiilin önüne alınır. “Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ”<sup>884</sup> ve “hep Allaha haşrolunacaksınız لِلَّهِ نُحْشِرُونَ”<sup>885</sup> ayetlerinde olduğu gibi<sup>886</sup>.

<sup>880</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.156.

<sup>881</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.45.

<sup>882</sup> **a.g.e.**, s.46.

<sup>883</sup> **el-Îzâh 2003**, s.94; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s.125.

<sup>884</sup> Fâtîha Sûresi:5.

<sup>885</sup> Ali İmrân Sûresi:158; Elmalılı M. Hamdi Yazır tefsiri.

<sup>886</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 1.c., s.279.

#### 4.3. Mef'ûl benzerinin bazılarının diğerlerine takdîm edilmesi.

Bu durum, bazı belâgat garazlarını gerçekleştirmek için meydana gelir. Bu garazlardan bazıları şunlardır:

- A. Takdîm asıldır. Fâilin mefûlün önüne geçmesi gibi. “Zeyd Amr’ı vurdu ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا” cümlesi gibi<sup>887</sup>.
- B. Birinci mefûl ikinci mefûle takdîm edilir. “Zeyd’e bir dirhem verdim أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا” cümlesinde olduğu gibi<sup>888</sup>.
- C. Mefûlün bihinin önem derecesine göre fâile takdîm edilir. “Hâricîyi filan öldürdü قَتَلَ الْخَارِجِيَّ فُلَانٌ” cümlesinde olduğu gibi ki, önemli olan hâricînin öldürülmesidir<sup>889</sup>.
- D. Mefûlün veya benzerinin tehîr edilmesinden kaynaklanan anlam bozukluğunu önlemek için öne alınır. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾<sup>890</sup>

(Firavun ailesinden olup, imanını gizleyen bir mümin adam şöyle dedi)<sup>891</sup>.

Ayette mananın bozulmamasını korumak için “مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ” câr ve mecrûru “يَكْتُمُ” fiilinin önüne geçmiştir. Zira adı geçen fiil takdîm edilse, “مِّنْ” harf-i cerri “يَكْتُمُ” fiiline ait olduğu düşünülürdü ve o adamın Firavun kavminden olduğu anlaşılmazdı<sup>892</sup>.

#### 5. el-Kasr القصر

Kasr kelimesinin aslı “kâf, sâd, râ ر ص ر” olarak, ikinci manası “alıkoymak, hapsedilme” anlamına gelmektedir<sup>893</sup>. Belâgat terimi olarak, “bir şeyi başka bir şeye kasr yollarının biriyle tahsis etmek”<sup>894</sup> demektir.

<sup>887</sup> a.g.e. , 1.c., s.281.

<sup>888</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.126.

<sup>889</sup> el-Îzâh 2003, s.96; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.281.

<sup>890</sup> Mümin Sûresi:28.

<sup>891</sup> Kuran-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meali, haz. : Ali Özek v.dğr. , Kral Fehd Mushaf-ı Şerîf basım kurumu, s.470.

<sup>892</sup> Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, a.g.e. , s.126; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 1.c., s.282.

<sup>893</sup> Lisânu’l-Arab, s.3645; Mağâyîsu’l-Luğa, 5.c. , s.96; el-Ukyânûs, 2.c., s.81.

<sup>894</sup> Hasan Tâbel, ‘İlmu’l-Me’ânî fî’l-Mevrûs el-Belâğî, Mektebet el-Îmân Yay., el-Mansûra, Kahire, 2.bs., 2004, s.172; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, a.g.e., 1.c., s.523.

Kasrın konuları önceden nahiv bahisleri içerisinde değerlendirilmiştir. Ancak kasrın bir belâgat terimi olarak meydana koyan ve özellikle “innemâ إِنَّمَا” edatıyla kasr yapılmaya işaret eden ilk şahıs Abdülkahir Cürcânî olmuştur<sup>895</sup>.

Kasr, Abdülkahir'den sonra belâgatçiler tarafından daha ayrıntılı ve düzenli olarak incelenmiştir. Belâgatçiler kasrın konularını şu üç başlık altında toplamışlardır:

### 5.1. Kasrın Rükünleri

Kasr cümlesinin rükünleri, kimi belâgat çalışmalarında iki<sup>896</sup>; kimisinde dört<sup>897</sup> rükünden oluşmaktadır. Ancak kasrın temel unsurları olan maksûr ve maksûrun aleyhi yanında edât-ı kasr unsurunu üçüncü rükn olarak sayabiliriz. Şöyle ki: “Sınavı sadece çalışkan geçebilir إِلاَّ الْمُجْتَهِدُ فِي الْاِمْتِحَانِ” cümlesinde geçebilme (başarma) olayı sadece çalışkana tahsis edilir, böylece “geçebilir يَنْجَحُ” maksûr; “çalışkan الْمُجْتَهِدُ” maksûrun aleyhi sayılmaktadır. Ve aralarındaki kasr bağlantısı “lâ لا ve illâ إِلاَّ” edatları yoluyla kurulmaktadır.

### 5.2. Kasrın Aksamı

Kazvînî, kasr konusuna, biri hakîkî diğeri gayr-ı hakîkî ve herbirinin ikiye ayrılmasını açıklayarak, başlar. Belâgat çalışmalarında kasr aksamı bir disiplin halinde olarak şu şekilde ele alınır:

A. Mütakellimin garazına göre biri *hakîkî* diğeri *izafî* olmak üzere ikiye taksim edilir:

#### 1) Hakîkî Kasr:

Hakîkî Kasr, maksûrun maksûrun aleyhiye kasrının (tahsisinin) hakikate mutabık olması ve maksûrun aleyhi için kasr edilen özelliğin başkasında bulunmaması demektir. “Allah'tan başka ilah yoktur إِلاَّ اللهُ” sözündeki gibi. Burada maksûr اللهُ lafzı, maksûrun aleyhi ise اللهُ lafzıdır.

<sup>895</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.7; Hind Cemîl Salih Nâyte, **Maşâdir el-İmâm Abdülkahir fi Belâgatihi**, YLT., el-Memleketu'l-Arabiyyeti's-Su'ûdiyye, Câmî'et Ummu'l-Kurâ, Kulliyetu'l-Luğati'l-Arabiyye, H. 1407, s.319.

<sup>896</sup> Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.359; İsâ Ali el-Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.231; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.10.

<sup>897</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **a.g.e.**, 1.c., s.526.

İlahlık vasfının Allâh'a kasr edilmesi bir gerçek olarak hakikate uygundur. Bu vasıf Allâh'tan başka kimseye verilemez<sup>898</sup>.

2) İzâfî Kasr:

İzâfî Kasr, maksûrun maksûrun aleyhiye kasr edilerek başka bir şeye nisbetle meydana gelen kasrdır<sup>899</sup>. Ahmed'in yazar mı şair mi? Sorusuna cevap olarak "Ahmet sadece bir şairdir مَا أَحْمَدُ إِلَّا شَاعِرٌ" sözünde olduğu gibi. Burada Ahmed'in yazar olmadığı kastedilmiştir. Şairliği yanında başka sıfatları da olabilir.

B. Kasrın iki tarafı (maksûr, maksûrun 'aleyhi)na göre taksim edilmesi:

1) Sıfatın mevsûf (nitelenen)a kasr (tahsis) edilmesi.

Bu türde sıfat başka bir mevsûfa - eğer kasr hakîkî ise - asla; - izafî kasr durumunda da - belli bir mevsûfa geçmez<sup>900</sup>. Kasr-ı hakîkîde sıfatın mevsûfa tahsis edilmesine örnek: "Allâh'tan başka bir yaratan yok لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ" ifadesidir ki, "yaratma" sıfatını sadece Allâh'a tahsis edilir.

İzâfî kasrda sıfatın mevsûfa tahsis edilmesine örnek: "Şair ancak Akif'tir إِنَّمَا الشَّاعِرُ عَاكِفٌ" cümlesidir. Bu sözde şair sıfat olarak, Akif mevsûftur. Cümlede sıfat, başka kimsenin şairlik sıfatıyla nitelenmesi olasılığıyla beraber sadece Akif'e kasr edilmiştir<sup>901</sup>.

2) Mevsûfu sığata kasr etmek.

Mevsûfun başka bir sığata - eğer kasr hakîkî ise - asla; - izafî kasr durumunda da - belli bir sığata geçmemesidir<sup>902</sup>. Hakîkî kasrda mevsûfun sığata tahsis edilmesine örnek: "Zeyd sadece bir kâtiptir مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ" cümlesidir. Bu cümlede mevsûfun kâtiplik sıfatından başka bir şeye nitelenmemesi bildirilmektedir<sup>903</sup>.

İzâfî kasrda mevsûfun sığata tahsis edilmesine örnek:

<sup>898</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.126.

<sup>899</sup> **a.g.e.**, s.127.

<sup>900</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.12.

<sup>901</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.126; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.12.

<sup>902</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.13.

<sup>903</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.13; **el-İzâh** 2003, s.99.

قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مِّنَ فِي السُّبُورِ ﴿٩٠٤﴾ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٩٠٥﴾﴾<sup>904</sup>

(Sen kabirlerdekilere işittiremezsin! Sen sadece bir uyarıcısın)<sup>905</sup>. Peygamberin başka sıfatları olmakla beraber bu ayette mevsûf olarak, kendisi sadece “uyarıcı”<sup>906</sup> “نَذِيرٌ” sıfatına kasr edilmiştir<sup>906</sup>.

C. Kasr muhatabın durumuna göre üçe taksim edilir:

1) Kasr-ı İfrâd قصر الإفراد

Aynı sıfatta veya mevsûfta ortaklık şüphesini gidererek, mevsûfu sıfata veya sıfatı mevsûfa kasr etmek demektir. Mevsûfu sıfata kasr etmek için “Akif sadece bir şairdir ما عاكف إلا شاعر” sözü, dinleyicinin Akif’in şair veya yazar olduğu şüphesini gidermek için söylenir. Sıfatı mevsûfa kasr etmek için “Şair sadece Akif’tir إِنَّمَا الشَّاعِرُ عَاكِفٌ” sözü de, dinleyicinin bir sıfatta birden fazla mevsûfun ortak olduğu ihtimalini gidermek için söylenir<sup>907</sup>.

2) Kasr-ı Kalb قصر القلب

Bu tür kasrda mütekellim tesbit ettiği hükümlerle muhatabın inandığı yargıyı ters çevirir. Aşağıdaki ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴿٩٠٨﴾﴾<sup>908</sup>

(Allah ancak bir tek ilâhtır)<sup>909</sup>. Ayette Allâh teâlânın üç ilâhtan biri olduğuna inananların inancını ters çevirmek için mevsûf “Allâh” sıfata “tek واحد” kasr edildi<sup>910</sup>.

3) Kasr-ı Ta’yîn قصر التعيين

Muhatabın iki şey arasındaki tereddüdünü gidermek için yapılan kasrdır<sup>911</sup>. Örnek: “*Yer hareket halindedir, sabit değil*”<sup>911</sup> *الْأَرْضُ مُتَحَرِّكَةٌ لَا ثَابِتَةٌ*

<sup>904</sup> Fâtır Sûresi: 22,23.

<sup>905</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.437.

<sup>906</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.13.

<sup>907</sup> **a.g.e.**, 2.c., s.17.

<sup>908</sup> Nisâ Sûresi: 171.

<sup>909</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır tefsiri.

<sup>910</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.18; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.128.

<sup>911</sup> İshâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.234.

*bu söz yerin hareket halinde mi yoksa sabit mi olduğu konusunda şüphede olan kişiye cevap olarak söylenir*”<sup>912</sup>.

### 5.3. Kasrın Yolları

Kasr çeşitli yollarla yapılmaktadır. Bu yolların en yaygını ve önemlisi şunlardır:

#### A. ‘Atıf العطف:

Kasr, “lâ لا, bel بَلْ, lâkin لَٰكِنُّ” atıf harflerinden biriyle yapılır. Belâgatçiler kasrın atıfla yapılanı, en önemli kasr olduğunu ileri sürmekteledir. Anılan atıf harflerin kasr cümlesindeki yeri maksûrun aleyhiden sonra veya önce gelmesine bağlıdır. Kasr cümlesinde atıf “lâ لا” edatıyla yapıldıysa maksûrun aleyhi “لا” edatından önce gelir. “Muhammed geldi Ali değil عَلِيٍّ لَا” sözünde olduğu gibi ki, maksûrun aleyhi “Muhammed” “لا” edatından önce gelmiştir. “bel بَلْ ve lâkin لَٰكِنُّ” edatlarında ise maksûrun aleyhi bu edatlardan sonra gelir<sup>913</sup>. Şu misallerde olduğu gibi:

- Hz. Ali b. Ebî Tâlib’in:

لَيْسَ الْبَلِيَّةُ فِي أَمَانَا عَجَبًا      بَلِ السَّلَامَةُ فِيهَا أَعْجَبُ الْعَجَبِ

(Günümüzde belâya uğramak garip bir şey değildir, ancak selâmet -nâdir olduğu için- şaşırtıcı bir şeydir). beytinde “bel بَلْ” atıf edatından sonra gelen “selâmet السَّلَامَةُ” maksûrun aleyhiye gariplik sıfatı kasr edilmiştir.

- “lâkin لَٰكِنُّ” edatının kullanımı ise:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾<sup>914</sup>

(Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur)<sup>915</sup> manalı ayette olduğu gibi “لَٰكِنُّ” edatından sonra gelen “Muhammed” maksûrun aleyhi “Allah’ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusu” sıfatına kasr olunmuştur<sup>916</sup>.

<sup>912</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.128; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoglu, **a.g.e.** , s.115.

<sup>913</sup> Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.368.

<sup>914</sup> Ahzâb Sûresi: 40.

<sup>915</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.423.

<sup>916</sup> Tefvik el-Fil, **a.g.e.** , s.232.

B. Nefiy ve İstisnâ والنفى والإستثناء:

Nefiy, “leyse ليس, mâ ما, in “إن” gibi nefiy edatlarıyla; istisnâ ise “illâ إلا, sivâ سوى, gayr غير” edatlarıyla oluşmaktadır. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾<sup>917</sup>

(Yâ Rab! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederiz, senin bize öğrettiklerinden başka bizim bilgimiz yoktur. Şüphesiz alîm ve hakîm olan ancak sensin. Dediler)<sup>918</sup>. Ayetteki kasr “bize öğrettiklerinden başka bizim bilgimiz yoktur لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا” ibaresindedir ki, meleklerin ilimlerini Allâh’ın öğrettiklerine kasr ederek, sıfatı mevsûfa hakîkî kasr etmiştir. Zira ilim sıfatını allâh’tan başka bilen yoktur. Buradaki kasrın belâgati ise, Allâh’ın kudretini gösterip, kesin bir şekilde pekiştirmektir<sup>919</sup>.

C. “İnnemâ” Edâtı:

Bu edat, “inne إن” ve “mâ ما” edatlarının birleşmesiyle oluşur ve her zaman maksûrun aleyhiden önce gelir. En güçlü görüşe göre bu edat “mâ ما ve illâ إلا” edatlarının birlikte kullanmalarından anlaşılan manayı ifade eder<sup>920</sup>. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾<sup>921</sup>

(Size yalnızca leşi, kanı, domuz etini ve Allâh’tan başkasına adı anılarak kesilen hayvanı haram kıldı)<sup>922</sup>. Yani ayetteki “إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ” kasr cümlesi “مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا الْمَيْتَةَ” anlamına gelmektedir. Ayrıca Ferezdak’ın şu beyti gibi:

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الذَّمَّارُ وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

(kendi haremini, ehlini ve her şeyini kollayıp savunan benim. Ve hasep neseplerini koruyan ancak ben ve benim gibilerdir). Beyitteki “وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ” kasr cümlesi “مَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ إِلَّا أَنَا أَوْ مِثْلِي” anlamındadır<sup>923</sup>.

<sup>917</sup> Bakara Sûresi:32.

<sup>918</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.6.

<sup>919</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 2.c., s.32.

<sup>920</sup> a.g.e. , 2.c. , s.33.

<sup>921</sup> Bakara Sûresi: 173

<sup>922</sup> Mustafa İslâmoğlu, a.g.e. , 1.c., s.60.



Türkçede bir şeyi başka bir şeye tasis etmede “ancak, yalnız, özge, başka, gayri, illâ” gibi edatlar kullanılır<sup>924</sup>. Fuzûlî’nin:

Dostum âlem senünçün ger olur düşmen mana

Gam degül zîrâ yetersen dost ancak sen mana

beytinde “yetersin mana” kısmı maksur, “sen” maksurun aleyhi, “ancak” da edat-ı kasırdır. Muvakkitzâde Muhammed Pertev’in:

Yalnız lisân-ı dil hareket itmeyüp aña

İgzâbdan kımıldasa şâyân kımıl kımıl

beytinde “hareket itmeyüp” maksur, “lisân-ı dil” maksurun aleyhi, “yalnız” edat-ı kasırdır. Nigârî’nin:

Ey Habîb-i Kibriyâ ey Şâh-ı cümle enbiyâ

Kimdi senden özge bir serdâr bir sâhib-livâ

beytinde “bir serdâr bir sâhib-livâ” maksur, “senden” maksurun aleyhi, “özge” edat-ı kasırdır.

## 6. el-İnşâ الإنشاء

Kelâmın ya haber veya inşâ olduğunu; haber cümlesinin yalan veya doğru olma ihtimalini taşıdığını daha önce belirttik. Kelâmın inşâ üslûplarının biriyle icrâ edildiğinde doğru ve yalan olma olasılığı sözkonusu değildir. Yani inşâ, kelâmın edilmesinden önce hiçbir delâleti olmayıp, yalan ve doğru olma ihtimalini taşımayan bir sözdür<sup>925</sup>. İnşâ bir belâgat terimi olarak, “emir, nehi, istifham, temennî, nidâ” üslûplarını ihtivâ eden genel bir terimdir. İnşânın adları geçen üslûpları konu olarak daha önceden Sibeveyh’in *el-Kitâb*; el-Muberrid’in *el-Muқтаđab*; İbn Cinnî’nin *el-Haşâiş* ile *el-Muhteseb*; Ahmed b. Fâris’in *eş-Şâhibî* adlı nahiv kitaplarında hem terkip hem de mana açısından incelenmiştir. Yani söz diziminin nahiv kurallarına göre hata veya doğru olma açısından değerlendirilmesinin yapıldığı yanı sıra sözün güzellik ve çirkinlik yorumlaması da yapıldı. Cümlede düşük veya güçlü ifadenin sebepleri de

<sup>923</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.35,36.

<sup>924</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.99; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.213.

<sup>925</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.68; İsbâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.248.

aranırdı<sup>926</sup>. Özellikle es-Sâhibî eseri, inşânın altbölümlerini, “emir, nehi, istifham, temennî, tereccî, nidâ” üslûplarına ayıran ilk eser sayılabilir. Ve bu eser Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ı hazırlarken müracaat ettiği önemli kaynaklardan birisi olmuştur<sup>927</sup>. Belâgatçiler inşâ bahsini, biri talebî diğeri gayr-ı talebî olarak ikiye ayırmışlar:

#### A) İnşâ-yı Gayr-ı Talabî **الانشاء الغير طلبى**

Bu tür inşâ (övmek, yermek, taaccüb, akitname vs.) sıygalarında oluştuğu için taleb (istem) içermemektedir. Bu yüzden belâgatçiler, bunların ihbar olup inşâ konusuna geçtiğini düşünerek, meâni disiplerinden saymamaktadırlar<sup>928</sup>. Binaenaleyh Kazvî'nî inşâ konusunu ele alırken sadece talebî inşâdan bahsetmiştir.

#### B) İnşâ-yı Talabî **الانشاء الطلبى**

Bir şeyin istemden sonra gerçekleşmesini ifade eden sıygaya inşâ-yı talebî denir<sup>929</sup>. Talebî inşânın başlıca üslûpları şunlardır:

### 6.1. Temennî **التمنى**

Temennî, ya imkânsız veya elde edilişi zor olan bir hoş şeyi istemektir<sup>930</sup>.

Temennî edatları:

- A. “leyte لَيْتَ”: temennî sıygasının asıl edatıdır. “Keşke gençlik geri dönseydi لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ” sözünde olduğu gibi.
- B. “hell هَلُّ”: bazen de bu edatla temennî oluşabilir. “Keşke benim bir şefaatçim olsa هَلُّ لِي مِنْ شَفِيعٍ” sözündeki gibi.
- C. “lev لَوْ”: bu edatla temennî olur. “Gelip bana anlatsan لَوْ تَأْتِنِي فَتُحَدِّثْنِي” sözü gibi.
- D. “la’alle لَعَلَّ”: “لَيْتَ” hükmünde olan bir edattır. “Keşke hac yapsam da seni ziyaret etsem لَعَلِّي أَحُجُّ فَأَزُرَّكَ” sözünde olduğu gibi.
- E. Tendîm تَنْدِيم ve Tahzîz تَحْضِيز Harfleri: tendîm “pişman ettirme”; tahzîz ise “teşvik, isteklendirme” anlamına gelir. Bu harfler (edatlar) “hellâ هَلَّا, levlâ لَوْلَا,

<sup>926</sup> Kays İsmail el-Avsî, *Esâlîb et-Ṭaleb ‘İnde en-Nahviyîn ve'l-Belâgiyîn*, Dâr el-Hikme Yay., Bağdat, 1982, s.27, 33, 34, 47.

<sup>927</sup> **a.g.e.**, s.47.

<sup>928</sup> Muhammed Enver el-Bedaşânî, **a.g.e.**, s.157; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.70; Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.147.

<sup>929</sup> İsa Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.250; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **a.g.e.**, s.45.

<sup>930</sup> Hasan Ṭabel, **a.g.e.**, s.90; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.130; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **a.g.e.**, s.51.

levmâ لوما” edatlarıdır. Sekkâkî gibi de birçok nahiv alimi, bu edatların “هل ve لو” edatlarından törediğini düşünmektedir ki, “هلاً” edatı “لا ve هل”nin; “لولا” edatı da “لا ve لو”nin; “لوما” edatı ise “لو ve ما”nın birleşmesiyle olmuştur. Bu edatlar temennîyi ifade ederken, “Zeyd’e ikramda bulunsaydın هَلَّا أَكْرَمْتَ زَيْدًا” sözündeki gibi geçmiş zamanda pişman ettirmeyi; “Keşke kalksan هَلَّا تَقُومُ” sözünde de muzari (şimdiki) zamanda teşviki ifade etmektedir<sup>931</sup>.

Türkçede temenni, cümle başında “keşke, osmanlıcada kâşki, kâş, bâri” edatıyla istek kipi “-a,-e” eki ve şart kipi “-sa, -se”ekinin fiile eklenmesiyle kullanılarak meydana gelir. Bursalı Rahmî’nin:

Yapmadı hâne-i ümmîdümi bennâ-yı zamân

Kâşki gelmeye idüm bu hârâb-âbâda

beytinde “kâşki” ve “gelmeye idüm” gibi. Bazen “kâşki” edatı istek ve şart eklerinin eklendiği fiillerden sonra zikredilerek cümlenin ortasında veya sonunda da gelebilir. Bâkî’nin:

Halk-ı ‘âlem gül seveydi kâşkî bülbül gibi

Ol lebi gonca baña tenhâ kalurdu gül gibi

Olmayaydum ‘âleme ‘aşkuñla rüsvâ kâşkî

Gülmeyeydi hâlüme hecrüñde a’dâ kâşkî

Bend-i zülfüñden ne miñnet çekdügin bilsen gönül

Başuña kâkül gibi düşse bu sevdâ kâşkî

beytlerinde “seveydi kâşkî”, “Olmayaydum ... kâşkî”, “Gülmeyeydi ...kâşkî”, “düşse .... kâşkî” gibi. Ayrıca “kâşki” edatının aslı olan “kâş” edatının kullanımıyla da temenni gerçekleşir. Hecrî’nin:

n’e-y-imişsin behey âfet ne-y-imiş bu göz ü kaş

gözlerüm çıka-y-ıdı görmeye-idüm seni kâş

beytinde “kâş” temenni edatıdır. Zira beyt “gözlerim çıkaydı görmeyeydim seni keşke” tadirindedir. Aynı durumlarda “keşke”nin yerine “bâri” edatı da kullanılabilir. Bâkî’nin:

<sup>931</sup> el-Îzâh 2003, s.108; Telhîs ve Tercümesi, s.56; Kays İsmail el-Avsî, a.g.e. , s. 498, 500, 501.

Ârzû eyler imiş bâr-ı belâ çekdüğümü  
Çekeyin bârî çün ol şûh-ı cihânum özenür  
Câna kâr eylesün dârû-yı kıttâl-i gamı  
Mey-i gül-gûn içelüm bârî hakîmâne biraz

Beytlerinde “Çekeyin bârî” ve “içelüm bârî” gibi. Ve Nedîm’in:

Bu şevke ben de bir tâze gazel tarh edeyim bâri  
Bu gün seyr etdiğim ol nâz-perver nev-cüvân üzre  
Hidîvâ bir sözüm var onu dağı söyleyim bârî  
Çü Hârût eylemişken ser-nigun kilki benân üzre  
Bu sözde lîk efendim kalem yalan söyler  
Ben eyleyeyim onun bâri kızbini izhâr

Beytlerinde “edeyim bâri”, “söyleyim bâri” ve “eyleyeyim ... bâri” gibi.

## 6.2. İstifhâm (Sormak) الاستفهام

İstifhâmın sözlük anlamı “bir nesneyi anlamak istemektir”<sup>932</sup>. Terim olarak “Daha önceden bilinmeyen bir şeyi sorarak öğrenmek istemidir”<sup>933</sup>.

### 6.2.1. İstifhâm Edâtları ve Taksîmi

Arapçada istifham edatlarının başlıca edatları şunlardır: “hemze أ, hell هل, mâ ما, men مَنْ, eyyü أَيُّ, kem كَمْ, keyfe كَيْفَ, eyne أَيْنَ, mete مَتَى, ennâ أَتَى, eyyâne أَيَّانَ”. Bu edatların bir kısmı tasavvuru bir kısmı ise tasdiki<sup>934</sup> ifade ettiklerine göre aşağıdaki gibi taksim olunur:

#### A. Tasavvur ve Tasdîk İçin Kullanılan Hemze

Tasvur için kullanılan hemzedden sonra mutlaka “em أم” edatı gelir. “Kaptaki pekmez midir, yoksa bal mıdır? أَمْ دَيْسُ فِي الْإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ” sözünde olduğu gibi. Tasdîk için kullanıldığında müsnedü ilyhi sabit olup, sadece eylemin olup olmadığı sorulur. Fiil cümlesi olarak “Zeyd

<sup>932</sup> el-Ukyânûs, 3.c., s.532.

<sup>933</sup> Ali Bulut, a.g.e. , s.70; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, a.g.e. , s.69; Osman Zeki Soyyiğit, a.g.e. , s.110; Mu’cemu’l-Muštalahât, 1.c. , s.181.

<sup>934</sup> **Tasavvur**: cümlede müsnedü veya müsnedü ilyhiyi ya da muteallikatın birini idrak etmek demektir. **Tasdîk** ise: iki nesnenin arasındaki olumlu-olumsuz bağlarını idrak etmek demektir. (Abdülaziz Abdulmutî ‘Arafa, a.g.e. , 2.c., s.93.

kalktı mı? أَقَامَ زَيْدٌ”; isim cümlesinde “Zeyd ayakta mı? أَرَيْدُ قَائِمٌ” sözlerinde olduğu gibi<sup>935</sup>.

## B. Sadece Tasdik İçin Kullanılan “هل هل”

Tasdik için kullanılan “هل” edatından sonra “أم” edatı gelmez, zira tasdik durumunda sadece nisbetin olumlu veya olumsuzluğu sorulur. Bu yüzden sorunun cevabı sadece evet veya hayır şeklinde olur. Fiil cümlesi olarak “Zeyd kalktı mı?”; isim cümlesinde “Zeyd ayakta mı? أَرَيْدُ قَائِمٌ” sözlerinde olduğu gibi<sup>936</sup>.

## C. Sadece Tasavvur İçin Kullanılan Diğer Edâtlar

Hemzeyle “هل” edatı dışındaki diğer edatlar sadece tasavvur için kullanılır ve herbiri değişik bir durumu ifade eder:<sup>937</sup>

- 1) “Mâ ما” edatı ile sorulan nesnenin açıklanması ve izahı beklenir. “Anka nedir? ما العنقاء” sözündeki gibi.
- 2) Canlı için kullanılan “men من” edatı sorulanı tayîn etmek için kullanılır. “Evde kim var? مَنْ فِي الدَّارِ” sözü gibi.
- 3) “Meti متى” edatı zamanı sormak için kullanılır. “Ne zaman geldin? متى متى” ve “ne zaman geleceksin? متى سنأتي” sözlerinde olduğu gibi.
- 4) “Eyyü أَيَّ” edatı, bir şeyde birden fazla ortak olanlardan birinin durumunu belirlemek için kullanılır. Şu ayetteki gibi:

قال تعالى: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مِّمَّا مَا﴾<sup>938</sup>

(İki topluluktan hangisinin ‘hangimizin’ mevki ve makamı daha iyidir)<sup>939</sup>.

- 5) “Kem كَمْ” edatı sayı ve adedi sormak için kullanılır. Şu ayetteki gibi:

قال تعالى: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾<sup>940</sup>

<sup>935</sup> Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, a.g.e. , s.48; el-Îzâh 2003, s.108.

<sup>936</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 2.c., s.95.

<sup>937</sup> el-Îzâh 2003, s.110; Fağl Hasan Abbas, a.g.e., s.187; İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa‘d, eş-Şitevî, a.g.e., s.269; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 2.c., s.101.

<sup>938</sup> Meryem Sûresi:73.

<sup>939</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.310.

<sup>940</sup> Bakara Sûresi:211.

(Beni Israile sor, biz onlara ne kadar açık âyetler vermiştik)<sup>941</sup>.

- 6) “Keyfe كَيْفَ” hal zarfını sormak için kullanılır. Şu ayetteki gibi:

قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾<sup>942</sup>

(Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit olarak gösterdiğimiz zaman halleri nice olacak!)<sup>943</sup>.

- 7) “Eyne أَيْنَ” edatı ile yer zarfı sorulur. Şu ayetteki gibi:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾<sup>944</sup>

(Onları tümüyle (mahşere) toplayıp da Allah’a ortak koşanlara, “Nerede, ilâh olduklarını iddia ettiğiniz ortaklarınız?” diyeceğimiz günü hatırla)<sup>945</sup>.

- 8) “Eyyâne أَيَّانَ” edatı, gelecek zamanı sormak için kullanılır. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾<sup>946</sup>

(Kıyamet günü ne zamanmış? diye sorar)<sup>947</sup>.

- 9) “Ennâ أَنَّى” edatı bazen “keyfe” edatı gibi hali ifade eder. Şu ayetteki gibi:

قال تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾<sup>948</sup>

(Kadınlarınız sizin için bir ekin mahallidir. Binaenaleyh bu ekin yerinize nasıl isterseniz varın)<sup>949</sup>. Bazen de (min eyne “nereden” مِنْ أَيْنَ) anlamını ifade eder. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا﴾<sup>950</sup>

<sup>941</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, a.g.e. , 1.c., s.208.

<sup>942</sup> Nisâ Sûresi:41.

<sup>943</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.85.

<sup>944</sup> Enâm Sûresi:22.

<sup>945</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali**.

<sup>946</sup> Kıyamet Sûresi:6.

<sup>947</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.577.

<sup>948</sup> Bakara Sûresi:223.

<sup>949</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, a.g.e. , 1.c., s.225.

(Ey Meryem! Bunlar sana nereden?” dedi).

### 6.2.2. İstifhâm Edâtlarının Belâgat Manaları

Yukarıda gösterdiğimiz istifham edatları, nahiv fonksiyonu doğrultusunda birer soru edatlarıdır. Fakat bu edatlar söze belâgat katmak amacıyla bazen soru ifade etmeyip, başka garazlar için cümlede bulunur. Bu garazların bazıları şöyledir:

#### A. Yavaş Bulmak الاستبطاء

Bir şeyi bekleyerek, gelmesini yavaş bulmak için istifham edatı - en çok da “متى ve كم” edatları- kullanılır:

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ۖ مَسَّهِمُ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَرَزُلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ۙ﴾<sup>952</sup>

(“Ey müminler!” Yoksa siz, sizden önce gelip geçenlerin başına gelenler size de gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve öyle sarsılmışlardı ki, nihayet Peygamber ve beraberindeki müminler: Allah’ın yardımı ne zaman! dediler. Bilesiniz ki Allah’ın yardımı yakındır)<sup>952</sup>. Ayetinde olduğu gibi, “الله’ın yardımı ne zaman متى نَصُرُ اللهُ” cümlesindeki soru edatı “متى” soru için değil, çok beklemekten sıkılmayı ve beklendiği şeyin gelmemesini veya yavaş gelmesini ifade etmek için kullanılmıştır<sup>953</sup>.

#### B. Ta‘accüb التعجب

istifham edatlarının kullanılması bazen hayret ve şaşkınlık duymayı ifade eder:

قال تعالى: ﴿مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ﴾<sup>954</sup>

(Hüdhüd’ü neden göremiyorum) ayetinde olduğu gibi.

#### C. Yanlış Yola Sapmaya Karşı Uyarıda Bulmak التنبيه على الضلال

<sup>950</sup> Al-i İmran Sûresi: 37.

<sup>951</sup> Bakara Sûresi:214.

<sup>952</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.33.

<sup>953</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.103.

<sup>954</sup> Neml Sûresi: 20.

Soru edatı bazen de, muhatabın dikkatini kendi hatasına çekmek için kullanılır:

قال تعالى: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (21) وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (22) وَقَدْ رَأَىٰ بِالْأَفْقِ الْمِينِ (23) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (24) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ (25) فَأَيْنَ تَذُهَبُونَ ۗ﴾<sup>955</sup>

(orada sayılan, güvenilen.(bir elçi) dir. Arkadaşınız. “Muhammed” de mecnun değildir. Andolsun ki, onu “Cebrail’i” apaçık ufukta görmüştür. O, gaybın bilgilerini “sizden” esirgemez. O lanetlenmiş şeytanın sözü de değildir. Hal böyle iken nereye gidiyorsunuz)<sup>956</sup>. Ayetinde olduğu gibi ki, hitap olunan kişilerin nereye gidecekleri sorulmayarak, doğru yoldan saptıklarını ifade etmektedir<sup>957</sup>.

#### D. İtirafa Zorlamak التقرير

İstifham edatı, muhatabın bildiği bir şeyi itiraf etmeye zorlamak için kullanılır:

قال تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۗ﴾<sup>958</sup>

(seni çocukken bizde büyütmedik mi? hem bizde ömründen senelerce kaldın)<sup>959</sup> ayeti “Biz seni büyüttük” anlamına gelmektedir. Ve Firavn Hz. Mûsâ’dan bunun itiraf etmesini zorlamaktadır<sup>960</sup>.

#### E. İnkâr Etmek الانكار

İnkâr etmek amacıyla kullanılan istifham edatı iki durumda gelir:<sup>961</sup>

##### 1) Azarlama توبيخ

Ya geçmişte gerçekleşen bir şeyi kınamak için: “Rabbine isyan mı ettin أَعْصَيْتَ رَبَّكَ” sözündeki gibi. Ya da henüz gerçekleşmeyen

<sup>955</sup> Tekvîr Sûresi:26.

<sup>956</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.586.

<sup>957</sup> Hasan Tabel, a.g.e. , s.83; Fağl Hasan Abbas, a.g.e., s.201.

<sup>958</sup> Şu’arâ Sûresi:18.

<sup>959</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır tefsiri.

<sup>960</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 2.c., s.114; İsa Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, a.g.e., s.276.

<sup>961</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, a.g.e. , 2.c., s.115.



veya gerçekleşmesi devam eden bir şeyi kınamak için: “Rabbine isyan mı ediyorsun أَتَعْصِي رَبَّكَ” sözü gibi.

## 2) Yalanlama تكذيب

Bu durumda olmadığı bir şeyi yalanlamak için:

قال تعالى: ﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ ﴾<sup>962</sup>

(Rabbiniz erkek çocukları size seçip, ayırdı mı) ayeti gibi.

Veya olmayacak bir şeyi yalanlamak için:

قال تعالى: ﴿ أَنْزَلْنَاهُمْ مَكُوهًا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾<sup>963</sup>

(onu istemediğiniz hâlde, biz sizi ona zorlayacak mıyız) ayetinde olduğu gibi.

## F. Alay etme تهكم

قال تعالى: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾<sup>964</sup>

(Ey Şuayb!. Atalarımızın ibadet ettikleri şeyleri terk etmemizi sana namazın mı emrediyor)<sup>965</sup> ayetinde “namazın mı أصلاتك” kelimesinde hemze soru için değil alay etmek için kullanılmıştır<sup>966</sup>.

## G. Uzak Saymak الاستبعاد

İstifham edatı, bir şeyin gerçekleşmesi imkansız veya çok uzak olduğunu ifade etmek için kullanılır:

قال تعالى: ﴿ أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ﴾<sup>967</sup>

(Onlar için öğüt almak nerede!. Halbuki, muhakkak onlara apaçık bildiren bir Peygamber geldi)<sup>968</sup> ayetinde olduğu gibi ki, “nerede

<sup>962</sup> İsrâ Sûresi: 40.

<sup>963</sup> Hûd Sûresi: 28.

<sup>964</sup> Hûd Sûresi:87.

<sup>965</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.** , 3.c., s.1508.

<sup>966</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.127.

<sup>967</sup> Duhân Sûresi:13.

<sup>968</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.** , 7.c., s.3310.

”أنى” edatı onların “kafirlerin” durumunu anlatmak için kullanılmıştır<sup>969</sup>.

Türkçede “-mi” ekinin yanı sıra “kim, ne, nasıl, kaç, nice, hangi, hani ve osmanlıcada kangı (hangi), kanı (hani, nerede), kanda (nerede, nereye)” edatlarıyla soru cümlesi oluşur<sup>970</sup>. Arapçada olduğu gibi Türkçede de istifham, yukarıda zikri geçen belâgat garazlarının birçoğunun yanı sıra birtakım garazları hedefler. Ve şöyle:

#### A. Övemek

Bir şeyi veya bir kimseyi övmek için istifham edatı kullanılır. Aşık Çelebi'nin:

Ey meh-i ruhsâruna hûrşîd ü keyvân müşteri  
Kangı dürcün gevherisin kangı burcun ahteri

beytinin ikinci mısraında iki kez “kangı” edatı geldiğine rağmen cümlede istifham durumu yoktur. Zira şair burada memduhunu veya sevgilisini meth etmek için böyle bir kullanımda bulunur.

#### B. Yavaş Bulmak

Bir şeyi bekleyerek, gelmesini yavaş bulmak için istifham edatı kullanılır. Âhî'nin:

Gözlerüm yaşı deñizler gibi oldı kandadur  
Ol sanem seyr étmege gelmez mi deryâdan yaña

Beytinde olduğu gibi. Şair güzelin gelmesini sabırsızla beklediğini “kanda” ve “gelmez mi” iki soru ifadesiyle bu bekleyişini belirtmiştir.

#### C. Ta'accüb

istifham edatları bazen taaccüb ve şaşkınlığı ifade eder. Fuzûlî'nin:

Beni cândan usandırdı cefâdan yâr usanmaz mı  
Felekler yandı ahumdan murâdum şem'î yanmaz mı  
Çamu bîmârma cânan devâ-yı derd eder ihsân  
Niçün kılmaz mana dermân meni bîmâr sanmaz mı

<sup>969</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.106.

<sup>970</sup> Mehmed Rıfat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.173; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.222.

Ėamum pinhân dutardum men dediler yâra kıl rûşen  
Desem ol bî-vefâ bilmen inanur mu inanmaz mı  
Şeb-i hicrân yanar cânım töker kan çeşm-i giryânum  
Uyarur halkı efgânım kara bahtum uyanmaz mı  
Gül-i ruhsârûña karşı gözümde kanlu ahar su  
Ėabîbüm faşl-ı güldür bu ahar sular bulanmaz mı  
Degüldüm men sana mâ'il sen etdün 'aqlımı zâ'il  
Mana ta'n eyleyen gâfil seni görgeç utanmaz mı  
Fuzûlî rind ü şeydâdur hemîşe halka rusvâdur  
Sorun kim bu ne sevdâdur bu sevdâdan usanmaz mı

gazelinde beytlerin sonundaki “-mı” soru eki istifhamı değil taaccübü ifade etmektedir.

#### D. Azarlama

Bazen soru edatı bir şeyi kınarak muhatabı azarlamak için kullanılabilir.

Fuzûlî'nin:

Niçün özüne ziyân edersen  
Yaşsi adunı yaman edersen  
Niçün sana ta'ne ede bed-gû  
Nâmûsa ta'alluk iş midür bu

beytlerinde “niçün” edatı soru için değil, muhatabın yaptığı işi ayıplayarak azarlamak için kullanılmıştır.

#### E. Küçümseme

Soru edatı bazen de birisini veya bir şeyi tahkir etmek, küçümseme için kullanılabilir. Ahmedî'nin:

Kanı İskender ki göre-y-di nice olur dünyede  
Ėarb ü darb ü bezm ü rezm ü Ėazm ü cezm ü gîr ü dâr

beytinde “kanı” edatının kullanımı gibi.

### 6.3. Emir الأمر

Emir, belâgat terimi olarak, “bir fiilin, *isti’lâ (üstün gelme) ve ilzâm şartıyla yapılmasını talep etmek*” demektir<sup>971</sup>. Emrin bu tarifi hem terim hem de sözlük anlamını kapsamaktadır. Yani Emir fiil aslen, makamca yukarıda olanın kendisinden daha alt seviyede olan birisinden daha vuku bulmamış bir fiilin yapılmasını talebinde bulunmak için vaz edilmiştir<sup>972</sup>.

#### 6.3.1. Emrin Sıygaları

Kazvîni, emir sıygaları olarak, sadece emir fiili ve muzâri’ fiiliyle birleşen lâm-ı emirden söz etmiştir. Ancak belâgatçiler emrin dört sıygada gelmesini şöyle açıklamışlar:

##### A. Emir Fiili فعل الامر

Emrin asıl sıygasıdır:

قال تعالى: ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَيَّ مَا أَصَابَكَ ﴾<sup>973</sup>

(Ey oğul! Namazı kıl. İyiliği emret. Kötülüğü nehiyet. Başına gelenlere sabret) ayetindeki “kıl, emret, nehiyet, sabret” fiilleri gibi.

##### B. Muzâri’ Fiiliyle birleşen Lâm-ı Emir (لام الامر) الفعل المضارع المقترن بـ

Muzâri fiilinin başına emir lâmı eklendiği zaman emir sıygasını ifade eder:

قال تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ ﴾<sup>974</sup>

(İmkânı geniş olan, imkânına göre infâk etsin) ayetinde “infâk etsin لِيُنْفِقْ” muzari fiili emir lâmıyla birleştiğinde emir ifade etmektedir<sup>975</sup>.

##### C. Emri İfade Eden Masdar المصدر النائب عن فعل الامر

Herhangi bir masdar bulunduğu cümlenin akışına göre emir ifade ediyorsa, o masdar emir sıygasından sayılır:

<sup>971</sup> Mu’cemu’l-Muštalahât, 1.c., s.313; İn’âm Fevvâl ‘Akkâvî, el-Mu’cemu’l-Mufassal fi ‘Ulûmi’l-Belâga, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2.bs., 1996, s.219; Bedevî Tabâne, Mu’cemu’l-Belâgati’l-Arabiyye, Dâru’l-Manâre Yay., Cedde, 3.bs., 1988, s.47; Osman Zeki Soyuyiğit, a.g.e. , s.100.

<sup>972</sup> Fatma Serap Karamollaoğlu, a.g.e. , s.121.

<sup>973</sup> Lokman Sûresi:17.

<sup>974</sup> Talak Sûresi:7.

<sup>975</sup> Hasan Tâbel, a.g.e. , s.62; Fağl Hasan Abbas, a.g.e. , s.149.

قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ

وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ﴾<sup>976</sup>

(Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşta, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin)<sup>977</sup> ayetinde olduğu gibi ki , "إحسانا" masdarı bu cümlede "ihsan edin, iyilik edin" anlamına gelerek emir ifadesi taşımaktadır<sup>978</sup>.

#### D. Emir Fiilinin İsmi اسم فعل الامر

Arapçada çok sayıda fiil ismi bulunmaktadır. Bunların bir kısmı mazî veya muzâri fiilleri ifade ederken, bir kısmı da emir fiilinin yerine kullanılabilir<sup>979</sup>. Bu isimlerden bazıları şunlardır: ( sahِ صه = sus, ileyke إليك = al, tut, aleyke عليك = zorunlu olarak tutunmak vs.):

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۙ﴾<sup>980</sup>

(Ey iman edenler! Siz kendinize bakın)<sup>981</sup> ayetinde "" emir fiilinin ismi olup, emir ifade etmektedir<sup>982</sup>.

### 6.3.2. Emrin Belâgat Manaları

Yukarıda zikredilenler, emir durumunun gerçek ifadesi cihetiyle sadece bir fiilin yapılmasını talep etmek şeklini göstermiştir. Ancak bir edebiyatçı sözünü daha etkileyici ve derin manalı olarak kullanmak için, emir sıygasını emir dışında kalarak başka garazlar için kullanır, bunlardan bazıları şöyledir:

#### A. Mubâh Kılma الإباحة

Kazvînî bu tür için, İbn Cinnî'nin *el-Hasâiş* eserinde zikrettiği "Ya Hasan'la ya da İbn Sîrîn'le otur ابن سِيرِينُ أَوْ ابْنُ الْحَسَنِ" örneği göstermiştir.

<sup>976</sup> Nisâ Sûresi:36.

<sup>977</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>978</sup> İsâ Ali el- 'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.252.

<sup>979</sup> Mustafa el-Ğalayînî, **Câmi'u'd-Durûs el-Arabiyye**, Tah.: Ali Süleyman Şabâra, Müesseset er-Risâle Nâşîrûn Yay., Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2010, s.145.

<sup>980</sup> Mâide Sûresi:105.

<sup>981</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.125.

<sup>982</sup> Hasan Tâbel, a.g.e., s.62.

Örneğe ilk bakışta seçmek durumu akla gelebilir. Ancak kelâmın akışından, muhatap için mecliste bulunup bulunmamanın mubah kılındığı kastedilir. Yani cümle “Bu meclis sana açıktır istersen Hasan’la ya da İbn Sîrîn’le otur veya hiç biriyle de oturmayabilirsin” şeklinde hitap etmektedir<sup>983</sup>.

B. Tehdît Etme التهديد

قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>984</sup>

(Dilediğinizi yapınız, şüphe yok ki: O, ne yapar olduğunuzu hakkiyle görücüdür)<sup>985</sup> ayetinde “اعملوا” fiili emir için değil, tehdit için kullanılmıştır.

C. Aciz Bırakmak التعجيز

Emir sıygası, bazen muhatabı aciz bırakmak için kullanılabilir:

قال تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾<sup>986</sup>

(Haydi, hemen onun benzeri bir sûre getiriniz)<sup>987</sup> ayetinde olduğu gibi.

D. Alçaltma التسخير

Emir sıygası, bazen aşağılamaya delalet etmek için kullanılır:

قال تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>988</sup>

(Biz de onlara sefil, hakir maymunlar olunuz, demiştik)<sup>989</sup> ayetindeki gibi.

E. Hakaret Etme الإهانة

Emir sıygası, bazen hakaret etmek için kullanılır:

قال تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾<sup>990</sup>

(De ki, ister taşa dönüşün, ister demire)<sup>991</sup> ayetinde olduğu gibi.

<sup>983</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.73.

<sup>984</sup> Fussilet Sûresi: 40.

<sup>985</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 7.c., s.3206.

<sup>986</sup> Bakara Sûresi: 23.

<sup>987</sup> Mustafa İslâmoğlu, **a.g.e.**, 1.c., s.10.

<sup>988</sup> Bakara Sûresi: 65.

<sup>989</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 1.c., s.65.

<sup>990</sup> İsrâ Sûresi: 50.

#### F. Tesviye (Eşitlemek) التسوية

Emir sıygası, muhatabın iki şeyden birisinin tercih edilmesi kuruntusunu gidermek için kullanılır<sup>992</sup>:

قال تعالى: ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ۗ ﴾<sup>993</sup>

(Artık fark etmez, sabr edin veya sabr etmeyin) ayetindeki gibi.

#### G. Temennî التمني

Emir sıygası bazen de temennî için kullanılır. İmrü’l-Kays’ın:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِصُحْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ

(Ey uzun gece haydi bir sabahla açılıver “keşke sabahleyin açılсан”, sabah olması da senden daha iyi değil ya) beytindeki gibi.

Türkçede emir kipi birtakım belâgat manalarını ifade eder. Bunların bir kısmı şöyledir:

#### A. Duâ ve niyâz

Mütekellimin kendisinden yüksek seviyede bulunan kimseye emirle hitap etmesi duâdır. Leylâ Hanım’ın:

Bir mücrim ü ‘âsî kuluñum rûyî siyâhım

‘Afviñla nazar kıl bu güneñ kâra İlâhî

beytinde “nazar kıl” ifadesi gibi

#### B. Boyun eğme

Mütekellim, karşısındakinin isteklerini kabul etmesini bildirmek için emir sıygasını kullanabilir. Fuzûlî’nin:

Zamane muntazır-i .iktidâ-yi emrindir

Sözün ne ise yürüt buyruğun ne ise buyur

beytindeki “yürüt ve buyur” sıygaları gibi.

#### C. Teşvîk (isteklendirme)

Emir kipi bir şeye isteklendirmek için kullanılabilir. Fuzûlî’nin:

<sup>991</sup> Mustafa İslâmoğlu, **a.g.e.** , 1.c., s.538.

<sup>992</sup> Hasan Tâbel, **a.g.e.** , s.68.

<sup>993</sup> Tûr Sûresi: 16.

Seyr kıl gör kim gül-istânın ne âb ü tâbı var

Her taraf bin serv-i ser sebz ü gül-i sîrâbı var

beytinde “gör” emir ifadesi gibi. Şeyhülislam Yahya’nın:

Gül sâgarını pür itdi gelün pür-ğurûş olun

Ya’ni irişdi vaqt-i tarab bâde-nûş olun

beytinde “gelün, olun” emir fiilleri gibi.

#### D. Tenbih etmek

Emir kipi bir şeye dikkat çekmek veya uyarmak için kullanılabilir. Nazîm’in:

Yeksân nazar et mertebe-i evc ü hâzîze

Ne ‘izzet ile şâd ne zilletle hâzîn ol

beytinde “hazin ol” emir ifadesi gibi.

#### E. And etmek

Emir kipi and etmek için kullanılabilir. Neff’nin:

İntikâm almaz isem tîğ-i zebânumla eger

Şâ’iriyet baña her vech ile bühtân olsun

beytinde “bühtân olsun” ifadesi gibi.

#### F. Tesviye

Emir kipi, muhatabın iki şeyden birisinin tercih edilmesi hususunda kuruntusunu gidermek için kullanılabilir. Hecrî’nin:

Boynı bağılu bendesidür bend-i zülfüñüñ gönül

Dile âzâd et efendi dile öldür dile sat

beytinde “âzâd et, öldür, sat” emir fiilleri gibi. Burada mütekillim karşılayacağı değişik durumların kendine göre aynı olduğunu belirtmek istemiştir.

#### G. Yalvarmak

Emir kipi yalvarmak için kullanılabilir Nâşid’in:

Yetiş ey çâre-sâzım ey taâbım bir devâ eyle

Yatar bî-çâre Nâşid hicr ile bîmârdır sensiz

beytindeki “yetiş, eyle” fiilleri gibi.

#### H. Ecele ettirme



Emir kipi acele ettirmek için kullanılabilir. Kanî'nin:

İşte ol halka çörekden aḥşama al gel yetiş  
Yoḥsa zîb-i sofra-iftârumuz meksûr olur  
Vaqt-i iftâra yetiş zîrâ hemân iftârdadur  
Cilvesi yoḥsa çörek envâ'ı nâ-maḥsûr olur

Beytlerinde art arda gelen “al, gel, yetiş” ve ikinci beyitte “yetiş” emir ifade eden fiillerin kullanılması gibi.

#### 6.4. النهي Nehiy

Nehiy emrin menfisi olarak, “*bir fiilin, isti'lâ (üstün gelme) ve ilzâm şartıyla yapılmasını talep etmek*” demektir<sup>994</sup>. Arapçada nehiyin, muzâri fiilinin başına “lâ” nefiy edatı gelerek tek sıygası vardır:

قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾<sup>995</sup>

(Yer yüzünü ıslahından sonra ifsad etmeyin) ayetindeki “ifsad etmeyin لَا تُفْسِدُوا” menfi muzari fiili gibi.

Nehiynin asıl manası dışında birçok belâgat delaleti vardır. Kazvînî nehiynin sadece tehdit delaletinden bahsetmiştir. Ancak belâgatçiler nehiynin belâgat garazlarının bir kısmından şöyle söz etmişlerdir:

##### A. Tehdît

Tehdît için kullanılan nehiy sıygası, emrine uymayan bir kuluna “Emrime uyma (bakayım)! لَا تَمْتَلِلْ لِأَمْرِي” demen gibi.

##### B. Duâ

Sibeveyh, “lâ” nehiy edatının dua manasında kullanılabildiğini zikretmiştir<sup>996</sup>:

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا

مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾<sup>997</sup>

<sup>994</sup> Mu‘cemu’l-Muṣṭalahât, 3. c., s.344; İn‘âm Fevâl ‘Akkâvî, a.g.e. , s.668.

<sup>995</sup> Arâf Sûresi:56.

<sup>996</sup> Kays İsmail el-Avsî, a.g.e. , s. 484.

<sup>997</sup> Bakara Sûresi:286.

(Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et)<sup>998</sup>ayetindeki “لَا تُؤَاخِذْنَا” , “وَلَا تَحْمِلْ” ve “وَلَا تُحْمَلْنَا” fiillerinde olduğu gibi.

### C. İrşâd

Nehiy sıygası bazen irşad ve nasihate delalet eder. Ebü'l-Esved ed-Duelfî'nin:

لَا تَنْهَ عَنِ خُلُقٍ وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ

(Ayıplayarak nehiy ettiğin huyun aynısını yapma, böyle yaptığın zaman senin için büyük bir ayıp ve utançtır).

### D. Temnî

Nehiy sıygası bazen temennî için kullanılır. el-Ḥensâ'nın:

أَعْيَنِي جُودًا وَلَا تَجْمُدَا أَلَا تَبْكِيَانِ لِصَحْرِ النَّدَى

(Ey gözlerim cömert olun ve kurumayın. Saḥr için ağlamayacak mısınız).

Türkçede nehiy, emir kipinin menfisi olarak emir ifadeli fiile olumsuz “-ma, -me” ekinin eklenmesiyle olur. Nehiynin belâgat garazlarının bir kısmı şöyledir:

#### A. Duâ ve Bedduâ

Nehiy bazen duâ ve bazen de bedduâ için kullanılır. duâ için Şeyh Galib'in:

Bir şahsı böyle eylemesin ḥazret-i ilâh

Gönlüm ḥarâb ağlamasam ağlasam günâh

beytinde “eylemesin” nehiy “ḥazret-i ilâh” terkibiyle birlikte geldiği için duâ ifade eder. Ümmî Sinan'ın:

Ümmî Sinânı ey Ḥudâ eyleme kapuñdan cüdâ

Kılsun cânı saña fedâ aldanmasın kırı lafa

beytinde “ey Ḥudâ eyleme” tabirinde duâ vardır. Ayrıca ikinci mısradaki “aldanmasın” nehiy de “ey Ḥudâ aldanmasın” takdirinde olduğu için duâ anlamı bulunmaktadır. Bedduâ için Edirneli Nazmî'nin:

<sup>998</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.49.

Ol dil-ârâmuñ yüzün göstermez oldı baña âh

Görmesün eylük yüzün ağıâr-ı bed-ḥâhum benüm

beyti örnek olarak gösterilebilir. Şair beytin ikinci mısraında rakibine bedduâ etmek için “görmesün eylük yüzün” ifadesini kullanmıştır.

B. Uyarı

Bazen nehiy uyarı için kullanılır. Şeyh Galib’in:

İnleyip sırrını fâş eyleme ağıâra sakın

Düşme bilmezlikle varta-i inkâra sakın

beytinde “fâş eyleme, düşme” nehiyleri gibi.

C. Nasihat

Nehiy nasihat için kullanılabilir. Ümmî Sinan’ın:

‘Ucb idüp ‘âriflere baş egmege ‘âr eyleme

‘Âkıll-ısañ işbu sözler az degüldür al saña

beytinde “âr eyleme” nehiy ifadesi gibi.

D. Bıkkınlık ve Dargınlık

Nehiy bazen bıkkınlığı ifade etmek için kullanılır. Şeyh Galib’in:

Muṭrib yeter nâz eyleme taḫsimîni az eyleme

Âheng-i nâsâz eyleme bî-dillere verme elem

beytinde “nâz eyleme, az eyleme, âheng-i nâsâz eyleme, verme elem” nehiyleri gibi.

E. Teşvik

Nehiy kimseye aldırmamak ve bir şeyde cesaretlendirmek için kullanılır.

Nâbî’nin:

Erbâb-ı ta’niñ itme nazâr güft-ü gûsuna

Şîr iltifat eder mi kilâbın gulûsuna

beytinde “itme nazar” gibi.

F. Tenbîh etmek

Nehiy bir hususa dikkat çekmek için kullanılır. Nâbî’nin:

İtme nazâr zâhir-i ef’âline

Eyle nigeḫ baṭın-ı aḥvâline

beytindeki “itme nazar” nehiy ifadesi gibi.

## 6.5. Nidâ النداء

Nidâ, mütেকellimin münâdâ (çağırılan)dan kendisine “çağırıyorum ادعو” yerine kullanılan nidâ harflerinin birisiyle hitap ederek, yönelmesini istemesidir<sup>999</sup>.

### 6.5.1. Nidâ harfleri

Arapçada nidâ harfleri (edatları) “hemze أ, ey أَي, yâ يا, eyâ أيا, heyyâ هَيَّا, medli â آ, ây آي, vâ وا” sekiz harf olarak kabul edilmektedir<sup>1000</sup>. Bu harflerin kullanışı ikiye ayrılır<sup>1001</sup>:

- “Hemze أ ve ey أَي” yakın için kullanılan harflerdir.
- “Yâ يا, eyâ أيا, heyyâ هَيَّا, â آ, ây آي, vâ وا uzak için kullanılan harflerdir.

### 6.5.2. Nidânın Belâgat Manaları

Nidâ üslûbu asıl manası dışında belâgat açısından değişik manaları ifade etmek için kullanılabilir. Bunların bir kısmını Kazvînî şöyle açıklamıştır:

#### A. İğrâ (Teşvik) الإغراء

İğrâ, bir şeye teşvik etmek demektir<sup>1002</sup>. Nidâ üslûbu bazen iğrâ için kullanılır. Mazlûm bir kişinin şikayetinin söylemesini teşvik etmek için “Ey mazlûm يا مظلوم” sözündeki gibi<sup>1003</sup>.

#### B. İhtisas (Tahsis etmek) الإختصاص

Nidâ üslûbu bazen nesneyi tahsis etmek için kullanılır. Mütেকellimin, erkekler arasından birini hususileştirerek, “Ben böyle yaparım, ey adam أنا أفعل كذا أيها الرجل” şeklinde demesi gibi<sup>1004</sup>.

Türkçede nidâ “ey, yâ, â, eyâ, hey” harf ve edatlarıyla olur<sup>1005</sup>. Nidânın bazı belâgat manaları şöyledir:

<sup>999</sup> Muhammed Ali et-Tehânevî, **Keşşâfü İstîlâhâti'l-Fünûni ve'l-'Ulûm**, haz. :Ali Dağrûc v.dğr., Mektebet Lübnan Nâşirûn Yay., Lübnan, 1.bs., 1996, s.1684; İn'âm Fevvâl 'Akkâvî, **a.g.e.**, s.663; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.236.

<sup>1000</sup> Kays İsmail el-Avsî, **a.g.e.**, s. 221-229; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.135.

<sup>1001</sup> İsâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.287; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **a.g.e.**, s.53.

<sup>1002</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.138; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.79.

<sup>1003</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.138; İsâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.290.

<sup>1004</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.138; **Telhîs ve Tercümesi**, s.66.

<sup>1005</sup> Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.237; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.52; Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.142.

A. Duâ

Nidâ asıl manası dışında duâ için de kullanılır. Şeyh Galib'in:

Eyleme vaqt-i haşâdında yâ Rab hâcel  
mısraında “yâ Rab” ifadesi gibi.

B. Tevhid ve münâcât

Tevhid ve münâcât için nidâ üslûbu kullanılabilir. Nâbî'nin:

Neyüz biz yâ bizüm a' mâlümüz n'olsa gerek yâ Rab  
Ana da mikneti sensin viren ey mûcid-i eşyâ  
Beytinde “yâ Rab, ey mûcid-i eşyâ” ifadeleri gibi.

C. Nasihat

Nidâ nasihat için kullanılan bir ifade olabilir. Şemî'nin:

Du'â kıl Şem'iyâ maqsûd oldur  
İde Hâk izz ü devletle mûkerrem  
beytinde “Şem'iyâ”, Emrî'nin de:  
Murg-ı cânı al kebâb it dime çeşm-i mestine  
Gam ocagında sözüñ bişür de söyle Emriyâ  
beytindeki “Emriyâ” ifadeleri gibi.

7. el-Fasl ve'l-Vasl <sup>1006</sup>الفصل والوصل

Fasl ve vasl konusu belâgat açısından oldukça ince, gizemli ve önemli bir konudur. Bu konu ilk başta nahiv bahisleri içerisinde değerlendirirken belâgat alimleri konunun söze kattığı inceliklere dikkat çekip, önemsemişlerdir. Hatta bazıları belâgatin fasl ve vasldan ibaret olduğunu söylemişlerdir. Câhız ve Ebû Hilâl gibi alimler fasl ve vasl konusunu ne kadar incelemiş olsalar da ancak çalışmaları sathî kalmıştır. Konunun söz dizimindeki önemini ve belâgat değerini ciddi bir adımla açıklayan Abdülkahir şu ifadede bulunmuştur:

*“Bilesin ki bir sözün inşasında cümlelerin birbirine atfedilmesinin mi yoksa bağlaçsız olarak birbiri ardına dizilmesinin mi (istinâf) daha uygun olduğu hususu belâgat ilminin çok ince konularındadır. Bu noktada en doğruyu*

<sup>1006</sup> Fazla bilgi için bk. : Mehmet Akif Özdoğan, “Arap Belâgatinde Fasl ve Vasl Olgusu” **Kahramanmaraş Sütçü İmâm Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy: 19 / 2012, s.41-74.

*bulabilmek, ancak dilinde hiç bozulma olmamış olan bedevilere ve bir de Allah vergisi bir belagat yeteneğine sahip olup bir sözün belâgat açısından değerini tespitte kendince bir ölçüsü bulunan üç beş kişiye nasip olur. Bu konu belagat ilminde öyle büyük bir yer edinmiştir ki belâgat âlimleri, bunu “belagatin ölçüsü” saymışlardır. Örneğin onlardan birine belâgatin ne olduğu sorulunca “fasl ve vasl yapılacak yerleri birbirinden ayırabilmektir” cevabını vermiştir. Bunun sebebi konunun çok girift ve inceliklerle dolu oluşudur. Öyle ki kişinin, sözü beliğ kılan diğer bütün hususları son derece iyi bilmeden bu konuda bir meziyete sahip olması pek imkân dâhilinde değildir”<sup>1007</sup>.*

Fasl ve vasl konusundan önce ele alınan meânî ilminin diğer konuları tek bir cümle ile ilgili olan konulardır. Fasl ve vaslın görevi ise iki veya daha fazla cümleleri atıf yoluyla veya atıfsız olarak, birbirine bağlamaktır<sup>1008</sup>.

Kazvînî, vaslı “bazı cümleleri bazısına atfetmektir”; faslı da “atfı terketmek” şeklinde tarif etmiştir<sup>1009</sup>. Belâgatçiler bu tanımlamayı daha fazla açıklayarak, fasl ve vasl yapılırken atıf edatlarından sadece “vâv و” harfiyle gerçekleşmesini tespit etmişlerdir. Zira “fâ ف, ev أو, sümme سُمِّمَةٌ, hatta حَتَّى” gibi diğer atıf harfleri, atıf delaletleri yanında ayrı manaları da ifade eder. Meselâ: “fâ” harfi tertip ve takibi; “sümme” tertip ve gevşemeyi (zayıflığı); “ev” harfi şüphe ve seçmeyi ifade etmektedir. Ve bunların delalet ettikleri mana kolayca anlaşılır. Ancak “vâv” harfi sadece atıf manasını taşıdığı için, bağladığı iki cümlenin arasındaki belâgat maksadı zor anlaşılmaktadır<sup>1010</sup>. Dolayısıyla, sözlük anlamı “ulaşmak, bağlamak”<sup>1011</sup> olan vaslı “arka arkaya gelen iki veya daha fazla cümlelerin aralarında bir alakadan dolayı birbirine “vâv” harfiyle bağlanmasıdır”<sup>1012</sup>; sözlük anlamı “kesmek, ayırmak,

<sup>1007</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.197.

<sup>1008</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.133; Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.392.

<sup>1009</sup> **et-Telhîş 2009**, s.47; Muhammed Ali et-Tehânevî, **a.g.e.**, s.1276; Bedevî Tabâne, **Mu’cemu’l-Belâgati’l-Arabiyye**, s.502.

<sup>1010</sup> fağl Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.397.

<sup>1011</sup> **Lisânu’l-Arab**, s.3422; **Mağâyîsu’l-Luğa**, 4.c., s.505.

<sup>1012</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.139.

uzaklaştırmak”<sup>1013</sup> olan faslı “arka arkaya gelen iki veya daha fazla cümlelerin aralarında alaka bulunmadığı için birbirinden ayrılması demektir”<sup>1014</sup> şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tariflere göre fasl:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَالُوا الَّذِيْنَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿1015﴾

(İman edenlerle karşılaştıkları zaman, “İnandık” derler. Fakat şeytanlarıyla ‘münafık dostlarıyla’ yalnız kaldıkları zaman, “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz” derler. Gerçekte Allah onlarla alay eder ‘alaylarından dolayı onları cezalandırır’; azgınlıkları içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir)<sup>1016</sup> ayetindeki “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ” cümlesi münafıkların sözlerinden olmadığı için “قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ” cümlesine atfedilmemiştir<sup>1017</sup>. Vasl ise:

قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنُ اللَّهُ ﴿1018﴾

(Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Allah’ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır)<sup>1019</sup> ayetindeki “vâvların” kaldırılması cümlelerin belâgatini bozacağı takdirde, cümleler birbirine “vâv”la vasl olundu<sup>1020</sup>.

Cümleler, birbirine atfedilirken, buldukları altı durumdan birisinde olmalıdırlar. Bu durumların dördü (Kemâl-ı inkîât , Şibh-i Kemâl-ı inkîât , Şibh-i Kemâl-ı ittisâl , Kemâl-ı ittisâl) olarak fasl; ikisi de (Kemâl-ı inkîât ma’a İyhâm , et-tevassut beyne’l-Kemâleyn) olarak vasl hükmündedirler<sup>1021</sup>. Fasl ve vaslın bu altı oluşum durumları şöyledir:

<sup>1013</sup> Lisânu’l-Arab, s.4850; Mağâyîsu’l-Luğa, 6.c., s.115.

<sup>1014</sup> Ali Bulut, a.g.e., s.133.

<sup>1015</sup> Bakara Sûresi:14,15.

<sup>1016</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1017</sup> İsa Ali el-’Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, a.g.e., s.298; Ali Bulut, a.g.e., s.134.

<sup>1018</sup> Fâtır Sûresi:32.

<sup>1019</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.438.

<sup>1020</sup> İsa Ali el-’Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, a.g.e., s.298.

<sup>1021</sup> Sa’düddin Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, el-Mutavvel, Tah.: Abdulhamid Hindâvî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 3.bs. , 2013, s.439.

## 7.1. Faslın Oluşum Yerleri

Cümleler arasında fasl şu dört yerde oluşur:

### 7.1.1. Kemâl-ı inkıtâ' كمال الانقطاع مع عدم الإيهام

Cümlelerin biri haber cümlesi diğeri inşâ cümlesi olunca, birbirinden fasl olur, zira cümleler arasında bir münasebet bulunmamaktadır. Ğayyâs b. Ğavş et-Tağlibî'nin:

وقال رائدُهم أرسوا نزاؤها فكل حنق امرئٍ يجري بمقدار

(kabilenin öncüsü “söz sahibi” : buraya yerleşip savaş tedbirlerimizi alalım, her insanın eceli takdir olduğu gibidir, dedi) beytindeki “أرسوا” inşâ; “نزاؤها” haber cümlesi olarak birbirinden ayrıdır. Dolayısıyla cümleler birbirine atfedilemez<sup>1022</sup>.

### 7.1.2. Şibh-i Kemâl-ı inkıtâ' شبه كمال الانقطاع

Bu durumda fasl yapılan cümlelerin önünde bulunan iki cümleden birincisine üçüncü cümlelerin atfedilmesi uygun olurken üçüncü cümlelerin ikinci cümleye atfî anlamı bozarak, yapılmaz. Dolayısıyla üçüncü cümlelerin birinci cümleye atfedilerek, ikinci cümleye de atfedilmiş intıbânı gidermek için atıf ortadan kalkar cümleler birbirinden ayrılmış durumda olur. Şairin:

وتظنُّ سلمى أنني أبعي بها بدلاً أراها في الضلال تهييم

(Selmâ, benim onun yerine başka bir sevgili istediğimi sanıyor, ama bana kalırsa yanlışlık yapıyor)<sup>1023</sup> beytinde “وتظنُّ سلمى”، “أنتني أبعي بها بدلاً”، ve “أراها في” olarak üç cümle bulunmaktadır. “أراها” cümlesi “تظنُّ” cümlesine atfedilebilecek halde atfedilmemiştir. Çünkü atfedildiğinde sanki “أبعي” cümlesine atıf yapıldığı intıbâi ortaya çıkar<sup>1024</sup>.

<sup>1022</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.195; Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.418.

<sup>1023</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.71.

<sup>1024</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.138; Tarık Buluşşâyım, **Nizâmu'l-Faşl ve'l-Vaşl beyne'l-Belâğa ve'n-Nahû**, YLT., Cezâyır, Câmi'et el-İhve Mintûrî, Kulliyet el-Âdâb ve'l-Lügât, 2006, s.28.



### 7.1.3. Kemâl-ı İttisâl كمال الاتصال

İki haber cümle lafz ve mana açısından benzerlik taşırsa, birbirine tam bir şekilde bağlanır ki, iki cümle birbirini tamlamış veya biri diğzerinin bir kısmı sayılmış durumda olabilir. Bu halde iki cümle arasında atıf durumunun bulunması anlamsız olur<sup>1025</sup>. Bu durumun üç sûreti vardır:

a) İkinci cümle birinci cümleyi tekit eder:

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>1026</sup>

(O/Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir) ayetindeki “لَا رَيْبَ فِيهِ” ve “هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ” cümleleri “ذَلِكَ الْكِتَابُ” ifadesinin tekidi oldukları için öncesine vâv ile atfedilmemiştir<sup>1027</sup>.

b) İkinci cümle birinci cümlenin bedeli yapılır:

قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا نَعْلَمُونَ ﴿١٠٢٨﴾ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٠٢٩﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٠٢٨﴾﴾<sup>1028</sup>

(Size bildiğiniz nimetleri bağışlayan Allâh'a karşı tekvalı olunuz. Allâh size dünya nimetleri, evlat, cennetler ve çeşmeler bağışladı) ayetinde Bu âyette ikinci “أَمَدَّكُمْ” lafzıyla başlayan kısım birincinin bedelidir. Bu nedenle öncesine atıf vâvıyla bağlanmamıştır. Bedel yoluyla hayvanlar, oğullar, bahçeler ve pınarlar gibi bildikleri nimetler açıklanmıştır<sup>1029</sup>. Ayrıca bir şairin:

أَقُولُ لَهُ أَرْحَلُ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا  
وَالأَفْكَرُ فِي السَّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا

(Ben ona derim ki, ya git asla yanımızda durma ya da içi dışı bir müslüman ol)<sup>1030</sup> beytindeki “لَا تُقِيمَنَّ” ifadesi “أَرْحَلُ”in bedeli olduğu için vâvla atfedilmemiştir<sup>1031</sup>.

<sup>1025</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, a.g.e. , 2.c., s.181.

<sup>1026</sup> Bakara Sûresi:2.

<sup>1027</sup> Ali Bulut, a.g.e., s.134.

<sup>1028</sup> Şuarâ Sûresi:132,133,134.

<sup>1029</sup> Ali Bulut, a.g.e., s.135.

<sup>1030</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.70.

<sup>1031</sup> Fağl Hasan Abbas, a.g.e., s.410.

c) İkinci cümle birinci cümleyi beyân eder:

قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَىٰ﴾<sup>1032</sup>

(Sonra ona şeytan vesvesede bulundu, dedi ki: Ey Adem, seni ebediyet ağacına ve fena bulmayacak bir mülke delâlet edeyim mi?)<sup>1033</sup> ayetinde “ قَالَ ” cümlesi “فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ” cümlesini izâh eder, dolayısıyla iki cümlenin birbirine vâvla bağlanması gereksizdir<sup>1034</sup>.

#### 7.1.4. Şibh-i Kemâl-ı İttisâl كمال الاتصال شبه

Bu durumda art arda gelen iki cümleden ikinci cümle, birinci cümlede gizlenen bir soruya cevap olarak geldiği için fasl yapılır<sup>1035</sup>. Daha açık bir deyişle, arka arkaya gelen iki cümlenin ikincisi birincisine cevap olması nedeniyle, iki cümle birbirine bağlanmış gibi görünmesine rağmen, cümleler birbirinden ayrılır ve bu duruma şibh-i kemâl-i ittisâl denir. Burada ikinci cümle, birinci cümlede gizli bir soruya cevap olarak gelir. İkinci cümlenin, birinci cümleden ayrılmasına istinâf; cevap şeklindeki ikinci cümleye de istinâf cümlesi denir<sup>1036</sup>. Kazvînî bu istinâfın üç surette gelebildiğini şöyle açıklamıştır:

a) Hükümün sebebi mutlak olduğu için:

قال لي كيف أنت قلتُ عليلٌ سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويلٌ

(bana “nasılsın?” diye sordu. “hasta” dedim. Devamlı bir uykusuzluk ve uzun bir hüznün) beytinde olduğu gibi, “Neden hastasın? ما بالكَ عليلاً” veya “Hastalığımın sebebi nedir? ما سببُ علَّتِكَ?” şeklinde bir soru takdir edilmiştir. dolayısıyla “(Hâlim) sürekli uykusuzluk ve uzun bir hüznün طویلٌ وحزنٌ دائمٌ سهرٌ (حالي) ” cümlesi takdir edilen sorunun

<sup>1032</sup> Taha Sûresi: 120.

<sup>1033</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 4.c., s.2113.

<sup>1034</sup> Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.411; İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa‘d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.301.

<sup>1035</sup> Fağl Hasan Abbas, **a.g.e.**, s.412; Hasan Tâbel, **a.g.e.**, s.189.

<sup>1036</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.136.

cevabı olarak, “(Ben) hastayım عَلِيل (أنا)” takdirindeki cümleden ayrılmış, atıf yapılmamıştır<sup>1037</sup>.

b) Özel bir sebepten dolayı:

قال تعالى: ﴿ وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾<sup>1038</sup>

(Ve nefsimi tebrie etmem. Şüphesiz ki: Nefis fenalıkla pek ziyâde emredicidir)<sup>1039</sup> ayetinde “وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ” cümlesinde “Niçin nefsimi temize çıkaramazsın? وَلِمَا لَا تُبْرِيْءُ نَفْسَكَ” şeklinde bir soru varsayılmaktadır. Varsayılan soru “إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ” cümlesiyle cevaplandırıldığı için atfedilmemiştir<sup>1040</sup>.

c) Başka bir sebepten dolayı:

قال تعالى: ﴿ قَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ ﴾<sup>1041</sup>

(Selâm dediler. O da selâmdır dedi)<sup>1042</sup> ayetindeki “قال سلام” kısmı “Melekler selam verince İbrahim ne dedi?” şeklinde takdir edilen bir sorunun cevabı mahiyetindedir<sup>1043</sup>. Ayrıca şairin:

رَزَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنِّي فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجِلِي

(Kınayanlar, benim aşk acısı içinde olduğumu sandılar. Onlar bu kanaatlerinde doğru çıktılar, ama benim aşk acım yok olup gidecek değildi)<sup>1044</sup> beytindeki “رَزَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنِّي فِي غَمْرَةٍ” cümlesinde gizlenen “kınayanlar doğru mu yalan mı dediler?” sorusu ikinci mısradaki “صَدَقُوا” ile yanıtlanmıştır. Dolayısıyla “صَدَقُوا” kelimesi önceki cümleye atfedilmemiştir<sup>1045</sup>.

<sup>1037</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.136; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.190.

<sup>1038</sup> Yûsuf Sûresi: 53.

<sup>1039</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 3.c., s.1537.

<sup>1040</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.303; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.137.

<sup>1041</sup> Hûd Sûresi:69.

<sup>1042</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 3.c., s.1496.

<sup>1043</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.73; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.137; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.245.

<sup>1044</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.73.

<sup>1045</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.191.

Kazvînî istinâfi yukarıdaki gibi üçe ayırdıktan sonra, başka bir taksimden de şöyle söz etmiştir<sup>1046</sup>:

- a) Bazen istinâf olan varlığın adı tekrarlanır, “ Zeyd’e bir iyilik yaptım, Zeyd bu iyiliği haketmiştir زيد حقيق بالاحسان إلى زيد, زيد حقيق بالاحسان إلى زيد” cümlesindeki gibi<sup>1047</sup>.
- b) Bazen de istinâf olan varlığın sıfatı zikredilir, “Zeyd’e bir iyilik yaptım, senin arkadaşın (Zeyd) bunu haketmiştir أحسنت إلى زيد, صديقك أحسنت إلى زيد, صديقك أحسنت إلى زيد” cümlesindeki gibi<sup>1048</sup>.

## 7.2. Vaslın Oluşum Yerleri

Bir cümlenin kendisinden önceki cümleye atfedilmesi şu durumlarda gerçekleşir:

### 7.2.1. Kemâl-ı İnkıtâ’ Ma’a İyhâm كمال الانقطاع مع ايهام الفصل خلاف المقصود

Bu durumda iki cümlenin, haber ve inşâ cümlesi olma açısından ihtilaf etmesi halde vâv ile vasl olur. Yani bu tür cümleler birbirinden fasl edilirse anlam bozulması ortaya çıkar ve maksudun tam tersi anlaşılır<sup>1049</sup>. “hayır Allâh yardımcın olsun لا وأيدك الله” cümlesinde olduğu gibi. Söz konusu cümledeki “لا” haberi bir cümle takdirinde olup, “أيدك الله” cümlesi ise lafzen haber cümlesi olsa dahi mana açısından inşâ cümlesi hükmündedir. Bu sebepten dolayı iki cümle birbirine atfedilir<sup>1050</sup>. Anılan sözde ikinci cümle birinciye vâv harfiyle bağlanmazsa, “Allâh sana yardım etmesin” şeklinde bedduâ olur.

### 7.2.2. et-Tevassut Beyne’l-Kemâleyn التوسط بين الكمالين مع عدم وجود المانع من العطف

Bu durum, vasl olunan iki cümle haber veya inşâ; lafız ve manâ açısından ittifak etmeleriyle oluşur. Her iki cümle lafız ve mana açısından haber cümlesi olursa vasıl olur<sup>1051</sup>:

قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾<sup>1052</sup>

<sup>1046</sup> et-Teftâzânî, **a.g.e.** , s.450; el-Ĥalĥâlî, **a.g.e.**, s.397.

<sup>1047</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.192; el-Ĥalĥâlî, **a.g.e.**, s.397.

<sup>1048</sup> et-Teftâzânî, **a.g.e.** , s.450.

<sup>1049</sup> Hasan Ŧabel, **a.g.e.** , s.192; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.140.

<sup>1050</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.163.

<sup>1051</sup> **a.g.e.** , 2.c., s.158.

(Münafıklar, Allah'ı aldatmaya çalışırlar. Allah da onların bu çabalarını başlarına geçirir)<sup>1053</sup>.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٠٥٤﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٠٥٤﴾﴾

(Şüphesiz, iyiler Naîm cennetindedirler. günahkârlar da cehennemdedirler)<sup>1055</sup>. Ayetlerinde olduğu gibi ki, birbirine atfedilen her iki cümle birer haber cümlesi olup, hem lafzen ham de manen birleşmektedir.

Her iki cümle lafız ve mana açısından inşâ cümlesi olursa vasıl gerekir. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾<sup>1056</sup>

(Yiyin, için ve israf etmeyin).

Bazen iki cümle lafzen haber; manen inşâ cümlesi olabilir. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ

حُسْنًا﴾<sup>1057</sup>

(Biz, İsrailoğullarından: yalnızca Allâh'a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve insanlara güzel söz söyleyin)<sup>1058</sup>. Ayetteki lafzen haber olan “لَا تَعْبُدُونَ” kelimesi, manen “أَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” kelimesi de “ebeveyne ihsan edin إِحْسَانًا”; “لَا تَعْبُدُوا” takdirinde olarak inşâdır<sup>1059</sup>.

<sup>1052</sup> Nisâ Sûresi: 142.

<sup>1053</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1054</sup> İnfîtâr Sûresi: 13,14.

<sup>1055</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1056</sup> Arâf Sûresi: 31.

<sup>1057</sup> Bakara Sûresi: 83.

<sup>1058</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.12.

<sup>1059</sup> **el-İzâh** 2003, s.127; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.162.

## 8. el-Îcâz ve'l-İtnâb ve'l-Müsâvât الإيجاز والإطناب والمساواة

Bir edebiyatçı, meram ve maksadını, dinleyiciye iletirken, müsâvât, îcâz ve itnâb üslûbu olmak üzere üç şekilden birisiyle ifade eder<sup>1060</sup>. Bu üç üslûp nisbî olarak, tasavvur edilmesi için bir ölçüte dayanmalıdır. Sekkâkî bu ölçütü (insanların alışık olduğu lafızlar) şeklinde tanımlamıştır. Ancak Cürcânî ile Kazvînî bu ölçütü kabul etmeyerek, kastedilen mananın kendisinin ölçüt olduğunu daha doğru görmüşlerdir<sup>1061</sup>. Buna göre söz konusu üslûpları şöylece açıklayabiliriz :

- a) **Müsâvât** المساواة: Maksudı ne eksik ne de fazla lafızla ifade etmektir. Yani lafızların manaya, mananın da lafızlara eşit olmasıdır.

*Anlam* -----

*Lafiz* -----

- b) **Îcâz** الإيجاز: Anlamı bozmadan maksudı daha az lafızla söylemektir. Yani az kelimeyle çok anlamı ifade etmek demektir.

*Anlam* -----

*Lafiz* -----

- c) **İtnâb** الإطناب: Tatvil (gereksiz uzatma) ve haşive gidilmeden bir manayı fayda için çok fazla kelimelerle ifade etmek demektir.

*Anlam* -----

*Lafiz* -----

### 8.1. el-Îcâz الإيجاز<sup>1062</sup>

Îcâz kelimesinin aslı “veceze وَجَزَ” fiilinden gelerek, sözlük anlamı “kısaltmak, azaltmak, kısa tutmak, özetlemek, ihtisâr etmek”<sup>1063</sup> gibi manaları taşımaktadır. “Az lafızla çok manayı, maksada uygun bir şekilde açık seçik ve tam

<sup>1060</sup> Ali Bulut, **a.g.e.**, s.142; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.** , s.111; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.** , s.118; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.215.

<sup>1061</sup> ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.** , s.263.

<sup>1062</sup> Fazla bilgi için bk.: Muzaffer Özli, **a.g.m.**, s.177; Emre Çavdar, **Arap Dili ve Belâğatı’nda Îcâz Sanatı**, YLt., Marmara Üniversitesi SBE., İstanbul 2010.

<sup>1063</sup> **Lisânu’l-Arab**, s.4771; **el-Ukyânûs**, 2.c., s.208; Emre Çavdar, **a.g.e.** , s.13; Hikmet Akdemir, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, Nil yayınları, İzmir, 1999, s.105.

olarak ifade etmek anlamına gelen *îcâz*<sup>1064</sup> bir belâgat terimi olarak tarih boyunca belâgatçiler tarafından değişik şekillerle tanımlanmıştır<sup>1065</sup>.

Araplar cahiliyye döneminden beri belâgat sanatları ve üslûplarından en çok *îcâz* sanatını geniş ölçüde kullanmışlardır. Hatta birçoğu belâgatin *îcâz*dan ibaret olduğunu söylemişlerdir<sup>1066</sup>.

İlimlerin sistemleşme hareketinden sonra *îcâz* üslûbu belâgat çalışmalarının rûknlerinden biri olma görüşüyle incelenmeye başlandı. *Îcâz* konusuna ilk defa Sibeveyh, Ebû Ubeyde ve el-Ferrâ gibi dil ve nahiv alimlerin işaretleri bulunmaktadır. H. Üçüncü asırda konuyu belâgat açısından değerlendiren ilk şahıs Câhız olmuştur. Ancak Câhız *îcâz*ı bilindiği terimleri ve taksimatı ile ele almamıştır. Kendisi *îcâz-ı hazf* ile *îcâz-ı kısar*'dan -terimleri kullanmadan- bolca örnek vererek uzun uzun bahsetmiştir. İbn Kuteybe de Te'vîlu Müşkili'l-Kurân adlı eserinde ve yine adlandırmadan *îcâz* üslûbunun iki çeşidinden bahsetmiştir<sup>1067</sup>. Ancak *îcâz* sanatı, H. 4. asrın büyük alimi er-Rummânî'nin gayreti ile yeni bir boyut kazanır. Rummânî *en-Nuket fî I'câzi'l-Kurân* adlı risalesinde *îcâz*ı tanımlayarak, biri *îcâz-ı hazf* diğeri *îcâz-ı kısar*\* olarak ikiye ayırmış adı geçen terimleri ilk defa olarak kullanmıştır<sup>1068</sup>. *Îcâz* üslûbu Ebû Hilâl, Cürçânî, Râzî İbnu'l-Esîr gibi belâgatçiler tarafından önemsenip çalışmalarında özel bir yere haiz olmuştur. Sonradan Sekkâkî, Kazvînî ve Teftâzânî çizgisinin çalışmalarında *îcâz* sanatı varlığını koruyarak devam ettirmiştir<sup>1069</sup>.

*Îcâz* üslûbu biri kısar (ihtisar) diğeri hazif (eksiltme) yoluyla ikiye ayrılmaktadır<sup>1070</sup>:

<sup>1064</sup> Tacettin Uzun v.dğr., **Anlatımlı Belâgat**, Sebat Ofset Matbaacılık, 1.bs., Konya, 2008, s.112.

<sup>1065</sup> Bk. : Emre Çavdar, **a.g.e.** , s.13-21.

<sup>1066</sup> Emre Çavdar, **a.g.e.** , s.31; Muzaffer Özli, **a.g.m.**, s.178.

<sup>1067</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.217.

\* Rummânî kısar yerine kasr kelimesi kullanmıştır.

<sup>1068</sup> Abdillah b. Muhammed b. Said b. Sinân el-Hafâcî el-Halebî, **a.g.e.**, s.211; **el-'Umde**, 1.c., s.250; Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.219.

<sup>1069</sup> Emre Çavdar, **a.g.e.** , s.33.

<sup>1070</sup> **Kitâbu's-Şinâ'ateyn**, s.175; er-Rummânî, **a.g.e.**, s.76; **el-Meşelü's-Sâir**,2.c., s.264; **et-Telhîş 2009**, s.55.

### 8.1.1. Îcâz-ı Kasr (Kısar) (القِصْر) (القِصْر)

Îcâz-ı kasr, cümleden herhangi bir eksiltmeye gitmeden, manayı tam olarak ifade etmek şartıyla kısa bir ibareye çok mânalar sığdırmaktır<sup>1071</sup>. Konuyla ilgili kitaplarda bu îcâza verilen klasik örnek:

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾<sup>1072</sup>

(Kısasta sizin için hayat vardır)<sup>1073</sup> ayetidir. Bu âyetin nâzil olduğu dönemde Araplar arasında ayetin maksadına benzer, “Öldürmeyi ortadan kaldırmanın yolu, öldürmektir” ifadesi yaygındı. Kur’an’ın ifadesiyle bu söz (darb-ı mesel) arasında mukayese yapılırken âyetin zikredilen üstünlüklerinin çoğu onun îcâz yönüyle ilgilidir<sup>1074</sup>. Şöyle ki:

1. Darb-ı meselde “القتل” kelimesinin tekrarlanması fesahati bozar. Âyette ise tekrar yoktur.
2. Öldürme olayı her zaman öldürmekle ortadan kaldırılmaz. Tam tersine öldürme olaylarının gitikçe artmasına neden olur.
3. Âyette kelimeler ( الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ) rûhu incitmemekte ve umut verici anlam taşımaktadır. Meselde ( القتلى ) kelimesi böyle değildir.
4. Âyette “kısas” kelimesi, yaralama, kesme parçalama fiillerini de kapsamaktadır. Meselde ise sâdece öldürme sözkonusudur.

Türkçede icâz-ı kısar nazımda olduğu gibi nesir de de oldukça yaygındır. Atasözlerinin nesirde icâz-ı kısara örnek olduğu gibi, nazımda Nâbî’nin:

Kendi destiyle eken hayr görür

Gayra ekdürse anı gayr görür

beyitte çalışmak, gayret göstermek, himmet gibi mefhumlar ifade edilmektedir. İnsanın başkalarına yük olmadan ve kimseye itimad etmeden kendi işini kendi eliyle yapmasının daha doğru olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca insan, kendine

<sup>1071</sup> M. A . Yekta Saraç, “Îcâz” **DİA**, 21.c., İstanbul 2000, s.392; Emre Çavdar, **a.g.e.** , s.43; Muzaffer Özli, **a.g.m.**, s.184; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.** , s.265; Abdülaziz Atık, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî**, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye Yay., Beyrut-Lübnan, s.170.

<sup>1072</sup> Bakara Sûresi:179.

<sup>1073</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1074</sup> M. A . Yekta Saraç, “Îcâz” **DİA**, 21.c., s.392.



menfaat ve yarar sağlayan bir işin başkalarının yapmasını arzuladıysa, o işin faydasını da mutlaka kendisi değil başkaları alır demektir. Böylece anılan beyit birçok anlamı sığdırıp, basit ve muhtasar sözden oluşmaktadır. Muhibbî'nin:

Ḥalk içinde mu'teber bir nesne yok devlet gibi

Olmaya devlet cihanda bir nefes şıhhat gibi

beytinde de aynı durumdan bahs edilebilir. Para, makam mevki ve şan şöhretten mahrum kalan halk, cehaletle asıl saadetin para, güç ve kuvvet olduğunu düşünür. Oysaki sağlıklı yaşamak en büyük saadettir.

### 8.1.2. İcâz-ı Hazif إيجاز الحذف

İcâz-ı hazif, hazfedilene delalet eden bir karîneye binâen, ibarede bulunan bir veya birkaç kelimeyi ya da bir cümle veya daha fazlayı hazfetmektir<sup>1075</sup>.

Bazı belâgat çalışmalarında icâz-ı hazif üslûbuyla “ihtizâl إختزال<sup>1076</sup>, iktifâ الإكتفاء<sup>1077</sup>, ihtibâk الإحتباك<sup>1078</sup>” gibi terimler karıştırılıp, eş anlamlısı olarak gösterilmiştir. Zira belâgat sözlükleri icâz-ı hazif için sadece “mecâz el-muhtasar, el-icâz el-mahzûf, el-kelâm el-mahzûf” tabirlerinin kullanıldığını belirtmektedir<sup>1079</sup>. Ayrıca Zerkeşî *el-Burhan*'da, Süyûtî *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân* adlı eserinde adı geçen terimleri hazif babında ele almışlardır. Binaenaleyh bu terimlerin icâzdan değil, hazif üslûbunun birer alt terimleri olarak değerlendirilmesi daha doğrudur<sup>1080</sup>.

İcâz-ı hazfın tarifinden anlaşıldığına göre cümlede hazfedilen unsurların bir veya birden fazla kelime şeklinde olabilir. Dolayısıyla hazfın suretleri şöyledir:

a) Hazfedilen cümlenin bir kısmı olabilir. Bunlar da şöyledir:

1) Muzâf ismin hazfedilmesiyle olur:

قال تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْفِرْعَوْنَ الَّتِي كُتِبَ فِيهَا﴾<sup>1081</sup>

<sup>1075</sup> Abdülaziz Atık, *İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'*, s.172; Hasan Tabel, *a.g.e.*, s.145; Muzaffer Özli, *a.g.m.*, s.184; M. A . Yekta Saraç, “İcâz” *DİA*, 21.c., s.392; Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s.357.

<sup>1076</sup> M. A . Yekta Saraç, “İcâz” *DİA*, 21.c., s.392.

<sup>1077</sup> *el-'Umde*, 1.c., s.251; 'Abde Abdülaziz Kalkîle, *a.g.e.*, s.270.

<sup>1078</sup> İsmail Durmuş, “İhtibâk” *DİA*, 21.c., İstanbul, 2000, s.553.

<sup>1079</sup> *Mu'cemu'l-Muštalahât*, 1.c., s.349; İn'âm Fevvâl 'Akkâvî, *a.g.e.*, s.245.

<sup>1080</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, 3.c., s.117; Celâluddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Tah.: Merkez ed-Dirâsât el-Kurâniyye, Suudi Arabistan, H.1426, s.1620.

<sup>1081</sup> Yûsuf Sûresi: 82.

(içinde bulunduğumuz şehre sor)<sup>1082</sup> ayetindeki “الْقَرْيَةَ” kelimesinde bulunan hazif gibi. Aslında cümle “وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْقَرْيَةِ شَهْرِي” takdirindedir<sup>1083</sup>.

2) Mevsûfun hazfedilmesiyle olur. Süheym b. Veşîl’in:

أَنَا ابْنُ جَلَاوَطٍ لَعْنَةُ الشَّيْطَانِ

(Ben hasebi nesebi belli; sözü geçerli olanın oğluyum) mısraında “ibnu celâ celâ جَلَا” ifadesi “ibnu reculin celâ جَلَا جَلَا” takdirindedir<sup>1084</sup>.

3) Sıfatın hazfedilmesiyle olur:

قال تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلَكٌ يُأْخِذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا﴾<sup>1085</sup>

(onların ötesinde bir hükümdar vardır ki, her -sağlam- gemiyi zulmen alıvermektedir)<sup>1086</sup> ayetinde “Gemi سَفِينَةٍ” kelimesinin sıfatı olan “sağlam سَلِيمَةٍ” kelimesi hazfedilmiştir. Aslında “كُلَّ سَفِينَةٍ سَلِيمَةٍ” takdirindedir<sup>1087</sup>. Hazfedilen kelimenin “sağlam سَلِيمَةٍ” kelimesi olduğuna delalet eden karine ise, ayetin başında “Onu kusurlu kılmak istedim فَأَرَدْتُ أَنْ أُعَيْبَهَا” ifadesidir<sup>1088</sup>.

4) Şartın cevabının hazfedilmesiyle olur. Bu durumda şartın cevabı ya sadece ihtisar etmek için olur:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>1089</sup>

(Onlara yapmakta olduğunuz ve yapıp arkada bıraktığınız işlerde Allah’tan korkun; umulur ki size merhamet olunur denildiğinde “aldırmazlar”)<sup>1090</sup> ayetindeki gibi, “yüz çevirdiler أَعْرَضُوا” ibaresi

<sup>1082</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 3.c., s.1596

<sup>1083</sup> Muzaffer Özli, **a.g.m.**, s.185; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.361; Abdülaziz Afîk, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedf’**, s.174; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.146.

<sup>1084</sup> **el-İzâh 2003**, s.146; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.266.

<sup>1085</sup> Kehf Sûresi: 79.

<sup>1086</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.**, 4.c., s.1983.

<sup>1087</sup> Muzaffer Özli, **a.g.m.**, s.185; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.147.

<sup>1088</sup> Osman Zeki Soyyiğit, **a.g.e.**, s.151.

<sup>1089</sup> Yasin Sûresi: 45.

<sup>1090</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.443.

hazfedilmiştir. Hazfedilen kelimenin karinesi bu ayetten sonra gelen “ondan yüz çevirmişlerdir” *إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ* âyetindeki “çevirmişler” *مُعْرِضِينَ* kelimesidir. Yani ayet “ *وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* ” takdirindedir<sup>1091</sup>.

Veya vasfını ihâta edemeyeceği bir şey olduğuna delâlet etmesi ya da dinleyicinin her ihtimali tasavvur etmesi için olur<sup>1092</sup>:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾<sup>1093</sup>

(Ateşin başına durduruldukları zaman onları bir görsen) ayetinde şart edatı “lev” *لو*’in cevabı hazfedilerek, “feci bir durum görürdün” takdirindedir<sup>1094</sup>. Hazif, o durumu büyütmek ve akıl almaz bir şey olduğu ifade etmek için, takdir olunan cümlenin belâgat değerini arttırmıştır.

b) Bir cümlenin hazfedilmesi

Hazfedilen bazen tam bir cümle olabilir. Bu durumda mahzûf ya zikredilen şeyin kendisine sebep olan cümledir. Şu ayette olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾<sup>1095</sup>

(“Bunlar”, günahkârlar istemese de hakkı gerçekleştirmek ve bâtılı ortadan kaldırmak içindi)<sup>1096</sup>. Ayette “*لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ*” ifadesi takdir edilen “*فَعَلَ اللَّهُ مَا فَعَلَ*” cümlesine sebep olmuş, cümlenin takdiri “Allâh, hakkı gerçekleştirmek ve bâtılı ortadan kaldırmak için yaptığımı yaptı *فَعَلَ اللَّهُ مَا فَعَلَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ*” şeklindedir<sup>1097</sup>.

Veya zikredilen şeye neden olan cümledir. Aşağıdaki gibi:

<sup>1091</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.228; Muzaffer Özli, **a.g.m.**, s.185.

<sup>1092</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.84.

<sup>1093</sup> En’âm Sûresi: 27.

<sup>1094</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.228; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.147.

<sup>1095</sup> Enfâl Sûresi: 8.

<sup>1096</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.177.

<sup>1097</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.** , 2.c., s.230; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.151; Fatma Serap Karamollaoğlu, **a.g.e.** , s.379.

قال تعالى: ﴿ قُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۗ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾<sup>1098</sup>

(Biz ona: Değneğinle taş vurun! demiştik. Derhal (taştan) on iki kaynak fışkırdı)<sup>1099</sup>. Ayette takdir edilen “onunla vurdu بِهَا فَضْرَبَهُ” cümlesi suyun fışkırmasına sebep oldu. Cümle “Biz ona: Değneğinle taş vurun! demiştik. Onunla vurdu, derhal (taştan) on iki kaynak fışkırdı قُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۗ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا”<sup>1100</sup>.

c) Birden fazla cümlenin hazfedilmesi.

Hazfedilen kısım bazen bir cümleden daha fazla olabilir:

قال تعالى: ﴿ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ۗ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾<sup>1101</sup>

(Ben size onun yorumunu haber veririm, beni hemen “zindana” gönderin. “Yusuf’un yanına gelerek dedi ki” Ey Yusuf)<sup>1102</sup> ayetindeki gibi, hazfedilen cümleler “Beni Yûsuf’a gönderin ki ona rüya tabirini sorayım. Onu gönderdiler, o da Yûsuf’un yanına geldi. Ve dedi ki: Yûsuf! Sözü doğru ve isabetli olan فَأَرْسِلُونِ إِلَىٰ يُوسُفَ لَأَسْتَعِيرَهُ الرُّؤْيَا، فَأَرْسَلُوهُ فَأَتَاهُ، وَقَالَ لَهُ يُّوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ” takdirindedir<sup>1103</sup>.

## 8.2. el-İtnâb الإطناب<sup>1104</sup>

İtnâb kelimesinin aslı olan sülâsî “taneb طَنَب” kelimesi “Uzun çadır ipi, sinir, ağaç kökü damarı, atın sırtının ve ayaklarının uzun olması” anlamına gelir. İtnâb, “atnebe أَطْنَبَ” fiilinden “if’âl” vezninde bir masdardır<sup>1105</sup>. Ahmed b. Fâris, “tâ nûn bâ ن ب” bir şeyin sâbit olup uzatılma imkanına delâlet eden bir asıldır,

<sup>1098</sup> Bakara Sûresi:60.

<sup>1099</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1100</sup> **el-Meselû’s-Sâir**,2.c., s.275; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.186; Ali Bulut, **a.g.e.**, s.151.

<sup>1101</sup> Yûsuf Sûresi: 45,46.

<sup>1102</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.241.

<sup>1103</sup> İsâ Ali el-’Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.327; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.268; Muzaffer Özli, **a.g.m.**, s.185; Fatma Serap Karamollaoğlu, **a.g.e.**, s.380.

<sup>1104</sup> Fazla bilgi için bk.: Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İtnâb’ın Tarihi Seyri ve Önemi” **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 18:2 (2013); Ali Bulut, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu” **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research**, Volume 3 / 11 Spring 2010.

<sup>1105</sup> **Lisânu’l-Arab**, s.2708; **el-Ukyânûs**, 1.c., s.192.

demektedir<sup>1106</sup>. Belâgat terimi olarak itnab “sözün bir fayda için uzatılmasıdır. Veya fayda için bir mananın lafızları kendisinden daha çok olmasıdır”<sup>1107</sup>.

Îcâz ve itnabın “bir meram daha az ya da daha fazla lafızla ifade edilir” şeklindeki tarifine dikkat edildiğinde, itnab, îcâz kadarı kökleri eskiye uzanan bir belâgat üslûbudur. Her iki terim, Arap dili ve belâgati tarihinde yanyana biri diğerinin zıddı olarak görülmektedir. Eski belâgatçiler îcâza verdikleri önemi itnab üslûbundan esirgememişlerdir. Hatta bazıları belâgati “Acizlik göstermeden îcâz, manayı bozmadan da itnâb yapmaktır”<sup>1108</sup> demişler.

Belâgat alimleri itnabı tanımlarken, aynı konu çerçevesinde ele alınan tatvîl teriminden farklı olduğunu belirtmişlerdir. Ebû Hilâl el-Askerî bu farkı: “*Itnab belâgattir, tatvîlse zorluktur*”<sup>1109</sup> şeklinde izah eder. Yahya el-‘Alevî *et-Tırâz* adlı eserinde itnabla tatvîli karşılaştırarak, aralarındaki farkı şu şekilde zikretmiştir: “*Itnâb, bir fayda için lafzın manadan fazla olmasıdır. Kullandığımız ‘fayda için’ ibaresi itnâbı tatvîlden ayırır. Zira tatvîlde hiçbir fayda bulunmaz*”<sup>1110</sup>. Dolayısıyla itnabı tatvîl ve haşiv terimlerinden şu şekilde ayrı olarak tutmuşlar:

### **Itnab:**

“Sözün bir fayda için uzatılmasıdır” şeklinde tarif edilir:<sup>1111</sup>

قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾<sup>1112</sup>

(Rabbim! kemiklerim zayıfladı, saçım başım ağardı) ayetinde olduğu gibi, Zekeriyâ (a.s) yaşlandığını ifade etmek için “ben yaşlandım” dese yeterliydi. Fakat

<sup>1106</sup> **Maḳâyîsu’l-Luġa**, 3.c., s.426.

<sup>1107</sup> İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa’d, eş-Şitevî, **a.g.e.**, s.329; Hasan Tabel, **a.g.e.**, s.146; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.234; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.274; Ahmed Mustafa el-Marâġî, **a.g.e.**, s.191; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.366.

<sup>1108</sup> Ali Bulut, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu”, s.186.

<sup>1109</sup> **Kitâbu’ş-Şimâ’ateyn**, s.191.

<sup>1110</sup> Yahya b. Hamza el-Alevî el-Yemenî, **et-Tırâz**, Tah.: Abdülhamid Hindâvî, el-Mektebetu’l-‘Asriyye Yay., Saydâ-Beyrut, 1.bs., 2002, 2.c., s.123.

<sup>1111</sup> **el-Îzâh 2003**, s.139; **el-Meşelü’s-Sâir**, 2.c., s.344.

<sup>1112</sup> Meryem Süresi:4.

zayıflığını izhar etmek, güçsüzlüğünü pekiştirmek için “kemiklerim zayıfladı, saçım başım ağardı” şeklinde itnab yapmıştır<sup>1113</sup>.

#### **Tatvîl التطويل:**

Tatvil “sözün manasına bir fayda kazandırmayan fazla lafızdır. Fakat sözde hangi lafzın fazla olduğu açık değildir” şeklinde tarif edilmektedir<sup>1114</sup>. ‘Adî b. Zeyd el-‘İbâdî’nin:

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِينًا

(Onun sözünü yalan dolandan ibaret buldu) mısraındaki fazlalık gibi. Burada “kezi b kzb” ve “meyn مین” kelimeleri ikisi de “yalan” anlamına geldiği için biri fazla olmalıdır. Fakat hangisinin fazla olduğu açık olmadığından dolayı bu söz tatvildir<sup>1115</sup>.

Türkçede tatvîle örnek olarak, Sünbülzâde Vehbî’nin:

Harf-gîr olma zerâfet satma

Sözüne kizb ü dürûg katma

beytinde “yalan” manasına gelen biri Arapça olan “kizb” diğeri Farsça olan “dürûg” iki kelimenin birisi tatvildir. Fakat iki kelimedenden hangisinin fazla lafız olduğu açık değildir. Nefî’nin:

Kim olur reşk ü hasedden dâ’imâ endûh-gîn

Lafz-ı ma’nî-dâr-ı meh câm-ı şarâb-ı pür-neşât

beytinde kıskançlık anlamına ifade eden “reşk” ve “hased” kelimelerinin birisi tatvildir.

#### **Haşiv الحشو:**

Haşiv, sözün manasına bir fayda kazandırmayan fazla lafızdır. Fakat sözde hangi lafzın fazla olduğu açıktır<sup>1116</sup>. Ebû Hilal ve Vatvat gibi bazı belâgatçiler

<sup>1113</sup> Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.234; Fatma Serap Karamollaoğlu, **a.g.e.**, s.362.

<sup>1114</sup> **Mu’cemu’l-Muštalahât**, 2.c., s.272; **Sırru’l-Fesâha**, s.219; Ali Bulut, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu”, s.186.

<sup>1115</sup> İsmail Durmuş, “İtnâb” **DİA.**, 19.c., İstanbul, 1999, s.215.

<sup>1116</sup> Ali Bulut, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu”, s.186.

haşvi üç çeşide ayırmışlardır<sup>1117</sup>. Fakat Kazvîni, anlamı bozup bozmamak açısından haşvi ikiye ayırır<sup>1118</sup>:

**Haşv-i müfsid الحشو المفسد**: Anlamı bozan ve belirlenen fazla lafz demektir. Mütenebbî'nin :

وَأَفْضَلُ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ وَالْتَدَى وَصَبْرِ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءُ شَعُوبِ

( Sonunda ölüm olmasa ne cesaretin, ne cömertliğin ve ne de zorluklara göğüs germenin bir fazileti olmazdı)<sup>1119</sup> beytindeki cömertlik anlamını taşıyan “ندی” kelimesi gibi. Beyitteki anlam bağlamında “sabır” ifadesinin “cesaret” kelimesiyle uyum içinde olduğu takdirde “cömertlik ندى ” kelimesiyle aykırı durumdadır. Bundan dolayı “ندی” kelimesi beytin anlamını bozar<sup>1120</sup>.

**Haşv-i gayri müfsid الحشو الغير مفسد**: Anlamı bozmayıp belirlenen fazla lafz demektir. Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدِ عَمِ

(Ben bugünü ve ondan önceki dünü bilirim, fakat yarın ne olacağını bilmem) beytindeki “ondan önceki قبله” kelimesi gibi, zira “dün الامس” kelimesi bugünden önce ifadesini taşımaktadır. Dolayısıyla “قبله” kelimesinin kullanışı fazladan sayılarak beytin genel anlamı bozmayan bir haşvidir<sup>1121</sup>.

Kudâme b. Cafer ile İbn Sinan, yukarıdaki açıklamalara göre bir kusur sayılan haşvin, şiirde vezin; nesirde ise seci için kullanılması gereken fazlalık olduğunu ifade etmişlerdir<sup>1122</sup>.

Türkçede “kendi elimle, kendi gözümle, kendi ayağıyla, iki elimle tuttum, gözümle gördüm” gibi terkipler haşv-i gayrî müfsid kabilindedir. Zira anılan

<sup>1117</sup> Mu'cemu'l-Muštalaḥât, 2.c., s.445.

<sup>1118</sup> et-Telḥîş 2009, s.54; İsâ Ali el-Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.330; 'Abde Abdülaziz Kalkîle, a.g.e., s.272; Mu'cemu'l-Muštalaḥât, 2.c., s.447.

<sup>1119</sup> Telḥîş ve Tercümesi, s.82.

<sup>1120</sup> İsâ Ali el-Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.330; 'Abde Abdülaziz Kalkîle, a.g.e., s.272; Abdülaziz Abdulmutî 'Arafâ, a.g.e., 2.c., s.235.

<sup>1121</sup> İsâ Ali el-Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.331.

<sup>1122</sup> Kudâme b. Cafer, a.g.e., s.206; Sırru'l-Fesâḥa, s.220.

ibarelerde “kendi, iki elim, gözüm” kelimesi fazla olsa da manayı pekiştirmek için söze katılır. Dolayısıyla anlamı bozmayan bir fazlalıktır<sup>1123</sup>. Sünbülzâde Vehbî'nin:

Eyledim kendi elimle tertîb  
Bî-kem ü kâst u kuşûr u nokşân

beytindeki “kendi elimle” gibi.

### **İtnâb Türleri**

İtnab konusunu ele alan belâgatçiler itnâb çeşitlerini belirterek farklı taksimlerde bulunmuşlardır. İbnu'l-Esîr ve el-Alevî gibiler, itnâbın tek cümlede ve birden fazla cümlede meydana gelerek iki kısma ayırmış, her kısım da kendi içerisinde birkaç altbölüme taksim etmişlerdir<sup>1124</sup>. İbnü'n-Nâzım *el-Misbâh* eserinde “tafsîl تفصیل, tetmîm تتميم, tezyîl تذييل” terimlerini kullanarak, itnâbı üçe ayırmıştır<sup>1125</sup>. Kazvîni ise itnâbı “el-Îzâhu Ba'de'l-İbhâm الإيضاح بعد الإبهام, Zikru'l-Ĥâş be'de'l- 'Âm ذكر الخاص بعد العام, Tekrîr تكرير, Îgâl إيغال, Tezyîl تذييل, Tekmîl تكميل, Tetmîm تتميم, Î'tirâz اعتراض” terimleriyle sekiz bölüme ayırmıştır. Bu taksim *Telhîs* şârihleri ve sonraki belâgatçiler tarafından günümüze kadar kullanılmıştır<sup>1126</sup>. Kazvîni söz konusu terimleri şöyle ele almıştır:

#### **8.2.1. el-Îzâhu Ba'de'l-İbhâm الإيضاح بعد الإبهام**

“Îzâh” kelimesi açıklamak; ibham kelimesi de kapalı mana anlamına gelmektedir. İçlerinde Kazvîni'nin de bulunduğu bir grup belâgatçiler el-îzâhu ba'de'l-ibhâm'ı bir belâgat terimi ve itnâbın çeşitlerinden olarak “mananın farklı şekilde sunularak, daha iyi anlaşılmasını amaçlayan mütekellimin sözün başına getirdiği kapalı bir ifadeyi sonradan izah etmesidir”<sup>1127</sup> şeklinde tanımlamışlardır. Ancak bazı belâgat alimleri aynı terimi kısaltıp, sadece *îzâh*

<sup>1123</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.87.

<sup>1124</sup> **el-Meşelü's-Sâir**, 2.c., s. 346, 351; Yahya b. Hamza el-Alevî el-Yemenî, **a.g.e.**, 2.c., s.125.

<sup>1125</sup> Bedreddin b. Mâlik, **a.g.e.**, s. 79.

<sup>1126</sup> Yasin el-Eyyûbî, “el-İtnâb fî'l-Luğati ve'l-Belâga” **et-Türâsu'l-'Arabî dergisi**, Dimeşk 1991, sy.: 44, s. 48.

<sup>1127</sup> Ali Bulut, “Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu”, s.188; Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İtnâb'ın Tarihi Seyri ve Önemi”, s.6.



şeklinde olarak: “mütekellimin, sözün başında getirdiği müphem bir kelâmı sonradan açıklamasıdır”<sup>1128</sup> suretinde tarif etmişlerdir.

el-Îzâhu ba‘de’l-ibhâm terimi, Endülüs ve Fas belâgatçileri tarafından Tavzîh توضيح şeklinde gösterilmiştir<sup>1129</sup>. Ayrıca söz konusu terimle Tefsîr تفسير terimi de karıştırılmıştır. Zira bu terimin tarifî birebir olacak kadar îzâhu ba‘de’l-ibhâmın tarifine yakındır. Fakat İbn Ebü’l-Isba‘ el-Mısırî *Tahrîru’t-Tahbîr* eserinde “tefsîr bir genel manayı tafsil etmek, îzâh ise bir kapalılığı açıklamak demektir”<sup>1130</sup> ifadesiyle tefsirin îzâhtan farklı olduğunu göstermiştir.

Kazvîni’nin yaptığı gibi bazı belâgatçiler el-îzâhu ba‘de’l-ibhâm konusunu me‘ânî ilmi içerisinde işlerken, Ali b. Ma’sûm el-Medenî *Envâru’r-Rebî’ fî Envâ’i’l-Bedî’* adlı eserinde, İbn Ebü’l-Isba‘ el-Mısırî *Bedî’u’l-Kur’ân* ve *Tahrîru’t-Tahbîr* eserlerinde, Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî *el-Ğavlu’l-Bedî fî İlmi’l-Bedî* eserinde, Safiyyuddin el-Ğillî *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-Bedî’iyye* eserinde olduğu gibi diğer belâgatçiler aynı konuyu bedî ilmi altbölümlerinden sayarak, ele almışlardır. Ancak Ali b. Ma’sûm el-Medenî konuyu bedî sanatlarından olarak değerlendirdiğine rağmen, “sözde ibham yapıp sonra îzâh edersen, böylece itnâb yapmış olursun”<sup>1131</sup> ifadesiyle itnâbın çeşitlerinden olduğunu söylemiştir.

Belâgatçiler, el-îzâhu ba‘de’l-ibhâmı “müphem bir kelâmı sonradan açıklamak” şeklinde açıklarken, aşağıdaki ayetin benzeri olan birçok ayeti örnek gösterirler:

<sup>1128</sup> İbn Ebü’l-Isba‘ el-Mısırî, **Bedî’u’l-Kur’ân**, s.259; Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **el-Ğavlu’l-Bedî fî İlmi’l-Bedî**, Tah.: Muhammed b. Ali eş-Şâmil, Kunuz İşbîliye Yay., Suudi Arabistan- Riyaz, 1.bs., 2004, s. 147; Safiyyuddin el-Ğillî, **Şerhu’l-Kâfiyeti’l-Bedî’iyye**, Tah.: Nesîb Neşâdî, Dâr Şâdir, Beyrut, 2.bs., 1992, s.214.

<sup>1129</sup> İbnu’l-Bennâ el-Marâkişî el-‘Adedî, **er-Ravzu’l-Merî’ fî Şinâ’ati’l-Bedî’**, Tah.: Rıdvân b. Şakrûn, Dâru’n-Neşr el-Mağribiyye Yay., ed-Dâru’l-Beydâ, 1985, s.134; Ebû Muhammed el-Kâsim es-Sicilmâsî, **el-Menze’u’l-Bedî’ fî Tecnîsi Esâlibi’l-Bedî’**, haz.: ‘Alâl el-Ğâzî, Mektebet el-Maarif Yay., Fas- Rîbât, 1.bs., 1980, s.414.

<sup>1130</sup> **Tahrîru’t-Tahbîr**, s.560.

<sup>1131</sup> es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **Envâru’r-Rebî’ fî Envâ’i’l-Bedî’**, Tah.: Şâkir Hâdî Şükür, en-Nu‘mân matbaası, en-Necefü’l-Eşref, 1.bs. 1969, 6.c., s.31. el-Medenî’nin zikrettiği tarif Süyûtî’nindir bk.: es-Süyûtî, **el-İtqân fî Ulûmi’l-Ğurân**, 5.c., s.1670.

قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾<sup>1132</sup>

(Rabbim! Gönlüme ferahlık ver)<sup>1133</sup> ayetinde “ferahlık ver لي اشرح” ibaresi müphem olduğu için kendisini açıklayan “gönlüm صدري” kelimesinin gelmesine ihtiyaç duyulur<sup>1134</sup>.

Türkçede bu tür itnab için Rûh-i Bağdadî'nin:

Sâz u söze kalmadı evvelki gibi meylimiz

Ya'ni dilden ârzû baştan hevâ eksilmede

beytinde olduğu gibi. Şair beytin ilk mısraındaki hususu ikinci mısradaki açıklar ve bu açıklamaya “yani” kelimesi delalet etmektedir.

Bir müsennânın arkasından gelip, onu açıklayan ve birbirine atıfla bağlanan iki unsurun getirilmesine deneni tevşî' توشيع el-îzâhu ba'de'l-ibhâm'ın bir çeşididir<sup>1135</sup>. Belâgat sözlükleri, tevşî ile tatrîzin her ikisinin de aynı sanat olduklarını bildirmektedir. Fakat İbn Ebü'l-Isba' el-Mısrî, Ebû Hilâl'in icad ettiği tatrîzi tevşî yerine kullanır, tatrîzi de farklı bir şekilde tanımlar. Ali b. Ma'sûm el-Medenî, İbn Ebü'l-Isba' el-Mısrî, Bedreddin b. Mâlik gibi belâgatçiler tevşî sanatını bedî ilminin konularından olarak incelemiştir. Kazvînî, tevşî' i itnâbın çeşitlerinden olan el-îzâhu ba'de'l-ibhâm'ın bir kısmı olarak değerlendirirken:

يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَتَشُبُّ مَعَهُ خِصْلَتَانِ: الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ<sup>1136</sup>

(Ademoğlu yaşlandıkça kendisinde iki şey gençleşir veya kalır; hırs ve umutlanmak) hadis-i şerifi örnek olarak göstermiştir.

Türkçede itnab türü olarak tevşî sanatı için aşağıdaki örnekler gösterilebilir. Aşık Çelebî'nin:

Tev'emân iki karındaşdur sirişk ü hûn-ı dil

<sup>1132</sup> Taha Sûresi:25.

<sup>1133</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1134</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.87; **el-Îzâh 2003**, s.152.

<sup>1135</sup> **Mu'cemu'l-Muštalahât**, 1.c., s.239; Muhammed Ali et-Tehânevî, **a.g.e.** , s.531; İn'âm Fevvâl 'Akkâvî, **a.g.e.** , s.171.

<sup>1136</sup> Hadis-i şerîfîn sahîh metni şöyledir: “يَهْرُمُ ابْنُ آدَمَ ، وَيَبْقَى مَعَهُ اثْنَتَانِ : الْحِرْصُ وَالْأَمَلُ”، fakat mana olarak metindeki ibareyle aynıdır. (<http://www.dorar.net/hadith?keys=%D9%8A%D9>).

İki kardeş kanıdır meyle o la'l-i lâle-fâm  
beytinde olduğu gibi. şair “Tev'emân iki karındaşdur” sözünü açıklamak için  
onların “sirişk ve kalp kanı” olduklarını zikreder. Ayrıca Nedîm'in:

Pâdişâhım iki şâ'irdir veren nazma revâc  
Merzbûm-ı Hindde Örfî 'Acemde Enverî

beytinin ilk mısraında iki şairden söz edilir ve ikinci mısraında onların “Örfî ile  
Enverî” olduğu açıklanır. Bâkî'nin:

Rişte-i bârân gümüştel sîm-keş ebr-i ħarîf  
İki çarĥa döndiler gûyâ zemîn ü âsmân

beytinde de tevşî geçmektedir. Şair ikinci mısraında iki çarĥın ne olduğunu  
“zemîn ü âsman” olarak açıklamıştır.

### 8.2.2. Zikru'l- Ĥâş be'de'l- 'Âm ذکر الخاص بعد العام

Genel bir ifadenin ardından onun kapsamına giren özel bir unsurunu atıfla  
anılarak yapılan bir çeşit itnâbdır. Bu özel unsurun genelinden ayrı bir türmüş  
gibi gösterilmesi, o unsurun önemini vurgulamak içindir<sup>1137</sup>.

قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ﴾<sup>1138</sup>

(Namazlara ve orta namaza devam edin)<sup>1139</sup> ayetinde “ikinci namazı önce  
namazlar içinde umumi olarak, sonra da kendisi özel olarak iki kez zikredilir.  
Böylece meziyetinin ve faziletinin daha fazla olduğuna işaret edilmiştir”<sup>1140</sup>.

Türkçede bu tür Emrî'nin:

Dilâ 'aşıklar ölmez ölmedi Ferhâd ile Mecnûn  
Günün târ idicek ğam her biri şebdür diyü yatdı

beytinde mevcuttur. Şair genel olarak önce aşıkları sonra onlardan Ferhâd ile  
Mecnûn'u zikreder.

<sup>1137</sup> İsâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.334; Abdülaziz Atık, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.183; Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İtnâb'ın Tarihi Seyri ve Önemi”, s.7; Ali Bulut, “Kur'an-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu”, s.190; İsmail Durmuş, “İtnâb” **DİA.**, 19.c., s.217; **Mu'cemu'l-Muštalahât**, 1.c., s.240.

<sup>1138</sup> Bakara Sûresi:238.

<sup>1139</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.39; **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali**.

<sup>1140</sup> Fatma Serap Karamollaoğlu, a.g.e., s.363.

### 8.2.3. Tekrîr تَكَرِير

Tekrîr sanatı, sözün bir kısmını veya hepsini bir fayda için tekrar etmek demektir<sup>1141</sup>. Buna *tekrâr* da denir. Tekrîr, Arapların çok kullandığı bir üslûp olduğu için, belâgatçilerden önce nahiv ve dil alimleri onu incelemeye başlamışlardır. Ebû Ubeyde *Mecâzu'l-Kur'ân* eserinde tekrîri bir çeşit mecaz sayarak “mecazu'l-mükerer المكرر” adlandırmıştır<sup>1142</sup>. İçinde tekrar üslûbu olup, ancak itnâb çeşidinden sayılmayan birçok terim vardır ve bunlar :“terdîd رد العجز على, tasdîr تصدير, tebdîl و عكس, reddü'l-acüz ale's-sadr ترديد, vb.” terimlerdir<sup>1143</sup>. Adı geçen terimler bedî ilminin altbölümleri olarak değerlendirilmektedir. Terdid bir çeşit tekrar olarak tekrîr sanatından ince bir farkla ayrı bulunmaktadır. Bu farkı İbn Ebü'l-Isba' el-Mısrî şu şekilde ifade etmiştir: “*Terdîdle tekrâr arasındaki fark şöyledir: tekrâr sanatında tekrarlanan lafız fazla bir manayı ifade etmez, zira birinci lafız ikinciye veya ikinci lafız birinciye açıklar ve izah eder. Terdîd (tekrar) olunan lafız ise ikinci lafız birinci lafızın manası dışında ayrı bir mana taşır*”<sup>1144</sup>. Başka bir deyişle tekrâr sanatında tekrarlanan şey hem lafzen hem manaen olur, terdîd sanatında ise tekrarlanan şey sadece lafızdır<sup>1145</sup>.

Kazvînî tekrîrin belâgat garazlarına değinerek, uyarıyı pekiştirmek için kullanıldığına örnek olarak, aşağıdaki ayeti göstermiştir:

قال تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٠٦﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٠٧﴾﴾<sup>1146</sup>

(Hayır; ileride bileceksiniz! Hayır, Hayır! İleride bileceksiniz)<sup>1147</sup>. Ayetteki “كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ” cümlesinin tekrarlanması, daha etkileyici ve korkutucu olmak için kullanılmıştır<sup>1148</sup>.

<sup>1141</sup> Hasan Tâbel, **a.g.e.**, s.151; Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İtnâb'ın Tarihi Seyri ve Önemi”, s.7; Ali Bulut, “Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu”, s.191.

<sup>1142</sup> Ebî 'Ubeyde Ma'mar b. el-Müşennâ et-Teymî, **a.g.e.**, 1.c., s.12.

<sup>1143</sup> İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.204.; İbnu's-Serrâc Ebîbakr Muhammed b. Abdümelik eş-Şentarînî el-Endülüsî, a.g.e., s.442, 445, 447; **el-'Umde**, 2.c., s.3; Halil İbrahim Kaçar, “Terdîd” **DİA**, 40.c., İstanbul 2011, s.506; İsmail Durmuş, “Reddû'l-Acüz ale's-Sadr” **DİA**, 34.c., İstanbul 2007, s.521.

<sup>1144</sup> **Tahrîru't-Tahbîr**, s.254; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.204.

<sup>1145</sup> Abdülaziz Atîk, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.184.

<sup>1146</sup> Tekâsür Sûresi:3,4.

Türkçede Necâtî Bey'in:

es-Selâm ey Şâh-ı merdân es-selâm  
es-Selâm ey sırr-ı pinhân es-selâm  
es-Selâm ey kâşif-i ilm-i ledün  
es-Selâm ey cümle bürhân es-selâm

beytlerindeki “es-Selâm” lafzının tekrarlanması gibi.

#### 8.2.4. **إِغَال** İğâl

İğâl kelimesi “evgele **أَوْعَلَ**” fiilinden gelerek, aslı olan “vegele **وَعَلَ**”nin sözlük anlamı “pek uzağa gitmek”tir<sup>1149</sup>. Kazvînî îğâli itnâb çeşitlerinden sayarak, “beyti nükte ifade eden bir şeyle bitirmektir” tarifinin denildiğini zikretmiştir<sup>1150</sup>. Bazı belâgatçiler îğâli vasıf ve tasvîr ederek, onun bir nevi mübâlağa ifadesi taşıdığını ileri sürmüşlerdir<sup>1151</sup>. Kudâme b. Cafer ise “*şair, kafiyesi tamamlanmadan beytin anlamını tamamlar, ancak kafiye için beytin manasını bir ibara ile pekiştirir*” ifadesiyle îğâli tarif etmiştir<sup>1152</sup>. Kudâme'nin tarifinden îğâlin, beytin veznini ve kafiyesini tamamlamak için zorunlu bir tasarruf olduğu anlaşılmaktadır.

İğâl, belâgat bahislerinde geçmeden önce şiir nakdi (eleştirisi) konuları içerisinde incelenirdi. İğâl konusunu *Kavâ'idu's-Şi'r* adlı eserinde ele alan Sa'leb terim olarak parlak beyitler anlamına gelen “el-Ebyâtu'l-Gurr **الابيات الغر**” terimini kullanmıştır<sup>1153</sup>. Bu konuda eldeki ilk eserlerden *Naqdu's-Şi'r*'de Kudâme b. Cafer îğâl terimini kullanmıştır. İğâl için *teblîğ* **تَبْلِيغ** terimini Hâtemî

<sup>1147</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1148</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.239; Yasin el-Eyyûbî, “el-İtnâb fi'l-Luğati ve'l-Belâğa”, s.49.

<sup>1149</sup> **el-Ukyânûs**, 3.c., s.377; **Devellioğlu**, s.476.

<sup>1150</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.88.

<sup>1151</sup> **el-'Umde**, 2.c., s.57; Yasin el-Eyyûbî, “el-İtnâb fi'l-Luğati ve'l-Belâğa”, s.50; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.199.

<sup>1152</sup> Kudâme b. Cafer, **a.g.e.**, s.168.

<sup>1153</sup> Sa'leb, **a.g.e.**, s.72; Ahmed Maţlûb, **Mu'cemu'n-Naqdi'l-Arabî el-Kadîm**, Dâru's-Şüûni's-Şakâfiyyeti'l-Âmme, Bağdat 1989, 1.c., s.80; İsmail Durmuş, “İtnâb” **DİA.**, 19.c., s.217.

*Hilyetu'l-Muḥâdara* adlı eserinde kullandığı denilmiştir<sup>1154</sup>. Ancak Hâtemî anılan eserinde tebliğî îğâl denildiğini de dile getirmiştir<sup>1155</sup>. Belâğatin üçlü taksiminden sonra Kazvînî ve *Telhîs* şârihleri tarafından Meânî ilminde itnâb çeşitlerinden olarak incelenmeye başlanmıştır.

Kazvînî, îğâl üslûbunun garazlarından bazılarını şöylece zikretmiştir:

a) Mübâlağayı arttırmak için kullanılır. el-Ḥensâ'nin:

وَإِنَّ صَخْرًا لَّتَاتَمَّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارُ

(Gerçekten Şahr öyle biridir ki, doğru yolun yolcuları ona uyarlar. O, zirvesinde ateş yakılmış olan yüce bir dağ gibidir)<sup>1156</sup> beytinin ikinci mısraındaki dağ anlamına gelen “alem علم” kelimesindeki mübâlağayı arttırmak için “zirvesinde ateş yakılmış نار في رأسه” ibaresi, îğâl olarak kullanılmıştır. Şair, kardeşi Şahr'ı övmek için onu dağa benzetmesindeki mana tamamlandığı halde, övgüsünü tekid etmek için böyle bir mübâlağa üslûbuna başvurarak beytin kafiyesini de tamamlamıştır<sup>1157</sup>.

b) Teşbîhi pekiştirmek için kullanılır. İmru'ü'l-Kays'ın:

كَأَنَّ عَيْنَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِنَا وَأَرْحِلْنَا الْجَزَعَ الَّذِي لَمْ يُنْقَبْ

(Çadırlarımızın ve hayvan takımlarımızın etrafındaki yabani hayvanın gözleri, delinmemiş Yemen boncukları gibidir)<sup>1158</sup> beytinde olduğu gibi, şair Yemen boncuğu anlamındaki “ceze ‘جزع” kelimesiyle teşbih yapmış, ancak teşbihi pekiştirmek ve kafiye tamamlamak için “delinmemiş يُنْقَبْ” ifadesiyle îğâl yapmıştır<sup>1159</sup>.

<sup>1154</sup> el-‘Umde, 2.c., s.57; Ziyâeddin İbnü'l-Eşîr, *Kifâyetu't-Ṭâlib fi Naḫdi kelâmî' ş-Şâ'iri ve'l-Kâtib*, Tah.: Nûrî Hammûdî el-Ḳaysî v.dğr., Musul Üni. Yay., s.199; el-Muzaffer bi el-Faḫl el-Alevî, *Naḫratu'l-İğrîd fi Nuşrati'l-Ḳarîd*, Tah.: Nuhâ 'Arîf el-Hasan, Dimeşk Arap dil kurumu Yay., s.131.

<sup>1155</sup> *Mu'cemu'l-Muštalaḫât*, 1.c., s.230.

<sup>1156</sup> *Telhîs ve Tercümesi*, s.88.

<sup>1157</sup> İsa Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, *a.g.e.*, s.334; Abdülaziz Atîk, *İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'*, s.186; İsmail Durmuş, “İtnâb” *DİA.*, 19.c., s.217.

<sup>1158</sup> *Telhîs ve Tercümesi*, s.88.

<sup>1159</sup> 'Abde Abdülaziz Kalkîle, *a.g.e.*, s.278; Ahmed Mustafa el-Marâgî, *a.g.e.*, s.194; Yasin el-Eyyübî, “el-İtnâb fi'l-Luğati ve'l-Belâğa”, s.50; İsmail Durmuş, “İtnâb” *DİA.*, 19.c., s.217.

Bazı belâgatçiler îğâlin sadece şiire mahsus olmayıp, Kurân-ı Kerîm’de birçok örneğinin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir<sup>1160</sup> ve:

قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾<sup>1161</sup>

(Sizden herhangi bir ücret istemeyen bu kimselere tâbi olun, çünkü onlar hidayete ermiş kimselerdir)<sup>1162</sup> ayetini örnek göstermişlerdir. Zira ayetin sonundaki “وَهُمْ مُهْتَدُونَ” kısım Peygamberlere atfedilir ve onların hidayete ermiş olduklarını fazla bir ifade olarak pekiştirir, zira bu ibare olmasa bile onların hidayete erdikleri kesindir, dolayısıyla mana tamdır. Ancak peygamberlere tabi olmayı teşvik etmek amacıyla gelmiştir<sup>1163</sup>.

### 8.2.5. Tezyîl تذييل

Tezyîlin aslı olan “zeyl ذيل” kelimesinin sözlük anlamı “bir şeyin sonu ve nihayeti”<sup>1164</sup> demektir. Tezyîlin sözlük anlamı ise “bir kitabın veya bir yazının eki”<sup>1165</sup> demektir. Tezyîl bir belâgat terimi olarak: “Bir cümlelerin manasını te’kit eden ve birinci cümlelerin manasını taşıyan müstakil bir cümle ilave etmektir”<sup>1166</sup>. İkinci cümle, manayı tekit etmek veya daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla getirilir, ayrıca birinci cümledeki lafızların bazıları tekrarlanabilir<sup>1167</sup>.

Tezyîli bir çeşit tekit üslûbu olarak, Ebû Hilâl, Bakillânî, İbnu’l-Esîr, İbn Sinân, İbn Munkiz, İbn Ebü’l-Isba’ el-Mısırî gibi eski belâgatçiler

<sup>1160</sup> et-Telhîş 2009, s.58; Ahmed Mustafa el-Marâgî, a.g.e., s.194.

<sup>1161</sup> Yasin Sûresi: 21.

<sup>1162</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.441.

<sup>1163</sup> Hasan Tabel, a.g.e., s.149; Ali Bulut, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu”, s.192.

<sup>1164</sup> el-Ukyânûs, 3.c., s.216; Lisânu’l-Arab, s.1529.

<sup>1165</sup> \_\_\_\_\_, el-Mu’cemu’l-Kebîr, haz.: Mısır Arap dil kurumu, 1.bs., 2008, 8.c., s.265; \_\_\_\_\_, el-Mu’cemu’l-Vasîf, haz.: Mısır Arap dil kurumu, 4.bs., 2004, s.318.

<sup>1166</sup> ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, a.g.e., s.279; Abdülaziz Atık, İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’, s.190; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.200; Yusuf Ebü’l-’Adûs, a.g.e., s.136.

<sup>1167</sup> Muhammed Ali et-Tehânevî, a.g.e., s.405; İsmail Durmuş, “İtnâb” DİA., 19.c., s.217; Mu’cemu’l-Muştalâhât, 1.c., s.233; Ziyâeddin İbnü’l-Eşîr, Kifâyetu’t-Ṭâlib fî Naḫdi kelâmi’ ş-Şâ’iri ve’l-Kâtib, s.179.

özenmişlerdir<sup>1168</sup>. Kazvînî ve *Telhîs* şârihler ise bir çeşit itnâb olarak, “el-Inâbu bi't-Tezyîl” şeklinde adlandırmışlardır.

Kazvînî tezyîli tarif ettikten sonra onun iki türe ayrıldığını açıklar:

a) Darb-ı mesel durumuna getirilmemiş olan tezyîl:

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَائُهُمْ بِمَا كَفَرُوا ۗ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾<sup>1169</sup>

(Nankörlük ettikleri için onları böyle cezalandırdık. Biz nankörden başkasını cezalandırır mıyız)<sup>1170</sup> ayetindeki “وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ” cümlesi tezyîldir, fakat tek başına tam bir anlam ifade edemez, zira “نُجَازِي” kelimesi hem sevâp hem de cezalandırmak anlamını kapsadığı için, ancak birinci cümledeki “كَفَرُوا” kelimesiyle anlaşılmaktadır<sup>1171</sup>.

b) Darb-ı mesel durumuna getirilmiş olan tezyîl:

قال تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۗ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾<sup>1172</sup>

(De ki: “Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkûmdur”)<sup>1173</sup> ayetindeki “إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا” tam bir cümle olarak, tek başına bir mana taşır darb-ı mesel konumunda kullanılabilir. Birinci cümleyi vurgulamak için gelmiştir<sup>1174</sup>.

Kazvînî tezyîlin başka bir taksiminden dahi söz etmiştir:

a) Teyîl, “إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا” örneğindeki gibi, söylenen lafzı pekiştirmek için yapılır.

b) Anlamı pekiştiren tezyîl:

وَكَسَتْ بِمُسْتَبِقٍ أَخَا لَا تَلْمَهُ عَلَى شَعَثِ أَيِّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبِ

<sup>1168</sup> **Mu'cemu'l-Muṣṭalaḥât**, 1.c., s.233.

<sup>1169</sup> Sebe Sûresi: 17.

<sup>1170</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.430.

<sup>1171</sup> Abdülaziz Abdulmuti 'Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.243; Yusuf Ebü'l-'Adûs, **a.g.e.**, s.136; Ali Bulut, “Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu”, s.193; Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İtnâb'ın Tarihi Seyri ve Önemi”, s.9.

<sup>1172</sup> İsrâ Sûresi: 81.

<sup>1173</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali**.

<sup>1174</sup> Yusuf Ebü'l-'Adûs, **a.g.e.**, s.136; Ali Bulut, “Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu”, s.193.



(Bir kusurunu hoş görmediğin halde, hiçbir kardeşin sevgisini devam ettiremezsin. Hangi insan kusursuzdur ki)<sup>1175</sup> beytinin ikinci mısraındaki “Hangi insan kusursuzdur ki أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهْدَّبُ” ibaresi gibi. Şair birinci mısra da insanları kemâlden arındırarak manayı tamamlamış, ancak anlamı pekiştirmek için “أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهْدَّبُ” cümlesini eklemiştir<sup>1176</sup>.

Türkçede tezyîl türü Avnî Bey’in:

Ahibbâ şive-i yağmada mebhût eyler a’dâyı

Hudâ göstermesin âsâr-ı izmihlâl bir yerde

beytinde olduğu gibidir. Burada maksat birinci mısra da tamamlanır fakat ikinci mısra o maksadı pekiştirerek vehametini göstermektedir<sup>1177</sup>.

### 8.2.6. Tekmîl تکمیل

Kazvînî bu tür itnâbı “tekmîl” terimi ile adlandırdıktan sonra “*buna ihtirâs* اِحْتِرَاس *da denir*” ifade etmiştir<sup>1178</sup>. Süyûtî de *el-İtkân* eserinde Kazvînî’nin kullandığı ifadeyi takip etmiştir<sup>1179</sup>. Tehânevî, *Keşşâf*’ında *ihtirâs* kullanıp ve “*buna tekmîl de demişler*” şeklinde izâh etmiştir<sup>1180</sup>. Zerkeşî, Ali b. Ma’sûm el-Medenî, İbn Hicce el-Hamevî, İbn Ebü’l-Isba’ el-Mısrî gibi belâgatçiler “ihtirâs” terimini kullanmışlardır<sup>1181</sup>. İbnu’n-Nakîb “tekmîl” terimini istimal etmiştir<sup>1182</sup>. Ebû Hilâl ile Bâkillânî “et-tetmîm ve’t-tekmîl التتميم والتكميل” başlığı altında iki terimi birleştirerek, konuyu ele almışlardır<sup>1183</sup>. İbn Raşîk ise “tetmîm” terimini kullanır ve onun bir çeşidine ihtirâs dendiğini söylemiştir<sup>1184</sup>. İbn Sinân ise aynı sanat için sakınmak manasına gelen “taharrüz تحرز”

<sup>1175</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.89.

<sup>1176</sup> Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.195; İbnu’n-Nakîb Cemaleddin Muhammed b. Süleyman, **Mukaddimet Tefsîru İbn’n-Nakîb fî İlmi’l-Beyân ve’l-Me’ânî ve’l-Bedî’**, haz.: Zekeriyâ Said Ali, Mektebetü’l-Hâncı, Kahire, 1994, s.248.

<sup>1177</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.93.

<sup>1178</sup> **et-Telhîş 2009**, s.59; **el-İzâh 2003**, s.156.

<sup>1179</sup> es-Süyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi’l-Ḳurân**, 5.c., s.1681.

<sup>1180</sup> Muhammed Ali et-Tehânevî, **a.g.e.**, s.108.

<sup>1181</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, 3.c., s.64; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 6.c., s.285; ; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.559; **Tahrîru’t-Tahbîr**, s.245.

<sup>1182</sup> İbnu’n-Nakîb Cemaleddin Muhammed b. Süleyman, **a.g.e.**, s.182.

<sup>1183</sup> **Kitâbu’s-Şimâ’ateyn**, s.389; Ebî Bekr Muhammed b. et-Ṭayyib el-Bâkillânî, **a.g.e.**, s.143.

<sup>1184</sup> **el-’Umde**, 2.c., s.50.

kelimesini kullanmıştır<sup>1185</sup>. Yahya el-‘Alevî yukarıdaki terimlerin hiç birine işaret etmeyerek, “ikmâl اِكْمَال” terimini kullanmıştır<sup>1186</sup>. Bedreddin b. Mâlik, İbn Hicce el-Hamevî ve İbn Ebü’l-Isba‘ el-Mısırî “tekmîl, ihtirâs, tetmîm” terimlerini birbirinden ayırarak aralarındaki farkı şöyle açıklamışlardır: Bedreddin b. Mâlik, tekmîlin sözün manasındaki eksikliği tamamlamak için; ihtirâs ise sözdeki manayı yanlış anlama ihtimalini gidermek için getirildiğini ifade etmektedir<sup>1187</sup>. İbn Ebü’l-Isba‘ ve el-Ḥamavî anılan üç terimin arasındaki farkı şöyle izah ederler: “*Tekmîlden önceki mana tam ve doğrudur. Bu durumda tekmille yapılan fazlalık sözün güzelliğini, ek bir üslûp veya mana ile arttırır. Kelâmdaki mana ve vezin eksikliğini tamamlamak için sözün sonuna getirilir. İhtirâs yapılan söz ise, bir sözün manası ile vezni tam olduğu halde anlamca bir yanlış anlaşılma olasılığını gidermek için eklenen sözdür*”<sup>1188</sup>.

Yukarıda terimlerin bu kadar değişik oldukları halde konunun açıklanmasında kullanılan örnekler aynıdır. Bu da terimlerin aralarındaki ayrılığın yok denecek kadar az olduğuna işaret etmektedir. Veya aynı örnekte iki farklı sanatın bulunduğunu göstermektedir.

Kazvîni’nin zikrettiği tekmîl kelimesinin aslı “kemele”dir. kâf, mîm, lâm ل م ك , bir nesnenin eksiksiz olarak tamamlanmasına delâlet eden sahih bir asıldır<sup>1189</sup>. Tekmîl ve ikmâl bir şeyi tamamlandırmak demektir<sup>1190</sup>. *el-Ukyânûs*’ta tekmîl, tefil vezninde bir nesneyi tam ve kâmil kılmak manasındadır<sup>1191</sup>. İhtirâs kelimesi ise “ihtarase اِحْتَرَسَ” fiilinden gelip, bir nesneden kendisini muhafaza edip sakınmak manasındadır<sup>1192</sup>. Görüldüğü gibi iki kelimenin (tekmîl ve ihtirâs) sözlük anlamları farklılık göstermektedir. Dolayısıyla bu farklılık iki kelimenin terim anlamlarına da yansımaktadır.

<sup>1185</sup> *Sırru’l-Fesâha*, s.273.

<sup>1186</sup> Yahya b. Hamza el-Alevî el-Yemenî, *a.g.e.*, 3.c., s.60.

<sup>1187</sup> Bedreddin b. Mâlik, *a.g.e.*, s.215,216.

<sup>1188</sup> *Tahrîru’t-Tahbîr*, s.245; İbn Hicce el-Hamevî, *Ḥizânet el-Edeb*, s.559.

<sup>1189</sup> *Maḳâyîsu’l-Luġa*, 5.c., s.139.

<sup>1190</sup> *Lisânu’l-Arab*, s.3930.

<sup>1191</sup> *el-Ukyânûs*, 3.c., s.341.

<sup>1192</sup> *a.g.e.*, 2.c., s.225.

Kazvîni, tekmîli bir belâgat terimi olarak, “*Maksada aykırılık intibâni verecek bir sözde o intibâi ortadan kaldıracak bir sözün getirilmesidir*”<sup>1193</sup> şeklinde tanımlar. Ancak Bedreddin b. Mâlik, İbn Ebü'l-Isba' ve el-Hamevî, “*Mütekellimin, tam bir cümleyle bir şeyi meth ya da bir şeyden söz edip, ancak söylediği cümlelerin manaca eksik olduğuna dikkat eder, o eksikliği gidermek için bir söz ilave etmesidir*”<sup>1194</sup> şeklinde tekmîli; “*Mütekellimin, sözündeki maksadının yanlış anlaşılması için , o yanlış gideren bir söz eklemesidir*”<sup>1195</sup> şeklinde de ihtirâsı tarif etmişlerdir. Binaenaleyh Kazvîni ihtirâsı tarif etmiştir, ya da kullandığı “maksatta aykırılık intibâi” ibaresinde hem eksikliği hem de yanlışlığı kastederek, iki terimi aynı sanat için kullanmıştır.

Kazvîni tekmîlin iki surette geldiğini bildirir<sup>1196</sup>:

a) Bazen sözün ortasına gelen ek söz olabilir. Tarafe b. el-'Abd'in:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا... صَوَّبُ الرِّبْعِ وَدَيْمَةٌ تَهْمِي<sup>1197</sup>

(İlkbahar yağmurları sakın ve sürekli yağışlarla senin diyarını -bozmadan-suladı) beytindeki bozmadan anlamına gelen “gayra müfsidiha غَيْرَ مُفْسِدِهَا” ibaresi gibi. Burada “gayra müfsidihâ” (bozmadan) olmasaydı beyitten her yeri dağıtan sel suları anlaşılabilirdi. Ve bir bedduâ olarak algılanırdı.<sup>1198</sup>.

b) Bazen de sözün sonuna gelen ek söz olabilir. Aşağıdaki ayet-i kerimede olduğu gibi:

<sup>1193</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.89; İsmail Durmuş, “İtnâb” **DİA.**, 19.c., s.218; Ali Bulut, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu”, s.193.

<sup>1194</sup> Bedreddin b. Mâlik, **a.g.e.**, s.216; **Tahrîru’t-Tabbîr**, s.357; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.212.

<sup>1195</sup> Bedreddin b. Mâlik, **a.g.e.**, s.215; **Tahrîru’t-Tabbîr**, s.245; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.559.

<sup>1196</sup> **el-Îzâh 2003**, s.156.

<sup>1197</sup> Tarafe’nin divanındaki beyit şöyledir: (فَسَقَى بِلَادَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا... صَوَّبُ الرِّبْعِ وَدَيْمَةٌ تَهْمِي), yukarıdaki beyit ise, Tarafe’ye ve bazı kaynaklarda el-Murakkış el-Asğar lakablı bir şaire tensip edilen ve söyleyeni meçhûl olan bir beyittir.

<sup>1198</sup> İsmail Durmuş, “İtnâb” **DİA.**, 19.c., s.218; Abdülaziz Abdulmuti ‘Arafa, **a.g.e.**, 2.c., s.246.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ حَبِيبُهُمْ وَيُجِيبُونَهُ أَذِلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَافًا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾<sup>1199</sup>

(Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar)<sup>1200</sup>. Bu ayette Allâh'ın sevdiği kimselerin mü'minlere karşı alçak gönüllü oldukları zikredilmiştir. Arkasından “kafirlere karşı da onurlu ve güçlüdürler” ifadesiyle tekmil yapılmıştır. Zira bu tekmil olmasaydı, mü'minlere karşı olan alçak gönüllülükleri bir nevi zayıflık ve güçsüzlük sanılacaktı. Dolayısıyla “kafirlere karşı da onurlu ve güçlüdürler” ifadesi bu intibâ ortadan kaldırmıştır<sup>1201</sup>.

### 8.2.7. Tetmîm تتميم

Tetmîm kelimesinin aslı “temme تَمَّ” den gelerek, “*tefîl vezninde bir nesneyi tamam eylemek manasınadır*”<sup>1202</sup>. Tetmîm bir belâgat terimi olarak, “*maksada aykırılık intibâını vermeyen bir sözde, mübalağa gibi bir nükteden dolayı, fazla bir sözün getirilmesidir*”<sup>1203</sup>.

Tetmîmi ilk defa olarak dile getiren İbnü'l-Mu'tez “*bir beytte tamamlanmamış manayı tamamlamak için söze başka bir sözle itiraz etmek kelâmın ve şiirin güzelliğindenendir*”<sup>1204</sup> şeklinde terimi kullanmadan tarif etmiştir. Fakat tetmîm terimini ilk kullanan kişi el-Hâtemî olmuştur<sup>1205</sup>. İbn Raşîk tetmîme tamâm تمام da dendiğini zikretmiştir<sup>1206</sup>.

Kazvînî tetmîm için örnek olarak gösterdiği:

قال تعالى: ﴿ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾<sup>1207</sup>

<sup>1199</sup> Mâide Sûresi: 54.

<sup>1200</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1201</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.161.

<sup>1202</sup> **el-Ukyânûs**, 3.c., s.407.

<sup>1203</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.90.

<sup>1204</sup> Abdullah İbnü'l-Mu'tez, **a.g.e.**, s.59.

<sup>1205</sup> **Tahrîru't-Tahbîr**, s.127; İn'âm Fevâl 'Akkâvî, **a.g.e.**, s.284.

<sup>1206</sup> **el-'Umde**, 2.c., s.50.

<sup>1207</sup> İnsan Sûresi: 8.

(Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler)<sup>1208</sup> ayette canları çekmesine rağmen anlamında olan “عَلَىٰ حُبِّهِ” ibaresi tetmîmdir. Burada, karşılıklarına gelen muhtaç, esir ve yetime kendilerinin de muhtaç olduğu ve sevdiği yemeği yedirirler. Zira insan cömertliğin en üstün derecesine varmak için sevdiği şeyleri ikram etmelidir.

#### 8.2.8. İ'tirâz اعراض

İ'tirâz kelimesinin aslı “عرض” olup, “bir şeyin ortasına girmek”<sup>1209</sup> manasında olan “اعترض” fiilinden gelmektedir<sup>1210</sup>.

Belâgatçilerin çoğu itirâz teriminin kullanılmasını tercih ederken, bazıları “iltifat, istidrak, rücû', haşiv” terimlerini itiraz yerine kullanmışlardır<sup>1211</sup>.

İtirâz bir belâgat terimi olarak, “söz arasında veya anlamca birbirine bağlı iki cümle arasında, kapalılığı kaldırmanın dışındaki bir nokteden dolayı, irâbda mahalli olmayan bir veya daha çok cümlelerin getirilmesidir”<sup>1212</sup>.

İtirâz cümlesi çeşitli gayelerle gelir. Bunlardan bazıları şöyledir:

a) Tenzîh için gelebilir:

قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾<sup>1213</sup>

(Onlar, Allah'a ibadet eden meleklerin kız olduklarını iddia ediyorlar. Hâşâ! Allah bundan münezzehtir. Beğendikleri de “erkek çocuklar” kendilerinin oluyor) ayetinde “سبحانه” ibaresi itirâz olarak bir çeşit itnâbtır<sup>1214</sup>.

Türkçede Mihrî Hatûn'nun:

Sâyesinde hoş geçer halk-ı cihân

<sup>1208</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.579.

<sup>1209</sup> Mağâyîsu'l-Luğa, 4.c., s.272.

<sup>1210</sup> el-Ukyânûs, 2.c., s.430; İn'âm Fevâl 'Akkâvî, a.g.e., s.174.

<sup>1211</sup> Mu'cemu'l-Muštalaḥât, 1.c., s.243; İn'âm Fevâl 'Akkâvî, a.g.e., s.174; İbn Hicce el-Hamevî, Ḥizânet el-Edeb, s.448; Bedreddin b. Mâlik, a.g.e., s.219.

<sup>1212</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, a.g.e., 2.c., s.80; Telhîs ve Tercümesi, s.90; Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İtnâb'ın Tarihi Seyri ve Önemi”, s.10; Ali Bulut, “Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu”, s.194; Ahmed Mustafa el-Marâġî, a.g.e., s.196.

<sup>1213</sup> Nahl Sûresi: 57.

<sup>1214</sup> el-İzâḥ 2003, s.158; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoglu, a.g.e., s.128; Abdülaziz Atık, İlmü'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî', s.188.

Hâşâ kim ma'rûm olam ben nâ-tüvân

beytindeki “hâşâ” ara sözü gibi.

b) Dua için gelebilir. ‘Avf b. Muḥallim eş-Şeybânî’nin:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلْغَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ

(vardığım seksen yaş -Allah seni de bu yaşa yetiştirsin- kulağımı tercümana “sözü tekrarlayıp açıklayana” muhtaç etti) beytindeki “Allah seni de bu yaşa yetiştirsin” anlamına gelen “وَبُلْغَهَا” ara cümlesi gibi<sup>1215</sup>.

Türkçede Tûrâbî’nin:

Tûrâbî uçmağ ister kûy-ı yâre

Vatandan kimse yâ Rab olmasun dûr

beytinde “yâ Rab” duâ için kullanılan bir ara sözdür.

c) Tenbîh için gelebilir. Bir şairin:

وَأَعْلَمُ فَعَلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِرَا

(Bilesin ki, -kişinin ilmi kendisine faydalıdır- her ne takdîr olunmuşsa elbette başa gelecekti)<sup>1216</sup> beytindeki “kişinin ilmi kendisine faydalıdır” manasındaki “فَعَلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ” cümlesi gibi<sup>1217</sup>.

Ayrıca Türkçede ara cümle teşvîk (isteklendirme) için de kullanılabilir.

Priştineli Nûrî’nin:

Zâhidâ ma‘zûr tut feryâdıma dahl eyleme

Çille-i câm-ı humârı sen de gel bir pâre çek

Ve Rahîmî’nin:

Ey Rahîmî dü cihânda sen de gel bir yar sev

Tanrı birdür kıble bir hem cism-i cânun cânı bir

beytlerindeki “sen de gel” ara sözü gibi.

<sup>1215</sup> Osman Zeki Soyyiğit, **a.g.e.** , s.163; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.** , s.128; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.** , s.283.

<sup>1216</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.90.

<sup>1217</sup> Osman Zeki Soyyiğit, **a.g.e.** , s.163; İsâ Ali el-‘Âkûb -Ali Sa‘d, eş-Şitevî, **a.g.e.** , s.340.

### 8.3. el-Müsâvât

Müsâvât kelimesinin aslı olan “sevâ سَوَى”nın sözlük anlamı “iki şeyin beraber olması demektir”<sup>1218</sup>. Makâyîsu’l-luga’da “sin, vâv, elif س و ی bir asıl olarak, iki şeyin arasında düzgünlüğü ve doğruluğu ifade eder”<sup>1219</sup>. “sâvâ سَاوَى” fiilinin masdarı olan müsâvât, “bir nesneyi bir nesneye beraberleştirmek manasınadır”<sup>1220</sup>.

Müsâvât belâgat terimi olarak, “Kastedilen herhangi bir manayı, kendisine eşit miktarda kelimelerle ifade etmektir”<sup>1221</sup>.

Müsâvât, eskiden beri dil alimleri ve edebiyatçıların dikkatini çekmiştir. Câhız, müsâvât terimini kullanmadan mananın kendi lafzıyla bir uyum ve eşitlik içinde bulunduğunun gerekli olduğunu söylemiştir<sup>1222</sup>. Bilinen kaynaklara göre, lafzın mana ile itilâfi konusunda müsâvât terimini kullanarak, “lafzın manayla eşit derecede bulunmasıdır” şeklinde tarif eden ilk kişi Kudâme b. Cafer olmuştur<sup>1223</sup>. Ebû Hilâl el-Askerî, “lafız ve manaların birbirleriyle denk olması” şeklinde tarif ettiği müsâvâtın îcâz ve itnâb arasında orta bir yol olduğunu belirtmiştir<sup>1224</sup>. Abdülkahir Cürçânî ise müsâvâtı, “lafız fazlalığına muhtaç olmayan; kendi lafızlarında eksilti yapılırca manası bozulan kelâmdır” şeklinde tanımlar<sup>1225</sup>. Sekkâkî ise müsâvâtı, icâz ve itnâbı belirleyen bir ölçü olarak görmüş ve ona “müteârifu’l-avsât المتعارف الاوساط” adını vermiştir<sup>1226</sup>. Böylece Sekkâkî tarafından meânî ilmi içerisinde

<sup>1218</sup> Lisânu’l-Arab, s.2161.

<sup>1219</sup> Makâyîsu’l-Luğa, 3.c., s.112.

<sup>1220</sup> el-Ukyânûs, 3.c., s.843.

<sup>1221</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.258; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.119; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.69; Mu’cemu’l-Muştalahât, 3.c., s.247.

<sup>1222</sup> el-Beyân ve’t-Tebyîn, 1.c., s.93.

<sup>1223</sup> Kudâme b. Cafer, **a.g.e.**, s.153; Mu’cemu’l-Muştalahât, 3.c., s.247; İn’âm Fevvâl ‘Akkâvî, **a.g.e.**, s.648.

<sup>1224</sup> Kitâbu’ş-Şinâ’ateyn, s.179; Mu’cemu’l-Muştalahât, 3.c., s.247; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.258.

<sup>1225</sup> ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.264.

<sup>1226</sup> Miftâhu’l-‘Ulûm, s.387; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.259.

değerlendirilmiştir. Kazvîni müsâvâtı, “Lafzın, asıl maksadının miktarı kadar olmasıdır”<sup>1227</sup> şeklinde tanımlar.

Belâgat eserlerinin birçoğunda olduğu gibi *Telhîs*'te müsâvât için, aşağıdaki örnekler gösterilmiştir:

قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّبِيءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾<sup>1228</sup>

(halbuki fena düzen ancak sahibinin başına geçer)<sup>1229</sup>.

فَأِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خَلْتُ أَنْ الْمُنْتَأَى عَنكَ وَاسِعٌ

(Kendimi senden uzak ve (kaçıp kurtulabileceğim) geniş bir yerde hayâl etsem de sen beni idrâk edip kuşatan gece gibisin)<sup>1230</sup>.

Yukarıdaki ayet ve beyitte görüldüğü gibi manayla lafızlar arasında denklik görülmektedir ki, bir kelime eklense fazla olacağı gibi, bir kelime çıkarılırsa mana eksik olur ve ihlâl meydana gelir. Bu şekilde mana ile lafız arasında denklik oluşturmayı, ediplerin ustaca kullandıkları müthiş bir belâgat üslubudur<sup>1231</sup>.

Türkçede müsâvât için Fuzûlî'nin:

Düşüm belâ-yı 'ışka hıred-mend-i 'aşr iken

İl imdi benden aldığı pendi baña verir

beyti örnek olarak gösterilebilir. Şair bu beytte maksadıyla ilgili hiç bir fazla lafız veya eksiltme kullanmamıştır. Kelimeler ifade kadarı kullanılmıştır<sup>1232</sup>.

<sup>1227</sup> el-Îzâh 2003, s.139.

<sup>1228</sup> Fâtır Sûresi:43.

<sup>1229</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır tefsiri.

<sup>1230</sup> *Telhîs ve Tercümesi*, s.82.

<sup>1231</sup> İsâ Ali el-'Âkûb -Ali Sa'd, eş-Şitevî, a.g.e., s.320; Abdülaziz Atık, *İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'*, s.195; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.259.

<sup>1232</sup> M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat*, s.86.



### III. 'İLMU'L-BEYÂN علم البيان

Beyân kelimesinin kökü olan “beyyin بَيِّنٌ”nin sözlük anlamı “açık, zâhir, görünen”dir<sup>1233</sup>. Makâyîsu'l-luga'da “bâ, yâ, nûn ن ي ن” tek asıl olarak bir şeyin uzaklaşması veya açık olması anlamına gelir<sup>1234</sup>. Sülâsî fiil “bâne بَانَ”nin masdarı olan beyân “belli ve vâhzih ve âşikâre olmak manasınadır”<sup>1235</sup>.

Belâğatin tarihî seyri içerisinde beyân terimi - mecâzî şekilleri inceleyen bir bilim dalının adı olmadan önce- bazen sözlük anlamını geçmeyecek kadar sınırlı olarak; bazen de geniş bir mefhumla Arap dilinde kullanılıyordu. Kur'ân-ı kerîm'in (Ona beyânı öğretti (إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرًا) ayetinde; (Beyânın alıcı ve büyüleyici bir tarafı da vardır (إنَّ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرًا) ayetinde; (Beyânın alıcı ve büyüleyici bir tarafı da vardır) hadis-i şerifinde, beyân kelimesinin kapsamlı bir anlam taşıyarak kullanılmasına bir delildir. Beyân terimi uzun bir süreden geçerek, sistemleşmesi üç aşamada olmuştur:

1. Beyân terimi, “açıklamak, zâhir olmak, ortaya çıkmak” manalarını ifade eden lügavî anlamıyla kullanılmıştır.
2. İkinci aşamada belâgat teriminin eş anlamlısı olarak kullanmaya başlanmıştır. Yani beyân kelimesi mantığın sınırlamasından önce belâğatin tüm sanat ve üslûplarını içine alan geniş bir edebî terim halinde kullanılmıştır<sup>1236</sup>. el-Ferrâ'nın *Me'ânî'l-Kurân* adlı eseri; Ebû 'Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kurân* adlı eseri; Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eseri, geniş ölçüde edebî üslûplarını ve sanatlarını inceleyen beyânı içeren ilk eserlerdir.

Bunları takip eden ve Câhız'ın çalışmalarından istifade ederek, İbn Kuteybe *Tevîlu Müşkili'l-Kurân* adlı eserinde beyân disiplinlerinden olan mecâz, teşbîh, istiâre, kinâye konularının yanı sıra temsîl, kalb, takdîm-tehîr, hazif, tekrar gibi

<sup>1233</sup> **Lisânu'l-Arab**, s.406; Ebî Naşr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **eş-Şihâh**, haz.: Muhammed Muhammed Tâmir v.dğr., Dâru'l-Hadîs Yay., Kahire 2009, s.126.

<sup>1234</sup> **Mağâyîsu'l-Luga**, 1.c., s.327.

<sup>1235</sup> **el-Ukyânûs**, 3.c., s.603.

<sup>1236</sup> Bedevî Tabâne, **el-Beyânu'l-Arabî**, Mektebet el-Encilo el-Mısriyye Yay., 2.bs., 1958, s.211; Hasan Tâbel, **eş-Şûretu'l-Beyâniyye fi'l-Mevrûs el-Belâğî**, Mektebetu'l-İmân Yay., el-Mansûra, Kahire, 1.bs., 2005, s.7.

konuları da beyân mefhumu içerisinde işlemiştir<sup>1237</sup>. er-Rummânî'ye gelince *en-Nuket fî İ'câzi'l-Kurân* adlı risalesinde belâgati on kısma ayırarak, beyânı teşbîh ve istiâre gibi alt disiplinlerden saymıştır. Ayrıca beyanın, “kelâm, hal, işâret, alâmet” meselelerini ifade ettiğini söyleyerek, dört kısımdan oluştuğunu belirtmiştir<sup>1238</sup>. Abdülkahir Cürçânî, er-Rummânî'nin yaptığı gibi beyân alanının bu kadar daraltmasını ve söz dışındaki hareket ve işâret gibi şeyleri kapsamasını reddederek, beyânın fazlını ve önemini şöyle açıklamıştır:

*“Gelelim Beyân ilmine. Sen bu ilimden daha köklü, dallı budaklı, meyvesi daha tatlı, suyu daha yumuşak, ürünü daha bol ve daha aydınlık bir ilim bulamazsın. Beyân ilmi olmasaydı sen güzel elbiseler dokuyan, zinet eşyası yapan, inciler dizen, büyü üfleyen, bal toplayan, sana rengârenk çiçekler gösteren, tatlı ve olgunlaşmış meyveler toplayan bir dil bulamazdın. Bünyesinde barındırdığı bilgileri titizlikle ele alıp tasvir etmeseydi bu bilgiler hep gizli kalacaktı, bu bilgilerin nasıl bir görünüşe sahip olduğunu asla bilemeyecektin, ayın son gecesinin hilâli hep hilâl olarak kalacaktı (dolunayı hiç göremeyecektin), bu bilgileri gizlilik bürüyecek ve sayıya gelmez fayda ve güzelliklerin bilgisinden mahrum kalacaktın. Bütün bu faydalarına rağmen, Beyân ilminin uğradığı haksızlığa uğramış başka bir ilim bulamazsın, insanlar bu ilmin ne anlam ifade ettiği konusunda yanıldılar. Bu ilimle ilgili bozuk inançlara ve temelsiz zanlara saplandılar, büyük cehalete ve fahiş hataya düştüler, insanların çoğuna göre başla, gözle işâret etmek, çizgi çizmek ve el işâretleriyle anlaşmak ne anlam ifade ederse beyân ilminin ifade ettiği de ondan ibarettir”<sup>1239</sup>.*

Abdülkahir'in bu izâhına rağmen kendisi beyanın belâgatin eş anlamlısı olduğunu düşünmüş, belâgat, fesâhat, beyân ve berâ'at kelimelerinin aralarında

<sup>1237</sup> İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kurân**, haz.: Ahmed Şakr, Mektebet Dâru't-Turâs, Kahire, 2.bs., 1973, metin s.12; Muhammed Mustafa Haddâra, **İlmu'l-Beyân**, Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye Yay., Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1989, s.15.

<sup>1238</sup> er-Rummânî, **a.g.e.**, s.106; **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 1.c., s.408.

<sup>1239</sup> Abdülkahir el-Cürçânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.27.

hiç bir fark görmemiştir<sup>1240</sup>. İbnu'l-Esîr *el-Meşelü's-Sâir* eserinde beyân terimini belâgatın eş anlamlısı ve kapsamlı bir edebî terim olarak, kullanır. Ona göre Beyân ilminin konusu fesâhatle belâgattir. Beyân âlimi her iki konunun (fesâhat ve belâgat) lafzî ve manevî durumlarından sorulur. Bu bağlamda kendisi, nahiv âlimi ile lafızların delâletini incelemekte ortakdır. Zira nahiv âlimi lafızların manalarına delâlet etmelerini dil vaz'ı açısından inceler, bu da genel bir delâlettir. Oysa ki beyân âlimi o delâletin fazileti (mükemmellik derecesi) ile ilgilenir ve bu da özel bir delâlettir<sup>1241</sup>.

Yukarıdaki mütalaalardan anlaşılan husus, beyânın terim olarak belâgat yerine kullanılmasını en fazla edebî ekol mensupları tarafından olmuştur.

3. Beyânın kapsamlı anlamı Sekkâkî'nin belâgati üç kısma ayırmasıyla sınırlı bir alana sokularak, belâgatın sadece mecâz ifadelerini kastedip, inceleyen bilim dalının adını ifade etmeye başlanmıştır<sup>1242</sup>. Başka bir deyişle kelâmî ekolünün başta Sekkâkî olarak temsilcileri beyânı “mecaz, teşbîh, istiâre ve kinâye konularını ele alarak manaya delalet etmenin açıklığını değişik yollarla ifade etme usullerinin incelenmesiyle ilgilenen ilimdir”<sup>1243</sup> şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tanımlamaya göre Sekkâkî'nin beyân ilmini delâlete bağladığı için kendisini takip eden belâgatçiler, beyân konusunu ele aldıklarında lafzî delâletin üç türünden şöylece bahsetmişlerdir<sup>1244</sup>:

a) Mutâbakat delâleti المطابقة:

Buna delâlet-i vaz'iyeye الدلالة الوضعية denir<sup>1245</sup>. Yani lafzın, kendi manasının tamamına delâlet etmesidir. Masa, insan, kalem, ev, çiçek, ağaç lafızlarıyla medlûlleri arasındaki mutabakat gibi<sup>1246</sup>. Lafzın manayla uyum

<sup>1240</sup> Hasan Tâbel, *eş-Şûretu'l-Beyâniyye fî'l-Mevrûs el-Belâgî*, s.12.

<sup>1241</sup> *el-Meşelü's-Sâir*, 1.c., s.37.

<sup>1242</sup> Hasan Tâbel, *eş-Şûretu'l-Beyâniyye fî'l-Mevrûs el-Belâgî*, s.12; Muhammed Mustafa Haddâra, *a.g.e.*, s.29.

<sup>1243</sup> *et-Telhîş 2009*, s.61; *Mu'cemu'l-Muštalahât*, 1.c., s.409; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân” *DİA.*, 6.c., İstanbul, 1992, s.22; Osman Zeki Soyyiğit, *a.g.e.*, s.171.

<sup>1244</sup> *el-İzâh 2003*, s.163.

<sup>1245</sup> *a.g.e.*, s.163.

<sup>1246</sup> M. Kaya Bilgegil, *a.g.e.*, s.126.

içinde bulunduğu sebebiyle mutabık (uygun) kelimesi kullanılır. Bu tür delâlete göre lafız gerçek anlamına delâlet ettiği için mananın açıklık derecesinde farklılık gösterilmez, bu yüzden belâgatçilerin ilgisini çekmemektedir<sup>1247</sup>.

b) Tazammun delâleti دلالة التضمن:

Bu aklî bir delâlet olarak, lafzın kendi manasının bir kısmına delâle etmesidir. Ev kelimesinin “çatı”, çeşme kelimesinin “musluk”, Kur’ân kelimesinin “ayet”, ağız kelimesinin “diş” manasında kullanılması gibi<sup>1248</sup>.

c) İltizâm delâleti دلالة الالتزام:

Bu da aklî delâlet olarak, “lafzın, kendi manası için lazım gelecek diğer bir manada kullanılmasıdır. Gözü açık, eli açık, eli uzun terkiplerinde”<sup>1249</sup> olduğu gibi.

Sekkâkî’nin, belâgat konularında yaptığı taksimata göre beyân ilminin yeri me’ânî ilminden sonra gelmektedir. Sekkâkî izinde yürüyen Kazvînî aynı taksimi izlemiştir. Sekkâkî, beyânın me’ânî’nin bir şubesi olduğunu düşünerek, onu me’ânî’den sonraya almıştır. Kendisi söz konusu düşüncesini, *el-Miftâh*’ta ilmu’l-beyân konusunda şu ifadeyle savunmuştur : “İlmu’l-beyân, Ilmu’l-me’ânî’nin ayrılmaz bir şubesi olduğuna göre, aralarındaki bağlantı müfredin mürekkebin bir parçası olduğu mesabesindedir. Bu yüzden onu sonraya erteledik”<sup>1250</sup>. Teftâzânî, Sekkâkî’nin bu tasarrufunu şöyle açıklamıştır: “Mananın açıklık-kapalılık delâletinin mertebelerini gözetmek, beyân ilminin istimâlde meânî ilminden ertelenmesine sebep olmuştur. Zira önceden lafzın muktaza-yı hale mutabık olması önemsenir - ki meânî ilminin fonksiyonudur -, sonra mananın delâletine bakılır - bu da beyân ilminin alanıdır -”<sup>1251</sup>.

Kazvînî’den önceki belâgat âlimleri, beyân ilmini, sırasıyla “mecaz, teşbih, istiare ve kinaye” bahisleri şeklinde ele almışlardır. Ancak Sekkâkî, Abdulkâhir el-Cürcânî’nin *Esrâru’l-Belâğa* adlı eserinde zikrettiği taksiminden istifâde ederek, beyân kısmını tertip

<sup>1247</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Beyân**, Müesseset el-Muhtar Yay., 2.bs., Kahire 1998, s.13.

<sup>1248</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.126.

<sup>1249</sup> **a.g.e.**, s.127.

<sup>1250</sup> **Miftâhu’l-’Ulûm**, s.249.

<sup>1251</sup> et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.506.

etmiştir. Fakat Sekkâkî beyân konularını tertip ederken teşbihi mecaz bahsine takdim etmiştir. Zira mecazın konularından olan istiare teşbihe istinad ettiği için, önceden teşbihin açıklanması gerektiğini düşünmüştür. Böylece Sekkâkî, beyân ilmini Teşbih, Mecaz ve Kinâye olarak üç asıl üzerine oturtmuştur<sup>1252</sup>. Bu metodu izleyen Kazvîni, aynı taksimatla beyân konusunu ele almıştır\*.

Başka bir görüşe göre Sekkâkî'nin yaptığı beyân ilminin tarifinden aslî konuların sadece mecâzla kinâye olduğu anlaşıldığı için, Sekkâkî, burada teşbihi asıl saymayarak, mecâzın (istiârenin) anlaşılması ona istinad ettiği için teşbihe ihtiyaç duyulduğunu düşünmüştür<sup>1253</sup>. Delâlet türlerinden “tazammun” mecâza; “iltizâm” kinâyeye yol açtığı için, belâgatçileri en fazla bu iki delâletle ilgilenmişlerdir<sup>1254</sup>. Mehmed Rıfat, delâleti açıkladıktan sonra beyân konusunun iki asıl (mecâz ve kinâye) üzerine kurulduğunu şöyle izâh eder: “*işbu fenn-i me'ânî esâsen mecâz ile kinâye ahvâlini beyâne mahsûs demektir*”<sup>1255</sup>. Kazvîni beyân ilminin alt disiplinlerinin tertibi hakkında *Telhîs*'te kısaca açıklamıştır:

*“Kendisi ile konulduğu anlamın lâzımı (ayrılmaz parçası) kasedilen lafız, eğer konulduğu anlamın kasedilmediğine bir karine (ipucu) bulunursa mecâzdır; bulunmazsa kinâyedir. Burada mecâz, kinâyeden önce getirilmiştir; çünkü mecâzın mânâsı, kinâyenin mânâsının parçası gibidir. Mecâzdan teşbih üzerine kurulan da vardır. Bu bakımdan önce onu (teşbihi) ele alma gereği ortaya çıktı ve (beyân ilmi) bu üç konuya (teşbih, mecâz ve kinâyeye) hasredildi”*<sup>1256</sup>.

### 1. et-Teşbih التشبيه

Benzetme anlamına gelen “ Teşbih ” kelimesi, kökü sülasi mücerred olan “ Şibh-Şebih شِبْه- شَبَّه ” fiilinden “ Tef'îl ” kalıbıyla olan bir kelimedir. Arapça'nın eski dilcileri teşbih kelimesi ile temsil تمثيل kelimesini, eş anlamlı kelimeler olarak kabul

<sup>1252</sup> Ekrem 'Uşmân Yûsuf, **a.g.e.**, s. 50.

\* Bu bilgileri çalışmamızın ikinci bölümünün “Telhîs'in Muhtevâ Tasnifi” başlıklı konusunda zikretmiştik. Fakat başka görüşlerin bulunduğu için tekrarlanması icap etti.

<sup>1253</sup> Hasan Tâbel, **eş-Şûretu'l-Beyâniyye fi'l-Mevrûs el-Belâgî**, s.13; Ahmed Matlûb, **Dirasat Belâgiyye ve Nağdiyye**, s.104.

<sup>1254</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.127; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.14.

<sup>1255</sup> Mehmed Rıfat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.246.

<sup>1256</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.93.

edip, mana bakımından birbirinden ayırmamışlardır. Bu doğrultuda Zemahşerî ve İbnu'l-Esîr gibi bazı belâgatçiler de, belâgat açısından her iki kelimenin bir anlama geldiğinde bir sakınca görmemişlerdir. Fakat daha sonra gelen belâgatçiler bu iki kelimeyi birbirinden ayırıp, manaları farklı olduğunu düşünerek, detaylı izâhlarda bulunmuşlardır<sup>1257</sup>. “Şibh-şebih” kelimesinin sözlük anlamı, “mişl مثل ve nazîr نظير” kelimelerinin manalarını karşılar. Teşbîh kelimesi tefil vezninde benzetmek manasınadır<sup>1258</sup>. Ali el-Cindi, teşbîh lugatçe temsîl anlamına gelerek, bir şeyi bir şeye benzetmek yani temsîl etmek demektir ifadesinde bulunur<sup>1259</sup>. Ancak Abdülkahir Cürçânî iki kelimeyi birbirinden ayırır. Ona göre teşbîh genel bir ifadeyi kapsarken, temsîl daha çok özeli ifade eder. Dolayısıyla her temsîl teşbîhtir, fakat her teşbîh temsîl değildir<sup>1260</sup>.

Arap edebiyatında teşbîh edebî bir üslûp olarak cahiliyyenin eski dönemlerinden beri ister edebî ürünlerde ister iletişim dilinde etkileyici bir araç olup, geniş ölçüde kullanılmıştır. Arap dili ve edebiyatında teşbih sanatı çok büyük bir değere sahiptir. Arapların Cahiliye döneminden günümüz Arap edebiyatına kadar devam eden uzun bir süreç içerisinde hiç bir zaman değerini kaybetmemiştir<sup>1261</sup>.

İslâmiyetten sonra tedvin hareketiyle başlayan ilimlerin sistemleşmesi süreçte teşbîh sanatı da - diğer sanatlara nispetle - dil alimlerin ve edebiyatçıların çalışmalarında erkenden yerini almıştır. Arap edebiyatının şah eserlerinden sayılan *el-Kâmil* eserinin müellifi el-Muberrid teşbîhin değerini şu ifadeyle vurgular: “*teşbîh kelâmda, yani Arapların kelâmında oldukça kullanılmaktadır. Hatta kelâmlarının çoğu teşbîhtir diye söylenece doğrudur*”<sup>1262</sup>. Kendisi teşbîhi ilk defa olarak, teşbîh-i müfrit (aşırı teşbîh) التشبيه المفرط, teşbîh-i musîb (isabetli teşbîh) التشبيه المصيب, teşbîh-i

<sup>1257</sup> Mu'cemu'l-Muštalahât, 2.c., s.166.

<sup>1258</sup> el-Ukyânûs, 3.c., s.735.

<sup>1259</sup> Ali el-Cindî, **Fennü't-Teşbih**, Mektebet Nahdat Mısır Yay., 1.bs., 1952, 1.c., s.29.

<sup>1260</sup> Abdülkahir, el-Cürçânî, **Esrâru'l-Belâğa**, haz.: Mahmud Muhammed Şakir, Dâru'l-Medenî Yay., Cidde, 1991, s.95.

<sup>1261</sup> Zafer Kızıklı, “Edebî Bir Sanat Olarak Arap Belâgatında Teşbîh” **Dini Araştırmalar Dergisi**, c.:9, sy.:27, Ocak- Nisan 2007, s.224.

<sup>1262</sup> Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, **el-Kâmil**, haz.: Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müesseset er-Risâle Yay., 4.bs., Beyrut – Lübnan, 2004, 2. c., s.996.

mukârib (yaklaşdırıcı teşbîh) التشبيه المقارب, teşbîh-i baid (uzak teşbîh) التشبيه البعيد taksimiyle dörde ayırmıştır<sup>1263</sup>. İbnu'l-Mutez ise teşbîhi tanımlamadan ve aksamını bildirmeden Hüsn-i Teşbîh bâbında sadece teşbîhle örnekler sıralamıştır<sup>1264</sup>. Kudâme b. Cafer teşbîh hakkında açıklama yaparak orijinal fikirlerini şu şekilde zikreder: “*Bilindiği gibi iki şey tam bir şekilde birbirine benzetildiği zaman tek bir varlıktan bahsetmiş oluruz. Halbuki teşbîhte iki şey bazı yönlerde benzetildikleri gibi, bazı yönlerde de ayrılırlar. Dolayısıyla en güzel teşbîh, bazı sıfatlarda iştirak eden iki şeyin arasında bulunan benzetmedir*”<sup>1265</sup>. er-Rummânî ise teşbîhi, “*histe veya akılda iki şeyden biri diğerinin yerini alabilmesidir*”<sup>1266</sup> şeklinde tanımlamıştır. İbn Raşîk’in “*Bir şeyin sıfatına başka bir şeyin bir veya birçok yönden yakınlık göstermesidir. Ancak bu yakınlık tam değil bazı tarafları kapsamaktadır. Zira iki şeyin tam olması, bir şey demektir*”<sup>1267</sup> şeklindeki tarifi Kudâme’nin tarifine oldukça yakındır. İbn Raşîk, teşbîhi eleştirmen bakışıyla inceleyerek, yararlarını ve teşbîh-i hasan ile teşbîh-i kabîh olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ayrıca teşbîhin diğer çeşitlerini (teşbîh-i müteaddid, üçü üçe ve dördü dörde veya beşi beşe teşbîh etmek, iki mutelif teşbîhi veya iki zıt teşbîhi) örnekler vererek, inceler ve teşbîhin edatını, teşbîh-i belîğ, teşbîh-i melîh konularına örneklerle değinmiştir<sup>1268</sup>. Ebû Hilâl el-Askerî, teşbîhi “*iki mavsuftan biri diğerinin, teşbih edatı yoluyla yerini almasıdır*”<sup>1269</sup> şeklinde tanımlar, teşbîhe geniş bir bâb ayırarak, (aksamı, vech-i şebeh, edatları, güzellikleri, kusurları) gibi konularını detaylı bir şekilde ele almıştır<sup>1270</sup>. Fahreddin er-Râzî’ye gelince *Nihâyetu’l-Îcâz fî Dirâyeti’l-Îcâz* adlı eserinde teşbîhin tanımını yapmadan dört bâb içerisinde ayrıntılı bir şekilde konuyu incelemiştir<sup>1271</sup>. İbnu'l-Esîr *el-Meselü’s-Sâir* ve *el-Câmi’u’l-Kebîr* adlı her iki eserinde teşbîhi “*müşebbehün bihinin*

<sup>1263</sup> el-Muberrid, **el-Kâmil**, 2.c., s.1032; Bedevî Tabâne, **el-Beyânu’l-Arabî**, s.223.

<sup>1264</sup> Abdullah İbnü'l-Mu'tez, **a.g.e.**, s.68.

<sup>1265</sup> Kudâme b. Cafer, **a.g.e.**, s.124.

<sup>1266</sup> er-Rummânî, **a.g.e.**, s.80.

<sup>1267</sup> **el-'Umde**, 1.c., s.286.

<sup>1268</sup> **a.g.e.**, 1.c., s.287-302.

<sup>1269</sup> **Kitâbu’ş-Şimâ’ateyn**, s.239.

<sup>1270</sup> **a.g.e.**, s.240-259.

<sup>1271</sup> er-Râzî, **a.g.e.**, s.103-132.

*hükümlerinden birisinin müşebbehte görünmesidir*<sup>1272</sup> şeklinde tarif etmiştir. Sekkâkî'nin tarifi ise, “*Teşbîh, müşebbehun bihi ile müşebbeh denen iki yolun arasındaki alakadır. Bu iki yol bazı şeylerde ortaklaşarak, bazılarında ayrılırlar*”<sup>1273</sup> şeklindedir. Hatîb Kazvîni geçen tüm tanımlamalardan faydalanarak, teşbihin, “*iki şeyin bir manada ortaklaşmalarına delâlet etmektir*”<sup>1274</sup> olduğunu belirtir.

Türkçe belâgat kitaplarında ise teşbihin tanımı bazen açık olup benzetmenin yanı sıra temasül gibi ifadeleri de içermiştir. Bazen de belli bir çerçeve içerisinde olarak, daha önceki tanımlardan farkı olmamıştır. Daha önceki tanımlar hemen hemen Kazvîni'nin *Telhîs*'teki tanımının birer tercümesi sayılabilir, bu bakımdan Ahmet Hamdi Şirvani teşbihi, “*Bir şeyin diğer bir şeyle bir manada müşareketine delalet etmesine derler ki,ol delalet istiare-i tahkikiyye ve istiare-i bil-kinaye ve tecrid tarikiyle olmaya*”<sup>1275</sup> şeklindeki tarifine bakılırsa *Telhîs*'in birebir tercemesi olmaktadır. Mehmed Nüzhet Muğni'l-küttab adlı eserinde andığı “*bir şeyin başka bir şeye manada müşareketi üzerine delaletten ibaretdir*”<sup>1276</sup> tarifin en yaygın olduğunu zikrettikten sonra diğer tariflere de şöyle değinmiştir:

*“Ba'zîlarıniñ 'indinde teşbîh bir şey'iñ nefsinde olan evşâfdan birinde iki şey'iñ iştirâkı üzerine delâletdir. Ve ba'zîsi, teşbîh bir şey'i ahire müşârik oldığı şey' ile vaşf eylemek. Ve ba'zîsi dağı mestür olan bir şey'i zâhire çıkarmakdırdeyub, ba'zîları dağı teşbîhi müşebbehu bihiñ aħkâmından bir hükmi müşebbehe işbât eylemekdir deyu ta'rîf eylemişlerdir*”<sup>1277</sup>.

Mehmed Rıfat Kazvîni'nin tarifi izinde yürüyerek, teşbihi “*Bir şey'iñ ziyâde-i ihtişâş olan vaşfına diğer bir şey'iñ müşâreketine delâlet etmekden 'ibârettdir*”<sup>1278</sup> şeklindeki tarif etmiştir. Ancak Mehmed Rıfat daha önce *Külliyât-ı Kavâid-i*

<sup>1272</sup> el-Meşelü's-Sâir, 2.c., s.151; İBNÜ'L-EŞİR, Ziyâeddin, el-Câmi'u'l-Kebîr fî Şinâ'ati'l-Manzûmi min'l-Kelâmi ve'l-Mensûr, Tah.:Mustafa Cevâd ve Cemîl Said, Irak Bilimsel Kurum Yay., 1956, s.90.

<sup>1273</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, s.439.

<sup>1274</sup> et-Telhîş 2009, s.62.

<sup>1275</sup> Kadriye Yılmaz Orak, a.g.e., s.116.

<sup>1276</sup> Mehmet Nüzhet, Muğni'l-Küttab, s.120.

<sup>1277</sup> a.g.e., s.120.

<sup>1278</sup> Mehmed Rıfat, Mecâmi'u'l-Edeb, s.256.



*Osmaniyye* adlı eserinin *Belâgat-ı Osmaniyye* kısmında teşbîh yerine müşâbehet kullanarak, “*İki şey’iñ bir vaşıfda iştirāk u ittiḥād etmeleridir*”<sup>1279</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Ayrıca Hâc İbrahim’in “*Bir şey’i bir şey’e beñzetmek demek*”<sup>1280</sup>; İbnu’l-Kâmil’in “*İki şey beyninde bir münāsebet bulunmak şartıyla birini digesine beñzetmekdir*”<sup>1281</sup>; Menemenlizâde Mehmet Tahir’in “*Aralarında bir veya birkaç cihetle iştirāk u temaşül bulunan iki şey’iñ tekābülünden ‘ibāretdir*”<sup>1282</sup>; Abdurrahman Süreyyâ’nın “*Aralarında müşterek bir emr-i ma’neviyyeniñ vücuduna mebni iki şeyden birini digesine beñzetmekdir*”<sup>1283</sup>; Mustafa Mihalîcî’nin “*Bir nesneyi bir nesneye beñzetmek ma’nāsınadır*”<sup>1284</sup> tarifleri, teşbîhin daha çok sözlük anlamına yakın bir manada olan tarifleridir.

*Telḥîs* ekolü dışında kalıp, fakat teşbîhin bazı garazlarını veya görevlerini içeren tanımlamalar da yapılmıştır. Bunlar: Ahmet Cevdet Paşa’nın “*Bir şey’e mezîd-i ihtişâş ve te’alluḡu olan vaşıfda digere şey’iñ müşāreket ve mümāşeletine delâlet etmekdir*”<sup>1285</sup>; Süleyman Şahabeddin’in “*Bir veyā bir kaç vaşıfda iştirākı olan iki şey’iñ- biri dīgerinden etemm olmak üzere- veyā iki hey’etiñ karşılaştırılmasından ‘ibāretdir*”<sup>1286</sup>; Recâizâde Mahmud Ekrem’in “*Aralarındaki münāsebet u muvāfakat cihetiyle biri dīgeriniñ tenvîr u îzah u tezyînine medār olacak iki fikriñ tekābülünden ḡuşûle gelen şūretdir*”<sup>1287</sup>; Tahirü’l-Mevlevî’nin “*Aralarında ya hakiketen, yahud mecazen münasebet bulunan şeyleri birbirine benzetmektir*”<sup>1288</sup> yaptıkları tarifler gibi.

Son zamanlarda çoḡu edebî sanatlar başlığı ile kaleme alınan kitaplar, teşbîh tanıtılırken, benzerlik itibariyle zayıf olanı kuvvetli olana benzetmek şartının

<sup>1279</sup> Mehmed Rıfat, **Külliyât-ı Kavâid-i Osmaniyye (Belâgat-ı Osmaniyye)**, s.254.

<sup>1280</sup> el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, l.c., Dersaadet, Mahmud beg matbaası, 1305, s.117.

<sup>1281</sup> İbnu’l-Kâmil, Mehmed Abdurrahman, **Belâgat-ı Osmaniyye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1309, s.45.

<sup>1282</sup> Menemenlizâde Tâhir, **Osmanlı Edebiyatı**, Kasbar Matbaası, 1314, s.179.

<sup>1283</sup> Abdurrahman Süreyyâ, **a.g.e.**, s.301.

<sup>1284</sup> Mustafa Mihalîcî, **Zübdetü’l-Beyân**, Defa-i Saniye, Mahran Matbaası, İstanbul 1297,s. 44.

<sup>1285</sup> Ahmet Cevdet Paşa, **a.g.e.**, s.83.

<sup>1286</sup> Şahabeddin Süleyman, **Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat**, Araks Matbaası, İstanbul 1329, s.331.

<sup>1287</sup> Mahmud Ekrem Recâizâde, **a.g.e.**, s.247.

<sup>1288</sup> Tâhirü’l-Mevlevî, **a.g.e.**, s.168.

bulunmasının gerekli olduğunu anmışlardır<sup>1289</sup>. Bu hususta adı geçen yeni çalışmaların Said Paşa'nın *Mizânu'l-Edeb* adlı eserinde zikrettiği teşbîhin “*Teşbîh, keyfiyyetde kuvvet ve za'fca muhtelif iki şeyde mevcûd bir şifatiñ iştirâkı cihetiyle o şeyleriñ ednâsını a'lâsına beñzetmekdir*”<sup>1290</sup> şeklindeki tarifinden etkilenmeleri düşünülmektedir. Söz konusu şartı, eski belâgat alimlerinden sadece İbnu'l-Esîr “*Bir şeyin kendisinden daha büyük ve muazzam bir şeye benzetilmesi, teşbîhin şartlarındandır denmiştir*”<sup>1291</sup> şeklindeki ifadesiyle dile getirmiştir. Ancak kendisi dahi bu konunun üzerinde ihtilaf edildiğini anmıştır.

Kazvînî teşbîhi tanımladıktan sonra, konusunu, teşbîhin rükünleri, teşbîhten gara, teşbîhin aksamı olmak üzere üç ana başlık altında incelenmesini zikreder ve bunları rükünlerle başlayarak, şöyle ele almıştır:

### 1.1. Teşbîhin Rükünleri (Ögeleri)

Teşbihin, müşebbeh (benzeyen), müşebbehun bihi (kendisine benzetilen), vech-i şebah (benzetme yönü) ve edat-ı teşbih (benzetme edatı) olmak üzere dört rükünü vardır. Müşebbeh ile müşebbehun bihi teşbîhin ana unsurları olup, teşbîh cümlesinde bulunmalıdırlar. İkisine de tarafeyi't-teşbîh (teşbîhin iki tarafı) de denir. Vech-i şebah ise müşebbeh ile müşebbehun bihi arasındaki ortak münasebet olduğu için ana unsur sayılır fakat lafzen bulunmaya bilir. Edat-ı teşbih, müşebbehî müşebbehun bihiye bağlayan vasıtaadır. Cümlede bulunduğu gibi daha belîğ bir teşbîh ortaya koymak için bulunmayabilir.

Teşbîhin bütün unsurları, “İlim doğru yolu göstermede ışık gibidir العِلْمُ كَالنُّورِ فِي الْهَدَايَةِ” cümlesinde bulunur. Bu cümleden teşbîh edatını kaldırırsak, “İlim doğru yolu göstermede ışıktır العِلْمُ نُورٌ فِي الْهَدَايَةِ” şeklinde gelebilir. Cümleden teşbîh yönünü hafifedersek, “İlim ışık gibidir العِلْمُ كَالنُّورِ” şeklinde olur. Cümleden

<sup>1289</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.133; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.172; Şadi Eren, **a.g.e.**, s.33; Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.31; Vedat Ali Tok, **Edebî Sanatlar Ansiklopedisi**, Literatürk Yay., Konya, 2011, s.285; Hasan Aktaş, **Klasik Türk Şiirinde Edebî Sanatlar**, Yort Savul Yay., 1.bs., Edirne, 2004, s.25; İsa Kocakaplan, **Açıklamalı Edebî Sanatlar**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., 7.bs., İstanbul, 2011, s.162.

<sup>1290</sup> Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.276; Saliha Aydoğan, **a.g.e.**, s.361.

<sup>1291</sup> **el-Meşelü's-Sâir**, 2.c., s.124.

hem edatı hem de benzetme yönünü düşürüp, sadece iki tarafı kalırsa, cümle belîğ bir teşbîh olarak, “İlim ışıktır نُورُ الْعِلْمِ” şeklini alır.

### 1.1.1. Teşbîhin İki Tarafı

Teşbîhin iki tarafı, yani müşebbeh ile müşebbehun bihi hissî (somut) ve aklî (soyut) olmak bakımından aşağıdaki durumlarda bulunabilir:

#### a) İki Taraf Hissî

Hissî, kendisi veya maddesi beş duyunun biriyle algılanabilmesi demektir. Görme duyusuyla hissedilen *Yanağın güle, boyun mızrağa, filin dağa*; işitme duyusuyla hissedilen *zayıf sesin fısıltıya*; koklama duyusuyla hissedilen *ağız kokusunu ambere*; dokunma duyusuyla hissedilen *güzel cildin ipeğe* benzetildiği teşbîhlerde olduğu gibi, hem müşebbehi hem de müşebbehün bihiyi oluşturan kelimeler hissedilen şeylerden ibarettir<sup>1292</sup>.

Yukarıda hissînin maddesi denildiği için hayalî varlıklar da hissî kabul edilerek, bu guruba girer, es-Sanavberî'nin:

وَكأنَ محمراً الشقيـقِ قِ إذا تصوّبَ أو تصعدُ

أعلامُ ياقوتِ نشرِ نِ على رماحٍ من زبرجدِ

(Kırmızı şakayık aşağı yukarı dalgalandığında, zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakaları andırır)<sup>1293</sup> beyitlerinde olduğu gibi. Birinci beyitte müşebbeh olan “kırmızı şakayık الشقيـقِ محمراً” somut bir nesne olup, hayalî olan “zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakalar أعلامُ”a benzetilmiştir. Kendisine benzetilen “أعلامُ ياقوتِ نشرِ نِ على رماحٍ من زبرجدِ” hayalî bir manzara olup, fakat ana maddeleri ( bayraklar, yakut, gönderler, zeberced) somut nesnelere olduğu için hissî hükmündedir. Böylece her iki taraf da hissîdir<sup>1294</sup>.

Türkçede hayalî teşbîh için Ahmed Paşa'nın:

<sup>1292</sup> el-Îzâh 2003, s.168; Ahmed Hamdî Şirvânî, a.g.e., s.70; İsmail Ankaravî, a.g.e., s.44; İsmail Durmuş, “Teşbîh” DİA, 40.c., İstanbul 2011, s.554.

<sup>1293</sup> Telhîs ve Tercümesi, s.95.

<sup>1294</sup> et-Teftâzânî, a.g.e., s.519; en-Nef'û'l-M'uavvel, 2.c., s.15; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Beyân, s.23; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.343.

Şubh-dem cevân idüp tâvûs-ı zerrîn-per güneş

Bûstânına sipihrûn virdi zîb ü fer güneş

beytinde olduğu gibi, ilk mısradaki güneş somut bir varlık olarak, yine somut maddeler (tâvûs, kanat, altın)dan oluşan hayalî bir varlık (altın kanatlı tâvûs)a benzetilmiştir.

b) İki Taraf Aklî

Bu durumda teşbîhin iki tarafı duyularla değil akılla algılanan varlıklardan ibarettir. *İlmi hayata* benzetmesi gibi<sup>1295</sup>. Belâgat alimleri bu gruba *vehmî* (kuruntuya dayalı) varlıkları da dahil etmişlerdir. İmru'ül-Kays'in:

أَيْتَانِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقُ كَأَنْبَابِ أَغْوَالِ

(Kılıcımı ve gulyabanilerin dişlerini andıran masmavi oklarımı yatağında bile yanımdan ayırmazken o beni öldürebilir mi hiç?)<sup>1296</sup> beytindeki “gulyabanîler أَغْوَالِ” kelimesi gibi. Adı geçen kelime gerçek olmayıp insanların zihninde tasarlanan vehmî bir varlıktır. İnsanların inançlarında, örfü âdetlerinde veya milletlerin efsanelerinde yer alan birtakım soyut kavramlar da vehmî hükmündedir<sup>1297</sup>.

c) İki Taraf Muhtelif

İki taraf muhtelif olabilir. Ölümü yırtıcı bir hayvana benzetilmesi gibi ki, müşebbeh olan ölüm aklî, müşebbehun bihi olan yırtıcı hayvan ise hissîdir. Veya bu durumun tersi olarak, güzel bir parfümü güzel ahlaka benzetilmesi gibi. Burada müşebbeh (parfüm) hissî, müşebbehun bihi (ahlak) ise aklîdir<sup>1298</sup>.

<sup>1295</sup> el-Îzâh 2003, s.168; Ahmed Hamdî Şirvânî, a.g.e., s.70.

<sup>1296</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, a.g.e., çev.: Osman Güman, s.112.

<sup>1297</sup> Abdülaziz Atfık, *İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'*, s.263; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Beyân*, s.23.

<sup>1298</sup> el-Îzâh 2003, s.168; Abdülaziz Atfık, *İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'*, s.262.

### 1.1.2. Vech-i Şebeh (Benzetme Yönü)

Müşebbehle Müşebbehun bihinin ortak oldukları manadır. Vech-i şebeh teşbîhin iki tarafının durumlarına göre değişik türlere ayrılmaktadır. Vech-i şebeh iki tarafın anlam bakımından gerçek olup olmadığına göre, ya tahkîkî ya da tahyîlî olur:

#### a) Tahkîkî تَحْقِيقِي

Tahkîk, “hakkaka حَقَّقَ” fiilinin “tef’îl” vezninde masdar olup gerçekleştirmek veya tasdik eylemek anlamındadır<sup>1299</sup>. Cesur adamı arslana benzetmedeki gibi. Burada müşebbeh ile müşebbehun bihi arasındaki müşterek hakikî mananın her iki tarafta bulunması için tahkîkî denir. *Siyah saçı gecenin karanlığına* benzetilmesi de başka bir örnektir. Burada siyahlığın iki tarafta bulunmasından dolayı benzetme yönü tahkîkîdir<sup>1300</sup>.

#### b) Tahyîlî تَخْيِيلِي

Tahyîl تَخْيِيل, “tahayyele تَخَيَّلَ” fiilinden “tef’îl” vezninde masdar olup, hayal etmek manasına da gelir<sup>1301</sup>. Lisânu’l-Arab’da “hayele ve hâle خَيْلٌ خَالٌ” ve bunlardan türetilen bütün kelimeler “zann ظَنَّ” anlamındadır<sup>1302</sup>. Ahmed b. Fâris bu kelimenin aslını, “*hâ, yâ, lâm اللام, الباء, الخاء, الياء, اللام tek asil olarak, renklerle şekillendirme tasavvuruna delâlet eder, hayal kelimesi de bundandır. Kelime aslen insanın rüyasında tahayüül ettiği şeyleri ifade eder*”<sup>1303</sup> ifadesiyle açıklar.

Vech-i şebehin tahyîlî olması, ya iki tarafta veya birinde mananın hayalî olması demektir. el-Kağî et-Tenûhî’nin:

وَكَانَ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهِ سُنُنٌ لَاحٍ بَيْنَهُنَّ اِبْتِدَاعِ

<sup>1299</sup> el-Ukyânûs, 2.c., s.885.

<sup>1300</sup> Abdülaziz Atık, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’**, s.277; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Beyân**, s.47; İsmail Durmuş, “Teşbîh” **DİA**, 40.c., s.554.

<sup>1301</sup> el-Ukyânûs, 3.c., s.203.

<sup>1302</sup> Lisânu’l-Arab, s.1304.

<sup>1303</sup> Mağâyîsu’l-Luğa, 2.c., s.235.

(Gecenin karanlığında parlayan yıldızlar, sanki aralarında bid'at zuhûr eden sünnetlerdir) beytindeki gibi. Şair bu beyitte müşebbeh olan “Gecenin karanlığında parlayan yıldızlar بين دُجَاهِ النجوم” hakîkî varlık durumundayken, müşebbehun bihi “aralarında bid'at zuhûr eden sünnetler سُنُنٌ لآحَ بَيْنَهُنَّ ابتداء<sup>1304</sup>” ise zihinde tasarlanan hayalî bir tablodur<sup>1304</sup>.

Binaenaleyh, vech-i şebeh, iki tarafın arasındaki gerek tahkîk garakse tahyîl yoluyla bulunan müşterek mana niteliğindedir. Zira iki tarafın aralarındaki mana ortaklık vasfını taşıyamıyorsa, o zaman teşbîh bozulur ve buna teşbîh-i fâsid تشبيه فاسد denir. Yanlış olan “*Kelâmda nahiv, yemekte tuz gibidir*” sözündeki benzetme gibi. Adı geçen sözde nahivi tuza benzetmede aralarındaki manada ortaklık durumu yoktur. Tuzun azı (=faydalı), çoğu (=zararlı) olma ihtimali nahivde bulunamaz<sup>1305</sup>.

İkinci bir taksim olarak, vech-i şebeh, iki tarafın hakîkatine uymak itibarıyla ikiye ayrılır<sup>1306</sup>:

- a) İki tarafın hakîkati dışında olmaması. Kazvînî bunu, “*türleri, cinsleri veya ayırımları bakımından bir elbisenin ötekine, benzetilmesi gibi*”<sup>1307</sup> ifadesiyle açıklar. Yani bu tür benzetme yönü iki tarafın aynı cinsten, aynı türden ya da aynı gruptan olmak üzere üçe ayrılır:
1. İki tarafın hakikatine tam olarak uyması. İkisi de *insan* oldukları bakımından *Ahmed*'i *Murat*'a benzetmek gibi.
  2. İki tarafın bir kısmına uyması. İkisi de *canlı* oldukları bakımından *Ahmed*'i *arslana* benzetmek gibi.
  3. İki tarafın mahiyetine uyması. İkisi de *şair* oldukları bakımından *Ahmed*'i *Ali*'ye benzetmesi gibi.

<sup>1304</sup> Abdülaziz Atık, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.278; İsmail Durmuş, “Teşbîh” **DİA**, 40.c., s.554.

<sup>1305</sup> **el-Îzâh 2003**, s.171; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.52.

<sup>1306</sup> **et-Telhîş 2009**, s.63; el-Bâbertî, **a.g.e.**, s.479; el-Halîhâlî, **a.g.e.**, s.504; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.244.

<sup>1307</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.96.

b) İki tarafın hakîkati dışında olması. Yani cinsinden veya türünde değil, sadece sıfatta müşterek olmak demektir. Burada benzetme yönü hakikî sıfat ve izâfî sıfat olmak üzere ikiye ayrılır:

1. Hakikî sıfat, bir nesnenin kendi aslî sıfatıdır. Bu çeşit sıfatlar ya hissî sıfat olarak, *renkler, şekiller, sesler, kokular, yumuşaklık, sertlik* gibi duyularla algılanan şeylerdir. Veya aklî sıfat olarak, *zekâ, ilim, öfke, sabır* gibi akılla idrak edilen şeylerdir.
2. İzâfî sıfat, nesnenin aslî sıfatı dışında aldığı başka bir sıfattır. *Delilin güneşe benzetilmesindeki kapalılığı giderme* gibi. nasıl ki güneş karanlığın kapalılığını giderirse, delil de cehaletin kapalılığını gidermektedir. Burada kapalılığı gidermek sıfatı iki taraf (güneşle delil)ın izâfî sıfatlarıdır.

Üçüncü taksim ise, vech-i şebek tek veya daha fazla olma itibarıyla üçe ayrılır<sup>1308</sup>:

a) Vech-i şebek tek halinde olarak, ya hissî veya aklî olabilir:

1. Tek hissî gelmesi, kırmızılıkta *yanağın güle*; güzel kokuda *ağz kokusunun ambere*; yumuşaklıkta *tenin ipeğe* benzetilmesi gibi. Yani kırmızılık, güzel koku ve yumuşaklık birer tek hissî manalardır. İki tarafın durumu ise hissî olmalıdır.
2. Tek aklî gelmesi, cesarete *yiğidin arslana*; doğru yolu göstermede *ilmi ışığa*; nefsin hoşlanmasında *parfümü güzel ahlaka* benzetilmesi gibi. burada cesaret, doğru yolu gösterme, nefsin hoşlanması birer tek aklî manalardır. Tarafların ikisi de ya hissî veya aklî ve yahut muhtelif olabilir.

b) Tek hükmünde olan mürekkep vech-i şebek iki tarafın hissî veya aklî olmak üzere ikiye ayrılır:

1) Hissî mürekkebin her iki tarafı müfred gelebilir, bir şairin:

وَقَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ التُّرْبَا كَمَا تَرَى كُنْتُ قَدْ مَلَاحِيَةً حِينَ تَوْرَا

<sup>1308</sup>el-Îzâh 2003, s.172; Ali el-Cindî, a.g.e., 1.c., s.126; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e., s.245.

(Ülker yıldızı, sabah vaktinde -gördüğün gibi- parmak üzümünün çiçek açtığı zamanki salkımı gibi göründü)<sup>1309</sup> beytindeki gibi. beyitte ülker yıldızı müfret olarak, müfret olan üzüm salkımına benzetilir. “Beyaz, yuvarlak ve görünüşte küçük şekillerin, orantılı hususi ölçülerle ve hususi biçimde olduğu halde benzeşmesinden oluşan tablo”<sup>1310</sup>, hissî mürekkebe vech-i şebahi oluşturur.

Hissî mürekkebin iki tarafı mürekkebe de gelebilir, Beşşâr b. Burd’in:

كَأَنَّ سُنَّارَ النَّعْمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

(Başlarımızın üstündeki toz karanlığı ve içindeki parlayan kılıçlarımız, sanki yıldızları kayan bir gecedir) beytindeki gibi. Şair, “toz karanlığı içindeki parlayan kılıçlar” mürekkebe (bileşik) olarak, mürekkebe olan “yıldızları kayan bir gece” tablosuna benzetmiştir. “Karanlık bir şeyin etrafında dağınık vaziyetteki, ölçüleri birbirine uygun uzun parlak cisimlerin kaymasından oluşan tablo”<sup>1311</sup>, hissî mürekkebe vech-i şebahi oluşturur.

Hissî mürekkebin iki tarafı muhtelif de olabilir:

وَكَا نَ مَحْمَرِ الشَّقِيْبِ قِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ

أَعْلَامُ يَاقُوتِ نَشْرٍ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِّنْ زَبْرَجَدٍ

(Kırmızı şakayık aşağı yukarı dalgalandığında, zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakaları andırır) beyitlerinde olduğu gibi. Birinci beyitte müfret olan “kırmızı şakayık” müşebbeh, ikinci beyitte mürekkebe halinde olan “zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakalar” müşebbehun bihiye benzetilmiştir. Burada yeşil bir direk geçirilen kırmızı nesnelere hareketinden oluşan tablo, hissî mürekkebe vech-i şebahi oluşturmaktadır.

Türkçede Ahmed Paşa’nın:

<sup>1309</sup> Telhîs ve Tercümesi, s.98.

<sup>1310</sup> a.g.e., s.98.

<sup>1311</sup> a.g.e., s.98.



Şubh-dem cevân idüp tâvûs-ı zerrîn-per güneş  
Bûstânına sipihrûn virdi zîb ü fer güneş

### Hissî Mürekkebin Güzelliği

Hissî mürekkebin güzelliği, ikisi hareket biri sükûn durumunda olmak üzere üç surette olur:

1. İki taraftaki nesnenin hareketiyle diğer şekli veya sıfatının birleşmesinden oluşan vech-i şebeh gibi. Şairin:

وَالشَّمْسُ كَالْمِرَّةِ فِي كَهْفِ الْأَشَلِّ

(Güneş, titrek kimsenin elindeki ayna gibidir) mısraındaki gibi. Şair, bu vech-i şebehde, hızlıca dalgalanan ışık hareketi ile güneşin yuvarlak şekliyle doğuşunu birleştirerek, güzel bir hissî mürekkebin tablosu oluşturmuştur. Nasıl ki titrek eldeki yuvarlak aynanın hızlıca hareket etmesini yakalayan şair, iki manzaranın şekilleri ve hareketleri arasında bir bağlantı kurmuştur<sup>1312</sup>.

2. İki taraftaki nesnenin şekli veya sıfatına bağlanmadan sadece birtakım hareketlerinden oluşan vech-i şebeh gibi. İbnü'l-Mü'tezz'in:

فَكَانَ الْبَرْقُ مُصْحَفٌ قَارٍ فَانْطَبَاقًا مَرَّةً وَانْفِتَاحًا

(Şimşek, bir Kuran okuyucusunun mushafı gibi, bir kapanıp bir açılıyor) beytinde olduğu gibi. Şair müşebbeh ile müşebbehun bihinin müşterek oldukları iki hareketin birleşmesinden yola çıkarak, vech-i şebehi kuruyor. Burada şair şimşekle mushafın (renk, parlaklık) gibi diğer şekilleri ve sıfatlarına önem vermemektedir<sup>1313</sup>.

3. Hissî mürekkebin hareket durumunda geldiği gibi sükûn durumunda da gelebilir. Mütenebbî'nin köpeği tasvir ettiği:

<sup>1312</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.61.

<sup>1313</sup> a.g.e., s.63.

يُتَعَيَّ جُلُوسَ الْبَدَوِيِّ الْمِصْطَلِيِّ  
بِأَرْبَعِ مَجْدُولَةٍ لَمْ تُجَدَلِ

(Ateş karşısında ısınan bedevînin oturuşu gibi, dizlerini dikip kıcı üstünde oturur)<sup>1314</sup>. İki tarafın detaylarıyla (oturuş şekli, ellerini ve bacaklarını kıvrırması) sükûn halinde bulunmasından hissî mürekkebe bir vech-i şebeh meydana gelmiştir<sup>1315</sup>.

## 2) Aklî mürekkebe

قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾<sup>1316</sup>

(Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir.)<sup>1317</sup> ayetindeki gibi. Ayette müşebbeh olan “Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenler”le müşebbehun bihi olan “ciltlerce kitap taşıyan merkebe” arasındaki, “Faydalı bir şeyi taşıdıklarına rağmen ondan yararlanamadılar (faydasından mahrum kaldılar)” manasındaki vech-i şebeh zihinde tasarlanan aklî bir yargıdır<sup>1318</sup>.

## c) Mürekkebe olmayan Müteaddit

Müteaddit vech-i şebeh, bir nesnenin birkaç müfret sıfatını birleştirmeden toplu olarak zikredilmesinden oluşan vech-i şebeh demektir. bu tür benzetme yönünde sıfatlar veya manalar arasında düzensizlik veya birisinin düşmesiyle anlam bozulmaz. Dolayısıyla müteaddit vech-i şebeh bu hususta mürekkebe vech-i şebehden ayrılmaktadır<sup>1319</sup>. Bu tür vech-i şebeh hissî ve aklî bakımından üçe ayrılır:

1. Hissî Müteaddit: Bir meyveyi ötekine *renk*, *tat* ve *kokuda* benzetmedeki gibi.

<sup>1314</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.99.

<sup>1315</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmü'l-Beyân**, s.65; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.** , s.249.

<sup>1316</sup> Cum'a Sûresi:5.

<sup>1317</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.553.

<sup>1318</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmü'l-Beyân**, s.69; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.** , s.249.

<sup>1319</sup> **el-Îzâh 2003**, s.179; Ali el-Cindî, **a.g.e.**, 1.c., s.132.

2. Aklı Müteaddit: Bir kuşu, *keskin bakışlılık, pürdikkatlilik ve gizlice çiftleşme* sıfatlarında kargaya benzetmedeki gibi.
3. Muhtelif Müteaddit: Bir insanı, *çehre güzelliği ve şanın yüceliği* konusunda güneşe benzetmedeki gibi.

### 1.1.3. Teşbihin Edâtları

Benzetmeye ve benzeşmeye delâlet eden her hangi bir lafz (harf, fiil, isim)a *teşbih edâtı* denir<sup>1320</sup>. Böylece belâgatçiler teşbî edâtlarını harf, fiil ve isim olarak üçe bölmüşler<sup>1321</sup>:

- a) **Harf**: teşbihin “kâf كَاف” ve “ke’ne كَأَنَّ” olmak üzere iki teşbih harfi vardır. Ancak teşbihin aslî edâtı “kâf كَاف”tır.
- b) **Fiil**: “yüşbihu يُشْبِهُ, yüşâbihu يُشَابِهُ, yümâsilu يُمَاسِلُ, yühâkî يُحَاكِي vb.” Benzetmeye delâlet eden fiillerdir.
- c) **İsim**: “misil مِثْلٌ, mesîl مَثِيلٌ, mümâsil مُمَاسِلٌ, şebîh شَبِيهٌ, nazîr نَظِيرٌ vb.” Benzetmeye delâlet eden isimlerdir.

Kazvînî, teşbih edâtının “kâf كَاف, ke’ne كَأَنَّ, misil مِثْلٌ” ve bunların manalarını taşıyan her lafızdan ibaret olduğunu belirttikten sonra, “kâf” durumunu şöyle anlatır: “...*kâf harfinden sonra müşebbehun bihinin gelmesi asıldır. Ancak bazen müşebbehun bihiden başka bir unsur gelebilir...*”<sup>1322</sup>. Kazvînî bunu açıklarken:

قال تعالى: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْطَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ﴾<sup>1323</sup>  
 (Onlara dünya hayatının örneğini ver ki, (Dünya hayatı), gökten indirdiğimiz yağmur sebebiyle yeryüzünün bitkileri boy verip birbirine karışırlar, ama bütün bu canlılık sonunda rüzgârın savurduğu kuru bir çer çöpe döndüğü gibidir) ayetini örnek olarak vermiştir. Ayette “gökten indirdiğimiz yağmur كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ ” kâf harfinden sonra geldiğine

<sup>1320</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.104; Abdülaziz Atîk, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.271.

<sup>1321</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.173; Osman Zeki Soyyiğit, **a.g.e.**, s.174.

<sup>1322</sup> **et-Telhîş 2009**, s.66.

<sup>1323</sup> Kehf Sûresi:45.

rağmen müşebbehun bihi değildir. Dolayısıyla “dünya hayatı” yağmura değil, yağmur sebebiyle yeryüzünün bitkilerinin verdiği canlılığın sonu kuruyarak rüzgarın savurduğu bir değersiz şeye benzetilmiştir. Zira yağmur suyunun hayat verici bir şey olduğu için olumlu bir ifade taşır, fakat söz konusu ayet-i kerime, dünyanın değersiz bir şey olduğunu amaçlamaktadır. Dolayısıyla dünyanın yağmura benzetilmesi imkansızdır\*.

Türkçe belâgat kitapları, Türkçedeki teşbîh edâtlarını “gibi, sanki, nitekim, gûyâ, misl, misâl, -tek, -veş, âsâ, mânend vb.” Olarak, belirtmektedir. Arapçada olduğu gibi Türkçedeki teşbîh edâtların kimisi edât kimisi ek kimisi de fiil masdarlarının değişik çekimleri halinde olarak benzetmeyi ifade etmektedir. Yani Türkçede teşbîh edatları eskiden kullanılmış ve hala kullanılmakta olanları üç kategoride toplanabilir. Bunlar “gibi, sanki, nitekim, -tek, âsâ, -veş vs.” edatları; “dönmek, benzemek, sanmak, andırmak” gibi masdarları ve değişik çekimleri ve “-casına, -cesine, -cılayın, -cileyin” benzetme ifade eden ekleridir<sup>1324</sup>. Teşbîh edâtlarının bu kategorideki tasnifini, eski belâgat kitaplarının bir kısmı örneklerle detaylı olarak belirtmiştir<sup>1325</sup>.

Türkçedeki teşbîh edâtları, Türkçe ve yabancı asıllı olmak üzere iki kısma ayrılır<sup>1326</sup>:

- a) “Gibi, tek, sanki, nitekim, benzemek, sanmak, andırmak vb.” edâtlar Türkçedir.
- b) Yabancı asıllı olanlar ise, “âsâ, -tek, -veş, gûyâ vb.” Farsça; “misâl, misl, sıfat vb.” Arapçadır.

---

\* Bu yüzden Kurân’ın Türkçe meallerinde yanlış olarak şöyle geçmektedir: (“Dünya hayatı”, gökten indirdiğimiz yağmur gibidir).

<sup>1324</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.130.

<sup>1325</sup> el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, l.c., s.118; Mehmed Rıfat, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.261; Abdurrahman Süreyyâ, **a.g.e.**, s.303; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s. 277.

<sup>1326</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.138; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s. 277; Ahmet Doğan, **Kuddûsî Divanı**, Akçağ Yay., 2.bs., Ankara, 2013, s.70.

Arapçada asıl teşbîh edâtı “kâf” olduğu gibi, Türkçede genellikle “gibi” edâtı aynı konumdadır. Teşbîh edâtları, şu örneklerdeki gibi kullanılır:

- Gibi:

Etrâfa saldı şa’şa’asın gûşe gûşe mihr  
Oldı ufukda mühr-i Süleymân **gibi** ‘ayân (*Bâkî*)

- Sanki:

Gözüm döstü görmek diler vuşlatına irmek diler  
Gelür bu ‘aşk döker yaşın gözüm **sanki** bıñar olur (*Ümmî Sinan*)

- Nitekim:

Kerem eyle Hudâvendâ hatâ baırından al bizi  
**Nitekim** acı deryâdan alurlar ni’mete pâk tuz (*Ümmî Sinan*)

- Kadar:

Rûyun bezmde perde-keş-i haclet olmasın  
Luţf eyle mihre zerre **kadar** minnet olmasın (*Nedim*)

- Tek:

Meddâh **tek** sûsen dili olmuş medâyiğ nâkili  
Mehdinin olmuş kâ’ili Sulţan Nakıyy-i baır’-atâ (*Fuzûlî*)

- -veş:

Şeh-i memâlik-i hüsn oldu âhîr ol meh-veş  
O sîne Rûm’dur ol ruğ Freng o hâl Habeş (*Lebîb*)

- Âsâ:

Âyet-ı şıdk u şafâdan cismine pür-nûr eder  
Muşhaf-**âsâ** nâzra-i imân eden sîmâsına (*Şeyh Gâlib*)

- Mânend:

Işbu tenüm oğradi bir hâle ki  
Saçuñ ile bilüñe **mânend** olur (*Kadı Burhaneddin*)

- Gûyâ:

Niçe dürr-i kelimât-ı güzîde kim **gûyâ**

Felekde her biri pertev-i mâh u kevkeb-i hûr (*Meşhûrî*)

- -vâr:  
‘Uşşâk**vâr** şevk ile huccâc rağs ider  
Âheng-i âh u nâlelerümden Hicâzda (*Bâkî*)
- Misâl:  
Yâr zâlim ‘ışk kâtil şabr ise emr-i muhâl  
Vâdi-i hayretde kaldum âh kim Mecnûn-**mişâl** (*Rahmî*)
- Misl:  
Bir kez Allâh dese aşk ile lisân  
Dökülür cümle güneş **mişl**-i huzân (*Süleyman Çelebî*)
- Sıfat:  
Kahrı ol reng ilekim deryâ mizâcın huşk eder  
Çalsa ger Mûsî-**sıfat** deryâya tîğ-i âb-dâr (*Fuzûlî*)
- Sanmak:  
Cânâ görünse taraf-ı ‘izâruñ niğâbdan  
Halk âfitâb toğdı **sanurlar** şehâbdan (*Bâkî*)
- Benzemek:  
Hum yanında şurâhi ey sâkî  
**Beñzer** ol tıfla kim anasın emer (*Behiştî*)
- Andırmak:  
Gezermiş kısrın etrâfında yer yer tâze meh-rûlar  
Mukahhal gözlü şîrîn sözlü leylî yüzlü âhûlar  
Hemân alkış şadâsın **andırırmış** çağlayan sular  
Ederlermiş du‘âsın pâdişâh-ı ma‘deletkârın (*Nedim*)
- Dönmek:  
Rişte-i bârân gümüş tel sîm-keş ebr-i harîf  
İki çarha **döndiler** gûyâ zemîn ü âsmân (*Bâkî*)

## 1.2. Teşbîhin Garazları (Maksatları)

Teşbîhin garazları çoğunlukla müşebbehe aittir. Zira teşbîh yapmaktan faydalanan müşebbehtir. Böylece teşbîh amaçladığı müşebbehin durumlarını şöyle ortaya koyar<sup>1327</sup>:

- a) Müşebbehin meydana gelmesinin mümkün olduğunu açıklar. Yani burada yapılan teşbîhin hedefi, müşebbehe isnâd edilen şeyin, müşebbehte bulunması imkansız olduğu düşüncesini zihinden çıkarmaktır<sup>1328</sup>. Mütenebbî'nin:

فَإِنَّ تَفُقَّ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمَسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

(“ey Seyfüddevle” sen insanlardan olduğun halde, onlardan üstün isen “bu şaşılacak bir şey değildir”, çünkü misk de ceylan kanının bir kısmıdır.)<sup>1329</sup> beytinde şair, memduhun - bazı sıfatlarından dolayı- diğer insanlardan ayrıldığını iddia edince, bu iddiasının mümkün olduğunu ısbatlamak için memduhu, ceylan kanından çıkarılan “miske” benzetmiştir. Bu çeşit teşbîhe *zımnî* *ضمني* denir.

Türk edebiyatında oldukça teşbîh-i zımnî bulunmaktadır. Fuzûlî'nin:

Bende Mecnun'dan fuzun âşıklık isti'dadı var

Âşık-i şâdık benim Mecnûn'un ancak adı var

beytinde şair, kendisini mecnuna doğrudan benzetmemektedir. Kendisinin taşıdığı aşkın mecnununkinden daha fazla olduğunu ısbatlamak için bu karşılaştırmayı yapmıştır. Bu yüzden kendisiyle mecnun arasında zımnî bir teşbîh yapmıştır.

- b) Müşebbehin durumunu ve miktarını açıklar. Siyah bir elbiseyi ötekine siyahlık açısından benzetmek gibi. Türkçede Kadı Burhaneddin:

İşbu tenüm oğradi bir hâle ki

<sup>1327</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.** , s.151; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.113; Mehmed Rıfat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.279; Menemenlizâde Tâhir, **a.g.e.**, s.180; Abdurrahman Süreyyâ, **a.g.e.**, s.312; el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.118.

<sup>1328</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.** , s.151.

<sup>1329</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.** , s.69.

Saçuñ ile bilüñe mânenđ olur

beytinde olduğu gibi şair üzüntüden teninin siyahlıkta sevgilisinin saçına; incelikte de beline benzeterек, halini belirtmek istemiştir.

- c) Müşebbehin dinleyicinin zihninde yerleşmesini sağlar. Çabasından faydalanmayan kimsenin suyun üzerine yazı yazana benzetilmesi gibi. Türkçede Beyânî'nin:

Bâdeden men' eyleme bîhûde sözler söyleme

Ma'nîsi yokdur bilürsin zâhidâ efsânenüñ

beytinde olduğu gibi. şair yalvarmasının faydası olmadığını, zâhide göre efsanenin anlamsız şey olduğuna benzeterек, o işin dinleyicinin zihninde yerleşmesini amaçlamaktadır.

- d) Müşebbehin süslenmesini açıklar. Siyah bir yüzün ceylanın gözüne benzetilmesi gibi. Türkçede Necâtî Bey'in:

Gelmemişdür 'âleme hûsnün gibi ey bî-bedel

Âfitâb-ı Müřterî-fer Zöhre-ťal'at meh-cebîn

beytindeki sevgilinin güzelliğini "Ay alınlı, Venüs aydınlıklı, Müşterî yüzlü, güneş" vasıflarıyla benzetilmesi gibi.

- e) Müşebbehin çirkin gösterilmesini açıklar. Çiçek bozuğu olan yüzün, horozların gagaladığı kuru dışkıya benzetilmesi gibi. Türkçede Ahmedî'nin:

Yine cân bülbülinüñ eyledüği nâle vü âh

Bu ki kurb oldu anuñ güllerine hâr dirîğ

beytinde rakibi yermek için dikene benzettiği gibi.

- f) Müşebbehin ilginç ve zarif gösterilmesini açıklar. İbnu'r-Rûmî'nin:

ولازوردية تزهو بزرقها بين الرياض على حمر البواقيت

كانها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت<sup>1330</sup>

<sup>1330</sup> Bu iki beyitin doğru şekli şöyledir:

ولازوردية تزهو بزرقها وسط الرياض على حمر البواقيت



(Bazı lacivert renkli çiçekler mavi renkleriyle, bahçelerde diğer yakut “kırmızı” renkli çiçeklere kibirlenerek, övünüyorlar. O laciverdî çiçekler, ince ince ayaklar “saplar” üzerinde olduğu halde, sanki, henüz yakılan kibritin etrafında tutuşan mavi renkli ateştir) beytindeki tablo hakîkî olmadığı için zihinde tasarlanması zor ve uzaktır. Ayrıca müşebbeh ile müşebbehun bihi arasındaki cins farklılığı uzak ve nadir bir benzetme yarattığı için dinleyicinin içini hoşluk kaplayarak, beğenisini kazanır. Türkçede Bâkî’nin:

Dûd-ı âhum ruhuñ hevâsıyla

Ebr olur yağdurur cihâna gül-âb

beytindeki teşbîh, düşünülmesi uzak ve garib aynı zamanda zarif ve hoş bir teşbîhtir. Çünkü âhın dumâna dönmesi ve sevgilinin gile benzeyen yanağından esen havayla birleşerek bulut olup gül suyu yağdırmasını tasvvur etmek zordur<sup>1331</sup>.

Müşebbehün bihiye ait olan garazlar ise:

- a) Teşbîh, müşebbehun bihinin müşebbehten daha mükemmel olduğu iddiasında bulunmaktadır. Muhammed b. Vahîb el-Ĥimyerî’nin:

ودا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمدح

(Sabah oldu onun ilk ışıkları, övülürken halifenin “parlak” yüzüne benziyor) beytindeki ters benzetme gibi teşbîhlerde olmaktadır. Beyitte “sabah ışıkları” müşebbeh; “halifenin parlak yüzü” ise müşebbehun bihidir. Aslında bir şeyin aydınlıkta ve parlaklıkta, aydınlık kaynağı olan sabahın ilk ışıklarına benzetilmesi gerekmektedir. Fakat yukarıdaki beyitte olduğu gibi, müşebbehun bihi durumunda olan “halifenin parlak yüzü” mübalağa edilerek müşebbehten daha üstün olduğunu gösterilmesi

---

كأنها وضعاف القضب تحملها أوائل النار في أطراف كبريت

Bk. : **Divan İbnu’r-Rûmî**, şerh: Ahmed Hasan Besec, Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye Yay., Beyrut-Lübnan, 3.bs., 2002, 1.c., s.276.

<sup>1331</sup> el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.128.

amaçlanmaktadır. Bu tür teşbîhe, teşbîh-i maktûb التثبيبه المقلوب denir. Türkçede Fitnat Hanım'ın:

Reng ü bûde zülf-i cânâna müşâbih olmasa

Kim bakar gül-zâr-ı dehrîñ sünbül ü şebbûsine

beytinde olduğu gibi. Aslında müşebbehun bihi olan “sünbül ve şebbu” müşebbeh olan “zülf”den renk ve kokuda daha mükemmel olarak, zülfün onlara benzetilmesi normaldir. Fakat şair mübalağa yoluyla zülfü “sünbül ve şebbu”dan daha mükemmel sayarak onları zülfüye benzetmiştir<sup>1332</sup>.

- b) Müşebbehün bihiye önem verildiğini açıklar. Kazvîni buna “izhâr-ı matlûb إظهار المطلوب” dendiğini belirtmiştir. Böyle teşbîhlerde istek açığa vurulurken eksik bir şeye tam bir şey gerçekten veyâ âdet icâbı katılır. aç bir kimsenin “bedir gibi parlak” bir yüzü, değirmi, beyâz bir çöreğe benzetilmesi gibi<sup>1333</sup>.

### 1.3. Teşbîhin Aksamı

Teşbîh, iki tarafı, vech-i şebahi, edâtı ve garazının bulunduğu değişik durumlara göre çeşitli bölümlere ayrılmaktadır:

#### 1.3.1. Teşbîhin iki tarafı bakımından taksimi.

Teşbîh, hem müşebbeh hem de müşebbehun bihi müfret ve mürekkeb bakımından dört kısma ayrılır:

- a) Müfret müşebbehi müfret müşebbehun bihiye benzetmek. Burada iki tarafın durumları şöyledir:
- 1) İki tarafın mukayyed olmaması (bağlı olmaması). Kırmızılıkta *Yanağı güle* benzetilmesi gibi ki, burada teşbîh mutlak olarak, “zamana, mekana, duruma, nesneye, şahsa vb.”a bağlanmamaktadır<sup>1334</sup>.

<sup>1332</sup> Mehmed Rifat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.283.

<sup>1333</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.256; el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.132;

M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.153.

<sup>1334</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.33; Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.135.

- 2) İki tarafın mukayyed olması (bağlı olması). “*Küçükken öğrenmek, taşa nakş etmek gibidir*” sözündeki öğrenmek müşebbeh olup, küçük yaşa; müşebbehun bihi olan nakş etmek ise taşa bağlandığı gibi<sup>1335</sup>.

Türkçede Fuzûlî'nin:

Yüz çevirmiş hârdan ayrılmak ister bî-sebep

Mün'am-i nâ-kes kimi aşıldan eyler 'âr gül

beytinde hem müşebbeh hem de müşebbehun bihi müfred mukayyedir. Gül dikenden yüz çevirmekle ve mün'am da alçaklığı ile takyîd olunmuştur.<sup>1336</sup>

- 3) Bağlı olmayan müşebbehi, mukayyed müşebbehun bihiye benzetilmesi. Şairin:

وَالشَّمْسُ كَالْمِرَّةِ فِي كَهْفِ الْأَشَلِّ

(Güneş, titrek kimsenin elindeki ayna gibidir) mısraındaki gibi. Müşebbeh olan *güneş* mutlak olup, müşebbehun bihi *ayna* ise titrek birinin elinde bulunduğu durumuyla bağlıdır<sup>1337</sup>.

Türkçede Bâkî'nin:

Ruğuñ berg-i gül-i sîr-âba beñzer

Leb-i la'lüñ şarâb-ı nâba beñzer

beytinin ilk mısraında müşebbeh olan “ruğ” mutlak olup, müşebbehun bihi olan “berg-i gül-i sîr-âb (taze gül yaprağı)” tazeliğine bağlıdır. İkinci mısra da müşebbeh olan “leb-i la'lüñ” mutlak olup, müşebbehun bihi olan “şarâb-ı nâb (katkısız şarap)” hâlis ve saflığına<sup>bağlıdır</sup> <sup>1338</sup>.

<sup>1335</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.34.

<sup>1336</sup> el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmanîye**, 1.c., s.135.

<sup>1337</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.258.

<sup>1338</sup> Abdurrahman Süreyyâ, **a.g.e.**, s.318.

- 4) Mukayyed müşebbehi, bağı olmayan müşebbehun bihiye benzetilmesi. “وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَسَلِ” örneğindeki titrek elde aynanın güneşe benzetilmesi gibi<sup>1339</sup>.
- b) Mürekkebe müşebbehi mürekkebe müşebbehun bihiye benzetmek. Beşşâr b. Burd’in:

كَانَ مِثَارَ النَّعْمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

(Başlarımızın üstündeki toz karanlığı ve içindeki parlayan kılıçlarımız, sanki yıldızları kayan bir gecedir) beytindeki gibi, şair, “toz karanlığı içindeki parlayan kılıçlar” şeklindeki mürekkebe müşebbehi, mürekkebe olan “yıldızları kayan bir gece” müşebbehun bihiye benzetmiştir<sup>1340</sup>.

Türkçede Şinâsî’nin:

Göre saçın arasından yüzün parıltısını

Sanır ki kâre bulutun içinde gün doğmuş

beytinde olduğu gibi.

- c) Müfret müşebbehi mürekkebe müşebbehun bihiye benzetmek<sup>1341</sup>. es-Sanavberî’nin:

وَكَانَ مَحْمَرَّ الشَّقِيْبِ قِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ

أَعْلَامُ يَاقُوتِ نَشْرِ نِ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجِدِ

(Kırmızı şakayık aşağı yukarı dalgalandığında, zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakaları andırır) beyitlerindeki “kırmızı şakayık” müşebbeh müfrettir. Müşebbehun bihi olan “zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakalar” ise mürekkebe halindedir. Türkçede Ahmed Paşa’nın:

Şubh-dem cevân idüp tâvûs-ı zerrîn-per güneş

Bûstânına sipihrûn virdi zîb ü fer güneş

<sup>1339</sup> el-Îzâh 2003, s.187.

<sup>1340</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.36; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.217; el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.136.

<sup>1341</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.259; el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.138.

beytinin ilk mısramında *güneşi*, *altın kanatlı tâvûsa* benzetir. Müşebbeh olan güneş müfret; altın kanatlı tâvûs müşebbehun bihi olarak, mürekkebirdir.

d) Mürekkebe müşebbehî müfret müşebbehun bihiye benzetmek. Ebû Temmâm'ın:

يا صاحبي نَقَصًا نَظَرِكَمَا  
تَرَى وَجْهَ الْأَرْضِ كَيْفَ نَصَوْرُ  
تَرَى نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ  
زَهْرُ الرَّبَا فَكَأَنَّمَا هُوَ مُعْمَرُ

(Şair yanında varsaydığı iki kişiye hitap ederek şöyle der: Ey arkadaşlarım! Etrafa iyice bakın, yeryüzünün her tarafı, güzel bir surette birbirine nasıl bağlandığını görürsünüz. Göreceksiniz ki, tepe üzerindeki çiçeklerle bitkiler birbirine karışarak, renkleri koyulaşır, güneşli bir gündüzü ay ışığıyla aydınlanan bir geceye benzemesi sağlanmıştır.) beyitlerinde olduğu gibi. Şair ikinci beyitte mürekkebe olan “tepe üzerindeki çiçeklerle bitkiler birbirine karışarak, renkleri koyulaşır, güneşli bir gündüz” tablosunu, müfret olan “ay ışığıyla aydınlanan gece”ye benzetmiştir<sup>1342</sup>.

Türkçede “*üzerinde ezhâr reng-â-reng ile mülevven olan çemen, bir kalîçe-i mefrûş gibi görünür*”<sup>1343</sup> sözündeki gibi.

Yine teşbîh, iki tarafı bakımından başka bir taksiminde dörde ayrılır<sup>1344</sup>:

a) Teşbîh-i Melfûf (Dürülmüş) التشبيه الملقوف:

Tarafları birden fazla olan teşbîhlerde önce müşebbehlerin, sonra müşebbehun bihilerin sıralandığı teşbihlere *teşbîh-i melfûf* denir<sup>1345</sup>.

Buna teşbîh-i makrûn التشبيه المقرون da denir. İmru'î'l-Kays'in:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَأْسًا  
لَدَى وَكْرُهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَابِي

<sup>1342</sup> Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.218.

<sup>1343</sup> el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.138.

<sup>1344</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.260; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.219.

<sup>1345</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.44; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.140; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.146.

(Onun yuvasının yanındaki kuş yürekleri taze ve yaş iken hünnabı, kuru iken eskimiş ve çürümüş hurmayı andırır)<sup>1346</sup> beytinde iki şey (taze ve kuru kalpler)i, diğer iki şey (hünnab ve çürümüş hurma)e benzetilir. Görüldüğü gibi önce müşebbehler sonra müşebbehun bihiler art arda sıralanmaktadır. Türkçede Şeyh Gâlib'in:

Sahbâ-yı lebin çeşm-i füsûn-kâra mı maḥsûs

Feyz-i dem-i İsa iki bîmâra mı maḥsûs

beytindeki teşbîhler melfûf sayılabilir. Şair “sahbâ-yı leb”i, “feyz-i dem-i İsa”ya; “çeşm-i füsûn-kâr”ı, “iki bîmâr”a benzetmiştir<sup>1347</sup>.

b) Teşbîh-i Mefrûk (Ayrılmış) التشبيه المفروق:

Teşbîhin iki tarafı sayıca birden fazla olunca, her müşebbeh kendi müşebbehun bihisi yanında yer alarak, sıralanmalarına teşbîh-i mefrûk denir. el-Muraqqâşu'l-Ekber'in:

التَّشْرِيسُ مِسْكَ وَالْوَجْهُ دِنَارٌ نَيْرٌ وَأَطْرَافُ الْأَكْفِ عَنَمٌ

(“Kadınların” güzel kokuları misk, yüzleri dinar “altın para”dır. Avuç uçları “parmakları” ise anem ağacıdır)<sup>1348</sup> beytinde olduğu gibi. “neşr”i, “misk”e; “yüzler”i, “dinarlar”a; “parmaklar”ı, “anem ağacı”na benzetilerek, üçer müşebbehle müşebbehun bihi art arda sıralanmaktadır.

Türk edebiyatında bu tür teşbîhe sık sık rastlanmaktadır. Benderli Cesârî'nin:

Ey şabâ vaqt-i seher bir dil-rübâ gördüñ mi hîç

Zülfi ve'l-leyl ol yüzi şemsü'd-ḍuhâ gördüñ mi hîç

ve Fevzî'nin:

Ġamze hem-meclis gönül peymâne mey hûn-ı ciger

Sâkî-i bezmüm anuñçün râz maḥremdür baña

beyitlerindeki teşbîhler gibi. Birinci beytin ikinci mısramında şair, zülfü geceye; yüzü de kuşluk vakti güneşine benzeterek, her müşebbehi kendi

<sup>1346</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.140.

<sup>1347</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.146.

<sup>1348</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.177.

müşebbehun bihisi yanında zikretmiştir. İkinci beyitte de şair, gamzeyi içki meclisi arkadaşına; gönlünü kadehe; şarabı ciğer kanına; kendisini sâkîye benzetererek, sırasıyla dört teşbîh-i mefrûk yapmıştır.

c) Teşbîh-i Tesviye (düzenlenmiş) تشبيه التسوية:

Teşbîhin birinci tarafı (müşebbeh) müteaddit; ikinci tarafı (müşebbehun bihi) tek ise teşbîh-i tesviyedir. Vatvat'ın:

صُدِّعَ الْحَبِيبِ وَحَالِي كِلَاهُمَا كَاللِّيَالِي

(Sevgilinin zülfü ve halim, ikisi de gecenin karanlığı gibidir) beytindeki sevgilinin zülfü ile şairin hali gecenin karanlığına benzetilmesi gibi. Türkçede Şeyh Gâlib'in:

Gül âteş gülbün âteş gülşen âteş cûy-bâr-âteş

Semender-tıynetân-ı aşka besdir lâle-zâr âteş

beytinde müşebbeh “gül, gülbün, gülşen, cûybâr” olarak müteaddit, müşebbehun bihi “ateş” ise tektir<sup>1349</sup>.

d) Teşbîh-i Cem' (Toplu) تشبيه الجمع:

Teşbîhin birinci tarafı (müşebbeh) tek; ikinci tarafı (müşebbehun bihi) müteaddit ise teşbîh-i cem' dir. Buhturî'nin:

كَأَنَّمَا يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنْصَدِّ أَوْ بَرْدٍ أَوْ أَقَاخٍ

(sanki dizili inci, dolu veya papatya tanelerini andıran dişlerini göstererek gülümsüyor.)<sup>1350</sup> beytinde memduhun gülüşü, dizili inci veya dolu ya da papatya tanelerine benzetilmiştir. Türkçede Nedîm'in:

Söyle ey kıl-k-i sūhanver bülbül-i gūyâ gibi

Böyle hāmûş olma naķş-ı gonca-i dîbâ gibi

'İyd vaķtinde Şeker baķşâyiŐi mu'tâddir

Nazmın olsun lezzet-âver kand-i müstesfâ gibi

Oldu mu yoķsa meger Őanbûr-veş Őârın Şikest

Lüknetin mi var zebânında yaķud Bebeĝâ gibi

<sup>1349</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.** , s.146; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoĝlu, **a.g.e.** , s.142.

<sup>1350</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoĝlu, **a.g.e.** , s.142.

beyitlerinde teşbîhler gibi. Şair kalemini (tek müşebbeh), müteaddit olan “bülbül, gonca, tanbûr, papağan”a benzetmektedir<sup>1351</sup>.

### 1.3.2. Teşbîhin vech-i şebeh bakımından taksimi.

Teşbîh, vech-i şebehin itibarıyla, temsîlî ve gayr-ı temsîlî, mücmel ve mufassal, karîb ve baid olmak üzere üç kısma ayrılır:

a) Teşbîh-i Temsîlî ve Teşbîh-i Gayr-ı Temsîlî التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي

Teşbîh-i temsîlî, benzetme yönü ayrıştırılmayacak şekilde, birden fazla unsurdan meydana gelen bir tasavvurla yapılır<sup>1352</sup>. Beşşâr b. Burd’in:

كَأَنَّ سُبَّارَ النَّعْمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

(Başlarımızın üstündeki toz karanlığı ve içindeki parlayan kılıçlarımız, sanki yıldızları kayan bir gecedir) beytindeki teşbîh gibi. Türkçede Bâkî’nin:

‘Alevlerdür duhân içre görünür tîgler gûyâ

Ne dem gerd-i siyâhı rezmgâhı kılssa zulmânî

beytindeki iki manzaranın ortaklaştığı “karanlık içinde parlayan şeyler” şeklinde olan vech-i şebeh temsîlî sayılabilir.

Ancak bazı Türkçe belâgat kitaplarında bu tür teşbîh açıklanırken, darb-ı mesel konusuyla karıştırılmıştır<sup>1353</sup>.

Teşbîh-i gayr-ı temsîlî, temsîlî teşbîhin tersi olarak, benzetme yönü, birden fazla unsurdan meydana gelen bir tasavvurla olmayan bir teşbîhtir. “Zeyd arslan gibidir” sözünde olduğu gibi. Cürcânî bu teşbîhe, teşbîh-i zâhir التشبيه الظاهر, teşbîh-i sarîh الصريح, teşbîh-i aslî hakîkî التشبيه الاصيلي الحقيقي adlarını vermiştir<sup>1354</sup>.

b) Teşbîh-i Mücmel ve Teşbîh-i Mufassal التشبيه المجمل والمفصل

<sup>1351</sup> a.g.e., s.143.

<sup>1352</sup> el-Îzâh 2003, s.190; Muhammed Enver el-Bedaşânî, a.g.e., s.261; el-Hâc İbrahim, Edebiyyat-ı Osmaniyye, 1.c., s.148.

<sup>1353</sup> Bu kitapların bazıları şunlardır: İbnu'l-Kâmil Muhammed Abdurrahman, a.g.e., s.49; Abdurrahman Süreyyâ, a.g.e., s.324; M. Kaya Bilgegil, Edebiyat Bilgi ve Teorileri-Belâgat, s.148.

<sup>1354</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmu'l-Beyân, s.77; Ali Bulut, Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’), s.183.



Teşbîh-i mücmel, vech-i şebihin zikredilmediği teşbîhtir. Kazvîni, bu tür teşbîhlerde benzeme yönünün bazen açık olup, “Zeyd arslan gibidir” sözündeki gibi kolayca anlaşıldığını; bazen de “şerefte de birbirlerine denk olanlar” anlamına gelen, “Onlar, iki ucunun nerede olduğu bilinmeyen, çevresi belirsiz halka gibidirler هُمْ كَالْحَلْفَةِ الْمُفْرَعَةِ لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاهَا” sözündeki gibi gizli olarak kolayca anlaşılmadığını belirtmektedir. Bazen iki tarafın vasfı zikredilmez (birinci örnekteki gibi). Bazen de sadece müşebbehun bihinin vasfı zikredilir (ikinci örnekteki gibi). İki tarafın vasfı da birden zikredilebilir<sup>1355</sup>. Ebû Temmâm’ın:

صَدَقْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدُهُ ظَنِّي فَلَمْ يَجِبْ  
كَالغَيْثِ إِنْ جِئْتُهُ وَأَفَاكَ رَيْقُهُ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ<sup>1356</sup>

(ben ondan yüz çevirdim fakat kendisinin bağışları ve ikramları benden kesilmedi. Lütfu hakkındaki zannım kendisine müracaat ettiğinde hüsrana uğramadı. Tıpkı yağmur gibi, ona maruz kalırsan ziyadesiyle ıslatır, kaçarsan yine de damlalarıyla takip eder) beyitlerinde olduğu gibi. şair iki taraf (memduh ve yağmur)un sıfatlarını zikrederek, ihsan ve bolluk ifadelerini taşıyan benzetme yönüne delâlet etmektedir<sup>1357</sup>.

Teşbîh-i mufassal ise, vech-i şebehi zikredilen teşbîhtir. başka bir deyişle tüm unsurları zikredilen teşbîhtir<sup>1358</sup>. Vatvat’ın:

وَعَرُهُ فِي صَفَاءٍ وَأَدْمُعِي كَاللَّيْلِ

<sup>1355</sup> el-Îzâh 2003, s.191; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.263; Said Paşa Diyarbakırlı, a.g.e., s. 289; Zafer Kızıklı, a.g.m., s.226.

<sup>1356</sup> Bu iki beyitin doğru şekli şöyledir:

صَدَقْتُ عَنْهُ فَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدُهُ ظَنِّي فَلَمْ يَجِبْ  
كَالغَيْثِ إِنْ جِئْتُهُ وَأَفَاكَ رَيْقُهُ وَإِنْ تَحَلَّلْتَ عَنْهُ كَانَ فِي الطَّلَبِ

Bk. : el-Hatîb et-Tebrîzî, Şerhu Divani Ebî Temmâm, haz.: Râcî el-Esmer, Dâru'l-Kitab el-Arabî Yay., 2.bs., Beyrut 1994, 1.c., s.69.

<sup>1357</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, Ilmu'l-Beyân, s.84; Ahmed Mustafa el-Marâgî, a.g.e., s.228; el-Hâc İbrahim, Edebiyyat-ı Osmaniyye, 1.c., s.149.

<sup>1358</sup> M. Kaya Bilgegil, a.g.e. , s.145; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, a.g.e. , s.146.

(onun “sevgilinin” dişleri ve benim gözyaşlarım berraklıkta inci gibidir)<sup>1359</sup> beytindeki gibi. Şair, sevgilinin dişlerini ve kendi gözyaşlarının “berraklıkta” birbirine benzemesini belirtmektedir<sup>1360</sup>.

c) Teşbîh-i Karîb mübtezel ve Teşbîh-i Baid Garib التشبيه القريب والبعيد.

Karîb mübtezel, ilk bakışta benzetme yönünün açıklığı nedeniyle dikkatle düşünmeksizin müşebbehten müşebbehun bihiye geçiş yapılan teşbîhtir<sup>1361</sup>. Güzel yüzü dolunaya; cesûr adamı arslana; cömerti yağmura; yanağı güle benzetmek gibi ki, bu tür teşbîhlerde zihin, güzelliği, cesareti, cömertliği algılamada güçlük çekmemektedir. Burada karîb ve mübtezel ifadeleri, kötü ve çirkin teşbîh manası şeklinde değerlendirilmemelidir. Zira iki tarafın ortak manasının anlaşılması kolay ve yakından olduğu için “karîb”; herksin anlayabildiği ve sıkça kullanıldığı için “mübtezel (sıradan olma)” kelimeleri kullanılmıştır<sup>1362</sup>.

Teşbîh-i baid garib, benzetme yönünün gizlenmesi nedeniyle uzun uzun düşünmekten sonra müşebbehten müşebbehun bihiye geçiş yapılan teşbîhtir. Vech-i şebihin gizlenmesinin iki sebebe dayanır<sup>1363</sup>:

1. Vech-i şebeh oldukça detaylıdır.

Buna “كثرة التفصيل” denir. Burada iki tarafın durumları etraflıca gözden geçirilerek, müşterek ve ayrıldıkları sıfatları ortaya koyulmalıdır. Bu vasıflar iki şekilde ele alınır:

A) Vasıfların bir kısmını alarak diğer kısmını bırakmak. İmru’l-Kays’in:

حَمَلْتُ رُدَيْنِيَا كَأَنَّ سِنَانَهُ  
سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ

(Bir Rüdeynî mızrağı taşıdım ki, ucu dumansız bir alev gibidir) beytinde olduğu gibi. Şair benzetme sırasında iki tarafın

<sup>1359</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.142; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.42.

<sup>1360</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.263; el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.150.

<sup>1361</sup> **el-Îzâh 2003**, s.191; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.229.

<sup>1362</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.86; Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.151.

<sup>1363</sup> **el-Îzâh 2003**, s.193; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.264; el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.153; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.90.

arasındaki vech-i şebahi tamamıyla gerçekleştirmek için alevi dumandan arındırarak, saf ve pırıltılı bir manzara elde etmiştir. Böylece mızrağın ucuyla alevi ortak bir sıfatta bulundurmaya başarmıştır.

B) Vasıfların tümünü almak. Şairin:

وَقَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ التُّرْبَا كَمَا تَرَى كَهُنُودٍ مُلَاحِحَةٍ حِينَ تَوْرَا

(Ülker yıldızı, sabah vaktinde -gördüğün gibi- parmak üzümünün çiçek açtığı zamanki salkımı gibi göründü) beytinde olduğu gibi.

Türk şiirinde teşbîh-i baidin vech-i şebehinin detaylı olmasına delalet eden güzel örnekleri bulunmaktadır. Bâkî'nin:

Dûd-ı âhum ruhuñ hevâsıyla

Ebr olur yağdurur cihâna gül-âb

beytindeki teşbîh gibi. Daha önce açıklaması yapılan bu beytteki teşbîh içerdiği garabet ve kemâldan dolayı garip ve uzak bir teşbih sayılır. Bu açıdan el-Hâc İbrahîm bu beyti şöyle açıklar:

*“Dağı nevâdirden ve dil-pezir teşbihlerdendir. Çünkü çektiği âh hasreti bâlâya müteşâ'id olan dumana ve soñra ânı cevvi havâdaki sehâba ve memduhuñ ruhsârini zimnen güle ve o sehâb o gülüñ havâsından mütehaşşıl olduğu için ândan dökilecek kaçarât gül suyına teşbîh eylemiştir ki bunda hem keşret-i tafşîl ve hem de kemâl-ı derece-i garâbet-i hasen vardır”<sup>1364</sup>.*

2. Zihinde müşebbehun bihinin nadir olarak bulunması. Bu durumun iki sebebi vardır :

a) Müşebbehun bihi ile müşebbehin arasındaki teşbîh alakasının uzak olması. İbnu'r-Rûmî'nin:

ولازورْدِيَّةِ تَرْهُـو بَزْرِفِيهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ البِوَاقِيْتِ

<sup>1364</sup> el-Hâc İbrahîm, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.153.

كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَسَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا أَوَاتِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيتٍ

(bazı lacivert renkli çiçekler mavi renkleriyle, bahçelerde diğer yakut “kırmızı” renkli çiçeklere kibirlenerek, övünüyorlar. O laciverdî çiçekler, ince ince ayaklar “saplar” üzerinde olduğu halde, sanki, henüz yakılan kibritin etrafında tutuşan mavi renkli ateştir) beytindeki “lacivert renkli çiçekler”le “kibritin etrafında tutuşan mavi renkli ateş” arasındaki teşbîhin nadir olmasından dolayı benzetme yönü uzak olmaktadır.

b) Müşebbehun bihinin “hayalî, vehmî veya aklî” mürekkebe olduğundan dolayı mutlak olması. Vehmî mürekkebe için:

وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَيَابِ أَعْوَالٍ

(Gulyabanilerin dişlerini andıran masmaavi oklarını) beytindeki müşebbehun bihi olan “gulyabanîler أعوال” kelimesi gibi. Adı geçen kelime gerçek olmayıp insanların zihninde tasarlanan vehmî bir varlıktır.

Hayalî mürekkebe ise, es-Sanavberî'nin:

وَكَأَنَّ مَحْمَرَ الشَّقِيذِ قِي إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ

أَعْلَامُ يَاقُوتِ نَشْرٍ نِ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجِدٍ

(Kırmızı şakayık aşağı yukarı dalgalandığında, zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakaları andırır) beytindeki Kendisine benzetilen “zebercedden göndere çekilmiş yakut bayrakalar أعلامُ” ibare hayalî bir manzara oluşturmaktadır.

Aklî mürekkebe de, aşağıdaki:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾

(Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir) ayetindeki

müşebbehun bihi olan “ciltlerce kitap taşıyan merkeb” zihinde tasarlanan aklî bir tablodur.

Türk şiirinde nadir teşbîhlerde vech-i şebihin garabetini gösteren güzel teşbîhler bulunmaktadır. Bâkî'nin:

Cemâl-i 'âlem-ârâsından ol mâhuñ niķâb açdum

'Aceb ferhunde geldi fal-i aĥvâlüm kitâb açdum

beytindeki güzelliği kitaba benzetmek oldukça nadir ve garip teşbîhtir. el-Hâc İbrahîm bu beytteki teşbîhin nüdretini şöyle anlatır:

*“Cemâlün kitâba teşbîhi şemse ve mâha teşbîhi kadar mübtezel değildir. Ve birde bunda mezķûr olan evşâf-ı ĥasene teşbîhi bir kat daha tezyîn eylemiştir ki o evşâf, cemâlün niķâb ile mestûr olub soñra o niķâbün açılması ve niķâbın güşâdında müşâhede itdiği ĥüsn ü behâ kendisini münşerih ve mesrûr eylesidir”*<sup>1365</sup>.

Kazvînî, “teşbîh-i belîğ التثبيبه البليغ”i garîp olduğu için baid-i garîb türünden sayıldığını belirtmektedir<sup>1366</sup>. Ayrıca teşbîh-i karîb türünün bazı tasarruflarla teşbîh-i garîbe dönüşebileceğini de anmıştır. Mütenebbî'nin:

لَمْ تَلَقْ هَذَا الْوَجْهَ شَمْسٌ نَهَارَنَا إِلَّا بَوَّجَهُ لَيْسَ فِي حَيَاءٍ

(Sizin huzurunuzda güneşe ihtiyacımız yok, zira yüzünüzün aydınlığı ve parıltısı bize yeterlidir “yani senin yüzün güneşten daha aydınlı ve parıltılıdır” . Bundan dolayı güneşin çıkması size karşı hayasızlık ve küstahlıktır) beytinde zımnî bir teşbîh olarak memduhun aydınlı yüzünün güneşe benzetilmesi mübtezel bir teşbîhtir. Fakat şair güneşin sıfatlarından olmayan “hayasızlık” sıfatını güneşe atf ettikten sonra onu tekrar bu sıfattan arındırmıştır. Şairin, memduhun yüzünün karşısında güneşin çıkması bir nevi hayasızlık olduğunu tasvir etmesi teşbîhe gariplik katmıştır<sup>1367</sup>.

<sup>1365</sup> a.g.e., s.154.

<sup>1366</sup> el-İzâh 2003, s.198; Muhammed Enver el-Bedaĥşânî, a.g.e. , s.266.

<sup>1367</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmu'l-Beyân, s.98.

Eski Türk edebiyatında mübtezel teşbîhleri güzel ve makbul teşbîh haline getirme hususunu el-Hâc İbrahim şöyle anlatır: “*nice teşbihât-ı karîbe ve mübtezele vardır ki maharet-i edebiyyesi olanlar ânı öyle bir hüsn-i şûrete koyarlar ki teşbîh-i ba’idden ziyâde şûret-i merğûbede cilve-nümâ iderler*”<sup>1368</sup>. İşte Fuzûlî’nin:

Güneş levhî değül gökde şu’â’ üstünde zerrin haţţ

Felek almış eline bir varak hüsnün kitâbından

beytindeki güzelliği güneşe benzetmek her ne kadar mübtezel olsa bile, fakat şairin, güzelliği güneşten daha parlayan ve aydınlatıcı olduğunu güzel bir tabloda tasvir etmesi, o teşbîhi iptizaldan çıkarıp güzel ve makbul bir teşbîh haline getirmiştir<sup>1369</sup>. Ayrıca Vatvat’ın:

عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُومِ تَوَاقِبًا لَوْلَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أَفُولُ

(Memduhun kesin kararları ve kati niyetleri, gecenin karanlığını ışığıyla delen parlak yıldızlar gibidir. Halbuki yıldızların kayması bir kusur olup, memduhun kararları ise her zaman doğrudur) beytinde de “kesin kararlar ve kati niyetler”in “parlak yıldızlar”a benzetilmesi karîb mübtezeldir. Fakat şair müşebbehun bihi olan “parlak yıldızlar”a kayma sıfatını şart olarak koşması memduhun kesin kararları ve kati niyetlerine üstünlük derecesi kazandırmıştır<sup>1370</sup>. Böylece teşbîhi mübtezelden garipliğe çıkartmıştır. Kazvînî bunun “teşbîh-i meşrût المشروط التشبيه” olarak da anıldığını belirtmiştir.

Türkçede teşbîh-i meşrût için fuzûlî’nin aşağıdaki beyti örnek olarak gösterilebilir:

Beñzedirdüm kadd-i mevzûnuñâ fi’l-cümle eger

Cân içinde elif etseydi kabûl-i harekât

beytinde şair mübtezel teşbîhi, şarta bağladığı için garip ve makbul bir teşbîhe dönüştürmüştür. Yani kaddi elife elifi de kadde benzetmek,

<sup>1368</sup> el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.154.

<sup>1369</sup> **a.g.e.**, s.156.

<sup>1370</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmü'l-Beyân**, s.100.

mübtezel teşbîhlerdendir. Fakat buradaki teşbîh şarta bağlanarak onu hoş ve güzel bir teşbîhe dönüştürüp, iptizaldan çıkarmıştır.<sup>1371</sup>.

### 1.3.3. Teşbîhin edatı bakımından taksimi

Teşbîh, edatının durumuna göre ikiye ayrılır<sup>1372</sup>:

#### a) Teşbîh-i Müekked التثبيبه المؤكد

Teşbih-i müekked, teşbih edatının zikredilmediği teşbîhlerdir. Bu teşbîh “teşbîhu'l-kinâye (kinâyeli teşbîh) تشبيه الكناية” adıyla da anılmıştır<sup>1373</sup>. Aşağıdaki ayet-i kerîmede olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ ثَمَرٌ مَّرَّ السَّحَابِ﴾<sup>1374</sup>

(Sen dağları görürsün de, onları yerinde durur sanırsın. Oysa onlar bulutların yürümesi gibi yürümektedirler)<sup>1375</sup>. Ayette teşbîh edatı kullanılmadan “dağların yürüme”si “bulutların yürümesi”ne benzetilir. Yani cümle “onlar da bulutların yürümesi gibi yürürler وَهِيَ ثَمَرٌ مَّرَّ السَّحَابِ” takdirindedir. İbn Hafâce el-Endülüsî'nin:

والريحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ

(rüzgar ağaçların dallarını oynatıyor, gün batımına yakın olan ve altına benzeyen güneşin ışığı, gümüş rengindeki suyun üzerinde yürüyor) beytindeki teşbîh de müekkeddir. Beytin ikinci mısraında teşbîh edatı kullanılmadan güneşin ışığı altına; suyun rengi de gümüşe benzetilmiştir. Türkçede Yunus Emre'nin:

Erenler gelüp geçdiler dünyâyı koyup göçdiler

Havâya agup uçdılar bular hümâdur kaz degül

beytinde teşbîh edatı kullanılmadan “erenler” “hümâ kuşuna” benzetilmiştir.

<sup>1371</sup> el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., s.157.

<sup>1372</sup> **el-İzâh** 2003, s.200; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.267; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.108; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.364.

<sup>1373</sup> Şahâbeddin Ahmed b. Abdülvahhab en-Nüveyrî, **a.g.e.**, 7.c., s.38; **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 2.c., s.197.

<sup>1374</sup> Neml Sûresi:88.

<sup>1375</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.384.

b) Teşbîh-i Mürsel التشبيه المرسل

Teşbîh-i müekkedin tersi olarak, edatı zikredilen teşbihelere “mürsel teşbih” denir. Teşbîh edatı zikredilen geçtiğimiz tüm örneklerde olduğu gibi.

**1.3.4. Teşbihin garazı bakımından taksimi**

Teşbihin maksadı itibarıyla, teşbihler makbûl ve merdûd olmak üzere iki kısma ayrılır:

a) Teşbîh-i Makbûl التشبيه المقبول

Buna teşbîh-i hasen التشبيه الحسن de denir. Maksadı tam olarak ifade edebilen teşbihe “makbûl” veya “hasen” teşbih adı verilir. Bir teşbihin makbul olabilmesi için müşebbehun bihinin müşebbehten daha iyi bilinmesi; vech-i şebihin de ondan daha üstün, daha kuvvetli ve çok sayıda kabul edilebilir olması gerekmektedir<sup>1376</sup>.

b) Teşbîh-i Merdûd التشبيه المرذود

Buna teşbîh-i kabîh التشبيه القبيح de denir. Teşbîh-i makbulun zıddıdır. Yani maksadı tam olarak ifade etmeye yetmeyen teşbihtir<sup>1377</sup>. Bu tür teşbihin ifade etmemesinin sebebi, ya iki tarafın arasında ortak mananın bulunmamasından; veya müşebbehun bihide vech-i şebihin açık olmamasından; ya da kurulan teşbihin zevk-i selîme aykırı gelmesinden kaynaklanmaktadır<sup>1378</sup>.

**2. el-Hakîka ve'l-Mecâz الحقيقة والمجاز\***

Kazvînî, aklî hakîhat ve mecâz bahsini meânî ilminde işledikten sonra beyân ilminde lugavî hakîkat ile lugavî mecâzı ele almayı belirtmiştir<sup>1379</sup>. Bu yüzden meânî ilminde işlenen iki terimin bahsinden ayırmak için, ikisinin de lugavî olmaları kaydıyla konuya başlamıştır. Ancak Teftâzânî, el-Ĥalĥâlî ve el-Bâbertî gibi *Telhîs*

<sup>1376</sup> Muhammed Enver el-Bedaĥşânî, **a.g.e.**, s.268; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.128; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.366; **Mu'cemu'l-Muštalahât**, 2.c., s.214.

<sup>1377</sup> Ahmed Mustafa el-Marâĥî, **a.g.e.**, s.238; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.366.

<sup>1378</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.129.

\* Aklî veya lugavî olan hakîkat ile mecâzın tarihçesini meânî ilminin isnat konusunda ele almıştık.

<sup>1379</sup> **et-Telhîş 2009**, s.72; **el-İzâĥ 2003**, s.202.



şârihleri hakîkat ile mecâzın lugavî şartıyla sınırlanmamalı olduklarının düşüncesindedirler. Zira iki terimin sadece lugavî olmaları kelimenin şer'î ve örfî mefhumunu dışlamak anlamına gelmektedir. Halbuki beyân ilminin bahislerinde kelime hem vazî hem şer'î hem de örfî anlamları incelenmektedir<sup>1380</sup>.

#### **el-Hakîka الحقیقة:**

Kazvînî hakîkati “konuşma ıstılahında vaz' olunduğu anlamda kullanılan kelimedir”<sup>1381</sup> şeklinde tarif eder. Hakîkatin vaz' ı ve yeni anlam kazandığı bakımından üçe ayrılır<sup>1382</sup>:

- a) **Lugavî hakîkat:** Bir manaya delâlet etmek için dil vâzı'nın koyduğu gerçek lafızdır. *İnsan, at, dağ, ağaç, uyku, yer* gibi kelimeler.
- b) **Şer'î hakîkat:** Lafızların hakîkî anlamları dışında başka bir anlamı ifade etmek için şeriat ehlinin ürettiği gerçek lafızlardır. *Namaz, zekât, islâm, küfür, sücûd, hacc* gibi kelimeler.
- c) **Örfî hakîkat:** Bilimsel terimler gibi özel bir örf'e ait olan manaya delâlet etmek için kullanılan lafızlara *örfî-i hâs* denir. Genel bir örf'e ait olan manaya delâlet eden lafızlara *örfî-i 'âm* denir. İnsanların, dört ayaklı hayvanları kastetmek için kullandıkları “Dâbbe دابة” kelimesi gibi. Zira bu kelimenin gerçek sözlük anlamı insan dahil olmak üzere yer yüzünde hareket eden bütün canlıları kastetmektedir. Türkçede *binek* kelimesini örnek olarak gösterebiliriz.

#### **el-Mecâz المجاز:**

Mecâz kelimesinin kökü, “cavz جَوَز” olup sülâsî mazî fiili “câze جَاز”nin mîmî masdarı ve aynı zamanda ism-i mekân da olabilir. “câze جاز” filinin sözlük anlamı, “*bir yerden bir yere geçmektir*”. “Mef'al مَفْعَل” vezninde olan mecâz مَجَاز kelimesi, ism-i mekân olarak değerlendirilirse, “*yol, gelip geçilen yer*” manasındadır. Masdar olarak mâna “*bir yerden bir yere yürümek suretiyle geçmek*” şeklinde olmaktadır<sup>1383</sup>.

<sup>1380</sup> et-Teftâzânî, a.g.e., s.567; el-Ḥalḥâlî, a.g.e., s.553; el-Bâbertî, a.g.e., s.536; Şüruḥu't-Telḥîş, 4.c., s.2.

<sup>1381</sup> et-Telḥîş 2009, s.72; el-Îzâḥ 2003, s.202; Mu'cemu'l-Muštalahât, 2.c., s.454.

<sup>1382</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Beyân, s.139; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.105.

<sup>1383</sup> Maḳâyîsu'l-Luġa, 1.c., s.494; Lisânu'l-Arab, s.724; eṣ-Şiḥâḥ, s.211; el-Ukyânûs, 2.c., s.167; Mu'cemu'l-Muštalahât, 3.c., s.193; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.229; İsmail Durmuş, “Mecâz” **DİA**, 28.c.,

Mecâzı tarif etmeden önce biri müfret diğeri mürekkeb olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtmek gerekir. Zira ikisinin hakîkati birbirinden farklı olduğu için her birini ayrı ayrı tanımlamak daha doğrudur<sup>1384</sup>.

### 2.1. el-Mecâzu'l-müfred المجاز المفرد

Müfret mecâz, hakikî manasının dışında kullanılan ve aslî manasının kastedilmesine karine-i mania (engelleyici ipucu)sı bulunan kelimedir<sup>1385</sup>. Bu tür mecâzın benzetme itibarıyla ikiye ayrılmaktadır. Yani aslî mana ile mecâzî mananın arasındaki alaka müşâbehet (benzerlik) ise *istiare*; değilse *mecâz-ı mürseldir*<sup>1386</sup>.

#### 2.1.1. el-Mecâzu'l-Mürsel المجاز المرسل

Teşbih alâkası dışında her hangi bir alâkadan dolayı, bir ifadenin luğavî mânasına engel olacak bir karineyle (karîne-i mâni'a) farklı anlamda kullanılan lafza Mecâz-ı mürsel denilir<sup>1387</sup>. Bu tür mecâz için mecâz-ı mürsel terimini ilk kullanan Sekkâkî'dir. Ahmed Matlûb *Mu'cemu'l-Muštalahât el-Belâğiyye* adlı eserinde “Mecâzu'l-İfrâd المجاز الأفراد” adıyla anmıştır<sup>1388</sup>. Türkçe belâgat kitaplarının birçoğunda eski gelenek ışığında tanımlanmasının yanı sıra, değişik tanımlamalarla ve alakalarının sayısı ve çeşitlerinde farklılık göstermekle ele alınmıştır\*.

Belâgatçiler, mecâz-ı mürselde gerçek mana ile mecâzî mana arasındaki alakayı: “*Hakikî mâna ile mecâzî mânayı birbirine bağlayan bağdır veya mecâzî mâna ile hakikî mâna arasındaki münasebettir*”<sup>1389</sup> şeklinde tanımlayarak,

---

s.217; Süleyman Kablan, **Arap Dili ve Belâgatında Mecâz-ı Mürsel ve Alakaları**, YLt. Marmara Üniv. SBE., İstanbul, 2006, s.21.

<sup>1384</sup> **el-Îzâh 2003**, s.204; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.572; **en-Nef' u'l-M' uavvel**, 2.c., s.78.

<sup>1385</sup> **el-Îzâh 2003**, s.204; Muhammed Enver el-Bedaşânî, **a.g.e.**, s.274; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.110; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.229; Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.21; Mustafa Tekdemir, **a.g.e.**, s.59.

<sup>1386</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.145; Ahmed Mustafa el-Marâğî, **a.g.e.**, s.249; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.231; Mehmed Rıfât, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.246; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.315.

<sup>1387</sup> **el-Îzâh 2003**, s.205; Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.30; Menemenlizâde Tâhir, **a.g.e.**, s.205.

<sup>1388</sup> **Mu'cemu'l-Muštalahât**, 3.c., s.205.

\* Fazla bilgi için bk.: Muhittin Eliaçık, “Bazı Belâgat Kitaplarında Mecâz-ı Mürselin Tanım ve Tasnifi Üzerine Bir Mukayese” **Turkish Studies**, Volume 8/9 Summer 2013.

<sup>1389</sup> Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.22.

çeşitlerini değişik sayılarla ele almışlardır<sup>1390</sup>. Kazvîni bu alakaların bazılarını şöyle açıklamıştır:

a. Cüziyet alakası.

Bir bütünün bir parçasını zikredip tümünü kasetmektir. Kazvîni Arapçada casus anlamına gelen “rabi’e رَبِيئَةٌ” kelimesi için “göz عَيْنٌ” kelimesinin kullanılmasını örnek olarak göstermiştir. Ancak burada önemli bir hususa işaret etmek gerekir. Bütünü ifâde eden parçada kastedilen mânaya delâlet eden bir ilişkinin bulunması gerekir. Ayrıca o bütünün ancak parçası ile gerçekleştiğini belirten bir özelleştirmenin de bulunması şarttır<sup>1391</sup>. Kazvîni’nin örneğindeki casusun yerine getirmek istediği vazifeyi ancak gözüyle gerçekleştirebilir. Yani burada vücudun el, kulak, ayak gibi başka cüzlerle bütün kastedilemez<sup>1392</sup>.

قال تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِذَا قَلِيلًا﴾<sup>1393</sup>

(Gecenin çoğunu - namaz kılmak için - kalk) ayetinde “kalk قُمْ” kelimesi mecaz-ı mürseldir. Zira bu kelimeden namaz kılmak kastedilir, “kıyam” namazın rüknü olarak bir parçası sayıldığı için bütünü “namazı” ifade etmekte kullanılmaktadır<sup>1394</sup>.

Türkçede ölenin yakınlarına “başımız sağ olsun” sözü bu kabildendir. Ayrıca şiirde Bâkî’nin:

Uyandır çeşm-i cânı h’âb-ı râhatdan seher-hîz ol  
Çemen bülbülleriyle şubh-dem zikr eyle Mevlâyı

<sup>1390</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.278; Abdülaziz Atık, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’**, s.352; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.250; Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.37; Mustafa Tekdemir, **a.g.e.**, s.60; Menemenlizâde Tâhir, **a.g.e.**, s.206; Mehmed Rıfât, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.246; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.169.

<sup>1391</sup> Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.44.

<sup>1392</sup> Abdülaziz Atık, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’**, s.353; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.251.

<sup>1393</sup> Müzzemmil Sûresi:2.

<sup>1394</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Beyân**, s.153; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.250.

beytindeki “çemen” kelimesinden kastedilen ağaçları, çiçekleri ile bir bahçedir. Burada çimen o bahçenin bir cüzü olarak, bütün-parça ilişkisi ile mecaz-ı mürsel vardır<sup>1395</sup>.

b. Külliyyet alakası.

Bir şeyin tümünü söyleyip bir kısmını kastetmektir. Kazvînî örnek olarak aşağıdaki ayet-i kerîmeyi göstermiştir<sup>1396</sup>:

قال تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾<sup>1397</sup>

(Parmaklarını kulaklarına tıkarlar). Ayette *parmak* kelimesi “parmak ucu” anlamında kullanılmaktadır. Zira parmağın tümünün kulağa tıkaması imkansızdır<sup>1398</sup>.

Türkçede “*parmağımı kestim*” sözünde olduğu gibi ki parmağın tümü değil bir kısmının yaralanması veya kesilmesi kastedilmektedir<sup>1399</sup>. Nazımdan örnek olarak, Emrî’nin:

Mekke kulpı gibi tut Emrî kapısı halkasın

Saña ol dergâhdan olur olursa feth-i bâb

beytindeki *Mekke* kelimesi mecâz-ı mürsel olarak kullanılmıştır. Burada Mekke’nin bir parçası olan *Kabe* kastedilmiştir. Karîne ise *kulp* ve *kapı* kelimeleridir.

c. Sebebiyyet alakası.

Bir şeyin sebebini zikredip müsebbibini kastetmek demektir. Kazvînî bu tür alaka için “*yağmuru otlattık رَعَيْنَا الْعَيْثُ*” sözünü örnek olarak ileri sürer. Burada yağmur bitkilerin bitmesine sebep olduğundan, sebebi zikredilip müsebbep olan bitki kastedilmiştir<sup>1400</sup>. Türkçede Şeyhülislam Yahyâ’nın:

Çonca tıflın şöyle itdi terbiyet ebr-i bahâr

<sup>1395</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.114.

<sup>1396</sup> **el-Îzâh 2003**, s.207.

<sup>1397</sup> Bakara Sûresi:19.

<sup>1398</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.155; Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.53.

<sup>1399</sup> Mustafa Tekdemir, **a.g.e.**, s.60.

<sup>1400</sup> **el-Îzâh 2003**, s.207; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.146; Muhammed Enver el-Bedaşânî, **a.g.e.**, s.279.

Gül gibi bir nâzenîn-i pâk-dâmân eyledi  
Şöyle gevher-pâş oldu bâğa sultân-ı bahâr  
Lâle câm-ı 'işretin la'l-i Bedaḥşân eyledi

beyitlerinde “ebr-i bahâr ve sultân-ı bahâr” terkiplerinde mecâz-ı mürsel vardır. Birinci beyitte goncenin yetişmesine sebep olan bahar bulutundan kastedilen şey *bahar yağmurdur*. İkinci beyitte ise *gül* yerine sultan-ı bahar kullanılmıştır. Zira gülün açılmasına sebep olan bahar mevsimidir.

d. Müsebbbiyyet (netice, sonuç) alakası.

Bir şeyin müsebbebini (neticisini) zikredip sebebini kastetmektir. Kazvînî “gökyüzü bitki yağdırdı *أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا*” örneğini göstermiştir. Yani gökyüzü, neticesi bitkinin bitmesi olan yağmur yağdırdı<sup>1401</sup>.

Türkçede “*Bereket yağıyor*” sözündeki gibi. Burada neticesi bereket olan yağmur kastedilmektedir. Ahmedî'nin:

Halka Ḥaḫdan vücûdı oldu anuñ  
Raḫmet ü luḫf u ni`met ü berakât

beytindeki “rahmet, lutf, nimet, berakat” lafızlarında mürsel mecâz vardır. Şair, Hz. Peygamberi meth ettiği bu beytte neticesi olan “rahmet, lutf, nimet, berakat” sıfatları zikrederek, o şeylere sebep olan resûlü kastetmektedir.

e. Geçmişî göz önünde bulundurma alakası.

Bir şeyi geçmişteki haliyle anmak alakasıdır. Bu alâka, asıl konuyu hatırlatma, bildirme ve uyarı gibi amaçlarla yapılır<sup>1402</sup>. Kazvînî bu tür mecâzî alaka için:

قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾<sup>1403</sup>

(Yetimlere mallarını verin.)<sup>1404</sup> ayetini örnek olarak gösterir. Yetim çocuklar büyüyünce, onlara artık yetimlik sıfatıyla hitap edilmez. Âyette buluş çağına

<sup>1401</sup> el-Îzâḫ 2003, s.208; Telhîs ve Tercümesi, s.112; Süleyman Kablan, a.g.e., s.41; Mehmed Rıfât, Mecâmi'ü'l-Edeb, s.248.

<sup>1402</sup> Süleyman Kablan, a.g.e., s.56.

<sup>1403</sup> Nisâ Sûresi:2.

<sup>1404</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.77.

giren çocukların daha önce yetim olduklarını hatırlatmak için, onlar yetimlikle nitelendirilmiştir. Yani âyet-i kerime'nin mânası “önceden yetim olan çocuklara mallarını iâde ediniz ” takdirindedir<sup>1405</sup>.

Türkçe belâgat kitaplarının bir kısmında bu tür alakaya “kevnîyyet alakası” da denildiği zikredilmektedir<sup>1406</sup>.

f. Geleceği göz önünde bulundurma alakası.

Bir şeyi ileride olabilecek şekilliyle isimlendirmek alakasıdır. Bu mecâz türünün önemi düşünceyle ilgilidir. Yani gelecekte olacak şeyi şimdiki zamanda gerçekleşmiş gibi tasavvur ederek göstermektir<sup>1407</sup>. Kazvînî, bu tür alaka için aşağıdaki:

قال تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾<sup>1408</sup>

(O iki gençten biri, “rüyamda kendimi şaraplık üzüm sıkarken gördüm” dedi.)<sup>1409</sup> ayetini örnek olarak göstermiştir. Ayette “Şarap sıkıyorum أَعْصِرُ خَمْرًا” ibaresi, “ilerde şarap olacak o üzümü sıkıyorum” demektir<sup>1410</sup>.

Türkçe belâgat kitaplarının bazılarında bu alakaya “evveliyyat alakası” da denmiştir<sup>1411</sup>. Türkçede “Çocuklar vatan askerleridir” sözündeki askerler kelimesinde mürsel mecâz vardır. Yani çocukların gelecekte vatanları için her bölümde bir asker gibi görevler üstleneceklerdir. Ve bunu şimdiden bir var olan gerçek gibi ve ileride gerçekleşmesinin kati olduğunu kesin bir dille ifade edilmiştir<sup>1412</sup>. Ahmed Bâdî'nin:

Vefâsız fânî dünyâ kimseye kalmaz imiş bâkî  
Hele 'âkîl degildür dil veren bu köhne vîrâne

<sup>1405</sup> Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.57.

<sup>1406</sup> Mehmed Rifat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.250; Menemenlizâde Tâhir, **a.g.e.**, s.208; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.173.

<sup>1407</sup> Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.58.

<sup>1408</sup> Yûsuf Sûresi:36.

<sup>1409</sup> Muhammed Esed, **a.g.e.**, s.379.

<sup>1410</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.157; Abdülaziz Atîk, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.355; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.200; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.164.

<sup>1411</sup> Mehmed Rifat, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.250; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.173.

<sup>1412</sup> Süleyman Kablan, **a.g.e.**, s.58.

beytinde “vîrâne” kelimesinden *dünya* kastedilerek, mecâz-ı mürsel vardır. Zira şair, dünya ve dünyadakilerin, dünyanın sonunda alacağı hal ile vasıflandırmak istediği için vîrâne kelimesini kullanmıştır.

g. Mahal alakası.

Bir şeyi içinde bulunduğu kendi mekanıyla isimlendirmek demektir. Kazvînî bunun için aşağıdaki:

قال تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾<sup>1413</sup>

(Haydi, taraftarlarını çağırın)<sup>1414</sup> ayeti örnek olarak göstermiştir. Ayet-i kerimede “nâdî نَادِي” kelimesi bir grub insanın toplandığı mekan anlamındadır. Dolayısıyla ayetteki “nâdî” kelimesinden oraya toplanan insanlar kastedildiği için mürsel mecâz vardır<sup>1415</sup>. Türkçede Nedîm’in:

Ağyâra câm sunsa sipîhr-i sitîzekâr

Ben zâra âb-ı tîğ-ı gam-ı hun-çekan verir

beytinde *câm* kelimesinden içindeki *şarap* anlaşılmaktadır. Dolayısıyla *câm* kelimesinde mürsel mecâz vardır.

h. Hal alakası.

Bir şeyin durumunu zikredip, mekanını kastetmek demektir. Kazvînî aşağıdaki:

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَنِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾<sup>1416</sup>

(Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah’ın rahmeti içindedirler, orada ebedî kalacaklardır.)<sup>1417</sup> ayeti göstererek, “Allâh’ın rahmeti” ibaresini mürsel mecâz olduğunu zikretmiştir. Zira ayette anılan “Allâh’ın rahmeti” ibaresi, *cennet* demektir<sup>1418</sup>.

<sup>1413</sup> Alâk Sûresi:17.

<sup>1414</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1415</sup> **el-Îzâh 2003**, s.209; **Telhîs ve Tercümesi**, s.112.

<sup>1416</sup> Âl-i İmrân Sûresi:107.

<sup>1417</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.63.

<sup>1418</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.280; **el-Îzâh 2003**, s.209; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.252.

Türkçe belâgat kitaplarının bir kısmı bu alakayı “hâliyyet alakası” şeklinde anmıştır<sup>1419</sup>. Süleyman Paşa’nın:

Namâzdan çıktılar seyre gittiler

Zavallı zâhidler gör ne ettiler

beytindeki “namaz ve seyr” hallerinden *camî* ile *mesîre* kastedilmiştir<sup>1420</sup>.

i. Alet olma alakası.

Bir âleti zikredip, kendisiyle yapılan işi kastetmek demektir. Buna “âliyyet alakası” da denmektedir. Kazvînî, “lisan” kelimesini konuşma aleti olduğu için mecazen zikreden aşağıdaki:

قال تعالى: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾<sup>1421</sup>

(Bana, sonra gelecekler içinde, iyilikle anılmak nasip eyle)<sup>1422</sup> ayeti örnek olarak göstermiştir<sup>1423</sup>. Türk edebiyatında Ahmedî’nin:

Kılıcuñdan kaçup kurtıldısa haşm

Kılıcuñdan senüñ andan ne kâdih

beytinde “kılıç” kelimesinde mürsel mecâz vardır. Zira hasmın kaçarak kurtulması, kılıcın darbesinden olmalıdır. Dolayısıyla kılıç darbenin aleti olduğu için burada darbe kastedilmiştir. Ayrıca Aşık Çelebî’nin:

Künc-i dünyâya müvekkel oldı şemşîrün senün

Ejder-i pîçidedür gûyâ ki mâl üstindedür

beytindeki “şemşir” kelimesinde de mürsel mecâz vardır. Şair memduhun kılıcını anarak kudretini kastetmektedir.

### 2.1.2. el-İsti’âre الاستعارة

Müfret mecâzın ikinci türü olup, müşâbehe (benzerlik) alakası taşıyan mecâz ise istiâredir. İsti’âre kelimesinin kökü olan “avr عَوْر”dan “a’âra أَعَارَ ve ista’âra إِسْتَعَارَ” fiilleri türer. *Ödünç verdi* anlamını taşıyan “a’âra أَعَارَ” fiilinin masdarı “i’âre إِعَارَةٌ”

<sup>1419</sup> Menemenlizâde Tâhir, a.g.e., s.207; Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.201.

<sup>1420</sup> Mehmed Rıfat, **Mecâmi’u’l-Edeb**, s.248; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.115.

<sup>1421</sup> Şu’arâ Sûresi:84.

<sup>1422</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.371.

<sup>1423</sup> **el-Îzâh 2003**, s.210; Abdülaziz Atık, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’**, s.358.



(ödünç vermek); *ödünç aldı* manasını veren “ista‘âra اِسْتَعَارَ” fiilinin masdarı ise “isti‘âre اِسْتِعَارَةٌ” (ödünç almak)dır<sup>1424</sup>.

*Ukyânûs*'da istiârenin lugat anlamı: “*Bir adama ‘âriyet verdiği nesneyi geri istemek manasınadır*”<sup>1425</sup>. Yine lugat anlamı olarak başka bir tanımlamada “*bir şeyi yerinden alıp başka bir yere nakletmek*”<sup>1426</sup> demektir.

İstiâre terim olarak belâğatin birçok terimi gibi başlangıçta dil alimleri tarafından ele alınarak önemsenmiştir. Dilciler istiâreyi tanımlarken terimi sadece dil özellikleri çerçevesinde izah etmişlerdir. İbn Kuteybe: “*Araplar, bir sebepten dolayı bir kelimeyi alıp başka bir kelimenin yerine kullanırlar*”<sup>1427</sup>; el-Muberrid, bir beyitte geçen ve sert ses anlamına gelen “şahhâc شَحَّاح” kelimesinin istiâre olduğunu zikrederek, “*Araplar bir şeyi başka bir şey için istiâre ederler*”<sup>1428</sup>; Şa‘leb: “*Bir şey için başka bir isim veya mananın ödünç alınmasıdır*”<sup>1429</sup>; Ahmed b. Fâris: “*Arapların ifade tarzlarından biri olan istiâre, başka yerden alınan bir kelimeyi bir şey için kullanılmasıdır*”<sup>1430</sup>. Ebû Mansûr es-Se‘âlibî: “*İstiâre, bir şeye uygun olanı ödünç almaktır ve o şey için başka bir yerden kelime alıp kullanmaktır. Bu da Arapların ifade tarzlarından biridir*”<sup>1431</sup> şeklindeki tanımlamalar istiârenin dil sınırlarını belirtmektedir. İbn Cinnî ise mecâzın dil özelliklerinden bahsederek istiârenin mecâza dahil olduğunu söylemiştir<sup>1432</sup>.

Görüldüğü gibi dilciler, istiârenin sadece dil özelliklerini açıklamaya çalışmışlardır. Ancak istiâreyi bir edebî terim olarak inceleyen Câhız şu şekilde tanımlar: “*bir şeyi, yerine geçebilecek bir başka şeyin adıyla adlandırmadır*”<sup>1433</sup>.

<sup>1424</sup> Lisânu'l-Arab, s.3168; el-Ukyânûs, 2.c., s.46.

<sup>1425</sup> el-Ukyânûs, 2.c., s.46.

<sup>1426</sup> Abdülaziz Atık, *İlmu'l-Me‘ânî el-Beyân el-Bedî'*, s.361; Mehmet Celâl Varışoğlu, **18. Yüzyıl Divan Şiirinde İstiare, Mecaz Ve Mazmun Kavramları Ve Yüzyılın Şiirine Genel Bakış**, Dt. Atatürk Üniversitesi SBE., Erzurum – 2004, s.22.

<sup>1427</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kurân*, s.135.

<sup>1428</sup> el-Muberrid, *el-Kâmil*, 1.c., s.371.

<sup>1429</sup> Şa'leb, *a.g.e.*, s.53.

<sup>1430</sup> Ahmed b. Fâris, *eş-Şâhibî*, s.154.

<sup>1431</sup> Ebû Mansûr es-Se‘âlibî, *Fıkhı'l-Luğa ve Esrârü'l-Arabiyye*, haz.: Yasin el-Eyyûbî, el-Mektebetü'l-‘Asriyye Yay., Saydâ- Beyrut, 2.bs., 2000, s.432.

<sup>1432</sup> İbn Cinnî, *a.g.e.*, 2.c., s.445.

<sup>1433</sup> *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1.c., s.153; Mehmet Celâl Varışoğlu, *a.g.e.*, s.21.

İbnü'l-Mu'tez ise, *el-Bedî'* eserini beş ana belâgat sanatı üzerine kurup ve bu beş sanatın ilki olan istiâreyi: “Kuran’da geçen ummu’l-kitâb *أُمُّ الْكِتَابِ* ve *canah ez-züll* *جَنَاحُ الظُّلِّ* ifadeleri birer istiâredir. Yani bilinen bir şey için kullanılan lafzın alınıp, bilinmeyen bir şey için kullanılmasıdır”<sup>1434</sup> olarak tarif eder. Rummânî’ye gelince, “İzah için ibarenin lugat anlamından başka anlama aktarılması” şeklinde istiareyi tanımlar ve istiârenin müsteâr *مستعار*, müsteârun leh *له مستعار* ve müsteârun minh *مستعار منه* olmak üzere üç rüknünden bahsetmiştir<sup>1435</sup>. el-Kâdî el-Cürcânî, “Asıl anlamdan ödünç alınan anlamla yetinmek ve ibarenin nakledilerek, başka bir şeyin yerine kullanılmasıdır”<sup>1436</sup> suretiyle istiâreyi tarif etmiştir. İbn Raşîk *el-Umde* eserinde “İstiâre mecazdan iyidir ve bedî bâblarının ilkidir. Şiir mühassinâtinin en etkileyicisidir. Tam yerinde kullanıldığı zaman sözü güzelleştirir” şeklindeki sözleriyle istiâre konusuna başlar ve Cürcânî, İbn Cinnî ve Rummânî’nin tariflerini naklederek kendi görüşlerini de ortaya koyar<sup>1437</sup>. Ebû Hilâl el-Askerî, “Bir gaye için ibarenin lugat anlamından başka anlama nakledilmesidir. Bu gaye, manayı ya açıklamak ve izah etmek veya mübalağa ederek pekiştirmek ya da az lafızla kendisine işaret etmek içindir” suretinde istiâreyle garazlarını açıklar<sup>1438</sup>.

Abdülkahir el-Cürcânî, “İstiarede bir şeyin diğerine benzetilmesi kastedilir. Ancak açık bir benzetme yapılmaz. Bunun yerine kendisine benzetilenin (*müşebbeh-i bih*) ismi, eğreti olarak benzetilen (*müşebbeh*) yerine kullanılır. Örneğin “Öyle bir adam gördüm ki cesaret ve yakalama kuvveti bakımından onunla aslan arasında hiçbir fark yoktur” demeyi kasteden kişi, benzetilenle ilgili bütün unsurları bırakarak “Bir aslan gördüm” der”<sup>1439</sup> ifadesiyle istiârenin temeli olan teşbîh yaklaşımıyla tarif etmiştir.

İstiârenin hakikatini belirleyip, aksamını şekillendirerek, istiâre-i asliyye, istiâre-i tebe‘iyye, istiâre-i terşihyye, istiâre-i tecridiyye, istiâre-i mekniyye, istiâre-i

<sup>1434</sup> Abdullah İbnü'l-Mu'tez, **a.g.e.**, s.2.

<sup>1435</sup> er-Rummânî, **a.g.e.**, s.85.

<sup>1436</sup> Ali b. Abdülaziz el-Cürcânî, **el-Vaşâfa Beyne'l-Mütenebbî ve Huşûmihi**, haz.: Muhammed Ebû'l-Fâz İbrâhim- Ali Muhammed el-Bicâvî, el-Mektebetu'l-Asriyye Yay., Saydâ- Beyrut, 1.bs., 2006, s.45.

<sup>1437</sup> **el-Umde**, 1.c., s.268.

<sup>1438</sup> **Kitâbu's-Şimâ'ateyn**, s. 268.

<sup>1439</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.71.

tahyîliyye çeşitlerinden söz eden ilk kişi Fahrüddin er-Râzî olmuştur. Râzî, Rummânî'nin istiâre tarifini dört sebepten dolayı yanlış bulduğunu istiâre konusunun başında dile getirir. Arkasından “teşbîhte mübâlağa kasdıyla bir şeyi başka bir isimle zikretmek” suretiyle kendi tarifini kurar<sup>1440</sup>.

En fazla Abdülkahir'le Cürçânî'den istifade eden Sekkâkî, istiâreyi daha ince ve sınırlı olarak, şu şekilde tarif eder: “Müşebbehun bihinin sıfatlarından müşebbehe geçmesini ispat etmeye delâlet eden müşebbehin müşebbehun bihinin cinsine girmesini iddia ederek, teşbihin iki tarafından birini kastetmek için diğer tarafını anmaktır”<sup>1441</sup>. Hatîb Kazvîni ise istiâreyi “alakası müşâbehet olan mecâzdır”<sup>1442</sup> şeklinde kısa bir tanımlama yapar. Kazvîni'nin bu tarifine istinaden sonraki belâgatçiler istiâreyi: “Mecâzî mana ile hakîkî mana arasındaki alakanın müşâbehet olduğu bir tür lugavî mecâzdır”<sup>1443</sup> veya “Bir tarafı düşürülen belîğ teşbîhtir”<sup>1444</sup> olarak iki şekilde tarif etmişlerdir.

### 2.1.2.1. İstiârenin Rükünleri

İstiâre teşbîhe dayandığı için onun gibi rükünlerden oluşmaktadır. İstiârenin, kimi kaynaklarda üç kimisinde dört olmak üzere değişik sayıda rükünleri vardır. Arapça kaynakların çoğunda ve Türkçe belâgat kitaplarının bazında, “müsteârün minhu مستعار منه, müsteârün lehu مستعار له, müsteâr مستعار” olarak üç rükündür<sup>1445</sup>. Bazı eserlerde ise “müsteârün minhu, müsteârün lehu, müsteâr, câmi الجامع” olarak dördtür<sup>1446</sup>.

Az olsa bile bazı çalışmalarda “câmi” rüknü yerine, istiâre eden kişi (mütেকellim)in “müste'îr مستعير” adıyla rükn olarak kullanmışlardır<sup>1447</sup>. Ayrıca

<sup>1440</sup> er-Râzî, **a.g.e.**, s.132.

<sup>1441</sup> **Miftâhu'l-'Ulûm**, s.477.

<sup>1442</sup> **el-Îzâh 2003**, s.212.

<sup>1443</sup> Abdülaziz Afîk, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.369.

<sup>1444</sup> Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **a.g.e.**, s.139.

<sup>1445</sup> es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.258; Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **a.g.e.**, s.139; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.153; Menemenlizâde Tâhir, **a.g.e.**, s.195; **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 1.c., s.142; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.165.

<sup>1446</sup> Mehmed Rıfât, **Mecâmi'u'l-Edeb**, s.284; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.158; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.91; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.118.

<sup>1447</sup> İbnu'l-Kâmil Muhammed Abdurrahman, **a.g.e.**, s.52; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.278.

“câmi’ ve müste’îr” yerine “karîne”yi rûkn olarak ilave edenler de vardır<sup>1448</sup>. binaenaleyh rûkûnleri şöyle özetliyoruz:

- Müsteârun minhu مستعار منه = müşebbehun bihidir.
- Müsteârun lehu مستعار له = müşebbehtir.
- Müsteâr مستعار = istiâre edilen (ödünç alınan) lafızdır.
- Câmi’ الجامع = vech-i şebhtir.
- Karîne-i mânia القرينة المانعة

İstiârenin anılan rûkûnleri, “Bir aslan gördüm ok atıyordu رأيتُ أسداً يرمي النبال” cümlesine göre şöyledir:

- Müsteârun minhu: yırtıcı hayvan.
- Müsteârun lehu: benzetilen kişi.
- Müsteâr: aslan lafzı.
- Câmi’: kuvvet, cesâret.
- Karîne-i mânia: atmak fiili.

### 2.1.2.2. el-İstiâre et-Tahkîkiyye الاستعارة التحقيقية

İstiâre, manayı hissî veya aklî olarak ifade etmek (tahkîk etmek) için tahkîkî adıyla sınırlandırılır<sup>1449</sup>. Yani istiâre-i tahkîkiyye: “*düşürülen müşebbeh ya hissî veya aklî olur*”<sup>1450</sup> demektir. Buna ibn Hamza el-Alevî istiâre-i hakîkiyye adını vermiştir<sup>1451</sup>. Bu tür istiârenin tanımına dikkat edilince, kendisinin istiâre-i tasrîhiyye (الاستعارة المصروفة) (istiâre-i musarraha التصريحية)dan farklı olmadığı görülür. Zira istiâre-i tasrîhiyye, “*müşebbehun bihinin açıkça zikredilmesidir*”<sup>1452</sup> şeklinde tarif edilir ve belâgat kitaplarında ikisi için de, cesûr bir adam için “aslanı gördüm رأيتُ أسداً” sözü örnek olarak gösterilmektedir.

İstiâre-i tahkîkiyyede ödünç alınan lafız ya *hissî* olur. Züheyr b. Ebî Sülmâ’nın:

<sup>1448</sup> Abdülaziz Atîk, *İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’*, s.369; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, 2.c., s.230; Ali Bulut, *Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)*, s.203.

<sup>1449</sup> *el-İzâh* 2003, s.212; Mehmed Rıfat, *Mecâmi’u’l-Edeb*, s.321.

<sup>1450</sup> *Mu’cemu’l-Muştalahât*, 1.c., s.151.

<sup>1451</sup> Yahya b. Hamza el-Alevî el-Yemenî, *a.g.e.*, 1.c., s.104.

<sup>1452</sup> *Mu’cemu’l-Muştalahât*, 1.c., s.155.

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُتَذَفِّ لَهٗ لَبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمْ

(O, savaşa atılmaya hazır pür silah, gür yeledi, pençeleri kesilmemiş bir aslandır.)<sup>1453</sup>  
beytindeki aslan kelimesi gibi. Ya da *aklî* olur. aşağıdaki:

قال تعالى: ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾<sup>1454</sup>

(Bize doğru yolu göster.)<sup>1455</sup> ayette “doğru yol الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” terkibi gibi ki, doğru yol islâm dini demektir.

Türkçede istiâre-i musarraha’ya açık istiâre denir. Ödünç alınan lafız hissî olduğu gibi aklî de olabilir. Ahmed Paşa’nın:

Her hâr ile sen sohbet edersin dün ü gün ben  
Derdin ederim münis-i cân yandım elinden

beytinde “hâr” Farsça bir kelime olarak diken demektir. Aşık ile sevgilisi arasına giren rakip için kullanılan istiâredir. Beytte müsteâr lafzı “hâr” hissîdir. Fevzî’nin:

Göñül bir âfete teslîm-i naqd-ı ihtiyar itdi  
K’olur her dem ‘itâb-ı sükkerîn peydâ dehân gâ’ib

beytinde müsteâr lafzı olan “âfet” aklîdir.

### 2.1.2.3. İstiârenin Karînesi

İstiâre bir çeşit mecaz olduğu için mecâzî manasına delâlet etmek için bir ipucu (karîne)na ihtiyaç duyulur. İstiârenin karînesi, bir veya birden fazla olmak üzere sayıca değişik hallerde gelerek şöyledir:

a) Karînenin manası tek olur. Aşağıdaki:

رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي النَّبَالَ

(Bir aslan gördüm ok atıyordu) sözündeki “atıyordu يَرْمِي” kelimesi gibi.

Türkçede Nâbî’nin:

Ey meh leyâl-i vesvese-hîz-i firâkda  
Sen gelmeyince hâtıra görsen neler gelür

<sup>1453</sup> \_\_\_\_\_, **Yedi Askı- Arap Edebiyatının Harikaları**, s.87.

<sup>1454</sup> Fâtiha Sûresi:6.

<sup>1455</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.1.

beytinde “meh” kelimesi müsteâr lafzı olup, karînesi tek olarak “gelmeyince” kelimesidir.

b) Karîne birden fazla olabilir. En-Neccâşî el-Hârisî'nin:

فَإِنْ تَعَاوَا الْعَدْلَ وَالْإِيمَانَ فَإِنَّ فِي أَيْمَانِنَا نِيرَانًا

(Siz imanı ve adaleti bırakırsanız, bizim imanımız körüklenen ateş ‘kılıç’tır.) beytinde olduğu gibi. Beyitte “ateşler نيران” kelimesinden kastedilen kılıçtır. Dolayısıyla istiâre ateş kelimesindedir. Karînesi ise imanı ve adaleti bırakmak olup birden fazladır. Zira imanla adaletin terk edilmesi ancak kılıçla karşılanır.<sup>1456</sup>

c) Karînenin manaları bileşik olabilir. Buhturî'nin:

وَصَاعِقَةٌ مِنْ نُصْلِهِ تَنْكُفِي بِهَا عَلَى أَرُوسِ الْأَقْرَانِ خَمْسُ سَحَابٍ<sup>1457</sup>

(Onun kılıcının darbesinden öyle yıldırımlar çıkar ki bulut gibi cömert olan beş parmağı onu (yani kılıcı) kendisine denk olan düşmanların başına geçirir).<sup>1458</sup> beytinde olduğu gibi. İstiâre beytin sonundaki “bulutlar سحاب” kelimesinde olup memduhun el parmakları anlamındadır. Fakat bu istiârenin birleşik karînesini Abdülkahir şöyle anlatır:

“Şair, ‘beş bulut’ ifadesiyle, övdüğü kişinin parmaklarını kastetmiştir; ama bu istiâreye bir anda başvurmayıp anlaşılmasını kolaylaştıracak bazı şeylere yer vermiştir. Şöyle ki orada bir yıldırım bulunduğunu ve bu yıldırımın onun kılıç darbesinden çıktığını söylemiştir. Sonra ‘kendisine denk olan düşmanların başları’ndan söz etmiş, sonra da ‘beş’ demiştir ki bu ‘beş’, el parmaklarının sayısıdır. Bütün bu işlemlerin sonucunda kastettiği anlam ancak ortaya çıkabilmiştir.”<sup>1459</sup>

<sup>1456</sup> el-Îzâh 2003, s.219; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e., s.286.

<sup>1457</sup> Bu beyitin doğru şekli şöyledir:

وَصَاعِقَةٌ فِي كَهْفِهِ تَنْكُفِي بِهَا عَلَى أَرُوسِ الْأَقْرَانِ خَمْسُ سَحَابٍ

Bk.: Divanu'l-Buhturî, Tah.: Hasan Kâmil eş-Şayrefî, Dâru'l-Maarif Yay., 3.bs., Mısır, 1.c., s.179.

<sup>1458</sup> Abdülkahir el-Cürçânî, a.g.e., çev.: Osman Güman, s.262.

<sup>1459</sup> a.g.e., s.262.

Türkçede karînesinin manası bileşik olan için Çorlulu Zarîfi'nin:

Mihr-i felek ki menzildir çarh-ı çâr-zemîn

Her gün düşüp ayağına ey meh öper zemîn

beyti örnek olarak gösterilebilir. Zira ikinci mısradaki “meh” kelimesi istiâre olup, karînesi, “her gün düşüp ayağına öper zemin” sözündeki kelimelerin birleşmesinden meydana gelen manadan anlaşılmaktadır.

#### 2.1.2.4. İstiârenin Çeşitleri

Kazvînî, istiâreyi iki tarafına, cami'ine, her üçüne (iki tarafı ve cami'), lafzına ve mülâyimine göre değişik kısımlara şöyle ayırmıştır.<sup>1460</sup>

##### A) İki taraf itibarıyla taksim

İstiârenin iki tarafı (müsteârun minhu, müsteârun lehu)nın durumuna göre bir istiâre-i vifâkiyye diğeri istiâre-i 'inâdiyye olmak üzere ikiye ayrılır:

##### 1. İstiâre-i Vifâkiyye الاستعارة الوفاقية (Uyumlu İstiâre)

Aralarında uyum olduğundan iki tarafın bir şeyde bulunabilmesidir.<sup>1461</sup>

قال تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾<sup>1462</sup>

(“Ruhen” ölü iken dirilttiğimiz.)<sup>1463</sup> ayetinde “diriltmek” lafızlarında istiâre vardır. Diriltmek “hidayet etmek” anlamındadır. Yani yukarıdaki ayetin meali “imansız iken hidayete erdirdiğimiz” şeklindedir. Ayetteki müsteârun minhu (diriltmek) ile müsteârun lehu (hidâyet etmek)nun mahalli aynı yerde (insanda) olduğu için uyumlu bir istiâredir. Hayat ile hidâyet arasındaki benzetme yönü, insana sağladıkları faydalardır.<sup>1464</sup>

Türkçede bu tür istiâre Hecrî'nin:

Cân revân eden lebûne buldı 'ömr-i sermedî

<sup>1460</sup> el-İzâh 2003, s.219; en-Nef' u'l-M' uavvel, 2.c., s.93; et-Teftâzânî, a.g.e., s.588.

<sup>1461</sup> Ahmed b. Muhammed Mekkî el-Hamevî, **Düreru'l-İbârât ve Ğureru'l-İşârât fî Tahkîki Ma'âni'l-İsti'ârât**, haz.: İbrahim Abdulhamid et-Telb, Matbaat es-Seccâde, Kahire 1987, s.22; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.203; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, a.g.e., 2.c., s.261; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.173; Abdurrahman Süreyyâ, a.g.e., s.344.

<sup>1462</sup> En'âm Sûresi:122.

<sup>1463</sup> Muhammed Esed, a.g.e., s.201.

<sup>1464</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.203; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, a.g.e., 2.c., s.261; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e., s.288.

Dil veren bâzâr-ı gamda zülfüñe aldanmadı

beytindeki gibidir. Beytin anlamı şöyledir: “senin dudağına canını veren sonsuz hayatı bulur” yani sonuna kadar saadetle yaşamayı elde eder. Bu yüzden “ömr-i sermedî” istiâre olup, saadet kastedilmektedir. Her ikisinin (hayat ve saadet) de insanda bulunması mümkün olduğu için uyumlu istiâre sayılmaktadır.

## 2. İstiâre-i ‘Înâdiyye الاستعارة العنادية (Uyumsuz İstiâre)

Aralarında uyumsuzluk (zıtlık)tan dolayı iki tarafın bir yerde bulunmamasıdır.<sup>1465</sup> Yukarıdaki âyette geçen “مَيْتًا” kelimesi bu istiâre için güzel bir örnektir. Çünkü مَيْتًا (ölü) kelimesi “دَالِّلًا” (dalâlette olan) manasındadır. Yani مَوْتٌ (ölüm), دَالِّلًا (dalâlet)e benzetilmiştir. Yani *ölüm* müşebbehun bihi (müsteâru minhu), *dalâlet* ise müşebbeh (müsteârun lehu)dır ve bir tek şeyde beraberce bulunmaları imkansızdır.<sup>1466</sup> Bu tür istiâre aşağıdaki tehekkümî (alaylı) ve temlîhî (güzelleştirici) çeşitleri içermektedir:

### a) İstiâre-i Tehekkümî الاستعارة التهكمية

Alay etmek amacıyla bir mananın lafzen zıddını kullanmaktır.<sup>1467</sup>

قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾<sup>1468</sup>

(Onları elem dolu bir azap ile müjdele.)<sup>1469</sup> ayetinde olduğu gibi. Bilindiği gibi “müjdeleme” iyi ve hayır; “uyarma” kötü ve şer için kullanılır. Ayette azap manasına uygun olan “أَنْذِرْ” kelimesi kullanılsa idi, kelimeler uyum içinde bulunurdu. Fakat Allah’ın azabını hak edenleri kınarak, alay etmek için müjde kelimesi kullanılmıştır.<sup>1470</sup>

### b) İstiâre-i Temlîhî الاستعارة التمليلية

<sup>1465</sup> Ahmed b. Muhammed Mekkî el-Hamevî, **a.g.e.**, s.22; Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.266; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.173; Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.323.

<sup>1466</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.173; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.204.

<sup>1467</sup> Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.324; Ahmed b. Muhammed Mekkî el-Hamevî, **a.g.e.**, s.23.

<sup>1468</sup> Âl-i İmrân Sûresi:21.

<sup>1469</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1470</sup> Ahmed Mustafa el-Marâgî, **a.g.e.**, s.266; Muhammed Enver el-Bedaḥşânî, **a.g.e.**, s.289.



Kötü bir şeyi güzelleştirmek ve latife etmek kasdiyle mananın zıddını kullanmaktır.<sup>1471</sup>korkak birisi için “bir aslan gördüm” sözü gibi.

## B) Cami' (vech-i şebeh) itibarıyla taksim

İstiâre, iki tarafının aralarındaki müşterek yönü itibarıyla çeşitli taksimlerde bulunur. Birinci taksimde dahil ve hariç olarak ikiye ayrılır:<sup>1472</sup>

1. **Dahil:** Yani ortak mananın iki tarafta bulunduğu için dahil denir.

خَيْرُ مَعَايِشِ النَّاسِ لَهُمْ رَجُلٌ مُّسِيكٌ بَعَثَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَيَطِيرُ عَلَى مَنِيهِ، كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً أَوْ فَرْعَةً، طَارَ عَلَيْهِ  
إِلَيْهَا ...

(Bir adamın, Allah yolunda cihad etmek için atına binip nereden bir çığlık ve nara duyunca oraya atıyla beraber uçarak gitmesi, insanlar için yaşamın en hayırlısıdır.) hadîs-i şerîfindeki “uçtu طار” kelimesi istiâredir. Cümlede atın hızlıca koşması uçmaya benzetilmiştir. Burada uçmak ile koşmanın arasındaki vech-i şebeh, süratla mesafe kat' etmek olarak, iki tarafın yaptığı iştir. Bu yüzden mana iki tarafta bulunmaktadır<sup>1473</sup>.

2. **Hariç:** Ortak mananın her iki tarafta bulunmadığı demektir. Bu yüzden kendisine hariç denir. Cesûr adamı aslana benzetmek gibi. Zira cesâret iki tarafın dışında kalan bir manadır. Yani aslan veya insan cesâreti hedef almamaktadır.<sup>1474</sup>

İstiâre yine câmi'e göre ikinci bir taksimde biri âmmî (mübtezel) diğeri hâssî (garîp) olmak üzere ikiye ayrılır:

1. İstiâre-i Âmmiyye (mübtezele) الاستعارة العامية (المبتذلة)

<sup>1471</sup> Said Paşa Diyarbakırlı, **a.g.e.**, s.324; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.289.

<sup>1472</sup> Bazı belâgatçiler câmi'in dahil ve hariç taksiminde ciddi bir yararlanmanın bulunmadığı düşüncesindedir. Bk. : Abdülmüteal eş-Şa'îdî, **Buğyetü'l-İzâh li'Telhîşi'l-Miftâh**, 3.c., s.126.

<sup>1473</sup> **el-İzâh 2003**, s.220; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.290; Ahmed b. Muhammed Mekkî el-Hamevî, **a.g.e.**, s.23.

<sup>1474</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.290.

Âmmî, herkesin kolayca anlayabileceği; mübtezel de çok kullanılarak şâyi' duruma gelen istiâredir. Cesûr için aslan; güzel için güneş lafızlarını kullanmak gibi.<sup>1475</sup>

## 2. İstiâre-i Hâssiyye (garîbe) (الاستعارة الخاصة (الغريبة)

Bu çeşit istiârede câm'i, düşünmeyi gerektirecek kadar kapalıdır ve sadece detayların farkında olan zihni keskin seçkin insanlar tarafından anlaşılabilirdiği için hâs istiâre olarak adlandırılır.<sup>1476</sup> Yezîd b. Müslime'nin:

وَإِذَا أَحْبَبْتَنِي قَرُّوسَةٌ بَعَانِيهِ  
عَلَّكَ الشَّكِيمَ إِلَى انْصِرَافِ الزَّائِرِ

(Eyer kaşı, dizginiyle ihtibâ ettiği “yani dizgini eğer kaşıma geçirilip bırakıldığı” zaman o at, sahibi ziyaretinden dönüncüye kadar bekleyip gemini geveler durur.)<sup>1477</sup> beytinde “إِحْتَبَى” kelimesi istiâredir. Şair, eyer kaşıma takılı duran dizgini, ihtibâ (dizlerini dikerek oturup, arkadan büründüğü elbiseyi diz kapaklarına doğru getirip örtmek ) halinde oturan kişinin diz kapağında örtülü olan elbiseye benzetmiştir.<sup>1478</sup>

Böylece câmi' çok nadir ve garip bir şekilde meydana gelmektedir.

Kazvîni, mübtezel istiâreyi bazı tasarruflarla garîp istiâreye dönüşebileceğini de anmıştır. Küseyir 'Azze'nin:

وَسَأَلْتُ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحِ

(...ve dereler, develerin boyunlarıyla birlikte aktı.) mısraında “سَأَلْتُ” kelimesi mübtezel istiâredir. Fakat şair birtakım tasarruflarla bunu garîp istiâreye dönüştürmüştür. Bu durumu Abdülkahir şu şekilde izah eder:

*“Onun özgünlüğü, develerin hızlı ve akıcı bir şekilde yürümesi, dereye akan suya benzetildiği için değildir. Çünkü bu, bilinen*

<sup>1475</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.291; Ahmed b. Muhammed Mekkî el-Hamevî, **a.g.e.**, s.25; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.174; İsmail Durmuş - İskender Pala, “İstiâre” **DİA.**, 23.c., İstanbul, 2001, s.317.

<sup>1476</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.291; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.174; İsmail Durmuş - İskender Pala, “İstiâre” **DİA.**, 23.c., s.317.

<sup>1477</sup> Abdülkahir el-Cürçânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.76.

<sup>1478</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.291.

açık bir benzerliktir. Bu beytin incelik ve tatlılığı, ifade ettiği bir hususiyettir. Şöyle ki şair, “akma” eylemini, derelere ait kılmuş, sonra onu “bi ب ” harf-i çeriyle geçişli kılarak, doğrudan “develerle بِالْمَطِيِّ” demek yerine, araya “boyunlar” sözcüğünü koyup “develerin boyunlarıyla بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ” demiştir. Şayet şair, “Develer, derelerde aktılar فِي الْأَبَاطِحِ الْمَطِيِّ” dese ydi beytin hiçbir özgünlüğü kalmazdı”.<sup>1479</sup>

C) Üçünün (iki taraf ve câmi‘) itibarıyla taksim

İstiâre iki taraf ve câmi‘ itibarıyla altı kısımdır:<sup>1480</sup>

1. İki taraf hissî olursa, câmi‘ ya hissîdir:

قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ﴾<sup>1481</sup>

(O onların önüne, böğürme sesi çıkaran bir dana heykeli çıkarttı.)<sup>1482</sup>

ayetinde olduğu gibi. Ayette müsteârun minhu “dana” hissî, müsteârun lehu “heykel” hissî, câmi‘ “dana şekli” de hissîdir.

Veya aklî olur:

قال تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ اللَّيْلُ نُسَلِّحُهُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ﴾<sup>1483</sup>

(Gece de onlar için bir ibret alâmetidir. Biz ondan gündüzü sıyırıp çekeriz de onlar karanlıklara gömülürler.)<sup>1484</sup>

ayetinde “sıyırıp çekeriz” kelimesi istiâredir. Müsteârun minhu “hayvan derisini yüzmek” hissî, müsteârun lehu “gecenin karanlığını ışıktan arındırmak” hissî, câmi‘ “bir şeyin başka bir şeye neden olması. Yani deriyi sıyırarak etin çıkması, ışığı kaldırarak karanlık olması” de aklîdir.

Ya da muhtelif olur. Bir insan için “güneşi gördüm” sözünü kullanmak gibi. Burada isanın güzelliği ve yüceliği kastedilir. müsteârun

<sup>1479</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, a.g.e., çev.: Osman Güman, s.76.

<sup>1480</sup> el-Îzâh 2003, s.224; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.292; Ahmed b. Muhammed Mekkî el-Hamevî, a.g.e., s.28.

<sup>1481</sup> Tâ hâ Sûresi:88.

<sup>1482</sup> Mustafa İslâmoğlu, a.g.e. , 1.c., s.607.

<sup>1483</sup> Yâsîn Sûresi:37.

<sup>1484</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.442.

minhu “güneş” hissî, müsteârun lehu “insan” hissî, camî‘ ise bir kısmı “güzellik” hissî, öbür kısmı ise “yücelik” aklîdir.

2. İki taraf aklî ise, câmi‘ de aklî olur:

قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾<sup>1485</sup>

(Vay başımıza gelene! Kim bizi diriltip mezarımızdan çıkardı?)<sup>1486</sup> beytinde uyku anlamına gelen “marked مرقد” kelimesi istiâredir. Ayette müsteârun minhu “uyku” aklî, müsteârun lehu “ölüm” aklî, câmi‘ olan hareketlerin gerçekleşmemesi de aklîdir.

3. İki taraf muhtelif

İki taraftan biri aklî diğeri hissî olmasıdır. Bu durumda bazen müsteârun minhu hissî, müsteârun lehu aklî, câmi‘ de aklî olur:

قال تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>1487</sup>

(Sana emrolunanı açıkça söyle ve ortak koşanlardan yüz çevir)<sup>1488</sup> ayetinde camın kırılarak parçalanın manasına gelen “ısdاع اصْدَع” kelimesi istiâredir. Ayette müsteârun minhu “camın kırılması صدع الرجاج” hissî, müsteârun lehu “mesajı bildirmek” aklî, câmi‘ olan tesir etmek de aklîdir.

Bazen de müsteârun minhu aklî, müsteârun lehu hissî, câmi‘ de aklî olur

قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾<sup>1489</sup>

(Şüphesiz, su bastığı vakit sizi gemide biz taşıdık.)<sup>1490</sup> ayetinde haddini aşmak anlamında olan “tagأ طغى” kelimesi istiâredir. “طغى الماء” terkibi su taşkını demektir. müsteârun minhu “kibirlenme” aklî, müsteârun lehu “su taşkını” hissî, câmi‘ olan haddini aşmak da aklîdir.

D) Müsteârun lafzın itibarıyla taksim

<sup>1485</sup> Yâsîn Sûresi:52.

<sup>1486</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1487</sup> Hicr Sûresi:94.

<sup>1488</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.267.

<sup>1489</sup> Hâkka Sûresi: 11.

<sup>1490</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.567.

İstiâre, ödünç alınan lafzın durumuna göre ikiye ayrılır:

1. İstiâre-i Asliyye الاستعارة الاصلية

İstiâre-i asliyye, müsteâr lafzı câmid (türememiş) olarak cins ismi olan istiâredir.<sup>1491</sup> Bu isim (aslan, deniz, dağ, yağmur, ok) gibi hissî (maddî) olabileceği gibi, (öldürmek, uyku, hasta) gibi aklî (manevi) de olabilir. Hakikî olabileceği gibi müevvel de olabilir. Hatem'in cömertlikle, Hebennaka'nın ahmaklıkla meşhur olması gibi.<sup>1492</sup> Bu tür istiârede müsteâr lafzı türememiş olup, tebeiyyeden daha fazla kullanıldığı; tebeiyye istiârenin müsteâr lafzı kendisine istinad edip *tabi* olduğu için *asliyye* kelimesi kullanılmıştır.<sup>1493</sup>

2. İstiâre-i Tebe'iyeye الاستعارة التبعية

İstiâre-i tebeiyye, müsteâr lafzı, cins ismi olmayıp, ya fiil veya (ism-i fail, ism-i mefûl, sıfat, ism-i mekan, ism-i zaman) gibi fiilden türemiş ya da harf olan istiâredir.<sup>1494</sup> Şair Buhturî'nin:

أناك الربيعُ الطلُّقُ يَحْتَالُ ضاحِكًا      مِنْ الْحُسْنِ حَتَّى كَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ

(Güler yüzlü bahar, güzellikten dolayı gülerek, kibirlenerek sana geldi. Neredeyse o konuşacaktı) beytinde müsteâr lafzı “gülerek ضاحكا” kelimesidir. Şair, bu beytte bahar mevsimini “gülün adam الرجل الضاحك”a benzetir. Her iki tarafta bulunan beyazlık (çiçeklerle dişlerin beyazlığı) ise cami'dir. Müşebbehi “baharı الربيع” zikredip müşebbehün bihi “adam الرجل”ı düşürmüştü. Fakat müşebbehün bihi yerine mülâyimi olan gülme “gülün الضاحك” vasfını zikretmiştir. Müsteâr lafzı olan “الضحك” kelimesinin müştak bir isim (ism-i fail) olmasından dolayı bu istiâre tebeiyyedir<sup>1495</sup>.

<sup>1491</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.194; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **a.g.e.**, 2.c., s.237; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.170.

<sup>1492</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.194; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.294; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.170.

<sup>1493</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.195.

<sup>1494</sup> **el-İzâh 2003**, s.226; et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.597.

<sup>1495</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.171.

### İstiâre-i tebe'iyenin karinesinin bilinmesi

Müsteâr lafzı fiilse, ya “hali konuştu نطق الحال” sözündeki gibi failinden anlaşılır. Zira halin konuşamayacağından anlaşılır ki sözdeki konuşmak mecâzî olup, delalet etmek demektir. Veya İbnü'l-Mütezz'in aşağıdaki beytinde olduğu gibi mefûlundan anlaşılır:

جُمِعَ الْحَقُّ لَنَا فِي إِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَحْيَا السَّمَا حَا

(hak bizim için öyle bir halifede toplandı ki, cimriliği öldürdü cömertliği yaşattı.)<sup>1496</sup> beytinde müsteâr lafzı “öldürdü قَتَلَ” fiilinin mefûlü “cimrilik البُخْل”; “yaşattı أَحْيَا” fiilinin de “cömertlik السَّمَا حَا”dir. Yani cimrilik ile cömertlik kavramlarından, öldürmekle yaşatmanın birer mecâzî mana oldukları anlaşılmaktadır. Beyitte “öldürdü” *sonaerdirmek*; “yaşattı” *meydana çıkarmak* anlamlarını ifade etmekteledir.<sup>1497</sup>

Başka bir örnek de el-Kattâmî et-Teğlibî'nin:

تَقْرِيهُمُ لِهَذِمَاتٍ قَدُّبِهَا مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَادٍ

(biz onlara “düşmanlara” öyle bir keskin süngü darbeleri yedireceğiz ki, üzerilerine zırh yapanların her ne diktiğini yırtar keseriz.) beytinde müsteâr lafzı “yedireceğiz تَقْرِيهُمُ” fiilinin ikinci mefûlü “süngü darbeleri لِهَذِمَاتٍ”dir. Böylece “yedireceğiz” fiilinin mecâzî olup vurmak anlamına geldiğini “süngü darbeleri” mefûlundan anlaşılmaktadır.<sup>1498</sup>

#### E) Dış etken olan mülayim itibarıyla taksim

İki tarafın birine mülayim (uygun vasıf veya detay) olanın zikredilip edilmemesine göre üçe ayrılır:<sup>1499</sup>

##### 1. İstiâre-i Mutlaka الاستعارة المطلقة

<sup>1496</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.210.

<sup>1497</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.296.

<sup>1498</sup> **a.g.e.**, s.296.

<sup>1499</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **a.g.e.**, 2.c., s.252; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmü'l-Beyân**, s.206; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.166; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.207; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.297.

Karîne haricinde müsteârun minhu ve müsteârun lehu ile ilgili herhangi bir vasıf veya işaretin zikredilmemesidir. “Bir aslan gördüm ki ok atıyordu” cümlesindeki gibi.

Türkçede buna mutlak istiâre denir. Fevzî'nin:

Gice ol meh talebsüz câme-ḥâbum eyledi teşrîf

Bu günden soñra Fevzî ben de bildüm nîk-bahtuz biz

beytinde “meh” müsteâr lafzıdır. Burada ne müsteârun minhu “meh” ne de müsteârun lehu “sevgili” ile ilgili bir mülâyim zikredilmemiştir.

## 2. İstiâre-i Mücerrede الاستعارة المجردة

Müsteârun lehu ile ilgili herhangi bir vasıf veya işareti zikredilen istiâredir. Küşeyir 'Azze'nin:

غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا غَلَّتْ لِضَحْكِهِ رِقَابُ الْمَالِ

(şair memduhun cömertliğini zikrederek, “onun bir gülüşünün sebebiyle bahşettiği mallar artık insanların ellerinde kalır geri alınamaz” demektir.) beytinde “aba رِدَاءٌ” kelimesi müsteârun minhudur. Şair müsteârun lehu olan “cömertlik” için “رِدَاءٌ” kelimesini istiâre etmiştir. iki tarafın arasındaki câmi' korumaktır. Zira elbise insanın vücudunu örtüp koruduğu gibi cömertlik de insanın onurunu ve itibârını korur. Fakat şair bu cömertliği pekiştirmek için müsteârun lehu (cömertlik)nun bir vasfı olan ve “bol, çok” anlamına gelen “gamr غَمْرٌ” kelimesini zikretmiştir. Böylece mücerret istiâre meydana gelmiştir. Fakat “gamr” kelimesi bir de geniş anlamını ifade ettiği için müsteârun minhu “aba رِدَاءٌ”nın sıfatı olmaktadır. Bu durumda istiâre müreşşehe olur. Türkçede bu türe mücerred istiâre denir. Çorlulu Zarîfi'nin:

Mihr-i felek ki menzidür çarḥ-ı çâr-zemîn

Her gün düşüp ayağuna ey meh öper zemîn

beytinde “meh” kelimesi istiâre olarak sevgili için kullanılmıştır. Fakat sevgilinin mülâyimi olan “ayağuna” kelimesi getirilmiştir. Dolayısıyla

burada mücerred istiâre vardır. “Her gün düşüp ayağına öper zemin” sözünün bağlamından da karîne anlaşılmaktadır.

### 3. İstiâre-i Müreşşaha الاستعارة المرشحة

Müsteârun minhu ile ilgili herhangi bir vasıf veya işareti zikredilen istiâredir. Bu istiâre , istiâre-i terşîhiyye veya mecâz-ı müreşşah adlarıyla da anılır.<sup>1500</sup> Tüm belâgatçiler bu tür için istiâre-i müreşşaha terimini kullanırken, ibn Hamza el-Alevî “istiâre-i müveşşaha الاستعارة الموشحة” tabirini kullanmıştır.<sup>1501</sup> Bu istiârede müsteârun minhunun manasını pekiştirmek için ve mübalağa kasdıyla mülâyimi zikredilir. Bu yüzden bu tür için terşîh kelimesi kullanılmıştır. zira terşîh kelimesinin sözlük anlamı “güçlendirmek”tir.<sup>1502</sup>

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾<sup>1503</sup>

(İşte onlar, hidayete karşılık dalâleti satın alanlardır. Ancak onların bu ticareti kazançlı olmamış ve kendileri de doğru yola girememişlerdir.)<sup>1504</sup> Ayetinde “اشترُوا” kelimesi müsteâr lafzıdır. Müsteâr lafzı “satın alma” manasını ifade ettiği için, onun mülâyimi olan “kazandı ربحت ve ticaretleri تجارتهم” kelimeleri zikredilmiştir. Dolayısıyla bu müreşşah bir istiâredir<sup>1505</sup>.

Türkçede bu tür istiâreye müreşşah veya terşîhî istiâre denir. Nâfi Arab Efendi-zâde’nin:

Cemâl-i nûrını ol meh niçün bizden nihân iyeler

Bu şüretle hemân nokşânlığın halka beyân eyler

beytinde “meh” kelimesi istiâredir. Beytin her iki mısraında “meh”in mülâyimlerinden olan “nûr, noksanlık” vasıfları zikr edilmiştir. Dolayısıyla bu istiâre müreşşahadır.

<sup>1500</sup> **Mu’cemu’l-Muştalahât**, 1.c., s.153.

<sup>1501</sup> Yahya b. Hamza el-Alevî el-Yemenî, **a.g.e.** , 1.c., s.122.

<sup>1502</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmü’l-Beyân**, s.209.

<sup>1503</sup> Bakara Sûresi:16.

<sup>1504</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.3.

<sup>1505</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.177.



İstiâre-i mücerrede ile istiâre-i müreşşaha bir araya gelebilir. Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın:

لدى أسدٍ شاكِي السلاحِ مُقَدِّفٍ لَهُ لِبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمِ

(O, savaşa atılmaya hazır pür silah, gür yeledi, pençeleri kesilmemiş bir aslan gibidir.) beytindeki gibi. Birinci mısradaki “pür silahlı aslan أسدٍ شاكِي السلاحِ” ibaresinde tecrîd var. Zira müsteârun lehu olan “cesûr adam”ın mülâyimi “pür silahlı” zikredilmiştir. İkinci mısradaki ise terşîh vardır. Çünkü anılan “gür yeledi, pençeleri kesilmemiş لَمْ تَقْلَمِ أَظْفَارُهُ لَهُ لِبْدٌ” ibaresi, müsteârun minhu olan aslanın mülâyimidir.

İstiâre-i müreşşaha, teşbîhte mübalağa ve pekiştirme içerdiği için hepsi (istiâre-i mutlaka ile istiâre-i mücerrede)nden daha belîğtir. Zira müreşşah istiârede müşebbeh müşebbehun bihinin cinsine girerek teşbih unutulur. Böylece müşebbeh müşebbehun bihinin kendisi olur.<sup>1506</sup> Ebû Temmâm'ın:

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُوبُ بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ<sup>1507</sup>

(O “memduh” öyle bir mertebeye yükselir ki, şanını bilmeyen kimse, onun göklerde bir işinin olduğunu sanır.) beytinde “yükse yere çıkmak” müsteârun minhu; “memduhun şanı” müsteârun lehudur. “yükselir يَصْعَدُ” kelimesi müsteâr lafzıdır. Şair müşebbehi (müsteârun lehu) unutturmuş, “göklerde” mülâyimi ile müsteârun minhuya önem vermiştir. Fakat neticede memduhun şanı hakkında son derece bir mübâlağa yapmıştır.

## 2.2. el-Mecâzu'l-mürekkeb المركب (Bileşik Mecaz)

Kazvînî bileşik mecâzı, “Mübâlağa için, temsîlî benzetme biçiminde asıl mânâsına benzetilen mânâda kullanılan lafızdır”<sup>1508</sup> şeklinde tarif eder. Fakat Kazvînî, bu

<sup>1506</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **a.g.e.**, s.298; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.210; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.178; Abdurrahman Süreyyâ, **a.g.e.**, s.344.

<sup>1507</sup> Bu beyitin doğru şekli şöyledir:

وَيَصْعَدُ حَتَّى لَظَنَّ الْجَهْلُوبُ بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

Bk.: el-Hatîbu't-Tebrîzî, **Şerhu Divani Ebî Temmâm**, 2.c., s.200.

tarifindeki “lafızdır” kelimesinden müfred lafız anlaşılacağını önlemek için *el-îzâh* eserinde “mürekkeb lafız” tabirini kullanmıştır<sup>1509</sup>. Bir işte tereddüt edene söylenen, “Görüyorum ki bir adım ileri bir adım geri atmaktasın *أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى*” sözü gibi.

**el-İstiâre bi'l-Kinâye (İstiâre-i Mekniyye) الاستعارة بالكنية أو المكنية ve el-İstiâre et-Tahyîliyye (İstiâre-i Tahyîliyye) الاستعارة التخيلية**

Kazvîni, istiâreyi iki tarafına, cami'ine, her üçüne (iki tarafı ve cami'), lafzına ve mülâyimine göre değişik türlere ayırdıktan sonra tekrar dönüp, meknî ve tahyîlî türlerinden bahsetmiştir. Bu iki türü şöyle açıklar:

*“Bazen teşbîh (konuşan tarafından) içte gizlenip müşebbehten başka teşbîh rükünlerinden hiçbirini açıklanmaz; ona (teşbîhe), müşebbehün bihe mahsus bir durumun müşebbehe maledilmesiyle işaret edilir ve (içte gizlenen) bu teşbîh, isti'âre bi'l-kinâye veya isti'âre-i mekniyye diye adlandırılır. (Müşebbehün bihe mahsus olan bu durumun) müşebbehe maledilmesi ise isti'âre-i tahyîliyye diye adlandırılır”*<sup>1510</sup>.

Tahyîlî istiâre meknî istiârenin karinesi olarak ve ikisi de bir arada bulunur<sup>1511</sup>. Ebû Züeyb el-Hüzelî'nin:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَشْبَهَتْ أَظْفَارَهَا  
أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

(Ölüm pençelerini sapladığı zaman, hiçbir muskanın fayda veremeyeceğini görürsün)<sup>1512</sup> beytinde olduğu gibi. Şair beyitte kinâye yoluyla ölümü yırtıcı bir hayvana benzetmiştir. Ölümle yırtıcı hayvanın aralarındaki câmi “can almak”tır. Fakat ölüme bu sıfatı (can alma) ispat etmek için yırtıcı hayvanın lavazımından olan “pençe”yi ölüme bağlanılmalıdır. Böylece ölüme pençe bağlamak da tahyîlî istiâredir<sup>1513</sup>.

<sup>1508</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.120.

<sup>1509</sup> **el-Îzâh 2003**, s.231.

<sup>1510</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.121.

<sup>1511</sup> **en-Nef' u'l-M' uavvel**, 2.c., s.117; **Mu'cemu'l-Muštalaḥât**, 1.c., s.151.

<sup>1512</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.100.

<sup>1513</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, s.187; Muhammed Enver el-Bedaḥşânî, **a.g.e.**, s.301; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.168.

### 3. el-Kinâye الكناية

Kinâye kelimesi, mücerret sülâsî fiilinin birinci babından olan “kenâ كنا, yeknû يكنو” veya ikinci babından “kenâ كنى, yeknî يكني” fiilinin masdarıdır.<sup>1514</sup> Kinâyenin sözlük anlamı “bir şeyi bir şeyle örtmek, gizlemek, tasrihi terketmek, açık ifade etmeyi terk etmek, bir şeyi açıkça söylememek, sarâhatten kaçmak, bir şeyi söyleyip başka bir şey kastetmek demektir, bir şeyi söyleyip, başka şeyi kastetmektir”<sup>1515</sup>.

Kinâye bir belâgat terimi olarak, değişik ifadeler şekline tanıtılmıştır. Hikmet Akdemir *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi* adlı eserinde şu tarifi zikreder:

*“Aslî manayı kastetme imkânının bulunmasıyla beraber, manasının lâzımı kastedilen lafızdır Başka bir ifadeyle kinaye, hakikî manayı düşünmeye engel olacak bir karine bulunmamak şartıyla, bir sözü gerçek manasına da gelebilmek üzere, onun dışındaki bir mana için kullanmaktır”<sup>1516</sup>.*

Başka bir ifadeyle: “Söz içinde geçen asıl anlamın yanı sıra zorunlu olarak bir başka mânanın anlatılmasında kullanılan kelime veya kelime grubudur”<sup>1517</sup>.

Kinâyeyi ilk önce lügat anlamıyla inceleyen, dilciler olmuştur. Bu bağlamda Sibeveyh, Ebû Ubeyde, Câhız, İbn Kuteybe, Muberrid ve Sa’leb gibi dil ve nahiv alimleri kinâyenin sözlük anlamına istinaden cümle içerisindeki işlevini incelemişlerdi<sup>1518</sup>. Ayrıca bazı edebiyatçıların kinâye hakkındaki düşünceleri açık değildir. Kudame b. Cafer kinâyeyi irdâf إرداف konusunda ele almıştır. İbn Raşîk ise kinâyeyi, tarîz, telvîh, remz, lemhe gibi işâret’in alt terimlerinden olarak saymıştır. İbn Sinan’ gelince terimi “irdâf ve tetbîc الإرداف والتتبع” konusunda incelemiştir<sup>1519</sup>. İbnu’l-Mutez kinâyeyi tarif etmeden *el-*

<sup>1514</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.171; Ahmed Matlûb, **el-Belâga ve’t-Taṭbîk**, s.367; Semira Karuko, **el-Câhız ve Belâgat**, Etkileşim Yay., İstanbul 2014, s.181; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.216.

<sup>1515</sup> **Mu’cemu’l-Muṣṭalahât**, 3.c., 154; **eş-Şîhâh**, s.1013; **el-Ukyânûs**, 3.c., s.916; İsmail Durmuş, “Kinâye” **DİA**, 26.c., Ankara 2002, s.34; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.216; Semira Karuko, **a.g.e.**, s.181; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.168; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.174; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.144; Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.171.

<sup>1516</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.216.

<sup>1517</sup> İsmail Durmuş, “Kinâye” **DİA**, 26.c., s.34.

<sup>1518</sup> Mahmud Şâkir el-Kattân, **el-Kinâye Mefhûmuha ve Kımetuha el-Belâgiyye**, el-Medine el-Münevvere 1993, s.17.

<sup>1519</sup> Salaheddin Muhammed Ahmed, **et-Tasvîr el-Mecâzî ve’l-Kinâ’î**, Mısır, 1.bs., 1988, s.233.

*Bedî* eserinde et-Ta'rif ve'l-Kinâye başlığıyla terimi göstermiştir<sup>1520</sup>. Beyân alimleri kinâye, irdâf ve tetbîc sanatlarının aralarındaki ortak hususlardan dolayı hepsini bir konuda incelemişlerdi. Fakat Bedîciler, irdâf ile tetbî sanatlarını kinâyeden ayırarak bedî ilmine dahil etmişlerdi<sup>1521</sup>.

Kinâyeyi bir beyân terimi olarak, açıklayan Abdülkahir el-Cürcânî şöyle tarif eder: “*kinâye* ile kastettiğimiz şey, konuşanın, anlatmak istediği manayı sözlükte onun için belirlenmiş olan lafızla değil de, varlığı ona bağlı olan başka bir mana yardımıyla ifâde etmesi ve ikincisini birincisine delil kılmasıdır”<sup>1522</sup>. Kinâyeyi beyân ilminin üçüncü aslı olarak nitelendiren Sekkâkî ise: “*Kinaye*, zikredilenden terk edilene intikal etmek için, bir şeyi zikrederek onunla gerekli olan şeyi anlatmak için tasrihi terk etmektir”<sup>1523</sup> şeklinde tarif etmiştir. Hatîb el-Kazvînî: “*Aslî manayı kastetme imkânının bulunmasıyla beraber, manasının lâzımı kastedilen lafızdır*”<sup>1524</sup> olarak kinâyeyi tarif etmiştir.

### **Kinâyenin Rükünleri**

Kinâyenin rükünleri ikidir:<sup>1525</sup>

- a) Mekkî bihi به المكني: Bu da kinâyenin lafzıdır.
- b) Mekkî anhu عنه المكني: Kinâyenin manasıdır.

“Onun kılıcının bağı uzundur طویل النجاد” cümlesi, “O uzun boyludur” anlamındadır. cümledeki (طویل النجاد) lafzı meknî bihidir. “Uzun boylu olma” manası ise meknî anhudur. Başka bir örnek, “alnı açık” tabirinin lafzı, meknî bihi; “utanılacak hallerden uzak” manası ise meknî anhudur.

### **Kinâyenin Aksamı**

Kinâyenin çeşitlerini, biri meknî anhu itibarıyla, diğeri vasıtalar itibarıyla iki gruba ayırabiliriz:<sup>1526</sup>

<sup>1520</sup> Ahmed Matlûb, **el-Belâğa ve't-Taḥbîk**, s.367.

<sup>1521</sup> es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 6.c., s.50.

<sup>1522</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.70.

<sup>1523</sup> Menderes Coşkun, “Kinayenin Belâgat Kitaplarındaki Seyri ve Onu Yeniden Anlama ve Sunma Denemesi” **Bilig**, Kış / 2008 sy.:44, s.63.

<sup>1524</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.216.

<sup>1525</sup> Ahmed Matlûb, **el-Belâğa ve't-Taḥbîk**, s.370; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.217; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.175; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.171.

<sup>1526</sup> Ahmed Matlûb, **el-Belâğa ve't-Taḥbîk**, s.371; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.217.

### 3.1. Kinâyenin meknî anhu itibarıyla taksimi

Kinâye meknî anhunun “sıfat, mevsûf ve aralarındaki nispet” durumlarına göre üçe ayrılır:

#### 3.1.1. Meknî anhu mevsûf olan kinâye

Bu da ikiye ayrılır:

- a) Tek manası olan. ‘Amr b. Ma‘dikerib’in:

الضارين بكل أبيض مخذم والطاعين مجامع الأضغان

(“biz” her türlü keskin kılıçla vurur, kinlerin toplandığı yeri yaralarız.)<sup>1527</sup>  
beytinde “kinlerin toplandığı yer مجامع الأضغان” kinâyedir. Şair “مجامع الأضغان” tabirinden kalbi kastetmiştir. Zira kalp “kinlerin toplandığı yer, sırların saklandığı yer” gibi sıfatlarla nitelendirilir<sup>1528</sup>.

Türkçede Bakî’nin:

Rûşen oldı açılup dîde-i Ya‘kûb-ı emel

Demidür menzil-i ‘işret ola Beytü’l-ahzân

beytindeki “beytü’l-ahzân” ibaresinden “kalp” kastedilir. Nesîmî’nin:

Ahşen-i takvîme secde vâcib oldu nüh felek

Hep melâ’ik secde kıldı kılmadı nâ-pâk der

beytinde “Ahşen-i takvîm”den insan; “nâ-pâk”den ise iblîs kastedilmiştir.

- b) Birden fazla manası olan. “düzgün boylu geniş tırnaklı bir canlıdır حيٌّ مستوي عريضُ الأظفار” insan kastedilmiştir<sup>1529</sup>.

Fuzûlî Veys Beg’i meth ettiği kasidede onun kaygını mürekkep kinâyelerle vasf etmiştir:

Ağzı açık çıkmaz âvâzı ayağı yok yürür

Cân iledir seyri ammâ demek olmaz cân-ver

Bir demirden taşlı dîvâr ile müstahkem hişâr

Bir esâsı kayr ilen kâ’im binâ-yi mu’teber

<sup>1527</sup> Ali Bulut, *Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)*, s.213.

<sup>1528</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Beyân*, s.247; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, *a.g.e.*, s.308;

‘Abde Abdülaziz Kalkîle, *a.g.e.*, s.107.

<sup>1529</sup> *el-Îzâh* 2003, s.242; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, *a.g.e.*, s.308.

Âdeti uçmaktır ammâ kuşların 'aksi müdâm  
Uçabilmez muttaşıl bâl ü peri olmasa ter  
Boynu bağlı bir kara kuldur hevâsı kaçmağa  
Bulduğun alıp kaçar saklamasan şâm ü şehir  
Sayılır pehlûlarının üstühânı za'fdan  
Böyle za'f ile ağır yükler çeker eyler hüner  
Yerde gezmez vahş tek ammâ yürür andan revân  
Gökde uçmaz tayr tek ammâ uçar andan beter  
Ger bükülmüştür kadî 'ayb eylemen bir pîrdir  
Nûh devrinden verir bir bir su'âl etsen haber  
Yoksa zevrağdır anı kılmış müretteb seyr için  
Veys Beg Hâzretleri ol şehir-yâr-i nâm-ver

### 3.1.2. Mekkî anhu sıfat olan kinâye

Bu tür de biri yakın diğeri uzak olmak üzere iki kısımdır:<sup>1530</sup>

- a) Yakın kinâyede istenilen manaya kolayca intikal edilir. Bu da mevsûftan sıfata vasıtasız olarak kolayca intikal edilirse, açıktır: “طويل النجاد” sözündeki gibi. Veya mevsûftan sıfata zorlukla intikal edilirse örtülü olur: Aptal kimseden kinâye olarak söyledikleri “كثير الرَّمَادُ” sözü gibi.

Türkçede Neşâtî'nin:

Görüp süz-ı derûn ol kadar şerm u hicâb eyler

Ki da'im rûyine hâkisteri ateş niğâb eyler

beytinde “hicâb” kelimesi yakın kinâyedir. Zira bu kelimenin “utanmak” ifade ettiği kolayca anlaşılır.

- b) Uzak kinâye, aslî manadan kinâyeli manaya bir veya birden çok vasıta ile intikal edilebilen kinâyedir. Konuksever kimseden kinâye olarak söyledikleri “كثير الرَّمَادُ” sözü gibi ki külün çokluğundan, tencerelerin altında çok odun yakılmasına, ondan pişen yemeklerin çokluğuna, ondan yiyenlerin

<sup>1530</sup> el-Îzâh 2003, s.243; Telhîs ve Tercümesi, s.126; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.308.

çokluğuna, ondan konukların çokluğuna, ondan da maksada (konuksevere) intikal edilir.

Türkçede bu tür kinâye “onun kapısı açıktır” sözünde olduğu gibidir. Bu sözde anılan kişinin konukseverliği ve misafir perverliği anlaşılır. Fakat bu anlaşılma, meknî anhu ile meknî bihi arasında birtakım vasıta ile intikal ettiği için kolay olmaz. Bu yüzden kinâye uzak olur. Kütahyalı Rahîmî’nin:

Koyup inkârı gelüp ikrâra şâh-ı bed-gümân  
Nahcuvânıyla revânı yoluna idüp revân  
Elçiler ‘arz idüp ister şimdi kapundan emân  
Âferîn ey zıll-i Yezdân şeh Selîm Hân âferîn

murabbainın üçüncü mısraında “kapundan” kelimesi kinâyedir. Fakat meknî bihi olan “kapundan” asıl manaya yani meknî anhu olan “kudret, söz ve kerem sahibi olan kişi”ye geçmek için düşünmek gerekir. Necâtî Bey’in:

Dilegüm bu ki kapundan bula her kişi murâd  
Bağışşün ire cihân hâlkına günde bin lek

beytindeki “kapundan” kelimesi de aynı şeyi ifade etmektedir. Behiştî’nin *Heft Peyker* mesnevisinde:

Pür olur et’âmadan konduğu çây  
Maţbağa döndi hemîn şâhn-ı sarây  
Toldı hüsnîler ile şâhn-ı sarây  
Kim bulunmazdı kaşık komağa çây  
Mîhr ü meh kuruş olur bezm de nâm  
Ol tabak güller ile sofrâ cinân  
Yiyüp içildi çü götrüldi ta’âm  
Seyl olup akdı ara yerde müdâm

beytlerinde “Maţbağa döndi”, “bulunmazdı kaşık komağa çây”, “Seyl olup akdı ara yerde müdâm” sözleri birer kinâyedir. Zira bu sözler davetteki kalabalığa ve misafirlerin çokluğuna delalet eder. Ve bu da o davetin sahibinin cömertliğine ve misafir perverliğine işaret etmektedir. Dolayısıyla bu uzak bir kinâyedir.

### 3.1.3. Mekkî anhu nispet olan kinâyeye

Bu tür kinâyede nispet, sıfatla mevsûfun arasındaki nispet demektir. Burada sıfat ve mevsûf açıklanır fakat aralarındaki nispet -bu nispet ister menfi ister müsbet olsun- kinâyeye edilir. “*Nerede hareket orada bereket*” sözünde olduğu gibi. Adı geçen sözde mevsûf olan “hareket” ve sıfat olan “bereket” açıkça söylenmiştir. Ancak bereketin harekete nispet edilmesi gizlenmiştir. Yani hareketin bereketli olması açıklanmamıştır<sup>1531</sup>. Ziyâdu’l-A‘cem’in:

إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمَرْوَةَ وَاللَّيْلَةَ فِي قَبَّةِ ضَرْبَتِ عَلِيٍّ ابْنِ الْحَشْرِحِ

(Kuşkusuz cömertlik, mertlik ve bahşiş İbnü’l-Haşrec’in üzerine kurulmuş olan kubbenin içindedir.)<sup>1532</sup> beytinde olduğu gibi şair, cömertlik, mertlik ve bahşiş dağıtma vasıfları memduha nisbet etmek istemiştir. Ancak bu sıfatları doğrudan doğruya mevsûfa (İbnü’l-Haşrec) vermeyip, onun kubbesine isnat etmiştir. Yani mevsûf olan (İbnü’l-Haşrec) ve vasıflar (cömertlik, mertlik, bahşiş verme) açıkça söylenmişken, nispet kinâyeli gelmiştir<sup>1533</sup>.

### 3.2. Kinâyenin vasıtalar itibarıyla taksimi

Kinâyede aslî anlamdan kinâyeli anlama geçmek, bir veya birden fazla vasıta ile gerçekleşir. Binaenaleh kinâyenin yakın veya uzak olması bu vasıtaların bulunmasına bağlıdır. Sekkâkî kinâyenin mertebeleri değişerek, tarîz, telvîh, remz, işâret ve îmâ türlerine bölündüğünü ifade etmiştir<sup>1534</sup>. Bu terimler aslında söz konusu vasıtaların bulunup bulunmamasıyla ilgilidir. Kazvînî bu konuda Sekkâkî izinde yürüyerek, onunla hemfikirdi. Bu yüzden Kazvînî, kinâyenin bağlı olduğu vasıtalara göre dört kısma ayrıldığını şöyle ifade eder:

“(Kinâyenin) ‘Urdiyye olması (bir kimseyi kasdederek gönderme yapmak) için uygun olan, ta’rîzdir. ‘Urdiyyeden başkası için - vasıtalar çok olursa- telvîhtir. Gizlilikle birlikte (vasıtalar) az

<sup>1531</sup> ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.109.

<sup>1532</sup> Abdülkahir el-Cürcânî, **a.g.e.**, çev.: Osman Güman, s.267.

<sup>1533</sup> Muhammed Enver el-Bedaşânî, **a.g.e.**, s.309; ‘Abde Abdülaziz Kalkîle, **a.g.e.**, s.109; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.219.

<sup>1534</sup> Miftâhu’l-‘Ulûm, s.525.



*olursa (uygun olan), remzdir. Gizlilik olmamakla birlikte (vasıtalar az olursa uygun olan), imâ ve işârettir*<sup>1535</sup>.

a) **Tarîz** تعريض

Ta'rîz, lugatta tasrihin zıddıdır. Edebî bir terim olarak, sözü delalet ettiği manadan başka bir manaya çevirmektir. Ancak tarîz sadece terkipte olduğu için hem müfret hem mürekkebp lafızda gelen kinâyeden ayrılmaktadır<sup>1536</sup>. Meselâ birinin, başkalarına zulm eden bir kimseye Hz. Peygamber'in "Müslüman, müslümanların dilinden ve elinden emin olduğu kimsedir." mealindeki hadisini söyleyerek, insanlara zarar vermenin müslümanlık vasfıyla bağdaşmadığını hatırlatması bir ta'rîzdır.<sup>1537</sup>.

Türkçede Fuzûlî'nin:

Senin mihr ü vefâ gösterdiğin ağıyâra çok gördüm

Galattır kim seni bî-mihr okurlar bî-vefâ derler

beytinde olduğu gibi şair sevgilisine karşı serzenişte bulunmaktadır. Sözün bütününden aşığın sevgilisinden muhabbet ve vefâ görmediği anlaşılmaktadır.

b) **Telvîh** تلويح

Telvîh'in sözlük anlamı "uzakta olan bir kimseye el sallayarak işaret etmek"<sup>1538</sup>. Terim anlamı ise, "Lâfzın aslî anlamı ile kinâyeli anlamının arasındaki vasıtaların çokça bulunduğu kinâyedir"<sup>1539</sup>. "külü çoktur كثير الرماد" sözünde olduğu gibi.

c) **Ramz** رمز

Remz'in sözlük anlamı "yakında olan birisine, kaş, dudak vs. ile gizlice işaret vermektir"<sup>1540</sup>. Belâgat terimi olarak remz, "...Lâfzın temel anlamıyla maksadı arasındaki vasıtaların az olduğu, yani maksadın az bir zihnî çabayla

<sup>1535</sup> el-Îzâh 2003, s.248; Telhîs ve Tercümesi, s.128.

<sup>1536</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Beyân, s.260; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.220.

<sup>1537</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.220.

<sup>1538</sup> Ahmed Matlûb, el-Belâga ve't-Taṭbîk, s.375.

<sup>1539</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.221; Menderes Coşkun, a.g.m., s.77.

<sup>1540</sup> Ahmed Matlûb, el-Belâga ve't-Taṭbîk, s.376; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.222; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e., s.311; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, a.g.e., s.177.

*anlaşılabilirdiği kinaye...”dir*<sup>1541</sup>. “Uzun boylu طویل النجاد” ve “kalın kafalı عريضُ الفقا” sözlerinde olduğu gibi.

**d) İşâret veya İmâ** الإشارة أالإيماء

İmâ kelimesinin sözlük anlamı “yakın olan birisine açık bir şekilde işaret etmektir”<sup>1542</sup>. İmâ ile işaret belâgat terimleri olarak, “*Vasıtaları az ve işaret ettiği manaya delaleti de çok açık olan kinâyelerdir*”<sup>1543</sup>.

---

<sup>1541</sup> Menderes Coşkun, **a.g.m.**, s.76.

<sup>1542</sup> Ahmed Matlûb, **el-Belâğa ve't-Taḥbîk**, s.377.

<sup>1543</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.222.

#### IV. 'İLMU'L-BEDÎ' علم البديع

Bedî kelimesi, aslı “bede'e بَدَعٌ” fiilinin fa'îl vezninde olup “bir nesneyi eşi ve benzeri yokken ortaya koymak ve icat etmek”<sup>1544</sup> anlamını taşıyan bir isimdir. Ahmed b. Faris “ bâ, dâl, 'ayn” iki asıl olarak birisi, bir şeyi başka bir şeyin kopyası olmadan başlatmak”<sup>1545</sup> şeklinde “bede'e” kelimesini açıklamaktadır.

Bedî terimi, başlangıçta belâgat teriminin eş anlamlısı olarak kullanıldığını daha önce belirtmiştik. Bedî terimi Sekkâkî'nin çalışmalarıyla son halini (müstakil bir ilim adı) bulmadan önce şiiri süsleyen ve güzelleştiren üslûpları kullanan şairler tarafından ele alınmıştır. Kaynaklara göre terimi ilk kullanan şair Müslüm b. el-Velîd olmuştur<sup>1546</sup>. Ancak İbn Raşîk, Müslüm b. el-Velîd'den daha önce Beşşâr b. Burd ile İbn Harme ve onları takib eden 'Attâbî, Müslüm b. el-Velîd, Ebû Nüvâs, Ebû Temmâm, Buhturî ve İbnü'l-Mu'tez gibi şairler şiirlerine güzellik katmak için oldukça bedî sanatlarını kullanmışlardır<sup>1547</sup>. Fakat anılan şairlerden sadece İbnü'l-Mutez, kullanılan belâgat sanatlarını bir araya toplayıp Bedî adıyla bir eser yazarak alanında ilk Bedî (Belâgat) çalışması sayılmaktadır.

Ebû Hilâl el-Askerî de *Kitâbu's-Şinâ'ateyn* adlı eserinde bedî'î belâgatin eş anlamlısı olarak kullanmıştır. Kendisi açıkladığı bedî konusunu otuz beş bölüme ayırmıştır. Ve bedî başlığı altında mühassinât-ı lafziyye ve maneviyye konularının yanı sıra istiâre, mecâz, kinâye ve tarîz konularını da ele almıştır<sup>1548</sup>.

Edebî sanatları diğer belâgat sanatlarından ayıran ilk kişi Sekkâkî olmuştur. Kendisi meânî ve beyân konularını açıkladıktan sonra, onların tevâbi'i olarak birtakım sanatları ele almıştır. Sekkâkî bu sanatların bir kısmını lafza diğer kısmını da manaya bağlayarak fesâhat-ı lafziyye ve fesâhat-ı ma'neviyye adlarını kullanmıştır. Ancak kendisinden sonra gelen Bedreddin b. Mâlik fesâhat-ı lafziyye ile fesâhat-ı ma'neviyye'yi ilk defa “ilmü'l-bedî” adı altında toplamıştır. Kazvînî ise bedî ilmini meânî ve beyân gibi müstakil bir

<sup>1544</sup> el-Ukyânûs, 2.c., s.542.

<sup>1545</sup> Makâyîsu'l-Luğa, 1.c., s.209.

<sup>1546</sup> Fevzî es-Seyyid 'Abd Rabbuh, a.g.e., s.91.

<sup>1547</sup> el-'Umde, 1.c., s.131.

<sup>1548</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî” DİA., 5.c., İstanbul, 1992, s.320.

ilim olarak göstermiştir<sup>1549</sup>. Ve bedî'i şu şekilde tarif etmiştir: “*Muktaza-yı hale uygunluğu ve delâletin açıklığına dikkat edildikten sonra kendisiyle sözün güzellik yönleri bilinen ilme bedî' denir*”<sup>1550</sup>. Bedî ilmi ihtivâ ettiği sanatların bir kısmı manaya öbür kısmı da lafza bağlı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ve şöyle:

## 1. Mühassinât-ı Maneviyye المحسنات المعنوية

Manaya bağlı olan sanatlar şöyledir:

### 1.1. Mutabakat المطابقة

Bedî terimi olarak mutabakat “bir cümlede iki zıt manayı bir arada zikretmektir”. Bu sanat için mutabakattan başka “tîbak طباق, tatbîk تطبيق, tezâd تضاد, tekâfü' تكافؤ, mukâseme مقاسمة” terimleri de kullanılır<sup>1551</sup>. İbn Ebü'l-Isba' sözdeki zıt manaların hakikat olmasıyla tîbâk; manalar mecaz ise tekâfü' olduğunu belirtmektedir<sup>1552</sup>. Bazı belâgatçiler “mukabele مقابلة”yi de mutabakattan saymışlardır. Fakat mukabelenin birden fazla zıt veya zıt olmayan anlamların bir araya gelmesini ifade ettiği için mutabakattan ayrılmaktadır<sup>1553</sup>. Ayrıca İbn Ebü'l-Isba'ın icat ettiği ve “kinâye veya tevriye kasdıyla siyah ile beyaz dışındaki farklı renklerin bir arada kullanılması” anlamına gelen “tedbîc تنبيح” terimini mutabakattan saymış olanlar da vardır. Ancak tedbîc'in zıtlık anlamını vermediği açıdan mutabakattan farklı olmaktadır<sup>1554</sup>. Kazvînî mutabakatın dört sûrette geldiğini zikretmiştir. Ve bunlar şöyledir:<sup>1555</sup>

A. Mutabık olan lafızların isim olmasıdır:

<sup>1549</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, Müesseset el-Muhtar Yay., 2.bs, Kahire 1998, s.113; Sa'd Süleyman Hammûde, *a.g.e.*, s.318; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî'” *DİA.*, 5.c., s.321.

<sup>1550</sup> *et-Telhîş 2009*, s.86.

<sup>1551</sup> Usâme b. Mun'iz, *a.g.e.*, s.36; Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, *a.g.e.*, s.120; Nâşıruddin Muhammed İbn Korkmas, *a.g.e.*, s.129; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.135; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânet el-Edeb*, s.85; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, *a.g.e.*, 2.c., s.31; *Mu'cemu'l-Muştalahât*, 3.c., s.66; İsmail Durmuş, “Tezâd” *DİA.*, 41.c., İstanbul, 2012, s.58; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.376; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoglu, *a.g.e.*, s.207; Ali Bulut, *Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')*, s.220.

<sup>1552</sup> *Tahrîru't-Tahbîr*, s.111.

<sup>1553</sup> İbn Ebü'l-Isba' el-Mısırî, *Bedî'u'l-Kur'ân*, s.31; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, *a.g.e.*, 1.c., s.298; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânet el-Edeb*, s.71.

<sup>1554</sup> *el-Îzâh 2003*, s.258; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânet el-Edeb*, s.85.

<sup>1555</sup> *el-Îzâh 2003*, s.255; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.138; Âişe Hüseyin Ferîd, *Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvânî'l-Bedî'*, Dâr Kibâ Yay., Kahire 2000, s.19.

قال تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾<sup>1556</sup>

(Uykuda oldukları hâlde, sen onları uyanık sanırsın)<sup>1557</sup> ayetinde “uyanık أَيْفَاطًا ve uykuda رُقُودٌ” kelimeleri arasında mutabakat var. Ve her ikisi de isimdir.

Türkçede Fuzûlî'nin:

Geceler encüm sayarım şubha dek  
Ey şeb-i hecriñ bana yevmü'l-ħisâb

beyitinde olduğu gibi. Birinci mısradaki birbirine zıt olan “gece ve subh” kelimeleri birer isimdir. Başka bir örnek de Arpaemînî-zâde Mustafa Sâmi'nin:

Güller açıldı rû-be-rû itmekde bülbüller gulû  
Mestâne cûlar sû-be-sû gülşende câri şubh ü şâm

beytinde aralarında zıtlık olan “subh, şâm” kelimeleri birer isimdir.

B. Mutabık olan lafızların fiil olmasıdır:

قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾<sup>1558</sup>

(Hani İbrahim, “Benim Rabbim diriltir, öldürür.” demiş)<sup>1559</sup> ayetinde “diriltir يحيي ve öldürür يميت” kelimelerinin ikisi de fiildir.

Türkçede Nesîmî'nin:

Getür getür getür ol kâseyi revân-perver  
Götür götür götür ol çengi bir nevâ göster

beytinde zıt olan “getür ve götür” kelimelerin ikisi de fiildir.

C. Mutabık olan lafızların harf (edat) olmasıdır:

قال تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾<sup>1560</sup>

(Herkesin kazandığı (hayır) kendine, yapacağı (şer) de kendinedir)<sup>1561</sup> ayetinde mutabakat “لَهَا, عَلَيْهَا” lafızlarında olup ikisi de harftir.

<sup>1556</sup> Kehf Sûresi:18.

<sup>1557</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1558</sup> Bakara Sûresi:258.

<sup>1559</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1560</sup> Bakara Sûresi:286.

Türkçede Bâkî'nin:

Egerçi 'ar'ar-ı bâğuñ bülend kâmeti var

Nihâl-i kaddüñe nisbet letâfeti yokdur

beytinde biri diğèrinin zddı olan “var, yok” kelimelerinin ikisi de edattır.

D. Mutabık olan lafızların muhtelif olmasıdır:

قال تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾<sup>1562</sup>

(Ölü iken dirilttiğimiz)<sup>1563</sup> ayetinde “ölü ميتا , dirilttiğimiz أحييناه” lafızlarında mutabakat vardır. “ميتا” isim; “أحييناه” ise fiildir.

Tıbâk (mutabakat) biri “طباق الإيجاب الإجاب” diğèri “طباق السلب السلب” olmak üzere iki türdür:

1. Tıbâk-ı îcâb: Mutabık lafızların her ikisi müsbet veya menfi olmalarıdır. Geçen örneklerdeki gibi.
2. Tıbâk-ı selb: Mutabık lafızların biri müsbet öbürü menfi veya biri emir diğèri nehyi olmasıdır<sup>1564</sup>.

قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ﴾<sup>1565</sup>

(Siz de insanlardan korkmayın, benden korkun)<sup>1566</sup> ayetinde “korkmayın” menfi; “korkun” müsbettir.

Türkçede Şeyhülislam Yahyâ'nın:

Dil hânesini yık koma taş üstüne bir taş

Sen yap anı iller ana vîrâne disünler

beytinde “yık, yap” ifadelerinin ikisi de emir olarak manen olumlu-olumsuzluk ifadelerini taşımaktadır. Bazen bir isim iki kere tekrarlanıp, birisine olumsuz ekinin getirilmesi sûretinde olur. Nâbî'nin:

O şûh âyîñede 'aksiyle eyler güft ü gû Nâbî

<sup>1561</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.49.

<sup>1562</sup> Enâm Sûresi:122.

<sup>1563</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1564</sup> M.A.Yekta Saraç, Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat, s.163.

<sup>1565</sup> Mâide Sûresi:44.

<sup>1566</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

Bilen söyler nikât-ı râz-ı hüsni bilmeyen söyler  
beytinde “bilen, bilmeyen” kelimelerinde olduğu gibi. Bazen de aynı fiilin  
olumlu ve olumsuz şeklinde gelmesiyle olur. Hecrî'nin:

Açıldı gonceler güller açılmadı benüm göñlüm

Kaşuñ fikriyle ey gonce-dehen olalı peyveste

beytinde “açıldı, açılmadı” fiileri gibi.

### **Tıbâk-ı Tedbîc** طباق التدبج

Bir cümle içerisinde kinâye veya tevriye kasdıyla renklerin bir arada  
bulunmalarıda tıbâktan sayılır ve buna “tıbâk-ı tedbîc” denir. Ebû  
Temmâm'ın:

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُندُسٍ خَضِرٍ

(O “Muhammed b. Hamid et-Tûsi” ölüm elbiselerini “kan bulanmış  
elbiselerini veya kanlı kefeni” kırmızı iken giydi. Bir gece gelir gelmez  
“yani bir gündüz geçip gece olur olmaz” o elbiseler yeşil ipekli elbiselere  
“Cennet hüllerine” dönüşüverdi.)<sup>1567</sup> byetinde “ölüm” için kırmızı ve  
“cennet” için yeşil ipekli elbise ifadelerinde renkleri kullanarak tıbâk  
yapılmıştır<sup>1568</sup>.

### **Tıbâk-ı Ma'nevî** الطباق المعنوي

Bir kısım belâgatçiler bu türü tıbâka mülhak olarak saymışlardır. Buna  
gizli tıbâk da denir. Zira varlığına kolayca erişilmeyen bir tıbâktır<sup>1569</sup>.

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾<sup>1570</sup>

(Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında  
merhametlidirler.)<sup>1571</sup> ayetinde “أَشِدَّاءُ” ile “رُحَمَاءُ” kelimeleri arasında zıtlık  
yoktur. Zira çetin anlamını ifade eden “شديد” kelimesinin zıddı “yumuşak

<sup>1567</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.330.

<sup>1568</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.28.

<sup>1569</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.379; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmu'l-Bedî', s.141.

<sup>1570</sup> Fetih Sûresi:29.

<sup>1571</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.515.

”لَيْن“dır. Dolayısıyla rahmetin müsebbibi yumuşaklık olduğu için “أَشْدَاءُ” ile “رُحَمَاءُ” kelimeleri arasında zıtlık çağrışımı oluşmaktadır<sup>1572</sup>.

### İhâm-i Tezâd ايهام التضاد

Bu tür de tıbâkın mülhâkı olarak zikredilmiştir. Burada iki kelimenin gerçek anlamları arasında mutabakat bulunmasıdır<sup>1573</sup>. Du‘bul el-Ḥuzâ‘î‘nin:

لَا تُعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحَكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ وَبَكَى

(Ey Selmâ! Saçına ak düşüp de buna ağlayan adama hayret etme.)<sup>1574</sup> beytinde “ضحك” kelimesi “saça ak düşmek” anlamını ifade ederek mecâzî manada kullanılmıştır. Bu yönden beytin sonundaki “بكى” kelimesiyle aralarında uygunluk bulunmamaktadır. Ancak her iki kelimenin gerçek anlamları açısından aralarında bir zıtlık uyumu vardır<sup>1575</sup>.

### 1.2. Mürâ‘ât-ı Nazîr مراعاة النظر

Mürâ‘ât-ı nazîr, “ister nesirde ister nazımda olsun, zıtlık dışında birbirleriyle uyum içinde bulunan kelimelerle manaları bir arada kullanmak” demektir. Bu sanat için “tenâsüb تناسب, tevfiq توفيق, telfik تلفيق, itilâf إنتلاف, müvâfakat موافقة, mü‘âhât مؤاخاة” terimleri de kullanılır<sup>1576</sup>. Fakat bu terimlerden “telfik” teriminin bu sanat için kullanışı yanlıştır. Zira “uydurma” anlamına gelen telfik serikât-ı şî‘riyye terimlerinden olarak değerlendirilmesi daha uygundur<sup>1577</sup>. Mürâ‘ât-ı nazîr’in tarifini göz önünde bulundurarak, en çok Bedî‘iyye konulu eserlerde görünen “lafzın manayla itilâfî إنتلاف اللفظ مع المعنى, mananın manayla itilâfî إنتلاف اللفظ مع المعنى, lafzın lafızla itilâfî إنتلاف اللفظ مع المعنى”

<sup>1572</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî‘**, s.142; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ‘r-Rabî‘ bi’Elvâni’l-Bedî‘**, s.23.

<sup>1573</sup> **Mu‘cemu’l-Muštalahât**, 1.c., s.374.

<sup>1574</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me‘ânî, Beyân, Bedî‘)**, s.228.

<sup>1575</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ‘r-Rabî‘ bi’Elvâni’l-Bedî‘**, s.24.

<sup>1576</sup> Mar‘î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.124; Nâşîruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.135; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî‘**, s.156; İbn Hicce el-Hamevî, **Ḥizânet el-Edeb**, s.164; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 3.c., s.119; **Mu‘cemu’l-Muštalahât**, 3.c., s.243; İsmail Durmuş - İskender Pala, “İtilâf” **DİA.**, 23.c., İstanbul, 2001, s.459; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.256; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.217; Ali Bulut, **Belâgat(Me‘ânî, Beyân, Bedî‘)**, s.229; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.160; Meliha Y. Sarıkaya, “Tenâsüp” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011, s.446.

<sup>1577</sup> **Mu‘cemu’l-Muštalahât**, 2.c., s.343.



”اللفظ“ terimleriyle anılan üslûplar mürâ’ât-ı nazîr sanatına dahil edilebilir<sup>1578</sup>. Kazvînî’nin de içinde bulunduğu bir grup belâgatçiler mürâ’ât-ı nazîr’i “tenâsüb (mütenâsip), teşâbüh-i Atrâf تشابه الأطراف, îhâm-ı nazîr إيهام النظر” alt terimleriyle, üç çeşide ayırırlar:

#### A. Tenâsüb تناسب

Bir şeyi uygunu (münâsibi)yla zikredilmesi demektir<sup>1579</sup>. Kazvînî bunu için Kur’ân-ı Kerîm’den:

قال تعالى: ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾<sup>1580</sup>

(Güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir.)<sup>1581</sup> ayetini örnek gösterir. Ayette güneşle ay Allâh’ın büyük ayetleri; ikisi de büyük gezegen olduğu bakımdan bir tenâsüb içindelerdir. Buhturî’nin:

كَالْقِسِيِّ الْمُعْطَفَاتِ بِلِ الْأَسَدِ هُم مَبْرِيَةٌ بِلِ الْأَوْتَارِ

(Eğilmiş yaylar gibidir, hatta yontulmuş oklar gibidir, hatta yayların kirişleri gibidir.)<sup>1582</sup> beytinde “yay قسي, oklar الأسهم, yay kirişi الأوتار” kelimeleri savaş aletleri olduğu kabilden uyum içindelerdir.

Türkçede Ahmed Paşa’nın:

Mest olupdur çeşm ü ebrûnun hayâlinden imâm

K’okumaz mihrâbda bir harf-i Qur’anı dürüst

beytinde “imâm, okumaz, mihrâb, harf-ı Kur’ân” lafızları ibadet ilkelerini yansıttığı için kelimeler bir uyum içindedir<sup>1583</sup>.

#### B. Teşâbüh-i Atrâf تشابه الأطراف

Sözün başlangıcının manasına uygun kelimeyle bitirilmesidir<sup>1584</sup>.

قال تعالى: ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۗ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾<sup>1585</sup>

<sup>1578</sup> es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 3.c., s.119.

<sup>1579</sup> Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.124; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.135.

<sup>1580</sup> Rahmân Sûresi:5.

<sup>1581</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1582</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.490.

<sup>1583</sup> Hasan Aktaş, **a.g.e.**, s.235.

<sup>1584</sup> Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.125; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.257.

<sup>1585</sup> Enâm Sûresi:103.

(Gözler O’nu idrak edemez fakat O, her şeyi idrak eder. Onun lutfu ve keremi boldur ve her şeyden hakkıyla haberdardır.) ayetin başında biri “Gözler O’nu idrak edemez الْأَبْصَارُ لَا تُدْرِكُهُ” diğeri “her şeyi idrak eder يُدْرِكُ كُلَّ شَيْءٍ” olmak üzere iki hüküm vardır. Ayetin sonu ise “اللطيفُ ve Habîrُ الخبيرُ” şeklinde iki hükümle tamamlanmış. Dolayısıyla “ لَا تُدْرِكُهُ ” ile “اللطيفُ”le; “يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ” ise “الخبيرُ”le manen birbirine mutabık olarak cümlenin iki tarafı bir uyum içindedir<sup>1586</sup>.

Bir beytin kafiyesini oluşturan kelimenin sonraki beytin başında tekrarlanmasına da teşâbüh-i atrâf denmiştir<sup>1587</sup>. Türkçede Muallim Nâcî *Istılâhât-ı Edebiyye* adlı eserinde sözün başı ile sonunun uyum içinde bulunmasına teşâbüh-i atrâf; Kafiye kelimesinin sonraki beytin başında kullanılmasına da “إعادة” dendiğini zikretmiştir<sup>1588</sup>. Ayrıca bazı çalışmalarda “تناسب الأطراف” terimi de tek başına bir sanat olarak gösterilmişse, teşâbüh-i atrâf ile aynıdır<sup>1589</sup>. Fakat açıklama ve örneklerden anlaşılacak şu ki: tenâsüb-i atrâf sözün başıyla sonunun mana açısından uyuşması; teşâbüh-i atrâf ise lafızların birbirine benzemesi yani (i’âde) demektir. İbn Ebü’l-Isba’ lafızların sonda ve başta tekrarlanması için Kur’ân’dan sadece aşağıdaki ayeti örnek olarak bulabilmiştir.<sup>1590</sup>

قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ۗ﴾

Ayette “المصباح, الزجاجة” kelimelerin tekrarlanması gibi. Nazımdan örnek ise Haccâc’ı öven Leylâ el-Ehîliyye’nin:

تَتَّبَعُ أَقْصَى دَائِبِهَا فَشَفَاهَا	إِذَا نَزَلَ الْحَجَّاجُ أَرْضًا مَرِيضَةً
غُلَامٌ إِذَا هَزَّتِ الْفَتَاةَ سَقَاهَا	شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ الَّذِي بِهَا

<sup>1586</sup> et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.645.

<sup>1587</sup> **Tahrîru’t-Tahbîr**, s.520; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.128.

<sup>1588</sup> Muallim Nâcî, **Istılâhât-ı Edebiyye**, Şirket-i Mürettebiyye, İstanbul, 1307, s.224, 256.

<sup>1589</sup> Nâşiruddîn Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.136; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 4.c., s.195.

<sup>1590</sup> İbn Ebü’l-Isba’ el-Mısırî, **Bedî’u’l-Kur’ân**, s.230.

سَقَاهَا فَرَوَاهَا بِشُرْبِ سِجَالِهِ دِمَاءَ رِجَالٍ يَحْلُبُونَ صَرَاهَا

(Haccâc, hasta (verimsiz) bir toprağa ayak bastığında, o toprağın en uzak ucu bile o hastalıktan iyileşir. O öyle bir delikanlıdır ki mızrağını salladığı zaman o topraklar düşmanın kanıyla sulanır.) beyitlerindeki “سَقَاهَا, سَقَاهَا” kelimelerin tekrarlanması gibi.

Türkçede bu türün güzel örnekleri bulunmaktadır. Zâtî'nin:

Ey güzellik göğünün mâh-ı münevver kâmeri  
Şâd kıl gönlümü gün gibi tûlû' et **seherî**  
**Seherî** 'ışık ile meydâna girip seyr edeyim  
Ola ki peyk-i şabâdan ere yârin **haberi**  
**Haberi** olsa anın yoluna can verdiğime  
Bana rahm eyleyüben eyleye idi **nazarı**  
**Nazarı** var ola şol 'âşık-ı merdâne-dilin  
Görüben gamzen okun sînesin eyler **siperi**  
**Siperi** sînesi olmayanın ey kaşı kemân  
Boynuna Şîr Alî tîgı vü Müslim **teberi**  
**Teberi** alıp eline meh-i nev gökte durur  
Tâ ki def eyleye sen şâha erişen **zararı**  
**Zararı** var şanemâ ben kula cevri eylemenin  
Çünkü eflâke erer âteş-i âhım **şereri**  
**Şereri**-i âhımı ey dost benim sanma güzel  
Astı kandîl göğ'e şu'le-i âhım **eseri**  
**Eseri** kılca belirmez belinin çün şanemâ  
Yine yok yere kuşanırsın o zerrin **kemeri**  
**Kemer**-i gayreti 'ışık ile kuşanıp beline  
Yâr kûyunu tavâf eyledi Zâtî seherî

gazelinde her beytin kafiyeyi içeren kelimenin sonraki beytin başında tekrarlanması gibi. Bâkî'nin:

Çâmetüñ yâdîña ey serv-i revân ırmağlar

Çeşmelerdür eşk-i çeşmümden dem-â-dem **çağlar**  
**Çağlar**dur ki yaşumla âhum ey meh kûyüne  
Hem-dem olup varmağa her demde niyyet **bağlar**  
**Bağlar** zülfün kemendi boynumı dîvâne-veş  
Mesken olsa bana 'ışkuñla 'aceb mi **tağlar**  
**Tağlar** çekmez şihâbuñ çekdüğüm bâr-ı gamı  
Nâr-ı hecrüñ lâle-veş bağrumda yakdı **dâğlar**  
**Dâğlar** kim mihrüñ ile sinede mihr itmişem  
Göz göz olup hâlümi sen meh-liķaya **ağlar**  
**Ağlar** bîmâr çeşmüñ fitnesinden gözlerüm  
Sayru hâlinden bilürsüñ bî-ḥaberdür **sağlar**  
**Sağlar** cânı virürle mürdeler bulur ḥayât  
Leblerüñ vaşfiñda Bâkî eylese iblâğlar

gazelinde de olduğu gibi.

### C. İhâm-i Tenâsüb إيها م التناسب

Bir ifadede iki manası olan bir kelimenin kast edilmeyen manasına uygun lafız (lar)la bir arada toplanmasıdır<sup>1591</sup>.

قال تعالى: ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥٦﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٥٧﴾ <sup>1592</sup>

(Yıldızlar ve ağaçlar secde ederler.) ayetinde “النَّجْمُ” kelimesi “الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ” kelimeleriyle her üçünün gezegen oldukları açısından bir uyum içinde buldukları zannedilir, fakat “الشَّجَرُ” kelimesinin “النَّجْمُ” kelimesinden hemen sonra geldiği için tevriyeli olan “النَّجْمُ” kelimesinden bitki (uzak anlamı) kastedildiği anlaşılır. Zira sözlük anlamlarınca “الشَّجَرُ” kütüklü dikey ağaç; “النَّجْمُ” ise zeminde yatay halinde bulunan bitkilere denir<sup>1593</sup>.

Türkçede Nüzhet’in:

Rüzgârı etti sergerdân o ḥaffâf-zâdemiz

<sup>1591</sup> Nâşiruddîn Muhammed İbn Korkmas, a.g.e., s.136; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.257.

<sup>1592</sup> Rahmân Sûresi:5-6.

<sup>1593</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, *Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'*, s.41; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.159; İsmail Durmuş, “İhâm” *DİA.*, 21. c., İstanbul, 2000, s.526.

Mest iken yan çizmede şeytâna çarık giydirir

beytinde “mest” kelimesi hem bir çeşit ayakkabı hem de sarhoş anlamlarını ifade ettiği için ihâm-ı tenâsüp vardır. beyitte “çizme, çarık ve giydirmek” lafızları bulunduğu için mest kelimesinin ayakkabı ifade ettiği anlaşılır. Fakat sergerdân kelimesinin karînesiyle “mest”in sarhoş kastedildiği anlaşılmaktadır<sup>1594</sup>.

### 1.3. İrsâd الإرساد

Sözün sonunun ne şekilde olacağına delalet eden bir ögenin sözün başında veya ortasında zikretmesidir<sup>1595</sup>. Bu sanat için irsâd terimi yanı sıra “teshîm تسهيم” terimi de kullanılmaktadır. İrsâdın sözlük anlamı: “beklemek, hazırlanmak, gözetletmek, yola gözcü koymak”<sup>1596</sup> iken, teshîm: “oku hedefine doğrultmak” demektir<sup>1597</sup>. Bu sanatı adını koymadan ilk dile getiren İbnü’l-Mukaffâ’ olmuştur<sup>1598</sup>. İbn Raşîk *el-Umde*’de kullandığı teshîm terimini ilk defa Ali b. Harûn el-Müneccim’in icad ettiği iddiasını zikretmiştir. Ayrıca bu sanat için Kudâme’nin tevşîh توشيح ; İbn Vakî’in Mutamma’ المطمَّع terimlerini kullandıklarını belirtmektedir<sup>1599</sup>. Ebû Hilâl el-Askerî de önceden tevşîh terimini kullanır fakat bu ismin başka bir üslûbu ifade ettiği için irsâd (teshîm) sanatı için uygun görmez ve kendisi “tebyîn تبیین” terimini icat edip kullanır<sup>1600</sup>. İbnü’l-Esîr ise bu sanat için irsâd terimini daha uygun görmüştür<sup>1601</sup>. Kazvînî bu sanat için biri Kurân’da diğeri nazımdan olarak aşağıdaki örnekleri gösterir:

قال تعالى: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾<sup>1602</sup>

<sup>1594</sup> Hasan Aktaş, **a.g.e.**, s.229.

<sup>1595</sup> **Mu’cemu’l-Muştalahât**, 1.c., s.94; İbn Ebü’l-Isba’ el-Mısırî, **Bedî’u’l-Kur’ân**, s.100; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.305; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.161.

<sup>1596</sup> **Lisânu’l-Arab**, s.1653; **Mu’cemu’l-Muştalahât**, 1.c., s.94; İsmail Durmuş, “İrsâd” **DİA.**, 22.c., İstanbul, 2000, s.447.

<sup>1597</sup> es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 4.c., s.336; İbn Ebü’l-Isba’ el-Mısırî, **Bedî’u’l-Kur’ân**, s.100.

<sup>1598</sup> **Mu’cemu’l-Muştalahât**, 1.c., s.94.

<sup>1599</sup> **el-’Umde**, 2.c., s.31.

<sup>1600</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’**, s.48.

<sup>1601</sup> **Mu’cemu’l-Muştalahât**, 1.c., s.95; **el-Meşelü’s-Sâir**, 3.c., s.208.

<sup>1602</sup> Tevbe Sûresi:70.

(Allah onlara zulmedecek değildi, fakat onlar kendi kendilerine zulmetmekte idiler.)<sup>1603</sup> ayetinde irsâd “onlara zulmedecek لَيُظْلِمَهُمْ” lafzında olup, ayetin sonuna (zulmetmekte idiler يَظْلِمُونَ ) delâlet etmektedir<sup>1604</sup>. Ayrıca ‘Amr b. Ma’dikerib’in:

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئاً فَدَعُهُ  
وَجَاوِزُهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ

(Bir şeyi yapamazsan bırak yapabileceğin şeye geç.) beytinin sonu olan “ مَا تَسْتَطِيعُ ” lafzına beytin başındaki “لَمْ تَسْتَطِعْ” lafzı delâlet etmektedir.

Türkçede Emrî’nin:

Dâğ yaqsam tenüme şevk-ı ruhuñla gül olur

Murğ-ı dil nâle ider nağme ile bülbül olur

beytinde olduğu gibi. Divan edebiyatında “gül-bülbül” ilişkisinden dolayı ilk mısradaki gülden bahsedilince arkasından bülbülün zikredilmesi beklenir. Böylece gül bülbüle delâlet eder.

#### 1.4. Müşâkele المشاكلة

Aslı “şekl شکل” olan müşâkelenin sözlük anlamı: “İki şeyin benzeşmesi ve birbirine uyması” demektir<sup>1605</sup>. Bir bedî terimi olarak “Bir sözde aynı lafzın iki kere zikredilerek, ilkinde hakikî diğerinde bir nükte, alay veya takrîr için mecâzî anlamda kullanılmasıdır”<sup>1606</sup>. Bu sanatın adını koymadan zikreden ilk kişi Ferrâ’dır. Muberrid ise buna karıştırmak anlamında olan “mezج مزج” ismini vermiştir. Fakat müşâkeleyi ilk önce Ebû Ali el-Fârisî kullanmıştır<sup>1607</sup>. Usâme b. Munkiz müşâkele yerine “İzdivâc إزدواج” terimini kullanmıştır<sup>1608</sup>. Ahmed b. Muhammed el-Antâkî’nin:

<sup>1603</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.198.

<sup>1604</sup> İsmail Durmuş, “İrsâd” DİA., 22.c., s.447; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.164.

<sup>1605</sup> Lisânu'l-Arab, s.2310.

<sup>1606</sup> Mu'cemu'l-Muştalâhât, 3.c., s.258; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.190; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, a.g.e., s.142; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.304; Ali Bulut, Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî'), s.233; M.A.Yekta Saraç, Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat, s.217; İsmail Durmuş, “Müşâkele” DİA., 32.c., İstanbul, 2006, s.154.

<sup>1607</sup> Mu'cemu'l-Muştalâhât, 3.c., s.258.

<sup>1608</sup> Usâme b. Munkiz, a.g.e., s.111.

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نَجِدُكَ طَبَّخَهُ قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا

“Bir şey teklif et onu senin için güzelce pişirelim” dediler. Ben de “benim için bir cübbe ve gömlek pişirin (dikin)” dedim.)<sup>1609</sup> beytinde “اطبخوا ve طبخه” lafızlarında müşâkele vardır. Birinci “طبخه” kelimesi “pişirmek” ifade ederek gerçek manada; İkinci “اطبخوا” kelimesi ise mecâzî olarak “dikmek” manada kullanılmıştır<sup>1610</sup>.

قال تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾<sup>1611</sup>

(Sen benim nefsimdekini bilirsin, halbuki ben senin nefsinde olanı bilmem.)<sup>1612</sup> ayetinde “نفسك ve نفسي” lafızlarında müşâkele vardır. Birinci kelime gerçek anlamında olup, ikinci kelime ise “Allâh’ın zâtı” kastedilmektedir. Ayet-i kerîme “Sen benim nefsimdekini bilirsin, fakat ben senin sende (senin nezdinde, senin zâtında) olanı bilmem” takdîrindedir<sup>1613</sup>.

Türkçede Emrî’nin:

Dir isem derd-i ser oldı lebüñ emmek baña dir

Derd-i ser hâşıl ider içse kişi tatlu şerâb

beytinde “derd-i ser” lafzında müşâkele vardır. Bu lafzın birinci kullanımında “üzüntü” ifade edilmiştir. İkinci de baş ağrısı anlamına gelmiştir. Hayâlî Bey’in:

Zâhidâ sâğarı çekmek eger oldu ise günâh

Sen şevâb içre bulun biz bu günâhı çekelüm

beytinin birinci mısraında “çekmek” fiili içmek manasına gelirken, ikinci mısranın sonundaki “çekelüm” fiili yüklenmek anlamındadır. Yine Emrî’nin:

Girer ol ƙal‘a-i pûlâda sıyup gâm ceyşin

Emrî her kim ki dil-i dilber-i çâlâke girer

<sup>1609</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.235.

<sup>1610</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’**, s.57; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.304.

<sup>1611</sup> Mâide Sûresi:116.

<sup>1612</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.127.

<sup>1613</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’**, s.56.

beytinde “girer” fiilinde müşâkele vardır. Beytin başındaki “girer” gerçek anlamında kullanılmıştır. beytin sonundaki “girer” ise gönül kazanmak anlamını ifade etmektedir<sup>1614</sup>.

Son iki beyit gibi örneklerde lafız açısından reddü'l-acüz ale's-sadr sanatı da bulunmaktadır. Bu yüzden iki sanatın aralarında benzerlik bulunursa da ancak müşâkele anlamda reddü'l-acüz ale's-sadr ise lafızda geldiği için birbirilerinden farklıdır.

### 1.5. Müzâvece المزوجة

Aslı “zevc زوج” olan müzâvece'nin sözlük anlamı “eşleşme, çiftleşme veya kelamda iki mananın bir bağlantıyla birbirine benzemesidir” buna göre “izdivac ازدواج” kelimesiyle eş anlamlıdır<sup>1615</sup>. Bir bedî terimi olarak: “Bir sözde veya bir beyitte iki şart-cezâ (sonuç) anlamlı cümlelerin birbirine isnad edilerek birleştirilmesidir<sup>1616</sup>. Bazı çalışmalarda müzâvece terimi yanında izdivâc terimi de kullanılmıştır<sup>1617</sup>. Müzâvece terimi daha önceden “tezâcüc تزاج” şeklinde geçmiş, Rummânî tarafından “müzâvece” olarak değiştirilmiştir<sup>1618</sup>. Fakat Rummânî, müzâveceyi bu şekilde kullanmamıştır. O, “tecânüs تجانس” konusunu işlerken biri müzâvece diğeri münâsebe مناسبة olarak ikiye ayırmıştır<sup>1619</sup>. Ayrıca tecânüs konusunda verilen örneklerle ve ilgili izahatlar, müşâkele konusunda işlenen şeylerdir. Bundan dolayı Rummânî'nin “tecânüs ve müzâvece” terimlerini müşâkele yerine kullanmıştır diyebiliriz. Kazvî'nin müzâvece için Buhturî'nin şu beytini örnek göstermiştir:

إذا ما نهي الناهي، فليج بي الهوى أصاغت إلى الوأشي، فليج بها الهجر

<sup>1614</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.217.

<sup>1615</sup> **Lisânu'l-Arab**, s.1886; **Mağâyisu'l-Luğa**, 3.c., s.35.

<sup>1616</sup> **Mu'cemu'l-Muštalaḥât**, 2.c., s.141; Nâşıruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.149; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.245; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.63; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 6.c., s.101; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.305; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.237.

<sup>1617</sup> İbn Hicce el-Hamevî, **Ḥizânet el-Edeb**, s.531; Nâşıruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.149; Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.94.

<sup>1618</sup> **Mu'cemu'l-Muštalaḥât**, 2.c., s.141; **el-'Umde**, 1.c., s.330.

<sup>1619</sup> er-Rummânî, **a.g.e.**, s.99.



“Onun muhabbetinden” beni men eden kimse men edip de “ona olan” bendeki muhabbet devam edince O, koğucuya “koğucunun hakkımdaki iftiralarına” kulak verdi. İşte bu sebepten dolayı aramızdaki ayrılık devam etti.)<sup>1620</sup> Şair bu beyitte şart olan “تَهَى النَّاهِي” ibaresi ile şartın cevabı olan “أَصَاخْتُ إِلَى الْوَأَثِي” ibaresi arasında müzâvece yapmıştır.

#### 1.6. 'Akis العكس

Aksin sözlük anlamı: “bir şeyin sonunu başa getirmek demektir”<sup>1621</sup>. bir bedî terimi olarak: “Bir cümle veya mısranın tamamen ya da kısmen sonunu başa, başını sona almak suretiyle yeni ve anlamlı bir ibare oluşturmak demektir”<sup>1622</sup>. Bu sanat için “عكس وتبدیل و تبدال”, “aks ü tard و طرد” ve “makûs معكوس” terimleri kullanılır. Bazıları “kalb قلب” ve “maklûb مقلوب” terimlerini de kullanmıştır<sup>1623</sup>. Kazvîni aksin bazen cümlelerin iki tarafında ve o taraflara muzaf olanlarda geldiğini zikretmiştir:

عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ

(Büyüklerin âdetleri, âdetlerin büyükleridir.) sözünde olduğu gibi. Bazen de iki cümlede iki fiilin müteallikatı arasında gelir:

قال تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾<sup>1624</sup>

(Allah, diriye ölüden; ölüye de diriden çıkarır.) ayetinde “يُخْرِجُ” fiilinin müteallikatı olan “الميت ve الحي” kelimelerinin yer değiştirmeleri gibi. Ya da iki cümlelerin taraflarında vuku bulur:

قال تعالى: ﴿لَا هُنَّ حُلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾<sup>1625</sup>

<sup>1620</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.305.

<sup>1621</sup> **Lisânu'l-Arab**, s.3056.

<sup>1622</sup> Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.129; Nâsiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.152; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.66; Kazım Yetiş, “Akis” **DİA**, 2.c., İstanbul, 1989, s.265; Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.240; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.267.

<sup>1623</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.167; İbn Ebü'l-Isba' el-Mısırî, **Bedî'u'l-Kur'ân**, s.111; Kazım Yetiş, “Akis” **DİA**, 2.c., s.265.

<sup>1624</sup> Rûm Sûresi:19.

<sup>1625</sup> Mümtehine Sûresi:10.

(Bunlar onlara helâl değildir. Onlar da bunlara helâl olmazlar.)<sup>1626</sup> ayetinde müenneslik ifade eden “هن” zamiri ile müzekkerlik ifade eden “هم” zamirinin yer değiştirmeleri gibi.

Türkçede akis sanatı iki türdür. Bir türünde aynı Arapçada olduğu gibi kelimelerin veya ibaren tersten okunuşunda anlam da değişilir. Emrî'nin:

Hem ‘ârızın öp hem lebiñ em vech degüldür

Gül şöhbeti mülsüz ola mül şöhbeti gülsüz

beytinin ikinci mısraında “gül sohbeti mülsüz” ibaresinin ters okunup “mül sohbeti gülsüz” gibi<sup>1627</sup>. Akis üslûbunun ikinci türü de sözün anlamı değişmeden lafızların yerinin değişmesidir. Nesîmî'nin:

Buldu Nesîmî vaslı vaslı Nesîmî buldu

Üstün kamudan sözü sözü kamudan üstün

beytinde olduğu gibi.

### 1.7. Rücûع الرجوع

Aslı “rece'e رجع” olan “rücû” kelimesinin sözlük anlamı: “tekrarlamak, dönmek” tir<sup>1628</sup>. Rücû' bir bedî terimi olarak: “Sevinç, üzüntü, dehşet, alay vs. garazlar güdülerek nükteli bir üslûpla önceki sözden dönmektir”<sup>1629</sup>. Bazıları tarafından rücû yanında “istidrâk” terimi de kullanılmıştır. Fakat belâgatçilerin çoğu bu kullanımın yanlış olduğunu belirtmekteledir<sup>1630</sup>. Zira istidrâk'ın “nükteli bir üslûpla vehimi ortadan kaldırmak için önceki sözden dönmektir”<sup>1631</sup> şeklindeki tarifine dikkat edildiğinde istidrâk'ın ince bir farkla rücûdan ayrıldığı görülür. Züheyr b. Ebî Sülma'nın:

قَفَّ بِالذِّبَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقَدَمُ  
بَلَى وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالذِّمَمُ

<sup>1626</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.550.

<sup>1627</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.269.

<sup>1628</sup> **Mağâyîsu'l-Luğa**, 2.c., s.490.

<sup>1629</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.70; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 4.c., s.369; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.314; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.240.

<sup>1630</sup> İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.448; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 4.c., s.369.

<sup>1631</sup> es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 1.c., s.385.

(Zamanın yok edemediği diyârda dur. Evet, onu rüzgarlar ve sürekli yağın yağmurlar değiştirmiştir.)<sup>1632</sup> beytinde şair önceden diyârın yok olunmadığını söylüyor. Fakat sonra “بلى” edatı ile sözünden dönerek, onun zamanla yağmur tarafından yıprandığını zikrediyor<sup>1633</sup>.

Türk edebiyatında rüçû sanatı yapılırken “yok, hayır, değil, hata ettim, fakat, ama” gibi lafızlarla söylenen söz nakz edilir. Nedîm’in:

Kaşr-ı rûh-efzâ degil hüsni ü bahâ me’vâsıdır  
Cennet-i a’lâ bunun ferş-i cihân-ârâsıdır  
Seyr edüp tarh-ı cedîd-i sakf-ı âlîsin dedim  
Var ise bu rûy-ı arzın âlem-i bâlâsıdır  
Rûh-ı Eflâton dedi yok yok hatâ etdin hatâ  
Âlem-i câh u celâlin bu yeni dünyâsıdır  
Dâr-ı hulduñ bir muşanna‘ beytidir yahûd dedim  
Dedi Rıdvan yok bu beyt-i cennetin ma’nâsıdır

beytlerinde olduğu gibi. Şair üçüncü beytin ilk mısraında “Rûh-ı Eflâton dedi” sözünden “yok yok hatâ etdin hatâ” lafzıyla; dördüncü beytin ikinci mısraında ise “Dâr-ı huldun bir muşanna‘ beytidir yahûd dedim” sözünden de “Dedi Rıdvan yok” ibaresiyle rüçû yapmıştır<sup>1634</sup>.

### 1.8. Tevriye التورية

Tevriye isim olarak kökü “varâ وری” filidir ve sözlük anlamı: “örtmek, gizlemek, bir haberi gizleyerek başkasını göstermek” demektir<sup>1635</sup>. Bir bedî terimi olarak: “Cümle içerisinde iki manası (manaların yakın ve uzak olamak üzere hakikî veya mecâzî olabilir) olan bir lafzın zikredilmesinde, o lafzın uzak anlamı kasedilerek yakın anlamıyla örtülmesi demektir”. Tevriye’ye îhâm إيهام, tevcîh توجیه, tahyîl تخييل, mugâlata-ı ma’neviyye مغالطة معنوية, ibham إيهام de

<sup>1632</sup> Ali Bulut, *Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)*, s.241.

<sup>1633</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî’*, s.243.

<sup>1634</sup> Abdurrahman Süreyyâ, *a.g.e.*, s.384.

<sup>1635</sup> eş-Şîhâh, s.1241; *Lisânu'l-Arab*, s.4823.

denmiştir. Ancak bu terimlerden bu sanat için en uygun olanı tevriyedir<sup>1636</sup>. Tevriyenin biri “müvarrâ bihi (kendisiyle tevriye yapılan yakın mana) مُوَرَّى بِهِ”, diğeri “müvarrâ anhu (kastedilen uzak mana) مُوَرَّى عَنْهُ” olmak üzere iki rüknu vardır<sup>1637</sup>. Kazvîni’ye göre tevriye biri “mücerred” diğeri “müreşşah” olarak ikiye ayrılır. Fakat sonraki belâgatçiler “mübeyyene tevriyeyi de ekleyerek sayıyı üçe çıkarmışlardır. Buna göre tevriye çeşitleri şöyledir:<sup>1638</sup>

#### A. Mücerred Tevriye التورية المجردة

İki mana(yakın ve uzak)nın mülâyiminin zikredilmediği tevriyedir:

قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>1639</sup>

(Rahmân, Arş’a istivâ etmiştir.) ayetinde “استوى” kelimesinin biri yakın olan “bir yere yerleşmek” diğeri uzak olan “ele geçirmek” olmak üzere iki anlam ifade etmektedir. Bilindiği gibi tevriyede kastedilen mana uzak olandır. Ayette ne yakın ne uzak manayla ilgili hiç bir husus zikredilmemektedir.

Türkçede Hüsnî’nin:

Sordum nigârı dediler aḥbâb

Semt-i Vefâ’ da toğrı yoldadır

beytinde “sem-t-i vefâ” ile “toğrı yol” lafızları tevriyelidir. “sem-t-i vefâ”nın yakın manası İstanbul’da bir semt adı; uzak manası ise sevgilinin vefâkâr olmasıdır. “doğru yol”un yakın manası bir cadde ismi; uzak manası da istikamet ve namuslu olmasıdır. Beyitte ne yakın ne de uzak manaya delâlet eden hiç bir husus bulunmamaktadır<sup>1640</sup>.

<sup>1636</sup> Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.181; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.155; **Tahrîru’t-Tahbîr**, s.268; İbn Hicce el-Hamevî, **Ḥizânet el-Edeb**, s.295; **Mu’cemu’l-Muštalaḥât**, 2.c., s.383; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.371; İsmail Durmuş, “Tevriye” **DİA.**, 41.c., İstanbul, 2012, s.45; Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.241; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunođlu, **a.g.e.**, s.212.

<sup>1637</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.371; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.193.

<sup>1638</sup> Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.183; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Bedî’**, s.172; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.372; İsmail Durmuş, “Tevriye” **DİA.**, 41.c., s.45

<sup>1639</sup> Tâ Hâ Sûresi:5.

<sup>1640</sup> Meliha Y. SARIKAYA, “Tevriye-Türk Edebiyatında” **DİA.**, 41.c., İstanbul, 2012, s.47; Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.87.

## B. Müreşşah Tevriye التورية المرشحة

Yakın mananın mülâyiminin zikredildiği tevriyedir:

قال تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾<sup>1641</sup>

(Göğü kendi ellerimizle biz kurduk ve biz (onu) elbette genişleticiyiz.)<sup>1642</sup> ayetinde “el أيدي” kelimesi tevriyelidir. El kelimesi biri yakın olan insan organı, diğeri uzak olan kuvvet ve kudret anlamlarını ifade eder. Ayette yakın anlamda olan el ifadesiyle ilişkin olarak “yaptık بنينا” kelimesinin bulunduğu için bu tür müreşşah tevriyedir.

Türkçede Zâtî'nin:

Gül gülse dâim ağlasa bülbül 'aceb degil

Zira kimine ağla demişler kimine gül

beytinin sonundaki “gül” kelimesi tevriyelidir. Bu kelime hem gülmek fiilinin emir kipini, hem de bir çiçek ismini ifade eder. Beyitte bu lafızdan çiçek ismi uzak mana olarak kabul edilir. O halde yakın anlam kabul edilen gülme ifadesiyle ilgili “ağla” emir kipi bulunduğu için bu tevriye müreşşaktır<sup>1643</sup>.

## C. Mübeyyen Tevriye التورية المبينة

Uzak mananın mülâyiminin zikredildiği tevriyedir. İbn Senâü'l-Mülk'ün:

مَلَكْتُ الْخَافِقِينَ فَتَهْتَّ عَجَبًا      وَلَيْسَ هُمَا سِوَى قَلْبِي وَقِرْطُكَ

(Hâfikayn'i elde ettin diye böbürlendin. Halbuki onlar sadece benim kalbimle senin küpendir.) beytinde “الْخَافِقِينَ” kelimesinin yakın manası “doğu ile batı” ve uzak mansı ise “kalp ile küpe”dir. Şair uzak manayı ikinci mısranın sonunda açıkça zikretmiştir.

Türkçede Nâilî'nin:

Kûyunda nâle kim dil-i müştâktan kopar

Bir nağmedir hicâzda 'uşşâktan kopar

<sup>1641</sup> Zâriyât Sûresi:47.

<sup>1642</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.522.

<sup>1643</sup> M.A.Yekta Saraç, Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat, s.209.

beytinde “hicâz ile uşşâk” kelimeleri tevriyelidir. Hicâz biri “Mekke ve Medine” diğeri “hicaz makamı”nı; uşşâk biri “âşıklar” diğeri “uşşâk makamı”nı ifade etmektedir. Beyitte iki kelimenin uzak anlamı nağme kelimesinin yardımıyla “makam ismi” oalarak kabul edilir. Böylece uzak anlamına delalet eden nağme kelimesinin zikriyle bu tevriye mübeyyendir<sup>1644</sup>.

### 1.9. İstihdâm الاستخدام

İstihdâm, iki manalı kelimenin kullanımıyla ilgilenerek, “*zamirle veya zamirsiz olarak kelimeyi birden çok anlamda kullanma sanatı*”dır<sup>1645</sup>. İstihdâmı tanımlayan ilk kişi Usâme b. Munkiz’dir. İstihdâm zamir kullanmakla (iki tür) ve kullanmamakla olmak üzere üç gruba ayrılır:<sup>1646</sup>

A. İki manası olan bir lafzın, bir manasını kendisiyle, öbür manasını başka bir kelimeye eklenen zamiriyle ifade etmektir. Mu’âviye b. Mâlik’in:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

(Bir kavmin toprağına yağmur yağıp da “otlar bitince”, kızsalar da onda “hayvanlarımızı” otlatırız.)<sup>1647</sup> beytinde “سماء” kelimesi birden fazla manaya gelir. İlk mısradaki “نزل” karînesiyle “yağmur” anlamını ifade eder. İkinci mısradaki da “رَعَيْنَاهُ” kelimesine ekli ve kendisine ait olan “هاء” zamiriyle “bitki” manasına gelir. Böylece istihdam “سماء” kelimesindedir.

B. İki manalı bir lafzın kendisine ait olan ve başka kelimelere eklenen iki zamirin birisiyle bir manasını, öbürüyle de diğeri manasını kastetmektir. Buhturî’nin:

فَسَقَى الْغُضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمْ شَبَّوهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي

(Onlar, her ne kadar benim sırt ve kaburga kemiklerimin yanında “kalbimde” seksek ağacının ateşine benzeyen aşk ateşini yaktılarsa bile,

<sup>1644</sup> Meliha Y. SARIKAYA, “Tevriye-Türk Edebiyatında” **DİA**, 41.c., s.47.

<sup>1645</sup> İsmail Durmuş, “İstihdâm” **DİA**, 23.c., İstanbul, 2001, s.335.

<sup>1646</sup> Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.209; Nâşiruddîn Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.166; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.182.

<sup>1647</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.251.

“Yüca Allâh” seksek ağacını ve onun bulunduğu yerde ikamet edenleri “gelişecek şekilde” sulasın.)<sup>1648</sup> beytinde “الْغُضَاءُ” kelimesinin biri “bir ağaç türü” diğeri Necd çölünde bir yer adı olamak üzere iki anlamı vardır. Şair “الْغُضَاءُ” kelimesini yer anlamında “سَاكِنِيهِ” kelimesindeki “هاء” zamiriyle kullanmıştır. Ağaç anlamını ise “تَشْبُوهُ” kelimesindeki “هاء” zamiriyle ifade etmiştir.

- C. İki manalı kelimenin, her manasını ayrı ayrı ifade eden iki kelimenin önlerinde veya peşlerinde ve yahut ortalarında kullanılmasıdır. Aşağıdaki:

قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿١٦٤٩﴾ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ﴿١٦٤٩﴾﴾

(Her ecelin bir vakti vardır. Allah, dilediği yazıyı siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır.) ayette “يَمْحُو” kelimesinin ortasında geldiği için biri “vakit” öbürü “yazı” olarak her iki manayı da ifade eder. “أَجَلٌ” kelimesiyle vakit; “يَمْحُو” kelimesiyle de yazı ifadesi uygundur<sup>1650</sup>.

Fakat İbn Ebü'l-İsba‘ bu ayete dayanarak, iki anlamlı lafzın anılan iki kelimenin ortasında bulunmasını şart olarak koşmuştur<sup>1651</sup>. Fakat başka örneklere bakıldığında zaman bu iddiânın yersiz olduğu ortaya çıkar. Bir şairin:

وَالْغَزَالَةُ شَيْءٌ مِّنْ تَلْفُتَيْهِ  
وَنُورُهَا مِنْ ضِيَا خَدَيْهِ مَكْتَسَبٌ

beytindeki “الْغَزَالَةُ” kelimesi biri “doğarken güneş” diğeri “ceylan” olarak iki mana ifade etmektedir. Bu kelimenin her bir manasına delâlet eden iki kelime bulunur. Biri “bakınması” تَلْفُتَيْهِ ceylana; diğeri “ışığı” نُورُهَا de güneşe delâlet eden kelimelerdir. Dikkat edilirse “الْغَزَالَةُ” kelimesi “تَلْفُتَيْهِ” ile “نُورُهَا” kelimelerinden önce gelmiştir.

<sup>1648</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.496.

<sup>1649</sup> Ra‘d Sûresi: 38-39.

<sup>1650</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî‘**, s.184; İsmail Durmuş, “İstihdâm” **DİA.**, 23.c., s.335.

<sup>1651</sup> İsmail Durmuş, “İstihdâm” **DİA.**, 23.c., s.335.

İstihdâm, bir lafzın iki mana ifade ettiği konusunda tevriye gibi görünür. Faka tevriyede iki manadan birisi kastedilirken, istihdâmda her iki mana kastedilmektedir. Bu hususta istihdâm tevriyeden farklıdır<sup>1652</sup>.

Kazvînî, istihdâmın bu üç türünden ilk ikisini (yani zamirle kullanışını) zikretmiştir. Üçüncü tür ise Bedreddin b. Mâlik'in izâh etmiş olduğu istihdâmdır. İbn Ebü'l-İsba' el-Mısırî İbn Mâlik'in izinde yürüyerek, İstihdâmın sadec bu türden olduğunu belirtmiştir. Böylece istihdâm hakkında biri Kazvînî diğeri İbn Mâlik olmak üzere iki çizgi cereyan etmiştir<sup>1653</sup>.

Türk edebiyatında zikri geçen istihdâm türlerinden üçüncü türle ilgili örnekleri bulunmaktadır. Ahmed Paşa'nın:

Cemâliñ şafhasın açma rakîbe

Önünde kâfirin Qur'ân yaraşmaz

beytinde istihdâm “açma” kelimesindedir. “Sunmak, göstermek” anlamını “cemâlin” kelimesiyle; “bir şeyi açmak” anlamını da “Kur'ân” kelimesiyle ifade eder<sup>1654</sup>. Ayrıca Hayâlî'nin:

Zâhidâ sâgarı çekmek eger olduysa günâh

Sen şevâb içre bulun biz bu günâhı çekelim

beytinde istihdâm ikinci mısradaki “çekelim” kelimesinde olup, “sagar” kelimesinden dolayı “içmek”; “günâh” kelimesinden dolayı ise “yüklenmek” manalarını ifade eder<sup>1655</sup>.

### 1.10. Leff ü Neşr **الف والنشر**

Leff'in sözlük anlamı “sarma, toplama, dürme, katlama, bir şeyi bir şeye sarma katlama”<sup>1656</sup>; neşr ise “yayma, dağıtma, açma, serme”<sup>1657</sup> demektir. Leff

<sup>1652</sup> **Tahrîru't-Tahbîr**, s.275; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.186; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.80; İsmail Durmuş, “İstihdâm” **DİA.**, 23.c., s.336. Tevriye ile istihdâm arasındaki ilişki hakkında fazla bilgi için bk.: İbn Hicce el-Hamevî, **Kitâbu Keşfi'l-lişâm 'an vechi't-Tevriye ve'l-İstihdâm**.

<sup>1653</sup> Nâşiruddîn Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.167; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.95; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 1.c., s.307.

<sup>1654</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.216.

<sup>1655</sup> **a.g.e.**, s.217.



ü neşr bir bedî terimi olarak “Tafsil veya icmal cihetiyle iki veya daha fazla kelimeyi zikrettikten sonra -dinleyicinin yerli yerine koyacağına güvenerek-kelimelerin her birine uygun olarak başka bir kelime söylemektir”<sup>1658</sup>. Belâgatçiler bu sanat için leff ü neşr terimini kuulanırken sadece İbn hicce “tayyu ü neşr ونشر وطي” terimini kullanmıştır. el-Muberrid bu sanatı hiç bir terim kullanmadan inceleyen ilk şahıs idi. Ve İbn Cinnî ise “mücmel المجمل” terimini kullanmıştır<sup>1659</sup>. Kudâme b. Cafer “sıhhat-ı mukâbele صحة المقابلة” terimini kullanmıştır. İbn Ebü'l-Isba' el-Mısırî Kudâme'nin kullandığı terimin çoğul şekli olarak “sıhhat-ı mukâbelât صحة المقابلات” terimini, unsurların mürettep olmaları kaydıyla kullanmıştır. Ve verdiği örnekten mürettep leff ü neşri kastettiğini anlamaktayız<sup>1660</sup>. Leff ü neşr'in tarifinde zikredildiği gibi kelimeler ya mufassal ya da mücmel şeklinde gelir. Binaenaleyh bu sanatın türleri şöyledir:<sup>1661</sup>

#### A. Mufassal leff ü neşr.

Bu tür biri “mürettep” diğeri “gayr-ı mürettep” olmak üzere ikiye ayrılır:

##### 1. Mürettep leff ü neşr.

Cümlede zikr(neşr)edilen lafızların, kendilerine uygun olup daha önceki lafızların sırasını gözetlemesidir:

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾<sup>1662</sup>

(Allah, rahmetinden ötürü geceyi dinlenesiniz; gündüzü de, çalışsınız ve şükredesiniz diye sizin için yarattı.) ayetinde önce “gece الليل” sonra “gündüz النهار” ve sırasıyla önce geceye uygun olan “dinlenesiniz

<sup>1656</sup> **Maḳâyîsu'l-Luġa**, 5.c., s.207; İsmail Durmuş –M. A. Yekta Saraç, “Leff ü Neşr” **DİA.**, 27.c., Ankara, 2003, s.122.

<sup>1657</sup> **el-Ukyânûs**, 2.c., s.122; İsmail Durmuş -M. A. Yekta Saraç, “Leff ü Neşr” **DİA.**, 27.c., s.122.

<sup>1658</sup> Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.137; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.209; İbn Hicce el-Hamevî, **Ḥizânet el-Edeb**, s.81; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.81; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.223; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.228.

<sup>1659</sup> **Mu'cemu'l-Muštalahât**, 3.c., s.73.

<sup>1660</sup> **Tahrîru't-Tahbîr**, s.179; İbn Ebü'l-Isba' el-Mısırî, **Bedî'u'l-Kur'ân**, s.73.

<sup>1661</sup> **el-İzâh** 2003, s.268; **et-Telhîş** 2009, s.91; M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.179.

<sup>1662</sup> Kasas Sûresi:73.

”لَتَسْكُنُوا“ sonra gündüze uygun olan “الْتَبَعُوا” kelimesinin zikredilmesi gibi<sup>1663</sup>.

Türk edebiyatında İbn Kemâl’in:

’îd-i vişâle eremedi geçti âh kim

Zülf ü ruḥun ḡamı ile leyl ü nehâr-ı ’ömr

beytinde önce “zülf sonra ruḥ” arkasından sırasıyla önce zülfün uygunu olan “leyle(gece)” ve sonra yanaḡm(ruḥun) münasibi olan “nehâr(gündüz)” kelimeleri dizilmiştir.

## 2. Gayr-ı mürettep leff ü neşr.

Buna “müşevveş leff ü neşr” de denir. Mürettep leff ü neşrin tersi olarak neşredilen kelimelerin arasında düzensizlik olmasıdır. İbn Hayyüs’ün:

كَيْفَ أَسْأَلُ وَأَنْتِ حَقٌّ وَغُصْنٌ وَغَزَالٌ لِحْظًا وَقَدًّا وَرَدْفًا

(Boyun dal, kalçaların kum tepeleri, bakışların ceylan bakışı gibiyse, seni nasıl unuttuyum ki.) beytinde sırasıyla zikredilen “kum tepeleri كَيْفَ, dal غُصْنٌ, ceylan غَزَالٌ” kelimelerin uygunları “bakış لحظ, boy قد, kalça ردف” olarak leff edilen kelimelerin sıralarına uymayarak düzensiz bir şekilde gelmiştir<sup>1664</sup>.

Kazvînî’nin zikrettiği bu örneği düzensiz leff ü neşr için gösterilmemelidir. Zira bu türde düzensizlik değil ters bir tertip söz konusudur. Açık bir deyişle neşr edilen lafızlar tamamen düzensiz değil, leff edilen kelimelerin sırasına göre ters bir düzen takip eder. Ancak bunu Teftâzânî gayr-ı mürettebden sayarak “ma’kûsu’t-tertîb معكوس الترتيب” olarak adlandırmıştır<sup>1665</sup>. Türk edebiyatında “ma’kûsu’t-tertîb leff ü neşr” örnekleri mevcuttur. Melîhî’nin:

Zülfüñle ruḥuñ muşḡaf-ı ḡusnünde nigârâ

Tefsîriñ eder âyet-i Nûr ile Duḡânın

<sup>1663</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.223; Abdülaziz Atık, *İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’*, s.594.

<sup>1664</sup> Abdülaziz Atık, *İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’*, s.596.

<sup>1665</sup> et-Teftâzânî, a.g.e., s.654.

beytinde olduğu gibi. Divan edebiyatında “zülf ile duhân” ve “yanak ile nûr” arasında münasebet kurulmuştur. Mushaf ile tefsîr açık bir uyum içindedirler. Nitekim beyitte leff edilen “zülf, ruh, mushaf” kelimelerin tersine “tefsir, nûr, duhân” neşr edilmiştir. Böylece “ma’kûsu’t-tertib” bir leff ü neşr yapılmıştır<sup>1666</sup>. Düzensüz leff ü neşr için ise Bâkî’nin:

Mürdeye cânlar virür bîmâra şîhhat lebleri

Hikmet-i Loqmân u i’câz-ı Mesîhâ bundadur

beytinde neşr edilen “” ibareleri, leff edilen “” lafızlara göre sıralanmamıştır. Zira ölülere can vermek Mesîh’in mucizesi; hastaları iyileştirmek ise Lokman-ı Hekîm’in özelliği olarak aynı tertipte gelmeliydi<sup>1667</sup>.

### B. Mücmel leff ü neşr

Bu türde leff edilen kelimeler mücmel şekilde zikredilir sonra neşr edilenler ise ayrı ayrı gelir:

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ نَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾<sup>1668</sup>

(Bir de; “Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet’e girmeyecek” dediler.)<sup>1669</sup> ayetteki “dediler” lafzı hem yahudileri hem de hıristiyanları kapsamaktadır. Yani ayetteki ifade tarzı “yahudiler dediler” ve “hıristiyanlar dediler” şeklindedir<sup>1670</sup>.

### 1.11. Cem’ الجمع

Cem’ bir bdeî terimi olarak “Birden fazla lafzı veya manayı tek hüküm altında toplamak” demektir<sup>1671</sup>.

<sup>1666</sup> M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat*, s.181; Numan Külekçi, *a.g.e.*, s.209.

<sup>1667</sup> M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat*, s.180.

<sup>1668</sup> Bakara Sûresi:111.

<sup>1669</sup> *Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali*.

<sup>1670</sup> *el-Îzâh 2003*, s.269.

<sup>1671</sup> Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, *a.g.e.*, s.139; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmü'l-Bedî'*, s.219; Âişe Hüseyin Ferîd, *Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'*, s.85; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, *a.g.e.*, 1.c., s.371; *Mu'cemu'l-Muštalaḥât*, 2.c., s.406; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.17; Kâzım Yetiş-Hulûsi Kılıç, “Cem’” *DİA*, 7.c., İstanbul, 1993, s.276.

قال تعالى: ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾<sup>1672</sup>

(Mallar ve evlatlar, dünya hayatının süsüdür.)<sup>1673</sup> ayetinde ayrı ayrı olan “mal” ve “evlatlar البنون” tek bir hüküm olan “dünya süsü الدنيا süsü” mefhumu altında toplanmaktadır. Ve Ebu'l-‘Atâhiye'nin:

إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفِرَاعَ وَالْجَدَةَ  
مُفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَةٍ

(Gençlik, işsizlik ve zenginlik insanın fevkalâde bozulmasına sebep olan unsurlardır.)<sup>1674</sup> beytinde “gençlik الشباب, işsizlik الفراغ ve zenginlik الجدة” kavramları “müfsid şeyler مفسدة” tabiri altında toplanmıştır.

Türkçede Nefî'nin:

Hem kadeh hem bâde hem bir şûh sâkîdir gönül

Ehl-i 'ışkın hâşılı şâhib mezâkıdır gönül

Beytinde “kadeh, bâde, şûh(neşeli) sâki” kavramları tek bir hüküm (gönül) altında toplanmıştır.

### 1.12. Tefrîk التفريق

Kökü “farraka فَرَّقَ” fiili olan “tefrîk” masdar olup sözlük anlamı: “iki şeyi birbirinden ayırmak” demektir<sup>1675</sup>. Tefrîk cem'in aksi olarak “aynı cinsten olan iki şeyin arasını ayırmaktır”<sup>1676</sup>. Vatvât'ın:

مَا نَوَّالِ الْغَمَامِ وَقْتِ رَبِيعٍ  
كَنَوَّالِ الْأَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءِ  
فَنَوَّالِ الْأَمِيرِ بِدُرَّةٍ عَيْنٍ  
وَوَّالِ الرَّبِيعِ قَطْرَةَ مَاءِ

(Bulutun ilkbahardaki bağıışı, Emir'in cömertlik günündeki bağıışı gibi değildir. Emir'in bağıışı altın çıkını, bulutun bağıışı ise su damlasıdır.)<sup>1677</sup> beytinde mutlak bağıış mefhumunu biri “emir'in cömertliği نوال الأمير” diğeri “ilkbahar bulutu نوال

<sup>1672</sup> Kehf Sûresi:46.

<sup>1673</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1674</sup> Nusrettin Bolelli, a.g.e. , s.497.

<sup>1675</sup> İsmail Durmuş, “Tefrîk” DİA., 40.c., İstanbul, 2011, s.275.

<sup>1676</sup> Mu'cemu'l-Muštalahât, 2.c., s.312; Besyûni Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.221; Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.88; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.332; İsmail Durmuş, “Tefrîk” DİA., 40.c., s.275.

<sup>1677</sup> Ali Bulut, Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî'), s.259.

الغمام وقت الربيع” olarak ikiye ayırmıştır. Şair yaptığı tefrikte memduhun bağışını yağmurdan daha üstün kılmıştır<sup>1678</sup>.

Türkçede Bâkî:

Saňa Kisrîyi ‘adâletde mu’âdil tutsam

Fazladur sende olan devlet-i dîn ü îmân

beytinde “adalet” mefhumu altında memduhu ile Kisrâyı toplamıştır. Sonra memduhunu daha üstün bir mertebede göstermek için onu Kisrâ’dan din ve imânla ayırmıştır<sup>1679</sup>.

### 1.13. Taksîm التقسيم

Kökü “kassama قَسَمَ” fiili olan “taksîm” masdardır olup “bölmek” anlamındadır. Bir bedî terimi olarak “Bir cümlede birden fazla kavramı söyleyip, her birine bağlı bir şeyi tahsis ederek ortaya koymaktır”<sup>1680</sup>. Mütelemmis’in:

وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَمِيمٍ يُرَادُ بِهِ إِلَّا الْأَذْلَانَ عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتْدُ  
هَذَا عَلَى الْحَسَنِ مَرْبُوطٌ بِرَمْتِهِ وَذَا يُشِجُّ فَلَا يَرْتِي لَهُ أَحَدٌ

(Şu iki zelil, eşek ve kazık hariç, kendisine yapılan zulme kimse sabredip durmaz. Bu “eşek”, zelil bir halde organına bağlı, diğerinin ise kafası yarılır da kimse ona acıyıp ağıt yakmaz.) beytlerinde şair “sabretme” konusunda biri “eşek” öbürü “kazık” olarak iki şey zikreder. Sonra her birine sabretme ile ilgili bir özellik atf eder. Bu özellikler, eşeğin organına bağlı kalması ve kazığın başına vurularak yarılmasıdır<sup>1681</sup>.

Türk edebiyatında bir cümlede taksîm sanatı yapılırken, “ol... bu...”, “ol biri... bu biri...”, “biri... biri...”, “biri... diğeri...”, “birincisi... ikincisi...” gibi lafızlarla gerçekleştirilebilir<sup>1682</sup>. Fuzûlî’nin:

<sup>1678</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.221; Abdülaziz Atîk, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.575.

<sup>1679</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.176; Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.199.

<sup>1680</sup> **el-İzâh 2003**, s.270; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.321; **Mu'cemu'l-Muštalaḥât**, 2.c., s.329.

<sup>1681</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.217.

<sup>1682</sup> Mustafa Uzun, “Taksîm- Türk Edebiyatında” **DİA**, 39.c., İstanbul 2010, s.476.

Şıfât-ı Hazret-i Hüseyin ü Hasan  
Cümle-i kâinatadır rûşen  
Ol biri naqd-i pâk-i Muştafâ  
Bu biri nûr-i çeşm-i Murtażâ  
Ol biri bedr-i âsmân-ı kemâl  
Bu biri sırr-ı cûybâr-ı cemâl

beyitlerinde Hz. Hüseyin ile Hz. Hasan zikredilmiştir. Sonra her birine ait özellikler sıralanmıştır<sup>1683</sup>.

#### 1.14. Cem' ma'e't-Tefrîk **الجمع مع التفریق**

Bir bedî terimi olarak: “İki şeyi bir hüküm altında topladıktan sonra birbirinden ayırmaktır”<sup>1684</sup>. Vatvat'ın:

فَوْجُهُكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا      وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا

(Senin yüzün parlaklıkta; benim kalbim ise sıcaklıkta ateş gibidir.) beytinde olduğu gibi. Şair sevgilisinin yüzünü ve kendi kalbini ateşe benzeterek, iki şeyi bir hüküm altında toplamıştır. Sonra vech-i şebeh açısından sevgilisinin yüzü “berraklık ve aydınlık”; kendi kalbini de “sıcaklık ve yanık” vasıflara bağlayarak ikisini birbirinden ayırmıştır<sup>1685</sup>.

Türk edebiyatında Hüsnî'nin:

Vech-i pâkin nâra beñzer şu'le- efrûz olmada

Dil de beñzer nâra ammâ kim âlev-sûz olmada

beytinde önce “vech-i pâk” ile “dil” ateşe benzetmede birleştirilmiştir. Sonra “yüz” parlaklık ve aydınlık; “kalp” de yakıcı vasıflarıyla birbirinde ayrılmıştır<sup>1686</sup>.

<sup>1683</sup> Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.200; Mustafa Uzun, **a.g.m.**, 39.c., s.476.

<sup>1684</sup> Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.141; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 5.c., s.168; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.179; **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 2.c., s.410; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.223; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.94; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.18; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.261.

<sup>1685</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.223; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.94.

<sup>1686</sup> Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.202.

### 1.15. Cem' ma'e't-Taksîm الجمع مع التقسيم

Birçok şeyi bir hüküm altında topladıktan sonra, birbirinden ayırmak veya birçok şeyi ayırdıktan sonra bir hüküm altında birleştirmek demektir<sup>1687</sup>. Mütenebbî'nin:

حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْضِ خَرَشَنَةَ      تَشَقَّى بِهَ السُّرُومِ وَالصُّلْبَانُ وَالْبَيْعُ  
لِلسَّيِّ مَا نَكَّحُوا وَالْقَتْلَ مَا وَكَّدُوا      وَالنَّهَبَ مَا جَمَعُوا وَالنَّارَ مَا زَرَعُوا

(“Seyfüddevle” Amasya civarına hakim olunca Rumlar, haçlar ve manastırlar mutsuz oldu nikahlıları esarete, doğurdıkları “evlatları” ölüme topladıkları “mal” yağmaya, ektikleri “ekin” ateşe gittiği için.)<sup>1688</sup> beytlerinde olduğu gibi. Şair, Rumların kadınlarını, evlatlarını ve mallarını bir hüküm (mutsuzluk ve skıntı) altında topladıktan sonra onların her birini, (kadınları esarete, evlatları ölüme, malları yağmaya) bir vasıfla ayrı tutmuştur<sup>1689</sup>.

Veya müteferrik şeyler ayrı ayrı zikredildikten sonra bir hüküm altında toplanması şeklinde de olabilir. Hassân b. Sâbit'in:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ      أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاءِهِمْ نَفَعُوا  
سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ      إِنَّ الْخَالِقَ فَاغْلَمَ شَرُّهَا الْبَدْعُ

(Onlar, savaşta düşmanlarına zarar veren; taraftarlarına da faydalı olabilmek için çabalayan bir kavimdir. Onların bu sıfatları asîl ve köklüdür. Şunu bil ki, kötü huylar sonradan uydurulandır.) beytlerinde şair “bir kavmin” düşmana zararlı; dostlara faydalı olma sıfatlarını ayrı ayrı belirttikten sonra o sıfatları onların asîl karakterleri olarak tek hüküm altında toplamıştır<sup>1690</sup>.

Türkçede Bâkî'nin:

Saçıldı cür'a-i câm-ı maḥabbet bâğ-ı Rıdvâna

<sup>1687</sup> Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.142; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 5.c., s.173; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.180; **Mu'cemu'l-Muṣṭalahât**, 2.c., s.413; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.225; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.96; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.19; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.262.

<sup>1688</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.259

<sup>1689</sup> Abdülaziz Atîk, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.576.

<sup>1690</sup> **a.g.e.**, s.577.

Suyiñ Kevser nebâtiñ ney-şeker hâkiñ ‘abîr itdi

beytinde “Su, nebât ve hâk” tek hüküm (cür‘a-i câm-ı maḥabbet) altında toplanmıştır. Sonra her birine (suya kevser, nebata neyşeker, haka abîr) ayrı ayrı özellikler verilmiştir.

### 1.16. Cem‘ ma‘e‘t-Tefrîk ve‘t-Taksîm الجمع مع التفريق والتقسيم

Bu sanatta önce cem‘ yapılır sonra tefrîk ve birbirinden ayrılan her hükmün uygunu getirilerek taksîm edilir<sup>1691</sup>. Bu sanata bazı belâgatçiler tarafından önem verilmemiştir. Zira her üç üslûbu bir arada toplamak zordur veya sanatların yukarıdaki gibi ayrı ayrı gösterildiğine yetinilmiştir<sup>1692</sup>.

قال تعالى: ﴿يَوْمَ بَأْسٌ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۖ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٦٩١﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ ﴿١٦٩٢﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦٩٣﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَبِئْسَ الْجَنَّةُ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوزٍ ﴿١٦٩٤﴾

(O gün geldiği zaman Allah’ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz. Onlardan mutsuz (cehennemlik) olanlar da vardır, mutlu (cennetlik) olanlar da. Mutsuz olanlara gelince; cehennemdedirler. Onların orada şiddetli bir soluyuşları vardır. Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka. Şüphesiz Rabbin istediğini yapandır. Mutlu olanlara gelince, gökler ve yerler durdukça içinde ebedî kalmak üzere cennettedirler. Ancak Rabbinin dilemesi başka. Bu, onlara ardı kesilmez bir lütuf olarak verilmiştir.)<sup>1694</sup> ayetlerinde olduğu gibi. birinci ayette “hiçbir kimse konuşamaz لَا تُكَلِّمُ نَفْسٌ” lafzı cem‘dir. Sonra bu “nefs”i biri “mutsuz” diğeri “mutlu” olarak birbirinden ayrılmakta tefrik yapılmaktadır. Ayrılan her kısma mahsus vasıflar (Mutsuz olanlar

<sup>1691</sup> Mar‘î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.142; Nâşıruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.181; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ‘r-Rabî‘ bi’Elvâni’l-Bedî‘**, s.98.

<sup>1692</sup> es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 5.c., s.176; **Mu‘cemu’l-Muštalahât**, 2.c., s.413.

<sup>1693</sup> Hûd Sûresi:105-108.

<sup>1694</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**



cehennemdedirler, Mutlu olanlar cennettedirler) atf edilerek taksîm uygulanmaktadır<sup>1695</sup>.

### 1.17. Tecrîd التجريد

Tecrîd, “cerrede جَرَدَ” fiilinin masdarı olup sözlük anlamı “soymak, arındırmak” anlamlarını ifade eder. Bedî terimi olarak: “Sahibinde tam olarak bulunan bir sıfatın mübâlağa kasdıyla alınıp, tasavvur edilen bir varlığa verilmesidir. Ve aslında bu tasavvur edilen varlık ile alınan sıfatın asıl sahibi aynıdır”<sup>1696</sup>. Bu üslûp başta nahiv alimlerin dikkatini çekmiştir. Sibeveyh, tecridi fasih bir Arap üslûbu olarak terim kullanmadan ele almıştır. Ebû Ali el-Fârisî ise bu üslûba değinerek, ilk defa tecrîd terimini kullanmıştır<sup>1697</sup>. Kazvînî tecrîdin birkaç sûrette geldiğini şöyle açıklar:

A. Cümlede “min من” edatının kullanmasıyla tecrid olur:

لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ

(Filandan samimi bir arkadaşım olur) sözü gibi. Yani o kimsenin samimiyeti öyle bir dereceye varmış ki ondan dostlukta kendisi gibi başka bir dostun çıkarılması olabilir<sup>1698</sup>.

B. Cümlede “bâ ب” harfinin kullanmasıyla tecrid olur:

وَلَيْنُ سَأَلْتَهُ لَسَأَلَنِي بِهِ الْبَحْرَ

(Şayet ondan bir şey istersen denizden istemiş olursun.) sözünde olduğu gibi. Anılan kişinin cömertliği o kadar çoktu ki, ondan deniz gibi ikram ve bağış bulunur demektir<sup>1699</sup>.

C. Cümlede “bâ-ı ma’iyye (birlikteliği ifade eden harf) بَاءُ الْمَعِيَّةِ” harfinin kullanmasıyla tecrid olur. Zü’r-Rumme’nin:

<sup>1695</sup> Abdülaziz Atık, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’**, s.576; Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.264.

<sup>1696</sup> **el-Îzâh** 2003, s.274; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 6.c., s.153; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Bedî’**, s.205; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’**, s.99; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.328; Şahâbeddin Ahmed b. Abdülvahhab en-Nüveyrî, **a.g.e.**, 7.c., s.129.

<sup>1697</sup> **Mu’cemu’l-Muštalahât**, 2.c., s.41.

<sup>1698</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.139.

<sup>1699</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Bedî’**, s.205.

وَشَوْهَاءٌ تَعْدُو بِي إِلَى صَارِخِ الْوَعْدَى      بِمُسْتَلْتَمٍ مِثْلِ الْفَنِيقِ الْمُرْحَلِ

(Serbest bırakılmış, henüz üzerine binilmemiş ve yük yüklenmemiş kıymetli deve gibi olan çirkin görünüşlü at, beni, yani zırh giyinmiş kahramanı, harpte yardım isteyene hızla götürür.)<sup>1700</sup> beytinde “بِمُسْتَلْتَمٍ” kelimesine eklenen “ب” harfiyle tecrid yapılmıştır. Yani aslında şairin zikrettiği “beni” ve “zırhlı” aynı şahıstır.

D. Cümlede “fi” harfinin kullanılmasıyla tecrid olur:

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾<sup>1701</sup>

(Orada onlara ceza olarak ebedî kalacakları yurt (cehennem) vardır.)<sup>1702</sup> ayetinde cehennemden sanki başka bir ebedî cehennem tecrîd edilmesi, onların cezalarının çok ağır olacağını mübalağa yoluyla ifade edilmektedir.

E. Cümlede hiç bir edat kullanılmadan tecrid yapılabilir. Ve yapılan tecrid sözün siyakından ve karînelerden anlaşılır. Katâde b. Mesleme el-Hanefî'nin:

فَلَنْ يَقْتُلَ لَأَرْحَلَنَّ بَغْرُورَةَ      تَحْوِي الْعَنَائِمَ أَوْ يَمُوتَ كَرِيمٌ

(Şayet hayatta kalırsam mutlaka bir harbe giderim. Orada ya ganimetleri toplar veya şerefle ölürüm.) beytinde tecrid “kerîm كَرِيمٌ” kelimesinde olarak cümle “أَوْ يَمُوتَ مَتَّى كَرِيمٌ” takdirindedir<sup>1703</sup>.

F. Tecrid kinâye yoluyla yapılabilir. el-A‘şâ'nın:

يَا خَيْرٍ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطْيَى وَلَا      يَشْرَبُ كَأَسَا بَكْفٍ مِنْ بَخِلَاءِ

(Ey bineğe binenlerin ve cimri elinden bir kâse içmeyenlerin en hayırlısı!) beyitinde şairin “cimrinin elinden bir kâse içmeyen” ibaresi mumduhun keremine kinâyedir. Şair bu kinâyeyle “cömert kişinin elinden içen” manasını kastetmiştir. O cömert kişi de “يا خير” karinesiyle memduhun olduğuna işaret etmiştir.

<sup>1700</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.329.

<sup>1701</sup> Fussilet Sûresi:28.

<sup>1702</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.479.

<sup>1703</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.100.

G. Tecrid, mütেকellimin kendisine hitap etmesiyle yapılabilir. Mütenebbî'nin:

لَا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَا مَالٌ  
فَلْيُسْعِدِ النَّطْقُ إِن لَّمْ تُسْعِدِ الْحَالُ

(Memduhun sana -şair kendisini kastetmektedir- ihsan ettiklerine karşılık vermek için ne güzel atların ne de malın vardır. Bari onu senin durumun sevindirmiyorsa, güzel sözlerin sevindirsin.) beytinde şair kendisinden başka bir kişi tecrid ederek ona hitap etmiştir<sup>1704</sup>.

Türkçede tecrid Arap edebiyatındaki tecridten farklı olarak, “mütেকellimin, insan dışında bir canlıya veya bir nesneye insanmış gibi hitap etmesi”<sup>1705</sup> demektir. Veya Arapçadaki tecridin bir türü gibi “mütেকillimin, kendini başka bir kişi farzederek ona hitap etmesidir”<sup>1706</sup>. Tecrid içinde hitap içerip içermemek açısından ikiye ayrılır:

A. İçinde hitap bulunan tecrid. Şeyh Galib'in:

Ey dil ey dil niye bu rütbede pür-gamsın sen  
Gerçi vîrâne isen genc-i muğalsamsın sen  
Secde-fermâ-yı melek zât-ı mükerreremsin sen  
Bildiğin gibi değil cümleden aқdemsin sen  
Rûhsun nefha-i Cibrîl ile tev'emsin sen  
Sırr-ı Hâksın mesel-i 'İsi-i Meryemsin sen

beytlerinde şair tecrid yoluyla “dil (gönlünü)”i bir insanmış gibi ona hitap etmektedir.

B. İçinde hitap bulunmayan tecrid. Ahmed Paşa'nın:

Ahmed için cevriini çekmez der imiş müdde'i  
Ol seni cândan sever yaraşmaz ol bühtân ana

beytinde şair, kendisinden başka ve Ahmed isimli bir şahıs farzederek kendisinden bahsetmiştir<sup>1707</sup>.

<sup>1704</sup> Abdülaziz Afk, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî**, s.609.

<sup>1705</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.192; Hasan Aktaş, **a.g.e.**, s.143.

<sup>1706</sup> Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.160; Vedat Ali Tok, **a.g.e.**, s.244.

<sup>1707</sup> M.A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.194.

### 1.18. Mübâlağa المبالغة

Aslı “bâlağa بَالَعٌ” fiili olan “mübâlağa” masdar olup sözlük anlamı: “Bir işte çokça çaba göstermek”<sup>1708</sup>. Bir bedî terimi olarak: “Bir şeyi vâsif ederek güçlük veya zaafılık bakımından aklın kabul edemeyeceği şekilde ifade etmek demektir”<sup>1709</sup>. İbnu’l-Mutez ilk olarak bu sanat için “el-İfrât fi’s-sıfa الإفراط في الصفة” terimini kullanmıştır. Fakat sonradan Kudâme mübâlağa terimini daha uygun daha hafif görerek kullanılmasını tercih etmiştir. Ancak ikisinden önce İbn Kuteybe istiârede mübâlağadan söz etmiştir<sup>1710</sup>. Kazvîni mübâlağanın mertebelerinden olan “teblîğ تبليغ, iğrâk اغراق, gulûv غلُوب” terimlerini şöyle açıklar:<sup>1711</sup>

A. Mübâlağa edilen vâsfin hem aklen hem de adeten mümkün olduğuna “teblîğ” denir. İmruü’l-Kays’in:

فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنِ ثَوْرٍ وَنَعَجَةٍ      دَرَاكَاَ وَكَلِمَ يَنْضَحُ بِمَاءٍ فَيُغَسِّلُ

(O “at”, yaban öküzü ile yaban ineğin arasından hızla koşarak geçti. Buna rağmen yıkanacak bir damala bile ter dökmedi) beytinde olduğu gibi. Burada şairin “atın hızlıca koşmasına rağmen yorulmadığını” abartılı bir üslûpla ifade etmesi aklen ve adeten mümkün olan şeydir.

Türkçede Nefî’nin:

Memleket meşşâta-ı ‘adliyle ziynet-yâb olur

Salânat-pîrâye-i hulkıyla hüsn ü ân bulur

beytinde şairin padişahın adlini ve ahlakını mübâlağalı bir üslûpla göstermesi hem akla hem de adete göre uygundur<sup>1712</sup>.

<sup>1708</sup> Lisânu’l-Arab, s.346.

<sup>1709</sup> el-İzâh 2003, s.275; Tahrîru’t-Tahbîr, s.148; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü’l-Bedî’, s.196; Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’, s.103; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.249; Mu’cemu’l-Muštalaḥât, 3.c., s.180; İsmail Durmuş, “Mübâlağa” DİA., 31.c., İstanbul, 2006, s.425.

<sup>1710</sup> Mu’cemu’l-Muštalaḥât, 3.c., s.180.

<sup>1711</sup> el-İzâh 2003, s.275; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.250; M.A.Yekta Saraç, Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat, s.219; Numan Külekçi, a.g.e., s.132; Vedat Ali Tok, a.g.e., s.190; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü’l-Bedî’, s.198.

<sup>1712</sup> Numan Külekçi, a.g.e., s.132.

B. Mübâlağa edilen vasfın sadece aklen mümkün ise “iğrâk” denir. Amr b. el-Eyhem et-Teğlibî'nin:

وَنُكْرُمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا      وَتُبِعُهُ الْكِرَامَةَ حَيْثُ مَا لَا

(Aramızda olduğu müddetçe komşumuza ikram ederiz. Gittiği yere bile ikramımız peşinden gider) beytinde olduğu gibi. Burada komşunun başka yere taşındıktan sonra ikramın devam etmesi aklen mümkün adeten imkansız olduğu için bu tür mübâlağa “teblîğ” sayılır.

Türkçede Şem‘î'nin:

Tuymaya girsem eger zerrece mûruñ gözine

Ey Süleymân-ı zamân şöyle hayâl oldı tenüm

beytindeki mübalâğa adeten mümkün olmadığı için “iğak”dır. Zira tenin karınca gözünde görünmemesi adetce imkansızdır. Ancak aklen karıncanın da göremediği şeyler vardır.

C. Mübâlağa edilen vasfın hem aklen hem de adeten mümkün olmadığına “gulüv” denir. Ve bu makbul bir mübâlağa sayılmaz. Ebû Nüvâs'ın:

وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرِكِ حَتَّى إِنَّهُ      لَتَخَافَكَ التُّطْفُ الَّذِي لَمْ يُخْلَقِ

(Sen müşrikleri öyle bir korkutmuşsun ki yaratılmamış nutfeler dahi senden korkar oldu.) beytinde yapılan mübalâğa ne aklen ne de adeten gerçekleşmesi mümkün olan bir şeydir.

Türkçede Nefî'nin:

Erdi bir gâyete te‘sîr-i hevâ kim bir mûr

Bir dem-i germ ile eyler idi deryâyı serâb

beytinde karıncanın bir nefesi denizi kurutması hem aklen ham de adeten görülmediği için bu tür mübâlağa “iğrak”dır.

Bazen gulüv aşağıdaki kayıtlarla makbûl sayılabilir:<sup>1713</sup>

1. Hakikate yaklaştırmak için bir unsurun bulunması şartıyla gulüv makbûl sayılır:

<sup>1713</sup> el-Bâbertî, a.g.e., s.645.

قال تعالى: ﴿يَكَادُ زُيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾<sup>1714</sup>

(Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır.)<sup>1715</sup> ayetinde “neredeyse يَكَادُ” unsurunun bulunması gibi.

2. Güzelce hayâl etmeye sevkeden bir unsurun bulunması kaydıyla makbûl sayılır. Mütenebbî'nin:

عَقَدَتْ سَنَابِجَهَا عَلَيْهَا عَثِيرًا      لَوْ تَبَتَّعِي عَنَّا عَلَيْهِ لَأَمْكَنَا

(“O atların” tırnakları o kadar toz bağlamıştı ki, o tozların üzerinde koşmak isteseler elbette mümkün olurdu.)<sup>1716</sup> beytinde olduğu gibi.

3. Şaka ve alay ifadeleri kaydıyla makbûl sayılır. Bir şairin:

أَسْكُرُ بِالْأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشُّرِّ      بِغَدَا إِنْ دَامَ مِنَ الْعَجَبِ

(Eğer yarın içmeye niyet etmişsem dünden sarhoş olurum. İşte bu tuhaftır.)<sup>1717</sup> beyti gibi.

Türkçede “gulüv”in makbûl sayılması için koşulan şartlar -Arapça’da olduğundan farklı olarak- şöyledir:<sup>1718</sup>

1. Bir şarta bağlanan gulüv makbûl sayılır. Nefî'nin:

Şikest etmez habâbîñ etse cevlân rû-yı deryâda

Dokunsa berk-i na'li nerm ederken seng-i hârâyı

beytinde şair memduhun atını methederek “nalından çıkan kıvılcım mermeri eritirken, deniz yüzünde yürüdüğünde suyun damlacıklarını dağıtmaz bile” şeklinde vafeder. Burada şair gulüv türünden bir mübâlağa yapmıştır. Fakat atın öyle bir vasıflarda bulunmasını “etse, dokunsa” kipini kullanarak şarta bağlamıştır. Böylece makbûl bir mübâlağa yapmıştır.

2. Teşbîh maksatlı olan gulüv makbûl sayılır. Benderli Cesârî'nin:

<sup>1714</sup> Nûr Sûresi:35.

<sup>1715</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1716</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.269.

<sup>1717</sup> **a.g.e.**, s.268.

<sup>1718</sup> Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.135; İskender Pala, “Mübâlağa-Türk Edebiyatında” **DİA.**, 31.c., İstanbul, 2006, s.427.

Ey Cesârâ yandı kibrit gibi bu cismüm benüm

Kendin izhâr eyledi gûyâ kıyâmet âteşi

beytinde şair, önce cisminin kibrit gibi yandığını ve sonra bu yanmanın kıyamet ateşine benzediğini söyleyerek, teşbih yoluyla bir mübâlağa yapmıştır. Bu benzetmenin ne aklen ve ne de adeten kabuledildiği için “iğrak”dır. Fakat sözdeki mübâlağa teşbih maksadı taşıdığı için makbûl sayılır.

3. Edep dışı veya dinî sınırları aşmayan nükte, latife, zarâfet ve eğlence gibi amaçları ihtiva eden gulüvler makbûl sayılır. Nedîm’in:

Güllü dîbâ giydin ammâ korkarım âzâr eder

Nâzenînim sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni

beytinde şair “ipekten incinmek”le bir gulüv yapmıştır. Fakat bir şairin sevgilisine zarafet, nezaket ve narinlik yakıştırması ancak böyle bir üslûpla olabilmesi abartıya makbûliyet kazandırmıştır.

### 1.19. Mezheb-i Kelâmî المذهب الكلامي

Mütekellimin, kendi iddiâsının doğru ve karşısındakinin yanlış olduğunu savunmak için kelâmcıların üslûbuyla kesin bir delil getirmesi demektir<sup>1719</sup>. İbnü'l-Mu'tez el-Bedî' kitabında bu sanattan bahsederken mezheb-i kelâmî terimini kullanarak bu bu sanattan söz eden ilk kişi Câhız olduğunu belirtmiştir<sup>1720</sup>. Ancak İbnü'l-Mu'tez de Câhız gibi, bu üslûbun Kurân-ı Kerîm'de bulunmadığını zikretmiştir. Fakat İbn Ebü'l-Isba' el-Mısırî Kurân'da bu üslûpla ilgili çok sayıda örnek bulmuştur. Belâgatçilerin çoğu bu terimi kullanırken, bir kısmı “el-İhticâcü'n-Nazarî النظري”; Zerkeşî ise “İlzâmu'l-hasım bi'l-hücce بالحجة”; müte'ehhirîn belâgatçiler de “îrâd hücce li'l-matlûb لإيراد حجة للمطلوب” terimini kullanmışlardır<sup>1721</sup>.

<sup>1719</sup> Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.206; **Tahrîru't-Tahbîr**, s.119; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.190; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.238; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.243; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.269; M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.240.

<sup>1720</sup> Abdullah İbnü'l-Mu'tez, **a.g.e.**, s.53.

<sup>1721</sup> **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 1.c., s.57-58.

قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>1722</sup>

(Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.)<sup>1723</sup> ayetinde “yer ve gök”ün bozulması evrensel nizâmdaki durumlarının şaşması demektir. Ayet-i kerimede, birçok ilâhın bulunması evrenin bozulmasına neden olacağı vurgulanmaktadır. Kur’ânın bu ayetteki siyakı şunu belirtmektedir: “Madem ki evrenin nizâmı bozulmamıştır. Demek ki bu Allâh’ın birliğine açık bir delildir”<sup>1724</sup>. Ayrıca en-Nâbîga ez-Zübÿânî’nin:

حَلَفْتُ، فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رَيْبَةً      وليس وراءَ اللهَ للمرءِ مذهبُ  
لئنَ كنتَ قدَ بلغتَ عنيَ وشايةً      لمُبلِغِكَ الواشيَ أغشَى وأكذبُ  
ولكنني كنتُ امرأً لِي جانبُ      من الأرضِ، فيه مسترادٌ ومطلبُ  
مُلوكٌ وإخوانُ، إذا ما أتيتُهُمُ      أحكمُ في أمواتِهِمُ، وأقربُ  
كفعلك في قومٍ أراك اصطنعتِهِمُ      فلم ترَهُمُ، في شكرِ ذلكَ، أذنبُوا

(Yemin ettim ki sana şüphe verecek bir şey bırakmadım. Kişi için Allah’dan başka (rızası) istenilen yoktur. Şayet sana, benden bir hıyanet ulaştırılmış ise, onu sana ulaştıran koğucu hainlerin haini, yalancıların yalancısıdır. Ancak ben, yeryüzünün bir tarafı kendisine ait olan bir insanım. Ki orada rızık temin edeceğim yer ve (ihtiyaçlarımı gidereceğim) yol mevcuttur. O tarafta öyle krallar ve kardeşler var ki, onları övdüğüm zaman mallarına hakim kılınır, ve onlara yakın olurum. Tıpkı senin de kendilerine ihsanda bulunduğunu gördüğüm topluluğa yaptığın gibi. Sen, onların seni övmeleri hususunda, onların günah işledikleri görüşünde değilsin.)<sup>1725</sup> beyitlerinde şair şunu belirtmek istiyor: “Sen dost edindiğin kimselere ihsan ettiğin için onlar da seni övüyorlar. Bana da bazıları ihsanda bulunuyor, karşılıklı olarak ben de onların

<sup>1722</sup> Enbiyâ Sûresi:22.

<sup>1723</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1724</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.239.

<sup>1725</sup> Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.245.



övgülerinde bulunuyorum. Seni övenlerini suçlu görmediğin halde, benim de aynı şeyi yaptığıma göre, beni de suçlu görmemelisin”<sup>1726</sup>.

Türkçede İbn Kemâl’in:

Âteş-i ‘ışka düşende yüz suyu n’eyler göñül

Bir maħal hîç iki zıdd ile olur mu muttaşif

beytinde olduğu gibi. Burada şair birinci mısradaki iddiasını ikinci mısradaki getirdiği bir ilmi delille kanıtlıyor<sup>1727</sup>.

### 1.20. Hüsn-i Ta’lîl حسن التعليل

Bir bedî terimi olan hüsn-i ta’lîl “Bir hususu gerçek sebebinden güzel ve zarif bir ifadeyle başka bir sebebe bağlamaktır”<sup>1728</sup>. Hüsn-i ta’lîl terimini ilk kullanan Fahreddin er-Râzî’dir. Ancak Abdülkahirle İbn Sinan daha önceden terim kullanmadan bu üslûptan söz etmişlerdir<sup>1729</sup>. Kazvîni hüsn-i ta’lîl’in üzerine yapıldığı vasfın sabit olup sebebini göstermek; sabit olmayıp onu ispat eylemek açısından dört kısma ayrılır:

A. Sabit olan vasfın adeten sorulmaya bir sebebini başka bir şeye bağlamak. Genellikle insanların depremlerin, yağmurların sebebini sormamaları gibi. Mütenebbî:

لَمْ يَحِكْ نَائِلَكَ السَّحَابُ وَأِنَّمَا حَمَّتْ بِهِ فَصَيَّبَهَا الرَّحَضَاءُ

(Senin (bol) bağışına bulutlar benzeyememiştir. Ancak senin bağışın yüzünden bulutu sıtma tutmuş da yağışı sıtma teri olmuştur.)<sup>1730</sup> beytinde sabit bir zahire olan yağmur yağmanın sebebini, bulutun memduhtan kıskanmasına bağlamıştır. Şair “bulut cömertlikte memduhla baş edemediği için kahrinden hummâya tutulur ve bu damlalar (yağmur) o hummâ

<sup>1726</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, *Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’*, s.121; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.245.

<sup>1727</sup> M. A.Yekta Saraç, *Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat*, s.241.

<sup>1728</sup> Nâşiruddin Muhammed İbn Çorçmas, *a.g.e.*, s.195; Besyûni Abdülfettah Feyyûd, *İlmu’l-Bedî’*, s.249; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.100; M. A.Yekta Saraç, *Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat*, s.231; İsmail Durmuş, “Hüsn-i Ta’lîl” *DİA.*, 19.c., İstanbul, 1999, s.32; Vedat Ali Tok, *a.g.e.*, s.52.

<sup>1729</sup> *Mu’cemu’l-Muštalahât*, 2.c., s.298; İsmail Durmuş, “Hüsn-i Ta’lîl” *DİA.*, 19.c., s.33.

<sup>1730</sup> Ali Bulut, *Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)*, s.272.

nedeniyle döktüğü terdir” yorumuyla yağmur yağmanın sebebini bir latifeyle gerçek sebebi dışında başka bir şeye bağlar<sup>1731</sup>.

Türkçede Fuzûlî'nin:

Râhat için ferş salmış sebze-i ter gül-şene

Nergisin görmüş güzün maḥmûr sanmış ḥâbı var

beytinde şair etrafın yeşillikle kaplanmasını “Nergisin görmüş güzün maḥmûr sanmış ḥâbı var” sebebine bağlamıştır. Baharda etrafın yeşilliğe bürünmesi sabit bir vasıf olarak açık olmayan gerçek sebebi dışında bir nükteyle başka bir sebep (Nergisin görmüş güzün maḥmûr sanmış ḥâbı var) gösterilmiştir<sup>1732</sup>.

B. Sabit olan vasfın gerçek bir sebebinin bulunduğuna rağmen hayali bir sebebe bağlamak. Mütenebbî'nin:

مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ يَتَّقِي إِخْلَافَ مَا تُرْجُو الذَّنَابُ

(Onun “Bedr b.‘Ammâr”, düşmanlarını öldürmesinin sebebi, kurtların aç kalması, onların beklentilerine muhalefet etme endişesidir. Düşmanlarını, kurtlar onları yesinler diye öldürmektedir.)<sup>1733</sup> beytinde olduğu gibi. Düşmanın öldürülmesi (sabit vasıf)nin sebebi onun zararını defedip, saldırısına karşı koymaktır. Fakat şair memduhun düşmanlarını öldürmesini, “kurtlara ızak olsun” diye hayali bir sebebe yorumlar<sup>1734</sup>.

Türkçede Sünbülzâde Vehbî'nin:

Çâh-ı zekan üftâdesi dil-beste-i zülfüz

Zincirlikuyu anıñ için meskenimizdir

beytinde olduğu gibi. Şairin “Zincirlikuyu”da oturması sabit bir sıfattır. Bunun gerçek sebep zahir olarak evinin orada olmasıdır. Fakat şair bunu bir latifeyle “sevgilisinin çene çukuruna ve zülfüne düşkün olduğunu” sebep olarak gösteriyor.

<sup>1731</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, *Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'*, s.123.

<sup>1732</sup> M. Kaya Bilgegil, *a.g.e.*, s.214.

<sup>1733</sup> Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s.522.

<sup>1734</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.252; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.102.

C. Sabit olmayan vasfın ispatı mümkün olmasıdır. Müslüm b. el-Velîd'in:

يا واشيياً حَسُنْتَ فِينَا إِسَاءَتُهُ نَجَى حِذَارِكِ إِنْسَانِي مِنَ الْغَرَقِ

(Kötülüğü bizim için güzellik olan ey koğucu! Senden sakınmam gözbebeğimi boğulmaktan kurtardı.)<sup>1735</sup> beytinde olduğu gibi. Koğucunun kötülüğünü hoş görmek adeta sabit bir şey değildir. Fakat bazı durumlarda mümkün olabilir. Şair bunu (koğucunun yaptığı güzelliği) koğucunun kötülüğünden sakınarak ağlamadığı için gözbebeğinin boğulmaktan kurtulduğunu sebep olarak göstermiştir<sup>1736</sup>.

D. Sabit olmayan vasfın ispatı mümkün olmamasıdır. Bir şairin:

لَوْلَمْ تَكُنْ نِيَّةَ الْجَوْرَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَّا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْطِقِ

(İkizler burcunun niyeti ona hizmet olmasaydı, onun belinde bir kuşak göremezdin.)<sup>1737</sup> beytinde ikizler burcunun memduha hizmet etmesi sabit değil ve bunu da isbat eylemek mümkün olamaz<sup>1738</sup>.

Türkçede şairin:

Degil haṭṭıñ cemâliñ tâ ki aġyâr etmesün rü'yet

Ḥarîr-i âhdan ruḥsârıña nesc-i niḳâb etdim

beytinde “cemâlin” sabit bir sıfat olmamakla, ah ipeğinden örtü yapılması imkânsızdır<sup>1739</sup>.

### 1.21. Tefrî' التفریع

Tefrî', “farra'a فَرَّعَ” fiilinin masdarıdır. Sözlük anlamı “bir asıldan şubelerin çıkması, bir kökten türemek” demektir<sup>1740</sup>. Belâgat kitaplarında tefrî'in üç türe ayrılması tanımlamsında da çeşitlilik göstermiştir. Dolayısıyla her türün tarifi şöyledir:

<sup>1735</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.272.

<sup>1736</sup> es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **a.g.e.**, s.307.

<sup>1737</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.272.

<sup>1738</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmü'l-Bedî'**, s.254; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.103.

<sup>1739</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.215.

<sup>1740</sup> **el-Ukyânûs**, 2.c., s.637; Halil İbrahim Kaçar, “Tefrî” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011, s.274.

- A. Bir manadan başka bir mana türetmeyi ifade eden tefrî: “Bir hükmü bir şeyin sıfatına bağladıktan sonra, pekiştirmek için tekrar o hükmü aynı şeyin başka bir sıfatına bağlamak demektir”<sup>1741</sup>. Kumeyt b. Zeyd’in:

أَحْلَامُكُمْ لِسِقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ      كَمَا دِمَاؤُكُمْ تُبْرِئُ مِنَ الْكَلْبِ

(Kanınız kuduz hastalığına ilaç olduğu gibi, akılınız da cehalet hastalığına şifadır.) beytinde şair memduhun soylu olduğunu “kanınız kuduz hastalığına ilaçtır” hükmüyle ifade ettikten sonra bu hükme istinad edip akıllı olduğunu “cehalet hastalığına şifadır” hükmüyle pekiştirir.

- B. Bu türü icad eden İbn Ebü'l-Isba' el-Mısri şöyle tanımlar: “bir beytte şair isim veya sıfat olarak bir lafzı getirir sonra o lafzı başka isimlere ekleyerek tekrarlar”<sup>1742</sup>. Mütenebbî:

أَنَا ابْنُ الْقَاءِ أَنَا ابْنُ السَّخَاءِ      أَنَا ابْنُ الضَّرَابِ أَنَا ابْنُ الطَّعَانِ

(Şavaşlarda düşmanla karşı karşıya gelen benim, cömert benim, kılıçla vuran benim, süngüyle yaralayan benim.)

أَنَا ابْنُ الْفَيَافِي أَنَا ابْنُ الْقَوَافِي      أَنَا ابْنُ السُّرُوحِ أَنَا ابْنُ الرِّعَانِ

(Çölleri gezip şiir söyleyen benim, ata binip dağları dolaşan benim.)

طَوِيلُ التِّجَادِ طَوِيلُ الْعِمَادِ      طَوِيلُ الْقَنَاةِ طَوِيلُ السِّنَانِ

(Uzun boyluyum misafirlerim öoktur. Kılıcım ve mızrağım uzundur.)

حَدِيدُ اللَّحَاطِ حَدِيدُ الْحِفَاطِ      حَدِيدُ الْحُسَامِ حَدِيدُ الْجَنَانِ

(bakışlarım, hafızam ve kılıcım keskindir. Yüreğim demir gibi güçlüdür.)

beyitlerinde “أَنَا ابْنُ طَوِيلِ حَدِيدِ” lafızların her tekrarladığında bir sıfatını göstererek kendisini övmektedir.

- C. Bu tür tefrî: “Sözü, bir nefiy edatı (özellikle mâ nefiy edatı)yla gelen bir isimle başlatıp o menfî ismin sıfatlarını teker teker saymaktır”. Bu tür

<sup>1741</sup> Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.134; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.199; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 6.c., s.111; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.331; Ali Bulut, **Belâgat (Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.273; **Mu'cemu'l-Muštalahât**, 2.c., s.311.

<sup>1742</sup> **Tahrîru't-Tahbîr**, s.372.

tefrî'e Usâme b. Munkiz “nefiy nefi” bazı belâgatçiler de “nefiy ve cümûd nefiy والجمود” terilerini kullanmışlardır<sup>1743</sup>.

### 1.22. Te'kîdu'l-Medh bimâ yüşbihü'z-Zem تأكيد المدح بما يشبه الذم

Yergi ifade eden lafızlarla övgüyü pekiştirmektir<sup>1744</sup>. İbnü'l-Mu'tez bu üslûbu incelerken bu terimi kullanmıştır. Ancak sonradan Ebû Hilâl ve İbn Raşîk bu sanata “istisnâ إستثناء”; İbn Munkiz “er-rücû' ve'l-istisnâ الرجوع والاستثناء” adını vermişlerdir. Medenî ise Envâru'l-Bedî' eserinde “el-medh fî ma'rîzi'z-zemm الممدح في معرض الذم” tabirini kullanır<sup>1745</sup>. Kazvînî bu üslûbun ikiye ayrıldığını şöyle açıklar:

- A. Zem ifade eden bir sıfatın nefiy etmesinden sonra bir istisnâ edatıyla övgüye delalet eden bir sıfatın getirilmesiyle te'kîd-i medh olur<sup>1746</sup>. en-Nâbiga ez-Zübyânî'nin:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سؤوفهم  
بينَ فلول من قراع الكئاب

(Onlarda hiçbir ayıp ve kusur yoktur. Şu kadar varki (düşman) birlikleriyle vuruşa vuruşa kılıçlarında çentikler oluşmuştur.)<sup>1747</sup> beytinde şair meth ettiği insanlar(kabile)dan zem ifadesi olan “ayıp عيب” sıfatını nefiy ettikten sonra “gayr غير” istisnâ edatını getirerek başka bir sıfatı dile getirir. Fakat sözün doğal akışına göre bu istisnâ edatından sonra bir zem veya kusurun gelmesi beklenirken şair zikrettiği sıfatla methine devam etmiştir. Yani şair (vuruşa vuruşa kılıçlarında çentikler oluşmuştur) vasıflandırmasıyla meth ettiği kabilenin cesaretini ve şecâatini pekiştirmiştir<sup>1748</sup>.

- B. Meth ifade eden bir sıfattan sonra bir istisnâ edatıyla övgüye başka bir sıfatla devam etmek.

<sup>1743</sup> Tahrîru't-Tahbîr, s.373; Mu'cemu'l-Muştalahât, 2.c., s.311.

<sup>1744</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.183; M. A.Yekta Saraç, Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat, s.236; İsmail Durmuş, “Tekît -Te'kîdu'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem” DİA., 40.c., İstanbul, 2011, s.367.

<sup>1745</sup> Mu'cemu'l-Muştalahât, 2.c., s.10.

<sup>1746</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.232; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.183.

<sup>1747</sup> Nusrettin Bolelli, a.g.e., s.512.

<sup>1748</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvânî'l-Bedî', s.131; İsmail Durmuş, “Tekît -Te'kîdu'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem” DİA., 40.c., s.367.

أنا أفصحُ العربِ بيداً من قريشٍ

(Ben Arapların en fasîhiyim, ancak ben Kureyş kabilesindenim.) hadis-i şerifinde Hz. Peygamber kendine meth sıfatı olan “fesâhat”i ispat ettikten sonra başka bir meth sıfatı olarak “Kureyş kabilesinden olduğunu” zikreder. Çünkü Arap kabileleri arasında en fasîh lisana sahip olan Kureyş’tir. Bu iki methi “beyde بيد” istisnâ edatıyla birbirinden ayırır. “beyde” istisnâ edatından sonra zemmin gelmesini bekleyen dinleyici o edatla iham edilmiştir. Böylece zemme benzeyen bir methle başka bir meth tekit edilmiştir<sup>1749</sup>.

Bu konuda “gayr غير, beyde بيد, illâ إلا, sivâ سوى” gibi istisnâ edaları yanında istidrak için kullanılan “lâkin لكن” edatı da istisnâ fonksiyonunda olarak kullanılmaktadır. Bedî’ü’z-Zamân el-Hemedânî’nin:

هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا      سِوَى أَنَّهُ الضَّرْعَامُ لَكِنَّهُ الْوَيْلُ

(O “güzellikte” dolunaydır, ancak “ilimde” taşkın bir deryadır. Şu da var ki “cesarete” bir arslandır, lâkin “cömertlikte ise” sağanak yağmurdur.)<sup>1750</sup> beytinde “dolunay, deniz, aslan” meth sıfatları gibi “lâkin” istisnâ edatından sonra gelen “sağanak yağmur الويل” lafzı da methi ifade etmektedir. böylece “lâkin” edatı “illâ ve sivâ” adatları gibi aynı fonksiyon için kullanılmıştır<sup>1751</sup>.

Türkçede bu üslûp “fakat, ancak, lâkin, ama, şu kadar var ki” gibi edatlarla yapılır<sup>1752</sup>. Hüsni’nin:

Sen ‘adâlet pîşesin lâkin sehâ vü cûd ile

Destin eyler zulmü erzânî hazâin üstüne

beytinde şair memduhunu “sen adâlet pîşesin” şeklindeki methini başka meth sıfatları (sehâ ve cûd eli) ile pekiştirir. Fakat burada şair “lâkin” edatını

<sup>1749</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.234; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.132.

<sup>1750</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.277.

<sup>1751</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.133; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.277.

<sup>1752</sup> M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.236.

kullandığı için önceki sözü (sen adâlet pîşesin)nün tersine yergi olarak başka bir söz söyleyeceği beklenirken bir meth ifadesinde daha bulunur. Böylece yerer gibi görünüp övmeyi tekit eder<sup>1753</sup>.

### 1.23. Te'kîdu'z-Zem bimâ yüşbihü'l-Medh تأكيد الذم بما يشبه المدح

Bir şeyi yerdikten sonra istisnâ edatının kullanılması ile övmek yerine önceki yergiyi pekiştirmek demektir<sup>1754</sup>. Bu da iki kısma ayrılır:

A. Meth ifade eden bir sıfatın nefiy etmesi ardından istisnâ yoluyla zem ifadeli bir unsurun zikredilmesidir.

فُلَانٌ لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ يُسِيءُ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ

(Falanda hiç hayır yoktur, ancak o iyilik yapana kötülük de yapar.) sözünde önce methe yarayan “hayır خَيْر” ifadesi nefiy edilir. Sonra “illâ” istisnâ edatının getirilmesinden methin zikredileceği zannedilir. Fakat önceki yergi “iyilik yapana kötülük de yapar” ifadesiyle bir kat daha pekiştirilir<sup>1755</sup>.

B. Bir şeye zem sıfatı ispat edildikten sonra istisnâ edatıyla başka bir zem sıfatının zikredilmesidir.

فُلَانٌ فَاسِقٌ إِلَّا أَنَّهُ جَاهِلٌ

(Falan fasıktır, ancak o aynı zamanda câhildir.) sözünde önce zem için kullanılan “fasık” ifadesi tespit edilir. Sonra “illâ” istisnâ edatının getirilmesinden methin zikredileceği zannedilir. Fakat önceki yergi “fasık” ifadesiyle bir kat daha pekiştirilir<sup>1756</sup>.

Türkçe belâgat kitaplarının bir kısmında te'kîdu'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh üslûbu için Emrî'nin:

Gerçi kim gülzâr-ı hüsn içre nesîm-i luğf eşer

Ol yüzi gülde velî bûy-ı vefâdan yok eşer

beyti örnek olarak gösterilir. Fakat bu üslûp için yanlış bir örnek sayılır. Zira söz konusu üslûbun teması bir yergiyi, istisnâ edatı kullanılarak başka bir yergi

<sup>1753</sup> a.g.e., s.237.

<sup>1754</sup> Mu'cemu'l-Muštalahât, 2.c., s.10.

<sup>1755</sup> el-İzâh 2003, s.282; Abdülaziz Atık, İlmü'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî', s.588.

<sup>1756</sup> Abdülaziz Atık, İlmü'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî', s.588.

ifadesiyle pekiştirmektedir. Adı geçen örnek beytte ise “velî” istisnâ edatından sonra gelen “*bûy-ı vefâdan yok eşer*” vasfı yerme ifadesi taşımaktadır. Fakat istisnâ edatından önceki “*Gerçi kim gülzâr-ı hüsn içre nesîm-i lutf eşer ol yüzi güilde*” vasfı methtir. Dolayısıyla bir tarafı meth öbür tarafı zem olan örnekler bu üslûba uymamaktadır.

#### 1.24. İstibâ' الاستبَاع

Bir şeyi meth ettikten sonra arkasından başka bir methle takip etmektir<sup>1757</sup>. Fakat bazı belâgatçiler bu sanata medihden başka yergi gibi diğer şiir garazlarını da dahil etmişlerdir<sup>1758</sup>. Bu sanat için Ebû Hilâl “muzâ'af المضاعف”; İbn Munkiz ile İbn Ebü'l-Isba' “et-talîk التعليق”; Se'âlibî ve sonradan Râzî, Nüveyrî, İbn Kayyim Cevziyye “Müvecceh الموجّه”; Sekkâkî ve şârihleri “istibâ'” terimini kullanmışlardır<sup>1759</sup>. Mütenebbî'nin:

فَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ      لَهَيْتَ الدُّنْيَا بَأَنَّكَ خَالِدٌ

(O kadar düşman öldürüp ömürlerini kendi ömrüne katabilseydin hayatta ebedî yaşardın ve dünya da bu yaşamana sevinir hoşlanırdı.) beytinde şâir, memduhunu, “o kadar düşman öldürüp ömürlerini kendi ömrüne katabilseydin dünyada ebedî yaşardın” ifadesiyle önce şecâat ve kahramanlıkla medhmetmektedir. Sonra bu meth “memduhun zalim ve müfsitleri öldürmesi neticesinde dünyanın hoşlanması” ikinci bir meth olarak ilave etmektedir<sup>1760</sup>.

Türkçede istibâ idmâc sanatı içerisinde değerlendirilmektedir. Halbuki istibâın konusu meth olarak bir methi başka bir meth takip eder. İdmâc ise övgü, yergi vs. konuları işlemektedir. Ayrıca ihtiva ettiği mana açık olduğu gibi zımnî de gelebilir<sup>1761</sup>.

<sup>1757</sup> el-Îzâh 2003, s.282; Miftâhu'l-'Ulûm, s.539; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmu'l-Bedî', s.265; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.186.

<sup>1758</sup> Tahrîru't-Tahbîr, s.443; Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, a.g.e., s.134; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, a.g.e., s.208; İbn Hicce el-Hamevî, Hizânet el-Edeb, s.509.

<sup>1759</sup> Mu'cemu'l-Muštalahât, 1.c., s.103; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, a.g.e., 6.c., s.148.

<sup>1760</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmu'l-Bedî', s.265; İsmail Durmuş, “İdmâc” DİA., 21.c., İstanbul, 2000, s.476.

<sup>1761</sup> M. A.Yekta Saraç, Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat, s.224; Numan Külekçi, a.g.e., s.120.



### 1.25. İdmâc الادماج

Aslı “demece دَمَجَ” fiili olan idmâc isim olarak sözlük anlamı: “dahil etme, sıkıştırma, dürme”dir<sup>1762</sup>. Bir bedî terimi olarak: “Mütekellimin kastettiği manayı zikrederek, içine başka bir mana sıkıştırmasıdır”<sup>1763</sup>. Mütenebbî'nin:

أَقْلَبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي  
أَعْدُبُهُ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

(Geceleyin gözümü açıp kaparım. Sanki zamanın yaptığı günahları sayıyorum.) beytinde şair “Geceleyin gözümü açıp kaparım” ifadesiyle gecenin uzunluğunu kastetmiştir. Bununla birlikte “zamanın yaptığı günahları sayıyorum” sebebini de zikrederek zamanın yaptığı günahların çokluğuna işaret etmektedir. böylece ilk mısrada beyan ettiği asıl manaya ikinci mısrada başka bir mana da getirerek idmâc yapmıştır<sup>1764</sup>.

### 1.26. Tevcih التوجيه

Hangisinin kastedildiği belli olmayan iki zıt anlamı ifade eden bir sözün zikredilmesidir<sup>1765</sup>. Bu terimin “ihâm ve ibhâm” gibi diğer terimlerle karışık durumda olduğu tevriye bahsinde zikredilmiştir. Beşşâr b. Burd'in:

خَاطِلِي عَمْرُوبَا  
لَيْتَ عَيْنِيهِ سِوَا

(Amr bana bir cübbe dikti. Keşke onun iki gözü de aynı olsaydı.)<sup>1766</sup> beytinde olduğu gibi. Cübbeyi diken Amr'ın bir gözü sakat olduğu için “keşke onun iki gözü de aynı olsaydı لَيْتَ عَيْنِيهِ سِوَا” ibaresinden neyin kastedildiği bilinmemektedir. Sağ gözünün sakat olması mı yoksa sakatın sağ olası mı murad edilmiştir<sup>1767</sup>.

Türkçede Bedr-i Dilşâd'ın:

Herân ile cennet olur bana nâr

<sup>1762</sup> Lisânu'l-Arab, s.1419; eş-Şihâh, s.384.

<sup>1763</sup> el-Îzâh 2003, s.283; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.266; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.112.

<sup>1764</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.266; İsmail Durmuş, “İdmâc” *DİA.*, 21.c., s.476.

<sup>1765</sup> el-Îzâh 2003, s.284; *Miftâhu'l-'Ulûm*, s.537; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.187; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.114.

<sup>1766</sup> Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.114.

<sup>1767</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, *Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'*, s.146; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.114.

Rızân olmayınca gelir fahr âr

beytinin ilk mısramında cennetin mi cehennem yoksa cehennemin mi cennet olması bilinmemektedir<sup>1768</sup>.

### 1.27. el-Hezlü'l-Lezî yürâdu bihi'l-cid الهزل الذي يراد به الجد

Mizah üslûbuyla ciddi bir hususu kastetmektir. Kazvînî, bu sanatın ne olduğunu teriminden anlaşıldığı için tanımını yapmamıştır. Bu terimi ilk kullanan İbnü'l-Mu'tez'dir<sup>1769</sup>. Ebû Nüvâs'ın:

إِذَا مَا تَمِيمِي أَتَاكَ مُفَاخِرًا      فَقُلْ: عَدَّ عَنْ ذَا كَيْفٍ أَكُلُّكَ لِلضَّبِّ

(Sana bir Temîmli övünerek gelirse, de ki: Geç bunu, kertenkeleyi nasıl yiyorsun “onu anlat”.)<sup>1770</sup> beytinde olduğu gibi. Araplarda hasep nesepli kimseler kertenkele yemeyi hoş görmezler, bunu yiyen insanları da ayıplarlanmış. Şair bu beyitte alaycı üslûp kullanarak bir Temîmliyi kertenkele yemeyle hicv etmektedir<sup>1771</sup>.

### 1.28. Tecâhül-i 'Ârif تجاهل العارف

Mütekellimin bildiği bir şeyi bilmiyormuş gibi sormasıdır. Bu terimi ilk önce İbnü'l-Mu'tez kullanmıştır. Ebû Hilâl bu sanatı “tecâhülü'l-ârif ve mezcü's-şek bi'l-yakîn بالشك باليقين” terimiyle ele almıştır. kimisi sadece “tecâhül” kimisi “irhâ-i 'anân إرخاء العنان” terimini kullanırken, Sekkâkî Kurân-ı kerîm'i “cehl” kelimesinden tenzih etmek için bu terimi bırakıp, “Sevku'l-ma'lûmi mesâka gayrihi سوق المعلوم مساق غيره” terimini uygun görmüştür. Tecâhül-i ârif yerine “İ'nât” teriminin de kullanıldığı görülmüştür. Fakat i'nât, “Lüzûm mâ lâ yelzem لزوم ما لا يلزم” teriminin eş anlamlısı olduğu için tecâhül-i ârif yerine kullanılması yerinde değildir. Tecâhül-i ârif,

<sup>1768</sup> M. A. Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.214.

<sup>1769</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.247; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.147; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânet el-Edeb**, s.69; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.96; İsmail Durmuş, “Hezl” **DİA.**, 17.c., İstanbul, 1998, s.304.

<sup>1770</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.283.

<sup>1771</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.247.

Kâzvî'nin belirlediği gibi birçok belâgat garazı vardır. Bu garazlar başlıca şunlardır:<sup>1772</sup>

A. Azarlamak için gelebilir. Leylâ bint Tarîf'in:

أَيَّا شَجَرِ الْخَابُورِ مَالِكٍ مُورِقًا      كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ

(Ey Habûr ağacı! Sana ne oldu da böyle yaprak açtın. Sanki İbn Tarîf'e hiç üzülmemişsin.) beytinde olduğu gibi. Burada şair ağacın yeşermesini sebebini bildiği halde onun yeşillikle süslenmesinin sebebini bilmiyormuş gibi davranır. Aslında “İbn Tarîf”in ölümüne üzüldüğünü belirtmek istiyor. Türkçede Hüsnî'nin:<sup>1773</sup>

Ey hâk-i Kerbelâ nedir ol sebz câmeler

Eyyâm-ı mâtemiñ bu mudur resm ü âdeti

beytinde şair Kerbelâ'da bahardan dolayı etraflığın yeşillığe kaplandığının sebebini biliyor. Ancak bilmezmiş gibi davranarak bunun sebebini Kerbelâ vakiasına bağlar ve o toprakların yas için siyah yerine yeşillığe büründüğünü kınar.

B. Mübâlağalı övme için gelebilir. Buhturî'nin:

أَلَمْ يَرِقْ سَرَى أُمَّ ضَوْءٍ مُصْبِحًا      أَمْ أُنْسَامَهَا بِالْمُنْظَرِ الضَّاحِي

(Gece çakan bir şimşegin parıltısı mı yoksa bir lambanın ışığı mı yoksa açıkça görünen gülümsemesi midir.)<sup>1774</sup> beytinde şair sevgilisinin gülümsemesiyle oluşan o güzel manzaranın ne olduğunu biliyor. Fakat onu övme kasdıyla “şimşek parıltısı ve lamba ışığı” gibi mübâlağalı teşbihlerde bulunarak bilmezmiş gibi davranmıştır.

Türkçede Emrî'nin:

<sup>1772</sup> Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.205; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 5.c., s.119; Nâsiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.217; **Mu'cemu'l-Muštalahât**, 2.c., s.36; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.229; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, s.150; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.326; Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.283; **el-İzâh 2003**, s.285; **Miftâhu'l-'Ulûm**, s.537; İsmail Durmuş, “Tecâhül-i Ârif” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011, s.232; Ebû Muhammed el-Kâsim es-Sicilmâsî, **a.g.e.**, s.277; Yahya b. Hamza el-Alevî el-Yemenî, **a.g.e.**, 3.c., s.45.

<sup>1773</sup> M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.196.

<sup>1774</sup> Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, **a.g.e.**, s.232.

Nazm-ı pervîn mi bu yâ dendân-ı dilber vaşfi mı

Yoğsa baħr içinde ey Emrî dūr-i meknûn mıdur

beytinde şair sevgilisinin gülümsemesiyle görünen diş olduğunu bildiği halde, o dişlerin güzelliğini övmek için “nazm-ı pervîn” ve “dūr-i meknûn” gibi teşbihlerde bulunarak bilmezlikten gelmiştir<sup>1775</sup>.

C. Mübâlağalı yerme için gelebilir. Züheyr b. Ebî Sûlmâ'nın:

وَمَا أَذْرِي وَسَوْفَ إِخَالَ أَذْرِي أَقَوْمَ آلِ حِصْنِ أُمِّ نَسَاءٍ

(Âl-i Hısn (kabilesi) fertleri erkek midir, kadın mıdır bilemedim. Bundan sonra bileceğimi sanırım.) beytinde şair o kabile fertlerinin erkek olduklarını biliyor fakat onlara korkaklık ve güçsüzlük sıfatlarını vermek için bilmezlikten gelir kadınlara benzetmiştir.

D. Aşktan dolayı şaşkınlığı ifade etmek için gelebilir. Hüseyin b. Abdillâh el-Garîbî'nin:

بِاللَّهِ يَا طَبِيبَاتِ الْفَاعِ قُلْنَا لَيْلَى مِنْكُمْ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

(Ey ovadaki ceylanlar! Allâh aşkına söyleyin! Leyla'm (size çok benzediği için) sizden biri mi, yoksa bir beşer mi Leylâ.) beytinde şair Leylâ'nın insan olduğunu kesşlikle biliyor ancak onun çok güzel olduğunu belirtmek istemiştir.

Türkçede Mu'îdî'nin:

Gülse güldür söyleyse bülbül ne bilsin âdemî

Yâ Rab ol şûh-ı dil-ârâ gül müdür bülbül müdür

beytinde şair sevgilisinin gülüşünü gül açmasına; konuşmasını da bülbül ötmesine benzettiği için bilmezlikten gelerek onun gül mü bülbül mü olduğunu bir türlü bilememiştir<sup>1776</sup>.

### 1.29. el-Kavlu bi'l-Mûcib القول بالموجب

Muhatabın sözü gereğince söz söylemektir. Bu üslûp iki surette şöyle gelir:<sup>1777</sup>

<sup>1775</sup> M. A. Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.229.

<sup>1776</sup> Vedat Ali Tok, **a.g.e.**, s.237.

- A. Muhatabın sözünde bir şeye bir sıfat verilerek üzerine bir hüküm yapılır. Dinleyen bu sıfatla başka bir şeyi nitelendirir. fakat hükmün nitelediği şeyde bulunup bulunmadığını belirtmez.

قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لِنَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۗ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا

يَعْلَمُونَ ﴿١٧٧٨﴾

(“Andolsun, Medine’ye döndüğümüzde aziz olan zelil olanı şehirden çıkarıp, atacaktır” diyorlar. Hâlbuki asıl izzet, ancak Allâh’ın ve Peygamber ile mü’minlerindir. Fakat münâfıklar bunu bilmezler.) ayinde münâfıklar azizlik sıfatını kendilerine; zillet sıfatını da Hz. Peygamber ve müminlere atf ederek aziz olan zelil olanı şehirden çıkaracağını söylemişlerdir. Fakat onlara gereken cevabı Kur’ân-ı kerîm şöyle buyurur: “asıl izzet Allâh’ın ve Resûl ile müminlerindir”. Böylece münâfıkların verdikleri hüküm sabit kalarak sıfatların yeri değiştirildi<sup>1779</sup>.

- B. Başkasının sözünde yer alan bir lafzı alıp, onun maksadının dışında başka bir maksadla kullanmaktır. İbnu’l-Haccâc el-Bağdâdî’nin:

قُلْتُ ثَقَلْتُ إِذْ أَتَيْتُ مَرَارًا ۖ قَالَ ثَقَلْتُ كَأَهْلِي بِالْأَيْدِي

(Defalarca gelerek size yük oldum, dedim. Nimetlerinle sırtıma yük oldun, dedi.) beytinde olduğu gibi.

### 1.30. Ittirâd الاطراد

Ittirâd “ittarada” fiilinin masdarı olup sözlük anlamı: “peşpeşe gitmek, suyun bir engele takılmadan dosdoğru akması” dır. Bir bedî terimi olarak: “Bir

<sup>1777</sup> el-Îzâh 2003, s.287; Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’, s.155; İbn Hicce el-Hamevî, Hizânet el-Edeb, s.145; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.213.

<sup>1778</sup> Münâfikûn Sûresi:8.

<sup>1779</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’, s.155.

sözde anılan kişinin baba ve dedelerinin isimlerini kronolojik sırayla akıcı bir şekilde zikretmektir<sup>1780</sup>. Rabî'e b. Sa'd'in:

بَعِيْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ      إِنَّ يَمْلُوكَ فَقَدْ ثَلَّثَ عُرُوشَهُمْ

(Onların seni öldürseler da “övünmesinler”. Zira sen ‘Utebe b. el-Hâris b. Şihab’i öldürmenle evlerini başlarına yıktın.) beytinde şairin “‘Utebe b. el-Hâris b. Şihab”ın zikretmesi gibi.

## 2. Mühassinât-ı Lafziyye المحسنات اللفظية

Lafza bağlı olan sanatlar şöyledir:

### 2.1. Cinas الجناس

“Cins جنس” kelimesinden türemiş olan cinâs, tecnîs تجنيس, mücânese مجانسة ve tecânüs تجانس kelimelerin anlamları aynı olarak “iki şeyin bir cinsin altında birleşmesi, iki şeyin birbirine benzemesi” demektir. bir bedî terimi olarak: “Lafızları aynı fakat manaları ayrı olan iki kelimenin bir cümlede gelmesidir<sup>1781</sup>. Cinâs, mütecânîs lafızları oluşturan harflerin “türleri, sayıları, hareketleri, tertipleri”inde vuku bulan değişikliğe göre çeşitli kısımlara ayrılır<sup>1782</sup>. Kazvînî cinas türlerini şöyle ele almıştır:

A. **Tam cinas:** Cinaslı iki lafzın harflerinin türleri, sayıları, hareketleri ve tertipleri aynı olan cinastır. Bu cinas mümâsil, müstevfî ve mürekkep olmak üzere üçe ayrılır:

#### 1. Mümâsil cinas الجناس المماثل

Her iki lafzın ya isim ya fiil ya da edat olduğu cinastır.

<sup>1780</sup> el-Îzâh 2003, s.288; Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, a.g.e., s.132; Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.159; Mu'cemu'l-Muştalaḥât, 1.c., s.221; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.202; İsmail Durmuş, “İttirâd” DİA., 19.c., İstanbul, 1999, s.221.

<sup>1781</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.278; Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.161; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.22; Mu'cemu'l-Muştalaḥât, 2.c., s.51; Hulûsî Kılıç-Kâzım Yetiş, “Cinas” DİA., 8.c., İstanbul, 1993, s.12; Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Cürçânî, el-İşârat ve't-Tenbîhât, haz.: Abdulkadir Hüseyin, Mektebet el-Âdâb Yay., 1997, s.262.

<sup>1782</sup> Mustafa Erdoğan, Kabûlî İbrahim Efendi-Hayatı, Edebî Kişiliği Ve Divanı, Dt., Gazi Üniversitesi, SBE., Ankara 2008, s.383; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.279; Abdülaziz Atîk, İlmü'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî', s.615; Hulûsî Kılıç-Kâzım Yetiş, “Cinas” DİA., 8.c., s.13; Numan Külekçi, a.g.e., s.224

قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُفْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾<sup>1783</sup>

(Kıyamet koptuğu gün, günahkârlar, (dünyada) ancak pek kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler.)<sup>1784</sup> ayetindeki “ساعة” kelimeleri gibi. her iki kelime isim olarak biri kıyamet gününü diğeri belli bir zamanı ifade etmektedir.

Türkçede Kabûlî'nin:

Bir nesne mi tutar el ayak sâkiyâ 'aceb

Elde ayak ayakda mey-i la'l-fâm ola

beytinde olduğu gibi. Birinci mısradaki “ayak” insan ayağı; ikinci mısradaki “ayak” ise kadeh anlamındadır. Her iki kelime isim olduğu için bu cinâs mümâsildir. Benderli Cesârî'nin:

Dilâ ol dest-i sâkîden şarâb-ı erguvân çekdüm

Yüküm tıtdum bir iki üç rıtıl-bâr-ı girân çekdüm

beytinde “çekdüm” redifleri cinâstır. Birinci mısradaki “içmek”; ikinci mısradaki “taşımak” anlamlarını ifade ederek ikisi de fiildir. Dolayısıyla bu tür mümâsil cinâstır.

## 2. Müstevfî cinas الجناس المستوفي

Biri isim diğeri fiil veya edat olarak her iki lafzın birbirinden farklı olmasıyla meydana gelen cinastır. Ebû Temmâm'ın:

ما مات من كرم الزمان فإنه يحيى لدى يحيى بن عبد الله

(Zamanın cömertliğinden her ne ölmüşse, gerçekten o, Yahya b. Abdullah'ın yanında yaşıyor.)<sup>1785</sup> beytindeki “يحيى, يحيى” kelimeleri gibi. Burada birinci kelime “يحيى” fiil; ikinci kelime ise “يحيى” isimdir.

Türkçede İbni Kemâl'in:

Kısmetiñdir gezdireñ yer yer seni

Göge çıksan 'âkıbet yer yer seni

<sup>1783</sup> Rûm Sûresi:55.

<sup>1784</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.410.

<sup>1785</sup> Nusrettin Bolelli, a.g.e. , s.412.

beytinde iki tür cinâs bulunmaktadır. Birincisi ilk mısradaki “yer yer(taraf taraf)” ikilemesi ile ikinci mısradaki “yer(toprak)” “yer(yemek fiili)” lafızları arasında mürekkep cinâs vardır. İkinci cinâs şekli ise ikinci mısradaki “yer(toprak)” ile “yer(yemek fiili)” arasında olan cinâstır. Birinci “yer” isim ikinci “yer” fiil olduğundan dolayı müstevfi cinâstır<sup>1786</sup>. Ahmed Paşa'nın:

Hey ala gözlüm bizimle nice bir bu mekr ü âl

Cevr ise pâyâna erdi cân ise maqşûduñ al

beytinde ilk mısranın sonunda “âl(hile)” ile ikinci mısranın sonundaki “al(almak fiilinin emir kipi)” arasında müstevfi cinâs vardır.

### 3. Mürekkep cinas المركب المتشابه

Bu cinasta her iki lafız mürekkep veya biri mürekkep diğeri müfret olur. Biri mürekkep öbürü müfret olup yazılışları aynı ise buna “müteşâbih mürekkep المركب المتشابه” denir. Ebu'l-Feth el-Bestî'nin:

إِذَا مَلَكَ لَمْ يَكُنْ ذَاهِبَةً فَدَعُهُ فَدَوْلُهُ ذَاهِبَةً

(Bir kralı bağışlarda bulunmazsa, onun saltanatu fazla sürmez.) beytindeki birinci lafız “bağış sahibi ذاهبة” mürekkep; ikinci lafız “gitmekte ذاهبة” müfret olduğu halde yazılışları birdir.

Türkçede Emrî'nin:

Kimün geçseñ öñinden sanma arduñca bağa qalmaz

Bağa qalur gözi ammâ vücûdından beqâ qalmaz

beytinde “baka kalmaz” ile “bekâ kalmaz” terkiplerinin eski harflerle yazılışları aynı olan mürekkep cinâstır<sup>1787</sup>.

Cinaslı lafızların biri mürekkep diğeri müfret olup yazılışları farklı ise buna “mefrûk mürekkep المركب المفروق” denir. Ebu'l-Feth el-Bestî'nin:

كَلِّكُمْ قَدْ أَخَذَ الْجَامَ وَلَا جَامَ لَنَا مَا الَّذِي ضَرَّ مُدِيرَ الْجَامِ لَوْ جَامَلْنَا

<sup>1786</sup> M. A. Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.251; Hasan Aktaş, **a.g.e.**, s.272.

<sup>1787</sup> M. A. Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.251.



(Hepiniz kadehlerinizi almışsınız, bize ise kadeh yok. Bize de bir güzellik yapsaydı kadeh dağıtana ne zararı olurdu.)<sup>1788</sup> beytinde cinas “جام لنا, جاملنا”lafızlarındadır. “جام لنا” mürekkep; “جاملنا” müfret olarak yazılışları farklıdır.

Türkçede Ahmed Paşa'nın:

Âh kim 'ömrüm cihân mülkünde cânânsız geçer

Ben cihân mülkün n'iderim çün ki cân ansuz geçer

beytinde “cânânsız” müfret; “cân ansız” mürekkep olarak yazılışları farklı olan mürekkep cinâstır<sup>1789</sup>.

- B. **Muharref cinas** الجِنَاسُ الْمُحَرَّفُ: İki lafzın harflerinin harekeleri değişik olan cinastır. Burada teşditli harf tek harf hükmündedir. Ve aşağıdaki örneklerde olduğu gibi:

الجاهل إما مُفْرِطٌ وإِما مُفَرِّطٌ

(Câhil, ya müfrit “aşırıya kaçan” veya tefrit edendir.)

Türkçede Kabûlî'nin:

Keşf için şûfi keşef gibi hicâb ile yürür

Başını hırkasına çekmegi görmüş bağadan

beytinde “keşf كَشِفَ” ile “keşef كَشَفَ” kelimeleri eski yazıyla aynı olup sadece harekeleri farklıdır<sup>1790</sup>.

البدعة شَرَكُ الشَّرِكِ

(Bidat şirkin tuzağıdır.) bu sözün “الشَّرِكِ” lafzındaki teşditli “şin ش” tek harf hükmündedir.

Türkçede Kabûlî'nin:

Olalı alay-ı 'ışkuñ kalbe kuvvet cânâna kût

Geçinür olduk anuñla şimdi kût-ı lâ-yemût

<sup>1788</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.294.

<sup>1789</sup> M. A. Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.252.

<sup>1790</sup> Mustafa Erdoğan, **a.g.e.**, s.388.

beytinde “kuvvet قُوَّت ” ile “kût قُوَّت” kelimeleri eski yazıyla aynı olup harekeleri farklıdır. “kuvvet” kelimesinde “و” teşditli olduğuna rağmen tek harf sayılır.

C. **Nakıs cinas الجناس الناقص**: Cinaslı iki lafzın harflerinin sayıları muhtelif olan cinastır. Bu da biri mutarraf diğeri müzeyyel olarak ikiye ayrılır:

1. Mutarraf cinas **الجناس المطرف**

Bu türde eksiltelen harf ya kelimenin başından alınır:

قال تعالى: ﴿وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿١٧٩١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾<sup>1791</sup>

(Ve bacak bacağa dolaşır. İşte o gün sevkedilecek yer, sadece Rabbinin huzurudur.)<sup>1792</sup> ayetindeki cinaslı “bacak ساق, sevkedilecek yer مساق” kelimelerinde “مساق” kelimesinin başından “mim م” harfi alınarak “ساق” olmuştur. Türkçede Bâkî’nin:

Derûnuñ pür-ma’ârif hem-nişînüñ merd-i ‘ârif kııl

Açılma ey yüzi gül şahş-ı nâ-dâna kitâb âsâ

beytinde “maarif معارف” ile “arif عارف” kelimeleri cinâslıdır. “Maarif” kelimesinin başından “م” harfinin eksiltmesiyle “arif” kelimesi oluşur.

Ya da kelimenin ortasından bir harfin kaldırılmasıyla olur: “جَدِّي جَدِّي” kelimelerindeki “هَاء هاء” harfi gibi. Türkçede Kabûlî’nin:

Ne şâh olmağ murâd eyle ne dilde zerrece gam tüt

Elüñde sâgaruñ câm ittiḥâz it kendüñi Cem tüt

Beytinde ikinci mısradâ “câm جام” ile “Cem جم” kelimeleri eski yazıya göre fazla harf olan “elif ا” ortada gelmektedir.

Veya kelimenin sonundan bir harfin kaldırılmasıyla oluşur. Ebû Temmâm’ın:

يَمْدُونُ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ      نَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاصٍ قَوَاصِبِ

<sup>1791</sup> Kıyâme Sûresi:29-30.

<sup>1792</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.578.

(Onlar “düşmana” vuran, “dostu” koruyan “yardım” ellerini uzatırlar “O eller” öldürücü ve kesici kılıçlarla saldırırlar.)<sup>1793</sup> beytindeki “عواصم” kelimesinin sonundan “mim م” harfinin kaldırılmasıyla “عواص”; “قواضب” kelimesinin sonundan “bâ با” harfinin kaldırılmasıyla “قواض” olması gibi. Türkçede Kabûlî’nin:

Şûfî mey içmege peymân itmis

Ṭura mı dönmeye mi peymâne

beytinde “peymân پیمان” ile “peymâne پیمانہ” kelimeleri cinâslı olarak “peymâne” kelimesinin sonundan “ه” harfi düşerek “peymân” olur<sup>1794</sup>.

## 2. Müzeyyel cinas الجناس المذيل

Bu türde, iki lafzın birisine iki veya daha çok harfin gelmesiyle olur. El-Hensâ’nin:

إِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَا ءُ مِنْ الْجَوَى بَيْنَ الْجَوَانِحِ

(Gönlümdeki yangına şifa, ancak bağıra bağıra ağlamaktır.)<sup>1795</sup> beytinde “جوى” kelimesine “nûn ن ve hâ ها” harflerinin eklenmesiyle “جوانح” kelimesi olmuştur. Türkçede Fuzûlî’nin:

Şeb ki miftâh-i meh-i nev ola gencîne-güşâ

Kıla peymâne-i gerdunu cevâhir-peymâ

beytinde “peymâne پیمانہ” ile “peymâ پيما” kelimeleri cinâslı olup “peymâ” kelimesine birden fazla harf eklenerek “peymâne” olur.

D. Bu tür, cinaslı iki lafzın harflerinin türlei muhtelif olan cinastır. Fakat bu sadece bir harfin muhtelif olması kaydıyla sınırlıdır. Bu da biri müzârî’ diğeri lâhik olarak ikiye ayrılır:<sup>1796</sup>

## 1. Müzârî’ cinas الجناس المضارع

<sup>1793</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.298.

<sup>1794</sup> Mustafa Erdoğan, **a.g.e.**, s.385.

<sup>1795</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.298.

<sup>1796</sup> Mustafa Erdoğan, **a.g.e.**, s.386; M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.246.

Cinaslı iki lafızda değişen iki harfin mahreçleri aynı veya birbirine yakınsa buna muzâri cinas denir. Değişen harfler bazen kelimelerin başında olur:

بَيْنِي وَبَيْنَ كَيْبِ لَيْلٍ دَامِسُ وَطَرِيقُ طَامِسِ

(Benimle evimin arasında çok karanlık bir gece ve bozuk bir yol vardır.) sözündeki “çok karanlık دَامِس, bozuk bir yol طَامِس” kelimelerinde “dâl دال ve tâ طا” harflerinin değişmesi gibi. Bu iki harfin mahreçleri birbirine yakındır. Türkçede Kabûlî'nin:

Ĝurur ile çıkarısın câha ammâ

Bırağursın veli kendüñi çâha

beytinde ilk mısırada “câha جَاهه” ile ikinci mısranın sonundaki “çâha چَاهه” kelimeleri cinâslıdır. İki kelimenin başlarındaki “c,ç” harflerinin mahreçleri aynıdır.

Bazen de değişen harfler kelimelerin ortasında olabilir:

قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾<sup>1797</sup>

(Onlar başkalarını ondan (hak dininden) alıkoyarlar, hem de kendileri ondan uzak kalırlar.) ayetinde “alıkoyarlar يَنْهَوْنَ, uzak kalırlar يَنْأَوْنَ” kelimelerindeki değişen “hâ ها ve elif أ” harflerinin mahreçleri aynıdır. Türkçede Hâzık'ın:

Taħliye vü taħliye lâzımdır erbâb-ı dile

Gül-şen içre reng ü bûdur verd-i ra'nâdan ğaraż

beytinde “taħliye تحلیه” ile “taħliye تخلیه” kelimelerindeki ortalarındaki “x ve ç” harflerinin mahreçleri birdir\*.

Veya kelimelerin sonunda da olabilir:

الْحَيْلُ مَعْتُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْحَيْرُ

<sup>1797</sup> Enâm Sûresi:26.

\* “تحلیه” ve “تخلیه” gibi bir nokta sebebiyle birbirinden farklı olan harfleri içeren kelimelerdeki cinâsa “cinâs-ı hatt جناس الخط, cinâs-ı musahhaf المصحف الجناس, cinâs-ı tashîf التصحيف الجناس” denir. (Mu'cemu'l-Muštalaħât, 2.c., s.70).

(Hayır atların alınlarına bağlanmıştır.) hadis-i şerifte “atlar الخيل, hayır الخير” kelimelerinde “lâm ل ve râ’ ر” harflerinin değişimi gibi.

Türkçede Cevrî’nin:

Şâhib-i feth u zafer gâzi-i eşhâb-ı cihâd

Fârisü’l-ḥayl-i cihân berk-sinân bâd-ligâm

beytinde “cihâd” ile “cihân” kelimelerinin son harfleri(d,n)nin mahreçleri aynıdır.

## 2. Lâhik cinas الجناس اللاحق

Cinaslı iki lafızda değişen iki harfin mahreçleri birbirinden uzak olursa buna lâhik cinas denir. Bu türde de değişiklik bazen kelimenin başında olur:

قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾<sup>1798</sup>

(Mal toplayan ve onu durmadan sayan, insanları arkadan çekiştiren, kaş göz işaretiyle alay eden her kişinin vay hâline.)<sup>1799</sup> ayetindeki “همزة, لمزة” kelimelerinde “hâ ها ve lâm ل” harflerinin değişmesi gibi.

Türkçede Kabûlî’nin:

Kâr itdi cism-i zara nâr-ı maḥabbet-i yâr

Cism-i nizar böyle yâr öyle kâr böyle

beytinde “kâr, nâr, yâr” kelimelerinin başındaki değişik harflerin mahreçleri farklıdır.

Bazen de kelimenin ortasında olur:

قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾<sup>1800</sup>

(Bu, sizin yeryüzünde haksız yere şımarmanızdan ve böbürlenmenizden ötürüdür.)<sup>1801</sup> ayetinde “تفرحون, تمرحون” kelimelerinde ortadaki “fâ فا ve mim م” harflerinin değişmesi gibi.

Türkçede Hayâlî Bey’in:

<sup>1798</sup> Hümeze Sûresi:1.

<sup>1799</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1800</sup> Mü'min Sûresi:75.

<sup>1801</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

Pây mâl etme bizi mûr görüp ey gâfil

Mûr iken mâr oluruz mâr iken ejderhâyüz

beytinde “mûr ile mâr” kelimelerinde ortadaki değişik harflerin mahreçleri farklıdır.

Veya kelimelerin sonunda olur:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾<sup>1802</sup>

(Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar.)<sup>1803</sup> ayetinde “الأمر, الأمن” kelimelerinin sonundaki “râ ر ve nûn ن” harflerinin değişmesi gibi. Türkçede Kabûlf’ nin:

Baş üzre degül emrûñ cân üzre kılpudur cây

Ulı tıtarın andan fermânuñı sultânım

beytinde “cân ile cây” kelimelerinin sonunda harflerin mahreçleri farklıdır.

E. **Maklûb cinas الجناس المقلوب**: Cinaslı iki lafzın harflerinin tertipleri muhtelif olan (ters çevirilen) cinastır. Buna “cinâs-ı kalb الجناس القلب” de denir. Bu tür de ikiye ayrılır:

1. Kalb-ı küll الكل قلب: Kelimenin tüm harflerinin tersten çevrilmesidir:

حُسَامُهُ فَتْحٌ لِأَوْلِيَاءِهِ حَتْفٌ لِأَعْدَائِهِ

(Onun kılıcı dostları için fetih, düşmanları için ölümdür.) sözündeki “فتح, حتف” kelimelerinde olduğu gibi.

2. Kalb-ı ba`z البعض قلب: Kelimenin bazı harflerinin tersten çevrilmesidir:

اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَآمِنْ رُوعَاتِنَا

(Allahım! Ayıplarımızı ört, korkularımızdan bizi emin kıl!) hadis-i şerif’in “عوراتنا, روعاتنا” kelimelerinde olduğu gibi.

Maklûb cinâs ile kalb sanatı hemen hemen bir olduğu için Türkçedeki örnekleri ileride “kalb” konusunda sunulacaktır.

<sup>1802</sup> Nisâ Sûresi:83.

<sup>1803</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

Ayrıca cinaslı olan iki lafzın art arda gelmesine “müzdevec cinas الجناس المزوج veya mükerrer cinas الجناس المكرر ya da müredded cinas الجناس المرّدد” denir.

قال تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾<sup>1804</sup>

(Sebe’den sana sağlam bir haber getirdim.)<sup>1805</sup> ayetinde “سبأ, نبأ” kelimelerinde olduğu gibi. Türkçede Kabûlî’nin:

Sen meh-i nâ-mihrbâna olalı ağyâr yâr

Oldı ‘âlem gözüme ey serv-i hoş-reftâr târ

beytinde “ağyâr yâr” ve “reftâr târ” lafızlarında olduğu gibi.

## 2.2. Reddü’l-Acüz ale’s-Sadr رد العجز على الصدر

Sözün başında zikredilen kelimenin, o sözün sonunda ya aynı lafzıyla ya da manasıyla tekrarlanmasıdır. Bunu “Reddû A’câzi’l-Kelâmi ‘alâ mâ Takaddemehe” terimiyle ilk kullanan İbnu’l-Mu’tez’dir. Bu sanat için anılan terimden ayrı şunlar da kullanılmıştır: “Reddû A’câzi’l-Kelâm ردُّ أعجاز الكلام, Reddû’l-A’câz ‘ale’s-Sudûr ردُّ الأعجاز على الصدور, et-Tasdîr التصدير, Reddû A’câzi’l-Kelâmi ‘alâ mâ Takaddemehe ردُّ أعجاز الكلام على ما تقدمها, Reddû’l-Kelâmi ‘alâ Sadrihi ردِّ الكلام على صدره”. Söz konusu olan tekrarlanmış kelime üç durumda olup şöyledir:<sup>1806</sup>

1. Mükerrer lafızlar: telaffuz, şekil ve mâna bakımından aynı olan lafızlardır.
2. Mütecânis lafızlar: Telaffuzu ve şekli aynı olup, fakat manaları farklı olan lafızlardır.
3. Mütecânise mülhak olan lafızlar: iştikak veya şibh-i iştikak bakımından birbirilerine yakınlık gösteren lafızlardır.

<sup>1804</sup> Neml Sûresi:22.

<sup>1805</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1806</sup> Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.81; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, **a.g.e.**, 3.c., s.94; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.90; **Mu’cemu’l-Muštalahât**, 3.c., s.20; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Bedî’**, s.311; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’**, s.190; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.308; Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.306; **el-Îzâh 2003**, s.294; **Miftâhu’l-‘Ulûm**, s.541; İsmail Durmuş, “Reddû’l-Acüz ale’s-Sadr” **DİA**, 34.c., s.521; M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.263.

Kazvîni, reddü'l-acüz ale's-sadr üslûbunun hem nesrde hemde nazımda geldiğini zikrederek şöyle açıklamıştır.<sup>1807</sup>

A. Nesirde mükerrer, mütecânîs ve mülhak lafızların biri sözün başında diğeri sonuna gelir. Şu örneklerde olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾<sup>1808</sup>

(İnsanlardan çekinerek içinde gizliyordun. Oysa asıl korkmana lâayık olan Allah'tır.)<sup>1809</sup> ayetinde başta gelen “تخشى” ile sonda gelen “تخشاه” kelimeleri mükerrerdir. Zira ikisi de telaffuz, şekil ve mana bakımından aynıdır.

سَأَلُ اللَّيْمَ يَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ

(Alçak birisinden bir şey isteyen -reddedilince- gözyaşları akarak döner.) sözünde başta gelen “سَائِلٌ” ile sonda gelen “سَائِلٌ” kelimeleri mütecânîstir. Zira ikisinin telaffuzu ve şekli aynı olup manaları farklıdır.

قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾<sup>1810</sup>

(Dedim ki: Rabbinizden mağfiret dileyin; çünkü O çok bağışlayıcıdır.)<sup>1811</sup> ayetindeki “اسْتَغْفِرُوا” ile “غَفَّارًا” kelimeleri mütecânîse mülhaktır. Zira ikisi de iştikaklı kelime olarak kökleri “غفر”dır.

Türkçede mütecânîse mülhak olan iştikaklı kelimelere örnek olarak Sinan Paşa'nın:

“Bir kâhâr dur ki celâl şavvetiyle her mevcûd mâkhûr.”

Cümlesinde başta gelen “kâhâr” ile sonda gelen “mâkhûr” kelimeleri mütecânîse mülhak olup iştikaklı kelimelerdir. Zira iki kelimenin kökü “kahr قهر”dır.

قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَائِلِينَ﴾<sup>1812</sup>

<sup>1807</sup> el-Îzâh 2003, s.294; Besyûni Abdülfettah Feyyûd, İlmu'l-Bedî', s.311; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.309.

<sup>1808</sup> Ahzâb Sûresi:37.

<sup>1809</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.423.

<sup>1810</sup> Nûh Sûresi:10.

<sup>1811</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.570.



(Ben sizin bu işinizden tiksiniyorum.)<sup>1813</sup> ayetindeki “قال” ile “قالين” kelimeleri mütecânise mülhak olup şibh-i iştikaklı kelimelerdir. Zira iki kelimenin şekli birbirine benzese de, “قال” kelimesinin kökü “قول” ve “قالين” kelimesi ise kökü “قلى” olarak kökleri farklıdır<sup>1814</sup>.

- B. Nazımda mükerrer, mütecânis ve mülhak lafızların biri beytin sonunda, değeri birinci mısranın ya başında ya ortasında ya da sonunda veya ikinci mısranın başında yer almaktadır. el-Ukayşer el-Esdî'nin:

سَرِيعٌ إِلَىٰ ابْنِ الْعَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ      وَلَيْسَ إِلَىٰ دَاعِيِ النَّدَىٰ سَرِيعٌ

(Amcaoğluna şamar atmakta pek hızlıdır; ama ihsan isteyene hızlı değildir.) beytinde başta gelen “سريع” ile sonda gelen “سريع” kelimeleri mükerrerdir. Zira her iki kelimenin telaffuzu, şekli ve manası aynıdır.

Türkçede Fuzûlî'nin:

**Suya** versin bâğ-ban gül-zârı zahmet çekmesin

Bir gül açılmaz yüzün tek verse bin gül-zâre **su**

beytinde başta gelen “suya”<sup>\*</sup> ile sonda gelen “su” kelimelerinin telaffuzları, şekilleri ve manalarının aynı olduğu için mükerrerdir.

Eş-Şumme b. Abdillâh el-Kuşeyrî'nin:

تَمَّعَ مِنْ شَمِيمِ عَرَارِ نَجْدٍ      فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارِ

(Necid'in koyungözlerini iyi kokla. Çünkü akşamdan sonra koyungözü olmayacak.)<sup>1815</sup> beytinin sonunda gelen “عرار” ile birinci mısranın ortasında gelen “عرار” kelimelerinin telaffuzları, şekilleri ve manaları aynı olduğu için mükerrerdir.

Türkçede Fuzûlî'nin:

Berg-i **gül** gezdirmez oldu maħmil-i bâd-i şabâ

<sup>1812</sup> Şu'arâ Sûresi:168.

<sup>1813</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.374.

<sup>1814</sup> Muhammed Süleyman Yakut, **İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Marife el-Cami'iyye Yay., İskenderiyye, 7.c., s.3361.

\* Kelimelerin telaffuz ve şekil bakımından eşit olmaları için ekli kelimelerde kelimenin mücerret şekli ele alınmaktadır.

<sup>1815</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.309.

Haddi yok kim çektire bâd-i şabâya bâr **gül**

beytinin sonunda gelen “gül” ile birinci mısranın ortasında gelen “gül” kelimelerinin telaffuzları, şekilleri ve manaları aynı olduğu için mükerrerdir.

Ebû Temmâm’ın:

وَمَنْ كَانَ بِالْبَيْضِ الْكَوَاعِبِ مُغْرَمًا      فَمَا زِلْتُ بِالْبَيْضِ الْفَوَاصِبِ مُغْرَمًا

(Genç cariyelere düşkün olan kimseyle ilgilenmem. Çünkü ben parlak ve keskin kılıçların tutkunuyum.) beytinin sonunda gelen “مُغْرَمًا” ile birinci mısranın sonunda gelen “مُغْرَمًا” kelimelerinin telaffuzları, şekilleri ve manaları aynı olduğu için mükerrerdir.

Türkçede Ahmed Paşa’nın:

Şubh-dem cevân edip tâvûs-i zerrîn-per **güneş**

Bûstânına sipihrin verdi zib ü fer **güneş**

beytinin sonunda gelen “güneş” ile birinci mısranın sonunda gelen “güneş” kelimelerinin telaffuzları, şekilleri ve manaları aynı olduğu için mükerrerdir

Zü’r-Rumme’nin:

وَأَنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعْرَجَ سَاعَةٍ      قَلِيلًا فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلًا

(Az bir mola da olsa bana yeter. Çünkü bana onun azı da faydalıdır.)<sup>1816</sup> beytinin sonunda gelen “قَلِيلًا” ile ikinci mısranın başında gelen “قَلِيلًا” kelimelerinin telaffuzları, şekilleri ve manaları aynı olduğu için mükerrerdir.

Türkçede Ahmed Paşa’nın:

Sâkî-i bezmiñ ele câm aldığınca der hıred

Ya **güneş** sâgardadır yâ gezdilir sâgar **güneş**

beytinin sonunda gelen “güneş” ile ikinci mısranın başında gelen “güneş” kelimelerinin telaffuzları, şekilleri ve manaları aynı olduğu için mükerrerdir. Sünbülzâde Vehbî’nin:

<sup>1816</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.309.

Şeyhü'l-islâm-ı felek-câh-ı reffî'ü's-şân kim

**Sünbüle** ravza-i kadrinde bir ahkar **sünbül**

beytindeki “sünbül” kelimeleri aynı şekilde mükerrerdir. Sünbülzâde Vehbî'nin başka bir beytinde sonda gelen kelimeyle mükerrer olarak ikinci mısranın ortasında da gelebilir:

Ser-be-ser gûşun edip vakf-ı nevâ-yı bülbül

Geh sabâ nagmesi geh **sünbüle** diñler **sünbül**

beytin ikinci mısrasında ortada gelen “sünbül” kelimesi gibi.  
el-Kâdî el-Ereccânî'nin:

دَعَانِي مِنْ مَلَائِكَةٍ سَفَّاهًا      فدَاعِي الشُّوقِ قَبْلُكُمْ دَعَانِي

(Akılsızlığınızdan dolayı beni kınamayı bırakınız. Çünkü sizden önce sevgi davetçisi beni çağırды.)<sup>1817</sup> beytinin başında gelen “دَعَانِي” ile sonunda gelen “دَعَانِي” kelimeleri mütecânistir. Zira telaffuzu ile şekli aynı olup anlamları farklıdır.

Türkçede Ganîzâde Nâdirî'nin:

Kıl duâ şevk ile **destânı** açup Nâdirîyâ

Güç gelür tab'a dırâz itme sakın **destîni**

beytinde birinci mısradaki destânı “elleri” anlamı; beytin sonundaki destânı gerçek anlamını ifade etmektedir. böylece telaffuzu ve şekli aynı fakat anlamları farklı olduğuna göre cinaslı kullanılmıştır. Dolayısıyla iki kelime mütecânistir<sup>1818</sup>.

### 2.3. Seci' السجع

Seci' masdar olup kökü olan “sece'e سَجَع” fiilinin sözlük anlamı: “iki şeyin doğrulup düzgünleşerek birbirine benzeşmesi” demektir<sup>1819</sup>. Bir bedî terimi olarak seci: “Nesirde birden fazla ibarenin sonlarının (fasılalarının) veya ibarenin birçok unsurunun aynı kafiye veya aynı kafiye ile vezinde ittifak etmeleridir”. Sekkâkî'nin ifadesine göre “nesirde seci”, nazımda kafiye

<sup>1817</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me'ânî, Beyân, Bedî')**, s.309.

<sup>1818</sup> Hasan Aktaş, **a.g.e.**, s.315.

<sup>1819</sup> **Lisânu'l-Arab**, s.1944.

gibidir”<sup>1820</sup>. Ancak belâgatçilerin bir kısmı nazımda da vuku bulduğunu söylemişlerdir<sup>1821</sup>. Kudâme b. Cafer, İbn Ebü'l-Isba‘, Bedreddin b. Mâlik ve İbn Ma’sûm el-Medenî “تسجیع ‘tescî’”; Sekkâkî “إسجاع ‘iscâ’” terimini kullanmışlardır<sup>1822</sup>. Seci türlerini açıklamadan önce türlerle ilgili “فأصلة فاصلة, karîne قرينة ve fikra فقرة” terimlerini izah etmek gerekir. Zira secide meydana gelen değişiklikler bazen fasılada bazen de garîne veya fikrada olur. Nitekim “fâsıla” secili cümlenin son kelimesidir. Aynı manayı ifade eden “karîne ile fikra” ise fasıla ile sona eren secili cümledir<sup>1823</sup>. Kazvînî seci’in türlerinden şöylece bahsetmiştir:<sup>1824</sup>

A. **Mutarraf Seci المَطْرَف السَّجْع**: Revi harfleri aynı fakat vezinleri\* ayrı olan fasılalardır.

قال تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٠٥﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٠٦﴾ <sup>1825</sup>

(‘Size ne oluyor da Allah için bir vakar (saygınlık, büyüklük) ummuyorsunuz?’ ‘Hâlbuki, O, sizi evrelerden geçirerek yaratmıştır.’)<sup>1826</sup> ayetinde “وقارا” ile “أطوارا” kelimelerinin vezinleri aynı revî harfleri “ز” olarak aynıdır.

Türkçede Sinan Paşa’nın:

“Yoldaş yoldaşa arka **olur**; biri düşerse biri **kaldurur**. Biriniün himmeti birini **imdâd** ider; birinün du’âsından biri **istimdâd** ider.” sözünde “olur ile kaldurur” ve “imdâd ile istimdâd” kelimelerinin revî harfleri aynı, vezinleri farklı olduğundan mutarraf secidir.

<sup>1820</sup> el-Îzâh 2003, s.296; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.315; İsmail Durmuş, “Seci” DİA., 36.c., İstanbul 2009, s.273.

<sup>1821</sup> es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma’sûm el-Medenî, a.g.e., 6.c., s.249; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.296; Nâşıruddin Muhammed İbn Korkmas, a.g.e., s.102.

<sup>1822</sup> Mu'cemu'l-Muštalahât, 2.c., s.144.

<sup>1823</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.297.

<sup>1824</sup> el-Îzâh 2003, s.296; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.316; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.299; İsmail Durmuş, “Seci” DİA., 36.c., İstanbul 2009, s.274.

\* Burada arüz vezni kastedilmektedir. (Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, İlmü'l-Bedî', s.300; el-Ḥalḥâlî, a.g.e., s.719.)

<sup>1825</sup> Nûh Sûresi:13-14.

<sup>1826</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

B. **Murassa' Seci** **السجع المرصع**: Bu tür nazımda gelirse “tarsî' terصيغ” denir. Karînelerdeki kelimelerin hem vezinleri hem de kafiyeleri aynı olan secidir.

فَهُوَ يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعَظِهِ

(İnci gibi sözleriyle secili sözleri işliyor, nakşediyor. Ve kötülüklerden alıkoyucu vaazlarıyla kulakları çınlatıyor.)<sup>1827</sup> sözünde “يقرع ile يطبع”; “عظه ile لفظه”; “بزواجر ile بجواهر”; “الاسماع ile الاسجاع” lafızları hem vezinde hem de revî harfinde birbirine denk olan kelimelerdir.

Türkçede Sinan Paşa'nın:

“*İlâhî! Hacâlet gerdi yüzüm tuttu. İlâhî! Hasretün derdi bilüm bükti.*”

Sözünde “Hacâlet ile Hasret” ve “gerdi ile derdi” kelimelerinin vezinleri ile revî harfleri aynı olduğu için murassa secidir. Ayrıca nazımda murassa seciye örnek olarak Şeyh Galib'in:

Şâh-ı melekût-ı arş-pâye

Mâh-ı ceberût-ı ferş-sâye

beytinde olduğu gibi. beyitte “şâh ile mâh”, “melekût ile ceberût”, “arş ile ferş” ve “pâye ile sâye” kelimelerinin vezinleri ile revî harfleri aynı olduğu için musarra bir secidir.

C. **Mütevâzî Seci** **السجع المتوازي**: Vezinleri ile revî harfleri aynı olan fasılalardır.

قال تعالى: ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣٨﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٣٩﴾ ﴾<sup>1828</sup>

(Orada yükseltilmiş tahtlar, konulmuş kadehler vardır.)<sup>1829</sup> ayetinde “مرفوعة” ile “موضوعة” kelimelerinin vezinleri ile revî harfleri aynıdır.

Türkçede Sinan Paşa'nın:

“*İlim okudum dünyâ-y-içün; ömri geçürdüm, hevâ-y-içün Tesbîh iderem, zübândan; du'â okuram, lisândan.*” sözünde “dünyâ ile hevâ” ve “zübân

<sup>1827</sup> Nusrettin Bolelli, a.g.e. , s.448.

<sup>1828</sup> Ğâşîye Sûresi:13-14.

<sup>1829</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.592.

ile lisân” fasıllarının hem vezinleri hem de revî harfleri aynı olduğu için bu seci mütevâzîdir.

Kazvînî secinin güzelliğini, kelimelerinin sayısı açısından karînelerin bir uyum içerisinde olmasına bağlamıştır. Ona göre en güzel seci karînelerinin eşit olanıdır:<sup>1830</sup>

قال تعالى: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿١٠٦﴾ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ﴿١٠٧﴾ وَظِلِّ مَمْدُودٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾<sup>1831</sup>

(Dikensiz sidir ağaçları ve meyveleri küme küme dizili muz ağaçları altında, yayılmış sürekli bir gölgede...) <sup>1832</sup> ayetinde “سِدْرٍ مَّخْضُودٍ”, “طَلْحٍ مَّنْضُودٍ”, “ظِلِّ مَمْدُودٍ” karîneleri kelime sayısı açısından birbirilerine eşit derecededir.

İkinci derecede biri diğerinden biraz uzun olan karînedir:

قال تعالى: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١٠٩﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿١١٠﴾ ﴾<sup>1833</sup>

(Sabaha karşı batan Süreyyâ yıldızına andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı.) ayetinde ise “النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ” karînesi “مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ” den daha kısadır.

Üçüncü derecede biri diğerinden daha uzun olan karînedir:

قال تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿١١١﴾ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ ﴿١١٢﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿١١٣﴾ ﴾<sup>1834</sup>

(Onu yakalayıp bağlayın. Sonra da cehenneme atın. Ve uzunluğu yetmiş arşın bir zincire vurun.) ayetinde “خُذُوهُ فَغُلُّوهُ” ve “الْجَحِيمِ صَلُّوهُ” karîneleri birbiriyle eşit; “ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ” karînesi ise daha uzundur.

Seci nesirde olduğu gibi nazımda da gelebilir. Ebû Temmâm’ın:

تَجَلَّى بِرُشْدِي وَأَثَرَتْ بِهَيْدِي وَفَاضَ بِهَيْدِي وَأُورَى بِهَيْدِي

(“Övdüğüm kimsenin yardımıyla akıl” ve rüşdüm ortaya çıktı “doğru yolu buldum”. Yine onun vasıtasıyla elim çok mal sahibi oldu, az suyum “malım çoğalıp sel gibi” taşı ve çakmağımın taşı yandı “Yâni, başarıya ulaştım ve

<sup>1830</sup> Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, s.303; İsmail Durmuş, “Seci” **DİA.**, 36.c., s.274; Abdülaziz Atık, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, s.638.

<sup>1831</sup> Vâki'a Sûresi:28-30.

<sup>1832</sup> **Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.**

<sup>1833</sup> Necm Sûresi:1-2.

<sup>1834</sup> Hâkka Sûresi:30.

istediğimi elde ettim”.)<sup>1835</sup> beytinde “رشدِي”, “يَدِي”, “تَمْدِي” ve “زَنْدِي” fasılalarının vezinleri ile revî harfleri aynı olarak mütevâzîdir.

Nazımda gelen secinin bir türüne “taştıır تشطیر”, “müşattar segi السجع المشطّر” veya “maştūr segi المشطور المشطّر” denir. Taştūr, bir beytin ilk mısraında kullanılan segi ikinci mısraındaki seciden kafiye bakımından farklı olan secidir<sup>1836</sup>. Ebû Temmâm’ın:

تَدِيرُ مُعْتَصِمٌ بِاللَّهِ مُنْتَقِمٌ  
لِلَّهِ مُرْتَعِبٌ فِي اللَّهِ مُرْتَقِبٌ

(“Bu fetih” Allah’ın “dinine” sarılan, Allah için intikam alan, Allah rızasını arayan, Allah’ın lütuflarını gözetken zatın “Mu’tasım billah” aldığı tedbirin neticesidir.)<sup>1837</sup> beytinin ilk mısraında “معتصم” ile “منتقم” kelimeleri kendi aralarında; ikinci mısra da “مرتعب” ile “مرتقب” kelimeleri birbirleriyle secili olarak birinci mısra ikinciden farklıdır.

#### 2.4. Muvâzene الموازنة

Aslı “vâzene وَازَنَ” fiili olan muvâzene masdar olarak sözlük anlamı: “denkleştirmek, bir nesneye beraber olmak” demektir<sup>1838</sup>. Bu terim belâgatçiler tarafından değişik şekillerde tanımlanmıştır. Fakat en son bedî ilminde yerini alarak, Kazvînî tarafından şöyle tarif edilmiştir: “Fasılaların sadece vezinde denk olmaları demektir”. Muvâzene yerine bazen “tevâzün توازن” terimi de kullanılır. bazı belâgat çalışmalarında Muvâzene, mümâsele مماثلة ve teczi’ه تجزئة terimlerinin eş anlamlısı olarak gösterilmiştir. Ancak İbn Ebü’l-Isba’ her üç terimin aralarındaki farkı şöyle anlatır: “Muvâzenede segi bulunur. Fakat mümâsele ile teczi’de segi söz konusu değildir”<sup>1839</sup>. Fakat İbn Ebü’l-Isba’ müvâzenede segi’in bulunduğuna işaret etmesi, müvâzenenin tanımıyla

<sup>1835</sup> Nusrettin Bolelli, **a.g.e.**, s.450.

<sup>1836</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’**, s.209; İsmail Durmuş, “Seci” **DİA.**, 36.c., s.274; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu’l-Bedî’**, s.302; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.317.

<sup>1837</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.318.

<sup>1838</sup> **el-Ukyânûs**, 3.c., s.715.

<sup>1839</sup> **el-İzâh** 2003, s.294; Mar’î b. Yusuf el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.89; **Tahrîru’t-Tahbîr**, s.386; Nâşıruddin Muhammed İbn Korkmas, **a.g.e.**, s.100; **Mu’cemu’l-Muştalahât**, 3.c., s.321; Âişe Hüseyin Ferîd, **Vaşâ’r-Rabî’ bi’Elvâni’l-Bedî’**, s.212; Hikmet Akdemir, **a.g.e.**, s.249; Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.319; Abdülaziz Atık, **İlmu’l-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’**, s.657.

çelişmektedir. Zira müvâzenede kelimelerin sadece vezinleri denek olmaktadır. Secide ise üzerinde ittifak edilmesi gereken husus revî harfidir. Yukarıdaki tarife göre müvâzene sadece fasılalarda bulunur:

قال تعالى: ﴿ وَسَارِقٌ مُصْفُوفَةٌ ﴿١٥٤﴾ وَزَارِيٌّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٥٥﴾ 1840

(Sıra sıra yastıklar, serilmiş gösterişli yaygılar vardır.)<sup>1841</sup> ayetinde “مصفوفة” ile “مبثوثة” fasılalarının sadece vezinleri aynıdır. Cümlelerin (karînenin) diğer kelimelerinde bulduysa mümâsele olur:

قال تعالى: ﴿ وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٥٦﴾ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٥٧﴾ 1842

(Biz onlara (hükümlerimizi) açıklayan Kitab’ı (Tevrat’ı) verdik. Onları doğru yola ilettik.)<sup>1843</sup> ayetlerinde karîneyi teşkil eden “الصراط ile الكتاب” ve “المستبين” ile “المستقيم” kelimeleri aynı vezindeler. Ebû Temmâm’ın:

مَهَا الْوَحْشُ إِلَّا أَنْ هَاتَا أَوْ أُنْسٌ قَتَا الْخَطُّ إِلَّا أَنْ تَلَكَ ذَوَابِلُ

(Kadınlar, güzellikte manda gibiler, ancak güzel sohbetleri vardır. Onların boyları posları cirit sopası gibi düzgündür, fakat daha taze ve yumuşaktır.) beytindeki “مها ile لها”, “قنا ile الوحش”, “الخط ile أونس” ve “ذوابل ile أنس” kelimelerinin vezni aynıdır.

## 2.5. Kalb القلب

Kalb isim olarak sözlük anlamı: “geri çevirmek, içini dışına döndürmek” demektir<sup>1844</sup>. Mana açısından kalb üslûbunu meânî bahislerinde incelenmiştir. Ancak sözde lafzın ters çevirmesiyle ilgili ve bir bedî terimi olan kalb: “bir sözün tersinden okunması durumunda da manası değişmeden aynı ibareyi vermesi demektir”. Buna “mâ lâ yestehîlü bi'l-in'ikâs بالأنعكاس” da denmiştir<sup>1845</sup>. el-Kâdî el-Ereccânî'nin:

<sup>1840</sup> Ğâşiye Sûresi:15-16.

<sup>1841</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1842</sup> Sâffât Sûresi:117-118.

<sup>1843</sup> Dİ. Kuran-ı Kerîm Meali.

<sup>1844</sup> İsmail Durmuş, “Kalb” DİA., 24.c., İstanbul, 2001, s.232.

<sup>1845</sup> İsmail Durmuş, “Kalb” DİA., 24.c., s.232; es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm el-Medenî, a.g.e., 5.c., s.288; Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.214.



مَوَدَّتُهُ تَدْوُمُ لِكُلِّ هَوٰلٍ وَهَلْ كُلُّ مَوَدَّتِهِ تَدْوُمُ

(Onun sevgisi her türlü korkuda devam eder. Herkesin sevgisi her halükârda devamlı olabilir mi?)<sup>1846</sup> beytinde olduğu gibi. Ayrıca aşağıdaki ayetlerde de olduğu gibi:

قال تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾<sup>1847</sup>

(Her biri bir yörüngede yüzmektedirler.)<sup>1848</sup> ayetindeki “كُلٌّ فِي فَلَكٍ” ibaresindeki gibi.

قال تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ﴾<sup>1849</sup>

(Rabbini yücelt.) ayetindeki gibi.

Türkçede bir kelimenin tüm harflarının tersten okunmasıyla başka bir kelimenin meydana gelmesine “kalb-ı küll الكل” denir<sup>1850</sup>. Fuzûlî’nin:

Sensiz geceler âh ü figânîñ meh işitti

Ey **meh** sana **hem** yetti ola âh ü figânüm

beytinde “meh ile hem” kelimelerinde olduğu. Surûrî-i Kadîm’in:

**Mûr** gibi emrine kılmış itâ’at halk-ı **Rûm**

**Râm** olubdur nitelim Mûsî’ye ey şeh sihr-i **mâr**

beytinde “mûr, rûm” ve “râm, mâr” kelimelerinde olduğu gibi. Bazen de bir mısranın bütününün de vuku bulur. Nazmî’nin:

A leb-i la’l derd-i la’li belâ

الْب لعل درد لعل بلا

Odur o rûha hûr-vâr devâ

beytinin ilk mısraı eski alfebeye göre tersten okunsa aynı anlamı ifade eder<sup>1851</sup>.

Bazen bir kelimenin tüm veya bazı harflerinin yeri değiştirilerek başka bir kelime meydana gelir ve buna “kalb-ı ba’z القلب البعوض” denir. Lâmi’î’nin:

<sup>1846</sup> Ali Bulut, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, s.301.

<sup>1847</sup> Enbiyâ Sûresi:33.

<sup>1848</sup> **Kral Fehd Kuran Meali**, s.324.

<sup>1849</sup> Müddessir Sûresi:3.

<sup>1850</sup> Numan Külekçi, **a.g.e.**, s.235; Hasan Aktaş, **a.g.e.**, s.341; M. Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, s.330.

**Dahl** eder **huld**-ı berîne **kaşrınıñ** her şafhası

**Rağş** urur havzıñ içinde mihr ü meh şubh u mesâ

beytinde “dahl دخل, huld خلد” ve “kasr قصر, raks رقص” kelimelerinde olduğu gibi.

## 2.6. Teşrî' التشریح

Teşrî' masdardır kökü olan “şarra'e شَرَّعَ” fiilinin sözlük anlamı: “Bir şeyin tamamen açılması” demektir<sup>1852</sup>. Bir bedî terimi olarak: “Bir beytin iki kafiye üzerine kurulması ve her biriyle mananın tam olması demektir”. İbnu'l-Esîr bu sanata “tevşîh تَوْشِيح” adını vermiştir. İbn Ebû'l-Isba' ikiz anlamına gelen “tev'em تَوأم” terimini kullanmıştır. Bazıları tarafından bu sanata “zü'l-kafiyeteyn ذُو الْكَافِيَتَيْنِ” de denir<sup>1853</sup>. Harîrî'nin:

يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدِّنْيَةِ إِنِّهَا شَرَكُ الرَّدَى وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ

(Ey âdi dünyayı seven kişi! Bu dünya insanı mahveden bir yerdir. Ve kederlerin yurdudur.)

دَارُ مَتَى مَا أَضْحَكْتُ فِي يَوْمِهَا أَبْكْتُ غَدًا بَعْدَ لَهَا مِنْ دَارِ

(Öyle bir yerdir ki insanı bir gün güldürse hemen ertesi gün ağlatır. Kahrolsun öyle bir yer ya.)

غَارَاتُهَا مَا تَنْقُضِي وَأَسِيرُهَا لَا يُقْدِي بِجَلَالِ الْأَخْطَارِ

(Onun saldırıları hiç bitmez, eline düşen esir ise hiç bir şekilde kurtulamaz.)

beyitlerinde “الأكدار, دار, الأخطار” ve “دال” kelimelerindeki “ردى, غدا, يفتدى” kelimelerindeki “راء” olmak üzere iki kafiye harfî bulunmaktadır. Birinci kafiyeyi oluşturan kelimelerde mana tam olarak beyitler şöyle olabilir.<sup>1854</sup>

<sup>1851</sup> Vedat Ali Tok, a.g.e., s.142.

<sup>1852</sup> Mağâyîsu'l-Luğa, 3.c., s.262.

<sup>1853</sup> el-Îzâh 2003, s.300; Mar'î b. Yusuf el-Hanbelî, a.g.e., s.91; Tahrîru't-Tahbîr, s.522; Nâşiruddin Muhammed İbn Korkmas, a.g.e., s.112; Mu'cemu'l-Muštalahât, 2.c., s.219; Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.216; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.370; İbn Hicce el-Hamevî, Hizânet el-Edeb, s.149; Halil İbrahim Kaçar, “Teşrî'” DİA., 40.c., İstanbul, 2011, s.569.

<sup>1854</sup> Âişe Hüseyin Ferîd, Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî', s.216; Abdülaziz Atık, Ilmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî', s.660.

يا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدِّينِيَّةِ      مَهْ إِتْهَا شَرَكُ الرِّدَى  
دَارُ مِي مَا أَضْحَكْتُ      فِي يَوْمِهَا أَبْكْتُ غَدًا  
غَارَاتُهَا مَا تُنْقَضِي      وَأَسِيرُهَا لَا يُفْتَدِي

beyitlerin bu eksilteli şekilleriyle beraber manaları tam olarak vezin de bozulmamaktadır.

Türkçede bu sanat için Muallim Nâcî'nin *Istılâhat-ı Edebiyye*'si ile Kaya Bilgegil'in *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* gibi kitaplarda gösterilen örnekler uygun değildir. Zira o kitaplarda zikredilen örnek beyitlerde eksilti yapıldığında ya mana noksan kalır veya beytin vezni bozulur. Dolayısıyla bu sanattan umulan hüner gerçekleşemez.

## 2.7. Lüzûm mâ lâ yelzem لزوم ما لا يلزم

Sözlük anlamı “gerekmeyenin gerekliliği” olan lüzûm mâ lâ yelzem bir bedî terimi olarak: “Şiirde ve nesirde revî harfinden önce birkaç harf veya harekenin tekrarlanmasıdır”. Bu sanatı eserinde ilk zikreden İbnu'l-Mu'tez “i'nât إعنات” terimini kullanmıştır. Bedreddin b. Mâlik, İbn Ebû'l-Isba', İbn Hicce el-Hamevî ve Süyûtî gibi alimlerin bir kısmı “iltizâm التزم” terimini kullanmışlardır. Bu sanat ayrıca “tazmîn تضمين”, “tazyîk تضيق” ve “teşdîd تشديد” terimleriyle de anılmıştır. Fakat belâgat çevrelerinde zikri geçen terimlerden en çok “lüzûm mâ lâ yelzem” tercih edilmiştir<sup>1855</sup>.

قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَهْجُرْ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠٧﴾ <sup>1856</sup>

\* Bu terim “sirkat-i şî'riyye” konusunun terimlerinden olan “tazmîn veya hüsn-i tazmîn” terimleriyle karıştırılmamalıdır. Zira bu tazmîn “kafiyenin lazımı olmayanı tazmîn etmek (içermek)” demektir. (Ali el-Cindî, *el-Belâgatü'l-Ganiyye*, Mektebet el-Encilo el-Mısıriyye Yay., 2.bs., 1966, s.5.)

<sup>1855</sup> *el-Îzâh* 2003, s.300; *Tahrîru't-Tahbîr*, s.517; Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s.316; Hikmet Akdemir, *a.g.e.*, s.225; İsmail Durmuş, “Lüzûm-ı Mâ lâ Yelzem” *DİA.*, 27.c., Ankara, 2003, s.262; *Mu'cemu'l-Muştalahât*, 1.c., s.253-294, 2.c., s.266; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânet el-Edeb*, s.530; M. Kaya Bilgegil, *a.g.e.*, s.340.

<sup>1856</sup> Duhâ Süresi:9-10.

(Öyleyse yetimi sakın ezme. El açıp isteyeniyi de sakın azarlama.)<sup>1857</sup> ayetinde “تتهر ve تتهر” kelimelerinde “راء râ” revî harfinden önceki “هاء hâ” harfinin de tekrarlanması gibi. Şairin:

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَاحَتْ مِنْي  
فَوَائِدَ لَمْ تُمَسِّنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتْ  
فَتَى غَيْرُ مَحْجُوبِ الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ  
وَلَا يُظْهِرُ الشُّكْرَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتْ  
رَأَى خَلَّةً مِنْ حَيْثُ يُخْفَى مَكَانَهَا  
فَكَانَتْ قَدَى عَيْنَيْهِ حَتَّى تَجَلَّتْ

(Şayet ecelim gecikirse nimetlerinden dolayı Amr’a teşekkür edeceğim. Ki bu nimetler ne kadar büyük olurlarsa olsunlar, içlerine minnet karışmadı ve kesilmeden devam ettiler. O öyle bir zenginliği (ve malı), arkadaşından esirgemeyen bir gençtir. Ayakkabı kaydığı zaman (yani belalar başına gelip sıkıştığı anda bile o) şikâyeti açığa vuran birisi olmadı. Yeri gizli olduğu halde (yani ben o sıkıntılara tahammül edip ihtiyacımı gizlediğim halde) ihtiyacımı gördü. Sanki benim ihtiyacım, giderilinceye kadar onun gözüne düşen çöp oldu.)<sup>1858</sup> beyitlerinde “تجلَّت ve زلت ve جلَّت” kelimelerinde “تاء tâ” revî harfinden önceki “لام مشددة lâam” harfinin de tekrarlanması gibi.

Türk edebiyatında bu sanatı çok sayıda kullanan Nesîmî’nin:

Yandurdu şevkuñ cānumı iy derde dermān hāndasan  
Cānumda cān sensen velî ister seni cān hāndasan  
Vaşluñ şerābından meni şalduñ humāruñ tābına  
Yandı harâretten içüm iy āb-ı hayvānum hāndasan  
İy luṭf u hūsnūñ kişveri yandum irişdür vaşluña  
Çün senden artuğ kimsede yoḥdur bu iḥsān hāndasan  
Kıpdı elümden zülfüñi cevri ü cefāsı çoḥ felek  
Âşüfteyem Mecnûn kimi zār u perişān hāndasan  
Ra’ nā boyuñ şevkıñdan uş ḥasretde yanan gözlerüm  
Kıan ağlaşurlar sensüzün servi-i hırāmān hāndasan

<sup>1857</sup> Kral Fehd Kuran Meali, s.596.

<sup>1858</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.226.

İy gönçe ağızlu meni yandurđı hicrũñ tikenı  
Gel gel ki sensũz gönçe tek ıoldı içũm **ķān** ģandasın  
‘Aynumda sensen rũşenĩ gũñlũm diler gũrmek seni  
İy ģũr-ı ‘ıyn Rıđvān ile ģũsnũñde ģayr**ān** ģandasın  
Cevr ü cefāsı fũrķatũñ Tũfān getũrdi başuma  
Andan meni ķurtarmaģa iy Fazl-ı raģm**ān** ģandasın  
Mũşķĩn řaķũñ zencĩrine virdi Nesĩmĩ gũñlini  
Ayrũģ ne ģācetdũr aña zencĩr ü zind**ān** ģandasın  
gazelinde revı harfĩ “nũn ن”den önce “elif |” harfĩ iltizam edilmiştir.

## V. HÂTİME

Hafîb el-Kazvînî Telhîs eserini iki farklı konu içeren bir hâtîme ile tamamlar. Bu iki konunun ilkinide “serikât-ı şî’riyye” başlığı altında ilgili terimleri ele alır. İkinci konuda ise mütekellimin sözde dikkat ettiği hususlardan “ibtidâ, tahallus, intihâ” hünelerini zikreder<sup>1859</sup>. Nitekim hâtîmede ele değinilen konular şöyledir:

### 1. Serikât-ı Şî’riyye السرقات الشعرية

Kazvînî bu konuyu işlerken büyük ihtimalle İbnü’l-Esîr’in *el-Meşelü’s-Sâir* eserindeki serikât bahsinden etkilenmiştir. Fakat Ahmed Matlûb Kazvînî’nin, başta *el-Vasâta* eseri olmak üzere *eş-Şinâ’ateyn* ve *el-Meşelü’s-Sâir* eserlerinden istifade ettiğini ifade eder<sup>1860</sup>. Ancak adları geçen her üç kitabın serikât bahsine bakıldığı zaman, konuların tertibi ve kullanılan terimler açısından *Telhîs*’teki serikât bahsine en yakın olanı *el-Meşelü’s-Sâir*’dir. Kazvînî anılan kaynaklardan büyük ölçüde istifade ettiğine rağmen konuyu kendisinin yaptığı kolay ve başarılı taksimâtıyla sunmuştur. Kazvînî, “ahız (alma) أخذ ve serika (çalma) سرقة” konusunu “zâhir ve gayr-ı zâhir” olmak üzere ikiye ayırır ve sonra serikât bahsiyle ilgili olan “iktibâs, tazmîn, ‘akd, hall ve telmîh” hünelerini de eklemiştir. Ve bunlar şöyledir:<sup>1861</sup>

#### A. Zâhir (Açık) olan

Bu türde manâ ile lafzın beraberce bütünü veya manâ ile lafzın bir kısmı ve yahût sadece manâ alınır. Ve şöyle:

##### 1) Nesh نسخ veya İntihâl إنتحال

Hem manâ hem lafzın -söz dizimi bozulmadan- tamamen alınmasıdır. Ancak bu davranış hoş görülmez. Zira bu sırf çalmadır. Abdulla b. Zübeyr’in Halife Mu’âviye meclisinde Ma’in b. Avs el-Müzenî’nin şiirinden okuduğu gibi:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ  
عَلَى طَرْفِ الْهُجْرَانِ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ  
وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مَنْ أَنْ تُضَيِّمَهُ  
إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ مَرْحَلُ

<sup>1859</sup> el-Îzâh 2003, s.301.

<sup>1860</sup> Ahmed Matlûb, el-Kazvînî ve Şüruhu’t-Telhîş, s.496.

<sup>1861</sup> et-Telhîş 2009, s.110; el-Îzâh 2003, s.302; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.3; M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.270.

(Kardeşine insafli davranmazsan, o seni terkeder. Senin ona yaptığın zulme karşı çaresizlikten kılıca sarılır.)

## 2) İğâre إغارة veya Mesh مسح

Söz dizimi bozularak manâ ile lafzın veya lafzın bir kısmının alınmasıdır. Beşşâr b. Burd'un:

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَطْفُرْ بِحَاجَتِهِ وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَانِكِ اللَّهْجِ

(İnsanları gözetleyen kişi isteğine ulaşamaz. İyi şeyleri her zaman atılğan ve hırslı olan elde eder.) beyitiyle Selem el-Hâsir'in:

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ هَمًّا وَفَازَ بِالذِّدَّةِ الْجَسُورِ

(İnsanları gözetleyen kişi kahrinden ölür. Her zaman iyi şeyleri cesur olan kazanır.) beyti gibi.

## 3) İlmâm إلمام veya Selh سلخ

Sadece manânın alınmasıdır. Buhturî'nin:

وَإِذَا تَأَلَّقَ فِي التَّدْيِ كَلَامُهُ إِذَا مَصْفُولٌ خَلَّتْ لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ

(O meclislerde konuşmaya başladığında sen onun dilini -keskin olduğu için- kılıcından sanırsın.) beytiyle Mütenebbî'nin:

كَأَنَّ السُّنَنُومَ فِي النُّطْقِ قَدْ جُعِلَتْ عَلَى رِمَاحِهِمْ فِي الطَّعْنِ خُرُصَانًا

(Onların konuşunca dilleri sanki mızraklarının ucudur.) beyti gibi.

## B. Gayr-ı Zâhir Olan (Açık olmaya)

Bu da birkaç üslûba ayrılarak şöyledir:

### 1) İki manâ(Orijinalle alınan)nın birbirine benzemesidir. Cerîr'in:

فَلَا يَمْنَعُكَ مِنْ أَرْبٍ لِحَاهُمْ سِوَاءُ ذَوَالْعِمَامَةِ وَالْحِمْارِ

(Onların sakalları seni, ihtiyacını istemekten alıkoymasın. Zira sarıklıları - erkekleri- ile peçelileri -kadınları- “zayıflıkta” aynıdır.) beytiyle Mütenebbî'nin:

وَمَنْ فِي كَهْمٍ مِنْهُمْ قَنَاءٌ كَنْ فِي كَهْمٍ مِنْهُمْ خِضَابُ

(Onların eli mızraklı olanı (erkekler), eli kınalı olanı (kadınlar) birdir.) beyti gibi.

2) Orijinal manânın başka bir manâya intikâl etmesidir. Buhturî'nin:

سَلِبُوا وَأَشْرَقَتِ الدِّمَاءُ عَلَيْهِمْ      مُحَمَّرَةٌ فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يُسَلَبُوا

(Yalın vücutlarının üzerindeki kanlar parladığında, onlar hiç soyulmamış gibi göründüler.) beytiyle Mütenebbî'nin:

يَبْسُ النَّجِيعُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ      مِنْ غَمْدِهِ فَكَأَنَّمَا هُوَ مُغَمَّدٌ

(O kılıcın üzerindeki kan kurduğunda -kanın bolluğuna işaret edilmektedir- kınından çekilmemiş gibi görünüyor.) beyti gibi.

### C. Serikât-ı Şi'riyyeye bağlanan hünerler

Bu hünerler şunlardır:

#### 1) İktibâs الاقتباس

Şiirde veya nesirde manayı pekiştirmek için âyet-i kerimenin veya hadis-i şerifin tamamen ya da kısmen işaret etmeden alıntı olarak alınmasıdır<sup>1862</sup>. Es-Sâhib b. 'Abbâd'in:

قَالَ لِي إِنَّ رَقِيبِي سَيِّءُ الْخُلُقِ فَدَارِهِ      قُلْتُ دَعْنِي وَجَهَكَ الْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ

(Rakibim (karînim) kötü huyludur ona uy, dedi. Ben de, bırak beni nefsim uymam zira cennet günahlarla kuşatılmıştır, dedim.) beytin ikinci mısrasında, “Cennet nefse hoş gelmeyen şeylerle ihâtâ edilip kuşatılmıştır. Cehennem de nefsin şehvetleriyle (hoşuna giden haramlarla, günahlarla) kuşatılmıştır” hadis-i şerifinden alıntı yapılmıştır<sup>1863</sup>. Türkçede Rûhî-i Bağdâdî'nin:

Sanma ey h̃âce ki senden zer ü sîm isterler

Yevme lâ tenfe`uda kalb-i selîm isterler

beytinde olduğu gibi. Şair ikinci mısradaki “Yevme lâ tenfe`uda kalb-i selîm” ibaresini, “O gün ne mal fayda eder ne evlât. Ancak Allah'a kalb-i selîm ile

<sup>1862</sup> el-Îzâh 2003, s.312; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.117; M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.274.

<sup>1863</sup> Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.397.



gelenler kurtulacaklar إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (Şu'arâ: 88,89)" ayetinden alıntı yapmıştır.

## 2) Tazmîn التضمين

Bir şairin, başkasının şiirinden bir parçayı (bir mısra, bir veya iki beyit) - meşhûr değilse şairini belirtmek şartıyla- kendi şiiri içerisinde zikretmesidir<sup>1864</sup>. Harîrî'nin:

عَلَىٰ أَنِّي سَأَشِيدُ عِنْدَ بَيْعِي "أَضَاعُونِي وَأَيَّ قَتَىٰ أَضَاعُوا"

(Ve ben satıldığım gün, "beni ziyan ettiler, hem de nasıl bir delikanlıyı ziyan ettiler" söyleyeceğim.) beytindeki ikinci mısra el-'Arcî adında bir şairin meşhur bir beytinin ilk mısraıdır<sup>1865</sup>. Türkçede İzzet Mollâ'nın:

Şâh-ı devrâna demez mi rûh-ı 'oşmân-ı şehîd  
Bir ğazâ ettiñ ki hoşnûd eylediñ peygamberi  
Hân Murâd ol kahramâna böyle etmez mi hiţâb  
Âferîn ey rûzgârîñ şehsüvâr-ı şafdari

şiirinde ikinci ve son mısralar Nefî'nin şiiridir. Mısralar meşhûr olduğu için şairine işaret edilmemiştir<sup>1866</sup>.

## 3) 'Akd العقد

İktibas yapmadan nesri nazma çevirmektir<sup>1867</sup>. Ebü'l-'Atâhiye'nin:

مَا بَالُ مَنْ أَوْلَهُ نَطْفَةً وَجَيْفَةً آخِرَهُ يَفْخَرُ

(Başlangıcı bir damla su, sonu cîfe (leş) olan kişi nesine övünüyor.) beyti gibi. Şair Hz. Ali'nin "Ademoğlu neyine övünüyor ki, başlangıcı bir damla su, sonu ise bir leşten ibarettir" sözünü nazma çekmiştir<sup>1868</sup>.

## 4) Hall الحل

Nazmı nesre çevirmektir<sup>1869</sup>.

<sup>1864</sup> el-Îzâh 2003, s.316; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.325; M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.280.

<sup>1865</sup> el-Îzâh 2003, s.316; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.398.

<sup>1866</sup> M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, s.281.

<sup>1867</sup> el-Îzâh 2003, s.318; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.4; M. Kaya Bilgegil, a.g.e. , s.342.

<sup>1868</sup> **Telhîs ve Tercümesi**, s.169; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.401.

<sup>1869</sup> el-Îzâh 2003, s.319; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.95; M. Kaya Bilgegil, a.g.e. , s.343.

فَإِنَّهُ لَمَّا فَبَحَثَ فَعَلَاتُهُ، وَحَنَظَلَّتْ نَحَلَاتُهُ، لَمْ يَزَلْ سُوءَ الظَّنِّ يَقَادُهُ، وَيَصْدَقُ تَوْهَمُهُ فِي الَّذِي يَعَادُهُ

(yaptıkları kötü, meyveleri acı ve tatsız olunca kötü zan, onu bozuk hayallere sevkeder ve kendi vehimlerine kapılır.) sözü, Mütenebbî'nin:

إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ وَصَدَقَ مَا يَعَادُهُ مِنْ تَوَهُمِهِ

(İnsanın işi kötüye giderse düşünceleri de kötü olur. Alışkanlık haline getirdiği vahimlere de inanmaya başlar.) beytinin nesre çevrisidir.

##### 5) **تلميح التلميح**

Şiir veya nesirde, meşhur bir hadisenin, kıssanın, meselenin, hadisin tamamını zikretmeksizin, belirgin bir unsuruyla ona işaret etmektir<sup>1870</sup>. Ebû Temmâm'ın:

فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي الْأَحْلَامَ نَائِمٍ أَلَمْتُ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ

(Vallah bilmiyorum! Rüyâ mı görüyoruz, yoksa kervanda Yûşa' mi var.) beyti gibi. Şair bu beyitte Hz.Yûşa'ın Allâh'a duâ ederek güneşin durdurmasını istemesi hadisesine işaret etmektedir. Türkçede Esrâr Dede'nin:

Şu'le-i âvâz-ı ney âvâze-i innî ene

Mûsî-i hayret-zede dil vâdî-i Sînâ semâ

beytinde “innî ene, Mûsî, vâdî-i Sînâ” lafızları, “Oraya vardığında, ‘Ey Mûsâ! Benim senin Rabbin ve ayakkabını çıkar, mukaddes Tuvâ vâdisindesin’ diye seslenildi (Tâhâ:12)” ayetine işaret edilmektedir<sup>1871</sup>.

2. Kazvînî, nazımda üslûbu güzelleştiren hususlara değinerek, mütekellimin üç yerde sözüne dikkat etmesi gerektiğini ifade eder. Bu hususlar şunlardır:

##### A. **إبتداء**

Şairin, muhatabın dikkatini çekmek, beğenisini kazanmak için ve onun hoşuna gidecek şekilde söze güzel başlamasıdır<sup>1872</sup>. Buna hüsn-i iftitâh حسن

<sup>1870</sup> el-Îzâh 2003, s.320; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.334; M. A.Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat**, s.282.

<sup>1871</sup> Numan Külekçi, a.g.e., s.172.

<sup>1872</sup> el-Îzâh 2003, s.322; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e., s.404; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.97.

الافتتاح, berâ'at-ı matla' المطلع براءة ve berâ'at-ı istihlâl الاستهلال da denir. Bu terimi ilk kullanan İbnu'l-Mu'tez "حسن الابتداءات" şeklinde anmıştır<sup>1873</sup>. İmruü'l-Kays'in:

قَفَا نُبُكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ  
بِسِقْطِ اللَّوِيِّ بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوَمَلٍ

(Durun, sevgilinin Duhûl ile Havmel (Yamâme doğusunda iki yer ismi) arasındaki sıkıtlı-livâ(kumlu yerin bitimi)da bulunan yurdunun hatırasına ağlayalım.) beyti gibi.

### B. Tahallus التخلص

Şairin, uyumlu bir şekilde ibtidâ bölümünden asıl maksadına geçmesidir<sup>1874</sup>. Buna hüsn-i tahallus ve bera'ât-ı tahallus da denir<sup>1875</sup>. Ebû Temmâm'in:

يُعُولُ فِي قَوْمَسٍ قَوْمِي وَقَدْ أَخَذْتُ  
مِنَّا السَّرَى وَخُطَا الْمَهْرِيَةِ الْقُودِ  
أَمَطَّلَعَ الشَّمْسُ تَبْغِي أَنْ تُؤْمَ بِنَا  
فَقُلْتُ كَلَّا وَلَكِنْ مَطَّلَعَ الْجُودِ

(Uzun boyunlu develerin adımları ve gece gündüz yürümemiz bizi çok yormuştur. Kavmes'e vardığımızda kavmim bana: "Bizi güneşin doğduğu yere kadar mı götürmek istiyorsun? dediler. Hayır! cömertliğin doğduğu yere, dedim) beyitleri gibi.

### C. İntihâ الإنتهاء

Şairin şiirini doğru mana ifade eden güzel bir sözle bitirmesidir. Buna hüsn-i hâtime حسن الخاتمة, berâ'at-ı makta براءة المقطع da denir<sup>1876</sup>. Ebû Temmâm'in:

وَأَبِي جَدِيرٌ إِذْ بُلَغْتُكَ بِالْمَتَى  
وَأَنْتَ لَمَّا أَمَلْتُ مِنْكَ جَدِيرٌ  
فَإِنْ تَوَلَّيْتَنِي مِنْكَ الْجَمِيلَ فَأَهْلُهُ  
وَالْإِفَائِي عَادِرٌ وَشَكُورٌ

<sup>1873</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.97; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.404; **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 1.c., s.30, 388, 2.c., s.430.

<sup>1874</sup> **el-İzâh 2003**, s.324; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, a.g.e. , s.405; Hikmet Akdemir, a.g.e., s.99.

<sup>1875</sup> **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 2.c., s.110.

<sup>1876</sup> Hikmet Akdemir, a.g.e., s.98; **Mu'cemu'l-Muştalahât**, 1.c., s.326.

(İyiliğini umarak sana gelmemede haklıyım, bana iyilik yaparsan sen zaten ehlisin. Yoksa, ben yine mazur görür ve teşekkür ederim) beyti gibi.

## Sonuç

Hatîb el-Kazvînî, *Miftâhu'l-'Ulûm*'da kullanılan belâgat konularının üçlü taksimini izeleyerek *Telhîs*'i aynı tertiple kaleme almıştır. Aynı dönemlerde üçlü taksimi uygun görmeyip, belâgat konularını -mantikî taksime göre- dağınık bir şekilde sıralayan eserler de vardır. Dolayısıyla belâgat çalışmaları, konuların tertibi bakımından değerlendirildiği zaman, belâgat ekollerinin incelenmesi gerekmektedir. Zira belâgat ekolleri arasında ortaya çıkan fikir ayrılıklarının ister istemez konuların tasnifine de büyük yansımaları olmuştur. Ancak bu ayrılıklar, belâgat bütünü olarak değerlendirildiğinde ortaya çıkmaktadır. Zira herhangi bir belâgat sanatının tek başına incelenmesi, hem kelâmî ekolde hem edebî ekolde aynı sınırları koruyarak ilerliyordu. Bu açıdan *Telhîs* gibi mantikî bir yöntem izleyen eserin üzerinde çalışıldığı zaman, *es-Sinâ'eteyn* ve *el-Meselü's-Sâir* gibi edebî ekolün büyük eserlerinden; *Kavaidu's-Şi'r*, *el-'Umde*, *el-Vasâta*, *el-Müvâzene* gibi şiir nakdi alanında önemli eserlerden yararlanmakta bir sakınca görülmemelidir.

Sekkâkî ile Kazvînî'nin fesâhatle belâgat konularını ele alışları tertip açısından ayrılık göstermektedir. Sekkâkî anılan iki konuyu meânî ile beyan ilimlerinden sonra ele almasını şu sözlerle açıklamıştır: “Belâgatin iki merci'i (meânî ile beyan ilimleri) ve fesahatin iki nevi (fesâhat-ı maneviyye ve fesâhat-ı lafziyye) söze etki ve güzellik katarlar.”. Dolayısıyla Sekkâkî'nin, belâgatle fesâhatin tanımlamasını meânî ile beyan konularından sonra ve mühassinat konusundan önce yapması her iki konuyu birbirine bağlamak için olduğu düşünülmektedir. Kazvînî'ye gelince, o “mühassinât-ı maneviyye ve mühassinât-ı lafziyye” konularını bedî ilmi başlığı altında toplayarak müstakil bir ilim haline getirmiştir. Böylece belâgatle fesâhatin tanımlamalarını her üç ilimden önce ele alması daha mantıklı olmuştur.

*Miftâh* ve *Telhîs* eserlerinin ekseninde yapılan çalışmalarda önce meânî ilmi sonra beyân ilmi ve en sonda bedî ilmi şeklinde bir sıralama izlenir. Buna üstünkörü ve alelâde bir sıralama olarak bakılmamalıdır. Zira mantık usullerine göre belâgat maksatlarına ulaşmak için konular uyumlu bir tertipte bulunmalıdır. Sekkâkî'nin, belâgat konularında

yaptığı taksimata göre beyân ilminin yeri me'ânî ilminden sonra gelmektedir. Sekkâkî'nin izinde yürüyen Kazvînî de aynı taksimi izlemiştir. Sekkâkî, beyânın me'ânî'nin bir şubesi olduğunu düşünerek, onu me'ânî'den sonraya almıştır. Kendisi söz konusu düşüncesini, *el-Miftâh*'ta ilmu'l-beyân konusunda şu ifadeyle savunmuştur: “İlmu'l-beyân, Ilmu'l-me'ânî'nin ayrılmaz bir şubesi olduğuna göre, aralarındaki bağlantı müfredin mürekkebin bir parçası olması mesabesinde dir. Bu yüzden onu sonraya erteledik”<sup>1877</sup>. Teftâzânî, Sekkâkî'nin bu tasarrufunu şöyle açıklamıştır: “Mananın açıklık-kapalılık delâletinin mertebelerini gözetmek, beyân ilminin istimâlde meânî ilminden sonraya ertelenmesine sebep olmuştur. Zira önce lafzın mukteza-yı hale mutabık olması önemsenir - ki meânî ilminin fonksiyonudur -, sonra mananın delâletine bakılır - bu da beyân ilminin alanıdır -”<sup>1878</sup>. Binaenaleyh bazı belâgat kitaplarında görünen bu sıralamaya aykırı bir tertibin uygulanması, konuların anlaşılmasında zorluk yaratır.

Kazvînî meânî ilminin konularını sırasıyla “*ahvâlü'l-isnâdi'l-haberî, ahvâlü'l-müsnedi ileyhi, ahvâlü'l-müsned, ahvâlu mute'allikkâti'l-fi'l, el-kasr, el-inşâ', el-fasl ve'l-vasl, el-îcâz ve'l-itnâb ve'l-müsâvât*” olmak üzere sekiz bâba ayırmıştır. Yine konuların bu şekildeki tertibi mantığa uygundur. Yani konular arasında öne alma veya sonraya bırakma yapıldığı zaman konuların arasında bir düzensizlik meydana gelir. Kazvînî, kelâmın ya haber veya inşâ olduğunu ifade etmekle meânî konusuna başlar. Zira kelâm, kendisine mutabık olup (doğru) olmadığı (yalan) bir dış nisbeti bulunduğu anda haber; dış nisbeti bulunmadığı halde inşâ olarak değerlendirilir. Böylece önce haberi sonra inşâyı ele almıştır. Bu şekilde haberin ana unsurlarını teşkil eden ve tertip bakımından sıralanmaları ehemmiyetli olan isnâd, müsnedu ileyhi ve müsned bahislerini öne almıştır. Fiil olan müsnedin, fiile ilişkin olan unsurlarla ilgili bazı durumları bulunduğu için, bu durumları açıklayan ahvâlu mute'allikkâti'l-fi'l bahsini dördüncü bölümde izâh etmiştir. Isnâdla müte'ellikâti'l-fi'l konuları kasr(tahsis etmek)a uğrayabileceği için, kasr mevzuu beşinci bölümü teşkil etmiştir. Akabinden inşâ bahsi,

---

<sup>1877</sup> **Miftâhu'l-'Ulûm**, s.249.

<sup>1878</sup> et-Teftâzânî, **a.g.e.**, s.506.

altıncı bölümün konusu olmuştur. Bu şekilde cümlenin iç yapısı anlatıldıktan sonra, cümleler arasındaki münasebeti kuran atıf durumu vasl ve fasl ile belirlenir. Böylece el-vasl ve'l-fasl bahsi yedinci bölümü teşkil etmiştir. Sekizinci ve son bölümü îcâz ve itnab konusuna tahsis etmiştir. Zira belîğ kelâmın teleffuzu için -istenilen ifadenin faydası göz önünde bulundurularak- sözü ya uzatma (itnab) veya kısaltma (îcâz) ifade şekillerine başvurulur.

Beyân ilmi altında toplanan alt disiplinlerin tertibi için de aynı durum geçerlidir. Yani önce kinâye sonra istiâre veya önce mecâz sonra kinâye ve teşbih sıralamasıyla konuların incelenmesi doğru sayılmamaktadır. Zira beyânın bu alt disiplinlerinin sıralanması, aralarındaki bütün-parça ilişkisine veya konunun anlaşılmasındaki öncelik durumuna bağlıdır. Fakat bu dört terimin sıralanmasında belâgatçiler iki gruba ayrılmışlardır. Kazvîni'den önceki belâgat âlimleri, beyân ilmini, sırasıyla “mecaz, teşbih, istiare ve kinaye” bahisleri şeklinde ele almışlardır. Ancak Sekkâkî, Abdulkâhir el-Cürçânî'nin *Esrâru'l-Belâga* adlı eserinde zikrettiği taksiminden istifâde ederek, beyân kısmını tertip etmiştir. Fakat Sekkâkî beyân konularını tertip ederken teşbihi mecaz bahsine takdim etmiştir. Zira mecazın konularından olan istiare teşbihe istinad ettiği için, önceden teşbihin açıklanması gerektiğini düşünmüştür. Böylece Sekkâkî, beyân ilmini teşbih, mecaz ve kinâye olarak üç asıl üzerine oturtmuştur. Bu metodu izleyen Kazvîni, aynı taksimatla beyân konusunu ele almıştır. Kazvîni beyân ilminin alt disiplinlerinin tertibini *Telhîs*'te kısaca açıklamıştır:

*“Kendisi ile konulduğu anlamın lâzımı (ayrılmaz parçası) kastedilen lafız, eğer konulduğu anlamın kastedilmediğine bir karine (ipucu) bulunursa mecâzdır; bulunmazsa kinâyedir. Burada mecâz, kinâyeden önce getirilmiştir; çünkü mecâzın mânâsı, kinâyenin mânâsının bir parçası gibidir. Mecâzdan teşbih üzerine kurulan da vardır. Bu bakımdan önce onu (teşbîhi) ele alma gereği ortaya çıktı ve “beyân ilmi” bu üç konuya (teşbih, mecâz ve kinâyeye) hasredildi”<sup>1879</sup>.*

<sup>1879</sup> *Telhîs ve Tercümesi*, s.93.

Belâgat terimlerinin çoğu bedî ilminde yer almaktadır. Belâgat terimlerindeki çelişiklik, karışıklık ve ayrı ayrı sanatlar için aynı terimin kullanılması veya aynı sanat için farklı terimlerin kullanılmasının çoğu bedî terimlerinde görülmektedir. Bunun da sebebi, İbnu'l-Mutez ve Kudâme b. Cafer gibi eski edebiyatçıların sanatların çoğalmasında ve değişik terimlerle adlandırılmasında esneklik göstermelerinden kaynaklanmaktadır.

Bedî ilmi terimleri, *Miftâh* ve *Telhîs* eksenli çalışmalarda biri manayla diğeri lafızla ilgili olarak iki grup halinde tasnif edilmiştir. Bazı belâgat kitaplarında -özellikle son zamanlarda- belâgat sanatları; mecazla ilgili, düşünceyle ilgili, heyecanla ilgili, bilgiyle ilgili tekrarlarla ilgili sanatlar olmak üzere tasnif edilmiştir. Ancak bu gibi tasniflerin yanlış veya eksik olduğu düşünülmektedir. Çünkü sanatlar, adı geçen kategorilere ayrıldığında karışıklık meydana gelir. Yani bazı sanatların birden fazla kategoride yer alabileceği görülür veya çoklu özellik taşıyan bir sanatın hangi kategoride yer alması konusunda tereddüt yaşanır. Mesela iki kafiyeli şiir anlamına gelen “teşrî” sanatı aynı zamanda “ıtnab” türünden sayılabilir. “Reddü'l- acüz ale's-sadr, cinâs, tefrî'in bir türü, akis, irsâd, teşâbuh-i atrâf” gibilerin tekrar veya tekrîr (bir çeşit ıtnab) ile ilgili sanatlar olarak nitelendirilmesinde karmaşa yaşanır. Zira “reddü'l- acüz ale's-sadr ve cinâs” birer lafzî sanat olurken, “tefrî'in bir türü, akis, irsâd, teşâbuh-i atrâf” sanatları manayla ilgili sanatlardır. Dolayısıyla sanatları bu kadar gereksiz tasniflere tabi tutmak yerine belâgat maksatların aranmasına önem ve öncelik vermenin daha doğru olduğu düşünülmektedir.



## Kaynaklar

- \_\_\_\_\_, **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, haz.: Mısır Arap dil kurumu, 1.bs., 2008, 8.c.
- \_\_\_\_\_, **el-Mu'cemu'l-Vasîf**, haz.: Mısır Arap dil kurumu, 4.bs., 2004.
- \_\_\_\_\_, **Yedi Askı- Arap Edebiyatının Harikaları**, çev.: Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.
- Abde Abdülaziz Kalkîle, **el-Belâgatü'l-Iştlâhiyye**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî Yay., 3.bs., Kahire, 1992.
- Abdurrahman Fehmi, **Tedrisât-i Edebiyye**, İstanbul 1302.
- Abdurrahman Süreyyâ, **Mîzânü'l-belâğa**, Cerîde-i Askeriyye Matbaası , İstanbul 1303.
- Abdülaziz Abdulmuti 'Arafâ, **Min Belâgati'n-Nazmi'l-Arabî**, 2 cilt, Alem el-Kutub, Beyrut, II.bs., 1984.
- Abdünnâfi İffet Efendi, **en-Nef'u'l-Mu'avvel fî Tercemeti't-Telhîs ve'l-Muṭavvel**, 2 cilt, İstanbul 1289.
- Abdüsselâm Hârûn, **Nevâdiru'l-Maḥṭûṭât**, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1991, I.c.
- Ahmed Asım, **el-Ukyânûs el-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît**, 1305.
- Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, **Mu'cem Makâyîsu'l-luğa**, Tah.: Abdüselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, 1979.
- Ahmed b. Fâris, **eş-Şâhibî**, haz.:Ahmed Hasan Besec, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1.bs., 1997.
- Ahmed Muhammed Ali, “ el-Mübâlağa 'inde's-Sicilmâsî ”, **Ḥavliyyet Kulliyeti'l-Luğati'l-Arabiyye bi'l-Kâhire**, Câmi'atü'l-Ezher, sy. :10, 1992.
- Ahmed Rıfat Efendi, **Lügât-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye**, 7 c., Mahmud Beg Matbaası, İstanbul, h. 1299-1300.
- Ahmet Cevdet Paşa, **Belâgat-ı Osmâniyye**, haz.: Turgut Karabey-Mehmet Atalay, Akçağ, 1.bs., Ankara 2000.
- AKDEMİR, Hikmet, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, Nil Yay., İzmir, 1999.
- AKKÂVÎ, İn'âm Fevval, **el-Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâğa**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2.bs., 1996.
- AKTAŞ, Hasan, **Klasik Türk Şiirinde Edebî Sanatlar**, Yort Savul Yay., 1.bs., Edirne, 2004.

- Ali Cemîl Sellûm- Hasan Nureddin, **ed-Delîl ilâ'l-Belâga ve 'Arûzi'l-Ĥalîl**, Dâru'l-Ulûm el-Arabiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1990.
- ALLÂM, Abdul'âtî Ğarîb Ali, **el-Belâgatu'l-Arabiyye beyn'n-Nâkıdeyni'l-Ĥâlideyn Abdulkahir el-Cürcânî ve İbnu Sinân el-Ĥafâcî**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1.bs., 1993.
- ANKARAVÎ, İsmail, **Miftahu'l-Belâga ve Mısbahu'l-Fesâha**, birinci defa, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1284.
- AR-RÂDÛYÂNÎ, Muhammed b. 'Omar, **Kitâb Tarcumân al-Balâga**, haz.: Ahmed Ateş. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1949.
- ATÎK, Abdülaziz, **İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî'**, Dâru'n-Nahđati'l-'Arabiyye Yay., Beyrut-Lübnan.
- ATÎK, Abdülaziz, **Tarihu'l-Belâgati'l-Arabiyye**, Dâru'n-Nahđati'l-'Arabiyye Yay., Beyrut-Lübnan.
- AYDOĞAN, Saliha, **Sa'îd Paşa Mîzânu'l-Edeb (İnceleme, Metin, Dizin)**, YL.tezi, Ankara 2007.
- AYTEKİN, Murat, **Vak'anüvîs Halîl Nûrî'nin "Matla'u'n-Nûr" Adlı Telhîs Tercümesi**, YLt. AÜ. SBE., Ankara 2006.
- Azudiddin el-Îcî, **el-Fevâ'idu'l-Ġiyâşiyye**, inceleme:Aşık Hüseyin, Dâru'l-Kitab el-Mısrî - Dâru'l-Kitab el-Lübnanî, 1991.
- Bedevî Tabâne, **el-Beyânu'l-Arabî**, Mektebet el-Encilo el-Mısrıyye Yay., 2.bs., 1958.
- Bedevî Tabâne, **Mu'cemu'l-Belâgati'l-Arabiyye**, Dâru'l-Manâre Yay., Cedde, 3.bs., 1988.
- Bedreddin b. Mâlik, **el-Mışbâh fî 'Ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'**, haz.: Hüsnî Abdüccelîl Yûsuf, Mektebetu'l-Âdâb, Mısır, 1.bs., 1989.
- Behaeddin el-'Âmilî el-Hemedânî, el-Keşkûl, haz.: Muhammed Abdülkerim en-Nemrî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut -Lübnan, 1.bs., 1998.
- Besyûnî Abdülfettah Besyûnî, **'İlmu'l-Me'ânî**, Mektebet Vehbe Yay., Kahire, H. 1406.
- Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Bedî'**, Müesseset el-Muhtar Yay., Kahire 1998, 2.bs.
- Besyûnî Abdülfettah Feyyûd, **İlmu'l-Beyân**, Müesseset el-Muhtar Yay., Kahire 1998, 2.bs.
- BİLGEGİL, M. Kaya, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri-Belâgat**, Enderun Kitabevi, 2.bs., İstanbul 1989.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Kuran-ı Kerimin Türkçe Meali**, 3.c., Bilmen Yay., İstanbul, 1985.

- BOLELLİ, Nusrettin, **Belâgat**, M.Ü. İFV. Yay., İstanbul, 6.bs., 2011.
- BULUT, Ali, “Hamza B. Turgud Aydınî ve Belâgata Dair El-Hevâdî Fî Şerhi'l-Mesâlik Adlı Eseri”, **Ondokuz Mayıs Üni. İlahiyet Fak. Dergisi**, sy.:24-25.
- BULUT, Ali, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu” **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research**, Volume 3 / 11 Spring 2010.
- BULUT, Ali, **Belâgat(Me’ânî, Beyân, Bedî’)**, M.Ü. İlahiyet Fakültesi Vakfı Yay. Nu:284, İstanbul, 2013, 1.bs.
- BURSALI, Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**.
- COŞKUN, Menderes, “Kinayenin Belâgat Kitaplarındaki Seyri ve Onu Yeniden Anlama ve Sunma Denemesi” **Bilig**, Kış / 2008 sy.:44.
- ÇAĞATAY, Neşet- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, A.Ü. İ. F. Yay., 1985.
- ÇATIKKAŞ, M. Atâ, **Şiirimizin Beytler ve Mısralar Sözlüğü**, Sütun Yay., İstanbul, 2009, 2.c.
- ÇAVDAR, Emre, **Arap Dili ve Belâğatı’nda İcâz Sanatı**, YLt., Marmara Üniversitesi SBE., İstanbul 2010.
- ÇUHADAR, Mustafa, “Fesâhat”, **DİA.**, İstanbul 1995,12.c.
- DAĞ, Mehmet, **Kur’ân’da Üslûp Diyaketiği İltifât**, Salkımsöğüt Yay., 1.bs., Ankara, 2008.
- DAYF, Şevkî, “el-Belâğa ‘inde İbn Rüşd”, **Mecellet Mecme’u’l-Luğati’l-Arabiyye bi’l-Kâhire**, 42. Cüz, 1978.
- DAYF, Şevkî, **en-Nağd**, Dâru’l-Maarif, Kahire, 5.bs.
- DAYF,Şevkî, **el-Belâğa Tetavvur ve Tarih**, 9.bs., Dâru’l-Maarif, Mısır.
- DEMİRAYAK, Kenan, **Arap Edebîyatı Tarihi-1(cahiliye dönemi)**, Fenomen yayın, Ankara 2009.
- DEMİRCİLER, Ahmet Zahid, **Mustafa İzzet Def’ü’l-Mesâlib fî Edebî’ş-Şâ’ir ve’l-Kâtib**, YLt. AÜ. SBE., Ankara 2014.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yay., 26. bs., Ankara 2010.
- DİLÇİN, Cem, “Divan Şiirinde Gazel” **TDK. Türk Dili Dergisi**, Türk Şiiri Özel Sayısı (Divan Şiiri), sy. : 415-416-417, 1986.
- Divan Beşşâr b. Burd**, Tah.: Muhammed eṭ-Ṭâhir b. ‘Âşûr, Cezâir Kültür Bakanlığı 2007.

**Divan el-A'şâ el-Kebîr- Meymûn b. Kays**, Tah.: Muhammed Hüseyin, Mektebetü'l-Âdâb Yay., Kahire, 1950.

**Divan İbn Nebâte el-Mısırî**, nşr. : Muhammed el-Ğalkîlî, Dâru İhyâ et-Turâş el-Arabî, Beyrut-Lübnan.

**Divan İbnu'r-Rûmî**, şerh: Ahmed Hasan Besec, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Yay., Beyrut-Lübnan, 1.c., 3.bs., 2002.

**Divanu'l-Buhturî**, Tah.: Hasan Kâmil eş-Şayrefî, Dâru'l-Maarif Yay., 3.bs., Mısır, 1.c.

Diyanet İşleri Başkanlığı Kuran-ı Kerîm Meali.

DİYARBAKIRLI, Said Paşa, **Mîzânu'l-Edeb**, Asr Kütüphanesi Yay., İstanbul, 1305.

Dîzîra Sekâl, **İlmu'l-Beyân beyne'n-Nazariyyât ve'l-Usûl**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1.bs., 1997.

DOĞAN, Ahmet, **Kuddûsî Divanı**, Akçağ Yay., 2.bs., Ankara , 2013.

DURMUŞ, İsmail - PALA, İskender, "İstiâre" **DİA.**, 23.c., İstanbul, 2001.

DURMUŞ, İsmail - PALA, İskender, "İtilâf" **DİA.**, 23.c., İstanbul, 2001.

DURMUŞ, İsmail - SARAÇ, M. A. Yekta, "Leff ü Neşr" **DİA.**, 27.c., Ankara, 2003.

DURMUŞ, İsmail "Tekît -Te'kîdu'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem " **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011.

DURMUŞ, İsmail, "Hezl" **DİA.**, 17.c., İstanbul, 1998.

DURMUŞ, İsmail, "Hüsn-i Ta'lîl" **DİA.**, 19.c., İstanbul, 1999.

DURMUŞ, İsmail, "İtnâb" **DİA.**, 19.c., İstanbul, 1999.

DURMUŞ, İsmail, "İttirâd" **DİA.**, 19.c., İstanbul, 1999.

DURMUŞ, İsmail, "İdmâc" **DİA.**, 21.c., İstanbul, 2000.

DURMUŞ, İsmail, "İhâm" **DİA.**, 21.c., İstanbul, 2000.

DURMUŞ, İsmail, "İhtibâk" **DİA.**, 21.c., İstanbul, 2000.

DURMUŞ, İsmail, "İltifât" **DİA.**, 22.c., İstanbul, 2000.

DURMUŞ, İsmail, "İrsâd" **DİA.**, 22.c., İstanbul, 2000.

DURMUŞ, İsmail, "İstihdâm" **DİA.**, 23.c., İstanbul, 2001.

DURMUŞ, İsmail, "Kalb" **DİA.**, 24.c., İstanbul, 2001.

DURMUŞ, İsmail, "Meânî" **DİA.**, 28.c., Ankara, 2003.

DURMUŞ, İsmail, "Mecaz" **DİA.**, 28.c., Ankara, 2003.

DURMUŞ, İsmail, "Mübâlağa" **DİA.**, 31.c., İstanbul, 2006.

- DURMUŞ, İsmail, “Müşâkele” **DİA.**, 32.c., İstanbul, 2006.
- DURMUŞ, İsmail, “Reddü’l-Acüz ale’s-Sadr” **DİA.**, 34.c., İstanbul 2007.
- DURMUŞ, İsmail, “Seci” **DİA.**, 36.c., İstanbul 2009.
- DURMUŞ, İsmail, “Tecâhül-i Ârif” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011.
- DURMUŞ, İsmail, “Tefrîk” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011.
- DURMUŞ, İsmail, “Tevriye” **DİA.**, 41.c., İstanbul, 2012.
- Ebû Ali, Muhammed Barakât Hamdi , **el-Belâgatü’l- Arabiyye fî Ɖav’i Menhecîn Mütekâmil**, Dâru’l-Beşîr li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, I.bs., Amman – Ürdün 1992.
- Ebû Ali, Muhammed Barakât Hamdi, **eş-Şûratu’l-Belâgiyye ‘İnde Behâüddin es-Subkî**, Dâru’l-Fikr li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, Ammân- Ürdün, II.bs. 1983.
- Ebû Mansûr es-Se’âlibî, **Fıkhı’l-Luğa ve Esrâru’l-Arabiyye**, haz.: Yasin el-Eyyûbî, el-Mektebetu’l-‘Asriyye Yay., Saydâ- Beyrut, 2.bs., 2000.
- Ebû Zeyd, Ali, **el-Bedî’iyyât fî’l-Edebi’l-Arabî**, ‘âlemu’l-Kutub, Beyrut 1983.
- EBÛ’L-‘ADÛS, Yusuf, **Medhel ile’l-Belâgati’l-Arabiyye**, Dâru’l-Mesîre lin-Neşri vet-Tevzî’, Ammân – Ürdün, 2007, I.bs..
- Ebü’l-Ferec Kudâme b. Ca’fer, **Nağdu’s-Şi’r**, Tah.: Muhammed Abdulmünim Hıfacî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan.
- Ebü’l-Feth ‘Uşmân b. Cinnî, **el-Haşâ’s**, Tah.: Muhammed Ali en-Neccâr, Dâr el-Kutub el-Misriyye, 2.bs., 1952, 2.c.
- ED-DÎNEVERÎ, Ebî Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe, **eş-Şi’ru ve’s-Şu’arâ**, Tak. : eş-Şeyh Hasan Temîm, haz. : eş-Şeyh Muhammed Abdulmün’im el-‘Aryân, Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut, 3.bs., 1987.
- EL-‘ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasan b. ‘Abdillâh b. Sehl, **Kitâbu’s-Şinâ’ateyn el-kitâbe ve’s-Şi’r** , Tah. : Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebü’l-Fağl İbrahim, Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, 1.bs., 1952.
- EL-‘AŞMÂVÎ, Muhammed Zekî, **en-Nâbîga ez-Zübyânî**, Dâru’s-Şurûk, el-Kâhira 1994.
- EL-‘UMARÎ, İbn Fağli’l-lah Şihâbuddin Ahmed bin Yahyâ, **Mesâliku’l-Abşâr fî Memâliki’l-Emşâr**, Tah. : Kamil Salman el-Cübûrî- Mehdi en-Necm, 27 c., Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1.bs., 2010.
- EL-‘UMERÎ, Muhammed, **el-Belâgatu’l-Arabiyye**, Beyrut 1999.

- EL-‘ÂKÛB, İsâ Ali – EŞ-ŞİTEVÎ, Ali Sa’d, **el-Kâfi fî ‘Ulûmi’l-Belâgati’l-Arabiyye – el-Me’ânî**, Menşûrât el-Câmia el-Meftûha, 1993.
- EL-ALEVÎ EL-YEMENÎ, Yahya b. Hamza, **et-Tırâz**, Tah.: Abdülhamid Hindâvî, el-Mektebetu’l-‘Asriyye Yay., Saydâ-Beyrut, 1.bs., 2002, 3 cilt.
- EL-ALEVÎ, el-Muzaffer b. el-Faḍl, **Naḍratu’l-İğrîd fî Nuşrati’l-Ḳarîd**, Tah.: Nuhâ ‘Ârif el-Hasan, Dimeşk Arap dil kurumu Yay.
- EL-ÂLÛSÎ EL-BAĠDÂDÎ, Mahmûd Şukrî, **Bülûġu’l-Ereb fî Ma’rifeti Âḥvâli’l-‘Arab**, Şer.: Muhammed Behcet el-Eşerî, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan, I. c.
- EL-AŞBAHÂNÎ, el-İmâm ebi’l-Ferec, **el-Aġânî**, Maṭba‘et et-taḳaddum, Kahire, IX.c.
- EL-ATABEKÎ, Cemaluddin Ebü’l-Maḥâsin Yûsuf b. Teġrî Berdî, **en-Nücümü’z-Zâhire fî Mülûki Mısra ve’l-Ḳâhire**, haz. : Muhammed Hüseyin Şemsuddin, 16 c., Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1992.
- EL-ATABEKÎ, Cemaluddin Ebü’l-Maḥâsin Yûsuf bin Teġrî Berdî, **el-Menhelü’ş-Şâfi ve’l-Müstevfi be’de’l-Vâfi**, Tah.: Muhammed Muhammed Amîn, 12 c., Dâru’l-Kutub ve’l-Veşâik el-Kavmiyye, Kahire 1984-2006.
- EL-AVSÎ, Kays İsmail **Esâlîb et-Ṭaleb ‘İnde en-Naḥviyîn ve’l-Belâġiyîn**, Dâr el-Hikme Yay., Bağdat, 1982.
- EL-BÂBERTÎ, Ekmeluddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmud b. Ahmed, **Şerhu’t-Telhîs**, Tah. : Muhammed Mustafa Ramazan Sûfiyye, el-Münşetü’l-‘Âmme li’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, Tarablus-Libya, 1.bs., 1983.
- EL-BAĠDÂDÎ, İsmâil Paşa b. Muhammed Emin, **İzâḥu’l-Meknûn fî’z-Zeyli ‘alâ Keşfi’z-Zunûn**, haz. : Kilisli Rıfat Bilge, 2.c., MEB. Yay., İstanbul, 1947, Ofset bs., Dâru İḥyâi’t-Türâşi’l-Arabî.
- EL-BAĠDÂDÎ, İsmâil Paşa b. Muhammed Emin, **İzâḥu’l-Meknûn fî’z-Zeyli ‘alâ Keşfi’z-Zunûn**, haz. : Şerefettin Yalṭkaya-Kilisli Rıfat Bilge, 1.c., MEB. Yay., İstanbul, 1945, Ofset bs., Dâru İḥyâi’t-Türâşi’l-Arabî.
- EL-BAĠDÂDÎ, İsmail Paşa, **Hediyetü’l-‘Arifîn Esmâu’l-Müellifîn ve-Âşâru’l-Muşannifîn**, haz. : Kilisli Rıfat Bilge-İbnülemin Mahmud Kemal İnal, 2 c., MEB. Yay., İstanbul, 1951-55, Ofset bs., Dâru İḥyâi’t-Türâşi’l-Arabî.

- EL-BÂKİLLÂNÎ, Ebû Bakr Muhammed bini't-Ṭayyib, **İ'câzu'l-Ḳur'ân**, Tah.: es-Seyîd Ahmed Şaqr, Dâru'l-Maarif bi'Mıŝır.
- EL-BEDAḤŞÂNÎ, Muhammed Enver, **el-Belâgatu's-Şâfiye**, Menşûrât Dâru'l-'İlm, Karaçî – Pakistan, h.1416.
- EL-CÂḤİZ, Ebî 'Uşman 'Amrû b. Baḥr, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Tah.: Adüŝselam Harun, 4 c., Mektebetü'l-Ḥâncı, Kahire, 7. bs, 1998.
- EL-CÂḤİZ, Ebî 'Uşman 'Amrû b. Baḥr, **el-Ḥayevân**, Tah.: Adüŝselam Harun, 8 c., Şeriket Mektebet ve Maṭbaat Mustafa el-Bâbî el-Ḥalebî ve Evlâduhu bi'Mıŝır, 1966.
- EL-CEVHERÎ, Ebî Naşr İsmail b. Hammâd, **eş-Şihâḥ**, haz.: Muhammed Muhammed Tâmir v.dğr., Dâru'l-Hadîs Yay., Kahire 2009.
- EL-CİNDÎ, Ali, **el-Belâgatu'l-Ganiyye**, Mektebet el-Encilo el-Mıŝriyye Yay., 2.bs., 1966.
- EL-CİNDÎ, Ali, **Fennü't-Teşbih**, Mektebet Nahdat Mıŝır Yay., 3 c., 1.bs., 1952.
- EL-CÜRĀNÎ, Abdülkahir, **Delâilü'l-İ'câz fi İlmi'l-Me'ânî**, haz.: Muhammed 'Abde, Muhammed Mahmud eş-Şenķîfî, Muhammed Reşîd Rıza, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1988.
- EL-CÜRĀNÎ, Abdülkahir, **Delâilü'l-İ'câz- Sözdizimi ve Anlambilimi**, Çev.: Osman Güman, Litra Yayıncılık, İstanbul 2008.
- EL-CÜRĀNÎ, Abdülkahir, **Esrâru'l-Belâga**, haz.: Mahmud Muhammed Şakir, Dâru'l-Medenî Yay., Cidde, 1991.
- eL-CÜRĀNÎ, Ali b. Abdülaziz, **el-Vaŝâta Beyne'l-Mütenebbî ve Ḥuŝûmihi**, haz.: Muhammed Ebü'l-Fâzl İbrâhim- Ali Muhammed el-Bicâvî, el-Mektebetü'l-'Asriyye Yay., Saydâ- Beyrut, 1.bs., 2006.
- EL-CÜRĀNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **el-İşârat ve't-Tenbîhât**, haz.: Abdulkadir Hüseyin, Mektebet el-Âdâb Yay., 1997.
- EL-CÜVEYNÎ, Mustafa, **el- Fikru'l-Belâgî el-Ḥades**, Dâru'l-Me'rife el-Câmi'iyye, Mıŝır 1999.
- EL-ESNEVÎ, Abdurrahîm, **Ṭabakatu's-Şâfi'iyye**, haz. : Kemal Yûsuf el-Ḥût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1987, 1.bs.
- EL-EYYÛBÎ, Yasin, “el-Ḥaṭîbu'l-Ḳazvînî: Sîretuhu ve Kitabuhu (Telhîsu'l-Miftâh)”, **et-Türâşu'l-'Arabî dergisi**, Dimeşk 2004, sy.: 96.

- EL-EYYÛBÎ, Yasin, “el-İtnâb fi'l-Luġati ve'l-Belâġa” **et-Türâşu'l-'Arabî dergisi**, Dimeşk 1991, sy.: 44.
- EL-FÎL, Tefîk, **Belâġat et-Terâkîb – Dirâse fi 'İlmi'l-Me'ânî**, Mektebet el-Âdâb, Kahire, 1991.
- EL-ĠALAYÎNÎ, Mustafa, **Câmi'u'd-Durûs el-Arabiyye**, Tah.: Ali Süleyman Şabâra, Müesseset er-Risâle Nâşirûn Yay., Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2010.
- EL-ĠALÂYÎNÎ, Mustafa, **Câmi'u'd-Dürûs el-Arabiyye**, Tah. : Ali Süleyman Şibâra, müesseset er-Risâle Nâşirûn Yay., Beyrut- Lübnan, 1.bs., 2010.
- EL-ĠAZZÎ, Necmuddin Muhammed b. Muhammed, **el-Kevâkibü's-Sâ'ira bi-A'yâni'l-Mieti'l-'Âşira**, haz. : Halil el-Mansûr, 3 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1997.
- EL-ĤABEŞÎ, Abdullah Muhammed, **Câmi'u's-Şürûh ve'l-Ĥavâşî**, Ebû Zabî 2004.
- el-Hâc İbrahim, **Edebiyyat-ı Osmaniyye**, 1.c., Dersaadet, Mahmud beg matbaası, 1305.
- el-Hâc İbrahim, **Hadîkatu'l-Beyân**, Mahran Matbaası, İstanbul 1298.
- el-Hâc İbrahim, **Şerh-i Belâġat**, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1301.
- EL-ĤAFÂCÎ EL-HALEBÎ, Ebî Muhammed Abdillâh b. Muhammed b. Said b. Sinân, **Sırru'l-Fesâha**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1982.
- EL-HALEBÎ, Necmeddin Ahmed b. İsmail b. el-Eşîr, **Cevheru'l-Kenz**, Tah.: Muhammed Zeglûl Selâm, Münşeatu'l-Maarif, el-İskenderiyye- Mısır.
- EL-ĤALĤÂLÎ, Şemsuddin Muhammed b. Muẓaffer el-Ĥatîbî, **Miftâhu Telhîşî'l-Miftâh**, Tah. : Haşim Muhammed Haşim Mahmud, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâş, 1.bs., 2006
- EL-HAMEVÎ, Ahmed b. Muhammed Mekkî, **Düreru'l-'İbârât ve Ġureru'l-İşârât fi Tahkîki Ma'âni'l-İsti'ârât**, haz.: İbrahim Abdulhamid et-Telb, Matbaat es-Seccâde, Kahire 1987.
- EL-HANBELÎ, Mar'î b. Yusuf, **el-Ķavlu'l-Bedî fi İlmi'l-Bedî**, Tah.: Muhammed b. Ali eş-Şâmil, Kunuz İşbîliye Yay., Suudi Arabistan- Riyaz, 1.bs., 2004.
- EL-HARBÎ, 'Avâtîf bintu Salih b. Sâlim, **el-Bedî' Beyne İbn Ebü'l-İşbî' el-'udvânî el-Mışrî ve'l-Ĥatîbu'l-Kazvînî**, YLT., el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Su'ûdiyye, Câmi'et Ummu'l-Ķurâ, Kulliyetu'l-Luġati'l-Arabiyye, 2005.



- EL-HÂŞİDÎ, Ebî Abdillâh Faysal b. ‘Abde Kâid, **Teshîlü’l-Belâga**, Dâru’l-İmân, İskenderiyye, 2006.
- EL-HÂŞİMÎ, es-Seyyid Ahmed, **Cevâhiru’l-Belâga**, haz.: Yûsuf es-Sumaylî, el-Mektebe el-‘Asriyye, Sayda-Beyrut, 1999.
- EL-HAṬĪBU’L-ḲAZVĪNÎ, **el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga**, Haşiye: İbrahim Şemsuddin, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye – Beyrut, I.bs. 2003.
- EL-HAṬĪBU’L-ḲAZVĪNÎ, **el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga**, Şerh ve yorum: Muhammed Abdülmün‘im Hafâcî, el-Mektebetu’l-Ezheriyye li’t-Turâs, I.c., III.bs. 1993.
- EL-HAṬĪBU’L-ḲAZVĪNÎ, **et-Telhîşu fî ‘Ulûmi’l-Belâga**, tahkîk: Abdülhamid Hindâvî, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye – Beyrut, II.bs. 2009.
- EL-HATĪBU’T-TEBRÎZÎ, **Şerhu Divani Ebî Temmâm**, haz.: Râcî el-Esmer, Dâru’l-Kitab el-Arabî Yay., 1.c., 2.bs., Beyrut 1994.
- EL-HİLLÎ, Safiyyuddin, **Şerhu’l-Kâfiyeti’l-Bed’iyye**, Tah.: Nesîb Neşâdî, Dâr Şâdir, Beyrut, 2.bs., 1992.
- ELİAÇIK, Muhittin, “Bazı Belagat Kitaplarında Mecâz-ı Mürselin Tanım ve Tasnifi Üzerine Bir Mukayese” **Turkish Studies**, Volume 8/9 Summer 2013.
- EL-İSFARÂİNÎ, İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh, **el-Aṭvel Şerhu’t-Telhîş**, 1.c., Matbaa-i Amire, 1284.
- EL-ḲÂDÎ EL-CÛRCÂNÎ, Ali bin Abdülaziz, **el-Vasâta beyne’l-Mütenebbî ve Huşûmihi**, Tahkik ve Şerh : Muhammed Ebü’l-Faḍl İbrahim, Ali Muhammed el-Becâvî, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 2006, I.bs.
- EL-ḲÂLİŞ, Ziyâeddin, **et-Teftâzânî ve Ârâ’uhu’l-Belâgiyye**, Dâru’n-Nevâdir- Suriye, I.bs. 2010.
- EL-ḲALKAŞENDÎ, Ebü’l-Abbâs Ahmed, **Nihâyetü’l-Ereb fî Ma‘rifet Ensâbi’l-Arab**, Tah. : İbrahim el-Ebyârî, Dâru’l-Kitabu’l-Lübânî, Beyrut, 2.bs., 1980.
- EL-ḲALKAŞENDÎ, eş-Şeyh Ebü’l-Abbâs Ahmed, **Şubhu’l-A‘şâ**, Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, 14 c., 1913-1922.
- EL-KARAHİSÂRÎ EL-AHTERÎ, Mustafa b. Şemseddin, **Ahter-i Kebîr**, 1292.

- EL-ḲAYREVÂNÎ EL-EZDÎ, Ebî Alî el-Hasan bin Raşîḳ, **el-'Umde fî Maḥâsini's-Şi'ri ve Adâbihi ve Naḳdihi**, Tah. : Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, 2 c., Dâru'l-Cil, Beyrut- Lübnan, 5.bs., 1981.
- EL-ḲAYREVÂNÎ, Ebî İshâḳ İbrahim bin Ali, **Zehru'l-Adab ve Semeru'l-Elbâb**, I.c., el-Mektebe'l-'Aşriyye, Beyrut 2001.
- EL-MAḲRÎZÎ, Taḳiyyuddin Ahmed b. Ali, **Dureru'l-'Uḳûdi'l-Ferîde fî-Terâcumî'l-A'yâni'l-Mufide**, Tah. : Mahmud el-Celîlî, 4 c., Dâru'l-Ġarb el-İslâmî, Beyrut, 1.bs., 2002
- EL-MAḲRÎZÎ, Taḳiyyuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdulkadir, **es-Sülûk li'ma'rifeti Düveli'l-Mülûk**, Tah. : Muhammed Abdulkadir 'Atâ, 8 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, I.bs. 1997.
- EL-MAḲRÎZÎ, Taḳiyyuddin, **Kitâbu'l-Muḳaffâ el-Kebîr**, Tah. : Muhammed el-Ye'lâvî, 8 c., Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1991.
- EL-MARÂĠÎ, Ahmed Mustafa, **'Ulûmu'l-Belâġa**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 3.bs. 1993.
- EL-MARÂĠÎ, Ahmed Mustafa, **Târîḥ 'Ulûmi'l-Belâġa**, Şeriket Mektebet ve Maṭbaat Mustafa el-Bâbî el-Ḥalebî ve Evlâduhu bi Mısır, 1950, I.bs.
- EL-MARÂĠÎ, Mahmud Ahmed Hasan, **İlmu'l-Bedî'**, Dâru'l-'Ulûm el-Arabiyye, Beyrut – Lübnan, 1991, I.bs.
- EL-MEDENÎ, es-Seyyid Ali Şadreddin b. Ma'sûm, **Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî'**, Tah.: Şâkir Hâdî Şükür, en-Nu'mân matbaası, 6.c., en-Necefü'l-Eşref, 1.bs. 1969.
- EL-MEYDÂNÎ, Abdurrahman Hasan Habenneke, **el-Belâġatü'l-Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Fünûnuhâ**, Dâru'l-Kalem- Dimeşk, Dâru's-Şâmiyye-Beyrut, 1.bs., 1996, 1.c.
- EL-MUBÂRAK, Mâzin, **el-Mûcez fî Tarihi'l-Belâġa**, Dâru'l-Fikr.
- EL-MUBERRÎD, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezîd, **el-Belâġa**, Tak.: Ramazan Abdüttevâb, Mektebet es-Saḳâfe ed-Dîniyye Yay., Kahire, 2.bs., 1985.
- EL-MUBERRÎD, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezîd, **el-Kâmil**, haz.: Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Müesseset er-Risâle Yay., 4 c., 4.bs., Beyrut – Lübnan, 2004.
- EL-MÜRZUBÂNÎ, Ebi 'Abdi'llâh Muhammed b. 'İmrân, **el-Müveşşeh**, Tah.: Muhammed Hüseyin Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1995, I.bs.

- EL-MÜRZUBÂNÎ, el-Îmâm Ebî 'Ubeydi'l-Lâh Muhammed b. 'Îmrân, **Mu'cemu's-Şü'arâ**, haz. : F. el-Kerenkev, Dâru'l-Kutubi'l-Îlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2.bs., 1982.
- EL-MÜSTA'ŞİMÎ, Muhammed b. Seyfuddin b. Aydemir, **Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Îşâid**, haz.: Velîd Mahmud Hâlis, Ebû Zabî 2003.
- EL-YÂFÎ'Î EL-YEMENÎ EL-MEKKÎ, el-Îmâm Ebî Muhammed Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman, **Mir'âtü'l-Cinân ve 'İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zamân**, haz. : Halil Mansûr, 4 c., Dâru'l-Kutubi'l-Îlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1997.
- EN-NECDÎ EL-MEKKÎ, Muhammed b. Abdillâh b. Hamid, **Es-Suhubu'l-Vâbile 'Alâ Daraihi'l-Hanabile**, Tah. : Bekr b. Abdillâh Ebû Zeyd- Abdurrahman b. Süleyman el-'Uşeymîn, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1.bs., 1996.
- EN-NU'EYMÎ ED-DİMEŞKÎ, Abdulkadir b. Muhammed, **ed-Dâris fî Tarih el-Medâris**, haz.: İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-Îlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs. 1990.
- EN-NÜVEYRÎ, Şehâbeddin Ahmed b. Abdülvahhab, **Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb**, Tah. : Ali Bûmilhim, 7.c., Dâru'l-Kutubi'l-Îlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2004.
- ERDOĞAN, Mustafa, **Kabûlî İbrahim Efendi-Hayati, Edebî Kişiliği Ve Divanı**, Dt., Gazi Üniversitesi, SBE., Ankara 2008.
- EREN ,Cüneyt, **Peygamberimize Adanmış Manzumeler (Bediyyat)**, Sütun Yay., İstanbul 2005.
- EREN, Cüneyt- UZUNOĞLU, M. Vecih, **Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar (Belâgat)**, Sütun yayın, İstanbul 2006.
- EREN, Şadi, **Kur'ân'da Teşbih ve Temsilleri**, Yeni Akademi Yay., İstanbul 2006.
- ER-RÂFÎ'Î, Mustafa Şâdık, **Tarihu Âdâbi'l-Arab**, Dâru'l-Kutubi'l- Îlmiyye, Beyrut-Lübnan 2000, 1.c.
- ER-RÂZÎ, Fahrüddin Muhammed b. 'Umar b. el-Hasan b. el-Hüseyn, **Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz**, Tah.: Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâr Sâdır, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2004.
- ER-RUMMÂNÎ, "en-Nuket fî Î'câzi'l-Kur'ân" **Selâşü Resâil fî Î'câzi'l-Kur'ân**, nşr.: Muhammed Halefullah - Muhammed Zağlûl Sellâm, Kahire, Dâru'l-maârif Yay., 3.bs.

- EŞ-ŞAFEDÎ, Salahuddin Halîl b. Aybeg, **A'vânü'l-'Aşr ve A'vânü'n-Naşr**, Tah. : Ali Ebû Zeyd vd., Tak. : Mazin Abdulkadir el-Mubarak, 6 c., Dâru'l-Fikr, Dimeşk, I.bs., 1998.
- EŞ-ŞAFEDÎ, Salahuddin Halîl b. Aybeg, **Cinânu'l-Cinâs fi 'İlmi'l-Bedî'**, Koştantiniye, 1299.
- EŞ-ŞAFEDÎ, Salahuddin Halîl b. Aybeg, **Kitâbu el-Vâfi bi'l-Vefeyât**, Tah. : Ahmed el-Arnaut – Türkî Mustafa, 29 c., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 2000.
- EŞ-ŞAFFÂR, İbtisâm Marhûn, “İbnu'l-Mu'tezz ve Kazıyyetu'l-Bedî' fi'n-Nağdi'l-Edebî” **mecellet el-ustâz**, sy. 1, 1988.
- EŞ-ŞA'İDÎ, Abdülmüteal, **Buğyetü'l-İzâh li'Telhîşi'l-Miftâh**, Mektebet el-Âdâb Yay., 1.c.
- EŞ-ŞA'İDÎ, Abdülmüteal, **el-Belâgatu'l-'Âliye- 'İlmu'l-Me'ânî**, Mektebet el-Âdâb Yay. , 2.bs., Kahire, 1991.
- EŞ-ŞÂMİL, Muhammed b. Ali, “Kağâyâ el-Muştalağu'l-Belâğı” **Mecellet Câmi'atu Ummu'l- Kurrâ li'ulûmi's-Şerî'eti ve'l-Luğati'l-'Arabiyyeti ve Adâbihâ**, 18.c., sy. :30, Cumâdelülâ 1425.
- EŞ-ŞAVÎ EL-CÜVEYNÎ, Mustafa, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye Ta'sîl ve Tecdîd**, Münşe'et el-Ma'ârif , el-İskenderiyye 1985.
- EŞ-ŞEBÎTÎ, Amir b. Abdullah, **el-Me'âhiz 'alâ Fesâhati's-Şi'r**, Suudi Arabistan, Medine-i Münevvere, 1.bs. 2007.
- EŞ-ŞEBÎTÎ, Nüveyr bintu Nâsır Muhammed Abdullah, **Tenavvü' el-Edâu'l-Belâğı fi Edebi İbn'l-Muğaffa'**, YL tezi, Suudi Arabistan, Câmi'et Ummu'l-Ğurâ 2006.
- ES-SEĤÂVÎ, Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman, **eđ-Đav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Ğarni't-Tâsi'**, 12 c., Dâru'l-Cîl , Lübnan- Beyrut, 1.bs., 1992.
- ES-SEKKÂKÎ, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ali, **Miftâhu'l-'Ulûm**, tahkîk: Abdülhamid Hindâvî, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut- Lübnan 2000, I.bs.
- ES-SELLÂMÎ, Takiyuddin Ebü'l-Me'âlî Muhammed b. Râfi', **el-Vefeyât**, Tah. : Salih Mehdi Abbas, 2 c., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1.bs., 1982.
- ES-SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr, **el-Ensâb**, haz.: Abdullah 'Umar el-Bârûdî, 5 c., Dâru'l-Cinân, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1988.
- ES-SEYYİD 'ABD RABBUH, Fevzî, **el-Mağâyîsu'l-Belâğıyye 'İnde'l-Câhız** , Mektebet el-Encilo el-Masriyye, Kahire 2005.

- ES-SİCİLMÂSÎ, Ebî Muhammed el-Kâsim, **el-Menze'u'l-Bedî' fî Tecnîsi Esâlîbi'l-Bedî'**, Tah.: 'Alâl el-Gâzî, Mektebetu'l-Ma'ârif, er-Ribât – el-Mağrib, 1.bs., 1980.
- ES-SİCİLMÂSÎ, Ebû Muhammed el-Kâsim, **el-Menze'u'l-Bedî' fî Tecnîsi Esâlîbi'l-Bedî'**, haz.: 'Alâl el-Gâzî, Mektebet el-Maarif Yay., Fas- Ribât, 1.bs., 1980.
- ES-SÜBKÎ, Tâcuddin Ebî Naşr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkafi, **Ṭabaḳâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kubrâ**, Tah. : Mahmud Muhammed eṭ-Ṭanâḥî- Abdulfettah Muhammed el-Ḥülû, 10 c., Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1.bs., 1964.
- ES-SÜYÛTÎ, Celâluddin Abdurrahman, **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Tah.: Merkez ed-Dirâsât el-Kurâniyye, Suudi Arabistan, H.1426.
- ES-SÜYÛTÎ, Celâluddin Abdurrahman, **Şerḩu 'Uḳudu'l-Cümân**, Dâru'l-Fikr, Beyrut – Lübnan.
- ES-SÜYÛTÎ, Celâluddin Abdurrahman, **Şerḩu 'Uḳûdi'l-Cumân fî 'İlmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân**, Dâru'l-Fikr Yay., Beyrut-Lübnan.
- ES-SÜYÛTÎ, el-Hâfız Celâluddin Abdurrahman, **Buḡyetü'l-Vu'ât fî Ṭabaḳati'l-Luḡaviyîne ve'n-Nüḩât**, Tah. : Muhammed Ebü'l-Faḏl İbrahim, 2 c., Dâru'l-Fikr, 2.bs., 1979.
- EŞ-ŞENTARÎNÎ EL-ENDÛLÛSÎ, İbnu's-Serrâc Ebîbakr Muhammed b. Abdülmelik, **Cevâhiru'l-Âdâb ve Zehâiru's-Şu'arâi ve'l-Kuttâb**, haz. : Muhammed Hasan Ḳazḳazân, el-Hey'e el-Âmme es-Sûriyye li'l-Kuttâb Yay., 2.c., Dımaşḳ 2008.
- EŞ-ŞEVKÂNÎ, Muḩammed b. Ali b. Muḩammed, **el-Bedru't-Ṭâli' bi-Maḩâsini men be'de'l-Ḳarni's-Sâbi'**, Tah. : Muhammed Hasan ḩallaḳ, Dâr İbn Keşîr li't-Tıba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Dimeşḳ-Beyrut, 1.bs., 2006.
- EŞ-ŞEYH, Abdülvahid Hasan, **Dirâsât fî'l-Belâḡa 'İnde Zıyâuddin İbnu'l-Eşîr**, Müesseset Şabâb el-Câmia Yay., el-İskenderiyye 1986.
- ET-TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer, **el-Mutavvel**, Tah.: Abdülhamid Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 3.bs. , 2013.
- ET-TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali, **Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûni ve'l-'Ulûm**, haz. :Ali Daḩrûc v.dğr., Mektebet Lübnan Nâşirûn Yay., Lübnan, 1.bs., 1996.
- ET-TELB, İbrahim Abdulhamid, "Muştalaḩ el-Ḳarîne 'İnde'l-Beyâniyîn ve'l-Uşûliyyîn" **ḩavliyyet Kulliyeti'l-Luḡati'l-'Arabiyye bi'l-Kâhire**, Câmi'atü'l-Ezher, sy. :9, 1991.

- ET-TEYMÎ, Ebî 'Ubeyde Ma'mar b. el-Müçennâ, **Mecâzu'l-Kur'ân**, Tah. : Muhammed Fuad Sezgin, 2 cilt, Mektebet el-Ḥancı Yay. , Kahire, 1954.
- EZ-ZEHEBÎ, Ebî Abdillâh Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. 'Uşman b. Ḳây mâz, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, haz. : Ḥassân Abdulmennân, Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, Lübnan 2004.
- EZ-ZEHEBÎ, **el-'İber fî Ḥaberi men Ğaber**, Tah. : Ebû Hâcer Muhammed es-Said b. Besyûnî Zeğlûl, 4 c., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1.bs., 1985.
- EZ-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Mektebet Vehbe, Kahire 1976.
- EZ-ZEHĤÂR, Necâḥ bintu Ahmed, “ **Müellefâtu's-Süyûḥî fî 'ilmi'l-Belâġa**”, Mecellet Câmi'atu Ummu'l-Ḳurâ li'ulûmi'ş-Şerî'eti ve'l-Luġati'l-'Arabîyyeti ve Adâbihâ, XVI.c., sy. :28, Şevval 1424.
- EZ-ZEHRÂNÎ, Nâşır b. Misfîr, **Mesâ'ilu'l-Ḥilâf fî'l-Esâlîbi'l-Ḥaberiyye min 'ilmi'l-Me'ânî fî idâhi'l-Ḥaḥḥîbi'l-Kazvîni**, YL. Tezi ,Ummu'l-Ḳurâ Üni., Suudi Arabistan H. 1413.
- EZ-ZEMAḤŞERÎ, el-'Allâme Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. 'Umer, **el-Keşşâf 'an Ḥaḳâiki Ğavâmîzi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Aḳâvîl fî vucûhi't-Te'vîl**, Tah. : eş-Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcûd v.dğr. , 6 c, Mektebet el-'Abikân, er-Riyâz, 1.bs. 1988.
- EZ-ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, **el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, tah.: Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Dâru't-Türâs Yay., 4 cilt, Kahire, 1957.
- EZ-ZİRİKLÎ, Ḥayreddin, **el-A'lâm**, 8 c., Dâru'l-'İlim li'l-Melâyîn, Beyrut-Lübnan, 15.bs., 2002.
- EZ-ZÜBEYDÎ EL-ENDÜLÜSÎ, Ebî Bekr Muhammed b. el-Hasan, **Ṭabaḳâtu'n-Naḥviyyîne ve'l-Luġaviyyîn**, Tah. : Muhammed Ebü'l-Faḍl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Kahire, 2.bs., 1973.
- Faḍl Hasan Abbas, **el-Belâġa Fünûnühâ ve Efnânühâ – İlmu'l-Me'ânî**, Dâru'l-Furkân li'n-Neşr ve't-Tevzî', Ürdün, IV.bs., 1997.
- FERÎD, 'Âişe Hüseyin, **Menhecu'l-Behşi'l-Belâġî**, Dâr Ḳibâ li't-Tıba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Kahire 1997, I.bs.
- FERÎD, 'Âişe Hüseyin, **Vaşâ'r-Rabî' bi'Elvâni'l-Bedî'**, Dâr Ḳibâ Yay., Kahire 2000.
- FERRÛḤ, 'Umar, **Târîḥu'l-Edebü'l-'Arabî**, 1.c., Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 4.bs., 1981.

- FERRÛH, 'Umar, **Târîhu'l-EdEbü'l-'Arabî**, 5.c., Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 2.bs., 1985.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, "Bedî" DİA., 5.c., İstanbul, 1992.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, "**Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları**", Atatürk üniversitesi İlahiyet fakültesi dergisi, sy. : 8, Erzurum 1988.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, "Beyân" DİA., 6.c., İstanbul, 1992.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, **Kur'ân'ın Belâgati ve İ'câzı üzerine**, Ekev Yay., Erzurum, 2001.
- HAMMÛDE, Sa'd Süleyman, **Dürûs fi'l-Belâgati'l-'arabiyye**, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1999.
- Hasan Tabel, **eş-Şüretu'l-Beyâniyye fi'l-Mevrûs el-Belâgî**, Mektebetu'l-İmân Yay., el-Mansûra, Kahire, 1.bs., 2005.
- Hasan Tabel, **'İlmu'l-Me'ânî fi'l-Mevrûs el-Belâgî**, Mektebetu'l-İmân Yay., el-Mansûra, Kahire, 2.bs., 2004.
- HATÎB EL-KAZVÎNÎ, **Telhîs ve Tercümesi**, haz.: Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli, Huzur yayınevi, İstanbul.
- HEZRÎ, Nûrî, **ârâ' es-Sekkâkî en-Nahviyye fi Kitabihi Miftâhu'l-'Ulûm**, YLT., Cezâyir 2009.
- HÎCÂB, Muhammed Nebîh, **Belâgatu'l-Kuttâb fi'l-'Aşri'l-'Abbâsî**, Mektebetu't-Ṭâlib el-Câmi'î, Mekke'l -Mukarrama 1986, II.bs.
- Hind Cemîl Salih Nâyte, **Maşâdir el-İmâm Abdülkahir fi Belâgatihi**, YLT., el-Memleketu'l-Arabiyyeti's-Su'ûdiyye, Câmi'et Ummu'l-Ḳurâ, Kulliyetu'l-Luğati'l-Arabiyye, H. 1407.
- HİNDÂVÎ, Abdullah, **el-Belâğa el-Ḳur'âniyye fi et-Tasvîr bi'l-İşâre**, Maṭbaat el-Emâne, Mısır 1995.
- İŞİK, Kemal, **Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî görüşleri**, A.Ü. İ. F. Yay., 1967.
- İBN EBÛ'L-ḤADÎD, **el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meşeli's-Sâ'ir**, haz.: Ahmed el-Ḥûfî – Bedevî Ṭabâna, Dâru'r-Rifâ'î, er-Riyâz, 2.bs., 1984.
- İBN EBÛ'L-ISBA' EL-MISRÎ, **Bedî'u'l-Kur'ân**, Tah. : Ḥafnî Muhammed Şeref, Nahdat Mısır Yay., 2. Kısım.

- İBN EBÜ'L-ISBA' EL-MISRÎ, **Tahrîru't-Tahbîr fî Şinâ'eti's-Şî'r ve'n-Neşr ve Beyâni İ'câzi'l-Kurân**, haz.: Hafnî Muhammed Şeref, Lecnet İhyâ et-Türâş el-İslâmî, ec-Cümhûriyye'l-Arabiyye el-Müttehide, 1963.
- İBN HACER EL-'ASQALÂNÎ, el-İmâm el-Hâfız Ahmed b. Ali, **Lisânu'l-Mîzân**, haz. : Abdulfettah Ebû Ğudde, 10 c., Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut – Lübnan, 1.bs., 2002.
- İBN HACER EL-'ASQALÂNÎ, Şihabuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed, **ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Şâmine**, 4 c., haz. : Salim el-Karankavî, nşr. : Dâiretu'l-Maarif el-'Uşmaniyye, Haydarâbâd h. 1350.
- İBN HELLİKÂN, Ebü'l-'Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, Tah. : İhsan Abbas, 8 c., Dâr Şâdir, Beyrut, 1968-70.
- İBN HİCCE EL-HAMEVÎ, **Hizânet el-Edeb ve Ğâyet el-Ereb**, el-Matbaa el-'Amira, Mısır, 1291.
- İBN HİCCE EL-HAMEVÎ, **Kitâbu Keşfi'l-lişâm 'an vechi't-Tevriye ve'l-İstihdâm**, el-Matba'a el-Unsiyye, Beyrut H. 1312.
- İBN KÂDÎ ŞUHBE ED-DİMEŞKÎ, Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. 'Umar b. Muhammed, **Tabâkatu's-Şâfi'iyye**, haz. : Abdulalim Han, 4 c., nşr. :Dâiretu'l-Maarif el-'Uşmaniyye, Haydarâbâd, 1.bs., 1979.
- İBN KEŞİR EL-ĞUREŞÎ ED-DİMEŞKÎ, el-Hâfız İmaduddin Ebü'l-Fidâ İsmail b. 'Umar, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Tah. : Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, 21 c., Heçr li't-Ṭıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1.bs., 1997-99.
- İBN KORKMAS, Nâşiruddin Muhammed, **Zehru'r-Rebî' fî Şavâhidi'l-Bedî'**, haz.: Mehdî Es'ad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, 1.bs.
- İBN KUTEYBE, **Te'vîlu Müşkili'l-Kurân**, haz.: Ahmed Şaqr, Mektebet Dâru't-Turâş, Kahire, 2.bs., 1973.
- İBN MANZÛR, **Lisânu'l-Arab**, Tah.: Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Haşim Muhammed eş-Şâzli, Dâru'l-Maarif, 1981.
- İBNU'L-BENNÂ EL-MARÂKİŞÎ EL-'ADEDÎ, **er-Ravzu'l-Merî' fî Şinâ'ati'l-Bedî'**, Tah.: Rıdvan b. Şaqrûn, Dâru'n-Neşr el-Mağribiyye Yay., ed-Dâru'l-Beydâ, 1985.



- İBNU'L-KÂMİL, Muhammed Abdurrahman, **Belâgat-ı Osmaniyye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1309.
- İBNÜ'L-EŞİR EL-CEZRÎ, İzzuddin, **el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb**, Tah. : İhsan Abbas, 3 c., Mektebetü'l-Müşennâ, Bağdat.
- İBNÜ'L-EŞİR, Ziyâeddin, **el-Câmi'u'l-Kebîr fî Şınâ'ati'l-Manzûmi min'l-Kelâmi ve'l-Menşûr**, Tah.:Mustafa Cevâd ve Cemîl Said, Irak Bilimsel Kurum Yay., 1956.
- İBNÜ'L-EŞİR, Ziyâeddin, **el-Meşelû's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir**, haz.: Ahmed el-Hûfi, Bedevî Tabâna, Dâru Nahdati Mısır, Kahire, 1.c.
- İBNÜ'L-EŞİR, Ziyâeddin, **Kifâyetu't-Ṭâlib fî Naḫdi kelâmi' ş-Şâ'iri ve'l-Kâtib**, Tah.: Nûrî Hammûdî el-Ḳaysî v.dğr., Musul Üni. Yay.
- İBNÜ'L-İMÂD EL-ĀKRÎ EL-ḤANBELÎ ED-DİMEŞKÎ, el-İmâm Şihâbiddin Ebü'l-Felâh Abdilhai b. Ahmed b. Muhammed, **Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb**, Tah. : Abdulkadir el-Arnaut- Mahmud el-Arnaut, 10 c., Dâru İbn Keşîr, Dimeşk-Beyrut, 1.bs., 1986- 1993.
- İBNÜ'L-KÂDÎ, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Miknâsî, **Durretü'l-Ḥicâl fî Esmâ'r-Ricâl**, Tah.: Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr, Mektebet Dâru't-Türâş, Kahire 1.bs., 1971.
- İBNÜ'L-MU'TEZ, Abdullah, **Kitâbu'l-Bedî'**, haz. : İgnatius Kratchkovsky, Dâru'l-Mesîre, Küveyt, 3.bs., 1982.
- İBNÜ'N-NAḲÎB, Cemaleddin Muhammed b. Süleyman, **Mukaddimet Tefsîru İbn'n-Nakîb fî İlmi'l-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedî'**, haz.: Zekeriyâ Said Ali, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1994.
- İBNÜ'N-NEDÎM, **el-Fehrest**, haz.: Eymen Fuad Seyyid, Müesseset el-Furkan lit-Turâş el-İslâmî, Londra 2009.
- İbrahim Selâme, **Belâgat Aristo**, Mektebet el-Encilo el-Mısriyye, 1950.
- İhsan Abbas, **Tarihu'l-Edebi'l-Endülüsi**, Dâru's-Şürûk, 'Ammân, 1.bs., 1997.
- İSHAKOĞLU, Ömer, **Türklerin 15. 16. Asırlarda Arapça Belâgata Yaptığı Katkılar**, İÜ. SBE. YLT., İstanbul 2004.
- İSLAMOĞLU, Mustafa, **Hayat Kitabı Kur'an- gerekçeli meâl ve tefsîr**, Düşün Yayıncılık, 1.bs., İstanbul 2008.

- İsmail Hakkı, **Esrâr-ı Belâgat- Mukaddime**, Matba'a-i Ebüzziya, Kostantiniya 1317.
- İsmail Hakkı, **Esrâr-ı Belâgat**, 1.c., İstanbul, 1.bs., 1318.
- İZ, Fahir, **Eski Türk Edebiyatında Nesir**, Akçağ Yay., 2.bs., Ankara, 1996.
- KABLAN, Süleyman, **Arap Dili ve Belâgatında Mecâz-ı Mürsel ve Alakaları**, YLt. Marmara Ün. SBE., İstanbul, 2006.
- KAÇAR, Halil İbrahim, “Tefrî” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011.
- KAÇAR, Halil İbrahim, “Terdîd” **DİA.**, 40.c., İstanbul 2011.
- KAÇAR, Halil İbrahim, “Teşrî” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011.
- KAÇAR, Mücahit, “ **Türkçe Te'lîf Edilmiş Bir Belâgat Kitabı: Şerîfî'nin Hadîkatü'l-Fünûn İsimli Eseri**”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 21/Güz, 2011.
- KAÇAR, Mücahit, “**Şiire ve Söz Sanatlarına Dâir Bir Mesnevî: Hasan Yâver'in “Kitâb-ı Fenniyye-i Eş'âr” İsimli Eseri**”, *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 2011.
- Kâmil Salmân el-Cübûrî, **Mu'cemu's-Şu'arâ**.
- KARAHAN, Leyla, “**Vurgulama İşlevli Dil Birimleri Üzerine**”, (İstanbul Kültür Üniversitesi Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, UTEK 2007, 27-28 Ağustos 2007, C.1, s.313-322, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul 2009.
- KARAMOLLAOĞLU, Fatma Serap, **Kur'ân Işığında Belâgat Dersleri Meânî İlmi**, İşaret Yay., İstanbul, 2013.
- KARUKO, Semira, **el-Câhız ve Belâgat**, Etkileşim Yay., İstanbul 2014.
- KAŞŞÂB, Velîd, **et-Turâş en-Nağdî vel-Belâğî 'inde'l-Mu'tezile**, Dâru's-Şakâfe, ed-Devha 1985.
- KÂTİP ÇELEBÎ, **Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, trc.: Rüştü Balcı, 5 c., TVY. Yay., İstanbul, 2007.
- KÂTİP ÇELEBÎ, **Keşfü'z-Zunûn**.
- KEKLİK, Murat, **Bâkî'nin Gazellerinde Anlam Çerçevesi**, YLt. Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE., Van 2006.
- Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, **'İlmu'l-Me'ânî**, Mektebet Vehbe Yay., Kahire, 1.bs., 1988.
- KILIÇ, Hulûsî - YETİŞ, Kâzım, “Cinas” **DİA.**, 8.c., İstanbul, 1993.
- KIZIKLI, Zafer, “Edebî Bir Sanat Olarak Arap Belâgatında Teşbîh” **Dini Araştırmalar Dergisi**, c.:9, sy.:27, Ocak- Nisan 2007.

- KOCAKAPLAN, İsa, **Açıklamalı Edebî Sanatlar**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., 7.bs., İstanbul, 2011.
- Ḳudâme b. Cafer, **Naḳdu's-Şi'r**, Tah. : Muhammed Abdülmün'im Ḥafâcî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan.
- Kuran-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meali, haz. : Ali Özek v.dğr. , Kral Fehd Mushaf-ı Şerîf basım kurumu.
- KÜLEKÇİ, Numan, **Edebi Sanatlar**, Akçağ Yay., 5. bs., Ankara 2011.
- LÂŞÎN, Abdülfettah, **et-Terâkîb en-Nahviyye mine'l-Vecheti'l-Belâgiyye 'inde Abdilkâhir el-Cürcânî**, Dâru'l-Merfîh li'n-Neşr, Suudi Arabistan 1980.
- LÂŞÎN, Abdülfettah, **İbnü'l-Ḳayyim ve Ḥissuhu'l-Belâgî fi Tefsîri'l-Ḳur'ân**, Dâru'r-Râ'd el-Arabî, Beyrut 1982, I.bs.
- M.A.Yekta SARAÇ “**Klasik Edebîyat Bilgisi – Belâgat**” Türk edebîyatı tarihi, Kültür bakanlığı Yay., İstanbul 2006, I.c.
- Mahmud Mustafa, **el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhu**, II. Cilt, Mṭba'at Mustafa el-Bâbî el-Ḥalebî, Mısır 1937.
- Mahmud Şâkir el-Kattân, **el-Kinâye Mefhûmuha ve Ḳimetuha el-Belâgiyye**, el-Medine el-Münevvere 1993.
- MAṬLÛB, Ahmed – el-Başîr, Hasan, **el-Belâga ve't-Taṭbîḳ**, Irak Yüksek Öğretim Bakanlığı Yay. 1999, II.bs.
- MATLÛB, Ahmed, **Abdulkahir el-Cürcânî Belâgatuhu ve Naḳduhu**, Yay.: Vekâlet el-Matbuat- Küveyt, Basım yeri: Beyrut 1973, I.bs.
- MAṬLÛB, Ahmed, **Dirasat Belâgiyye ve Naḳdiyye**, Irak Cumhuriyeti- Kültür ve Tanıtma Bakanlığı, Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr 1980.
- MAṬLÛB, Ahmed, **el-Baḫşu'l-Belâgî 'inde'l-'Arab**, Dâru'l-Câhız li'n-Neşr, Bağdat 1982.
- MAṬLÛB, Ahmed, **el-Ḳazvînî ve Şüruhu't-Telhîş**, Mektebetü'n-nahḍa Yay., Bağdat, 1.bs., 1967.
- MATLÛB, Ahmed, **Mu'cemu'l-Muṣtalahâtu'l-Belâgiyye ve taṭavvuruha**, Matbuat el-Mecme'u'l-İlmî el-'Îrâkî, 3.c., 1987.
- MAṬLÛB, Ahmed, **Mu'cemu'n-Naḳdi'l-Arabî el-Kadîm**, Dâru's-Şüûni's-Şaḳâfiyyeti'l-'Âmme, 1.c., Bağdat 1989.

- Mehmed Celâl, **Osmanlı Edebiyatı Nümuneleri**, Dersaadet 1312.
- Mehmed Rifat, **Külliyât-ı Kavâid-i Osmaniyye (Belâgat-ı Osmaniyye)**, Dersaadet Mahmut beg matbaası, 1303.
- Mehmed Rifat, **Mecâmi'ü'l-Edeb**, Dersaadet Kaşbâr Matba'ası, 1308.
- Mehmed Zihnî, **el-Ḳavlu'l-Ceyyid fî Şerhi Ebyât et-Telhîş ve Şerheyhi ve Hâşiyet es-Seyyid**, Matba'a-i 'Âmire, İstanbul, 1328.
- Mehmet Nüzhet, **Muğni'l-Küttab**.
- Mehmet Tahir, **Terceme-i Mizânu'l-Edeb**, 1257.
- MENEMENLİZÂDE, Mehmet Tâhir, **Osmanlı Edebiyatı**, haz.: Fatih Köksal-Vedat Ali Tok, Kurgan Edebiyat Yay., Ankara, 2013.
- MENEMENLİZÂDE, Tâhir, **Osmanlı Edebiyatı**, Kasbar Matbaası, 1314.
- MENGİ, Mine, **Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî**, AKM. Yay., 2. bs., Ankara 1991.
- MİHALÎCÎ, Mustafa, **Zübdetü'l-Beyân**, Defa-i Saniye, Mahran Matbaası, İstanbul 1297.
- Muallim Nâcî, **Istılâhât-ı Edebiyye**, Şirket-i Mürettebiyye, İstanbul, 1307.
- Muhammed Câbir Feyyâz, "Mefhûmu'l-Belâga Lugâten ve İştîlâhen", **Mecellet el-Mecme'ü'l-İlmî el-İrakî**, c. 35:3, 1984.
- Muhammed Câbir Feyyâz, "Mefhûmu'l-Fesâha Lugâten ve İştîlâhen", **Mecellet el-Mecme'ü'l-İlmî el-İrakî**, c. 36:1, 1985.
- Muhammed Esed, **Kur'an'ın Mesajı- Meal ve Tefsir**, çev. : Cahit Koytak – Ahmet Ertürk, İşaret Yay., 8.bs. , İstanbul, 2013.
- Muhammed Mustafa Haddâra, **İlmu'l-Beyân**, Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye Yay., Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1989.
- Muhammed Zağlûl Sellâm, **Tarihu'n-Neqd ve'l-Belâga Hatta'l-Ḳarni'r-Râbi'i'l-Hicrî**, Münşetü'l-Maarif bi'l-İskenderiyye.
- Mustafa Abdurrahman İbrahim, **Fî'n-Naḳdi'l-EdEbü'l-Ḳadîm 'İnde'l-'Arab**, Mekke li't-Ṭibâ'a 1998.
- Mütercim 'Âsım, **el-Uḳyânûsu'l-Basîṭ fî Tercemeti'l-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ** , el-Matba'atu'l-'Usmâniyye, H. 1305, 3 c.

- ORAK, Kadriye Yılmaz, **Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî**, Kitabevi Yay., İstanbul, 1.bs., 2013.
- ÖZDEMİR, Fatih, **Me‘ânî İlmi Açısından Kur’ân-ı Kerim’deki Emir’lerin Mânaları**, YLt. Marmara Üniv. SBE., İstanbul, 2006.
- ÖZDOĞAN, M. Akif, “İ‘câz’l-Kur’ân Meselesinin Belâgat İlminin Gelişmesine Etkisi” **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi** III (2003), sy. : 2.
- ÖZDOĞAN, Mehmet Akif “Arap Belâgatinde Fasl ve Vasl Olgusu” **Kahramanmaraş Sütçü İmâm Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy: 19 / 2012.
- ÖZLİ, Muzaffer, “Arap Dilinde İcâz’ın Tarihi Seyri ve Önemi”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 16:1 (2011).
- ÖZLİ, Muzaffer, “Arap Dilinde İtnâb’ın Tarihi Seyri ve Önemi” **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 18:2 (2013).
- PALA, İskender, “Mübâlağa-Türk Edebiyatında” **DİA.**, 31.c., İstanbul, 2006.
- Râşid, **Kavâ'id-i Lisân-ı Osmanî**, İstanbul 1317.
- RECÂİZÂDE, Mahmud Ekrem, **Ta‘lîm-i Edebiyât**, İstanbul, Mahran Matbaası, 1299.
- ŞABBÂĞ, Muhammed Ali Zeki, **el-Belâgatu’s-Şi’riyye fî Kitâb el-Beyân ve’t-Tebyîn**, el-Mektebe el-‘Aşriyye, Şaydâ-Beyrut 1986, I.bs.
- SAİD, İhsân Sâdık, ‘**Ulûmu’l-Belâğa ‘inde’l-‘Arab vel-Furs**, el-Müsteşariyye’s-Şakâfiyye’l-İraniyye fî Dimeşk, I.bs. 2000.
- Salaheddin Muhammed Ahmed, **et-Tasvîr el-Mecâzî ve’l-Kinâ’î**, Mısır, 1.bs., 1988.
- ŞA‘LEB, Ebü’l-Abbas Ahmed b. Yahyâ, **Ḳavâ'idu’s-Şi’r**, Tah.:Ramazan Abdutevvab, Mektebet el-Hancı, Kahire, 2.bs., 1995.
- ŞAMMÛ, Hammâdî, **et-Tefkîru’l-Belâgî ‘inde’l-Arab**, Menşûrât el-Câmi’a’t-Tûnisiyye, 1981.
- SARAÇ, M. A. Yekta, “İcâz” **DİA.**, 21.c., İstanbul 2000.
- SARAÇ, M. A. Yekta, “Klasik edebiyat bilgisi: Belagat” **Türk Edebiyatı Tarihi**, KTB. Yay., İstanbul 2006, 1.c.
- SARAÇ, M.A. Yekta, “Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları” **Turkish Studies**, Volume 28/I, 2004.
- SARAÇ, M.A. Yekta, “Salâhaddin-i Uşşakî’nin Belâgat ile İlgili Eseri ve Bu Eserdeki Edebî Terimler”, **İ.Ü. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, XXXI İstanbul, 2003.

- SARAÇ, M.A.Yekta, **Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat**, Gökkuşbu Yay. ,VII.bs., İstanbul 2010.
- SARIKAYA, Meliha Y., “Tenâsüp” **DİA.**, 40.c., İstanbul, 2011.
- SARIKAYA, Meliha Y., “Tevriye-Türk Edebiyatında” **DİA.**, 41.c., İstanbul, 2012.
- SEZER, İsmail Hakkı, “ **Nağd Aş-şi’r ve Önceki Edebî Tenkit Çabalarına Kısa Bir Bakış**”, Konya 1994.
- SOYYIĞİT, Osman Zeki, **Muhkemü’s-Sıyâğa fî İlmi’l-Belâğa**, Siyer Yay., İstanbul, 1988.
- SULTAN, Munîr, el-Bedî’ Ta’sîl ve Tecdîd, nşr.: Münşetü’l-Maarif bi’l-İskenderiyye, 1986.
- SULTAN, Nevâl Abdürrezzak, **el-‘Alâka Beyne’n-Nağdi ve’l-Belâğa Hatta Nihâyet el-  
Karnî’r-Râbi’i’l-Hicrî**, Dâru’l-Beşâir li-ṭ-Ṭıba’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’, Dimeşk 2008, I.bs.
- Ş. SAMÎ, **Kâmusü’l-A’lâm**, 6 c., Mahran Matbaası, İstanbul, 1306-1316.
- ŞABAN, İbrahim, “**Osmanlı Âlimlerinin Arap Belâgatine Dair Eserleri**”, Şarkiyat Mecmuası, S. XVII. İstanbul 2011.
- Şahabeddin Süleyman, **Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat**, Araks Matbaası, İstanbul 1329.
- ŞANLI, İsmet, **Muhammed bin Muhammed Altıparmak Telhis Tercümesi** (tenkitli metin), Ankara 2010.
- ŞENSOY, Sedat, “**Belâgat Geleneğinde Akıl Mecâz Tartışmaları**”, İslam araştırmaları dergisi, sy. : 8, 2002.
- ŞENSOY, Sedat, “**Hatîb el-Kazvî’de Fesâhat ve Belâgat Kavramları**”, İslam araştırmaları dergisi, sy. : 17, 2007.
- ŞİRVÂNÎ, Ahmed Hamdî, **Belâgat-i Lisân-i Osmanî**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1293.
- Şüruhu’t-Telhîş**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan.
- Tacettin Uzun v.dğr., **Anlatımlı Belâgat**, Konya, 1.bs., 2008.
- TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ, **Edebiyat Lügâtı**, haz.: Kemâl Edib Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973.
- TANYILDIZ, Ahmet, “Kelimenin Fesâhati ve Fasîh Dîvânı Örneği” **Turkish Studies**, Volume 2/4 Fall 2007.
- Tarık Buluşşâyım, **Nizâmu’l-Faşl ve’l-Vaşl beyne’l-Belâğa ve’n-Nahû**, YLT., Cezâyır, Câmi’et el-İhve Mintûrî, Kulliyet el-Âdâb ve’l-Lügât, 2006.

- TEKDEMİR, Mustafa, **Mehmet Abdurrahman'nın Belâgat-ı Osmaniyye Adlı Eseri**, YLt. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, SBE., Kahramanmaraş 2012.
- TOK, Vedat Ali, **Edebî Sanatlar Ansiklopedisi**, Literatürk Yay., Konya, 2011.
- Usâme b. Munķiz, **Bedî' fî Nakđi's-Şi'r**, haz.:Ahmed Bedevî- Hâmid Abdulmecid, Mısır.
- UZUN, Mustafa, "Taksîm- Türk Edebiyatında" **DİA.**, 39.c., İstanbul 2010.
- UZUN, Tacettin v.dğr., **Anlatımlı Belâgat**, Sebat Ofset Matbaacılık, 1.bs., Konya, 2008.
- UZUNOĞLU, M. Vecih, '**Ayşî Mehmed Efendi ve el-Münakkaĥâtü'l-Meşrûĥa fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân**, YLt. Dokuz Eylül Üni. SBE., İzmir 1997.
- VARIŞOĞLU, Behice, **Necatî'nin Gazellerinde Anlam Çerçevesi**, YLt. Gaziantep Üniversitesi SBE., Gaziantep 2005.
- VARIŞOĞLU, Mehmet Celâl, **18. Yüzyıl Divan Şiirinde İstiare, Mecaz Ve Mazmun Kavramları Ve Yüzyılın Şiirine Genel Bakış**, Dt. Atatürk Üniversitesi SBE., Erzurum – 2004.
- VATVÂT, Reşiduddin Muhammed 'Umarî, **Ĥadâiķu's-Sihri fî Deķâiķi's-Şi'r**, haz. : Abbas İkbâl, Be-sermâye-i Kitâbhâne-i Kâve, Tahran.
- YÂKÛT EL-HAMEVÎ ER-RÛMÎ, **Mu'cemu'l-Üdebâ İrsâdu'l-Erîb ilâ-Ma'rifeti'l-Edîb**, Tah.: İhsan Abbas, Dâru'l-Ĝarb el-İslâmî, Beyrut-Lübnan, 1.bs., 1993.
- YAKUT, Muhammed Süleyman, **İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Marife el-Cami'iyye Yay., İskenderiyye, 7.c.
- YALAR, Mehmet, **el-Hatîbu'l-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri**, Dt., UÜ. SBE., Bursa 1997.
- YETİŞ, Kâzım - KILIÇ, Hulûsi, "Cem'" **DİA.**, 7.c., İstanbul, 1993.
- YETİŞ, Kazım, "Akis" **DİA.**, 2.c., İstanbul, 1989.
- YETİŞ, Kâzım, "**Belâgat, Rhétorique ve Edebiyat Nazariyesi Sahasında Türkçe Neşredilmiş Kitapların Açıklamalı Bibliyografyası**", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1987, Ankara 1992.
- YÛSUF, Ekrem 'Uşmân, **Miftâĥu'l-'Ulûm**, Bağdat Üniversitesi, Dâru'r-Risâle basımevi, Bağdat 1981.
- ZİNCİR, Muhammed Rıfat Ahmed, **Mebâĥiş fî'l-Belâgati ve İ'câzi'l-Ķurâni'-Kerîm**, Silsilet ed-Dirâsâti'l-Kurâniyye (2), 1.bs., 2007.

## Özet

Sekkâkî'nin *Miftâh el-'Ulûm* eserinin belâgate dair üçüncü kısmını özetlemek amacıyla, Hatîb el-Kazvîni H. VIII. yy.'ın başlarında kaleme aldığı *Telhîs el-Miftâh* eseri, belâgat çevrelerinde *Miftâh*'tan daha çok ün yapmıştır. Yazıldığı dönemden itibaren kolay üslûbu ile didaktik niteliğinden dolayı medreselerde ve ilmî ortamlarda belâgat öğretiminde baş kaynak haline gelmiştir. Dolayısıyla belâgat ilminin konularını ve terimlerini tasnif ve tertip etmek açısından zengin ve güvenilir bir eserdir. *Telhîs*, klasik Türk edebiyatında belâgat çalışmaları alanında da önemini korumuştur. Bu yüzden klasik Türk belâgatının terimleri hakkında çelişki ve karışıklığın giderilmesini amaçlayan bu tez çalışması *Telhîs* eseri ışığında yapılmıştır.

Tez, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. "I. Bölüm"de "belâgatın ortaya çıkışı ve tarihî seyri", "belâgat ilminin kaynakları", "belâgat ekolleri" ve "Osmanlı döneminde Anadolu belâgat çalışmaları" konu başlıklarıyla belâgatın tarihî seyri ve çalışmaları açıklanmıştır.

Tezin "II. Bölüm"ü, "el-Hatîb el-Kazvîni'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri", "Kazvîni'nin *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eseri" ve "*Telhîsu'l-Miftâh* eserindeki tasnif yöntemi ve Kazvîni'nin belâgat anlayışı" adlı üç ana konuya ayrılmıştır.

Tezin "III. Bölüm"ünde *Telhîs*'teki tertip izlenerek, belâgat ve fesâhat, me'ânî ilmi, beyân ilmi, bedî' ilmi, hâtîme (serikât-ı şî'riyye ve bir fasıl) bölümleri işlenmiştir. Bu bölümlerin ele alınmasından önce belâgatın ana terimleriyle alt terimleri bir tasnif halinde açıklanmıştır. Ardından belâgat teriminin ne anlama geldiğini ve belâgat terimlerinin sorunlarına değinilmiştir.

Tezin sonucunda, belâgat ilmini iyi bir şekilde değerlendirmek için önceden belâgatın gelişim sürecine, tarihi aşamalarına, dil, nahiv, nakd, mantık ve delâlet gibi diğer ilimlerle ilişkisine dikkat edilmesi gerektiğine işaret edilmiştir. Ayrıca belâgat konularının tasnifinin önemi izah edilmiştir. Ve belâgat sanatlarındaki sayı artışı ve terimlerde görünen karışıklığın nedenleri de açıklanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Hatîb el-Kazvîni, et-Telhîs, belâgat, me'ânî, beyân, bedî', Türk edebiyatı, belâgat terimi.



## Summary

*Telhîs el-Miftâh* work of Hatîb el-Kazvînî H. which he had written at the beginning of VIII. century for summarizing third section of *Miftâh el-'Ulûm* work of Sekkâkî related with the eloquence, had gained more fame than *Miftâh* in eloquence environments. Since the period it was written, it has become a main resource in eloquence education at madrasahs and scientific environments due to its easy wording and didactic qualification. Accordingly, it is a rich and credible work in terms of classifying and organizing the subjects and terms eloquence science. *Telhîs* had preserved its importance in classical Turkish literature at the field of eloquence works. Therefore this thesis study which aims to eliminate the conflict and confusion related with the terms of classic Turkish eloquence, has been made in consideration of *Telhîs* work.

The thesis is consisted of introduction, conclusion and three sections. In the “I.st section”, course and studies of history of eloquence are explained with the headings of “occurrence, history and course of eloquence”, “resources of eloquence science”, “theories of eloquence” and “Anatolian eloquence studies in Ottoman period”.

II.nd section of the thesis has been divided into three main subjects with the title “life, personality and works of el-Hatîb el-Kazvînî”, “work of Kazvînî with the title *Telhîsu'l-Miftâh*” and “classification method in *Telhîsu'l-Miftâh* work and eloquence approach of Kazvînî”.

By considering the order in *Telhîs*, the III.rd section of the thesis has been processed with the eloquence and fluency, eloquence science, declaration science, aesthetic science, epilogue science (serikât-ı şî'riyye and one section). Before discussing these sections, the main terms and sub-terms of eloquence have been explained in classification form. Then the meaning of eloquence term and problems of eloquence terms are considered.

As the conclusion of the thesis, it is emphasized that for evaluating the eloquence science efficiently, the background of eloquence, historical stages and its relation with other sciences like language, syntax, value, logic and signification shall be considered.

Besides the importance of the classification of eloquence subjects are explained and the reason of number decrease in eloquence art and the confusion in the terms, are explained.

**Key words:** Hatîb el-Kazvînî, et-Telhîs, eloquence, statement, aesthetic, Turkish literature, eloquence term.