T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belâgati Bilim Dalı

Doktora Tezi

BELÂGAT İLMİNDE İZÂFÎLİK

Ömer YILDIZ
16932303

Danışman
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR

Diyarbakır 2022

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belâgati Bilim Dalı

Doktora Tezi

BELÂGAT İLMİNDE İZÂFÎLİK

Ömer YILDIZ
16932303

Danışman
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR

Diyarbakır 2022

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Belâgat İlminde İzâfîlik” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

05/04/2022

Ömer YILDIZ

ÖN SÖZ

İnsanın yaratılışına eş değer görülen etkili ifade yeteneği dünya yaşamı içinde insanoğluna verilmiş olan en değerli nimetlerin başında gelmektedir. Tarih boyunca bireyler kendilerini daha güzel bir şekilde ifade etmek için sahip oldukları dilin inceliklerini, muhataplarının ifadelerini daha iyi kavrayabilmek için muhatap dilin özelliklerini anlamak için gayret göstermişlerdir. Bu bilinçle alimler belâgat mucizesi sayılan Kur'ân-ı Kerim'i ve Kur'ân ile ahlaklanan son Peygamber'in (s.a.v.) ifadelerini anlamak, Arap nazım ve nesrinden istifade etmek için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Farklı mekân, cinsiyet, kültür vb. özelliklere sahip insanların asırlar boyu söz konusu metinlerden hisselerine düşeni alabilmelerinin en az bir nedeni bu ifadelerin sahip olduğu mümtaz belâgattir.

İlmî kaidelerinin tespit ve teyidi belirli bir zaman ve mekanla sınırlandırılmış olan nahiv, sarf ve lügat ilimlerinden farklı bir kategoride değerlendirilen belâgat ilmi, dil ilimlerine kıyasla daha özgür bir içeriğe sahiptir. Dolayısıyla özgün şairler, yaratıcı yazarlar olduğu sürece belâgat ilminin belirli kaideler, terimler ve taksimlerle sınırlandırılması mümkün görülmemektedir. Zaten belâgat ilmine dair eserlere bakıldığında belâgat sanatları için birbirinden farklı tanımların zikredildiği, bir sanatın farklı taksimlerinin yapıldığı, belâgat terimlerinin çokluğu ve iç içe girmesi göze çarpmaktadır. Aynı belâgat şahidinin hem me'ânî hem beyân hem de bedî' bölümlerinde kullanıldığı görülmektedir. Bu durum, böyle bir konuyu tercih etmemizin en önemli nedenlerindendir. Bu değişikliğin diğer ilimlere yansıması da bizi bu konuya yöneltmiştir. Ayrıca "Belâgat İlminde İzâfilik" başlıklı makale dışında bu konu ile ilgili müstakil bir çalışmaya rastlamamamız da izâfilik konusunu seçmemizde etkili olmuştur.

Çalışmanın birinci bölümünde belâgat eserlerinde geçen ve konunun göreceli olduğunu, farklı değerlendirmelere açık olduğunu bildiren kavramlar ele alınıp değerlendirilmiştir. İkinci bölümde belâgat ilminin izâfi olma nedenleri tespit edilmiş

ve örneklerle açıklanmıştır. Üçüncü bölümde ise izâfiliğin belâgat ilmindeki yansımaları tanım, terim, taksim ve belâgat şahitleri bağlamında değerlendirilmiştir.

Başta bu konuyu çalışmamı öneren ve değerli katkılarıyla çalışmanın tamamlanmasına yardımcı olan tez danışmanım Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR hocama şükranlarımı sunarım. Tez izleme komitesinde yer alan ve fikirleriyle çalışmanın son şeklini almasında önemli katkılarda bulunan hocalarım Prof. Dr. M. Cevat ERGİN ve Doç. Dr. Osman ASLANOĞLU'na, tezi okuyarak tashihlerde bulunan Prof. Dr. Yahya SUZAN, Prof. Dr. Mehmet BİLEN ve Doç. Dr. Halil AKÇAY'a teşekkür ederim. Ayrıca yoğunluklarına rağmen tezimi okuyup hataların giderilmesine katkıda bulunan. Dr. Nihat TARI, Arş. Gör. Üsame BOZKURT ve Öğrt. Gör. İsmail BOZKUŞ hocalarıma teşekkür ederim. Son olarak, tez dönemindeki çalışmalarımı sabır ve anlayışla karşılayan eşime ve sevgili çocuklarım Yahya ve Cihan'a içten teşekkür ediyorum.

Ömer YILDIZ

Diyarbakır-2022

ÖZET

Bu çalışmada belâgat sanatının izâfilik yönünün neden ve sonuçları incelenmiştir. Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, amacı ve önemi hakkında bilgi verildi.

Birinci bölümde, belâgat ve izâfilik kavramları incelendi ve belâgat eserlerinde izâfilik anlamında kullanılan nisbet, ihtimâl, i‘tibâr, zevk ve ‘indiyyet kavramları açıklandı.

İkinci bölümde, belâgat ilminin izâfî bir içeriğe sahip olmasının nedenleri olarak belirlediğimiz zaman, mekân, toplum, kültür, millet farklılığı, inanç, eğitim, edebî zevk, ekonomik-psikolojik durum, siyaset, savaş, tasavvuf, cinsiyet, muktezâ-i hâl, ilimler, müellifler ve edebî metinler incelendi. Bu nedenlerin izâfiliğe etkisi örneklerle anlatıldı.

Üçüncü bölümde, söz konusu nedenlerin belâgat ilminde meydana getirdiği sonuçlar incelendi. Belâgat ilminin isimlendirilmesi, me‘ânî, beyân ve bedî‘ bölümlerinin alt başlıklara taksimi, belâgat terimleri, tanımlar ve belâgat şâhidleri etrafında meydana gelen ihtilaflar örneklerle değerlendirildi.

Anahtar Sözcükler

Belâgat, Görecelilik, Tanım, Taksim, Terim, Belâgat Örnekleri

ABSTRACT

In this study, the causes and consequences of the relativity aspect of the art of rhetoric were examined. The study consists of an introduction and three parts. In the introduction part, information about the subject, purpose and importance of the research have been given.

In the first chapter, the concepts of rhetoric and relativity are examined and the concepts of relativity, possibility, perspective, pleasure, which are used in the sense of relativity in rhetoric works, are explained.

In the second part, the reasons for the relative content of the science of rhetoric are defined as time, place, society, culture, nationality, belief, education, literary taste, economic-psychological situation, politics, war, mysticism, gender, occasional, sciences, authors and literary texts were examined. The effects of these reasons on relativity are explained with examples.

In the third chapter, the results of the reasons explained in the previous chapter in the science of rhetoric are examined. The naming of the science of rhetoric, the division of ma'ânî, beyân and bedî' sections into sub-headings, the terms of rhetoric, definitions and the conflicts around rhetoric witnesses were evaluated with examples.

Keywords

Rhetoric, Relativity, Definition, Division, Term, Examples of Eloquence

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ ..... **I**

ÖZET ..... **III**

ABSTRACT ..... **IV**

İÇİNDEKİLER ..... **V**

KISALTMALAR ..... **IX**

GİRİŞ **1**

I.ARAŞTIRMANIN KONUSU **1**

II. ARAŞTIRMANIN AMACI **2**

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ **3**

BİRİNCİ BÖLÜM

BELÂGAT, İZÂFÎLİK VE İZÂFÎLİK ANLAMINDA KULLANILAN KAVRAMLAR

1.1. BELÂGAT **4**

1.1.1. Sözlük Anlamı 4

1.1.2. Terim Anlamı 7

1.2. İZÂFÎLİK **9**

1.2.1. Sözlük Anlamı 9

1.2.2. Terim Anlamı 11

1.3. İZÂFÎLİK ANLAMINDA KULLANILAN KAVRAMLAR 15
1.3.1. Nisbilik 15
1.3.2. İhtimâl.....17
1.3.3. İ‘tibâr 20
1.3.4. Zevk.....22
1.3.5. ‘İndiyyet.....26

İKİNCİ BÖLÜM

İZÂFÎLİĞİ MEYDANA GETİREN NEDENLER

2.1. ZAMAN 29

2.2. MEKÂN.....37
2.2.1. Çöl Hayatı.....39
2.2.2. Yerleşik Hayat 43

2.3. TOPLUM.....48

2.4. KÜLTÜR.....49

2.5. MİLLET FARKLILIĞI.....53

2.6. İNANÇ 58

2.7. METİNLER 68
2.7.1. Hazf 69
2.7.2. Metnin Arka Planı 75
2.7.3. Muvecceh Kelam.....80
2.7.4. Anlamda Kapalılık ve Açıklık (Gumûd-Vudûh).....83

2.8. EĞİTİM.....87
2.8.1 İlmi Terminoloji 89
2.8.2. Mesleki Terminoloji 93

2.9. KADİM-MUHDES TARTIŞMASI.....98

2.10. EDEBİ ZEVK 101

2.11. EKONOMİK DURUM 108

2.12. PSİKOLOJİK BOYUT 115

2.13. SİYASET 121

2.14. SAVAŞ 127

2.15. TASAVVUF 130

2.16. CİNSİYET 135

2.17. MUKTEZÂ-İ HÂL / MAKÂM 143

2.18. İLİMLER 150

2.18.1. Kelam 150

2.18.2. Felsefe-Mantık 153

2.18.3. Lügat 157

2.18.4. Nahiv 162

2.19. MÜELLİFLER 166

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İZÂFÎLİĞİN SONUÇLARI

3.1. BELÂGATIN İSİMLENDİRİLMESİ VE TAKSİMİ 169

3.2. BEYÂN, ME‘ÂNÎ VE BEDÎ‘ İLİMLERİNİN TAKSİMİ 173

3.2.1. Beyân 173

3.2.2. Me‘ânî 175

3.2.3. Bedî‘ 177

3.3. BELÂGAT KONULARININ TAKSİMİ 180

3.4. BELÂGAT KONULARININ ÇAKIŞMASI 182

3.5. ISTILÂHLAR 185

3.5.1. Lügat ve Terim Anlamı 185

3.5.2. Belâgat Terimlerinin Çokluğu 187

3.5.3. Aynı Sanatın Birçok Terimle İfade Edilmesi 189
3.5.4. Terimlerin Birbiriyle Çakışması 191

3.6. TANIMLAR 195
3.6.1. Me'ânî İlminin Tanımı 196
3.6.2. Beyân İlminin Tanımı 199
3.6.3. Bedî' İlminin Tanımı 201
3.6.4. İltifât Sanatının Tanımı 202

3.7. ÖRNEKLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ 206
3.7.1. Belâgat Bölümlerinde Aynı Şâhidin Kullanılması 206
3.7.2. Bir Belâgat Bölümünde Aynı Şâhidin Kullanılması 208
3.7.3. Belâgat Şâhidinin Farklı Yorumlara Açık Olması 212

SONUÇ 216

KAYNAKÇA 220

KISALTMALAR

b.y. Basım yeri yok
bkz. Bakınız
c.c. Celle celâluhu
c. Cilt
çev. Çeviren
DİA. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed. Editör
Haz. Hazırlayan
Hz. Hazreti
Nşr. Neşreden
ö. Ölümü
s. Sayfa/sayfalar
S. Sayı
S.a.v. Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV. Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. Tahkîk eden/Tahkîk edenler
ts. Tarihsiz
vb. Ve benzeri/Ve benzerleri
vd. Ve diğerleri
vs. Ve sair
Yay. Yayın evi/Yayınları

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışmanın konusu, sürekli değişen, makama uygunluk sağlama gerekliliğinden dolayı izâfi bir içeriğe sahip olan belâgat ilminde varolan izâfiliğin nedenleri ve sonuçları hakkındadır. Nahiv, sarf, lügat ve her üç bölümüyle belâgat ilmi değerlendirildiğinde en çok ihtilafın, kavram kargaşasının ve terim farklılığının belâgat ilminde var olduğu görülmektedir. Zaten daha çok lafız eksenli olan nahiv, sarf ve lügat ilimlerine mukabil lafız ve mana eksenli olan belâgat ilminde bu denli ihtilafın olması kaçınılmazdır. O halde basit bir cümle dahi belâgat ilmi açısından ele alındığında anlam çeşitliliği diğer ilimlere oranla çok daha fazla olacaktır.

Örneğin عَادَ الطُّلَّابُ إِلَى المَدَارِسِ "Öğrenciler okullara geri döndüler," cümlesini nahiv açısından değerlendirdiğimizde fiil cümlesi olduğu, cümlede bulunan fiilin mâzî, fetha üzere mebnî bir fiil, isimlerin mu'rab, cem'i mukesser olduğu, fail olan ismin merfû', harfi cerden sonra gelen ismin mecrûr olduğunu söyleyebiliriz. Aynı cümleyi sarf açısından değerlendirdiğimizde fiilin sülâsî mucerred, aynu'l-fiilde bulunan illet harfinden dolayı ecvef bir fiil olduğunu, cümlede bulunan isimlerin türemiş (müştak) isimler olduğunu söyleyebiliriz.

Bu cümlenin farklı zaman ve mekanlarda söylenmesi ya da bu cümleye muhatap olan kişilerin değişmesi cümlenin sarf ve nahiv ilmi açısından ele alınan anlamında çok fazla değişikliğe sebep olmayacaktır. Fakat aynı cümleye belâgat açısından bakıldığında sonu gelmez bir anlam pınarının ortaya çıktığı görülür. Zamana, mekâna, söyleyene veya işitene göre anlam ve algılama farklılıkları meydana gelir. Örneğin bu cümle normal koşullarda tatilin bittiğini fakat içinde bulunduğumuz zaman itibariyle eğitim camiasının aşılama işleminin veya virüsün bittiğini ifade etmektedir. Aynı cümle eğitim ortamında söylenildiğinde karamsarlık psikolojisine sahip araştırma görevlisi, gözetmenlik görevlerinin tekrar başladığını, öğretim üyesi,

akademik çalışmaların ertelendiğini, idari personel, öğrenci soruşturmalarının başladığını anlayacaktır. İyimserlik psikolojisine sahip olanlar ise bu cümleden çok daha farklı olumlu anlamlar çıkarabilirler. Aynı söz şehir merkezinde söylenildiğinde ev sahipleri, kırtasiye, cafe, lokanta vb. işyeri sahiplerine ekonomik bir anlam çağrıştıracaktır. Aile ortamı içinde söylenildiğinde her ailenin içinde bulunduğu koşullara göre anlam kazanacaktır. Bazı koşullarda bu cümle anne babaların ikinci bahar yaşayacağını, bazı koşullarda özlemin tekrar yaşanacağı, şiddetin hâkim olduğu koşullarda annenin evde, küçük kardeşin sokakta korumasız kalacağını ifade etmektedir. Anlatılan bu farklı anlamların her birisinin kendine göre bir nedeni ve yine kendine göre, istiare, kinaye, mecaz aklî, îcaz, itnab vb. sonuçları vardır.

Yukarıda ifade edilen farklılıklar metinlere, örneklere veya şahitlere yansıyanlardır. Ancak bizim çalışmamızın konusu bununla sınırlı olmayıp ıstılah, tanım, taksim gibi konuların belâgat ilmi içindeki yeri vb. hususları da kapsamaktadır.

Dolayısıyla belâgat ölçütüyle değerlendirilecek her bir ifadenin içerdiği manayı hakkıyla anlayabilmek için sözün söylenildiği zamanı, zemini, söz sahibinin psikolojisini, inancını, eğitim seviyesini, kültürünü bilmek önemlidir. Aynı şekilde söze muhatap olan kişinin içinde bulunduğu durumları da bilmek gerekir. Bu gerçeği bilen belâgat alimleri yazdıkları eserlerde nerdeyse hiçbir cümle öğesinin hazf veya ifade gerekçesi, takdim veya tehîr edilmesi, marife veya nekra olarak zikredilmesi hakkında kısıtlayıcı ifadeler kullanmamışlardır. Aynı şekilde belâgî sanatlarının amaçları, taksimi ve mecâz sanatının alakaları hakkında da nihâî ifadeler kullanmaktan sakınmışlardır.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışma, edebi metinlere bakılıp da elde edilen kuralların özgün yazarlar ve edebi anlatımları var oldukça değişim ve gelişime açık olduğunu hatta aynı edebi ifadeden yola çıkarak birbirinden farklı sonuçlara ulaşmanın mümkünlüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bir bakıma alışılmış ve bilinen ifadelerin dışına çıkmak olan belâgat ilminin, kural ve kaidelerle sınırlanamayacak kadar özgür bir içeriğe sahip olduğunu tesbit etmeyi hedeflemektedir. Bu amaçla; öncelikle belâgat ilmine dair eserlerde nisbilik ifade eden kavramlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu kavramlarla

ifade edilen hükümlerin kesin olmadığı örneklerle izah edilmeye çalışılacaktır. Zaman, mekân, toplum, millet farklılığı, inanç, metin, eğitim, edebi zevk, ekonomi, psikoloji, cinsiyet siyaset, savaş, ilimler ve müellifler olarak izâfiliğin meydana gelme nedenleri olarak belirlediğimiz olgular maddeler halinde incelenecektir. Yazar ve muhatabın ifade ve algılarının bu nedenlerden dolayı değişimi irdelenecek ve belâgat örnekleriyle izah edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu nedenlerin belâgat ilminde meydana getirmiş olduğu sonuçların bir kısmı olan taksim, terim, tanım ve belâgat örneklerine etkileri incelenecektir.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Çalışmanın ikinci bölümünü oluşturan "izâfiliği meydana getiren nedenler"den her birinin ayrıca detaylı bir akademik çalışmaya müsait olması ve akademik alana bu imkânı tanımasından dolayı önemli olduğu kanaatindeyiz. Belâgat eserlerinde ifade edilen terim, tanım, taksîm ve şâhid beyitlerin kısmen de olsa nihâî bir sonuç ifade etmediğini, farklı yaklaşım ve değerlendirmelere açık olduğu ortaya koymak açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca çalışmamız klasik ve çağdaş eserlere eleştirel bir gözle bakma veya onlardan daha farklı şekillerde istifade etme imkânı sunması açısından da önemlidir. Özellikle sözün mecâz ve hakikat itibari ile değerlendirilmesinin standart olmadığını, sözlerden elde edilen anlamların sadece lafza bağlı olmadığını, çalışmanın ikinci bölümünde ele alınan nedenlerin bu konuda etkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca araştırdığımız kadarıyla M. Edip Çağmar'ın yazmış olduğu "Belâgat İlminde İzafilik" adlı makale çalışması dışında bu konuda herhangi müstakil bir çalışmanın yapılmamış olması da araştırmanın önemini göstermektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BELÂGAT, İZÂFÎLİK VE İZÂFÎLİK ANLAMINDA KULLANILAN KAVRAMLAR

1.1. BELÂGAT

1.1.1. Sözlük Anlamı

بَلَغَ الشيءُ يَبْلُغُ بُلُوغاً وبَلاغاً kökünе bağlı olarak türetilen kelimeler sözlükte genel olarak "ulaşmak, sonuçlandırmak, sonuca varmak, yeterli olmak, maksadına ulaşmak, bulûğ çağına ermek, yakınlaşmak, pekiştirmek" anlamlarına gelmektedir.[1] Nitekim *el-Mufredât* adlı eserde بَلَغَ sözcüğü zaman, mekân veyahut takdir edilmiş şeylerden herhangi bir şey açısından, amaç ve sınırda "en uç noktaya ulaşmak" anlamında kullanıldığını görmekteyiz.[2] Kasas suresinde geçen وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ *"(Mûsâ) olgunluk çağına ulaşıp gelişimini tamamlayınca,"*[3] ayetinde بَلَغَ sözcüğünün "ulaşmak" anlamında kullanılmıştır. 'Amr b. Kulsûm'un[4] (ö. m. 584):

إِذَا بَلَغَ الفِطَامَ لَنَا وَلِيدٌ تَخِرُّ لَهُ الجَبَابِرُ سَاجِدِينَا

---

[1] Ebu'l-Hasen İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'A'zam,** 'Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2000, "بلغ" c. 5, s. 535; Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** Dâru Sâdır Beyrut, ts., "بلغ" c. 8, s. 419; Muhammed b. Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs.** Dâru'l-Hidâye, ts., "بلغ" c. 22, s. 444..

[2] Ebu-l-Kâsım Huseyn er-Râgıb el-İsfahânî, **el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân,** Nezâr Mustafa el-Bâz (thk.), Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, c.1, s.76.

[3] el-Kasas. 28/14.

[4] Tam adı 'Amr b. Kulsûm b. Mâlik olan şair Tağlib kabilesine mensub Câhiliye şairlerindendir. Arapların gözüpek, cesur savaşçılarından biri olan 'Amr genç yaşta kabilesinin reisi olmuş ve uzun bir yaşam sürmüştür. Kral 'Amr b. Hind'i öldüren de kendisidir. En meşhur şiiri aslı bin beyit olduğu iddia edilen mu'allakasıdır. 'Amr birinci tabaka şairlerden sayılmaktadır. Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed ez-Ziriklî, **el-'A'lâm Kâmûsu Terâcim lî Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-ʿArab ve'l-Mustaʿrebîn ve'l-Musteşrikîn,** Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002, c. 8, s. 54.

"Bizim bir bebeğimiz sütten kesilme zamanına ulaştığında zorba kimseler onun için secdeye kapanır."[5] beytinde de بَلَغَ fiili "ulaşmak" anlamında kullanılmıştır.

Ebû Kays b. el-Eslet es-Sulemî'nin[6] (ö. 1/623):

قالتْ، ولـم تَقْصِدْ لِقِيلِ الخَنَا مَـهْـلاً فـقَـدْ أَبْلَـغْـتَ أَسْـمَـاعِـي

"O kadın kötü söylemde itidalli davranmayarak: yavaş ol! Şüphesiz sözünü bana duyurdun, dedi."[7] beytinde أَبْلَغَ fiili "nihayete ulaştırmak" anlamında kullanılmıştır. بَلغَ kalıbından türetilen البَلاَغ kelimesi ise Enbiyâ süresinin إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ *"Şüphesiz bunda Allah'a kulluk eden bir toplum için yeterli bir mesaj vardır,"*[8] ayetinde "yeterli" anlamında kullanıldığı görülmektedir. وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ لَنَا قُوَّةً وَبَلَاغًا إِلَى حِينٍ *"Üzerimize indirdiğin yağmuru bizler için kuvvet ve bir zamana dek yetecek şekilde kıl,"*[9] hadisinde ise yine yeterli anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde aşağıdaki recez beyitte de البَلاَغ sözcüğü yeterli ve kifayetli anlamında kullanılmıştır.

تَزَجَّ مِنْ دُنْيَاكَ بِالبَلاَغِ وَبَاكِرِ الْمَعِدَةَ بِالدِّبَاغِ

بِكِسْرَةٍ طَيِّبَةِ المَضَاغِ بِالمِلْحِ أَوْ مَا خَفَّ مِنْ صِبَاغِ

---

[5] 'Amr b. Kulsûm b. Mâlik, **Divânu 'Amr b. Kulsûm,** İmîl Bedî' Ya'kûb (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1991, s. 91.

[6] Mekke'de doğmuştur. Câhiliye dönemi şairlerindendir. Adının Hâris veya Abdullah olduğu da rivayet edilmektedir. Evs Kabilesinin reisi, şairi, hatibi ayrıca savaşlarda da komutanı idi. Putlara ibadet etmediği ifade edilmiştir. Peygamber (s.a.v.) ile görüştüğü fakat Müslüman olmadan öldüğü zikredilmektedir. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm…,** c.3, s. 211; Asri Çubukçu, "Ebû Kays", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1994, c. 10, s. 175.

[7] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "بلغ"; c. 8, s. 419; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "بلغ"; c. 22, s. 448; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'A'zam,** "بلغ", c. 5, s. 535.

[8] el-Enbiyâ, 21/106.

[9] Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Alî el-Beyhakî, **es-Sunenu'l-Kubrâ ve fî Zeylihi el-Cevheru'n-Nakî,** Meclisu Dâ'ireti'l-Me'ârifi'n-Nizâmiyye, Haydarabad 1344 h, c. 3, s. 349.

"Yaşamında yeterli miktar ile iktifa et. Mideni erken vakitte tuz veya hafif baharat ile hazmı kolay olan bir kırıntıyla serpile."[10]

Aynı kök harflerine sahip olan بلْغٌ kelimesi (ba harfi üstün veya esre) "müessir ve istenildiği yere ulaşan" anlamına gelmektedir.[11] el-Hârıs b. Hillize'nin (ö. 570)[12] muallakasında بِلْغٌ kelimesinin zikredilen anlamda kullanıldığını görmekteyiz.

فَهَدَاهُمْ بِالأَسْوَدَيْنِ وَأَمْرُ اللَّهِ بِلْغٌ تَشْقَى بِهِ الأَشْقِيَاءُ

"('Amr b. Hind) askerlerini hurma ve su ile doğru yola iletti, Allah'ın hükmü amacına ulaşır, onunla, haydutlar bedbaht olur."[13] تَبَالَغَ في كَلامِه tabiri "belâgat ehli olmadığı halde kendini öyle göstermek", تَبَالَغَ فيه الهَمُّ والمَرَضُ "dert ve hastalık onda nihayete erdi" manasına gelmektedir.[14]

Belâgat kavramının türetildiği بَلُغَ الرَّجُلُ، بَلاغَةً (sülâsî beşinci bab) fiili ise "kişi hatip, beliğ ve etkili ifade sahibi oldu" anlamında kullanılmaktadır.[15] Görüldüğü üzere belâgat kavramı beşinci babın masdarı olarak gelmektedir. Daha önce de belirttiğimiz üzere birinci bab'ın masdarı بُلُوغ ve بَلَاغ olarak gelmektedir. Fakat her iki mastarda da "maksada varmak, etkili olmak" anlamları olduğu için kaynaklarda bu ayrım pek

[10] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs...,** "بلغ", c. 22, s. 447-448; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "بلغ", c. 8, s. 419.
[11] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "بلغ", c. 22. S. 446.
[12] Yeşkur kabilesine mensub olan şair Irak bedevilerindendir. Câhiliye şairlerinin altıncı tabakasından sayılır. Şiirlerinden sadece muallakası ile bazı beyit ve parçalar günümüze ulaşmıştır. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm…,** c. 2, s. 154; Nasuhi Unal Karaaslan, "Hâris b. Hillize", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 16, s. 196-197.
[13] el-Hâris b. Hillize, **Divânu el-Hâris b. Hillize,** Emîl Bedî' Ya'kûb (thk.), Dâru'l-Kitâbil'l-'Arabî, Beyrut 1991, s. 30.
[14] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "بلغ", c. 22, s. 451.
[15] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "بلغ", c. 8, s. 419.; Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, **Kitâbu'l-Kulliyât,** 'Adnân Dervîş- Mustafa el-Mısrî (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1998, s. 349; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "بلغ", c. 22, s. 447.

dikkate alınmamış[16] ve belâgat kavramı daha çok بَلَغَ fiiliyle izah edilmeye çalışılmıştır.

1.1.2. Terim Anlamı

Sözlük anlamını verdiğimiz belâgat kavramının ıstılâh anlamına dair kaynaklarda birçok tanım bulunmaktadır. İncelediğimiz kadarıyla bu tanımların ilmi ve şahsi tanımlar olduğunu görmekteyiz. Bu başlıkta klasik dönemden başlayarak belâgat alimlerinin belâgat ilmini tanıtmak için ifade ettikleri tanımları vermeye çalışacağız. Şahsi tanımları da ikinci bölümde inanç, siyaset, eğitim, meslek, ekonomi vb. alt başlıklarda kısmen de olsa zikretmeye çalışacağız.

İlmi tanımları değerlendirdiğimizde *el-Muvâzene* adlı eserde:

وَالبَلَاغَةُ إِنَّمَا هِيَ إِصَابَةُ المَعْنَى وَإِدْرَاكُ الغَرَضِ بِأَلْفَاظٍ سَهْلَةٍ عَذْبَةٍ مُسْتَعْمَلَةٍ سَلِيمَةٍ مِنَ التَّكَلُّفِ، لَا تَبْلُغُ الهَذَرَ الزَّائِدَ عَلَى قَدَرِ الحَاجَةِ، وَلَا تَنْقُصُ نُقْصَانًا يَقِفُ دُونَ الغَايَةِ

"Belâgat ancak kolay, hoş, kullanılan, tekellüften uzak, -ihtiyaç miktarından fazla olan saçmalamaya ulaşmayan ve amaca ulaşmada eksik kalmayan- sözcüklerle manayı isabet etmekten ve amaca ulaşmaktan ibarettir,"[17] şeklinde uzunca bir tanım yapıldığını görmekteyiz. el-Âmidî (ö. 371/981) bu tanımında lafız-mana önemine ve lafızların fesâhat şartlarını kapmasasına ayrıca îcâz ve itnâb sanatlarına vurgu yapmıştır.

er-Rummânî (ö. 384/994) belâgatı: إِنَّمَا البَلَاغَةُ إِيصَالُ المَعْنَى إِلَى القَلْبِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ مِنَ اللَّفْظِ *"Belâgat ancak anlamın kalbe lafzın en güzel suretiyle ulaştırılmasıdır"*[18], diyerek tarif etmektedir. Bu tanımda lafız, mana ve muhatabın açık bir şekilde ifade

[16] M. Edip Çağmar, **Alıştırmalarla Belagat,** Ravza Yayınları, İstanbul 2013, s. 14.

[17] Hasen b. Bişr el-Âmidî, **el-Muvâzene Beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî,** es-Seyyid Ahmed Sakar (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire, c. 1, s. 424.

[18] Ebu'l-Hasen 'Alî b. Îsâ er-Rummânî, **en-Nuket fî İʿcâzi'l-Kurʾân (Selâsu Resâʾil fî İʿcâzi'l-Kurʾân)** Muhammed Halefullah-Muhammed Zağlûl Sellâm (thk.), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire ts., s. 75-76; Muhammed Ahmed-Muyyiddîn Dîb, **'Ulûmu'l-Belâga (el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî),** el-Mu'essesetu'l-Hedîse li'l-Kitâb, Trablus 2003, s. 11.

edilmesi önemlidir. Çünkü daha sonra yapılan belâgat tariflerinde tanımsal bazı farklılıklar varsa da belâgatın genel itibariyle bu tanımda vurgulanan özelliklerle sınırlı kaldığını görmekteyiz.

Örneğin Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) belâgat ilmini: البَلَاغَةُ كُلُّ مَا تُبَلِّغُ بِهِ المَعْنَى قَلْبَ السَّامِعِ، فَتُمَكِّنُهُ فِي نَفْسِهِ كَتَمَكُّنِهِ فِي نَفْسِكَ مَعَ صُورَةٍ مَقْبُولَةٍ وَمَعْرَضٍ حَسَنٍ *"Hoş bir sûrette ve güzel bir tarzda kendisi aracılığıyla manayı muhatabın kalbine ulaştırdığın ve manayı onun nefsine kendi nefsinde olduğu gibi yerleştirdiğin her şeydir"*[19] şeklinde tarif ederek daha çok er-Rummânî'nin vermiş olduğu tanıma bağlı kalmıştır.

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) belâgatı: بُلُوغُ المُتَكَلِّمِ فِي تَأْدِيَةِ المَعَانِي حَدًّا لَهُ اخْتِصَاصٌ بِتَوْفِيَةِ خَوَاصِّ التَّرَاكِيبِ حَقَّهَا وَإِيرَادِ أَنْوَاعِ التَّشْبِيهِ وَالمَجَازِ وَالكِنَايَةِ عَلَى وَجْهِهَا *"Belâgat, mütekellimin söz dizimlerinin sahip olması gereken özelliklerini kusursuz bir şekilde ortaya koyan ve teşbîh, mecâz ve kinâye sanatlarını en güzel şekilde dile getiren yetkinlik seviyesine ulaşmasıdır,"*[20] şeklinde tanımlamaktadır. es-Sekkâkî'nin bu tanımı incelendiğinde birinci kısımla me'ânî, ikinci kısımla beyân ilmine gönderme yaptığı görülmekte, bedî' ilmini ise belâgat tarifinin dışında gördüğü anlaşılmaktadır.[21]

Endülüslü İbn 'Amîre (ö. 658/1260) ise belâgatı: صِنَاعَةٌ تُفِيد قُوَّةَ الإِفْهَامِ عَلَى مَا يُرِيدُهُ الإِنْسَانُ أَوْ يُرَادُ مِنْهُ بِتَمَكُّنٍ مِنْ إِيقَاعِ التَّصْدِيقِ بِهِ وَإِذْعَانِ النَّفسِ لَهُ ***"Belâgat, kişinin istediği veya kişiden istenilen manaları*** *-nefsin o manalara boyun eğmesi ve onaylama imkanıyla birlikte-* ***anlatma yetisi sağlayan sanattır."*** şeklinde tanımlamaktadır.[22] Bu

[19] Ebû Hilâl el-'Askerî, **Kitâbu's-Sinâ'ateyn el-Kitâbe ve'ş-Şi'r,** 'Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1986, s. 10.

[20] Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** Na'îm Zarzûr (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1983, s. 415.

[21] Sedat Şensoy, **Hatîb el-Kazvînî'de Fesâhât ve Belâgat Kavramları,** İsam Araştırmalar Dergisi, sayı, 17, 2007, s. 40.

[22] Ebu'l-Mutarrif Ahmed b. 'Abdillâh b. 'Amîre el-Mahzûmî, **et-Tenbîhât 'alâ mâ fi't-Tibyân mine't-Temvîhât,** Muhammed b. Şerîfe (thk.), 1991, s. 113.

tanımda kullanılan mantık terimleri ve belâgat ilminin sanatsallığına yapılan vurgu dikkat çekmektedir.

Yaptığı belâgat tanımıyla kendinden sonra gelen belâgat ehlini büyük ölçüde etkileyen ve tanımı kahir belâgatçılar tarafından belâgatın ideal tanımı olarak kabul gören el-Kazvînî (ö. 739/1338) ise belâgat sanatını: مُطَابَقَةُ الكَلاَمِ لِمُقْتَضَى الحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ

"Sözün fasih olmasıyla birlikte, içinde bulunulan bağlamın gereğine (muktezâ-i hâl) uygun olmasıdır"[23], diye tanımlar.

et-Tîbî (ö. 743/1343) ise belâgat ilmini her üç bölümünü kapsayacak şekilde: تَوْفِيَةُ خَوَاصِ التَرَاكِيبِ فِي إِفَادَتِهَا وَإِيرَادِ مَعْنًى وَاحِدٍ فِي طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ بِدَلَالَتِهَا وَتَحْسِينِهَا مِنْ جِهَةِ المَعنَى

"Belâgat terkiplerin ifade özelliklerini yerine getirmek, bir anlamı delaletleri itibariyle değişik şekillerde aktarmak ve mana açısından o terkipleri güzelleştirmektir,"[24] tanımlamaktadır. Bu tanıma dikkat edildiğinde yalnızca manayla veya hem lafız hem de mana ile ilgili olan muhassinât türlerinin belâgat tanımına girdiği görülmektedir. Sadece lafızlarla ilgili olan muhassinât türleri ise belâgat ilminin tanımına dahil olmamaktadır.

1.2. İZÂFÎLİK

1.2.1. Sözlük Anlamı

İzafilik kelimesinin türetildiği ضيف kökü genel itibarıyla bir şeyin başka bir şeye meyletmesi anlamına gelmektedir.[25] Klasik eserlerde bu kökün türevlerine bakıldığında ise "misafir, yaklaşmak, meyletmek ve aşina olmak, isnâd etmek, korkmak, sakınmak" vb. birçok anlama geldiği görülmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de فَأَبَوْا

[23] Celâluddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Hatîb, **el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâga,** Behîc Gazâvî (thk.), Dâru İhyâ'i'l-'Ulûm, Beyrut 1998, s. 13.

[24] 'Abdussetâr Huseyn Zemmût, **Kitâbu't-Tibyân fi'l-Beyân li'l-İmâmi't-Tîbî Tahkîkan ve Dirâseten,** (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atu'l-Ezher, Kahire 1977), c. 1, s. 3.

[25] Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fârıs. **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** Abdusselam Muhammed Hârûn (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979. "ضيف", c. 3, s. 380.

أَن يُضَيِّفُوهُمَا *"Halk onları konuk etmek istemedi"*[26] ayetinde "misafir", نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ إِذا تَضَيَّفَت الشَّمْسُ للغُرُوبِ *"Resulullah (s.a.v.) güneş batmaya meylettiği zamanda namaz kılmayı yasaklamıştır"*[27] hadîs-i şerîfinde "meyletmek", İmru'ulkays'ın (ö. 540 dolayları)[28]:

فَلَمّا دَخَلْناهُ أَضَفْنا ظُهُورَنَا إِلى كُلِّ حارِيٍّ جَدِيدٍ مُشَطَّبِ

"O eve girdiğimizde sırtımızı Hire'ye mensup, şerit şerit çizilmiş olan her bir yeni palana yasladık."[29] beytinde ise أَضَافَ sözcüğü "isnad etmek" anlamında kullanılmıştır. Bu sözcük عن harfi ile kullanıldığında "dönmek, sapmak, yüz çevirmek" anlamına gelmektedir. فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ لَهُ ابْنُهُ ضِفْتُ عَنْكَ يَوْمَ بَدْرٍ أَيْ مِلْتُ عَنْكَ وَعَدَلْتُ *"Ebû Bekir hadisinde oğlu ona: Bedir günü senden yüz çevirdim, dedi."*[30] أَضَافَ مِنَ الأَمْرِ أَشْفَقَ وَحَذِرَ "işten endişe duydu"[31] örneğinde من harfi ile kullanılan أَضافَ sözcüğü "kaygılanmak", فِي حَدِيثِ عَلِيٍ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ أَنَّ ابنَ الكَوَّاءِ وَقَيْسَ بْنَ عَبَادٍ جَاآهُ فَقَالا لَهُ: أَتَيْنَاكَ مُضَافَيْنِ مُلْجَأَيْن أَيْ خَائِفَيْنِ *"Ali (ö. 40/661) (kerremellahu vechehu) hadisinde İbn Kevvâ' ile Kays b. 'Abâd'ın Hz. Ali'ye gelip ona senin yanına korkmuş ve sığınmış*

---

[26] Kehf, 18/77.

[27] Ebû 'Ubeyde b. Sellâm el-Herevî, **Garîbu'l-Hadîs,** Muhammed 'Abdulmu'îd Hân (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1396 h, c. 1, s. 17; Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, **Garîbu'l-Hadîs.** 'Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1985, c. 2, s. 22; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "ضيف", c. 24, s. 62.

[28] Meşhur mu'allaka sahibi ve Arapların en meşhur şairi olan İmru'ulkays aslen Yemen'li olup Necd'de doğmuştur. Lakabıyla şöhret bulan şairin ismi hakkında Hunduc, Muleyke ve Adiyy olmak üzere ihtilaflar mevcuttur. Babası Esed ve Gatafân kabilelerin reisiydi. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 2, s. 11.

[29] İmri'ulkays b. Hucr, **Divânu İmri'ilkays.** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (thk.), Dâru'l-Me'ârıf, Kahire, s. 53; İbn Reşîk el-Kayrevânî, **el-'Umde fî Sınâ'ati'ş-Şi'r ve Nakdih,** 'Abdulvâhid Şa'lân (thk.), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 2000, s. 190; 'Abdurrahîm b. Ahmed el-'Abbâsî, **Me'âhidu't-Tansîs fî Şevâhidi't-Talhîs.** Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (thk.), 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1947, c. 1, s. 356; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "ضيف", c. 24, s. 62.

[30] İbnu'l-Cevzî, **Garîbu'l-Hadîs,** c. 2, s. 13; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "ضيف.", c. 9, s. 208.

[31] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "ضيف.", c. 9, s. 208

bir halde geldik dediler."[32] hadisinde ise مُضاف kelimesi "korkmak" anlamında kullanılmıştır.

1.2.2. Terim Anlamı

Lügat anlamını verdiğimiz izâfet sözcüğü nahiv terimi olarak; الإِضَافَةُ نِسْبَةٌ تَقْيِيدِيَّةٌ بَيْنَ اسْمَيْنِ تُوجِبُ لِثَانِيهِما الجَرَّ أَبدًا *"İzâfet iki isim arasında var olan ve ikinci ismin sürekli mecrûr olmasını gerektiren kısıtlayıcı nisbettir."*[33] şeklinde tarif edilmiştir. Felsefe ve mantık terimi olarak değerlendirildiğinde ise el-Curcânî'nin (ö. 816/1413), *et-Ta'rîfât* adlı eserinde izâfetin tarifinin de izâfî olduğuna işaret edercesine iki farklı tanım sunduğu görülmektedir; Birincisi الْإِضَافَة حَالَة نسبية متكررة بِحَيْثُ لَا تعقل إِحْدَاهمَا إِلَّا مَعَ الْأُخْرَى *"İzâfet, biri ancak diğeriyle düşünülebilen ve tekrar edilen nisbi bir durumdur."*[34] İkinci tarif ise الإضافة: هي النسبة العارضةُ للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوَّة *"İzâfet başka bir nisbete kıyasla bir şey için meydana gelen babalık ve evlatlık gibi arızî nisbetten ibarettir."*[35] denilerek tarif edilmiştir.

Klasik Mu'cem türü eserlerde hükemaya göre izâfetin terim anlamı: *"Birinin meydana gelmesinin diğerinin varlığını gerektiren iki şey arasındaki nisbettir,"* şeklinde tarif edilmiştir.[36] *Tâcu'l-'Arûs* adlı eserde ise izâfet, sübutuyla başka bir şeyin sabit olduğu her şey olarak tarif edilmiş ve baba, oğul, kardeş, arkadaş gibi isimlerle izâfete örnek verilmiştir ve bunlar için "el-esmâu'l-mutedâyif" tabiri kullanılmıştır.[37]

---

[32] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "ضيف.", c. 9, s. 208

[33] Ebû Hayyân el-Endelusî, **İrtişâfu't-Tarab min Lisâni'l-'Arab,** Receb 'Usmân Muhammed (thk.), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1998, c. 4, s.1799.

[34] Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf el-Curcânî**, et-Ta'rîfât,** Thk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1405 h, s, 45.

[35] el-Curcânî**, et-Ta'rîfât,** s. 45.

[36] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, "ضيف", c. 9, s. 208; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "ضيف.", c. 24, s. 62; İbrâhîm Mustafa vd, **el-Mu'cemu'l-Vasît**, Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye (thk.), Dâru'd-Da've, ts, c. 1, s. 547.

[37] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "ضيف.", c. 24, s. 67.

Bu çalışmada bizim esas aldığımız izâfet, felsefe tarihinde tartışılan ve bir şeyin bir başka şeye bağlı olması, bir başka şeyle olan bağıntısı ile tanımlanan izâfet/görelilik/bağıntılı/relatif olarak tanımlanan izâfiliktir. Bu açıdan izâfette kesin olmayan bir durum söz konusudur. Kişiden kişiye ve dönemden döneme değişebilir. İzâfilikte başka durumlara göre değişebilen durumdan dolayı nesnel bir hakikat olmadığı esastır.[38] İzâfette esas olan bir şeyin tarihsel, kültürel, toplumsal, dilsel ve ruhbilimi açısından farklı yorumlanma durumu olabilir.[39]

İzâfilik, belâgat ilmi ekseninde değerlendirildiğinde ise şu sonuçlara varılmaktadır. Belâgat ilminin bazı konularında açıkça izâfet ve nisbet kavramları geçmektedir. Bu başlıklarda mutlak bir doğrunun olmadığı daha çok mütekellime, muhataba ve makama göre değişen doğruların olduğu muhakkaktır. Örneğin belâgat ilminin önemli konularından biri olan "kasr" konusunda el-kasru'l-izâfî diye bilinen bir alt başlık vardır. el-Kasru'l-izâfî "belirli bir şeye nisbetle yapılan kısıtlamadan"[40] ibarettir. لَا جَوَادَ إِلَا حَاتِمٌ *"Yanlızca Hâtım (et-Tâî) cömerttir,"* denildiğinde bu, Hâtım (ö. 578 [?]) diye meşhur olan kişinin bulunduğu zamanla veya mekanla veyahut belirli bir cömertlik türüyle sınırlıdır. Hatta izâfî açıdan düşünürsek onun yaşı, zenginlik veya fakirliğine nisbeten de böyle bir cümle kuralabilir. Fakat bu söz hakiki ve mutlak bir surette söylenirse hiç şüphe yok ki yanlış bir ifade olur. Çünkü dünyada başka cömert insanların da mevcut olduğu tartışmasız bir gerçektir. Aynı şekilde مَا شَاعِرٌ إِلَّا شَوقِيٌّ *"Sadece Şevki şairdir."* denildiğinde bu ifade mütekellim ve muhataba göre yapılmış izâfî kasır sanatına örnek olmaktadır. Çünkü Şevki'nin dışında onbinlerce şairin var olması ayrıca başkalarının Şevki'yi basit bir şair olarak görmesi hatta şair olarak kabul etmemesi de muhtemeldir.[41] Dolayısıyla belirli bir şeye nisbeten yapılan kasr izâfî, mutlak olarak yapılan kasr ise hakikî olmaktadır.

[38] Emel Sünter, **Aristoteles ve İbn Rüşt'e göre Görelik Kavramı,** Turkish Studies-Comparative Religious Studies. Cilt 14, Sayı 4, 2019, s. 762.
[39] Emel Sünter, **Aristoteles ve İbn Rüşt…,** s. 762.
[40] Ahmed Matlûb, **Esâlîbu Belâgiyye (el-Fesâha-el-Belâga-el-Me'ânî),** Vekâletu'l-Matbû'ât, Kuveyt, 1980, s. 180.
[41] Çağmar, **Alıştırmalarla Belâgat,** s. 103.

Me‘ânî ilminin en önemli başlıkları arasında zikredilen “el-fasl ve’l-vasl” konusunda da izâfilik anlamında kullanılan “tedâyuf”[42] kavramı geçmektedir. Vaslın gerçekleşebilmesi için iki cümlenin ihbârî ve inşâî olarak aynı olmasıyla birlikte cümleler arasında câmi‘ (kapsayıcı) bir yönün olması da gerekmektedir. Belâgat ilminde câmi‘ türleri aklî, hayalî ve vehmî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Aklî olan câmi‘ yön ittihat[43], temasül[44] ve tedâyuf[45] olarak vehmî olan câmi‘ yön ise şubh-i temâsul[46], tezat[47] ve şubh-i tezat[48] olarak taksim edilmiştir. Tezat ve şubh-i tezatın câmi‘ olması vehmin onları birbiriyle anlaşılan “mutadâyif” kavramlar gibi algılamasıyla gerekçelendirilmiştir.[49] Dolayısıyla câmi‘ yönün iki kısmında izâfilik olgusu görülmektedir.

Yine teşbîhin her iki tarafının somut (mahsûs) olması konusunda izâfilik kavramı geçmektedir. Teşbîhte somut olan muşebeh ve muşebbehun bihin ya duyularda ya düz veya dairesel şekillerde ya cismâni veya nefsâni keyfiyette veyahut izâfî bir durum itibariyle ilişkili olmaları gerekmektedir. İzâfî durum için هَذِهِ حُجَّةٌ كَالشَّمْسِ *“Bu güneşe benzer bir delildir.”* şahidi verilmiştir.[50] Bu örnekteki benzerlik ilişkisi ancak yorumlanarak anlaşılabileceği için bu tür teşbîhlere izâfî teşbîh denilmiştir. Aynı şekilde tibâk sanatının tanımında geçen “karşıt iki anlam” ifadesi

[42] **Tedâyuf:** Birinin varlığı diğerinin varlığına sebep olacak şekilde iki şeyin birbirine bağlı olması demektir. Şemsuddin el-Kirmânî, **Tahkîku’l-Fevâ’idi’l-Giyâsiyye,** Ali b. Dahîlillâh el-‘Ufî (thk.), Mektebetu’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1424 h, c. 1, s. 525.

[43] **İttihâd:** Dış âlemde gerçekliği olan varlıklardır. Mesela, alemdeki bir varlığın zatındaki benzerlik ittihatdır. Rıfat Resul Sevinç, **Belâgatta Fasıl-Vaslın Genel Kuralları ve “Vâv”ın Kullanımı,** Ekev Akademi Dergisi, Yıl, 21, Sayı, 69, 2017, s.72.

[44] **Temâsul:** Varlıklar arasında ortak veya benzer özelliklerdir. Örneğin, âlemdeki bir varlığın sıfatında denklik veya benzerlik temâsuldur. Sevinç, **Belâgatta Fasıl…,** s. 72.

[45] **Tezâyuf:** Biri söylendiğinde diğerini çağrıştıran ve karşısındaki ile anlaşılabilendir. Örneğin, illet-malul, sebep-mesebbeb, alt-üst, azlık-çokluk. el-Kazvînî, **el-Îdâh...,** s. 158-159.

[46] **Şubh-i temâsul:** Yarı benzerlik demektir. Örneğin, beyaz ve sarı renkleri yani birbirine zıt olmayan renkler arasında yarı benzerlik vardır. el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 158-159.

[47] **Tezat:** İki nesne arasında bulunan zıtlık demektir. Örneğin, siyah-beyaz, sessiz-sesli, tatlı-ekşi, iman-küfür. el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 158-159.

[48] **Şubh-i tezat:** İki nesne arasında bulunan yarı zıtlıktır. Örneğin, gökyüzü-yeryüzü, dağ-ova, bir-iki. el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 158-159.

[49] es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 253-254; el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 158-159.

[50] Şihâbuddîn Ahmed en-Nuveyrî, **Nihâyetu’l-Ereb fî Funûni’l-Edeb,** Mufîd Kamhiye vd. (thk.), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2004, c. 7, s. 34.

üzerine anlamlardaki karşıtlık türlerinden birinin de izâfilikle ilişkili olan "tekâbulu't-tedâyuf" olduğu zikredilmektedir.[51]

[51] 'Abdurrahman Hasen Habenneke el-Meydânî, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ,** Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1996, c. 2, s. 377.

1.3. İZÂFÎLİK ANLAMINDA KULLANILAN KAVRAMLAR

1.3.1. Nisbilik

نَسَبَ kökünden türetilen النِّسْبَةُ veya النُّسْبَةُ sözcükleri lügatte "bağ, ilinti ve akrabalık" anlamına gelmektedir.[52] "Mantıkta ise iki kavram arasında duyu veya akılla kurulan ilişkiye "nisbet ve izâfet (bağıl) ilişkisi" denilmektedir. Terimler arası ilişkiler farklı açılardan değerlendirilmekte olup bunlardan biri de terimlerin mutlak ve nisbî olma durumlarıdır. Mutlak terim başka bir nesnenin varlığına ihtiyaç göstermeden bir nesneye işaret eden terimdir; dağ, deniz ve ağaç bu türden terimlerdir. Bir terimin işaret ettiği nesne bir başka nesne olmadan düşünülemiyorsa bu gibi terimlere nisbî terim denir. Meselâ "baba" teriminin bir kişiye işaret edebilmesi için o kişinin çocuğunun olması gerekir. Öyleyse baba ve çocuk terimleri arasındaki ilişki nisbet ilişkisidir."[53] *et-Ta'rîfât* adlı eserde nisbetin النِّسْبَةُ إِيقَاعُ التَّعَلُّقِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ *"İki şey arasına ilinti koymak"* olduğu yer almaktadır.[54]

İzâfilik başlığında izâfet için verdiğimiz tanımlarda nisbet sözcüğü geçiyordu. Buradan anlaşılacağı üzere izâfet ve nisbet arasında özel bir ilişki bulunmaktadır. Nisbet kavramının çalışmamız ile olan ilişkisi ele alınırsa izafet teriminde olduğu gibi klasik belâgat eserlerinde nisbet kavramının da açıkça geçtiği ifade edilebilir. Belâgat ilminin önemli konularından biri olan îcâz ve itnâb terimleri için es-Sekkâkî (ö. 626/1229) şöyle bir tanım sunmaktadır.

"İcâz ve itnâb nisbi (terim) olduklarından dolayı onlar hakkında söz söylemek ancak tahkiki terk edip örf üzerine bina etmekle mümkündür. Örneğin vasat insanların kendi aralarındaki ifade şekilleri esas alınabilir. Üzerine kıyas yapılması için bunu

[52] İbn Sîde, **el-Muhkem…,** "نسب", c. 8, s. 529. İbrahim Mustafa vd, **el-Mu'cemu'l-Vasît,** "نسب". c. 2, s. 916.
[53] Mahmut Kaya, "Nisbet", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2007, c. 33, s. 144.
[54] el-Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 308

kabul etmek ve mute'ârefu'l-evsât[55] *olarak isimlendirmek gerekir."*[56] Yine bazı klasik belâgat eserlerinde: وَهُمَا نِسْبِيَّانِ؛ إِذْ لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُمَا إِلَّا بِالإِضَافَةِ إِلَى غَيْرِهِ وَلِهَذَا يَخْتَلِفَانِ *"İcâz ve itnâb nisbidir. Çünkü onların anlamı ancak başka bir şeye izâfetle anlaşılabilir. Bundan dolayı farklı oluyorlar,"*[57] denilmiştir.

Îcâz ve itnâb sanatlarının nisbî bir özelliğe sahip olması itibariyle değişen seviye ve dereceleri hakkında kaynaklarda: لِلْإِيجَازِ وَالإِطْنَابِ مَرَاتِبُ لَا تُحْصَى مِنْ وَجِيزٍ وَأَوْجَزَ وَأَطْنَبَ وَمُطْنِبٍ، وَأَوْجَزَ وَأَطْنَبَ *"İcâz sanatının vecîz, daha vecîz ve en vecîz, itnâb sanatının mutnib, etnab ve etnab olmak üzere sayılamayacak derecelerinin varolduğu"*[58] ifade edilmiştir. Bundan dolayı herhangi bir söz için mutlak anlamda belirli bir miktarın îcâz veya itnâb olduğu söylenemez. Çünkü îcâz kabul edilen bir söz, başka bir söze nisbetle itnâb, itnâb olarak kabul edilen bir ifade başka bir ifadeye nisbetle îcâz olarak nitelenebilmektedir.[59] Daha açık bir ifadeyle "mute'ârefu'l-evsât"a göre itnâb sayılan bir ifade söylenildiği bağlama göre îcâz, mute'ârefu'l-evsât" göre îcâz sayılan bir ifade söylenildiği makâma göre itnâb sayılabilmektedir. Çünkü birincisinde makâm aşırı itnâbı, ikincisinde makâm aşırı îcâzı gerektirebilmektedir.[60]

Örneğin isti'âre ve haberin amacı konularında şahid olarak sunulan رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي *"Ey Rabbim kemiklerim zayıfladı"*[61] ayeti, mute'ârefu'l-evsât tabirine

---

[55] **Mute'ârefu'l-evsât** kavramı ile lügat ve irabı bilen fakat fesahât ve belâgat ehli olamayan orta düzeydeki insanların örfen kendilerini ifade ettikleri, muhatapları ile anlaştıkları sözler kasdedilmektedir. Muhammed b. 'Arefe ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî 'alâ Muhtasari'l-Me'ânî,** 'Abdulhamîd Hindâvî (thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut ts., s. 630.

[56] أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيسا عليه ولنسمه متعارف الأوساط.. el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 170; İbrâhîm b. Muhammed 'İsâmuddin, **el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'Ulûm,** 'Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut ts., c. 1, s. 65; Matlûb, **Esâlîbu Belâgiyye…,** s. 203.

[57] el-Kirmânî, **Tahkîku'l-Fevâ'id…,** c. 2, s. 544.

[58] el-Kirmânî, **Tahkîku'l-Fevâ'id…,** c. 2, s. 544.

[59] ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…,** s. 629.

[60] 'Usâmuddin Ahmed b. Mustafa Taşköprüzade, **Şerhu'l-Fevâ'idi'l-Ğıyâsiyye fî 'İlmeyi'l-Me'ânî ve'l-Beyân,** Dâru'-t-Tibâ'ati'l-'Amire, s. 160.

[61] Meryem, 19/4.

nisbeten itnâb bir ifade sayılmaktadır. Çünkü bundan daha îcâz olan رَبِّ شِخْتُ cümlesi kullanılabilir. Fakat aynı ayet muktazâ-i makâmın zahirine göre ise îcâz bir üsluba sahiptir. Çünkü bağlam gençliğin tükendiği, yaşlılığın belirginleştiği bir durum olması itibarıyla sözün olabildiğince detaylandırılması gerekirdi.[62]

1.3.2. İhtimâl

İhtimâl kavramının kökünü oluşturan حمل kelimesi lüğatta "bir yükü taşımak, götürmek, kadın gebe kalmak, hayvana yük yüklemek, yüklenmek, düşmana saldırmak, kaldırmak"[63] anlamlarına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in مَنْ اَعْرَضَ عَنْهُ فَاِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وِزْراً *"Kim ondan yüz çevirirse bilsin ki kıyamet günü ağır bir günah yüklenecektir."*[64] ve فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا *"Bu sel, üste çıkan köpüğü taşıyıp götürdü."*[65] ayetlerinde ihtimâl kavramının mucerred ve mezîd kalıpları "yüklenmek ve taşımak" anlamlarında kullanılmıştır. Arap şiirine bakıldığında Nabiğa ez-Zubyânî'nin[66] (ö. m. 604 [?]):

أَنَّا اقْتَسَمْنا خُطَّتَيْنا بينَنا فَحَمَلْتُ بَرَّةَ واحْتَمَلْتَ فَجارِ

[62] ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…**, s. 635.
[63] İbn Manzûr **Lisânu'l-'Arab,** "حمل", c. 11, s. 174; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs,** "حمل", c. 28, s. 341.
[64] Tâhâ, 20/100.
[65] Ra'd, 13/17.
[66] Câhiliye dönemi şairlerindendir. el-Cumahî onu İmri'ulkays'tan sonra birinci tabaka şairler arasında saymıştır. Olgun yaşta şiir söylemeye başladığı için kendisine en-Nâbîga (uzman, şiire sonradan heveslenen) denilmiştir. Ukâz panayırına kendisi için kırmızı deriden bir çadır kurulur ve el-'A'şâ, Hassân, el-Hansâ' vb. şairler ona şiirlerini takdim ederlerdi. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve İbn Abbas bazı beyitlerine dayanarak onu "Araplar'ın en güzel şiir söyleyen şairi" diye nitelendirmişlerdir. Abdulkâdir b. 'Umer el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab,** Muhammed Nebîl Tarîfî-Emîl Bedi' Ya'kûb (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998, c. 2, s. 122; ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 3, s. 54; Süleyman Tülücü, "Nâbiğa ez-Zübyânî", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2016, c. 32, s. 262-263.

"Bize ait olan iki durumu aramızda bölüştük, ben hayır olanı, sen ise şer olanı taşıdın."[67] beytinde yine mucerred ve mezîd kalıplarının "yüklenmek, taşımak" anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Hz. Ali'in (ö. 40/661) İbn Abbas'ı (ö. 68/687-88) Hâricilere gönderirken söylemiş olduğu *"Onlarla (Hariciler) Kur'ân ile tartışma çünkü Kur'ân "hammâlun zû vucûh"tur,"*[68] ifadesinde geçen حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ tabiri *Lisânu'l-'Arab* adlı eserde أَيْ يُحْمَل عَلَيْهِ كُلُّ تَأْوِيلٍ فَيَحْتَمِلُهُ *"Her te'vil Kur'ân'a hamledilir ve Kur'ân da o te'vili barındırır"* şeklinde yorumlanmıştır.[69]

Istılâhî anlam itibariyle ihtimâl kavramı farklı disiplinlerde ele alınıp değerlendirilmiştir. Fıkıh terimi olarak وَفِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ يُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الوَهْمِ وَالجَوَازِ فَيَكُونُ لَازِمًا وَبِمَعْنَى الِاقْتِضَاءِ وَالتَّضْمِينِ فَيَكُونُ مُتَعَدِّيًا نَحْو يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ كَذَا وَ احْتَمَلَ الحَالُ وُجُوهًا كَثِيرَةً *"Geçizsiz fiil olarak vehm ve cevâz, geçişli fiil olarak gerektirmek ve barındırmak anlamlarında kullanılır. Örneğin; böyle olması da muhtemeldir, durum birçok vecih barındırmaktadır."*[70] şeklinde ifade edilmiştir. Felsefe terimi olarak "ihtimaliyet, raslantısal ya da olumsal olma, mümkün ya da ihtimal dâhilinde bulunma durumu. Bir şeyin olabilme, gerçekleşebilme durumu, olabilirligi; gerçekleşme ihtimali" olarak tanımlanmıştır.[71]

et-Ta'rîfât adlı eserde ihtimâl teriminin tanımı şu şekilde verilmiştir: مَا لَا يَكُونُ تَصَوُّرُ طَرَفَيْهِ كَافِيًا بَلْ يَتَرَدَّدُ الذِّهْنُ فِي النِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا وَ يُرَادُ بِهِ الإِمْكَانُ الذِّهْنِي *"Her iki tarafının*

---

[67] Ziyâd b. Mu'âviye en-Nâbiga, **Divânu'n-Nâbiga ez-Zubyânî,** Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts., s. 54.

[68] لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالقُرْآنِ فَإِنَّ القُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ Abdulhamîd b. Ebî'l-Hadîd, **Şerhu Nehci'l-Belâga,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabî, c. 18, s. 71.

[69] İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab,** "حمل" c. 11, s. 174.

[70] Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî**, el-Misbâhu'l-Munîr fî Garîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr li'r-Râfi'î,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut ts., c. 1, s. 152; Muhammed Abdurra'ûf el-Munâvî, **et-Tavkîf 'alâ Muhimmâti't-Te'ârif,** Muhammed Rıdvân ed-Dâye (thk.), Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut 1410 h., s. 39.

[71] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözcüğü,** Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 639.

tasavvurunun yeterli olmadığı bilakis zihnin iki taraf arasındaki ilintide tereddüt ettiği ve kendisiyle zihni olanağın kasdedildiği şeydir."[72]

Nahiv ilminde ihtimâl kavramının herhangi bir tarifine raslamadıysak da klasik dönemden itibaren nahiv âlimlerinin yöneldiği i'râbu'l-Kur'ân türü çalışmalarda bir ayetin bütün olası i'rab ihtimâllerinin ele alınması bu terimin düşündüğümüz izâfî anlamda kullanıldığını göz önüne sermektedir. Tefsîr, hadîs ve belâgat eserlerini incelediğimizde ihtimâl kavramının farklı kalıplarının sıklıkla geçtiğini görmekteyiz. Örneğin وَهَذَا يَحْتَمِلُ ثَلَاثَةَ أَوْجُهٍ مِنَ التَّأْوِيلِ *"Bu (ifade) üç yorum içermektedir."*[73], يَحْتَمِلُ يَحْتَمِلُ الحَقِيقَةَ وَيَحْتَمِلُ المَجَازَ العَقْلِيَّ الحَقِيقَةَ وَالمَجَازَ *"Hakikat ve mecâz barındırmaktadır."*[74] *"Hakikat anlam ve mecâz-i aklî içermektedir."*[75] يحتمل الحقيقةَ والاستعارةَ *"Hakikat ve isti'âre sanatı içermektedir."*[76] يَحْتَمِلُ الحَقِيقَةَ، وَالكِنَايَةَ *"Hakikat ve kinâyeye muhtemeldir."*[77]

Muhtemel ifadelere sahip metinlerde daha çok fıkıh usulü kaidesi olan ve fıkıhta belirli şartlarla kaydedilen إِذَا وَقَعَ الِاحْتِمَالُ بَطَلَ الِاسْتِدْلَالُ *"Olasılık söz konusu olduğunda çıkarım geçersiz olmaktadır,"*[78] kaidesine dayanarak bu gibi ifadelerde kısıtlayıcı bir görüşün olamayacağı ve bu gibi muhtemel metinlerin kişiden kişiye göre ihtimal yönlerinin farklılaşabileceği dolayısıyla izâfî bir aktarıma sahip olduğu kanaatindeyiz. Örneğin أَنَارَ لِي شَيْءٌ *"Bir şey beni aydınlattı,"* veya هَذَا شَيْءٌ مُنِيرٌ *"Bu*

---

[72] el-Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 144.

[73] Ziyâ'uddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Esîr el-Cezerî**, el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtibi ve'ş-Şâ'ir,** Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1995, c. 1, s. 54.

[74] İbn 'Atiyye el-Endelusî**, el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** 'Abdusselâm 'Abduşşâfî Muhammed (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Lubnan 1993, c. 4, s. 246; Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, **Tefsîru's-Sirâci'l-Munîr,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, c. 3, s. 349; Muhammed Tâhır b. 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** Dâru Sahnûn, Tunus 1997, c. 5, s. 76; c. 16, s. 305; c. 30, s. 343.

[75] İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 16, s. 120.

[76] Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, **ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn,** Ahmed Muhammed el-Harrâd (thk.), Dâru'l-Kalem, Dımaşk ts., c. 9, s. 249.

[77] Mûsâ Şâhin Lâşin, **Fethu'l-Mun'im Şerhu Sahîhi Muslim,** Dâru'ş-Şurûk, Beyrut 2002, c. 2, s. 347.

[78] Ebu'l-'Ulâ Muhammed 'Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Mubârekfûrî, **Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmiʿi't-Tirmizî,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, c. 1, s. 174.

aydınlatıcı bir şeydir," ifadelerinde bulunan أَنَارَ ve مُنِيرُ kelimeleri hem hakikat (fener, lamba vs.) hem de mecâz (ilim, irşad vs.) olarak anlaşılabilir.[79] Aynı şekilde قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي ياإِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ *"Babası, "Ey İbrahim! Sen benim ilâhlarımdan yüz mü çeviriyorsun? Eğer vazgeçmezsen, mutlaka seni taşa tutarım."*[80] ayetinde İbrahim'in babasının recm eylemini kendine isnad etmesi hem hakikî[81] hem de mecâz-ı aklî[82] olarak anlaşılabilmektedir.[83]

1.3.3. İ'tibâr

Belâgat eserlerinde izâfilik anlamında kullanılan kelimelerden biri de i'tibâr kelimesidir. İ'tibâr kavramının kökünü oluşturan عبر kelimesi sözlükte birçok anlama gelmektedir. عَبَرْتُ النَّهْرَ وَالطَّرِيقَ أَعْبُرُهُ عَبْراً وَعُبُورًا "nehrin bir kıyısından diğer kıyısına geçmek," عَبَرَ الرُّؤيا "rüyayı yorumlamak", العَابِرُ "kitaba bakmak ve kitabı anlayabilmek için bir kısmını diğer bir kısmıyla yorumlamak", المُعْتَبِرُ "bir şeyle başka bir şeyin sonucuna varan kişi" الاعْتِبَارُ "tefekkür, görüleni bilmekten görülmeyeni bilmeye ulaştıran durum" anlamlarına gelmektedir.[84] Kur'ân-ı Kerim'in إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشٰى *"Elbette bunda, korkan kimseler için büyük bir ibret vardır."*[85] ve فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الْأَبْصَارِ *"O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!"*[86] ayetlerinde i'tibar kavramı "gözlenen ve

[79] Ebûbekr Abdulkâhır el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga fî 'İmi'l-Beyân,** 'Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2001, s. 175.
[80] Meryem, 19/46.
[81] Onların adeti gereği baba oğlunun hatasında hükmeden, komuta eden olabilir.
[82] Babası o kavmin ekâbirinden olabilir. Kavim onun hükmüne istinaden İbrahim'i recmeder.
[83] İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 16, s. 120.
[84] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "عبر", c. 4, s. 529; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs.** "عبر", c. 12, s. 504;
[85] Nâzi'ât, 79/26.
[86] Haşr, 59/2.

bilinen bir olgu üzerinde fikren yoğunlaşıp oradan, gözlenmemiş olmakla birlikte, mukayese yoluyla ibret verici bir sonuca intikal etmek" anlamında kullanılmıştır.[87]

Arap şiirine baktığımızda es-Se'âlibî'nin (ö. 429/1038)[88]

أَمَا لَكَ فِيهِمْ عِبْرَةٌ مُسْتَفَادَةٌ بَلَى، إِنَّ نَهْجَ الِاعْتِبَارِ لَوَاضِحُ

"Senin için onlarda ders çıkarılacak bir öğüt yok mudur? Elbette! Şüpesiz düşünme yöntemleri apaçıktır."[89] beytinde ibret ve itibar kelimelerinin kullanıldığını görmekteyiz.

İ'tibâr kelimesine terimsel olarak hadîs[90] ve fıkıh usulünde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Genel olarak itibar kelimesi kavramsal açıdan şu şekilde tarif edilmiştir:

"İtibar, hakikat ile alakalı olması itibariyle mutebirin zihninde var olan manalara ima etmesidir. Fakat o manaların meydana gelmesi ancak bir veya iki hakikatin meydana gelmesine bağlıdır. Buna örnek olarak zaman ve mekân gibi nisbi emirler ve babalık gibi izâfi emirler gösterilebilir."[91]

İ'tibâr kavramının konumuzla ilişkisini değerlendirildiğinde belâgat eserlerinde bu ifadenin sıklıkla geçiğini söylenebilir. Örneğin el-Kazvînî (ö. 739/1338) *el-İdâh* adlı eserinin hemen girişinde insanların fesâhat ve belâgat tanımında farklı söylemlere sahip olduklarını, kendisine ulaştığı kadarıyla o söylemlerden fesâhat ve belâgat için tarif olabilecek bir söze ulaşmadığını, kelam ve mütekellimin vasfedildiği

---

[87] Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahânî, **Mufredâtu Elfâzı'l-Kur'ân,** Safvân 'Adnân Dâvûdî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2009, s. 543; İlhan Kutluer, "Düşünme", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1994, c. 10, s. 53-57.

[88] Arap dili ve edebiyatı âlimi olmakla birlikte aynı zamanda iyi bir şair de olan es-Se'âlibî, 350 (961) yılında Nîşâbur'da doğmuştur. Kendisi veya dedesi tilki derisinden kürk dikimi ve ticaretiyle meşgul olduğundan "Seâlibî" yahut "Ferrâ" nisbesiyle tanınmıştır. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Se'âlibî, Ebû Mansûr", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2009, c. 36, s. 236-239.

[89] Ebû Mansûr 'Abdulmelîk b. Muhammed es-Se'âlibî, **Divânu's-Se'âlibî,** Mahmûd 'Abdullah el-Câdır (thk.), Mektebetu Lisâni'l-'Arab, Bağdat 1990, s. 39.

[90] هو تتبع طرق حديث انفرد بروايته راو ليعرف هل شاركه في روايته غيرُه أو لا "Hadis terimi olarak ferd veya garîb olduğu düşünülen bir hadisin başka bir isnadla rivayet edilip edilmediğinin araştırılmasıdır." Mahmûd et-Tahhân, **Teysîru Mustalahi'l-Hadîs,** Mektebetu'l-Me'ârif, Riyad 2010, s. 176; Salahattin Polat, "İ'tibar", **DİA,** TDV Yay…, İstanbul 2001, c. 23, s. 455.

[91] والاعتبارات هي المعاني التي يلمحها المعتبر، ويكون لها وجود في ذهنه، لما لها من تعلّق بالحقائق ولكن وجودها تابع لوجود الحقيقة أو الحقيقتين، ومثال ذلك الأمور النسبية كالزمان والمحل، والإضافات كالأبوة Muhammed Tâhir İbn Aşûr, **Mekâsidu'ş-Şarî'ati'l-İslâmiyye,** Muhammed el-Habîb b. Hûce (thk.), Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Katar 2004, c. 1, s. 696.

fesâhat ve belâgat kavramları arasındaki farka işaret eden bir söze de ulaşmadığını söylemektedir. Ardından bu iki kavram hakkında iki itibar ile sözü özetlemenin daha iyi olacağını ifade etmektedir.[92]

Belâgat eserlerinde kinâye sanatının ta'rîz, telvîh, remz, imâ ve işâret sanatlarıyla olan ilişkisinden bahsedilirken bu sanatların içiçe girebileceği ifade edilmiştir. Örneğin, melzûm için kullanılan bir kelime ile lâzım bir anlam ifade edilir. Bu durumda kinâye olur. Siyaktan sözün başka anlam için söylendiğini anlayan birisine göre, tarîz; tarîzi anlamayıp sadece anlatılmak istenen manaya ulaşan, vasıtaların çokluğunu bilene göre ise, telvîh ve kendisine lâzım anlam gizli kalana göre ise, remz olur. Sonuç olarak onların tümü değerlendirmelere göre yapılan itibârî türlerdir."[93]

Yine bir kelime -anlam aynı olmasına rağmen- birden fazla alakadan dolayı isti'âre ve mecâz-ı murselden birisine yorumlanabilir.[94] Aynı şekilde bir cümlenin iki asıl itibariyle hem itnâb hem de îcâz olarak nitelenebileceği zikredilmektedir. Yahya b. Hâlid b. Bermek'ten (ö. 190/805) rivayet edilen aşağıdaki alıntı bunu açıkça ortaya koymaktadır. Yahya iki kişiye aynı anlam ve temaya sahip bir yazı yazmalarını emretmiştir. Yazarlardan biri îcâz, diğeri itnâb üslubunu kullanmıştır. Yazılanları inceleyen Yahya istenilen konuyu îcâz sanatıyla ifade eden kişiye dönerek: *"Burada uzatılacak bir yer göremiyorum,"* ifadesinde itnâb üslubu seçen kişiye dönerek: *"Burada kısaltılacak bir yer göremiyorum,"* demiştir.[95]

1.3.4. Zevk

İzâfilik anlamında kullanılan kavramlardan biri de zevk kavramıdır. ذَاقَ الشَّيْءَ يَذُوقُ fiilinin mastar kalıbı olan zevk sözcüğü "bir nesneyi tatma, birinin başına iyi

---

[92] Calâluddîn Muhammed el-Hatîb el-Kazvînî, **el-İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâga,** Behîc Gazâvî (thk.), Dâru İhyâ'i'l-'Ulûm, Beyrut 1998, s. 7.

[93] قوله: قد تتداخل أى: يدخل بعضها فى بعض فيمكن اجتماع الجميع فى صورة واحدة باعتبارات مختلفة لجواز أن يعبر عن اللازم باسم الملزوم فيكون كناية ومع ذلك قد يكون تعريضا بالنظر لسامع يفهم أن إطلاقه على ذلك الغير بالسياق، وقد يكون تلويحا بالنظر لسامع آخر لفهمه كثرة الوسائط ولم يفهم المعرض به، وقد يكون رمزا بالنسبة لسامع آخر يخفى عليه اللازم، والحاصل أنها أقسام اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبارات ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…,** c. 3, s. 525.

[94] وقد عرفت أنه لا امتناع فى أن يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد استعارة ومجازا مرسلا باعتبار العلاقتين ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…,** c. 3, s. 360.

[95] Abdul'azîz 'Atîk, **'İlmu'l-Me'ânî el-Beyân el-Bedî',** Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut, s.

veya kötü bir durum gelmesi, cinsel haz duyma", vb[96] anlamlara gelmektedir. Zevk sözcüğünün ağız duyusuna has olmadığı, Kur'ân-ı Kerim ve Arap kelamında bu kelimenin zahir veya batın duyuların dokunmasından ibaret olduğu ifade edilmiştir.[97] Kur'ân'da zevk kelimesi türevleriyle birlikte altmış küsur yerde geçmektedir. Bunların birçoğunda inkârcı ve günahkârların dünya veya âhiret azabını tadacakları anlatılır.[98] ذُقْ، اِنَّكَ اَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ *"Tat bakalım; zira sen (aklınca) güçlü ve itibarlısın."*[99] ve كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوا بَأْسَنَا *"Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar."*[100] ayetlerinde inkarcıların azabı tatmaları ifade edilmiştir.

Bazı âyetlerde Allah'ın inâyetinden ve nimetlerinden yararlanma "rahmeti tatma" diye ifade edilir.[101] Örneğin وَاِذَٓا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّٓاءَ مَسَّتْهُمْ اِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِيٓ اٰيَاتِنَاۜ *"İnsanlara dokunan bir zarardan sonra bir rahmet tattırdığımızda bir de bakarsın ki onlar, bize ait işaretler üzerinde hileye sapmışlardır."*[102]

Hadîsler incelendiğinde zevk kavramının ayetlerde olduğu gibi "soyut ve somutu tatma, idrak etme" anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. ذَاقَ طَعْمَ الإيمانِ مَنْ رَضِيَ بالله ربًّا *"Allah'a (cc.) ilah olarak kanaat getiren kişi imanın lezzetini tatmıştır,"*[103]

---

[96] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "ذوق", c. 25, s. 326. İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "ذوق", c. 10, s. 111; Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fârıs. **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** 'Abdusselam Muhammed Hârûn (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, "ذوق", c. 2, s. 364.

[97] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs...,** "ذوق", c. 25, s. 326. İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "ذوق", c. 10, s. 111.

[98] Mustafa Çağrıcı, "Zevk", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2013, c. 44, s. 308-310.

[99] Duhan, 44/49.

[100] En'âm, 6/148.

[101] Çağrıcı, "Zevk", c. 44, s. 308-310.

[102] Yunus, 10/21.

[103] Ahmed b. Hanbel, **Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** Şu'ayb el-Arna'ût, vd (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1999, c. 3, s. 299; Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, **el-Câmi'u's-Sahîh Sunenu't-Tirmizî,** Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts., c. 5, s. 14.

hadisinde zevk sözcüğü "tatmak, idrak etmek" anlamında kullanılmıştır. Arap şiiri baktığımızda Tufeyl el-Ganevî'nin (ö. m. 610 [?])[104] inşad ettiği:

فَذُوقُوا كَمَا ذُقْنَا غَدَاةَ مُحَجَّر مِنَ الْغَيْظِ فِي أَكْبَادِنَا والتَّحَوُّبِ

"Muhaccer[105] (mekân ismi) sabahı yüreğimizde tattığımız hüzün ve öfkeyi sizler de tadınız."[106] beyitte zevk soyut anlamda kullanılmıştır. Terimsel anlam olarak değerlendirildiğinde zevk kavramının daha çok bir tasavvuf terimi olarak kullanıldığı görülmektedir. el-Curcânî zevk maddesini: *"Allah'ın tecellî suretiyle velî kullarının kalbine attığı, kitaplarla uğraşmadan hak ile bâtılın ayırt edilmesini sağlayan irfan ışığı olarak tanımlamıştır."*[107] *el-Kulliyât* adlı eserde zevk ile beraber tab' kelimesi de ele alınarak şöyle bir tarif yapılmıştır:

والذوق والطبع قد يطلقان على القوة المهيئة للعلوم من حيث كمالها في الإدراك بمنزلة الإحساس من حيث كونها بحسب الفطرة

"Zevk ve tab', algılamakta kemale ulaşması açısından -yaratılışda var olan sezgi gibi- ilimleri hazırlayan kuvveye denilmektedir."[108]

Son dönem eserlerde ise zevk kavramın birçok farklı kısımları zikredilmekte ve birbirinden ayrı tanımları yapılmaktadır. Bunlardan biri: *"Düşünce ve duygu içeren bir esere bakıldığında nefsin kasılma veya rahatlamasına kaynaklık eden manevi duygu"* şeklinde yapılan tariftir.[109]

Zevkin manevi bir duygu olması, edebi metinlerle çok fazla uğraşmakla elde edilmesi, kişinin eğitiminin, kültürünün, yaşadığı mekânın zevkini etkilemesinden

[104] Kays Aylân kabilesinin küçük bir kolu olan Ganîoğulları'na mensuptur. Arap şairleri arasında en güzel at tasvirinde bulunan şair olarak bilinmektedir. Bu yüzden kendisine "Tufeylu'l-Hayl" ismi verilmiştir. Nabiğa el-Ca'dî ve Zuheyr b. Ebî Sulmâ'nın çağdaşıdır. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm…,** c. 3, s. 228; Kenan Demirayak, "Tufeyl el-Ganevî", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2012, c. 41, s. 324.

[105] Ğanioğulları ve Tayy kabilesi arasında meydana gelen şavaşın yapıldığı mekânın adıdır. Tufeyl b. 'Avf el-Ganevî, **Divânu Tufeyl el-Ganevî Şerhu'l-Asma'î,** Hassân Fellâhoğlî (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1997, s. 46.

[106] el-Ganevî, **Divânu Tufeyl…,** s. 46.

[107] el-Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 144; Çağrıcı, "Zevk", c. 44, s. 308-310.

[108] el-Kefevî, **Kitâbu'l-Kulliyât,** s. 728.

[109] Mustafa, **el-Mu'cemu'l-Vasît,** c. 1, s. 318.

dolayı belâgat eserlerinde zevk veya tab‘ kavramlarına vurgu yapılan metinlerde ifade edilen hükmün izâfî bir hüküm olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneğin *el-Meselu’s-Sâir* adlı eserde manzûm ve mensûr kelamlarda fesâhat açısından kullanılması uygun olan kelimelerden bahseden müellif şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Bu konudaki görüşlerim belâgat sanatıyla çok fazla ilgili olmam neticesinde elde ettiğim, çıkarımda bulunduğum fikirlerdir. Ayrıca sahip olduğum edebi zevk beni bu fikirlere sevk etmiştir. İsteyen bu konuda beni taklit etsin. Ya da benim keşfettiğimi keşfedene dek araştırmaya devam etsin. Zihinler bu gibi durumlarda birbirinden farklılık arzetmektedir.”[110]

Bu alıntıdan anlaşıldığı üzere edebi zevke dayalı olan ifadelerde bağlayıcı bir hükmün olmadığı, zevk melekesi oluşmuş kişilerin birbirinden farklı çıkarımlarda bulunabilecekleri sonucuna varmaktayız. *Subhu’l-Aşâ* adlı eserde et-Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) de fesâhat açısından kullanılması uygun olup olmayan kelimeler konusunda İbnu’l-Esîr’in (ö. 637/1239) söz konusu fikirlerine uyduğunu fakat bunun taklitten dolayı mı yoksa kendi edebi zevki sebebiyle mi olduğunun bilinmediği nakledilir.[111]

İkinci bölümde, izâfiliğin nedenleri arasında değerlendirilen “zevk” başlığında zevk melekesinin zevk sahiplerine göre değişimi ele alınacaktır. Burada son olarak zevkin etkisiyle belâgatın göreceli bir nitelik kazandığını dolayısıyla belâgat sanatının (farklı farklı) belâgatlare dönüştüğünü açıkça belirten şu alıntıyı vermekle yetineceğiz:

وَالذَّوْقُ وَحْدَهُ هُوَ العُمْدَةُ فِي الحُكْمِ عَلَى بَلَاغَةِ الكَلَامِ وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ تَبَايُنَ الأَذْوَاقِ يَجْعَلُ الحُكْمَ عَلَى بَلَاغَةِ الكَلَامِ أَمْرًا نِسْبِيًّا، وَتُصْبِحُ البَلَاغَةُ بَلَاغَاتٍ

“*Kelamın beliğ olmasının dayanağı yalnızca zevk unsurudur. Yani zevklerin birbirinden farklı olması kelamın belâgatına hükmetmeyi göreceli bir duruma koymaktadır ve belâgat ilmi artık farklı farklı belâgatlere dönüşmektedir.”*[112]

---

[110] وَذَلِكَ شَيْءٌ اسْتَنْبَطْتُهُ وَاطَّلَعْتُ عَلَيْهِ لِكَثْرَةِ مُمَارَسَتِي لِهَذَا الفَنِّ وَلِأَنَّ الذَّوْقَ الَّذِي عِنْدِي دَلَّنِي عَلَيْهِ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُقَلِّدْنِي فِيهِ وَإِلَّا فَلْيُدْمِنِ النَّظَرَ حَتَّى يَطَّلِعَ عَلَى مَا اطَّلَعْتُ عَلَيْهِ وَالأَذْهَانُ فِي مِثْلِ هَذَا المَقَامِ تَتَفَاوَتُ İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-Sâ’ir…,** c. 1, s. 172.

[111] Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, **Subhu’l-A‘şâ fî Sinâ‘ati’l-İnşâ’,** Yûsuf Ali Tavîl (thk.), Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1987, c. 2, s. 240.

[112] Muhammed Kâsım-Muhyiddin Dîb, **‘Ulûmu’l-Belâga…,** s. 9.

1.3.5. ‘İndiyyet

Belâgat ilmine dair eserlerde çokça geçen ve geçtiği ifadelere izâfilik anlamı katan kavramlardan biri de 'indîyyet kavramıdır.[113] Sözlükte mekân ismi veya zaman zarfı olarak kullanılan ve "yanında, olduğunda" anlamlarına gelen عِنْدَ “inde” kelimesinin genellikle mütekellim ve gâib zamirlere izâfe edilmesiyle elde edilen عِنْدِي “bana göre, bence”, عِنْدَنَا “bize göre, düşüncemize göre”, ve عِنْدَهُ “ona göre” kavramlarla ifade edilmektedir. Bazen zahir isme izâfe edilerek de kullanılmaktadır el-Munâvî (ö. 1031/1622) bu kavramı indiyyet olarak ele almakta ve bu kavramın *“Eşyanın hakikatinin bireylerin inancına tabi olduğunu”* iddia edenleri ifade ettiğini söylemektedir.[114] *et-Ta‘rîfât* adlı eserde ise bu kavram daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır. el-Curcânî (ö. 816/1413) söz konusu eserde: *“İndiyyet; eşyanın hakikatinin düşünceye, kanıya tabi olduğunu, öyleki bir şeye cevher olarak inanırsak cevher, araz olarak inanırsak araz, kadim olarak inanırsak kadim veya hâdis olarak inanırsak o şey hâdistir,”*[115] diyenleri ifade etmektedir, diyerek tanımlamaktadır.

Söz konusu kavramı burada ele almamızın nedeni klasik belâgat eserlerinde, belâgat öncüsü sayılan alimlerin yer yer bu tabire başvurmalarından dolayıdır. Herkesçe kabul edilebilecek bir temele bağlanmayıp bir alimin yalnız kendi özel görüşüne, kanısına dayanan hükümleri ifade etmek için kullanılan bu kavramın izâfî bir yaklaşım içerdiği muhakkaktır. Aşağıda verdiğimiz örnek cümlelerde zikredilen belâgat sanatından farklı olarak başka çıkarımların da söz konusu olabileceği anlaşılmaktadır.

وَلَيْسَ الأَمْرُ[116] وَالَذِي يُحْتَمَلُ عِنْدِي مِنَ التَّأْوِيلِ *“Bana göre muhtemel olan te’vîl.”*

الَّذِي عِنْدِي نَظْمُهُ فِي سِلْكِ[117] عَلَى ذَلِكَ عِنْدِي *“Bana göre durum bu şekilde değildir.”*

[113] M. Edip Çağmar, **Belâgat İlminde İzafilik,** Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Diyarbakır 2003, cilt. 7, sayı. 2, s. 42.
[114] el-Munâvî, **et-Tevkîf…,** s. 528.
[115] el-Curcânî, **et-Ta‘rîfât,** s, 203.
[116] Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Sinân el-Hafâcî, **Sırru’l-Fesâha,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1982, s. 243.
[117] el-Hafâcî, **Sırru’l-Fesâha,** s. 284.

وَلَيْسَ هَذَا عِنْدِي عَيْبًا الِاسْتِعَارَةِ بِالكِنَايَةِ *"Bana göre o isti'âre-i mekniyye kalıbındadır."*[118]

وَهَذَا عِنْدَ جَمِيعِ النَّاسِ مِنْ بَابِ الحَشْوِ، وَهُوَ عِنْدِي مُبَالَغَةٌ *"Bana göre bu bir kusur değildir."*[119]

"Bütün insanlar bunu haşv olarak görürler, bana göre bu mübâlağa sanatıdır."[120]

وَهَذَا الَّذِي يَجِبُ عِنْدِي اعْتِمَادُهُ *"Bana göre itimad edilmesi gerekli olan bu görüştür."*[121]

İndiyyet kavrami ile ifade edilen belâgî hükümlerin göreceli olduğuna örnek olması için belâgat ehlinin ekseriyetle kötü bir teşbîh barındırmasından dolayı şair Ebû Temmâm'ı (ö. 231/846) eleştirdikleri:

لاَ تَسْقِنِي مَاءَ المَلاَمِ فَإِنَّنِي صَبٌّ قَدِ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكَائِي

"Bana kınama suyu içirme, çünkü ben çok aşık, tutkun biriyim, şüphesiz gözyaşımı tatlı bulmuşum."[122] beytini[123] zikretmemiz yerinde olur düşüncesindeyiz. Zira belâgat eserlerinde bu beyitten dolayı Ebû Temmân'ın yerildiği hatta bazı kimselerin kendisine dar boyunlu küçük bir şişe gönderip: *"Buna kınama suyu koyup bize gördersen"* diyerek alay konusu yaptıkları rivayet edilmektedir.[124] İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) ise söz konusu beyti şöyle değerlendirmektedir:

وَقِيلَ إِنَّهُ جَعَلَ لِلْمَلَامِ مَاءً وَذَلِكَ تَشْبِيهٌ بَعِيدٌ وَمَا هَذَا التَّشْبِيهِ عِنْدِي مِنْ بَأْسٍ بَلْ هُوَ مِنَ التَّشْبِيهَاتِ المتَوَسِّطَةِ الَّتِي لَا تُحْمَدُ وَلَا تُذَمُّ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ وَجْهٍ بَعِيدٌ مِنْ وَجْهٍ *"Ebû Temmâm kınanmanın suyu olduğunu iddia etmiş ve bu uzak bir benzetmedir, denilmiştir. Bana göre bu teşbîhte herhangi bir sıkıntı yoktur. Bilakis bu övülmeyen ve yerilmeyen orta*

---

[118] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 35.

[119] Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Kuteybe, **eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ',** Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts., c. 1, s. 135.

[120] İbn Reşîk el-Kayrevânî, **el-'Umde fî Sınâ'ati'ş-Şi'r ve Nakdih,** Muhammmed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (thk.), Mektebetu'l-Cîl, Beyrut 1981, c. 2, s. 54.

[121] el-Hafâcî**, Sırru'l-Fesâha,** s. 102.

[122] 'Abdullah b. Muhammed b. Ebi'd-Dunyâ, **Kura'd-Dayf,** 'Abdullah b. Hamd el-Mansûr (thk.), Edvâu's-Selef, Riyad 1997, c. 1, s. 202.

[123] Şair bu beyitte kavuşamadığı sevgilisinin aşkından dolayı akıttığı gözyaşlarının kendisine tatlı bir su gibi güzel geldiğini dolaysıyla kınayanların acı suya benzeyen kınayıcı sözlerden uzak durmalarını istediğini ifade etmektedir.

[124] el-Kirmânî, **Tahkîku'l-Fevâ'idi…,** c. 2, s.736.

düzey teşbîhlerdendir. Bir açıdan yakın, başka bir açıdan uzak teşbihtir."[125] diyerek hem "bana göre" söylemiyle hem de "iki açıdan değerlendirilebilir" ifadesiyle metnin izâfiliğine delalet eden 'indî ve i'tibâr kavramlarına işaret etmektedir.

[125] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 400.

İKİNCİ BÖLÜM

İZÂFÎLİĞİ MEYDANA GETİREN NEDENLER

Bu bölümde belâgat ilminin izâfî bir içeriğe sahip olmasını sağlayan nedenler ele alınacaktır. Zaman, mekân, toplum, kültür, millet farklılığı, inanç, metinler, eğitim, kadim-muhdes tartışması, edebi zevk, ekonomik durum, psikolojik boyut, siyaset, savaş, tasavvuf, cinsiyet, muktezâ-i hâl, ilimler ve müellifler olarak tespit edilen nedenler alt başlıklar halinde detaylıca aktarılacaktır. Her bir nedenin belâgat ilminin izâfî olmasına hangi açıdan ve nasıl etki ettiği kaynaklarıyla açıklanmaya çalışılacaktır. Ele alınacak nedenlerden bazılarının belâgat terimlerinin çoğalmasına sebebiyet verdiği, bazı nedenlerin belâgat ve belâgat sanatlarının birbirinden farklı olan tanımlarla izah edilmeye zemin hazırladığı görülecektir. Bazı nedenlerin belâgat sanatlarının gelişmesinde, yeni sanatların ortaya çıkmasında nasıl rol oynadığı zikredilecektir. Belâgat şahitlerinin değişmesini iktiza eden veya aynı örnekten farklı sonuçların çıkmasını gerektiren nedenlere de değinilecektir.

2.1. ZAMAN

Şüphesiz zaman kavramı mutlak olarak varoluşla beraber ortaya çıkmıştır. Mevcut olan her şey zamana dâhildir. Zamanın içinde olan ve zamanla gelişen insanoğlunun geliştirdiği ilim, kültür, medeniyet vb. ne varsa oluşum ve gelişim dönemlerinde zamana tabidir. Aynı şekilde bu mevcudatın değişimi de zamanla meydana gelmektedir. Dolayısıyla kültür ve medeniyet geliştikçe toplumda var olan bilim de gelişmekte ve yeni bilim dalları ortaya çıkmaktadır.

Belâgat ilmi incelendiğinde özellikle beyân ilminin içerdiği sanatların belirli bir biçim üzerine kalmalarının mümkün olmadığı görülmektedir. Her şeyde cereyan eden değişim ve yenilenme esasına göre beyân ilminin de zamanla yenilenmesi gerekmektedir. Ahlak, adet, kanun, akıl, fikir, düşünce ve yaşam şartlarının değişip de bunları tasvir eden ifadelerin değişmemesi düşünülemez.

Zikrettiğimiz hususun dolayı bu başlık altında belâgat ilminde var olan sanatların zamana göre değişimini ve dolayısıyla bu sanatların zamansal izâfiliği ele alanacaktır.

Öncelikle belâgate yönelik yaklaşımlardaki farklılıkların zamansal bazı nedenlere dayandığı görülmektedir. Zira belli bir döneme kadar şairlerin kadim ve muhdes olarak ayrılmaları ve muhdes şairlere ait şiirlerin belâgat içermesine rağmen bazı kesimlerce kabul görmemesi, üstünlüğün bütünüyle kadim şairlere verilmesi zamana göre belâgatın nisbiliğini ortaya koymaktadır. Hatta bu algı bile **zamansal değişim** neticesinde yeni ediplerin ortaya çıkıp: "*Ben ilk dönem şairlerin şiirine kadim oldukları için yüceltme gözüyle, geç dönem şairlerin şiirlerine de muteahhir olmalarından dolayı küçümseme gözüyle bakmadım, her iki gruba da adalet gözüyle baktım,*"[126] demelerine zemin hazırlamıştır.[127] Bu bakış açısına sahip olan belâgatçıların başında gelen İbn Kuteybe (ö. 276/889), belâgatin belli bir zamana ait olmadığını şu sözleriyle ifade etmektedir:

وَلَمْ يُقَصِّرِ اللهُ العِلْمَ وَالشِّعْرَ وَالبَلَاغَةَ عَلَى زَمَنٍ دُونَ زَمَنٍ، وَلَا خَصَّ بِهِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ، بَلْ جَعَلَ ذَلِكَ مُشْتَرَكًا مَقْسُومًا بَيْنَ عِبَادِهِ فِي كُلِّ دَهْرٍ، وَجَعَلَ كُلَّ قَدِيمٍ حَدِيثًا فِي عَصْرِهِ، وَكُلَّ شَرَفٍ خَارِجِيَّةً فِي أَوَّلِهِ *"Allah "cc" ilim, şiir ve belâgati bir zamandan mahrum bırakıp başka bir zamanla sınırlandırmamış ve bir topluluktan da esirgeyip başka bir topluluğa bahşetmemiş, bilakis ilim, şiir ve belâgati her zaman kulları arasında müşterek kılmıştır. Her kadim olanı kendi çağında hâdis ve her şerefli oluşumu da ilk döneminde dışlanan (hariciye) kılmıştır."*[128]

Sözcüklerde bulunan garâbet kavramının da zamanla alakalı olduğu dolayısıyla nisbi bir konu olduğu ifade edilmelidir. Garîb görülen bazı kelimelerin asırdan asra, topluluktan topluluğa göre değiştiği görülmektedir.[129] Bir dönemde garîb olan kelime

---

[126] ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلا حظه، ووفرت عليه حقه İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ',** c. 1, s. 62.

[127] Cevâd Ali, **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm,** Dâru's-Sâkî, 2001, c. 17, s. 165.

[128] İbn Kuteybe, **eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ',** c.1, s.63.

[129] Necmuddin İbnu'l-Esîr el-Halebî, **Cevheru'l-Kenz Talhîsu Kenzi'l-Berâ'a fî Edevâti Zevi'l-Yerâ'a,** Muhammed Zağlûl Sellâm (thk.), Menşe'etu'l-Me'ârif, İskenderiyye, ts. s. 37.

onu takip eden dönemde daha garîb hale gelebilmekte ve edebiyatın geliştiği başka bir dönemde ise gerâbetinin yok olduğu görülebilmektedir.[130]

Eserinde bu konuya değinen İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) garâbetin zaman ve insan ile olan ilişkisi hakkında şu ifadelere yer vermektedir.

وَالآخَرُ مَا تَدَاوَلَ اسْتِعْمَالَهُ الأَوَّلُ دُونَ الآخِرِ وَيُخْتَلَفُ فِي اسْتِعْمَالِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الزَّمَنِ وَأَهْلِهِ وَهَذَا هُوَ الَّذِي لَا يُعَابُ اسْتِعْمَالُهُ عِنْدَ العَرَبِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ وَحْشِيًّا وَهُوَ عِنْدَنَا وَحْشِيٌّ

"Diğer kısım (garîb) ise öncekilerin kullanıp sonrakilerin kullanmadığı garîb sözcükler kısmıdır. Bu kısmın kullanımı zamana ve ehline göre değişmektedir. Araplara göre kullanımı ayıplanmayan kısım da bu türdür. Çünkü bu kısım onlara göre değil, bizlere göre garîb sayılmaktadır."[131]

İbnu'l-Esîr'in görüşünü teyid etmek adına "garîbu'l-Kur'ân" ve "garîbu'l-hadîs" olarak bilinen eserlerde geçen kelimeler örnek gösterilebilir. Zamanla muvelledlerin çoğalmasıyla açıklanmasına ihtiyaç duyulan bu kelimeler safkan Araplara garîb değildi. et-Tufî (ö. 716/1316) eserinde açıkça kelimelerin hadd-i zatında me'lûf veya vahşî olmadığını, bu iki vasfın kelimelerin izâfî sıfatları olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bir kelime, ifadelerinde sıklıkla geçen ve kulağa aşına olan kişilere nazaran bilindik, aksi durumda garîb olmaktadır. Bu yüzden Ummu Zer'[132] ve Tahfe b. Ebî Zuheyr en-Nehdî hadislerinde geçen -ve günümüzde garîb sayılan- kelimeler fasîh ve güzel kelimelerdir.[133]

Klasik kaside formunun "nesîb" bölümünde "talel" denilen eski yurt yıkıntılarına ağlama, bir gelenek haline gelmiş ve bu durum uzun bir müddet belîg kasidenin vazgeçilmez bir unsuru olarak algılanmıştır. Ancak zamanla kasidenin katı yapısında bazı değişikliklere gidilmiş ve bunun bir gelenekten ibaret olduğu

---

[130] Fethî Abdulkâdır Ferîd, **Funûnu'l-Edeb Beyne'l-Kur'ân ve Kelâmil'l-'Arab,** Dâru'l-Livâ' li'n-Neşr ve't-Tavzî', Riyad 1980, s. 33.

[131] Ebû Mansûr es-Se'âlibî, **Simâru'l-Kulûb fi'l-Mudâf ve'l-Mensûb,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1965, s.271; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 161.

[132] Câhiliye devrinde yaşayan on bir kadın ve onların kocalarıyla ilişkilerine dair bir hadis. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, "Ümmü Zer' Hadisi", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2012, c. 42, s. 333-335.

[133] Suleyman b. Abdilkavî es-Sarsarî et-Tûfî, **el-İksîr fî 'İlmi't-Tefsîr,** Abdulkadir Huseyn (thk.), Dâru'l-Evzâ'î, Beyrut 1989, s. 112.

düşünülmüştür. Nitekim kasidelerinde "talel" geleneğine çok az yer veren Ebû Nuvâs'ın[134] (ö. 198/814):

صِفَةُ الطُّلُولِ بَلاَغَةُ القِدْمِ فَاجْعَلْ صِفَاتِكَ لِابْنَةِ الكَرْمِ

"Atlal'ı nitelemek eski zamanların belâgatidir, sen içkiyi nitele."[135] şeklindeki beyti belirli bir zamanda belâgat için uygun olan kavramın zamanla değişebildiğini, değişen topluma göre uygun kavramın kullanılmasının kaçınılmaz olduğunu gayet iyi ifade etmektedir. Bu mevzuda el-Harezmî, kullanılmayan sözcüklerin ihtiyaç doğması halinde müstamel kelimelere dönüşeceği, müstamel sözcüklerin de ihtiyaç duyulmaması üzerine zamanla mühmel olacaklarını söylemektedir. Bu yüzden yaşadığı dönemdeki insanların pelin, kaysûm[136], gibi bitkileri nitelemekten yüz çevirdiklerini, edebî ifadelerinde nergiz ve gül gibi çiçekleri zikrettiklerini aktarmaktadır.[137]

Belâgat eserlerinde teşbîh ve isti'âre konularında Arapların teşbîh için uygun gördükleri nesnelerin esas alınmasının gerekliliği vurgulanır. Fakat zamanla meydana gelen teknolojik keşifler neticesinde var olan teşbîh türünden vaz geçildiği görülmektedir. Örneğin Câhiliye şairlerinden Tarafa b. 'Abd'in[138] (ö. 564 [?]) bir gemiyi niteleyen

يَشُقُّ حَبَابَ المَاءِ حَيْزُومُهَا بِهَا كَمَا قَسَمَ التُّرْبَ المُفَايِلُ بِاليَدِ

[134] Ebû Nuvâs künyesi ile anılan Abbâsi Dönemi şairlerinden olan el-Hasen b. Hâni' (139 /756-57) Ahvaz'da doğmuştur. Saçlarının omuzlarına kadar sarkması sebebiyle kendisine "uzun saçlı ve perçemli" anlamında Ebû Nuvâs denildiği rivayet edilmektedir. Basra'da eğitimini tamamlayan şair daha sonra Bağdat'a seyahat edip Abbasî halifeleri ile iletişim kurmuştur. ez-Ziriklî, **el-A'lâm…,** c. 2, s. 225; Nasuhi Ünal Karaaslan, "Ebû Nüvâs", DİA, TDV Yay., İstanbul 1994, c. 10, s. 205-207.

[135] el-Hasan b. Hâni' Ebû Nuvâs. **Divânu Ebî Nuvâs,** Ahmed Abdulmecîd el-Gazâlî (thk.), Matba'atu Mısır, Kahire 1953, s. 57; Muhammed b. Aydemir el-Musta'sımî, **ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Kasîd,** Kâmil Suleyman el-Cubûrî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2015, c. 1, s. 285.

[136] Altın sarısı çiçekli bir bitki.

[137] Ebû Bekir Muhammed b. el-'Abbâs el-Hârezmî, **el-Emsâlu'l-Muvellede,** Muhammed Huseyn el-A'recî (thk.), el-Macma'u's-Sekâfî, Ebû Zabî 2003, s. 69-70.

[138] Miladi 543 yılında Bahreyn'de doğmuştur. Anne, baba, dayı ve amcaların şair olduğu bir ailede doğmuştur. Küçük yaşta babasını kaybeden Tarafa, kavmi tarafından da terk edilmesinin sonucunda Cezire topraklarında seyahatlerde bulunmuştur. Hîre Kralı 'Amr b. Hind ve kardeşi Kâbûs'u hicvettiği için henüz yirmi altı yaşındayken öldürülmüştür. Huseyn b. Ahmed ez-Zevzenî, **Şerhu'l-Mu'allakâti'l-'Aşr,** Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1983, s. 81.

"(Geminin) pruvası (baş tarafı) su kabarcığını Mufâyil'in,[139] *kumu eliyle ayırması gibi ikiye ayırıyor*."[140] beyti incelendiğinde şair, dönemin imkanları dahilinde yapılan basit ve küçük bir geminin su kabarcıklarını yarmasını, kumla oynayan bir çocuğun kum kütlesini ikiye ayırmasına benzettiği görülmektedir. Günümüz gemileri ile karşılaştırıldığında böyle bir benzetmenin çok basit kaldığı ve hatta geçerliliğini yitirdiği anlaşılmaktadır. Oysa bu benzetmenin eski dönemlerde çok uzun zaman tazeliğini koruduğu aktarılmaktadır. Nitekim Abbâsî halifelerinden Hârûn er-Reşîd'in (ö. 193/809) sarayında en güzel teşbîh sanatının icra edildiği örnek beyitler etrafında cereyan eden bir tartışmada el-Asma'î'nin (ö. 216/831) tercih ettiği beyitlere mukabil Hârûn (ö. 193/809), Fadl (ö. 193/808) ve Yahya (ö. 190/805) Tarafa'nın teşbîh içeren söz konusu beytini tercih etmişlerdir.[141]

Fakat zamanın değişmesi, gemilerin yüzen şehir haline gelmesi, deniz üzerinde su ve havanın olumsuz şartlarını önemsemeden ilerleme imkânı bulmasıyla beraber teşbîhin de değiştiğini görüyoruz.[142] Bu teknolojik değişimi müşahede eden eş-Şeyh Hamza Fethullah[143] (1849-1918) gemiyi şöyle tasvir etmektedir:

تَجُرُّ فِي اليَمِّ أَذْيَالاً مُصَبَّغَةً كَالخُودِ تَخْتَالُ فِي أَذْيَالِ جِلْبَابِ

"O gemi denizin içinde güzel kızın çarşafının eteği içindeki çalımı gibi boyalı etekleri çekmektedir."[144]

---

[139] Fi'âl; çocukların oynadığı bir oyundur. İçine bir tahta parçası gizlenmiş olan bir kum kütlesi oluşturulur. Kum, oyunculardan biri tarafından iki kısma bölünür ve diğer oyuncudan tahtanın hangi kısımda kaldığını tahmin etmesi istenir. Bkz.Tarafa b. el-'Abd, **Divânu Tarafa b. el-'Abd Şerhu el-A'lem eş-Şentemerî,** Durriyye el-Hatîb-Lutfî es-Sakkâl (thk.), el-Mu'essesetu'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 2000, s. 25-26.

[140] Tarafa b. el-'Abd, **Divânu Tarafa..,** s. 25; Ebûbekir Muhamed el-Enbârî, **Şerhu'l-Kasâ'idi's-Sab'ı't-Tivâli'l-Câhiliyyât,** Abdusselam Muhammed Hârûn (thk.), Dâru'l-Me'ârıf, s. 138.

[141] İhsân 'Abbâs. **Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî 'İnde'l'Arab,** Dâru'-Sekâfe, Beyrut 1983, s. 55.

[142] 'Ali el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh (Belâga, Edeb, Nakd),** Mektebetu Nahde, Mısır 1952, c. 2, s. 238.

[143] Mısır'ın son dönem alim, edip ve dilcilerinden olan Hamza Fetullah İskenderiye'de dünyaya gözlerini açmıştır. Daha sonra Kahire'ye intikal eden Hamza Fetullah Ezher'de eğitim almıştır. Eğitimini tamamladıktan sonra İskenderiye'ye dönüp "el-Burhân" ve el-İ'tidâl" gazetelerinde yazılar yazmıştır. Otuz yıl boyunca eğitim bakanlığında görev yapan Hamza Fethullah, Mısır Hukümeti tarafından Viyana (Avusturya) ve Stokholm (İsveç) başkentlerinde düzenlenen müsteşrikler kongrelerine katılması için görevlendirilmiştir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 2, s. 280.

[144] Muhammed Kâmil el-Fakî, **el-Ezher ve Eseruhu fi'n-Nahdeti'l-Edebiyyeti'l-Hadîse,** el-Matba'atu'l-Munîriyye, Kahire 1956, c. 3, s. 55.

Ardından Mısır'da Deyrût beldesinin yakınlarında Nil nehri sahillerine demir atmış bir gemide dünyaya gelen[145] Hâfız İbrahim[146] (1871-1932) ise coşmuş bir denize karşı gemiyi şöyle nitelemektedir:

تَتَرَامَى بِجُؤْجُؤٍ لَا يُبَالِي أَمِيَاهٌ تَحُوطُهُ أَمْ صُخُورُ

"(O gemi) pruvasıyla kendini kuşatanın su veya kaya olmasına aldırış etmeden öne atılıyor."[147]

Yine zamanla meydana gelen değişim neticesinde bir kısım belâgat ehlinin teşbîh sanatında var olan psikolojik boyutları önemsedikleri ve bu bilinçle geleneksel teşbîhleri tekrar gözden geçirme ihtiyacı duyduklarını görüyoruz.[148] İbn Reşîk (ö. 456/1064) *el-'Umde* adlı eserinde kadim şairlerin hadd-ı zatında eşsiz bazı teşbîh örnekleri sundukları fakat çok az bir kesim hariç muvelled şairlerin bu teşbîhlerden yüz çevirdiklerini aktarmaktadır.[149] Anladığımız kadarıyla İbn Reşîk'in İmru'ulkays'ın (ö. m. 540 dolayları) teşbîhini övmesi ve ardından muhdes şairlerin bu tür teşbîhlerden yüz çevirdiklerini ifade etmesi teşbîh sanatında vech-i şebehin zamana uyumlu olmasının gerekliliğine işarettir. Örneğin İmru'ulkays:

وَتَعْطُو بِرَخْصٍ غَيْرِ شَثْنٍ كَأَنَّهُ أَسَارِيعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيكُ إِسْحِلِ

"(O sevgili) Yemame'nin Zaby bölgesinde bulunan beyaz kurtçuklara veya İshil ağacının dallarına benzeyen yumuşak (kaba olmayan) parmaklarıyla koparıyor."[150]

---

[145] ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c.6, s.76; Hüseyin Yazıcı, "Hâfız İbrâhim", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1997, c. 15, s. 91-92.

[146] Nil şairi olarak bilinen Mısırlı şairin nisbesi Muhammed Hafız b. İbrahim Fehmî el-Muhendis'tir. Daha sonra şair Hafız İbrahim olarak şöhret bulmuştur. Mısır'ın Deryut beldesinde doğan şair henüz iki yaşındayken babasını kaybetmiştir. Annesiyle Kahire'ye yerleşen şair eğitim döneminde şiir yazmaya başlamıştır. Kahire'de bir dönem avukatlık yaptıktan sonra Askeri eğitim alarak Topçu teğmen olarak mezun olmuştur. Güçlü bir hafızaya sahip olan şair vatan ve toplum şairi olarak bilinmektedir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c.6, s.76; Yazıcı, "Hâfız İbrâhim", c. 15, s. 91-92.

[147] Hâfız İbrâhîm, **Divânu Hâfız İbrahim,** Ahmet Emîn-Ahmet ez-Zeyn-İbrâhîm el-Ebyârî (thk.), el-Hey'etu'l-Mısriyye 1987, s. 227.

[148] Câbır 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye fi't-Turâsi'n-Nakdî ve'l-Belâgî 'İnde'l-'Arab,** ed-Dâru'l-Beydâ', Beyrut 1992, s.182.

[149] İbn Reşîk, **el-'Umde fî Sınâ'ati'ş-Şi'r**, c. 1, s. 299.

[150] İmri'ulkays b. Hucr, **Divânu İmri'ulkays,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (thk.), Dâru'l-Me'ârıf, Kahire ts., s. 17; Ebu'l-'Abbâs el-Muberrid, **el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb,** Muhammed Ebu'l-Fadl

beytinde her ne kadar sevgilinin parmaklarının beyazlığını, düzgünlük ve yumuşaklığını doğru bir şekilde teşbîh etmişse de muşebbehun bih olan kurtçuktan dolayı bu teşbîh türü zamanla değişen medeni toplumda kabul görmemiştir.[151] Bu gibi teşbîhler yerine örneğin İbnu'l-Mu'tez'in (ö. 296/908):

أَشَرْنَ عَلَى خَوْفٍ بِأَغْصانِ فِضَّةٍ مُقَوَّمَةٍ أَطْرافُهُنَّ عَقِيقُ

"(O bayanlar) meyveleri akik olan düzgün ve gümüşten dallarla (parmaklarla) korku içinde işaret ettiler."[152] şeklindeki beyti zenginlik, lüks, şatafat ve gösterişin esas alındığı Abbâsî dönemini daha iyi yansıttığı için tercih edildiği ifade edilmiştir.[153]

Edebi kaynaklarda zamana bağlı bu değişimlere örnek olabilecek çok fazla anekdot mevcuttur. Klasik dönemde kadının kuşluk vaktine kadar uyuması, şişman, aşırı dolgun olması makbulken ve bu bakış açısıyla bayanın kolları deve koluna,[154] bacakları filin bacağına benzetilirken günümüzde tam tersi bir durum söz konusudur. Kadının zayıf, ince belli, tembel olmaması tercih edilmektedir.[155] Hatta kadim zamanda medhiye türünde yazılmış olan bir beyit zamanla değişen estetik algıdan dolayı günümüzde istihzâ' ve hiciv olarak değerlendirilebilir. el-Mu'emmil'in[156] (ö. 190/805) aşağıdaki beyti bunun dikkat çeken bir örneğidir.

مَنْ رَأى مِثْلَ حِبَّتِي تُشْبِهُ البَدْرَ إذ بَدَا

تَدْخُلُ اليَوْمَ ثُمَّ تدْ خُلُ أَرْدَافُهَا غَدَا

İbrâhîm (thk.), Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1997, c. 1, s. 71; Ebu'l-Abbâs Kemâluddîn Ahmed b. Abdilmü'min eş-Şerîşî, **Şerhu Makâmâti'l-Harîrî,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2006, c. 1, s. 282; 'Abdulazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Beyân,** Dâru'n-Nahda, Beyrut 1982, s. 132;

[151] İbn Reşîk, **el-'Umde fî Sınâ'ati'ş-Şi'r,** c.1, s. 299.

[152] Ebu'l-'Abbâs 'Abdullah b. el-Mu'tez, **Divânu Eş'âri'l-Emîr Ebi'l-'Abbâs.**. Muhammed Bedî' Şerîf (thk.), Dâru'l-Me'ârıf, Kahire ts., c. 2, s. 90.

[153] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 3, s. 36.

[154] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 2, s. 240.

[155] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 2, s. 241.

[156] el-Mu'emmil b. Emîl el-Muharibî Kufeli muhadrem bir şairdir. Emevî dönemine yetişen şair daha çok Abbâsî döneminde meşhur olmuştur. Ömrünün sonlarına doğru kör olduğu rivayet edilir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 7, s. 334.

"Kim benim yârim gibisini görmüştür. O göründüğü zaman dolunaya benzer. O, bugün (eve) girer, kaba etleri ise ertesi gün girer."[157]

Bu beyit şişmanlığın zenginlik, servet ve refahı temsil ettiği Abbâsî döneminde mübâlağa sanatı kullanılarak ifade edilmiş ve medih türünde kabul görmüş bir beyittir. Bu algıyı şu meşhur sözle teyid edebiliriz: مَا رَأَيْتُ عَلَى رَجُلٍ أَحْسَنَ مِنْ فَصَاحَةٍ، وَلَا عَلَى امْرَأَةٍ أَحْسَنَ مِنْ شَحْمٍ *"Erkekte fesahatten, kadında yağdan daha güzel bir şey görmedim."*[158] Fakat günümüzde değişen estetik algıdan dolayı kadının fiziği ile alakalı mübâlağa içeren bir ifade kullanılacaksa edebî açıdan kabul görebilmesi için büyük oranda kadının zayıflığını vurgulayan cümlelerle olmalıdır.[159]

Bediuzzaman Said Nursî (1878-1960) teşbîh ve mecâzın zamanla hakikate dönüşebildiğini ifade etmektedir. Bu konuda teşbih ve temsil içeren ifadeler alimlerin dilinden cahillerin diline geçtiğinde, **murur-u zamanla** hakikat olarak algılanacağını söylemektedir. Çocukluk hatırasıyla bunu örneklendiren Said Nursî, küçüklüğünde ayın tutulduğunu ve annesine sebebini sorduğunda annesinin bir yılanın ayı yuttuğunu söylediğini ifade etmektedir. "Peki ay neden hala görülüyor" diye sorduğunda ise annesi: *"Yukarıda bulunan yılanlar cam gibi olup içlerinde bulunan nesneyi gösterirler,"* cevabını vermiştir. Bu olayı hatırladıkça böyle bir hurafenin annesi gibi ciddi insanların diline nasıl yerleştiğini düşünen Nursî, felekiyyât ilminde bilgi sahibi olduğunda olayın hakikatini anladığını, aslında ulvî ve ilmi bir teşbihin avâmın lisanına girmesi ve üzerinden zamanın geçmesiyle hakikate dönüştüğünü ifade etmektedir.[160] Aslında Said-i Nursi'den alıntıladığımız bu örnek zamanın izâfiliğe

---

[157] Ebu'l-'Abbâs 'Abdullah b. el-Mu'tez, **Kitâbu'l-Bedî',** İrfân Matracî (thk.), Mu'essesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 2012, s. 88; el-'Askerî, **Kitabu's-Sinâ'ateyn…,** s. 326; en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 2, s. 110; el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 2, s. 240-241.

[158] Ebû 'Umer Şihâbuddîn Ahmed b. 'Abdirabbih el-Endelusî, **el-'İkdu'l-Ferîd,** Mufîd Muhammed Kamhiye (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1983, c. 2, s. 305; Ebû İshâk İbâhîm el-Fihrî, **Kenzu'l-Kitâb ve Muntehabu'l-Âdâb,** Hayât Kâre (thk.), el-Mecme'u's-Sekâfî, 2004, c. 1, s. 87; Ebu't-Tayyib Muhammed b. Ahmed el-Veşşâ', **el-Fâdıl fî Sıfati'l-Edebi'l-Kâmil,** Yahyâ Vehîb el-Cubûrî (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1991, s. 36.

[159] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 2, s. 241.

[160] "Astronomi ilmini incelediğim zaman gördüm ki, validem gibi diyenler, bir benzetmeyi hakikat kabul etmiş. Çünkü güneşin yörüngesi olan on iki burcun bulunduğu büyük daire ile ayın yörüngesi üst üste gelince o iki daire birer kavis şeklini almış. O iki kavise gökbilimi ile meşgul olan alimlerhoş bir benzetme ile iki büyük yılan demek olan "tinnineyn" adını vermişler. İşte o dairenin keşişme

neden olmasına şahid olmakla birlikte edebi sanatların muhatabın bilgi seviyesine göre farklı algılanmasına da örnek olmaktadır.

İbn Cinnî (ö. 392/1002) ve es-Suyûti'nin (ö. 911/1505) eserlerinde nakledilen: "Mecâz ifadenin kullanımı arttıkça hakikate dönüşmektedir," ifadesi de bu alıntıyı desteklemektedir.[161] Aynı şekilde Arap dünyasında modern dil bilimi araştırmalarının öncüsü sayılan[162] İbrahim Enis (1906-1977) de: *"hakikat ve mecâz için hüküm vermek ancak belirli bir çevre ve özel bir çağ ve kuşak ekseninde doğru olabilir. Çünkü klasik mecâzın gidişatı hakikattır. Klasik hakikatın gidişatı ise bazen yok olmak ve hatırdan silinmekdir,"*[163] demektedir.

Dolayısıyla bir sözcük için mecâz kullanımın öncesinde hakikat kullanımın var olması veya mecâz kullanıma sahip olduktan sanra zamanla sözcüğün mecâz anlamının hakikat anlama dönüşmesi dilin zamansal gelişimine bağlı olduğunu[164] ortaya koymaktadır.

2.2. MEKÂN

"Mekân, insanın varlığını gerçekleştirme biçimlerinden biridir. İnsan, doğduğu andan itibaren ilişki içerisinde olduğu mekân aracığıyla hem şahsiyetine yön verir hem de mekânı biçimlendirir. İnsanlık tarihinde gerçekleşen büyük değişimlerin görünür olduğu önemli alanlardan biri olan mekânla insan arasında bu yönüyle karşılıklı bir etkileşim söz konusudur."[165]

---

noktasına, baş manasına "re's", diğer kısmına kuyruk manasına "zeneb" demişler. Ay baş kısmına güneş de kuyruk kısmına geldiği vakit, alimlerin deyişiyle "haylûle-i arz" yani ay tutulması gerçekleşir. Dünya, ikisinin tam ortasına düşer ve ay tutulur. Önceki benzetmeyle "Ay, yılanın ağzına girdi." denilir. Işte bu güzel ve ilmi teşbih, halkın dilinde zamanla ayı yutan koca bir yılan haline dönüşmüş." Bediuzzâman Said Nursî, **Risâle-i Nur Külliyatı'ndan Lem'alar,** Adnan Kayıhan-M. İlhan Atılgan (haz.), Ufuk Yayınları, İstanbul 2012, s. 141.

[161] باب في أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة Ebu'l-Feth 'Usmân İbn Cinnî, **el-Hasâ'is,** Muhammed Ali en-Neccâr (thk.), 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut ts., c. 2, s. 447; المجاز متى كثرَ استعماله صار حقيقة. Celâluddîn es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ,** Fu'âd 'Ali Mansûr (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, s. 291; et-Tûfî, **el-İksîr fî 'İlmi't-Tefsîr,** s. 100.

[162] İsmail Durmuş, "İbrâhim Enîs Ahmed", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2016, c. EK 1, s. 624-625.

[163] İbrâhim Enîs Ahmed, **Delâletu'l-Elfâz,** Mektebetu Ancelo, Kahire 1976, s. 131.

[164] es-Seyyid Ahmed Halîl, **el-Medhal ilâ Dirâseti'l-Belâgati'l-'Arabiyye,** Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1968, s. 13.

[165] Sezai Coşkun, **Mekândaki Medeniyet-Medeniyetteki Mekân: Sezai Karakoç'un Şiirinde Mekân-Medeniyet İlişkisi Üzerine Bir İnceleme,** Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı, 22, 2009, s. 235-257.

Belâgat ilminin temel kavramlarından olan "mukteza-i hâl" terimi, belâgatın zaman boyutunu ifade ederken "muktezâ-i makâm" terimi onun mekân yönünü vurgular. Belâgat ilminde ele alınan teşbîh, isti'âre, kinâye, fasl-vasl, vb. sanatlar incelendiğinde belâgat ilminin içinde bulunulan mekânla özel bir ilişkisinin olduğu ortaya çıkmaktadır. Câhiliye döneminden başlayarak şairlerinin şiirlerinde sıklıkla değindikleri ve belâgat sanatlarını icra ederken ilham aldıkları mekânlar bunu ispatlamaktadır. Belâgat kaynakları bu gibi şahidlerle doludur. Aşağıda meşhur şairlerin birkaç beytini örnek olarak sunacağız. Tarafa b. Abd'ın (ö. m. 564 [?]):

لِخَوْلَةَ أَطْلاَلٌ بِبُرْقَةِ ثَهْمَدِ تَلُوحُ كَبَاقِي الوَشْمِ فِي ظَاهِرِ اليَدِ

"Havle'nin[166] *Sehmed bölgesindeki çakıllarda bulunan harabelerinin izleri, elin üzerinde bulunan dövme kalıntıları gibi parlamaktadır."*[167]

et-Tırımmâh'ın (ö. 125/743 [?])[168]:

فِي تِيهِ مَهْمَهَةٍ كَأَنَّ صُوَيَّهَا أَيْدِي مُخَالِعَةٍ تَكُفُّ وتَنْهَدُ

"Yön/yol işaretleri, tıpkı kumarcıların yükselen ve alçalan ellerine benzeyen bir çorak çöldedir."[169]

el-Murakkış el-Kebîr'in (ö. m. 550?):[170]

الدَّارُ قَفْرٌ والرُّسُومُ كَما رَقَّشَ فِي ظَهْرِ الأَدِيمِ قَلَمْ

[166] Tarafa b. el-'Abd'in sevgilisinin ismidir.

[167] Tarafa b. el-'Abd, **Divânu Tarafa…,** s. 23.

[168] İslamiyyun dönemi şairlerindendir. Şam'da doğup büyümüştür. Daha sonra Kufe'ye yerleşmiştir. Hâricî olan Tırımmâh memleket, mezheb ve kabile farklılığına rağmen Şia mezhebine mensub olan şair Kumeyt b. Zeyd'in sıkı dostuydu. Şiirlerinde genellikle fahr ve hiciv sanatını kullanmıştır. Mufaddal ed-Dabbî'nin şair hakkında: Tırımmâh hicvetmeye başladığı zaman sanki kendisine vahiy inerdi, dediği rivayet edilmektedir. el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 8, s. 74; Ebû Nefr el-Hakem b. Hakîm et-Tırımmâh, **Divânu Tırımmâh,** İzzet Hasan (thk.), Dâru'ş-Şarki'l-'Arabî, Beyrut 1994, s. 29.

[169] et-Tırımmâh, **Divânu Tırımmâh,** s. 114.

[170] Bekiroğulları kabilesine mensub olan Avf ('Amr) b. Sa'îd Câhiliye dönemi şairlerindendir. Birinci tabaka şiirler arasında değerlendirilen şiirlerinin birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Amcası kızına aşık olan şair sevgilisi hakkında bir çok şiir söylemiştir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 5, s. 95.

"(Sevgilinin) yurdu terkedilmiş ve ıssızdır, (o yurdun) izleri bir kalemin derinin yüzeyine çizdiği nakışlara benzemektedir."[171]

el-A'şâ el-Kebîr'in (ö. 7/629 [?])[172]:

وَبَيْدَاءَ قَفْرٍ كَبُرْدِ السَّدِيرِ مَشَارِبُهَا دَاثِرَاتٌ أُجُنْ

"Sedîr kürküne benzeyen nice sahranın pınarı toprakla örtülmüş, (durgunluktan dolayı) suyunun rengi ve tadı değişmiştir.*"*[173] örnek beyitleri özellikle Câhiliye şairlerinin mekânla olan ilişkileri ve içinde bulunan mekânın daha sonra değineceğimiz teşbîh sanatıyla olan ilişkisi bakımından önemlidir. Ayrıca Usâme b. Munkiz (ö. 584/1188), el-Câhız (ö. 255/869) ve İbn Habîb el-Halebî (ö. 779/1377) gibi âlimlerin *el-Menâzil ve'd-Diyâr*, *el-Hanîn ile'd-Diyâr* ve *Nesîmu's-Sabâ* isimli eserlerinde mekânın edebiyattaki önemine dikkat çekmeleri mekân olgusunun belâgat ilmindeki önemini göstermektedir. Hiç şüphe yok ki mekân değiştikçe belâgat unsuru olarak kullanılan terim ve örnekler de yeni mekâna göre değişim göstermektedir.

2.2.1. Çöl Hayatı

Belâgat ilminin ilk nüvelerini verdiği mekânın çöl olması dolayısıyla yağmur ve bitkinin orada daha fazla önem arz ettiği muhakkaktır. Ayrıca çöl ortamındaki yaşamın ve çöl sakinlerin yaşantısının devam edebilmesi için en önemli unsurlarından biri de hayvanlardır. Belâgat terimleri incelendiğinde su, yağmur, bitki ve çöl hayvanlarıyla irtibatlı olan kelimelerin ilk belâgat terimleri için tercih edildiği görülmektedir.

---

[171] 'Amr b. Sa'd-'Amr b. Harmele, **Divânu'l-Murekkişeyn,** Kârîn Sâdır (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1998, s. 67.

[172] Câhiliye dönemi birinci tabaka şairlerinden sayılmaktadır. Mu'allaka sahibi olan şair Riyad'ın yakınlarında bulunan Yemâme'nin Manfûha köyünde doğmuş ve orada ölmüştür. Görme yetisinin zayıf olmasından dolayı kendisine Ebû Basîr ve el-'A'şa denilmiştir. Ömrünün sonlarına doğru görme yetisini bütünüyle kaybetmiştir. Arap ve Fars krallarını çokça ziyaret ettiğinden dolayı şiirlerinde Farsça sözcükler bulunmaktadır. Şiirlerini şarkı tarzında söylediği için kendisine Sennâcetu'l-'Arab (Arab Çengcisi) denmiştir. Kendisinden önceki Câhiliye şairlerinin hiçbiri onun kadar fazla şiir söylememiştir. Uzun bir ömür yaşayan şair, İslam dininin zuhûruna kadar yaşamış fakat iman etmemiştir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 7, s. 341

[173] Meymûn b. Kays el-A'şâ el-Kebîr, **Divânu el-A'şâ el-Kebîr,** Muhammed Huseyn (thk.), Mektebetu'l-Âdâb ts., s. 17.

et-Tarşîh: Belâgatte "varlığıyla herhangi bir söze edebî anlam yüklenen destekleyici ve hazırlayıcı öğe" olarak tarif edilen[174] tarşîh terimi[175], lügatta رَشَّحَ الغَيْثُ النَّبَاتَ: رَبَّاهُ "bulut bitkiyi yetiştirdi, besledi" anlamına[176] gelmektedir. Kuseyyir 'Azze'nin[177] (ö. 105/723):

يُرَشِّحُ نَبْتًا نَاعِمًا وَيزِينُهُ نَدًى وَلَيَالٍ بَعْدَ ذَاكَ طَوَالِقُ

"Taze bitkiyi yetiştiriyor, onu şebnemle süslüyor ve bunun ardından da sakin ve aydınlık geceler bulunur.*"*[178] beytinde de رَشَّحَ kelimesi "bitkiyi sulamak, yetiştirmek" anlamında kullanılmıştır. Mecâz konusunda da tarşîh kelimesinin sözlük anlamından istifade edilerek "muste'âr minh öğesini kuvvetlendiren ifade" için kullanılmaktadır.[179]

et-Tevârud: Lügatta "su kaynağına varmak ve ulaşmak" anlamındaki vurûd kökünden türeyen tevârud kelimesi "aynı kaynağa veya aynı yere beraber gelmek" demektir.[180] Câhiliye dönemi darb-ı meseli haline gelmiş olan aşağıdaki beyitte de tevârud terimiyle aynı kökten türemiş olan أَوْرَدَ kelimesi develeri sulamak anlamında kullanılmıştır.

أَوْرَدَهَا سَعْدٌ وَسَعْدٌ مُشْتَمِلٌ مَاهَكَذَا يَا سَعْدُ تُورَدُ الإِبِلُ

---

[174] İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî, **Tahrîru't-Tahbîr fî Sinâ'ati'ş-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyâni İ'câzi'l-Kur'ân,** Hıfnî Muhammed Şeref (thk.) , Kahire 1963, s. 271.

[175] Tarşîh, destekleyici ve hazırlayıcı öğe olması itibariyle tevriye, isti'âre, tibâk vb. birçok belagat sanatıyla birlikte kullanılabilir. İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 271.

[176] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "رشح", c. 2, s. 449; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs,** "رشح", c. 6, s. 395.

[177] Tam adı Kuseyyir b. Abdirrahman b. 'Âmir el-Huzâ'î olan şair Medineli olup daha çok Mısırda ikamet etmiştir. Aşırı derecede kısa boylu olduğu rivayet edilmektedir. Abdulmelîk b, Mervân'ın teveccühünü kazanan şair Hicâz bölgesinin şairi olarak bilinmektedir. Kuseyyir'in "ğullat-ı şi'a"dan olduğu ve tenâsuhu kabul ettiği söylenmektedir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 5, s. 219.

[178] Kuseyyir 'Azze, **Divânu Kuseyyir 'Azze,** İhsân Abbâs (thk.), Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1971, s.415.

[179] Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ,** Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1996, c. 2, s. 253.

[180] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "ورد", c. 9, s. 290; Mustafa, **el-Mu'cemu'l-Vasît,** "ورد", c.2, s.1024; İsmail Durmuş, "Tevârud", **DİA,** TDV Yay., 2011 İstanbul, c. 40, s. 582-583.

"Sa'd şemleye bürünmüş bir halde onları (develer) sulamaya götürdü. Ey Sa'd: develer bu şekilde sulanmaz ki!"[181]

Belâgat terimi olarak ise tevârud kavramı *"İki şairin birbirinden habersiz olarak aynı şiir parçasını, aynı beyit veya mısrayı söylemesini"* ifade etmek için kullanılmaktadır.[182]

el-Hîde: *"Kişinin sorulan soruya cevap olmaya elverişli olmayacak bir şekilde karşılık vermesi"* veya *"delil sunan kişinin daha önce başlamış olduğu çıkarımdan vazgeçip başka bir delile yönelmesi"* olarak değerlendirilen[183] bu belâgat terimi sözlük anlamı bakımından mekan ve tabiatla sıkı bir ilişki içermektedir. Çünkü hîde terimi lügatte الحِيدُ: حَرْفٌ شَاخِصٌ يَخْرُجُ مِنَ الجَبَلِ "dağdan ayrılmış olan çıkıntı, tepe"[184] anlamına gelmektedir. Yine çöl ortamının ve çölde yaşayan bedevilerin en önemli kaynaklarından biri olan deve ve at ile ilgili kavramların da belâgat terimleri için kullanıldığını görmekteyiz.

el-İrdâf: Ebû Hilâl el-Askerî, "el-erdâf ve et-tevâbi'" terimlerini *"Mütekellimin, kast ettiği manayı kendine özgü olan lafızla değil de onun eşanlamlısı olan bir sözcükle ifade etmesidir."*[185] diye tanımlamıştır. Kelimenin sözcük anlamına bakıldığında أَرْدَفَهُ، أَيْ رَكِبَ خَلْفَهُ، أَيْ حَمَلَهُ خَلْفَهُ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ "merkeb üzerinde birini ardına oturttu" anlamında kullanıldığı görülmektedir.[186] Hz. Mu'âz'dan rivayet edilen كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ *"Resulullah (s.a.v)'in terkisinde*

---

[181] Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, **Mecmaʿu'l-Emsâl,** Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (thk.), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts, c. 1, s. 86; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer ez-Zemahşerî, **el-Mustaksâ fî Emsâli'l-'Arab,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987, c. 1, s. 2-430; Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, **Faslu'l-Mekâl fî Şerhi Kitâbi'l-Emsâl,** İhsân Abbâs-Abdulmecîd Abidîn (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1983, s. 347.

[182] Usâme b. Munkiz, **el-Bedî' fî Nakdi'ş-Şi'r,** Ahmed Ahmed Bedevî-Hâmid Abdulmecîd (thk.), Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır ts., s.217; Ali Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü,** M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 463; Durmuş, "Tevârud", c. 40, s. 582-583.

[183] İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 566.

[184] İbn Sîde, **el-Muhkem…,** "حيد", c. 3, s. 427; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs,** "حيد", c. 8, s. 47; Mustafa, **el-Mu'cemu'l-Vasît,** "حيد", c. 1, s. 211.

[185] el-'Askerî, **Kitabu's-Sinâ'ateyn…,** s. 350.

[186] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "ردف", c. 9, s. 114; Ahmed b. Mustafa ed-Dimaşkî, **Mu'cemu Esmâ'i'l-Eşyâ',** Dâru'l-Fedîle, Kahire ts., s. 11.

Ufeyr adındaki bir merkebe binmiştim."[187] hadisinde de irdâf teriminin kökü olan ردف sözcüğü bu anlamda kullanılmıştır.

el-İtnâb: Sözlüklere bakıldığında bu kavramın da çöl hayatıyla alakalı terimlerden biri olduğu söylenebilir. Çünkü sözlükte وَأَطْنَبَتِ الإِبِلُ إِذَا تَبِعَ بَعْضُهَا بَعْضًا فِي السَّيْرِ cümlesi "yürüyüşte develerin birbirini takip etmesi" anlamında kullanılmaktadır.[188] Bu anlam esas alınarak sözcüklerin birbirini takip etmesi, ifadenin uzatılması için de أَطْنَبَ sözcüğü kullanılmaktadır. Aşağıdaki beyitte itnâb sözcüğünün bir konu hakkında fazlaca yorumda bulunmak anlamında kullanıldığı görülmektedir.

أَطْنَبَ النَّاسُ فِي الإِخَاءِ وَقَالُوا فِي شُرُوطِ الإِخَاءِ قَوْلًا يَطُولُ

فَالأَقَاوِيلُ فِي الإِخَاءِ كَثِيرٌ وَإِخَاءُ الصَّفَاءِ مِنْهَا قَلِيلُ

"İnsanlar kardeşlik hakkında sözü uzattılar ve kardeşlik şartları hakında uzun ifadeler söylediler. Kardeşlik hakkında söylemler çoktur fakat o sözler içinde dürüst kardeşlik azdır."[189]

Bir belâgat terimi olarak ise itnâb kavramı *"Bir düşünceyi ifade ederken faydadan dolayı sözcüklerin manadan daha fazla tutulması"* diye bilinmektedir.[190]

et-Tahcîl: Hâzım el-Kartâcennî'ye (ö. 684/1285) göre belâgat terimi olarak tahcîl: *"Güzelliğin ve zarafetinin artması ayrıca gönülde tesir uyandırması için fasılların sonuna hikemî ve istidlali beyitlerin"* ilave edilmesidir.[191] Sözlükte ise

[187] Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîh,** Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır (thk.), Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422 h, c. 4, s. 29; Muhammed b. Ebî Bekr ed-Demâmînî, **Mes'abîhu'l-Câmi',** Nuruddin Tâlib (thk.), Dâru'n-Nevâdır, Suriye 2009, c. 6, s. 259.

[188] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "طنب", c. 1, s. 560; Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 60.

[189] el-Musta'sımî, **ed-Durru'l-Ferîd…,** c. 1, s. 45.

[190] Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 60.

[191] Ebu'l-Hasen Hâzım el-Kartâcennî, **Minhâcu'l-Bulegâ' ve Sirâcu'l-Udebâ',** Muhammed el-Habîb b. el-Hûce (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986, s. 300.

التَّحْجِيلُ: بَيَاضٌ فِي قَوَائِمِ الفَرَسِ "atın ayaklarında bulunan beyazlık" anlamını ifade etmek için kullanılmaktadır.[192]Ayrıca birer belâgat terimi olarak kullanılan el-ittirâd et-teşcî', et-tev'em, el-hayf, es-salh, es-seci', el-kırân, el-mutarraf, el-mutlak, vuku'u'l-hâfiri 'ala'l-hâfir vb. kavramlar çöl hayatının vazgeçilmezi olan hayvanlarla alakalı terimlerdir.[193]

Belâgat eserlerinde îcâz sanatının belâgatle denk tutulması belâgat ilminde îcâza verilen önemi göstermektedir. Îcâz sanatının yaygınlık sebepleri arasında ezberlere dayalı kültür ve kısa sözün kolay ezberlenmesi olduğu gibi Derviş Cundî ayrıca îcâzın yaygınlık nedenini çöl ortamına bağlamakta ve şöyle demektedir:

"Araplar çölde çok fazla seyahat etmektedirler. Dolayısıyla genellikle öldürücü susuzluğa maruz kalabilmektedir. Bu durum onları susuzluklarını giderecek saf su kaynağına sevk eder. Zamanla bu hedefe ulaşmak için en kısa yolu tercih ettikleri gibi ifadelerinde de en veciz sözü kendilerine adet edinmişlerdir."[194] Yine Cundî başka bir yerde îcâzın nedenini Arap zihninin sadeliğine yormakta ve bunu kendisini çevreleyen basit ortamla ilişkilendirmektedir.[195]

2.2.2. Yerleşik Hayat

Arap belâgatının geniş bir coğrafyaya yayıldığı ve farklı mekanlarda yaşayan insanların ilgisine mazhar olduğu muhakkaktır. Bunda Kur'ân ve hadîslerin anlaşılması ve Arap dilinin inceliklerinin bilinip anlaşılmasına dair ilginin önemli etkilerinden söz etmek mümkündür Ayrıca belâgat ilminin tekamülünün birkaç asır sürdüğü dikkate alındığında zamanla ortaya çıkan belâgat terimlerinin ortaya çıktığı hayat koşullarından bazı izler taşıması son derece doğaldır. Nitekim belâgat terimlerini incelediğimizde daha önce işaret edilen çöl yaşamı ile ilgili terimler gibi bazı terimlerin de yerleşik hayatla ilişkili olduğunu görmekteyiz.

---

[192] Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî, **Muhtâru's-Sihâh,** Mahmûd Hâtır (thk.), Mektebetu Lubnan, Beyrut 1995, s. 167, İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "حجل", c. 11, s. 143.

[193] Mes'ûd Babûha, "el-Merce'iyyatu's-Sekâfiyye, li'l-Mustalahi'l-Belâğî", Mecelletu Mekâlîd, Câmi'atu Satîf, s. 1, 2011, s. 41-43.

[194] Ahmed Hamed Muhsin el-Cubûrî, **Mevsu'atu Esâlibi'l-Îcâz fî'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse ve Vasf ve Takvîm ve Emsile,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, s. 56.

[195] el-Cubûrî, **Mevsu'atu Esâlibi'l-Îcâz…,** s. 57.

et-Tarsî‘: Belâgat terimi olarak tarsî‘ sanatı *“Şiirde beytin mısralarını teşkil eden, nesirde ise seci‘ kısımlarını meydana getiren lafızlar arasında vezin, kafiye (revî) ve i‘rab yönünden benzer, denk ve eşdeğer öğelerin bulunmasına”* denilmektedir.[196] Kelimenin lügat anlamı ise özellikle taç veya gerdanlıkları mücevher ile süslemek, bir bölümde olan mücevherlerin diğer bölümde de olmasını sağlamak anlamına gelmektedir.[197] et-Tarsî‘ kavramının sözlük anlamı incelendiğinde bunun daha çok yerleşik hayata ve belli bir ekonomik refaha sahip mekanla alakalı bir terim olduğu görülecektir.

et-Tatrîz: Belâgat terimi olarak et-Tatrîz *“Şiirde peş peşe gelen beyitleri aynı vezindeki kelimelerle süsleme sanatını”* ifade etmektedir. Bu tarz kelimelerin ahenkli bir şekilde peş peşe gelmesi nakışın elbiseyi süslemesi gibi, şiiri süsler ve güzelleştir.[198] Sözlük anlamında ise tatrîz elbiseye nakış işlemek, onu nakışla süslemek[199] veya sultan için dokunan elbiseye denmektedir.[200] الطِّراز sözcüğü güzel elbiselerin üretildiği mekân için kullanılmaktadır.[201] Lügat anlamından anlaşıldığı üzere nakış, süsleme, sultan, atölye belli bir medeniyet seviyesine ulaşmış topluluklar arasında kullanılan kavramlardır.

en-Nazm: Belâgat ilminde Mu‘tezile ekolunun Kur’ân-ı Kerim’in muciz yönü hakkında fikirler ortaya atmaları ve bazı Mu‘tezile âlimlerinin Kur’an mucizesini nazm teorisine dayandırmasıyla ortaya çıkan bu belâgat terimi daha sonra Abdulkahir el-Curcânî tarafından sistemleştirilmiştir. Nazm, ıstılâhta *“Tutarlı delâletler ortaya çıkarmak maksadıyla mâna bakımından birbiriyle uyumlu lafızların aklın uygun gördüğü tarzda bir araya getirilmesini”* ifade etmektedir.[202] Nazmın lügat anlamına baktığımızda ise نَظَمْتُ اللُّؤْلُؤَ cümlesi, “inciyi ipe dizmek” anlamına gelmektedir.[203]

---

[196] İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-Sâ’ir…,** c. 1, s. 258; Takiyyuddin Ebûbekir İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu’l-Edeb ve Gâyetu’l-Ereb,** ‘İsâm Şa‘îtû (thk.), Dâru Mektebeti’l-Hilâl, Beyrut 1987, c. 2, s. 409; İsmail Durmuş, “Tarsî‘”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2011, c. 40, s. 110-111.

[197] İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-Sâ’ir…,** c. 1, s. 258;

[198] el-‘Askerî, **Kitâbu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 425; Ali Bulut, **Bedî‘ İlmi,** M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 234.

[199] Halim Özturhan, “Tatrîz”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2011, c. 40, s. 172-173.

[200] İbn Manzûr, **Lisânu’l-'Arab,** “طرز”, c. 5, s. 368; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** “طرز”, c. 15, s. 195.

[201] İbn Manzûr, **Lisânu’l-'Arab,** “طرز”, c. 5, s. 368; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** “طرز”, c. 15, s. 195.

[202] Sedat Şensoy, “Nazmu’l-Kur’ân”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2006, c. 32, s. 464-466.

[203] İbn Manzûr, **Lisânu’l-'Arab,** “نظم”, c. 12, s. 578.

Statü ve gücü temsil eden elmas ilk olarak kraliçe tacını süslemek için kullanılmıştır. Dolayısıyla bu terimin kullanıldığı dönemdeki yerleşik hayatla alakalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca el-ihtibâk[204], et-tevşîh[205], gibi belâgat terimleri de yerleşik hayata atıfta bulunan kavramlardır.

Mekanın belâgat terimleriyle olan ilişkisini daha da somutlaştırmak gerekirse "İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî'nin bulduğu yeni belâgat sanatları için "tehekkum[206], tendîr[207], tasarruf[208] ve tedbîc[209] gibi terimler kullanarak kadim sanatsal medeniyete sahip Mısır'a ve Mısırlıların zerafet ve eğlenceye olan kültürel eğilimlerine uygun olmasına dikkat etmesi,"[210] örnek gösterilebilir.

Ayrıca Abdulkâhir el-Curcânî, nazm teorisini temellendirirken kelamı meydana getiren sözcüklerin aynı olmasına rağmen üslubun edebi ve gayri edebi olarak değişebilmesini yaşadığı mekânda mevcut olan el-huliy, es-savğ, en-nakş, ez-zuhrufe, et-tezyîn vb. sanatlara ait terimlerle ifade etmeye çalışmaktadır. Yakın dönem âlimlerinden olan Abdullah Dırâz (1894-1958) ise *en-Nebe'u'l-'Azîm* adlı eserinde Kur'ân-ı Kerim'in nazmını değerlendirirken belâgat sanatının inşaat mesleği gibi olduğunu ifade etmekte ve örneklendirmelerini mühendis ve yapıtları üzerinden

---

[204] **İhtibâk** terim olarak: İfadeden benzer, muadil olan kelimelerden birinin atılarak diğer kelimenin delâletiyle yetinmek anlamında kullanılmaktadır. Sözlük anlam olarak ihtibak: Kumaşı iplikçikleri arasında açıklık bırakmadan sık, sağlam ve güzel bir şekilde dokumak anlamındadır. İbn 'Abdilhak el-'Umerî et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana fî Şerhi Manzûmeti İbn Şahna,** Suleyman Huseyn el-'Umeyrât (thk.), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2018, c. 1, s. 455; İsmail Durmuş, "İhtibâk" **DİA,** TDV Yay..., İstanbul 2000, c.21, s.553; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü,** s.163.

[205] **Tevşîh:** Şiir veya nesirde ifadenin başlangıcının anlam itibariyle kafiyeyi oluşturan kelimeye lafzen işaret etmesi demektir. Sözlük anlam itibariyle tevşîh: mücevher ile süslenmiş, kadınların her iki omuz ile böğürleri arasına bağladıkları geniş deri kemer demektir. el-'Askerî, **Kitâbu's-Sınâ'ateyn…,** s. 382; İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s.228; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** "وشح", c. 2, s. 262; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs…,** "وشح", c. 7, s. 210; Babûha, "el-Merce'iyyatu's-Sekâfiyye…, s. 45-47.

[206] Terim olarak **tehekkum**, "Kibirli kimselere karşı hakaret anlamında yüceltme, korkutma/uyarma anlamında müjde, tehdit anlamında vaad, alay anlamında övgü lafzı getirmek suretiyle onlarla alay etmedir." İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 568; Mustafa Aydın, **Arap Dili Belâgatında Bedî' İlmi ve Sanatları,** İşaret Yayınları, İstanbul 2018, s. 163.

[207] **Tendîr** terimi belâgatte "Mutekellimin, güzel, tatlı nadir bir kelime veya zarif bir şaka, alay sözü getirmesine denilir. İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 571.

[208] Terim olarak **tasarruf** "Şairin bir manâ getirip onu çeşitli şekillerde –bazen isti'âre, bazen îcâz, bazen irdâf, bazen de hakikat lafzıyla– ortaya koymasıdır." İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 582.

[209] Terim olarak **tedbîc,** "Kinâye veya tevriye amacıyla medih, mersiye, vasıf, hiciv gibi hususlarda çeşitli renklerin bir arada zikredilmesidir." İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 571; Aydın, **Arap Dili Belâgatında Bedî' İlmi…,** s. 287.

[210] Emin el-Hûlî, **Menâhicu Tecdîd fi'n-Nahvi ve'l-Belâgatı ve't-Tefsîri ve'l-Edeb,** Mektebetu'l-Usre, 2003, s. 180.

sunmaktadır.[211] Dırâz'a göre günümüzde herkes tarafından görülen mevcut yapılarda ana malzeme olan taş, kiremit, beton, vb. maddelerin aynı olmasına rağmen görkemli, sade ve çirkin yapıların var olması sözcüklerin aynı olup üslubun farklılaşmasını izah eden nazm teorisinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Kişi içinde doğduğu mekânın evladıdır. Kazandığı bütün meziyetlerini içinde doğduğu mekâna borçludur. Bu yüzden ancak çevresinde gördüğü veyahut önceden müşahede ettiği şeyleri hayal edebilir ve bunu edebi bir üslupta sunabilir. Ve yine aynı sebepten ötürü bir Arabın hayal dünyası bir Aceme göre farklılık sergiler ve bedevinin düşüncesi hadariye göre farklılaşır.[212] Dolayısıyla şairlerin şiirlerinde kullanmış oldukları teşbîh, isti'âre, kinâye vb. edebi sanatlara bakıldığında birçoğunun içinde yaşanılan mekândan alındığı görülmektedir.

Abbasî dönemi şairlerinden olan Ali b. Cehm (ö. 249/863)[213] Halife el-Mutevekkil'i (ö. 247/861) methetmek üzere inşad etmiş olduğu:

أَنْتَ كَالكَلْبِ فِي حِفَاظِكَ لِلوُدِّ وَكَالتَّيْسِ فِي قِرَاعِ الخُطُوبِ

"Sen dostluğu korumakta köpek gibisin ve zorluklara karşı durmakta teke gibisin,"[214] şeklindeki şiirde halifeyi yaşadığı mekânda kendisini koruyan ve sadakat gösteren köpeğe ve zorluklara karşı direnen tekeye benzetmiştir. Bağdat'ta bir müddet ikamet ettikten sonra inşad ettiği aşağıdaki beytinde ise kullanmış olduğu belâgat sanatlarını daha çok saltanat merkezinde bulunan bahçe ve eğlence aletlerinden ilham almıştır.

الوَرْدُ يَضْحَكُ وَالأَوْتَارُ تَصْطَخِبُ وَالنَايُ يَنْدُبُ أَشْجَاناً وَيَنْتَحِبُ

[211] Abdullah Dırâz, **en-Nebe'u'l-'Azîm (Nezerâtun Cedîde fi'l-Kur'ân)** Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1957, s.90-91; Fethî Ferîd, **Funûnu'l-Belâga…,** s.18-19;

[212] Velîd İbrahim Kasâb, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye (İlmu'l-Beyân),** s. 12.

[213] Abbâsî dönemi şairlerinden olan Ali b. Cehm Bağdatlıdır. Şair Ebû Temmâm'ın çağdaşıdır. Halife el-Mutevekkil'in meclisinde bulunmuştur. Fakat daha sonra kendisine kızan el-Mutevekkil tarafından Horasan'a sürgün edilmiştir. Edip bir kişiliğe sahip olan İbn Cehm'in duygu yüklü şiirleri bulunmaktadır. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 4, s. 269-270.

[214] Ali b. el-Cehm, **Divânu 'Alî b. el-Cehm,** Halîl Merdum Beg (thk.), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1980, s. 117.

وَالرَّاحُ تُعْرَضُ فِي نَوْرِ الرَبِيعِ كَمَا تُجْلَى العَرُوسُ عَلَيْهَا الدُرُّ وَالذَّهَبُ

"Güller gülümsüyor, çalgı telleri haykırıyor, ney üzüntüden hayıflanıp ağlıyor. İçki ilkbahar çiçeğinde üzerinde inci ve altın bulunduğu halde ortaya çıkan gelin misali arzediliyor."[215]

İbn Kuteybe, Halefu'l-Ahmer'den (ö. 180/796) şöyle bir alıntı nakletmektedir. Kufeli bir ihtiyar Halefu'l-Ahmer'in yanına gelir: *Şair* أَنْبَتَ قَيْصُوماً وجَثْجَاثًا *der*[216] *ve bu söylemi edebi karşılanır. Ben* أَنْبَتَ إِجَّاصاً وتُفَّاحَا *derim*[217]*, fakat benim sözüm hoş karşılanmaz. Buna şaşırmıyor musun?* diye sorar.[218] Orada kadim şiirin muhdes şiirden üstün görüldüğü dolayısıyla bu iki beyte karşı ortaya konulan bakış açısının zamana göre değiştiği ifade edilmiştir.[219] Fakat bu farklı bakış açılarının mekâna göre meydana geldiği de söylenebilir. Birinci beyit çöl ortamını ifade etmektedir. İkinci beyit ise suyun bulunduğu yerleşik hayatı ifade etmektedir. İkinci beyitte geçen elma ve kiraz meyveleri ancak bahçelerde, sulamanın dikkat edildiği meskûn mekanlarda yeşerir. Birinci beyitte bulunan bitkiler ise sakinlerinin göçtüğü, terk edilmiş mekanlarda yeşerdiği için anlam açısından farklı bir delalet içermektedir.[220]

Hatta klasik eserlerde kişinin ifade etmiş olduğu sözün belâgat seviyesinin ifade edildiği mekanla orantılı olduğunu belirten şu kıssa zikredilmektedir. Emevî dönemi şairlerinden olan Sâbit Kutna (ö.110/728)[221] bir gün minbere çıkar. Allah'a övgüde bulunduktan sonra söyleyeceklerini unutur. Minberden inince:

---

[215] Ali b. el-Cehm, **Divânu 'Alî b. el-Cehm,** s. 105.

[216] أَنْبَتَ قَيْصُوماً وجَثْجَاثًا : Yaban fesleği ve Kaysûm "altın sarısı çiçekli bir bitki" yeşertti.

[217] أَنْبَتَ إِجَّاصاً وتُفَّاحَا : Elma ve armut yeşertti.

[218] el-'Askerî, **Kitabu's-Sinâ'ateyn…,** s. 148; Cevâd, **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab…,** c. 17, s. 165.

[219] el-'Askerî, **Kitâbu's-Sinâ'ateyn…,** s. 148; Cevâd, **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab…,** c. 17. s. 165.

[220] Abdullah b. et-Tayyıb el-Meczûb, **el-Murşîd ilâ Fehmi Eş'âri'l-'Arab,** Dâru'l-Âsâri'l-'Arabiyye, Kuveyt 1989, c. 5, s. 200.

[221] Tam adı Sâbit b. Ka'b b. Câbir el-'Atekî olan şairin künyesi Ebu'l-'Alâ'dır. Ezd Kabilesine mensuptur. Mervânî döneminin eşrafından sayılan Sâbit, Arap kahramından biri olarak bilinir. Hicrî 102 yılında meydana gelen Horasan savaşlarına katılan Sâbit bir savaşta gözünden yaralanmış ve yarasının üzerini pamukla örttüğü için Sâbitu Kutna olarak tanınmıştır. Ayrıca Sâbit'e nisbet edilen güzel şiirler mevcuttur. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm…,** c. 2, s. 98.

فَإِلَّا أَكُنْ فِيكُم خَطِيبًا فَإِنَّنِي بِسَيْفِي إِذَا جَدَّ الوَغَى لَخَطِيبُ

"Ben her ne kadar arasınızda hatip olmasam da şüphesiz şavaş kızıştığında ben kılıcımla hatibim"[222] beytini inşad eder. Bunun üzerine kendisine: *"Şayet bu beyti minberdeyken söylemiş olsaydın, insanlar arasında en büyük hatip olurdun."* denildiği[223] aktarılır. Bazı kaynaklarda ise bu beyit İlk Abbâsî halifesi es-Seffâh'a (750-754) nisbet edilmiştir. Bir önceki alıntıdan farklı olarak es-Seffâh'ın mevzu bahis beyti minberdeyken okuduğu rivayet edilmiştir. Söz konusu iki rivayet arasında dikkat çeken husus ise şiirin minberde okunduğunu aktaran kaynakta insanların beytin belâgatından etkilendikleri vurgulanmıştır.[224] Dolayısıyla aynı ifadenin minber basamakları kadar değişen mekân farklılığında dahi belâgat derecesinin değişebileceği, muhataplardaki ektisinin azalıp artabileceği anlaşılmaktadır.

2.3. TOPLUM

Değişen toplumla birlikte toplumun sahip olduğu dilin değiştiği, ifade şekillerinin farklılaştığı muhakkaktır. İki farklı toplumu ele aldığımızda bazı belâgat sanatlarının bir toplumda daha fazla önem kazandığı, değişen toplumla birlikte önemsenen sanatların da değiştiğini görmekteyiz. Beyân ilmi içinde yer alan teşbih ve isti'are, me'ânî ilminin önemli konularından sayılan takdîm, te'hîr, hazf ve bedî' sanatları incelediğinde bunlara gösterilen ilginin toplumla alakalı olduğunu görülmektedir. Arap şiiri ile ilgili yapılan araştırmalarda şiirde başvurulan edebi sanatların farklılaşmasının bir nedeni de değişen toplum yapısı olarak belirtilmiş ve şu şekilde izah edilmeye çalışılmıştır.

Basit ilişkiler üzerine kurulu küçük kabile toplumlarında şairin şahsiyetinin toplumun varlığında eridiğini, şairin dert ve sıkıntılarının kabilenin dert ve sıkıntılarıyla aynı olduğunu görürüz. Şair kabilenin sorunlarını ele aldığında en özel sorunları ele alırdı. Çünkü şair kabile içinde var olan rolünü pekiştirme derdinde

---

[222] Sâbitu Kutna el-'Atekî, **Şi'ru Sâbitu Kutna el-'Atekî,** Mâcid Ahmed es-Sâmerrâ'î (thk.), Matba'atu'l-Cumhûriyye, 1970, s. 35.

[223] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Târihu'l-'Umem ve'l-Mulûk,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1407 h, c. 4, s. 119; el-Musta'simî, **ed-Durru'l-Ferîd…,** c. 7, s. 431. قَالَهُ ثَابِتُ قُطْنَةَ حِيْنَ أُرْتِحَ عَلَيْهِ لَمَّا صَعِدَ المِنْبَرَ، فَنَزَلَ وَقَالَهُ فَقِيْلَ لَهُ: لَو قُلْتَ هذَا وَأَنْتَ عَلَى المِنْبَرِ، لَكُنْتَ أَخْطَبَ النَّاسِ

[224] Muhammed b. Şâkir el-Kutubî, **Fevâtu'l-Vefeyât,** İhsân 'Abbâs (thk.). Dâru Sâdır, Beyrut 1974, c. 2, s. 215.

değildi. Zaten kabile içerisinde kendisine yüce bir konum verilmişti. Çünkü o kabilenin dili ve kabilenin hakkını müdafaa edendi. Herkes onun hicvinden korkar ve herkes onun övgüsüne muhatap olmayı arzu ederdi. Bundan dolayı rızık ve yaşam idamesinden korkmaz, varlığını ispat etme ihtiyacı gütmezdi.[225]

Fakat yeni ve medeni toplumla birlikte bireyin kişiliğinin toplum içinde kaybolduğunu artık egosunu tatmin eden ve toplumdaki ayrıcalığını pekiştiren statüye sahip olmadığını görüyoruz. Bu sebepten dolayı şair medeni toplumda kendine döner, kabile toplumunun aksine yeni toplumun istek, eğilim ve hareketlerini gözlemler. Bir kişinin bütün, bütünün bir olduğu kabile ortamında hissetmediği bireysellik ve zayıflık hissinden dolayı kendisinde derin duygular meydana gelir.[226]

Yabancı gelenek ve adetlere sahip olan bu farklı ve heterojen toplum karşısında oluşan bu zayıflık hissi şairi mizaç olarak incelik ve basitliğe yönlendirmiş ve bunun neticesinde bildiğimiz rıkkat ve suhulete sahip muvelled üslup ortaya çıkmıştır. Sözcüklerde şairin zayıflık duygusunu yansıtan bu üsluba terkip açısından baktığımızda heterojen toplumda var olan karışıklığı yansıtmak adına yepyeni ve karmaşık bir belâgat terkibi oluşturmuştur.[227]

Kabile toplumunda var olan terkipte açıklık ve basitlik, sözcükler de ise kuvvet ve fehametin aksine medeni toplumda lafızlarda suhûlet, terkipte karmaşıklık görülmektedir. Bunu kabile toplumunda takdim, tehir, isti'âre, ve bedi' sanatlarının az kullanılmasından buna mukabil kabiledeki ilişkinin basitliğiyle uyumlu olan açık teşbîh sanatlarının sıklıkla kullanılmasından anlayabiliyoruz.[228]

2.4. KÜLTÜR

Kültür, *"Belirli bir toplumun karakterini meydana getiren fikirler, bilgiler, inançlar, teknik mahsulleri, davranış ve tavır tipleri sistemidir. Kültürün saklanması ve kazanılması biyolojik değil, sosyal bir süreçtir, bunun için de bazen ona "toplum mirası" denir. Fakat burada kültürün iki şekli birbirine ne kadar sıkı bağlı olsa da*

[225] İbtisâm Ahmed Hamdân, **el-Ususu'l-Cemâliyye li'l-'İkâ'i'l-Belâğî fi'l'Asri'l-'Abbâsî,** Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî, Halep 1997, s. 101.
[226] Ahmed, **el-Ususu'l-Cemâliyye…,** s.101-102.
[227] Ahmed, **el-Ususu'l-Cemâliyye…,** s.102.
[228] Ahmed, **el-Ususu'l-Cemâliyye…,** s.102.

yine araştırma bakımından ayrılabilir: a) maddî kültür ki, bütün üretim araçları, taşıtlar, saklama ve korunma aletleri buraya girer. b) manevî kültür ki, fikirler, inançlar, duygular ve davranışlar da buraya girer."[229] Arap belâgatine bakıldığında ilk belâgat terimlerinin bazen maddi kültürden esinlendiğini mekân konusunda ele alınmıştı. Kültürün değişmesiyle yeni terimlerin ortaya çıktığı, yapılan tanımların yeni kültürün etkisiyle yapıldığı ifade edilmişti.

Belâgat içeren metinlerin ifade ve istifade edilmesinde toplumun sahip olduğu kültürün bilinip dikkate alınması büyük önem taşımaktadır. el-Kazvînî, *el-İdâh* adlı eserinde kültürün dikkate alınmasını *"Peki insanlar devenin nasıl yaratıldığına, gökyüzünün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bakmazlar mı?"* ayeti[230] bağlamında değerlendirmektedir.el-Kazvînî me'ânî ilmine dair bilgi sahibi olan kişinin özellikle hayali tür olmak üzere câmi' türlerine dikkat etmeye çok ihtiyacının olduğunu ve hayali câmi' türlerinin bir araya gelme tertibinin ünsiyet ve alışkanlık akışına göre olduğunu belirtmektedir. Söz konusu ayette deve, gökyüzü, dağ ve yeryüzünün sırasıyla bir araya gelmesinin çöl kültürü ile bağıntılı olduğunu ifade eden müellif bu durumu şöyle açıklar:

"Çöl sakinlerinin yaşamlarındaki çoğu kazanımları deve sayesindedir. Bu yüzden ilgileri deveye yoğunlaşmıştır. Deveden istifade etmek ancak develerin otlayıp su içmesiyle dolayısıyla yağmurun yağması ile meydana gelir. Bu yüzden bedeviler gökyüzüne sıklıkla bakarlar. Ardından onları barındıran bir barınağa, koruyan bir kaleye ihtiyaç duyarlar. Onlar için sığınak konusunda dağ gibisi yoktur. Aynı yerde çok fazla ikamet etmenin zor ve sıkıntılı olmasından dolayı bir yerden başka bir yere taşınmaları gerekmektedir."[231]

Bu açıklamayı yaptıktan sonra ise şunları ekler: *"Bir bedevi hayalini yokladığında bu nesnelerin tasavvurunun ayette zikredilen tertip üzere olduğunu görür. Medeni kişi ise zikrettiğimiz ayrıntılara vakıf olmadan önce ayeti okursa bilgisizliğinden dolayı ayetteki tertibin yanlış olduğunu zanneder,"* demektedir.[232]

---

[229] Hilmi Ziya Ülken, **Sosyoloji Sözlüğü,** Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s. 185.
[230] Gâşiye, 88/17-20.
[231] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 160.
[232] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 160.

Aynı şekilde zikredilen ve kültürden kültüre değişebilen hayali tasavvur belâgat ilminin en önemli[233] ve aynı zamanda karmaşık konusu olan vasl konusunun da gerekçelerindendir. Dolayısıyla vasl konusunda cümlelerin birbirine atfedildiği yerlerden biri de aralarında aklî, vehmî veya hayâlî bir câmi‘ (birleştirici) yönün olması, vasl sanatının kültürden kültüre göre değişebileceğini göstermektedir.

Özellikle beyân ilminin kinâye konusunda şahid gösterilen birçok örneğin toplum ve kültür ile alakalı olduğu, değişen kültürle birlikte aynı anlamın farklı sözlerle ifade edilebileceği veya aynı ifadeden farklı anlamlara gidilebileceği görülmektedir.

Örneğin kinâye konusunun en meşhur şahidlerinden biri sayılan ve neredeyse bütün belâgat eserlerinde zikredilen كَثِيرُ الرَّمَادِ "külü çok"[234] misalinde ortaya çıkan ve

"misafirperverliği ifade etmek için takdir edilen ara cümleler esas itibariyle bir bedevi çevre kurgusudur ve kültürel bir mantığın dışa aktarımıdır. Ancak böyle bir mantık, belirli bir sosyal bağlam ve durumda saklıdır. Kül ve yemek ateşi imgesinin, bedevî çevre dışında bir anlamı olmayabilir ve bu nedenle, bedevî olmayan biri, aynı misafirperverlik manası için -farklı bir ilişkiler zinciri ile bir araya getirerek- farklı bir ifade kullanabilir."[235]

Yukarıda zikrettiğimiz örnek yine farklı kültüre bağlı bedevî bir toplumda cömertlikten ziyade kişinin süt ve hurma ile beslenmediğine aksine sürekli sıcak yemek tükettiğine ve dolayısıyla külünün çokluğu kişinin zengin bir yaşama sahip olduğuna da delalet edebilir. Aynı şekilde bu söz yine bedevi toplumda fakat zem makamında kullanılırsa cömertlik ve zenginliğin aksine kişinin kirli ve pasaklı olduğuna, hanesini temiz tutmadığına delalet edebilir. Şayet istihzâ' makamında

[233] Câhız'dan aktarılan alıntıya göre, Belâgatın ne olduğu sorusuna Fars'lı şahıs: Belâgat fasıl ve vasıl sanatlarını bilmektir, diye cevap vermiştir. 'Amr b. Bahr el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** el-Muhâmî Fevzî 'Atvî (thk.), Dâru Sa'b, Beyrut 1968, s. 61.

[234] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s.303; Takiyyuddin Ebûbekr İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb,** 'İsâm Şa'îtû (thk.), Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1987, c. 2, s. 263; en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 7, s. 52; 'İsâmuddin, **el-Atvel…,** c. 1, s. 95; 'Abdulazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Beyân,** s.37; Muhammed Kâsım-Muyyiddîn Dîb, **'Ulûmu'l-Belâga…,** s. 242.

[235] William Smyth, **Belâgat İlmi'nin Standart Hale Gelen Düzenlenişi ve es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-Ulûm'u,** Çev, Abdullah Yıldırım, İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası Sayı 22 (2013-1) s. 213-232.

kullanılırsa yine aynı ifade kişinin fakir ve yoksun bir hayat yaşadığını ifade eder.[236] Yine bu ifadeden kişinin çok cimri olduğu öyle ki külü dahi sakladığı çıkarımında bulunabiliriz. Hatta bu ifadeden kişinin gösteriş sahibi olduğu da anlaşılabilir.[237]

Ayrıca yukarıda zikredilen ifade, misafirperverliğin yaygın olmadığı anakent vb. bir kültürde kullanılırsa çölde içerdiği manalar zincirin bir kısmını barındırır ve külün çokluğu orada fazla yemeğin pişmesine oradan da kişinin oburluğuna kinâye olarak delalet eder. Görüldüğü üzere aynı ifade toplum ve kültür değiştikçe farklı hatta zıt içeriklere sahip olabilmektedir. Yine bu ifadeden ateşli işlerle uğraşın yapıldığı mekanlarda kişinin işlerinin iyi olduğu sonucu da çıkarılabilir.

Kinâye için kullanılan diğer örneklerde de bu anlam farklılıkları bulunmaktadır. Daha çok yukarıda verdiğimiz örnekle birlikte kullanılan ve kadının hizmetçilerinin varlığına, ev işlerinin hizmetçiler tarafından yapıldığına dolayısıyla zenginliğine kinâyeten delalet eden نؤوم الضّحى "kuşluk vaktine kadar uyur,"[238] cümlesi de aynı şekilde kültür değişiminde delalet değişimine uğrayabilir. Klasik dönem Arap toplumuyla ilintili olarak verdiğimiz anlam medih iken aynı kalıp dini değerlerin ön planda olduğu bir kültürde ise kişi için zem ifade eder ve kişinin namaz kılmadığına delalet eden bir anlamda kullanılabilir. Yine üretim ve çalışmanın esas alındığı toplumlarda ise zikredilen cümle kişinin tembel veya işsiz olduğunu ifade etmek için kullanılabilir.

سُوقٌ كَسُوقِ الجَنَّةِ "Cennet pazarı gibi bir pazar" cümlesi klasik dönemde ve belli bir çevrede alım satımın olmadığı pazar anlamında kullanılırken aynı ifadeden içinde her türlü sebze ve meyvenin bulunduğu pazar yerinin anlaşılması da pek uzak bir ihtimal değildir.

---

[236] Menâl Muhammed Hişâm, **el-Makâm fî'l-'Arabiyye fî Dav'i'l-Biragmatiyye: en-Nazariyye ve't-Tatbîk,** el-Câmi'atu'l-Urduniyye, Eylül 2004, s. 45.

[237] Halil 'Ûdeh, **ed-Dirâsâtu'l-Belâgiyetu'l-Mu'âsere Beyne'l-Cumûd ve'l-Gumûd (el-Kinâye Nemûzecen),** Mecelletu Câmi'ati'n-Necâh li'l-Ebhâs (el-'Ulûmu'l-İnsâniyye) Nablus 2000, c. 14, s. 7.

[238] el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 230; eş-Şerîşî, **Şerhu Makâmâti'l-Harîrî,** c. 2, s. 200; el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 301; Abdulazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Beyân,** s. 47;

Verdiğimiz örneklerden anlaşıldığı üzere belâgat ilminde verilen örneklerin herhangi bir belâgat sanatı için standart bir yapı teşkil edemeyeceği görülmektedir. Özellikle kinâyenin istikra yöntemiyle ele alınması gerektiği dolayısıyla bağlam ve kullanımının dikkate alınmasının gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bir kültürde kinaî anlam barındıran bir ifade, başka bir kültürde hakiki anlamda kullanılabilmektedir.[239]

2.5. MİLLET FARKLILIĞI

Millet farklılığının en belirgin unsuru dil farklılığıdır. Dil, toplumların kültürünü, ruhunu, örfünü, düşünce tarzını yansıtan en iyi araçtır. Milletlerin dil farklılıkları beraberinde düşünce ve söylem farklılığını da getirmektedir. Bu da doğal olarak sözün farklı kalıp ve ifade biçimlerinde kullanılmasına neden olmaktadır. İlk dönem belâgat çalışmalarında millet farklığının belâgate etkisine dikkat çekilmiş ve tartışılmıştır. Örneğin Câhiz, belâgatı tarif ederken her milletin belâgate farklı anlamlar yüklediğini, farklı milletlere mensup kişilere sorulan "ما البلاغة": *"Belâgat nedir?"* sorusuna muhatapların birbirinden farklı cevaplar verdiğini belirtmiştir. Ona göre Farslı kişi belâgatı: مَعْرِفَةُ الفَصْلِ مِنَ الوَصْلِ *"Fasl'ı (cümleyi diğer cümleye bağlamama) vasl'dan (cümleyi diğer cümleye bağlama) ayırt etmekdir."* şeklinde tanımlamıştır. Yunanlı: تَصْحِيحِ الأَقْسَامِ وَاِخْتِيَارِ الكَلَامِ *"Kısımların doğru olması ve sözün iyi seçilmesidir."* diyerek cevap vermiştir. Rum, söz konusu soruya belâgat: حُسْنُ الِاقْتِضَابِ عِنْدَ البَدَاهَةِ وَالغَزَارَةُ يَوْمَ الِاطَالَةِ *"Yerine göre kısa ve özlü yerine göre uzun ve detaylı söz söylemektir."* diye bir yanıt vermiştir. Son olarak Hint asıllı kişi: وُضُوحُ الدَّلَالَةِ وَانْتِهَازِ الفُرْصَةِ وَحُسْنُ الِاشَارَةِ *"Delaleti açık, durum ve fırsatı iyi değerlendiren ve işaret ettiği şey güzel olan sözlerdir."* diyerek belâgat sanatını tanımlamıştır.[240]

---

[239] Sâbır el-Hebâşe, **el-Mecâzu'l-Mursel: Muhâveletun li Fehmi Menziletihi fi'l-Lisâniyyâti'l-'İrfâniyye,** el-Lisâniyyâtu'l-'Arabiyye, Riyâd 2007, sayı, 5, s. 38.

[240] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 61.

Yukarıdaki alıntıda vurgulanan özelliklerin birbirinden ayrı olması milletlere göre belâgat ilmine ait sanatlara karşı eğilimin farklılaşabileceğini göstermektedir.

Hassânu'l-Hind[241] lakabıyla meşhur olan Gulâm Ali el-Bilgrâmî'nin[242] (ö. 1704/1780) gazel alanında neredeyse başka şairlerde bulunmayan özel bir tarza sahip olmasını Hint hayalini Arap şiiriyle buluşturmakla açıklamışlardır.[243] Ayrıca el-Bilgrâmî'nin *Subhatu'l-Mercân* adlı eserinde Hint ve Sanskrit şiirlerinde bulunan teşbîh ve diğer edebî sanatları Arap şiirine uyarlaması millet farklılığının edebi sanatların kemiyet ve keyfiyet açısından değişmesine sebebiyet verdiğini ve Arap belâgatının izâfiliğe açık olduğunu göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerim'in nazil olduğu ortamda Araplar çoğunlukta olmakla beraber Yahudiler de yaşamaktaydılar. Mekke döneminde Kur'an-ı Kerim'in ilk muhataplarını müşrik Araplar teşkil etmekteydi. Ancak Hz. Peygamber ve Müslümanların Medine'ye hicret etmeleri ile birlikte Kur'an'nın muhatap yelpazesi genişlemiş ve Yahudiler de muhatap alınmıştır. Bu nedenle Kur'ân'da üslup farklığı ortaya çıkmış ve farklı edebi sanatlar kullanılmıştır. Bu husus, Mekkî ve Medenî surelerde açıkça görülmektedir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'de kimi zaman îcâz kimi zaman da itnâb sanatılarına başvurulduğu ve Kurân'ın birçok yerinde aynı ayetlerin tekrar edildiği görülmektedir. Söz konusu üslup farklılığı ve tekrarlar birçok açıdan farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bunlardan biri de millet farklılığı ile izah edilmiştir. Bedevi Araplar ümmi olmalarından ve ezberlerine dayanmalarından dolayı icâz sanatından etkilenirler. Oysaki Yahudiler inatçı bir millet olmalarından dolayı onları etkileyecek veya onların durumuna uygun olan söz sanatı tekrardır.[244]

Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân adlı eserin giriş kısmında müellif eserinin yazılış nedenleri hakkında mülhitlerin Kur'ân-ı Kerim'e yönelttikleri eleştirileri ele almakta

---

[241] Gulâm Ali Âzâd el-Bilgrâmî, **Sibhatu'l-Mercân fî Âsâri Hindistân,** Muhammed Said et-Turayhî (thk.), Dâru'r-Râfidîn, Beyrut 2015, s. 12; İsmail Lütfi Çakan, "Âzâd-ı Bilgrâmî", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1991, c. 4, s. 298-299.

[242] Hassânu'l-Hind lakaplarıyla meşhur olmuş Hindistanlı tarihçi ve edebiyat bilginidir. Bilgiramda doğmuş ve Evrengâbâd'da vefat etmiştir. Birçok eseri bulunan şairin Arapça yazılmış birçok ciltten oluşan şiir divanı bulunmaktadır. Kendisinden önce hiçbir Hintli şair onun divanına benzer Arapça divan tertip etmemiştir. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 5, s. 121; Çakan, "Âzâd-ı Bilgrâmî" c. 4, s. 298-299.

[243] el-Bilgrâmî, **Sibhatu'l-Mercân…,** s. 13.

[244] el-Bilgrâmî, **Sibhatu'l-Mercân…,** s. 228-229.

ve çok sayıda eleştiri örnekleri vermektedir. Bunların büyük bir bölümü lügat ilmiyle veyahut ifadenin yapısıyla ilgiliyse de diğer bir kısmı da belâgat ilmiyle alakalıdır. Örneğin فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ "Allah da onlara genel bir açlık ve korku felâketini tattırdı."[245] ayetinde itiraz edenlerin ayetteki mecâzı bilmemeleri ve ayeti hakiki anlamda ele alıp "elbise nasıl tadılır" veya "korku ve açlığın elbisesi olmaz" demeleri[246] büyük olasılıkla millet farklılığından kaynaklanmaktadır. Çünkü belâgatin en yaygın olduğu dönemlerde inmiş olan bu ve benzeri ayetlere o dönemde yaşayan ve belâgat sanatında temayüz eden müşriklerin itiraz ettikleri görülmemiştir.

Arap ve Yunan edebiyatında akraba ile alakalı mecâzların çoğunlukta olduğu görülmektedir.[247] Çöl ile ilgili mecâzların Arap edebiyatında sıklıkla kullanıldığını ifade edilebilir. Deniz ve tiyatro ile ilgili mecâzlarda ise Yunanlıların çok daha fazla ilgili oldukları zikredilmektedir.[248]

Muhammed b. Abdillah es-Sulâmî'nin (ö. 393/1003)

وَأَنَا دَعِيٌّ فِي البَلَاغَةِ مُلْصَقٌ فِي الشِّعْرِ مُنْسَلِخٌ عَنِ الآدَابِ

وَيُبَاعُ فِي الأَكْرَادِ شِعْرِي إِنَّهُ يَغْلُو إِذَا مَا بِيعَ فِي الأَعْرَابِ

"Ben belâgat ilminde haksız övünen biriyim. Şiire zorla yapışan ve edebiyattan da ayrılmış biriyim. Fakat benim şiirim Kürtler arasında satılmakta, şiirim bedeviler içinde satılınca kıymetlenmektedir."[249] beytinde aynı şiirin birbirinden farklı kültürlere sahip milletler arasında inşad edilmesi halinde edebi değerinin artacağına veya azalacağına açıkça işaret etmektedir.

[245] Nahl, 16/112.
[246] Ebû Muhammed Abdullah İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân,** es-Seyyîd Ahmed Sakar (thk.), el-Mektebetu'l-'İlmiyye, s. 31.
[247] İhsân Abbâs, **Melâmihu Yûnâniyye fi'l-Edebi'l-'Arabî,** Dâru'l-Fâris li'n-Neşri ve't-Tevzî', Ammân 1993, s. 210.
[248] İhsân Abbâs, **Melâmihu Yûnâniyye…,** s. 210.
[249] İbn Ebi'd-Dunyâ, **Kura'd-Dayf…,** c. 2, s. 488; Ahmed Mahmûd el-Halîl, **Sûretu'l-Kûrd fi Mesâdiri't-Turâsi'l-'Arabî,** Dâru Arâs li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, Erbil 1998, s. 239.

Arapların yaşam döngüsü özellikle deve olmak üzere hayvancılık üzerine inşa edilmiştir. Bu sebepten dolayı Allah Teâlâ da Kur'ân'da deveyi diğer zikrettiği hayvanlara öncelemiştir. Hiç şüphe yok ki her topluluk ülfiyet kurduğu şeyleri beğenir ve nazım veya nesir olmak üzere ifadelerinde bunları kullanır. Dolayısıyla Arap şiirinde kullanılan sanatların daha çok deve ile ilgili olduğu görülmektedir. Farklı milletlere bakıldığında ise onların da edebi ifadelerinde yaşamları içinde çokça gördükleri, aşina oldukları hayvanları kullandıkları görülmektedir. Örneğin Hintliler yazınsal anlatımlarında inek figürüne daha fazla müracaat ederler. Aynı şekilde Arapların kadının kollarını dişi deve kollarına, Hintlilerin kadın yürüyüşünü fil yürüyüşüne, Farslıların kadın yürüyüşünü keklik yürüyüşüne benzetmeleri de millet farklılığıyla izah edilmektedir.[250]

Benzetmelerde meydana gelen farklılıklar teşbih sanatının edebi değer bakımından milletlere göre farklı değerlendirilmesine sebebiyet vermektedir. Örneğin Mutenebbî'nin (ö. 354/965) şiirleri hakkında bilgi isteyen bir Rum kralına Mutenebbî'nin

كأنَّ الْعِيسَ كَانَتْ فَوْقَ جَفْنِي مُنَاخَاةً فَلَمَّا ثُرْنَ سَالاَ

"Dişi develer göz kapaklarımın üzerine ıhdırmış gibiydi, (develer) harekete geçtiklerinde (gözyaşım) akmaya başladı."[251] beyti inşad edilmiş ve beytin anlamı Rumcaya çevrilmiştir. Kral şiirde bulunan edebi ifadeyi algılayamamış ve üstelik: *Bu adam ne kadar da yalancıdır. Dişi develer nasıl bir insanın göz kapaklarına çökebilir*,[252] minvalinde bir söz söylemiştir:

Keza şair 'A'şâ el-Kebîr'in (ö. 7/629) Muhallik'ı övdüğü meşhur kasidesinin matla' beyti olan:

أَرِقْتُ وَمَا هَذَا السُّهَادُ المُؤَرِّقُ وَمَا بِيَ مِنْ سُقْمٍ وَمَا بِيَ مَعْشَقُ

[250] el-Bilgrâmî, **Sibhatu'l-Mercân…,** s. 237.
[251] Ebu't-Tayyib Ahmed b. el-Huseyn el-Kindî el-Mütenebbî, **Divânu'l-Mutenebbî,** Dâru Beyrut li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut 1983, s. 139; el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 50; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 319.
[252] el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 50

"Uyuyamadım, bu uyumaya engel olan uykusuzluk da nedir? Halbuki bende hastalık ve sevda da yoktur."[253] beyti Kisra'ya okunduğunda Kisra'nın: *"Bu kişi şayet aşık değilse ve hasta olmaksızın uyanık kalmışsa öyleyse o bir hırsızdır,"* dediği aktarılmaktadır. Oysaki 'A'şâ bu kasideyi inşad ettikten sonra insanların Muhallik'i tebrik etme yarışına girdiği ve şiirin etkisiyle birçok kabile eşrafının Muhallik ile akraba olabilmek için onun kızlarıyla evlenmek talebinde bulundukları rivayet edilmektedir.[254] Görüldüğü üzere bir toplumda büyük etkiler uyandılar kimi ifadeler farklı milletlerden oluşan toplumlarda ise edebi etkinin aksine eleştirilmeye uygun görülmektedir.

Bu durumu bir kadına söylenen şu Arap şiirinde de görmek mümkündür. Şair Kuseyyir (ö. 105/723), Ömer b. Ebî Rebî'a'nın (ö. 93/711-12):

قَالَتْ لَهَا أُخْتُهَا تُعَاتِبُهَا لَا تُفْسِدَنَّ الطَّوَافَ فِي عُمَرِ

قُومِي تَصَدَّي لَهُ لِيُبْصِرَنَا ثُمَّ اغْمِزِيهِ يَا أُخْتِ فِي خَفَرِ

قَالَتْ لَهَا قَدْ غَمَزْتُهُ فأَبَى ثُمَّ اسْبَكَرَّتْ تَشْتَدُّ فِي أَثَرِى

"O kıza bacısı kınayarak dediki: Ömer için Tavafını ifsad etme sakın. Ayağa kalk, bizlere bakması için Ömer ile yüzyüze gel, ardından etrafı kollayarak ona göz kırp, kız kardeşi: ona göz kırptım fakat Ömer reddetti, daha sonra kız ayağa kalktı ve peşimden geldi."[255] şiirini duyduğunda: *"Kadın bu şekilde mi vasfedilir?"* diyerek eleştirmiştir. *el-'Umde* adlı eserde bu şiir değerlendirilirken Arap adetine göre olması gereken, erkeğin kadına talip olması, kur yapıp aşkından ölüyormuş gibi davranmasıdır. Acem adetinde ise talip olan, isteyen kadındır, ifadeleri kullanılmıştır.[256] Anlaşıldığı kadarıyla Araplar tarafından gazelin mukteza-i makamına aykırı olan bu şiir Acemler tarafından güzel ve etkileyici bulunabilir.

[253] el-A'şâ el-Kebîr, **Divânu el-A'şâ…,** s. 217.
[254] Cevâd Ali, **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab…,** c. 17, s. 110.
[255] 'Umer b. Ebî Rebî'a, **Divânu 'Umer b. Ebî Rebî'a,** Fâ'iz Muhammed (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1996, s. 160-161; İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 2, s. 124.
[256] İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 2, s. 124.

Son olarak millet farklılığına şu örnek verilebilir. Bazı toplumlarda kişi eşinin ismini açıkça talaffuz etmemek için kinâye, tevriye vb. sanatları kullanılır. Örneğin; evle konuştum, çocukları alışverişe götürdüm vb ifadelere sıklıkla başvurulur. Arap toplumuna bakıldığında Câhiliye ve İslam döneminde böyle bir sanata ihtiyaç duyulmadığı, Hz. Peygamber'in (s.a.v) sahabe topluluğunun önünde en çok sevdiği kişinin Hz. Aişe (ö. 58/678) olduğunu ismini telaffuz ederek ifade ettiği görülmektedir.[257]

2.6. İNANÇ

"Din; insanla beraber var olmuş, insanla beraber var olmakta ve öyle görünüyor ki insanla beraber var olacak bir kurumdur. İnsanlık tarihinde ne kadar gerilere gidilirse gidilsin, dini inançlardan yoksun bir topluma rastlanmamaktadır. Tarihi devrelerde olduğu kadar tarih öncesinde de insanoğlunun bazı inançlara sahip olarak yaşadığı, yapılan ilmi araştırmalardan anlaşılmaktadır. Bütün bunlardan, toplumu ayakta tutan temel esaslardan birinin din olduğu açıklık kazanmaktadır."[258]

Dolayısıyla toplumu ayakta tutan din aynı zamanda toplumun var olan ilmi ve kültürel müktesebatına katkıda bulunmakta ayrıca topluma yeni ilimler sunmaktadır. İslâm öncesinde edebî ürünlerini ortaya koyarken sadece dilsel beğenilere dayalı, öznel değerlendirmelerde bulunan Araplar İslam dini ile birlikte yeni ilimlerle tanışmış ve telif disiplini çerçevesinde eserler ortaya koymuşlardır.

Allah Resulü'nün vefatından sonra insan rolü, hızlı kültür değişimi, siyasi sebepler, hilafet tartışmaları, fitne olayları olarak sayabileceğimiz nedenler neticesinde İslam tarihinde birçok fırka gün yüzüne çıkmıştır. Bu başlık altında haklılıklarını ispat edebilmek için Kur'ân ve sünnetten delil çıkarmaya çalışan fırkaların belâgat ilminin izâfiliğinden nasıl faydalandıklarını başka bir ifadeyle belâgat ilminde var olan

---

[257] فَقُلْتُ أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ عَائِشَةُ فَقُلْتُ مِنْ الرِّجَالِ فَقَالَ أَبُوهَا قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَعَدَّ رِجَالًا el-Buhârî, **el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîh,** c. 5, s. 5. عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللهِ ، أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ ؟ قَالَ : وَلِمَ ؟ قُلْتُ : فَإِنِّي لأُحِبُّ مَنْ تُحِبُّ قَالَ : عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا Ebû Bekr Ahmed b. ed-Dahhâk eş-Şeybânî, **el-Âhâd ve'l-Mesânî,** Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (thk.), Dâru'r-Râye, Riyâd 1991, c. 5, s. 205.

[258] Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi,** Ocak Yayınları, Ankara1993, s. 2.

izâfiliğin onlara -doğru veya yanlış- nasıl yorum yapabilme imkânı sağladığını ele alacağız.

Bütün dillerde söz sanatlarının varlığına rağmen Arap dilinde ilk zamanlardan günümüze değin mecâz ile alakalı süregelen tartışmalar hiçbir dilde yoktur. Hatta İbn Cinnî (ö. 392/1002), Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) vb. alimler Arap dilinin çoğunluk itibariyle mecâz olduğunu ifade etmişlerdir.[259] Bunun en önemli nedeni- dil özellikleri dışında- Arap dilinde bulunan mecâzın bizzat inançla bağlantılı olmasıdır.[260]

Öncelikle belâgat ilminde eser veren âlimlere bakıldığında kimilerine göre beyân ilminin kurucusu[261] ve ilk belâgat eseri sayılan *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserin sahibi olan Câhız'ın (ö. 255/869) Mu'tezile mezhebinin öncülerinden hatta kendisine nisbet edilen Câhiziye ekolünün kurucusu[262] olduğu bilinmektedir.. Kendi çağdaşı olan İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) ise Sünni mezhebinin hatibi olduğu[263] zikredilmekdir. Keza es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) Mu'tezile[264], Yahya b. Hamza el-Alevî'nin (ö. 749/1348) Zeydî,[265] Merzubânî (ö. 384/994) ve İbn Ebi'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) Şii[266], Abdulkâhir el-Cürcâni[267] (ö. 471/1078-79), Bahâuddîn es-Subkî'nin[268] (ö. 773/1372) Eş'arî, et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) ise Mâturidî[269] mezhebine mensub oldukları bilinmektedir. Bu âlimlerin eserleri incelendiğinde

---

[259] İbn Cinnî, **el-Hasâ'is,** c. 2, s. 447; Ali b. Huseyn eş-Şerîf el-Murtazâ, **Emâli'l-Murtazâ Gureru'l-Fevâ'id ve Dureru'l-Kalâ'id,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru İhyâ'i'l-Kutubi'l'Arabiyye, 1954, c. 1, s. 367; es-Suyûtî, **el-Muzhir…,** c. 1, s. 284; Yusuf b. Abdillah el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî li Âyâti'l-'Akîde fi'l-Mu'ellefâti'l-Belâgiyye fi'l-Karneyni's-Sâbi' ve's-Sâmin el-Hicriyeyn,** Mektebetu Melik Fehd, Riyâd 2008, s. 26-27.

[260] 'İmâd Muhammed Mahmûd el-Bahîtâvî, **Menâhîcu'l-Bahsi'l-Belâğî 'İnde'l-'Arab,** Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2013, s. 62.

[261] Muhammed b. Ali es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sünne,** Kunûzu İşbiliyâ, Riyad 2005, s. 24.

[262] Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, **el-Farku Beyne'l-Firak ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye minhum,** Muhammed 'Usmân el-Huşt (thk.), Mektebetu İbn Sînâ, Kahire, s. 154. es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 24.

[263] Ali b. Nefî' el-Aliyyânî, **'Akîdetu'l-İmâm İbn Kuteybe,** Mektebetu's-Sıddîk, Taif 1991, s. 108; es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 26.

[264] es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 57.

[265] Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, **el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi',** Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, c. 2, s. 332; es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 93.

[266] Ahmed İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân,** İhsân Abbâs (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1971, c. 4, s. 354; es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 69.

[267] Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ',** Şu'ayb el-Arna'ût (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, c. 18, s. 432; es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 49.

[268] es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 101.

[269] es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 109.

belâgat ilminin esnekliğinden istifade ederek inançlarını sağlamlaştırdıkları veya inançlarına aykırı olan delilleri belâgat ilmi sayesinde bertaraf etmeye çalıştıkları görülmektedir.

Her bir fırka kendi inanç esaslarını temellendirmek veya diğer mezheb sahiplerinin görüşlerini geçersiz kılmak adına belâgat ilminden istifade etmeye çalışmıştır. Mu'tezile mezhebinin önemli temsilcilerinden sayılan Kâdî Abdulcebbâr'ın (ö. 415/1025) belâgat ilmini Mu'tezile inancının hizmetinde kullandığını *el-Muğnî* adlı eserinde kendi ifadesiyle görmekteyiz. Abdulcebbâr söz konusu eserinde "*Kişinin Kur'ân-ı Kerîm'de var olan 'adl ve tevhîd ile ilgili ayetleri daha önce öğrenmiş olduğu bilgilerine arz etmesi gerekmektedir. Öğrenmiş olduğu bilgilere uyan ayetleri zâhir anlama, aykırı olanları ise mecâz anlama yorumlamalıdır.*"[270] demektedir.

Bu itibarla klasik eserlerde belâgat âlimlerinin diğer mezheb müntesipleri hakkında yer yer hakarete varacak ifadeler kullandıklarını görmekteyiz. Bu konuda özellikle Mu'tezile ekolünün belâgat ilmini kendi ideolojileri çerçevesinde kullanmalarına verilen tepkiler dikkat çekmektedir.

İbn Kuteybe (ö. 276/889) Mu'tezile ekolünü kastederek şöyle demektedir: *"Onlar Kur'ân-ı Kerîm'i en garip şekilde yorumladılar. Kur'ân'ı kendi mezheplerine uydurmayı istiyorlar. Yaptıkları tevilleri de kendi akidelerine yoruyorlar.*[271] *Bu tefsîrden daha garip olanı ise Râfizilerin Kur'ân tefsîridir."*[272]

es-Subkî (ö. 773/1372), Zemahşerî (ö. 538/1144) hakkında: *O, beyân ilminin kurallarını -yorumlanması kendisine zor olmadığı sürece-itizâlî bidatı uğruna kullanır,*[273] demektedir.[274] Bu alıntıdan Zemahşerî'nin inancını temellendirmek için

---

[270] لَا بُدَّ أَنْ يَعْرِضَ مَا فِي كِتَابِ اللهِ مِنَ الآيَاتِ الوَارِدَةِ فِي العَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ لَهُ مِنَ العِلْمِ، فَمَا وَافَقَهُ حَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَمَا خَالَفَ الظَاهِرَ حَمَلَهُ عَلَى المَجَازِ. el-Kâdî Ebu'l-Hasen 'Abdulcebbâr, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl,** Emîn el-Hûlî (thk.), c. 16, s. 395.

[271] Ebû Muhammed Abdullah İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,** Muhammed Muyyiddin el-Asfar (thk.), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1999, s. 119; el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…**, s. 30.

[272] İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,** s. 122; el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…,** s. 30.

[273] Behâuddin es-Subkî, **'Arusû'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh,** 'Abdulhamîd Hindâvî (thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2003, c. 1, s. 319; el-'Uleyvî, **et-Tavcîhu'l-Belâğî…**, s. 623.

[274] es-Subkî, **'Arûsu'l-Efrâh…,** c. 1, s. 319. ولكنه لا يزال يستعمل القواعد البيانية ما لم تُغَطِّ عليه للبدعة الاعتزالية فيعدل عنها،

belâgat kurallarını kullandığı yargısı anlaşıldığı gibi inancıyla çelişebilecek durumlarda belâgat kurallarından yüz çevirdiği de anlaşılmaktadır. Nitekim Zemahşerî'nin وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ayetini yorumlarken sergilediği tutum bunu açıkça ortaya koymaktadır. Belâgat bilginleri umumen öncesinde nefiy edatı bulunan ve musnedi muştak olan musnedun ileyhin takdiminin kasr ifade ettiği konusunda ittifak halindedirler.[275] Zemahşerî ise söz konusu ayeti Mu'tezile mezhebinin büyük günah sahipleri hakkındaki görüşlerine aykırı düştüğü için kasr olarak değerlendirmemektedir.[276] Ayetteki takdîmin tekîd içerdiğini ifade etmektedir. Çünkü ayet kasr ifade etmiş olsa cehennemden çıkmamak sadece kafirlere hasredilmiş olacaktır. Büyük günah sahibi olsa da müminlerin cehennemden çıkacağı anlaşılacaktır.

Bu ayeti değerlendirirken Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) yukarıdaki ifadelerine yer veren es-Subkî, Zemahşerî'nin bunu akidesi gereğince yaptığını oysaki bu ve benzeri üslub türlerinde kasr sanatına en çok başvuranın da kendisi olduğunu söylemektedir.[277] Keza bazı eserlerde bu defa "*Zemahşerî'nin fasıd mezhebi gereğince bazı tevillerde bulunduğu, bundan sakınılması gerektiği*"[278] veya "*o Mu'tezile mezhebine binaen bunu demektedir*"[279] vb. ifadelerle karşılaşıyoruz. el-'Alevî (ö. 749/1348) *et-Tirâz* adlı eserinde "münezzihe" diye adlandırdığı Mu'tezilî ve Zeydî ulemanın teşbîh içeren ayetler için uygun gördükleri belâgat tevillerini eleştirmekte ve

---

[275] Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** Hişâm Semîr el-Buhârî (thk.), Dâru 'Alemi'l-Kutub, Riyad 2003, c. 2, s. 207; Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillah ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'Ulûmi'l- Kur'ân,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Mektebetu Dâri't-Turâs. Kahire 1948, c. 2, s. 413; Ebû Hafs 'Umer b. 'Ali ed-Dımaşkî, **el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** 'Adıl Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Mu'avved (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998, c. 3, s. 150; Şerefuddîn Huseyn b. Abdillâh et-Tîbî, **Futûhu'l-Gayb fi'l-Keşfi ʿan Kinâʿi'r-Reyb,** İyâd Ahmed el-Gavc-Cemil Benî 'Atâ (thk.), Dubâî: Câizetu Dubey ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013, c. 3, s. 189; Ebu'l-Fadl Mahmûd el-Âlûsî, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l'Azîm ve's-Sab'u'l-Mesânî,** Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, c. 2, s. 36; Muhammed b. 'Abdillah el-Hererî, **Tefsîru Hadâiki'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbî Ulûmi'l-Kur'ân,** Hâşim Muhammed Alî b. Huseyn Mehdî (thk.), Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 2001, c. 3, s. 92.

[276] Hüseyin Zamur, "Kur'an-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Hasır Üslubunun Rolü", **Kavramlar ve Kuramlar Din Bilimleri,** (3-27), Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2020.

[277] es-Subkî, **'Arûsu'l-Efrâh…,** c. 2, s. 249; el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…,** s. 243.

[278] eş-Şirbînî, **Tefsîru's-Sirâci'l-Munîr,** c. 1, s. 406. وللزمخشري هنا في كشافه على مذهبه الفاسد في عدم الرؤية مطلقاً تأويلات فلتحذر

[279] Ebû Hayyân el-Endelusî, **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît,** 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd-Ali Muhammed (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1422 h, c. 1, s. 235; c. 3, s. 543; c. 4, s. 199.

bunların zayıf ve uzak yorumlar olduğunu söylemektedir. Eş‘arî âlimlerin söz konusu ayetleri yorumlama yöntemlerini hezeyan, muşebbihenin yorumunu ise tehvîs “delilik” olarak görmektedir.[280]

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere her bir mezhep âlimi belâgat ilmini kendi inanç esaslarına göre ele almıştır. Örneğin Mu‘tezile ekolü, usûl-i hamse (tevhid, adl, va‘d ve va‘îd, el-menzile beyne’l-menzileteyn, emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-munker) diye adlandırdıkları esaslara muhalif olmadığı sürece belâgat sanatlarını kullanmış ve bu esaslara aykırı olduğu yerlerde ise farklı tevillere yönelmişlerdir. Bunu neredeyse her beş inanç esasında da görmekteyiz.

Allah’ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tek olduğu inancını ortaya koyan “tevhîd” esası gereğince istivâ’, ‘uluv, ru’yetullah, ilim, kudret, hayât, semi‘, basar, yed, vech, ‘ayn vb. sıfatlarının tümünü “ta‘addudu’l-kudema”, Allah’ın hâdis şeylere mahal olması veya Allah’a cismiyet atfetmelerinden dolayı bazen belâgat sanatlarını kullanarak bazen de göz ardı ederek tevil etmişlerdir.[281]

Örneğin يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ *“Allah’ın eli onların elleri üzerindedir”*[282] ayetinde mecâz sanatı kullanılarak nimet, الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى *“Rahman arşa hükmetmektedir”*[283] ayetinde kinâye sanatı[284] kullanılarak mülk, تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ *“Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zâtında olanı bilmem.”*[285] ayeti muşâkele sanatı kapsamında değerlendirilmiş.[286] Yine الرَّحْمَنُ عَلَى

[280] Yahya b. Hamza el-‘Alevî**, et-Tirâz li Esrâri’l-Belâga ve ‘Ulûmi Haka’iki’l-‘İ’câz,** Abdulhamîd Hindâvi (thk.), el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 2002, c. 3, s. 5-6.
[281] Muhammed Ahmed Lûh, **Cinâyetu’t-Te’vîli’l-Fâsid ‘ale’l-‘Akîdeti’l-İslâmiyye,** Dâru İbn ‘Affân, s.212.
[282] Feth, 48/10.
[283] Tâha, 20/5.
[284] Mahmûd b. ‘Umer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf ʿan Hakâʾiki Gavâmidi’t-Tenzîl ve ʿUyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Teʾvîl,** Abdurrezzâk el-Mehdî (thk.), Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, c. 3, s. 53
[285] Mâide, 5/116.
[286] es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 424; el-‘Uleyvî, **et-Tevcîhu’l-Belâğî…,** s. 539.

الْعَرْشِ اسْتَوَى *"Rahmân arşa hükmetmektedir"*[287] ayeti bedî‘ ilmindeki "îhâm" tevriye[288] sanatları kullanılarak tevil edilmiştir.[289]

Allah'ın "âdil" olmasını "yalnızca güzel olan fiilleri işlemesi, kötü ve çirkin hiçbir fiili işlememesi ve yapması gerekenleri de terk etmemesi olarak yorumlayan"[290] Mu‘tezile Allah'ın kulların fiillerini yaratmasını inkâr etmişler ve kulun kendi fiillerini yarattığını savunmuşlardır. Ayet ve hadislerde bu düşüncenin aksini ifade eden metinlerin tümünü kendi inançları doğrultusunda tevil etmişlerdir.[291]

Bu ilke doğrultusunda er-Rummânî (ö. 384/994), kulun kendi fiilini yaratmasına aykırı olan اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ *"Allah her şeyin yaratıcısıdır,"*[292] ayetini Bedî‘ ilminde bulunan mubâlağa sanatını kullanarak inancına uygun şekilde yorumlamıştır.[293] Hatta bu ilke doğrultusunda Zemahşerî خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ *"Allah (c.c.) mahlûkâtı yarattı,"* ifadesini mecâz olarak ele alırken خَلَقَ الخَيَّاطُ الثَّوْبَ *"Terzi elbiseyi ölçtü, takdir etti,"* ifadesini hakikat olarak değerlendirmektedir.[294]

"Dünya hayatında gerçekleştirilen iman ve amel-i sâlih ile küfür, inkâr ve büyük günahların ahirette mutlaka karşılıklarının görüleceğini ifade eden "el-va'd ve'l-va'îd" ilkesi"[295] doğrultusunda es-Sekkâkî (ö. 626/1229) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ *"Elbette imanlarının ardından inkârcılığa sapıp sonra inkârlarını daha da arttıranların tövbeleri asla kabul edilmeyecektir."*[296] ayetinde icâz

---

[287] Tâhâ, 20/5.
[288] Tevriye: Yakın ve uzak iki anlama sahip bir sözcüğün akla ilk gelen yakın anlamı değil de gizli bir karineye bağlı olan uzak anlamını kastetmektir. Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü,** s. 466.
[289] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 427; el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…,** s. 553.
[290] Ahmet Saim Kılavuz, "Adl", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1988, c. 1, s. 387-388.
[291] Ahmed Lûh, **Cinâyetu't-Te'vîli'l-Fâsid…,** s. 212.
[292] Zumer, 39/62.
[293] el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…,** s. 569; es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 46/47.
[294] Mahmûd b. 'Umer ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâga,** Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, s. 624.
[295] İlyas Çelebi, "Usûl-i Hamse", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2012, c. 42, s. 211.
[296] Âl-i İmrân, 3/90.

sanatının var olduğunu savunmuş ve kendisine göre var olan icâzı, inancı doğrultusunda لَنْ يَتُوبُوا فَلَنْ يَكُونَ قَبُولُ التَّوْبَةِ şekilde açıklamıştır. Kendi inancı gereği şayet tövbe etmiş olsaydılar Allah'ın onların tövbesini kabul etmesi gerekirdi. Tövbe etmedikleri için ayet icâz şekliyle ifade edilmiştir.[297]

Yine aynı inanç esası dürtüsüyle وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ *"Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaat kabul olunmaz, fidye alınmaz; onlara yardım da yapılmaz*."[298] ayetinde bu defa itnâb sanatının kullanıldığını beyan etmiş ve icâz yönünü لَا خَلَاصَ عَنِ العِقَابِ فِيهِ لِكُلِ مَنْ جَاءَ مُذْنِبًا şeklinde açıklamıştır. Yine burada söz konusu ilkeye dayanarak büyük günah işleyenin cezayı hak ettiğini onun için şefaat olmadığını ispat etmek yoluna girmiştir.[299]

Keza Mu'tezile'nin "el-menzile beyne'l-menzileteyn" ilkesinin Câhız'ın (ö. 255/869) dilsel tasniflerine ve bazı edebi tercihlerine de etki ettiği zikredilmektedir. es-Sâmil'in ifade ettiğine göre örneğin Câhız'ın kendine özgü belâgatinde aynı şeyi hicvedip ardından onu övmesi veya bir toplumu kötüleyip daha sonra onları desteklemesi veyahut genel olarak belâgat âlimlerinin ittifak ettikleri "haber sıdk veya kizbden ibarettir" taksimine aykırı olarak haberin üç kısım olduğunu ve üçüncü kısmı da sıdk ve kizb ihtimali olmayan haber türüdür demesi kendi inancında bulunan "el-menziletu beyne'l-menzileteyn" ile açıklanabilir.[300]

Bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığını kabul eden Eş'ari âlimler Kur'ân-ı Kerimde fiilerin Allah'a isnad edildiği ayetleri Mu'tezile'ye aykırı olarak hakiki anlamda ele almışlar. İnsana isnad edilen fiilleri ise mecâz-i lugavî olarak yorumlamışlardır. Bundan dolayı Muhammed el-Curcânî, eserinde mecâz-i isnâdî

[297] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 280; el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…,** s. 610.
[298] Bakara, 1/48.
[299] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 282; el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…,** s. 610-611.
[300] es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sünne,** s. 127.

konusunu işlerken: "*Eş'ariye göre Kur'ân-ı Kerim'de insana nisbet edilen bütün fiiller bu başlık altındadır, çünkü onlara göre Allah'tan başka hiçbir fail yoktur,*" der.[301]

Zeydiyye'nin önde gelen âlim ve imamlarından olan Yahya el-'Alevî (ö. 749/1348), Kur'ân-ı Kerimde geçen ve zahir anlamı itibariyle organlara delalet eden بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ *"Aksine O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir."*[302] تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا , *"Gemi, gözlerimizin önünde akıp gidiyordu."*[303], وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ *"Ancak, yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı bakidir."*[304], وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي *"Ve ona ruhumdan üflediğim vakit"*[305] vb. ayetlerin tümünü Selefî, Mu'tezile ve Eş'arilerden farklı olarak tahyîl sanatı[306] ile yorumlamaktadır. Yorumunun gerekçesini de şöyle sunmaktadır: *"Aklî burhan, bu zâhir anlamların Allah için düşünülmesini imkânsız görmektedir. Akla muhalefet mümkün değil fakat kelamı, zahir anlamın dışında yorumlamak ise mümkündür. Öyleyse belâgatin hakkını verip bunları tevil etmek vaciptir."*[307]

Belâgat ilminin inancın hizmetinde kullanılması sadece Allah''ın (c.c.) zatı ve sıfatları ekseninde olmamıştır. Kaynaklara bakıldığında bu tür uygulamaların peygamber, iman vb. konularda da tatbik edildiği görülmektedir. Örneğin وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ *"Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı."*[308] ayetini değerlendiren alimler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Peygamberlerin hata yapabileceklerine inananlar bu ayeti var olduğu şekliyle ele almışlardır. Fakat peygamberlerin büyük, küçük tüm günah ve hatalardan masum olduklarına inananlar ise ayette "takdîm ve te'hîr"

[301] Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Curcânî, **el-İşârât ve't-Tenbîhât fî 'İlmi'l-Belâga,** Abdulkâdir Huseyn (thk.), Mektebetu'l-Âdâb, 1997, s. 25; el-'Uleyvî, **et-Tevcîhu'l-Belâğî…,** s. 609.
[302] Maide, 5/64.
[303] Kamer, 54/14.
[304] Rahmân, 55/27.
[305] Hicr, 15/29.
[306] Tahyilden kasıt söz konusu kelimelerin lügat anlamları olan organlara delalet etmesini kabul etmek fakat organları hakiki değil de hayali anlamda ele almaktır. el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 3, s. 5-6.
[307] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 3, s. 5-6.
[308] Yûsuf, 12/24.

sanatının olduğunu, ayetin aslında لولا أن رأى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بها şeklinde لولا edatının cevabının mukaddem olduğunu zikretmişlerdir.[309] Bu tartışmanın peygamberlerin masum olmaları inancı etrafında şekillendiği ifade edilmiştir.

Bilindiği gibi Mürci'e, "imanla amel arasındaki ilişkiyi mecâz bağlamında ele alır ve bu bağlamda imanı salt tasdîk anlamında hakîkat, amelleri kapsaması bakımından ise mecâz olarak değerlendirmektedir."[310] Şüphe yok ki Mürci'e'nin imanla ilgili bu anlayışının, salih ameli imandan ayrı düşünmeyen selefî anlayışa sahip biri tarafından kabul edilmesi mümkün değildir. Bunun için İbn Teymiyye (ö. 728/1328) kendi iman anlayışını sağlam bir zemine oturtabilmesi için mecâz kavramının hükümsüzlüğünü sağlamak zorundaydı. İşte İbn Teymiyye *Kitâbu'l-Îmân* adlı eserinde bütün gayretini buna zorlamıştır.[311]

Yine Allah kelamı etrafında var olan ve süregelen tartışmalar belâgat ilminde lafız veya mana taraftarlarının meydana çıkmasına ve iki farklı ekolün meydana çıkmasına zemin hazırlamıştır. Mu'tezile ekolü belâgatin lafızlarla sınırlı olduğunu savunurken Ehl-i Sünnet ekolü ise belâgat ilminde asıl olanın mana olduğunu vurgulamışlardır.[312] Dolayısıyla belâgat ilminde tartışılan lafız veya mana önceliğinin de inanç etkisiyle meydana geldiği ve izâfi bir içeriğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Belâgat ilmini tanımlamak için ifade edilen tariflere baktığımızda inanç dürtüsüyle yapılmış tariflerin diğer tanımlardan farklılaştığı dolayısıyla inancın aktarılan konularda olduğu gibi belâgatın tanımında da etkili olduğu görülmektedir. Örneğin Mu'tezile'nin kurucularından sayılan 'Amr b. 'Ubeyd'den (ö. 144/761) aktarılan aşağıda verdiğimiz iki belâgat tarifinde din ve inanç dürtüsünün etkili olduğu görülmektedir: مَا بَلَّغَكَ الجَنَّةَ وَعَدَلَ بِكَ عَنِ النَّارِ *"Belâgat; seni cennete ulaştıran ve*

[309] el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** c. 9, s. 162; ed-Dımaşkî, **el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** c. 11, s. 60; İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 12, s. 253.

[310] Abdulmuttalip Arpa, **İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri,** (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2009), s. 34.

[311] Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, **Kitâbu'l-İmân,** Komisyon (thk.), Dâru İbn Haldûn, İskenderiyye, s. 79-105; Arpa, **İzz b. Abdusselam…,** s. 34-35.

[312] es-Sâmil, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** s. 121-122.

تَقْرِيرُ حُجَّةِ اللهِ فِي عُقُولِ المُكَلَّفِينَ، وَتَخْفِيفُ المَؤُونَةِ عَلَى المُسْتَمِعِينَ وَتَزْيِينُ تِلْكَ المَعَانِي فِي قُلُوبِ المُرِيدِينَ، بِالأَلْفَاظِ المُسْتَحْسَنَةِ فِي الآذَانِ، المَقْبُولَةِ عِنْدَ الأَذْهَانِ *cehennemden uzaklaştıran sözdür"* ve *"Allah'ın (c.c.) delilini mükelleflerin aklına sunmak ve dinleyicilerin sorumluluğunu azaltmaktır. (Kastedilen) anlamları isteyenlerin kalplerine kulağa hoş gelen ve zihinde kabul gören sözlerle süslemektir."*[313]

er-Rummânî belâgat sanatını a'lâ, ednâ ve vustâ olmak üzere üç kategoriye ayırmaktadır. Yanlızca Kur'ân-ı Kerim'i en yüksek belagat derecesinde görmekte ve Kur'ân belagatine ulaşmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir.[314] el-Hafâcî'nin Rummânî'yi eleştirmesi ve belâgatin a'lâ, ednâ ve vustâ olmak üzere üç kısmının olmadığını yalnızca bir kısmının var olduğunu iddia etmesi eserinde açıkça ifade ettiği sarfe[315] inancına dayanmaktadır.[316]

Yine inanç ilkesiyle belâgat ilminin izâfiliğine delalet eden görüşlerden biri de şudur. es-Sûlî (ö. 335/946) Ahbâru Ebî Temmâm adlı eserinde Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) şiirlerine yönelik yapılan tenkitlerin dini bir dürtüyle yapıldığını savunmaktadır. Söz konusu eserinde وَقَدْ ادَّعَى قَوْمٌ عَلَيْهِ الكُفْرَ بَلْ حَقَّقُوهُ، وَجَعَلُوا ذَلِكَ سَبَبًا لِلطَّعْنِ عَلَى شِعْرِهِ *"Bazı kimseler onu küfür ile itham etmişler hatta kesin olarak tekfir etmişlerdir. Bu küfrü onun şiirlerini eleştirme nedeni kılmışlardır,"* demektedir.[317]

İhsân Abbâs (1920-2003) bunu daha açık bir şekilde ifade etmektedir[318]: *"Amidî'nin bazı hükümlerinin arka planında dini bir etkinin olduğunu düşünüyorum.*

---

[313] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 75.

[314] er-Rummânî, **en-Nuket fî İʿcâzi'l-Kurʾân,** s. 75.

[315] **Sarfe:** belâgat yönünden Kur'an'ın benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fakat inkârcıların bu gücü kullanmasının Allah tarafından engellendiği tezine dayanan i'câzü'l-Kur'ân teorisini ifade eder. Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2009, c. 36, s. 140-141.

[316] el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 99-100; Abdulfettâh Besyûnî, **İlmu'l-Bedî',** Mu'essesetu'l-Muhtâr, Kahire 1998, s. 86.

[317] Muhammed b. Yahya es-Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm,** Halîl Mahmûd Asâkir-Muhammed Abduh Azzâm-Nazîru'l-İslâm el-Hindî (thk.), Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut 1980, s. 172.

[318] وإني لأحس أن وراء بعض أحكام الآمدي أثراً دينياً، فأكثر استعارات أبي تمام التي يجدها الآمدي غثّة، إنما تتعلّق بالدهر والزمان، وربما ارتبط هذا ارتباطاً شعورياً أو لا شعورياً ء بما يروى في الأثر لا تسبوا الدهر İhsân Abbâs. **Târîhu'n-Nakdî'l-Edebî,** s. 170.

Amidî'nin Ebû Temmâm'a ait yanlış gördüğü isti'âre sanatlarının birçoğu zaman ile ilişkilidir. Bu bakış açısı -bilinçli veya bilinçsiz- "zamana sövmeyiniz"[319] *hadisiyle irtibatlıdır."*[320]

2.7. METİNLER

Belâgat ilminde izâfiliğin meydana gelme nedenlerinden biri de edebî metinlerdir. Bir ifadenin belâgat değeri mutekellimin söz dağarcığının zenginliği, sözcüklere olan hâkimiyeti ve ifade gücüyle değerlendirilmektedir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerim belâgat açısından en üst mertebede değerlendirilmiştir. Gönderildiği çağdan itibaren tüm zamanlara ve insanlara hitap ettiği için bu mukaddes metin her asra ve her insana göre yorumlanabilecek bir özelliğe sahiptir. Edebi zevke sahip birinin ifade etmiş olduğu: "*Kur'ân'ın nuzûl ve tenezzülü vardır. Nuzûl tamamlanmış fakat tenezzül kiyamet gününe kadar devam edecektir,*"[321] sözü de bunu teyit etmektedir.

Edebi değer açısından Kur'ân'dan sonra değerlendirilen hadîslerin de farklı kültür, coğrafya ve cinsiyete sahip tüm müslümanlara hitap etmesi ayrıca Peygamber'in (s.a.v.): بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ "ben cevâmi'u'l-kelim[322] ile gönderildim"[323] ifadesi, metin açısından hadislerin farklı yorumlanabilecek özelliklere sahip olduğunu gösterir. Yine Kur'ân'ın aktarımıyla keskin dillere sahip olanlar ile Ku'rân ve hadis belâgatini takip edenlerin söylemlerinden oluşan Arap kelamı da bu başlık altına girmektedir. İzâfiliği oluşturan hazf, tevcîh, metnin bağlamı, gumûd-vudûh vb. olguların her üç metinde de mevcut olmasından dolayı metinleri dini ve edebi metinler olarak ayırmadan tek başlık altında değerlendirmeyi uygun gördük.

---

[319] حَدَّثَنَا هَوْذَةُ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ خِلَاسٍ وَمُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ. İbn Hanbel, **Musnedu'l-İmâm Ahmed,** c. 15, s. 70.

[320] İhsân Abbâs. **Târîhu'n-Nakdî'l-Edebî,** s. 170.

[321] ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'Ulumi'l- Kur'ân,** c. 2, s. 161.

[322] Hz. Peygamber'in az sözle çok mâna ifade etme özelliğini belirtmektedir. M. Yaşar Kandemir, "Cevâmiu'l-Kelim", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1993, c. 7, s. 440.

[323] el-Buhârî, **el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîh,** c. 4, s. 54, İbn Hanbel, **Musnedu Ahmed b. Hanbel,** c. 13, s. 28.

2.7.1. Hazf

Bütün dillerde var olan hazf olgusu belâgat ilminin kaynağı sayılan dini ve edebi metinlerde de yoğun bir şekilde bulunmaktadır. *el-Hasâ'is* adlı eserde Kur'ân metninde yalnızca muzâf öğesinin hazf edildiği yerlerin bin küsur olduğu ifade edilmiştir.[324] el-Curcânî (ö. 471/1078-79) ise eserinde hazf sanatının önemi hakkında aşağıdaki ifadelere yer vermektedir:

"Hazf mevzusu, yöntemi dakik, kaynağı ince, durumu enteresan, sihire benzeyen bir konudur. Burada bir kelimenin hazfedilmesinin zikredilmesinden daha fasih olduğunu, susmanın kelimeyi ifade etmekten daha faydalı olduğunu görürsün. Konuşmadığın halde aslında kendini daha fazla konuşmuş bir durumda ve açıklama yapmadığın halde kendini daha fazla bildirimde bulunmuş olarak bulursun."[325]

Dolayısıyla hazf sanatı özellikle belâgat ilmini oluşturan me'âni, beyân ve bedi' ilimlerinde yetkin âlimler tarafından çok önemsenmiş ve detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca genel olarak hazf, el-İktitâ',[326] el-İktifâ',[327] el-İhtibâk,[328] et-Tadmîn[329] ve el-İhtizâl[330] olarak taksim edilmektedir.

Zikredilen hazf türleri içerisinde bir metinde hazf sanatının varlığı veya yokluğu veyahut herhangi bir hazf türünün Kur'ânda var olup olmaması açısından bazı tartışmaların olması metinlere bir açıdan nisbilik katarken bu başlıkta ifade etmek

---

[324] İbn Cinnî, **el-Hasâ'is,** c. 1, s. 192.

[325] el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 121; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 77; Matlûb, **Esâlîbu Belâgiyye…,** s. 161; Kutbettin Ekinci, **Kur'an'da Hazf,** (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2013), s. 23.

[326] **İktitâ':** Bir kelimenin bazı harflerinin harf mahreçlerinin kolaylaşması, şiirde kafiye, nesirde fasıla uyumu veya kelimeyi hızlı ifade etmek vb. nedenlerden dolayı hazfedilmesidir. Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 46

[327] **İktifâ':** Aralarında yakın bağ ve ilgi bulunan iki şeyden birini bir nükte ve hikmetten dolayı sözden atarak diğerinin ona delâletiyle yetinmektir. Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 48.

[328] **İhtibâk:** Bir sözde iki karşıtın ya da iki benzerin birleştiği ve birincide anılanın zıddını yahut benzerini ikinciden, ikincide zikredilen kelimenin zıddı veya benzerinin birinciden hazfedilmesidir. Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 54.

[329] **Tadmîn:** Bir kelimeyi başka bir kelimenin anlamına dahil edip daha sonra cümleyi zikredilmeyen kelimeye göre düzenlemektir. Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 49.

[330] **İhtizâl:** Bir cümlede var olan ve iktitâ', iktifâ', ihtibâk, tadmîn türlerine dahil olmayan isim, fiil, harf, cümle, cümleler vb. bütün hazf türlerine verilen isimdir. Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 57.

istediğimiz hazfi gerektiren edebi amaçlar, mahzûf öğenin tesbiti ve mahzûf kelime veya cümlenin takdirinin metne vermiş olduğu izâfiliktir.

Hazfi gerektiren amaçlara bakıldığında bir ayet için farklı amaçların zikredildiği görülmektedir. Genel olarak belâgat ehlinin hazf gerekçesini îcâz olarak belirledikleri bazı ifadelerden farklı amaçlar da çıkarılabilir. Zaten bu sebepten dolayı belâgat alimleri genellikle hazfin amaçlarını zikrederken kapsayıcı ifadelerden kaçınmışlardır.

Örneğin مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى *"Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı."*[331] ayetinde mef'ûl olan kaf zamirinin hazf gerekçesi hakkında ihtisâr ve îcâzın dışında şu amaçlar da zikredilmiştir:

a) وَدَّعَكَ fiilinde bulunan kaf zamiriyle yetinilmiş ve ayet fasılalarının aynı olabilmesi için قَلَى fiilinde olması gereken zamir hazfedilmiştir.

b) (Allah cc) sana ve ashabından hiç kimseye darılmadı anlamını ifade eden mutlak manayı elde etmek için mef'ûl hazfedilmiştir.[332]

c) Peygamberin (s.a.v.) Allah'ın kendisine darılmasıyla karşı karşıya kalmasının istenmemesinden dolayı veya Peygamberin Allah katındaki konumundan dolayı darılma fiil zamire isnad edilmemiştir. Ayrıca derin ufka sahip kişilerin ayette farklı hazf amaçları çıkarabilme ihtimaline karşı hazfin nedeninin sadece yukarıda aktarılan gerekçelerden ibaret olduğu söylenemez.[333]

Aynı şekilde أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا *"Bu mu Allah'ın resul olarak gönderdiği adam!"*[334] ayetinde zikredilmeyen 'âid zamirinin hazf nedeni için belâgat ehli genel olarak îcâz ve ihtisâr derken pekâlâ hazf sebebi olarak müşriklerin risalet fiilini

[331] Duhâ, 93/3.
[332] Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. 'Umer er-Râzî, **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, c. 31, s. 210.
[333] Abdulazîm İbrâhim Muhammed el-Mat'anî, **Hasâ'isu't-Ta'biri'l-Kur'ânî ve Simâtuhu'l-Belâğiyye,** Mektebetu Vehbe, Kahire 1992, c. 2, s. 77.
[334] Furkân, 25/41.

Peygamber'e (s.a.v.) yakıştırmaya müsaade etmeyen psikolojik durumları olduğu ifade edilebilir.[335]

Hazf edilen öğenin tespiti de metne izâfî bir özellik vermektedir. Örneğin فَصَبْرٌ جَمِيلٌ *"Artık (bana düşen) güzelce sabretmektir"*[336], سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا *"Bu, indirdiğimiz bir sûredir."*[337] vb. ayetlerde hem musnedun ileyh hem de musnedin hazfi söz konusudur.[338] Hatta فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ayetinde musnedun ileyh ve musnedin hazfi aynı anda da ele alınabilir. Bu ihtimale göre ayetin takdiri فَلِي صَبْرٌ وَهُوَ جَمِيلٌ olacak şekildedir.[339] Söz konusu ayetlerde farklı öğelerin hazf ihtimali ve her öğe hazfinin farklı gerekçelere sahip olması metinde izâfiliğe neden olmaktadır. Nitekim söz konusu ayette Hz. Yakub'un sabrı esas alındığı için mübtedanın hazfedildiği[340] söylenebilir. Aynı şekilde Arap kelamında haberin hazfedildiği yerler mübtedanın hazfinden daha fazladır çünkü mübteda habere delalet edebilmektedir.[341] Hatta sabrın güzelliği vurgulanmak istenildiği için haber hazfolunmuştur denebilir.

لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ *"(O Allah ki, insanları) kendi tarafından gelecek çetin bir azap ile uyarmak için…"*[342] ayetinde bulunan hazf , metinlerin belâgat ilmine izafilik sağlamasına güzel bir örnektir. Söz konusu ayette hazfedilen mef'ûl için kaynaklara bakıldığında bazı kaynaklarda hazfedilen mef'ûl zamir olarak değerlendirilmiş ve ayet لِيُنْذِرَكُمْ şeklinde ifade edilmiştir. Bu takdire göre ayette mümin

[335] el-Mat'anî, **Hasâ'isu't-Ta'biri'l-Kur'ânî…,** c. 2, s. 76.
[336] Yûsuf, 12/18.
[337] Nûr, 24/1.
[338] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 83.
[339] ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…,** c. 2, s. 15; Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Mağribî, **Mevâhibu'l-Fettâh fî Şerhi Talhîsi'l-Miftâh,** Halîl İbrahim Halîl (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, c. 1, s. 307.|
[340] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 2, s. 64.
[341] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 2, s. 64.
[342] Kehf, 18/2.

veya kâfir herhangi bir tahsîs yapılmadan mutlak bir mana ifade etmek istenilmiştir.[343] Ayrıca zamirin takdir edilip cümleye îcâz sağlanması da belâgat açısından gayet uygundur. Bazı kaynaklarda ise ayetteki hazfedilen mef'ûl لِيُنْذِرَ الكَافِرِينَ şeklinde açık isim olarak tahsîs edilmiş ve ayet bir önceki takdire göre itnâb sayılacak bir cümle haline getirilmiştir.[344] Fakat لينذر الكافرين olarak takdir edildiğinde bu defa ayetin devamında zikredilen وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ cümlesiyle "mukâbele sanatı" meydana gelmektedir ki bu takdir de belâgat açısından gayet uygundur. Ayette bulunan mahzûf öğe için ifade edilen her iki takdirin farklı gerekçelerle yapılmış olması ayrıca birbirinden farklı belâgat sanatları içermesi görüşler arasında tercih yapılmasına engel olmakta ve konunun izâfi olduğunu ortaya koymaktadır.

Arap şiiri incelendiğinde yine hazf sanatının bazı şiirleri anlam ve tema itibariyle etkilediği görülmektedir. Örneğin

وَيَرْغَبُ أَنْ يَبْنِي الْمَعَالِيَ خَالِدٌ وَيَرْغَبُ أَنْ يَرْضَى صَنِيعَ الأَلَائِمِ

"Hâlid onurlu şeyler inşa etmeyi istiyor ve alçak fiillere rıza göstermekten kaçınıyor." veya *"Hâlid onurlu şeyler inşa etmekten kaçınıyor ve alçak fiillere rıza göstermeyi istiyor."*[345] beytinde hazfedilen edat في harfi olabildiği gibi عن harfi de olabilmektedir. رَغِبَ fiili عَدَلَ, انْصَرَفَ, مَالَ , انْحَرَفَ fiilleri gibi cer harfi ile anlam

[343] Muhammed Ebû Mansûr el-Maturidî, **Te'vîlâtu Ehli's-Sunne,** Mecdî Bâsellum (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2005, c. 7, s. 134; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân,** Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, 2000, c. 17, s. 593; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî, **Me'âni'l-Kur'ân,** Muhammed Ali es-Sâbûnî (thk.), Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke 1409 h, c. 4, s. 213.

[344] el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** c. 11, s. 352; Mucîruddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Makdisî, **Fethu'rrahmân fî Tefsîri'l-Kurʾân,** Nuruddin Tâlıb (thk.), Dâru'n-Nevâdir, 2009, c. 4, s. 145; Suliman Alomirat, **Cemâliyyetu İttisâ'ı'l-Ma'nâ fî Uslûbi'l-Hazf,** FSM İlmi Araştırmalar, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, sayı. 11, 2018, s. 366.

[345] Ebû Muhammed İbn Sîd el-Batalyevsî, **el-İnsâf fi't-Tenbîh 'ale'l-Me'ânî ve'l-Esbâbi'l-Letî Evcebeti'l-İhtilâf Beyne'l-Muslimîn fî Ârâ'ihim,** Muhammed Rıdvân ed-Dâye (thk.), Dâru'l-Fikir, Dimaşk 1987, s. 56. Muhammed Abdulhâlik 'Udayme, **Dirâsâtun li Uslûbi'l-Kur'âni'l-Kerîm,** Mahmûd Muhammed Şâkir (thk.), Dâru'l-Hadîs. Kahire, c. 1, s. 451.

farklılığına uğrayan fiillerdendir.[346] Dolayısıyla birinci fiilde في harfi takdir edilip ikinci fiilde عن harfini takdir ederilse şiir medih temasına sahip olacaktır. Şayet tam aksi şekilde takdir ederilirse şiir hiciv anlam barındıracaktır.[347] Bu gibi metinlerde kelimeyi bir mana ile sınırlandıran karine bulunmadıkça her iki anlam düşünülebilir dolayısıyla aynı beyit medih, hiciv vb. farklı anlamları ifade edebilmektedir.

Tefsir ve belâgat eserlerinde hazf edilen öğeler için takdir edilen kelimelere bakıldığında yine izafilik olgusunun etkili olduğu görülmektedir. Mahzûf kelime veya cümleler için takdir edilen ifadeler fesâhati bütünüyle göreceli hususlardan sayan, fasih kelimenin kişiden kişiye göre farklılaştığını savunan[348] el-Halhâlî'yi doğrulamaktadır. Örneğin لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ "Önce de sonra da emir Allah'ındır."[349] ayetinde hazfedilen muzâfun ileyh için tefsir ve belâgat kaynaklarında birbirinden farklı birçok kelime takdir edilmiştir. Takdir edilen kelimeleri şu şekilde sıralayabiliriz. مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ وَمِنْ بَعْدِهِ *"Bundan önce ve bundan sonra"*[350] مِنْ قَبْلِ غَلَبِ الرُّومِ وَمِنْ بَعْدِهِ *"Roma galibiyetinden önce ve ondan sonra"*[351] مِنْ قَبْلِ غَلَبِهِمْ وَمِنْ بَعْدِهِ غَلَبِهِمْ *"Onların galibiyetinden önce ve onların galibiyetinden sonra"*[352] دولة (مِنْ قَبْلُ) فارس على الروم،(وَمِنْ بَعْدُ) دولة الروم على فارس *"Farsların Romalılara üstünlüğünden önce ve Romalıların Farslara üstünlüğünden sonra"*[353] من قبل كل شيء ، ومن بعد كل شيء

[346] Muhammed Ali Tâhâ ed-Durre, Fethu'l-Kebîri'l-Mute'âl İ'râbu'l-Mu'allakâti'l-'Aşri't-Tivâl, Mektebetu's-Sevâdî, Cidde 1989, c. 1, s. 57.
[347] İbn Hişâm el-Ensârî, **Muğni'l-Lebîb,** Mâzin Mubârek-Muhammed Ali Hamdullah (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1985, s. 682.
[348] Şemsuddin Muhammed el-Halhâlî, **Miftâhu Talhîsi'l-Miftâh,** Muhammed Hâşim Mahmûd (thk.), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs. Kahire 2006, s. 44.
[349] Rûm, 30/4.
[350] Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm,** Sâmî Muhammed Selâme (thk.), Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tavzî', 1999, c. 6, s. 303; İbn Cinnî, **el-Hasâ'is,** c. 2, s. 363; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 94.
[351] Celâluddin Muhammed b. Ahmed el-Mahallî-Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî, **Tefsîru'l-Celâleyn,** Dâru'l-Hadîs. Kahire, s. 531.
[352] Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, **Tefsîru'l-Kur'ân,** Yâsir b. İbrâhim–Ganîm b. Abbâs b. Ganîm (thk.), Dâru'l-Vatan, Riyad 1997, c. 4, s. 197.
[353] et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân…,** c. 20, s. 74.

"Her şeyden önce ve her şeyden sonra"[354] من قبلِ كل حَدث ومِن بعده *"Her olaydan önce ve her olaydan sonra"*[355] من قبل هذه الغلبة ومن بعدها *"Bu galibiyetten önce ve ondan sonra"*[356] من قبل الغلبة ومن بعدها *"Galibiyetten önce ve ondan sonra"*[357] من قبل قتالهم وبعده *"Onların savaşından önce ve savaştan sonra."*[358] Görüldüğü üzere alimlere göre takdir edilen farklı kelime veya terkipler fasih kelimenin alimden alime göre değişebildiğini göstermektedir. Ayrıca takdir edilen kelimeler metnin bazen îcâz bazen ise itnâb olmasını sağlamakla metne ayrı bir nisbilik katmaktadır.

Mecâzu'l-Kur'ân adlı eserde mahzûf kelimenin takdiri hakkında Kur'ânda hazfedilmiş olan tüm kelimeler için en fasih kelimenin seçilmesinin gerekliliği vurgulanır.[359] Bu bütün belâgat âlimlerince kabul edilebilir bir görüştür. Fakat müellifin فإن دمائكم hadîsinde[360] bulunan hazfin takdiri için zikrettiği muhtemel kelimeler (إراقة، صب، سفح سفك،)'in sınırlı olması[361] ve diğer kelimeleri eleyip سفك kelimesini seçmesindeki tutumu[362] her belâgat ehlinin kabul edebileceği delillere dayanmamaktadır. Dolayısıyla bazı eserlerde hazfedilen muzâf إراقة olarak zikredilmiş,[363] bazı eserlerde ise hadîsin devamı olan ve muzâfın hazfedildiği فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ ifadelerinin tümünde farklı kelimeler yerine aynı sözcüğün

[354] en-Nahhâs. **Me'âni'l-Kur'ân,** c. 5, s. 244; el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** c. 14, s. 7.
[355] İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 16, s. 146.
[356] el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** c. 14, s. 7.
[357] en-Nahhâs. **Me'âni'l-Kur'ân,** c. 5, s. 244; el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 9, s. 439.
[358] el-Makdisî, **Fethu'rrahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** c. 5, s. 270.
[359] İzzuddin Abdulazîz b. Abdisselâm ed-Dımaşkî, **Mecâzu'l-Kur'ân,** Mustafa Muhammed Huseyin ez-Zehebî (thk.), Mu'essesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, Londra 1999, s. 10.
[360] Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Bustî, **Sahîhu İbn Hibbân,** Şu'ayb el-Arna'ût (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, c. 13, s. 312.
[361] Örneğin اهراق، إسالة vb. kelimeleri değerlendirilmemiştir.
[362] İzz b. Abdisselâm, **Mecâzu'l-Kur'ân,** s. 10.
[363] Muhammed el-Emîn b. Abdillah el-Uremî el-Hererî**, el-Kevkebu'l-Vehhâc fî Şerhi Sahîhi Muslim,** Hâşim Muhammed Ali Mehdî vd (thk.), Dâru'l-Minhâc. 2009, c. 18, s. 377.

takdir olunabilmesi için hazfedilen muzâfın تَنَاوُل kelimesi olduğu ifade edilmiştir.[364]

Hatta muktezâ-i hâl konusunda detaylıca ele alınacağı üzere hadîs-i şerifte kan dökmenin, cana kıymanın zor bir sorumluk olduğu vurgulanmaktadır. Bu zor durumu te'nîs tası alarak sakîl bir kelimeye dönüşen إراقة lafzıyla ifade etmenin vakianın zorluğuyla daha uyumlu olacağı da iddia edilebilir.

2.7.2. Metnin Arka Planı

Belâgat ilminin kabul gören tanımında bulunan "muktazâ-ı hal" ibaresinden anlaşıldığı üzere bir sözün edebi değeri ifade edildiği mekân, mutekellimin durumu, muhatabın durumu ve söyleme nedeniyle ilişkilidir. Bir yerde veya bir kişiye söylenilen ve beliğ kabul edilen bir söz başka bir mekânda söylendiğinde beliğ bir ifade olarak kabul edilmeyebilir. Genel itibariyle klasik eserlerde müellifler bu noktaya dikkat çekmek için olacak şiir veya nesir halindeki belâgat örneklerini aktarmadan önce o metnin söylenme nedenini açıklarlar. Bunu dikkate almayan eserlerde aynı örneğin farklı şekillerde değerlendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla bazen beytin teması değişmekte bazen beytin içerdiği belâgat sanatı değişmekte bazen de beyit tam olarak anlaşılmamaktadır. İbn Tabâtabâ (ö. 322/934) eserinde konuyla ilgili şu hususa dikkat çekmektedir:

"*Delil getirilen, şâhid gösterilen Arap şiirinde kabul etmediğin bir teşbîh sanatına veya garip karşıladığın bir anlatıma denk geldiğinde onu araştır. Onun anlamını oyduğunda altında bir define bulacaksın. O manayı araştırdığında kavmin üstünlüğünü görecek ve onların anlam barındırmayan sözler ifade etmekten kaçınan zarif tabiatlı kişiler olduklarını bileceksin. Onların bazen kendi aralarında kullandıkları ve şiirlerinde niteledikleri yöntemler sana gizli kalabilir. Bu anlatımlarının altında yatan manayı bulup çıkarman mümkün değildir. Bu örnekler ancak sema' yoluyla anlaşılır. Kastettikleri anlama vakıf olduğunda işittiğin şeyin konumu sana güzel gelecektir.*"[365]

---

[364] Şihâbuddin Ahmed b. İdris el-Karâfî, **el-'İkdu'l-Manzûm fi'l-Husûs ve'l-'Umûm,** Ahmed el-Hatm Abdullah (thk.), Dâru'l-Kutub, Mısır 1999, c. 1, s. 294-295.

[365] Muhammed Ahmed b. Tabâtabâ el-'Alevî, **'İyâru'ş-Şi'r,** 'Abbâs 'Abdussâtır (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2005, s. 17.

Yukarıdaki alıntıda İbn Tabâtabâ hiçbir belâgat örneğinin anlamsız olmadığını açıkça ifade etmektedir. Ayrıca Araplara ait bazı adet ve geleneklerin söz konusu olduğunu ve bunları hakkıyla anlamanın sadece sema' (sebeb-i inşâdı işitmek) yöntemiyle olabileceğini vurgulamaktadır.

Konunun dahi iyi anlaşılması için Câhiliye şairlerinden olan er-Rebî' b. Ziyâd el-'Absî'ye[366] (ö. 590 m.) ait olan:

مَن كَانَ مَسْرُوراً بمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلْيَأْتِ نِسْوَتَنَا بوَجْهِ نَهَارِ

يَجِدِ النِّسَاءَ حَوَاسِراً يَنْدُبْنَهُ يَضْرِبْنَ أَوْجُهَهُنَّ بِالأَسْحَارِ

"Malik'in ölümüne sevinenler gündüzün ilk vaktinde eşlerimize uğrasınlar. Kadınları seher vakti başları açık Malik'e ağıt yakar ve yüzlerini tokatlar bir halde göreceklerdir."[367] beyti örnek gösterilebilir. Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794) bu şiiri yorumlarken şu ifadelere yer vermektedir: مَعْنَاهُ أَنَّهُ إِذَا نَظَرَ إِلَى النِّسَاءِ وَمَا يَصْنَعْنَ لِمَقْتَلِ مَالِكٍ عَلِمَ أَنَّ رَهْطَهُ لاَ يُقِرُّونَ لِذَلِكَ حَتَّى يُدْرِكُوا بِثَأْرِهِمْ *"(Malik'in ölümüne sevinen kişi) kadınlara ve Malik'in ölümünden dolayı yaptıklarına bakınca Malik'in aşiretinin intikamlarını alana kadar bunu kabul etmeyeceklerini bilir."*[368] el-Muberrid (ö. 286/900) de şiiri aynı şekilde tevil etmektedir: تَأْوِيلُ هَذَا البَيْتِ أَنَّهُ إِذَا رَأَى مَا يُصْنَعُ عَلَيْهِ مِنَ الجَزَعِ، عَلِمَ أَنَّ ثَأْرَ مِثْلِهِ لاَ يُتْرَكُ *"Malik için yapılan üzüntü ve feryadı gördüğünde Malik gibi birinin intikamının terk edilmeyeceğini bilir."*[369] Bu iki yoruma göre Malik'in intikamının

[366] Câhiliye dönemi Arap dâhilerinden, kahraman ve reislerinden biri olan er-Rebî' b. Ziyâd, Benû 'Abs kabilesine mensuptur. Numân b. Munzir ile iletişim sağladığı ve şair Lebîd'in aralarını bozana kadar Numân'ın içki meclislerinde bulunduğu aktarılmıştır. Dâhis ve Gabra savaşına katılan şairin güzel şiirleri bulunmaktadır. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 3, s. 14.

[367] Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, **el-Egânî,** Semîr Câbır (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut, c. 17, s. 199; el-Kalkaşendî, **Subhu'l-Aşâ…,** c. 1, s. 461; el-Mufaddal b. Muahammed ed-Dâbbî, **Emsâlu'l-'Arab,** İhsân 'Abbâs (thk.), Dâru'r-Râ'idi'l-'Arabî, Beyrut 1983, s. 89; Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, **Kitâbu't-Te'âzî ve'l-Merâsî,** Halîl el-Mansûr (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1996, s. 163; Ebu'l-Kâsım Zeyd b. 'Ali el-Fârisî, **Şerhu Kitâbi'l-Hamâse li'l-Fârisî,** Muhammed 'Usmân Ali (thk.), Dâru'l-Evzâ'î, Beyrut, c. 2, s. 451.

[368] el-Mufaddal ed-Dâbbî, **Emsâlu'l-'Arab,** s. 89.

[369] el-Muberrid, **Kitâbu't-Te'âzî ve'l-Merâsî,** s. 163.

henüz alınmadığı ve bu şiir temasının tehdit olduğu anlaşılmaktadır. Ebu'l-Kâsım el-Farisî (ö. h. 467) ise *Şerhu Kitâb'l-Hamâse* adlı eserinde: مَنْ شَمِتَ بِقَتْلِ مَالِكٍ فَلْيَشْمَتْ فَإِنَّهُ مَوْضِعُهُ *"Malik'in ölümüne sevinen sevinsin, çünkü bu sevinmek yeridir."*[370] der. Bu yoruma göre ise şiirin temasının hiciv veya istihza olduğu ortaya çıkmaktadır.

Fakat İbn Tabâtabâ eserinden bu ve benzeri şiirleri Arap örf ve gelenekleri başlığı altında manası ancak işitilerek anlaşılan şiirler olarak sunmaktadır. Her bir şiiri zikretmeden önce şiirin nasıl bir geleneğe ait olduğunu açıklamaktadır. İbn Tabâtabâ söz konusu şiiri zikretmeden önce şiirin arka planı olan: إِمْسَاكُ العَرَبِ عَنْ بُكَاءِ قَتْلَاهَا حَتَّى تَطْلُبَ بِثَأْرِهَا، فَإِذَا أَدْرَكَتْهُ بَكَتْ حِينَئِذٍ قَتْلَاهَا *"Araplar ölülerinin intikamını alıncaya kadar onlara ağıt yakmaktan kaçınırlar. İntikam aldıkları vakit ölülerine yas tutarlar."*[371] şeklindeki Arap âdetini açıklar. Şiiri zikrettikten sonra ise مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلْيَسْتَدِلَّ بِبُكَاءِ نِسَائِنَا وَنَدْبِهِنَّ إِيَّاهُ عَلَى أَنَّا قَدْ أَخَذْنَا بِثَأْرِنَا وَقَتَلْنَا قَاتِلَهُ *"Malik'in ölümüne sevinen her kimse kadınlarımızın ağlaması ve matemiyle intikamımızı aldığımız ve onun katilini öldürdüğümüz sonucuna varsın."*[372] şeklindeki yorumunu aktarır. Bu yoruma göre ise şiirin temasının fahr veya medih olduğu anlaşılmaktadır.

Görüldüğü üzere metnin îrâd sebebi farklı yorumlamalara sebebiyet verebilmektedir. Bazı durumlarda ise metnin bağlamı ifadenin tam anlaşılması ve belâgat yönünün ortaya çıkmasına yardımcı olmaktadır. Örneğin platonik aşkları ve iffetleriyle anılan[373] 'Uzra Kabilesine mensub bir şairin[374] söylemiş olduğu aşağıdaki beyit buna delil gösterilebilir. Zahir anlamıyla belâgat adına anlamsız bir teşbîhten başka bir şey barındırmayan:

[370] el-Fârisî, **Şerhu Kitâbi'l-Hamâse…,** c. 2, s. 451.
[371] el-'Alevî, **'İyâru'ş-Şi'r,** s. 37-38.
[372] el-'Alevî, **'İyâru'ş-Şi'r,** s. 38.
[373] Adnan Demircan, "Uzre (Benî Uzre)", **DİA,** TDV Yay., İstanbul, c. 42, s. 258-259.
[374] İbn Ebi'l-Hadîd, **Şerhu Nahci'l-Belâga,** c. 19, s. 385.

كَأَنِّي سَلِيمٌ نَالَهُ كَلْمُ حَيَّةٍ تَرَى حَوْلَهُ حُلْيَ النِّسَاءِ مُرَصَّعَا

"Ben etrafı kadın takısıyla donanmış halde gördüğün, yılan yarası alan ısırılmış kişi gibiyim."[375] beytinin arka planında Arapların yılan tarafından ısırılmış olan kişilere iyileşmeleri için takı ve çıngırdaklar asmak inancı yatmaktadır.[376] Bu kıssa bilindiği zaman şairin söz konusu beyitte yaşadığı aşk acısından dolayı kendini şuursuz bir hastaya benzettiği anlaşılmaktadır.

Metnin arka planı bazı durumlarda ise ifadenin hakikat veya mecâz bir usluba sahip olduğunun da belirleyicisidir. Ebû Bekir İbn 'Allâf'ın[377] (ö. 318/930)

يَا هِرُّ فَارَقْتَنَا وَلَمْ تَعُدِ وَكُنْتَ مِنَّا بِمَنْزِلِ الوَلَدِ

"Ey kedi bizden ayrıldın ve geri dönmedin. Sen bizim nezdimizde evlat konumundaydın,"[378] matla' beyti ile başlayan "el-kasîdetu'd-dâliyye"si söz konusu duruma göz önüne seren en uygun örneklerden biridir. Kaynaklarda bu kasidenin inşâd sebebi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Hâkim görüşe göre İbn 'Allâf, sevdiği kedisinin komşularının güvercin kümeslerine dadanıp yavru güvercinleri yemesi üzerine komşuları tarafından öldürülmesinden dolayı bu şiiri nazmetmiştir.[379] es-Safedî: وأَنَا شَدِيدُ التَعَجُّب مِمَّن يزعم أَنَّ هذِه القَصِيدةَ رُثِيَ بها غير هرّ *"Bu kasidenin kedi dışında başka biri için mersiye edildiğini zannedenlere çok şaşırıyorum"*[380] demektedir. Bu inşad sebebine göre kasidede geçen:

---

375 el-'Alevî, **'İyâru'ş-Şi'r,** s. 38.
376 el-'Alevî, **'İyâru'ş-Şi'r,** s. 38.
377 Bağdatta yaşamış, bazı halifelerle dostluk kurmuş bir şairdir. Babası hayvan yemi (alef) satıcısı olduğundan İbnu'l-Allâf künyesiyle tanınmıştır. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 2, s. 201; Nevzat H. Yanık, "İbnü'l-'Allâf", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1999, c. 20, s. 484-485.
378 Ebû Bekr el-Hasen b. Ali el-Bağdâdî, **Şi'ru İbni'l-'Allâf,** Sabîh Radîf (thk.), Matba'atu'l-Câmi'a, Bağdat 1974, s. 32; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân,** c. 2, s. 109; ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ',** c. 14, s. 514.
379 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân,** c. 2, s. 109; en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 9, s. 178; el-Musta'sımî, **ed-Durru'l-Ferîd…,** c. 7, s. 56.
380 Selâhuddin Halîl b. Aybeg es-Safedî, **Nektu'l-Himyân fî Nuketi'l-'Umyân,** Ahmed Zekî Beg (thk.), Dâru'l-Medine, Kahire 1911, s. 142

تَمْنَعُ عَنَّا الأَذَى وَتَحْرُسُنَا بِالغَيْبِ مِنْ حَيَّةٍ وَمِنْ جُرَدِ

وَتَخْرُجُ الفَأْرُ مِنْ مَكَامِنِهَا مَا بَيْنَ مَفْتُوحِهَا إِلَى السُّدَدِ

"Bizden eziyeti engeller ve gıyabımızda bizleri yılan ve çekirgelerden korurdun. Şu an ise fareler sığınaklarının açık yerinden divana çıkıyorlar."[381] şeklindeki beyitlerin hakiki anlamda ele alınması gerekmektedir.

Fakat bir rivayete göre kasidenin inşâd sebebi olarak şairin, arkadaşı olan İbnu'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) Muktedir-Billâh (ö. 320/932) tarafından öldürülmesinden sonra ona açıkça ağıt yakmaktan çekinmesi üzerine kedi sembolünü kullanarak bu kasideyi onun için söylediği aktarılmaktadır. Diğer bir rivayete göre, Halife Muktedir-Billâh'ın veziri İbnu'l-Cerrâh Ali b. İsa'nın bir câriyesi İbnu'l-Allâf'ın kölesine âşık olmuş, bu durum ortaya çıkınca her ikisi de öldürülmüş, şair halifeden çekindiği için acısını açıkça ifade edemeyip onları sembolize etmek amacıyla söz konusu kasideyi kaleme almıştır.[382]

Kedi dışında rivayet edilen diğer inşâd sebeplerine göre değerlendirildiğinde ise hakikat olarak ele alınmalı diye belirttiğimiz:

تَمْنَعُ عَنَّا الأَذَى وَتَحْرُسُنَا بِالغَيْبِ مِنْ حَيَّةٍ وَمِنْ جُرَدِ

وَتَخْرُجُ الفَأْرُ مِنْ مَكَامِنِهَا مَا بَيْنَ مَفْتُوحِهَا إِلَى السُّدَدِ

beyitlerinde geçen حَيّة, جُرد ve الفأر kelimeleri mecâz sanatı kapsamında incelenmelidir. Kasidede geçen حَيّة kelimesiyle halife, جُرد, الفأر kelimeleriyle de halifenin emrinde bulunan askerlerin kasdedilmiş olması muhtemeldir.

[381] Ebû Bekr el-Bağdâdî**, Şi'ru İbni'l-'Allâf,** s. 32; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân,** c. 2, s. 109; Kemâluddin Muhammed ed-Demîrî, **Hayâtu'l-Hayevânı'l-Kubrâ,** Ahmed Hasan Besc (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1971, c. 2, s. 526.

[382] İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân,** c. 2, s. 109;

2.7.3. Muvecceh Kelam

Arap belâgatında bir metnin izâfî açıdan değerlendirilmesine imkân sağlayan nedenlerden biri de belâgat ilminde var olan "tevcîh,[383] el-kelâmu'l-muvecceh,[384] zu'l-vecheyn[385], muhtemilu'd-dıddeyn[386] olarak bilinen cümle yapılarıdır. Belâgat ilminde bir bedî' türü sayılan tevcîh sanatı أَنْ يَحْتَمِلَ الْكَلَامُ وَجْهَيْنِ مِنَ الْمَعْنَى احْتِمَالاً مُطْلَقاً *"Cümlenin mutlak bir şekilde iki anlama hamledilmesi"*[387] olarak tanımlanmaktadır. Bazı âlimler bu sanatı sadece övgü ve yergi içeren cümle yapılarıyla sınırlamaktadırlar.[388] Tanımda geçen مُطْلَقاً ifadesi her iki anlam arasında tercih yapmaya imkân sağlayan bir karinenin olmadığını belirtmektedir.[389]

Bir bedî' sanatı olan tevcîh ile yakın anlamlı olan ve bazı klasik eserlerde aynı anlamda kullanılan bazı eserlerde ise birbirinden ayrıştırılan fakat anlam itibariye aynı anda iki anlam ifade eden ta'rîz,[390] ibhâm, îhâm, tevriye, telakki'l-muhatab bi ğayri mâ yeterakkabu gibi söz sanatlarının da bu başlık altında değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü bu gibi cümlelerde metin yapısının iki farklı anlamı kapsaması bir açıdan izâfiliğe neden olurken mütekellim, muhatab veya okurun zekâsı, bilgi seviyesi, kültürü, içinde bulunduğu psikoloji vb. nedenler mütekellim, muhatap veya okuyucunun farklı anlamlara yönelmesine sebebiyyet vermektedir. Ayrıca mütekellimi böyle bir sözü söylemeye sevk eden korku ve ihtiyaç unsurlarının da izâfiliğe yol açan apayrı bir etken olabileceğini düşünmekteyiz.

Klasik metinlere bakıldığında bu söz sanatının Kur'ân, Hadis ve Arap kelamında sıklıkla geçtiği görülmektedir. Örneğin Kur'ân'da bulunan اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ

[383] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 350; el-Kirmânî, **Tahkîku'l-Fevâ'idi'l-Giyâsiyye,** c. 2, s. 805.
[384] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 2, s. 465.
[385] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 350; Bulut, **Bedî' İlmi,** s. 175.
[386] ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…,** c. 4, s. 138.
[387] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 350; 'İsâmuddin, **el-Atvel…,** c. 1, s. 65; et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…,** c. 1, s. 440.
[388] 'İsâmuddin, **el-Atvel…,** c. 1, s. 65
[389] et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…**, c.1, s.440.
[390] Tâ'rîz terim olarak "sözün genel bir şekilde söylenip umûmî anlam ile birlikte başka bir anlamın da kasdedilmesidir. Çağmar, **Alıştırmalarla Belagat,** s. 220.

"İşit-işitmez olası"[391] ayeti, işit, hayırdan başka bir şey duymayasın anlamına gelebildiği gibi işit, kötülükten başka bir şey duymayasın anlamına da gelebilmektedir.

Paygamber (s.a.v.) Efendimizden rivayet edilen: إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ *"Utanmadığın zaman dilediğini yap"*[392] hadisi de muvecceh kelama örnek gösterilen ifadelerin başında gelmektedir. Bu ifade hem zem hem de medih[393] anlamı içermektedir. Aynı şekilde hadiste geçen emir kalıbı hem tehdit ve va'd hem de haber anlamında yorumlanabilmektedir.

Hz. Ebûbekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656) ve Hz. Ali'ye (ö. 40/661) ait taraftarların bulunduğu bir toplulukta: kendisine: *"Bu dördünden hangisi daha üstündür."* diye sorulan kişinin vermiş olduğu مَنْ كَانَتْ ابْنَتُهُ تَحْتَهُ *"Kızı kendisiyle evli olandır."* cümlesi tevcîh sanatını en iyi açıklayan örneklerdendir.[394] Bu örneğin her bir taraftar grubun istediği anlamı barındırması ve mütekellimin böyle bir söze yönelme nedeninin büyük bir ihtimalle korku olması metne izâfi bir özellik sağlamaktadır.

Ebû Muslim el-Horasânî'nin (ö. 137/755) isminin geçmiş olduğu bir mecliste Süleyman b. Kesîr: اللَهُمَّ سَوِّدْ وَجْهَهُ وَاقْطَعْ رَأْسَهُ وَاسْقِنِي مِنْ دَمِهِ *"Allah'ım! Onun onun yüzünü karalaştır, başını kes ve bana onun kanını içir."*[395] şeklinde bir ifade kullanmıştır. Ebû Muslim el-Horasânî kendisine bu sözünü hatırlatınca Süleyman b. Kesîr: *"Evet ben bunu koruk olan üzüm bağında oturmuşken söyledim"* demiştir.[396] Sözün söylenilmiş olduğu mekân, söz öbeğinin yapısı ve sözün bu şekilde söylenmesini gerektiren korku söz konusu metnin izâfi olmasını sağlamış ve mütekellim ve muhatabın aynı sözden farklı anlamlar elde etmelerine sebep olmuştur.

---

[391] Nisâ, 4/46.
[392] Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn el-Munâvî, **et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr,** Mektebetu'l-İmâmi'ş-Şâfi'î, Riyâd 1988, c. 1, s. 13.
[393] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 51.
[394] ed-Dımaşkî, **el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** c. 15, s. 223.
[395] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 302.
[396] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 302.

Muvecceh kelama başvurmanın esas nedeni korku olmakla birlikte ihtiyacın da bazen bu gibi sözlere yönelmeyi gerektirdiğini görmekteyiz. Me'mûn'un (ö. 218/833) kapısında bekleyen ve içeri girmek imkânı bulamayan kişinin söylemiş olduğu أَنَا أَحْمَدُ المُصْطَفَى النَّبِيّ المَبْعُوث *"Ben gönderilen Peygamber Ahmed Mustafa'yım. / Ben gönderilen Peygamber Mustafayı övüyorum."*[397] sözü ihtiyaçtan dolayı söylenmiş ve izâfi bir içerik barındırmaktadır.

Arap şiirinde de bu türün örnekleri mevcuttur. Beşşâr b. Burd'un (ö. 167/783-84) kendisine çift taraflı giyilebilen bir kaftan dokuyan şaşı terzi için inşad etmiş olduğu:

خَاطَ لِي عَمْرٌو قَبَاءْ لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءْ

قُلْتُ شِعْرًا لَيْسَ يُدْرَى أَمَدِيحٌ أَمْ هِجَاءْ

'Amr benim için bir kaftan dikti. Keşke iki gözü eşit olsaydı. Bir şiir söyledim. Övgü mü yergi mi olduğu bilinmemektedir.[398] şiiri, muvecceh kelamın en meşhur örneği sayılmaktadır. Bu şiirde, Amr'ın gözlerinin sağlığına kavuşması için bir dua olma ihtimali bulunduğu gibi ona bir beddua olma ihtimali de vardır. Zira şairin bu şiirden terzinin iki gözünün körlükte eşit olmasını istediği gibi iki gözünün şaşılıktan kurtulup sağlıkta eşit olmasını kastettiği de anlaşılabilmektedir. Şairin amaçladığı muvecceh anlam hala gizemini korumakta bu beyitlerden hangi anlamın kasdedildiği kesin olarak bilinmemektedir.

Son olarak فَتَحَ السُّلْطَانُ أَبْوَابَ السُّجُونِ *"Padişah hapishane kapılarını açtı."* vb. ifadeler muvecceh kelama örnek gösterilebilir. Bu cümleden padişahın şuçluları affettiği anlaşıldığı gibi padişahın şuçluları derdest etmek için hapishane kapılarını

[397] Hasan el-Yûsî, **Zehru'l-Ekem fi'l-Emsâli ve'l-Hikem,** Muhammed Hacî-Muhammed el-Ahdar (thk.), Dâru's-Sekâfe, 1981, c. 2, s. 233.
[398] Beşşâr b. Burd, **Divânu Şi'ri Beşşâr b. Burd,** es-Seyyid Bedruddin el-'Alevî (thk.), Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1981, s. 12.

açtığı da anlaşılabilir.[399] Hatta bu cümleden padişahın fetih seferine çıkacağı, galip geleceği savaşta esir alacağı savaşçılar için hapishane kapılarını açtığı da anlaşılabilmektedir.

2.7.4. Anlamda Kapalılık ve Açıklık (Gumûd-Vudûh)

Nazım veya nesir olarak ifade edilmiş bir metnin anlamı, okurun zekâsı, bilgi seviyesi ve edebî zevkine bağlı olmak şartıyla, açık ve anlaşılır veya kapalı (belirsiz, bulanık, örtük) olarak nitelendirilebilir. Okur için anlam kapalılığı, şiirin birden çok anlama sahip olması veya kesin bir şekilde anlaşılıp yorumlanamaması olarak ifade edilebilir.[400]

Metnin okur tarafından tam olarak anlaşılmasını güçleştiren anlam kapalılığı, belâgat ilminde müfret kelimede ve söz diziminde var olan anlam kapalılığı olarak taksim edilmiştir. Müfret kelimede var olan kapalılık yapı itibariyle mu‘âzale ve ta‘kîd[401] delalet itibariyle garîb, müşterek ve tevriyede bulunmaktadır. Terkipte var olan kapalılık ise yapı itibariyle yine mu‘âzale ve ta‘kîd anlam itibariyle ibhâm, kinâye ve kinâyenin kısımlarından sayılan ta‘rîz, telvîh, remz, işâret, ta‘miye ve lugaz sanatlarında bulunmaktadır.[402]

Şiirlerinde anlam kapalılığını esas alan şairlerin öncüsü sayılan Ebû Temmâm (ö. 231/846) matla‘ beyti örtük olan kasidesiyle Abdullah b. Tâhir’i (ö. 230/844) medhettiğinde İbn ‘Umeysil ve Ebû Said ed-Darîr kendisine: *“Neden anlaşılır şeyler söylemiyorsun?”* diye sormuşlar. Ebû Temmâm’ın bu soruya karşılık vermiş olduğu: *“Neden söylenilen şeyleri anlamıyorsunuz?”* cevabı bu konunun klasik dönemden beri tartışıldığı ve farklı iki tarafın oluştuğunu ortaya koymaktadır.[403]

---

[399] Habenneke, **el-Belâgatu’l-‘Arabiyye…,** c. 1, s. 126; Çağmar, **Alıştırmalarla Belâgat,** s.13.

[400] Ülkü Çetinkaya Karakoyun, **Şiirde Anlam Kapalılığı Bağlamında Fehim-i Kadim’in Bir Gazeli Üzerine Değerlendirmeler,** Gazi Türkiyat, Bahar 2015, s, 72.

[401] Ta‘kîd terimi belâgatte: Lafzında veya mânasındaki karışıklık ve bozukluk sebebiyle sözün güç anlaşılır biçimde ifade edilmesini ifade etmektedir. Sedat Şensoy-Meliha Yıldıran Sarıkaya, “Ta‘kîd” **DİA** TDV Yay., İstanbul 2010, c. 39, s. 457-458.

[402] Hilmî Halîl, **el-‘Arabiyye ve’l-Gumûd Dirâsetun Lugaviyyetun fî Delâleti’l-Mebnâ ‘ale’l-Ma‘nâ,** Dâru’l-Ma‘rife, Mısır 2013, s. 105.

[403] İbn Ebi’l-Hadîd, **Şerhu Nahci’l-Belâga,** c. 8, s. 286; el-‘Abbâsî, **Me‘âhidu’t-Tansîs…,** c. 1, s. 41; el-Meczûb, **el-Murşîd ilâ Fehmi Eş‘âri’l-‘Arab,** c. 4, s. 174.

Edebi eserlerde anlam açıklığı ve kapalılığın sanatsal bir nitelik veya olumsuz bir üslup zaafı olduğu konusunda belâgat âlimlerinin de farklı görüşlere sahip olduğu görülmektedir.

el-Câhız'ın (ö. 255/869): "*Mütekellim ve muhatabın amacı ve durumun odak noktası anlama ve anlatmadır. Manayı açığa çıkarmaya ve onu ifade etmeye ne ile ulaşırsan o beyandır.*" sözü, ardından gelen belâgat alimlerinin genel olarak anlam açıklığını ifadenin üstünlük kriterlerinden saymalarını sağlamıştır.[404] Aynı şekilde el-Hafâcî (ö. 466/1073) eserinde nazım ve nesir ifadelerde fesâhat ve belâgat şartı olarak sözün anlam itibariyle açık ve anlaşılır olmasının gerekli olduğunu ifade etmektedir. Mananın bilinmesi için düşünce ve tefekküre ihtiyaç duyulmamasının gerektiğini söylemektedir.[405] Bu ifadesinin akabinde: *"Geciktirme ve uzatmanın ardından anlamını sana veren şiirin güzel şiir olduğunu"* söyleyen es-Sâbî'nin (ö. 384/994) görüşünde hatalı olduğunu ifade etmektedir.[406]

Diğer taraftan el-Curcânî, şeffaf manaların sedefte bulunan inciler gibi olduğunu, kabuğunu ayırmadan kişiye görünmediğini ifade etmektedir."[407] Keza el-Kâdî el-Curcânî (ö. 392/1001-1002) de: وَلَوْ كَانَ التَّعْقِيدُ وَغُمُوضُ المَعْنَى يُسْقِطَانِ شَاعِرًا لَوَجَبَ أَنْ لَا يُرْوَى لِأَبِي تَمَّامٍ بَيْتٌ وَاحِدُ *"Eğer anlam belirsizliği ve kapalılılığı şairin değerini düşürmüş olsaydı, Ebû Temmâm'a ait hiçbir beytin rivayet edilmemesi gerekirdi,"* demektedir.[408] Anlam kapalılığı gerekçesiyle el-Hafâcî birkaç isti'areyi aynı anda bir arada bulundurmayı uygun görmezken Abdulkâhir el-Curcânî bu tür isti'are örneklerini yerinde ve gayet güzel görmektedir.[409]

Hadîs-i şerîflere bakıldığında anlam kapalılığına örnek olabilecek birçok hadis bulunmaktadır. Peygamberimizin (s.a.v.), eşleri tarafından kendisine sorulan *"Vefat ettikten sonra sana en erken kavuşacak olan hangimizdir?"* sorusuna vermiş olduğu:

---

404 el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 54-55.
405 el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 220.
406 el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 220.
407 el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s, 108; Huseyin b. İsmail, **Min Kadaye'l-Belâga ve'n-Nakd inde 'Abdilkâhir el-Curcâni,** 1981, s. 130.
408 Ali b. Abdilazîz el-Curcânî, **el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmih,** Muhamed Ebu'l-Fadl İbrahim-Ali Muhammed el-Becâvî (thk.), Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1966, s. 417.
409 Câbır 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 244.

"eli en uzun olanınızdır." cevabı anlam kapalılığını en iyi ifade eden hadîs-i şerîflerdendir. Hz. Aişe bu hadisi şöyle açıklamaktadır:[410] *"Bizler Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra herhangi birimizin evinde bir araya geldiğimizde ellerimizi duvara uzatır, ellerimizin uzunluğunu yarıştırırdık. Zeynep bint Cahş (ö. 20/641) vefat edene kadar böyle yapmaya devam ettik. Zeynep kısa bir kadındı, bizim en uzunumuz değildi. O vakit anladık ki Peygamber (s.a.v.) "el uzunluğu" ifadesiyle sadaka vermeyi kasdetmişti. Zeynep maharetli bir kadındı, deriyi sepiler, boncuğu deler ve Allah yolunda sadaka verirdi."*[411]

Muksirundan sayılan Hz. Aişe gibi zeki bir sahabinin diğer ümmehâtu'l-mumininlerle birlikte söz konusu hadîsi hakiki anlama yormaları hadiste bulunan anlam kapalılığına işaret etmektedir. Ayrıca kendilerine nazaran kısa boylu olan Zeynep'in vefatına kadar Peygamber'in (s.a.v.) ifadesini hakiki anlamda algılamışlar ve Zeynep'in vefatından sonra da mecâzî anlama Zeynep'in Allah yolunda en çok sadaka veren kişi olmasıyla yönelmişlerdir.

Şiirde bulunan anlam belirsizliğine örnek teşkil etmek için şu kıssa rivayet edilmektedir. İbn Ebi'l-'Atîk kendisine selam veren İbnu'r-Rukayyât (ö. 75/694) adlı şaire: وَعَلَيْكَ السَّلَامُ يَا فَارِسَ العَمْيَاءِ *"Ve aleyküm selam ey kör atın binicisi"* diyerek karşılık verir. İbnu'r-Rukayyât: *"Ya Ebâ Muhammed bu yeni isim de nedir?"* diye sorunca, İbn Ebi'l-'Atîk:

تَقَدَّتْ بِيَ الشَّهْبَاءُ نَحْوَ ابْنِ جَعْفَرٍ سَوَاءٌ عَلَيْهَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا

"Kır at İbn Cafer'e doğru durmadan tırıs bir yürüyüşle devam etti, gece ve gündüz o at için aynıdır."[412] *şeklindeki beytinde bizzat sen kendini böyle*

---

[410] قالت: كنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا، بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-، نمد أيدينا في الجدار، نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك، حتى توفيت زينب بنت جحش، وكانت امرأة قصيرة، ولم تكن بأطولنا، فعرفنا حينئذٍ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما أراد طول اليد بالصدقة، وكانت زينب امرأة صَناعَ اليدين، فكانت تدبغ وتخرز، وتتصدق به في سبيل الله.

[411] Muhammed el-Hıdır eş-Şınkıtî, **Kevseru'l-Me'âni'd-Derârî fî Keşfi Habâyâ Sahîhi'l-Buhârî,** Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1995, c. 11, s. 71.

[412] 'Ubeydullâh b. Kays er-Rukayyât, **Divânu 'Ubeydillâh b. Kays er-Rukayyât,** Muhammed Yusuf Necm (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut, s. 82.

isimlendirmişsin. Gecesi ve gündüzü bir olan at, kördür." diye cevap vermesi üzerine İbnu'r-Rukayyât: *"Ben o cümleyle atın yorgunluğu kasdetmiştim."* demiştir.[413]

Yine kaynaklarda İbnu'r-Rukayyât'ın bu beytini anlam itibarıyla başı ve sonu çeliştiği için eleştirenler olmuştur. Onlara göre beytin ilk şatrı atın tırıs bir şekilde yürüdüğünü fakat ikinci şatr ise çok hızlı yürüdüğünü ifade etmektedir.[414] Dolayısıyla anlam kapalılığı neticesinde beytin şairle beraber üç farklı anlam barındırdığı görülmektedir.

Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) içkiyi niteleyen ve anlam kapalılığına sahip:[415]

جَهْمِيَةُ الأَوْصَافِ إِلاَّ أَنَّهُمْ قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرَ الأَشْيَاءِ

"O içki vasıfları itibariyle Cehmiyye'ye benzemektedir. Ancak Cehmiyye'ler ona "cevheru'l-eşya" lakabını uygun görmüşlerdir."[416] beyti hakkında el-'Askerî, Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-46) birbirinden farklı birçok görüşünün olduğu söylemektedir. Şiir içeriğinin içkinin teşbîh edilebilecek herhangi bir görüşüne delalet etmediğini belirtmektedir. Ancak evhamlı birinin delilsiz bir şeklide içkiyi Cehm'in bir görüşüne benzetmesiyle beytin anlam kazanabileceğini aynı şekilde قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرَ الأَشْيَاءِ cümlesine de ancak vehim ile anlam verileceğini ifade etmektedir.[417]

Belâgat tarihinde bu gibi metinlere örnek olabilecek birçok şiir bulunmaktadır. Anlam kapalılığına sahip olan şiirlerde kimi zaman var olan sanatın yanlış anlaşılması

---

[413] el-İsfahânî, **el-Eğânî,** , c. 5, s. 88.

[414] el-İsfahânî, **el-Eğânî,** c. 5, s. 95.

[415] Şair sözkonusu beytin bir önceki beytinde كتلاعب الأفعال بالأسماء خرقاءُ يلعب بالعقول حبابُها ("o içki bilgisizdir fakat onun köpük tanecikleri fiillerin isimler ile oynaması gibi akıllarla oynar" diyerek çelişen bir duruma işaret etmiştir. Cehmiyye fırkasının insana ait bir iradenin olmadığını ve buna rağmen cezanın var olduğunu söylemelerinden doğan çelişki üzerine içkiyi nitelik olarak Cehmiyye ekolüne nisbet etmiştir. Cevheretu'l-eşya terkibinde de tevriye sanatı kullanmıştır. Burada zihne gelen kelam ilminde kullanılan cevheru'l-Eşya kastedilmemektir. Burada kastedilen bu içki artık ona cevher ve araz denilmeyecek kadar ince bir hale gelmiştir. Dolayısıyla ona eşyanın cevheri denildiğini ifade etmiştir. el-Hatîb et-Tebrîzî, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** Râcî el-Esmer (thk.), Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut 1994, c. 1, s. 28.

[416] el-'Askerî, **Kitâbu's-Sınâ'ateyn…,** s. 34; et-Tebrîzî, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** c. 1, s. 28; el-Meczûb, **el-Murşîd ilâ Fehmi Eş'âri'l-'Arab,** c. 4, s. 174.

[417] el-'Askerî, **Kitâbu's-Sınâ'ateyn…,** s. 34.

kimi zaman farklı birkaç anlamın meydana geldiği bazen ise şiire anlam vermenin zorlaştığı görülmektedir. Zekâ, ilmi seviye, kültür, edebi zevk ve bunlara zıt olabilecek özelliklere sahip olan farklı farklı insan faktörü de ele alındığında şiirde anlam açıklığı ve kapalılığının izâfiliğin önemli sebeplerinden biri olduğu ifade edilebilir.

"Bu minvaldeki şiirler için Süleyman Fehmî, şairlerin hafif ibham gölgesi altına gizledikleri duygu, düşünce ve tasavvurlarıyla yarattıkları büyük eserlerin barındırdığı incelik ve nüktelerin, bu bilinçli müphemiyet dolayısıyla sıradan insanlarca anlaşılamayacağını; bundan dolayı da açık ve anlaşılırlık (vuzuh) ilkesinin mutlak değil, herkese göre değişen nisbî bir şey olduğunu ifade etmiştir."[418]

Aynı şekilde Bedevî Tabâne *Kadâye'n-Nakdi'l-Edebî* adlı eserinde edebi eserlerin değerlendirilmesinde açık ve anlaşılırlık kriterin yeterli olmadığını ve bu kriterin sabit ve kalıcı bir kriter de olmadığını açıklamaktadır. Tabâne bilakis vuzûh kriterinin sanatsal his ve edebi kültüre bağlı olarak kişiden kişiye değiştiğini vurgulamaktadır.[419]

2.8. EĞİTİM

İbn Haldûn (ö. 808/1406) *el-Mukaddime* adlı eserinde özelde fakihlerin genelde bütün ilim ehlinin belâgat sanatında yetersiz olduklarını ifade etmektedir. Bu düşüncesini onların zihnine yerleşmiş olan ilmi kaideler ve fıkhî ibareler ile temellendirir ve şöyle devam eder: *"Belâgat üslubuna uzak olan bu ezberlenmiş bilgiler içgüdüsel olarak fikre dönüverdiğinde, çoğalıp nefsin öyle renklenmesine sebebiyet verir ve meydana gelen meleke son derece kısıtlı olur, kişinin ifadeleri Arapların üslubundan çıkar. Fakîh, dilbilimci, mütekellim ve ehl-i nazarın (hükemanın) şiirlerini bu şekilde görüyoruz,"* der. Ayrıca Merînî devletinin kâtibi olan Kâsım b. Rıdvân'ın yine kâtip olan dostu Ebu'l-'Abbâs b. Şu'ayb'a (ö. 750/1349) isim söylemeksizin İbnu'n-Nahvî'nin[420] (ö. 513/1119):

---

[418] Karakoyun, **Şiirde Anlam Kapalılığı…,** s. 78.

[419] Bedevî Tabâne, **Kadaye'n-Nakdi'l-Edebî,** Dâru'l-Murîh, Riyad 1984, s. 126.

[420] Tam adı Ebu'l-Fazl Yûsuf b. Muhammed b. Yûsuf olan şair Tunus'un Tevzer kasabasında doğmuştur. Aynı zamanda nahiv bilgini de olan şair el-kasîdetu'l-munferice adlı manzumesiyle şöhret bulmuştur. İsmail Durmuş-Hüseyin Elmalı, "İbnü'n-Nahvî", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2000, c. 21, s. 163-164.

لَمْ أَدْرِ حِينَ وَقَفْتُ بِالأَطْلَالِ مَا الفَرْقُ بَيْنَ جَدِيدِهَا وَالبَالِي

"Atlal[421]*da durduğum vakit yeni ile eski olan arasındaki fark nedir bilemedim."*[422] beytini okuduğunu ve Ebu'l-'Abbâs'ın beyti duyar duymaz beyit için: *"Bu bir fakihin şiiridir."* dediğini nakleder. Nasıl bildiğini sorduğunda ise Ebu'l-'Abbâs'ın şiirde geçen ما الفرق ibaresinin Arap kelamına has üsluplardan olmayıp fakihlerin ibarelerindendir, dediğini aktarır.[423]

Her ne kadar bu alıntıdan İbn Haldûn'a göre bazı kişilerin eğitimleri sebebiyle belâgat sanatında yetersiz olduklarını dolayısıyla farklı alanlarda eğitim almış kişilere göre belâgat ilminin izâfî olabileceği fikri oluşuyorsa da bizim burada ifade etmek istediğimiz bu değildir.

Biz bu başlık altında belli bir alanda eğitim almış olan veyahut belli bir meslekte zaman geçirmiş kişilerin sıklıkla kullandıkları ifadeler neticesinde bir terminolojilerinin oluştuğunu, söylemiş oldukları şiir veya edebi sözlerin belâgat sanatlarını içermesine rağmen başkaları tarafından anlaşılmadığı dolayısıyla nisbi olarak belâgatten yoksun olduğunu ifade etmek istiyoruz. Aynı şiir o terimleri bilen kişilere göre çok edebi bir anlam içerirken ilmi veya mesleki terminolojiyi bilmeyen kişilere göre pek de edebi bir nitelik barındırmaz.

Şiirin günümüze kadar fıtrî, ilmi ve felsefî hayal ile geldiğini, doğuştan gelen hayalin şiirde ve nesirde daha yaygın olduğunu, ilmi ve felsefi hayalin ise daha çok elit tabakaya uygun olduğunu iddia edenler de ilmi terminolojinin yalnızca bazı kesimlere uygun olduğunu ifade etmektedirler.[424]

Klasik eserlere baktığımızda bu konu hakkında tartışmaların var olduğunu, yukarıda da belirttiğimiz nedenden dolayı iki farklı görüşün ortaya çıktığını görmekteyiz.

---

[421] Sevgilinin terk edilmiş yurdundan geriye kalan harabeye denilmektedir.
[422] Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, **Mukaddimetu İbn Haldûn,** Abdullah Muhammed ed-Dervîş (thk.), Dâru Ya'rub, 2004, c. 2, s. 407.
[423] İbn Haldun, **Mukaddime,** Süleyman Uludağ (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, s. 1044.
[424] Muhammed Reşîd Rızâ, **Mecelletu'l-Menâr,** c. 22, s. 679.

el-Hafâcî, manzûm ve mensûr ifadelerde mütekellim, mühendis, dilbilimci ve diğer bazı mesleklere ait olan sözcüklerin kullanılmaması gerektiğini ifade eder. Aşağıda örnek olarak sunacağımız beyitlerin bir kısmını kendi eserinde şâhid olarak aktarır.[425]

el-Meselu's-Sâir adlı eserde ise İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239), el-Hafâcî'nin sözlerini gördüğünü ve onun kabul etmediği, el-Hafâcî tarafından kabul görülmeyen ve belâgat sanatında kullanılmaması gerektiği söylenilen örneklerin tam da bu sanatın kaynağı olduğunu ifade eder. el-Hafâcî'nin zikrettiği beyitleri tek tek ele alıp edebi inceliklerini açıklamaya çalışır.[426]

2.8.1 İlmi Terminoloji

Arap edebiyatı incelediğinde nahiv, mantık, kelâm, fıkıh, tıp, astronomi, mühendislik ilimlerine ait terimlerin kullanıldığı şiir örnekleri görülmektedir. Kimi belâgat alimlerine göre belâgatten yoksun olan bu tür şiirler, kimi belâgat alimlerine göre ise belâgat sanatının en güzel örneklerini oluşturmaktadır. Örneğin İbn Câbir el-Endelusî'nin[427] (ö. 780/1378) Peygamber'i (s.a.v.) övdüğü:

أَضَفْتُ إِلَى رَحْمَاهُ نَفْسِي فَأَصْبَحَتْ ذُنُوبِيَ كَالتَّنْوِينِ تَسْتَوْجِبُ الحَذْفَا

وَفِعْلُ كَلَامِي فَاعِلٌ فِي مَدِيحِهِ مَدَى الدَّهْرِ لَا إِلْغَاءَ فِيهِ وَلَا كَفَّا

"Nefsimi onun (Peygamber s.a.v.) rahmetine muzâf yaptım. Günahlarım, tenvîn misali hazfedilmeyi hak ediyor."[428] *Ve sözlerimin fiili sonsuza dek onun medhiyesinde fâil olacaktır. O fiilde lağvetme ve amelden iptal söz konusu olmayacaktır.*[429] beyti, içinde geçen izâfet tenvîn, hazf, fiil, fâil, ilgâ ve keff kavramlarından dolayı nahiv

[425] el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 167.
[426] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 335.
[427] İbn Câbir hicri 698 yılında Meriye'de doğmuş ve oranın meşhur alimlerinden dersler almıştır. Aynı zamanda Arap dili bilgini olan şair, amâ olduğu için Mısır vilayetlerini Ahmed b. Yusuf el-Gırnâtî yoldaşlığında dolaşmıştır. Bu iki alim "el-a'mâ ve'l-basîr" olarak tanınmışlardır. Şairin Peygamber s.a.v. hakkında meşhur medhiyeleri mevcuttur. Muhammed b. Ahmed b. Câbir el-Endelusî, **Nazmu'l-'İkdeyn fî Medhi Seyyidi'l-Kevneyn,** Ahmed Fevzî el-Hîb (thk.), Dâru Sa'duddîn, Dımaşk 2005, s. 6; ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 5, s. 328.
[428] Muhammed el-Hıdır Huseyn, **Mevsu'atu'l-'A'mâli'l-Kâmile li'l-İmâm Muhammed el-Hıdır Huseyn,** el-Muhâmî Ali er-Rıdâ el-Huseynî (thk.), Dâru'n-Nevâdır, Suriye 2010, c. 7, s. 69.
[429] İbn Câbir, **Nazmu'l-'İkdeyn…,** s. 258.

ilmine aşina olmayan kişilere etkili bir anlam ifade etmeyebilir. Fakat nahv ilmine ait terimlere aşina olan kişilerin bu beyitlerden güzel ve etkili anlamlar çıkarmaları mümkündür. Çünkü şair birinci beyitte benliğine yapışmış, kendisinden ayrılmayan günahlarını, genelde isimlerle birlikte bulunan adeta isimlerin sonuna yapışan tenvine benzetmiştir. İsmin başka bir isme izâfet edilmesi durumunda sonundaki tenvînin düşmesi gibi şair de nefsini Peygamber'in (s.a.v.) rahmetine isnad ederek kendisine yapışan günahların yok olmasını ve günahın artık kendisiyle bulunmamasını istediğini ifade etmiştir. İkinci beyitte de Peygamber efendimizi övme eyleminin nahiv konusu olan fiilin (eylemin) bazı durumlarda amelden yoksun bırakılması, işlevsiz kalmasına benzemediğini, övgü eyleminin sonsuza dek işler halde olacağını ifade etmektedir.

Ebû Temmâm (ö. 231/846) nahiv ilmine ait olan isim, fiil terimleriyle zenginleştirdiği:

خَرْقَاءُ يَلْعَبُ بِالْعُقُولِ حَبَابُهَا كَتَلَعُّبِ الأَفْعَالِ بِالأَسْمَاءِ

"(o içki) bilgisizdir fakat onun köpük tanecikleri fiillerin isimlerle oynaması gibi akıllarla oynuyor."[430] beytinde fiilerin kendileri ardından gelen isimlerden herbirini bazen mansûb, bazen birini merfu, diğerini mansub yapması, o isimleri farklı şekillere çekmesi gibi içkinin de insan aklını halden hale koyduğunu gayet güzel açıklamıştır. Yine 'âmil, i'râb, hafd ve nasb terimleri ve bu terimlerin sözlük ve nahiv ilmindeki anlamları bilinip karşılaştırıldığında aşağıda verilen beytin anlamı daha etkili olacaktır.

عَوَامِلُ رزقٍ أعْرَبَتْ لُغَةَ الرَّدَى فجسْمٌ لَهُ خَفْضٌ وَرَأسٌ لَهُ نَصْبُ

"Rızık amilleri ölüm lügatini irab etti. Cisim ona alçalmış ve baş da onun için dik hale gelmiştir."[431]

[430] et-Tebrîzî, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** c. 1, s. 27; eş-Şerîşî, **Şerhu Makâmâti'l-Harîrî,** c. 1, s. 363.
[431] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 338.

Iraklı şairlerden birine isnad edilen ve içinde mantık terimlerinden sayılan cehl-i basît ve cehlî murekkeb kavramlarını içeren:

قَالَ حِمَارُ الطَّبِيبِ تُومَا لَوْ أَنْصَفُونِي لَكُنْتُ أَرْكَبْ

لأَنَّنِي جَاهِلٌ بَسِيطٌ وَرَاكِبِي جَهْلُهُ مُرَكَّبْ

"Tabîb Tûmâ'nın merkebi: eğer insanlar benim hakkımda insaflı davransaydılar, binen ben olurdum. Çünkü ben cehl-i basit sahibiyim, binicimin cehaleti ise murekkebtir, dedi."[432] beyti içerdiği kavramlardan dolayı bazı alimlerce eleştirilmeye müsaitse de kimi belâgat alimlerine göre ise söz konusu beyitler ironinin hafifliğini fesâhat ve belâgat vakarıyla birleştirmiş[433] ve en güzel belâgat örnekleri içerisine girmiştir.

İbn Senâ'ilmulk'ün[434] (ö. 608/1212) fıkıh terimlerinden sayılan talak, mu'accel ve mu'eccel kavramlarını kullanmış olduğu:

عَرُوسُكُمْ يَأَيُّهَا الشَّرْبُ طَالِقٌ وإِنَ فَتَنَتْ مِنْ حُسْنِهَا كُلَّ مُجْتَلِي

دَفَعْتُ لَهَا عَقْلِي وَمَالِي مُعَجَّلاً فَقَالَتْ وَجَنَّاتُ النَعِيمِ مُؤَجَّلِي

"Ey içki dostları! her ne kadar güzelliğinden dolayı bakan kişileri büyülese de gelininiz (içki) boş olmuştur." Ona aklımı ve malımı (mehr-i) mu'accel olarak verdim. O: Cennâtu'n-Na'îm de (mehr-i) mu'eccelimdir, dedi."[435] beytinde de şair içkiyi - insanların aklını başından alması, insanları fitneye düşürmesi, etkisi altına alması

[432] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 338.
[433] İbnu'l-Esîr**, el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 338.
[434] İsmi Hibetullâh b. Ca'fer b. Senâ'ilmulk olan şair Mısır'da doğmuş ve orada vefat etmiştir. Cömert ve fazilet ehli olduğu ifade edilmektedir. Çok güzel şiirlere sahip olan şair bir süre Mısır'da divânu'l-inşâda kâtip olarak görev yapmıştır. Bu görevi esnasında kendisine "Kâdî es-Saîd" unvanı verilmiştir. ez-Ziriklî**, el-'A'lâm,** c.8, s.71. Azmi Yüksel, "İbn Senâülmülk", **DİA,** TDV Yay. İstanbul 1999, c. 20, s. 315-316.
[435] Hibetullâh b. Ca'fer b. Senâ'ilmulk, **Divânu İbn Senâ'ilmulk,** Muhammed İbrahim Nasr-Hasen Muhammed Nassâr (thk.), Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire 1969, c. 2, s. 573; Kemaluddin el-Mevsılî, **'Ukûdu'l-Cumân fî Şu'arâ'ı haze'z-Zemân,** Kâmil Suleyman el-Cubûrî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2005, c. 7, s. 126.

bakımından- geline benzetmiştir. İçkinin dünya hayatında insanın malını ve aklını zaptetmesi ve içki içen kişinin günahkarlığından dolayı ahirette nimetler cennetinden mahrum kalmasını benzerlik kurduğu gelin için nikah akdine bağlanan para, mal veya menfaat olarak ödenen ücrete benzetmiştir. İçkinin benzetildiği gelinin erkek üzerindeki etkisi ve gelin için zorunlu olarak ödenen mehir mevzusu bilindiği zaman bu beyitlerin içermiş olduğu ince manalar daha iyi anlaşılır ve beyitlerin edebi değeri ortaya çıkar.

Astronomi terimlerinin kullanıldığı ve terimlerin içeriği anlaşıldığı zaman çok güzel anlam barındıran aşağıda zikredeceğimiz kıssa ilmi terminolojinin en güzel örneklerinden sayılabilir.

"Şihâbuddin el-Kûsî (ö. 653/1255)[436], el-Meliku'l-Eşref'in[437] (ö. 635/1237) huzurunda bulunduğu bir sırada tabip Saduddîn[438] (ö. 644) içeri girmiş. el-Meliku'l-Eşref, Şihâbuddîn'e: *"Saduddin hakkında ne düşünüyorsun?"* diye sormuş. Şihâbuddîn: *"Ey Sultanım! Sizin yanınızda bulunduğu zaman Saduddin'dir, Sofraya oturduğunda Sadu'l-bula', misafirlerden saklanmaya çalıştığı vakit Sadu'l-Ahbiye, Müslüman hastaların yanında ise Sadu'z-Zâbih'dir,"* diye cevap vermiştir. "[439]

Şihâbuddin el-Kûsî'nin astronomi kavramlarını kullandığı söz konusu ifadesi kullanılan kavramların terimsel anlamını ve isimlendirme gerekçelerini bilen kişilere çok latif anlamlar vermektedir. el-Kûsî, Saduddin'in sofraya otururup sofradaki yiyecekleri yeme şeklini ayın yirmi üçüncü menzili olan ve gökyüzünde biri parlak diğeri örtülü olduğu için veya görüldüklerinde biri diğerini yutuyormuş gibi görüldüğü

---

[436] Tam adı İsmâil b. Hâmid b. Abdirrahmân el-Hazrecî olan Şihâbuddin el-Kûsî, Kûs şehrinde doğup Dımaşk'ta vefat etmiştir. Kûsiyye Medresesi kendisine nisbet edilmektedir. Tâcu'l-Me'âcim adlı eserin yazarıdır. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 1, s. 312.

[437] Tam adı Ebu'l-Feth el-Meliku'l-Eşref Muzafferuddîn Mûsâ b. el-Meliki'l-Âdil Muhammed b. Eyyûb'tur. Eyyûbî devletinin Mısır ve Şam sultanıdır. Cesur, c'Umert bir kişiliğe sahip olan el-Melîku'l-Eşref siyaset ve şavaş alanlarında başarılar göstermiştir. Dâru'l-Hadîsi'l-Eşrefiyye medresesinin kurucusudur. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 7, s. 327-328.

[438] Saduddîn Ebû İshâk İbrahim b. Abdil'azîz hicrî 538 yılında Dımaşk'ta doğmuştur. Tıp alanında zamanının en iyisiydi. Dini işlerde takva sahibi olan Saduddîn fıkıh ilmin de bilgin idi. Ebu'l-'Abbâs Ahmed İbn Ebi'l-Useybi'a, **'Uyûnu'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Etibbâ',** Nizâr Rızâ (thk.), Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, s. 271-272.

[439] es-Seyyid Ali Sadruddîn b. Ma'sûm el-Medenî, **Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî',** Şakir Hâdî Şukr (thk.), Matba'atu'n-Nu'mân, Necef 1968, c. 3, s. 167-168. فقال الملك الأشرف: ما تقول في سعد الدين الحكيم؟ فقال: يا مولانا السلطان، إذا كان بين يديك فهو سعد الدين، على السماط: سعد بلع، وفي الخبا عن الضيوف: سعد الأخبية، وعند مرضى المسلمين: سعد الذابح.

için Sa‘du’l-bula‘ olarak isimlendirilen menzile benzetmektedir.[440] Ardından Saduddin’in misafirlerden saklanma durumunu da ayın yirmi beşinci menzili olan ve bir çadırı andıran üçgen şeklindeki üç yıldızın ortasında gizleniyormuş gibi duran Sa‘du’l-ahbiye menziline benzetmektedir.[441] Son olarak tabib olan Saduddin’in hastaların ölümlerine sebebiyet vermesini ayın yirmi ikinci menzili olan, iki yıldız olarak bilinen ve yanında bulunan küçük yıldızı kesiyormuş gibi görüldüğü için Sa‘du’z-zâbih olarak isimlendirmiş menzile benzetmektedir.[442]

Ebû Temmâm’ın (ö. 231/846) kelâmî terimler içeren:

عَمْرِيُّ عُظْمِ الدينِ جَهْمِيُّ النَّدَى يَنْفِي القُوَى وَيُثَبِّتُ التَّكْلِيفَا

“(O memdûh) din ve iffette ‘Amr b. ‘Ubeyd gibidir. Cömertliğinde Cehm b. Safvân mezhebine mensuptur. İnsan kudretini inkâr eder ve sorumlu tutulmayı onaylar.”[443] şeklindeki beyti de işaret ettiği kavramlar bilinmediği takdirde anlam itibariyle muhataba etki edecek bir içeriğe sahip olmaz. Fakat kelamî terimlere aşina olan kişilere doyurucu ve edebi bir anlam sunacağı kesindir.

2.8.2. Mesleki Terminoloji

Bu kavramla belirli bir meslekte belli bir zaman geçirmiş kişilerin kendi aralarında oluşturmuş terimler kasdedilmektedir. Bu gruba edebi açıdan baktığımızda yaptıkları tanım, teşbîh, isti‘âre, kinâye vb dil sanatları için sahip oldukları mesleki kavramları kullandıklarını görmekteyiz. Çünkü yaşam tarzı anlam çağrıştırmasında düşünce farklılığının nedenleri arasında zikredilmektedir. Çiftçiliği meslek edinen ile takı işleriyle uğraşan iki kişi aya baktıkları zaman çiftçinin zihninde orak belirir ve zihni demircilik veya ziraate yönelir. Takı işleri ile uğraşanın zihninde ise bileziğin

[440] Abdulkâdır b. Molla Huveyş es-Seyyid Mahmûd Al-i Gâzî, **Beyânu’l-Me‘ânî,** Matba‘atu’t-Tarakkî, Dimaşk, 1965, c. 3, s. 282.
[441] Mahmud Al-i Gâzî, **Beyânu’l-Me‘ânî,** c. 3, s. 282; Halîfe b. Hamd en-Nebhânî, **Manzûmetu Menâzili’l-Kamer,** es-Seyyid Muhammed Refîk el-Huseynî (thk.), Dâru’l-Beşâ’iri’l-İslâmiyye, Beyrut 2013, s. 75.
[442] Mahmud Al-i Gâzî, **Beyânu’l-Me‘ânî,** c. 3, s. 283.
[443] et-Tebrîzî, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** c. 1, s. 431.

şekillendiği ve ardından zihnine kol bileği veya formülasyonun geldiği ifade edilmiştir[444]

Klasik kaynaklara bakıldığında ilk dönemden itibaren başta el-Câhız (ö. 255/869) olmak üzere el-Husrî (ö. 413/1022) ve birçok belâgat bilgininin mesleki terminoloji ile bzenmiş edebi sözleri önemsedikleri ve eserlerine aldıkları görülmektedir. Bu tarz ifadelerin, belâgatin tarifinden tutun da belâgat sanatlarına kadar geniş bir alanda kullanıldığı görülmektedir.

Belâgat ilminin tarifi hakkında el-Husrî *Zehru'l-Âdâb* adlı eserinde yaklaşık on sekiz meslek erbabının belâgatı kendi mesleki yatkınlıklarına ait sözlerle ifade ettiğini söylemektedir.[445] Bunlardan birkaç tanesine örnek vermek yeterli olacaktır.

---

[444] Muhammed Hıdır Huseyin et-Tûnisî, **el-Hayâl fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî,** el-Mektebetu'l-'Arabiyye, Dımaşk 1922, s. 19.

[445] فقال الجوهري : أحسنُ الكلام نِظاماً ما ثقبته يَد الفكرة ، ونظمته الفِطْنة ، ووُصِل جَوْهَرُ معانيه في سُموط ألفاظه فاحتملته نحورُ الرواة

وقال العطار : أطيبُ الكلامِ ما عُجِنَ عَنْبَر ألفاظه بمسْك مَعَانيه ، ففاح نسيمُ نَشَقِه ، وسطعت رائحة عبَقه ، فتعلّقت به الرُوَاة ، وتعطَرت به السَّراة.

وقال الصائغ : خيرُ الكلام ما أَحْمَيْتَه بكِير الفِكر ، وسبَكْتَه بمشَاعِل النّظر ، وخلَّصته من خَبَث الإطناب ، فبرز بروزَ الإبريز ، في معنى وَجيز .

وقال الصيرفي : خيرُ الكلام ما نَقَدَتْهُ يدُ البصيرة ، وجلَته عين الروية ، ووزنْتَه بمِعْيار الفصاحة ، فلا نظر يُزَيّفه ، ولا سماعَ يُبَهْرِجُه

وقال الحداد : أحسن الكلام ما نصبت عليه مِنْفَخة القريحة ، وأشعلْتَ عليه نارَ البصيرة ، ثم أخرجتَه من فحم الإفحام ، ورقَّقته بفطِّيس الإفهام.

وقال النجار : خيرُ الكلام ما أحكمتَ نَجْرَ معناه بقدُوم التقدير ، ونَشَرْتَه بمنشار التدبير ، فصار باباً لبيت البيان ، وعارِضة لسَقفِ اللسان.

وقال النجاد : أحسنُ الكلام ما لطُفت رَفَارِف ألفاظه ، وحسُنت مَطارح معانيه ، فتنزّهت في زَرَابِيّ محاسنه عيونُ الناظرين ، وأصاخت لنمارِق بَهْجَتِهِ آذان السامعين.

وقال الماتح : أبْيَن الكلام ما علقتْ وَذَمُ ألفاظه ببكرة معانيه ، ثم أرسلته في قَلِيب الفطَن فمتحت به سقاء يكشِفُ الشبهات ، واستنبطت به معنى يروي من ظمإ المشكلات.

وقال الخياط : البلاغة قميص ؛ فجُربانه البيان ، وجَيْبُه المعرفة ، وكُفَاه الوجازة ، ودَخَارِيصه الإفهام ، ودُرُوزُه الحلاوة ، ولابس جَسَدُه اللفظ ، وروحُه المعنى.

Mücevher satıcısı:

فقال الجوهري: أحسنُ الكلام نِظاماً ما ثقبته يَد الفكرة ، ونظمته الفِطْنة ووُصِل جَوْهَرُ معانيه في سُموط ألفاظه ، فاحتملته نحورُ الرواة

"İnsicam açısından sözlerin en güzeli; Fikir elinin deldiği, aklın ve zekânın dizdiği, mana mücevherinin lafız ipine bitiştirildiği ve ravi boyunlarının taşıdığı sözlerdir."[446]

وقال الصباغ : أحسن الكلام ما لم تنْضَ بهجة إيجازه ، ولم تكشف صبغة إعجازه ، قد صَقَّلتْه يَدُ الرويةِ من كُمُود الإشكال ، فَرَاعَ كواعِبَ الآداب ، وألَف عَذَارَى الألْبَابِ.

وقال الحائِك : أحسنُ الكلام ما اتَّصَلت لُحمة ألفاظه بسَدَى معانيه ، فخرج مُفوَّفاً مُنيراً ، وموشَّى محبراً

وقال البزار : أحسن الكلام ما صدقَ رقم ألْفاظه ، وحسن نَشْرُ معانيه فلم يستَعْجِم عنك نَشر ، ولم يستبهم عليك طَيّ

وقال الرائض : خيرُ الكلام ما لم يخرج عن حَدِّ التَّخْليع ، إلى منزلة التَّقْرِيب إلاَّ بعد الرياضة ، وكان كالمهْرِ الذي أطمع أوَل رياضته في تمام ثَقافته.

وقال الجمّال : البليغُ من أخذَ بخِطام كلامه ، فأناخَه في مَبْرك المعنى ، ثم جعل الاختصار له عِقَالاً ، والإيجاز له جَمالاً ، فلم يَندَّ عن الآذان ، ولم يشذَّ عن الأذهان.

وقال المخنَّث : خيرُ الكلام ما تكسرَت أطرافُه ، وتثنَّت أعطافه ، وكان لفظه حُلَّة ، ومعناه حِلْية.

وقال الخمّار : أبلغُ الكلام ما طبَخَتْه مَرَاجِلُ العلم ، وصَفَاه رَاوُوق الفَهْمِ ، وضمَّته دِنَان الحكمة ، فتمشَّت في المفاصل عُذُوبَتُه ، وفي الأفكارِ رِقَته ، وفي العقول حِدّته.

وقال الفقاعي : خيرُ الكلام ما رَوَّحَتْ ألفاظُه غَبَاوَةَ الشكّ ، ورفعت رِقَته فظاظةَ الجهل ، فطاب حِساءُ فطنته ، وعذُب مَصُّ جُرَعِهِ.

وقال الطبيب : خيرُ الكلام ما إذا باشر دواءُ بيانه سَقَمَ الشُبهة استطلقت طبيعةُ الغباوة ؛ فشُفِي من سوء التفهّم ، وأورث صحة التوهم.

وقال الكحَّال : كما أن الرمَد قذى الأبصارِ ، فكذا الشبهة قَذَى البصائر ، فاكْحَلْ عَيْنَ اللكنة بميلِ البلاغة ، واجْلُ رمَصَ الغَفْلة بِمِرْوَدِ اليقظة .

Ebû İshâk İbrahim el-Husrî el-Kayravânî, **Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb,** Thk. Yusuf Ali Tavîl, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997, c. 1, s. 116; Ebû Ishâk İbrahim el-Husrî el-Kayravânî, **Cem'u'l-Cevâhir fi'l-Muleh ve'n-Nevâdır,** Thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1953, s. 149-151.

[446].el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 116; es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 256.

Aktar:

وقال العطار: أطيبُ الكلامِ ما عُجِنَ عَنْبَر ألفاظه بمسْك مَعَانيه ، ففاح نسيمُ نَشَقِه ، وسطعت رائحة عبَقه ، فتعلّقت به الرُوَاة ، وتعطَرت به السَّراة

"En güzel söz; Amberin sözcükleri miskvârî manasıyla yoğrulmuş, dolayısıyla güzel koku esintisi yayılmış, güzel rayihası parlamış, ravilerin ilgilendiği ve ekâbirin de kokulandığı sözlerdir."[447]

Kuyumcu:

خَيْرُ الكَلامِ مَا أَحْمَيْتَه بكِير الفِكرِ، وسَبَكْتَه بمَشَاعِل النَّظرِ، وخلَّصْتَه من خَبَثِ الإطناب، فبَرَزَ بُرُوزَ الإبرِيزِ، فِي مَعْنى وَجِيزٍ

"En güzel söz; tefekkür körüğüyle ısıttığın, basiret meşalesiyle deldiğin, itnâb artığından arıttığın ve veciz bir mana içerisinde saf altın misali zuhur eden sözdür."[448]

Bahçıvan:

البليغ من يجتني من الألفاظ نوارَها ، ومن المعاني ثمارها

"Belâgat sahibi lafızlardan çiçekleri, manalardan da meyveleri devşiren kişidir."[449]

Belâgat sanatları incelendiğinde konumuzla ilgili şöyle bir hikâye[450] nakledilmektedir:

"Kral silahtarı, kuyumcu, inek sahibi ve çocuk öğretmeninden oluşan dört kişilik bir grup beraberce seyahate çıkmışlar. Durmaksızın gün boyu geceye kadar seyahat etmişler. Karanlık vahşetinde kaybolma ve yanlış yönlendirilme korkusu

[447] el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 116; es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 256.
[448] el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 116; es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 256.
[449] el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 119.
[450] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 160.

içindelerken ansızın ay, bütün parıltısıyla gözükmüş. Her biri ayı övmeye koyulmuş ve ayı tasavvur hazinesinde bulunan en güzel şeye benzetmiştir. Silahtar, ayı padişah huzurunda kaldırılan altın yaldızlı kalkana benzetmiştir. Kuyumcu, ayı eritme potasında dinlendirilmiş saf külçe altına benzetmiştir. İnek sahibi, ayı kalıbında yaş iken çıkarılan peynire benzetmiştir. Öğretmen, ayı mürüvvet sahibi kişilerin evlerinden kendisine gönderilen kırmızı bir çöreğe benzetmiştir."[451]

Görüldüğü üzere farklı mesleklere mensub dört kişi gördükleri dolunayı teşbih sanatında kullanmışlardır. Her dört ifadede vech-i şeheb ayın parlak ve yuvarlak olmasıysa da muşebbehun bih mesleklere göre değişmiştir.

Yine belâgat eserlerinde bir varrâkın (kâtip) içinde bulunduğu durumu ifade ettiği şu alıntı[452] zikredilmektedir: *"Yaşantım mürekkep hokkasından daha dardır. Bedenim cetvelden daha incedir. Prestijim camdan daha narindir (kırılgan). Nasibim kalem yarığından daha gizlidir. Bedenim kamıştan daha zayıftır. Yemeğim mazıdan daha acıdır. İçeceğim mürekkepten daha siyahtır. Benim için perişanlık zamktan daha kalıcı ve sabittir."*[453]

el-Câhız (ö. 255/869) *Risâle fî Sinâ'ati'l-Kuvvâd* adlı eserinde Mutasımbillah'a çocuklarını mümkün olduğunca edebi bilgilerle donatma tavsiyesinde bulunurken dolaylı olarak sadece bir meslekî bilgiye sahip insanları ifade açısından yetersiz olmakla eleştirmektedir. Söz konusu risalede halifenin Bizans seferinden dönmesi üzerine Hizam[454] ile karşılaştığını ve Bizans'ta meydana gelen savaş hakkında kendisine soru sorduğunu ve Hizam'ın savaş tasvirini mesleki terimlerine uygun olarak şu şekilde açıkladığını aktarır:

"Ahır avlusu miktarınca bir yerde onlarla karşılaştık. Kişinin bineğinde bulunan tozu silkme süresi geçmedi ki onları davar ağnama yerinden daha dar bir

---

[451] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** 255; el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 160; Muhammed Ebû Musa, **Dirâsetun fi'l-Belâga ve'ş-Şi'r,** Mektebetu Vehbe, Kahire 1991, s. 114.

[452] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 160.

[453] el-Husrî, **Cem'u'l-Cevâhir…,** s. 142; es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 256-257; el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 160.

[454] Halifenin atlarından sorumlu olan kişinin ismidir.

alana terk ettik. Onlarla çarpıştık ve onları tezek böceğine benzer bir hale getirdik. Şayet bir tezek parçası atılsaydı kesinlikle bir hayvanın kuyruğu üzerine düşerdi."[455]

Ardından aynı soruyu Buhtîşû‘ b. Cibrâîl (tabip), Cafer el-Hayyât (terzi), İbrahim b. İshak (çiftçi), Ferec er-Ruhacî (fırıncı), Abdullah b. Abdussamed b. Ebî Davud (eğitmen), Ali b. el-Cehm b. Yezid (hamam sahibi), el-Hasan b. Ebî Kamaşe (çöpçü), Ahmed eş-Şerrâbî, Abdullah b. Tahır (fırıncı), Muhammed b. Davud et-Tusî'ye (döşemeci) sorduğunu ve ismi geçenlerin aynı soruya mesleklerine ait detaylarla vermiş oldukları farklı cevapları nakleder.[456] Ayrıca her bir meslek sahibinin cevabından sonra o meslek sahibinin ağzından onun mesleğine ait terimlerle bezenmiş şiirler inşad eder.

Söz konusu risaleyi eserine alan el-Husrî (ö. 413/1022) risalenin akabinde Câhız'ın risalede geçen haber ve şiirleri kendiliğinden uydurduğunu ifade etmektedir.[457] Fakat burada bizim için önemli olan kimi yazarlara göre beyân ilminin kurucusu kabul edilen Câhız'ın[458] şayet bu meslek gruplarının kendilerini edebi bir şekilde ifade etme kabiliyetine sahip olmaları halinde sorulan soruya söz konusu ifadelerle cevap verirlerdi düşüncesinde olmasıdır.

2.9. KADİM-MUHDES TARTIŞMASI

Belâgat ilminin izâfiliğine neden olan sebeplerden biri de klasik dönemde tartışılan ve birçok edebi kaynağın oluşmasına zemin hazırlayan kadim-muhdes veya ‘umûdu'ş-şi‘r[459] meselesidir.

---

[455] Ebû ‘Usmân b. Bahr el-Câhız, **Resâ'ilu'l-Câhız,** Abdusselâm Muhammed Hârûn (thk.), Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1964, c. 1, s. 381.

[456] el-Câhız, **Resâ'ilu'l-Câhız,** c. 1, s. 381.

[457] el-Husrî, **Cem‘u'l-Cevâhir,** s. 148.

[458] Bu Taha Huseyin'in ifadesidir. Bakınız Nakdu'n-Nesr adlı eserin mukaddimesinde Taha Huseyin'e ait "Câhız'dan Abdulkâhır el-Curcâni'ye kadar Arap Beyanı." Kudâme b. Ca‘fer, **Nakdu'n-Nesr,** Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut 1980, s. 3; Şevkî Dayf, **el-Belâga Tatavvur ve Târîh,** Dâru'l-Me‘alim, Kahire 1965, s. 57-58; Zeki Mubârek, **en-Nesru'l-Fennî hatte'l-Karni'r-Râbi‘,** Mu'essesetu Hindâvî li't-Ta‘lîm ve's-Sekâfe, Kahire 2012, s. 48.

[459] ‘Umûdu'ş-şi‘r Arap şairlerin nazım yöntemini ifade eden bir tabirdir. Bu tabir ilk olarak el-Amidî tarafından kullanılmıştır. ‘Umûdu'ş-şi‘r daha çok özellikleri ile bilinmektedir. Arap alimler ‘Umûdu'ş-şi‘r için yedi şart zikretmişlerdir:

1. شرف المعنى وصحّته. **Anlamın güzel ve doğru olması.** Bu şartla sözcüklerden anlaşılan anlamın kolay anlaşılması, güzel şeyler ifade etmesi ve sözün muktezâ-i hâle uygun olması kasdedilmektedir.

Bu tartışmanın şiddetlenmesindeki önemli etkenlerden biri Abbasi devletinin tesisi ve Arapçayı iyi bilen muvelled şair tabakasının şöhret bulmasıdır. Edebi muhitteki bu kısmi değişim kültürlerine bağlı ve Arap olmak vasfına düşkün olanlarla şiirin değişmesinde hiçbir beis görmeyen yeni tabakayı karşı karşı karşıya getirmiştir.

Kadim şiir taraftarları, muhdes şairlerin bedî‘ ilmini yegane amaç haline getirdiklerini, Câhiliye ve İslamiyyun şairlerin şiirlerinde bulunmayan isti‘âre türlerini şiirlerinde barındırdıklarını ve ‘umûdu’ş-şi‘r olarak esas aldıkları Arap usulünden çıktıklarını savunmuşlardır.[460]

Bu tartışmalar neticesinde üç farklı grubun ortaya çıktığı görülmektedir. Birinci grubu oluşturan İbn İshâk el-Mevsilî (ö. 117/735), İbn ‘Amr b. Ebi’l-‘Alâ’ (ö. 154/771), el-Asma‘î (ö. 216/831), İbnu’l-A‘râbî (ö. 231/846) vb. alimler güzel şiirin sadece Câhiliye ve İslamî şiirlere has olduğunu ifade ederler. Örneğin İbn ‘Amr b. Ebi’l-‘Alâ’, Cerîr (ö. 110/728) ve Ferezdak’ı (ö. 114/732) kastederek: “*Bu muvelled, güzel şiirlere sahiptir, hatta çocuklara onun şiirlerini rivayet etmelerini emretmeyi düşündüm*.” demesi ve kendisine muvelled şairler hakkında soru sorulduğunda: “*Onların güzel olan şiirlerini zaten onlardan öncekiler söylemiş, kötü olan şiirleri ise onlara aittir*,” demesi onun kadim şiire bağlılığını,[461] güzel ve belâgat içerikli şiirlerin belirli bir döneme ait olduğunu düşündüğünü açıkça göstermektedir.

---

2. جزالة اللفظ واستقامته. **Sözcüğün kuvvetli ve doğru olması.** Bu şartla sözcüklerin kuvvetli, fasif Arap diline uygun olması, garâbet, ibtizâl vb. olumsuzluklardan uzak olması ayrıca dil kurallarına da uyumlu olması kasdedilmektedir.
3. الإصابة في الوصف. **Nitelemekte isabet etmek.** Bu şart ile şairin amaçladığı temayı iyi ifade etmesi istenmektedir. Medih temasını işleyen bir şaiirin o temaya ait sözcükleri kullanması gerekir.
4. المُقاربة في التشبيه. **Teşbihte mukârebet.** Bununla teşbih sanatında müşebbeh ve muşebbehun bihi’yi birbirine bağlayan vech-i şebehin kuvvetli ve açık olması kasdedilmektedir.
5. التحام أجزاء النَّظم والتئامها على تخيّر مِنْ لذيذِ الوزن. **Nazım bölümlerinin birbirine bağlılığı ve güzel vezin ile nazım kısımlarının bitişmesi.** Bu şartla şiirde akıcı, dile zor gelmeyen, manaya uygun kafiyenin şeçilmesi, sanatların çokluğu ve sanatlar arası geçişin iyi yapılması kasdedilmektedir.
6. مناسبة المُستعار منهُ للمُستعارِ لَه. **Muste‘âr minh öğesinin muste‘âr lehe uygun olması.** Bu şart ile teşbihte vech-i şebehin kuvvetli ve açık olmasının istenmesi gibi icra edilen isti‘âre sanatında da alakanın kuvvetli ve yakın olması kasdedilmektedir.
7. مشاكلة اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائها للقافية حتى لا منافرة بينها. **Sözcüğün anlama uygun, söz ve mana arasında nefret olmaması ve her ikisinin de kafiyeyle uyumlu olması.** Bu şart ile manaların uyumlu sözcüklerle ifade edilmesi, hiciv anlam için ayrı, medih anlam için ayrı ifadelerin kullanması kasdedilmektedir. Ebû Ali Ahmed b. Muhammed el-Merzûkî, **Şerhu Divâni’l-Hamâse li Ebî Temmâm,** Garîd eş-Şeyh (thk.), Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2003, s, 10.

[460] Ahmed Abdusseyyid es-Sâvî, **Fennu’l-İsti‘âre (Dirâsetun Tahliliyye fi’l-Belâga ve’n-Nakd),** el-Hey’etu’l-Mısriyeti’l-‘Amme, 1979, s. 378.

[461] es-Sâvî, **Fennu’l-İsti‘âre…,** s. 379.

İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908), Ebû 'Amr b. Ebi'l-Hasan et-Tusî'den şu rivayeti nakleder: *"Babam şiir okumam için beni İbnu'l-'A'râbî'nin yanına gönderdi. Ben Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) şiirlerini çok beğeniyordum. İbnu'l-'A'râbî'ye Huzeyl kabilesine mensup şairlerin şiirlerini okudum. Daha sonra Huzeylilere aitmişçesine Ebû Temmâm'ın matla beyti:*

وَعاذِلٍ عَذَلتُهُ فِي عَذلِهِ فَظَنَّ أَنّي جَاهِلٌ مِن جَهْلِهِ

"Nice kınayıcı var ki onu kınamasıyla baş başa bıraktım. O kınayıcı onun cehaletinden habersiz olduğumu zannetti."[462] *olan kasidesini okudum. Bitirince İbnu'l-'A'râbî şiiri kendisi için yazmamı istedi. Onun için yazdım. Ardından: Bu kaside güzel midir? diye sordum. Bundan daha güzelini duymadım, dedi. Şiirin Ebû Temmâm'a ait olduğunu söylediğimde: Onu yırt, onu yırt dedi."*[463]

İkinci grup ise 'umûdu'ş-şi'r kriterlerini önemsemekle birlikte Arap zevkine aykırı olmayan yeni isti'âre türlerine ve bedî' sanatlarına imkân tanıyan orta bir yol izlemektedirler. el-Âmidî (ö. 371/981), el-Curcânî (ö. 392/1001-1002) ve el-Merzûkî (ö. 421/1030) bu grubu temsil etmektedirler.[464]

el-Amidî *el-Muvâzene* adlı eserinde belâgatin zevk meselesi olduğuna işaret etmekle beraber kadim-muhdes şiiri ve bu şiirlerin belâgat değerini şu şekilde ifade etmektedir: *"eğer sen –Allah selametini devam ettirsin- kolay, yakın anlamlı ifadeyi, söz dizisinin güzelliğini, tatlı sözcükleri, suyu ve parlaklığı çok olan kelamı tercih edenlerden isen zorunlu olarak el-Buhturî sana göre daha şairdir. Şayet sen zorlama ve yapmacıklığa, düşünce ve tefekkür ile ulaşılabilen zor manalara meyilli isen ve bunun dışındaki şeylere yönelmiyorsan Ebû Temmâm şüphesiz sana göre daha şairdir."*[465]

---

[462] es-Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm,** s. 175; Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, c. 8, s. 251.

[463] es-Sûlî, **Ahbâru Ebî Temmâm,** s. 175; el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 278; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 378; Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd,** c. 8, s. 251; Ahmed es-Sâvî, **Fennu'l-'İsti'are…,** s. 379;

[464] es-Sâvî, **Fennu'l-'İsti'are…,** s. 379.

[465] el-Amidî, **el-Muvâzene…,** c. 1, s. 5.

Üçüncü grubu ise kadim şiiri eleştirip muhdes şairlere taassub ile bağlı olan es-Sûlî (ö. 335/946) ve İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) oluşturmaktadır. Öyle ki; Yukarıda naklettiğimiz alıntı üzerine İbnu'l-Esîr İbnu'l-'A'râbî'yi cehaleti itibariyle çirkin bir taklide bağlı olmakla eleştirmekte ve şairlerle ilgili olarak önceki ve sonrakiler içinde en büyük şairlerin Cerir, Ferezdak ve Ahtal olduğunu söylemektedir. İfadesinin hemen ardından *"Bunlardan da daha şair olanlar ise anlamın efendisi olan Ebû Temmâm, Ebu't-Tayyib (ö. 354/965) ve sözcüklerin efendisi olan el-Buhturî'dir."* demektedir.[466]

Anlaşıldığı üzere ister kadim-muhdes meselesi olarak ele alınsın ister 'umûdu'ş-şi'r sorunu olarak değerlendirilsin hatta bir açıdan Şu'ûbiyye[467] hareketinin bir sonucu olarak değerlendirilsin bu bakış açısına göre ifadelerin belâgat etkisinin göreceli olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

2.10. EDEBİ ZEVK

Belâgat ilminde var olan izâfiliğin nedenlerden biri de zevk meselesidir. Klasik dönemden itibaren âlimler tarafından dile getirilen zevk kavramının izâfiliğin en önemli nedenlerinin başında geldiğini söylersek abartmış olmayız. Zaman, mekân, kültür, inanç, eğitim vb. olguların birleşmesiyle meydana gelen edebi zevk kişisel ve genel olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bireysel edebi zevk söz konusu olguların varlık ve yokluk seviyelerine göre hem mutekellim hem de muhatap açısından farklılık göstereceği gibi genel edebi zevk de dönemlere göre farklılık göstermektedir.

Câhiliye döneminde şairlerin genel itibarıyla teşbîh sanatına yönelmeleri çöl hayatında mevcut olan basit ortam ve ilişkilerin sağlamış olduğu zevkin sonucudur. Hatta Câhiliye döneminde zikredilen edebi tenkitlerin kısa ve gerekçesiz olmalarını da basit çöl ortamının vermiş olduğu zevke bağlayabiliriz.

İslami dönemde Kur'ân-ı Kerim'in hoşgörülük, doğruluk, ifadede akıcılık, yapmacık ve zorlamadan uzak durma gibi değerleri bir belagat mucizesi ile sunması

[466] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 378.

[467] Arap olmayan milletlerin Araplar'dan üstün olduğunu iddia eden siyasî, fikrî ve edebî harekete Şu'ûbiyye denilmektedir. Âdem Apak, "Şuûbiyye", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2010, c. 39, s. 244-246.

yeni bir edebi zevkin oluşmasını sağlamıştır.[468] Peygamber'in (s.a.v.) bazı şiirleri beğenip bazı şiirleri düzeltmesi,[469] Hz. Ömer'in Zuheyr b. Ebî Sulma'yı (ö. 609) diğer şairlere tercih ederken doğruluğuna vurgu yapması,[470] Hz. Ebûbekir'in Lebîd'in (ö. 40/660) inşad etmiş olduğu beytin bir şatrını doğrulayıp diğer şatrını yalanlaması[471] bu yeni edebi zevkin toplumda yer edindiğini göstermektedir.[472] Diğer dönemlere bakıldığında değişen toplum ve zamanla birlikte edebi zevklerin de değiştiği görülmektedir.

Bireysel zevkin kişiden kişiye göre değiştiği hatta aynı kişinin edebi zevkinin de zamanla değişebileceği üzerine kaynaklarda fazlaca örnek bulunmaktadır. Örneğin "mekân" başlığında örnek olarak sunduğumuz Abbâsî dönemi şairlerinden Ali b. Cehm'in (ö. 249/863) Halife Mutevekkil'i (ö.247/861) övdüğü ve sadece teşbîh sanatını içeren şiiri onun çöl zevkini göz önüne sererken belli bir süre orada kaldıktan sonra tabiat güzelliklerini isti'âre sanatıyla inşad ettiği şiiri medeni toplumda kazandığı yeni edebi zevkini göstermektedir. Aynı şekilde halifenin etrafındaki kişilerin şairi dövmeye yeltenmeleri ve halifenin buna engel olması[473] da onların edebi zevk farklılıklarını ifade etmektedir.

Edebi zevki itibariyle eleştirilen şairlerden biri olan Mutenebbî'nin (ö. 354/965) söylemiş olduğu:

وَمَنْ يَكُ ذا فَمٍ مُرٍّ مَريضٍ يَجِدْ مُرًّا بهِ الْمَاءَ الزُّلالا

---

[468] Leyla Abdurrahman el-Hâc Kasım, **ez-Zevku'l-Edebî fi'n-Nakdi'l-Kadîm,** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ummi'l-Kura, 1404 h,) s. 28.

[469] Ka'b b. Züheyr, Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda inşad ettiği kaside-i burde ismiyle meşhur olmuş şiirinin إِنَّ الرَّسُولَ لَنُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ مِنْ سُيُوفِ الهِنْدِ مَسْلُولُ beytini okuyunca Peygamber (s.a.v) من سيوف الله olarak düzelmiştir. Muhammed b. Yusuf eş-Şâmî, **Subulu'l-Hudâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-'İbâd,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1993, c. 1, s. 473.

[470] وذُكِرَ أن عمرَ بن الخطاب ، رضي الله عنه قال : إن من أشعر شعرائكم زُهَيراً ، كان لا يُعاظل بين الكلام ، ولا يتبع حُوشيهُ ، ولا يمدح الرجلَ إلا بما يكون في الرجال . el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 60.

[471] el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 2, s. 225.

[472] Lebîd, Hz. Ebûbekir'e gelip ألا كلّ شَيْءٍ مَا خَلاَ الله بَاطِل وكل نعيم لا محالة زائل "Dikkat et! Allah'ın dışındaki her şey beyhudedir; tüm nimetler de muhakkak yok olmaya mahkûmdur," beytini okumuştur. Hz. Ebûbekir'in beytin ilk şatrı için "doğru söyledin" dediği, ikinci şatr için ise "yalan söyledin, Allah (c.c) katında yok olmayacak nimetler vardır," dediği rivâyet edilmektedir. el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 2, s. 225.

[473] Leyla Kasım**, ez-Zevku'l-Edebî…,** s. 28.

"Hasta ve acı bir ağza sahip olan kişi saf suyu bile acı bulur"[474] şeklindeki beyit, edebi zevki kemale ulaşmamış kişilerin bu metinlerin değerini takdir edemeyeceklerini ifade etmektedir. Bireysel zevkin kişiden kişiye değiştiğinin en güzel örneklerinden biri de klasik eserlerde zikredilen şu kıssadır:

"Zu'r-Rumme'nin[475] (ö. 117/735) kâtibi İsa b. Ömer'e (ö. 149/766): *"Şiirimi yaz, kitap bana ezberden daha güzel geliyor. Çünkü bedevi Arap, uğrunda bir gecenin uykusuz geçirildiği kelimeyi unutuyor, onun yerine aynı vezne sahip başka bir kelimeyi koyup insanlara inşad ediyor. Kitap unutmaz ve kelimeleri değiştirmez."*[476] dediği nakledilmektedir.

Zu'r-Rumme'nin şiirlerini kayıt altına alma isteğindeki haklılığını Arap şiiri ile ilgili yapılmış incelemelere baktığımızda anlıyoruz. Söz konusu araştırmalarda beyitlerin birçok muhtelif rivayetleri olduğunu görmekteyiz.[477] Örneğin 'Atike bnt. Zeyd el-'Adeviyye'nin[478] (ö. (ö. 40/660)) eşinin katledilmesi üzerine inşad etmiş olduğu:

شَلَّتْ يَمِينُكَ إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ

[474] el-Mutenebbî, **Divânu'l-Mutenebbî,** s. 141; el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 91; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 189; İbn Ebi'd-Dunyâ, **Kura'd-Dayf,** c. 1, s. 150.

[475] Kısa boylu, çirkin ve siyaha çalan bir renge sahip olan şair Mudar kabilesindendir ve yaşadığı döneminin ikinci tabaka şairleri arasında sayılmaktadır. Meyye el-Minkariyye adlı bayana âşık olmuş ve onunla meşhur olmuştur. Şiirde Teşbih sanatını güzel icra etmesinden dolayı Ebû 'Amr ibn 'Ala' şöyle demiştir: Şiir, İmri'ulkays ile başladı, Zu'r-Rumme ile sona erdi. Câhiliye şairlerinde olduğu gibi şiirlerinin çoğu aşk ve kalıntılara ağlamaya dairdir. Çölde ikamet eden şair genelikle Yemâme ve Basya'ya gelirdi. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 5, s. 124.

[476] Amr b. Bahr el-Câhız, **el-Hayevân,** Abdusselam Muhammed Harûn (thk.), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1996, c. 1, s. 41; en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 7, s. 18.

[477] Detaylı bilgi için bkz. Ömer Yıldız, **Şerhu'l-Mekkudî Adlı Eserde Bulunan Şâhid Beyitlerin İncelenmesi,** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi) Diyarbakır 2016.

[478] Tam adı 'Atike b. Zeyd b. 'Amr b. Nufeyl el-Kureşiyyedir. Medineye hicret eden sahabedendir. Eşi Abdullah b. Ebî Bekr'in vefatından sonra Ömer b. el-Hattâb ile evlenmiştir. Ömer'in de şehadetinin ardından Zubeyr b. 'Avvâm ile evlenmiştir. Aynı zamanda şair olan 'Atike'nin eşleri hakkındaki mersiyeleri rivayet edilmektedir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c. 3, s. 242.

"Sağ elin kurusun! Şüphesiz bir Müslümanı öldürdün, sana kasten mu'min öldürenin cezası gerekli oldu."[479] şeklindeki beytin aşağıda verdiğimiz üzere birçok farklı rivayeti bulunmaktadır.

شَلَّتْ يَمِينُكَ إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا كُتِبَتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ[480]

ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ[481]

شَلَّتْ يَمِينُكَ إِنْ قَتَلْتَ مُبَارَكًا حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ[482]

تَا اللهِ رَبِّكَ إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا وَجَبَتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ[483]

هَبَلَتْكَ أُمُّكَ إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ[484]

وَاللهِ رَبِّي إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ[485]

وَاللهِ رَبِّكَ إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ[486]

---

[479] el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 10, s. 404; Muhammed Hasan Şurrâb, **Şerhu ş-Şevâhidi ş-Şiʿriyye fî Ummâti l-Kutubin-Nahviyye,** Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 2007, c. 1, s. 293; Celâluddîn es-Suyûtî, **Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî,** Ahmed Zâfir Kocân (thk.), Lecnetu't-Turâsi'l-'Arabî, 1966, c. 1, s. 71.

[480] Ebu'l-Berekât Kemâluddîn el-Enbârî, **el-İnsâf fî Mesâʾili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kufiyyîn,** Dâru'l-Fikir, Dımaşk, c. 2, s. 641.

[481] Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv,** Fahruddin Kabâve (thk.), 1995, s. 160; Ebû Ali el-Kâlî, **el-Emâlî fî Lugati'l-'Arab,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1978, c. 3, s. 113.

[482] Muhammed b. Ahmed Ebû'l-Arab el-İfrîkî, **el-Mihan,** 'Umer Suleymân el-'Ukaylî (thk.), Dâru'l-'Ulûm, Riyad 1984, c. 1, s. 108.

[483] el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 10, s. 399.

[484] Ebû Bekr Muhammed el-Enbârî, **Kitâbu'l-Ezdâd,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1987, s. 190; Abdurrahman b. İshâk en-Nihâvendî, **el-Lâmât,** Mâzın el-Mubârek (thk.), Dâru'l-Fikir, Dımaşk 1985, s. 113.

[485] İsmail b. 'Umer İbn Kesîr el-Basrî, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Dâru'l-Fikir 1986, c. 7, s. 249.

[486] en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 19, s. 88; c. 20, s. 56; Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm,** Muhammed Abdusselam Tedmurî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987, c. 3, s. 215.

هبلتك أمك إن قتلت لفارساً حلت عليك عقوبة المتعمد[487]

لله درك إن قتلت لمسلماً وجبت عليك عقوبة المتعمد[488]

شَلّتْ يمينُك إن قتلتَ لمُسلِماً حَلَّت عليك عقوبةُ المُسْتَشْهِدِ[489]

بالله ربك إن قتلت لمسلماً وجبت عليك عقوبة المتعمد[490]

Bu farklı rivayetlerde unutkanlık ihtimali söz konusu olmakla birlikte farklılıkların genel olarak bireysel zevkin değişmesi sonucu ortaya çıktığı ve rivayet edilen beyitler arasında net bir şekilde tercih yapabilmenin mümkün olmadığı kanaatindeyiz.

Belâgata dair eserlere baktığımızda hemen hemen bütün eserlerde zevk kavramının ele alındığını görüyoruz. Eserlerinin belli bazı konularında zevk unsurunu esas alanların yanında genel itibariyle zevk maddesini belagat sanatına hâkim kılan âlimlere de rastlamaktayız. Kısaca belâgat eserlerinde zevkin etkili olduğu konuları ele aldığımızda belâgat alimlerinden naklettiğimiz şu değerlendirmelere ulaşmaktayız.

Fasih kelimenin şartları konusunda ele alınan tenâfur ile ilgili farklı görüşlerin sonunda İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) tenâfur konusunun zevke dayalı bir durum olduğunu söylemektedir.[491] Kelimenin zorluk ve ağırlığı hakkındaki bilgi sadece zevk-i selim ile bilinebilir.[492] Haber, farklı amaçlar için de getirilebilir. Bu amaçları bilme dayanağı zevk-i selimdir.[493] Belâgat ehli zikretmemişse dahi zevkin herhangi bir hususiyet için gerekli gördüğü kanaat ile amel edilebilir.[494] İsti'âre sanatının güzel

---

[487] el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 10, s. 401

[488] Ebû Abdillah el-Mus'ab b. Abdillah ez-Zubeyrî, **Kitâbu Nesebi Kureyş,** E. Lévi–Provençal (thk.), Dâru'l-Me'ârıf, Kahire, s. 366.

[489] el-İsfahânî, **el-Eğânî,** c. 18, s. 63.

[490] Ebu'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî**, el-Mufassal fî Sınʿati'l-İʿrâb,** Ali Bû Melhim (thk.), Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1993, s. 395.

[491] بَلْ هَذَا أَمْرٌ ذَوْقِيٌّ، فَكُلُّ مَا عَدَّهُ الذَّوْقُ الصَّحِيْحُ ثَقِيْلاً مُتَعَسِّرَ النُّطْقِ فَهُوَ مُتَنَافِرٌ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ قُرْبِ الْمَخَارِجِ، أَوْ بُعْدِهَا، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…,** c. 1, s. 152.

[492] Abdullazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Me'ânî,** s. 19.

[493] Muhammed Kasım-Muyyiddin Dîb, **'Ulûmu'l-Belâga…,** s. 273.

[494] ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…,** s. 487.

veya kötü icra edildiği hakkında hüküm, beyân ilminde zikredilen kaidelerden daha ziyade zevke dayanmaktadır.[495] Belâgat ilminin kaynağının bir kısmı zikredilen ilimlerde açıklanmıştır. Diğer bir kısmı ise ancak his/zevk ile anlaşılmaktadır.[496] Takdîm sanatının hasr ifade etmesi ancak muhteva ve zevk ile bilinebilir.[497] Beyân ilminin döngüsü eğitim ile oluşan zevkten daha faydalı olan zevk-i selim üzerinedir.[498] Me'ânî ilminin temeli zevk-i selim ve tab'-ı müstakim üzeredir. Bunlardan yoksun olan kişi başka ilimlerle ilgilensin.[499] İşiten kişi zevk ve marifet sahibi olmadıkça belâgat ilminde söylenen söz onun nezdinde kabul görmez.[500]

Edebi zevkin değişmesi sonucu ele alınan metinler hakkındaki yargılar da değişmektedir. Kiminin zevkine göre edebi bir anlam ifade etmeyen metinler kiminin zevkine göre çok derin anlamlar ifade edebilmektedir. Örneğin ihtilaflı olmakla birlikte Kuseyyir 'Azze'ye [501] (ö. 105/723) nisbet edilen:

ولَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كُلَّ حَاجةٍ ومَسَّحَ بِالأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ

وشُدَّتْ على حُدْبِ المَهَارِى رحَالُنَا ولا يَنْظُرُ الغَادِي الذي هُوَ رَائحُ

أَخَذْنَا بِأَطْرافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِحُ

"Minada bütün görevleri tamamladığımızda, mesheden kişiler de rükünleri meshettiğinde, Muhre (İbn Haydan) kabilesine mensup develerin hörgücüne yüklerimiz iliştirildiğinde, sabah vakti giden, gece seyahat gideni beklemezken,

---

[495] فإنّ ذلك لا يمنع من التعليق على رأي الآمدي في الاستعارة بأنّ التمييز بين الاستعارة الجيدة والاستعارة القبيحة أمر يرجع إلى الذوق المكتسب بالمران والنظر في أقوال الشعراء المجيدين أكثر مما يرجع إلى القواعد التي وضعها لذلك علماء البيان. Abdulazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Beyân,** s. 15.

[496] فعلم أن مرجع البلاغة بعضه مبين فى العلوم المذكورة وبعضه مدرك بالحس. ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî…,** s. 275.

[497] وأما دلالة التقديم على الحصر فانما هي بحكم الفحوى والذوق. Hasan b. Said b. Yahya, **el-Mesâ'ilu'l-Usuliyye el-Muta'alika bi'l-Belâgati'l-'Arabiyye fî Kutubi't-Teftâzânî,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1971, s. 30.

[498] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 25.

[499] فإن ملاك الأمر في علم المعاني هو الذوق السليم والطبع المستقيم، فمن لم يرزقهما فعليه بعلوم أخر . es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 301.

[500] واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعًا من السامع، ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 224.

[501] Kuseyyir 'Azze, **Divânu Kuseyyir 'Azze,** s. 525.

aramızda muhabbet içeren güzel konuşmalara başladık ve vadiler binek hayvanlarının boyunlarıyla akmaya başladı.”[502] şeklindeki beyitler hakkında kaynak eserlerde faklı yorumlar zikredilmiştir. İbn Kuteybe bu beyitleri lafız olarak mahreç,[503] makta‘[504] ve matla‘[505] açısından çok güzel olarak nitelerken mana açısıdan faydasız görmektedir.[506] Söz konusu beyitlere eserlerinde yer veren İbn Tabâtabâ,[507] Ebû Hilâl el-‘Askerî,[508] el-Bakillânî[509] (ö. 403/1013), İbn Munkız[510] (ö. 584/1188) ve el-Kalkaşendî[511] (ö. 821/1418) gibi belâgat öncüleri de beyitleri değerlendirmede İbn Kuteybe’nin söz konusu görüşüne katılmaktadırlar.

Buna karşılık İbn Cinnî[512] (ö. 392/1002), Abdulkâhir el-Curcânî[513] (ö. 471/1078-79) ve İbnu’l-Esîr[514] (ö. 637/1239) ise beyitlerin hem lafız hem de mana açısından gayet güzel olduğunu ifade etmişler ve eserlerinde bu beyitlerde bulunan anlam zenginliğini detaylı bir şekilde açıklamışlardır. Ayrıca söz konusu tahlillerine başlamadan önce beyitleri anlam açısından faydasız görenleri zevk katılığına sahip olmakla eleştirmektedirler.[515]

Son olarak bireysel zevke dayanan konularda zevk ayrılığı o konu hakkındaki görüşlerin de doğal olarak farklılaşmasını beraberinde getirmektedir. Zevk melekesi eğitim ve Arap kelamını takip etmekle elde edildiği sürece farklılaşan görüşlerde bir

---

[502] el-‘Alevî, **‘İyâru’ş-Şi‘r,** s. 87-88; el-‘Askerî, **Kitâbu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 59; Ebubekir Muhammed el-Bâkıllânî**, İ‘câzu’l-Kur’ân,** es-Seyyid Ahmed Sakar (thk.), Dâru’l-Me‘ârıf, Kahire 1997, s. 221; İbn Munkız, **el-Bedî‘ fî Nakdi’ş-Şi‘r,** s. 154; el-Kalkaşendî, **Subhu’l-Aşâ…,** c. 2, s. 223; el-Mat'anî, **Hasâ’isu’t-Ta‘biri’l-Kur’ânî…,** c. 1, s. 88.

[503] Ses yolunda harflerin çıktığı yerleri ifade eden kıraat ve lugat terimi

[504] Gazel ve kasidenin son beyti. İbn Reşîk, **el-‘Umde…,** c. 1, s. 216.

[505] Gazel ve kasidenin ilk beyti. İbn Reşîk, **el-‘Umde…,** c. 1, s. 216.

[506] İbn Kuteybe, **eş-Şi‘r ve’ş-Şu‘arâ’,** c. 1, s. 66.

[507] el-‘Alevî, **‘İyâru’ş-Şi‘r,** s. 87-88.

[508] el-‘Askerî, **Kitâbu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 59.

[509] el-Bâkıllânî, **İ‘câzu’l-Kur’ân,** s. 221.

[510] İbn Munkız, **el-Bedî‘ fî Nakdi’ş-Şi‘r,** s. 154.

[511] el-Kalkaşendî, **Subhu’l-Aşâ…,** c. 2, s. 223.

[512] İbn Cinnî, **el-Hasâ’is,** c. 1, s. 218.

[513] el-Curcânî, **Esrâru’l-Belâga,** s. 26.

[514] İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-Sâ’ir…,** c. 1, s. 341.

[515] وإنما ذلك لجفاءِ طبع الناظر وخفاء غرض الناطق İbn Cinnî, **el-Hasâ’is,** c. 1, s. 218; İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-Sâ’ir…,** c. 1, s. 341.

görüşün doğru diğer görüşün yanlış olduğu ifade edilemeyeceğinden[516] dolayı zevk ile irtibatlı yargıların izafî olduğu ortaya çıkmaktadır.

2.11. EKONOMİK DURUM

İnsanoğlu yaşamını ancak yemek, içmek, barınmak ve giyinmek gibi temel ihtiyaçlarını karşılayarak devam ettirebilir. Bu temel ihtiyaçları genelde toplumun büyük bir kesimi karşılayabilir, karşılayamayanlar ise yoksul veya fakir olarak nitelendirilir.[517] İnsanlık tarihi boyunca bütün toplumlarda varlıklı insanların yanısıra yoksul insanların da var olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Aynı şekilde yoksulluk ve refah, toplum yapısına, bireylerin ahlak ve ruhuna, düşünce ve edebi dünyasının şekillenmesine önemli etkiler etmektedir.

Bu bilinçle bazı belâgat bilginleri -belki de belâgatı yoksul ve zenginlere daha iyi aktarabilmek için- belâgat sanatını: إِجَاعَةُ اللَّفْظِ وَإِشْبَاعُ المَعْنَى *"Belâgat, sözcükleri acıktırıp manayı doyurmaktır."*[518] diye tarif etmişlerdir. Her ne kadar bu tanımda belâgatın önemli konularından biri olan îcâz sanatı vurgulanmak ve adeta "belâgat icâz sanatıdır" denilmek istenmişse de bunun açlık ve tokluk ile ifade edilmesi ekonomik durumun ifadeye yansıttığı etkiyi de göstermektedir.

Bu başlık altında ekonomik durumun Arap belâgatında izâfiliğin meydana gelme nedeni olmasını ele alacağız. Çünkü zenginlik ve fakirlik kavramları bizatihi izâfi kavramlardır. *"Mesela aynı miktar malı olan iki farklı kişiden birisi kendini çok fakir görürken, bir başkası yoksul olmadığını düşünebilir. Tarım toplumundaki yoksulluk algısı ile sanayi sonrası toplumda yoksulluk algısı farklılaşabilir. Kültürlere göre de yoksulluk farklı değerlendirilebilir."*[519] Dolayısıyla bu izâfi kavramların etkisiyle ifade edilen nazım veya nesir anlatımlarda zorunlu olarak izâfi bir tutum ortaya çıkmaktadır.

---

[516] فما كان معتمدا على الذوق الذاتي تختلف فيه الآراء، لاختلاف الأذواق، ولكن الاختلاف في الأذواق لا يعني فساد ذوق فئة، وصحة ذوق فئة أخرى Matlûb, **Esâlîbu Belâgiyye,** s. 62.

[517] Mahmut Bozan, **Yoksulluk Algısına Farklı Bir Bakış,** Bartın Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 8 (15), s. 389-410.

[518] İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 1, s. 242.

[519] Bozan, **Yoksulluk Algısına Farklı Bir Bakış,** s. 389-410.

Arap edebiyatı açısından bakıldığında Câhiliye döneminde coğrafî, siyasî, sosyal ve ekonomik faktörlerin etkin rol oynadığı ayrıca insanların açlıktan ölme derecesine geldiği, çok kısıtlı besin maddelerinin yetiştiği kurak ve kavurucu çöl hayatının doğmasına zemin hazırladığı Su'lûk edebiyatı,[520] Abbasiler döneminde ortaya çıkan fakirliğin bir tezahürü olarak, açlığın vermiş olduğu yüzsüzlük sebebiyle davet edilmemesine rağmen düğünlerde başköşeye oturarak karnını doyurmayı kendisine meslek edinmiş kişilerin oluşturduğu tufeylî edebiyatı,[521] yine Abbasiler döneminde siyasi, ekonomik ve sosyal faktörlerden dolayı ortaya çıkan dilenci edebiyatı[522] ve benzeri edebî ekollerin ortak noktalarının ekonomik durum olduğunu ifade edilebilir.

Belâgat açısından değerlendirildiğinde ise fakir ve zengin mütekellim ve muhatapların algılarının ve değer yargılarının farklı olduğunu söylenebilir. Abbâsî döneminin meşhur şairlerinden olan ve hakkında: *"Şairlerin en fakiri ve fakirlerin en şairi"* denilen Ebu'ş-Şamakmak (ö.200/815)[523], bir şiirinde: *"Ben fakirliğin annesi ve babasıyım"*[524] diyen Ebû Fir'avn es-Sâsî ayrıca Ebu'l-Muhaffef[525] vb. şairlerin şiirlerini ele aldığımızda Arap şiirinde yaygın olan temaların aksine genellikle ya kendilerinde bulunmayan ya da zenginlerde bulunan yiyecek, giyecek ve barınmayı tema olarak işlediklerini görmekteyiz.

Örneğin Ebu'ş-Şamakmak'ın:

---

[520] Ali el-Cundî, **Şi'ru'l-Harb fi'l-'Asri'l-Câhilî,** Dâru Mektebeti'l-Câmi'ati'l-'Arabiyye, Beyrut 1966, s. 17; İsmail Durmuş, "Su'lûk", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2016, s. 534-536.

[521] İbrahim Usta, **Arap Edebiyatında Tufeylîler,** Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 6, Cilt: 6, Sayı: 12, Güz: 2016, s. 161.

[522] Detaylı bilgi için bkz. Abdurrahman Yıldız, **Arap Şiirinde Dilencilik Edebiyatı -Ebu'ş-Şamakmak Örneği-** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi), Van 2019; Muammer Sarıkaya, **"Abbasiler Dönemi Arap Edebiyatında Dilenciler ve Dilenci Şairler,"** Bir Kent Sorunu: Dilencilik Sempozyumu, İstanbul 2008, s. 489-507.

[523] Adı Mervân b. Muhammed olan şair Ebu'ş-Şamakmak lakabıyla tanınmaktadır. Aslen Horasanlı olup Basra'da ikamet etmiştir. Hiciv şairi olarak bilinmektedir. Kaynaklarda çağdaş olduğu Beşşâr b. Burd, Ebu'l-Atâhiyye, Ebû Nuvâs vb. şairlerle yaşadığı olaylar zikredilmektedir. ez-Ziriklî, **el-'A'lâm,** c. 7, s. 209.

[524] Abdullah b. el-Mu'tez, **Tabakâku'ş-Şu'arâ' li İbni'l-Mu'tez,** Abdussettâr Ahmed Ferrâc (thk.), Dâru'l-Me'ârıf, Kahire 1956, s. 376.

[525] Ebu'l-Muhaffef künyesiyle anılan 'Azir b. Şâkir'in hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Me'mûn'un saltanatı döneminde yaşadığı rivayet edilmektedir. İyi bir şair olduğu ve ekmeği nitelediği şiirlerinin mevcut olduğu zikredilmektedir. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Cerrâh**, el-Varaka,** Abdulvahhâb Azzâm-Abdussettâr Ahmed Ferrâc (thk.), Dâru'l-Me'ârıf, Kahire 1953, s. 122.

ما جَمَعَ الناسُ لِدُنياهُم أَنفَعَ في البَيتِ مِنَ الخُبزِ

وَالخُبزُ بِاللَحمِ إِذا نِلتَهُ فَأَنتَ في أَمنٍ مِنَ التَرَزِ

"Insanlar dünyaları için evde bulunan ekmekten daha yararlı bir şey biriktirmemişlerdir. Ekmeğe et ile birlikte ulaştığında ölümden güven içinde olursun."[526]

Ebû Fir'avn es-Sâsî'nin:

لَيسَ إِغلاقي لِبابي أَنَّ لي فيهِ ما أَخشى عَلَيهِ السَرَقا

مَنزِلٌ أَوطَنَهُ الفَقرُ فَلَو دَخَلَ السارِقُ فيهِ سُرِقا

"Kapımı kapatmam içinde çalınacağından korktuğum bir şeyler olduğu için değildir. (Evim) fakirliğin yurt edindiği, şayet hırsız içeri girerse hırsızın çalınacağı bir evdir.[527]

Ebu'l-Muhaffef'in:

مَنعُ الرَغيفِ سَفاهَةٌ تَركُ الرَغيفِ مِنَ الهِباتِ

"Ekmeği engellemek (fakire vermemek) ahmaklıktır. Ekmeği terketmek (fakire vermek) bağışlamadır."[528] şeklindeki beyitlerinde fakirlik vurgusu yapılmaktadır. Hatta Ebu'l-Muhaffef'in sevgilisine nasıl ulaşacağını bilmeyen aşığın gazellemesi gibi ekmeği niteleyen gazel şiirleri bulunmaktadır.[529]

[526] Mervân b. Muhammed Ebu'ş-Şamakmak, **Divânu Ebi'ş-Şamakmak,** Vâdıh Muhammed es-Samed (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1995, s. 59.
[527] İbnu'l-Mu'tez, **Tabakâku'ş-Şu'arâ',** s. 376.
[528] el-Cerrâh, **el-Varaka,** s. 124.
[529] Şevkî Dayf, **eş-Şi'r ve Tavâbi'uhu'ş-Şa'biyye 'alâ Merri'l-'Usûr,** Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts., s. 89.

Bilindiği üzere, özellikle duygu merkezli olan ve ruhsal duyarlılığa ayna tutan dar anlamdaki edebî kişilik, büyük ölçüde, birbirine zıt olan iki ortamdan birinde gelişmektedir. Bunlardan biri, çileli ve ıstıraplı ortam, diğeri ise lüks ve refah ortamıdır. Birincisi duygusal acı ve tedirginlikleri, ikincisi ise duygusal haz ve coşkuları dile getiren edebî kişiliklerin ve ürünlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.[530]

Muhammed Hıdır Huseyin et-Tûnisî de (1876-1958) anlam çağrıştırmasında düşünce farklılığını oluşturan nedenler arasında yaşam tarzını saymakta: *"Lüks ve nimet içinde yaşayan birinin zihnine gelen şeyler zorluk ve sıkıntı içinde yaşayan birinin zihnine gelmez"*[531] demektedir.

Arap şiirinde ay ile alakalı yapılmış bazı belâgî sanatlara bakıldığında şairlerin ekonomik durumlarının etkili olduğunu, herbirinin hayal dünyasını süsleyen objenin bir diğerinden farklı olduğunu iddia edilebilir. Örneğin yaşamını saltanat refahı içinde sürdürmüş olan İbnu'l-Mu'tez'in (ö. 296/908):

أَهْلاً بِفِطْرٍ قَدْ أَنَارَ هِلَالُهُ فَالآنَ فَاغْدُ عَلَى المُدامِ وَبَكِّرِ

وَانْظُرْ إِلَيْهِ كَزَوْرَقٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عَنبَرِ

Hilali ışıldayan Ramazan Bayramı hoşgeldin, şimdi şaraba başla ve erkence yapıver. Anber tonajının/yükünün ağırlaştırdığı (belini büktüğü) gümüş kayığa benzeyen (o) hilale bakıver.[532]

وَالبَدْرُ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ كَدِرْهَمٍ مُلْقًى عَلَى دِيبَاجَةٍ زَرْقَاءِ

"Gökyüzünde bulunan dolunay mavi ipek kumaş parçası üzerine atılmış dirheme benzemektedir."[533] beyitlerine bakıldığında teşbih sanatı içeren şiirinde

[530] Mehmet Yalar, **İbn Hazm'ın Edebî Kişiliği,** Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 16, Sayı: 1, 2007, s. 4.
[531] et-Tûnisî, **el-Hayâl fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî,** s. 19.
[532] Ebu'l-'Abbâs Abdullah b. el-Mu'tez, **Divânu İbni'l-Mu'tez,** Dâru Sâdır, Beyrut, s. 247.
[533] İbnu'l-Mu'tez, **Divânu İbni'l-Mu'tez,** s. 17.

ekonomik durumu iyi olan kişilerin sahip olduğu ipek, anber, gümüş, kayık vb. nesneleri kullandığını görülmektedir. Dolayısıya İbnu'l-Mu'tez'in lüks ve şatafatlı yaşantısının izlerini genel olarak teşbih vb. söz sanatlarına yansıttığı ifade edilmektedir. Örneğin Azeryun'u içinde itriyatın saklanıldığı altın kupaya, Nergiz'i içinde akik bulunan inci kupasına, üzümü, kristal mahzenine benzetmektedir.[534]

Ekonomik durumu kötü olan şairlerin başında gelen Ebu'l-Muhaffef'in

دع عَنكَ رَسمَ الدِيارِ وَدَع صِفاتِ القِفارِ

وَعَدِّ عَن ذِكرِ قَومٍ قَد أَكثَروا في العُقارِ

وَصِف رَغيفاً سَرِيّا حَكَتهُ شَمسُ النَهارِ

أَو صورَةُ البَدرِ لَمّا اِس تَتَمَّ في الاِستِدارِ

"Yurtları nitelemeden ve kalıntıları vasfetmekten vazgeç. İçkiyi çokça bulunduran kavmi anmaktan yüz çevir. Yuvarlak olmayı tamamlamış dolunayın veya gündüz güneşinin andırdığı dolu somun ekmeğini betimle."[535]

كَأَنَّمَا نَقْشُ الرَغِيفِ نُجُومُ لَيْلٍ طَالِعَاتِ

"Çöreğin üzerinde bulunan nakışlar gecenin doğan yıldızlarına benzemektedir."[536] şeklindeki şiirlerine baktımızda ise İbnu'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) hayalinde bulunanın aksine kendisi mübalağa cihetiyle ayı ve güneşi ekmeğe benzetmektedir. Dolayısıyla aç insan yuvarlak, parlayan bir ayı gördüğünde tok olan kişinin tasavvuruna gelen sevgilinin güzel ve parlak yüzü yerine onun zihninde

[534] Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, **et-Teşbîh fî Şi'ri İbn el-Mu'tez ve İbn er-Rumî,** el-Matba'atu'l-Farûkiyyetu'l-Hadîse, Mısır 1948, s. 21.
[535] el-Cerrâh, **el-Varaka,** s. 123.
[536] el-Cerrâh, **el-Varaka,** s. 123.

yuvarlak ve kızarmış ekmek gelmekte ve bu sözlerine de yansımaktadır. Çünkü aç insanın düşüncesi genellikle açlığını giderecek ekmeğin etrafında şekillenir.[537]

Aynı şekilde Ebu'l-Muhaffef yukarıdaki şiirinde açıkça fakir şairlerin -yaygın görüşün aksine- şiirlerinde sevgilinin terk edilmiş yurdunu veya içkiyi vasfetmelerinin yersiz olduğunu ifade etmekte onların nezdinde bu ve benzeri ifadeler içeren şiirlerin edebi açıdan yetersiz olduğunu ima etmektedir.

Klasik belâgat eserlerinde İbnu'r-Rûmî'den (ö. 283/896) rivayet edilen ve yukarıdaki görüşü teyit eden şu kıssa zikredilmektedir:

Adamın biri İbnu'r-Rûmî'yi: *"İbnu'l-Mu'tez'den daha şair olduğun halde neden onun gibi teşbîhde bulunmuyorsun?"* diyerek kınar. İbnu'r-Rûmî ise buna cevaben: *"İbnu'l-Mu'tez'e ait olup benzerini söylemekten beni aciz gördüğün bir şiir inşad et."* der. Adam İbnu'l-Mu'tez'in hilali nitelediği:

وَانْظُرْ إِلَيْهِ كَزَوْرَقٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عَنبَرِ

"Anber tonajının/yükünün ağırlaştırdığı (belini büktüğü) gümüş kayığa benzeyen (o) hilale bakıver."[538] şeklindeki beytini okur. İbnu'r-Rûmî (ö. 283/896): *"Daha fazla söyle!"* deyince. Adam İbnu'l-Mu'tez'in (ö. 296/908):

كَأَنَّ آذَرْيُونَهَا وَالشَّمْسُ فِيهِ كَالِيَه

مَدَاهِنُ مِنْ ذَهَبٍ فِيهَا بَقَايَا غَالِيَه

"Güneş içinde sararmış bir haldeyken o (bahçenin) güne bakan çiçeği, içerisinde esans kalıntısı olan altından yapılmış itriyât kasesine benzemektedir." beytini inşad eder. Bunu duyan İbnu'r-Rûmî: *"İmdat! Ey Rabbim! "Yaradan hiçbir kimseyi, gücünün el vermediği bir şeyle sorumlu kılmaz. İbnu'l-Mu'tez ancak evinin*

[537] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 1, s. 258.
[538] İbnu'l-Mu'tez, **Divânu İbni'l-Mu'tez,** s. 247.

eşyalarını niteliyor. Çünkü o halifelerin evladıdır.[539] *Ben ise şiirde tasarruf ve rızkımı talep etmekle meşgulüm. Bir defa bunu methederim, bir kere şunu hicvederim, bazen şunu azarlarım, arasıra şuna yalvarırım."*[540] diyerek karşılık verir.

Oysaki İbnu'r-Rûmî, içinde bulunduğu ekonomik şartlar neticesinde şekillenen algısıyla dikkatlice izlediği bir fırıncıyı nitelediği:

مَا أَنْسَ لَا أَنْسَ خَبَّازاً مَرَرْتُ بِهِ يَدْحُو الرُّقَاقَةَ وَشْكَ اللَّمْحِ بِالبَصَرِ

مَا بَيْنَ رُؤْيَتِهَا فِي كَفِّهِ كُرَةً وَبَيْنَ رُؤْيَتِهَا قَوْرَاءَ كَالقَمَرِ

إِلّا بِمِقْدَارِ مَا تَنْدَاحُ دَائِرَةٌ فِي صَفْحَةِ المَاءِ يُرْمَى فِيهِ بِالحَجَرِ

"Neyi unutursam da yanından geçtiğim, neredeyse göz açıp yumuncaya kadar lavaşları yuvarlayıp yayan bir fırıncıyı unutamam. Lavaş ekmeğin avucunda top halinde görünmesiyle dolunay gibi yayılması arasında, yalnızca içine taş atılmış su yüzeyindeki dairenin büyümesi kadar bir süre vardır."[541] şeklindeki beyitlerinde teşbîh sanatını çok iyi bir şekilde icra etmiş, hem de lavaş ekmeği aya benzeterek ekonomik durumun belâgat ilmine sağlamış olduğu izâfiliğe gayet güzel bir örnek sunmuştur.

Yine ekonomik durumun izâfî etkisine örnek vermek gerekirse Abbâsî hanedanlığına mensup olan İbnu'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) kazanç elde etmek gibi bir amacı bulunmadığından dolayı inşad ettiği methiyelerde mubâlaga sanatından uzak gerçekçi bir üslûbunun göze çarptığı görülmektedir.[542] Fakir şairlerin ise hediye almanın vermiş olduğu coşku veya mahrum edilmenin vermiş olduğu hayal

[539] İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 2, s. 236-237; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 23; Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağrîberdî el-Atâbekî, **en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısr ve'l-Kâhire,** Dâru'l-Kutub, c. 3, s. 96-97.

[540] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 23; el-Atâbekî, **en-Nucûmu'z-Zâhire…,** c. 3, s. 96-97.

[541] Ebu'l-Hasen Alî b. el-Abbâs İbnu'r-Rûmî, **Divânu İbni'r-Rûmî,** Ahmed Hasen Besec (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, c. 2, s. 146.

[542] İsmail Durmuş, "İbnu'l-Mu'tez", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2000, c. 21, s. 143-147.

kırıklığıyla hem medih hem de hicivlerinde mübalağa sanatına yöneldiklerini söyleyebiliriz.

2.12. PSİKOLOJİK BOYUT

Söz bir insanın bir başkasını etkilemede başvurduğu en önemli çare, muhatapta ruhsal değişikliklere yol açma bakımından ise eşi bulunmaz bir araçtır.[543] Edebi metinleri meydana getiren söz malzemesinin kullanım şekli sanatçının üslubunu oluşturur. İçeriğin ferdi biçimde ifade edilmesinde, yazarın içinde bulunduğu şartların ve psikolojisinin etkisi büyüktür.[544]

Bu başlık altında öncelikle belâgat ve psikolojinin birbiriyle olan ilişkisine ve bu ilişkinin klasik eserlere yansımasına değineceğiz. Ardından sanatçıların psikolojik dürtüler sebebiyle belli bazı belâgat sanatlarına yönelmelerini ve içinde bulundukları psikolojik durum değerlendirildiğinde ifade ettikleri sözlerin anlam değişimine uğramasını ele alacağız. Son olarak da sanatçıdan muhataba iletilen ifadelerin muhatabın psikolojisi itibariyle edebi değer açısından etkisininin farklılaşabileceğini değerlendireceğiz.

Herhangi bir edebi metnin değeri muhatabın nefsinde yarattığı etki ile ölçüldüğü için klasik dönemden itibaren metin ve psikolojinin birbirleri ile olan ilişkisi üzerine fikir beyan edilmiştir. Kısaca değinecek olursak örneğin el-Câhız (ö. 255/869): *(Bir kelamda) mana şerif, lafız beliğ (etkili), hissi sahih, iğrenmeden uzak, dengesizlikten münezzeh, sunilikten korunmuş ise kalplerde, yağmurun değerli toprakta oluşturduğu etkiyi meydana getirir,*[545] diyerek sözün muhatap psikolojisine olan etkisini tasvir etmektedir.

İbn Tabâtabâ (ö. 322/934) eserinde "şiirin güzel olma sebebi" başlığı altında belirli şartlara uyan ve uymayan ifadeler karşısında nefsin tepkisini şu sözlerle ifade etmektedir: Söz, *düzenli olmakla birlikte karışıklık ve kusurdan arındırılmış ise (fehim) anlayış onu kabul eder. Ardınca nefis hoşnut olur ve rahatlar. Fakat eğerki*

---

[543] Mustafa Karabulut, **Şairin Dil ve Üslubunda Psikolojik Temayüller,** 2. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (Dil ve Üslûp İncelemeleri), Süleyman Demirel Üniversitesi, 19-21 Ekim 2011.

[544] Mustafa Karabulut, **Şairin Dil ve Üslubunda Psikolojik Temayüller,**

[545] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 59.

söz beyhude, imkânsız ve bilinmez ise nefis ürker, nefret eder ve acı çeker,[546] der ve akabinde de şu ifadeleri kullanır: *"nefis, arzusuna uygun olan herşeyde rahatlık hisseder ve arzusuna muhalif olan herşeyden huzursuzluk duyar. Nefsin ona göre tutum sergilediği durumları vardır. Nefis içinde bulunduğu herhangi bir durumda kendisine uygun bir şeyle (ifadeyle) karşılaşırsa mutluluk duyar, onun için rahatlık ve neşe meydana gelir. Ona muhalif bir şeyle karşılaşırsa hoşlanmaz ve huzursuz olur."*[547]

Belâgat ve eleştiri sanatlarındaki asıl amacı insan ruhunun gizemlerini, onun rahatlamasını sağlayan ve nefret etmesine sebebiyet veren şeyleri araştırmaktı[548] diyebileceğimiz Abdulkâhır el-Curcânî, söz konusu durumu eserlerinde çokça işleyen âlimlerin başında gelmektedir. Çünkü onun eserlerinde sıklıkla geçen هزّة "neşe, canlılık",[549] الأنس "cana yakınlık",[550] المسرة "sevinç, haz, ferah",[551] اللُّطف "hoşluk, nezaket"[552] الطَّلاوة "güzellik, parlaklık"[553] الوحشة "yabanilik, çirkinlik"[554] نفرة "ürkmek, iğrenmek"[555] القلق "tedirginlik, kaygı, huzursuzluk"[556] vb kelimeler, ifadenin muhatabın psikolojisiyle olan ilişkisine verdiği önemi göstermektedir.

Belâgat ve psikolojinin birbiriyle olan ilintisine son bir örnek vermek gerekirse özellikle hazfin zikirden daha beliğ olduğu konusunda birçok belâgat ve tefsir eserinde şu ifade geçmektedir: لِأَنَّ النَّفْسَ تَذْهَبُ كُلَّ مَذْهَبٍ *"Çünkü nefis birçok düşünceye kapılıp*

[546] el-'Alevî, **'İyâru'ş-Şi'r,** s. 20.
[547] el-'Alevî, **'İyâru'ş-Şi'r,** s. 21.
[548] Abdullah Abdurrahman Ahmed, **el-Belâga ve'l-Eseru'n-Nefsî Dirâse fî Turâsi Abdilkâhir el-Curcânî,** Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, el-Memleketu'l'Arabiyyetu's-Su'ûdiyye 2002, s. 14.
[549] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 98; el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 327.
[550] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 45, 94, 95, 96, 97, 263.
[551] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 99, 204, 219.
[552] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 116, 204, 219; el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 125, 166, 229.
[553] el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 91, 228.
[554] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 21, 102, 204.
[555] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 215.
[556] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** s. 17; el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'âz,** s. 53.

gitmektedir."[557] Günümüz ifadesiyle hazf muhatabın hayal gücü için geniş bir alan açtığından dolayı muhatapta psikolojik bir etki yaratmaktadır.

Mutekellimin içinde bulunduğu psikolojik eğilim ve bu eğilimin belâgat ilmine yansımasını ele alırsak öncelikle psikolojik sebep ve duyguların manaları kendilerine çekme ve o manaları hayale ulaştırma özelliğine sahip olmasından başlayabiliriz. Tamah, ihtiyaç ve korku, övgü veya acındırmayı çağrıştırır. Aşırı sevgi, aşk şiirine ait anlamları çağrıştırır. Keder ve üzüntü, mersiye veya şikâyete dair anlamları çağrıştırır. Sevinç, tebriğe layık olan manaları çağrıştırır. Kendini beğenmişlik ve kabilecilik, övünme ve hamasete dair manaları çağrıştır.[558] Bu duyguları yaşayan kişi duyguyu çağrıştıran manayı dile getirmekte diğer kişilerden daha başarılı olmaktadır. Onların söylemiş olduğu söz, belâgat ehli tarafından daha makbul görülmektedir.

Tabakat kitaplarından başlayarak birçok klasik kaynakta -farklı rivayetler olmakla beraber- geçen: *"İnsanlar arasındaki en iyi şair bindiğinde İmru'ulkays istediğinde Züheyr, korkuttuğunda Nâbiğa, çoştuğunda A'şâ'dır."*[559] şeklindeki ifade şairlerin farklı psikolojik dürtülerle bazı alanlarda birbirlerinden daha üstün olduklarını açıkça ifade etmektedir. Hatta aynı şairin şiirleri yaşadığı psikolojik yoğunluk nedeniyle edebi değer açısından da farklılaşabilmektedir.[560]

Abdulmelîk b. Mervân (ö. 86/705)'ın, neden şiir söylemiyorsun, sorusuna karşılık, etkili konuşmasıya meşhur olan 'Adî b. Ertât'ın (ö. 102/720) vermiş olduğu: *"Ben nasıl şiir söylerim, ben içki içmiyor, çoşmuyor ve sinirlenmiyorum."*[561] şeklindeki cevabı psikolojik açıdan yetersiz duyguya sahip kişilerin belâgatın temel kaynaklarından biri olan şiir sanatında söz sahibi olmakta zorlanabildiğini vurgulamaktadır. Aynı şekilde Kuseyyir'in (ö. 105/723): *"Şiirinden geriye ne kaldı?*

---

[557] er-Rummânî, **en-Nuket fî İʿcâzi'l-Kurʾân**, s. 77.

[558] et-Tûnisî, **el-Hayâl fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî,** s. 18.

[559] أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، وعنترة إذا كلب، والأعشى إذا طرب el-'Askerî, **Kitabu's-Sinâ'ateyn…,** s. 23; Ebû Mansûr es-Se'âlibî, **Lubâbu'l-Âdâb,** Ahmed Hasan Lebec (thk.), Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997, s, 108; Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfâhânî, **Muhâdarâtu'l-Udebâʾ ve Muhâverâtu'ş-Şuʿarâʾ ve'l-Buleġâʾ,** İbrahim Zeydân (thk.), Matba'atu'l-Hilâl, Mısır 1902, s, 40; İbnu'l-Esîr**, el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 377; el-Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ…,** c. 2, s. 344.

[560] قد يبرز الشاعر في معنى من معاني مقاصد الشعر دون غيره من المقاصد el-Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ,** c. 2, s. 344.

[561] قال عبد الملك لعدي بن أرطاة: لم لا تقول الشعر؟ فقال: كيف أقوله وأنا لا أشرب ولا أطرب ولا أغضب؟ el-İsfahânî, **Muhâdarâtu'l-Udebâʾ…,** s. 44.

diye soran adama: *"'Azze (ö. 85/704) öldü artık çoşmuyorum, gençlik tükendi artık şaşırmıyorum, İbn Leylâ (Abdulaziz b. Mervân (ö. 86/705) öldü artık (paraya) rağbet etmiyorum. Şiir ancak bunlarla ortaya çıkar."*[562] cevabı da söz konusu düşünceyi teyit etmektedir.

Kimi şairlerin şiirlerinde remz sanatı kullanmalarını sorguya çekildiklerinde söyledikleri şeylerden sorumlu tutulmamak[563] olarak değerlendiren alimler korku psikolojisinin şairleri bazı sanatlara yönelttiği gerçeğini de ortaya çıkarmaktadır.

el-Mutenebbî'nin Kafûr (ö. 357/968) hakkında söylemiş olduğu tevcîh sanatı içeren:

فإِنْ نِلْتُ مَا أَمَّلْتُ مِنْكَ فَرُبَّمَا شَرِبْتُ بِمَاءٍ يُعْجِزُ الطَّيْرَ وِرْدُهُ

"Şayet senden arzuladığım şeye ulaşırsam, muhtemelen ulaşması kuşları (dahi) aciz bırakan bir (kaynaktan) su içmişimdir."[564] (şair bu beyitte Kafur'un arzularına giden yolun uzaklığını ifade ediyor.)

وأَظْلَمُ أَهْلِ الظُّلْمِ مَنْ بَاتَ حَاسِداً لِمَنْ بَاتَ فِي نَعْمَائِهِ يَتَقَلَّبُ

"Zalimlerin en zalimi kendisine nimet verenin nimetleri içinde debelendiği halde nimet vereni kıskanarak geceleyen kişidir."[565]

وَمَا طَرَبِي لمـّا رَأَيْتُكَ بِدْعَةً لقد كنتُ أَرْجُو أَنْ أَرَاكَ فأطرَبُ

"Seni gördüğüm andaki neşem şaşılacak bir şey değildir. Şüphesiz seni görüp sevinmeyi arzuluyordum."[566] şeklindeki beyitler her ne kadar medih ve zem anlamı

---

[562] وقيل لكُثَيِّر: ما بَقِيَ من شِعرك. فقال: ماتت عَزّة فما أطرب، وذهب الشَبَابُ فما أعْجَب، ومات ابن لَيْلَى فما أرغَب - يعني عبدَ العزيز بن مَرْوان - وإنما الشعر بهذه الخِلال es-Suyûtî, **Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî,** c. 1, s. 68.

[563] ثُمَّ لِيَكُونُوا بُرَآءَ مِنْ عُهْدَةِ مَا قَالُوهُ إِذَا جُرِّبَ Ali b. Muhammed el-Mâverdî, **Edebu'd-Dunyâ ve'd-Dîn,** Muhammed Ebu'l-Hayr es-Seyyid-Muhammed eş-Şerfâvî (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 2013, s. 54.

[564] Ebu'l-Bekâ' el-'Ukberî, **et-Tibyân fî Şerhi'd-Divân,** Mustafa es-Sekâ-İbrâhim el-Ebyârî-Abdulhafîz Şiblî (thk.), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, c. 2, s. 28

[565] el-'Ukberî, **et-Tibyân fî Şerhi'd-Divân,** c. 1, s. 185.

[566] el-'Ukberî, **et-Tibyân fî Şerhi'd-Divân,** c. 1, s. 186-187.

barındırıyorsa da Mutenebbî'nin içinde bulunduğu psikoloji ele alındığında hiciv anlamı[567] ön plana çıkmaktadır. Çünkü Mutenebbî'nin aşırı derecede gururlu olması[568], Kâfûr'a ve onu övmeye kendisini mecbur bırakan günlere karşı göğsünün kin ile kaynaması Mutenebbî'de nefret hissi uyandırdığı ve ağzından engelleyemediği ifadelerin çıkmasına sebebiyet verdiği söylenmektedir.[569]

Ayrıca bizzat Mutenebbî'nin ifade ettiği: *"Kasidenin ilk beyti Kâfûr'un ilgisini çeker, o beyti ezberler ve geri kalan beyitlere dikkatini yöneltmezdi",*[570] sözü de Mutenebbî'de psikolojik rahatlık sağlamış ve muhtemel manalar içeren beyitleri -hiciv anlamı kasdederek- söylemiş olabilir.

Belâgat âlimlerinden İbn Cinnî[571] , el-Vâhidî[572] (ö. 468/1076) ve İbnu'l-Esîr'in[573] söz konusu beyitlerde hiciv içeren anlamlara da işaret etmeleri sanatçı psikolojisinin metne izâfi bir çehre kazandırdığı kanaatini kuvvetlendirmektedir.

Ebû Ca'fer Muhamed b. Ali'nin Şîa'nın Keysâniyye[574] koluna mensup olan Kuseyyir'e sormuş olduğu: *"Abdulmelik b. Mervân'ı (ö. 86/705) övdün mü?"* sorusuna Kuseyyir'in: *"Ona "Ya İmâme'l-hudâ" demedim. Ona: "Ya şucâ' dedim. Şucâ' yılan demektir. Ona: Ya Esed dedim. Esed köpek demektir. Ona: Ya Gays dedim. Gays da ölümdür,"*[575] cevabı Kuseyyir'in bağlı olduğu mezhebe uyma ve yaşamını devam ettirmek için halifeyi övme zorunluluğunun meydana getirdiği psikoloji

---

[567] "Zalimlerin en zalimi (bizzat kendisinin verdiği) nimetler içinde geceleyen birini kıskanarak geceleyen kişidir."
"(Cimriliğine rağmen) eğer senden arzuladığım şeye ulaşırsam, muhtemelen ulaşması kuşları dahi aciz bırakacak bir (kaynaktan) su içmişimdir." (Şair Kafur'un aşırı cimri olduğuna işaret ediyor.)
"Seni gördüğüm andaki neşem şaşılacak bir şey değildir. (Komik bir durumda olduğun için) Şüphesiz seni görüp eğlenmeyi arzuluyordum."

[568] İsmail Durmuş, "Mutenebbî", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2006, c. 32, s. 195-200.

[569] ونرى أن المتنبي كان يغْلي صدرُه حِقدًا على كافور وعلى الأيام التي ألجأته إلى مدحه؛ فكانت تَفرُّمن لسانه كلماتٌ لا يستطيع احتباسها. Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, **el-Belâgatu'l-Vâdiha el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedî',** Mu'essesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 2014, s. 9.

[570] Abdurrahman Husâmzâde er-Rûmî**, Risâle fî Kalbi Kâfûriyyâti'l-Mutenebbî mine'l-Medîh ile'l-Hicâ',** Muhammed Yusuf Necm (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1993, s. 86.

[571] el-'Ukberî, **et-Tibyân fî Şerhi'd-Divân,** c. 1, s. 187.

[572] هذا البيتُ يشبهُ الاستهزاءَ فإنه يقول: طَربتُ عند رؤيتك كما يطرَبُ الإنسانُ لرؤية المضحكات. el-'Ukberî, **et-Tibyân fî Şerhi'd-Divân,** c.1, s.187-2/28; Friedrich Dieterici, **Mutanabbii carmina cum commentario Vahidii,** Berlin 1861, s. 666.

[573] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 51-52.

[574] Muhammed b. Hanefiyye'nin imam ve mehdî olduğunu iddia eden ilk aşırı Şiî grupların ortak adıdır. Mustafa Öz, "Keysâniyye", **DİA,** TDV Yay., Ankara 2002, c. 25, s. 362-364

[575] eş-Şerîf el-Murtaza, **Emâli'l-Murtaza,** s. 287.

nedeniyle istediğinde tevil edebileceği kelimeleri seçmesine sebebiyet vermiştir. Ayrıca yeri gelmişken şunu da eklemekte fayda vardır. Belâgat ilminin birçok sanatında mütekellim tarafından kasdedilen gerçek manaya ulaşabilmek için mutekellim ve muhatap hakkında ön bilgilere sahip olmak gerekmektedir.

Muhatap psikolojisinin belâgat ilmine sağladığı izâfiliğe klasik belâgat eserlerinin başında gelen *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserde geçen Sehl b. Harûn'a (ö. 215/830) ait şu dikkat çeken alıntı gösterilebilir:

"Şayet iki adam hutbe irad etseler veya konuşsalar veya delil sunarak haklılık iddia etseler veyahut nitelemede bulunsalar; o iki adamdan biri güzel, serbülent, latif, heybetli, asil, soylu ve şerefli diğer adam ufak, hakir, pejmürde kiyafetli, bodur, adı batkın, tanımmamış biriyse ve her ikisinin konuşması ***belâgat açısından aynı düzeyde ve doğrulukta aynı ölçüde*** *olursa muhatap kitle onlar hakkında fikir ayrılığına düşer. Genel olarak asil ve heybetli adama karşı ufak ve bodur adam lehine, tertipli giyime sahip adama karşı pejmürde adamın lehine karar vereceklerdir. Topluluğun ona (bodur) karşı olan şaşkınlıkları arkadaşının onunla olan eşitliğinden topluluğu alıkoyacaktır. Ona (bodur) olan şaşkınlık ona duyulan hayranlığa sebep olacaktır. Onun içinde bulunduğu durum hakkındaki fazla konuşmaları onu çokça övmelerine sebep olacaktır. Çünkü nefisler onu hakir görmüş, beyanından ümitsiz, onu hasetten uzak idiler. Hesaplamadıkları şeyle topluluğa saldırınca ve onun hakkındaki düşüncelerinin aksi ortaya çıkınca sözlerinin güzelliği katlandı ve muhatapların gözünde büyüdü. Çünkü kaynağının dışında ortaya çıkan bir şey daha garip olur, daha garip olduğu zaman vehme daha uzak olur, vehme daha uzak olduğu zaman daha zarif olur, daha zarif olduğu zaman daha ilginç olur, daha ilginç olduğu zaman daha eşsiz olur. Daha doğrusu bu çocukların nadide sözlerine ve delilerin nüktelerine benzemektedir."*[576]

Yukarıdaki alıntıdan belâgat açısından aynı seviyede ifadeye sahip olan iki kişinin anlatımı karşılaştırıldığında tanınmayan, pejmürde olan mütekellim ifadesinin

[576] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 62; el-Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ,** c. 1, s. 101.

muhatap veya dinleyicilerde daha çarpıcı bir etki oluşturduğu dolayısıyla edebi açıdan daha etkileyici olduğu anlaşılmaktadır.

Muvecceh kelam başlığında örnek olarak verdiğimiz ve medih ve hiciv anlam içerdiğini ifade ettiğimiz Beşşâr b. Burd'e (ö. 167/783-84) ait

خَاطَ لِي عَمْرٌو قَبَاءْ لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءْ

قُلْتُ شِعْرًا لَيْسَ يُدْرَى أَمَدِيحٌ أَمْ هِجَاءْ

"'Amr benim için bir kaftan dikti. Keşke iki gözü eşit olsaydı. Bir şiir söyledim. Övgü mü vergi mi olduğu anlaşılmamaktadır"[577] beyitler her ne kadar iki farklı anlam barındırıyorsa da[578] kanaatimize göre iyimserlik psikolojisine sahip olan muhatap bu şiiri işittiği ilk anda zihni medih olan anlama yönelir, kötümserlik psikolojisine sahip olan muhatap ise bu beytin içerdiği olumsuz anlama daha fazla yatkınlık duyar.

2.13. SİYASET

Klasik kaynaklar incelendiğinde belâgat ilminin, tanımından içerdiği belâgat sanatlarına kadar içinde bulunduğu siyasi şartlardan etkilendiği görülmektedir. Bilindiği üzere belâgat ilminin ne olduğu konusunda ifade edilen tanımlar diğer dil ilimleri ile kıyaslandığında sayıca çok fazladır. Genel olarak bakıldığında bu tanımların şahsi, dini/ahlaki ve ilmi tanımlar olduğu söylenebilir. Şahsi tanımları detaylı bir şekilde incelediğimizde tanımı yapan kişinin karakterine, kültürüne, yaşadığı mekâna, mesleğine ve idari konumuna ait kavramları kullandığını görmekteyiz. Bu başlık altında siyasilerin belâgat tanımlarını ele alacağız. Belâgat tanımının siyasete göre farklılaşması bu ilmin izâfi olması için yeterliyken siyasi tanımlar incelendiğinde bu tanımların dahi siyasi gerekçelerle birbirinden farklılaştığı görülmektedir.

[577] Beşşâr b. Burd, **Divânu Şi'ri Beşşâr,** s. 12.

[578] Bu şiirin, Amr'ın gözlerinin sağlığına kavuşması için bir dua olma ihtimali de ona bir beddua olma ihtimali de vardır. Zira bu şiirden, terzinin şaşı gözünün sağlıklı göz gibi olması istenildiği gibi sağlıklı gözünün şaşı göz gibi olması da istenilmiş olabilir.

İhtilaflı[579] olmakla birlikte Hz. Ali'ye (ö. 40/661) nisbet edilen belâgat ilminin tarifi şudur: البَلَاغَةُ النَّصْرُ بِالحُجَّةِ، وَالمَعْرِفَةُ بِمَوَاضِعِ الفُرْصَةِ *"Belâgat, hüccet ile zafer kazanmak ve fırsatların bulunduğu yerleri bilmektir."*[580] Ahnef b. Kays[581] (ö. 67/686-87) belâgatın tarifini bir önceki tarife yakın bir anlamda الْبَلَاغَةُ الْإِيجَازُ فِي اسْتِحْكَامِ الْحُجَّةِ وَالْوُقُوفُ عِنْدَ مَا يُكْتَفَى بِهِ *"Belâgat delili pekiştirmede az söz ifade etmek ve yetinilecek yerde durmaktır."*[582] şeklinde ifade etmiştir. Bu ikisinin yaşadığı dönem göz önüne alındığında siyasi çalkantıların, fitne oluşumlarının, dini grup ve fırkaların yaygınlık kazandığı bir dönem olduğu görülmektedir. Böyle bir ortamda belâgat ilmi için "hüccet" kavramına özellikle vurgu yapılması, her fırkanın kendine insan kazandırma dolayısıyla insanları ikna etme peşinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu siyasi düşüncenin belâgatın bu şekilde tarif edilmesine sebebiyet verdiği söylenebilir.[583]

Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) dönemi (717-720) siyasi açıdan en sakin dönem kabul edilmektedir. Bu dönemde Hâriciler bile anlaşmaya başvurmuşlar,[584] Kaderiyye mezhebine[585] mensup olanlar ikna edilmiş, Ehl-i beyte karşı yapılan saygısızlığa son verilmiştir. Zikredilenler neticesinde Ömer b. Abdilazîz'in belâgati البليغ من إذا وجد كثيرا ملأه، وإذا وجد قليلا كفاه *"Belâgat sahibi, çoğu (lafız) bulunca onu dolduran, azı bulunca da onunla yetinen kişidir."*[586] şeklinde ifade etmesi belâgat açısından itnâb ve

[579] Bu tarif genel itibariye Hintlilere dayandırılmaktadır.
[580] İbn Ebi'l-Hadîd, **Şerhu Nehci'l-Belâga,** c. 20, s. 265.
[581] İslâmiyet'ten önce doğdu. Asıl adı Sahr'dır. Fakat doğuştan çarpık bacaklı olduğundan Ahnef lakabıyla meşhur olmuştur. Ahnef, Hz. Ali ile Muâviye arasındaki olaylarda Hz. Ali'yi açıkça destekledi ve Sıffîn'de Muâviye kuvvetlerine karşı savaştı. Mesele hakemlere havale edilince hakemlik görevinin kendisine verilmesini ısrarla istedi ve Ebû Mûsâ'nın hakemliğine şiddetle karşı çıktı. Fakat isteğini kabul ettiremedi. Ahmet Önkal, "Ahnef b. Kays", **DİA.** TDV Yay., İstabul 1989, c. 2, s. 174.
[582] İbn Abdilber en-Nemerî, **Behcetu'l-Mecâlis ve 'Unsu'l-Mucâlis ve Şahzu'z-Zâhini ve'l-Hâcis,** Muhammed Mursî el-Hûlî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, c. 1, s. 71.
[583] Kusey Asker, **Te'ârifu'l-Kudemâ' li'l-Belâga,** Mecelletu Sekâfe, Şubat, sayı 2, 1987.
[584] Kusey Asker, **Te'ârifu'l-Kudemâ' li'l-Belâga,**
[585] Sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren itikadî mezhep. İlyas Üzüm, "Kaderiyye", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2001, c. 24, s. 64-65.
[586] İbrahim b. el-Mudebbir, **er-Risâletu'l-'Azrâ',** Zekî Mubârek (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1931, s. 46.

icâza işaret edilse de siyasi açıdan var olan barış ortamının idare edilmek istenmesinden dolayıdır denilebilir.

Hâlid b. Safvân'ın (ö. 135/752-53) yaşadığı dönem olan Emevi döneminde siyasi çıkmazların tekrar baş gösterdiği bir ortamda Halid b. Safvân'ın ليس البلاغة بخفّة اللسان، ولا بكثرة الهذيان، ولكنها إصابة المعنى، والقرع بالحجّة *"Belâgat dilin hafifliği ve abuk sabuk ifadenin çokluğu değildir. Belâgat manayı yakalama ve hücceti bulmadır."*[587] diye sunduğu belâgat tarifinde "hüccet" kavramının belâgat tanımına tekrar girdiğini görülmektedir.

Sehl b. Harûn'un[588] (ö. 215/830) belâgat ilmi için uygun gördüğü البلاغة ما فهمته العامّة ورضيته الخاصّه *"Belâgat avamın anladığı, havasın da razı olduğu ifadedir."*[589] şeklindeki tanım da onun siyasi konumundan izler taşımaktadır. Çünkü Sehl b. Harûn vezirlik görevinde bulunmuştur. Vezirin bulunduğu konum itibariyle padişahtan aldığı emirleri halka sunarken (ما فهمته العامّة) halkın anlayabileceği şekilde, halkın taleplerini padişaha iletirken (ورضيته الخاصّه) padişahın rıza göstereceği bir üslupla arz etmesi gerekmektedir.[590]

Abbâsî ihtilâlinin hazırlayıcılarından[591] biri olan İbrahim el-İmam'ın (ö. 132/749), belâgat nedir? sorusuna, vermiş olduğu: *"Belâgat sözün etkili ve ayrıntılı olmasıdır."*[592]cevabı belâgatı icâzdan ibaret gören büyük çoğunluğun görüşüne aykırı bir tanımdır. İbrahim el-İmam'ın siyasi konumuna dikkat edildiğinde siyasi durumunun söz konusu tanımda etkili olduğu görülmektedir. Çünkü el-İmam yeni bir

---

[587] el-Mudebbir, **er-Risâletu'l-'Azrâ',** s. 46. Ahmed Zekî Safvet, **Cemheretu Resâ'ili'l-'Arab fî 'Usûri'l-'Arabiyye,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut, c. 4, s. 210.

[588] Bu tanım ayrıca Hasan b. Sehl ile Mehdî'nin veziri Muaviye b. 'Ubeydillah'a da nisbet edilmektedir. Dikkat çeken nokta üçünün de idare konumunda olmasıdır. Yani bu tanım ihtilaflı olmakla birlikte siyaset ehline uygun görülmüştür.

[589] en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 7, s. 11.

[590] Kusey Asker, **Te'ârifu'l-Kudemâ' li'l-Belâga,**

[591] Detaylı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "İbrahim el-İmâm", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2000, c. 21, s. 319-320.

[592] وقيل لإبراهيم الإمام: ما البلاغة؟ قال: الجزالة والإطالة Abdullazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Me'ânî,** s. 9.

devlet kurmak isteyen bir siyasetçidir. Yeni bir devlet kurmayı başarabilmek için öncelikle milletin kendisini dinlemesini sağlaması gerekir. Bu yüzden "sözlerinin etkili" olmasına, ayrıca kuracağı devletin özelliklerini halka izah etmek için de zamana ve "detaylı anlatıma" ihtiyaç duymaktadır.[593] Bundan dolayı kendinden öncekilerin aksine İbrahim el-İmam belâgatin itnâbdan ibaret olduğunu savunmaktadır.

Yine İbnu'l-Mukaffa'nın belâgat nedir? sorusuna vermiş olduğu: *"Belagat; çeşitli yönlerde kullanılan ve çok anlamları biraraya getiren bir sanattır. Bunların bir kısmı dinlemekte, bir kısmı susmakta kullanılır, bir kısmı ima etmekte, bir kısmı konuşmada, bir kısmı direnmede, bir kısmı şiir olarak, bir kısmı başlamada, bir kısmı cevap vermede, bir kısmı seci' ve hutbe şeklinde ve bir kısım da mektuplarda kullanılır. Bunların içinde bulunan ortak yön ise, sözün kısa ve manaya işaret etmesidir. Îcâz ise belâgatın bizzat kendisidir."*[594] şeklindeki belâgat tarifinde bulunan genelleme, detaylar ve nihayetinde ifade etmiş olduğu vahy-işaret kavramları ve icâz sanatı yaşadığı toplumda var olan siyasi ve toplumsal karışıklığı ifade etmekten dolayıdır denilebilir.

Tanımların ötesinde belâgat sanatları dikkate alındığında siyasi mülahazalar neticesinde belâgat ilminin şekillendiği daha önce çok fazla rağbet görmeyen bazı belâgat sanatlarının ön plana çıktığı, yaygınlık kazandığı söylenebilir. Bunlardan biri de beyân ilminin konusu olan teşbîh-i maklûb[595] sanatıdır. Teşbih sanatına dair yapılmış araştırmalarda Câhiliye ve sonraki dönemlerden elimize ulaşan kaynaklarda bu teşbîh türüne çok fazla rağbet edilmediği aktarılmaktadır.[596] Fakat Abbasi dönemiyle birlikte medeniyet ve refahın gelişmesi, yeni kültürlerle tanışma ve şairlerin halife, emir ve vezirlerden atiye alabilmek adına içinde daha fazla mübalağa barındıran teşbih-i maklûb sanatına yöneldikleri görülmektedir. Dönemin idarecilerinin de bu türü benimsemesi, bu sanatın yaygınlık kazanmasına ve diğer şairlerin de bu teşbih türüne meyletmelerine zemin hazırlamıştır.

---

[593] Kusey Asker, **Te'ârifu'l-Kudemâ' li'l-Belâga,**

[594] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 76; el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 108.

[595] Teşbîh-i maklûb, müşebbehle muşebbehun bih öğelerinin yer değiştirdiği teşbih türüdür. Bu tarz teşbih benzetme yönünün müşebbehte daha üstün olduğu iddiası üzerine kurulmaktadır. Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü,** s. 445.

[596] el-Cundî**, Fennu't-Teşbîh…,** c. 1, s. 307.

Konunun daha iyi anlaşılması için kaynaklarda zikredilen şu beyit verilebilir. İbrahim b. Mehdî (ö. 224/839), Hâlid el-Kâtib'in (ö. 269/883)

عَشِيَّةَ حَيَّانِي بِوَرْدٍ كَأَنَّهُ خُدُودٌ أُضِيفَتْ بَعْضُهُنَّ إِلَى بَعْضِ

"Akşam vakti birbirine ilave edilmiş yanaklara benzeyen gül ile beni selamladığında"[597] beytini işittiğinde mest olmuş ve üzerinde bulunduğu kilimin üçte birine kadar gelecek şekilde sürünmüş ve: *"Ey delikanlı! Onlar (şairler) yanakları güllere benzetirlerdi, sen ise gülleri yanaklara benzetiyorsun."* deyip kıymetli bir hediye ile onu ödüllendirmiştir.[598] İkinci Abbasi döneminde ve sonraki zamanlarda ise teşbîh-i maklub türünün zirveye ulaştığı aktarılmaktadır.[599] Yine metinler başlığında değerlendirdiğimiz "sözü olumlu ve olumsuz manaya delalet edebilecek şekilde getirmek" olan tevcîh sanatı da daha çok siyasî ortamlarda başvurulan edebi sanat türüdür. Kişi açık ifade ettiği takdirde başına gelebilecek tehlikelerden kendini korumak adına bu sanata başvurur.[600]

Abdulmelik b. Mervân'ın (ö. 86/705) İbn Rukayyât'a (ö. 75/694): *"Yazıklar olsun sana! Abdullah b. Ca'fer hakkında:*

تَزُورُ امرِأً قَدْ يَعْلَمُ اللهُ أَنَّهُ تَجُودُ لَهُ كَفٌّ قَلِيلٌ غِرَارُهَا

"(Kır at) aldatması az olan (olmayan) cömert bir ele sahip -şüphesiz Allah'ın bildiği- bir şahsı ziyaret ediyor. "[601] *beytini söylerken Allahtan korkmadın mı? "Kesinlikle Allah biliyor" yerine "Kesinlikle insanlar biliyor" demeliydin."*[602] eleştirisi siyasi bir nedenden dolayıdır. Çünkü İbn Mervân hasmının ve düşmanının bu yüce nitelikle vasıflanmasını istemediği için siyasi saikle yaptığı eleştiriye lugavi bir kılıf bulmaya çalışmıştır. Şayet şair "kesinlikle insanlar biliyor" demiş olsa insanlara

[597] el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 400; el-Musta'sımî, **ed-Durru'l-Ferîd…,** c. 7, s. 440; eş-Şerîşî, **Şerhu Makâmâti'l-Harîrî,** c. 1, s. 212; el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 1, s. 307.
[598] ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm…,** c. 20, s. 84; el-Cundî, Fennu't-Teşbîh c. 1, s . 308.
[599] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh,** c. 1, s. 309.
[600] Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü,** s. 463.
[601] el-Muberrid, **el-Kâmil…,** c. 2, s. 199; el-İsfahânî, **el-Eğânî,** c. 5, s. 89.
[602] el-İsfahânî, **el-Eğânî,** c. 5, s. 89.

ait bilgide şek ve şüpheye mahal bulunabildiğinden dolayı halifenin siyasi rakibi yerinde bir övgüyle övülmemiş olacaktı.[603]

Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948): *"Medhiyenin güzellik ve cemal niteliğiyle yerginin de kubuh ve çirkinlik niteliğiyle yapılması gerçek anlamda medih veya zem sayılmaz. Bu şekilde medih veya hicivde bulunan kişi hata yapmış olur."*[604] söylemi her ne kadar onun felsefî birikimiyle[605] örtüşüyorsa da aslında bu ifadesinin arka planında Abdulmelik b. Mervân'ın şair er-Rukayyat'ı eleştirmesi dolayısıyla siyasi bir etkinin olduğu da iddia edilebilir. Çünkü bazı Abbâsi halifelerinden nakledilen anekdotlar siyasetin belâgat sanatlarına etki ettiğini teyit etmektedir. Örneğin Mansûr'un (ö. 158/775) hacıbı olan er-Rebî', bir gün Mansûr'un huzuruna çıkıp: *"Çok fazla şair, nafakaları tükenmiş bir halde uzun süreden beri kapında beklemektedirler."* demiştir.

Mansûr ise cevaben: *"Yanlarına git ve onlara selamımı ilet. Medhiyede bulunacak olanların bir köpek türü olduğu için beni aslana, toprak yiyen bir sürüngen olduğu için yılana, sağır bir taş parçası olduğu için dağa, dalgalı ve çalkantılı olduğu için de denize kesinlikle benzetmemelerini, şiirinde bu tür ifade olmayanların içeri girmesini, diğerlerinin ise geri dönmelerini söyle!*" diyerek emretmiştir.

Mansûr'un bu talebini duyan şairlerden İbrahim b. Herme (ö. 150/767) dışındaki tüm şairler geri dönmüşlerdir.[606] Anlaşıldığı üzere geri dönen şairlerin tümü toplumda var olan ve kabul görülen fakat halifenin benimsemediği teşbîh türlerini şiirlerinde kullanmışlardır. Halifenin bu tür teşbîhleri benimsememesi yaşamını halifeden aldığı atiyyeler üzerine idame ettiren şairleri zorunlu olarak farklı teşbîh türlerine yöneltmiştir. Keza İbn Ebi'l-Hadîd'in (ö. 656/1258), *el-Meselu's-Sâir* adlı esere reddiye mahiyetinde yazmış olduğu *el-Feleku'd-Dâir* adlı eserinde kullanmış olduğu üslup ve İbnu'l-Esîr'in isabetli görüşlerine yapmış olduğu yersiz itirazlar da

[603] Abdulmun'im Ahmed Muhammed, **Eseru Mecâlisi'l-Hulefâ' fî Tatavvuri'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-'Asreyni'l-Umevî ve'l-'Abbâsî,** Câmi'atu Umm Durmân el-İslâmiyye, 2007, s. 75.
[604] İbn Sinân, **Sırru'l-Fesâha,** s. 265.
[605] İlimler başlığında Kudâme b. Ca'fer'in söz konusu yargında mantık ve felsefe müktesebatına dayandığı detaylıca aktarılacaktır.
[606] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 2, s. 251-252.

siyasi nedenlerden dolayıdır. Çünkü İbnu'l-Esîr söz konusu eseriyle sultanlar nezdinde kabul görmüştür.[607]

2.14. SAVAŞ

"*Tarih denilince akla ilk gelen olaylardan biri savaşlardır. İnsanlığın tarihi bir noktada savaşların tarihidir. Var olma mücadelesi veren toplumlar savaşmak zorunda kalırlar. Bu açıdan savaşlar toplumların kaderini belirler. Savaşlar yalnızca meydanlarda, kalelerde, cephelerde veya siperlerde yapılan askeri çatışmalar değildir. Cephe gerisi diye adlandırılan yerler de savaşın bir parçası olur ve bu süreçten etkilenirler.*"[608] Dolayısıyla savaş yaşama, sağlığa, ekonomiye, kültüre ve edebiyata etki eder. Bu başlık altında Arap belâgat sanatının savaştan dolayı izâfi bir hüviyyet kazanmasını değerlendireceğiz.

Öncelikle bazı âlimlere göre Arap belâgatının en önemli kaynağı olan şiirin ortaya çıkışı ve niceliğinin savaşla ilişkilendirilmesi belâgat ilmine bir açıdan izâfilik sağlamaktadır. İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846): "*Tâif kabilesinde şiir mevcuttur fakat çok değildir. Şiir ancak Evs ve Hazrec gibi kabileler arasında vuku bulan şavaşlarla veya baskın yapan ve baskına uğrayan kavimlerde çoğalmaktadır. Kureyş kabilesinin şiirini azaltan sebep aralarında kin, nefretin olmaması ve savaşmamalarıdır,*"[609] demektedir.

el-Hayevân adlı eserin "*Bazı Arap kabilelerinde şiirin çokluğu ve azlığı*" başlığında el-Câhız'ın (ö. 255/869) Benû Hanife kabilesini örnek göstererek cesaretli oluşlarına, çok fazla savaşmalarına, Arap kabilelerinin onları kıskanmalarına rağmen en az şiire sahip olduklarını[610] söylemesi dolayısıyla şiir çokluğunun savaşlarla ilgili olmadığını düşünmesi kanaatimizce İbn Sellâm'ın ifade etmek istediği şeyin tam anlaşılmadığını göstermektedir. Çünkü İbn Sellâm'ın savaşın şiir melekesine sahip olmayan kişileri şairleştirdiğini düşünmediği kanaatindeyiz. Ona göre savaş için

---

[607] Sulâme Cum'a el-Ucâlîn**, İtticâhâtu'l-Belâga fi'l-Karneyni's-Sâdıs ve's-Sâbı' el-Hicriyeny,** Câmi'atu Mut'e 2008, s. 120.

[608] Harun Duman, **Savaş Edebiyatı,** İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt: 58, Sayı: 1, 2018, s. 99-110.

[609] İbn Sellâm el-Cumahî, **Tabakâtu Fuhûli'ş-Şu'arâ',** Mahmûd Muhammed Şâkir (thk.), Dâru'l-Medenî, Cidde, c. 1, s. 259.

[610] el-Câhız**, el-Heyevân,** c. 4, s. 380; Cevâd Ali, **el-Mufassal fî Târîhi'l-ʿArab…,** c. 17, s. 429.

yapılan hazırlıklar, savaş alanında meydana gelen dehşet, ortaya konulan kahramanlıklar, savaş neticesinde oluşan ölümler veya zaferin vermiş olduğu haz şairlere ilham vermekte ve medih, hiciv, fahriye ve hamase türünde şiirler inşad edebilmelerine zemin hazırlamaktadır. Zaten el-Câhız'ın yukarıdaki ifadelerinden sonra şiirin çokluğunu alın yazısı, mizaç, içgüdü ve ırka dayandırmasının[611] bakış açılarının farklılığına işaret ettiği düşüncesindeyiz.

Yine savaşın belâgat ilmine izâfilik katması bağlamında teşbîh konusu örnek gösterilebilir. Klasik dönem şairlerine nisbet edilen ve bir bahçeyi niteleyen:

كَأَنَّ شَقَائِقَ النُّعْمَانِ فِيهِ ثِيَابٌ قَدْ رَوِينَ مِنَ الدِّمَاءِ

"(O bahçede bulunan) gelincik bitkisi kan ile sulanmış giysiler gibidir."[612] şeklindeki beyitte şair her ne kadar gelinciği elbiseye benzetmekle isabet etmişse de beyitte zikredilen "kan" sözcüğü bazıları tarafından çirkin görülmüş ve birçok belâgat eserlerinde bu beyit belâgattan uzak, ayıplı teşbîhler arasında zikredilmiştir.[613] Bazı kaynaklarda şairin "kan" sözcüğü yerine عُصْفُرْ "aspir, yalancı safran" veya benzeri bir sözcük kullanması halinde beytin nefse daha uygun olacağı[614] ifade edilmiştir. Söz konusu teşbîhin bir kısım belâgat ehli tarafından kusurlu görülmesi bizlere meseleyi izâfi yönden ele almayı ve şöyle bir yorum yapma hakkı tanıdığı kanaatindeyiz. Kabileciliğin ve savaşların yaygın olduğu toplumlarda bu ve benzeri teşbîhler nefse ağır gelmeyecek, güzel karşılanacaktır. Fakat medeni ve barışın hâkim olduğu toplumlarda ise söz konusu teşbîhler nefse ağır gelir ve aksi bir tepki uyandırır.

Ayrıca savaşlarda belâgat sanatları arasında en çok teşbîh sanatı kullanılmaktadır. Teşbîh sanatının da hissî (basarî/görme) türü diğer türlere göre daha yoğunluktadır. Çünkü savaşçının gördüklerini savaşan arkadaşlarına en basit ve en etkili üslupla ulaştırması gerekir. Dolayısıyla anlaşılması için zihnin ve düşüncenin

---

[611] el-Câhız, **el-Heyevân,** c. 4, s. 380.
[612] es-Se'âlibî, **Simâru'l-Kulûb…,** s. 183; İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 398; el-'Abbâsî, **Me'âhidu't-Tansîs…,** c. 2, s. 5.
[613] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 398; Abdulazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Beyân,** s. 132;
[614] İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 1, s. 300; Câbır 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 182.

yoğunlaşması gereken ta'kîd içerikli ifadelerden sakınması gerekmektedir.[615] Aynı şekilde savaşçılar içinde bulundukları savaş ortamında ani gelişen saldırı, hücum, geri çekilme vb stratejilere münasip olan icâz sanatını sıklıkla kullanırlar.[616]

İnsan yaşamını bir bütün olarak değerlendirildiğinde sevgi-nefret, savaş-barış, aç-tok, zengin-fakir, cahil-alim, gündüz-gece, iyilik-kötülük gibi ikilemlerin insan hayatını kuşattığını dolayısıyla bedî' ilminin bir alt sanatı olan tıbâk sanatının öteden beri kullanıldığı söylenebilir. Fakat klasik kaynaklar incelendiğinde bu sanatın Sadru'l-İslam döneminde Hz. Osman'ın şehadeti neticesinde sahabe arasında meydana gelen savaşlarla birlikle daha fazla kullanılmaya başlandığı görülmektedir.[617] Çünkü gruplara ayrılan, hizipleşen, birbirleriyle savaşan kesimlerin kendilerini haklı, hasımlarını kötü göstermek için iman-küfür, cennet-cehennem, dalalet-hidayet, körlük-basiret, hak-batıl, günah-sevap, hayır-şer, adil-zalim, dünya-ahiret, karanlık-aydınlık vb. ikilemlere sıklıkla başvurdukları görülmektedir.

Örneğin *Nehcu'l-Belâga* adlı eserde özellikle savaş, istila ve ilgili hutbelerde diğer belâgat sanatlarının yanısıra tibâk ve tibâk sanatına dahil olan mukâbele sanatlarının daha sıklıkla kullanıldığı dikkat çekmektedir. Hz. Mu'âviye'nin (661-680) askerlerinin kentleri istila etme haberi Hz. Ali'ye (ö. 40/661) ulaşınca îrâd etmiş olduğu hutbesinde: *"Elimde sadece Kûfe kaldı, onu **sıkıyorum** (avucumda), onu **gevşetiyorum**... Vallahi bu topluluk, sanıyorum ki yakın bir zamanda sizlere galip gelecekdir; buna sebep **batıl**da toplanmanız, **haktan** ayrılmanızdır; imamınız **hak** üzereyken ona **isyan** etmeniz, onların imamları **batıla** uymuşken **itaatte** bulunmalarıdır. Onlar **emaneti** sâhibine veriyorlar; siz ise **ihanet** ediyorsunuz. Onlar şehirlerinde **doğruluk** üzereler sizler ise **bozgunculuk** ediyorsunuz,"*[618] bulunan tibâk ve mukâbele sanatları savaş ortamının, bazı belâgat sanatlarını daha aktif hale getirdiğini göz önüne sermektedir.

---

[615] Huseyn Ali ed-Dahîlî, **el-Bunyetu'l-Fenniyye li Şi'ri'l-Futûhâti'l-İslâmiyye fî 'Asri Sadri'l-İslâmî,** Dâru ve Mektebetu Hâmid li'n-Neşri ve't-Tevzî', Amman 2010, s. 90

[616] ed-Dahîlî**, el-Bunyetu'l-Fenniyye…,** s. 91.

[617] Emine Abdulmevla Hamd, **Edebu'l-Mer'eti'n-Nesrî mine'l-'Asri'l-Câhilî hattâ Nihâteyi'l-Karni's-Sânî,** (BasılmamışYüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Âli'l-Beyt, Ürdün 2003), s. 128.

[618] İbn Ebî'l-Hadîd, **Şerhu Nehci'l-Belâga,** c. 1, s. 332; Muhammed Takî et-Tusterî, **Behcu's-Sebâga fî Şerhi Nehci'l-Belâga,** Dâru Emir-i Kebîr, Tahran 1997, c. 10, s. 453-454; İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 2, s. 475.

Yine Sıffîn savaşında Ammâr b. Yasîr'in (ö. 37/657) öldürülmesi üzerine Ummu'l-Hayr bint el-Hariş'in (ö.?) irâd ettiği uzunca bir hutbeden alıntıladığımız: *"(Onlar)* ***ahireti dünya*** *karşılığında sattılar.* ***Hidayete*** *karşılık* ***dalaleti*** *satın aldılar.* ***Basireti körlüğe*** *sattılar... Vallahi* ***haktan*** *sapan* ***batıla*** *düşer.* ***Cennette*** *ikamet etmeyen* ***cehennemde*** *konaklar."*[619] ifadelerinde sıklıkla tibâk sanatını icra ettiği görülmektedir. Dolayısıyla tibâk sanatının kasvetli anlarda bir olguyu karşıt anlamıyla zikrederek muhatabı etkilemede müessir olduğu ifade edilebilir.

2.15. TASAVVUF

Kendine ait bir dili, şiiri ve terminolojisi olan tasavvufun belâgat ilminin izâfiliğinde etkisi olduğu muhakkaktır. Arap belâgatinde kesin olarak taksimi yapılan udebâ ve bulegâ ekolü gibi tasavvuf da kendi içinde Sami ırkına dayanan Arap/edebi tasavvuf ve Ari ırkına dayanan Acem/edebi tasavvuf olarak taksim edilmiştir. Sami tasavvuf daha çok zahir eşyayı teşbîh etmekte mahir iken Ari tasavvuf ehlinin ise daha çok nefsi dalgalanmaları nitelemede ehil oldukları görülmektedir.[620]

Tevessül[621] konusunda mutasavvıf âlimler şöyle demektedirler. Müminlerin ifadelerinde bir şeyin Allah dışında bir kimseye isnad edildiği görüldüğünde kesinlikle tekfir yoluna gidilmemeli o söz mecâz-ı akli olarak değerlendirilmelidir. Kişinin tevhid ehli olması mecâz karinesi olarak yeterlidir. Çünkü mecâz-ı akli Kur'ân ve sünnette kullanılmaktadır.[622] Yine avamdan işitilen: *"Bu yemek beni doyurdu", "Bu su benim susuzluğumu giderdi.", Bu ilaç bana şifa verdi.", "Bu doktor bana fayda verdi."* gibi sözler de bu mecâz türüne atfedilir.[623] Öyleyse tevhid ehli bir şahsın أَغِثْنِي

---

[619] باعوا الآخرة بالدنيا واشتروا الضلالة بالهدى وباعوا البصيرة بالعمى.... إنه والله من ضل عن الحق وقع في الباطل ومن لم يسكن الجنة نزل النار el-'Abbâs b. Bekkâr ed-Dabbî, **Ahbâru'l-Vâfidâtı mine'n-Nisâ'i 'alâ Mu'âviye bin Ebî Sufyân,** Sekîne eş-Şihâbî (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1983, s. 30; Mansûr b. Huseyn el-Âbî, **Nesru'd-Durr,** Hâlid Abdulganî Mahfûz (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2004, c. 4, s. 57; Emine Hamd, **Edebu'l-Mer'eti'n-Nesrî…,** s. 128.

[620] Ali el-Hatîb, **İtticâhâtu'l-Edebi's-Sûfî beyne'l-Haccâc ve İbni 'Arabî,** Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1404 h, s. 140.

[621] Sâlih amelleri veya bazı kişileri vesile edinerek Allah'a yakın olmaya çalışmak, O'ndan dilekte bulunmak anlamında kullanılan bir terimdir. Yusuf Şevki Yavuz, "Tevessül", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2001, c. 41, s. 6-8.

[622] es-Seyyid Muhammed b. 'Alevî, **Mefâhîmu Yecibu en Tusehhaha,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2009, s. 21.

[623] Ahmed b. Zeynî Dahlân, **ed-Dureru's-Seniyye fi'r-Reddi 'ale'l-Vehhâbiyye,** Hakikat Kitabevi, İstanbul 2015, s. 16.

يَا أَللهِ "Allahım! Bana yardım et," sözü, hakikat anlam içerirken aynı şahsın söyleyeceği أَغِثْنِي يَا رَسُولَ اللهِ "Ey Allah'ın elçişi! Bana yardım et," sözü mecâz-ı isnadî anlamında değerlendirilmelidir.[624]

Tasavuf edebiyatı bir bütün olarak remz üzerine kurulduğu için başka bir kişinin hakikat olan veya zahiren anlamsız görülen söylemi belâgat ilminin nisbiliğinden dolayı mutasavvıf birinin ağzından çıkınca mecâza dönüşebilmektedir. Bunu en güzel örneğini aşağıda verdiğimiz Mısır bölgesine ait halk şiiri üzerinden açıklamaya çalışacağız.

أَبُو قِرْدَان، زَرَعْ فدان، ملوخية، وَبَاذِنْجَان،

عيّطْ عيطة، فَلَقَ الحِيطَة، قال الجُندي، إيش لك عندي

رَحَلَ الشَّام، دَخَل الحَمَام، سَرَقُوا ثِيَابَه، طَلَعْ عُرْيَان،

بَحَثَ فِي الطِّين، لَقِيَ سِكِّين، ذَبَح أولاده، طَلَعْ مِسكِين،

"Küçük beyaz balıkçıl, ziraat için çift sürdü; ebegümeci ve patlıcan

Bir çığlık attı, duvarı yardı, asker: "ne istiyorsun" dedi.

Şam'a göç etti, hamama girdi, elbisesini çaldılar, çıplak bir halde göründü.

Çamuru eşeledi, bıçağı buldu, çocuklarını kesti, zavallı hale geldi."

Bu şiir hakkında yaptığımız incelemeler neticesinde bir açıklama veya şiirin manası hakkında herhangi bir bilgiye rastlamadık. Birkaç kelimesinin alınmış olduğu bazı kaynaklarda ise manasının anlaşılmadığı belirtilmiştir.[625]

[624] Ahmed Dahlân, **ed-Dureru's-Seniyye…,** s. 19.
[625] Ahmed Emin, **Kâmusu'l-'Âdât ve't-Tekâlîd ve't-Te'âbîri'l-Mısriyye,** Mu'essesetu'l-Hindâvî, Kahire 2012, s. 360.

Fakat şerh ve haşiyeleriyle tanınan Mısırlı âlim Şihâbuddîn Ahmed es-Sucâ‘î (ö. 1197/1783) bu şiiri tasavvuf ehlinin yöntemiyle tefekkür ettiğini ve şiirden zarif manalar, ince nükteler çıkardığını ifade etmiştir. Ayrıca bu şiir için الفَوَائِدُ اللطِيفَةُ فِي تَخْرِيجِ قَوْلِهِمْ: "أَبُو قِرْدَانْ" عَلَى الطَّرِيقَةِ المُنِيفَةِ isimli bir risale yazmıştır.[626]

Öncelikle Mısırda "çiftçi dostu" olarak bilinen bir kuş türü olan أَبُو قِرْدَانْ künyesinde bulunan قِرْدَانْ ismi müellife göre قراد (kene) kelimesinin kırık çoğuludur ve bu şiirde insanların beden ve ruhlarına kene gibi musallat olan şeytan topluluğu kastedilmiştir. es-Sucâî'nin bu yorumu isti‘âre-i tasrihiyye sanatını kullanarak elde ettiği ifade edilebilir. زَرَعْ kelimesi "kalbe bir şeyler atmak" anlamında, ملوخية (ebegümeci) kelimesinde de muzaf olan حُبُ (sevgi) kelimesi hazfedilmiştir. ملوخية zikredilmiş fakat onun lazımı olan yeşillik ve الدنيا حلوة خضرة "dünya tatlıdır, yeşildir"[627] karinesiyle de yeşillik kelimesinden dünya veya kadın kastedilmiştir. بَاذِنْجَان kelimesinden lazimî olan siyahlık ve ondan da hased, kin ve kibir kinâye edilmiştir. Çünkü kalp bunlar ile kararır. Burada müellif bu sözü söyleyenin kastı bu zikredilen mecâz anlatımlar olduğu gibi meramını isti‘âre-i temsiliye sanatıyla da ifade etmek istemiş olabilir demektedir. Şöyle ki; إِنِّيْ أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى *"Görüyorum ki bir ileri bir geri adım atıyorsun."*[628] ifadesinde olduğu gibi burada da şair, şeytanın kendilerini aldattığı kişilerle olan durumunu bir toprağa bitki eken kişinin durumuna benzetmiş ve her iki durum için eğretileme sanatını kullanmıştır.[629]

es-Sucâ‘î (ö. 1197/1783) söz konusu risalesinde zahir ibaresiyle anlaşılmayan bu şiirin diğer beyitlerini de tasavvufi bakış açısıyla ve en önemlisi de mecâz, kinâye,

---

[626] es-Seyyid İbrahim, **İtticâhâtun Gayru Taklîdiyyetin fî Kırâ'ati'l-Kudemâ' li'n-Nusûs.** "'Alâmatu'n-fi'n-Nakd", sayı 44, Haziran 2002, s. 355-359.
[627] İbn Hanbel, **Musnedu'l-İmâm Ahmed…,** c. 44, s. 608.
[628] 'İsâmuddin, **el-Atvel…,** c. 1, s. 91; İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 1, s. 304.
[629] İbrahim, **İtticâhâtun Gayru Taklîdiyye…,** s. 355-359.

isti‘âre vb. belâgat sanatlarından istifade ederek yorumlamaktadır.[630] Dolayısyla edebi metinler daha çok zahir anlama odaklanan kişilerce farklı anlaşılıyorken metinleri birer rumuz olarak değerlendirebilen tasavvuf ehline göre bu metinler çok daha farklı anlamlar ifade edebilir. Örneğin kaynaklarda farklı şairlere nisbet edilen:

إِذَا العِشْرُوْنَ مِنْ شَعْبَانَ وَلَّتْ فَوَاصِلْ شُرْبَ لَيْلِكَ بِالنَّهَارِ

وَلَا تَشْرَب بِأَقْدَاحٍ صِغَارٍ فَإِنَّ الوَقْتَ ضَاقَ عَنِ الصِّغَارِ

“Şaban (ayı)’nın yirmisi geçtiği zaman, gece içişini gündüzle birleştir. (Gece-gündüz içmeye devam et) küçük kadehlerle içme, çünkü vakit küçük kadehler için daralmıştır.” şeklindeki beyitleri kimi alimler zahir anlamıyla hakikat üzere ele alıp bu şiir için “vahyu’ş-şeytân” ifadesini kullanırken tasavvuf ehli alimler ise bu şiirde belâgat sanatlarını icra ederek latif manalara ulaşmaktadırlar.[631] Söz konusu beyitlerin geçtiği bazı eserlerde bu şiiri bir sarhoştan duyan Bağdat’lı bir alimin şiirden etkilenerek ölene kadar çöllerde gezinmeye başladığı zikredilmiştir.[632] Yoruma açık olmakla birlikte Bağdat’lı alim, sarhoşun hakiki anlamı kasdederek söylemiş olduğu beyti mecâz anlama odaklanarak şu şekilde yorumlamış olabilir. İnsan ömrü zamandan ibaret olması açısından belirli bir zamanı ifade eden Şaban ayına benzetilmiştir. Beyitte Şaban ayının yirmi gününün geçmesi ömrün büyük bir kısmının geçtiğini ifade etmek için kullanılmıştır. Yine ruhun gıdası olan ibadet nefsin gıdası olan içkiye benzetilmiştir. Vaktin daraldığı dolayısıyla gece gündüz ibadet etmenin gerekliliği ifade edilmiştir.

Aslında edebi metinlere tasavvufî bakış açısıyla bakıldığında birçok metnin farklı anlaşılabileceği öyleki çoğu kez mutekellimin dahi kasdettiği anlamın dışına çıkılabileceğini görmekteyiz. Örneğin inançsız bir prens olan İmru’ulkays’ın (ö. 540 dolayları) dünyevi saltanat için inşad etmiş olduğu:

---

630 İbrahim, **İtticâhâtun Gayru Taklîdiyye…,** s. 355-359.

631 Necmuddin el-Ğızzî, **Husnu’t-Tenebbuh li ma Verede fi’t-Teşebbuh,** Nuruddin Tâlıb (thk.), Dâru’n-Nevâdır, Suriye 2011, c. 6, s. 143.

632 Abdulhay b. Ahmed el-‘İkrî el-Hanbelî, **Şezerâtu’z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb,** Abdulkâdir el-Arnaût-Mahmud el-Arnaût (thk.), Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1406 h, c. 5, s. 198.

وَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ المَالِ

وَلَكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَدْ يُدرِكُ المَجْدَ المُؤَثَّلَ أَمْثَالِي

"Şayet gayretim önemsiz yaşam şartları için olsaydı, biraz mal benim için yeterli olurdu ve ben (saltanat) talep etmezdim. Ne var ki ben asil bir saygınlık adına çaba göstermekteyim ve asil saygınlığa şüphesiz benim gibi olanlar ulaşabilir."[633] şeklindeki beyitler, tasavvufta abid makamında olan kişinin bakışıyla yorumlandığında أدنى معيشة ifadesiyle dünya, كَفَانِي قَلِيلٌ مِنَ المَالِ ile az bir dünya geçinimi, مَجْدٍ مُؤَثَّلٍ ifadesiyle de ahiret anlaşılır.[634] Arif makamında olan zatın bakışıyla yorumlandığında ise أدنى معيشة ifadesiyle cennet, كَفَانِي قَلِيلٌ مِنَ المَالِ ifadesiyle şeriatın zahiri hükünlerine uymak, مَجْدٍ مُؤَثَّلٍ ifadesiyle de Allah'ın (cc) rızası ve ruyetullah anlaşılabilir.[635] Dolayısıyla şair tarafından dünya hayatında saltanat elde etmek arzusuyla inşad edilen bu beyitlere bir arifin penceresinden bakıldığında: "Eğer benim çabam ve gayretim cenneti elde etmek olsaydı, şeriatın zahirine uymak ve istenilen emirleri yerine getirmek benim için yeterli olurdu. O vakit ben ağyardan fani olmaya, esrarımı daha saf hale getirmeye çalışmazdım. Fakat ben yanlızca Allah'ın cemalini görmek ve rızasını kazanmak için çabalamaktayım ve şüphesiz bu isteklere benim gibi olanlar ulaşır," anlamının daha belirgin olduğu görülmektedir.

Belâgat ve fesâhatıyla meşhur olan ve aynı zamanda ilk zahidlerden sayılan Hasan Basrî'in kadınları yermek için inşâd edilen:

اليَوْمَ عِنْدَكَ دَهْيُهَا وَحَدِيثُهَا وَغَدًا لِغَيْرِكَ كَفُّهَا وَالمِعْصَمُ

[633] İmri'ulkays, **Divânu İmri'ilkays,** s. 39.
[634] el-Hasen el-Yûsî, **el-Muhâdarât fi'l-Edeb ve'l-Luga,** Muhammed Haccî-Ahmed eş-Şerkâvî İkbâl (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2006, s. 427.
[635] el-Yûsî, **el-Muhâdarât fi'l-Edeb…,** s. 427.

"Bugün onun (canan) hoş sohbeti ve cilvesi seninledir. Yarın ise eli ve bileği başkasıyladır." şeklindeki beyitten çok etkilendiği ve vaaz sohbetlerinde bu beyti sıklıkla tekrarlardığı zikredilmektedir. Fakat Hasan Basrî'nin beyti, inşâd edilen anlamın dışında dünya, makam, rütbe gibi insanın kalbine hükmeden şeyleri ifade etmek adına söylediği aktarılmaktadır.[636]

Kadî Beydâvî (ö. 685/1286) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ *"Allah da şöyle buyurdu: "Onu (sofra) size mutlaka indireceğim; fakat bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, varlıklar âleminde hiç kimseye etmediğim azabı ona edeceğim."*[637] ayetini tefsir ederken tasavvuf ehlinin ayette geçen mâide kelimesini isti'âre yoluyla "keşfe dayalı gerçek bilgiler" anlamında kullandıklarını aktarmaktadır. Mâide sözcüğü ve keşfe dayalı gerçek bilgiler arasındaki benzerlik şu şekilde kurulmuştur. Yemek bedenin gıdası olduğu gibi gerçek bilgiler de ruhun gıdasıdır.[638]

2.16. CİNSİYET

Kadınlarla erkekler arasında birtakım ayrılıklar olduğu tartışılmaz bir olgudur. Bu farklılıkların bir kısmı kadın ve erkeğin biyolojik yapılarıyla ilgilidir. Bazı farklılıklar ise toplumsal etkenlere bağlanabilir. Kadın ve erkekler değişik toplumsallaşma süreçlerinden geçerek farklı davranış biçimleri edinmiş olup kullandıkları dil biçimleri de birbirlerinden ayrıdır.[639] Son dönemlerde kadın-erkek farklılıklarını yansıtan birçok bilimsel araştırma yapılmıştır. Fiziksel özellikler, benlik saygısı, duygusal zekâ, dil ve iletişim, ilgi, beklenti ve yetenek[640] cinsiyet farklılığının araştırıldığı konulardan bir kısmını oluşturmaktadır.

---

[636] el-Musta'sımî, **ed-Durru'l-Ferîd…,** c. 4, s. 222; Abdurrahman b. Ma'âde eş-Şehrî, **eş-Şâhidu'ş-Şi'rî fî Tefsîri'l-Kur'ân Ehemmiyetuhu ve Menâhicu'l-Mufessirîn fi'l-İstişhâdi bihi,** Mektebetu Dâru'l-Minhâc, Riyad 1431 h, s. 609.

[637] Maide, 5/115.

[638] Nâsıruddin Ebu'l-Hayr Abdullah el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,** Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî (thk.), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1998, c. 2, s. 150.

[639] Güray Çağlar Konig, **Dil ve Cins: Kadın ve Erkeklerin Dil Kullanımı,** Dilbilim Araştırmaları, 1992, s. 27.

[640] Mücahit Gültekin, **Bilimsel Araştırmalarda Kadın-Erkek Farklılıkları,** Aile Akademisi Derneği, Bursa 2014, s. 9.

Biz ise bu başlık altında Arap belâgatında kadının sanatçı olarak ürettiği ifadelerin edebi değerini, yatkın olduğu belâgat sanatlarını ayrıca kadının edebi değerlendirmelerini ele alacağız, bunların erkek sanatçılara göre farklılığına değineceğiz.

Kadına ait ifadelerin edebi değerlendirmesine başlamadan önce Abdulhamîd el-Kâtib'in (ö. 132/750) belâgat içeren kelam için uygun gördüğü: خَيْرُ الكَلَامِ مَا كَانَ لَفْظُهُ فَحْلاً وَمَعْنَاهُ بِكْراً *"en hayırlı söz lafizları aygır, manası bakire olan sözdür."*[641] tanımında[642] kadın-erkek farklılığı ve erkeğin belâgat sanatında daha fazla hak sahibi olduğuna dair kanaat bildirdiği göze çarpmaktadır. Çünkü el-Câhız'ın (ö. 255/869: *"Anlamlar ortadadır. Acem, Arap, köylü, şehirli, o anlamları bilir. Mesele ölçüyü doğru koyabilmekte, lafzı seçebilmekte, mahreçlerin rahat, ifadenin canlı, tabiatın salim, biçimlendirmenin iyi olmasındadır. Şiir bir tür dokuma ve tasvir etme sanatıdır"*[643] ifadelerini esas alanlar lafzın manadan daha önemli olduğunu dolayısıyla yukarıda zikredilen tanımla birlikte edebi liyakat bakımından erkeklerin ifadelerinin belâgat açısından daha fazla değer taşıdığını kabul etmektedirler. Kendini diğer şairlerden daha üstün gören ve bunu delillendirmek için:

إِنِّي وَكُلُّ شَاعِرٍ مِنَ البَشَرِ شَيْطَانُهُ أُنْثَى وَشَيْطَانِي ذَكَرٌ

[641] Ebû Mansûr es-Se'âlibî, **el-İ'câz ve'l-Îcâz,** Dâru'l-Gusûn, Beyrut 1985, s. 111; Şihâbuddin Muhammed el-İbşîhi, **el-Mustetraf fi Kulli Fennin Mustezraf,** Mufîd Muhammed Kamhiye (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1986, c. 1, s. 95; Bahâuddin Muhammed el-'Âmilî, **el-Keşkûl,** Muhammed Abdulkerîm en-Nemrî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, s. 282.

[642] Bu tanım metinde verdiğimiz anlamı ima etmekle birlikte aslında: Lafızlar Câhiliye şairlerinde olduğu gibi kuvvetli, mana da özgün ve orijinal olmalıdır, anlamını kasdetmektedir.

[643] والمعاني مطروحةٌ في الطريقِ يعرفُها العجميُّ والعربيُ والقرويُّ والبدويُّ . وإنما الشأنُ في إقامةِ الوزنِ وتخيُّرِ اللفظِ وسهولةِ المَخْرجِ وصحةِ الطَبْعِ وكثرةِ الماء وجَودةِ السَّبكِ . وإنما الشعرُ صياغةٌ وضربٌ من التصوير el-Câhız, **el-Hayevân,** c. 3, s. 131; el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 198; el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 14.

"Ben (bir şairim) ve benim şeytanım erkektir. İnsanoğlundan her bir şairin şeytanı ise kadındır."[644] beytini söyleyen Ebu'n-Necm el-İclî[645] belâgatın erkeklere ait bir meziyyet olduğu düşünülen ve öyle inanılan bir ortamda kendi şeytanını erkek, diğer şairlerin ilham aldıkları şeytanları kadın olarak ifade etmekte ve kendisine ilham veren erkek şeytandan dolayı şiirlerinin daha etkili olduğunu belirtmektedir. el-Ferezdak'ın şiir inşad eden bir kadın için: *"Tavuk, horuz gibi ötmeye başlayınca onu boğazlayın,"*[646] dediği rivayet edilmektedir. Beşşâr b. Burd (ö. 167/783-84): *"Kadın şiirinde sağlamlık ve metanet yoktur,"* dediğinde kendisine: *"el-Hansâ' (ö. 24/645) hakkında da aynı şeyi mi düşünüyorsun?"* diye sorulmuş. Beşşâr'ın: *"Onun yedi testisi vardı."*[647] diyerek verdiği cevapta el-Hansâ'yı kadın cinsinden ayrı tutması kadınların genel itibariyle belağat sanatında zayıf kabul edildiğini düşündüren örneklerden bir diğeridir.

Yukarıdaki alıntılardan anlaşıldığı üzere Arap belâgatında kadın şiirine genel olarak basit, zayıf ve belâgattan yoksun gözüyle bakılmıştır. Hatta belâgat açısından şiirleri kabul gören bazı kadın şairleri ya erkek sınıfına dahil etmişler ve yahut onlar için erkek şairlerle kıyaslanamayacaklarından dolayı: "kadınların en şairi"[648] tabirini uygun görmüşlerdir. Hatta kadınlar da bunu kabul etmiş olacakki Nezhûn bint el-Kilâ'î[649] (ö. 550/1155):

إِنْ كُنْتُ فِي الخَلْقِ أُنْثَى فَإِنَّ شِعْرِي مُذَكَّرْ

---

[644] el-Fadl b. Kudâme Ebu'n-Necm el-'İclî, **Divânu Ebi'n-Necm el-'İclî,** Muhammed Edîb Abdulvâhid Cemrân (thk.), Matbû'âtu Mecma'i'l-Lugati'l'Arabiyye, Dımaşk 2006, s. 162-163; Ebû İshâk Ahmed es-Sa'lebî, **el-Keşfu ve'l-Beyân,** Ebû Muhammed İbn Aşûr (thk.), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002, c. 1, s. 157; Abdulkâdir b. 'Umer el-Bağdâdî, **Şerhu Ebyâti Mugni'l-Lebîb,** Abdulazîz Rebâh-Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk (thk.), Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs. Beyrut 1414 h, c. 1, s. 309; Cevâd Ali**, el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab…,** c. 17, s. 121.

[645] İsmi el-Fadl b. Kudâme olan şair Ebû'n-Necm el-'İclî olarak bilinmektedir. Bekr kabilesine mensub olan şair Emevî devleti döneminde şöhret bulmuştur. Abdulmelik b. Mervân ve oğlu Hişâm'ın meclislerinde bulunmuştur. Recez tarzında şiir inşad eden şairlerin en büyüklerinden sayılmaktadır. ez-Ziriklî, **el-A'lâm…,** c. 5, s. 151.

[646] el-Meydânî, **Mecmaʿu'l-Emsâl,** c. 1, s. 61; en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 3, s. 12.

[647] وكان بشار يقول: ليس لشعر النساء من المتانة ما للرجال، قيل له: وكذلك تقول في الخنساء؟ قال: أما الخنساء فكان لها سبع خصيّ es-Suyûtî, **Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî,** c. 1, s. 254.

[648] Celâluddin es-Suyûtî, **Nazmu'l-İkyân fî A'yâni'l-A'yân,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut, s. 78; ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** c. 5, s. 517; Cevâd Ali, **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab…,** c. 17, s. 283.

[649] Endülüs'ün Gırnata şehrinden olan şaire Nezhûn bnt. el-Kilâ'î edip, ince ruhlu, güzel bir kişiliğe sahiptir. Kaynaklarda çağdaşı olan şairlerle arasında cerayan eden anektodlar zikredilmektedir. ez-Ziriklî, **el- A'lâm…,** c. 8, s. 17.

"Her ne kadar yaratılış itibariyle kadın isem de hiç şüphe yokki şiirim erkektir."[650] demektedir.

Münferit görüşlere bakıldığında ise bazen kadının inşâd etmiş olduğu şiir ve o şiirin muhatabta yarattığı etkinin en belîğ erkek şairleri dahi aciz bırakacağı ifade edilmiştir.[651] Örneğin birçok kadın şaire[652] nisbet edilen:

نَحْنُ بَنَاتُ طَارِقْ نَمْشِي عَلَى النَّمَارِقْ

وَالْمِسْكُ فِي الْمَفَارِقْ إِنْ تُقْبِلُوا نُعَانِقْ

أَوْ تُدْبِرُوا نُفَارِقْ فِرَاقَ غَيْرِ وَامِقْ

"Biz Zühre yıldızı (gibi yüksek makam sahibi olan adamın) kızlarıyız. Palan yastıklar üzerinde yürürüz. Saçımızın ayrık yerinden misk saçılıyor. Savaşa atılsanız sizinle kucaklaşırız. Savaştan kaçarsanız sizden ayrılırız. Kavuşmayan kişi gibi ayrı kalırız."[653] şeklindeki şiirinin muhatapları üzerindeki etkisi o kadar kuvvetli olmuştur ki kırk yıl devam eden Besûs mücadelesinin son savaşı olan Yevmu't-Tehâluk savaşında (525),[654] Zûkâr savaşında (610 [?]),[655] İyâd ile Sâsânîler arasında vuku bulan

[650] Ebu'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Mûsâ İbn Sa'îd el-Mağribî**, el-Muğrib fî Hule'l-Mağrib,** Şevkî Dayf (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1955, c. 1, s. 228; Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn el-Makkarî et-Tilimsânî, **Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb,** İhsan Abbâs (thk.), Dâru Sadır, Beyrut 1968, c. 1, s. 193.

[651] Mustafa Sâdık er-Râfi'î, **Târîhu Âdâbi'l-'Arab,** Abdullah el-Minşâvî-Mehdî el-Bahkîrî (thk.), Mektebetu'l-Îmân, Kahire, c. 1, s. 59.

[652] Bu şiir el-Find ez-Zimmânî'nin kızına, Hint bnt. Beyâda'ya, Kereme bnt. Dâl, Hind bnt. 'Utbe'ye isnad edilmiştir. Farklı isnadlar çalışmamızın konusu olan izafiliğe örnek teşkil etmektedir. Şiir Hint bnt. Beyâda'ya isnad edildiğinde şiirde geçen et-Târık kelimesi hakiki anlamda kullanılmış olur. Çünkü Hind'in ataları içinde Târık isimli bir şahıs vardır. Fakat diğer şairlere isnad edildiğinde ise (şiirin manasında yorumladığımız gibi) isti'are sanatına başvurmak zorunda kalınmaktadır. el-Bağdâdî, **Şerhu Ebyâti Mugni'l-Lebîb,** c. 6, s. 189.

[653] el-İsfahânî, **el-Egânî,** c. 12, s. 392; Ebû Muhammed İbn Sîd el-Batalyevsî, **el-İktidâb fî Şerhi Edebi'l-Kuttâb,** Mustafa es-Sekkâ-Hâmid Abdulmecîd (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1996, c. 3, s. 76; el-Bağdâdî, **Şerhu Ebyâti Mugni'l-Lebîb,** c. 6, s. 190; Şurrâb, **Şerhu ş-Şevâhidi ş-Şiʿriyye…,** c. 2, s. 166; er-Râfi'î, **Târîhu Âdâbi'l-'Arab,** c. 1, s. 59.

[654] er-Râfi'î, **Târîhu Âdâbi'l-'Arab,** c. 1, s. 59.

[655] Kadri Yıldırım, **Eyyâmu'l-Arab (Arap Savaşları) Bağlamında Zûkâr Savaşı ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme,** Marife, yıl. 8, sayı. 2, güz 2008, s. 125-154.

Deyrulcemâcim savaşında,[656] Bedir Savaşında (624)[657] ve Uhut savaşında (625)[658] tahrîd amaçlı inşad edildiği ve muhataplarda ciddi etkiler yarattığı rivayet edilmiştir.

Arap toplumunda kadının varlığı daha çok savaşı çağrıştırmaktadır. Çünkü savaşlar genellikle ya kadının namusunu korumak veya kadını alıkoymak için yapılır.[659] Kadının dünyaya getirdiği çocuklar ya savaş esnasında kahramanlaşır veyahut ölür. Dolayısıyla kadının şiir teması erkek şairlere nazaran genellikle mersiye, tahrîd ve intikama teşvik gibi cüzi konular etrafında oluşmuştur. Fakat genel itibariyle kadının mersiye temalı şiirleri beğenilmiştir. Hatta mersiyenin erkekler nazarında miras bırakılan bir öykünme iken kadının onu güzelleştirdiği zikredilmektedir.[660] İbn Reşîk el-Keyrevânî'ye göre mersiye, kaygı ve endişenin şiddetiyle inşa edilir ve kadın musibet anında insanlar arasında kalpleri en tedirgin olan ve ölen kişiler için en fazla gam çekendir. Çünkü Allah (cc) kadın tabiatını güçsüzlük ve azimet zayıflığıyla oluşturmuştur.[661]

Klasik eserlerde genel olarak kadının mersiye konusunda edebi şiirler yazdığı sadece mersiye alanında erkekle kıyaslanabileceği hatta kimilerine göre erkekten önde olduğu her ne kadar söylenilmişse de meseleye izâfi bir yorum getirilebilir. Şöyleki Arap toplumunda erkeğin ölen eşi için hüzünlenip ağıt yakması ayıp sayılmaktadır. Kadınlar için taziye sunulmasına da karşı çıkılmıştır. Örneğin el-Muberrid (ö. 286/900): *"Kişiye annesi dışında ölen kadından dolayı taziye sunulmaz."* demektedir. Keza Ömer b. Abdilazîz'in (ö. 101/720) ailesinden bir kadının vefatı, Abdulmelîk b. Mervân'ın (ö. 86/705) ise kızının vefatı üzerine kendilerine taziye sunmak isteyenlere: *"Bizler kadın için taziye kurmayız."* dedikleri nakledilmektedir.[662]

---

[656] el-Bağdâdî, **Şerhu Ebyâti Mugni'l-Lebîb,** c. 6, s. 190.
[657] el-Batalyevsî, **el-İktidâb…,** c. 3, s.76.
[658] el-İsfahânî, **el-Egânî,** c. 12, s. 392; Şurrâb, **Şerhu ş-Şevâhidi ş-Şiʿriyye…,** c. 2, s. 166.
[659] er-Râfi'î, **Târîhu Âdâbi'l-'Arab,** c. 1, s. 58.
[660] Nu'ayme Abdullatif, **Fennu'r-Risâ' 'inde'l-Mer'e fi'ş-Şi'ri'l-Umevî,** Câmi'atu Ummi'l-Kurâ', s. 12.
[661] İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 2, s. 153.
[662] Ebû Muhammed Abdullah el-Kayrevânî, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Mudevvene min Gayrihâ mine'l-Ummehât,** Muhammed b. Emîn Bû-Habze (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, c. 1, s. 661.

Arap şiirini incelediğimizde kadın ve kız çocuğu için ağıt yakmak ve taziye sunmanın ayıplandığı fikrinin toplumda yer edindiğini görmekteyiz. Örneğin el-Buhturî'nin (ö. 284/897):

وَلَعَمْرِي مَا العَجْزُ عِنْدِيَ إلاَّ أنْ تَبِيتَ الرِّجَالُ تَبكِي النِّسَاءَ

"Ömrüme yemin ederimki bana göre acizlik ancak erkeklerin kadınlar için ağlayarak gecelemeleridir."[663] ve

وَمِنْ نِعَمِ اللهِ لاَ شَكَّ فِيهِ بَقَاءُ البَنِينَ وَمَوْتُ البَنَاتِ

لِقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلاَمِ: دَفْنُ البَنَاتِ مِنَ المَكْرُمَاتِ

"Peygamber aleyhisselam'ın: Kız çocukları defnetmek asil davranıştır."[664] *sözünden dolayı hiç şüphe yokki erkek çocukların hayatta kalıp kız çocukların ölmesi Allah'ın lütfundandır."*[665] şeklindeki beyitlerinde kişinin ölen bir kadın için hüzünlenmesinin açıkça zayıflık ve acizlik olduğu ifade edilmektedir. Zaten klasik eserler incelendiğinde eşleri için mersiye yazan erkek şairlerin çok az olduğu görülmektedir. Buna mukabil söz konusu eserlerde kadın şairlerin eşleri için yazdıkları mersiyeler yoğun bir şekilde bulunmaktadır. Dolayısıyla Arap belâgatında kadın mersiyelerinin kabul görmesinin bir bakıma mersiyenin içerdiği edebi sanatlardan ziyade sahip olduğu tema ve inşad edenin cinsiyetiyle alakalı olabileceği kanaatindeyiz.

Kadının edebi değerlendirmelerini ele aldığımızda çalışmamızın konusuna uygun ve belâgat eleştirisi alanında söz sahibi olan Sukeyne bnt. Huseyn (ö. 117/735) ismi göze çarpmaktadır. Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) küçük kızı olan Sukeyne, Cemîlu

---

[663] Ebû 'Ubâde el-Velîd el-Buhturî, **Divânu'l-Buhturî,** Abdurrahman el-Berkûkî (thk.), Matba'atu Hindiyye, Kahire 1911, c. 1, s. 6.

[664] İbnu'l-Cevzî Kitâbu'l-Mevdû'ât adlı eserinde kız çocuklarının defni ile ilgili hadisin İbn Ömer ve İbn Abbâs'tan nakledilen her iki rivayetini de değerlendirmiştir. Söz konusu ifadenin Peygamber'e (s.a.v) ait olmadığını detaylıca açıklamıştır. Ebu'l-Ferec 'Abdurrahman b. 'Alî b. el-Cevzî, **Kitâbu'l-Mevdû'ât,** 'Abdurrahman Muhammed 'Usmân (thk.), Muhammed 'Abdulmuhsin (nşr.), Medine 1968, c. 3, s. 235-237.

[665] el-Buhturî, **Divânu'l-Buhturî,** c. 1, s. 100.

Buseyne (ö. 82/701), Kuseyyir ‘Azze, Nusayb b. Rebâh (ö. 108/726) Cerîr b. Atiyye Ferezdak ve Ahvas gibi ünlü şairlerin atışmalarında hakemlik yapmıştır. Dönemin şairleri Sukeyne’nin şiir bilgisine güvenir, kendisine şiirlerini sunar, eleştrilerini almak ister ve yapmış olduğu eleştiriler doğrultusunda şiirlerini düzeltirlerdi.[666]

Kadına özgü sayılabilecek bazı edebi tenkitleri vermek gerekirse örneğin Sukeyne gece vakti yolda seyrederken bir hâdînin (kervanbaşı):

لَوْلَا ثَلَاثٌ هُنَّ عَيْشُ الدَّهْرِ

“Şayet dünya hayatının güzelliği/hoşluğu olan üç şey olmasaydı…” dediğini duymuş, deve katarını süren adama: *“Bizleri şu adama ulaştır, taki ondan o üç şeyin ne olduğunu duyalım.”* demiş. Yorulana kadar adamı takip etmişler. Ardından Sukeyne bir kölesine: *“Sen git ve ondan üç şeyi işit.”* demiş. Köle hızlıca gitmiş akabinde Sukeyne’ye gelip adamın:

المَاءُ وَالنَّوْمُ وَأُمُّ عَمْرُو

“Su, uyku ve Ummu ‘Amr”[667] dediğini nakletmiş. Sukeyne bu cevap üzerine: *“Allah onu kahretsin! Gece boyunca beni yordu.”* demiştir.[668]

Sukeyne’nin şairi eleştirme nedeni -aktaracağımız örneklerde daha net görüleceği üzere- şiirin zevk sahibi bir kadının ruhuna hitap etmemesidir. Çünkü şair cismin ihtiyacı olan su ve uykuyu kalbin ihtiyacı olan Ummu ‘Amr’in aşkıyla bir tutup aynı seviyede zikretmiştir.[669]

Sukeyne örneği özelinde kadınların belâgate dair yaklaşımları Kuseyyir’le aralarında geçen bir diyalogda da görülmektedir. Nakledildiğine göre Sukeyne, içinde

---

[666] Aişe Abdurrahman, **Sukeyne Bintu Huseyn,** Dâru’l-Hilâl, 1999, s. 175; Hilal Görgün, “Sükeyne bint Hüseyin”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2010, c. 38, s. 45-46.

[667] Farklı kaynaklarda şiir şu şekilde nakledilmiştir. لولا ثلاث هن عيش الدهر ... الماء والنوم وأم عمرو ... لماخشيت من مضيق القبر “Şayet dünya hayatının güzelliği/hoşluğu olan su, uyku ve Ummu ‘Amr olmasaydı kesinlikle kabrin darlığından korkmazdım. el-Câhız, **el-Beyân ve’t-Tebyîn,** s. 311.

[668] el-İsfahânî, **el-Egânî,** c. 17, s. 199; el-‘Abbâsî, **Me‘âhidu’t-Tansîs…,** c. 1, s. 217; Aişe Abdurrahman, **Sukeyne Bintu Huseyn,** s. 181;

[669] Aişe Abdurrahman, **Sukeyne Bintu Huseyn,** s. 181-182;

وَهَبْتُ لِسُعْدَى مَاءَهُ وَنَبَاتَهُ كَمَا كُلُّ ذِي وُدٍّ لِمَنْ وَدَّ وَاهِبُ

لِتَرْوَى بِهِ سُعْدَى وَيَرْوَى مَحَلُّهَا وَتُغْدِقَ أَعْدَادٌ بِهِ وَمَشَارِبُ

"Her aşığın sevdiğine hediye vermesi misali Su'da'ya (o yağmurun) suyunu ve bitkisini hediye ettim. Taki Su'da ve kaldığı mekân o yağmur ile suya doysun. Kuyular ve maşrabalar o yağmur ile bol olsun."[670] şeklindeki beyitlerin geçtiği kasidesini kendisine takdim eden Kuseyyir'e: *"Allah'ın seni ve bütün insanları ortak kıldığı yağmuru mu ona hediye ediyorsun?"* diye sormuştur. Bu soruya karşılık Kuseyyir: *"Ey Peygamber kızı! Bir yağmuru niteledim, güzelleştirdim, yağdırdım, yeşerttim, tamamladım ardından ona hediye ettim."* deyince Sukeyne: *"Neden ona altın ve gümüş hediye etmedin."* diyerek Kuseyyir'i kınamıştır.[671]

Sukeyne'nin söz konusu eleştirisinde yine kadın hissiyati kendini göstermektedir. Öncelikle kadınların günlük giyimlerinde dahi hemcinslerine benzememeye, aynı kiyafeti giymemeye özen gösterdikleri bilinmektedir. Dolayısıyla bir kadının kendisini özel hissettirmeyecek, herkesin onunla eşit olduğu bir hediyeden hoşnut olmayacağı kesindir. Ayrıca günümüzde kadınların mücevherlere olan düşkünlükleri gibi şairin yaşadığı dönemde de kadınları tatlı sözlerden ziyade altın ve gümüş daha fazla memnun ettiği gerçeğini göz önüne sermektedir.

Son olarak Sukeyne'nin bizlere ulaşan şiir tenkitlerinin hiçbirinde medih ve hiciv içerikli şiirleri eleştirdiği görülmemektedir.[672] Şiirlerini eleştirdiği şairler arasında medih ve hicivde şöhret bulmuş olan Kuseyyir, Nusayb, Cerîr ve Ferezdak gibi şairlerin varlığına rağmen bu şairlerin sadece aşk temalı şiirlerini eleştirmiştir. Dolayısıyla denilebilirki kadın eleştirmen, şairliğin asalet ölçüsü olarak aşk şiirinin muhatapta oluşturacağı kalp atışı ve coşkunluk hissini esas almakta ve şiiri ona göre değerlendirmektedir.[673]

---

[670] Kuseyyir, **Divânu Kuseyyir 'Azze,** s. 152.
[671] Ebû 'Ubeydillâh Muhammed el-Merzubânî, **el-Muvaşşah,** Ali Muhammed el-Bicâvî (thk.), Nahdatu Mısır li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', s. 203-204.
[672] el-Merzubânî, **el-Muvaşşah,** s. 203-204;
[673] Aişe Abdurrahman, **Sukeyne Bintu Huseyn,** s. 184.

2.17. MUKTEZÂ-İ HÂL / MAKÂM

Hem genel olarak belâgat ilminin kabul görmüş tarifinde[674] hem de özel olarak me‘ânî ilminin tarifinde[675] geçen muktezâ-i hâl tabiri belâgat ilmininin en önemli unsuru sayılmaktadır. Sözün duruma ve makama göre oluşturulmasını ifade eden bu tabir klasik dönemden itibaren belâgat ilminin eksenini oluşturmuş ve önemle incelenmiştir. Muhadram şair Hutay’e’nin (ö. 59/678 [?]) Hz. Ömer’e hitaben söylediği:

تَحَنَّنْ عَلَيَّ هَدَاكَ المَلِيكُ فَإِنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالَا

وَلَا تَأْخُذَنِّي بِقَوْلِ الوُشَاةِ فَإِنَّ لِكُلِّ زَمانٍ رِجَالا

“Bana merhamet göster, Allah sana hidayet versin. Şüphesiz her makama uygun bir söylem vardır. İftiracıların sözleriyle beni mahkûm etme, muhakkak her zamana uyan adamlar vardır.”[676] şeklindeki beyitlerde geçen “her makamın bir söylemi vardır” ifadesi muktezâ-i hal kavramına işaret etmektedir. Muhtemelen Bişr b. el-Mu’temîr’in (ö. 210/825) meşhur “sahîfe”sinde ifade ettiği: *“Yüceliğin yörüngesi ancak doğruluk, duruma uygunlukta yarar sağlamak ve her makam için gerekli olan söylem üzerinedir.”*[677] görüşü muktezâ-i hâl fikrinin belâgat ilmine ilk yansımasını oluşturmaktadır.

Daha sonraki dönemlerde muktezâ-i hâl tabiri belâgat eserlerinde detaylıca ele alınmış ve mütekellime, muhataba, içinde bulunulan şartlara göre farklılaşan durum ve makamlara uygun olan söz ve üslup örnekleri zikredilmiştir.[678] Örneğin ciddiyet, eğlence, tevazu, övünç, şükür şikâyet, kutlama, teselli, vb örnekler makam için zeki,

---

[674] وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته. el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 13; el-Curcânî, **et-Ta‘rîfât,** s. 66; Matlûb, **Esâlîbu Belâgiyye…,** s. 59;

[675] علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال. el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 16; ‘İsâmuddin, **el-Atvel…,** c. 1, s. 15. تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره. es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 161; ed-Dusûkî, **Hâşiyetu’d-Dusûkî…,** s. 292.

[676] el-Hutey’e Ebû Muleyke Cervel b. Evs el-Absî, **Divânu’l-Hutey’e bi Rivâyeti ve Şerhi İbn Sikkît,** Mufîd Muhammed Kumayha (thk.), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1993, s. 164.

[677] el-Câhız, **el-Beyân ve’t-Tebyîn,** s. 86.

[678] es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 169; el-Kazvînî, **el-Îdâh,** s. 16; Sa‘duddin et-Teftazânî, **Muhtasaru’l-Me‘ânî,** Dâru’l-Fikir, 1411 h, s. 16; ‘İsâmuddin, **el-Atvel…,** c. 1, s. 13; c. 1, s. 186; ed-Dusûkî, **Hâşiyetu’d-Dusûkî…,** s. 629; Abdullazîz ‘Atîk, **‘İlmu’l-Me‘ânî,** s. 229;

ahmak, korkan, güvende olan, âlim, cahil vb örnekler muhatabın durumu için verilen ve birbirinden faklı olan muktezâ-i hâl ve makam örnekleridir. Bazen bu örneklerin beraber zikredildiği de görülmektedir. Faraza kutlama ciddiyetle, teşekkür tevazuyla hatta bazen bunlara muhatabın zekâsı, ilmi veya korkuyor olması da aynı anda eklenebilir. Bu hâl ve makamların muktezâsı olarak cümle marife, nekra, takdîm, tahîr, hazf, zikir, icâz, itnâb, musâvât vb. şekilde irad edilir.[679] Dolayısıyla bir cümle belâgat sanatlarını içermesine rağmen muktezâ-i hâle uygun değilse muhatap nezdinde edebi değer taşımayabilir. Edebi sanatlardan yoksun olmasına rağmen muktezâ-i hâle uygunluk gösteriyorsa muhatabı etkilemesi muhtemeldir.

Hallâd b. el-Mubârek, Beşşâr b. Burd'e (ö. 167/783-84) *"Senin şiirinde farklılıklar görüyorum."* demiş; Beşşâr b. Burd iddiasını örneklendirmesini isteyince de şöyle demiştir: Bir beyit söylüyor, tozu dumana katıp kapleri yerinden söküyorsun. Örneğin:

إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْس أَوْ تَقْطُرُ الدَّمَا

"Bizler Mudar'a[680] nisbet edilen kızgınlıkla öfkelendiğimizde, güneşin perdesini (ışığını) yırtarız, (kılıçlar)[681] kan damlatana dek!"[682] beytini söyleyip sonra da şöyle diyorsun:

رَبَابَةُ رَبَّةُ الْبَيْتِ تَصُبُّ الْخَلَّ فِي الزَّيْتِ

لَهَا عَشْرُ دَجَاجَاتٍ وَدِيكٌ حَسَنُ الصَّوْتِ

"Rebâbe ev hanımıdır, sirkeyi yağa döker. Onun on tavuğu ve de güzel sesli bir horozu vardır."[683]

---

[679] el-Kirmânî, **Tahkîku Fevâidi'l-Giyâsiyye,** c. 1, s. 270.

[680] Mudar b. Nezâr b. Ma'd b. 'Adnân İsmiyle bilinen Mudar, Hicâz bölgesinde sayı ve güç bakımından meşhur olan Mudar Kabilesinin atasıdır. Güzel bir sese sahip olan Mudar, develeri harekete geçiren "hidâ'" geleneğini ilk uygulayan kişidir. ez-Ziriklî, **el-A'lâm…,** c. 7, s. 249.

[681] تَقْطُرُ fiilinde bulunan zamir metnin bağlam/siyâk karinesi ile anlaşılan السُّيُوف failine dönmektedir. Şurrâb, **Şerhu ş-Şevâhidi ş-Şiʿriyye…,** c. 3, s. 103.

[682] Beşşâr, **Divânu Şi'ri Beşşâr,** s. 199.

[683] Beşşâr, **Divânu Şi'ri Beşşâr,** s. 52.

Beşşâr b. Burd, Hallâd'ın sorusuna şöyle cevap vermiştir: *"Bunlardan her birinin konusu farklıdır. Birincisi ciddî bir şiirdir. Diğeri ise câriyem Rebâbe hakkındadır. Çünkü ben pazar yumurtası yemiyorum. Sadece ev yumurtası yiyorum. Rebâbe'nin de on tavuğu ve bir horozu var. Benim için yumurta biriktiriyor ve muhafaza ediyor. Bu yüzden anlayacağı şekilde onu övdüm. Bu şiirim Rebâbe'nin nezdinde- قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ "Dostlar! Durun, sevgilinin yurduna ve hatırasına ağlayalım,"*[684] *beytinin senin nezdindeki letafetinden- daha güzeldir."*[685]

Anlaşıldığı üzere İmru'ulkays gibi mu'allaka sahibi bir şair, mu'allakasının matla' beytinin ilk mısrasında: dursa, durdursa, ağlasa, ağlatsa, sevgiliyi ve mekânını ansa ve dolayısıyla en iyi husnu'l-ibtidâ' örneği[686] sergilerse dahi "dolaylı muhatabın" deyim yerindeyse muktezâ-i hâline mutabakat sağlamadığı sürece onun nezdinde bir etki yaratmaz ve edebi sayılmaz.

Muktezâ-i hâlin belâgat ilmine sağladığı izâfiliğe şu şekilde de örnek verilebilir. Bazen sözün uslup ve içeriğini belirleyen makamlar, muhatap ve mutekellimin halleri bir arada bulunabilir. Dolayısıyla bu ahvâl ve makamâtın muktezâsı olan ifadenin sözgelimi on itibâr/özellik barındırması gerekir. Bu durumu tasvir eden üç farklı mütekellimden biri bu on itibara riayet eder, ikincisi sekiz itibarı ifadesine katar ve sonuncusu da altı itibarı fark edip dile getirirse söz konusu üç ifade de belâgat içermektedir. İkinci sırada zikrettiğimiz nisbi bir belâgata sahip cümle olmaktadır.

Yine bir beyit her ne kadar muktezâ-i makama uygun olarak inşad edilmişse de dolaylı muhatapların durumları dikkate alındığında onlara göre yerinde söylenilmemiş olabilmektedir. Örneğin Kuseyyir'in sevgilisi 'Azze'ye (ö. 85/704) hitaben söylemiş olduğu:

---

[684] İmri'ulkays, **Divânu İmri'ulkays,** s. 8.

[685] el-İsfahânî, **el-Eğânî,** c. 3, s. 156; Seyfuddîn Ebû Bekr ed-Devâdârî, **Kenzu'd-Durer ve Câmiʿu'l-Ğurer,** Dorothea Krawulsky (thk.), İsa el-Bâbî el-Halebî (nşr), 1992, c. 5, s. 78; el-'Abbâsî, **Me'âhidu't-Tansîs…,** c. 1, s. 295; Abdullazîz 'Atîk, **'İlmu'l-Me'ânî,** s. 38.

[686] وأجمعوا على أحسن الابتداأت قول امرئ القيس: قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزل فقالوا: لأنه وقف واستوقف وبكى واستبكى؛ وذكر الحبيب والمنزل، في نصف بيت. İbn Munkız, **el-Bedî' fî Nakdi'ş-Şi'r,** s. 286.

فَقُلْتُ لَهَا يَا عَزُّ كُلُّ مُصِيبَةٍ إِذَا وُطِّنَتْ يَوْماً لَهَا النَّفْسُ ذَلَّتِ

"Ona şöyle dedim: Ey 'Azze! Nefsin günün birinde uyum sağladığı her musibet hakir olur."[687] şeklindeki beyit, ilişki yaşadığı kişiyle arasında bulunan bağı kesmeyi adamış ve bu adağını yerine getirmeye niyetli olan bir sevgiliye böyle bir adağın bir felaket olduğunu fakat zamanla nefsin bu felakete alışmasıyla (her musibette olduğu gibi) hakir olacağını ifade etmenin muktezâ-i makama uygunluğunda şüphe yoktur.

Fakat bu beyit özelinde klasik eserlere bakıldığında beytin ayrılık acınının dışında farklı musibetleri dile getirmeye daha uygun olduğu söylenmiştir. Örneğin Abdulmelik b. Mervân (ö. 86/705): *"Şair şayet bu beyit ile savaşı nitelemiş olsaydı insanların en (büyük) şairi olurdu."*[688] demektedir. Yine kaynaklarda aynı beyit için sevgiliden ayrılmanın vermiş olduğu sıkıntıyı ifade etmek yerine bu beyit: *"Mersiye veya hüznü ifade etmek için inşad edilmiş olsaydı söyleyen kişi insanların en (büyük) şairi olurdu."*[689] denilmiştir. Son olarak söz konusu beyit için: *"Takva ve zühd makamında söylenmiş olsa şair insanların en üstünü olurdu."*[690] denildiği de rivayet edilmiştir.

Anlaşıldığı üzere edebi bir ifade her ne kadar hem şair hem muhatap hem de vakıaya göre muktezâ-i hâle uygun bir şekilde dile getirilirse dahi dolaylı muhatap sayabileceğimiz okuyucuların içinde bulundukları makam ve duruma uymadıkça edebi değer açısından eleştirilmeye müsaittir. Zira her okuyucu aynı şiiri bizzat müşahede ettiği, karşılaştığı, içinde bulunduğu makama veya hale daha uygun bulabilmektedir. Söz konusu yargılara bakıldığında Abdulmelik b. Mervân'ın görüşünde **siyasi düşüncenin**, mersiye makamında söylenmesi gerekirdi diyen kişinin görüşünde **içinde bulunduğu psikolojik durumun**, takva makamında söylenmesi gerekirdi diyenlerin görüşlerinde ise **inanç faktörünün** etkili olduğu söylenebilir.

Yine şair Kuseyyir'in sevgilisi 'Azze'ye hitaben söylediği:

---

[687] Kuseyyir 'Azze, **Divânu Kuseyyir…,** s. 97.
[688] el-Muberrid, **el-Kâmil…,** c. 1, s. 256; el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 10, s. 345.
[689] el-'Abbâsî, **Me'âhidu't-Tansîs…,** c. 1, s. 183; el-İsfahânî, **el-Eğânî,** c. 24, s. 25.
[690] Ebu'l-Huseyn İshâk b. Vehb el-Kâtib, **el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân,** Hıfnî Muhammed Şeref (thk.), Mektebetu'ş-Şebâb, Kahire 1969, s. 145; el-Merzubânî, **el-Muvaşşah,** s. 194.

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لا مَلُومَةٌ لَدَيْنا ولا مَقْلِيّةٌ إِنْ تَقَلَّتِ

"İster bizlere kötülükte bulun ister iyilikte bulun, nezdimizde sen kınanan değilsin, kızsan da kızgınlık duyulacak değilsin."[691] beyti için sevgiliden ziyade dünyayı niteleme[692] makamına ve el-Kutâmî'nin (ö. 101/719-20 [?]):

يَمْشِينَ رَهْواً فَلاَ الأَعْجَازُ خَاذِلَة وَلاَ الصُّدُورُ عَلَى الأَعْجَازِ تَتَّكِلُ

"(O develer) sakin bir şekilde yürüyorlar. Ne kalçaları zayıftır ne de göğüsleri kalçalara abanır."[693] beyti de develeri nitelemekten ziyade kadınların fiziksel yönden tasvirine daha uygun görülmüştür. Bu ifadenin, develeri nitelemek için kullanılması hoş karşılanmamıştır. Şairin bu tasviri develer için değil de kadınlar için yapmış olması durumunda emsalsiz bir şiir ortaya koymuş olacağı belirtilmiştir.[694] Fakat şairin çöl hayatıyla olan ilişkisini göz önüne aldığımızda devenin onların nezdinde ne kadar kıymetli olduğu, teşbîh sanatında kadını deveye benzeterek deveyi asıl aldıklarını görüyoruz. Dolayısıyla bu şiirin söylenildiği makamda bulunan muhatap kitleye edebi bir anlam ifade ettiği kanaatindeyiz. Zaman veya mekanla değişen algı sonucu kadın tasviri için daha uyumlu olduğu söylenebilir

Ayrıca klasik belâgat eserlerini incelediğimizde genel itibariye kelamın anlam itibariyle muktaza-ı hale veya makama uygunluğunun dikkate alındığını görmekteyiz. Oysaki pekâlâ kelamın sözcük itibariyle de makama uyumluluğunu dikkate alabilir ve belâgatta fasih görülmeyen, belîğ sayılmayan birçok metni, belâgat kapsamına dahil edebiliriz. Örneğin neredeyse bütün belâgat eserlerinde tenafür[695] konusunda ele alınan ve eleştirilen İmru'ulkays'ın meşhur:

---

691 Kuseyyir 'Azze, **Divânu Kuseyyir…,** s. 101; el-Merzubânî, **el-Muvaşşah,** s. 194.

692 el-Merzubânî, **el-Muvaşşah,** s. 194.

693 Umeyr b. Şuyeym el-Kutâmî, **Divânu'l-Kutâmî,** İbrahim es-Sâmerrâ'î-Ahmed Matlûb (thk.), Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1960, s. 26.

694 İbn Vehb el-Kâtib, **el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân,** s, 145; el-'Askerî, **Kitâbu's-Sınâ'ateyn…,** s, 146; Abdulkerim en-Nehşelî el-Keyrevânî, **el-Mumti' fî Sin'ati'ş-Şi'r,** Muhammed Zağlûl Selâm (thk.), Menşe'etu'l-Me'ârıf, İskenderiye, s, 90; el-İsfahânî, **el-Eğânî,** c. 24, s. 25. el-Merzubânî**, el-Muvaşşah,** s, 194; İbn Tabâtabâ, **'İyâru'ş-Şi'r,** s, 89.

695 Tenâfur: Kelimede bulunan, kelimenin dile ağır gelmesini ve talaffuzunu zorlaştıran bir niteliktir. el-Munâvî, **et-Tevkîf…,** s. 208.

غَدَائِرُهَا مُسْتَشْزَرَاتٌ إِلَى العُلَى تَضِلُّ العِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ

"(O sevgilinin) perçemleri yukarı doğru kaldırılmıştır. Tokalar örülmüş ve salıverilmiş saçlarının içinde kaybolmaktadır." şeklindeki beytinde geçen مُسْتَشْزَرَاتٌ sözcüğünün sevgilinin saçını betimleme makamında en uygun sözcük olduğunu söyleyebiliriz. Abdulfettâh Besyûnî bu konu hakkında: *"Kelimenin talaffuzen zor olması her daim ve mutlak surette noksan ve yetersiz olduğu almamına gelmez. Aksine makam özellikle o sözcüğü gerekli kılıyorsa kullanılan zor kelime fesâhatın en önemli belirtisi haline gelir. Bu yüzden İmru'ulkays'ın beytinde geçen مُستَشزِراتٌ sözcüğünü makama uyumluluğundan dolayı ayıplı saymam. Çünkü şair söz konusu beyitte gür, yoğun, kümelenmiş ve hurma salkımını andıran bir saçı nitelemektedir,"*[696] demektedir. Dolayısıyla kadim belâgatçıların içinde sert "tâ" ile cehr sıfatlı "zâ" arasında yumuşak tınılı "şîn" harfini barındırdığı ve uzun olduğu[697] için gayr-i fasih gördükleri sözcüğün, alt kısmı üste getirilmiş, içiçe girmiş uzun bir saçı nitelemek için en uygun kelime olduğu gayet açıktır. Bekrî Şeyh Emin de söz konusu beyti daha detaylı bir şekilde ele almakta ve şairin özellikle sakîl kelime kullanmasında belâgat açısından isabet ettiğini vurgulamaktadır.[698]

Aynı şekilde belâgat eserlerinde fasih sayılmadığı için tenâfür kriterine örnek olarak gösterilen hatta harflerindeki tenâfurun şiddetli olduğu ifade edilen صَهْصَلِقٌ "şiddetli, tiz ses" kelimesinin fasih, yerine kullanılması tercih edilen عالي الصوت ifadesinin belâgat açısından ondan yetersiz olduğu kanaatindeyiz. Çünkü صَهْصَلِقٌ sözcüğü "sesi yüksek" anlamını barındırdığı gibi içerdiği harfler sebebiyle ifade ettiği tiz sesin, ses yoğunluğunu da sözcük itibariyle karşılamaktadır. Ayrıca Arap

[696] Abdulfettâh Feyyûd Besyûnî, **'İlmu'l-Me'ânî Dirâse Belâğiyye ve Nakdiyye li Mesâ'ili'l-Me'ânî,** Mu'essesetu'l-Muhtâr, Kahire 2015, s. 26.
[697] Besyûnî, **'İlmu'l-Me'ânî…,** s. 24.
[698] Bekrî Şeyh Emin, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye fî Sevbihe'l-Cedîd 'İlmu'l-Me'ânî,** Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1999, s. 29-31.

edebiyatında şiirlerinde bu sözcüğü kullanan ve aynı zamanda belâgat öncüsü sayılan birçok şair[699] olduğu da belirtilmelidir.

es-Safedî'nin (ö. 764/1363) İbnu'l-Esîr'i eleştirdiği aşağıdaki alıntı da sakil sözcüklerin aktarılan anlamla uyumlu olması halinde fesâhatten yoksun olmadığı fikrini desteklemektedir: İbnu'l-Esîr, İbn Nubâte el-Hatîb'in (ö. 374/984) kiyamet korkusuna dair îrâd ettiği hutbesinde kullanmış olduğu اقْمَطَرَّ ve اشْمَخَرَّ sözcüklerinin garîb olduğunu dolayısıyla hutbe ve yazışmalarda kullanılmasının güzel olmadığını belirtmektedir.[700] es-Safedî bu alıntı üzerine dikkat çeken bir noktaya işaret ederek şöyle demektedir. *"Kıyamet ve ateşi anmak ürkütücü bir durumdur. Bu durumu ifade etmek için ciğerleri yaran, tenleri ürperten, gözyaşı akıtan, kulakları çınlatan kaba ve sert sözcükler kullanılmalıdır. Ateşi nitelemek için اقْمَطَرّ، اشْمَخَرَّ، اسْبَطَرَّ، ازْبَأَرَّ، اكْفَهَرَّ، اقْشَعَرَّ، ابْذَعَرَّ، اطْلَخَمَّ، ادْلَهَمَّ، اقْتَحَمَّ، احْتَدَمَّ vb. sözcükler en uygun kelimelerdir."*[701] belki

---

[699] **(Eşini niteleyen bir bedevî):** أُمُّ حُوَارٍ ضَنُوُها غَيْرُ أَمِرْ، صَهْصَلِقُ الصَّوْتِ بِعَيْنَيْهَا الصَّبِرْ -Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb,** c. 6, s. 389.

Ebû Temmâm: أُشْرِجَ حُلْقُومُهُ عَلَى جَرَسٍ صَهْصَلِقٌ في الصَّهِيلِ تَحْسِبُه. el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 73. قد شَنَّيَتْ رأسي بصوتٍ صَهْصَلَقْ. Ebû Abdirrahman Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbu'l-'Ayn,** Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Samerrâ'î (thk.), Mektebetu Hilâl, c. 4, s. 129.

Ebû Hizâm el-'Uklî: فيا قُرَّ لَسْتُ أَخْفِلُ أَنْ تَفِجِّي نَدِيدَ فَحِيحِ صَهْصَلِقٍ ضَنُوطِ. el-Hasan b. Muhammed el-Hasan es-Sağânî, **et-Tekmile ve'z-Zeyl ve's-Sıla li-Kitâbi Tâci'l-Luġa ve Sıhâhi'l-ʿArabiyye li'l-Cevherî,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru'l-Kutub, Kahire 1979, c. 6, s. 493.

İbn Ahmer: صَهْصَلِقُ الصَّوْتِ إِذَا مَا غَدَتْ لَمْ يَطْمَعِ الصَّقْرُ بِهَا المُنْكَدِر. İbn Fârıs. **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** c. 3, s. 351.

Huleyd el-Yeşkurî: صَهْصَلِقَ الصَّوْتِ دَرُوجاً كَرْزَما فتِلْكَ لا تُشبِه أُخْرَى صِلْقِما. İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** c. 12, s. 516.

Bir bedevî: كَانَتْ لَدَيْنا لَا تَبِيتُ ذَا أَرَقْ رَغْماً وتَعْساً للشَّرِيمِ الصَّهْصَلِقْ. ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs,** c. 26, s .333.

el-'Attâbî: فَالرَّعْدُ صَهْصَلِقٌ وَالرِّيحُ مُحْتَرِقٌ وَالبَرْقُ مُؤْتَلِقٌ وَالمَاءُ مُنْبَعِقٌ. Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, **Besâ'iru Zevi't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-'Azîz,** Muhammed Ali en-Neccâr (thk.), Lecnetu İhyâ'i't-Turâsi'l-İslâmî, Kahire 1996, c. 2, s. 241.

İbnu'l-Vennân: لَا تَكْتُمِ الحَقَّ وَقُلْهُ مُعْلِناً فَهُوَ جَمَالُ صَوْتِكَ الصَّهْصَلِق. Abdullah Kennûn el-Hasenî, **en-Nubûğu'l-Mağribî fi'l-Edebi'l-ʿArabî,** 1380 h, c. 3, s. 801.

İbn Tabâtabâ el-'Alevî: أَجَشُّ صَوْتِ الصَّهِيلِ صَهْصَلِقُهْ رَحِيبُ مَجْرَى الجِزَامِ مُجْفَرُه. Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed eş-Şimşâtî, **Kitâbu'l-Envâr ve Mehâsinu'l-Eşʿâr,** Sâlih Mehdî el-Azzâvî (thk.), Menşûrâtu Vezâreti'l-A'lâm, Irak 1976, s. 156.

[700] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 170.

[701] Salâhuddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, **Nusratu's-Sâir 'ale'l-Meseli's-Sâir,** Muhammed Ali Sultânî (thk.), Matbû'âtu Mecma'i'l-Lugati'l'Arabiyye, Dımaşk, s. 138.

de bu gibi kelimeler umûdu'ş-şi'r'in[702] şartlarından biri olan مشاكلة اللفظ للمعنى *"Sözcüğün anlama uygun olması"*[703] şartı kapsamında ele alanabilir.

2.18. İLİMLER

Ortaya çıkış ve oluşum denilen olgu bir süreçtir ve bazen bu süreç kendi içinde onlarca oluşumlar yaşayarak devam eder.[704] Belâgat ilmi Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşan ilimdir.[705] Zira Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını anlayabilmek için müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatın ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarını beklemek gerekiyordu. Ancak bu tarihî süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim olabilmiştir.[706] Bu sürecin de tabii bir sonucu olarak belağât ilminin kaide, kavram, ıstılah ve metodolojisinin oluşumunda birçok ilim ve âlimin katkısı olduğu ifade edilebilir.[707] Mezkûr katkıyı yapan ilimlerin tespiti açısından Arap literatürü incelendiğinde özellikle VII. yüzyılın ortalarından itibaren "belâgat" kavramı üzerine düşünceler ortaya konulduğu, XI-XIII. yüzyıllar arasında da bu alanda çok özgün eserler kaleme alındığı görülmektedir.[708] Bu başlık altında belâgat ilminden önce oluşum sürecini tamamlamış ilimlerin belâgat ilmine etkileri ele alınacaktır.

2.18.1. Kelam

Belâgat ilmine en büyük etkiyi yapan ve bu ilmin izâfi bir boyut kazanmasını sağlayan etkenlerin başında kelamcılar ve kelam ilmi gelmektedir. Kelamcıların ayrılmaz vasıflarından olan hitabet, münazara ve cedel gibi ilimlerin belâgatla olan münasebeti göz önüne alınırsa bu görüşün doğru ve yerinde bir tesbit olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.[709] Bu hususta özellikle Mu'tezilî kelâmcıların ön plana

---

[702] Arap şairlerin nazım yöntemini ifade eden bir tabirdir. el-Merzûkî, **Şerhu Divâni'l-Hamâse…,** s. 10.

[703] el-Merzûkî, **Şerhu Divâni'l-Hamâse…,** s. 10.

[704] Kollektif, **İslâmî İlimlerde Metodoloji–IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri,** Ensâr Neşriyat, İstanbul 2014, s. 100.

[705] Hulusi Kılıç, "Belâgat", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1992, c. 5, s. 380-383.

[706] Kılıç, "Belâgat", c. 5, s. 380-383.

[707] Emrullah Ülgen, "Arap Belağatının Özgünlüğü ile İlgili İddialar ve Bunların Değerlendirilmesi," Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c. 8, sayı. 41, Aralık 2015, s. 1387.

[708] Zafer Kızıklı, "Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu, Gelişim ve Öncüleri," ICANAS 38 Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi. Ankara 2007. s. 1008.

[709] Nasrullah Hacımüftüoğlu, **Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar,** Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, sayı: 11, s. 268-298.

çıktığı da ifade edilebilir. Zira kendi düşüncelerini anlatırken ikna gücüne şiddetle ihtiyaç duyan Mu‘tezile ekolü böylece kendi saflarına daha fazla insan çekmeyi amaçlıyorlardı.[710]

Bu yüzden, Mu‘tezilî kelâmcılar, genel anlamda felsefî yöntemlerle İslâm’ı, özel olarak ise kendi mezheplerini savunmak için daha önce bilinmeyen bir cedel sistemi içinde belâgat ilminin bütün inceliklerini uygulamaya koydukları gibi, belâgat ilminin, üzerine bina edileceği temel prensipleri de tespit etmiş oldular.[711]

Kelâm ilminin belâgat sanatına sağlamış olduğu etkin izâfilik örneği belâgat tarihinde hukema ekolü olarak bilinen ekolün ortaya çıkmasıdır. el-Askerî’nin eserine: *Bu kitapta amacım mütekellimin ekolünü takip etmek değildir. “Bu kitapta söz sanatkarları olan yazar ve şairlerin maksatlarını amaçladım,*”[712] diyerek giriş yapması farklı iki ekolün varlığına delalet etmektedir. Bu ekolün belâgat ilmine getirdiği yenilik ve değişim kimilerine göre belâgatın donukluğuna sebebiyet vermiştir.

Din ve inanç başlığı altında özellikle Mu‘tezile olmak üzere birçok mezheb mensubunun mezhebi ilkeleri ile çelişen metinleri belâgat sanatlarını kullanarak açıklamaya çalışmalarını örnekleriyle zikretmiştik. Orada mezhebi hassasiyetlerinden dolayı bir metnin farklı şekillerde yorumlanması ve aynı metinden birçok belâgat sanatının ortaya çıkmasını ele almış ve bunun belâgata sağlamış olduğu izâfiliği değerlendirmiştik. Kısaca zahirilerin “mecâzı yalanla eşdeğer görmeleri ve *“Allah kelamının yalandan münezzeh olduğunu”*[713] ya da *“hakikati terkedip de mecâza yönelmek ancak zaruretten dolayı olmaktadır. Allah ise ihtiyaç ve zaruretle*

[710] İsmail Güler (ed.), İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler, “Hasan Taşdelen, Belâgat İlmi ve Tarihi”, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s. 223.

[711] Hacımüftüoğlu, **Belâgat İlminin Gelişmesi…,** s. 277.

[712] el-‘Askerî, وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين وإنما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب **Kitabu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 9.

[713] Celâluddîn es-Suyûtî, **el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân,** Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (thk.), el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-‘Amme li’l-Kitâb, 1974, c. 3, s. 120; Abdul‘azîm el-Mut‘inî, **el-Mecâz fi’l-luga ve’l-Kur’âni’l-Kerîm beyne’l-İcâze ve’l-Men‘,** Mektbetu Vehbe, Kahire, c. 2, s. 624.

nitelendirilemez."[714] dolayısıyla Kur'ânda mecâzî lugavî ve aklînin olmadığını söylemeleri kelami hassasiyetten dolayıdır.

Aynı şekilde خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ *"Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir"*[715] ayetinde hakikatte bir mühür ve perdenin olmadığı veya bu eylemin Allah'a isnad edilmesinin caiz olmadığını düşünen Mu'tezile'nin bazen isti'âre ve temsîl bazen ise mecâz-i aklî yoluyla ayeti tevil etmeleri[716] yine kelam ilminin belâgata sağlamış olduğu izâfilik örneklerindendir. أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ *"Bahar bitkiyi yeşertti."*[717], شَفَى الطَّبِيبُ المَرِيضَ *"Doktor hastayı iyileştirdi."*[718] vb. ifadelerin hakiki veya mecâzi olarak değerlendirilmesinin mütekellimin inancına göre farklılaşması da kelam ilminin belâgata sağladığı izâfilikle açıklanabilir.[719] Hatta Bedevî Tabâne mecâz-i aklî sanatının eser-müessir, sanat ve sani'den bahsetmesinden dolayı belâgat mevzusu olmaktan ziyade kelam ilmi konusu olarak ele alınmasının daha makbul olduğunu ifade etmektedir.[720]

Yine kelam ilminin belâgata sağladığı izâfiliğe kelamcıların mecâz ile olan ilişkileri örnek gösterilebilir. İslâm âleminde mecâz ve hakikat üslûplarının ilk farkedilişi Kur'ân metnindeki mecâzî ifadeler hakkında ve kelâm âlimleri arasında görülmüştür. Hatta belâgat çerçevesinde mecâz sanatını ilk farkeden âlimin Mu'tezile ekolüne mensub olan el-Câhiz olduğu belirtilmektedir.[721]

---

[714] Ebûbekir Ahmed b. Ali el-Hatîbu'l-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-Mutefakkih,** Ebû Abdirrahman 'Âdil b. Yusuf (thk.), Daru İbni'l-Cevzî, el-Memleketu'l-'Arabiyyeu's-Su'ûdiyye 1996, c. 1, s. 214; Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh,** 'Umer Suleyman el-Aşkar (thk.), Kuveyt 1992, c. 2, s. 183; Saffet Köse, "İbn Dâvûd ez-Zâhirî", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1999, c. 19, s. 410-411

[715] Bakara, 2/7.

[716] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 1, s. 88-91.

[717] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 393.

[718] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 393; 'İsâmuddin, **el-Atvel…,** c. 1, s. 258; el-Mubârekfûrî, **Tuhfetu'l-Ahvezî…,** c. 7, s. 75; Muhammed Takiyuddîn el-Hilâlî, **Takvîmu'l-Lisâneyn,** Mektebetu'l-Me'ârıf, 1978, s. 97.

[719] Çağmar, **Belâgat İlminde İzafilik,** s. 48.

[720] Bedevî Tabâne, **el-Beyânu'l-'Arabî,** Mektebetu'l-Ancelo el-Mısriyye, Kahire 1958, s. 290.

[721] İsmail Durmuş, "Mecâz", **DİA,** TDV Yay., Ankara 2003, c. 28, s. 217-220.

Lügat ilmi başlığında ifade edeceğimiz üzere dil malzemeleri derlemeyi amaçlayan lügat ehlinin klasik şiirle ilgilenmeleri neticesinde zorunlu olarak teşbîh sanatına yönelmeleri gibi kelamcılar da ilgilendikleri Kur'ân ve Hadis metinlerinden dolayı belâgat sanatları arasında en fazla mecâz sanatına rağbet göstermişlerdir.[722] İlgilendikleri metinlerin Kuran nassı olmasından dolayı ayrıca kelam ehlinde belâgat sürekli olarak metin ve ifadenin muhatahabın zihninde oluşturduğu tesir bağlamında sınırlı kalmıştır. Değerlendirdikleri metinlerde mütekellim Allah (c.c.) olduğu için -kelami sakıncadan dolayı- mütekellimin halet-i nefsiyyesine dair herhangi bir açıklamada bulunmamışlardır.[723]

2.18.2. Felsefe-Mantık

Arap belâgatına etki eden, izâfilik sağlayan ilimlerden biri de Felsefe/Mantık ilmidir. Kaynaklarda Felsefe/Mantık ilminin Arap belâgatına etki ettiğini düşünmemizi sağlayan açıklamalarla karşılaşmaktayız. es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505): *"Yedi ilimde -tefsir, fıkıh, hadis, nahiv, meanî, beyân ve bedî'- derin bilgi sahibi oldum. (Meanî, beyân ve bedî' ilimlerini) Acem/Felsefe ekolüne göre değil de Arap/buleğa yöntemine göre öğrendim,"*[724] ifadesi kelâmî ekole mensup olarak bilinen belâgatçıların Felsefe ve Mantık ilimlerinden istifade ettiklerini ve bu ilimleri belâgat sanatına dahil ettiklerini düşünmemizi sağlamaktadır.

Bu ekol mensupları Arap edebi zevki yerine dönemin revaçta olan Mantık, Felsefe ve Kelâm ilimleri ile de temayüz ettiklerinden edebiyatta ve belâgatta bu ilimlerin şekilci, kuralcı ve sistematize edici özelliklerini kullanmışlardır.[725] Bu ekolün ortaya çıkma nedeni Fars kültürünün felsefi ve aklî ilimlere dair çalışmaların köklülüğüne ve acemlerin tabiat gereği aklî araştırmalara olan temayüllerine dayanmaktadır.[726] Fahruddîn er-Râzî ve es-Sekkâkî Kelâmî ekolün en etkileyici

[722] 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 123-124.
[723] 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 144.
[724] Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî, **Husnu'l-Muhâdara fî Târîhi Mısr e'l-Kâhire,** Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim (thk.), Dâru İhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1967, c. 1, s. 338.
[725] Abdulkâdir Huseyn, **el-Muhtasar fî Târîhi'l-Belâga,** Dâru Garîb, Kahire, 2001, s. 12-13; M. Akif Özdoğan, **Belâgatın Sistematize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin Rolü,** Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II 2002, Sayı: 4, s. 99.
[726] Huseyn, **el-Muhtasar fî Târîhi'l-Belâga**, s. 12-13.

belâgatçıları arasında yer almaktadır.[727] es-Sekkâkî'nin eserinin üçüncü bölümünde me'ânî, beyân ve muhassinâta ilaveten me'ânî ilmini anlamak isteyen kişinin zorunlu olarak mantık ilmine ihtiyacı olduğu fikriyle had ve istidlal konularını da zikretmesi bu ekolün nezdinde belâgat ve mantık ilişkisini göstermektedir.[728] Özelde bu ekole mensup âlimlerin eserlerinde mantık etkilerini ve genel olarak mantığın belâgata etkisini şu şekilde sıralayabiliriz.

Öncelikle mantığı belâgat ilmiyle buluşturan Kudâme b. Ca'fer eserinde: *"Medhiyenin güzellik ve cemal niteliğiyle yerginin de kubuh ve çirkinlik niteliğiyle yapılması gerçek anlamda medih veya zem sayılmaz. Bu şekilde medih veya zem yapan hata yapmış olur,"*[729] demektedir. Abdulmelîk b. Mervân'ın (ö. 86/705) kendisini:

يَأْتَلِقُ التَّاجُ فَوْقَ مَفْرِقِهِ عَلَى جَبِينٍ كَأَنَّـهُ الذَّهَبُ

"Padişahlık tacı onun (Abdulmelik b. Mervân) kafasında altına benzeyen bir alın üzerinde parlamaktadır."[730] beytiyle öven İbnu'r-Rukayyât'a (ö. 75/694) kızıp: *"Benim hakkında bu beyti söylüyor ve Mus'ab (ö. 72/691) hakkında:*

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِنَ اللَّـهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِـهِ الظَّلْـمَاءُ

"Mus'ab ancak Allah tarafından (gönderilmiş), yüzünden zifiri karanlığın tecelli ettiği bir meteordur."[731] *beytini söylüyorsun."* ifadesini delil olarak sunmaktadır. Ardından temel erdemlerin akıl, şecaat, adalet ve iffet olduğunu açıklamaktadır. Muhataplarını bu dört erdemle öven kişi isabet etmiş, bunların dışında farklı şeylerle öven ise hata etmiş olur. Zira insanların erdemleri, insan olmaları açısındandır; diğer canlılarla ortak oldukları yönlerden değildir, demektedir.[732]

[727] Huseyn, **el-Muhtasar fî Târîhi'l-Belâga,** s. 12-13; Özdoğan, **Belâgatın Sistematize Edilmesi…,** s. 99.
[728] Dayf, **el-Belâga Tatavvur ve Târîh,** s. 287.
[729] el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 265.
[730] er-Rukayyât, **Divânu 'Ubeydillah…,** s. 91
[731] er-Rukayyât, **Divânu 'Ubeydillah…,** s. 91.
[732] Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer, **Kitâbu Nakdi'ş-Şi'r,** Matba'atu'l-Cevâib, Kostantîniyye, 1302 h, s. 20; el-Husrî, **Zehru'l-Âdâb…,** c. 1, s. 337.

Kudâme'nin zikrettiği bu dört erdem, Eflatun'un "Devlet" adlı eserinde belirttiği erdemlerdir.[733]

el-Âmidî (ö. 371/981), Kudâme b. Ca'fer'in Felsefe ilminden istifade ettiği övgü ve yerginin ancak dört erdem veya onların zıddıyla yapılması gerektiği görüşünü *el-Muvâzene* adlı eserinde fahiş bir hata olarak değerlendirmektedir. Kudâme'nin bu söylemi ile Arap ve Acem tüm toplumların doktrinlerinden yüz çevirdiğini ve Araplara ait birçok medih ve hiciv içeren şiirlerin değerini düşürdüğünü ifade etmektedir.[734]

Yine teşbîh konusuna bakıldığında klasik dönemde teşbîhin hakikat veya mecâz başlığına dâhil olduğu konusunda belâgat âlimleri fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Abdulkâhır el-Curcânî'nin öncülük ettiği bir grup belâgat âlimi teşbîhin hakikat olduğunu açıklamışlardır. el-Curcânî bu görüşünü şu şekilde gerekçelendirmektedir: *"Sözü konulduğu manadan nakletmek sarîh teşbîh üstlenen kişinin işi değildir ve onun amacının gereksinimi de değildir.* زيد كالأسد *"Zeyd aslan gibidir.",* وهذا الخبر كالشمس *"Bu bilgi şöhret açısından güneşe benzemektedir.",* وله رأي كالسيف في المضاء في الشهرة *"Onun keskinlikte kılıç misali görüşü vardır," ifadelerini kullanırsan bir sözcüğü konulduğu anlamın dışına nakletmiş olmazsın. Durum şayet ifade edilenin aksine olursa öyleyse dünyada hiçbir teşbîh olmazki mecâz olmasın ki böyle bir durum imkânsızdır."*[735] er-Râzî,[736] el-Mutarrizî (ö. 610/1213),[737] es-Sekkâkî, İbn ez-Zemlekânî (ö. 727/1327), es-Suyûtî[738] de aynı fikri savunmuşlardır.

Diğer yandan el-Kayrevânî (ö. 456/1064) teşbîhin mecâz konusuna dâhil olduğunu açıkça ifade etmektedir. *el-'Umde* adlı eserinde: *"İki benzeyen nesne, bir çok şeyde ancak müsamaha ve ıstilâh üzere karşılaştırılarak benzetilir. Hakikaten bir benzerlik yoktur,"*[739] der. İbn Reşîk ile aynı düşünceyi paylaşan İbn Kayyım el-

[733] Halim Öznurhan, **Kudâme b. Ca'fer'e Göre Şiir Kusurları,** Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, sayı, 12, s. 139.
[734] el-Amidî, **el-Muvâzene…,** c. 2, s. 268-269.
[735] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** , s. 175.
[736] Fahruddin Muhammed b. 'Umer er-Râzî, **Nihâyetu'l-'Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz,** Nasrullah Hacımüftüoğlu (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 2004, s. 126-127.
[737] Ebu'l-Fath Nâsır el-Mutarrızî, **el-Îdâh fî Şerhi Makâmati'l-Harirî,** Hurşîd Hasen (thk.), (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atu Bencâb, Lahûr 2005), s. 38.
[738] es-Suyûtî, **el-İtkân…,** c. 3, s. 138.
[739] İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 1, s. 268.

Cevziyye (ö. 751/1350) de: *"Belâgat ehlinin kahır ekseriyeti teşbîhin mecâz olduğu görüşündedir ve tüm eserleri de bunu açıkça anlatmaktadır,"*[740] ifadesini kullanmaktadır.

Özetle teşbîh sanatını mecâza dâhil edenler benzerliğin müsamaha ve biraz da kelimenin anlam dışına kaymasıyla elde edildiğini, teşbîhin her iki tarafının hakikatte mutabık olmasının düşünülemediğini iddia etmişlerdir. Teşbîhi mecâzın dışında görenler teşbîhi hakikat olarak değerlendirmişler ve delalette mecâzın olmadığını ifade etmişlerdir. Üçüncü bir grup ise teşbîh-i beliğ türünü mecâzdan, edatın zikredildiği teşbîh türünü de hakikatten saymışlardır.

Bu farklılık net bir şekilde ancak hicri beşinci asırdan sonra mantıkî taksim ve isti'âre-teşbîh sanatlarına mantık ilmine ait iltizamî ve tadammunî delalet düşüncesiyle bakma neticesinde ortaya çıkmıştır.[741]

Bazı âlimlerin felsefe ve mantık terimlerini belâgat eserlerinde kullanmaları ve ve buna karşı olan ediplerin ifadelerini karşılaştırmak gerekirse örneğin es-Sekkâkî mecâzın hakikatten daha fazla mübalağa içermesini veya kinâyenin sarih ifadeden daha beliğ olmasını belâgat ilminde olması gereken edebi zevk ruhundan uzak bir uslup ile anlatmaktadır. Delillendirmesinde örnekler üzerinde tahlil yapmaksızın lâzım-melzûm ilişkisi üzerinden melzûmun zikredilip lâzımının kasdedilmesinin bir şeyi delili ile iddia etmek mesabesinde olduğunu ifade etmektedir.[742] Edebi ekolün temsilcilerinden sayılan el-Kayrevânî ise kinâye ve tarîzin güzelliğini ve sarih anlatıdan daha etkili olmasını şu şekilde ifade etmektedir:

"Tarîz sanatında düşünce ve zannın geniş olması, nefsin ona bağlı olup hakikatini talep etmesi ve anlamak için araştırmasından dolayı şahsen tarîzin sarih ifadeden daha fazla kınama içerdiğini düşünüyorum. Hiciv açıktan ifade edildiğinde

[740] Şemsuddin İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye, **el-Fevâ'idu'l-Muşavvik ilâ 'Ulûmi'l-Kur'ân ve 'İlmi'l-Beyân,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, s. 54.
[741] 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 127.
[742] Ahmed Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** Menşûrâtu Mektebeti'n-Nahda, Bağdat 1964, s. 180-181.

zihin bilgi açısından onu kuşatır ve ilk bakışta onu kesin olarak anlar. Her geçen gün unutmak veya bıkkınlıktan dolayı hicvin değeri eksilir." demektedir.[743]

2.18.3. Lügat

Arapların lügat ile ilgili ilk çabalarının sahabe döneminde Kur'ân-ı Kerim'in anlamı kapalı kelimelerini öğrenmeyle başladığı bilinmektedir. Erken dönemde Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) tarafından yazılan ve günümüze ulaşan ilk lügat kitabı olan *Kitâbu'l-'Ayn* Arap lügat ilminin bir disiplin olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Lügat ilminin belâgata etki ettiği konuların en başında fesâhat konusu içerisinde ele alınan" tenâfur" kriteri gelmektedir. er-Rummânî (ö. 384/994) tenâfurun oluşum sebebini (harfler) arasındaki aşırı yakınlık veya aşırı uzaklık olarak ifade etmektedir. Tenâfur için ifade ettiği uzaklığın gerekçesini sıçramaya, yakınlığın gerekçesini de prangalı kişinin yürüyüşüne benzeterek ispat etmektedir. er-Rummânî tüm bunları zikrederken Arap dilinde alfabetik dizinin kullanıldığı ilk eser[744] olan *Kitâbu'l-'Ayn'*ın müellifi el-Ferâhîdî'yi bizzat kaynak göstermektedir.[745]

el-Hafâcî, eserinde yukarıda el-Ferâhîdî'ye nisbet edilen tanâfur sebebini zikrettikten sonra kişisel görüşüne göre tenâfurun, mahreçleri uzak olan harfler arasında olamayacağını, sadece yakın mahreçli harfler arasında meydana geldiğini zikretmekte ve eserinde bu görüşü üzerine detaylıca konuşmaktadır.[746] el-Hafâcî söz konusu görüşü, *Cemheretu'l-Luga* adlı eserinde: *"Mahreçleri yakın olan harfler, mahreçleri uzak olanlardan daha fazla dile ağır gelmektedir."*[747] diyen İbn Dureyd (ö. 321/933) ve: *"Harflerin mahreçleri uzak oldukça te'lîfte daha güzel olmaktadır.*

[743] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 182.
[744] Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1997, c.15, s.309-312.
[745] er-Rummânî, **en-Nuket fî İʿcâzi'l-Kurʾân,** s. 96; Abdulkâdir Huseyn, **Eseru'n-Nuhât fi'l-Bahsi'l-Belâğî,** Dâru Garîb li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tavzî', Kahire 1998, s. 25.
[746] el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 101-102.
[747] Ebû Bekr Muhammed b. Dureyd, **Cemheretu'l-Luga,** Remzî Munir Ba'lebekkî (thk.), Dâru'l-'İlim li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, c. 1, s. 46.

Mahreçleri yakın iki harfin bir araya gelmesi çirkin olur." diyen İbn Cinnî'den (ö. 392/1002) almaktadır.[748]

Aynı şekilde İbn Dureyd'e yetişerek derslerine katılmış[749] olan el-Hâtımî (ö. 388/998) zikretmiş olduğu

لَمْ يَضِرْهَا وَالحَمْدُ للهِ شَيْءٌ وَانْثَنَتْ نَحْوَ عَزْفِ نَفْسٍ ذَهُولِ

"Allah'a hamdolsun ki hiçbir şey ona (ümitlerime) zarar vermedi ve ümitlerim bir şeyi sevdikten sonra onu terkeden, unutkan nefse doğru yöneldi."[750] şeklindeki beytin ikinci şatrında bulunan tenâfur sebebinin boğaz harflerinin yakınlığıyla meydana geldiğini söyleyerek ibn Dureyd'in görüşünü savunmaktadır.[751] *el-Beyân ve't-Tebyîn*[752] ve *Delâ'ilu'l-İ'câz*[753] adlı eserlerde de söz konusu beyit gerekçesi zikredilmeden tenâfur konusuna örnek olarak zikredilmiştir.

İbnu'l-Esîr de kelimenin fesahatı konusuna eserinde genişçe yer vermektedir. el-Hafâcî'nin yukarıda zikredilen tenâfür hakkındaki görüşünü eleştirmekte ve işitme duyusunun güzel gördüğü sözcüklerin güzel, çirkin gördüğü kelimelerin de çirkin olduğunu ayrıca bu konuda tenâfur sebeplerini kapsayacak bir kaide oluşturmanın uygun olmadığını belirtmektedir.[754]

Görüşlerini örnek verdiğimiz âlimlerden er-Rummânî ve el-Hafâcî' lügat âlimlerinden alıntı yaparak tenâfur konusunu izah etmeye çalışmışlardır. Farklı lügat alimlerini referans almalarından dolayı doğal olarak ulaştıkları netice de farklılaşmıştır. Lügat âlimlerinden istifade etmelerinin altında er-Rummânî'nin kelamî

---

[748] Ebu'l-Feth 'Usmân İbn Cinnî, **Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb,** Hasan Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1985, c. 1, s. 65. واعلم أن هذه الحروف كلما تباعدت في التأليف كانت أحسن وإذا تقارب الحرفان في مخرجيهما قبح اجتماعهما

[749] Zülfikar Tüccar, "Hâtimî", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1997, c. 16, s. 774-776.

[750] Muhammed b. Yesîr er-Riyâşî, **Divânu Muhammed b. Yesîr er-Riyâşî,** Mazhar Hacî (thk.), Dâru'z-Zâkire, Humus 1996, s. 110.

[751] Ebû Alî Muhammed b. Hasen el-Hâtimî, **Hilyetu'l-Muhâdara fî Sınâʿati'ş-Şiʿr,** Ca'fer el-Kitânî (thk.), Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, Irak 1979, c. 1, s. 126.

[752] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 49.

[753] el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 61.

[754] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c.1, s.81, 159; et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…,** c. 1, s. 152. لأن الألفاظ داخلة في حيز الأصوات فالذي يستلذه السمع منها ويميل إليه هو الحسن والذي يكرهه وينفر عنه هو القبيح بَلْ هَذَا أَمْرٌ ذَوْقِيٌّ، فَكُلُّ مَا عَدَّهُ الذَّوْقُ الصَّحِيْحُ ثَقِيْلاً مُتَعَسِّرَ النُّطْقِ فَهُوَ مُتَنَافِرٌ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ قُرْبِ الْمَخَارِجِ، أَوْ بُعْدِهَا، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

ekole mensup olması,[755] el-Hafâcî'nin de söz konusu eserini hem kelâmî hem de edebî ekole göre[756] tertip etmesi son olarak el-Hâtımî'nin de eserlerinde Aristo mantığına dayalı kuralcı belâgatı ön plana çıkarak zevke dayalı edebî tenkit çalışmalarını ikinci derecede[757] bırakması yatabilir. Çünkü bahse konu alimler bağlı oldukları Kelâmî ekolde görüldüğü üzere belâgat konularını olabildiğince kaide altına almaya özen göstermeye çalışmışlardır. Fakat edebi ekolden sayılan ve belâgat sanatını Kelâmî ekolün şekilci, edebi ruh ve zevkten uzak anlayışından kurtarmak isteyen İbnu'l-Esîr[758] ise bu konuda bir kuralın var olamayacağını, tenâfur olgusunun bütünüyle zevke dayandığını ifade ederek daha farklı bir neticeye ulaşmıştır.

Malum olduğu üzere bir sözcüğün lügat itibariyle birçok anlam barındırması lügat ilminin belâgata izâfi bir bakış açısı katabileceği gerçeğini göz önüne sermektedir. Örneğin وَاتَّخَذَ اللهُ إبْراهيمَ خَلِيلاً *"Allah İbrahim'i dost edindi."*[759] ayetinde bulunan خَلِيل sözcüğü lügat anlam itibariyle birkaç anlama gelmektedir. الخُلَّة veya الخِلّ kelimelerinden türediğini kabul edenlere göre sözcük muhabbet, sadakat, samimi dost[760] anlamlarına gelmekte ve vermiş olduğumuz ayette Hz. İbrahim'in Allah'ın (c.c.) dostu olduğu anlamı ortaya çıkmaktadır. Dost, kişinin sürekli beraber olduğu, sırlarını paylaştığı anlamına geldiği için bunu kabul edenler, mecâz sanatına başvurmak zorunda kalmaktadırlar. Böyle bir anlamın tevhîd ilkesine aykırı olduğunu düşünen Mu'tezile mezhebine bağlı olanlar[761] ayette geçen خَلِيل sözcüğünün الخَلَّة kelimesinden müştak olduğunu ve fakir, muhtaç, zayıf[762] anlamlarına geldiğini ifade etmişlerdir. Zuheyr b. Ebî Sulmâ'nin (ö. 609):

---

[755] Mehmet Yalar, **el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri,** (Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa 1997), s. 53.
[756] Yalar, **el-Hatîb el-Kazvînî...,** s. 54.
[757] Zülfikar Tüccar, "Hâtimî", c. 16, s. 774-776.
[758] Yalar, **el-Hatîb el-Kazvînî…,** s. 54.
[759] Nisâ, 4/125.
[760] İbn Sîde el-Mursî, **el-Muhkem…,** c. 4, s. 515; İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab,** c. 11, s. 211
[761] İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,** s. 121-122; 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 126.
[762] İbn Fârıs. **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** c. 3, s. 380; İbn Sîde el-Mursî, **el-Muhkem…,** c. 4, s. 515; İbn Manzûr**, Lisânu'l-Arab,** c. 11, s. 211.

وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْئَلَة يَقُولُ لاَ غَائِبٌ مَالِي وَلاَ حَرِمُ

"Şayet dilenme zamanı bir fakir ona gelirse şöyle der: malım (senden) gizli ve sana yasaklanmış değildir."[763] beytini de bu anlamı teyit etmek için şâhid beyit olarak sunmuşlardır. Bu şekilde değerlendirildiğinde ayette geçen sözcük hakiki anlam barındırır ve Hz. İbrahim'in Allah'a muhtaç olduğu anlamı ortaya çıkar. Görüldüğü üzere bir kelimenin lügat anlamlarını değerlendirmekle bir cümlede hem mecâzî hem de hakikî anlam elde edilebilir.

İslami ilimler ile ilgili her bir âlim Arap şiirine kendi zaviyesinden bakmıştır. Bazı âlimler şiiri ilgilendiği ilmin kuralını tesbit etmek için, bazıları garip kelimelerin tahlili için, bazı âlimler Arap lehçelerini öğrenmek için, bazı alimler şiirde bulunan belâgat sanatlarını tesbit etmek için, kimi alimler de Arap ensâbını, ahbârını ve eyyâmu'l-Arabı bilmek için incelemiştir. Arap dilinde hatalı konuşma ve kullanımların yaygınlaşması üzerine başta Halîl b. Ahmed, Halef el-Ahmer (ö. 180/796), Kisâî (ö. 189/805), Nadr b. Şumeyl (ö. 204/820), Asmaî (ö. 216/831), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), İbn Dureyd, Ezherî (ö. 370/980) ve Cevherî (ö. 400/1009'dan önce) gibi dilciler doğru ve yanlış olan lügat malzemelerini derlemeye başlamışlardır. Derlemeyi, doğruluğuna güvendikleri Câhiliye ve Sadru'l-İslâm devirlerinde oluşmuş edebî metinlerle ve özellikle şiirle, ayrıca bedevîlerle sınırlandırmışlardır.[764]

Bu çalışmalarını şiire, bedevilere ve belirli bir zamana hasreden lügat âlimleri belâgat sanatları içerisinde ister istemez basit çöl ortamının oluşturmuş olduğu edebi zevkle uyumlu olan ve klasik şiirde yoğunlukla bulunan teşbîh sanatıyla daha fazla hemhal olmuşlardır. Dolayısıyla her ne kadar Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824) *Mecâzu'l-Kur'ân*, el-Ferrâ (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân* ve Sa'leb (ö. 291/904) *Kavâ'idu'ş-Şi'r* adlı eserlerinde mecâz ve isti'âre sanatları hakkında fikir yürütmüşlerse de genel

[763] Zuheyr b. Ebî Sulmâ, **Divânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ,** Ali Hasan Fâ'ûr (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1988, s. 115.
[764] İsmail Durmuş, "Sözlük", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2009, c. 37, s. 398-401.

olarak bakıldığında sadece teşbîh sanatının lügat ehlinin ilgisini çektiği görülmektedir.[765]

Şairleri Cahilî, İslâmî ve Muvelled olarak üç tabakaya ayırıp Câhiliye dönemine İmru'ulkays'ı, İslam dönemine Zu'r-Rumme'yi, Muvelled döneme de İbnu'l-Mu'tez'i örnek gösterenler teşbîh sanatını diğer bütün belâgat sanatlarından üstün gören lügat âlimlerinin görüşünü ifade etmektedir.[766] Aynı şekilde Hammâd er-Râviye'nin (ö. 160/776-77) de Câhiliye ve İslam dönemlerinde teşbîh sanatını en iyi icra eden şairlerin İmru'ulkays ve Zu'r-Rumme olduğunu ifade etmesi lügat ehlinin teşbîh sanatına olan ilgisini göstermektedir.[767] Hatta teşbîh sanatını hiciv, medih, gazel, mersiye vb. şiir amaçları arasında saymışlardır. Örneğin Sa'leb, şiir temalarını zikrederken teşbîh sanatını da bu temalardan biri olarak zikretmektedir.[768] Kendisinden etkilenen öğrencisi Kudâme b. Ca'fer de aynı şekilde eserinde teşbîhi şiir teması olarak değerlendirmiştir.[769] Görüldüğü üzere lügat ehli diğer ilim ehillerine aykırı olarak belâgat sanatları içerisinde en çok teşbîh sanatını tercih etmişlerdir. Bu yüzden "Kadim ve Muhdes Tartışması" başlığında açıkladığımız üzere İbn İshak el-Mevsilî İbn 'Amr b. Ebi'l-'Alâ', el-Asmaî, İbnu'l-A'râbî vb. âlimler belâgat içerikli ifade yetkinliğini bütünüyle kadim şairlere vermekte ve belâgatı belirli bir dönemle sınırlamaktadırlar.

el-Amidî'nin (ö. 371/981) Ebû Temmâm'ı eleştirirken sarf etmiş olduğu: *"Ebû Temmâm'ın ortaya koyduğu üslup Arap ifade biçiminin zıddıdır.", "O, lafızları gerektiği konumda serdetmemiştir", "O, manayı kendine uygun olmayan veya manayı tam olarak karşılamayan kelime ile vermektedir"* gibi ifadelerin tümü el-Ahfeş el-Asğar'ın (ö. 316/928) öğrencisi olan Amidî'nin lugavî kişiliğine işaret etmektedir.[770]

---

[765] 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 103-104.

[766] وهذا قول من يُفَضّل البديع وخاصة التشبيه على جميع فنون الشعر es-Suyûtî, **el-Muzhir…,** c. 2, s. 411.

[767] حماد الراوية قال أحسن الجاهلية تشبيها امرؤ القيس وذو الرمة أحسن أهل الإسلام تشبيها el-İsfahânî, **el-Egânî,** c. 18, s. 14; el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 120; el-Bağdâdî, **Şerhu Ebyâti Mugni'l-Lebîb,** c. 1, s. 233.

[768] Ebu'l-Abbâs Ahmed Sa'leb, **Kavâ'idu'ş-Şi'r,** Muhammed Abdulmun'im Hafâcî (thk.), ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire 1996, s. 66; 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 106.

[769] 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 108-109.

[770] 'Usfûr, **es-Sûretu'l-Fenniyye…,** s. 214-215.

2.18.4. Nahiv

Dil ilimleri olma hasebiyle belâgat ilmine etki edip izâfilik sağlayan ilimlerden biri de nahiv ilmidir. İlk nahiv âlimlerinin, eserlerinde belâgat konularına da değinmiş olmaları ve belâgat ilminin tekâmül sürecine kadar çeşitli ilimlere ait eserlerde zikredilmesi nahvin belâgat ilmiyle ilişkili olduğunu göstermektedir.

eş-Şâtıbî (ö. 790/1388): *"Sîbeveyhi (ö. 180/796) her ne kadar nahiv ilminden bahsetmişse de şüphehiz ifadelerinde Arapların maksatlarına, onların sözcükler ve anlamlardaki sair kullanımlarına dikkat çekmiştir. Sîbeveyhi eserinde fâilin merfû', mef'ûlün mansûb olması vb. şeyleri açıklamakla yetinmemiştir. Bilakis o her konuda uygun bir açıklama yapmış hatta me'ânî ve beyân ilimlerini ayrıca lafız-mana kullanımlarına da değinmiştir."*[771] demektedir.

eş-Şâtıbî'nin yukarıdaki ifadeleri Halil b. Ahmed, Ferrâ, İbn Kuteybe, Muberrid, Sa'leb, Rummânî vb. nahiv alimlerin belâgat ilmine özellikle me'ânî sanatına katkıları ile birleştirilince nahvin belâgat ilmine olan etkisi daha iyi anlaşılacaktır.[772]

Ayrıca el-Curcânî özellikle *Delâilu'l-İ'câz* adlı eserinde nazım teorisini temellendirirken belâgatın nahiv ilmiyle olan ilişkisine değinmektedir. Eserinin giriş bölümünde kelimenin isim, fiil ve harften ibaret olduğundan başlayıp haber, hal, sıfat, tekîd, atf-ı beyân, izâfet, temyîz, fâ'il, mef'ûl, istisnâ, cer ve atıf harfleri vb. neredeyse tüm nahiv terimlerini zikredip nihayetinde: *"İşte bu (nazım), kelimelerin birbirleriyle ilişme yolları ve yöntemleridir. Gördüğün gibi bunlar nahvin anlam ve hükümlerinden ibarettir."* demektedir.[773] eserin başka bir yerinde: *"Bil ki nazım ancak kelamı, nahiv ilminin istediği konuma göre koymak, nahvin kural ve esaslarına göre hareket etmek, nahvin düzenlenmiş metodunu bilmek ve o metottan sapmamak, belirlemiş olan*

---

[771] والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب ،وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها،ولم يقتصر فيه على بيان أنَّ الفاعل مرفوع ، و المفعول منصوب ونحو ذلك بل هو يبين في كل باب ما يليق به حتى إنه احتوى على علم المعانى والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî, **el-Muvâfakât,** Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan (thk.), Dâru İbn Affân, Riyad 1997, c. 5, s. 54.

[772] Geniş bilgi için bkz. Abdulkâdir Huseyn, **Eseru'n-Nuhât…,** s. 25.

[773] فهذه هي الطُّرُقُ والوجوهُ في تعلُّق الكلمِ بعضِها ببعضٍ . وهي كما تَرى معاني النَّحو وأحكامِه el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 13-17.

tanımları ezberlemek ve bunların hiçbirini ihlal etmemekten ibarettir."[774] diyerek bir önceki ifadesini teyit etmektedir. Ayrıca nazmın nahivle olan ilişkisini aktardığı yerlerde[775] genellikle nefi ve istisna edatıyla kasr sanatına başvurmuş olması bu ilişkinin ne denli örtüştüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

Nahvin belâgat ilmine sağlamış olduğu izâfiliğe birçok açıdan örnek gösterilebilir. Nahiv ilminde önemli bir konuma sahip olan i'âbın da belâgatteki izâfiliğe etkisi vardır. Zikredeceğimiz ayetler söylediğimizi destekleyen birer şahid olarak gösterilebilir. Örneğin ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ *"O kitap (Kur'ân); onda hiçbir şüphe yoktur. O, müttakiler için yol göstericidir."*[776] ayeti iki şekilde i'râb edilmektedir: Birincisinde ذَلِكَ mübteda, diğerleri onun haberidir.[777] Bu i'râb şeklinde fasıl sanatı yoktur. İkincisinde ise, ذَلِكَ الْكِتَابُ müstakil bir cümle, لا رَيْبَ haberi mahzûf müstakil bir cümle, فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ de müstakil bir cümle olarak i'râb edilmektedir. Bu ayeti ayrı cümleler olarak i'râb edenlerden bazıları ise, هُدًى لِلْمُتَّقِينَ 'nın bir cümle لا رَيْبَ فِيهِ 'nin de ayrı bir cümle olduğunu söylemişlerdir. İkinci i'râba göre, cümleler birbirine atfedilmediğinden fasıl sanatı vardır. Faslın nedeni ise, cümlelerin anlam olarak birbirini pekiştirmeleri olduğu ifade edilmiştir.[778]

Ayrıca لا رَيْبَ فِيهِ ayetinde ve buna benzer câr-mecrûr ve zarfın mübtedaya haber olduğu bütün edebi cümlelerde Basra ve Kufe ekolleri arasında bulunan ihtilafa göre izâfilik ortaya çıkmaktadır. Çünkü Kufe ekolüne mensub olanlar câr-mecrûr veya zarf bizzat mübtedanın haberi olur demektedirler. Oysaki Basralılar câr-mecrûr veya zarfın mahzûf fiil veya fiil anlamındaki bir kelimeye mutaallik olduğunu söylerler.

---

774 واعلمْ أنْ ليسَ النظْم إلا أن تضعَ كلامَك الوضعَ الذي يَقتضيهِ علمُ النّحو وتعملَ على قوانينهِ وأُصوله وتعرفَ مناهجَهُ التي نُهِجَتْ فلا تزيغُ عنها وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك فلا تُخلَّ بشيءٍ منها el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 77.

775 el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** s. 13, 77, 293, 382.

776 Bakara, 2/2

777 el-Hererî, **Tefsîru Hadâiki'r-Ravh…,** c. 1, s. 125.

778 ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 1, s. 78; Said Havvâ, **el-Esâs fi't-Tefsîr,** Dâru's-Selâm, Kahire 1424 h, c. 1, s. 67; Çağmar, **Belâgat İlminde İzafilik,** s. 47.

Dolayısıyla Basra ekolü esas alındığında bu gibi ifadelerde icâz-i hazf sanatı da ortaya çıkmaktadır.[779]

Yine nahvin belâgata kattığı izâfiliğe فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ayeti[780] örnek gösterilebilir. Söz konusu ayet, i'râb açısından -cumhura göre- آدَمُ sözcüğü merfû (fail konumunda) كَلِمَاتٍ sözcüğü mansûb (mefûlün bih konumunda) olarak değerlendirilmiştir. Bu i'râba göre ayet: *"Derken Âdem Rabbinden birtakım kelimelerle karşılaştı."* anlamını ifade etmektedir. Bu kıraate göre ayet hakîkî bir anlam barındırmaktadır. Fakat bazı tefsirlerde[781] ayette geçen آدَمُ sözcüğünün mansûb, كَلِمَاتٍ sözcüğünün merfû' olarak okunduğu zikredilmektedir. Bu kıraate göre ise ayetin anlamı: *"Derken (Âdem'in) rabbinden birtakım kelimeler Âdem ile karşılaştı."* şeklinde olmaktadır. Bu kıraate göre ise ayette mecâz sanatı ortaya çıkmaktadır. Kelimeler Hz. Âdem'in tövbesinin kabul olunmasına sebebiyet verdiği için mecâzen karşılama fiili kelimelere isnad edilmiştir.

Aynı şekilde إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء *"Allah'ın kulları arasında O'ndan korkanlar ancak alimlerdir."*[782] ayetinde de muhtemel i'râb şekillerine göre değişen belâgat sanatları mevcuttur. Meşhur kıraata göre ayette bulunan اللَّهَ sözcüğü mef'ûl, الْعُلَمَاء sözcüğü fail konumundadır. Bu i'râba göre ayet hakikat anlam ifade etmektedir. Fakat Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) ve Ebû Hanife'ye (ö. 150/767) isnad edilen kıraata göre ise اللَّهَ sözcüğü merfû' fâ'il, الْعُلَمَاء sözcüğü mansûb mef'ûl olarak okunmaktadır. İkinci kıraaata göre Allah'ın (cc) âlimlerden "haşa" korkma gibi bir

[779] İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 1, s. 117.
[780] Bakara, 2/37.
[781] وقرىء بنصب آدم ورفع الكلمات على إنها إستقبلته بأن بلغته وإتصلت به. ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 1, s. 157; وقد قرأ بعضهم {آدمَ} نصبا ورفع الكلمات جعلهن المتلّقِيات. Ebu'l-Hasen el-Ahfeş el-Evsat, **Me'âni'l-Kur'ân li'l-Ahfeş,** Hudâ Mahmûd Karâ'a (thk.), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1990, c. 1, s. 74.
[782] Fâtır, 35/28.

durumu söz konusu olmadığından dolayı Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) de tefsirinde ifade ettiği üzere haşyet sözcüğünde isti'âre sanatı bulunmaktadır.[783] Yüce Allah'ın ulemayı tazim etme ve yüceltme durumu padişah veya benzerini heybet ve kudretinden **korktuğu** için yücelten kişinin durumuna benzetilmiştir. Ardından müşebbeh, muşebbehun bih'in cinsine dahil edilmiştir. Allah'ın korkudan münezzeh olması karinesiyle muşebbehun bih'de kullanılan sözcük müşebbeh için kullanılmış ve temsîl yoluyla meydana gelen isti'âre-i tabeiyye sanatı icra edilmiştir.[784]

Arap şiirinde de nahivsel yorumların belâgat ilmine izâfî bir çehre sunduğuna örnek olabilecek birçok anektod görebilmekteyiz. Örneğin Buhturî'nin inşad etmiş olduğu[785]:

إِذَا سَفَرَتْ أَضَائَتْ شَمْسُ دجنٍ وَمَالَتْ فِي التَّعَطُّفِ غُصْنُ بَانِ

"(O güzel kadın) örtüsünü açtığında bulutlu gün güneşi ışıldar Bân ağacı muhabbet içinde eğilir."[786] beytinde bulunan شمس sözcüğünün merfû' okunması halinde isti'âre sanatı icra edilmiş olur ve beyit verdiğimiz anlamı ifade eder. Bu i'râba göre güzel kadın bulutlu gün güneşine benzetilmiş olur. Müşebbehin hazfedilip muşebbehun bihinin zikredilmesiyle isti'âre-i musarraha sanatı ortaya çıkar. Şayet شمس sözcüğü mansûb okunursa أَضَائَتْ fiilinde bulunan te'nîs tâsı mukadder olan zamirin karinesi sayırılır ve edat ve vech-i şebeh öğeleri hazfedilmiş olan teşbih-i belîğ sanatı ortaya çıkar.[787] Beyit bu itibarla: *"(O güzel kadın) örtüsünü açtığında bulutlu gün güneşi gibi ışıldar ve Bân ağacı muhabbet içinde eğilir."* anlamını ifade eder.

---

783 فإن قلت : فما وجه قراءة من قرأ :) إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء (وهو عمر بن عبد العزيز ويحكى عن أبي حنيفة ؟ قلت : الخشية في هذه القراءة استعارة ، والمعنى : إنما يجلهم ويعظمهم ، كما يجلّ المهيب المخشي من الرجال بين الناس ومن بين جميع عباده ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 3, s. 620; el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân,** c. 14, s. 345.

784 وذلكَ أنّ الاستِعارةَ مسبوقةٌ بالتشبيه، شبّه حالةَ مُعامَلةِ الله تعالى معَ العُلماءِ في تعظيمِه إياهُم وإجلالِهِ لهم كمُعامَلةِ مَنْ يُجِلُّ ويُعظِّمُ السُّلطان ومَن هو بصَدَدِه خشيةَ سَطوتِهِ وهَيْبته، فأُدخِلَ المُشبَّهُ في جِنسِ المُشبَّهِ به، واستُعمِلَ فيما يُستَعمَلُ في المُشبَّهِ به دَالاً عليه، بقرينةِ ما هو مُنزَّهٌ من ذلك ومُتعالٍ عنه من الخشية، وهي الاستعارةُ التَّبَعيةُ الواقعةُ على طريق التمثيل et-Tîbî, **Futûhu'l-Gayb…,** c. 12, s. 650.

785 Buhturî'nin divanında bu beyit: إِذَا انْصَرَفَتْ أَضَائَتْ شَمْسُ دَجْنٍ وَمَالَ فِي التَّعَطُّفِ غُصْنُ بَانِ şeklinde zikredilmiştir. el-Buhturî, **Divânu'l-Buhturî,** c. 2, s. 280.

786 el-Buhturî, **Divânu'l-Buhturî,** c. 2, s. 280.

787 İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâir…,** c. 1, s. 347.

2.19. MÜELLİFLER

Belâgat ilmine nisbilik katan nedenlerden biri de yazar ve şairlerdir. Bir yazarın siyasi bakışı, mezhebi bağlılığı, kişisel duygularının oluşturduğu üslubu gereği belâgat ilmine dair telif ettiği eseri dolaylı olarak belâgat ilminde bir açıdan izâfiliğin oluşmasını sağlamıştır. Örneğin es-Sekkâkî ve Maşrik ulemasının bedî‘ ve beyân olarak taksim ettikleri belâgat sanatlarını İbnu’l-Esîr el-Halebî, İbn Ebi’l-İsba‘ vb. Mısırlı belâgat alimleri bedî‘ ilmi kapsamına dahil etmişlerdir. Hatta el-Halebî kimi alimin beyân bölümünde ele aldığı sanatları başka alimlerin bedî‘ bölümünde değerlendirdiğini söylemekte ve her bir belâgat sanatının lafız ve manayla ilişkili olduğunu dolayısıyla bunları birbirinden ayırmanın zor olduğunu ifade etmektedir.[788]

Özellikle ikinci bölümde ele alacağımız belâgat terimlerinin fazla olması ve bu terimlerin içiçe girmesi müelliflerin yukarıda zikrettiğimiz özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Örneğin mecâz-ı aklî sanatını geliştiren ve mec’az-ı aklî’yi mecâz-ı lugavî’den ayıran el-Curcânî eserlerinde bu sanat için anlam itibariyle aynı olsa da el-mecâzu’l-hukmî[789], el-mecâzu’l’aklî[790], el-mecâzu fi’l-İsbât[791] ve el-isnâdu’l-mecâzi[792] olmak üzere birbirinden farklı dört terim kullanmıştır. Aynı şekilde es-Suyûtî kendi bulduğu bir belâgat sanatı için aynı anda muteharra, muntekâ, muntehal isimlerini vermiştir.[793] Burada yeni bir belâgat sanatı bulan âlimin bulduğu sanatın kedisine nisbet edilme arzusunun sanatın anlamıyla uyumlu olabilecek birkaç farklı terim seçmesine yol açtığı kanaatindeyiz. es-Suyûtî’nin yukarıda bulduğu sanat için vermiş olduğu farklı terimlerde dikkate aldığı terimlerin sarf yapısındaki uyumluluk genel itibariyle es-Suyûtî’nin belâgat yorumlarında da görülmektedir. Örneğin es-Suyûtî, sec‘ sanatının kısımlarından olan ve el-Kazvînî’nin tercih etmiş

[788] el-Halebî, **Cevheru’l-Kenz…,** s. 48.
[789] el-Curcânî, **Delâ’ilu’l-İ‘câz,** s. 228-229-230.
[790] el-Curcânî, **Esrâru’l-Belâga,** s. 258.
[791] el-Curcânî, **Esrâru’l-Belâga,** s. 263-267.
[792] Ahmed Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ,** ed-Dâru’l-‘Arabiyye li’l-Mevsû‘ât, Beyrut 2006, c. 3, s. 200.
[793] Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî, **Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân fî ‘İlmi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân,** Dâru’l-Fikr li’t-Tibâ‘a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, Beyrut, s. 157.

olduğu tarsî‘ terimini, sec‘ sanatının mutarraf ve mutevâzî kısımlarıyla sarfi açıdan uyumlu olabilmesi için murassa‘ olarak isimlendirmektedir.[794]

Yazarların inanç ve mezhebi bağlılıklarının belâgat ilminde izâfi bir bakış açısı oluşturduğunu din/inanç başlığında örneklerle açıklamıştık. Burada da terimler üzerinden müellifin inanç hassasiyetine birkaç örnek verebiliriz. Örneğin bazı belâgat alimleri tarafından sec‘ sanatının fasıla, tecâhulu’l-‘ârıf sanatının savku’l-ma‘lûm mesâka gayrih, iltifât sanatının şecâ‘atu’l-‘Arabiyye olarak da isimlendirilmeleri inanç hassasiyetinden dolayıdır.

Şafii fakihi olan es-Subkî, eserinde "*Kasidede aslolan vezin ve kafiye sistemiyle birlikte başka vezin ve kafiyelere de yer vermek sanatını ifade eden teşri‘ terimin uygun olmadığını, bu kavramın şeriata bağlı olan konularda kullanılmasının yaygın olduğunu dolayısıyla bu isimlendirmeden sakınılması gerektiğini ifade etmiştir*.[795] Bu sanata şahid beyit[796] olarak da muhtemelen kendi inşâd ettiği:

لَيْتَهُمْ سَمُّوه بِاسْمٍ سِوَى ذَا فَانَّهُ فَاتِنٌ إِنَّمَا التَّشْرِيعُ دِينٌ قَوِيمٌ

"Keşke onlar onu (o sanatı) bunun dışında bir isimle isimlendirseydiler, çünkü o isim büyüleyicidir. Teşrî‘ ancak doğru ve müstakim dinden ibarettir."[797] şeklindeki beyti zikretmiştir. Anlaşıldığı üzere es-Subkî'nin fakîh yönü, din ile bütünleşen teşrî‘ kavramının şiirde kullanılmasına müsaade etmemektedir. Sonuç olarak bu sanat için tev'em[798], zu'l-kafiyeteyn[799], tevşîh[800] gibi farklı kavramlar da kullanılmıştır.

Bazen baktığımızda müelliflerin bir terimin lügat ve ıstılah anlamları arasında münasebet aramaları, buna mukabil bazı âlimlerde lugavî hassasiyet yerine edebi zevke sahip bir bakış açısının var olduğunu dolayısıyla bu farklı bakış açılarının terimlerin çoğalmasına ve izâfiliğin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğini görmekteyiz.

---

[794] es-Suyûtî, **Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân…,** s. 151.
[795] es-Subkî, **‘Arûsu’l-Efrâh…,** c. 2, s. 306; es-Suyûtî, **Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân…,** s. 155.
[796] Yukarıda medîd veznine verilen beyit لَيْتَهُمْ سَمُّوه بِاسْمٍ سِوَى ذَا إِنَّمَا التَّشْرِيعُ دِينٌ şeklinde okunursa bu defa remel-i meczû' veznine dönüşür. es-Subkî, **‘Arûsu’l-Efrâh…,** c. 2, s. 306.
[797] es-Subkî, **‘Arûsu’l-Efrâh…,** c. 2, s. 306.
[798] es-Suyûtî, **Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân…,** s. 155.
[799] Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 2, s. 219.
[800] Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 2, s. 220.

Örneğin İbn Masûm el-Medenî (ö. 1120/1708) reddu'l-'acuz 'ale's-sadr teriminin "tasdîr" olarak da anıldığını söylemektedir. Fakat ilk isimlendirmenin daha iyi olduğunu ismin müsemmasına uyumluluğuyla değerlendirerek luğavî anlamın etkisini vurgulamaktadır.[801] el-Hamevî (ö. 837/1434) ise aynı konuda: *Muteahhirun alimler reddu'l-e'câz 'ale's-sudûr sanatına et-tasdîr ismini vermişlerdir. et-tasdîr terimi kulağa daha hafif, makama daha uygundur*, diyerek edebî zevkini ortaya koymaktadır.[802]

Yine müelliflerden kaynaklı izâfiliğe örnek olarak belâgat âlimleri tarafından üç kısma ayrıştırılan haşv sanatı gösterilebilir. el-Haşvu'l-melîh olarak bilinen ve Sahîb b. Abbâd (ö. 385/995) tarafından haşvu'l-levzinec olarak da isimlendirilen[803] bu terim, ilmi bir terimden daha çok isminden de anlaşıldığı üzere yemek ve mutfak ile ilgilidir. Vezir olması hasebiyle müreffeh bir yaşam süren, tıkabasa doymuş bir midede sürekli tatlıya da yer olduğunu deneyimleyen Sahîb b. Abbâd kan şekerini düzenlemek için doymuş bir mideye eklenen tatlıya benzerliğinden dolayı tamamlanmış bir cümleye sadece vezni ayarlamak[804] için eklenen ifadeye haşvu'l-melîh yerine haşvu'l-levzinec teriminin kullanılmasını daha uygun görmüştür.

[801] İbn Ma'sûm, **Envâru'r-Rebî'…,** c. 3, s. 94
[802] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 255.
[803] Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed es-Se'âlibî, **Kitâbu Hassi'l-Hâs,** Hasan el-Emîn (thk.), Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, s. 128.
[804] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 2, s. 280.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İZÂFÎLİĞİN SONUÇLARI

Bu bölümde bir önceki bölümde zikrettiğimiz Arap belâgatında var olan izâfiliği oluşturan nedenlerin Arap belâgatında meydana getirdiği sonuçları açıklamaya çalışacağız. Zikrettiğimiz nedenler belâgat ilminin isimlendirilmesinden tutun da taksim, terim, tanım, istişhâd ve hatta belâgat eserlerine dahi etki etmiştir. İzafiliğin meydana getirdiği bu sonuçları alt başlık olarak maddeler halinde zikretmeye çalışacağız.

3.1. BELÂGATIN İSİMLENDİRİLMESİ VE TAKSİMİ

Bilindiği üzere âlimler ilk ilmi çabalarını nahiv ilmine hasretmişlerdir. Çünkü Arap diline sirayet eden ilk bozulma Nahiv ehli tarafından irab diye terimleştirilen harekelerin yanlış okunmasıyla meydana gelmiştir.[805] Bu yüzden ilk dönemlerde 'ilmu'l-'Arabiyye tamlamasıyla sadece nahiv ilmi, "edîb" kavramıyla da sadece nahiv âlimi kasdedilmiştir. Hatta İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) Arap dili ve edebiyatına dair olan biyografik eserini *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ* olarak adlandırması bu hakikatten dolayıdır.[806] Zemahşerî'nin konularının birçoğu nahiv ilmine dair olan eserine *Mukaddimetu'l-Edeb* ismini uygun görmesi de bu gerçeğe örnek gösterilebilir.[807]

[805] İbn Haldûn, **Mukaddimetu İbn Haldûn,** c. 2, s. 370.
[806] Bedevî Tabâne, **el-Beyânu'l-'Arabî Dirâsetun Tarîhiyye Fenniyye fî Usûli'l-Belâgati'l-'Arabiyye,** Mektebetu'l-Ancelo el-Mısriyye, Kahire 1958, s. 11-12.
[807] Geniş bilgi için bkz. M. Edip Çağmar, **İbn Rüşd'ün Nahiv Anlayışı (ed-Darûrî fî Sinâ'ati'n-Nahv Adlı Eseri Bağlamında),** Diyarbakır 2012, s. 89-91.

Acemlerle münasebet ve karışımın devam etmesiyle beraber Arap dilindeki bozulma harekelerden sözcüklere sirayet etmiş ve birçok kelime acemler tarafından vazedildiği alanın dışında kullanılmaya başlanmıştır. Buna engel olmak ve Arapçayı zamanla yok olmaktan korumak adına nahiv eserlerinden sonra âlimler tarafından lügata dair eserlerin meydana getirildiği görülmektedir. Bu iki ilmin taklidî ilimler olmasından dolayı belâgat ilminin bu ilimlerden sonra gün yüzüne çıkması gayet doğaldır. Çünkü belâgat konularının varyasyonunda, temalarının gelişim sürecinde zihinsel yönün göze çarpan bir yer edindiği şüpesizdir.[808] Ayrıca belâgata ve belâgat zevkine varmak, sözün güzel ve isabetli olduğuna hükmetmek için belli bir eğitim, düşünce, kültür ve medeniyete sahip olmanın gerekliliğinden dolayı belâgat ilmi daha geç bir dönemde ortaya çıkmıştır.[809]

Dolayısıyla bu ilim bağımsız hale gelinceye kadar tarihî gelişimine ve ihtiva ettiği konuların ağırlığına göre değişik isimlerle anılmıştır.[810] Hicri üçüncü asırda yaşamış olan ve kimi âlimlere göre belâgat ilminin kurucusu sayılan el-Câhız belâgat konularını serpiştirdiği eserine *el-Beyân ve't-Tebyîn* ismini vermiştir. Yine İbn Vehb el-Kâtib *el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân* adlı eserine belâgat ilmi yerine beyân ifadesini uygun görmüştür. Bu isimlendirmenin tercih sebebi olarak henüz belâgat ilminin ilmi bir disiplin olarak ortaya çıkmadığı bir dönemde yapıldığını söylemek doğru olmaz. Çünkü mutaahhir belâgat âlimlerinden İbn Zemlekânî *et-Tibyân fî 'Ilmi'l Beyân el-Mutli' 'alâ İ'câzi'l-Kur'ân* adlı eserinde ve Muhammed b. 'Amr et-Tennûhî

[808] İbn Haldûn, **Mukaddimetu İbn Haldûn,** c. 2, s. 370; Tabâne, **el-Beyânu'l-'Arabî Dirâsetun Tarîhiyye…,** s. 11-12.
[809] Tabâne, **el-Beyânu'l-'Arabî Dirâsetun Tarîhiyye…,** s. 11-12.
[810] Kılıç, "Belâgat", c. 5, s. 380-383.

(ö.748/1347), *el-Aksa'l-Karîb fî 'İlmi'l Beyân*[811] adlı eserlerinde belâgat ilminin tümü için beyân ifadesini uygun görmüşlerdir.

İbn Haldûn meşhur *el-Mukaddime* isimli eserinin 6. bölümünün 46. faslında belâgat bilim dalını, bu ilmin alt birimine isim olmuş olan "beyân" kavramıyla adlandırmış ve konu başlığını da o şekilde tescil etmiş, fakat aynı ıstılahı yine alt disiplin olan beyân ilmi için ayrıca yine kullanmıştır. Aynı şekilde bu bilim dalının uzmanı olan ilim adamlarına da "belâgatçılar" demek yerine "ehlu'l-beyân"[812] terkibini kullanmayı tercih etmiş ve bu terkîbi eserinde yer yer tekrarlamıştır.[813] Hatta son dönem âlimlerinden olan Tâhâ Huseyn (1889-1973) de *Nakdu'n-Nesr* adlı esere yazmış olduğu *fi'l-Beyânı'l-'Arabî* başlıklı genişçe önsözde belâgat ilmi için beyân tabirini kullanmıştır. el-Kazvînî ile beraber beyân kavramı belâgat ilminin adı olmaktan çıkıp teşbîh, mecâz ve kinâye sanatlarını kapsayan belâgat ilminin bir alt disiplini olmuştur.[814]

Yine hicri altıncı asra kadar belâgat ilminin bir alt başlığı olan bedî' kavramı belâgat ilmine dair farklı konuları kapsayan bir kavram olarak kullanılmıştır.[815] Örneğin İbnu'l-Mu'tez beyân ilmi konusu olan isti'âre sanatını da içeren eserine *el-Bedî'* ismini vermiştir.[816] Aynı şekilde İbn Munkiz eseri için *el-Bedî'fî Nakdi'ş-Şi'r*, İbn Ebî'l-İsbâ' ise *Bedî'u'l-Kur'ân* isimlerini kullanmışlardır.[817] et-Teftâzânî (ö.

[811] Zeynuddin Muhammed b. Muhammed et-Tenûhî, **el-Aksa'l Karîb fî 'Ilmi'l Beyân,** Matba'atu's-Sa'ade, Mısır 1909.
[812] İbn Haldûn, **Mukaddimetu İbn Haldûn,** c. 2, s. 387.
[813] İbn Haldûn, **Mukaddimetu İbn Haldûn,** c. 2, s. 373; İbn Haldun, **Mukaddime,** Süleyman Uludağ (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, s. 1009-1011; Mehmet Zahit Çokyürür, "İbn Haldûn'un Belâgat Kuramı", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 48, Aralık 2019, s. 254.
[814] Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 409.
[815] Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 382.
[816] Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 380.
[817] Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 382.

792/1390) ise *Telhîsu'l-Miftâh* adlı esere yazmış olduğu şerhe *Muhtasaru'l-Me'ânî* ismini vererek her üç belâgat disiplini için me'ânî kavramını uygun görmüştür. Görüldüğü üzere sonradan belâgat ilimlerinin birer müstakil bölümleri haline gelen beyân, me'ânî ve bedî' kavramları tarihi süreçte belâgat ilmini genel olarak ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca yine belâgat ilimlerini ifade etmek için el-'Askerî sinâ'at, Kudâme b. Ca'fer nakd ve el-Hafâcî el-fesâha kavramlarını uygun bulmuşlardır. Necmuddin el-Halebî tarafından *Cevheru'l-Kenz* olarak ihtisar edilen *Kenzu'l-Berâ'a fî Edevâti Zevi'l-Yerâ'a* adlı eserde berâ'a kavramı edebi sanatlar ve belâgata dair tüm konuları ifade etmek için tercih edilmiştir.[818] el-Hâc Mirza Habîbullah el-Hûî birinci cildinde belâgat konularını ithiva ettiği *Minhâcu'l-Berâ'a Şerhu Nehci'l-Belâga* adlı eserinde berâ'a kavramını kullanmıştır.[819]

Ahmed Matlûb bazı âlimlerin belâgat ilmini fennu'l-kavl, fennu't-te'lîfi'l-edebî, fennu'l-inşâ', 'ilmu'l-esâlib, fennu'l-envâ'i'l-edebiyye olarak isimlendirdiklerini zikretmekte ve onların gerekçelerinin yersiz olduğunu belirtip belâgat kavramının bu ilmi ifade etmek için en uygun kavram olduğunu vurgulamaktadır.[820]

es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinin üçüncü kısmını kapsayan belâgat ilmi için me'ânî ve beyân ifadelerini kullanmış ve belâgatın dışında görüp kelamı güzelleştirmek için başvurulan bazı konuları lafzî ve manevî tahsinât olarak zikretmiştir.[821] Sekkâkî'nin belâgat ilmi taksiminin dışında gördüğü konuları bedî'

[818] el-Halebî, **Cevheru'l-Kenz…,** s. 8.
[819] el-Hâc Mirza Habîbullah el-Hûî, **Mihâcu'l-Berâ'a Şerhu Nehci'l-Belâga,** Ali 'Aşûr (thk.), Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2003.
[820] Ahmed Matlub, **el-Bahsu'l-Belâğî 'İnde'l-'Arab,** Menşûrâtu Dari'l-Câhız li'n-Neşr, Bağdat 1982, s. 9.
[821] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 423.

olarak isimlendiren ilk âlim ise Bedruddin İbn Malik'tir. Daha sonra el-Kazvînî bedî' ilmini, lafzî ve manevî muhassinât olarak ayırmış ve bütünüyle me'ânî ve beyân ilimlerinden ayrı müstakil bir ilim haline getirmiştir.[822] Me'ânî, beyân, bedî' sanatları için "'Ulûmu'l-Belâga" ifadesini de ilk olarak el-Kazvînî kullanmıştır.[823]

Belâgat ilminin izâfiliğine özgü olan bu farklı adlandırmalarda kullanılan kavramların içerdikleri anlam itibariyle birbirlerine yakın olmalarının yanında kanaatimize göre lafız-mana taraftarlığının da etkisi vardır. Beyân, bedî', fesâhat kavramlarını kullananların lafız taraftarı, me'ânî ve belâgat kavramlarını tercih edenlerin de mana taraftarı oldukları söylenebilir. Özelde Tâhâ Huseyin'in belâgat için beyân tabirini kullanması için de kendisinin Câhız'ı belâgat ilminin kurucusu olarak görmesi ve Câhız'ın da eserine *el-Beyân ve't-Tebyîn* ismini vermesi iddia edilebilir.

3.2. BEYÂN, ME'ÂNÎ VE BEDÎ' İLİMLERİNİN TAKSİMİ

Belâgat sanatının zaman içerisinde tek başlık altında farklı isimlendirmeler ile ifade edildiğini zikrettik. Bu başlıkta el-Kazvînî ile kabul gören üçlü taksimden her birinin âlimlere göre farklı taksiminden bahsedeceğiz. Felsefe ve mantık başlığında teşbîh sanatının mecâz kapsamında mı yoksa hakikat kapsamında mı değerlendirirmesinin mantıkı taksim neticesinde ortaya çıktığını ifade etmiştik. Dolayısıyla o konuya bağlı olarak teşbîh sanatının beyân ilminin konusu olup olmaması belâgat tarihinde tartışma konusu olmuştur.

3.2.1. Beyân

Belâgat ilminde genel itibariyle kabul gören beyân ilminin teşbîh, isti'âre, kinâye ve mecâz-ı mursel sanatlarına taksim edilmesi, belâgat tarihinde bazı tartışmaları ve farklı taksimleri içermektedir. Teşbîhin beyân ilmindeki konumu ve mecâz sanatıyla olan ilgisi konusunda belâgat âlimleri farklı yaklaşımlar ortaya

[822] Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 382-383.
[823] Kılıç, "Belâgat", c. 5, s. 380-383.

koymuştur. es-Sekkâkî ekolünün takipçisi olan âlimler teşbih sanatını oluşturan kelimelerin gerçek (vaz'î) anlamlarında kullanılmasını dikkate almışlardır. Mecâz ve kinâyede olduğu gibi gerçek anlamın dışında ikinci bir mânaya delâlet etmemesi sebebiyle teşbih sanatını beyân ilminin konuları içine almamışlardır. Fakat bununla birlikte söz konusu alimler mecâzın en üstün türü sayılan isti'âre sanatının temelde teşbîhe dayanmasından dolayı teşbîhi isti'âreye bir giriş ve bir vasıta olarak beyân ilmine dâhil etmişlerdir.[824]

es-Sekkâkî, bir mananın farklı suretlerle ifade edilmesinin ancak aklî delaletler ile mümkün olmasından dolayı "beyân ilminin kaynağı manalar arasında bulunan lüzumu göz önünde bulundurmakla elde edilir" demektedir. İki nesne arasında bulunan lüzum tasavvur edildiğinde ya akıl yoluyla -ilim ve hayat arasında bulunan- melzûmdan lâzıma olan intikal ki bu mecâzı gerektirir, ya da lâzımdan melzûma olan intikal ki bu da kinâyeyi gerektirir.[825] Teşbîh sanatının beyân ilmine dahil olmasını ise şu şekilde gerekçelendirmektedir: Mecâz (isti'âre), teşbîh sanatının ferî olması hasebiyle sadece melzûmdan lâzıma intikal ile gerçekleşmemektedir. Bilakis öncesinde melzûmun lâzımında bir müşabehetin (benzerlik) var olması gerekir ki bu da teşbîh sanatını beyân ilminin üçüncü aslî konusu olarak değerlendirmemizi zorunlu kılmaktadır.[826] Dolayısıyla es-Sekkâkî ve onu takip eden alimlere göre beyân ilmi mecâz ve kinâye olmak üzere iki aslî konuya ayrılmaktadır. Teşbîhin beyân ilmine dahil olması isti'âre sanatının oluşmasını sağladığı için vasıta veya mukaddime hükmündedir. Fakat birçok mevzu ve ayrıntıyı içeren bir konu olmasından dolayı pratikte giriş gibi değil bağımsız bir beyân ilmi konusu statüsünde incelenmiştir.[827] İsti'âre sanatının da beyân ilmindeki yeri aslolan mecâzın alt bölümü olması itibariyledir.[828]

Fakat birçok belâgat alimi teşbih sanatını beyân ilmi içinde mustakil bir sanat olarak kabul etmişlerdir. Beyân ilminin isti'âre türleri gibi bazı konularının teşbîhe dayanmasının onun bağımsız bir konu olmasına engel olmayacağını, konuların

[824] İsmail Durmuş, "Teşbih", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2011, c. 40, s. 553-556.
[825] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 330.
[826] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 331.
[827] Durmuş, "Teşbih", c. 40, s. 553-556.
[828] el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 1, s. 22.

birbiriyle alakalı olmalarının birinin diğerine bir mukaddime sayılmasını gerektirmeyeceğini ifade etmişlerdir. Bazı belâgat âlimleri ise teşbîh sanatını tamamen müstakil bir belâgat konusu olarak değerlendirmişlerdir.[829]

Örneğin el-Tîbî (ö. 743/1343): *"Beyân ilminin dayanağı olan "manayı mübâlaga yaklaşımıyla bir şey için ispat etmek" ya ilhâk ya da itlâk yoluyla –itlâk da ya melzûmun lâzıma ya da lâzımın melzûma itlâkıyla- elde edildiğini"* ifade etmektedir. Birincisi (ilhâk) teşbîh, ikincisi (melzûm-lâzım) mecâz, üçüncüsü de (lâzım-melzûm) kinâye sanatlarını kapsamaktadır. Dolayısıyla beyân ilmi zikredilen bu üç konuyla sınırlandırılmıştır,[830] demektedir. İbnu'l-Esîr el-Halebî: *"Bazı alimlerin teşbih sanatını hakikat olarak gördüklerini fakat cumhur belâgat ehlinin ise teşbihi mecâz olarak değerlendirdiklerini doğru olanın da bu olduğunu*." söylemektedir.[831]

Taşköprüzade (ö. 968/1561), Kemâluddin el-Bahrânî'ye nisbet ettiği gerekçelerle beyân ilminin dört usûlü olduğunu, şayet isti'âre mecâz-ı mursele dâhil edilirse üç usûl üzere kalacağını ve teşbîh sanatının beyân ilminin aslî ve hakikî konusu olduğunu vurgulamaktadır.[832].

3.2.2. Me'ânî

Bilindiği üzere klasik belâgat alimlerine ait eserlerde me'ânî ilmine dair olan takdîm-tahîr, hazf-zikr, fasl-vasl vb konular edebi zevk ile ifade edilmiş, mantıkî bir taksim ve sınırlamaya tabi tutulmamıştır.[833] Örneğin el-Askerî, İbn Reşik, el-Hafâcî, el-Curcânî ve İbnu'l-Esîr me'ânî ilmine dair konuları herhangi bir taksime tabi tutmaksızın ve değerlendirdikleri konuları farklı başlıklara dâhil etmeyip bir arada ve daha derli toplu ifadeler ile ele alınıp değerlendirilmiştir.[834] el-Curcânî'nin nahiv ilminin kurallarına riayet etmekten ibaret olan nazım teorisiyle me'ânî ilmine dair söz konusu konular daha tertipli ve detaylı bir şekilde ifade edilmeye başlanmıştır. Fakat es-Sekkâkî el-Curcânî'nin nazım teorisini *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinde belâgat

[829] Besyûnî Abdulfettâh Feyyûd, **'İlmu'l-Beyân Dirâse Tahlîliyye lî Mesâ'ili'l-Beyân,** Mu'essesetu'l-Muhtâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kahire 2015, s. 19-20; Durmuş, "Teşbih", c. 40, s. 553-556.
[830] es-Suyûtî, **Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân…,** s. 77; el-Cundî, **Fennu't-Teşbîh…,** c. 1, s. 24.
[831] el-Halebî, **Cevheru'l-Kenz…,** s. 60.
[832] Taşköprüzade, **Şerhu'l-Fevâ'idi'l-Ğıyâsiyye,** s.195.
[833] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 281-282.
[834] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 147.

ilminin bir bölümü olarak değerlendirmiş ve belâgat ehlinin amaçladığı şekilde bu ilim için "ilmu'l-me'ânî ismini de ilk olarak kendisi kullanmıştır.[835] es-Sekkâkî me'ânî ilminin taksimini öncelikle haber ve talep olarak ele alıp iki bölüme taksim etmektedir. Daha sonra me'ânî ilmini şu şekilde taksim etmektedir.[836]:

a) el-Kânûnu'l-Evvel: el-Haber

Sekkâkî, bu bölümü dört sanat üzerine kurmuştur, bu sanatlar şunlardır:

a.1. el-Fennu'l-Evvel: el-İsnâdu'l-Haberî

Sekkâkî, haberin (ibtidâî, talebî, inkârî) çeşitlerinden bahsetmiştir.

a.2. el-Fennu's-Sânî: el-Musnedu İleyhi

a.3. el-Fennu's-Sâlis: el-Musned

Fasl: Fiilin ve kendisine bağlı olanların durumları

a.4. el-Fennu'r-Râbiʿ: el-Fasl ve'l-Vasl, el-Îcâz ve'l-İtnâb

Fasl: el-Kasr

b) el-Kânûnu's-Sânî: et-Taleb

es-Sekkâkî bu bölümü de beş bâb (bölüm)a ayırmıştır:

b.1. el-Bâbu'l-Evvel: et-Temennî

b.2. el-Bâbu's-Sânî: el-İstıfhâm

b.3. el-Bâbu's-Sâlis: el-Emr

b.4. el-Bâbu'r-Râbiʿ: en-Nehî

b.5. el-Bâbu'l-Hâmis: en-Nidâ'

[835] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 281-282.
[836] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 141; Mohammed Ali Shareef, "Telhîs'in Muhtevâ Tasnifi," Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi 20, 2 (2013) s. 99-110.

Birinci kanunda zikretmiş olduğu babların sadece habere ait olmadığını talebi ifadelerde de bunların geçerli olduğu ifade edilmiştir. Yine es-Sekkâkî (ö. 626/1229) me'ânî ilminin alt başlıklarını toplu olarak sunmamış farklı başlıklar altında dağınık olarak ele almıştır. Örneğin takdîm-ta'hîr, hazf-zikr, ta'rîf-tenkîr vb konuları müstakil konular olarak ele almak yerine hem musnedun ileyh hem de musned başlıkları altında ele almıştır.[837]

el-Kazvînî ise me'ânî ilmini mantıkî bir yaklaşımla sekiz temel konuya ayırmış, bu tasnif daha sonraki belâgatçılar tarafından aynen benimsenmiştir.[838] Başka bir ifade ile me'ânî ilmi el-Kazvînî ile birlikte sekiz temel konuda odaklanmıştır.[839] Genel itibariyle bu taksim kabul edilmişse de farklı yöntemler kabul eden alimleri de görmekteyiz. İbnu'n-Nahviyye *Dav'u'l-Misbâh* adlı eserinde kasr konusunu, musnedun ileyh konusundan ayrı olarak müstakil başlık olarak değerlendirenlerin aksine musnedun ileyh konusunda ele almaktadır.[840]

3.2.3. Bedî'

Bedî' ilminin taksiminde de âlimler arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Öncelikle bedî' sanatlarının lafzî ve manevî olarak taksim edilişinde bazı âlimlerin lafzî sanatlara öncelik verdiğini[841] bazı âlimlerin ise manevî sanatlarla bedî' sanatlarına başladıklarını görüyoruz. Örneğin es-Sekkâkî (ö. 626/1229), el-Kazvînî eserlerinde manevî sanatları öncelemişlerdir. et-Teftâzânî (ö. 792/1390) bunun gerekçesini: *"İfadede aslî maksat ve öncelikli amaç anlamedır. Lafızlar mana için birer kalıp ve manaya tabidirler,"*[842] diyerek ifade etmektedir. Bu farklılığın lafız-mana taraftarlığı sonucu meydana geldiği apaçıktır.

---

[837] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 142.
[838] İsmail Durmuş, "Kazvînî Hatîb", **DİA,** TDV Yay., Ankara 2002, c. 25, s. 156-157.
[839] İsmail Durmuş, "Meânî", **DİA,** TDV Yay., Tdv, Ankara 2003, c. 28, s. 204-206.
[840] Muhammed b. Ya'kûb el-Hamevî İbnu'n-Nahviyye, **Dav'u'l-Misbâh,** İbrahim b. Abdilazîz el-Zeyd (thk.), Dâru Kunûzi İşbiliyyâ li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyâd 2012, s. 54.
[841] Nâsiruddîn Muhammed b. Korkmâs. **Zehru'r-Rebî' fî Şevâhidi'l-Bedî',**Mehdî Es'ad 'Arâr (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2007, s. 56; Mer'î b. Yusuf el-Hanbelî, **el-Kavlu'l-Bedî' fî 'İlmi'l-Bedî',**. Muhammed b. Ali es-Sâmil (thk.), Kunûzu İşbilîyâ li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad 2004, s. 60.
[842] et-Teftazânî, قَدَّمَهُ {المعنويّ}؛ لأنَّ المقصودَ الأصليَّ والغرض الأَولى هو المعاني، والألفاظ توابعُ وقوالبُ لها **Muhtasaru'l-Me'ânî,** s. 265.

Diğer yandan bu ilmin sanatlara taksiminde de farklı yaklaşımların olduğu söyleyenebilir. Bedî‘ sanatının muvelled şairlerin bir icadı olmayıp aksine bunun Kur’ân-ı Kerim, Hadîs, Arap şiiri ve hatta bedevîlerin günlük konuşmalarında esasen var olduğunu ispat etmeye çalışan İbnu’l-Mu‘tez, belâgata dair ilk müstakil eser olan *Kitâbu’l-Bedî*‘ adlı eserini telif etmiştir.[843] İbnu’l-Mu‘tez eserinde Bedî‘ sanatları başlığında beş sanat, şiir ve kelam mehâsını olarak on üç sanat toplamda on sekiz sanata değinmiştir.[844] İbnu’l-Mu‘tez’in çağdaşı olan Kudâme b. Ca‘fer ise *Nakdu’ş-Şi‘r* adlı eserinde on dört bedî‘ sanatını değerlendirmiş ve dokuz adet yeni sanat ilave etmiştir.[845] Dördüncü asır belâgat âlimlerinden olan el-‘Askerî ise kendi dönemine kadar İbnu’l-Mu‘tez ve Kudâme vasıtasıyla ortaya çıkan yirmi yedi bedî‘ sanatına eserinin dokuzuncu başlığında[846] sekiz sanat daha ilave ederek toplamda otuz beş sanattan bahsetmiştir.[847] el-Kayrevânî eserinde toplamda yirmi dokuz bedî‘ sanatını değerlendirmektedir. Bu sanatlardan yirmi tanesi önceki âlimlerin ele aldıkları sanatlar iken eserde zikredilen dokuz sanat ise daha önce bedî‘ olarak değerlendirilmemiş sanatları içermektedir.[848]

Bedî‘ ilmi farklı kültürlerle etkileşim, âlim ve şairlerin yetişme tarzları sebebiyle tarihi sürecinde deyim yerindeyse kartopu misali artarak çoğalmıştır. et-Tîfâşî (ö. 651/1253) *el-Bedî‘* adlı eserinde yetmişe yakın edebî sanata değinirmiştir. İbn Ebi’l-İsba‘*Tahrîrü’t-Tahbîr* adlı eserinde İbnu’l-Mu‘tez’den yaşadığı zamana kadar süregelen bütün gelişmeleri dikkate alarak belâgata dair kırka yakın eseri inceledikten sonra kendisinin de ilâve ettiği otuz bir bedî‘ türü ile edebî sanatları yüz yirmi altıya kadar çıkarmıştır.[849]

---

[843] Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1992, c. 5, s. 320-322; Mustafa es-Seyyid Cebr, **Dirâsâtun fî İlmi’l-Bedî‘,** Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, 2007, s. 9.

[844] Abdulazîz ‘Atîk, **fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye İlmu’l-Bedî‘,** Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, s. 15; Mustafa Aydın, **Arap Dili Belâgatında Bedî‘ İlmi ve Sanatları,** İşaret Yayınları, İstanbul 2018, s. 15.

[845] ‘Atîk, **fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye…,** s. 17.

[846] Eserinin dokuzuncu başlığını “Şerhu’l-Bedî‘ ve’l-İbâne ‘an Vucûhih ve Hasri Ebvâbih ve Funûnih” olarak isimlendirmiştir.

[847] ‘Atîk, **fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye…,** s. 21-22; Aydın, **Bedî‘ İlmi ve Sanatları…,** s. 16.

[848] ‘Atîk, **fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye…,** s. 28.

[849] Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, c. 5, s. 320-322; İsmail Durmuş, “İbn Ebu’l-İsba‘”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 1999, c. 19, s. 467-468.

eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) *er-Ravdu'l-Vasî' fi'd-Delîli'l-Menî' 'alâ 'Ademi İnhisâri 'İlmi'l-Bedî'* adlı eserinde[850] -eser isminden de anlaşıldığı üzere- bedî' ilmine dair sanatların sınırlandırılamayacağını ima etmektedir. Ayrıca kendinden önceki alimlerden farklı olarak kırk üç bedî'iyyât türü zikretmiş ve onlara içerikleriyle uyumlu isimler vermiştir.[851] Örneğin İmam Şafii'nin (ö. 204/820):

إِذَا ضَاقَ صَدْرُ المَرْءِ عَنْ سِرِّ نَفسِهِ فَصَدْرُ الَّذِي يُسْتَوْدَعُ السِرَّ أَضْيَقُ

"Kişinin gönlü kendi sırrına dair daraldığında, sırrın emaneten bırakıldığı kişinin gönlü daha dardır."[852] beytinde bulduğu bedî' sanatını "et-Tahzîr bi mâ yesteksiru't-teksîr" olarak isimlendirmiştir.[853]

Aynı şekilde Hudbe b. el-Haşrem[854]'in (ö. 50/670 civarı):

وَلَا أَتَمَنَّى الشَّرَّ وَالشَّرُّ تَارِكِي وَلَكِنْ مَتَى أُحْمَل عَلَى الشَّرِّ أَرْكَبِ

وَلَسْتُ بِمِفْرَاحٍ إِذَا الدَّهْرُ سَرَّنِي وَلاَ جَازِعٍ مِنْ صَرْفِهِ المُتَقَلِّبِ

"Kötülük beni terketmişken ben kötülüğü arzulamam. Fakat kötülüğe zorlandığım vakit kötülüğü işlerim. Zaman beni memnun ettiği vakit çok sevinen ve zamanın çalkantılı tasarrufundan da kaygılanan biri değilim."[855] şeklindeki beyitlerinden istihrâc ettiği sanata da "el-Mukâfe li'l-âfeti bi'l-âfet" ismini uygun görmüştür. Böylece kırk üç beyitten istihrâc ettiği bedî' sanatlarını uygun gördüğü

[850] İsmail Başâ b. Muhammed el-Bağdâdî, **Idâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, c. 3, s. 591.

[851] Muhammed Sıddık Hasan Hân, **Gusnu'l-Bân el-Mûriku li Muhassinâti'l-Beyân,** Matba'atu'l-Cevâ'ib, Kostantiniyye 1296 h, s. 81.

[852] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfii, **Divânu'l-İmâm eş-Şâfii el-Musemmâ el-Cevheru'n-Nefîs fî Şi'ri'l-İmâm Muhammed b. İdrîs.** Muhammed İbrahim Selîm (thk.), Mektebetu İbn Sînâ, Kahire ts., s. 107.

[853] Hasan Hân, **Gusnu'l-Bân…,** s. 81.

[854] İslam dönemi fasih şairlerinden sayılan Hudbe b. Haşrem Ebû Suleyman künyesiyle bilinmektedir. Genç bir yaşta öldürüldüğü için şiirlerinin ancak bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Hz. Mu'aviye döneminde öldüldüğü kişinin Misver isimli oğlu tarafından kısas edilerek öldürülmüştür. Mevcut şiirlerinin büyük bir bölümünü infaz için bekletildiği hapishanede ve kısas edileceği meydana götürülürken söylediği aktarılmaktadır. Hudbe b. el-Haşrem el-'Uzrî, **Şi'ru Hudbe b. el-Haşrem el-'Uzrî,** Yahya el-Cubûrî (thk.), Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1986, s.7.

[855] Hudbe, **Şi'ru Hudbe…**, s. 74-75.

isimleriyle zikretmiştir. Daha sonra özetle kelamı güzelleştiren bedî‘ sanatlarının âlimler tarafından belirli bazı türlerle sınırlı tutulmasının ve bedi‘iyyât sahibi şairlerin de şiirlerinde sadece bu sanatları kullanmalarının hiçbir haklı gerekçesinin olmadığını söylemektedir. Aksine sözü güzelleştiren, kelama anlam katan her bir sanatın bedî‘ ilminden sayılması gerektiğini ifade etmektedir.[856] Aynı konuda Habenneke, belâgat alimlerinin bedî‘ sanatlarına dair bulgularının kapsamlı ve kuşatıcı bir edebi keşif sayılamayacağını, bu sanatların müstesna şairlerin yetenekleri doğrultusunda yeni eklemelere muhtemel olduğunu söylemektedir.[857]

Bedî‘ ilminin sanatlara ve her bir sanatın kendi içindeki taksimi konusunda tekrar başa dönüp son sözü İbnu’l-Mu‘tez’in: *“Kelamın mehâsını (güzelikleri) çok fazladır, âlim kişinin onları bütünüyle bildiğini iddia etmesi uygun değildir,”*[858] ifadesindeki gerçek tesbitiyle bitirmenin doğru olduğu kanaatindeyiz.

3.3. BELÂGAT KONULARININ TAKSİMİ

Me‘ânî, beyân ve bedî‘ ilimlerin konulara olan taksiminde olduğu gibi bu ilimlere ait neredeyse tüm konularının kendi içinde var olan taksiminde de izâfiliğin sonuçları olarak değerlendirdiğimiz taksimin kesin olmaması hususu apaçık görülmektedir. Beyân ilminin bir alt başlığı olan mecâzın alâkaları hakkındaki taksimat buna örnek gösterilebilir. Klasik eserler incelendiğinde mecâz için öngörülen alâkaların belâgat âlimleri tarafından farklı sayılarla izah edildiği görülmektedir.

el-Âmidî[859] ve İbn Muflih el-Makdîsî[860] mecâz alâkalarını beş olarak değerlendirmiş ve: *“Her ne kadar bu alâkalar sayıca artarsa da zikrettiğimiz bu beş alâkanın dışında değildir.”* demişlerdir. el-Kazvînî bu alâkalardan sadece sekiz tanesini zikretmiştir.[861] es-Suyûtî on alâka zikretmiş ve farklı eserlerde zikredilen

[856] Hasan Hân, **Gusnu’l-Bân…,** s. 94.
[857] Habenneke, **el-Belâgatu’l-‘Arabiyye…,** c. 2, s. 268.
[858] İbnu’l-Mu‘tez, **Kitâbu’l-Bedî‘,** s. 73.
[859] Ali b. Muhammed el-Âmidî, **el-İhkâm fî Ûsûli’l-Ahkâm,** Abdurrezzâk ‘Afîfî (thk.), Dâru's-Samî'î li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyâd 2003, c. 1, s. 48
[860] Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Muflih el-Makdisî, **Usûli’l-Fıkh,** Fehd b. Muhammed es-Sedhân (thk.), Mektebetu’l-‘Abîkân, c. 1, s. 72-73.
[861] Abduh Abdulaziz Kalkîle, **el-Belâgatu’l-İstilâhiyye,** Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kahire 1996, s. 79.

alâkaların bu on alâkayla ilişkili olduğunu, bunlardan türediğini ifade etmiştir.[862] Fahruddin er-Râzî mecâz alâkalarını on iki olarak değerlendirmiştir.[863] İbnu'l-Esîr, el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) mecâzı ondört kısma ayırdığını, bu taksimin yanlış olduğunu, zikredilen on dört kısmın tevessü', teşbîh ve isti'are başlıklarına dâhil olduğunu zikretmiştir.[864] et-Teftâzânî, Seyyid Şerîf (ö. 816/1413) ve birçok belâgat alimi ise mecâz alâkalarını istikrâ neticesinde yirmi beş olarak belirtmektedirler.[865] el-Antâkî (ö. 1160/1747) *el-'Alâka* adlı eserinde toplamda yirmi sekiz alâkanın olduğunu ifade etmektedir.[866] es-Subkî, bazı belâgatçıların alâkaları otuzdan fazla bir sayıya ulaştırdıklarını söylemektedir.[867] Ayrıca bir kısım âlimin bunları alâka bazılarının ise bunları mecâzın kısımları olarak değerlendirdiğini ifade eden es-Subkî'nin bu söylemiyle[868] *el-İşâre ile'l-İcâz fi Ba'dî Envâ'il Mecâz* adlı eserinde mecâzı kırktan fazla kısma ayıran İzz b. Abdisselâm'ı (ö. 660/1262) kastediyor olması muhtemeldir.

Bedî' ilminin bir alt başlığı olan cinâs sanatının kısımlarını değerlendirdiğimizde yine farklı taksimlerin olduğunu görmekteyiz. İbnu'l-Mu'tez'den başlarsak cinâs sanatını kelimelerin iştikak, mana ve lazıf telifinde hemcins olması veya kelimelerin lafız açısından aynı cins olup mana açısından farklı olması olarak iki kısma ayırdığını söyleyebiliriz.[869] Her ne kadar isimlendirmede bulunmamışsa da İbnu'l-Mu'tez'in cinâs taksimi daha sonra bedî' âlimleri tarafından cinâsu'l-iştikâk ve şubhu cinâsi'l-iştikâk veya cinâsu'l-mutlak olarak isimlendirilen türlerini kapsamaktadır.[870]

---

[862] es-Suyûtî, **Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân…,** s. 93.

[863] Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. 'Umer er-Râzî **el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh,** Taha Câbir Feyyyâd el-'Alvânî (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1992, c. 1, s. 323; 'Alâuddin Ebu'l-Hasen Ali el-Merdâvî, **et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh,** Abdurrahman el-Cibrîn-Ivad el-Karanî-Ahmed es-Serah (thk.), Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 2000, c. 1, s. 394.

[864] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 1, s. 354-355; Kalkîle, **el-Belâgatu'l-İstilâhiyye,** s. 79.

[865] Sa'duddin et-Teftâzânî-Seyyid Şerîf el-Curcânî, **Haşiyetu'l-'Allâme Sa'duddin et-Teftâzânî ve Haşiyetu'l-Muhakkık Seyyid Şerîf el-Curcânî 'alâ Şerhi'l-Kâdî 'Adudi'l-Mille ve'd-Dîn li Muhtasarı'l-Muntehe'l-Usûlî,** el-Matba'atu'l-Emîriyye, Mısır 1316 h, c. 1, s. 143-144; Bahâuddin Ebu'l-Vefâ Abdullah el-Mevsilî, **el-Mirkât fî Şerhi'l-'Alâkât,** Ra'fet Lu'ey Huseyn el-Ferec (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1971, s. 46; Hasen b. Muhammed b. Mahmûd el-Attâr, **Haşiyetu'l-'Attâr 'alâ Cem'i'l-Cevâmi',** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, c. 1, s. 413.

[866] Murat Tala, **Mecâz Ploblemi Olarak 'Alâka: 'Antâkî'nin el-'Alâka'sı Bağlamında Bir Bakış,** Marife Dini Araştırmalar Dergisi, cilt, 9, sayı 2, 2019, s. 668.

[867] es-Subkî, **'Arûsu'l-Efrâh…,** c. 2, s. 139; Kalkîle, **el-Belâgatu'l-İstilâhiyye,** s. 79.

[868] es-Subkî, **'Arûsu'l-Efrâh…,** c. 2, s. 139.

[869] İbnu'l-Mu'tez, **Kitâbu'l-Bedî',** s. 36.

[870] Ali el-Cundî, **Fennu'l-Cinâs Belâga-Edeb-Nakd,** Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Mısır 1954, s. 59.

Reşîduddin el-Vatvât (ö. 573/1177) cinâsı yedi kısma ayırmaktadır.[871] Muhammed b. Korkmâs ve Mer'î b. Yûsuf (ö. 1033/1624) cinâsın yedi kısım olduğunu ve bu kısımların kendi içinde atmış türe ayrıldığını ifade etmektedirler.[872] es-Safedî cinâsı dokuz kısma ayırmakta ve her bir kısmın kendi içinde birçok türe ayrıldığını ifade etmektedir.[873] el-Hillî (ö. 749/1348) meşhur bedî'iyyesinin ilk beş beytinde ele aldığı cinâs sanatını on iki kısma ayırmıştır.[874] el-Halebî'nin cinâs sanatını on üç kısma ayırdığı görülmektedir.[875] Aynı şekilde el-Hamevî de cinâs sanatını on üç kısma ayırmaktadır.[876] el-Kazvînî cinâsı sanatını on beş türe taksim etmiştir.[877] Abdulazîz ed-Dîrînî (ö. 694/1295) cinâs sanatı hakkında yazmış olduğu bir risalesinde cinâsı on yedi kısma ayırmıştır.[878] es-Subkî eserinde cinâsın yirmi dört kısmını zikretmiştir.[879]

Son olarak es-Suyûtî'nin cinâs sanatı hakkında yazmış olduğu eseri incelediğimizde cinâs sanatının aslî itibariyle on üç kısım olduğunu ve bu kısımların kendi içindeki taksimleriyle dört yüz kısma ulaştını ifade ettiğini görüyoruz.[880] Görüldüğü üzere cinâs sanatının aslî taksiminde farklı sayılar zikredilirken bu kısımların kendi içinde meydana gelen türlerinde de birbirinden farklı sayılar zikredilmiştir.

3.4. BELÂGAT KONULARININ ÇAKIŞMASI

Yine belâgat ilminde bulunan izâfiliğin neden olduğu sonuçlardan biri de belâgat ilimlerine ait sanatların iç içe girmesidir. Bir âlimin beyân ilmine ait gördüğü bir sanatı diğer bir âlim me'ânî veya bedî' ilmine dâhil edebilmiştir.

---

[871] Cinas-ı tam, nakıs, zâid, murekkeb, mukerrer, mutarraf, hatt olarak taksim etmektedir. Reşîduddîn Muhammed el-Vatvât, **Hadâ'iku's-Sihr fî Dekâ'iki'ş-Şi'r,** İbrahim Emin eş-Şevâribî (çev.), el-Merkezu'l-Kavmî li't-Terceme, Kahire 2009, s. 94; el-Cundî, **Fennu'l-Cinâs…,** s. 59.

[872] İbn Korkmâs. **Zehru'r-Rebî'…,** s. 56; el-Hanbelî, **el-Kavlu'l-Bedî' fî 'İlmi'l-Bedî',** s. 60.

[873] Salâhuddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, **Cinânu'l-Cinâs,** Matba'atu'l-Cevâlib, Kostantiniyye 1299 h, s. 13.

[874] 'Atîk, **fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye…,** s. 59.

[875] Şihâbuddin Mahmûd el-Halebî, **Husnu't-Tevvessul ilâ Sinâ'ati't-Teressul,** el-Matba'tu'l-Vehbiyye, Mısır 1398 h, s. 43-47; el-Cundî, **Fennu'l-Cinâs…,** s. 60.

[876] et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…,** s. 379.

[877] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 354-360; et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…,** s. 378.

[878] et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…,** s. 67; 379.

[879] et-Trablusî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana…,** s. 378.

[880] Celâluddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, **Cene'l-Cinâs,** Muhammed Ali Rızk el-Hafâcî (thk.), ed-Dâru'l-Fenniyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, s. 71.

Örneğin es-Sekkâkî mecâz-i aklî sanatını beyân ilmi içersinde zikretmiş daha sonra müstakil bir konu olarak ele almaktan ziyade isti‘are-i mekniyye sanatına dahil etmiştir. el-Kazvînî ise me‘ânî ilminde öncelikle isnadın hakikî ve mecâzî olduğunu ifade ettikten sonra es-Sekkâkî’nin mecâz-i aklîyi isti‘are-i mekniyye konusuna dâhil etmesini: *“Biz neden hakikat ve mecâz-i aklî konusunu es-Sekkâkî ve ona tabi olanlar gibi beyân ilminde zikretmedik. Çünkü mecâz-ı aklî beyân ilmi değil me‘ânî ilminin tarifine dâhildir*,” diyerek eleştirmektedir.[881] es-Sekkâkî’ye göre mecâzın kelamda, kendisine göre ise isnadda olduğunu açıkça ifade etmektedir.[882]

Yine es-Sekkâkî kelamın hikâye üslubundan gâibe, gâipten muhâtaba geçişini değerlendirirken: *“Bu tarz nakil eylemine me‘ânî uleması nezdinde iltifât denilmektedir,”* diyerek iltifât sanatını me‘ânî ilminin konularına dahil etmiştir.[883] Aynı eserinin farklı bir yerinde ise bu kez iltifât sanatını manevî muhassinât içerisinde zikredip tanımının me‘ânî ilminde geçtiğini ifade ederek[884] iltifâtı hem me‘ânî hem de bedî‘ ilimlerinin konusu yaptığı görülmektedir. Fakat iltifât sanatının tarifini me‘ânî ilminde verip muhassinât içerisinde tanım yapmaması es-Sekkâkî’nin iltifâtı me‘ânî ilmine daha yakın gördüğü anlamında yorumlanabilir. Dolayısıyla el-Kazvînî ve *Telhîsu’l-Mıftâh* adlı esere şerh yazan es-Subkî, et-Teftazânî, es-Suyûtî, el-İsferâyînî (ö. 945/1538), el-Mağribî vb alimler de iltifât sanatını me‘ânî ilmi konusu olarak değerlendirmişlerdir.[885]

Buna mukabil Zemahşerî (ö. 538/1144) ise Fatiha suresinin tefsirinde gâib sözcükten muhatap sözcüğe geçme nedenini açıklarken: *“Bu sanat beyân ilminde iltifât olarak isimlendirilmiştir.”* diyerek iltifâtı beyân ilminin konusu yapmaktadır.[886] el-Mutarrizî de Zemahşerî gibi iltifâtı beyân ilmi konusu olarak değerlendirmektedir.[887] Aynı şekilde Mutarrizî beyân ilminin konusu olan isti‘âre

[881] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 36; Matlûb, **el-Belâga ‘İnde’s-Sekkâkî,** s. 136; Durmuş, “Mecâz”, c. 28, s. 217-220.
[882] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 31; Matlûb, **el-Belâga ‘İnde’s-Sekkâkî,** s. 136.
[883] es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 199; el-Kirmânî, **Tahkîku’l-Fevâ’idi’l-Giyâsiyye,** c. 1, s. 392; İsmail Durmuş, “İltifât”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2000, c. 22, s. 152-153.
[884] es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 429.
[885] Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 302; Durmuş, “İltifât”, c. 22, s. 152-153; Ahmet Yüksel, **Arap Dilinde İltifat Sanatının Tarihi Seyri Üzerine Bir İnceleme,** Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakülseti Dergisi, 2010, sayı 28, s. 81.
[886] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 1, s. 56.
[887] el-Mutarrızî, **el-Îdâh fî Şerhi Makâmati’l-Harirî,** s. 60; Matlûb, **el-Belâga ‘İnde’s-Sekkâkî,** s. 136.

sanatını cinâs, tıbâk ve benzeri sanatlar gibi bedî‘ ilminden saymaktadır.[888] *el-Meselu’s-Sâir* adlı eserde ise iltifât sanatı beyân ilminin özü ve ana fikri olarak sunulmaktadır.[889]

el-‘Askerî, Usâme b. Munkız ve es-Sekkâkî “itirâz” sanatını bedî‘ ilminde ele almışlardır.[890] Fakat el-Kazvînî bu sanatı itnâb konusunda değerlendirmiş dolayısıyla me‘ânî konusu olarak işlemiştir.[891] Aynı şekilde İbnu’l-Esîr’in de i‘tirâz sanatını manevî sanatlar başlığı altında itnâb ve tekrir konularını işledikten hemen sonra ele alması itirâzı me‘ânî konusu olarak değerlendirmesine işaret etmektedir.[892] Tezyîl, ihtirâs ve haşiv sanatlarının belagat ilminin hangi konusuna dahil olması gerektiği mevzusunda da fikir ayrılıkları vardır. Kimi alimler bu üç sanatı bedî‘ bölümüne dahil ederken bazı belâgat alimlerinin ise bunları itnâb sanatının kısımları olarak değerlendirdiklerini dolayısıyla me‘ânî bölümüne dahil ettiklerini görüyoruz.[893] Ebû Hilâl el-‘Askerî ve et-Tîbî i‘tirâz, tetmîm, iğâl, tağlîb, vb. konuları bedî‘ ilmine ait sanatlar olarak kabul ederken, el-Kazvînî bunları me‘ânî ilminden saymıştır. Yine İbn Kayyım el-Cevziyye kinâye, ta‘rîz ve mukâbele sanatlarını me‘ânî ilminin kapsamına alırken el-Kazvînî kinâye ve ta‘rîzi beyân ilminin; tevriye ve mukâbeleyi ise bedî‘ ilminin kapsamına dahil etmiştir.[894]

es-Suyûtî’nin *İtmâmu’d-Dirâye* adlı eserinde bedî‘ ilminin girişinde bu ilme ait vecihlerin ikiyüzden fazla olduğu ve itnâbın kısımları gibi bir çok bedî‘ sanatının me‘ânî ve beyân ilimlerinde zikredildiğini söylemesi açıkça bedî‘ ilmine ait sanatların me‘ânî ve beyân ilimlerinde değerlendirildiğini ifade ettiği gibi bu ilimlere ait sanatların iç içe girdiğini de ifade etmekte yeterli olduğu kanatindeyiz.[895]

---

[888] el-Mutarrızî, **el-Îdâh fî Şerhi Makâmati’l-Harirî,**. s. 35.
[889] İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-Sâ’ir…,** c. 2, s. 3.
[890] Hasan b. İsmail, **Hasâ’isu’n-Nazm fî Hasâisi’l-‘Arabiyye li Ebi’l-Feth Osmân b. Cinnî,** Dâru’t-Tibâ‘ati’l-Muhammediyye, Kahire 1987, s. 101; es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 428.
[891] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 194.
[892] Hasan b. İsmail, **Hasâ’isu’n-Nazm…,** s. 101.
[893] Abdul‘âtî Garîb el-‘Allâm, **Dirâsâtun fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye,** Menşûrâtu Câmiati Garyounis, Bingâzî 1997, s. 160.
[894] Çağmar, **Belâgat İlminde İzafilik,** s. 60.
[895] Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî, **İtmâmu’d-Dirâye li Kurrâ’i’n-Nikâye,** İbrahim el-‘Acûz (thk.), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1985, s. 137.

3.5. ISTILÂHLAR

Belâgat ilminde izâfiliğin en belirgin sonuçlarından biri de terimler konusudur. Genel olarak bakıldığında belâgat ilminde mevcut olan terim çokluğu, bir terimin faklı isimler ile adlandırılması, bazen farklı iki sanat için aynı terimin kullanılması bu sonuçlardan bazılarıdır. Ayrıca terminolojinin bir ilmi hakkıyla anlamaktaki öneminden dolayı bu başlık altında öncelikle kısaca istilah kavramının sözlük ve terim anlamlarını ele alacağız daha sonra izâfilikle ilgili olan diğer başlıklarına değineceğiz.

3.5.1. Lügat ve Terim Anlamı

Klasik sözlüklerde genel itibarıyla صَلَح صُلوحاً veya صلُحَ الشَّيءُ يصلُحُ صلاحاً kökünden türetilen salah, sulûh, islah kelimeleri barış ve fesadın zıddı anlamlarında kullanılmaktadır. Istılâh kavramı isteşlik anlamı ifade تَصَالَحَ "anlaşma, uzlaşma" ve صُلْحٌ "barış, sulh, huzur" anlamlarına delalat etmektedir. اصطلح القوم terkibi ise "kavim anlaştı, topluluk arasındaki ihtilaf zail oldu" anlamında kullanılmaktadır.[896] ed-Dâmeğânî *Kâmûsu'l-Kur'ân* adlı eserinde Salâh ve türevlerinin Kur'ân'da, iman, iyi durum, hoşgörü, yaratılışı düzgün olmak, ihsân, itaat, emaneti yerine ulaştırma, anne babaya iyilik, emr-i bi'l-maruf-nehy-i 'ani'l-munker ve hac olmak üzere on anlamda kullanıldığını ifade etmektedir.[897]

Peygamber (s.a.v.) Efendimizin hadislerinde de salaha ve yakın kavramlarının sıklıkla kullanıldığını hatta klasik hadis eserlerinde Kitabu's-Sulh adlı kısımların kaydedildiğini müşahede etmekteyiz. Peygamber s.a.v. Efendimizden rivayet edilen:" وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً : إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ *"Vücutta bir çiğnem et parçası vardır.*

[896] İbn Fârıs. **Mu' cemu mekâyîsi'l-luga,** "صلح" c. 3, s. 303; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** Ahmed Abdulgafur Attâr (thk.), Dâru'l-'İlim li'l-Melâyîn Beyrut 1979, "صلح", c.1, s.383; İbn Sîde el-Mursî, **el-Muhkem…,** "صلح", c. 3, s. 152; er-Râzî, **Muhtaru's-Sihâh,** "صلح" c. 1, s. 375; İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab,** "صلح", c. 2, s. 516; ez-Zebîdî, **Tacu'l-'Arûs...,** "صلح", c. 6, s. 547; Mustafa, **el-Mu'cemu'l-Vasît…,** "صلح", c. 1, s. 520.

[897] Huseyn b. Ahmed ed-Dâmeğânî, **Kâmûsu'l-Kur'ân,** 'Abdulazîz Seyyidulehl (thk.), Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983, s. 282.

Eğer o ıslah olursa bütün vücut ıslah olur."[898], فَلَمَّا اصْطَلَحْنَا نَحْنُ وَأَهْلُ مَكَّةَ *"Bizler Mekkeliler ile anlaştığımızda"*[899] hadislerinde ıstilah doğru olmak, iyi hale gelmek, anlaşmak, ittifak etmek" anlamlarında kullanılmıştır.

Arap şiiri incelendiğinde Ebû Zubeyd et-Tâî (ö. 62/681-82 [?])

طَلَبُوا صُلْحَنَا وَلاَتَ أَوَانٍ فَأَجَبْنَا أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاءِ

"Zaman barış zamanı olmadığı halde bizimle barış talep ettiler cevaben onlara zaman, barışın devam edeceği zaman değildir dedik."[900] ve Amr b. Berrak'ın

وَلَا صُلْحَ حَتَّى تَعْثُرَ الخَيْلُ بِالقَنَا وتُضْرَبَ بالبِيضِ الرِّقَاقِ الجَمَاجِمُ

"*Atlar mızraklar ile tökezleyene ve kafatasları da şeffaf kılıçlarla vurulana kadar barış yoktur."*[901] beyitlerinde sulh kelimesini barış anlamında kullandıkları görülmektedir.

Şerîf el-Curcânî *et-Ta'rîfât* adlı eserinde ıstılah kavramının terimsel anlamını: *"Istılâh, bir topluluğun **bir şeyi** ilk va'z edildiği (konulduğu) anlamdan naklettikleri bir isimle **isimlendirme hususunda ittifak etmeleridir**."* şeklinde sunmaktadır. Aynı eserinde bu defa ıstılâh vaz etme yöntemine işaret edercesine: *"(Istılah) aralarındaki bir münasebetten dolayı bir sözcüğü lügat anlamından çıkarıp başka bir anlama nakletmekten ibarettir."* cümlesini ilave etmektedir.[902] Yine aynı eserde ıstılah için anlam açısından zikrettiğimiz tanıma yakın olan tanımlar da geçmektedir. Örneğin;

---

[898] el-Buhârî, **el-Câmi'u'l-Musned…,** c. 1, s. 20; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Receb el-Hanbelî, **Câmi'u'l-'Ulûm ve'l-Hikem,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1408 h, s. 29.

[899] İbn Hanbel, **Musnedu'l-İmâm Ahmed…,** c. 27, s. 47; Abdulazîm Ebû Muhammed el-Munzirî, **Muhtasaru Sahîhî Muslim,** Muhammed Nasıruddin el-Elbânî (thk.), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1987, c. 2, s. 317.

[900] Ebû Zubeyd et-Tâî, **Şi'ru Ebî Zubeyd et-Tâî**, Nuri Hamûdî el-Kaysî (thk.), Matba'atu'l-Me'ârıf, Bağdad 1967, s. 30.

[901] Sâbit b. Mâlik eş-Şenferâ el-Ezdî, **Divânu Şenferâ ve Yelihi Divânâ Suleyk b. Seleke ve 'Amr b. Berrâk,** Talâl Harb (thk.), Dâru Sadır, Beyrut 1996, s. 109; İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 10, s. 60.

[902] الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما el-Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 44; el-Munâvî, **et-Tavkif 'alâ Muhimmati't-Ta'ârif,** s. 68.

"Istılah bir grubun sözcüğü manaya karşılık vaz etmekte ittifak etmeleridir."[903] *"Maksadı açığa çıkarmak için bir şeyi lügat anlamından başka bir anlama nakletmektir."*[904] , *"Istılah belirli bir grup arasında belirlenmiş bir sözcükten ibarettir."*[905] gibi tanımlar bunlara örnek verilebilir.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşıldığı üzere ıstılah bir uzmanlığa mensup kişilerin o uzmanlık alanına ait bilimsel kavramları ifade etmekte üzerinde anlaştıkları kelimelerden ibarettir.[906] Dolayısıyla bu ittifak nahiv alimleri arasında oluşursa söz konusu kelimelere nahiv terimleri, fıkıh alimleri arasında oluşursa fıkıh terimleri ve belâgat uleması arasında meydana gelirse belâgat terimleri denilir. Aynı anlamı ifade etmek için ıstılah kavramı yerine mustalah kavramı da kullanılmakta hatta Arap dilinde daha çok mustalah kelimesi kullanılmaktadır.[907]

3.5.2. Belâgat Terimlerinin Çokluğu

"Bir bilim alanından söz edebilmek için gerekli olan en temel unsurlardan biri terimlerdir. Terimler; bilimin bildirişim aracı, özel göstergeleridir."[908] "Aralarında "referan birliği" olmayan kişilerin, düşüncelerini doğru anlatabilmeleri ve sağlıklı bir bildirişim kurabilmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla, her bilim dalının mutlaka kendine özgü terimlerinin bulunması gerekir."[909]

Bu hakikatı idrak etmiş olan alimler klasik dönemden itibaren terimlere önem vermişler ve ilmi hüviyyetini oluşturan her bir ilim dalı için terminolojiler oluşturmaya gayret göstermişlerdir. *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserde geçen: *"Kelâm alimlerinin Arap kelamında daha önce ismi olmayan manaları isimlendirmede ittifak ettiklerini*[910]*, el-Ferâhîdî'nin Arapların daha önce aşina olmadıkları lakaplarla kaside vezinleri için yeni lakaplar vaz ettiğini ve son olarak nahiv alimlerinin hâl, zarf vb. isimlendirmeler*

---

[903] وقيل الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بازاء المعنى el-Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 44.

[904] وقيل الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد el-Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 44; el-Kefevî, **Kitâbu'l-Kulliyât,** c. 1, s. 184.

[905] وقيل الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 44.

[906] Mahmûd Fehmî Hicâzî, **el-'Ususu'l-Lugaviyye li 'İlmi'l-Mustalah,** Mektebetu Garîb li't-Tibâ'a, Kahire, s. 8.

[907] Halim Öznurhan, "Istılah", **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2016, EK-1, s. 575-576.

[908] Ahmet Buran, **Bilim Alanlarında Terimlerin Önemi ve "Küçürek Öykü" Terimleri,** Turkish Studies- International Periodical For The Languages. Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/4, Fall 2012, Ankara, s. 21-25,

[909] Buran, **Bilim Alanlarında Terimlerin Önemi…,** s. 21-25,

[910] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 88.

oluşturduklarını şayet bu alametleri vaz etmiş olmasaydılar köylüler ve şehirlilere arûz ve nahiv imini öğretemezlerdi,"[911] şeklindeki ifadeler hem terimlerin ilk oluşumunu hem de oluşum gerekçesini açıkça ifade etmektedir. Zamanla genel olarak ıstılâhları veya yanlızca bir ilim dalına ait ıstılâhları içeren eserler yazılmaya başlanmıştır.

Câhız'ın alıntısından anlaşıldığı üzere kelâm, arûz ve nahiv ilimlerine ait ıstılâhlar belâgat terimlerinden önce tedvin edilmeye başlanmıştır. Bilindiği üzere belâgat ilmi hicri dördüncü asırda tekâmülünü oluşturan diğer islami ilimlerin aksine hicri sekizinci asırda es-Sekkâkî ve el-Kazvînî ile müstakil bir ilim haline gelmiştir.[912]

Burada izah etmek istediğimiz zamansal olarak belâgat ilminden önce teşekkül etmiş ve tekâmülünü oluşturmuş olan diğer temel İslami ilimlere ait olan ıstılâhlarla mukayese edildiğinde belâgat ilmine ait terimlerin çokluğu ve dağınıklığı dikkat çekmektedir. Örneğin sarf ve nahiv terimlerini ele aldığımızda bu iki ilmin zamansal olarak daha erken bir dönemde ortaya çıkmış olmalarına, konularının fazlalığına ve bu bu ilimlere dair yazılan eserlerin çokluğuna rağmen yapılan araştırmalarda her iki ilme ait terimlerin toplamda altıyüz elli beş terimin üzerine çıkmadığı ifade edilmiştir.[913] Oysaki belâgat ilmine ait terimlerin neredeyse sarf ve nahiv terimlerin iki katı kadar olduğu tesbit edilmiştir. Örneğin Ahmet Matlub'un *Mu'cemu Mustalahati'l-Belagiyye* adlı eserinde ele aldığı ıstılahlar bin yüz sayısına ulaşmaktadır.[914]

Kanaatimize göre belâgat terimlerin bu denli fazla olması birinci bölümde ele aldığımız izâfiliğin nedenleri neticesinde meydana gelen belâgat ilmine özgü izâfi yönden dolayıdır. Çünkü terimler konusu incelendiğinde kelam, mantık, nahiv ilimlerine ait terimlerin belâgat ilmi için de kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca inanç, ekol, mekân faktörlerinden dolayı aynı anlamı ifade eden farklı sözcükte terimlerin kullanılması da belâgat terimlerinin çoğalmasına sebebiyyet vermiştir.

---

[911] el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** s. 88.

[912] Hulusi Kılıç, **Arap Edebiyatında Ana Hatlarıyla Belâgat Tarihi,** Diyarbakır 1997, s. 12-16; Çağmar, **Belâgat İlminde İzafilik,** s. 59.

[913] Muhammed b. Ali es-Sâmil, "**Kadâya'l-Mustalahi'l-Belâğî: Kesratuh ve Te'adduduh ve İştirakuh ve Siyağatuh,** Mecelletu Camiati Ummi'l-Kura li 'Ulûmi'ş-Şer'iyye ve'l-Luğati'l-'Arabiyye ve Âdâbihâ, c. 18, sayı: 30, Mekke, 1420, s. 439-497

[914] Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 9.

3.5.3. Aynı Sanatın Birçok Terimle İfade Edilmesi

Belâgat ilminde varolan izâfiliğin sonuçlarından biri de "te'addudu'l-mustalah" olarak ifade edilen belâgat ilmine dair bir terimin farklı kavramlarla ifade edilmesidir. Bundan dolayı kimi âlime göre beyân ilminin kimi âlime göre de me'ânî ilminin konusu olan mecâz-i aklî sanatı birçok farklı kavramla isimlendirilmektedir. Fiili veya fiilimsiyi sözü söyleyene göre gerçek olmayan fâiline isnat etmekten ibaret olan mecâz-ı aklî sanatına, özne-yüklem ilişkisine dayalı olarak aklın tasarrufuyla belirlendiği için mecâz-i aklî adı verildiği gibi[915] mecâzın kelimelerin zatında ve bizzat sözcüklerde olmaması aksine mecâzın kelime ve sözcüklere uygulanan hükümlerden meydana gelmesi itibariyle mecâz-i hükmî denilmektedir.[916] Aynı şekilde kimi âlimler tarafından sözcüklerin aslî anlamda kullanılmış olması ve mecâzın isnad yoluyla elde edilmesinden dolayı bu mecâz türüne mecâz-i isnâdî tabiri de uygun görülmüştür.[917] Ayrıca klasik eserlerde yine bu tür mecâz için mecâz-i terkibî,[918] el-mecâzu fi'l-isbât[919], mecâzu'l-mulâbese[920] gibi isimler de verilmiştir.

Yine belâgatın izafî yönü neticesinde hem me'ânî hem beyân hem de bedî' ilminden sayılan iltifât terimi için de söz konusu nisbilik sonucu birçok kavram kullanılmıştır. İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908) bu sanat için iltifât terimini kullanırken[921], İbn Vehb, es-sarf kavramını kullanmıştır.[922] İbn Munkiz ise iltifât veya es-sarf

---

915 'Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, **Kitâbu'l-Mevâkıf,** Abdurrahman 'Umeyre (thk.), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1997, c. 3, s. 463; ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'Ulumi'l- Kur'ân,** c. 2, s. 256; İbn 'Aşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** c. 1, s. 257; Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 3, s. 213; Durmuş, "Mecâz", c. 28, s. 217-220.

916 ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 3, s. 142; Safiyyuddîn Muhammed b. Abdirrahim eş-Şâfi'î, **el-Fâ'ik fî Usuli'l-Fıkh,** Mahmûd Nassâr (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2005, c. 1, s. 90; Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 3, s. 212.

917 Muhammed b. İsmail es-San'ânî, **İcâbetu's-Sâ'il Şerhu Buğyeti'l-Âmil,** Huseyn b. Ahmed es-Siyâgî–Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel (thk.), Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1986, s. 271; Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 3, s. 199.

918 Takıyyuddîn Alî b. Abdilkâfî es-Subkî, **el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1404 h, c. 1, s. 308; es-San'ânî, **İcâbetu's-Sâ'il…,** s. 271; Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 3, s. 210.

919 el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâga,** c.1, s, 262; et-Teftazânî, **Muhtasaru'l-Me'ânî,** s. 35; eş-Şâfi'î, **el-Fâ'ik fî Usuli'l-Fıkh,** c. 1, s. 90; el-Kefevî, **Kitâbu'l-Kulliyât,** s. 805; Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 3, s. 213.

920 Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 2, s. 217-220.

921 İbnu'l-Mu'tez, **Kitâbu'l-Bedî',** 73; Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 296.

922 İbn Vehb el-Kâtib, **el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân,** s. 122; Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 296.

kavramları yerine el-insirâf kavramını tercih etmektedir.[923] Bazı alimler bu sanat için el-i‘tirâz terimini kullanmışlardır.[924] Eserinde iltifât sanatını daha detaylı şekilde ele alan müelliflerin başında gelen İbnu’l-Esîr ise bu sanatı iltifât olarak başlıklandırmakta fakat iltifât sanatı için şecâ‘atu’l-‘Arabiyye tabirinin de kullanıldığını ifade etmektedir.[925]

Bedî‘ sanatlarına bakıldığında neredeyse bütün sanatların isimlendirilmesinde söz konusu çoklu isimlendirme sorununun var olduğu görülmektedir. Örneğin İbn Mu‘tez’e göre kelamın muhassinâtından sayılan tecâhulu’l-‘arif sanatı[926] birçok kavramla ifade edilmiştir. el-‘Askerî bu sanatı “tecâhulu’l-‘arif” ve “mezcu’ş-şekki bi’l-yakîn” olarak isimlendirmiştir.[927] Bazı belâgat âlimleri ise bu kavramı izâfet etmeksizin “tecâhul” terimiyle ifade etmişlerdir.[928] es-Sekkâkî Kur’ân-ı Kerim’de bu sanata uyan şahitlerin bulunmasından dolayı “tecâhulu’l-‘arif” terimini “sevku’l-ma‘lûm mesâka gayrih” olarak kavramlaştırmıştır.[929] es-Sicilmâsî ise bu sanat için “irhâ’u’l-‘inân” tabirini tercih ederken İbn Reşîk “et-teşekkuk” kavramını uygun görmüştür. Son olarak el-Halebî bu sanatın iki isminin olduğunu “tecâhulu’l-‘arif” ile birlikte “i‘nât” teriminin de kullanıldığını zikretmiştir. Tecâhulu’l-‘arif teriminin nazm ve nesirde, “i‘nât” teriminin de Kur’ân-ı Kerim örneklerinde kullanıldığını ifade etmiştir.[930]

Keza cinâs sanatının bir türü olan cinâsu’n-nâkıs sanatı çoklu isimlendirmeye sahip olan sanatlardan sayılmaktadır. Bu sanatın birçok terimle isimlendirilmesine bir belâgat şâhidi üzerinden örnek vermek gerekirse Ebû Temmâm’ın:

---

923 Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 296; İn‘âm Fevvâl ‘Akkâvî, **el-Mu‘cemu’l-Mufassal fî ‘Ulûmi’l-Belâga,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1996, s. 209.

924 el-Hâtimî, **Hilyetu’l-Muhâdara…,** c. 1, s. 157; el-Musta‘sımî, **ed-Durru’l-Ferîd…,** c. 1, s. 220; Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 296; Fevvâl, **el-Mu‘cemu’l-Mufassal…,** s. 209.

925 İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-Sâ’ir…,** c. 2, s. 3; Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 299; İn‘âm Fevvâl, **el-Mu‘cemu’l-Mufassal…,** s. 208.

926 İbnu’l-Mu‘tez, **Kitâbu’l-Bedî‘,** s. 79.

927 el-‘Askerî, **Kitabu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 396; Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 2, s. 36; İsmail Durmuş, “Tecâhül-i Arif”, **DİA,** TDV Yay., İstanbul 2011, c. 40, s. 232-233.

928 İbnu’l-Bennâ’ el-Merrâkuşî el-‘Adedî, **el-Ravdû’l-Marî‘ fî Sinâ‘ati’l-Bedî‘,**Rıdvân b. Şakrûn (thk.), Dâru’l-Beydâ’, 1985, s. 131; Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 2, s. 39.

929 es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 427; el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 351; Matlûb, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye…,** c. 2, s. 37; Durmuş, “Tecâhül-i Arif”, c. 40, s. 232-233.

930 el-Halebî, **Cevheru’l-Kenz…,** s. 208; Fevvâl **el-Mu‘cemu’l-Mufassal…,** s. 287.

يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

"Onlar (askerler) düşmanı kahreden, dostları koruyan güçlü ve kuvvetli ellerini uzatırlar. Bu eller değdiği kişinin işini bitiren, öldürücü kılıçlarla hücum ediyor."[931] şeklindeki beyti gösterilebilir. Öncelikle söz konusu beyitte bulunan cinâs türüne genel itibariyle **"cinâsu'n-nakıs"** ismi verilmektedir.[932] Fakat belâgat kaynakları incelendiğinde beyitte geçen cinâs sanatı için faklı terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Örneğin et-Tebrîzî bu sanatı ifade etmek için **"tecnîsu'l-mukârebe"** terimini kullanmaktadır.[933] el-Kazvînî bu sanatı **"cinâsu'l-mutarraf"** olarak isimlendirmektedir.[934] İbn Hicce bu sanata **"cinâsu'l-muzeyyel"** ismini vermekte ve müsemmaya uygunluğundan dolayı en güzel ismin bu olduğunu söylemektedir.[935] en-Nuveyrî de bu cinâs türüne muzeyyel ismini vermekte fakat **"cinâsu'z-zâid"** olarak ifade edildiğini de zikretmektedir.[936] İbn Korkmâs, en-Nuveyrî'nin aksine bu cinâs türüne **"cinâsu'n-nâkıs"** tabirini uygun görmüştür.[937] el-Harîrî bu sanata **"tecnîsu'l-mudâra'a"** demektedir.[938] *Nadratu'l-İğrîd* adlı eserde ise söz konusu beyit **"cinâsu'l-mutemmem'**in" en güzel örneği olarak zikredilmiştir.[939] İbn Ebi'l-İsbâ' ise Ebû Temmâm'ın beytini **"tecnîsu'l-tarcî'"** başlığı altında zikretmiştir.[940] Daha sonra ise tarcî' isminin uygun olmadığını bu sanat için en güzel isimlendirmenin "**tecnîsu't-tedâğul"** veya "**tecnîsu't-tadmîn"** şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir.[941]

3.5.4. Terimlerin Birbiriyle Çakışması

İzafiliğin belâgat ilminde meydana getirdiği bir diğer sonuç ise "tedâhulu'l-mustelahât" olarak ifade edilen belâgat terimlerinin iç içe girmesi meselesidir. Klasik belâgat eserlerini incelelendiğinde bazı belâgat terimlerinin farklı belâgat sanatlarına

[931] et-Tebrîzî, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** c. 1, s. 114.
[932] el-Kazvînî, **el-İdâh…,** s. 356.
[933] et-Tebrîzî, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** c. 1, s. 114.
[934] el-Kazvînî, **el-İdâh…,** s. 356. Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye…,** c. 2, s. 493.
[935] İbn Hicce, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 70.
[936] en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 7, s. 77.
[937] İbn Korkmâs. **Zehru'r-Rebî'…,** s. 64.
[938] eş-Şerîşî, **Şerhu Makâmâti'l-Harîrî,** c. 2, s. 187.
[939] el-Muzaffer b. el-Fadl el-'Alevî, **Nedratu'l-İğrîd fî Nusreti'l-Karîd,** Nuhâ 'Ârif el-Hasen (thk.), Matbû'âtu Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dımaşk, s. 88.
[940] İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr …,** s. 107.
[941] İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 108.

ait terimlerle karıştırıldığı, bir âlimin bir belâgat sanatı için uygun gördüğü terimi başka bir alimin farklı bir sanat için kullandığı görülmektedir.

Örneğin "mütekellimin yakın ve uzak olmak üzere iki anlamda müşterek olan bir kelimeyi muhataba yakın anlamı amaçladığı zannını verip uzak anlamı kastetmesi olarak tanımlanan tevriye sanatı"[942] âlimler tarafından farklı belâgat sanatlarıyla karıştırılmıştır. Yukarıdaki tanımı kendisinden alıntıladığımız ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) eserinde tevriye sanatının "îhâm, tahyîl, mugâlata ve tevcîh" olarak da isimlendirildiğini ifade etmektedir.[943] İbn Reşîk tevriye sanatını el-işâre sanatının[944] bir türü saymaktadır.[945] es-Sekkâkî zikrettiğimiz tanımı vererek îhâm terimini tanımlamaktadır.[946] el-Kazvînî bedî' sanatlarından olan tevriyenin îhâm olarak isimlendirildiğini söylemektedir.[947] İbnu'l-Esîr tevriye sanatını manevî mugâlata sanatına dahil etmektedir.[948] İbn Ebi'l-İsba' tevriye sanatına tevcîh de denildiğini ifade etmekte ve kelimenin yakın ve uzak anlam arasında müşterek olmasını dikkate almaksızın yukarıda verdiğimiz tanımı vermektedir.[949] İbn Hicce el-Hemevî (ö. 837/1434) tevriye sanatına îhâm, tevcîh ve **tahyîr**[950] isimlerinin verildiğini ifade etmektedir.[951] İbn Nâzım (ö. 686/1287) ise eserinde tavriye sanatını tanımlarken bu

[942] ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'Ulûmi'l- Kur'ân,** c. 3, s. 445.
[943] ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'Ulumi'l- Kur'ân,** c. 3, s. 445.
[944] es-Sekkâki'nin kinâye sanatını tarîz, telvîh, remz, imâ, ve işâret olarak taksim etmesini esas alırsak işâret sanatı, dolayısıyla İbn Reşîk'e göre işâret sanatının bir türü olan tevriye sanatı kinâyenin bir kısmı olması itibariyle beyân ilmine dâhil olmaktadır. es-Subkî ise işâret sanatını îcâza dahil etmektedir. Bunu esas aldığımızda işâretin bir kısmı olan tevriye me'ânî ilmine ait bir sanat olmaktadır. Geniş bilgi için bakınız. Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 1, s. 206.
[945] İbn Reşîk, **el-'Umde…,** c. 1, s. 511.
[946] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 427.
[947] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 331.
[948] İbnu'l-Esîr**, el-Meselu's-Sâ'ir…,** c. 2, s. 203.
[949] İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr…,** s. 268.
[950] Ahmed Matlûb Belâgat istilahlarına dair yazmış olduğu kıymetli eserinde İbn Hicce el-Hemevî'nin tevriye için kullanılır dediği tahyîr "تخيير" kavramında yazım hatası olduğunu zikretmiştir. Tahyîr sözcüğünün ya hâ harfi noktasız olarak tahyîr ya da tahyîl kelimelerinden tahrif olduğunu ifade etmiştir. Gerekçe olarak noktasız tahyîr kavramının anlam itibariyle tevriye sanatıyla uyumlu olduğunu, bu sanatta bir tür şaşırma ve tereddüdün var olduğunu ifade etmektedir. Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye…,** c. 2, s. 115. Oysaki تخيير kavramı da sözlük anlamı itibariyle bu sanata kavram olabilecek bir uyumluluk içermektedir. Bu kavram kullanılarak; mütekellimin yakın ve uzak anlama sahip bir kelimeyi zikredip uzak anlamı seçmesi veyahut mütekellimin yakın ve uzak anlama sahip bir kelimeyi zikredip muhatabın ilk etapta yakın anlama odaklanması şeklinde bir tanım yapılabilir.
[951] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 2, s. 39.

sanata **terciye**[952] de denildiğini ifade etmektedir.[953] en-Nuveyrî, elgâz ve ehâcî konusunu ele alırken lugaz sanatının "mu'âyât, 'avîs, remz, muhâcât, ebyâtu'l-me'ânî, melâhim, mermûs. te'vîl, kinâye, ta'rîz, işâret, tevcîh, mu'ammâ, mumessel vb isimlerinin olduğunu, bu kavramların bütünüyle aynı anlamı ifade ettiğini, aralarındaki farkın itibâr yönünün değişmesiyle ortaya çıktığını söylemektedir.[954] en-Nuveyrî tarafından zikredilen lugazın kavramdaşları arasında tevriye sanatının zikredilmediğini görmekteyiz. Fakat en-Nuveyrî melâhim sanatını açıklarken şu ifadeyi: حَيْثُ إِنَّ قَائِلَهُ قَدْ يُوهِمُكَ شَيْئًا وَيُرِيدُ غَيْرَهُ ، سَمَّيْتَهُ: لَحْنًا وَسَمَّيْتَ فِعْلَكَ: المَلاَحِنَ وَإِذَا اعْتَبَرْتَهُ مِنْ

"şayet lugazı söyleyen sana bir şeyin zannını verip onun dışındaki bir şeyi kastemesi açısından varsaydığında lugazı lahn, eylemini de melâhin olarak isimlendirirsin."[955] kullanarak tevriye sanatının tanımını yapmaktadır. Dolayısıyla tevriye sanatı için lahn kavramının da kullanıldığını söyleyebiliriz.

İbnu'l-Esîr el-Halebî tevriye ve kinâye sanatlarının bir olduğunu, ikisinin de iki anlam içeren bir sözcükten ibaret olduğunu ve hiçbir âlimin bunları birbirinden ayırmadığını söylemektedir.[956] ed-Demenhûrî (ö. 1192/1778) tahyîl sanatını tanımlarken: *"Yakın ve uzak anlama sahip bir sözcüğün zikredilip uzak anlamın kastedilmesi"* diyerek tevriye sanatının tanımını yapmaktadır."[957] Dolayısıyla ed-Demenhûrî'ye göre tahyîl terimi tevriye sanatı için kullanılmakdır. Munir Sultân ise tevriye sanatını değerlendirirken; Tevriye, tevcîh, îhâm, tahyîl, tahyîr, mügâlata yakın ve uzak iki anlam barındıran bir sözcükten yakın anlama dayanıp uzak anlamı

[952] Tahyîr kavramında olduğu gibi bu kavram hakkında da terciye teriminin tevcîh teriminden tahrif edildiğini veya nasıh hatası olabileceğini söylemek mümkündür. Fakat aynı şekilde bu kavramla tevriye; yakın-uzak iki anlam barındıran bir kelimeyi zikredip muhatabın yakın anlamı **ummasını** amaçlamaktan ibarettir denilerek bir tanım da yapılabilir ve kelimenin sözlük anlamı olan **ummak** anlamı bu kavramın terimsel anlamına katılabilir. Ayrıca İbnu'n-Nazım'ın muhasinâta ilk olarak ilmu'l-bedî' demesi, itnâba sanatına tetmîm ve tezyîl sanatlarını ilave etmesi vb. belâgat ilmine kattığı yenilikler göz önünde bulundurursa terciye kavramını yeni bir terim olarak kullanmış olması çok da uzak bir ihtimal sayılmaz.

[953] Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Mâlik, **el-Misbâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî',**Husnî Abdulcelîl Yusuf (thk.), Mektebetu'l-Âdâb, s. 260.

[954] en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 3, s. 155.

[955] en-Nuveyrî, **Nihâyetu'l-Ereb…,** c. 3, s. 155.

[956] el-Halebî, **Cevheru'l-Kenz…,** s. 111.

[957] Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilmun'im ed-Demenhûrî, **Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi-Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn,** 1994, s. 165.

kastetmektir,[958] diyerek bu terimleri eş anlamlı terimler olarak değerlendirmekte ve aralarına bir fark koymamaktadır.

Verdiğimiz bilgilerden anlaşıldığı üzere belâgat ilminin tarihi seyrinde tevriye sanatını ifade eden birbirinden farklı birçok kavram kullanılmıştır. Bu kavramların bir kısmı tevriye teriminin eşanlamlı terimi olarak kalsa da birçoğu zamanla farklı belâgat sanatlarını ifade etmek için kullanılmıştır. Örneğin el-Hıllî (ö. 749/1348) bazılarının tevcîh sanatını tevriye sanatına dâhil ettiğini ve bunun yanlış olduğunu belirtmektedir. Tevriye ve tevcîh arasında tevriyenin müşterek lafızla, tevcîhin mustalah lafızla, tevriyenin bir sözcükle tevcîhin ancak uyumlu birkaç kelimeyle olabileceğini söyleyerek tevriye ve tevcîh arasında iki yönden fark olduğunu ifade etmektedir.[959] Ayrıca tevriyede ihmal edilen uzak anlam amaçlanırken tevcîhte mutekellimin kastettiği anlam önemlidir.[960] Aynı şekilde tevriye sanatını ifade eden tahyîr, bir bedî‘ terimi olarak: *“Şairin birden fazla kafiye ile söylenebilecek tarzda şiir inşad etmesine”* denilmektedir.[961] Bu tarifle tanımlanan tahyîr sanatı her ne kadar bedî‘ sanatları arasında zikrediliyorsa da daha çok arûz ilmine dair bir sanat[962] izlenimi vermektedir.

Bedî‘ sanatlarında genellikle tavriyenin eşanlamlısı olarak görülen tahyîl terimi ise beyân ilmine ait bir sanat olarak: yüceltme amacıyla bir şeyin hakikatini betimleme olarak tanımlanmakta ve bu sanat mecâz ve teşbîh konularına dâhil edilmiştir.[963] Muteşâbih ayet ve hadisleri yorumlamada itikadî esaslara uyumlu olması itibariyle bazı belâgat alimleri tarafından çok önemli görülmüştür. ez-Zemahşerî bu sanat hakkında: *“Beyân ilminde bu sanattan daha detaylı, daha hassas ve daha zarif bir bâb bulamazsın. Allah’ın Kur’ânda ve diğer semavî kitaplarda ayrıca peygamberlerin sözlerinde bulunan muteşabih ifadeleri yorumlamakta (bu bâbtan) daha faydalı ve yardımcı bir bâb göremezsin. Çünkü zikredilen ifadelerin çoğu tahyîllerden*

[958] Munîr Sultân, **el-Bedî‘ Te’sîl ve Tecdîd,** Menşe’etu'l-Me‘ârif, İskenderiyye 1986, s. 195.
[959] Ebu’l-Mehâsin Safiyuddîn Abdulazîz b. Serâyâ el-Hıllî, **Şerhu’l-Kâfiyeti’l-Bedî‘îyye fî ‘Ulûmi’l-Belâga ve Mehâsini’l-Bedî‘,** Nesîb Neşâvî (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1992, s. 136.
[960] el-Halebî, **Cevheru’l-Kenz…,** s. 111.
[961] el-Hıllî, **Şerhu’l-Kâfiyeti’l-Bedî‘îyye…,** s. 94; Ali Bulut, **Bedî‘ İlmi,** M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 259.
[962] Emîl Bedî‘ Ya‘kûb-Mîşâl ‘Asî, **el-Mu‘cemu’l-Mufassal fi’l-Luga ve’l-Edeb,** Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1987, c. 1, s. 386.
[963] el-Halebî, **Husnu’t-Tevvessul…,** s. 65.

ibarettir.”[964] diyerek hem tevriye sanatını beyân ilmine dahil etmiş hem de tevriye için kullanılan tahyîl terimine atıfta bulunmuştur.

3.6. TANIMLAR

İzâfiliğin kaynağı sayılan nedenlerin belâgat ilminde meydana getirdiği sonuçlardan biri de tanımlar konusudur. Belâgat ilminde belâgat kavramının tanımı başta olmak üzere alt başlıkları olan me‘âni, beyân ve bedî‘ ilimlerinin tanımı ve içerdikleri sanatların tanımında ihtilafların, farklı ifadelerin ortaya çıktığını görülmektedir. Çalışmanın birinci bölümünde belâgat kavramının farklı tanımlarını vermiştik. Çalışmanın siyaset ve eğitim başlıklarında bu iki özelliğe sahip bireylerin belâgat tanımlarının -eksik tanım olsa da-[965] birbirinden hatta neredeyse her bir siyasetçinin içinde bulunduğu siyasi koşullar neticesinde öngördüğü tanımın diğer siyasetçilerin tanımlarından ayrıldığını belirtmiştik. Diğer başlıklarda da başlık içeriğine uygun olan farklı belâgat tanımlarını ifade etmeye çalışmıştık.

Belâgat ilminin alt konuları incelendiğinde neredeyse her kavramın tanımında alimler arasında ihtilafların olduğu görülmektedir. Hatta aynı müellif belâgat ilmine dair yazmış olduğu eserinin farklı bölümlerinde aynı terimi farklı ifadelerle tanımlamıştır.

Örneğin el-‘Alevî (ö. 749/1348) *et-Tirâz* adlı eserinde îcâz ve itnâb sanatlarını farklı tanımlarla tarif etmektedir. Eserinin ikinci cildinde itnâb’ı: زِيَادَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى لِفَائِدَةٍ جَدِيدَةٍ مِنْ غَيْرِ تَرْدِيدٍ *“(Aynı sözcük) tekrar edilmeksizin lafzın yeni bir faydadan dolayı manadan daha fazla olmasıdır.”*[966] diyerek tarif etmiştir. Aynı eserin üçüncü cildinde ise itnâb: زِيَادَةُ المَقْصُودِ مِنَ الكَلَامِ بِأَكْثَرَ مِنْ عِبَارَةٍ مُتَعَارَفٍ عَلَيْهَا *“Kelamdan maksut olanı mute‘âref olan ibareden daha fazlasıyla ifade etmekten ibarettir.”*[967] demektedir.

---

[964] ولا ترى باباً في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء ، فإنّ أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديماً ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 4, s. 146.

[965]

[966] el-‘Alevî, **et-Tirâz…,** c. 2, s. 123.

[967] el-‘Alevî, **et-Tirâz…,** c. 3, s. 177.

Bu iki tanıma bakıldığında itnâbın birinci tarifinde geçen مِنْ غَيْرِ تَرْدِيدٍ ifadesiyle te'kid-i lazfî ile yapılan itnâb türünün tanımın dışına çıktığı ve ayrıca itnâbın ancak anlama yenilik ilave etmek için yapılmasının şart koşulduğu görülmektedir. Oysaki ikinci tanımda te'kid-i lafzî ile yapılan uzatma itnâb sayılabilir ve çoğaltılan ifadelerin anlama yenilik katma şartı da yoktur. Dolayısıyla birinci tanıma göre جَاءَ زَيْدٌ زَيْدٌ veya جَاءَ جَاءَ زَيْدٌ ifadeleri itnâb sanatına dahil olmazken ikinci tanıma göre söz konusu ifadeler itnâb sayılabilir.

el-'Alevî'nin îcâz sanatına dair tanımları incelendiğinde yine farklı oldukları görülmektedir. Birinci icâz tanımı: انْدِرَاجُ المَعَانِي المُتَكَاثِرَةِ تَحْتَ اللَّفْظِ القَلِيلِ *"Yoğun manaları az sözcükler altına katmak."*[968] şeklindedir. İkinci tanımı ise: تَأْدِيَةِ المَقْصُودِ مِنَ الكَلَامِ بِأَقَلَّ عِبَارَةٍ مُتَعَارَفٍ عَلَيْهَا *"Kelamdan maksut olan manayı mute'âref olandan daha az bir ifadeyle sunmaktır."*[969] şeklindedir. Bu iki tanım kıyaslandığında birinci tanımda sözcüğün az olmasıyla birlikte anlamın yoğun olmasına dikkat çekildiği ifade edilebilir.

Bu başlıkta belâgat ilminin alt bölümleri olan me'ânî, beyân, bedî' ayrıca hem me'ânî hem beyân hem de bedî' ilimlerinin konusu olarak ele alınan iltifât kavramının tanımlarını vermeye çalışacağız.

3.6.1. Me'ânî İlminin Tanımı

es-Sekkâkî'den önce, Arap belâgatı meânî, beyân ve muhassinât adlarını taşıyan üç ana bölüme taksim edilmemişti. Belâgatı ilk olarak bu şekilde ele alıp değerlendiren alim es-Sekkâkî'dir.[970] Daha önce es-Sîrâfî (ö. 368/979) ile Mettâ b. Yûnus (ö. 328/940) arasında cereyan eden tartışmada kullanılan "me'âni'n-nahv" terkibine ve daha sonra el-Curcânî'nin "meâni'n-navh" veya "nazım" adını verdiği

[968] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 2, s. 49.
[969] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 3, s. 176.
[970] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 304; Taşdelen, **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri…,** s. 294.

konulara ilk defa es-Sekkâkî belâgat ilminin bir bölümü olarak " ilmu'l-meânî" adını vermiş[971] ve tanımını yapmıştır.

Dolayısıyla me'ânî ilminin tanımına es-Sekkâkî'nin ifade etmiş olduğu: هُوَ تَتَبُّعُ خَوَاصِ تَرَاكِيبِ الكَلَامِ فِي الإِفَادَةِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا مِنَ الِاسْتِحْسَانِ وَغَيْرِهِ لِيُحْتَرَزَ بِالوُقُوفِ عَلَيْهَا عَنِ الخَطَأِ فِي تَطْبِيقِ الكَلَامِ عَلَى مَا يَقْتَضِي الحَالُ ذِكْرَهُ *"İfadede söz öbeklerinin özelliklerini ve onunla ilişkili olan istihsan ve diğer hususları araştırmaktır. Zira kişi bunları bilmekle durumun ifade edilmesini gerektirdiği yerlerde sözü yanlış uygulamaktan sakınır."*[972] tanımla başlamamız doğru olur.

Muhammed el-Curcânî, me'ânî ilmini: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ كَيْفِيَةُ تَطبِيقِ أَحوَالِ الكَلَامِ العَرَبِي عَلَى أَحْوَالِ المَعْنَى بِحَسَبِ مُقتَضَى الوَقْتِ *"Zamanın muktezâsına göre Arapça lafızların durumlarını mananın durumlarına uygulama şeklinin kendisiyle bilindiği ilimdir."*[973] şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım iki açıdan dikkat çekmektedir. Birincisi aktaracağımız diğer belâgat tanımlarda zikredilmeyen "zaman" kavramına vurgu yapılmıştır. Ikincisi belâgat tanımında lafız ve mananın bir arada olmasına önem verilmiştir.

es-Sekkâkî'nin me'ânî ilmi için uygun gördüğü tarifte geçen تراكيب الكلام , تتبع ve وغيره gibi ifadelerin açık olmaması dolayısıyla söz konusu tanımın uygun olmadığını düşünen[974] el-Kazvînî, me'ânî ilmini: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ العَرَبِي الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ مُقْتَضَى الحَالِ *"Me'ânî ilmi, kendisiyle sözün muktezâ-ı hâle uygunluğu sağlanan Arapça*

[971] Matlûb, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** s. 303-304; Taşdelen, **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri…,** s. 294.
[972] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 161.
[973] el-Curcânî, **el-İşarât ve't-Tenbîhât…,** s. 3.
[974] Detaylı bilgi için bkz. Nihat Tarı, **İsâmuddîn el-İsferâyînî ve el-Atvel Adlı Şerhinin Belâgat Açısından Değerlendirilmesi (Mukaddime ve Me'ânî Bölümleri),** (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2021), s. 170-175.

sözcüklerin durumunun bilindiği ilimdir."[975] diye tanımlamıştır. el-Kazvînî'nin söz konusu tanımı kendinden sonra gelen belâgat ehlini büyük ölçüde etkilediği görülmektedir.

el-Kazvînî'nin çağdaşı olan Yahya el-'Alevî ise me'ânî ilmini: عِلْمُ المَعَانِي هُوَ العِلْمُ بِأَحْوَالِ الأَلْفَاظِ العَرَبِيَّةِ المُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الحَالِ مِنَ الأُمُورِ الإِنْشَائِيَّةِ وَالأُمُورِ الطَلَبِيَّةِ وَغَيْرِهِمَا *"Muktazâ-i hale uygun olan Arapça sözcüklerin inşaî, talebî ve benzeri durumlarını bilmektir."*[976] şeklinde tanımlayarak el-Kazvînî'nin tanımında mutlak olarak geçen أحوال kavramını talebî-inşâî ve benzeri durumlar olarak açığa çıkarmayı amaçlamıştır.

el-Îcî (ö. 756/1355) ise daha kısa bir tanımla me'ânî ilmini: تَتَبُّعُ مَا يُفِيدُهُ التَّرَاكِيبُ لَا بِمُجَرَّدِ الوَضْعِ *"Söz öbeklerinin sadece vazıyla olmayan ifade hususlarını bilmektir."*[977] diye tanımlamaktadır.

es-Sekkâkî'nin tanımını savunmaya çalışan et-Teftâzânî tanım için bazı yorumlarda bulunduktan sonra me'ânî ilmi için en açık ve anlaşılır tanımın: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ كَيْفِيَةُ تَطْبِيقِ الكَلَامِ العَرَبِي لِمُقْتَضَى الحَالِ *"Me'ânî ilmi Arap kelamının muktezâ-i hâle uygulama şeklinin kendisiyle bilindiği ilimdir."*[978] şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir.

Ebcedu'l-'Ulûm adlı eserde ise me'ânî: هُوَ تَتَبُّعُ خَوَاصِ تَرَاكِيبِ الكَلَامِ وَمَعْرِفَةِ تَفَاوُتِ المَقَامَاتِ حَتَّى يُمْكِنَ مِنَ الاِحتِرَازِ عَنِ الخَطَأِ فِي تَطْبِيقِ الأُولَى عَلَى الثَّانِيَةِ *"Me'ânî ilmi; sözcükleri*

[975] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 16.
[976] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 1, s. 10.
[977] Ebu'l-Fadl Adudiddin Abdurrahmân el-Îcî, **el-Fevâ'idu'l-Ğiyâsiyye fî 'Ulûmi'l-Belâga,** 'Aşık Huseyn (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Kahire 1991, s. 110; el-Kirmânî, **Tahkîku Fevâ'idi'l-Ğiyâsiyye,** c. 1, s. 222.
[978] Sa'duddin Mes'ûd b. 'Umer et-Teftâzânî, **el-Mutavvel Şerhu Talhîsi Miftâhi'l-'Ulûm,** Abdulhamid Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2013, s. 170.

makama uygulamakta hatadan sakınmak için söz öbeklerinin hususiyetlerini ve değişen makamların özelliklerini bilmektir."[979] diye tanımlanmıştır.

3.6.2. Beyân İlminin Tanımı

Beyân ilminin tarifinde de me'ânî ilminde olduğu gibi farklılıklar bulunmaktadır. es-Sekkâkî beyân ilmini: مَعْرِفَةُ إِيرَادِ المَعْنَى الوَاحِدِ فِي طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ بِالزِّيَادَةِ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَبِالنُّقْصَانِ *"Bir manayı delaletinde bulunan açıklık ve noksanın (kapalılık) değişimiyle beraber farklı şekillerde ifade etmeyi bilmektir."*[980] şeklinde tarif etmiştir.

Muhammed el-Curcânî eserin girişinde beyân ilmini: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ وُجُوهُ التَعْبِيرِ عَنِ المَعْنَى المرُادِ بِدَلَالَتَيْ اللّفْظِ المَوْضوعِ وَالعَقْلِ مَعًا *"Va'z edilmiş lafız ve akıl delaletleriyle kasdedilen manayı ifade etme yollarının bilinmesini sağlayan ilimdir."*[981] olarak tanımlamaktadır. Aynı eserin beyân ilmi bölümünde ise bu defa: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ كَيْفَ يُدَلُّ عَلَى مَعْنىً خَارِجِيٍّ بِتَوَسُّطِ الوَضْعِ وَالعَقْلِ مَعًا *"Beyân ilmi akıl ve va'z aracılığıyla hâricî anlamın nasıl ifade edileceğinin kendisiyle bilindiği ilimdir."*[982] şeklinde bir tanım yapmaktadır. Bu iki tanım incelendiğinde birinci tanımda geçen وُجُوهُ التَعْبِيرِ ve المَعْنَى المرُادِ "anlatım yöntemleri ve kasdedilen mana" ifadeleriyle cumhur belâgat aliminin tanımında geçen إِيرَادُ المَعْنَى الوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ "aynı anlamı farklı üsluplarla dile getirmek" anlamın kasdedildiği anlaşılmaktdır. Fakat ikinci tanımda söz konusu anlamı içerecek ifadeler bulunmamaktadır. Ayrıca el-Curcânî'nin her iki tarifinde de diğer belâgat ehlinin tanımlarında geçen ifadelerin açıklık veya kapalılığına işaret

[979] Muhammed Sıddîk Hasan Hân el-Kannevcî, **Ebcedu'l-'Ulûm el-Veşyu'l-Merkûm fî Beyâni Ahvâli'l-ʿUlûm,** Abdulcebbâr Rizkâr (thk.), Menşûrâtu Vezâreti's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Dımaşk 1978, c. 2, s. 486.
[980] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 162.
[981] el-Curcânî, **el-İşarât ve't-Tenbîhât…,** s. 3
[982] el-Curcânî, **el-İşarât ve't-Tenbîhât…,** s. 149.

edilmediği gibi sadece aklî delaleti beyân ilminin konusu yapan belâgatçılara muhalif olarak va‘z ve akıl delaletlerine vurgu yaptığı görülmektedir.

el-Kazvînî'nin günümüze kadar geçerliliğini koruyan: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ إِيرَادُ المَعْنَى الوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ *"Aynı anlamı kendisine açıkça delalet etmede birbirinden farklı yollarla dile getirmenin öğrenildiği ilimdir."*[983] ve el-Îcî'nin daha kısa olan: مَعْرِفَةُ مَرَاتِبِ العِبَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ فِي الجَلاَءِ *"Bir manaya delalet eden ifadelerin açık olma mertebelerini bilmektir."*[984] tarifleri es-Sekkâkî'nin vermiş olduğu tanımla biçim olarak farklıysa da içerik olarak aynıdır.

et-Tîbî'nin beyân ilmini tanımlamak için uygun gördüğü: مَعْرِفَةُ إِيرَادِ المَعْنَى الوَاحِدِ فِي الطُّرُقِ المُخْتَلِفَةِ الدَلَالَةِ بِالخَفَاءِ *"Bir manayı örtük olma sebebiyle delaleti farklılaşan yöntemlerle ifade etmeyi bilmektir."*[985] tanımında vurguladığı ve diğer tanımlarda zikredilen وُضُوحِ الدَّلَالَةِ ve الجَلاَءِ ifadelerinin aksini içeren الخَفَاءِ kelimesi dikkat çekmektedir. et-Tîbî'nin -belâgat ilminin mübalağa içerikli ifadeyi esas almasından dolayı- söz konusu kelimeyle mübalağanın ancak örtülü ifadelerde olabileceğine vurgu yapmak istemesi muhtemeldir.

İbnu'l-Esîr el-Halebî ise beyân ilminin câmi‘ ve mâni‘ bir tanımının olmadığını bu ilmin ancak resmedileceğini ifade etmektedir. Beyân ilmininin: صِنَاعَةٌ نَظَرِيَةٌ مَقْصُودُهَا مَعْرِفَةُ مَحَاسِنِ الكَلَامِ *"Amacı sözün güzelliklerini bilmekten ibaret olan teorik bir sanattır."* şeklinde resmedildiğini aktarmaktadır.[986]

[983] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 201.
[984] el-Kirmânî, **Tahkîku'l-Fevâ'idi'l-Giyâsiyye,** c. 1, s. 230.
[985] Zemmût, **Kitâbu't-Tibyân fi'l-Beyân,** c.1, s. 92.
[986] el-Halebî, **Cevheru'l-Kenz…,** s. 47

3.6.3. Bedî‘ İlminin Tanımı

Bedî‘ ilminin tanımında da me‘ânî ve beyân ilimlerinde olduğu gibi tanım farklılıklarına rastlamaktayız. es-Sekkâkî bedî‘ ilmini: وُجُوهٌ مَخْصُوصَةٌ كَثِيرًا مَا يُصَارُ إِلَيْهَا لِقَصْدِ تَحْسِينِ الكَلَامِ *"Genellikle kelamı güzelleştirmek için kendisine başvurulan belirli üsluplardır."*[987] diyerek tanımlamıştır. es-Sekkâkî'nin me‘ânî ve beyân ilimlerine bağlı bir disiplin olarak gördüğü muhassinâta ilk olarak ilmu'l-bedî‘ kavramını kullanan ibn Nâzım ise bedî‘ ilmini: هُوَ مَعْرِفَةُ تَوَابِعِ الفَصَاحَةِ *"Bedî‘ fesâhatın bağımlı vecihlerini bilmektir."* diye tarif etmiştir."[988] Anlaşıldığı kadarıyla ibn Nâzım bu tanımıyla bedî‘ ilmine dahil olan lafız, mana ve hem lafız hem de mana ile ilgili tüm sanatları fesâhat kapsamında ele almakta ve fesâhatı da belâgat ilminin tamamlayıcısı olarak görmektedir.[989] Muhammed el-Curcânî ise uygun gördüğü tanımda me‘ânî ve beyân ilimlerini bedî‘ ilminin tanımının dışına çıkarmak için bedî‘ ilmini: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ وُجُوهُ تَحْسِينِ الكَلَامِ بِاعْتِبَارِ نِسْبَةِ بَعْضِ أَجْزَائِهِ إِلَى بَعْضٍ بِغَيْرِ الإِسْنَادِ وَالتَعَلُّقِ *"İsnad ve tealluk dışında kelamın bazı kısımlarını birbirine nisbet etmekle kelamı güzelleştiren vecihlerin kendisiyle bilindiği ilimdir."*[990] şeklinde müstakil bir ilim olarak tarif etmektedir.

el-Kazvînî ise bedî‘ ilmini me‘ânî ve beyân ilimlerinin tanımı altına giren ifadelerde aramakta ve bedî‘ ilmini bu ilimlerle bağlantılı bir şekilde tanımlamaktadır. Dolayısıyla el-Kazvînî bedî‘ ilmini: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ وُجُوهُ تَحْسِينِ الكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ تَطْبِيقِهِ عَلَى مُقْتَضَى الحَالِ وَوُضُوحِ الدَّلَالَةِ *"Açık delalet ve muktezâ-i hâl uygulamasına riayet edildikten sonra kelamı güzelleştirmek vecihlerinin kendisiyle bilindiği ilimdir."*[991] şeklinde tanımlamaktadır.

---

[987] es-Sekkâkî**, Miftâhu'l-'Ulûm,** s. 423.
[988] İbn Mâlik, **el-Misbâh…,** s. 159.
[989] İbn Mâlik, **el-Misbâh…,** s. 161.
[990] el-Curcânî, **el-İşarât ve't-Tenbîhât…,** s. 3-233.
[991] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 377.

et-Tîbî bedî‘ ilmini: مَعْرِفَةُ وُجُوهِ تَحْسِينِ الكَلَامِ *"Kelamı güzelleştiren vecihleri bilmektir."* diye tarif eder. Ardından "tahsin"in lafız, mana veya hem lafız hem de mana ile ilgili olanının mevcut olduğunu zikreder. Sadece mana ve hem lafız hem de mana ile ilgili olanların bedî‘ ilmine dahil olduğunu sadece lafız ile ilgili olan muhassinâtın ise fesâhat konusu olduğunu belirtir.[992]

el-‘Alevî bedî‘ ilmini: عِبَارَةٌ عَنِ الكَلَامِ المُؤَلَّفِ عَلَى جِهَةِ الإِسْنَادِ المَجَازِي مِنْ حَيْثُ الإِسْتِعَارَةِ *"İsti‘âre sanatı dahilinde isnad-i mecâzî cihetiyle telif edilmiş kelamdan"* ibaret"[993] saymaktadır. el-‘Alevî bu tanımında bedî‘ ilminin müstakil bir ilim olmadığı ancak beyân ilmi ile ifade edilebileceği hatta beyân ilminin de özellikle isti‘âre sanatı ile sınırladığı görülmektedir.

3.6.4. İltifât Sanatının Tanımı

Belâgat ilminin me'ânî, beyân ve bedî‘ bölümlerinin tanımlarında bulunan tanım farklılıkları bu bölümlerin alt konularında da mevcuttur. Bu başlıkta iltifât sanatının tanımsal haritasını vermeye çalışacağız. Malum olduğu üzere belâgat ilminde en fazla problem ve düzensizliğin bulunduğu terimlerin başında -ki bu düzensizliğin bir neticesi olarak belâgat ilminin her üç bölümüne dâhil edilen- iltifât sanatı gelmektedir. İltifat kavramına ilk olarak Ebû İshak el-Mevsilî ile el-Asma‘î arasında cereyan eden müzakerede rastlamaktayız. el-Mevsilî, el-Asma‘î'nin kendisine: *Cerîr'in iltifâtlarını biliyor musun?* diye sorduğunu, hayır bilmiyorum cevabına karşılık el-Asma‘î'nın Cerîr'e ait olan:

أَتَنْسَى إِذْ تُوَدِعُنَا سُلَيْمَى بِعُودِ بَشَامَةٍ سُقِيَ البشَامُ

"Suleymâ'nın elinde beşâm ağacı dalıyla bizlere veda ettiği vakti unutacak mısın? Beşam ağacı sulansın."[994] beytini okuduğunu ve: *"Şair bu beyitte içinde bulunduğu anlamın dışına çıkarak beşam ağacına dua etmeye başlamıştır,"* şeklinde

[992] Zemmût, **Kitâbu't-Tibyân fi'l-Beyân,** c. 1, s. 158.
[993] el-‘Alevî, **et-Tirâz…,** c. 3, s. 115.
[994] Cerîr b. Atiyye et-Temîmî, **Divânu Cerîr,** Nşr, Kerem el-Bustânî, Dâru Beyrut li't-Tibâ‘a ve'n-Neşr, Beyrut 1986, s. 417.

cevap verdiğini söylemektedir.[995] Anlaşıldığı üzere iltifât sanatının hicri ikinci asırda bilindiği fakat el-Asma'î'nin beyti yorumlamasından anlaşılan ise bu sanatın o dönemde daha sonra iltifât sanatı için sunulacak tanımlardan farklı olarak "şairin bir anlamdan başka bir anlama geçmesini" ifade etmektedir.[996]

İltifat sanatının açıkça tanımının yapıldığı ilk eser bilindiği üzere belâgata dair ilk müstakil eser olma özelliğine de sahip olan İbnu'l-Mu'tez'in *el-Bedî'* adlı eseridir. İbnu'l-Mu'tez iltifât sanatını: *"Mütekellimin hitâb üslubundan ihbâra, ihbârdan hitâb ve benzeri üsluplara geçişler yapmasıdır. Ayrıca bir manadan başka bir manaya yönelmek de iltifattır."* şeklinde tanımlamaktadır.[997] Bu tanıma göre üslup geçişlerinin sadece zamirler arasında olabileceği anlaşılmaktadır. Ayrıca muteahhirun alimler tarafından iltifât sayılmayan "bir anlamdan başka bir anlama yönelme" de iltifât sanatına dahil edilmiştir.[998]

Kudâme b. Ca'fer ise İbnu'l-Mu'tez'e muhalif olarak iltifât sanatını mana niteliği sayıp şöyle tarif etmektedir: *"İltifat; şairin bir manaya başlarken o konuda şüpheye düşmesi, sözüne itiraz edecek birinin olabileceğini varsayması veya ifade ettiği manayı sebebini kendisine soran birisin olduğunu sanması sonucu, pekiştirmek, sebebini zikretmek veya var olan şüpheyi bertaraf etmek için bir önceki cümleye geri dönmesidir."*[999] Kudâme'nin tanımını yaptığı iltifât sanatı için zikrettiği şahidler incelendiğinde bu örneklerin daha sonraki belâgatçılar tarafından "i'tirâz ve istidrâk" sanatları kapsamında değerlendirildiği görülmektedir. Fakat burada dikkat çeken İbnu'l-Mu'tez ve Kudâme gibi iki çağdaş müellifin iltifât sanatı hakkında bu denli farklı yoruma sahip olmalarıdır.[1000] el-Hâtımî, Ebû Tahir el-Bağdâdî, ve el-'Askerî eserlerinde Kudâme'in iltifât için uygun gördüğü tanıma benzer tanımlar sunmuşlardır. Hatta el-'Askerî bizzat Kudâme'nin *Nakdu'ş-Şi'r* adlı eserinde geçen tanımını vermektedir.[1001]

---

[995] el-Musta'sımî, **ed-Durru'l-Ferîd…,** c. 1, s. 224.
[996] Hasan Tabl, **Uslûbu'l-İltifât fi'l-Belâgati'l-Kur'âniyye,** Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1998, s. 12.
[997] İbnu'l-Mu'tez, **Kitâbu'l-Bedî',** s. 73.
[998] Tabl, **Uslûbu'l-İltifât…,** s. 17.
[999] Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer, **Kitâbu Nakdi'ş-Şi'r,** Matba'atu'l-Cevâib, Kostantîniyye, 1302 h, s. 53.
[1000] Tabl, **Uslûbu'l-İltifât…,** s. 17-18.
[1001] El-'Askerî, **Kitabu's-Sinâ'ateyn…,** s. 392.

Hazim el-Kartâcennî'ye (608/1211) göre iltifât sözün bir taraftan diğer bir tarafa, bir temadan diğer bir temaya çevrilmesidir. Bu değişim ancak, başından beri birinci temanın ifade edilmesinden maksat ikinci temanın zikredilmesine hazırlık veya sebep olmadığı zaman iltifât olur. Buna göre iltifât şekli; *"Teması uzak iki sözün hâşiyelerini bir araya getirmek, ya da vasıtasız, latif bir şekilde birinden diğerine geçmektir"*[1002] el-Kartâcennî'nin söz konusu iltifât tanımına uygun gördüğü şahid beyitler de sonraki belâgatçılar tarafından "i'tirâz, tekmîl, ve ihtirâs" sanatlarına dahil edilmiştir.[1003] Fakat burada el-Kartâcennî'nin iltifât sanatına şahid beyit olarak getirmiş olduğu Cerîr'e ait olan:

طَرِبَ الحَمَامُ بِذِي الأَرَاكِ فَشَاقَنِي لَا زِلْتَ فِي غَلَلٍ وَأَيْكٍ نَاضِرِ

"Güvercin Zu'l-Erâk denilen yerde coştu ve beni de coşturdu. Sen ağaçlar boyu akan su ve sarmaşık yeşil ağaçlar arasında olasın."[1004] şeklindeki beyitte her ne kadar طَرِبَ الحَمَامُ cümlesinde bulunan gaib üslubtan لَا زِلتَ cümlesinde bulunan muhatap üsluba geçiş varsa da el-Kartâcennî yapmış olduğu tanım itibariyle üslublar arasındaki geçişi değil de şairin güvercin hakkında ifade etmiş olduğu ihbâri anlamdan güvercine dua içeren cümleye geçişini şahid göstermiştir.[1005]

el-Kayrevânî, iltifât sanatını hem zamirler arası geçişi hem de bir anlamdan başka bir anlama eğilimi kapsayacak şekilde ele almaktadır. Dolayısıyla ona göre iltifât sanatı i'tirâz, rucû', tetmîm, ihtirâs ve istidrâk sanatlarını içine alabilecek kadar geniş bir anlam barındırmaktadır.[1006] Fahruddin er-Râzî ise birini diğerine tercih etmeksizin iltifât sanatı için iki farklı tarif vermektedir. Birincisi zamirler arası geçiş, ikincisi ise tamamlanmış bir cümle akabinde mesel vb. ibareler içeren ve aynı anlamı taşıyan tamamlayıcı ifade kullanmaktır, diyerek iltifât sanatını tezyîl sanatıyla eş anlamlı tutmaktadır.[1007]

[1002] el-Kartâcennî, **Minhâcu'l-Bulegâ'…,** s. 314-315; Kadir Kınar, **Belâgatta İltifat,** Bilimname: Düşünce Platformu, 2005/2, cilt: III, sayı: 8, s. 87.
[1003] Tabl, **Uslûbu'l-İltifât…,** s. 19.
[1004] Cerîr, **Divânu Cerîr,** s. 236.
[1005] Tabl, **Uslûbu'l-İltifât…,** s. 19.
[1006] Tabl, **Uslûbu'l-İltifât…, s.** 20.
[1007] Tabl, **Uslûbu'l-İltifât…,** s. 20.

İbnu'l-Esîr, iltifât sanatını zamirler, sayılar ve fiiller arasında meydana gelen dönüşüm olarak tarif etmekte ve iltifât sanatının alanını genişleterek üç kısma ayırmaktadır. el-'Alevî iltifâtı *"Kelamda bulunan bir üsluptan ona aykırı olan bir üsluba geçiş"* olarak tanımlamaktadır. Daha sonra bu tanımın "gaipten muhataba, muhataptan gaibe şeklinde verilen iltifât tanımından daha uygun olduğunu çünkü bu tanımın tüm iltifât türlerini kapsadığını söylemektedir.[1008]

Zemahşerî, es-Sekkâkî, el-Kazvînî ve *el-Telhîs* adlı eseri şerh eden muteahhirun belâgat âlimleri iltifât sanatını yanlızca zamirler arasında meydana gelen dönüşüm olarak tarif etmişlerdir. Fakat iltifâtı sadece zamirlerle kısıtlayan bu alimler arasında da tanım itibariyle umum-husûs açısından farklılık vardır. Zamahşerî ve es-Sekkâkî iltifâtın iki şekilde gerçekleşebileceğini ifade etmişlerdir. Birincisi; bir ifadenin gâib, muhatap ve mütekellim zamirleri arasında değişmesidir. İkincisi muktazâ-i zâhire muhalif olan bir zamirle ifadeye başlamaktır. el-Kazvinî ve onu takip eden belâgatçılara göre ise iltifât sadece Zemahşerî ve Sekkâkî'nin ifade etmiş oldukları ilk kısımda gerçekleşmektedir. Bu son tanım farklılığına göre İmru'ulkays'ın:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأَثْمُدِ وَبَاتَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ

وَذَلِكَ مِنْ نَبَأٍ جَائَنِي وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ

"Esmudda (bir yer ismi) gecen (m) uzadı, dert ve kederden yoksun olan kişi uyudu sen (ben) ise uyumadın (m). O ve içinde bulunduğu gece göz ağrısı çeken kişinin gecesi gibi geceledi.[1009] (içinde bulunduğum) bu uykusuzluk Ebu'l-Esved hakkında bana iletilen bir haber yüzündendir."[1010] şeklindeki beyitlerinde bu iki grup belâgat

[1008] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 2, s. 71; Tabl, **Uslûbu'l-İltifât…,** s. 20.

[1009] Bu beyitte aslında iki teşbih vardır. Beyit: o, göz ağrısı çeken kişi gibi ve içinde bulunduğu gece de göz ağrısı çeken kişinin gecesi gibi geceledi," şeklindedir. el-Bağdâdî, **Şerhu Ebyâti Muğni'l-Lebîb,** c. 5, s. 310.

[1010] İmru'ulkays, **Divânu İmri'ilkays.** s. 185; 'Amr b. Sa'd-'Amr b. Harmele, **Divânu'l-Murekkişeyn,** Thk. Kârîn Sâdır, Dâru Sâdır, Beyrut 1998, s. 104.

âlimleri arasında bulunan tanım faklılığı şu çıkarımlara neden olmuştur. Zemahşerî ve es-Sekkâkî söz konusu beyitlerde üç iltifâtın olduğunu birincisi; makam تَطَاوَلَ لَيْلِي (benim gecem uzadı) demeyi gerektiriyorken şairin muktazâ-i zâhirin dışına çıkıp mütekellim zamirinden muhatap zamirine geçerek تَطَاوَلَ لَيْلُكَ (senin gecen uzadı) demesidir. Ikincisi تَطَاوَلَ لَيْلُكَ ifadesinde bulunan muhatap zamirden, بَاتَ (o geceledi) cümlesinde bulunan gâib zamire dönmesidir. Üçüncüsü de بَاتَ cümlesinde bulunan gâib zamirden, جَائَنِي (bana ulaştı) cümlesinde bulunan mütekellim zamirine tekrar dönmesidir. el-Kazvînî ve onu takip eden alimler ise makamın gerektirdiği zamirin dışına çıkmayı iltifât sanatı olarak değerlendirmedikleri için söz konusu şiirin sadece ikinci ve üçüncü beyitlerinde iltifât sanatı olduğunu söylemektedirler.

3.7. ÖRNEKLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Belâgat ilminin sahip olduğu izâfiliğin bir neticesi de belâğat şahidlerinin değerlendirilmesinde ortaya çıkmaktadır. Metnin farklı yorumlanmaya açık olma özelliği veya metni tahlil eden kişilerin ikinci bölümde kısmen aktardığımız nedenlerden oluşan bakış açıları, belâgat ilminin diğer konularına olduğu gibi belâğî örneklerinin değerlendirilmesine de etki etmektedir.

Belâgat sanatlarına şahid gösterilen örnekleri üç başlık altında değerlendirebiliriz. Birincisi belâgat ilminin me‘ânî, beyân ve bedî‘ bölümlerine ait sanatlarda aynı şahidin kullanılmasıdır. İkincisi me‘ânî, beyân veya bedî‘ bölümlerinin birinde aynı şahidin farklı sanatlar için kullanılmasıdır. Üçüncüsü belâgat sanatı için gösterilen şahidin farklı değerlendirmeye muhtemel olmasıdır.

3.7.1. Belâgat Bölümlerinde Aynı Şâhidin Kullanılması

Belâgat sanatları için kullanılan şahidlere baktığımızda bazı örneklerin hem beyân hem de me‘ânî ilimlerinde farklı sanatlar için kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin belâgat eserlerinde sıklıkla zikredilen hatta Kur’ân-ı Kerim’de mecâzın var

olduğunu iddia edenlerin sıklıkla başvurduğu وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ *"Şehrin halkına sor"*[1011] ayeti beyân ilminde mecâz-ı mursel sanatına -mahalliyet karinesinin zikredilip hâll olanların kasdedilmesi- şahid gösterilmektedir. Bu şekilde değerlendirildiğinde ayette bulunan اسْأَلِ sözcüğünün hakikî, الْقَرْيَةَ sözcüğünü mecâzî anlamda kullanıldığı görülmektedir. Keza söz konusu ayette bulunan her iki kelimenin de hakikî anlamda kullanıldığı, اسْأَلِ sözcüğünün الْقَرْيَةَ sözcüğüne isnad edilmesinde mecâzın varolduğu, dolayısıyla isnad-i mekânî karinesiyle mecâz-i aklî olduğu da söylenebilir. Bu iki tahlil beyân konusuna dahil olmaktadır. Fakat aynı ayetin me'ânî ilminde de değerlendirildiğini وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ifadesinde muzâfın hazfedilip muzâfun ileyhin onun yerine geçtiği dolayısıyla icâz-ı hazf sanatına örnek olarak sunulduğu görülmektedir.

Aynı şekilde إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا *"Ben rüyada şarap yaptığımı gördüm."*[1012] ayeti de hem i'tibâr-i mâ seye'ulu[1013] veya musebbebiyyet[1014] alakasıyla mecâzı mursel sanatına hem de muzâf olan عِنَبَ kelimesi hazfedilerek îcâz-ı hazf sanatınına[1015] örnek gösterilebilir. Dolayısıyla ayet hem beyân hem de me'ânî bölümlerinde şahid olarak kullanılabilir.

Belâgat şahidlerinde bu gibi örnekler sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda beyân ve me'ânî bölümlerinde kullanıldığını ifade ettiğimiz ayet gibi bu defa beyân ve bedî' bölümlerinlerinde kullanılan benzer örnekler bulunmaktadır. Şurâ suresinde geçen وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا *"Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür."*[1016] ayetinde bulunan ikinci سَيِّئَةٌ sözcüğü sebebin musebbebe itlâk edilmesiyle beyân

[1011] Yûsuf, 12/82.
[1012] Yûsuf, 12/36.
[1013] el-Kazvînî, **el-Îdâh…,** s. 259; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-Sâir…,** c. 1, s. 355.
[1014] İbn Cinnî, **el-Hasâis,** c. 3, s. 177.
[1015] eş-Şirbînî, **Tefsîru's-Sirâci'l-Munîr,** c. 2, s. 86.
[1016] Şûrâ, 42/40.

ilminin mecâz-ı mursel sanatına şahid gösterilmiştir.[1017] Aynı ayet bedî‘ ilminde muşâkele,[1018] reddu’l-a‘câz ‘ale’s-sudûr[1019] sanatı için kullanılan şahidler arasında zikredilmiştir.

3.7.2. Bir Belâgat Bölümünde Aynı Şâhidin Kullanılması

Bir önceki başlıktan farklı olarak bu başlıkta belâgat ilminin me‘ânî, beyân veya bedî‘ ilimlerinin her birinde bir şahidin aynı bölüme dahil farklı sanatlar için kullanılmasını ele alacağız.

Belâgat ilmine dair yazılmış eserlerde şahid gösterilen ifadelere baktığımızda aynı ifadenin farklı değerlendirmelere tabi olduğunu görüyoruz. Örneğin Tarafa b. el-‘Abd (ö. 564) ve Murekkış el-Asğar’e nisbet edilen:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِى

“İlkbahar yağmurları sürekli ve sakin yağışlarla senin yurdunu –zarar vermeden- sulasın”[1020] beyitte belâgî istişhâda konu olan غَيْرَ مُفْسِدِهَا ibaresinin barındırdığı edebi sanat için birbirinden farklı tahliller ifade edilmiştir. Kudâme b. Cafer *Nakdu’ş-Şi‘r* adlı eserinin şiir nitelikleri kısmında söz konusu beyti “**et-tetmîm**” sanatına şahid göstermekte ve şairin غَيْرَ مُفْسِدِهَا ifadesiyle söylediği sözün niteliğini tamamladığını, şayet bu ifadeyi kullanmasaydı ayıplanacağını belirtmiştir.[1021] el-‘Askerî ise aynı ifadeyi eserinde iki yerde şahid göstermektedir. Birincisi “**et-tetmîm ve et-tekmîl**” başlığında ele almıştır.[1022] İkincisi ise **istisnâ** başlığında istisnanın ikinci kısmına örnek olarak zikretmiştir.[1023] *Sırru’l-Fesâha* adlı eserde ise aynı örnek **ihtirâs**

[1017] ed-Dusûkî, **Hâşiyetu’d-Dusûkî…,** c. 4, s. 36.
[1018] es-Suyûtî, **el-İtkân…,** c. 3, s. 322; Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî, **Mu‘tereku’l-Akrân fî İ‘câzi’l-Kur’ân,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1988, c. 1, s. 312. Takiyyuddin Ebûbekir İbn Hicce el-Hamevî, **Tîbu’l-Mezâk min Semerâti’l-Evrâk,** Ebû ‘Ammâr es-Seğâvî (thk.), Dâru’l-Feth, eş-Şârika 1997, s. 349; el-Mat'anî, **Hasâ’isu’t-Ta‘biri’l-Kur’ânî…,** c. 2, s. 425.
[1019] el-‘Askerî, **Kitabu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 385.
[1020] Tarafa, **Divânu Tarafa…,** s. 104.
[1021] Kudâme b. Ca‘fer, **Kitâbu Nakdi’ş-Şi‘r,** s. 49.
[1022] el-‘Askerî, **Kitabu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 390. Çağmar, **Belâgat İlminde İzafilik,** s. 58.
[1023] el-‘Askerî, **Kitabu’s-Sinâ‘ateyn…,** s. 408.

sanatına şahit olarak getirilmiştir.[1024] Aynı şekilde İbn Munkız (ö. 584/1188) da eserinde et-tetmîm sanatından hemen sonra zikrettiği el-ihtirâs başlığında غَيْرَ مُفْسِدِهَا ifadesini ihtirâs sanatı için örnek göstermiştir.[1025] el-Kartâcennî (ö. 684/1285) aynı ifadeyi **iltifât** sanatının üçüncü kısmı saydığı edibin sözünün maksadına ilişen gizli bir çelişkiyi veya çelişkinin ifadesine erişme korkusundan dolayı gizli çelişkiyi veya çelişkinin ifadeye ulaşmasını bertaraf etmek için ifadesine geri dönmesine şahid göstermiştir.[1026] *Nedratu'l-İğrîd* adlı eserde de غَيْرَ مُفْسِدِهَا ifadesi iltifât sanatı olarak değerlendirilmiştir.[1027] el-Hillî (ö. 749/1348) غَيْرَ مُفْسِدِهَا ifadesini ihtirâs sanatına dahil etmiştir. İbn Reşîk ve bazı belâgatçıların ihtirâs sanatını tetmîm sanatının içinde gördüklerini fakat iki sanat arasında çok farklılık olduğunu belirtmiştir.[1028] Ayrıca tetmîm, tekmîl ve ihtirâs sanatları arasında bulunan farkı da[1029] açıklamıştır. el-Hamevî (ö. 837/1434) eserinde aynı ifadeyi hem tekmîl[1030] hem de ihtirâs[1031] başlıklarında değerlendirmiş ve ihtirâs, tetmîm ve tekmîl sanatları arasındaki farkı el-Hıllî'de olduğu gibi aynen aktarmıştır.[1032] Yahya el-'Alevî söz konusu beyitte geçen غَيْرَ مُفْسِدِهَا ibaresini hem de tetmîm sanatına[1033] hem de istisnâ kalıbıyla ifade edilen **manevî tekîd** sanatına[1034] şâhid göstermiştir. Görüldüğü üzere aynı ifade birçok farklı sanat için kullanılmıştır. Bu örneğin şâhid gösterildiği sanatların genelinde devamlı yağan yağmurun yıkıma sebep olmasından dolayı şair istenilmeyen bu muhtemel anlamı defetmek için غَيْرَ مُفْسِدِهَا ifadesini beyte ilave ettiği belirtilmektedir. Fakat bu

[1024] el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha,** s. 274.
[1025] İbn Munkız, **el-Bedî' fî Nakdi'ş-Şi'r,** s. 55.
[1026] el-Kartâcennî, **Minhâcu'l-Bulegâ'…,** s. 316.
[1027] el-Muzaffer b. el-Fadl el-'Alevî, **Nedratu'l-İğrîd fî Nusreti'l-Karîd,** Nuhâ 'Ârif el-Hasen (thk.), Matbû'âtu Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dımaşk, s. 107.
[1028] el-Hıllî, **Şerhu'l-Kâfiyeti'l-Bedî'îyye…,** s. 316.
[1029] **Tekmîl;** beyit anlam bakımından sahih ve tamamdır. Beytin güzelliğini kemale erdirmek için fazladan bir sanat veya anlam ilave edilir.
Tetmîm; İfadede bulunan anlam ve vezin eksikliğini tamamlamak için getirilen tamamlayıcı ibaredir.
İhtirâs; anlam ve vezin açısından tamam olan bir ifadeyi anlamla ilgili bir şüpheden korumak için getirilen ibaredir. el-Hıllî, **Şerhu'l-Kâfiyeti'l-Bedî'îyye…,** s. 317.
[1030] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 1, s. 271.
[1031] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 2, s. 486.
[1032] İbn Hicce el-Hamevî, **Hizânetu'l-Edeb…,** c. 2, s. 486.
[1033] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 3, s. 58.
[1034] el-'Alevî, **et-Tirâz…,** c. 2, s. 100.

beytin bulunduğu kaside medih ve dua makamında icra edilmiştir. Pekâlâ medih karinesi şair tarafından yağmurun istenilen ve fayda veren şekilde yağmasının kasdedildiğine delil mahiyetinde düşünülebilir ve söz konusu ifade haşiv sanatına dahil edilebilir. Muhtemelki bu anlamda değerlendirdiği için es-Sekkâkî (ö. 626/1229) mezkûr beyitte geçen غَيْرَ مُفْسِدِهَا ifadesi kendi tabiriyle **haşiv**[1035] olarak da isimlendirilen itirâz sanatına şâhid göstermiştir.[1036]

Yine Bedî‘ ilminde farklı sanatlar için kullanılan şâhid beyitlerden biri de:

يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

“Onlar (askerler) düşmanı kahreden, dostları koruyan güçlü ve kuvvetli ellerini uzatırlar. Bu eller değdiği kişinin işini bitiren, öldürücü kılıçlarla hücum ediyor.”[1037] şeklindeki beyitdir. **Cinâs** sanatının meşhur şâhidlerinden biri olan söz konusu beyit *Me‘âlimu’l-Kitâbe* adlı eserde “**tetmîm**” sanatının şâhid beyti olarak kullanılmıştır.[1038] *ed-Durru’l-Ferîd* adlı eserde ise bu beyit “**tarsî‘**” sanatına şâhid olarak zikredilmiştir.[1039]

Yine Ebû Temmâm’a (ö. 231/846) ait olan:

سَأَقْطَعُ أَرْسَانَ القِبَابِ بِمَنْطِقٍ قَصِيرٍ عَنَاءُ الفِكْرِ فِيهِ طَوِيلٌ

“Çadırların iplerini kısa fakat fikirsel yorgunluğunun uzun olduğu sözle iptal edeceğim”[1040] beytini değerlendirdiğimizde beyân ilminin farklı konularına şahid olabileceğini görmekteyiz. Öncelikle أَقْطَعُ fiilinin مَنْطِقٍ sözcüğüne sebebiyet karinesiyle isnad edilmesi şahidin mecâz-ı akli sanatına dahil olduğunu gösterir. سَأَقْطَعُ

[1035] Haşiv: Bir cümleye ilave edilmese de cümlenin tamamlanacağı bir ifade eklemektir. es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s. 428.
[1036] es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** s.428; Çağmar, **Belâgat İlminde İzafilik,** s. 58.
[1037] et-Tebrîzî, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** c. 1, s. 114.
[1038] Abdurrahîm b. Ali b. Şîs el-Kureşî, **Me‘âlimu’l-Kitâbe ve Meğânimu’l-İsâbe,** Kostantîn el-Bâşâ el-Muhlisî (thk.), el-Matba‘atu’l-Edebiyye, Beyrut 1913, s.73.
[1039] el-Musta‘sımî, **el-Durru’l-Ferîd…,** c. 1, s. 184.
[1040]

أَرْسَانَ القِبَابِ "Çadırların iplerini kesmek" ibaresiyle kavmin göç etmesini dolaylı şekilde ifade ettiği söylenilebilir. Bu şekilde düşündüğümüzde beyit beyân ilminin kinâye konusunun şahidi olacaktır. Yine şair söz konusu ifadeyle üstünlük iddiasında olan bir kavmi susturacağını, onların üstünlük ve yüceliğini yıkıp zayıflık ve acziyetlerini ortaya çıkaracağını kasdettiği ve bu durumu isti'âre-i temsiliye yoluyla yüksek bir çadırın yıkılması ve yüksekliğinin alaşağı edilmesine benzettiği söylenebilir. Bu şekilde yorumlardığında bu kez isti'are konusuna şahid olmaktadır. Yine şair yiğitlik ve kahramanlığı -yücelik, şeref ve büyüklük benzerliğiyle- çadırlara benzettiği ve ifadesinde isti'âre-i tasrihiyye sanatı uyguladığı iddia edilebilir. Bu şekilde yorumladığımızda beyit: "üstünlük iddiasında olanların iddiasını kısa fakat fikirsel yorgunluğunun uzun olduğu sözle iptal edeceğim," anlamını ifade etmektedir.

Arap kelamına baktığımızda yine belâgat ilminin bir bölümünde farklı belâgat sanatlarını içeren ifadeler görmekteyiz. Abdulmelik b. Mervân'ın (ö. 86/705) huzuruna gelip fakirliğini itiraf eden ihtiyar bir kadının söylemiş olduğu: مَشَت جُرْذَانُ بَيْتِي عَلَى العَصَا "evimin fareleri baston ile yürüyorlar," söz ve halifenin buna karşılık vermiş olduğu لَا جَرَمَ لَأَرُدَّنَّهَا تَشُبُّ وَثْبَ الفُهُودِ "şüphe yok, onları aslanlar gibi zıplar hale döndüreceğim" cevabı içerdiği sanatlar itibariyle konumuza örnek gösterilebilir.[1041] Öncelikle kadın dolaylı olarak evinde yiyecek hiçbir şeyin olmadığını, öyleki fareler dahi açlıktan takatsiz kalıp baston ile yürümektedirler demekle kinâye sanatı kullanarak fakirliğini ifade etmiştir. Aynı ifadede ihtiyar kadın fareleri açlıktan takatsiz kalan ve ancak bastona dayanarak yürüyebilen kişiye benzetmiş ve muşebbehun bihi hazfedip meramını isti''are-i mekniye ile süslemiştir. Ayrıca bu ifadeyi kendisinden bir nevi sorumlu olan halifenin huzurunda söylemiş olması tarîz sanatını da kapsamaktadır. Halifenin vermiş olduğu cevapta da hem kinâye hem de teşbîh sanatları bulunmaktadır.

[1041] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf…,** c. 3, s. 131; Nizâmuddîn el-Hasan b. Muhammed en-Nisâbûrî, **Garâ'ibu'l-Kur'ân ve Regâ'ibu'l-Furkân,** eş-Şeyh Zekeriyya 'Umeyrât (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1996, c. 5, s. 41.

3.7.3. Belâgat Şâhidinin Farklı Yorumlara Açık Olması

Belâgat ilminin izâfi yönünün bir tezahürü de belâgat sanatları için kullanılan şahidlerden bazılarının herhangi bir sanat barındırmayacak şekilde yorumlanmaya açık olmasıdır. Örneğin bir önceki başlıkta bedî‘ ilminin birbirinden farklı sanatları için şahid gösterilen:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِى

“İlkbahar yağmurları sürekli ve sakin yağışlarla senin yurdunu –zarar vermeden- sulasın”

ve yukarıda verilen anlamı ifade ettiğini belirttiğimiz beyit daha farklı şekillerde de yorumlanmaya açıktır. Beytinde bulunan دِيَارَ kelimesinde mahalliyet karinesiyle mecâz-ı mursel sanatı icra edilebilir ve دِيَارَ kelimesinden o diyarda yaşayan halk kasdedilebilir. Bu yoruma göre beyit beyân ilminin şahidi olmaktadır. Veyahut دِيَارَ kelimesinde muzâfın hazfedildiğini beytin takdirinde أَهْلَ دِيَارِكَ şeklinde olduğu söylenebilir. Bu takdire göre beyitte îcâz-ı hazf sanatı ortaya çıkar ve beyit me‘ânî ilminin şahidi olur. Bu iki şekilde düşünüldüğünde غَيْرَ مُفْسِدِهَا ifadesinin cümlenin esas ibaresi olduğu herhangi bir sanat barındırmadığı söylenilebilir. Dolayısıyla beyit:

“İlkbahar yağmurları sakin ve sürekli yağışlarla senin halkını –bozguncu olanlar hariç- sulasın” anlamını ifade edecektir.

Yine daha önce hem i‘tibâr-i mâ seye’ulu veya musebbebiyyet alakasıyla mecâzı mursel sanatına hem de muzâf hazfedilerek icâz-ı hazf sanatına örnek gösterilebilir diye aktardığımız إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ayeti,[1042] Ezd-i ‘Umân kabilesinin

[1042] Yûsuf, 12/36.

lugatı esas alındığında hakikat üslubla ifade edilmiş olacaktır. Çünkü Ezd kabilesinin lehçesinde خمر kelimesi üzüm demektir.[1043]

Bu şekilde değerlendirildiğinde birçok belâgat şahidinin hakikî bir şekilde anlaşılmasının da mümkün olduğu görülmektedir. Örneğin tefsir ve belâgat eserlerinde musebbebin zikredilip sebebin kasdedilmesi alakasıyla mecâz-ı mursel sanatına şahid gösterilen وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقاً *"Sizin için gökten rızık indiren O'dur"*[1044] ayeti farklı değerlendirmeye açıktır. Bu ayet kahır belâgat bilginleri tarafından musebbebiyyet karinesi dikkate alınarak mecâz konusuna dahil edilmektedir.[1045] bazı eserlerde bu karinenin aksi yönde değerlendirilmesinin de ihtimal dahilinde olduğu zikredilmektedir. Buna göre rızık yağmurun gaî sebebi olmasından dolayı rızık zikredilmiş ve musebbebi olan yağmur kasdedilmiştir.[1046] Belâgat eserlerinde bu iki vecihle izah edilmeye çalışılan bu ayet farklı şekilde de yorumlanabilir. Zikredilen rızık sözcüğünden rızka sebep olan yağmur değil de bizzat rızık -hatta diğer rızık türlerinin elde edilmesine sebebiyet oluşturduğu için rızıkların en önemlisi- olan yağmurun[1047] bizzat kasdedildiği de söylenebilir. Bu şekilde yorumlandığında ayette zikredilen rızık kelimesi mecâz içermez, hakiki anlamda kullanılmış olur.

Yine birçok belâgat bilgini tarafından وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا *"Kur'ân okuduğun zaman seninle, âhirete inanmayanlar*

[1043] eş-Şirbînî, **Tefsîru's-Sirâci'l-Munîr,** c. 2, s. 86.
[1044] Gâfir, 40/13.
[1045] Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Begavî, **Me'âlimu't-Tenzîl,** Muhammed Abdullah en-Nemr-'Usmân Cum'a Damîrîyye-Suleyman Muslim el-Harş (thk.), Dâru't-Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1997, c. 7, s. 143; ed-Dımaşkî**, el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** c. 17, s. 21; es-Suyûtî, **el-İtkân…,** c. 3, s. 124; el-Makdisî, **Fethu'rrahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** c. 6, s. 104; Muhammed el-Emin b. Muhammed eş-Şinkîtî, **Advâ'u'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân,** Dâru Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut 1995, c. 42, s. 12; Ebu'l-Munzir Mahmûd b. Muhammed el-Munyâvî, **el-Esâlîb ve'l-İtlâkâtu'l-'Arabiyye,** el-Mektebetu'ş-Şâmile, Mısır 2011, s. 25; Mustafa Dîb el-Bugâ-Muhyiddîn Dîb Mustû, **el-Vâdıh fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** Dâru'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, Dımaşk 1998, s. 173.
[1046] 'Ubeydullah b. Mas'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, **Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavdîh lî Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh,** Zekeriya 'Umeyrât (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1996, c. 1, s. 141.
[1047] Mahmûd Al-i Gâzî, **Beyânu'l-Me'ânî,** c. 3, s. 573.

arasına gizli bir perde çekeriz."[1048] ayetinde bulunan مَسْتُورًا sözcüğü failiyyet alakasıyla ism-i mefulün itlâk edilip ism-i fâilin kasdediği mecâz-ı aklî sanatı dahilinde değerlendirilmiştir. Ayette geçen مَسْتُورًا sözcüğü ساتراً kelimesi yerine mecâzen kullanılmıştır.[1049] Bazı eserlere baktığızda ise ayette zikredilen kelimenin hakiki anlamda kullanıldığı, مَسْتُورًا kelimesinden "insanların görmesinden gizlenilmiş" bir perdenin kasdedildiği ifade edilmektedir.[1050]

Son olarak Fecr suresinin onuncu ayeti olan وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ *"Kazıklar sahibi Firavun'a"*[1051] ayeti farklı şekillerde yorumlanmıştır. Kimi alimlere göre fıravunun saltanatını güçlendiren askerler, bir binayı sağlamlaştıran kazıklara benzetilmiştir. Daha sonra müşebbeh olan asker hazfedilmiş, muşebbehun bih zikredilmiştir ve bu ifadede isti'âre-i tasrihiye sanatı vardır. Bu yoruma göre *"Ordular sahibi olan Firavun"* anlamı kasdedilmiştir. Kimilerine göre yine isti'âre-i tasrihiyye sanatı içeren bu ayette; Firavunun sabit olan mülk ve saltanatı, sebatı bakımından kazıkları abartılmış bir eve benzetilmiştir. Bu yoruma göre ayet: *"Mülkü ve saltanatı sabit olan Firavun"* anlamını içermektedir. Bazı alimlere göre ise الْأَوْتَادِ kelimesi ayrıca mecâz-ı mursel sanatına da dahildir. Çünkü الْأَوْتَادِ kelimesi aslında askere isnad edilmesi gerekirken Fıravun'a isnad edilmiştir. Bu değerlendirmelere göre evtâd sözcüğü mecâzi bir anlamda kullanılmıştır.[1052] Fakat bazı alimler, Firavun'un işkence ile öldürmek istediği kişileri dört kazığa bağladığını söylemişlerdir. Bu şekilde

[1048] İsrâ, 17/45.
[1049] Hasan b. İsmail el-Cunâhî, **el-Belâgatu's-Sâfiyye fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî',** el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs. Kahire 2006, s. 101; ed-Dımaşkî**, el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** c. 12, s. 40; eş-Şinkîtî, **Advâ'u'l-Beyân…,** c. 18, s. 298;
[1050] el-Begavî, **Me'âlimu't-Tenzîl,** c. 5, s. 97
[1051] Fecr, 89/10.
[1052] Ebu'l-Fadl Mahmûd el-Âlûsî, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l'Azîm ve's-Sab'u'l-Mesânî,** Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, c. 23, s. 170-171.

değerlendirildiğinde ayette mecâz sanatının olmadığı, الْأَوْتَادِ söcüğünün hakiki anlamda kullanıldığı ortaya çıkmaktadır.[1053]

[1053] el-Âlûsî, **Rûhu'l-Me'ânî…,** c. 23, s. 170-171.

SONUÇ

Bu konu ile ilgili daha önce tez seviyesinde herhangi bir çalışmanın yapılmamış olmasından dolayı tabii olarak bu çalışmada birçok sonuca ulaşıldı. Çalışmanın birinci bölümünde belâgat eserlerinde alimlerin farklı ihtimallere açık olan belagât konularına bazı kavramlarla işaret ettikleri tespit edildi. Belâgat eserlerinde izâfet, nisbet, i'tibâr, zevk ve 'indiyyet kavramlarının geçtiği ifadelerde kesin bir yargının olmadığı farklı hükümlerin de söz konusu olabileceği sonucuna varıldı.

İkinci bölümde belâgat ilminde izâfiliğin oluşmasını sağlayan birçok nedenin olduğu ortaya çıkarıldı. Zaman, mekân, toplum, kültür, millet farklılığı, inanç, metinler, eğitim, edebi zevk, kadim-muhdes tartışması, ekonomik-psikolojik durum, siyaset, savaş, cinsiyet, muktezâ-i hâl, ilimler ve müellifler olarak maddeleştirilen nedenlerden her biri belâgat ilminin göreceli olmasını farklı açılardan etkilemiştir. Klasik dönemde kabul gören bazı teşbih türleri zamanla değişen toplumun beklentilerini karşılamamış dolayısıyla bu tür teşbihler terk edilmiş ve edebi anlatımlarda muasır toplumun beklentilerini ifade eden yeni teşbih türlerine yer verilmiştir. Fesâhat konusunun maddelerinden biri olan garâbetin de zamanla alakalı olduğu, fasih sayılan bir kelimenin zamanla kullanılmayarak garibleşebileceği; garîb bir kelimenin edebî ifadelerde kullanılarak fasih kelimeye dönüşmesinin mümkün olduğu sonucuna vardık.

Belâgat sanatının önemli konularından sayılan teşbih, isti'âre, kinâye, fasıl-vasıl vb. başlıkların mekân ile sıkı ilişkileri vardır. Mekân değiştikçe mecâzî ifade anlam itibariyle değişebilmekte, kinâye sanatının çölde barındırdığı anlam şehir ortamında farklı algılanabilmektedir. Çöl koşullarında daha çok teşbih sanatı kullanılırken karmaşık şehir ortamında isti'âre, takdim-te'hîr sanatlarına daha çok başvurulmaktadır. Millet farklılığı da belâgat sanatının izâfiliğine katkı sunmuştur. Bir toplumda kabul gören bir mecâz anlatım, farklı bir toplumda anlamsız karşılanabilmiştir. Meşhur Arap şairlerin kendi toplumlarında kabul görmüş mecâz

içerikli şiirleri Acemlere tercüme edildiğinde vermiş oldukları tepkiler belâgat sanatının izâfiliğini teyit etmektedir.

İnanç, belâgat ilminin göreceli olmasının en önemli nedenlerinden biridir. Belâgat ilmine dair ilk eserleri telif eden farklı mezhep müntesibi alimlerin belâgat değerlendirmeleri bu ilmin göreceli olmasını sağlamıştır. Araştırmamız sonucunda bir kısım alimlerin belâgat sanatlarını kendi mezhebi kabullerine göre değerlendirdiklerini gördük. Bazı alimlerin hakikat olarak değerlendirdikleri metinleri farklı mezheplere bağlı olan alimler mecâz olarak yorumlamışlardır. İnanç, belâgat terimlerinin çok fazla olmasıyla da ilişkildir. Çünkü inanç hassasiyetinden dolayı kimi alimler bazı belâgat terimleri yerine aynı anlamı içeren farklı terimler kullanmayı uygun görmüşlerdir. Edebi metinlerde bulunan hazf olgusunun da belâgat ilminin izâfilik nedenlerinden olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü aynı cümlede örneğin hem müsned hem de müsnedun ileyhin hazfedilmiş olması muhtemeldir. Bu iki öğenin hazf gerekçeleri birbirinden farklı olabildiği için bu gibi metinlerde kesin yargıda bulunmak doğru değildir. Aynı şekilde bir ifadenin mecâz-hakikat veya medih-zem olarak değerlendirilmesi söylenme nedenine göre değişebilmektedir. Yine metinlerle ilgili olarak muvecceh sanatını ihtiva eden ifadelerde bağlayıcı bir edebi değerlendirme söz konusu değildir. İfade edilen anlamın açık veya kapalı olması da kişiden kişiye göre değişebildiği için bu tür metinlerin göreceli olduğu sonucuna vardık.

Meslekî ve bilimsel eğitim de belâgat sanatının göreceli olmasını sağlayan nedenlerden biridir. Edebi ifadelerde bilimsel veya mesleki terimlerin kullanılmasının uygun olup olmaması hakkında alimler farklı düşünmüşlerdir. Kişinin eğitim, kültür, yetiştiği ortam neticesinde sahip olduğu edebi zevk de belâgatin izafilik nedenlerindendir. Varlık ve yoksulluk algısı kişilere ve toplumlara göre değişkenlik göstermektedir. Dolayısıyla ekonomik durum kişilerin edebi ifadelerine yansır. Çalışmamız neticesinde yoksul şairlerin medih ve hicivde mubâlaga sanatına sıklıkla başvurdukları ayrıca zihinlerini meşgul eden temel ihtiyaçlara odaklandıkları, teşbih, isti‘âre vb. edebî sanatlarda bu ihtiyaçlara vurgu yaptıkları sonucuna varıldı. Mütekellim ve muhatap psikolojisi de belâgat ilmine izafilik katmıştır. İncelenen bazı metinlerde metnin medih ve hiciv anlamı aynı anda barındırmasının nedeni mütekellimin sahip olduğu korku psikolojisinden kaynaklanmaktadır. Keza fiziki

görünüm ve tanınmışlık seviyeleri farklı olan iki kişinin belâgat düzeyi aynı olan ifadeleri muhatap psikolojisinden dolayı farklı etkiye sahip olmaktadır. Siyaset de izâfilik nedenlerindendir. Belâgat bilgisine sahip idarecilerin şairlerin belâgat sanatlarını içeren şiirlerinden bir kısmını beğenip ödüllendirmeleri, bir kısmına ise tepki göstermeleri belâgat ilminde bazı sanatların yaygınlık kazanmasına bazılarının ise terk edilmesine sebebiyet vermiştir. Câhiliye döneminde nadiren görülen teşbih-i maklûb sanatının Abbâsî döneminde sıklıkla kullanılmaya başlanması Abbâsî halifelerinin bu teşbih türüne gösterdikleri ilgiden dolayıdır. Tevcîh sanatı da siyasi ortamlarda sıklıkla başvurulan belâgat sanatlarındandır. Savaşlarda icâz, açık teşbîh ve tıbâk-mukâbele sanatlarına yoğun bir şekilde başvurulmaktadır. Kendine ait bir dili, şiiri ve terminolojisi olan tasavvufun belâgat ilminin izâfiliğinde etkisi olduğu muhakkaktır. Hakikat anlamla ifade edilen birçok metin remze dayalı tasavvuf bakışıyla ele alındığında mecâz anlama yorumlanabilmektedir. Cinsiyet, belâgat sanatının nisbiliğine etki eden nedenlerden biridir. Zira klasik Arap belâgatinde kadın şiiri daha çok mersiye temasıyla sınırlı kalmış ve genel olarak zayıf görülmüştür.

Yine ulaştığımız sonuçlardan biri de muktezâ-i hâl tabirinin ifade alanının daha genişletilmesi gerekliliğidir. Daha çok anlam ile sınırlı kalan mukteza-i hâl terkibinin kelimelere uygulanması halinde belâgatten yoksun sayılan birçok metnin belâgat çerçevesine dahil olacağı kanaatindeyiz. Müstakil bir ilim haline gelmeden önce kelâm, lügat ve nahiv eserlerinde bahse konu olan belâgat ilmi bu münasebet neticesinde izâfî bir muhtevaya sahip olmuştur. Araştırmamız sonucunda birçok belâgat teriminin bu ilimlerden iktibâs edildiği ayrıca belâgat ilminde mevcut bazı tartışmalarının bu ilimlerden dolayı meydana geldiğini tesbit ettik. Teşbih sanatının beyân ilmine dahil olup olmaması konusunda var olan tartışma mantık ilmine ait olan delâlet konusunun belâgat ilminde işlenmesinden dolayıdır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ulaştığımız en önemli sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz. Öncelikle belâgat sanatının me‘ânî, beyân ve bedî‘ bölümlerine dahil olan sanatların kendi içindeki taksimi konusunda alimler arasında yoğun bir farklılık bulunmaktadır. Araştırmamız sonucunda mecâz alakaları ve cinâs sanatının alimden alime değişen farklı taksimine ulaştık. Yine belâgat terimlerin çok fazla olduğu, terimlerin farklı terimler ile çakıştığı ve bir sanatın birçok terimle ifade edildiği

sonucuna ulaştık. Aynı alim kendi bulduğu belâgat terimi için dört farklı terim kullanmıştır. Tanımlar konusunda da bir sanat için farklı tanımların yapıldığını tespit ettik. Örneğin el-'Alevî'nin îcâz ve itnâb sanatları için zikrettiği tanımlardan birini esas aldığımızda itnâb sanatına dahil olan ifade, verdiği diğer tanıma göre itnâb sayılmamaktadır. Belâgat sanatları için zikredilen şâhidler konusunda da izâfilik kendini göstermektedir. Örneğin bazı eserlerde me'ânî ilminin bir alt konusuna şâhid gösterilen metnin başka bir eserde beyân ilminin bir konusuna şâhid gösterildiği sonucuna vardık. Öyleki bedî' ilminde aynı şâhidin farklı dokuz sanat için kullanıldığını tespit ettik. Son olarak tespit ettiğimiz konulardan biri de belâgat eserlerinde mecâz vb. sanatlar için şâhid olarak kullanılan bazı ifadelerin hakikat olarak ele alınmasının da mümkün olduğudur.

Ayrıca bu çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinin neredeyse her bir alt başlığının bir tez konusu olmaya ve detaylıca araştırılmaya değer başlıklar olduğu kanaatindeyiz. Belâgat ilminin diğer ilimler ile olan ilişkisi sebebiyle diğer ilimlere ait eserlere de belagat ilminin izafiliği çerçevesinde bakılmasının faydalı olacağını düşünmekteyiz. Son olarak bu çalışmanın eksikliklerine rağmen akademik camiaya faydalı olacağı söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

ABBÂS, İhsân, **Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî 'İnde'l'Arab,** Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1983.

_____, İhsân, **Melâmihu Yûnâniyye fi'l-Edebi'l-'Arabî,** Dâru'l-Fâris li'n-Neşri ve't-Tevzî', Amman 1993.

el-'ABBÂSÎ, Abdurrahîm b. Ahmed, **Me'âhidu't-Tansîs fî Şevâhidi't-Talhîs.** (Thk.) Muhammed Muhyiddîn ABDULHAMÎD, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1947.

el-'ABD, Tarafa b., **Divânu Tarafa b. el-'Abd Şerhu el-A'lem eş-Şentemerî,** (Thk.) Durriyye el-HATÎB-Lutfî es-SAKKÂL, el-Mu'essesetu'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 2000.

'ABDULCEBBÂR, el-Kâdî Ebu'l-Hasen, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl,** Thk, Emîn el-Hûlî, b.y., th.

ABDULLATÎF, Nu'ayme, **Fennu'r-Risâ' 'inde'l-Mer'e fi'ş-Şi'ri'l-Umevî,** Câmi'atu Ummi'l-Kurâ', th.

ABDURRAHMAN, 'Aişe, **Sukeyne Bintu Huseyn,** Dâru'l-Hilâl, 1999.

el-ÂBÎ, Mansûr b. Huseyn, **Nesru'd-Durr,** (Thk.) Hâlid Abdulganî MAHFÛZ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2004.

el-'ADEDÎ, İbnu'l-Bennâ' el-Merrâkuşî, **el-Ravdu'l-Marî' fî Sinâ'ati'l-Bedî',** (Thk.) Rıdvân b. ŞAKRÛN, Dâru'l-Beydâ', 1985.

el-AHFEŞ, Ebu'l-Hasen el-Evsat, **Me'âni'l-Kur'ân li'l-Ahfeş,** (Thk.) Hudâ Mahmûd KARA'A, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1990.

AHMED, İbrahim Enîs, **Delâletu'l-Elfâz,** Mektebetu Ancelo, Kahire 1976.

AHMED, Abdullah Abdurrahman, **el-Belâga ve'l-Eseru'n-Nefsî Dirâse fî Turâsi Abdilkâhir el-Curcânî,** Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, el-Memleketu'l'Arabiyyetu's-Su'ûdiyye 2002.

'AKKÂVÎ, İn'âm Fevvâl, **el-Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâga,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1996.

el-'ALLÂM, Abdul'âtî Garîb, **Dirâsâtun fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,** Menşûrâtu Câmiati Garyounis, Bingâzî 1997.

el-'ALEVÎ, Yahya b. Hamza, **et-Tirâz li Esrâri'l-Belâga ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-İ'câz,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2002.

el-'ALEVÎ, Muhammed Ahmed b. Tabâtabâ, **'İyâru'ş-Şi'r,** (Thk.) 'Abbâs 'ABDUSSÂTIR, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2005.

el-'ALEVÎ, el-Muzaffer b. el-Hadl, **Nedratu'l-İğrîd fî Nusreti'l-Karîd,** (Thk.) Nuhâ 'Arif el-HASEN, Matbû'âtu Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dımaşk ts.

ALİ, Cevâd, **el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm,** Dâru's-Sâkî, 2001.

AL-İ GÂZÎ, Abdulkadır b. Molla Huveyş es-Seyyid Mahmûd, **Beyânu'l-Me'ânî,** Matba'atu't-Tarakkî, Dımaşk, 1965.

el-ALİYYÂNÎ, Ali b. Nefî', **'Akîdetu'l-İmâm İbn Kuteybe,** Mektebetu's-Sıddîk, Taif 1991.

ALOMİRÂT, Suliman, **Cemâliyyetu İttisâ'ı'l-Ma'nâ fî Uslûbi'l-Hazf,** FSM İlmi Araştırmalar, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, S. 11 (2018) s. 358-385.

el-ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Mahmûd, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l'Azîm ve's-Sab'u'l-Mesânî,** Daru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.

el-ÂMİDÎ, Hasan b. Bişr, **el-Muvâzene Beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî,** (Thk.) es-Seyyid Ahmed SAKAR, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.

el-ÂMİDÎ, Ali b. Muhammed, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,** (Thk.) Abdurrezzâk ‘AFÎFÎ, Dâru's-Sâmî'î li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyâd 2003.

el-‘AMİLÎ, Bahâuddin Muhammed, **el-Keşkûl,** (Thk.) Muhammed Abdulkerîm en-NEMRÎ, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut 1998.

ARPA, Abdulmuttalip, **İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri, (**Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi) Konya 2009.

‘ASKER, Kusey, Te‘ârifu'l-Kudemâ' li'l-Belâga, **Mecelletu Sekâfe,** Şubat, S. 2, 1987.

el-‘ASKERÎ, Ebû Hilâl, **Kitabu's-Sinâ‘ateyn el-Kitâbe ve'ş-Şi‘r, (**Thk.) Ali Muhammed el-BECÂVÎ- Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, el-Mektebetu'l-‘Asriyye, Beyrut 1986.

el-ATÂBEKÎ, Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağrîberdî, **en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısr ve'l-Kâhire,** Dâru'l-Kutub ts.

el-‘ATEKÎ, Sâbitu Kutna, **Şi‘ru Sâbitu Kutna el-‘Atekî,** (Thk.) Mâcid Ahmed es-SÂMERRÂ'Î, Matba‘atu'l-Cumhûriyye, 1970.

‘ATÎK, Abdullazîz, **‘İlmu'l-Me‘ânî,** Dâru'n-Nahda, Beyrut 2009.

_____, Abdulazîz ‘, **‘İlmu'l-Beyân,** Dâru'n-Nahda, Beyrut 1982.

_____, Abdulazîz, **fi'l-Belâgati'l-‘Arabiyye İlmu'l-Bedî‘,** Dâru'n-Nahdati'l-‘Arabiyye, Beyrut ts.

_____, Abdul'azîz, **‘İlmu'l-Me‘ânî el-Beyân el-Bedî‘,** Dâru'n-Nahdati'l-‘Arabiyye, Beyrut ts.

el-‘ATTÂR, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd, **Hâşiyetu'l-‘Attâr ‘alâ Cem‘i'l-Cevâmi‘,** Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut 1999.

AYDIN, Mustafa, **Arap Dili Belâgatında Bedî‘ İlmi ve Sanatları,** İşaret Yayınları, İstanbul 2018.

BABÛHA, Mes‘ûd, “el-Merce‘iyyâtu’s-Sekâfiyye li’l-Mustalahi’l-Belâğî”, Mecelletu Mekâlîd, Câmi‘atu Satîf, S.1 (2011) s. 41-50.

el-BAĞDÂDÎ, Abdulkâdir b. ‘Umer, **Şerhu Ebyâti Muğni’l-Lebîb,** (Thk.) Abdulazîz REBÂH-Ahmed Yusuf DEKKÂK, Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs. Beyrut 1414 h.

_____, Abdulkâdir b. ‘Umer, **Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-‘Arab,** (Thk.) Muhammed Nebîl TARÎFÎ-Emîl Bedi‘ YA‘KÛB, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1998.

el-BAĞDÂDÎ, Ebûbekir Ahmed b. Ali el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut ts.

_____, Ebûbekir Ahmed b. Ali el-Hatîb, **el-Fakîh ve’l-Mutefakkih, (**Thk.) Ebû Abdirrahman ‘Âdil b. YÛSUF, Daru İbni’l-Cevzî, el-Memleketu’l-‘Arabiyyeu’s-Su‘ûdiyye 1996.

el-BAĞDÂDÎ, İsmail Başâ b. Muhammed, **Îdâhu'l-Meknûn fi’z-Zeyli ‘alâ Keşfi'z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kutubi ve’l-Funûn,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1992.

el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir, **el-Farku Beyne’l-Firak ve Beyânu’l-Firkati’n-Nâciye minhum, (**Thk.) Muhammed ‘Usmân el-HUŞT, Mektebetu İbn Sînâ, Kahire, ts.

el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr el-Hasen b. Ali, **Şi‘ru İbni’l-‘Allâf,** (Thk.) Sabîh RADÎF, Matba‘atu’l-Câmi‘a, Bağdat 1974.

el-BÂHÎTÂVÎ, ‘İmâd Muhammed Mahmûd, **Menâhîcu’l-Bahsi’l-Belâğî ‘İnde’l-‘Arab,** Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2013.

el-BÂKILLÂNÎ, Ebûbekir Muhammed, **İ‘câzu’l-Kur’ân,** (Thk.) es-Seyyid Ahmed SAKAR, Dâru’l-Me‘ârıf, Kahire 1997.

el-BASRÎ, İsmail b. ‘Umer İbn Kesîr, **el-Bidâye ve’n-Nihâye,** Dâru’l-Fikr, 1986.

el-BATALYEVSÎ, Ebû Muhammed İbn Sîd, **el-İnsâf fi’t-Tenbîh ‘ale’l-Me‘ânî ve’l-Esbâbi’l-Letî Evcebeti’l-İhtilâf Beyne’l-Muslimîn fî Ârâ’ihim,** (Thk.) Muhammed Rıdvân ed-DÂYE, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1987.

_____, Ebû Muhammed İbn Sîd, **el-İktidâb fî Şerhi Edebi'l-Kuttâb,** (Thk.) Mustafa es-SEKKÂ-Hâmid ABDULMECÎD, Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, Kahire 1996.

el-BEGÂVÎ, Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes‘ûd, **Me‘âlimu’t-Tenzîl,** (Thk.) Muhammed Abdullah en-NEMR-‘Usmân Cum‘a DAMİRİYYE-Suleyman Muslim el-HARŞ, Dâru’t-Taybe li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 1997.

el-BEKRÎ, Ebû ‘Ubeyd, **Faslu’l-Mekâl fî Şerhi Kitâbi’l-Emsâl,** (Thk.) İhsân ABBÂS-Abdulmecîd ‘ABİDÎN, Mu’essesetu’r-Risâle, Beyrut 1983.

BESYÛNÎ, Abdulfettâh Feyyûd, **İlmu’l-Bedî’,** Mu’essesetu’l-Muhtâr, Kahire 1998.

_____, Abdulfettâh Feyyûd, **‘İlmu’l-Beyân Dirâse Tahlîliyye lî Mesâ’ili’l-Beyân,** Mu’essesetu’l-Muhtâr li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, Kahire 2015.

_____, Abdulfettâh Feyyûd, **‘İlmu’l-Me‘ânî Dirâse Belâğiyye ve Nakdiyye li Mesâ’ili’l-Me‘ânî,** Mu’essesetu’l-Muhtâr, Kahire 2015.

el-BEYDÂVÎ, Nâsıruddin Ebu’l-Hayr Abdullah, **Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl,** (Thk.) Muhammed Abdurrahman el-MAR‘AŞLÎ, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1998.

el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Alî, **es-Sunenu’l-Kubrâ ve fî Zeylihi el-Cevheru’n-Nakî,** Meclisu Dâ’ireti’l-Me‘ârifi’n-Nizâmiyye, Haydarâbâd 1344 h.

el-BİLGRÂMÎ, Gulâm Ali Âzâd, **Sibhatu'l-Mercân fî Âsâri Hindistân,** (Thk.) Muhammed Sa'îd et-TURAYHÎ, Dâru'r-Râfidîn, Beyrut 2015.

BOZAN, Mahmut, **Yoksulluk Algısına Farklı Bir Bakış,** Bartın Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, c. 8, S. 15. (2017) s. 389-410.

el-BUGÂ, Mustafa Dîb-Muhyiddîn Dîb Mustû, **el-Vâdıh fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** Dâru'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, Dımaşk 1998.

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, **el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîh,** (Thk.) Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-NÂSIR, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422 h.

el-BUHÂRÎ, 'Ubeydullah b. Mas'ûd el-Mahbûbî, **Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavdîh lî Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh,** (Thk.) Zekeriyâ' 'UMEYRÂT, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1996.

el-BUHTURÎ, Ebû Ubâde el-Velîd, **Divânu'l-Buhturî,** (Thk.) Abdurrahman el-BERKÛKÎ, Matba'atu Hindiyye, Kahire 1911.

BULUT, Ali, **Bedî' İlmi,** M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.

_____, Ali, **Belâgat Terimleri Sözlüğü,** M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.

BURAN, Ahmet, **Bilim Alanlarında Terimlerin Önemi ve "Küçürek Öykü" Terimleri,** Turkish Studies-International Periodical For The Languages. Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/4, Fall 2012, Ankara. S. 21-26.

el-BUSTÎ, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, **Sahîhu İbn Hibbân,** (Thk.) Şu'ayb el-ARNA'ÛT, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.

el-CÂHIZ, Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** (Thk.) el-Muhâmî Fevzî 'ATVÎ, Daru Sa'b, Beyrut 1968.

_____, Ebû ‘Usmân ‘Amr b. Bahr, **el-Hayevân, (**Thk.) Abdusselâm Muhammed HÂRÛN, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1996.

_____, Ebû ‘Usmân ‘Amr b. Bahr, **Resâ’ilu’l-Câhız,** (Thk.) Abdusselâm Muhammed HÂRÛN, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1964.

el-CÂRIM, Ali-Mustafa Emîn, **el-Belâgatu’l-Vâdiha el-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedî‘,** Mu’essesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrut 2014.

CEBR, Mustafa es-Seyyid, **Dirâsâtun fî İlmi’l-Bedî‘,** Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, 2007.

el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd, **es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-‘Arabiyye,** (Thk.) Ahmed Abdulgafûr ATTÂR, Dâru’l-‘İlim li'l-Melâyîn Beyrut 1979.

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözcüğü,** Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.

el-CEVZİYYE, Şemsuddin İbnu’l-Kayyım, **el-Fevâ’idu’l-Muşavvik ilâ ‘Ulûmi’l-Kur’ân ve ‘İlmi’l-Beyân,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut ts.

el-CUBÛRÎ, Ahmed Hamed Muhsin, **Mevsû‘atu Esâlibi’l-Îcâz fî’l-Kur’âni’l-Kerîm: Dirâse ve Vasf ve Takvîm ve Emsile,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.

el-CUMAHÎ, İbn Selâm, **Tabakâtu Fuhûli’ş-Şu‘arâ’,** (Thk.) Mahmûd Muhammed ŞÂKİR, Dâru’l-Medenî, Cidde, ts.

el-CUNÂHÎ, Hasan b. İsmail, **el-Belâgatu’s-Sâfiyye fi’l’Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘,** el-Mektebetu’l-Ezheriyye li’t-Turâs. Kahire 2006.

el-CUNDÎ, Ali, **Fennu’t-Teşbîh (Belâga, Edeb, Nakd),** Mektebetu Nahde, Mısır 1952.

_____, Ali, **Fennu’l-Cinâs Belâga-Edeb-Nakd,** Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Mısır 1954

_____, Ali, **Şi‘ru’l-Harb fi’l-‘Asri’l-Câhilî,** Dâru Mektebeti’l-Câmi‘ati’l-‘Arabiyye, Beyrut 1966.

el-CURCÂNÎ, Ebûbekir Abdulkâhır, **Delâ'ilu'l-İ'câz,** (Thk.) Muhammed et-TANCÎ, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1995.

_____, Ebûbekir Abdulkâhır, **Esrâru'l-Belâga fî 'İmi'l-Beyân,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2001.

el-CURCÂNÎ, Seyyid Şerîf, **Mu'cemu't-Ta'rîfât,** (Thk.) Muhammed Sıddîk el-MİNŞÂVÎ, Dâru'l-Fadîle, Kahire, ts.

_____, Seyyid Şerîf, **et-Ta'rîfât,** (Thk.) İbrahim el-EBYÂRÎ, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1405 h.

el-CURCÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **el-İşarât ve't-Tenbîhât fî 'İlmi'l-Belâga, (**Thk.) Abdulkâdir HUSEYN, Mektebetu'l-Âdâb, 1997.

el-CURCÂNÎ, Ali b. Abdilazîz, **el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmih,** (Thk.) Muhamed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM-Ali Muhammed el-BECÂVÎ, Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1966.

ÇAĞMAR, M. Edip, **Alıştırmalarla Belagat,** Ravza Yayınları, İstanbul 2013.

_____, M. Edip, **İbn Rüşd'ün Nahiv Anlayışı (ed-Darûrî fî Sinâ'ati'n-Nahv Adlı Eseri Bağlamında),** Diyarbakır 2012.

_____, M. Edip, **Belâgat İlminde İzafilik,** Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 7, sayı, 2. (2003) s. 39-62.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Zevk", **DİA,** c. 44, TDV Yay., İstanbul 2013.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, "Âzad-ı Bilgrâmî", **DİA,** c. 4, TDV Yay., İstanbul 1991.

ÇELEBİ, İlyas, "Usûl-i Hamse", **DİA,** c. 42, TDV Yay., İstanbul 2012

ÇOKYÜRÜR, Mehmet Zahit, **İbn Haldûn'un Belâgat Kuramı,** Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 48, Aralık (2019) s. 521-543.

COŞKUN, Sezai, **Mekândaki Medeniyet-Medeniyetteki Mekân: Sezai Karakoç'un Şiirinde Mekân-Medeniyet İlişkisi Üzerine Bir İnceleme,** Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi, S. 22, (2009) s. 235-257.

ÇUBUKÇU, Asri, "Ebû Kays", **DİA,** c. 10, TDV Yay., İstanbul 1994.

ed-DABBÎ, el-Mufaddal b. Muhammed, **Emsâlu'l-'Arab,** (Thk.) İhsân 'ABBÂS. Dâru'r-Râ'idi'l-'Arabî, Beyrut 1983.

ed-DABBÎ, el-'Abbâs b. Bekkâr, **Ahbâru'l-Vâfidâtı mine'n-Nisâ'i 'alâ Mu'âviye bin Ebî Sufyân, (**Thk.) Sekîne eş-ŞİHÂBÎ, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1983.

ed-DAHÎLÎ, Huseyn Ali, **el-Bunyetu'l-Fenniyye li Şi'ri'l-Futûhâti'l-İslâmiyye fî 'Asri Sadri'l-İslâmî,** Dâru ve Mektebetu Hâmid li'n-Neşri ve't-Tevzî', Amman 2010.

DAHLÂN, Ahmed b. Zeynî Dahlân, **ed-Dureru's-Seniyye fi'r-Reddi 'ale'l-Vehhâbiyye,** Hakikat Kitabevi, İstanbul 2015.

ed-DÂMEĞÂNÎ, Huseyn b. Ahmed, **Kâmûsu'l-Kur'ân,** (Thk.) 'Abdulazîz SEYYİDU'L-EHL, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983.

DAYF, Şevkî, **el-Belâga Tatavvur ve Târîh,** Dâru'l-Me'alim, Kahire 1965.

_____, Şevkî, **eş-Şi'r ve Tavâbi'uhu'ş-Şa'biyye 'alâ Merri'l-'Usûr,** Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.

ed-DEMÂMÎNÎ, Muhammed b. Ebî Bekr, **Mes'abîhu'l-Câmi',** (Thk.) Nuruddin TÂLİB, Dâru'n-Nevâdır, Suriye 2009.

ed-DEMENHÛRÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilmun'im, **Hilyetu'l-Lubbi'l-Masûn bi-Şerhi'l-Cevheri'l-Meknûn,** 1994.

DEMİRAYAK, Kenan, "Tufeyl el-Ganevî", **DİA,** c. 41, TDV Yay., İstanbul 2012.

DEMİRCAN, Adnan, "Uzre (Benî Uzre)", **DİA,** c. 42, TDV Yay., İstanbul.

ed-DEMÎRÎ, Kemâluddin Muhammed, **Hayâtu'l-Hayevânı'l-Kubrâ,** (Thk.) Ahmed Hasan BESC, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1971.

ed-DUSÛKÎ, Muhammed b. 'Arefe, **Hâşiyetu'd-Dusûkî 'alâ Muhtasari'l-Me'ânî,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut ts.

ed-DEVÂDÂRÎ, Seyfuddîn Ebû Bekr, **Kenzu'd-Durer ve Câmiʿu'l-Ğurer,** (Thk.) Dorothea KRAWULSKY, (Nşr.) İsa el-Bâbî el-Halebî, 1992.

ed-DIMAŞKÎ, 'İzzuddîn Abdulazîz b. Abdisselâm, **Mecâzu'l-Kur'ân,** (Thk.) Mustafa Muhammed Huseyin ez-ZEHEBÎ, Mu'essesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, Londra 1999.

ed-DIMAŞKÎ, Ebû Hafs 'Umer b. 'Ali, **el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** (Thk.) 'Adıl Ahmed ABDU'L-MEVCÛD-Ali Muhammed MU'AVVED, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

ed-DIMAŞKÎ, Ahmed b. Mustafa, **Mu'cemu Esmâ'i'l-Eşyâ',** Dâru'l-Fedîle, Kahire ts.

DIRÂZ, Abdullah, **en-Nebe'u'l-'Azîm (Nezerâtun Cedîde fi'l-Kur'ân),** Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1957.

DİETERİCİ, Friedrich, **Mutanabbii carmina cum commentario Vahidii,** Berlin 1861.

DUMAN, Harun, **Savaş Edebiyatı,** İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt: 58, Sayı: 1, (2018) s. 99-110.

DURMUŞ, İsmail, "Mutenebbî", **DİA,** c. 32, TDV Yay., İstanbul 2006.

_____, İsmail, "İhtibâk" **DİA,** c. 21, TDV Yay., İstanbul 2000.

_____, İsmail, "İbrâhim Enîs Ahmed", **DİA,** c. EK.1, TDV Yay., İstanbul 2016.

_____, İsmail, "Tevârud", **DİA,** c. 40, TDV Yay., İstanbul, 2011.

_____, İsmail, "Su'lûk", **DİA,** c. EK 2, TDV Yay., İstanbul 2016.

_____, İsmail-Hüseyin Elmalı, "İbnü'n-Nahvî", **DİA,** c. 21, TDV Yay., İstanbul 2000,

_____, İsmail, "İbnu'l-Mu'tez", **DİA,** c. 21, TDV Yay., İstanbul 2000.

_____, İsmail, "Mecâz", **DİA,** c. 28, TDV Yay., Ankara 2003.

_____, İsmail, "Teşbîh", **DİA,** c. 40, TDV Yay., İstanbul 2011.

_____, İsmail, "Kazvînî Hatîb", **DİA,** c. 25, TDV Yay., Ankara 2002.

_____, İsmail, "Meânî", **DİA,** c. 28, TDV Yay., Ankara 2003.

_____, İsmail, "İltifât", **DİA,** c. 22, TDV Yay., İstanbul 2000.

_____, İsmail, "Sözlük", **DİA,** c. 37, TDV Yay., İstanbul 2009.

_____, İsmail, "İbn Ebü'l-İsba'", **DİA,** c. 19, TDV Yay., İstanbul 1999.

_____, İsmail, "Tecâhül-i Arif", **DİA,** c. 40, TDV Yay., İstanbul 2011.

ed-DURRE, Muhammed Ali Tâhâ, **Fethu'l-Kebîri'l-Mute'âl İ'râbu'l-Mu'allekâti'l-'Aşri't-Tivâl,** Mektebetu's-Sevâdî, Cidde 1989.

EBÛ MUSÂ, Muhammed, **Dirâsetun fi'l-Belâga ve'ş-Şi'r,** Mektebetu Vehbe, Kahire 1991.

EBÛ NUVÂS. el-Hasan b. Hâni', **Divânu Ebî Nuvâs,** (Thk.) Ahmed Abdulmecâd el-GAZÂLÎ, Matba'atu Mısır, Kahire 1953.

EBU'Ş-ŞAMAKMAK, Mervân b. Muhammed, **Divânu Ebi'ş-Şamakmak,** (Thk.) Vâdıh Muhammed es-SAMED, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1995.

EKİNCİ, Kutbettin, **Kur'ân'da Hazf,** (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2013.

EMÎN, Ahmed, **Kâmusu'l-'Âdât ve't-Tekâlîd ve't-Te'âbîri'l-Mısriyye,** Mu'essesetu'l-Hindâvî, Kahire 2012.

EMÎN, Bekrî Şeyh, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye fî Sevbihe'l-Cedîd 'İlmu'l-Me'ânî,** Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1999.

el-ENBÂRÎ, Ebûbekir Muhamed, **Şerhu'l-Kasâ'idi's-Sab'ı't-Tivâli'l-Câhiliyyât,** (Thk.) Abdusselâm Muhammed HÂRÛN, Dâru'l-Me'ârıf. ts.

_____, Ebûbekir Muhammed, **Kitâbu'l-Ezdâd,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1987.

el-ENBÂRÎ, Ebu'l-Berekât Kemâluddîn, **el-İnsâf fî Mesâ'ili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kufiyyîn,** Dâru'l-Fikr, Dımaşk ts.

el-ENDELUSÎ, İbn 'Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz,** (Thk.) Abdusselâm Abduşşâfî MUHAMMED, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Lubnan 1993.

el-ENDELUSÎ, Ebû Hayyân, **İrtişâfu't-Tarab min Lisâni'l-'Arab,** (Thk.) Receb 'Usmân MUHAMMED, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1998.

_____, Ebû Hayyân, **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît,** (Thk.) 'Adil Ahmed 'ABDU'L-MEVCÛD-Ali MUHAMMED, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1422 h.

el- ENDELUSÎ, Ebû 'Umer Şihâbuddîn Ahmed b. b. Abdirabbih, **el-'İkdu'l-Ferîd,** (Thk.) Mufîd Muhammed KAMHİYE, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1983.

el-ENSÂRÎ, İbn Hişâm, **Muğni'l-Lebîb,** (Thk.) Mâzin MUBÂREK-Muhammed Ali HAMDULLÂH, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1985.

el-EZDÎ, Sâbit b. Mâlik eş-Şenferâ, **Divânu Şenferâ ve Yelihi Divânâ Suleyk b. Seleke ve 'Amr b. Berrâk,** (Thk.) Talâl HARB, Dâru Sâdır, Beyrut 1996.

el-FAKÎ, Muhammed Kâmil, **el-Ezher ve Eseruhu fi'n-Nahdeti'l-Edebiyyeti'l-Hadîse,** el-Matba'atu'l-Munîriyye, Kahire 1956.

el-FÂRİSÎ, Ebu'l-Kâsım Zeyd b. 'Ali, **Şerhu Kitâbi'l-Hamâse li'l-Fârisî,** (Thk.) Muhammed 'Usmân 'ALİ, Dâru'l-Evzâ'î, Beyrut.

el-FERÂHÎDÎ, Ebû 'Abdirrahman Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn,** (Thk.) Mehdî el-MAHZÛMÎ-İbrahim es-SAMERRÂ'Î, Mektebetu Hilâl, ts.

_____, Ebû 'Abdirrahman Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv,** (Thk.) Fahruddin KABÂVE, 1995.

FERÎD, Fethî Abdulkâdîr, **Funûnu'l-Edeb Beyne'l-Kur'ân ve Kelâmil'l-'Arab,** Dâru'l-Livâ' li'n-Neşr ve't-Tavzî', Riyad 1980.

el-FEYYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Alî, **el-Misbâhu'l-Munîr fî Garîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr li'r-Râfi'î,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut ts.

el-FİHRÎ, Ebû İshak İbrahim, **Kenzu'l-Kitâb ve Muntehabu'l-Âdâb,** (Thk.) Hayât KÂRE, el-Mecme'u's-Sekâfî, 2004.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, **Besâ'iru Zevi't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-'Azîz, (**Thk.) Muhammed Ali en-NECCÂR, Lecnetu İhyâ'i't-Turâsi'l-İslâmî, Kahire 1996.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, "İbrahim el-İmâm", **DİA,** c. 21, TDV Yay., İstanbul 2000.

GÖRGÜN, Hilal, "Sükeyne bint Hüseyin", **DİA,** c. 38, TDV Yay., İstanbul 2010.

GÜLER, İsmail (Ed.), **İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler,** "Hasan Taşdelen, Belâgat İlmi ve Tarihi", İsam Yayınları, İstanbul 2015.

GÜLTEKİN, Mücahit, Bilimsel Araştırmalarda Kadın-Erkek Farklılıkları, Aile Akademisi Derneği, Bursa 2014.

el-ĞANEVÎ, Tufeyl b. 'Avf, **Divânu Tufeyl el-Ğanevî Şerhu'l-Asma'î,** (Thk.) Hassân FELLÂHOĞLÎ, Daru Sâdır, Beyrut 1997.

el-ĞİZZÎ, Necmuddîn, **Husnu't-Tenebbuh li mâ Verede fi't-Teşebbuh,** (Thk.) Nuruddin TÂLİB, Dâru'n-Nevâdır, Suriye 2011.

HACIMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 11. (1993) s. 268-298.

_____, Nasrullah, "Bedî'", **DİA,** c. 5, TDV Yay., İstanbul 1992

HAFÂCÎ, Muhammed Abdulmun'im, **et-Teşbîh fî Şi'ri İbni'l-Mu'tez ve İbni'r-Rumî,** el-Matba'atu'l-Farûkiyyetu'l-Hadîse, Mısır 1948.

el-HAFÂCÎ, İbn Sinân, **Sırru'l-Fesâha,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1982.

el-HALEBÎ, Ahmed b. Yusuf es-Semîn, **ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn,** (Thk.) Ahmed Muhammed el-HARRÂD, Dâru'l-Kalem, Dımaşk ts.

el-HALEBÎ, Necmuddin İbnu'l-Esîr el-Halebî, **Cevheru'l-Kenz Talhîsu Kenzi'l-Berâ'a fî Edevâti Zevi'l-Yerâ'a,** (Thk.) Muhammed Zağlûl SELLÂM, Menşe'etu'l-Me'ârif, İskenderiyye, ts.

el-HALEBÎ, Şihâbuddin Mahmûd, **Husnu't-Tevvessul ilâ Sinâ'ati't-Teressul,** el-Matba'tu'l-Vehbiyye, Mısır 1398 h.

el-HALHÂLÎ, Şemsuddin Muhammed, **Miftâhu Talhîsi'l-Miftâh,** (Thk.) Muhammed Hâşim MAHMÛD, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs. Kahire 2006.

HALÎL, es-Seyyid Ahmed, **el-Medhal ilâ Dirâseti'l-Belâgati'l-'Arabiyye,** Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1968.

HALÎL, Hilmi, **el-'Arabiyye ve'l-Gumûd Dirâsetun Lugaviyyetun fî Delâleti'l-Mebnâ 'ale'l-Ma'nâ,** Dâru'l-Ma'rife, Mısır 2013.

el-HALÎL, Ahmed Mahmûd, **Sûretu'l-Kûrd fi Mesâdiri't-Turâsi'l-'Arabî,** Dâru Arâs li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, Erbil 1998.

HAMD, Emine Abdulmevlâ, **Edebu'l-Mer'eti'n-Nesrî mine'l-'Asri'l-Câhilî hattâ Nihâteyi'l-Karni's-Sânî,** (Yüksek Lisans Tezi Câmi'atu Âli'l-Beyt) Ürdün 2003.

HAMDÂN, İbtisâm Ahmed, **el-Ususu'l-Cemâliyye li'l-'İkâ'i'l-Belâğî fi'l'Asri'l-'Abbâsî,** Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî, Halep 1997.

el-HAMEVÎ, Takiyyuddin Ebûbekir İbn Hicce, **Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb,** (Thk.) İsâm ŞA'ÎTÛ, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1987.

_____, Takiyyuddin Ebûbekir İbn Hicce, **Tîbu'l-Mezâk min Semerâti'l-Evrâk,** (Thk.) Ebû 'Ammâr es-SEĞÂVÎ, Dâru'l-Feth, eş-Şârika 1997.

HÂN, Muhammed Sıddık Hasan, **Gusnu'l-Bân el-Mûriku li Muhassinâti'l-Beyân,** Matba'atu'l-Cevâ'ib, Kostantiniyye 1296 h.

el-HANBELÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Receb, **Câmi'u'l-'Ulûm ve'l-Hikem,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1408 h.

el-HANBELÎ, Mer'î b. Yusuf, **el-Kavlu'l-Bedî' fî 'İlmi'l-Bedî',** (Thk.) Muhammed b. Ali es-SÂMİL, Kunûzu İşbilîyâ li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad 2004.

el-HANBELÎ, Abdulhay b. Ahmed el-'İkrî, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb,** (Thk.) Abdulkâdir el-ARNA'ÛT-Mahmûd el- ARNA'ÛT, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1406 h.

el-HÂREZMÎ, Ebû Bekir Muhammed b. el-'Abbâs, **el-Emsâlu'l-Muvellede,** (Thk.) Muhammed Huseyn el-A'RECÎ, el-Macma'u's-Sekâfî, Ebû Zabî 2003

el-HASENÎ, Abdullah Kennûn, **en-Nubûğu'l-Mağribî fi'l-Edebi'l-ʿArabî,** b.y., 1380 h.

el-HATİB, Ali, **İtticâhâtu'l-Edebi's-Sûfî beyne'l-Haccâc ve İbni 'Arabî,** Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1404 h.

el-HÂTİMÎ, Ebû Alî Muhammed b. Hasen, **Hilyetu'l-Muhâdara fî Sınâʿati'ş-Şiʿr,** (Thk.) Ca'fer el-KİTÂNÎ, Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, Irak 1979.

HAVVÂ, Saîd, **el-Esâs fi't-Tefsîr,** Dâru's-Selâm, Kahire 1424 h.

el-HEBÂŞE Sâbır, "el-Mecâzu'l-Mursel: Muhâveletun li Fehmi Menziletihi fi'l-Lisâniyyâti'l-'İrfâniyye"**, el-Lisâniyyâtu'l-'Arabiyye,** S. 5. Riyad (2007) s. 34-83.

el-HERERÎ, Muhammed b. Abdillah, **Tefsîru Hadâiki'r-Ravhi ve'r-Reyhân fî Ravâbî 'Ulûmi'l-Kur'ân, (**Thk.) Hâşim Muhammed Alî b. Huseyn MEHDÎ, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 2001.

el-HERERÎ, Muhammed el-Emîn b. Abdillah el-Uremî, **el-Kevkebu'l-Vehhâc fî Şerhi Sahîhi Muslim,** (Thk.) Hâşim Muhammed Ali MEHDÎ, vd, Dâru'l-Minhâc, 2009.

el-HEREVÎ, Ebû 'Ubeyde İbn Sellâm, **Garîbu'l-Hadîs.** (Thk.) Muhammed Abdulmu'îd HÂN, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1396 h.

HİCÂZÎ, Mahmûd Fehmî, **el-'Ususu'l-Lugaviyye li 'İlmi'l-Mustalah,** Mektebetu Garîb li't-Tibâ'a, Kahire ts.

el-HİLÂLÎ, Muhammed Takiyuddîn, **Takvîmu'l-Lisâneyn,** Mektebetu'l-Me'ârıf, 1978.

el-HİLLÎ, Ebu'l-Mehâsin Safiyuddîn Abdulazîz b. Serâyâ, **Şerhu'l-Kâfiyeti'l-Bedî'îyye fî 'Ulûmi'l-Belâga ve Mehâsini'l-Bedî',** (Thk.) Nesîb NEŞÂVÎ, Dâru Sâdır, Beyrut 1992.

HİŞÂM, Menâl Muhammed, **el-Makâm fi'l-'Arabiyye fî Dav'i'l-Biragmatiyye: en-Nazariyye ve't-Tatbîk,** el-Câmi'atu'l-Urduniyye, Eylül 2004.

el-HÛ'Î, el-Hâc Mirzâ Habîbullah, **Minhâcu'l-Berâ'a Şerhu Nehci'l-Belâga,** (Thk.) Ali 'AŞÛR, Daru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2003.

el- HÛLÎ, Emin, **Menâhicu Tecdîd fi'n-Nahvi ve'l-Belâgatı ve't-Tefsîri ve'l-Edeb,** Mektebetu'l-Usre, 2003.

HUSEYN, Muhammed el-Hıdır, **Mevsu‘âtu’l-‘A‘mâli’l-Kâmile li’l-İmâm Muhammed el-Hıdır Huseyn,** (Thk.) el-Muhâmî Ali er-Rıdâ el-HUSEYNÎ, Dâru’n-Nevâdır, Suriye 2010.

HUSEYN, Abdulkâdir, **el-Muhtasar fî Târîhi’l-Belâga,** Dâru Garîb, Kahire, 2001.

_____, Abdulkâdir, **Eseru’n-Nuhât fi’l-Bahsi’l-Belâğî,** Dâru Garîb li’t-Tibâ‘a ve’n-Neşr ve’t-Tavzî‘, Kahire 1998.

el-HUSRÎ, Ebû İshâk İbrahim el-Kayravânî, **Zehru’l-Âdâb ve Semeru’l-Elbâb,** (Thk.) Yusuf Ali TAVÎL, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1997.

_____, Ebû Ishâk İbrahim el-Kayravânî, **Cem‘u’l-Cevâhir fi’l-Muleh ve’n-Nevâdır,** (Thk.) Ali Muhammed el-BECÂVÎ, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1953.

el-HUTEY’E, Ebû Muleyke Cervel b. Evs el-‘Absî, **Divânu’l-Hutey’e bi Rivâyeti ve Şerhi İbn Sikkît,** (Thk.) Mufîd Muhammed KUMAYHA, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1993.

el-HUZÂÎ, Ebû Sahr Kuseyyir, **Divânu Kuseyyir ‘Azze,** (Thk.) İhsân ABBÂS. Dâru’s-Sekâfe, Beyrut 1971.

İBNU’L-‘ALEVÎ, es-Seyyid Muhammed, **Mefâhîmu Yecibu en Tusehhaha,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2009.

İBN ‘AMÎRE, Ebu’l-Mutarrif Ahmed b. Abdillâh el-Mahzûmî, **et-Tenbîhât ‘alâ mâ fi’t-Tibyân mine’t-Temvîhât,** (Thk.) Muhammed b. ŞERÎFE, b.y., 1991,

İBN ‘AŞÛR, Muhammed Tâhır, **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr,** Dâru Sahnûn li’n-Neşri ve’t-Tevz’i‘, Tunus 1997.

_____, Muhammed Tâhir, **Mekâsidu'ş-Şarî‘ati'l-İslâmiyye,** (Thk.) Muhammed el-Habîb b. HÛCA, Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şu‘ûni'l-İslâmiyye, Katar 2004.

İBN BURD, Beşşâr, **Divânu Şi‘ri Beşşâr b. Burd,** (Thk.) es-Seyyid Bedruddin el-‘ALEVÎ, Dâru’s-Sekâfe, Beyrut 1981.

İBN CÂBIR, Muhammed b. Ahmed el-Endelusî, **Nazmu'l-'İkdeyn fî Medhi Seyyidi'l-Kevneyn,** (Thk.) Ahmed Fevzî el-HÎB, Dâru Sa'duddîn, Dımaşk 2005.

İBN CA'FER, Ebu'l-Ferec Kudâme, **Nakdu'n-Nesr,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1980.

_____, Ebu'l-Ferec Kudâme, **Kitâbu Nakdi'ş-Şi'r,** Matba'atu'l-Cevâib, Kostantîniyye, 1302 h.

İBNU'L-CEHM, Ali, **Divânu 'Alî b. el-Cehm,** (Thk.) Halîl Merdum BEG, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1980.

İBNU'L-CERRÂH, Ebû Abdillâh Muhammed, **el-Varaka,** (Thk.) Abdulvahhâb AZZÂM-Abdussettâr Ahmed FERRÂC, Dâru'l-Me'ârıf, Kahire 1953.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec, 'Abdurrahman b. 'Alî, **Garîbu'l-Hadîs,** (Thk.) Abdulmu'tî Emin KAL'ACÎ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1985.

_____, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahman b. 'Alî, **Kitâbu'l-Mevdû'ât,** (Thk.) 'Abdurrahman Muhammed 'USMÂN, (Nşr.) Muhammed 'ABDULMUHSÎN, Medine 1968

İBN CİNNÎ, Ebu'l-Feth 'Usmân, **el-Hasâ'is,** (Thk.) Muhammed Ali en-NECCÂR, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut ts.

İBN EBİ'D-DUNYÂ', Abdullah b. Muhammed, **Kura'd-Dayf,** (Thk.) Abdullah b. Hamd el-MANSÛR, Edvâ'u's-Selef, Riyad 1997.

İBN EBİ'L-HADÎD, Abdulhamîd, **Şerhu Nahci'l-Belâga,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabî, ts.

İBN EBÎ REBÎ'A, 'Umer, **Divânu 'Umer b. Ebî Rebî'a,** (Thk.) Fâ'iz MUHAMMED, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1996.

İBN EBÎ SULMÂ, Zuheyr, **Divânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ,** (Thk.) Ali Hasan FÂ'ÛR, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1988.

İBN EBİ'L-USEYBİ'A, Ebu'l-'Abbâs Ahmed, **'Uyûnu'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Etibbâ',** (Thk.) Nizâr RIZÂ, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ts.

İBN DUREYD, Ebû Bekir Muhammed, **Cemheretu'l-Luga,** (Thk.) Remzî Munîr BA'LEBEKKÎ, Dâru'l-'İlim li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

İBNU'L-ESÎR, Ziyâuddîn Nasrullâh b. Muhammed el-Cezerî, **el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâ'ir,** (Thk.) Muhammed Muhyiddîn ABDULHAMÎD, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1995.

İBN FÂRIS. Ebu'l-Huseyn Ahmed, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga,** (Thk.) Abdusselâm Muhammed HÂRÛN, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddimetu İbn Haldûn,** (Thk.) Abdullah Muhammed ed-DERVÎŞ, Dâru Ya'rub, 2004.

_____, Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddime,** (Haz.) Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.

İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân,** (Thk.). İhsân ABBÂS, Dâru Sâdır, Beyrut 1994.

İBNU'L-HANBEL, Ahmed, **Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** (Thk.) Şu'ayb el-ARNA'ÛT, vd, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1999.

İBN HARMELE, 'Amr b. Sa'd-'Amr, **Divânu'l-Murekkişeyn,** (Thk.). Kârîn SÂDIR, Dâru Sâdır, Beyrut 1998.

İBN HİLLİZE, el-Hârıs. **Divânu el-Hârıs b. Hillize,** (Thk.) Emîl Bedi' YA'KÛB, Dâru'l-Kitâbil'l-'Arabî, Beyrut 1991.

İBN HUCR, İmru'ulkays, **Divânu İmri'ilkays,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, Dâru'l-Me'ârıf, Kahire ts.

İBN İSMAİL, Hasan, **Hasâ'isu'n-Nazm fî Hasâisi'l-'Arabiyye li Ebi'l-Feth 'Usmân b. Cinnî,** Dâru't-Tibâ'ati'l-Muhammediyye, Kahire 1987.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ' İsmail, **Tefsîru'l-Kur'ânı'l-'Azîm,** (Thk.) Sâmî Muhammed SELÂME, Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tavzî', 1999.

İBN KORKMÂS. Nâsiruddîn Muhammed, **Zehru'r-Rebî' fî Şevâhidi'l-Bedî',** (Thk.) Mehdî Es'ad 'ARÂR, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2007.

İBN KULSÛM, 'Amr b. Mâlik, **Divânu 'Amr b. Kulsûm,** (Thk.) İmîl Bedî' YA'KÛB, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1991.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah, **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,** (Thk.) Muhammed Muyyiddîn el-ASFAR, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1999.

_____, Ebû Muhammed Abdullah, **eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ',** (Thk.) Ahmed Muhammed ŞÂKİR, Dâru'l-Me'ârif, Kahire.

_____, Ebû Muhammed Abdullah, **Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân,** (Thk.) es-Seyyîd Ahmed SAKAR, el-Mektebetu'l-'İlmiyye, ts.

İBN MÂLİK, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed, **el-Misbâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî',** (Thk.) Husnî Abdulcelîl YÛSUF, Mektebetu'l-Âdâb, ts.

İBN MANZÛR, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem, **Lisânu'l-'Arab,** Dâru Sâdır Beyrut ts.

İBNU'L-MUDEBBİR, İbrahim, **er-Risâletu'l-'Azrâ',** (Thk.) Zekî MUBÂREK, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1931.

İBN MUNKIZ, Usâme, **el-Bedî' fî Nakdi'ş-Şi'r,** (Thk.) Ahmed Ahmed BEDEVÎ-Hamid ABDULMECÎD, Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır ts.

İBNU'L-MU'TEZ, Ebu'l-'Abbâs Abdullah, **Tabakâku'ş-Şu'arâ' li İbni'l-Mu'tez,** (Thk.) Abdussettâr Ahmed FERRÂC, Dâru'l-Me'ârıf, Kahire 1956.

_____, Ebu'l-'Abbâs Abdullah, **Divânu İbni'l-Mu'tez,** Dâru Sâdır, Beyrut ts.

_____, Ebu'l-'Abbâs Abdullah, **Divânu Eş'âri'l-Emîr Ebi'l-'Abbâs,** (Thk.) Muhammed Bedî' ŞERÎF, Dâru'l-Me'ârıf, Kahire ts.

_____, Ebu'l-'Abbâs Abdullah, **Kitâbu'l-Bedî',** (Thk.) İrfân MATRACÎ, Mu'essesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 2012.

İBNU'N-NAHVİYYE, Muhammed b. Ya'kûb el-Hamevî, **Dav'u'l-Misbâh,** (Thk.) İbrahim b. Abdilazîz el-ZEYD, Dâru Kunûzi İşbiliyyâ li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad 2012.

İBNU'R-RÛMÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. el-Abbâs, **Divânu İbni'r-Rûmî,** (Thk.) Ahmed Hasen BESEC, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2002.

İBN SENÂ'İLMULK, Hibetullâh b. Ca'fer, **Divânu İbn Senâ'ilmulk,** (Thk.) Muhammed İbrahim NASR-Hasen Muhammed NASSÂR, Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire 1969.

İBN SÎDE, Ebu'l-Hasen, **el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'A'zam,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2000.

İBN TEYMİYYE, Takiyyuddîn Ahmed, **Kitâbu'l-İmân,** (Thk.) KOMİSYON, Dâru İbn Haldûn, İskenderiyye, ts.

İBRAHİM, Hâfız, **Divânu Hâfız İbrahim,** (Thk.) Ahmet EMÎN-Ahmet ez-ZEYN-İbrahim el-EBYÂRÎ, el-Hey'etu'l-Mısriyye 1987.

İBRAHİM, es-Seyyid, "İtticâhâtun Gayru Taklîdiyyetin fî Kırâ'ati'l-Kudemâ' li'n-Nusûs," **Alâmatu'n-fi'n-Nakd,** S. 44, Haziran (2002) s. 336-364.

el-ÎCÎ, Ebu'l-Fadl 'Adudiddin Abdurrahmân, **Kitâbu'l-Mevâkıf,** (Thk.) Abdurrahman 'UMEYRE, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1997.

_____, Ebu'l-Fadl 'Adudiddin Abdurrahmân, **el-Fevâ'idu'l-Ğiyâsiyye fî 'Ulûmi'l-Belâga,** (Thk.) 'Aşık HUSEYN, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Kahire 1991.

el-‘İCLÎ, el-Fadl b. Kudâme Ebu’n-Necm, **Divânu Ebi’n-Necm el-‘İclî,** (Thk.) Muhammed Edîb Abdulvâhid CEMRÂN, Matbû‘âtu Mecma‘i’l-Lugati’l-’Arabiyye, Dımaşk 2006.

el-İBŞİHÎ, Şihâbuddin Muhammed, **el-Mustetraf fî Kulli Fennin Mustezraf,** (Thk.) Mufîd Muhammed KAMHİYE, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1986.

el-İFRÎKÎ, Muhammed b. Ahmed Ebû’l-Arab, **el-Mihan,** (Thk.) ‘Umer Suleymân el-‘UKAYLÎ, Dâru’l-‘Ulûm, Riyad 1984.

el-İSFAHÂNÎ, Ebu’l-Ferec Alî b. el-Huseyn b. Muhammed, **el-Egânî,** (Thk.) Semîr CÂBIR, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts.

el-İSFAHÂNÎ, Ebu’l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râgıb, **Muhâdarâtu’l-Udebâʾ ve Muhâverâtu’ş-Şuʿarâʾ ve’l-Buleġâʾ,** (Thk.) İbrahim ZEYDÂN, Matba‘atu’l-Hilâl, Mısır 1902.

_____, Ebû-l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râgıb, **el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân,** (Thk.) Nezâr Mustafa el-BÂZ, Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, ts.

el-İSFERÂYÎNÎ, İbrahim b. Muhammed ‘İsâmuddin, **el-Etvel Şerhu Telhîsi Miftâhi’l-‘Ulûm,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut ts.

el-KÂLÎ, Ebû Ali İsmâîl b. el-Kâsım, **el-Emâlî fî Lugati’l-‘Arab,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1978.

el-KALKAŞENDÎ, Ahmed b. Ali, **Subhu’l-Aşâ fî Sinâati’l-İnşâ’,** (Thk.) Yusuf Ali TAVÎL, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1987.

KALKÎLE, Abduh Abdulazîz, **el-Belâgatu’l-İstilâhiyye,** Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kahire 1996.

KANDEMİR, M. Yaşar, “Ümmü Zer‘ Hadisi”, **DİA,** c. 42, TDV Yay., İstanbul 2012.

_____, M. Yaşar, “Cevâmiu’l-Kelim”, **DİA,** c. 7, TDV Yay., İstanbul 1993.

el-KANNEVCÎ, Muhammed Sıddîk Hasan Hân, **Ebcedu'l-'Ulûm el-Veşyu'l-Merkûm fî Beyâni Ahvâli'l-ʿUlûm,** (Thk.) Abdulcebbâr RİZKÂR, Menşûrâtu Vezâreti's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Dımaşk 1978.

KARAASLAN, Nasuhi Unal, "Hâris b. Hillize", **DİA,** c. 16, TDV Yay., İstanbul 1997.

_____, Nasuhi Unal, "Ebû Nüvâs", **DİA,** c. 10, TDV Yay., İstanbul 1994.

KARABULUT, Mustafa, "Şairin Dil ve Üslubunda Psikolojik Temayüller," **2. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (Dil ve Üslûp İncelemeleri),** Süleyman Demirel Üniversitesi, 19-21 Ekim (2011)

el-KARÂFÎ, Şihâbuddin Ahmed b. İdris, **el-'İkdu'l-Manzûm fi'l-Husûs ve'l-'Umûm,** (Thk.) Ahmed el-Hatm ABDULLAH, Dâru'l-Kutub, Mısır 1999.

KARAKOYUN, Çetinkaya Ülkü, Şiirde anlam kapalılığı bağlamında Fehim-i Kadim'in bir gazeli üzerine değerlendirmeler, Gazi Türkiyat, Bahar (2015) s. 71-96

el-KARTACENNÎ, Ebu'l-Hasen Hâzım, **Minhâcu'l-Bulegâ' ve Sirâcu'l-Udebâ',** (Thk.) Muhammed el-Habîb b. el-HÛCE, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.

KÂSIM, Leylâ Abdurrahman el-Hâc, **ez-Zevku'l-Edebî fî'n-Nakdi'l-Kadîm,** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ummi'l-Kurâ,) 1404 h.

KÂSIM, Muhammed Ahmed-Muyyiddin Dîb, **'Ulûmu'l-Belâga (el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî),** el-Mu'essesetu'l-Hedîse li'l-Kitâb, Trablus 2003.

el-KÂTİB, Ebu'l-Huseyn İshâk b. Vehb, **el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân,** (Thk.) Hıfnî Muhammed ŞEREF, Mektebetu'ş-Şebâb, Kahire 1969.

KAYA, Mahmut, "Nisbet", **DİA,** c. 33, TDV Yay., İstanbul 2007.

el-KAYREVÂNÎ, İbn Reşîk, **el-'Umde fî Sınâ'ati'ş-Şi'r ve Nakdih,** (Thk.) Muhammmed Muhyiddîn ABDULHAMÎD, Mektebetu'l-Cîl, Beyrut 1981.

el-KAYREVÂNÎ, Ebû Muhammed Abdullah, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Mudevvene min Gayrihâ mine'l-Ummehât,** (Thk.) Muhammed b. Emîn Bû-HABZE, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, ts.

el-KAYREVÂNÎ Abdulkerîm en-Nehşelî, **el-Mumti' fî Sin'ati'ş-Şi'r,** (Thk.) Muhammed Zağlûl SELÂM, Menşe'etu'l-Me'ârıf, İskenderiye, ts.

el-KAZVÎNÎ, Celâluddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Hatîb, **el-'İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâga,** (Thk.) Behîc GAZÂVÎ, Dâru İhyâ'i'l-'Ulûm, Beyrut 1998.

el-KEBÎR, Meymûn b. Kays el-A'şâ, **Divânu el-A'şâ el-Kebîr,** (Thk.) Muhammed HUSEYN, Mektebetu'l-Âdâb, ts.

el-KEFEVÎ, Ebu'l-Bekâ, **Kitâbu'l-Kulliyât,** (Thk.) Adnân DERVÎŞ-Mustafa el-MISRÎ, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1998.

el-KİRMÂNÎ, Şemsuddin Muhammed b. Yûsuf, **Tahkîku Fevâ'idi'l-Ğiyâsiyye,** (Thk.) Ali b. Dahîlillah el-'UFÎ, Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, el-Medînetu'l-Munevvere 1424.

KILAVUZ, Ahmet Saim, "Adl", **DİA,** c. 1, TDV Yay., İstanbul 1988,

KILIÇ, Hulusi, "Belâgat", **DİA,** c. 5, TDV Yay., İstanbul 1992.

KINAR, Kadir, "Belâgatta İltifat", **Bilimname: Düşünce Platformu,** C. III, sayı: 8, (2005) s. 75-106.

KOLLEKTİF, **İslâmî İlimlerde Metodoloji–IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri,** Ensâr Neşriyat, İstanbul 2014.

KÖNİG, Güray Çağlar, "Dil ve Cins: Kadın ve Erkeklerin Dil Kullanımı", **Dilbilim Araştırmaları,** (1992) s. 25-36.

KÖSE, Saffet, "İbn Dâvûd ez-Zâhirî", **DİA,** c. 19, TDV Yay., İstanbul 1999.

el-KUREŞÎ, Abdurrahîm b. Ali b. Şîs, **Me‘âlimu’l-Kitâbe ve Meğânimu’l-İsâbe,** (Thk.) Kostantîn el-Bâşâ el-MUHLİSÎ, el-Matba‘atu’l-Edebiyye, Beyrut 1913.

el-KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân,** (Thk.) Hişâm Semîr el-BUHÂRÎ, Dâru ‘Alemi’l-Kutub, Riyad 2003.

KUSEYYİR ‘Azze, **Divânu Kuseyyir ‘Azze,** (Thk.) İhsân ABBÂS, Dâru’s-Sekâfe, Beyrut 1971.

el-KUTÂMÎ, ‘Umeyr b. Şuyeym, **Divânu’l-Kutâmî,** (Thk.) İbrahim es-SÂMERRÂ’Î-Ahmed MATLÛB, Dâru’s-Sekâfe, Beyrut 1960.

KUTLUER, İlhan, “Düşünme”, **DİA,** c. 10, TDV Yay., İstanbul 1994.

el-KUTUBÎ, Muhammed b. Şâkir, **Fevâtu’l-Vefeyât,** (Thk.) İhsân ABBÂS, Dâru Sâdır, Beyrut 1974.

LÂŞİN, Mûsâ Şâhin, **Fethu’l-Mun‘im Şerhu Sahîhi Muslim,** Dâru’ş-Şurûk, Beyrut 2002.

LÛH, Muhammed Ahmed, **Cinâyetu’t-Te’vîli’l-Fâsid ‘ale’l-‘Akîdeti’l-İslâmiyye,** Dâru İbn ‘Affân, ts.

el-MAĞRİBÎ, Ahmed b. Muhammed İbn Ya‘kûb, **Mevâhibu’l-Fettâh fî Şerhi Talhîsi’l-Miftâh,** (Thk.) Halîl İbrahim HALÎL, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut.

el-MAĞRİBÎ, Ebu’l-Hasen Nûruddîn Alî b. Mûsâ İbn Sa‘îd, **el-Muğrib fî Hule’l-Mağrib,** (Thk.) Şevkî DAYF, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1955.

el-MAHALLÎ, Celâluddin Muhammed b. Ahmed-Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî, **Tefsîru’l-Celâleyn,** Dâru’l-Hadîs. Kahire ts.

el-MAKDİSÎ, Mucîruddîn Abdurrahmân b. Muhammed, **Fethu’rrahmân fî Tefsîri’l-Kurʾân,** (Thk.) Nuruddin TÂLİB, Dâru’n-Nevâdir, 2009.

el-MAKDİSÎ, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Muflih, **Usûli'l-Fıkh,** (Thk.) Fehd b. Muhammed es-SEDHÂN, Mektebetu'l-'Abîkân, ts.

el-MAT'ANÎ, Abdulazîm İbrâhim Muhammed, **Hasâ'isu't-Ta'biri'l-Kur'ânî ve Simâtuhu'l-Belâğiyye,** Mektebetu Vehbe, Kahire 1992.

MATLÛB, Ahmed, **el-Bahsu'l-Belâğî 'İnde'l-'Arab,** Menşûrâtu Dâri'l-Câhız li'n-Neşr, Bağdat 1982.

_____, Ahmed, **Esâlîbu Belâgiyye (el-Fesâha-el-Belâga-el-Ma'ânî),** Vekâletu'l-Matbû'ât, Kuveyt, 1980.

_____, Ahmed, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ,** ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Mevsû'ât, Beyrut 2006.

_____, Ahmed, **el-Belâga 'İnde's-Sekkâkî,** Menşûrâtu Mektebeti'n-Nahda, Bağdat 1964.

el-MÂTURİDÎ, Muhammed Ebû Mansûr, **Te'vîlâtu Ehli's-Sunne,** (Thk.) Mecdî BÂSELLUM, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

el-MÂVERDÎ, Ali b. Muhammed, **Edebu'd-Dunyâ ve'd-Dîn,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Hayr es-SEYYİD-Muhammed eş-ŞERFÂVÎ, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 2013.

el-MECZÛB, Abdullah b. et-Tayyıb, **el-Murşîd ilâ Fehmi Eş'âri'l-'Arab,** Dâru'l-Âsâri'l-Arabiyye, Kuveyt 1989.

el-MEDENÎ, es-Seyyid Ali Sadruddîn b. Ma'sûm, **Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî',** (Thk.) Şâkir Hâdî ŞUKR, Matba'atu'n-Nu'mân, Necef 1968.

el-MERDÂVÎ, 'Alâuddin Ebu'l-Hasen Ali, **et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh,** (Thk.) Abdurrahman el-CİBRÎN-'Ivad el-KARANÎ-Ahmed es-SERÂH, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 2000.

el-MERZUBÂNÎ, Ebû Ubeydillâh Muhammed, **el-Muvaşşah,** (Thk.) Ali Muhammed el-BİCÂVÎ, Nahdatu Mısır li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', ts.

el-MERZÛKÎ, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed, **Şerhu Divâni'l-Hamâse li Ebî Temmâm,** (Thk.) Garîd eş-ŞEYH, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2003.

el-MEVSILÎ, Kemâluddin, **'Ukûdu'l-Cumân fî Şu'arâ'ı haze'z-Zemân,** (Thk.) Kâmil Suleyman el-CUBÛRÎ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2005.

el-MEVSILÎ, Bahâuddin Ebu'l-Vefâ Abdullah, **el-Mirkât fî Şerhi'l-'Alâkât,** (Thk.) Ra'fet Lu'ey Huseyn el-FEREC, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1971.

el-MEYDÂNÎ, Ahmed b. Muhammed, **Mecmaʿu'l-Emsâl,** (Thk.) Muhammed Muhyiddîn ABDULHAMÎD, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

el-MEYDÂNÎ, Abdurrahmân Hasan Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ,** Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1996.

el-MISRÎ, İbn Ebi'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr fî Sinâ'ati'ş-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyâni İ'câzi'l-Kur'ân,** (Thk.) Hıfnî Muhammed ŞEREF, Kahire 1963.

MUBÂREK, Zekî, **en-Nesru'l-Fennî hatte'l-Karni'r-Râbi',** Mu'essesetu Hindâvî li't-Ta'lîm ve's-Sekâfe, Kahire 2012.

el-MUBÂREKFÛRÎ, Ebu'l-'Ulâ Muhammed Abdirrahmân b. Abdirrahîm, **Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmiʿi't-Tirmizî,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut ts.

el-MUBERRİD, Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd, **el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1997.

_____, Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd, **Kitâbu't-Te'âzî ve'l-Merâsî,** (Thk.) Halîl el-MANSÛR, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1996.

MUHAMMED, Abdulmun'im Ahmed, **Eseru Mecâlisi'l-Hulefâ' fî Tatavvuri'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-'Asreyni'l-Umevî ve'l-'Abbâsî,** Câmi'atu Umm Durmân el-İslâmiyye, 2007.

el-MUNÂVÎ, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcil‘ârifîn, **et-Tavkîf ‘alâ Muhimmâti’t-Te‘ârif,** (Thk.) Muhammed Rıdvân ed-DÂYE, Dâru’l-Fikri’l-Mu‘âsır, Beyrut 1410 h.

_____, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcil‘ârifîn, **et-Teysîr bi Şerhi’l-Câmi‘i’s-Sağîr,** Mektebetu’l-İmâmi’ş-Şâfi‘î, Riyad 1988.

el-MUNYÂVÎ, Ebu’l-Munzir Mahmûd b. Muhammed, **el-Esâlîb ve’l-İtlâkâtu’l-‘Arabiyye,** el-Mektebetu’ş-Şâmile, Mısır 2011.

el-MUNZİRÎ, Abdulazîm Ebû Muhammed, **Muhtasaru Sahîhî Muslim,** (Thk.) Muhammed Nâsıruddin el-ELBÂNÎ, el-Mektebu’l-İslâmî, Beyrut 1987.

el-MURSÎ, Ebu'l Hasen İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A‘zam,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru’l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut 2000.

el-MURTAZÂ, Ali b. Huseyn eş-Şerîf, **Emâli’l-Murtazâ (Gureru’l-Fevâʾid ve Dureru’l-Kalâʾid),** (Thk.) Muhammed Ebu’l-Fadl İBRÂHİM, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabiyye, 1954.

MUSTAFA, İbrahim vd, **el-Mu‘cemu'l-Vasît,** (Thk.) Mecma‘u'l-Lugati'l-‘Arabiyye, Dâru'd-Da‘ve, ts.

el-MUSTA‘SIMÎ, Muhammed b. Aydemir, **ed-Durru’l-Ferîd ve Beytu’l-Kasîd,** (Thk.) Kâmil Suleyman el-CUBÛRÎ, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2015.

el-MUTARRIZÎ, Ebu’l-Fath Nâsır el-Mutarrızî, **el-‘İdâh fî Şerhi Makâmati’l-Harirî,** (Thk.) Hurşid HASEN, (Doktora Tezi, Câmi‘atu Bencâb), Lahûr 2005.

el-MUTENEBBÎ, Ebu’t-Tayyib Ahmed b. el-Huseyn, **Divânu’l-Mutenebbî,** Dâru Beyrut li’t-Tibâ‘a ve’n-Neşr, Beyrut 1983.

el-MUT‘İNÎ, Abdul‘azîm, **el-Mecâz fi’l-luga ve’l-Kur’âni’l-Kerîm beyne’l-İcâze ve’l-Men‘,** Mektbetu Vehbe, Kahire ts.

en-NÂBİĞA, Ziyâd b. Mu‘âviye, **Divânu’n-Nâbiga ez-Zubyânî,** (Thk.) Muhammed Ebû’l-Fadl İBRÂHİM, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire ts.

en-NAHHÂS. Ebû Ca‘fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî, **Me‘âni’l-Kur’ân,** (Thk.) Muhammed Ali es-SÂBÛNÎ, Câmi‘atu Ummi’l-Kurâ, Mekke 1409 h.

en-NEBHÂNÎ, Halîfe b. Hamd, **Manzûmetu Menâzili’l-Kamer,** (Thk.) es-Seyyid Muhammed Refîk el-HUSEYNÎ, Dâru’l-Beşâ’iri’l-İslâmiyye, Beyrut 2013.

en-NEMERÎ, İbn Abdilber, **Behcetu’l-Mecâlis ve ‘Unsu’l-Mucâlis ve Şahzu’z-Zâhini ve’l-Hâcis,** (Thk.) Muhammed Mursî el-HÛLÎ, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut ts.

en-NİHÂVENDÎ, Abdurrahman b. İshâk, **el-Lâmât,** (Thk.) Mâzın el-MUBÂREK, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1985.

en-NİSÂBÛRÎ, Nizâmuddîn el-Hasen b. Muhammed, **Garâ’ibu’l-Kur’ân ve Regâ’ibu’l-Furkân,** (Thk.) eş-Şeyh Zekeriyyâ ‘UMEYRÂT, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1996.

NURSÎ, Bediuzzâman Said, **Risâle-i Nur Külliyatı’ndan Lem‘alar,** (Haz). Adnan KaAYIHAN-M. İlhan ATILGAN, Ufuk Yayınları, İstanbul 2012.

en-NUVEYRÎ, Şihâbuddîn Ahmed, **Nihâyetu’l-Ereb fî Funûni’l-Edeb,** (Thk.) Mufîd KAMHİYE vd., Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2004.

ÖZDOĞAN, Akif, “Belâgatın Sistematize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî’nin Rolü,” **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II,** S. 4. (2002) s. 97-106.

ÖZ, Mustafa, “Keysâniyye”, **DİA,** c. 25, TDV Yay., Ankara 2002,

ÖNKAL, Ahmet, “Ahnef b. Kays”, **DİA,** c. 2, TDV Yay., İstabul 1989.

ÖZNURHAN, Halim, “Kudâme b. Ca‘fer'e Göre Şiir Kusurları”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 12. (2005) s. 131-155.

_____, Halim, “Tatrîz”, **DİA,** c. 40, TDV Yay., İstanbul 2011.

POLAT, Salahattin, "İ'tibar", **DİA,** c. 23, TDV Yay., İstanbul 2001.

er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık, **Târîhu Âdâbi'l-'Arab,** (Thk.) Abdullah el-MİNŞÂVÎ–Mehdî el-BAHKÎRÎ, Mektebetu'l-Îmân, Kahire ts.

er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. 'Umer, **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.

_____, Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. 'Umer, **el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh,** (Thk.) Tâhâ Câbir Feyyyâd el-'ALVÂNÎ, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1992.

_____, Ebû Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. 'Umer, **Nihâyetu'l-'Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz,** (Thk.) Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU, Dâru Sâdır, Beyrut 2004

er-RÂZÎ, Muhammed b. Ebî Bekr, **Muhtâru's-Sihâh,** (Thk.) Mahmûd HÂTIR, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1995.

er-RİYÂŞÎ, Muhammed b. Yesîr, **Divânu Muhammed b. Yesîr er-Riyâşî,** (Thk.) Mazhar HACÎ, Dâru'z-Zâkire, Humus 1996.

er-RUKAYYÂT, 'Ubeydullah b. Kays. **Divânu 'Ubeydillah b. Kays er-Rukayyât,** (Thk.) Muhammed Yusuf NECM, Dâru Sâdır, Beyrut ts.

er-RÛMÎ, Abdurrahmân Husâmzâde, **Risâle fî Kalbi Kâfûriyyâti'l-Mutenebbî mine'l-Medîh ile'l-Hicâ',** (Thk.) Muhammed Yûsuf NECM, Dâru Sâdır, Beyrut 1993.

er-RUMMÂNÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. Îsâ, **en-Nuket fî İʿcâzi'l-Kurʾân (Selâsu Resâʾil fî İʿcâzi'l-Kurʾân)** (Thk.) Muhammed HALEFULLAH-Muhammed Zağlûl SELÂM, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire ts.

es-SAFEDÎ, Selâhuddin Halil b. Aybeg, **Nektu'l-Himyân fî Nuketi'l-'Umyân,** (Thk.) Ahmed Zekî BEG, Dâru'l-Medine, Kahire 1911.

_____, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg, **Cinânu'l-Cinâs,** Matba'atu'l-Cevâlib, Kostantiniyye 1299 h.

_____, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg, **Nusratu's-Sâir 'ale'l-Meseli's-Sâir,** (Thk.) Muhammed Ali SULTÂNÎ, Matbû'âtu Mecma'i'l-Lugati'l'Arabiyye, Dımaşk ts.

SAFVET, Ahmed Zekî, **Cemheretu Resâ'ili'l-'Arab fî 'Usûri'l-'Arabiyye,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut ts.

es-SÂGÂNÎ, el-Hasan b. Muhammed el-Hasan, **et-Tekmîle ve'z-Zeyl ve's-Sıla li-Kitâbi Tâci'l-Luġa ve Sıhâhi'l-ʿArabiyye li'l-Cevherî,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, Dâru'l-Kutub, Kahire 1979.

SA'LEB, Ebu'l-Abbâs Ahmed, **Kavâ'idu'ş-Şi'r,** (Thk.) Muhammed Abdulmun'im HAFÂCÎ, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire 1996.

es-SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed, **el-Keşfu ve'l-Beyân,** (Thk.) Ebû Muhammed İbn AŞÛR, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002.

es-SÂMİL, Muhammed b. Ali, **el-Medhal ilâ Belâgati Ehli's-Sunne,** Kunûzu İşbiliyâ, Riyad 2005.

_____, Muhammed b. Ali, "**Kadâya'l-Mustalahi'l-Belâğî: Kesratuh ve Te'adduduh ve İştirakuh ve Siyağatuh,** Mecelletu Camiati Ummi'l-Kura li 'Ulûmi'ş-Şer'iyye ve'l-Luğati'l-'Arabiyye ve Âdâbihâ, c. 18, S. 30, Mekke, 1420.

es-SAN'ÂNÎ, Muhammed b. İsmail, **İcâbetu's-Sâ'il Şerhu Buğyeti'l-Âmil,** (Thk.) Huseyn b. Ahmed es-SİYÂĞÎ-Hasan Muhammed Makbûlî el-EHDEL, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1986.

SARIKAYA, Muammer, "Abbasiler Dönemi Arap Edebiyatında Dilenciler ve Dilenci Şairler," **Bir Kent Sorunu: Dilencilik Sempozyumu,** İstanbul 2008.

es-SÂVÎ, Ahmed Abdusseyyid, **Fennu'l-'İsti'âre (Dirâsetun Tahliliyye fi'l-Belâga ve'n-Nakd),** el-Hey'etu'l-Mısriyeti'l-'Amme, 1979.

es-SE‘ÂLİBÎ, Ebû Mansûr Abdulmelîk b. Muhammed, **Simâru’l-Kulûb fi’l-Mudâf ve’l-Mensûb,** (Thk.) Muhammed Ebu’l-Fadl İBRÂHİM, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1965.

es-SE‘ÂLİBÎ, Ebû Mansûr Abdulmelîk b. Muhammed, **Lubâbu’l-Âdâb,** (Thk.) Ahmed Hasan LEBEC, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1997.

_____, Ebû Mansûr Abdulmelîk b. Muhammed, **el-İ‘câz ve’l-Îcâz,** Dâru’l-Gusûn, Beyrut 1985

_____, Ebû Mansûr Abdulmelîk b. Muhammed, **Kitâbu Hassi’l-Hâs,** (Thk.) Hasan el-EMÎN, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut ts.

_____, Ebû Mansûr Abdulmelîk b. Muhammed, **Divânu’s-Se‘âlibî,** (Thk.) Mahmûd Abdullah el-CÂDIR, Mektebetu Lisâni’l-‘Arab, Bağdat 1990.

es-SEKKÂKÎ, Ebû Ya‘kûb Yusuf, **Miftâhu’l-‘Ulûm,** (Thk.) Na‘îm ZARZÛR, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1983.

es-SEM‘ÂNÎ, Ebu’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, **Tefsîru’l-Kur’ân,** (Thk.) Yâsir b. İBRÂHİM-Ganîm b. Abbâs b. GANÎM, Dâru’l-Vatan, Riyad 1997.

SEVİNÇ, Rıfat Resul, “Belâgatta Fasıl-Vaslın Genel Kuralları ve “Vâv”ın Kullanımı”, **Ekev Akademi Dergisi,** Yıl, 21, S. 69, (2017) s. 53-88.

SHAREEF, Mohammed Ali, Telhîs’in Muhtevâ Tasnifi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi 2013.

SMYTH, William, “Belâgat İlmi’nin Standart Hale Gelen Düzenlenişi ve es-Sekkâkî’nin Miftâhu’l-Ulûm’u”, (Çev.) Abdullah Yıldırım, **İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası,** S. 22, (2013-1) s. 213-232.

es-SUBKÎ, Ebû Hâmid Bahâuddîn Ahmed b. Alî, **‘Arûsu’l-Efrâf fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 2003.

es-SUBKÎ, Takıyyuddîn Alî b. Abdilkâfî, **el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1404 h.

SULEYMAN, Ahmed Hasan, **Mefhûmu'z-Zevk fi'l-Belâgatı'Arabiyye min Abdilkâhır ile's-Sekkâkî,** (Basılamamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atu'l-Urduniyye) 1994.

es-SÛLÎ, Muhammed b. Yahya, **Ahbâru Ebî Temmâm,** (Thk.) Halîl Mahmûd ASÂKİR-Muhammed Abduh AZZÂM-Nazîru'l-İslâm el-HİNDÎ, Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut 1980.

SULTÂN, Munîr, **el-Bedî' Te'sîl ve Tecdîd,** Menşe'etu'l-Me'ârif, İskenderiyye 1986.

es-SUYÛTÎ, Celâluddin Abdurrahman, **el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ,** (Thk.) Fu'âd Ali MANSÛR, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

_____, Celâluddin Abdurrahman, **Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî,** (Thk.) Ahmed Zâfir KOCÂN, Lecnetu't-Turâsi'l-'Arabî, 1966.

_____, Celâluddin Abdurrahman, **Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân fî 'İlmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân,** Dâru'l-Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Beyrut ts.

_____, Celâluddin Abdurrahman, **Nazmu'l-İkyân fî A'yâni'l-A'yân,** el-Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut ts.

_____, Celâluddin Abdurrahman, **Husnu'l-Muhâdara fî Târîhi Mısr e'l-Kâhire,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, Dâru İhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1967.

_____, Celâluddîn Abdurrahman, **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-'Amme li'l-Kitâb, 1974.

_____, Celâluddîn Abdurrahmân, **Cene'l-Cinâs,** (Thk.) Muhammed Ali Rızk el-HAFÂCÎ, ed-Dâru'l-Fenniyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, ts.

_____, Celâluddin Abdurrahman, **Mu‘tereku’l-Akrân fî İ‘câzi’l-Kur’ân,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1988.

_____, Celâluddin Abdurrahman, **İtmâmu’d-Dirâye li Kurrâ’i’n-Nikâye,** (Thk.) İbrahim el-‘ACÛZ, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1985.

SÜNTER, Emel, “Aristoteles ve İbn Rüşt’e göre Görelik Kavramı”, **Turkish Studies-Comparative Religious Studies,** c. 14, S. 4, (2019). s. 759-777.

eş-ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdrîs, **Divânu’l-İmâm eş-Şâfiî el-Musemmâ el-Cevheru’n-Nefîs fî Şi‘ri’l-İmâm Muhammed b. İdrîs,** (Thk.) Muhammed İbrahim SELÎM, Mektebetu İbn Sînâ, Kahire.

eş-ŞÂFİÎ, Safiyyuddîn Muhammed b. Abdirrahim, **el-Fâ’ik fî Usûli’l-Fıkh,** (Thk.) Mahmûd NASSÂR, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2005.

eş-ŞÂMÎ, Muhammed b. Yûsuf, **Subulu’l-Hudâ ve’r-Reşâd fî Sîreti Hayri’l-‘İbâd,** Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1993.

ŞÂNEÇÎ, Kâzım Mudîr, “Dinler ve Mezhepler Tarihine Bir Bakış”, (Çev.) Şahin Ahmetoğlu, **Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 2, Ekim (2013) s. 179-209.

eş-ŞÂTIBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, **el-Muvâfakât,** (Thk.) Ebû ‘Ubeyde Meşhûr b. HASAN, Dâru İbn Affân, Riyad 1997.

eş-ŞEHRÎ, Abdurrahman b. Ma‘âde, **eş-Şâhidu’ş-Şi‘rî fî Tefsîri’l-Kur’ân Ehemmiyetuhu ve Menâhicu’l-Mufessirîn fi’l-İstişhâdi bihi,** Mektebetu Dâru’l-Minhâc, Riyad 1431 h,

ŞENSOY, Sedat, “Nazmu’l-Kur’ân”, **DİA,** c. 32, TDV Yay., İstanbul 2006.

_____, Sedat, “Hatîb el-Kazvînî’de Fesâhât ve Belâgat Kavramları”, İsam Araştırmalar Dergisi, S. 17, 2007.

_____, Sedat, Meliha Yıldıran Sarıkaya, “Ta‘kîd” **DİA,** c. 39, TDV Yay., İstanbul 2010.

eş-ŞERÎŞÎ, Ebu'l-Abbâs Kemâluddîn Ahmed b. Abdilmü'min, **Şerhu Makâmâti'l-Harîrî,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2006.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, **el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi',** Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire ts.

eş-ŞEYBÂNÎ, Ebû Bekr Ahmed b. ed-Dahhâk, **el-Âhâd ve'l-Mesânî,** (Thk.) Bâsim Faysal Ahmed el-CEVÂBİRE, Dâru'r-Râye, Riyad 1991.

eş-ŞİMŞÂTÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed, **Kitâbu'l-Envâr ve Mehâsinu'l-Eşʿâr,** (Thk.) Sâlih Mehdî el-'AZZÂVÎ, Menşûrâtu Vezâreti'l-A'lâm, Irak 1976.

eş-ŞİRBÎNÎ, Muhammed b. Ahmed, **Tefsîru's-Sirâci'l-Munîr,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut ts.

eş-ŞINKİTÎ, Muhammed el-Hıdır, **Kevseru'l-Me'âni'd-Derârî fî Keşfî Habâyâ Sahîhi'l-Buhârî,** Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1995.

eş-ŞINKİTÎ, Muhammed el-Emin b. Muhammed, **Advâ'u'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân,** Dâru Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut 1995.

ŞURRÂB, Muhammed Hasan, **Şerhu'ş-Şevâhidi'ş-Şiʿriyye fî Ummâti'l-Kutubi'n-Nahviyye,** Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 2007.

TABÂNE, Bedevî, **Kadaye'n-Nakdi'l-Edebî,** Dâru'l-Murîh, Riyad 1984.

_____, Bedevî, **el-Beyânu'l-'Arabî Dirâsetun Tarîhiyye Fenniyye fî Usûli'l-Belâgati'l-'Arabiyye,** Mektebetu'l-Ancelo el-Mısriyye, Kahire 1958..

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân,** (Thk.) Ahmed Muhammed ŞAKİR, Mu'essesetu'r-Risâle, 2000.

_____, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1407 h.

TABL, Hasan, **Uslûbu'l-İltifât fi'l-Belâgati'l-Kur'âniyye,** Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1998.

et-TAHHÂN, Mahmûd, **Teysîru Mustalahi'l-Hadîs,** Mektebetu'l-Me'ârif, Riyad 2010.

ET-TÂ'Î, Ebû Zubeyd, **Şi'ru Ebî Zubeyd et-Tâ'î,** (Thk.) Nûrî Hamûdî el-KAYSÎ, Matba'atu'l-Me'ârıf, Bağdad 1967.

TALA, Murat, "Mecâz Ploblemi Olarak 'Alâka: 'Antâkî'nin el-'Alâka'sı Bağlamında Bir Bakış", **Marife Dini Araştırmalar Dergisi,** cilt, 9, S. 2, (2019) s. 661-680.

TARI, Nihat, **İsâmuddîn el-İsferâyînî ve el-Atvel Adlı Şerhinin Belâgat Açısından Değerlendirilmesi (Mukaddime ve Me'ânî Bölümleri),** (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2021).

TAŞKÖPRÜZÂDE, 'Usâmuddin Ahmed b. Mustafa, **Şerhu'l-Fevâʾidi'l-Ğıyâsiyye fî ʿİlmeyi'l-Meʿânî ve'l-Beyân,** Dâru'-t-Tibâ'ati'l-'Amire, ts.

et-TEBRÎZÎ, el-Hatîb, **Şerhu Divânı Ebî Temmâm,** (Thk.) Râcî el-ESMER, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut 1994.

et-TEFTÂZÂNÎ, Sa'duddin Mes'ûd b. Fahriddîn, **Muhtasaru'l-Me'ânî,** Dâru'l-Fikr, 1411 h.

_____, Sa'duddin Mes'ûd b. Fahriddîn, **el-Mutavvel Şerhu Talhîsi Miftâhi'l-'Ulûm,** (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2013.

_____, Sa'duddin-Seyyid Şerîf el-CURCÂNÎ, **Haşiyetu'l-'Allâme Sa'duddin et-Teftâzânî ve Haşiyetu'l-Muhakkık Seyyid Şerîf el-Curcânî 'alâ Şerhi'l-Kâdî 'Adudi'l-Mille ve'd-Dîn li Muhtasarı'l-Muntehe'l-Usûlî,** el-Matba'atu'l-Emîriyye, Mısır 1316 h.

et-TEMÎMÎ, Cerîr b. Atıyye, **Divânu Cerîr,** (Nşr.) Kerem el-Bustânî, Dâru Beyrut li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut 1986.

et-TENÛHÎ, Zeynuddin Muhammed b. Muhammed, **el-Aksa'l Karîb fî 'Ilmi'l Beyân,** Matba'atu's-Sa'âde, Mısır 1909.

et-TÎBÎ, Şerefuddîn Huseyn b. Abdillâh, **Futûhu'l-Gayb fi'l-Keşfi ʿan Kinâʿi'r-Reyb,** (Thk.) İyâd Ahmed el-GAVC-Cemil Benî 'ATÂ, Dubâî: Câizetu Dubey ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013.

et-TİLİMSÂNÎ, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn el-Makkarî, **Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb,** (Thk.) İhsân ABBÂS, Dâru Sâdır, Beyrut 1968.

et-TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ, **el-Câmi'u's-Sahîh Sunenu't-Tirmizî,** (Thk.) Ahmed Muhammed ŞÂKİR, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.

et-TIRIMMÂH, Ebû Nefr el-Hakem b. Hakîm, **Divânu Tırımmâh,** (Thk.) İzzet HASAN, Dâru'ş-Şarki'l-'Arabî, Beyrut 1994.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "Halîl b. Ahmed", **DİA,** c. 15, TDV Yay., İstanbul 1997.

_____, Tevfik Rüştü, "Se'âlibî, Ebû Mansûr", **DİA,** c. 36, TDV Yay., İstanbul 2009.

et-TRABLUSÎ, İbn Abdilhak el-'Umerî, **Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana fî Şerhi Manzûmeti İbn Şahna,** (Thk.) Suleyman Huseyn el-'UMEYRÂT, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2018.

et-TÛFÎ, Suleyman b. Abdilkavî es-Sarsarî, **el-İksîr fî 'İlmi't-Tefsîr,** (Thk.) Abdulkâdir HUSEYN, Dâru'l-Evzâ'î, Beyrut 1989.

et-TÛNİSÎ, Muhammed Hıdır Huseyin, **el-Hayâl fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî,** el-Mektebetu'l-'Arabiyye, Dımaşk 1922.

et-TUSTERÎ, Muhammed Takî, **Behcu's-Sebâga fî Şerhi Nehci'l-Belâga,** Dâru Emîr-i Kebîr, Tahran 1997.

TÜCCAR Zülfikar, "Hâtimî", **DİA,** c. 16, TDV Yay., İstanbul 1997.

TÜMER, Günay-Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi,** Ocak Yayınları, Ankara 1993.

‘ÛDEH, Halîl, **ed-Dirâsâtu’l-Belâgiyetu’l-Mu‘âsere Beyne’l-Cumûd ve’l-Gumûd (el-Kinâye Nemûzecen),** Mecelletu Câmi‘ati’n-Necâh li’l-Ebhâs (el-‘Ulûmu’l-İnsâniyye) Nablus 2000.

el-‘UCÂLİN, Sulâme Cum‘a, **İtticâhâtu’l-Belâga fi’l-Karneyni’s-Sâdıs ve’s-Sâbı‘ el-Hicriyeny,** Câmi‘atu Mut’e 2008.

‘UDAYME, Muhammed Abdulhâlik, **Dirâsâtun li Uslûbi’l-Kur’âni’l-Kerîm,** (Thk.) Mahmûd Muhammed ŞÂKİR, Dâru’l-Hadîs. Kahire.

el-‘UKBERÎ, Ebu’l-Bekâ’, **et-Tibyân fî Şerhi’d-Divân,** (Thk.) Mustafa es-SEKÂ-İbrâhim el-EBYÂRÎ-Abdulhafîz ŞİBLÎ, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut ts.

el-‘ULEYVÎ, Yusuf b. Abdullah, **et-Tevcîhu’l-Belâği li Âyâti’l-‘Akîde fi’l-Mu’ellefâti’l-Belâgiyye fi’l-Karneyni’s-Sâbi‘ ve’s-Sâmin el-Hicriyeyn,** Mektebetu Melik Fehd, Riyad 2008.

‘USFÛR, Câbır, **es-Sûretu’l-Fenniyye fi’t-Turâsi’n-Nakdî ve’l-Belâgî ‘İnde’l-’Arab,** ed-Dâru’l-Beydâ’, Beyrut 1992.

USTA, İbrahim, “Arap Edebiyatında Tufeylîler”, **Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** Yıl: 6, Cilt: 6, S. 12, Güz: (2016) s. 159-172.

el-‘UZRÎ, Hudbe b. el-Haşrem, **Şi‘ru Hudbe b. el-Haşrem el-‘Uzrî,** (Thk.) Yahya el-CUBÛRÎ, Dâru’l-Kalem, Kuveyt 1986.

ÜLGEN, Emrullah, “Arap Belağatının Özgünlüğü İle İlgili İddialar Ve Bunların Değerlendirilmesi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,** c. 8, S. 41, Aralık (2015) s. 1386-1393.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Sosyoloji Sözlüğü,** Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969.

ÜZÜM, İlyas, “Kaderiyye”, **DİA,** c. 24, Tdv Yay., İstanbul 2001,

el-VATVÂT, Reşîduddîn Muhammed, **Hadâ'iku's-Sihr fî Dekâ'iki'ş-Şi'r, (**Trc.) İbrahim Emin eş-ŞEVÂRÎBÎ, el-Merkezu'l-Kavmî li't-Terceme, Kahire 2009.

el-VEŞŞÂ', Ebu't-Tayyib Muhammed b. Ahmed, **el-Fâdıl fî Sıfati'l-Edebi'l-Kâmil,** (Thk.) Yahya Vehîb el-CUBÛRÎ, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1991.

YAHYA, Hasan b. Said, **el-Mesâ'ilu'l-Usûliyye el-Muta'alika bi'l-Belâgati'l-'Arabiyye fî Kutubi't-Teftâzânî,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1971.

YA'KÛB, Emîl Bedî'-Mîşâl 'Asî, **el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Luga ve'l-Edeb,** Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

YALAR, Mehmet, "İbn Hazm'ın Edebî Kişiliği", **Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,** cilt: 16, S. 1, (2007) s. 2-18.

_____, Mehmet, el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri, (Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi), Bursa 1997.

YANIK, Nevzat H., "İbnü'l-'Allâf", **DİA,** c. 20, TDV Yay., İstanbul 1999.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Tevessül", **DİA,** c. 41, TDV Yay., İstanbul 2001.

_____, Yusuf Şevki, "Sarfe", **DİA,** c. 36, Tdv Yay., İstanbul 2009.

YAZICI, Hüseyin, "Hâfız İbrahim", **DİA,** c. 15, TDV Yay., İstanbul 1997.

YILDIRIM, Kadri, Eyyâmu'l-Arab (Arap Savaşları) Bağlamında Zûkâr Savaşı ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme, **Marife,** yıl. 8, S. 2, güz (2008) s. 125-154.

YILDIZ, Abdurrahman, **Arap Şiirinde Dilencilik Edebiyatı -Ebu'ş-Şamakmak Örneği-** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi), Van 2019.

YILDIZ, Ömer, **Şerhu'l-Mekkudî Adlı Eserde Geçen Şâhid Beyitlerin İncelenmesi,** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi), Diyarbakır 2016.

el-YÛSÎ, Hasen, **el-Muhâdarât fi'l-Edeb ve'l-Luga,** (Thk.) Muhammed HACCÎ-Ahmed eş-Şerkâvî İKBÂL, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2006.

_____, Hasan, **Zehru'l-Ekem fi'l-Emsâli ve'l-Hikem,** (Thk.) Muhammed HACÎ-Muhammed el-AHDAR, Dâru's-Sekâfe, 1981.

YÜKSEL, Ahmet, "Arap Dilinde İltifat Sanatının Tarihi Seyri Üzerine Bir İnceleme", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakülseti Dergisi,** S. 28. (2010) s. 63-85.

YÜKSEL, Azmi, "İbn Senâülmülk", **DİA,** c. 20, TDV Yay., İstanbul 1999.

ZAMUR, Hüseyin, "Kur'an-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Hasır Üslubunun Rolü", **Kavramlar ve Kuramlar Din Bilimleri,** Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2020, s, 3-20.

ez-ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed Murtazâ, **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs.** Dâru'l-Hidâye, ts.

ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ',** (Thk.) Şu'ayb el-ARNA'ÛT, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.

_____, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm,** (Thk.) Muhammed Abdusselâm TEDMURÎ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer, **el-Keşşâf ʿan Hakâʾıkı Gavâmidi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Teʾvîl,** (Thk.) Abdurrezzak el-MEHDÎ, Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut.

_____, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer, **el-Mustaksâ fî Emsâli'l-'Arab,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987.

_____, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer, **el-Mufassal fî Sınʿati'l-İʿrâb,** (Thk.) Ali Bû MELHÎM, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1993.

ZEMMÛT, Abdussetâr Huseyn, **Kitâbu't-Tibyân fi'l-Beyân li'l-İmâmi't-Tîbî Tahkîkan ve Dirâseten,** (Doktora Tezi, Câmi'atu'l-Ezher), Kahire 1977.

ez-ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillah, **el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRÂHİM, Mektebetu Dâru't-Turâs. Kahire 1948.

_____, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillah, **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh,** (Thk.) 'Umer Suleymân el-AŞKAR, Kuveyt 1992.

ez-ZEVZENÎ, Huseyn b. Ahmed, **Şerhu'l-Mu'allakâti'l-'Aşr,** Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1983.

ez-ZİRİKLÎ, Hayruddin b. Mahmûd b. Muhammed, **el-'A'lâm Kâmûsu Terâcim lî Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-ʿArab ve'l-Mustaʿrebîn ve'l-Musteşrikîn,** Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002.

ez-ZUBEYRÎ, Ebû Abdillah el-Mus'ab b. Abdillah, **Kitâbu Nesebi Kureyş,** (Thk.) E. Lévi–PROVENÇAL, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.