



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE el-MEYDÂNÎ
VE BELÂGAT İLMİNE KATKILARI**

(Yüksek Lisans Tezi)

İbrahim KARA

Doç. Dr. Mustafa IRMAK

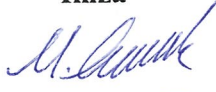


Danışman

RİZE

2018

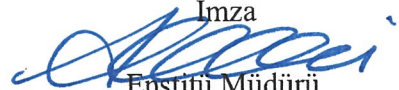
KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında, İbrahim KARA tarafından hazırlanan *Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydâni ve Belâgat İlmine Katkıları* başlıklı bu çalışma, 09/11/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/~~oy çokluğuyla~~ başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Unvanı, Adı ve Soyadı,	İmza	Kabul/Red
Başkan : Doç. Dr. Mustafa IRMAK		Kabul
Üye : Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU		Kabul
Üye : Doç. Dr. Mustafa İsmail DÖNMEZ		Kabul

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

2 / 1 / 2018

İmza

Enstitü Müdürü
Prof. Dr. Ahmet İshak DEMİR
Müdür

ETİK BEYAN

Bu tezdeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı bildiririm. İfade ettiklerimin aksi ortaya çıktığında ise her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ederim. 09/01/2018.

İbrahim KARA



ÖNSÖZ

Belâgat; muhatabın durumuna uygun, insan üzerinde etki uyandırabilecek fasih ve doğru ifadelerle manayı ifade etme sanatıdır. Belâgattaki en önemli faktör, bir maksat açıklanırken kişilerin içinde buldukları psikolojik şartları göz önünde bulundurmadır. Zira bir kelamın belâgî bir değer taşıması için muhatapların kalplerinin derinliklerine kadar işlemesi ve onu çok iyi anlaması gerekir. Bu faktör ise sözü sarfedenin muhatapların içinde buldukları halleri çok iyi analiz edebilmesine ve muhatapların da kendilerine yöneltilen sözü anlayabilme kabiliyetine sahip olmasına bağlıdır.

Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, dil, edebiyat, belâgat, tefsir, fıkıh, kelam, mantık, düşünce vs. alanlarda eser kaleme almış muasır bir alimdir. Onun günümüzde belâgat alanında telif ettiği *el-Belâgatü'l-'arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmuhâ ve fûnûnühâ ve suverun min tatbikatihâ bi-heykelin cedîdin min tarîfin ve telîdin* adlı eseri belâgat sahasında dikkatleri celbetmiştir. Müellif bu eserinde belâgat konularını ve örneklerini yeni bir bakış açısıyla ele almayı hedeflemiştir. Bu anlamda mevcut belâgat birikimine bazan eleştirilerde bulunarak bazı yorumlar getirmiştir. Bu çalışmada Meydânî'nin ortaya koyduğu eleştirileri ve yorumları, klasik ve modern dönem belâgat birikiminden de yararlanmak sûretiyle ele alınmaya çalışılmıştır.

Meydânî'nin belâgatla ilgili eleştirilerini ve katkılarını ortaya koymaya çalışan bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Tezde öncelikle giriş mahiyetinde belâgat ilminin tarihçesi kısaca anlatıldıktan sonra birinci bölümde Meydânî'nin hayatı, eserleri ve hakkında yapılan çalışmalarla ilgili bilgi verilmiştir. İkinci bölümde ise me'ânî, beyân ve bedî' ilimleri çerçevesinde müellifin belâgat alanındaki katkıları ele alınmıştır. Me'ânîde haberin doğruluğu ve yalanlığı, nefiy edatları, istifhâmın mecazi anlamı, ism-i işaretin belâgî değeri, isti'nâf, îcâz, itnâb ve müsâvat konularına yer verilmiştir. Beyân ilminde beyânın tarifi, kinâye ve taksimi, kinayenin taksimi hususunda Sekkâkî'ye yapılan eleştiri, istiârede karine, istiâre ve teşbih arasındaki fark, istiârenin mecâz-ı aklî mi mecâz-ı lugavî mi olduğu tartışması, istiâre-i tebe'iyye konularıyla ilgili müellifin düşüncelerine değinilmiştir. Son kısım olan bedî'de ise te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem,

te'kîdü'z-zem bimâ yüŖbihü'l-medh, tevcîh, müŖâkele, tefrî', mübalağanın Allah hakkında kullanımı, mürâca'a, iktibâs, iğâre konuları anlatıldıktan sonra yazarın kendi nazmettiğı Ŗiirlerden örnekler sunularak bölüm bitirilmiŖtir.

ÇalıŖma esnasında yardımlarını esirgemeyen baŖta danıŖman hocam Doç. Dr. Mustafa IRMAK'a, tezi detaylı bir Ŗekilde değerlendiren değerli jüri üyeleri Doç. Dr. Mustafa İsmail DÖNMEZ'e ve Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU'na, karŖılaŖtıđım zor metinleri anlamamda bana çok yardımcı olan Doç. Dr. Moustafa AL-BAKOUR'a, Yrd. Doç. Dr. Halid HAMEDU'ya, Yrd. Doç. Dr. Muhammed Mehdî er-RÎFÂ'Î ve Yrd. Doç. Dr. Mesut CEVHER'e çok teŖekkür ederim. Ayrıca çalıŖma esnasında sabır ve hoŖgörüsüyle bana destek olan değerli eŖime müteŖekkirim.

İbrahim KARA

RİZE-2018

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	4
ÖZET	9
ABSTRACT	10
KISALTMALAR.....	11
GİRİŞ.....	12

BİRİNCİ BÖLÜM

I. ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE el-MEYDÂNÎ.....	21
A. Hayatı.....	21
B. Eğitimi ve İlmi Kişiliği	23
C. Çalışma Hayatı.....	26
D. Diğer Faaliyetleri	27
E. Vefatı.....	27
F. Eserleri.....	28
1. İslam Düşmanları Serisi	28
2. İslam Yolunda Serisi	32
3. Kur'an Araştırmaları Serisi	39
4. İslami Davet ve Edebiyat Serisi	42
5. Diğer Eserleri	44
6. Hakkında Yapılan Çalışmalar	45

İKİNCİ BÖLÜM

ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE el-MEYDÂNÎ'NİN BELÂGAT İLMİNE KATKILARI

I. ME'ÂNÎ İLMİNE KATKILARI.....	49
A. Me'ânî Konularını Tasnifi.....	49
B. Haber ve İnşâ.....	51
1. Haberin Doğruluğu ve Yalanlığıyla İlgili Görüşü.....	52
2. Haber Cümlesinin Nehiy Anlamında Kullanılışına Dair İbnü'l-Arabî'ye Eleştirisi	60
3. Bazı Te'kid ve Nefiy Edatlarıyla ilgili Görüşü	63
4. İnşâ Türlerinden İstifhâmın İftihar Anlamında Kullanılması.....	68
C. Hazifle İlgili Bir Örneğin Tahlili.....	70
D. İsm-i İşâretin Belâgat Özelliklerine Dair Değerlendirme	73
E. İsti'nâf Örneğinde Fasıl-Vasılla İlgili Bir Misali Tahlili.....	75

F. Âcâz.....	78
1. Âcâzla İlgili Bazı Örnekleri Tahlili	79
2. İktifâyla İlgili Bir Örneği Tahlili	82
3. İhtibâkla İlgili Bir Örneği Tahlili	83
G. Itnâb.....	85
1. Tetmîmle İlgili Bir Örneği Tahlili	86
2. Zamir Yerine Açık İsim Getirmeyle İlgili Bir Örneği Tahlili	88
3. Tevâbi‘ İle İlgili Bir Örneği Tahlili	89
4. Tefsir Yoluyla Itnâba Dair Eleştirisi	91
H. Müsâvât Konusunda Kazvîni‘ye Eleştirileri	92
II. BEYÂN İLMİNE KATKILARI	99
A. Beyân Konularını Tasnifi	99
B. Beyânın Tarifiyle İlgili Görüşü	99
C. Kinâye.....	101
1. Kinâyenin Taksimiyle İlgili Görüşü	102
2. Kinâyenin Taksimi Konusunda Sekkâki‘ye Eleştirisi	103
3. Bazı Kinâye Örneklerini Tahlili	105
D. İstiâre	109
1. İstiârede Karîne	109
2. İstiâre ve Teşbih Arasındaki Fark.....	110
3. İstiârenin Mecâz-ı Lugavî ya da Mecâz-ı Aklî Olduğu Tartışmasına Bakışı.....	117
4. İstiâre-i Tebe‘iyye‘ye Dair Bir Örneği Tahlil Etmesi	120
III. BEDÎ‘ İLMİNE KATKILARI	123
A. Bedî‘ Konularını Tasnifi	123
B. Te‘kîdü‘l-Medh Bimâ Yüşbihü‘z-Zem ve Te‘kîdü‘z-Zem Bimâ Yüşbihü‘l- Medh	124
C. Tescîh	126
D. Müşâkele	127
E. Tefrî‘ Konusunda Kümeyt‘e Ait Bir Beytin Tenkidi	132
F. Mübâlağanın Allah Hakkında Kullanılması	134
G. Hüsn-i Mürâca‘a- Mürâca‘a	135
H. İktibas (Sâhib b. Abbâd‘a Eleştirisi)	136
I. İğâre-Mesh Konusunda İki Beyit Arasında Mukayese Yapması.....	138

İ. Kendi Şiirlerini Örnek Vermesi	140
SONUÇ.....	142
KAYNAKLAR	144
ÖZ GEÇMİŞ	160

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Tez Türü: Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Mustafa IRMAK

Hazırlayan: İbrahim KARA

Yıl: 2017

ÖZET

ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE el-MEYDÂNÎ ve BELÂGAT İLMİNE KATKILARI

Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî Arap belâgatında *el-Belâgatü'l-'arabiyye* adlı bir eser telif etmiştir. Bu araştırmada müellifin hayatı, eserleri, hakkında yapılan çalışmalar ve mezkur kitabından hareketle belâgat alanına yaptığı eleştiriler ve katkılar meânî, beyân ve bedî' ilimleri çerçevesinde ele alınmıştır. Müellifin eleştirileri ve katkıları klasik ve modern dönem belâgat birikimiyle mukayese edilerek objektif bir şekilde araştırılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak Meydânî'nin belâgat konularında farklı görüşlere sahip olduğu, yeni isimlendirmeler ortaya koyduğu ve bazı konularda kendi nazmettiği şiirlerinden örnekler verdiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Habenneke, Meydâni, Belâgat, Arap Belâgatı.

Recep Tayyip Erdogan University Graduate School of Social Sciences

Department: Basic Islamic Sciences

Thesis Type: Master Thesis

Supervisor: Doç. Dr. Mustafa IRMAK

Author: İbrahim KARA

Year: 2017

ABSTRACT

ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE al-MAYDANI AND HIS CONTRIBUTION TO THE RHETORIC SCIENCE

Abdurrahman Hasan Habannaka al-Maydani has written a work called *al-Belâgatu'l-'arabiyya* in Arabic rhetoric. This study deals with the author's biography, his works, works made on him and from the aforementioned book his critics and contributions to the field of rhetoric within the frameworks of sciences of Eloquence (bedî), Semantics (meânî), and Speech (beyân). The criticism and contributions of the author have been tried to be investigated objectively by comparing with the accumulation of classical and modern rhetoric. As a result, it has been found that al-Maydani had different views on the topics of rhetoric by putting forth new namings and giving samples from his new poems.

Keywords: Habannaka al-Maydani, Eloquence, Arabic Rhetoric.

KISALTMALAR

a.mlf.	Aynı müellif
b.	Bin (oğul)
bk.	Bakınız
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
Drl.	Derleyen
H.	Hicrî
Hız.	Hazreti
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
KSÜ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
m.	Miladi
Nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.a.v.	Sallallâhu aleyhi vesellem
t.y.	Basım tarihi yok
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
vb.	Vebenzeri
vd.	Vediğerleri
vs.	Vesaire
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Belâgatın Yüce Allah tarafından insana verilmiş bir meleke olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de, “*O insanı yarattı ve ona beyânı (düşündüğünü açıklamayı) öğretti*”¹ buyurmaktadır.² Belâgat ilmi, bağımsızlığını geç kazanan ilimlerden bir tanesidir. Bu ilim dalının terimlerinin ortaya çıkması diğer ilimlere göre geç olmuştur. Dolayısıyla terimleşmeden önceki süreçte belâgat, kendini edebî tenkit şeklinde gösteriyordu. Bu dönemde şairler nazm ettikleri şiirlerinin panayırarda değerlendirilmesi için hakemlere başvururlardı. Bu hakemlerden bir tanesi Nâbiga ez-Zübyânî (ö.m. 604)'dir. O, Ukaz panayırında kendisine sunulan şiirleri dinler ve tenkit ederdi. Nâbiga'nın bir şairin şiirini övmesi demek o şairin meşhur olması demektir.³

Câhiliyye devrinde edebî tenkit şeklinde kendini gösteren belâgat, Kur'ân-ı Kerîm'in nazil olmasından ve fetih hareketlerinin ortaya çıkmasından sonra sistematik bir düzene ihtiyaç duymuştur. Nitekim fütuhattan önce kendi coğrafyalarında yaşayan Araplar bu dönemden sonra Arap olmayan Müslümanlarla etkileşim halinde olmaya başlamışlardır. Bu nedenle edebî zevk ve tenkide dayalı olan belâgat, teorik anlamda temel adımların atılmasına ihtiyaç duymuştur.⁴

Dil âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması için bazı filolojik eserler vermişlerdir. Me'âni'l-Kur'ân, Mecâzu'l-Kur'ân, Garîbu'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân gibi çalışmalar bunların başlıcalarıdır. Bu kitapların telif edilmesinde Kur'ân'ın gramer yönü, garîp lafızların açıklanması ve Kur'ân'ın edebî yönüne vurgu hedeflenmiştir. Ferrâ (ö. 207/822)'nin ve Ahfeş (ö. 215/830)'in *Me'âni'l-Kur'ân*'ları, Ebû Ubeyde (ö. 209/824)'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı, İbn Kuteybe (ö.

¹ Rahmân 55/3-4.

² Hulûsi Kılıç, “Belâgat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 380.

³ Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu fühûli's-şu'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dârü'l-Medenî, t.y.), I, 219; Şevkî Dayf, *el-Belâga Tatavvur ve Târîh* (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, t.y.), 9; M.A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat* (İstanbul: Bilimevi, 2016), 17-18; Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyan-Bedi'* (İstanbul: İFAV, 2013), 19.

⁴ Mübârek Mâzin, *el-Mûcez fi târihi'l-belâga* (Dimâşk: Dârü'l-Fikr, 1401/1981), 24; Fadl Hasan Abbâs, *el-Belâga fünûnüihâ ve efnânüihâ* (Ammân: Dâru'n-Nefâis, 1430/2009), I, 73; İrmak, Mustafa, “Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011), 15.

276/889)'nin *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân* ve *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân* adlı eserleri, günümüze ulaşan ilk çalışmalardır.⁵

Erken dönem belâgat tarihindeki en önemli isimlerden bir tanesi Sîbeveyhi (ö. 180/796)'dir. Bu âlim, *el-Kitâb*'ında nahiv konularına ait bilgiler vermesinin yanı sıra teşbîh ve mübâlağa sanatını zikreden ilk dilci olarak kabul edilmektedir.⁶ Sîbeveyhi, ayrıca bu eserinde istiâre, kinâye, mecâz, te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem, müsned, müsnedün ileyh, takdîm-te'hîr, ta'rîf-tenkîr, hazf, emir-nehî gibi belâgî konulara yer vermiştir.⁷

Belâgatla ilgili ilk önemli eserlerden birisi Câhız (ö. 225/869)'ın *el-Beyân ve't-tebyîn*'idir. Câhız'a göre bir sözde belâgattan bahsedebilmek için lafız ve mananın aynı anda zihne ulaşması gerekir.⁸ Câhız bu eserinde lafız-mana uyumu, kelime seçimi, îcâz, itnâb, harflerin çıkış yerleri, harflerin ve kelimelerin uyumu, seci, izdivac, iktibas, ta'rîz, kinaye vb. konulardan bahsetmektedir.⁹ Câhız'ın kullandığı bu terimlerin bazıları sonraki dönemlerde korunurken, bazıları ise değişmiştir. Onun terimler hakkında verdiği bilgiler kendisinden sonra gelecek olan çalışmalara kaynaklık etmiştir.¹⁰

Câhız'ın kendisinden sonra gelen dil âlimleri üzerinde önemli etkisi olmuştur. Onlar hem kendilerinden önceki görüşleri anlamaya hem de bu görüşlere birtakım katkılar sunmaya çalışmışlardır. Câhız'ın öğrencisi İbn Kuteybe (ö. 276/889) onun görüşlerini geliştirenlerin başında gelmektedir. O, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde istiâre, kinâye, mecâz, ta'rîz, takdîm-te'hîr, hazif, ihtisâr, müfrede çoğul, çoğula müfred kipiyle hitap etme, emir ve istifhâm ile edatların

⁵ Mübârek, *el-Mûcezz*, 38; Bulut, Ali, "Hicri İlk Üç Asırda Kur'ân Filolojisine Dair Eser Veren İlim Adamları ve Eserleri" (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1999), 89-96; İrmak, "Haber-İnşâ", 15.

⁶ Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1408/1988), I, 23, 98, 127, 142; II, 14, 170, 398, 408; Ahmed Sa'd Muhammed, *el-Usûlü'l-belâğîyye fî Kitâbi Sîbeveyhi ve eseruhâ fî'l-bahsi'l-belâgî* (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1420/1999), 362; Mübârek, *el-Mûcezz*, 51-52; İrmak, "Haber-İnşâ", 16.

⁷ Bulut, *Belâgat*, 21; Kılıç, "Belâgat", 381.

⁸ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Muvaffak Şihabuddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009), I, 85.

⁹ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 68, 70, 75, 202; Dayf, *el-Belâga*, 46-58; Mübârek, *el-Mûcezz*, 53-60; Bulut, *Belâgat*, 22; İrmak, "Haber-İnşâ", 16.

¹⁰ Dayf, *el-Belâga*, 46-58; Velîd Kassâb, *et-Türâsü'n-nakdî ve'l-belâgî li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-karni's-sâdisi'l-hicrî* (Doha: Dârü's-Sekâfe, 1405/1985), 61; Ali Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydinî ve el-Hevâdî fî şerhi'l-Mesâlik* (Samsun: Etüt Yayınları, 2009), 29.

kendi anlamları dışında kullanılması gibi konulara değinerek belâgatın tedvin edilmesine önemli katkılar sunmuştur.¹¹

Câhız'dan etkilenen bir diğer dilci, Ebü'l-Abbâs Sa'leb (ö. 291/904)'tir. Bu âlim *Kavâ'idü's-Şi'r* adlı eserinde cümle çeşitlerini emir, nehiy, haber ve istihbâr (soru) olarak dört bölümde incelemiştir. Daha sonra bu ana başlıkların altında medih, hiciv, mersiye, i'tizâr, teşbîb ve teşbîhi zikretmiş, bu terimlerin her birini beyitlerle izah etmiştir.¹² Bu döneme kadar bireysel gayretler şeklinde ilerleyen belâgat ilmi kendisinden sonra gelecek metotlu çalışmalar dönemine kaynaklık etmiştir.¹³

Metotlu çalışmalar dönemi olan Abbasiler devrinde belâgat incelemelerinin hız kazandığı görülmektedir. Bu zaman diliminde belâgatın gelişmesinde en önemli rol kültürel etkileşime aittir. Bu faktör birçok ilim dalında etkili olduğu gibi dil ve edebiyat alanında da kendini göstermiştir. Söz gelimi bu etkileşimden hareketle Yunan edebiyatı kriterlerini benimseyerek Arap dilinin özelliklerini açıklamaya çalışan bir akım doğmuştur. Onlar aynı zamanda Yunan belâgatını Arap belâgatına uyarlamaya çalışmışlardır. Ancak bütün bu düşünceye karşı çıkan başka bir grup ortaya çıkmıştır. Bu kimseler Arap dilinin dış müdahalelerle açıklanmasına itiraz etmişlerdir. Dolayısıyla bu iki akım arasındaki fikir ayrılığı belâgat ilminde metodik ürünlerin ortaya konmasına vesile olmuştur.¹⁴

İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/909)'in *Kitâbü'l-bedî'* adlı eseri belâgat konularının düzenli bir şekilde ele alındığı ilk eserdir. Halife şair, eserinde, eski ve yeni şairleri sanatsal açıdan karşılaştırmıştır. Müellif, kitabında edebî sanatların Beşşâr b. Bürd (ö. 167/784), Ebû Nüvâs (ö. 198/814) ve Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi şairlerin ortaya koyduğu yeni bir şey olmadığını savunmuştur. Ona göre bu sanatlar, Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerîflerde, Câhiliyye ve İslâmî dönem edebiyatlarında vardır.

¹¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an* (Kahire: Dârü't-Türâs, 1393/1973), 15, 153, 199; Halil İbrahim Kaçar, *Edebî Yönden Hazif Üslûbu (Eksiltili İfadeler)* (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007), 23; İrmak, "Haber-İnşâ", 16.

¹² Dayf, *el-Belâga*, 61; Muhammed Tâhir Hımsî, *Mebâhis fi 'ilmi'l-me'ânî* (Suriye: Câmi'atü'l-Ba's, 1412/1991), 11; İrmak, "Haber-İnşâ", 17.

¹³ Hımsî, *Mebâhis fi 'ilmi'l-me'ânî*, 11; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 23; İrmak, "Haber-İnşâ", 17.

¹⁴ Dayf, *el-Belâga*, 62, 66; Hımsî, *Mebâhis fi 'ilmi'l-me'ânî*, 11-12; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 24; İrmak, "Haber-İnşâ", 17.

İbnü'l-Mu'tezz, bu iddiasını örnekler vermek suretiyle açıklamaya çalışmıştır.¹⁵ Eserinde bedî' ilminin yanısıra meânî ve beyân konularına da yer vermiştir.¹⁶

Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), *Nakdü's-Şi'r* adlı eserinde Arap belâgatını Yunan kültüründen tevarüs eden esaslara göre uyarlamaya çalışmıştır. Müellifin bu eserinde Yunan filozofu Aristoteles (ö. m. 322)'in *Poetika* ve *Retorik* kitaplarının tercümesi olan *eş-Şi'r* ve *el-Hatâbe* adlı eserlerin ciddi etkisi bulunmaktadır. Kudâme aynı zamanda İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908)'in tespit ettiği bedî' sanatlarına on üç tane daha ilave ederek belâgat ilmine katkı sunmuştur.¹⁷

Hicri dördüncü asır âlimlerinden İshâk b. İbrahim b. Süleyman b. Vehb (?) *el-Burhân fî vücûhi'l-beyân* adlı eserinde kelâmı haberî ve talebî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Kitabında hazif, iltifat, takdîm-te'hîr, teşbîh, isti'âre gibi belâgat konularına değinmesinin yanısıra fasıl-vasıl konularına zemin hazırlayacak bazı incelemelerde bulunmuştur. Ayrıca sözün muktezâ-ı hâle uygun olması, fesâhat, îcâz, itnâb gibi konularda da önemli açılımlar getirmiştir.¹⁸

Ebü Hilâl el-'Askerî (ö. 395/1005) *Kitâbu's-sinâ'ateyn* adlı eserinde Câhız, İbn Kuteybe, İbnü'l-Mu'tezz, Kudâme b. Ca'fer gibi âlimlerin ortaya koyduğu belâgî birikimi hazmetmiştir. Bu âlimlerin kitaplarında hatalı ve eksik bulunduğu yerleri düzeltmeye ve tamamlamaya çalışmıştır. Me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerini ve diğer edebiyat bilgilerini dokuz bölümde inceleyen 'Askerî, otuz beş çeşit edebî sanat tespit etmiştir. Ayrıca taşîr, muhâvere, tatrîz, muzâ'af, istişhâd ve telattuf isimli yeni altı tane sanat ilave etmiştir.¹⁹

Belâgat, ilk dönemde terimleri dağınık bir şekilde ilerlerken ikinci dönemde kısmen de olsa bir metodik safhaya geçmiştir. Çünkü bu evrede belâgat çalışmaları,

¹⁵ Dayf, *el-Belâga*, 67; Mübârek, *el-Mûcezz*, 68; Fadl Hasan Abbâs, *el-Belâgatü'l-müfterâ 'aleyhâ beyne'l-asâleti ve't-tebe'iyye* (Amman: Dârü'l-Furkân, 1407/1999), 131; Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydîni*, 29; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 320; Irmak, "Haber-İnşâ", 17.

¹⁶ Hımsî, *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*, 12; Bedevî Tabâne, *el-Beyânü'l-'arabî* (Cidde-Riyad: Dârü'l-Menâre-Dâru'r-Rifâ'î, 1408/1988), 117-122; Irmak, "Haber-İnşâ", 18.

¹⁷ Ebü'l-Abbâs Abdullah b. el-Mu'tezz, *Kitâbü'l-bedî'*, thk. İrfan Matracı (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1433/2012), 9-11; Dayf, *el-Belâga*, 78-92; Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydîni*, 30; Irmak, "Haber-İnşâ", 18.

¹⁸ Hımsî, *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*, 13; Zağlül Sellâm, *Târihu'n-nakdi'l-edebî ve'l-belâga* (İskenderiyye: Münşetü'l-Me'ârif, 1402/1982), 321; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 24-25; Irmak, "Haber-İnşâ", 18.

¹⁹ Ebü Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1419/1998), I, 267; Dayf, *el-Belâga*, 140-146; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 25; Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydîni*, 31; Irmak, "Haber-İnşâ", 18.

belli başlıklar çerçevesinde tasnif edilmiştir. Ancak teorilerin sabit bir yapıya bürünmesi daha sonra gerçekleşmiştir. Bu dönemden sonra da belâgat artık olgunlaşma devrine girmiştir. Bu süreçte belli başlıklar halinde sunulan belâgat konuları artık müstakil çalışmalara konu olmuştur.²⁰ Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078), *Delâilü'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâga* isimli eserleriyle olgunlaşma döneminin en önemli temsilcisidir. Cürcânî, ilk eserinde me'ânî konularının, ikinci eserinde ise beyân konularının çerçevesini uygulamalı bir şekilde önemli oranda çizmiştir.²¹

Olgunlaşma döneminin en önemli isimlerinden birisi de Ebü'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî (ö. 538/1143)'dir. Müellif, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl* adlı tefsirinde Cürcânî'nin belirlediği temel belâgat prensiplerini uygulayarak âyetlerin belâgî inceliklerine vurgu yapmıştır. Aynı zamanda müsned (yüklem) ve müsnedün ileyhin (özne) nekrelî ve ma'rifeli kullanımı, kasr, fasıl ve vasıl gibi belâgat konularını özgün bir şekilde ele almasıyla belâgatın olgunlaşmasına katkıda bulunmuştur.²²

Abdülkâhir el-Cürcânî'nin zikredilen iki eserinde belâgatın önemli ölçüde çerçevesini çizmesi kendisinden sonraki araştırmacıları etkilemiştir. Cürcânî'yi aşamayan müellifler, onun söylediklerini tekrar etmiştir. Öyle ki bu dönemde müelliflerin kayda değer bir yenilik ortaya koymadığı, o zamana kadar detaylı bir şekilde işlenmiş belâgat konularını kuru ve teorik kurallar çerçevesinde ele aldıkları ifade edilmektedir. Bu şekilde edebî zevkin zamanla körelmeye başladığı araştırmacılar tarafından vurgulanmıştır. Duraklama ve gerileme dönemi olarak isimlendirilen bu zaman diliminde müellifler bol miktarda şerh ve hâşiye yazarak lafzî tartışmalara girdikleri gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmışlardır.²³

Fahreddin er-Razî (ö. 606/1209), belâgatı mantık, felsefe, kelam ve usûl gibi ilim dallarıyla beraber ele alan bir müelliftir. Râzî'nin bu alandaki eseri *Nihâyetü'l-*

²⁰ Dayf, *el-Belâga*, 161; Hımsî, *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*, 13; İrmak, "Haber-İnşâ", 19.

²¹ Abbâs, *el-Belâgatü'l-müfterâ 'aleyhâ*, 141; Hımsî, *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*, 16; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 26-27; İrmak, "Haber-İnşâ", 19.

²² Dayf, *el-Belâga*, 219; Abbâs, *el-Belâgatü'l-müfterâ 'aleyhâ*, 143; Hımsî, *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*, 18; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 27; İrmak, "Haber-İnşâ", 19. Ayrıca İsmail Bayer, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ının belâgî yönlerini incelediği *Keşşaf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları* adıyla bir doktora tezi hazırlamıştır. Detaylı bilgi için bk. Bayer, İsmail, "Keşşaf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları" (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013), 69-247.

²³ Dayf, *el-Belâga*, 273; Hımsî, *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*, 20; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 27; İrmak, "Haber-İnşâ", 20.

icâz fî dirâyeti'l-i'câz min Esrâri'l-belâga ve Delâili'l-i'câz'dir. Müellif bu eserinde Cürçânî'nin *Delâilü'l-i'câz ve Esrâru'l-belâga* adlı eserlerinden önemli ölçüde faydalanmıştır. O, bu iki eserde düzensiz bir şekilde sunulan belâgatı kendine özgü bir sistemle yeniden ele almıştır. Bununla birlikte Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından, Ebü'l-Hasen er-Rummânî (ö. 386/996)'nin *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân* ve Reşidüddîn Vatvat (ö. 573/1177)'in *Hâdâiku's-sihr* adlı eserlerinden önemli ölçüde faydalanmıştır. Ancak Râzî'nin, Cürçânî'nin okuyucuyu etkileyen o canlı üslubunu yakalayamadığı ifade edilmektedir.²⁴

Fahreddin er-Râzî'den sonra Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229), *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eseriyle belâgat konularını özet bir şekilde ele almıştır. O, ilk defa me'ânî ve beyân ilminin konularını birbirinden bağımsız incelemiştir. Ayrıca bedî' ilmini de me'ânî ilmi bünyesinde ilk defa kendisi mütâlâa etmiştir.²⁵ Sekkâkî'nin eserini özet olarak telif etmesi kendisinden sonra gelen araştırmacıları şerh ve hâşiye tarzı eserler yazmaya sevk etmiştir.²⁶ Bununla birlikte Sekkâkî'nin belâgata genel hatlarıyla son şeklini verdiği kabul edilmektedir. Belâgat sahasında büyük şöhrete nail olan *Miftâhu'l-'ulûm*, Cürçânî'den sonra bir dönüm noktası olarak kabul edilmiştir.²⁷

Sekkâkî'den sonra önemli isimlerden bir tanesi de Ziyâuddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî (ö. 637/1239)'dir. Kendisi bu alanda *el-Câmi'u'l-kebîr fî sinâ'ati'l-manzûm mine'l-kelem ve'l-mensûr* ve *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir* adlarında iki eser kaleme almıştır.²⁸ İbn Ebi'l-İsba' el-Mısri (ö. 654/1256) de *Bedî'u'l-Kur'ân* ve *Tahrîru't-tahbîr fî 'ilmi'l-bedî'* isimli eserleriyle zikredilmeye değer bir isimdir. Mısri ilk eserinde Kur'ân'daki 108 bedî sanatına yer vermiş, ikinci eserinde ise 122 tane bedî sanatını incelemiştir. Bedruddîn b. Mâlik (ö. 686/1287) de *el-Misbâh fî 'ulûmi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'* isimli eserinde Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ının

²⁴ Dayf, *el-Belâga*, 274-286; Tabâne, *el-Beyânü'l-'arabî*, 259; Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydîni*, 33; İrmak, "Haber-İnşâ", 20.

²⁵ Sekkâkî bedî' terimini kullanmadan lafız ve manaya dair yirmi dokuz tane edebî terim zikreder ve konuları iç içe olmaktan ayırarak belâgat adı altında me'ânî ve beyân ilimlerini teker teker izah ettikten sonra bedî' ilmine "*tahsînü'l-kelem*" amacıyla kullanılan sanatlardan olmak üzere me'ânî ve beyândan sonra yer verir. Hacımüftüoğlu, "Bedî", 321.

²⁶ Mübârek, *el-Mucez*, 111-112; Himsî, *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*, 21; Kaçar, *Edebî Yönden Hazif*, 28; İrmak, "Haber-İnşâ", 20.

²⁷ Dayf, *el-Belâga*, 286-313; Muhammed Abdülmün'im-Şeref Abdül'azîz Hafâcî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye beyne't-taklîd ve't-tecdîd* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1412/1992), 36; Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydîni*, 34; İrmak, "Haber-İnşâ", 20.

²⁸ Dayf, *el-Belâga*, 314; Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydîni*, 33; İrmak, "Haber-İnşâ", 20.

üçüncü bölümündeki tertiple ilgili bir özetleme yapmıştır. Onun “tahsînu’l-kelâm” olarak kullandığı terime ilk defa “bedî” ismini vermiştir.²⁹

H. VIII. asır belâgat âlimlerinden olan Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338), belâgat çalışmalarında müstesna bir konuma sahiptir. Müellif, Sekkâkî’nin *Miftâhu’l-‘ulûm*’unun belâgatla ilgili olan üçüncü kısmını *Telhîsu’l-Miftâh* adında bir eser kaleme alarak özetlemiştir. Kazvînî, bu eserinde *Miftah*’taki belâgatla ilgili bölümü tekrar ele almıştır. Bu bölümdeki karmaşık yerleri açıklamış ve bazı yerlerde Sekkâkî’nin görüşlerini reddederek orijinal görüşler ortaya koymuştur.³⁰ Daha sonra Kazvînî, bu eserine *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga* adında bir şerh yaparak ileriki dönemlerde *Telhis*’e yapılacak birçok şerhe öncülük etmiştir.³¹

Telhîs’le birlikte belâgatta yeni bir dönem başlamıştır. Kazvînî’den sonra gelen birçok âlim onun bu eserini şerh etme gayreti içinde olmuştur. Bahâuddîn es-Sübki (ö. 773/1371)’nin *‘Arûsu’l-efrâh*’ı, Sa‘duddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390)’nin *el-Mutavvel*’i ile *Muhtasaru’l-me‘ânî*’si ve İsmâ‘uddîn İbrâhîm b. Arabşâh el-İsferâyînî (ö. 951/1544)’nin *el-Etval*’i bu eserin önde gelen şerhleridir. XX. asrın ortalarına kadar *Telhîs*’e şerh yazma ve bu şerhlerin üzerine haşiyeler yazma devam etmiştir.³² Ne var ki altı asır boyunca kaleme alınan bu eserlerin Kazvînî’yi açıklama çabalarının ötesine geçemediği söylenmektedir. Bu nedenle Arap belâgatını yeniden ihyâ etme ve Batıdaki üslup çalışmaları düzeyine taşıma gayretleri baş göstermiştir. Bu amaçla Abdülkâhir el-Cürçânî merkeze konulmuş ve onun metodu canlandırılmaya çalışılmıştır. Bu faaliyetten kasıt belâgatın teorikten ziyade edebî metinlerle iç içe işlenmesini sağlamaktır. Bu doğrultuda edebî metinlerin târihî, sosyolojik ve psikolojik boyutuna vurgu yapan eserler telif edilmiştir. Emîn el-Hûlî (ö. 1386/1966)’nin *Fennü’l-kavl*, *el-Belâga* ve *‘ilmü’n-nefs* ve *Menâhîcu’t-tecdîd fî’t-tefsîr ve’l-belâga* isimli eserleri, Ahmed Hasan ez-Zeyyât

²⁹ Dayf, *el-Belâga*, 315-316; Hacımüftüoğlu, “Bedî”, 321; Bulut, *Hamza b. Turgut el-Aydinî*, 34; Irmak, “Haber-İnşâ”, 20.

³⁰ Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, çev. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli (İstanbul: Huzur Yayın, t.y.), 11-12.

³¹ Dayf, *el-Belâga*, 335-336; Hafâcî, *el-Belâga*, 36; İsmail Durmuş, “Kazvînî, Hatîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 27 (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 157; Bulut, *Belâgat*, 29.

³² *Telhîs* şerhleri ve onlara yazılan haşiyeler hakkında detaylı bilgi almak için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütübi ve’l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü’l-Müsennâ, 1360/1941), I, 473; Mehmet Yalar, “el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri” (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1997), 85-92.

(ö. 1388/1968)'ın *Difâ' 'ani'l-belâga*'sı ile Ali el-Cârim (ö. 1368/1949) ve Mustafa Emîn (ö. 1418/1997)'in *el-Belâgatü'l-vâzıha*'sı bu düşünceden hareketle kaleme alınan eserlerdir.³³

Modern dönemde yeni bir bakış açısıyla telif edilmiş eserler arasında Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî (ö. 1425/2004)'nin *el-Belâgatü'l-'arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmuhâ ve fînûnühâ ve suverun min tatbîkâtihâ bi-heykelin cedîdin min tarîfin ve telîdin* adlı çalışmasını zikretmek mümkündür. Müellif bu eserinde belâgatı teorik kurallardan arındırıp edebî zevk ve anlama dayalı bir yol ile ele almayı hedeflemiştir.

Meydânî, kitabının mukaddimesinde yüksek edebiyat ve belâgatı sözde güzellik, fesahat ve belâgat kavramlarının üzerinde durarak açıklamıştır. Kendisi zikredilen bu üç alanda en çok güzellik kavramının üzerinde durmuştur. Meydânî güzellik sevgisinin Allah'ın insan fitratına yerleştirdiği bir şey olduğunu ifade etmiştir.³⁴ Ona göre insanın düşüncelerini, isteklerini, hayal ve duygu dünyasını yansıtan güzel ve özgün ifadeler bulunmaktadır. Bu kalıplar sahip oldukları güzellik oranına göre farklılık gösterir ve insanların iç dünyalarını etkiler. Ancak bunun mukabilinde içerisindeki çirkinlik oranlarına göre çirkin ifadeler de vardır. Güzellik ve çirkinlik bakımından birbiriyle karşıt olan bu iki sözün haricinde insanların iç dünyalarında olumlu ya da olumsuz herhangi bir etki bırakmayan zayıf ibareler de bulunmaktadır.³⁵

Meydânî'ye göre edebî bir sözde güzellik unsurlarından bir tanesi de sözde üslup ve lafızların farklılık arz etmesidir. Bir edebiyatçının sözlerinde sürekli aynı yöntemi uygulaması dinleyenlerin üzerinde bıkkınlık duygusu uyandırabilmektedir. Meydânî bu bağlamda Taha Hüseyin (ö. 1973)'e bir eleştiride

³³ Tabâne, *el-Beyânü'l-'arabî*, 347, 380, 393; Abdülaziz 'Atîk, *Fi'l-belâgatü'l-'arabiyye: 'İlmu'l-me'ânî el-beyân el-bedî'* (Beyrut: Dâru'n-Nahdatü'l-'Arabiyye, t.y.), 28-30; Kılıç, "Belâgat", 383; İrmak, "Haber-İnşâ", 22.

³⁴ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmuhâ ve fînûnühâ ve suverun min tatbîkâtihâ bi-heykelin cedîdin min tarîfin ve telîd* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1434/2013), I, 20.

³⁵ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 22. Meydânî'ye göre edebi güzellik ve mükemmelliğin elde edilebilmesi için aşağıdaki üç temel kurala riayet etmek gerekmektedir:

1. Muhatapların halleri neyi gerektiriyorsa ona uygun davranmak.
2. Dilin gramer özelliklerine, kelime ve cümle kurgusundaki esaslara riayet etmek.
3. Kelime ve anlam ile ilgili doğabilecek karışıklıktan (ta'kid) uzak olmak. Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 28.

bulunmaktadır. Onun söze güzellik katmak amacıyla *aks* sanatını sürekli kullanmasının diğer yazarlar için birer alay konusu haline geldiğini ifade etmiştir.³⁶

Bu araştırmada Meydânî'nin *el-Belâgatü'l-'arabiyye* isimli eserinde belâgat ilmine getirdiği eleştiriler ve yenilikler ele alınmaya çalışılmıştır. Genellikle yöntem olarak öncelikle Meydânî'nin eleştirileri ve görüşleri takdim edilmiş daha sonra bu görüşlerin klasik ve modern dönem dil, belâgat ve bazı konularda tefsirlerde nasıl ele alındığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bazan bu âlimlerin görüşleri arasında tercihte bulunarak bazan da kişisel görüşler ortaya koymak suretiyle araştırmaya katkı sunmaya çalıştık.

Araştırmanın merkezini oluşturması bakımından tezin en önemli kaynağı Meydânî'nin *el-Belâgatü'l-'arabiyye* adlı eseridir. Ayrıca müellifin düşünce dünyasına daha iyi vakıf olabilmek için *Me'âricü't-tefekür ve dekâiku't-tedebbür* isimli tefsirine de müracaat edilmiştir. Bunun yanı sıra Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı, Ferrâ ve Ahfeş'in *Me'ânî'l-Kur'an*'ları, Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî*'si, İbn 'Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'i, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'u, Kazvî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ı ve *el-Îzâh*'ı, Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i ve *Muhtasaru'l-me'ânî*'si, Sübkî'nin *'Arûsu'l-efrâh*'ı, Fadl Hasan Abbâs'ın *el-Belâga*'sı, Besyûnî'nin *el-Me'ânî*, *el-Beyân* ve *el-Bedî'* isimli eserleri, el-Merâgî'nin *'Ulûmu'l-belâga*'sı zikredilebilecek başlıca kaynaklar arasında yer almaktadır.

Araştırma, Meydânî'nin *el-Belâgatü'l-'arabiyye* isimli eserinde geçen belâgat birikimine dair serdettiği eleştirileri ve görüşleriyle sınırlıdır. Meydânî'nin bu eserinde belâgat konularının tamamını nasıl ele aldığı hususu araştırmanın sınırlı olması nedeniyle incelenmemiştir.

³⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 71-72. Meydânî edebî güzellik unsurlarını birçok başlıkta ele almıştır. Bunlar edebî üslûp, sözde çeşitlilik ve renklilik, asıl kastedilen düşüncelerin başka düşüncelerle süslenmesi, darb-ı meseller, yüzeysellik ve derinsellik, şiir ve sanatları, zıt ifadelerin bir arada zikredilmesi, isimlerin ya da sıfatların gerçek anlamlarından alınıp mecaz anlamlarına nakledilmesi, duyguların ve psikolojik hislerin yansıtılmasında ustalık, muhatabın düşüncesine saygı duymak, bir olayı insanların gözünde ya da hayal dünyasında canlandırmak, olayın inceliklerini göstermedeki maharet, ince manalara dikkat çekmek, kelimelerin seçiminde ve cümleleri oluşturmada güzelliğe dikkat etmek vs. olarak belirlemiştir. Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 61-107.

BİRİNCİ BÖLÜM

I. ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE el-MEYDÂNÎ

Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî muasır dönemde yaşamış ve birçok alanda eser telif etmiş olan bir ilim adamıdır. Onun hayatını anlatırken birçok araştırmacının da başvurduğu kaynakların en başında eşi ‘Âide Râgıb el-Cerrâh (ö. 1423/2002) Hanım’ın müellif hakkında telif ettiği *Abdurrahman Habenneke el-Meydânî el-‘âlim el-müfekkîr el-müfessîr zevcî kemâ ‘araftuhû* adlı eseri, Meydânî’yle röportaj şeklinde çekilen *Hadîsu’z-zikrayât eş-Şeyh Abdurrahman Habenneke* isimli video, Muhammed el-Meczûb’un ‘*Ulemâ ve müfekkîrûn ‘araftuhum* adlı 3 ciltlik eseri ve Necmettin ÇALIŞKAN’ın hazırladığı *Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî ve Tefsîri* isimli doktora tezi gelmektedir.

A. Hayatı

Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, 1927 yılında Dimaşk’ın güney kısmını oluşturan Meydân semtinde doğdu.³⁷ Asıl ismi Habenneke olmasına rağmen bu ismin telaffuz zorluğundan dolayı Meydânî lakabını kendisine hocası vermiştir. Bununla birlikte müellif, hem Meydânî hem de Habenneke ismiyle anılmaktadır.³⁸

³⁷ ‘Âide Râgıb el-Cerrâh, *Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî el-‘âlim el-müfekkîr el-müfessîr zevcî kemâ ‘araftuhû* (Dimaşk: Dârü’l-Kalem, 1422/2001), 11; “Hadîsu’z-zikrayât eş-Şeyh Abdurrahmân Habenneke”, <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdU>, [31.08.2016]

³⁸ Çalışkan, Necmettin, “Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî ve Tefsîri” (Doktora Tezi, Ankara üniversitesi, 2013), 16-17.

Meydânî'nin soyu, Hama Araplarından Beni Hâlid kabilesine kadar uzanmaktadır.³⁹ Hasan Habenneke el-Meydânî ismiyle anılan babası, 1909 yılında Dimaşk'ta doğdu.⁴⁰

Meydânî'nin annesi, Meydân sülalesinden İbrahim Sûdan'ın kızı Nazmiye Hanım'dır. Annesinin, talebelerle ilgilenmeyi seven bir kişiliğinin olduğu ve öğrencilere ders verdiği anlatılmaktadır. Nazmiye Hanım evlenirken 12 yaşında olup kocası 15 yaşındaydı.⁴¹

Meydânî ve kardeşleri on iki kişi olup, isimleri ve işleri sırasıyla şöyledir:

- Bebekliğinde vefat eden kız kardeşi
- Mütefekkir, Abdurrahmân
- İş adamı, Abdullâh
- Ev Hanımı, Hatice
- Ev Hanımı, Emine
- İş adamı, Abdürrezzâk
- Ev Hanımı, 'Afâf
- Uzman Çocuk Doktoru, Dr. Muhammed
- Jeoloji Mühendisi, Dr. Mahmûd
- Diş Hekimi, Dr. İbrâhîm
- Elektronik Mühendisi, Dr. Hassân
- Ev Hanımı, 'Âtıfet

Meydânî, Mükerrerem Zebâd Hanım ile 1956'da evlenmiştir. Ancak eşi, kalp hastalığı nedeniyle 1976 yılında vefat etmiştir. İkinci evliliğini 1967 yılında

³⁹ Muhammed el-Meczûb, '*Ulemâ ve mufekkirûn 'arafuhum* (Riyâd: Dârü's-Şevvâf li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1413/1992), III, 60.

⁴⁰ Küçüklüğünde Tâlib Heykel, Abdulkâdir el-Eşheb, Mahmûd el-Attar isimli hocalardan gramer, fıkıh, fıkıh usulü, belâgat, kelam, mantık, felsefe, edebiyat dersleri aldı. Ali ed- Dakr ile tanışıp onun kurduğu "el-Cem'iyetü'l Garra" adlı eğitim kurumunda çalıştı ve burada birçok âlim yetiştirdi. Hasan Habenneke el-Meydânî, 1926 yılında Fransız işgalinde Fransızların öngördüğü medeni hukuka İslam dininin gerçeklerine aykırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Kendisi bu konuda İslam dinine ve Suriye halkının yaşam tarzına uygun olduğunu düşündüğü bir taslak hazırlamıştır. Meydânî'nin babası faaliyetlerinin yoğunluğu nedeniyle eser telif etmeye imkân bulamamıştır. 16 Ekim 1978 yılında Râbitatü'l-alemi'l-İslâmî adlı kurumda katılacağı bir toplantıya hazırlık yaparken vefat etmiştir. Şam Emeviyye Câmii'nde kılınan cenaze namazının ardından Dimaşk Hasan Cami yakınına defnedilmiştir. Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, "Hasan Habenneke el-Meydanî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 16 (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 323-324.

⁴¹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'arafuhû*, 11-14.

Suriyeli ‘Âide Râgıb el-Cerrâh el-Hallâk Hanım ile yapmıştır. Daha sonra Riyad’a, 2,5 yıl sonra da Mekke’ye yerleşmiştir. ‘Âide Hanım, psikolog olması hasebiyle Suudi Arabistan’daki üniversitelerde pedagojik formasyon ve psikoloji dersleri vermiştir. Eşi hakkında onun hayatını anlatan bir eser kaleme almıştır. 1997 yılında emekliliğe ayrıldıktan sonra 2002 yılında kanserden vefat etmiştir.⁴²

Meydânî’nin her iki hanımından olmak üzere 4 tane çocuğu olmuştur. Bunlar:

- İç Hastalıkları Uzmanı, Dr. Hasen
- Kalp Uzmanı, Dr. Vâil
- Kelam Bilim Dalı Uzmanı, Dr. Muhammed
- Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh Uzmanı, Dr. Safa⁴³

B. Eğitimi ve İlmi Kişiliği

Meydânî, ilimle iştigal ettiği dönemlerde Suriye’de küfrün ve ateizmin yaygınlaştığını, İslamî düşünceye aykırı ve İslama düşman bazı örgütlerin ortaya çıktığını dile getirmektedir. Yazar, bu dönemde okuduğu okulun (1960’lı yıllar) sahip olduğu birçok şeyle beraber kapatılarak mallarına el konulduğunu ve kendisiyle beraber bazı arkadaşlarının fişlendiğini ifade etmektedir.⁴⁴

Meydânî, tahsil hayatına 1947 yılında babasının idareci olarak çalıştığı “*Ma’hedü’t-tevcîhi’l-İslâmî*” adlı okulda başladı. Bu okulda halkalar halinde dersler işleniyordu. Bu ders halkalarında, tartışma ve eleştirinin en önemli yöntem olduğu ifade edilmekteydi. Öğrenciler ufak risalelerden başlayıp ciltli kitaplara kadar okuyorlardı. Nahiv dersinde *Âcurrûmî risalesi ve şerhleri*, *Katru’n-nedâ ve şerhi*, *Şuzûru’z-zeheb ve şerhi*, *Elfiye ve şerhleri*, *Muğni’l-lebîb* vb. eserler okutuluyordu. Bu yöntemle öğrencilerin kademeli bir eğitime tabi tutulduğu anlaşılmaktadır.⁴⁵

Meydânî, “*Ma’hedü’t-tevcîhi’l-İslâmî*” okulundaki öğrenciliği esnasında arapça, akide, fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir ve hadis dersleri vermiştir. Bu okuldan

⁴² Çalışkan, “Meydânî ve Tefsiri”, 20-21; <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

⁴³ Çalışkan, “Meydânî ve Tefsiri”, 22.

⁴⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

⁴⁵ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘arafıuhû*, 15-16.

mezuniyetinden sonra el-Ezher Üniversitesi İslam Hukuku Fakültesi'ne kayıt yaptırmıştır. Ancak babasının önerisiyle kaydını dondurarak 1951-52 yıllarında Hindistan'da yeni açılan ve dini eğitim veren bir okulda öğretici ve idareci olarak çalışmıştır.⁴⁶

1954 yılında el-Ezher Üniversitesi'ne gelerek yarıda bıraktığı lisans eğitimini tamamlamıştır. Daha sonra aynı üniversitede eğitim ve psikoloji alanında yüksek lisans yapmıştır.⁴⁷

Meydânî ilim hayatında etkilendiği kişilerden birisinin babası olduğunu ifade etmesinin ardından⁴⁸ Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin de kendisi üzerinde büyük bir tesirinin olduğunu söyler. Ona göre Gazzâlî, İslam Tarihinde özgür düşünen nadir akıllardan bir tanesidir. Meydânî, Gazzâlî'nin özellikle *el-Mustasfâ* adlı eserinde meseleleri ince bir ilmî nazarla ele almasını takdir etmektedir. Gazzâlî'nin kelime ve harfleri sağlam bir bakış açısıyla inceleyerek başkalarıyla münazara etmesi ve bu yöntemle filozoflara ve ateistlere reddiyeler yazması Meydânî'nin beğenisini kazanmıştır.⁴⁹

Müellif, birçok edebiyat kitabının tesirinde kaldığını ve onları çok okumasının neticesinde kendisinde, düşündüğünü ifade edebilme gücünün (beyanî meleke) oluştuğunu dile getirmektedir. Bu alanda klasik eserleri okumasının yanı sıra Mısır'da ve Suriye'deki modern dönem şairleri de takip etmiştir. Meydânî böylelikle şiir yazmaya da meyledip onlarca şiir divanı nazmetmiştir.⁵⁰

Meydânî, ilerde detaylı olarak görüleceği üzere farklı alanlarda eser telif etmiştir. Eşi, kendisinin şer'î ilimlerin yanında arapça, psikoloji, mantık gibi ilimleri de okuduğunu ifade etmektedir.⁵¹

Müellif, ilim yolunun gerçeğin anlaşılması için cedele dayalı olduğunu dile getirmiştir. En temel ilmî kaynaklarını Kur'ân, sünnet ve düşünce olarak

⁴⁶ Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 28.

⁴⁷ Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 28.

⁴⁸ Yazarın ifadesine göre babası ilim hayatına ilk etapta küçük bir ilim halkasıyla başlamıştır. Sürekli bu halkadaki arkadaşlarıyla beraber olup ilim okuduklarını söyler. Meydânî'nin babasının çalıştığı "Ma'hedü't-Tevcihi'l-İslâmî" okulundan mezun olan hocalardan bazıları şunlardır: Dr. Mustafa el-Han, Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, Kıraat Uzmanları Hüseyin Hattâb, Kureyyim Râcih'tir. Meydânî de hem babasından ve onun arkadaşlarından ilim okumuştur. O, babasının eğitimde cedeli ve fikrî yeniliği bir yöntem olarak benimsediğini ifade etmektedir. <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016].

⁴⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

⁵⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

⁵¹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 21-22.

tanımlamıştır. Bunun yanı sıra doğuda veya batıda bir ilmî hakikat olarak tescil edilen sabitelerin kendi açısından kaynak olduğunu kaydetmiştir.⁵²

Meydânî, günümüz âlimleri ve gençliğinin İslamî ilkeler ışığında yetiştirilmesi ve kurumların bu doğrultuda tesis edilmesi kanaatini taşır. Özellikle gençlerin fikir savaşına karşı donanımlı yetiştirilmesi gerekir. Ona göre çağ, ideolojinin ve fikrin çarpıştığı bir çağdır. Eğer İslam düşmanları İslam'a kendi ilke ve fikirleriyle saldırıyorlarsa Müslümanların da buna karşı koyacak kendi İslamî ilkelerinin bulunması gerektiği kanısındadır.⁵³

Meydanî, İslama düşmanlık besleyerek faaliyetlerini sürdürenlerden birisinin de komünizm hareketi olduğunu düşünmektedir. Müellif bu fikrin savunucularının Yahudiler olduğunu iddia etmektedir. Ona göre dünyada her nerede bir suikast, devrim, terör olayı varsa arkasında Yahudi dünyası vardır. Komünist partiler de masonluk sonucu oluşan Yahudiliğe bağlıdır.⁵⁴

Meydânî bir millet için en önemli şeylerden bir tanesinin kendi kavramları olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kavramları bozulan bir toplumda her şey zıddına döner. Yazar, Batının, İslam toplumunun kavramlarını radyo, televizyon, basın ve yayın organlarıyla bozduğunu düşünmektedir.⁵⁵

Meydânî, İslam'ın gelişim için tek din olduğunu savunur. Ona göre Batı, maddi alanda ilerlemiş olsa da İslam'a dönmeye muhtaçtır. Müellife göre her ne kadar medya, İslam'ın yenik durumda olduğunu öne sürüyorsa da bu durum eninde sonunda bitecektir.⁵⁶

Meydânî, Müslümanların ilme daha çok önem vermeleri gerektiği kanaatindedir. Müellife göre İslam ümmeti günümüzde okumayan bir ümmet olmakla sınanmaktadır. Dinin ilk emri "oku" olmasına rağmen insanların bu görevi yerine getirmediğini düşünmektedir. Ona göre okuma, yazmayı, yazma, neşri, neşir ise okuyucunun olmasını gerektirir.⁵⁷

⁵² <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

⁵³ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 15-17.

⁵⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

⁵⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

⁵⁶ Meczûb, *'Ulemâ ve mufekkirûn*, III, 62-65.

⁵⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

C. Çalışma Hayatı

Meydânî, çalışma hayatına 1947 yılında babasının idarecilik yaptığı okulda 3 yıl öğretmenlik yaparak başladı. Üniversite tahsilinden sonra Şam’da dinî eğitim veren ortaokullarda ders verdi. 32 yaşında Evkaf Bakanlığı Fetva Kurulu üyesi oldu. Daha sonra 1960 yılına kadar bu bakanlıkta dinî okullar eğitim dairesi sorumlusu olarak çalıştı. Buradaki hizmetlerinin ülkedeki olumlu tesiri sayesinde Milli Eğitim Bakanlığı’na arşiv sorumlusu olarak atandı.⁵⁸

Meydânî, Suriye’nin bazı bölgelerinde dini eğitim yapan okullar kurdu. İlk defa Halep ve Şam’da kızlar için dinî okul tesis etti.⁵⁹ Ancak dönemin siyasî partileri Meydânî ve babasını ilim sahasından uzaklaştırmaya çalıştılar. Çeşitli dernekleri ve okulları kapatıp babasını, kardeşini ve bazı destekçilerini hapse attılar. Meydânî, siyasî rejimin defalarca tutuklama teşebbüsüne rağmen Riyad’a gidip orada kendisine yeni bir sayfa açmıştır.⁶⁰

1967 yılında Arap-İsrail Savaşı patlak verdiği için Suudi Arabistan İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi’nde iki yıl öğretim üyesi olarak çalıştı. Bunun yanı sıra Mekke’deki Ümmü’l Kura Üniversitesi’nde de hocalık yaptı. 1970 yılında Cidde’de açılan Melik Abdülazîz Üniversitesi bünyesindeki *Külliyetü’ş-şerîa ve’t-terbiye*’de üç yıl görev yaptı. Burada “*İslam Kültürü*”, “*Düşünce Savaşları*” ve “*Modern Fikrî Metotlar*” gibi dersler verdi. Birçok yüksek lisans ve doktora tezini yönetti. Buradan emekli olup hayatının son anına kadar tefsir alanında eser vermeye koyuldu. Meydânî, Suudi Arabistan’da 30 sene hocalık yapmış, bunun iki senesi Riyad’da geçmiştir.⁶¹

Meydânî, 1980-1997 yılları arasında yaz tatillerini İstanbul ve çevresinde geçirmeye başladı. Bu durum, Türkiye’deki ilmî faaliyetlerden haberder olmasını sağlamıştır. Hatta 1997 yılında Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi’nde babası hakkında bir madde yazmıştır. Yazar, ömrünün sonuna doğru prostat

⁵⁸ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 18-19; Çalışkan, “Meydânî ve Tefsiri”, 31.

⁵⁹ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 19; Meczûb, *‘Ulemâ ve müfekkîrûn*, III, 60-61.

⁶⁰ Meczûb, *‘Ulemâ ve müfekkîrûn*, III, 61.

⁶¹ Meczûb, *‘Ulemâ ve müfekkîrûn*, III, 61; Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 18-20; Çalışkan, “Meydânî ve Tefsiri”, 31.

kanserine yakalanmış ve hayatının geri kalan kısmını yazdığı tefsirini bitirmeye ayırmıştır.⁶²

D. Diğer Faaliyetleri

Meydanî, 70 yaşına gelince resmî görevinden ayrılıp “İslam Âlemi Yardım Heyeti Meclisi’nde” görev yapmıştır.

Meydânî, Mekke’de “İslamî Eğitim Kongresi” (مؤتمر التعليم الإسلامي) ve İslâmî Ekonomi Kongresi (مؤتمر الإقتصاد الإسلامي), Hindistan’ın Lucknow şehrinde “İslam Edebiyatı Kongresi” (مؤتمر الأدب الإسلامي) ve “Camii Risalesi Kongresi” (مؤتمر الدعوة) (مؤتمر رسالة المسجد) katıldı.⁶³ Ayrıca Suudi Arabistan’da katıldığı radyo ve televizyon programlarından bazıları şunlardır:

- “İslam Düşmanları” (أعداء الإسلام) başlığı altında 4 yıl süren bir televizyon programında yer aldı. Burada düşünsel savaşın hileleri üzerinde durdu.
- “İslam Yolun Ta Kendisidir” (الإسلام هو الطريق) başlığı altında 5 yıl süren bir programa yorumcu olarak katıldı. Burada akidevî ve fikhî konuları ele alıp tartışan bir grup ulemadan örnekler sundu.
- “Allah’a iman ettim” (أمنتُ بالله) başlığıyla radyoda 2 dönem süren bir şiir programını sürdürdü. Bu programda Allah’a iman ettim başlığıyla nazmettiği şiirleri inşad etti.
- 15 sene boyunca her hafta “Nüzul sırasına göre Kur’ân- Kerîm’i düşünme” adında dersleri sürdürdü.⁶⁴

E. Vefatı

Meydanî, 70 yaşına ulaşınca hastalığı arttığından tüm resmi görevlerini bırakmıştır. Özellikle 2002 yılında eşinin vefat etmesi kendisini çok etkilemiştir. 2003 yılında dost ve akrabalarının ısrarı üzerine Şam’da kalmış ve artan kanser

⁶² Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 18-20; Çalışkan, “Meydânî ve Tefsiri”, 31-32; Meydânî, “Hasan Habenneke”, 323-324; <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016].

⁶³ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 22-23; Meczûb, *‘Ulemâ ve mufekkirûn*, III, 62.

⁶⁴ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 44-46.

hastalığı üzerine 11 Ağustos 2004 Perşembe günü vefat etmiştir. Cenazesi ikinci vakti Şam'ın Meydân Semti'ndeki Cura mezarlığına defnedilmiştir.⁶⁵

F. Eserleri

Meydânî'nin ilim sahasında yeni fikirler üretmeyi ve kitap telif etmeyi seven bir kişilik olduğu, idari sahada görev yapmayı ilme engel olduğu için sevmediği ifade edilmektedir.⁶⁶

Meydânî, kitaplarında takip ettiği üslubun münazara yoluyla bir sonuca varmak olduğunu ve bu yöntemin kendisine babasından tevarüs ettiğini dile getirir. Müellif, yöntemlerinde Yunan mantığını ve diyalog üslubunu işlediklerini ancak kendisinin münazaranın esaslarını Kur'ân'-ı Kerîm'den keşfettiğini söylemiştir.⁶⁷

Meydânî'nin, yazacağı kitabın hedefini belirledikten sonra konusunu tanıttığı ve mantıklı adımlarla yola koyulduğu ifade edilmektedir. Yazar mevzunun zor kısımlarını ayırıp daha sonra kitaba ve temel başlıklara uyacak şekilde bunları birleştirdikten sonra bu cüzleri teker teker ele alıp hepsini ayrı bir kitapmışçasına unsurlarını araştırır.⁶⁸

Müellif, tek bir ilim dalında eser telif etmekle yetinmemiş, Kur'ân ilimleri, İslam düşmanları, edebiyat, mantık gibi birçok alanda kitap yazmıştır. Biraz sonra arz edileceği gibi onun bu eserleri İslam Düşmanları Serisi, İslam Yolunda Serisi, Kur'ân Araştırmaları Serisi, İslâmî Davet Serisi ve Diğer Eserleri şeklinde tasnif edilmiştir.

1. İslam Düşmanları Serisi

- *Mekâyid yehûdiyye 'abre't-târih*, Dârü'l-Kalem, 478 sayfa, Dimişk 2013, 8. Baskı.

Meydânî, bu kitapta Yahudilerin Hristiyanlığın aslını bozmaları, peygamberleri öldürmeleri, Hz. İsa'ya kurdukları tuzakları, Hz. Peygamber

⁶⁵ Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 35; <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=246646> [06.08.2017].

⁶⁶ Meczûb, *'Ulemâ ve mufekkirûn*, III, 62.

⁶⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016].

⁶⁸ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 44-46.

döneminde İslama ve Müslümanlara kurdukları tuzakları, İslama girmiş gibi görünerek nifak göstermeleri, aldatmaları ve ahitlerine sadık kalmamaları, İslamla dalga geçmeleri gibi birçok konuda tarih boyunca İslama ve Müslümanlara karşı sergiledikleri menfi tutumlarından bahsetmektedir.⁶⁹

- *Sırâ'un me'a'l-melâhide hatta'l-'azm*, Dârü'l-Kalem, 469 sayfa, Dimaşk 2013, 6. Baskı.

Bu kitapta Meydânî, aklî ve bilimsel deliller sunmak suretiyle genel olarak ateistlerin ve özellikle de Dr. Sâdık Celâl el-'Azm'ın ateizme dair görüşlerindeki çelişkilere ve tuhafliklara değinerek hepsine cevap vermiştir. Müellife göre ateizm fikrini laiklik ve beşerî ilimler kisvesi altında dünyada yaymaya çalışan yahudî hareketidir.⁷⁰

- *Ecnihatü'l-mekri's-selâse ve havâfihâ*, Dârü'l-Kalem, 776 sayfa, Dimaşk 2013, 11. Baskı.

Meydânî, bu eserinde tuzaklarla savaş ve dolaylı tuzak yolları, düşünsel savaş ve tehlikesi, haçlı seferleri ve başarısızlığa uğraması ve Müslümanlara olan etkisi, misyonerlik faaliyetleri adı altında düşünsel savaş kampanyaları, müsteşrikler ve faaliyetleri, sömürgecilik ve Batının Müslüman ülkelerini sömürmesi, İslam düşmanlarının milliyetçilik bahanesiyle müslümanlara savaş açmaları, Arap diline karşı açılan savaş, ekonomik yollardan açılan savaş, Noel baba tarafından gönderilen kuşkucu sorulara cevap gibi birçok konudan bahsetmektedir.⁷¹

- *el-Keydü'l-ahmer dirâse vâ'ıye li's-şuyû'ıyyeti ve cüzûrihâ ve efkârihâ*, Dârü'l-Kalem, 403 sayfa, Dimaşk 2013, 4. Baskı.

Bu kitap altı bölümden oluşmaktadır. Meydânî, birinci bölümde komünizm ve fikirlerinden detaylı olarak bahsederek fikirlerinin batıl olduğunu ispat etmiştir. İkinci bölümde komünizm hareketinin kökleri, ortaya çıkışı ve kurumsallaşması hususlarına değinmektedir. Üçüncü bölümde komünistler, Arap-İslam dünyasındaki meseleler ve Yahudi etkileri hakkında bilgi vermektedir. Dördüncü

⁶⁹ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Mekâyid yehûdiyye 'abre't-târîh* (Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1398/1978), 7-200.

⁷⁰ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 114-116.

⁷¹ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Ecnihatü'l-mekri's-selâse ve havâfihâ* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1420/2000), 15, 18, 19, 25, 29, 119-167, 167-187, 333-351, 351-399, 445-481, 623-695.

bölümde komünizm sloganları ve uygulamalarından bahsetmektedir. Komünizme ve marksizme bağnaz bir şekilde bağlanma ve insan düşüncesinin donuklaşmasıyla ilgili incelemelerde bulunmuştur. Beşinci bölümde Müslümanların komünistler tarafından nasıl terör, şiddet, öldürme ve işkencelere maruz kaldıklarını anlatmaktadır. Altıncı bölümde materyalist Marksizmin ilkeleri hakkında bilgi vererek diyalektik marksizmin yanlışlığını açıklar.⁷²

- *Gazvun fi's-samîm dirâse vâ'ıye li'l-gazvi'l-fikrî ve'n-nefsî ve'l-hulukî ve's-sulûkî fi mecâlâtî't-ta'limî'l-menhecî ve't-teskîfi'l-âmm*, Dârü'l-Kalem, 334 sayfa, Dimaşk 2013, 5. Baskı.

Meydânî, bu eserini dört bab halinde ele almıştır. Birinci bapta eğitimdeki düşünsel savaşı ele almıştır. Bu ana konu çerçevesinde eğitim politikası, araştırma teknikleri, müfredat, kitap, öğretmen, eğitim çevresi ve sistemi, yardımcı etkinlikler, yönetim ve yönlendirme konularını incelemiştir.⁷³

Müellif, genel bilinçlendirme konusunu incelediği ikinci babı üç fasla ayırmıştır. Birinci fasılda konuyla ilgili genel tanımlara yer vermiştir. Eğitim ve kültür araçları ve bilgi edinme yolları hakkında bilgi vermiştir. İkinci fasılda eğitimin önündeki şahsî engellerden ve onları aşma yollarından bahsetmiştir. Üçüncü fasılda ise dolaylı eğitimin insanlar üzerinde nasıl uygulandığına ve bazı kimselerin insanları saptırmak için bunu nasıl fırsata çevirdiklerine değinmiştir.⁷⁴

Üçüncü bapta müellif, İslam âleminde örnek eğitimin nasıl olabileceğinden bahsetmektedir. Üç fasla ayırdığı bu babın birinci faslında İslâmî, lâik, misyoner, ateist eğitim, karma eğitim ve etkileri, İslam âlemindeki olumlu ve olumsuz yönleriyle geleneksel eğitim başlıklarında ele alarak dünyadaki mevcut eğitim sistemleri hakkında bilgi vermiştir. İkinci fasılda eğitimin nasıl bozularak insanların İslamdan uzaklaştırıldığına temas etmiştir. Üçüncü ve dördüncü fasılda Müslümanlar için ideal olan eğitim müfredatını ve eğitim alanındaki tavsiyelerini sunmuştur.⁷⁵

⁷² Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Keydü'l-ahmer dirâse vâ'ıye li's-şuyû'ıyyeti ve cüzûrihâ ve efkârihâ* (Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1400/1980), 7-52, 121-155, 159-227, 241-327, 337-345.

⁷³ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Gazvun fi's-samîm dirâse vâ'ıye li'l-gazvi'l-fikrî ve'n-nefsî ve'l-hulukî ve's-sulûkî fi mecâlâtî't-ta'limî'l-menhecî ve't-teskîfi'l-âmm* (Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1402, 1982), 9-111; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 127-128.

⁷⁴ Meydânî, *Gazvun fi's-samîm*, 113-191; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 128.

⁷⁵ Meydânî, *Gazvun fi's-samîm*, 228-328; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 128-129.

Son bölümde Meydânî, Sovyetler Birliği'nin, komünizmi yaymak ve kökleştirmek için eğitimi nasıl bir vesile edindiğinden bahsetmektedir.⁷⁶

- *Kevâşifu 'z-zuyûf fi 'l-mezâhibi 'l-fikriyyeti 'l-mu 'âsıra*, Dârü'l-Kalem, 764 sayfa, Dimaşk 2012, 5. Baskı.

Müellif, bu kitabını üç ana bölüme ayırmıştır. Birinci kısımda sahte akımların insanları saptırmak maksadıyla edindikleri bazı vasıtaları, görüşleri ve sloganları açıklayıcı nitelikte mukaddime bilgilere yer vermiştir. İkinci kısımda farklı ilim dallarındaki sahte görüşleri ve sloganları, temsilcilerini de zikrederek çürütmeye çalışmıştır. Üçüncü bölümde dünya milletleri ve devletleri üzerinde önemli etkisi olan büyük fikrî akımların önde gelen temsilcilerini de zikrederek görüşlerini analiz etmiştir.⁷⁷

- *Zâhiratü 'n-nifâk ve habâisü 'l-munâfikîn fi 't-târîh me 'a dirâse şâmile li 'n-nusûsi 'l-Kur 'âniyye fi 'n-nifâk*, Dârü'l-Kalem, 2 Cilt, 1400 sayfa, Dimaşk 2013, 2. Baskı.

Bu kitap dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellif iman, İslam, küfür ve nifak gibi kavramların tanımlarına yer vermektedir. Daha sonra nifakın aşamaları, riya, casusluk, siyasi casusluk, insani yardımlar sunmak suretiyle nifak, toplumun fertleri arasında nifak türleri olmak üzere nifakın çeşitlerinden ve görüldüğü alanlardan bahsetmektedir.⁷⁸

İkinci kısımda Meydânî, Kur'ân-ı Kerîm'de münafıklar hakkında inen âyetleri nüzul sırasına göre düzenleyerek onlarla ilgili hüküm çıkarma ve analiz yapmaya çalışmıştır.⁷⁹

Üçüncü kısımda Meydânî, münafıklar ve pislikleri hakkında özellikle Hz. Peygamber'in risaletinden öncesini ve sonrasını kapsayacak şekilde bilgiler vererek tarihsel bir inceleme yapmıştır.⁸⁰

Dördüncü kısımda, görünürde insanî sloganlara sahip ancak arka planda kötü emeller peşinde olan masonluk, rotary, lions, komünizm gibi uluslararası nifak kuruluşlarının en önemlileri hakkında bilgi vermiştir.⁸¹

⁷⁶ Meydânî, *Gazvun fi 's-samîm*, 191-227; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 129-130.

⁷⁷ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 132.

⁷⁸ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 137.

⁷⁹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 137-138.

⁸⁰ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 138.

⁸¹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 138.

- *Ecvibetü'l-esileti't-teşkiyyeti'l-müveccehe min kıbeli ihdâ'l-müessesâti'l-tebşîriyyeti'l-âmile tahte tanzîmi'l-âbâi'l-bîd*, Dârü'l-Menâra, 150 sayfa, Mekke 1991, 1.Baskı.

Bu eser, Meydânî'nin Avrupa'daki İslâmî cemiyetlerin talebi üzerine *Noel Baba* adı altında faaliyetlerini yürüten bir misyonerlik örgütünün İslam hakkında yönelttiği kuşkucu sorulara cevap vermek üzere kaleme aldığı küçük bir cep kitabıdır. Müellife göre bu örgüt misyonerlik faaliyetlerini yürütmek için *Noel Baba* fikrini kullanmaktadır. Meydânî, çalışmasında *Noel Baba* fikrini çürütmeye çalışmıştır.⁸²

Meydânî, bu örgütün özgürlük ve eşitlikle ilgili yönelttikleri kuşkucu sorulara yanıt vermiştir. Ona göre bu iki kavram masonluğa aittir ve Yahudiler bu iki kavramı dünyada karışıklık çıkarmak için kullanmaktadırlar.⁸³

- *et-Tahrîfu'l-mu'âsır fi'd-dîn tesellül fi'l-enfâk ba'de's-sukûti fi'l-a'mâk*, Dârü'l-Kalem, 244 sayfa, Dimaşk 1997.

Meydânî, bu eserinde modern okumalar adı altında Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'teki nasslarda düşünsel saptırma çabalarını, bilimsel bir şekilde ele almıştır. Ona göre bu düşüncede olanlar İslâmî kavramları ve prensipleri kökünden sarsmayı hedeflemektedirler. Bu akımın temsilcileri marksist düşüncenin kalıpları çerçevesinde batınî yorumlardan ve kelime oyunlarından hareketle İslâmî kavramların yeni manalarının olduğunu iddia etmektedirler. Müellif bu doğrultuda aslen mühendis olan Dr. Muhammed Şuhrûr'un dinî konulardaki iddialarını detaylı bir şekilde incelemiştir.⁸⁴

2. İslam Yolunda Serisi

- *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye ve üsüsühâ*, Dârü'l-Kalem, 821 sayfa, Dimaşk-Beyrut 1979, 2. Baskı.

⁸² Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Ecvibetü'l-es'ileti't-teşkiyyeti'l-müveccehe min kıbeli ihdâ'l-müessesâti't-tebşîriyyeti'l-âmile tahte tanzîmi'l-âbâi'l-bîd* (Mekke: Dârü'l-Menâra, 1412/1991), 5-29; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 139-140.

⁸³ Meydânî, *Ecvibetu'l-es'ileti't-teşkiyye*, 29-137; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 139-140.

⁸⁴ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *et-Tahrîfu'l-mu'âsır fi'd-dîn tesellül fi'l-enfâk ba'de's-sukûti fi'l-a'mâk* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1997), 5-226; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 141.

Meydânî, bu eserinde İslam akidesinin rükünlerini kolay bir dille, çok fazla terimlere boğmadan izah etmiştir. Dokuz baktan oluşan bu kitabın ilk bölümünde müellif iman, İslam, nefis, maddî ve gaybî âlem gibi kavramları açıklamıştır. İslamî disiplinlerde bilgi edinme yollarını detaylı bir şekilde açıklamıştır.⁸⁵

Müellif ikinci bölümde ilahiyat ilimlerini ele almıştır. Bu bölümde bazı tabiatçıların ve felsefecilerin imanla ilgili görüşlerinden de destek alarak iman ile gerçek ilim arasında bir birlikteliğin olduğundan bahsetmektedir.⁸⁶

Meydânî, üçüncü bölümde meleklere imanın rükünlerini, onların gerçekliğini, türlerini ve sayılarını ele almıştır. Ayrıca bir başka fasılda cinlerin varlığına imanla ilgili bilgiler aktarmıştır.⁸⁷

Meydânî, dördüncü bölümde peygamberlere imanın rükünlerini, nebî ve resûl arasındaki farkı, insanlığın peygambere olan ihtiyacını, Allah'ın peygamberlere verdiği mucizeleri ve peygamberlerin önde gelen özelliklerini detaylı bir şekilde incelemiştir. Ayrıca Yüce Allah'ın ashab-ı kehf ve Hz. Meryem misali bazı kullarına bahşettiği kerametlerden bahsetmiştir. Bölümün sonunda da Kur'ân'da geçen Peygamberler tarihi hakkında kısaca bilgi vermiştir.⁸⁸

Meydânî, beşinci bölümde semavî kitaplara imanın rükünlerinden ve insanların onlara olan ihtiyacından bahsetmiştir. Şu anda Ehl-i Kitapta bulunan kutsal kitapların tahrif edilmesinden hareketle ilmî araştırmaların ve İslam akidesinin ahd-i cedîd ve ahd-i atîke nasıl baktığına değinmiştir.⁸⁹

Altıncı bölümde müellif, imtihan, teklif, ceza, sorumluluğun sınırları, insanın fiilleri gibi konulara değinmiştir. Ayrıca ahiret gününe inanmanın zaruri olduğunu belirten Meydânî, kıyamet, berzah, birinci ve ikinci nefha, yeniden diriliş ve haşra ile ilgili gerçekler, hesaba çekilme, mizan, sırat, cennet, cehennem, şefaet gibi konular hakkında bilgi vermiştir.⁹⁰

Meydânî, yedinci bölümde itikadî sapkınlıkların sebeplerinden bahsetmektedir. Ona göre bu nedenler düşünsel sapma, insanın sağlam fitratından

⁸⁵ Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye ve üsûsühâ* (Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1399/1979), 11-95; Cerrâh, a.e., 57.

⁸⁶ Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 95-263; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 58.

⁸⁷ Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 263-295; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 58.

⁸⁸ Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 295-535; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 58.

⁸⁹ Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 535-589; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 58-59.

⁹⁰ Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 589-681; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 59.

sapması ve iradede zayıflık olmak üzere üç tanedir. Ayrıca müellif, Bâtinîlik, Bahâîlik ve Kadıyânîlik gibi sapkın fırkaların oluşumuna sebep olan faktörleri izah etmiştir.⁹¹

Sekizinci bölümde insanı küfre sürükleyecek itikadî, kavli, amelî unsurları izah etmiştir. Kafirlerin sınıflara ayrıldığını belirterek onlar hakkında bilgi vermiştir.⁹²

Son bölümde kaza ve kaderle ilgili meseleleri Kur'ân-ı Kerîm'den hareketle açıklamıştır. Ona göre Allah, bütün insanlara imtihan nedeniyle özgür irade vermiştir.⁹³

- *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve üsüsühâ*, Dârü'l-Kalem, II cilt, 1500 sayfa, 8. Baskı.

Bu kitap beş ana bölümden oluşmaktadır. Her bölüm de kendi arasında fasıllara ayrılmaktadır. Birinci bölümde müellif, ahlak ve insan davranışlarıyla ilgili genel tanımlara yer vererek ahlakın derecelerine ve köklerine değinmiştir. Meydânî, İslam Hukuku hükümlerinin çoğunun ahlakla bağlantılı olduğunu düşünerek, bu bağlantılar hakkında bilgi vermiştir. Bir başka fasılda ahlakî kurallara uymanın zorunluluğunu, felsefecilerin ve araştırmacıların görüşlerinden istifade etmek sûretiyle ortaya koymuştur.⁹⁴

Meydânî, ikinci babta Kur'ân-ı Kerîm'den istifade ederek sadr, kalp, fuâd, fikr, lübb, akıl gibi kavramları açıklamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen insana ait bazı sıfatların analizini yapmıştır.⁹⁵

Meydânî, iki alt başlıktan oluşan üçüncü bölümün ilk faslında Hz. Peygamber'in vasıflarından bahsetmektedir. İkinci fasılda ise Hz. Peygamber'in sünnetinden örnekler sunmak suretiyle onun ahlakını anlatmıştır.⁹⁶

Dördüncü bölümde müellif, ahlakla irtibatlı birçok kelimeyi ele almış ve detaylı olarak incelemiştir. Bu bölümde yazar hak sevgisi, rahmet, irade gücü, başkalarını sevme, sabır, infak etme sevgisi, nefsin cömertliği, azimli olma gibi

⁹¹ Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 681-715; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 59.

⁹² Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 715-727; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 59.

⁹³ Meydânî, *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye*, 727-803; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 59-60.

⁹⁴ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve üsüsühâ* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1420/1999), I, 10-225; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 63-64.

⁹⁵ Meydânî, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye*, I, 225-425; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 65.

⁹⁶ Meydânî, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye*, I, 435-517; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 65.

konuları alt dallarıyla ele almıştır. Aynı zamanda bu özelliklerin insan davranışları üzerindeki etkisi üzerinde durmuştur.⁹⁷

Son bölümde müellif, ahlakî konuları ele alan âyet ve hadis-i şeriflerden bahsetmektedir. İyilik çeşitleri, imanın şubeleri, Müslümanın en önde gelen vasıfları, iman, cihat, çalışma, infak etme, Allah'a tevekkül ve hamd etme, O'ndan razı olma, cimrilikten ve zulümden sakındırma, küçükleri kanaatkar yetiştirme gibi konuları izah etmiştir.⁹⁸

- *Berâhîn ve edille îmâniyye*, Dârü'ş-Şâmiyye, 506 sahife, Mekke 1987.

Meydânî, bu kitabında *el-'Akîdetu'l-İslâmiyye ve üsûsühâ ve İbtîlâu'l-irâdeti bi'l-îmân ve'l-İslâm ve'l-'ibâde* adlı kitaplarında zikrettiği akîde, iman ve İslamla ilgili delilleri artırmıştır. Üç bableden oluşan bu eserin ilk bölümünde Kur'ân-ı Kerîm'in akideyi ispat etme yöntemlerinden bahsetmektedir. Ayrıca ateistlere Yüce Allah'ın varlığını inkar etmeleri nedeniyle kati deliller sunmak suretiyle reddiyeler yazmıştır. Onların bu inatçı konumları ve idrak zayıflığına tabiat bilginlerinin görüşlerinden de istifade ederek dikkat çekmiştir.⁹⁹

Müellif ikinci bölümde Yüce Allah'ın varlığını ve sıfatlarını ispat eden küllî delilleri ve kevnî olgularla ilgili misalleri alimlerin görüşlerinden de yararlanarak detaylıca ele almıştır.¹⁰⁰

Üçüncü bölümde Yüce Allah'ın varlığına dair yeryüzündeki delillerden bahsetmektedir. Bu delillerle ilgili ilmî araştırmalardan ve alimlerin görüşlerinden nakillerde bulunmaktadır. Aynı zamanda insanın ve diğer canlıların hayatından mucizevî örnekler sunarak Yüce Allah'ın varlığını delillendirmektedir.¹⁰¹

- *es-Siyâm ve Ramazân fi's-Sünneti ve'l-Kur'ân, dirâse fi tarîki buhûsi fîkhi'l-Kitâbi ve's-Sünne*, Dârü'l-Kalem, 590 sayfa, Dimaşk 2014, 2. Baskı.

Meydânî, sekiz bableden oluşan bu kitabında oruç ve Ramazan ayıyla ilgili tanımlara yer verdikten sonra Hz. Meryem'in konuşma orucuna, Kur'ân-ı

⁹⁷ Meydânî, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye*, I, 517-II, 5-606; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 66-67.

⁹⁸ Meydânî, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye*, II, 611-667.

⁹⁹ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Berâhîn ve edille îmâniyye* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1408/1987), 9-121; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 70.

¹⁰⁰ Meydânî, *Berâhîn ve edille îmâniyye*, 121-297; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 71.

¹⁰¹ Meydânî, *Berâhîn ve edille îmâniyye*, 297-423.

Kerîm'deki oruçla ilgili âyetlerin düşünülmesi ve Kur'ân-ı Kerîm'de geçen orucun faziletleri hususuna değinmiştir. İkinci bölümde ise orucun faziletlerini Hz. Peygamber'in sünnetinden yola çıkarak açıklamıştır.¹⁰²

Üçüncü bölümde Meydânî, Hz. Peygamber'in sünnetinden hareketle orucun kimlere farz olduğu, oruçta niyet, farz ve nafîle oruçları bozmak, orucun sünnetleri ve adabı, sünnet olan oruç, nafîle oruç, tutulması yasaklanan oruç, orucu kaza etmenin hükümleri gibi fikhî hükümleri açıklamıştır. Dördüncü bölümde ise fitr sadakası hakkındaki hadislerden, bu sadakanın faydalarından ve konuyla ilgili fukahânın görüşünden bahsetmektedir.¹⁰³

Beşinci bölümde bayram namazının tanımı, vakti, sünnetleri ve adabı hakkında bilgi vermiştir. Altıncı bölümde Ramazan ayıyla ilgili yapılması gerekenler, oruç ibadetinin Müslümanların birliğini yansıtmaması, mürâlik ve Ramazan ayından sonra yapılması gerekenlerle alakalı vaaz niteliğinde bilgiler sunmuştur. Yedinci bölümde Ramazan ayında gerçekleşen Bedr Gazvesi ve Mekke'nin fethinden bahsetmiştir. Son bölümde de dört mezhebe göre orucun ne anlama geldiğiyle alakalı bilgiler takdim etmiştir.¹⁰⁴

- *el-Hadâratü'l-İslâmiyye, üsüsühâ ve vesâilühâ ve suverun min tatbikâti'l-müslimîn lehâ ve lemehâtün min te'sîrihâ fî sâiri'l-ümem, Dârü'l-Kalem, 687 sayfa, Dimaşk 2014, 2. Baskı.*

Dört bölümden oluşan bu kitabın ilk bölümünde Meydânî, İslam medeniyetle ilgili olarak hak, hayır, kemâlat, güzellik gibi kavramlar hakkında bilgi vermiştir. İkinci bölümde ise İslam medeniyetini bina etmedeki araçlardan bahsetmiştir. Ona göre bu vesileler öğrenme ve öğretme, ilmi amelle birleştirme, eğitim, en güzel şekilde tartışma, İslamî hükmü ikame etme ve Allah yolunda cihat şeklinde özetlenebilir.¹⁰⁵

Üçüncü bölümde Meydânî, Müslümanların tarih boyunca Kur'ân, sünnet, sarf, nahiv, sözlük, fıkıh, tarih ve coğrafya ilimlerinde gerçekleştirdikleri başarılarına

¹⁰² Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *es-Siyâm ve Ramazân fi's-Sünneti ve'l-Kur'ân, dirâse fi tariki buhüsi fikhî'l-Kitâbi ve's-Sünne* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1407/1987), 13-199; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 73.

¹⁰³ Meydânî, *es-Siyâm ve Ramazân*, 199-339; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 73.

¹⁰⁴ Meydânî, *es-Siyâm ve Ramazân*, 339-561; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 73-74.

¹⁰⁵ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye, üsüsühâ ve vesâilühâ ve suverun min tatbikâti'l-müslimîn lehâ ve lemehâtün min te'sîrihâ fî sâiri'l-ümem* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1998), 33-431; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 76-77.

değirmiştir. Ayrıca Müslümanların ekonomik ve idari düzenlemeler, askeri uygulamalar, arap yazısı, cam ve dokuma sanayisi alanlarına olan katkılarına yer vermiştir.¹⁰⁶

Son bölümde İslâm medeniyetinin diğer medeniyetlere olan etkisini ele alan Meydânî, *Şemsü'l-'Arab testu'u 'ale'l-garb* adlı kitapta değinilen tarihî incelemeler, Avrupa ve Batı'nın İslam medeniyetinin parlayışı karşısındaki halleri şeklindeki konulara yer vermiştir.¹⁰⁷

- *Ravâi' min akvâli'r-Resûl, dirâsât edebiyye ve lugaviyye ve fikriyyetun, Dârü'l-Kalem, 576 sayfa, Dimaşk 2006, 11. Baskı.*

Bu kitapta Meydânî, yirmibeş tane hadis-i şerifi ilmî, modern ve kolay bir üslupla ele alır. Müellif, eserinde önce hadis ravilerinin hayatı hakkında bilgi verir. Hadiste açıklamaya ihtiyaç duyulan kelimelerin lugavî anlamını sunar. Hadis-i şerifin kelime ve cümleleri arasındaki bağı ortaya koyarak edebî ve fikrî bir tahlil yapar. Akabinde hadisten çıkarılması gereken prensipler ve hükümler üzerinde durur. Son olarak da hadis-i şeriflerdeki bazı nahvî ve belâğî inceliklere dikkat çeker.¹⁰⁸

- *el-Ümmetü'r-rabbaniyyetu'l-vâhide (Tek Rabbânî Ümmet), Çev. Sait Aykut, Şule Yayınları, 117 sayfa, İstanbul 1992.*

Yedi fasıldan oluşan bu kitapta müellif, İslam ümmetinin birliği, insanlar arası ilişkiler ve yardımlaşmalar, Hz. Peygamber döneminde rabbânî ümmetin inşası hareketi, ümmetin birliğinin faydaları, İslam düşmanlarının Müslümanların birliğini parçalamaya yönelik tuzakları, bazı gazetelerin yönelttiği soruları cevaplar şeklindeki konulara temas etmiştir.¹⁰⁹

- *İbtîlâ'ü'l-irâde bi'l-îmân ve'l-İslâm ve'l-'ibâde, Dârü'l-Kalem, 424 sayfa, Dimaşk 1995, 1. Baskı.*

Meydânî, dokuz bölümden oluşan bu kitapta insanların kainat ve hayat hakkındaki görüşleri, imtihan, Allah'ın ve kulun iradesi ve imtihan açısından

¹⁰⁶ Meydânî, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, 431-647; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 77-78.

¹⁰⁷ Meydânî, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, 647-672.

¹⁰⁸ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Ravâi' min akvâli'r-Resûl, dirâsât lugaviyye ve fikriyye ve edebiyye* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1416/1995), 5-560; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 80-81.

¹⁰⁹ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Ümmetü'r-rabbâniyyetü'l-vâhide* (Beirut: Müessesetü'r-Reyyân, 1416/1996), 11-173; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 82-83.

kuldan beklenenler, dinen temiz ve necis addedilen şeyler, rubûbiyyet, ubûdiyyet ve ulûhiyyet, işitme (sem‘) ve itaat etme (tâ‘a) gibi konuları Kur‘ân ve sünnet çerçevesinde tahlil ederek, ibadetin temelleri, felsefesi, kavramları ve ibadette Allah‘ı zikir, şeriatı uygulamada İslam akidesinin etkisi, islam şeriatının hususiyetleri gibi konulara değinmektedir.¹¹⁰

- *Teysîru fıkhi farîzati‘z-zekât*, Dâru‘l-İstikâme, 82 sayfa, Mekke 1995.

Genel olarak her seviyeden insanın anlayabileceği bir şekilde kaleme alınan bu eserde müellif belli bir mezhebe bağlı kalmayarak zekatla ilgili fikhî hükümleri açıklamıştır. Meydânî, zekat verilecek sınıflar, altın, gümüş ve diğer paraların zekatı, ticarî ve sınaî eşyaların zekatı, zînet eşyalarının zekatı, borçların zekatı, yararlanılan hayvanların zekatı, şirket hisselerinin zekatı, nemalanmasından istifade edilmek için sahip olunan malların zekatı, hazine gibi bulunan malların zekatı, madenlerin zekatı ve fitr zekatı gibi zekatın fikhî hükümlerinden bahsetmektedir.¹¹¹

- *Fıkhu‘d-da‘veti ila‘llah ve fıkhu‘n-nushi ve‘l-irşâd ve‘l-emr bi‘l-ma‘rûf ve‘n-nehy‘ani‘l-münker*, Dârü‘l-Kalem, II Cilt 1283 sayfa, Dimaşk 2010, 3. Baskı.

Beş ana bölümden oluşan bu kitabın ilk bölümünde Meydânî, İslam ümmetinin Allah‘a davet yolundaki görevi, nasihat ve irşadın Müslümanlar üzerindeki etkisi ve iyiliği emredip kötülüğü nehyetme vb. konularda bilgi vermektedir.¹¹²

İkinci bölümde Meydânî, Allah yoluna davet eden kimsede bulunmasının gerekli olduğunu düşündüğü sabır, şahsî maslahatlardan uzak durma, ahlakî faziletler, beyânî meleke ve ilmî ehliyet vs. konulardan bahsetmektedir.¹¹³

¹¹⁰ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *İbtılâü‘l-irâde bi‘l-îmâni ve‘l-İslâmi ve‘l-‘ibâde* (Dimaşk: Dârü‘l-Kalem, 1416/1995), 9-416; Cerrâh, *Zevcî kemâ‘araftuhû*, 84-85.

¹¹¹ Cerrâh, *Zevcî kemâ‘araftuhû*, 87-88.

¹¹² Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Fıkhu‘d-da‘ve ila‘llah ve fıkhu‘n-nushi ve‘l-irşâd ve‘l-emr bi‘l-ma‘rûf ve‘n-nehy‘ani‘l-münker* (Dimaşk: Dârü‘l-Kalem, 1417/1996), I, 13-119; Cerrâh, *a.e.*, 90.

¹¹³ Meydânî, *Fıkhu‘d-da‘ve*, I, 121-351; Cerrâh, *Zevcî kemâ‘araftuhû*, 90.

Üçüncü bölümde Meydânî, Allah'ın yoluna davet eden bir kimsenin dikkat etmesi gereken küllî kaideler ve tavsiyeleri ele alarak risalet sancağını taşıyan bir insanın bu uğurda maruz kaldığı afetler hakkında bilgi vermiştir.¹¹⁴

Dördüncü bölümde müellif Allah yoluna davete dair yöntem ve araçlar hakkında bilgi sunmuştur. Doğrudan ve dolaylı irşad, irşadın önündeki engeller ve çözüm yolları, beyânî menhec (hikmet, meviza-ı hasene, en güzel şekilde cedel) konularına değinmiştir. Bir başka fasılda ifade gücü (beyânî eda) ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bununla birlikte Allah'ın yoluna davet edecek kimsenin hutbe, ders, konferans, konuşma, soru-cevap üslubu, kitap ve makale, şiir, hikaye ve temsil gibi konuların üzerine eğilmesi gerektiğini düşünmektedir.¹¹⁵

Beşinci bölümde peygamberlerin Allah'a davet yolunda uyguladıkları yöntemler hakkında bilgi vermiştir. Bu minvalde Kur'ân-ı Kerîm'deki hayatlarından kesitler sunarak oğullarına yaptıkları nasihatler hakkında misaller getirmiştir.¹¹⁶

- *Tevhîdu 'r-rubûbiyye ve tevhîdu 'l-ilâhiyye*, Dârü'l-Kalem, 128 sayfa, Dimaşk 1998.

Meydânî, bu eserinde Kur'ân-ı Kerîm'den faydalanarak ulûhiyyet, ilâhiyyet, ubûdiyyet, rubûbiyyet kavramlarını, aralarındaki farklara da işaret ederek açıklamıştır. Âyet-i kerimelerden istifade etmek sûretiyle müşriklerin câhiliyye dönemindeki inançlarını ele almıştır. Buradan hareketle Arapların İslamdan önce tek olan rabbe inançlarının olduğuna dair kanaati reddeder. Ona göre Araplar tek olan Allah'a inansalar dahi rubûbiyyetin esaslarını yerine getirmediğinden şirk içindelerdi. Aynı zamanda dehrîler ve materyalist ateistler hakkında bilgi vermiştir.¹¹⁷

3. Kur'an Araştırmaları Serisi

- *Kavâ'idü 't-tedebbüri 'l-emsal li-kitâbi 'llâhi 'azze ve cell*, Dârü'l-Kalem, 839 sayfa, Dimaşk 2012, 5. Baskı.

¹¹⁴ Meydânî, *Fikhu'd-da'Ve*, I, 275-424; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 91.

¹¹⁵ Meydânî, *Fikhu'd-da'Ve*, II, 247-568; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 92.

¹¹⁶ Meydânî, *Fikhu'd-da'Ve*, I, 121-351; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 90.

¹¹⁷ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 95-96.

Meydânî, uzun süre Kur'ân-ı Kerîm'le iştiğal etmesinin ardından onu en güzel şekilde anlamak için böyle bir kitap telif etmiştir. Eserin ilk baskısında Kur'ân'ı anlamayla ilgili 25 tane kaide ortaya koyan müellif bu kaideleri daha sonra 40'a çıkartıp her biriyle ilgili bol misallendirme yaparak çalışmasını genişletmiştir. Kur'ân'ın indiği beşerî, zamansal, mekânsal, psikolojik, kişisel ve toplumsal düşünce, tenzil aşamalarının incelenmesi, medenî âyetlerin mekkî sureler içinde mekkî surelerin de medenî sureler içinde yer almasının hikmeti, esbab-ı nüzûl, Kur'ân-ı Kerîm'in kendi içerisinde ve ilmi hakikatlerle arasında bir çelişkinin olmadığı, Kur'ân'daki tekrar ve amaçları önde gelen kurallar arasında yer almaktadır.¹¹⁸

- *Tedebbürü Sûreti 'l-furkân fi vahdeti mevzû 'i's-sûre*, Dârü'l-Kalem, 452 sayfa, Dimaşk 1991, 1. Baskı.

Bu eserde Meydânî, Furkan sûresindeki âyetler arasındaki konu bütünlüğünü esas alarak sûreyi Allah, Kur'ân-ı Kerîm, resül, peygamber gönderilen kimseler olarak 4 ana konuda incelemiştir.¹¹⁹

- *Tefsîru sûreti 'r-Ra'd*, Dârü'l-Kalem, 295 sayfa, Dimaşk 1971.

Eserde Ra'd sûresinin konu bütünlüğüne vurgu yapılmıştır. Kur'ân'daki tekrarın amacı, delalet ettiği mânâlar, bazı âyetlerde tespit edilen hükümler, âyetler arası uyum incelenmiştir. Sûrede dil kurallarının ayrıntıları, bazı âyetlerin ilmî tefsir açısından ele alınması, kıraatler, belâgat yönleri ve i'rab açısından incelemesi üzerinde durulmuştur.¹²⁰

- *Emsâlü 'l-Kur'ân ve suverun min edebihî 'r-rafi'*, Dârü'l-Kalem, 567 sayfa, Dimaşk 1992, 2. Baskı.

Meydânî, iki bölümden oluşan bu eserinin birinci bölümünde Kur'ân meselleri hakkında genel bilgiler ve tanımlar verdikten sonra bu meselleri tasnif etmiştir. Kur'ân'da mesellerin yer almasına ilişkin belli başlı amaçlar saymasının ardından Kur'ân mesellerini anlamca detaylı bir şekilde açıklamıştır.¹²¹

¹¹⁸ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 97-98.

¹¹⁹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 99; Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 51.

¹²⁰ Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 52.

¹²¹ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Emsâlü 'l-Kur'ân ve suverun min edebihî 'r-rafi'* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1416/1992), 19-323; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 103-104.

İkinci bölümde ise Meydânî, Kur'ân-ı Kerîm'in yüksek edebî değerini 25 tane örnek zikrederek ele almıştır. Bu misalleri ince ve edebî bir bakış açısıyla detaylı bir şekilde açıkladığı ifade edilmektedir.¹²²

- *Nûhun ('Aleyhi's-selâm) ve kavmuhû fi'l-Kur'âni'l-mecîd dirâse fi tarîkı't-tefsîri'l-mevdû'î*, Dârü'l-Kalem, 373 sayfa, Dimaşk 1990.

Müellif, bu eserinde bir mevzu hakkında farklı sûrelerde geçen Kur'ân âyetlerini bir araya getirerek bir konulu tefsir çalışması ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu fikirden hareketle Kur'ân-ı Kerîm'de geçen Hz. Nuh ve kavmiyle alakalı 28 tane nassı nüzul sırasına da riayet ederek bir araya getirip üzerinde düşünmüştür. Daha sonra bu naslardan çıkardığı fikirleri tasnif ederek aralarında bir karşılaştırma yapmıştır. Bu mukayese neticesinde yaptığı çıkarımların arasında herhangi bir tekrarın olmadığı ve anlamca birbirini tamamladığı kanaatine varmıştır.¹²³

- *Me'âricü't-tefekkür ve dakâikü't-tedebbür tefsîr tedebbürî li'l-Kur'âni'l-Kerîm bi-hasebi tertîbi'n-nüzûl veşka menheci kitâbi Kavâ'idü't-tedebbüri'l-emsal li-kitâbi'llâhi 'azze ve cell*, Dârü'l-Kalem, 15 Cilt, Dimaşk 2000.

Bu eser, Meydânî'nin *Kavâ'idü't-tedebbüri'l-emsal li-kitâbi'llâhi 'azze ve cell* adlı eserinde Kur'ân'ı anlamaya yönelik zikrettiği 40 tane kural çerçevesinde Kur'ân-ı Kerîm'i nüzul sırasına göre düşünmek için yazdığı bir tefsirdir.¹²⁴

Müellif tefsirinin mukaddimesinde, araştırmacıların bilgi ve eğitimde birikimli olarak ilerlenmesi (tekâmül) esasına göre Kur'ân-ı Kerîm'i nüzul sırasına göre ele alıp incelediklerini ve buradan hareketle ortaya güzel şeyler koyduklarını ifade eder. Kendisi de bu yöntemi benimseyerek dinî meselelerin bilgi altyapısı ve Hz. Peygamber'in eğitimde nasıl bir yol izlediği ile ilgili önemli noktalar keşfettiğini öne sürmektedir.¹²⁵ Bu nedenle bir konuda farklı yerlerde geçen âyetleri

¹²² Meydânî, *Emsâlü'l-Kur'ân*, 327-546; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 104-105.

¹²³ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 106.

¹²⁴ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Me'âricü't-tefekkür ve dakâikü't-tedebbür tefsîr tedebbürî li'l-Kur'âni'l-Kerîm bi-hasebi tertîbi'n-nüzûl veşka menheci kitâbi Kavâ'idü't-tedebbüri'l-emsal li-kitâbi'llâhi 'azze ve cell* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1420/2000), I, 5; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 108.

¹²⁵ Meydânî, *Me'âric*, I, 6; Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 109.

toplamaş ve aralarındaki fikrî birlikteliği ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre âyetler anlamca birbirini tamamlamaktadır.¹²⁶

Müellif, âyetlerdeki kelimelerin anlamını verirken sadece müfessirlerden nakledilen manalarla iktifa etmemiş, en aslı sözlüklerden araştırma yaparak sözcüklere en uygun manayı vermeye çalışmıştır. Ayrıca kıraat ilimlerine ve âyetlerdeki belâği inceliklere de yer vermiştir.¹²⁷

4. İslami Davet ve Edebiyat Serisi

- *Mebâdi fi'l-edebi ve'd-da've*, Dârü'l-Kalem, 183 sayfa, Dimaşk 1987, 2. Baskı.

Meydânî, bu çalışmasında İslam edebiyatına dair bazı kavramları açıklayıp onun kendine özgü bir tarafının olduğu ve başka edebiyat dallarıyla karıştırılmaması gerektiğini vurgulamıştır. İslam edebiyatını inceleyerek Müslümanların Allah'a davet yolunda edebiyatı kullanmaları gerektiği üzerinde durmuştur.¹²⁸

Marksist, varoluşçu, ramontizm gibi edebî ekoller hakkında kısaca bilgi vermiş ve bu ekollerin Müslümanlara açtığı fikrî savaşlardan bahsetmiştir.¹²⁹

Müellif edebiyata dair zînet, güzellik sevgisi, mükemmellik, edebî güzellik vb. konular hakkında bilgiler vererek İslam dinine davet eden herkesin bu melekeye sahip olması gerektiğini vurgulamıştır.¹³⁰

- *Dîvânu "Âmentu bi'llâh şi'r*, Dârü'l-Kalem, 112 sayfa, Dimaşk 1980.

21 kasideden oluşan bu kitapta Meydânî, Kur'ân-ı Kerîm'deki ilmî hakikatlerle modern ilmin gerçekleri arasında bir uyumun olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Kasidelerinde Allah'ın kevnî âyetlerine işaret eden Kur'ân âyetlerini edebî bir üslupla sunmayı hedeflemiştir.¹³¹

¹²⁶ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 109.

¹²⁷ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 109-110.

¹²⁸ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 143.

¹²⁹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 144.

¹³⁰ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 144.

¹³¹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 146.

- *Dîvânu “Ternîmâtin İslâmiyye” şî‘run li’n-neşîd*, Dârü’l-Kalem, 180 sahife, Şam 1980.

Müellif bu divanında dinî günlerde ilahi olarak icra edilmeye uygun 60 tane kaside nazm etmiştir.¹³²

- *Dîvanu “Akbâs fî minhâci’d-da‘veti ve tevcîhi’d-du‘ât*, Dârü’l-Kalem, 260 sayfa, Dimaşk 1986.

43 kaside ve 2180 beyitten oluşan bu divan, İslama ve ona çağırın davetçilere hizmet etmek amacıyla nazmedilen şiiirlerden müteşekkildir.¹³³ Bu beyitlerin bazıları Şam’da müellifin babası Hasan Habenneke el-Meydânî’nin düzenlediği irşad programlarında okunmuştur.¹³⁴

- *el-Vecîzetu fî’l-‘Akîdeti’l-İslâmiyye*, Müessetü’r-Reyyân, 217 sayfa, Mekke 1982, 2. Baskı.

Meydânî, ilim çevresinden gelen ısrarlar üzerine *el-‘Akîdetü’l-islâmiyye ve üsüsühâ* adlı eserinde İslam akidesini detaylıca işlemesine rağmen onun temel rükünlerini bu kitapta basit, sade ve anlaşılır düzeyde özetlemiştir. Bu kitapta imanın altı rüknü ve her Müslümanın kendi inancı hakkında bilmesi gerekenler, uzmanlık alanı akîde olmayan kimseler için yazılmıştır.¹³⁵

- *el-Vecîzetu fî’l-ahlâki’l-İslâmiyye*, Müessetü’r-Reyyân, 509 sayfa, Mekke 1997, 1. Baskı.

Meydânî, *el-Ahlâku’l-İslâmiyye ve üsüsühâ* adlı eserinde Kur’ân, sünnet ve ilmî sabiteler çerçevesinde ahlakın birçok yönünü incelemesine rağmen bu alanda uzman olmayan kimselerin rahatlıkla anlayabilmesi için ahlakî konularla ilgili muhtasar bir eser yazma ihtiyacı hissetmiştir. Bu kitapta her Müslümanın ahlak hakkında bilmesi gereken temel bilgiler, kolay ve anlaşılır bir dille anlatılmıştır.¹³⁶

¹³² Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 146.

¹³³ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 146.

¹³⁴ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Dîvanu “Akbâs fî minhâci’d-da‘veti ve tevcîhi’d-du‘ât* (Dimaşk: Dârü’l-Kalem, 1406/1986), 6-7.

¹³⁵ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 93.

¹³⁶ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 94.

5. Diğer Eserleri

- *Davâbitü 'l-ma 'rife ve usûlü 'l-istidlâl ve 'l-münâzara*, Dârü'l-Kalem, 471 sayfa, Dimaşk 2014, 18. Baskı.

Meydânî bu kitabında klasik ve modern mantığı birleştirmeye çalışmış, İslâmî ilimlerde bilgiyi elde etmek için temel kaideler olarak bilinen felsefî terimler ve meselelere değinmiştir.¹³⁷

Beş bölümden oluşan bu kitabın ilk bölümünde delalet ve kısımları, kazıyye ve kısımları, umûm-i selbî, istîğrâk gibi konulardan bahsetmiştir. İkinci bölümde bilgi ve bilgiye ulaşma yolları, aklın sınırları, kavramanın aşamaları gibi mevzulara temas etmiştir. Üçüncü bölümde istidlâl, tekâbül, aks, tenâkuz, tezat, kıyas, delillerin aşamaları, çarpıtmalar, ateistlerin çarpıtmaları gibi konuları incelemiştir. Dördüncü bölümde felsefî terimler, aklî hükümler, mahiyet ve hüviyyet, illet ve malul, bilginin temel kuralları vs. konuları işlemiştir. Son bölümde ise münazara ve adabının sabiteleri, münazaranın rükünleri ve şartları, araştırma ve en güzel şekilde tartışma, senedin tanımı ve çeşitleri gibi konular hakkında bilgi vermiştir.¹³⁸

- *Basâir li 'l-müslimi 'l-mu 'âsır*, Dârü'l-Kalem, 480 sayfa, Dimaşk 2000.

Meydânî, bu eseri birtakım yanlış tasavvurlarla Allah yolunda cihat ettiğini düşünen hatta kimi zaman terör faaliyetlerine katılan gençliği uyarmak ve bilinçlendirmek üzere yazmıştır.¹³⁹

Bu kitabın ilk bölümünde Meydânî, gerçeği anlamının önünde bir engel olarak duran fikri sapkınlığın ve hataların üzerinde durmuştur. Hak, zühd, kader, kaza, bir şahsa, partiye ya da cemaate taassup derecesinde bağlanmak, körü körüne taklit, insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğu fikri, fetvalar çıkartmak suretiyle dini hükümlere karşı cüretkarlık, temas ettiği başlıca konulardır.¹⁴⁰

¹³⁷ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 152.

¹³⁸ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Davâbitü 'l-ma 'rife ve usûlü 'l-istidlâl ve 'l-münâzara* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1414/1993), 26-427.

¹³⁹ Cerrâh, *Zevcî kemâ 'araftuhû*, 154.

¹⁴⁰ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Basâir li 'l-müslimi 'l-mu 'âsır* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1408/1988), 33-194.

İkinci bölümde kulun bir işi başarmak için Allah'a tevekkül etmesinin yanısıra kevnî sebepleri de yerine getirmesi gerektiğini âyet-i kerimeler ışığında anlatmaktadır.¹⁴¹

Üçüncü bölümde ifrat, tefrit, gulûv terimlerini açıklamasının ardından Hz. Peygamber'in orta yolu tuttuğunu hayatından kesitler sunarak beyan etmiştir.¹⁴²

Son bölümde de Allah yolunda cihat kavramının tanımını, Kur'ân'daki cihatla ilgili Mekkî ve Medenî âyetleri, Allah yolunda cihadın alanlarını detaylı bir şekilde incelemiştir. Bu kısımdaki bir başka fasılda müellif, cihadın hedeflerinden, unsurlarından, şartlarından, araçlarından bahsederek Allah yolunda cihat kavramlarını çarpıtma çabalarına değinmiştir. Bu minvalde cihat kavramlarının içinin nasıl boşaltıldığına ve Bahâîlik ve Kadıyânîlik gibi grupların uydurulduğuna temas etmiştir.¹⁴³

- *el-Vâlidü 'd-dâ'iyetü 'l-mürebî eş-şeyh Hasan Habenneke el-Meydanî, Dâru'l-Beşîr, 406 sayfa, Cidde 2002, 1. Baskı.*

Meydânî, gördüğü rüya ve ilim çevrelerinden gelen talep üzerine, babasının hayatını ve yaşadığı ortamı değerlendirdiği bu kitabı telif etmiştir. Eserde babasının doğumu, yetiştiği ortam, ailesi, çevresi ve soyu gibi kişisel biyografisinin yanı sıra eğitim ve öğretim hayatı, eğitim ve öğretime verdiği önem, vaazları, irşatları, açtığı eğitim kurumları, eğitim metodolojisi üzerine görüşleri, hocaları ve öğrencileri hakkında bilgiler yer almaktadır. Babasının devlet başkanları ile yaptığı görüşmeler ve Dünya Âlimler Birliğinin kuruluşuna katkısı gibi sosyal faaliyetleri ile cami yapımı gibi hayır hizmetlerine olan desteği de anlatılmaktadır.¹⁴⁴

6. Hakkında Yapılan Çalışmalar

Meydânî hakkında yapılan çalışmalardan zikredilmesi gerekenlerden en önemlisi, eşi 'Âide Râgıb el-Cerrâh Hanım'ın kaleme aldığı *Abdurrahman Habenneke el-Meydânî el- 'Âlimü 'l-müfekkiru 'l-müfessir zevcî kemâ 'araftuhû* adlı eseridir. 'Âide Hanım, eseri iki bölüme ayırmış, birinci bölümde Meydânî'nin doğup büyüdüğü çevreyi, ilim yolculuğunu, eğitim ve İslama davet yolunda

¹⁴¹ Meydânî, *Basâir*, 203-260.

¹⁴² Meydânî, *Basâir*, 265-345.

¹⁴³ Meydânî, *Basâir*, 359-433.

¹⁴⁴ Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 81.

uğradığı dönemeçleri, eser vermedeki yöntemini, eğitimdeki prensiplerini, çalışmalarının ilim, eğitim ve kültür alanlarındaki etkisini ele almıştır.¹⁴⁵ İkinci bölümde ise eserleri hakkında kısaca bilgi vererek çalışmasını sonlandırmıştır.¹⁴⁶

İkinci çalışma *Ârâu’ş-Şeyh Abdirrahmân el-Meydânî el-‘Akdiyyetu ‘arz ve nakd* başlığıyla Mekke Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi’nde Prof. Dr. Muhammed b. Abdilhâfiz danışmanlığında 1435/2014 yılında Âmine bint. ‘Âmir b. Ali el-Beşerî tarafından hazırlanan doktora tezidir. Araştırma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Meydânî’nin şahsî, ilmî ve ailevî hayatıyla ilgili bilgilerin yanısıra İslam akidesiyle ilgili görüşleri ele alınmıştır.¹⁴⁷ İkinci bölümde Meydânî’nin Allah’a iman, tevhit, Allah’ın varlığı, rubûbiyeti, sıfatları ve isimleri ile ilgili görüşleri incelenmiştir.¹⁴⁸ Son bölümde ise müellifin meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahiret gününe, kadere inanmayla ilgili fikirlerine yer verilmiştir.¹⁴⁹

Üçüncü çalışma Muhammed el-Meczûb tarafından kaleme alınan üç ciltlik *‘Ulemâ ve müfekkîrûn ‘araftuhum* adlı eserdir. Meczûb, çağdaş alimlerin biyografisine yer verdiği çalışmasının üçüncü cildinde bir kısmı müellif hakkında bilgi vermek için ayırmıştır. Eserde Meydânî’nin hayatı, Suriye’de bulunduğu dönemde karşılaştığı zorluklar, katıldığı konferanslar, edebiyatçı kişiliği, çağdaş konular ve Kur’ân ilimleri üzerine telif ettiği eserler ele alınmıştır. Meczûb, Meydânî’nin önemli gördüğü onbir eserini zikretmiş, diğer eserlerinin içeriğine ilişkin genel bilgi vermekle yetinmiştir.¹⁵⁰

Dördüncü çalışma Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Necmettin ÇALIŞKAN tarafından hazırlanan *Abdurrahman Hasan Habenneke El-Meydânî Ve Tefsîri* adlı doktora tezidir. Çalışkan, Meydânî’nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri, hakkında yapılan çalışmalar vs. konularda bilgi verdikten sonra¹⁵¹ müellifin *Me‘âricü’l-t-tefekkür ve dakâiku’t-tedebbür* adlı tefsirini telif süreci ve yazarken yararlandığı kaynaklar hakkında incelemede

¹⁴⁵ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 9-50.

¹⁴⁶ Cerrâh, *Zevcî kemâ ‘araftuhû*, 51-157.

¹⁴⁷ el-Beşerî, Âmine bint. ‘Âmir b. Ali, “Ârâu’ş-Şeyh Abdirrahman el-Meydânî el-‘Akdiyye ‘arz ve nakd” (Doktora Tezi, Ümmü’l-Kurâ, 2014), 12-117.

¹⁴⁸ Beşerî, “Ârâu’l-Meydânî el-‘akdiyye”, 117-474.

¹⁴⁹ Beşerî, “Ârâu’l-Meydânî el-‘akdiyye”, 474-681.

¹⁵⁰ Meczûb, *‘Ulemâ ve müfekkîrûn*, III, 59-66; Çalışkan, “Meydânî ve Tefsiri”, 101-102.

¹⁵¹ Çalışkan, “Meydânî ve Tefsiri”, 17-95.

bulunmuştur.¹⁵² Ayrıca Meydânî'nin tefsirini yazarken edindiği temel yaklaşımlarını, Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve yorumlama metodunu, Kur'ân'ı Arap dili, edebiyatı, belâgatı ve kendi görüşleriyle tefsir etmesiyle ilgili konulara yer vermiştir.¹⁵³

Beşinci çalışma yine Necmettin ÇALIŞKAN tarafından kaleme alınan *Nüzul Sırasına Göre Yeni Bir Tefsir: Abdurrahman Hasan Habenneke El-Meydânî Ve Meâricü't-Tefekkür* adlı bir makaledir. Çalışkan, Meydânî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında bilgiler sunmasının yanı sıra *Meâricü't-Tefekkür* adlı tefsirinin yeri ve önemi hakkında bilgiler takdim etmiştir.¹⁵⁴

Altıncı çalışma Harun ABACI'nın *Kavâ'idü't-tedebbüri'l-emsal li-kitâbillâh (Kur'ân-ı Kerim'i Tefekkür Etmenin Kuralları)* isimli makalesidir. Abacı, Meydânî'nin *Kavâ'idü't-tedebbüri'l-emsal li-kitâbillâh 'azze ve cell* adlı eserinde Kur'ân-ı Kerîm'i düşünmeye dair zikrettiği 40 kuralı örnekleriyle beraber özetlemiştir.¹⁵⁵

Yedinci çalışma Meydânî'nin öğrencisi Mecdi Mekkî'nin yorumuyla kaleme alınan *Lemehât min kitâbi Me'ârici't-tefekkür ve dakâiki't-tedebbür li'l-'Allâmeti Abdirrahmân Habenneke el-Meydânî* isimli bir tanıtım yazısıdır. Mecdî, hocasının hayatı, büyüdüğü çevre, okuduğu okul, ilmî kişiliği ve bazı eserleri hakkında okuyucuyu aydınlattıktan sonra Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada ve tefsirini oluşturmada izlediği metotlar hakkında özet bilgiler vermiştir.¹⁵⁶

Sekizinci çalışma olarak Mecdi Mekkî'nin yine hocası Meydânî'nin hayatını ve tefsirini özet bir şekilde tanıtma amacıyla yazdığı *et-Ta'rîf bi-kitâbi Me'ârici't-tefekkür ve dakâiki't-tedebbür* adlı 64 sayfalık küçük hacimli eserini zikretmek mümkündür. Çalışma ilk defa Dimaşk'ta Dârü'l-Kalem tarafından 1427/2006 tarihinde basılmıştır.¹⁵⁷

¹⁵² Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 103-119.

¹⁵³ Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 119-310.

¹⁵⁴ Necmettin Çalışkan, "Abdurrahman Hasan Habenneke El-Meydânî Ve Meâricü't-Tefekkür", *Toplum Bilimleri Dergisi* 7 (2013): 363-373.

¹⁵⁵ Harun Abacı, "Kavâ'idü't-Tedebbüri'l-Emsal Li-Kitâbillâh (Kur'ân-ı Kerim'i Tefekkür Etmenin Kuralları)", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2011): 321-332.

¹⁵⁶ Mecdi Mekkî, *Lemehât min kitâbi Me'ârici't-tefekkür ve dakâiku't-tedebbür li'l-'Allâmeti Abdirrahmân Habenneke el-Meydânî*, 1-12. Bu makalenin basım yılı, yeri ve yayınevine dair bilgilere ulaşılamamıştır. www.islamsyria.com [15.08.2017].

¹⁵⁷ <https://vb.tafsir.net/tafsir4961> [15.08.2017].

Dokuzuncu çalışma Ürdün Üniversitesi Şerîa Fakültesi'nde Cihâd Muhammed en-Nusayrât 'Ubeyde Abdülhâkîm Es'ad'ın yazdığı *Menhecü Abdirrahmân Hasen Habenneke el-Meydânî fî tefsîrihî Me'ârici't-tefekkür ve dakâiki't-tedebbür* adında bir makaledir. Bu çalışmada Meydânî'nin hayatı, eserleri, tefsirinin genel tanıtımı, tefsirinde izlediği genel yöntemi, hadis-i şerife yaklaşımı, Kur'ân'ı Kur'ân, Sünnet, sahabe ve tabiin sözleri ile tefsiri, esbâb-ı nüzûle dair tutumu, Mekkî ve Medenî âyetlere, kıraatlara, isrâiliyyata, dilsel sorunlara, belâgî meselelere yaklaşımı ve konulu tefsire dair görüşleri incelenmiştir.¹⁵⁸

Onuncu çalışma Ömer Abdülazîz Ebü'l-Mecd Kureyşî'nin 2006 yılında Kahire el-Ezher Üniversitesi'nde Seyyid Ahmed Abdülmarzî Seyyid Ahmed'in danışmanlığında hazırladığı *Cuhûdu's-Şeyh Abdirrahmân Habenneke el-Meydânî fî'd-difâ'i 'ani'l-İslâm* adlı 714 sayfa hacminde bir yüksek lisans tezidir. Kureyşî çalışmasında Meydânî'nin hayatını, yaşadığı asrı, düşüncesine ve ilim yolculuğuna etki eden faktörleri ele almıştır. Ayrıca müellifin İslam akidesini savunarak bu uğurda harcadığı en önemli çabaları incelemiştir.¹⁵⁹

Onbirinci çalışma Esmâ bintü Ali el-Hamâme'nin Riyâd el-Emîra Nevra binti Abdirrahmân Üniversitesi'nde Muhammed b. Abdillâh el-Vehîbî danışmanlığında hazırladığı *Menhecü's-Şeyh Abdirrahman b. Hasan b. Habenneke el-Meydânî fî mesâili'l-i'tikâdi ve cuhûduhû fî'r-raddi 'ale'l-muhâlifîn* adlı bir yüksek lisans tezidir.¹⁶⁰

Onikinci çalışma Ürdün el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ'da Nâdi Hasan Ali Sabrâ'nın 2006 yılında takdim ettiği *Menhecü Abdirrahman Habenneke el-Meydânî fî't-Tefsîr* isimli yüksek lisans tezidir. Sabrâ, Meydânî'nin eserlerine ve tefsir metoduna yer vermiş ve nüzul sırasına göre telif edilen Muhammed İzzet Derveze'nin tefsiri ile Meydânî'nin tefsiri arasında mukayese yapmıştır.¹⁶¹

¹⁵⁸ Cihâd Muhammed en-Nusayrât 'Ubeyde Abdülhâkîm Es'ad, "Menhecü Abdirrahman Hasan Habenneke el-Meydânî fî tefsîrihî Me'ârici't-tefekkür ve dakâiki't-tedebbür", *Mecelletü Dirâsât* 2 (2013): 474-495.

¹⁵⁹ <http://thesis.mandumah.com/Record/90927> [15.08.2017].

¹⁶⁰ <http://www.aruc.org> [16.08.2017].

¹⁶¹ Çalışkan, "Meydânî ve Tefsiri", 98-99.

İKİNCİ BÖLÜM
ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE el-MEYDÂNÎ'NİN
BELÂGAT İLMİNE KATKILARI
I. ME'ÂNÎ İLMİNE KATKILARI

Me'ânî belâgat ilminin üç ana bölümünden birisidir. "Me'ânî" sözcüğü, "ma'nâ"nın çoğuludur. Sözün yerinde olma (muktezâ-i hâle uygunluk) şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen ilim dalıdır.¹⁶²

Bu kısımda Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî'nin me'ânî konularını tasnifi, haber cümlesinin doğruluğuna ve yalanlığına bakışı, haber cümlesinin nehiy anlamında kullanılmasıyla alakalı İbnü'l-Arabî'nin bir görüşünü değerlendirmesi, "لَنْ" ve "لَمَّا"nın aslı ve ifade ettiği anlamla ilgili düşünceleri, bazı nefiy edatlarının aslı ve ifade ettiği anlama ilişkin Ebü'l-Hasen el-Havfi'ye eleştirisi, inşâ türlerinden olan istifhâmla ilgili bir örneği analizi, hazifle ilgili bir örneği değerlendirmesi, "أُولَئِكَ" ism-i işaretinin belâği değeriyle ilgili açıklamaları, isti'nâf vâv'ının kullanımıyla ilgili bir âyet-i kerimeyi incelemesi, icâzla ilgili bazı misalleri tahlil etmesi, iktifâ ve ihtibâk konularıyla ilgili bazı misalleri incelemesi, itnâb konusunda tetmîm, zamir yerine açık isim getirme, tevâbi', tefsir konularında bazı misallerle alakalı görüşleri, müsâvât konusunda da bazı örneklerden hareketle Kazvîniye eleştirilerde bulunması ele alınmıştır.

A. Me'ânî Konularını Tasnifi

Meydânî'nin me'ânî konularını tasnifine geçmeden önce klasik dönemde Sekkâkî, Kazvîni ve Teftâzânî gibi belâgat âlimlerinin tasnifini gözden geçirmek yararlı olacaktır. Bu âlimler me'ânî konularını genel olarak aşağıdaki şekillerde tasnif etmişlerdir.

¹⁶² Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1435/2014), 247; el-Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdilî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1430/2009), 23; İsmail Durmuş, "Me'ânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 204.

1. Me‘ânî ilminin tanımı ve kısımları
2. İsnâd-ı haberi
3. Hakîkât-ı akliyye ve mecâz-ı aklî
4. Müsnedün ileyhî halleri
5. Müsnedin halleri
6. Mûteallıkât-ı fiilin halleri
7. Kasr
8. İnşâ
9. Fasıl-vasıl
10. İcâz, itnâb ve müsâvât.¹⁶³

Meydânî me‘ânî ilminin konularını şu şekilde tasnif etmiştir:

1. Me‘ânî ilmîne giriş¹⁶⁴
2. Cümlelerin unsurlarının halleri¹⁶⁵
3. Kasr
4. Fasıl-vasıl¹⁶⁶
5. Müsâvât-İcâz-İtnâb.

Meydânî, diğer belâgatçılardan farklı olarak haber-inşâ cümleleri ve kısımları gibi konulardan me‘ânî ilmîne giriş kısmında bahsetmiştir. Ayrıca icâz, itnâb ve müsâvât konularını anlatırken klasik sıralamadan farklı olarak müsâvâtî başa almıştır.¹⁶⁷

¹⁶³ Sekkâkî, *Miftâh*, 251-437; Kazvînî, *el-İzâh*, 23-190; Sa‘duddîn Mes‘ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *el-Mutavvel şerhu Telhîsi Miftâhi’l-‘ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1428/2007), 166-504.

¹⁶⁴ Müellif bu ana başlık altında Kelime ve cümleyle ilgili giriş mahiyetinde bilgiler, Cümlelerin Arap dilindeki yapısı ve kısımlara ayrılması, Haberî cümle ve halleri, inşâî cümle ve kısımları konularına yer vermiştir.

¹⁶⁵ Meydânî konunun altında zikr ve hazif, takdim-tehir, tenkîr-ta‘rîf, takyîd, makamın gerekliliğinin dışına çıkmak gibi konulara değinmiştir.

¹⁶⁶ Bu konunun içerisinde sözde uyum, bir cümlelerin unsurları arasında fasıl-vasıl, i‘rapta mahalli olmayan cümleler arasında fasıl ve vasıl mevzuları yer almaktadır.

¹⁶⁷ Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, I, 140-597, II, 7-114.

B. Haber ve İnşâ

Haber sözlükte bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak, bir konu veya olay hakkında bilgi vermek anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁸ Terim olarak ise belâgatçılar haberi genellikle “(Söyleyeni dikkate alınmaksızın) salt kendi mahiyeti açısından doğru veya yalan anlamı yüklenebilen söz” (هُوَ الْكَلَامُ الْمُحْتَمِلُ لِلصِّدْقِ وَالْكَذْبِ لِذَاتِهِ) şeklinde tanımlamaktadırlar. “Zeyd geldi” (جَاءَ زَيْدٌ) ya da “Zeyd gelmedi” (مَا جَاءَ) gibi cümleler doğrulanabilme ve yanlışlanabilme özelliğine sahip olduklarından birer haber cümlesidir. Dolayısıyla haber, yargı bildiren cümle demektir.¹⁶⁹

İnşâ sözlükte “إِفْعَالٌ” kalıbında mastar olup “yaratmak, yeniden yaratmak, yetiştirmek, büyütme, yükseltme, başlamak, güzel söz söylemek, yönelmek, eşsiz bir şekilde yaratmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷⁰ İstilah olarak ise inşâ, “(söyleyeni dikkate alınmaksızın) salt kendi mahiyeti açısından doğru veya yalan anlamı yüklenemeyen söz” (هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذْبَ لِذَاتِهِ) olarak tanımlanmaktadır. İnşâî ifadelerde bir şeyin gerçekleşmesi ya da gerçekleşmemesine dair olumlu veya olumsuz bir haber verme söz konusu olmaması nedeniyle, inşâî cümlelerin uygulanması sırasında, dış dünyada uyumlu olacakları veya olmayacakları somut bir gerçeklik bulunmaz. Zira doğruluk ve

¹⁶⁸ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (y.y: Dâru ve Mektebetü Hilâl, t.y.), IV, 258; Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebü'l-Fadl Cemaeddîn b. Manzûr, *Lisânü'l-'arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993), IV, 226; Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Hüseynî Ebü'l-Feyz ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Abdülkerîm el-'İzbâvî (Kuveyt: et-Turâsü'l-'Arabî, 1392/1972), XI, 125-126.

¹⁶⁹ Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî el-Kefevî, *Kitâbü'l-küllîyyât*, thk. Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998), 415; Besyûnî Abdülfettâh Feyyûd, *İlmu'l-me'ânî dirâse belâgiyye ve nakdiyye li-mesâili'l-me'ânî* (Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1434/2013), 42; Sabbâh Ubeyd Dirâz, *el-Esâlibü'l-inşâiyye ve esrâruhâ'l-belâgiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Matba'atü'l-Emâne, 1406/1986), 7; İsmail Durmuş, “İhbâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 527; Süleyman Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'an Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2007): 139; Mustafa İrmak, *Haber ve İnşâ: Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 62. Bazı kaynaklarda “المُحْتَمِلُ” kelimesi yerine “يَحْتَمِلُ” fiili de geçmektedir. Bazı kaynaklarda ise yukarıdaki tanım söz sahibinin zatı esas alınarak “haberi veren hakkında doğru veya yalan söylediği şeklinde hüküm verilebilen söz” şeklinde ifade edilmektedir. Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezîd el-Müberrid, *el-Muktedab*, thk. Hasan Hamed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), II, 75; Şihâbuddîn Ebü'l-Abbâs el-Karâfî, *el-Furûk*, thk. Ömer Hasan el-Kıyyâm (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2003), I, 94; Durmuş, “İhbâr”, 527-528; İrmak, *Haber ve İnşâ*, 62.

¹⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, I, 171-172; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, I, 466-468.

yalanlılıkla ancak gerçekleştiği iddia edilen şey ve bir şey hakkında sabit kılınan hüküm nitelenebilir. İnşâ ise icap veya selb yoluyla bir talepte bulunmaktır. “Çalış” (اجْتَهِدْ) ve “Bugünün işini yarına bırakma” (لَا تُؤَخِّرْ عَمَلَ الْيَوْمِ إِلَى الْغَدِ) misallerinde söz sahibini doğru veya yalan söylemiş olmakla nitelemek mümkün değildir.¹⁷¹

Belâgat kaynakları inşâyı, talep bildirmeyen (gayri talebî) ve talep bildiren (talebî) olmak üzere iki kısımda ele almaktadır. Talep bildirmeyen inşâ (gayri talebî inşâ); talep vaktinde gerçekleşmiş olan ve bir isteği gerektirmeyen inşâ türüdür. övgü ve yergi fiilleri, akitler, yemin (*kasem*), taaccüp fiilleri, ümit (*recâ*) ifade eden yapılar ve kem-i haberiyye gibi kısımlardan oluşmaktadır.¹⁷²

Talep bildiren inşâ (talebi inşâ); söz sahibinin inancına göre, söylendiği vakitte henüz gerçekleşmemiş olup ancak o sözden sonra gerçekleşme imkanı bulabilecek bir isteğin varlığını gerektiren inşâ türüdür. Sekkâkî talebî inşânın, emir, nehiy, istifham, temenni ve nida olmak üzere beş kısımdan oluştuğunu ifade etmektedir.¹⁷³

Belâgatçılar haberin “(Söyleyeni dikkate alınmaksızın) salt kendi mahiyeti açısından doğru veya yalan anlamı yüklenebilen söz” ya da söz sahibinin zatı esas alınarak “haberi veren hakkında doğru veya yalan söylediği şeklinde hüküm verilebilen söz” olarak tanımlarından hareketle bu konuyu detaylandırarak tartışmışlardır. Bu mevzuda klasik dönemde cumhur ulema, Nazzâm (ö. 221/836), Câhız (ö. 255/869) ve bazı çağdaş belâgatçılar farklı görüşler ortaya koyarak eleştiriler yapmışlardır.

1. Haberin Doğruluğu ve Yalanlığıyla İlgili Görüşü

Meydânî'nin haberin doğruluğu ve yalanlığıyla ilgili görüşüne geçmeden önce bu konuda cumhurun, Nazzâm'ın, Câhız'ın ve bazı çağdaş belâgatçıların konuya nasıl yaklaştıklarına değinmek, müellifin mevzuya katkısını idrak etme açısından daha anlamlı olacaktır.

¹⁷¹ Kalkîle, *el-Belâgatü'l-ıstılâhiyye*, 146; Tabâne, *Mu'cem*, 665; Irmak, *Haber ve İnşa*, 136-137.

¹⁷² Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, nşr. Mehmet Gümüşkılıç (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 125; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* (Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi), 62-63; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Yûsuf es-Samîlî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1434/2013), 69; Irmak, *Haber ve İnşa*, 139-140.

¹⁷³ Sekkâkî, *Miftâh*, 164; Hâşimî, *Cevâhir*, 70; Irmak, *Haber ve İnşa*, 140-141.

Cumhura göre haberin doğruluğu, haber verenin zihnindeki kanaati dikkate alınmaksızın hükmünün dış dünyadaki gerçekle uyuşması, yalanlığı ise hükmünün dış dünyadaki gerçekle uyuşmamasıdır. Haber cümlesi bir konu hakkında hüküm bildirdiği için bu hüküm olumlu ya da olumsuz olabilir. "جَاءَ زَيْدٌ" "*Zeyd geldi*" cümlesinde bildirilen haber, dış dünyadaki gerçeklikle uyuşuyorsa doğru olarak nitelendirilir ve bu haber olumlu bir hüküm bildirir. Eğer haber dış dünyadaki gerçeklikle uyuşmuyorsa bu haber yalan olarak vasıflandırılır. "مَا جَاءَ زَيْدٌ" "*Zeyd gelmedi*" cümlesinde de eğer haberin bildirdiği hüküm dış dünyadaki gerçeklikle uyuşuyorsa doğru haber olarak addedilir ve bu haber olumsuz bir hüküm bildirir. Ancak bu hüküm dış dünyadaki gerçeklikle uyuşmuyorsa bildirilen bu bilgi yalan haber olarak kabul edilmektedir.¹⁷⁴

Ebû İshâk en-Nazzâm, bu konuda cumhura göre farklı düşünmektedir. Ona göre haberin doğruluğu ve yanlışlığı, dış dünyadaki gerçeklikle uyuşup uyuşmadığına bakılmaksızın haber veren kimsenin kanaatiyle uyuşup uyuşmamasıyla ilgilidir. Ayrıca Nazzâm'a göre bir kimse, kendi inandığı şeyi söyledikten sonra bu sözün dış dünyadaki gerçekle uyuşmaması sonucunda yalan söylemiş olmaz. Bu şahsın sadece hata yaptığı düşünülür. Bu noktada önemli olan kişinin kendi inandığı şeyi söylemesidir. Nazzâm, bu düşüncesine Hz. Ayşe'nin bu durumda olan bir kimse için söylediği şu sözünü delil getirir: "مَا كَذَبَ وَلَكِنَّهُ وَهَمٌ" "*Yalan söylemedi ancak hata etti.*" Yine bir kimse doğru olduğuna inanarak "السَّمَاءُ" "*Gökyüzü altımızdadır*" sözünü söylediğinde bu söz dış dünyadaki gerçeklikle uyuşmasa bile kişinin kendi kanaatini yansıttığı için doğru haber olarak kabul edilir. Ancak bu kimse "السَّمَاءُ فَوْقَنَا" "*Gökyüzü üstümüzdedir*" dediği zaman bu söz dış dünyadaki gerçeklikle uyuşsa dahi kişinin kendi kanaatini yansıtmıyorsa yalan haber olarak kabul edilir. Bu düşünceden hareketle Nazzâm (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴿عِيسَىٰ﴾ قَالَوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ أَكَاذِبُونَ ﴿عِيسَىٰ﴾) "*(Ey Muhammed!) Münafıklar sana geldiklerinde, "Senin, elbette Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz" derler. Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor.*

¹⁷⁴ Sekkâkî, *Miftâh*, 254; Kazvîni, *el-Îzâh*, 25; Tefâtânî, *el-Mutavvel*, 173; a. mlf, *Muhtasarü'l-me'ânî*, thk. Hind Mahmûd Hasan (Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1433/2012), I, 83; Abdünnâfi Efendi, *en-Nef'u'l-mu'avvel fi tercemeti't-Telhîs ve'l-Mutavvel* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1873), 66; Abbâs, *el-Belâga*, I, 104; Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-belâgati'l-'arabiyye* (Cidde: Dârü'l-Menâra, Riyad: Dârü'r-Rifâ'î, 1408/1988), 333; Besyûnî, *Me'ânî*, 42; İrmak, *Haber ve İnşa*, 68.

(Fakat) Allah o münafıkların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder¹⁷⁵ âyet-i kerîmesinde Yüce Allah'ın münafıkları ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ sözlerini dış dünyadaki gerçeklikle uyuşsa bile kalben inanarak söylemedikleri nedeniyle yalanladığını dile getirir.¹⁷⁶

Nazzâm'ın görüşü çeşitli yönlerden eleştirilmiştir. Tenkit edenlere göre söz konusu yalanlama, münafıkların Hz. Peygamber'e yönelttikleri, “Şüphesiz sen Allah'ın peygamberisin” ifadelerine yönelik olmadığından âyet bu konuda delil değildir. Nitekim burada, münafıkların risalet mevzuunda kalp ve dillerinin aynı duyguyu paylaştığına dair şahadet iddiaları yalanlanmaktadır. Âyetin devam eden kısmında, “Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor” ifadesi yalanlamanın bu konuyla ilgili olmadığını ortaya koymaktadır. Tekzib, münafıkların, yalan bir haberi bünyesinde barındıran ﴿نَشْهُدُ﴾ şeklindeki sözlerine yöneliktir. Bu sözün içeriğindeki yalan haber ise, münafıkların şahadetlerindeki samimiyetleridir. Zira onların “إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ” şeklindeki sözlerini “inne”, “lâm” ve “isim cümlesi” ile tekit etmeleri de bunu ortaya koymaktadır. Çünkü bu tekit edatları lâzım-ı fâide-i haberi (mütakellimin, muhatabın bildiği şeyi kendisinin de bildiğini ifade etmek amacıyla söz söylemesi) pekiştirmektedir. Burada lâzım-ı fâide-i haber münafıkların risâlete yönelik bilgileridir. Bu açıdan bakılınca onların bu söylemlerinin ﴿نَشْهُدُ﴾ fiilinin içerdiği haberi pekiştirdiği anlaşılmaktadır. Ancak münafıklar kalplerinde olmayan bir şeyi dilleriyle ikrar ettikleri için yalanlanmışlardır.¹⁷⁷ Nitekim Tâhir b. Âşûr, Nâzzâm'ın bu yorumu yaparken "قَالُوا" ibaresine dikkat etmediğini ifade etmiştir.¹⁷⁸

Eleştirilen diğer bir hususa göre ise münafıkların, “Şüphesiz sen Allah'ın peygamberisin” sözünü söylerken kalp ve dillerinin aynı hissiyata sahip

¹⁷⁵ Münâfikûn 63/1.

¹⁷⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 254-255; Kazvîni, *el-Îzâh*, 25; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 173-175; a. mlf, *Muhtasaru'l-me'ânî*, I, 82-87; Abdünnâfî, *en-Nef'u'l-mu'avvel*, 65-67; Hasan Çelebî Fenârî, *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1270/1853), 161-162; Abbâs, *el-Belâga*, I, 104-106; İrmak, *Haber ve İnşa*, 70-71.

¹⁷⁷ Kazvîni, *el-Îzâh*, 26; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 174; a. mlf, *Muhtasaru'l-me'ânî*, I, 85-86; Hasan Çelebî, *Hâşiye*, 162-163; Abdünnâfî, *en-Nef'u'l-mu'avvel*, 66-67; Abbâs, *el-Belâga*, I, 106. Teftâzânî cumhurun Nazzâm'a verdiği bu cevabı naklettikten sonra yalanlamanın “نَشْهُدُ” ibaresine gönderilerek bu ifadenin haber olması nedeniyle gerçeğe uygun olmadığı görüşünü tenkit eder. Ona göre ibare inşa kısmına dahil omaktadır. Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 174; Hasan Çelebi, *Hâşiye*, 162-163; İrmak, *Haber ve İnşa*, 72.

¹⁷⁸ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîru't-tenvîr tahrîru'l-ma'na's-sedîd ve tenvîru'l-'akli'l-cedîd min tefsîri'l-kitâbi'l-mecîd* (y.y: ed-Dâru't-Tûnûsiyye li'n-Neşr, 1404/1984), XXVIII, 233.

olmamasına rağmen bu sözlerini “şehadet” olarak isimlendirmeleri tekzip edilmektedir. Çünkü şehadette kalp ve dilin birbirlerini onaylaması gerekir. Münafıklar ise kalben inanmadıkları bir şeye şahitlik yaptıkları için bu durum şehadet kapsamında addedilmemiştir.¹⁷⁹

Teftâzânî, konuyla ilgili diğer belâgatçıların kaçırdığını düşündüğü, âyetin tefsirine ilişkin bir hadis-i şerif anlatır. Rivayete göre münafıkların lideri Abdullah b. Ubey b. Selûl, Hz. Peygamber ve ashabıyla bir gazveden Medine’ye dönerken kendi çevresindekilere “*Rasulullah’ın çevresindekilere infak etmeyin ki dağılsınlar. Medine’ye gittiğimizde güçlü olan güçsüz olanı oradan çıkaracaktır*” şeklinde yönelttiği hitabını Zeyd b. Erkam duyup amcası Sa’d b. Ubâde’ye nakleder. Amcası da durumu Rasulullah’a anlatır. Hz. Peygamber bunun doğru olup olmadığını Abdullah b. Ubey b. Selûl’e sorar. Ancak Abdullah böyle bir şeyi söylediğini yeminler ederek reddeder. Hz. Peygamber (s.a.v.), Abdullah’ın yeminleri üzerine Zeyd’i tekzip, Abdullah’ı tasdik edince Zeyd üzülen evine döner. Hatta amcası Sa’d da kendisini kınar. Bir süre sonra Münâfikûn sûresinin ilk âyeti iner. Hz. Peygamber Zeyd’i huzuruna davet ederek, “Allah seni tasdik etti Zeyd!” buyurur.¹⁸⁰ Teftâzânî’nin burada vurgulamak istediği husus ise Hz. Zeyd’in işittiği ve Hz. Peygamber’e ulaştırdığı haberi Münafıkların inkâr edip, söylemediklerine dair yemin etmelerinden ötürü Yüce Allah’ın kendilerini tekzip etmesidir.¹⁸¹

Nazzâm’ın Hz. Ayşe’den nakledilen rivayete dayanarak öne sürdüğü görüş kastî yalanın nefyedildiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Cumhura göre böyle bir kimsenin sözü ceza gerektirmeyen kasıtsız bir yalandır. Bu yönüyle Hz. Ayşe’nin “yalan söylemedi” sözü “Kasten yalan söylemedi” şeklinde yorumlanmaktadır. Diğer taraftan Yahudilerin “İslâm bâtıldır” sözü inançlarına uygun olduğu halde

¹⁷⁹ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hâkâiki’t-tenzîl ve ‘uyûni’t-te’vîl fî vucûhi’t-te’vîl*, thk. eş-Şerbini Şeride (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1433/2012), IV, 391; Abdurrahmân el-Berkûkî, *Şerhu Telhisi’l-Miftâh fî ulûmi’l-belâga*, (y.y: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1322/1904), 39; Kazvînî, *el-Îzâh*, 25-26; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 173-175; a. mlf, *Muhtasaru’l-me’ânî*, I, 85-87; Hasan Çelebi, *Hâşiyeye*, 163; Abdünnâfî, *en-Nef’ul-mu’avvel*, 66-67; Abbas, *Me’ânî*, I, 106; İrmak, *Haber ve İnşa*, 72.

¹⁸⁰ Rivayet için bk. Buhârî, “Tefsîru sûreti’l-Münâfikîn”, 1.

¹⁸¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 175; Abdülhakîm es-Siyâlkûtî, *Hâşiyetü’s-Siyâlkûtî ‘alâ kitâbi’l-Mutavvel* (Kum: Menşûratu’r-Razî, t.y.), 85; İrmak, *Haber ve İnşa*, 73-74.

yalan ve “İslâm haktır” sözleri inançlarına aykırı olduğu halde doğru kabul edilmesiyle Nazzâm’ın görüşü eleştirilmiştir.¹⁸²

Câhız, hocası Nazzâm’dan daha farklı bir yöntem izleyerek haberi üç kısımda ele almıştır. Birincisi, haberin hem dış dünyadaki gerçekle uyuşması hem de haberi veren kimsenin haberinin dış dünyadaki gerçekle uyuştığına dair zihninde bir kanaatin oluşmasıdır. Buna *haber-i sâdık* denir. İkincisi ise haberin hem dış dünyadaki gerçekle uyuşmaması hem de haberi veren kimsede bu sözün dış dünyadaki gerçekle uyuşmadığına dair zihnen bir kanaatin oluşmasıdır. Buna da *haber-i kâzib* denir. Bu iki tanımın dışında kalan haber çeşitleri ise Câhız’a göre yalan ya da doğru haber olarak nitelendirilemezler. Bunlar dört madde şeklinde özetlenebilir:

- a. Söz sahibi inanmamasına rağmen gerçeğe uygun olan haber. Âlemin ezeli olduğuna inanan bir filozofun “Alem sonradan yaratılmıştır”

¹⁸² Kazvîni, *el-Îzâh*, 25; Berkûkî, *Şerhu’t-Telhîs*, 39; Abbâs, *el-Belâga*, I, 106; İmîl Bedî’ Ya’kûb, *Mevsû’atü ‘ulûmi’l-lugati’l-‘arabiyye* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1427/2006), V, 324; İrmak, *Haber ve İnşa*, 74. Teftâzânî, Nazzâm’ın görüşünü naklettikten sonra konuyla alakalı bazı kavramları ele alıp tartışmıştır. Ona göre inançtan (i’tikâd) kasıt kesin zihni hüküm (*hüküm-i zihni-i câzim*) yada tercih edilen (*râcih*) hüküm olup bu kavram “ilim”, “yaygın inanç” (*i’tikâd-ı meşhûr*) ve “zan”ı içermektedir. “İlim” şüphe kabul etmeyen; “yaygın inanç” şüphe kabul eden; “zan” ise galip geldiğinden dolayı tercih edilen (*taraf-ı râciha*) hükümdür. Bu üç sınıfta incelenen haber çeşitleri (*haber-i ma’lûm*, *haber-i mu’tekad* ve *haber-i maznûn*) doğru; ancak “mevhum haber” yalandır. Çünkü vehim, ağır basan ve tercih edilen hükmün zıddıyla hükmetmektir. “Şüphe” (*şek*) ise iki tarafın birbirine ağır basmaması nedeniyle herhangi bir tercihte bulunamamaktan kaynaklanan tereddüttür. Dolayısıyla şüpheli haberlerde (*haber-i meşkûk*) inanç gerçekleşmediği için bu tür haberler ne doğru ne de yalan addedilir. Böylelikle doğruluk ve yalan arasında ara bir durum (*vâsıta*) söz konusu olacaktır. Ancak Nazzâm iddiasında bu ayrıntıya yer vermemiştir. Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 173-174; Abdünnâfi Efendi, *en-Nef’u’l-mu’avvel*, 65; Tabâne, *Mu’cem*, 333; İrmak, *Haber ve İnşa*, 74-75. Teftâzânî’ye göre şüpheli haberin, inanç tam olarak gerçekleşmediği için inanca uygun olmadığı fikrinden hareketle yalan olduğu düşünülürse bu ara durum problemi de ortadan kalkmış olur. Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 174; Abdünnâfi Efendi, *en-Nef’u’l-mu’avvel*, 65; İrmak, *Haber ve İnşa*, 75. Teftâzânî konuyla bağlantılı bazı muhtemel itirazları da değerlendirmeye ele alır. Ona göre şüphe durumunda olan bir kimse için herhangi bir hükümde bulunma veya tasdik etme durumu söz konusu olmayıp yalnızca tasavvur hali söz konusu olduğundan şüpheli söz (kavl-i meşkûk) haber değildir. Dolayısıyla bu tür sözlerde “doğruluk ve yalanlık aranmamalıdır” şeklindeki olası bir itirazı değerlendirmektedir. Ona göre şüphe durumundaki bir kimse için hükmün ve tasdik söz konusu olmaması demek, sözdeki olumlu veya olumsuz nispeti idrak etmeyip bu kişinin zihninin nefî ve ispattan herhangi birine hükmetmemesi demektir. Oysaki bir kimse şüpheyle “Zeyd evdedir” dese bu cümlenin bir haber cümlesi olduğu açıktır. Bunun yanısıra Zeyd’in evde olmadığını bildiği halde “Zeyd evdedir” dese, bu söz şüphe taşımayan bir haber cümlesi olur. Dolayısıyla şüpheli söz, bir isnat içerdiği için, haber oluşu zorunlu bir kelam türüdür. Teftâzânî, aksi takdirde kelamın haber ve inşaya taksim edilmesinin yanlış olacağını vurgulamıştır. Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 174; Abdünnâfi Efendi, *en-Nef’u’l-mu’avvel*, 65; İrmak, *Haber ve İnşa*, 75.

şeklindeki sözü, filozofun inancına aykırı; ancak gerçeğe uygun bir haber cümlesidir.

- b. Söz sahibinin herhangi bir inanca sahip olmadan sarf ettiği ve gerçeğe uygun olan haber. Delinin söylediği gerçeğe uyumlu haber bu sınıfa girmektedir. Çünkü delinin söylediği söze inanması mümkün değildir.
- c. Söz sahibinin inancına uygun olmakla beraber gerçeğe uymayan haber. Yukarıdaki filozofun “Âlem ezeldir” sözü inancına uygun olmakla beraber gerçeğe aykırıdır.
- d. Söz sahibinin herhangi bir inanca sahip olmaksızın söylediği ve gerçeğe uyumlu olmayan haber. Delinin söylediği gerçeğe uyumlu haberler bu sınıfta değerlendirilmektedir.¹⁸³

Câhız, bu düşüncesini ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ “Allah'a karşı yalan mı uydurdu, yoksa onda delilik mi var?”¹⁸⁴ âyet-i kerimesini örnek vererek delillendirmiştir. Câhız, inanmayanların bu söylemleriyle Hz. Peygamber'in insanları yeniden dirilişe inanmaya çağırmasını Allah'a “iftira” ya da “deli haberi” olarak nitelendirdiklerini ifade eder. Câhız'a göre onlar “deli haberi” sözüyle yalan haberi kastetmemişlerdir. Çünkü ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ ibaresi yalan kastedilerek söylenen ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ kısmına mukâbil/karşıt olarak gelmiştir. Dolayısıyla yalan haber olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Çünkü bir şeyin başka bir şeyin mukâbili olması, onun dışında başka bir şey olduğu anlamına gelmektedir. Kâfirler, Hz. Peygamber'e inanmadıkları için söylenen sözün, sahibinin kanaatiyle uyuşmaması bakımından doğru haber olarak nitelendirilmesi de mümkün değildir. Dolayısıyla Câhız'a göre âyette “deli haberi” olarak nitelenen ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ ibaresi doğru veya yalan haber olarak kabul edilemez. Câhiliyye Araplarının ise kelimeleri gelişigüzel seçmeleri de düşünülemez. Bu nedenle doğru ve yalan haberin dışında üçüncü bir haber çeşidinin olması gerekir.¹⁸⁵

¹⁸³ Karâfî, *el-Furûk*, I, 104-105; Kazvîni, *el-Îzâh*, 26; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 175-176; Hasan Çelebi, *Hâşiye*, 164-165; Abdünnâfi Efendi, *en-Nef'u'l-mu'avvel*, 67; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXII, 151; İrmak, *Haber ve İnşa*, 76.

¹⁸⁴ Sebe 34/8.

¹⁸⁵ Karâfî, *el-Furûk*, I, 105; Kazvîni, *el-Îzâh*, 26; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 175-176; 'Îsâmuddîn İbrahim b. 'Arabşâh İsferyânî, *el-Atvel: Şerhu Telhîsi Miiftâhi'l-'ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), I, 16; Hasan Çelebi, *Hâşiye*, 165-166; Siyâlkûtî, *Hâşiye*, 88; Abbâs, *el-Belâga*, I, 107; İrmak, *Haber ve İnşa*, 77.

Câhız'ın düşüncesi cumhurun ve Nâzzâm'ın görüşünden daha kapsamlı ve bütünleştirici görünmektedir. Nitekim cumhur haberin doğruluk ve yalanlığını dış dünyadaki gerçeğe, Nazzâm ise kelimelerin sahibinin inancına uyumu bağlamında değerlendirirken Câhız bu iki boyutu birleştirmiştir.¹⁸⁶ Ancak onun görüşü de eleştirilere maruz kalmıştır. Cumhura göre “أَمْ لَمْ يَفْتَرِ” ibaresi “أَمْ بِهِ جِنَّةٌ” takdirinde olup, “Yoksa o (Muhammed) Allah'a iftira etmedi mi?” anlamındadır. Burada Hz. Peygamber bir iftira çeşidi olmayan cinnetle nitelenmiştir. Çünkü iftira kasten yalan söylemek anlamını taşımaktadır. Deli ise iftira etmekle nitelenemez. Dolayısıyla âyette ikinci ibareden (deli haberi) kasıt iftira değildir. Bu nedenle “deli haberi” yalanın mukabili olmayıp ondan daha özel bir kavram olan “iftira”nın mukabilidir. Âyet-i kerîme, yalan haberi, onun iki türü olan “kasıtlı yalan” ve “kasıtlı olmayan yalan” şeklinde iki kısma ayırmıştır.¹⁸⁷

Tâhir b. Âşûr ilgili âyetin müşriklerin dalâletlerini ortaya koyma makamında indiği kanaatindedir. Bu nedenle âyetin Câhız'ın görüşüne delil teşkil etmeyeceğini belirtmiştir. Ona göre iftira, mutlak yalandan daha özel bir kavramdır ve kasten yalan söylemek anlamına gelmektedir. İftiranın mukabilinde ise deli sözünün yalan haber olarak anlaşılmasını engelleyecek bir durum söz konusu değildir. İbn Âşûr deli sözünün sadece iftira olamayacağı kanaatindedir.¹⁸⁸

Modern belâgatçılardan Abduh Abdülazîz Kalkîle, belâgat ilminin güzelliğinin aslen kelimelerin ilmiyle ilgili olan Nazzâm ve Câhız'ın görüşleriyle kirlenmesine şaşırılmaktadır. Ona göre haberin tanımında yer alan “لِدَائِهِ” kaydı haber ve söyleyeni arasındaki bağı, söyleyeni kim olursa olsun koparmaktadır. Bu ibareye göre haberde dış dünya ile uyum aranmasına gerek kalmamaktadır. Dolayısıyla bu hususta söz sahibinin inancı ve zeka durumu haber

¹⁸⁶ İsfârâyînî, *el-Atvel*, 220-221; Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, *Şerhu'l-Îzâh* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1413/1993), I 62; İrmak, *Haber ve İnşa*, 77.

¹⁸⁷ Kazvînî, *el-Îzâh*, 26-27; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 177; Ya'kûb, *Mevsû'a*, V, 324; İrmak, *Haber ve İnşa*, 77. Teftâzânî, konuyla ilgili zihninde varsaydığı bir itirazı ele alarak cevap verir. Ona göre iftiranın mutlak anlamda yalan ifade ettiğini ve bu ibarenin bir delile dayanmaksızın herhangi bir yalan çeşidiyle takyid edilemeyeceğini savunmak yanlıştır. Nitekim kendisi, iftiranın kasten yalan söylemek anlamına geldiğinin lügat âlimlerinin nakliyle ve Arapların kullanımlarıyla sabit olduğunu ifade eder. Ayrıca deli sözünün şuur ve kasıttan uzak olarak söylendiği için haber olarak anlaşılmasında bir beis görmemektedir. Çünkü bir sözün haber olarak anlaşılması için şuur ya da kastın var olması zaruri değildir. Zira Teftâzânî'ye göre deli bir kişi “زَيْدٌ قَائِمٌ” “Zeyd ayaktadır” diye bir söz söylemiş olsa bu söz haber cümlesi şeklinde anlaşılmalıdır. Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 175-177; a. mlf, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 87-91; İrmak, *Haber ve İnşa*, 78.

¹⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXII, 151; İrmak, *Haber ve İnşa*, 78-79.

değerlendirilirken dikkate alınmamaktadır. Ne var ki belâgat incelemelerinde kural tanımazlık ve yazılanları aynıyle tekrar etme böyle bir sonucu doğurmuştur.¹⁸⁹

Çağdaş belâgatçılardan Fadl Hasan Abbâs, bu konudan herhangi belâgî bir faydanın hâsıl olmadığını dile getirerek kelamcılarını onu belâgat sahasına koyduklarını ifade eder. Ona göre bu tartışma tamamen akla dayanmaktadır. Fadl Hasan Abbâs, bu görüşüne rağmen sakıncalı ve hatalı sonuçların doğmaması için cumhurun görüşünü kabule daha uygun bulmaktadır.¹⁹⁰

Meydânî'ye göre haberin doğruluğu ve yanlışlığının anlaşılması konusunda kafa karışıklıkları yaşanmaktadır. Kendisi bu karışıklığın çözümü konusunda haberin doğru ya da yalan olması ve haber verenin yalancı veya dürüst olması faktörlerine dayanarak bu iki durumun birbirinden ayırt edilmesi gerektiği kanaatindedir. Bu düşünceden hareketle haberî cümleyle ilgili 4 farklı tanım ortaya koymuştur.

- 1. Haber-i Sâdık (Doğru Haber):** Haberinin dış dünyadaki gerçekle uyuşmasıdır.
- 2. Haber-i Kâzib (Yalan Haber):** Haberinin dış dünyadaki gerçekle uyuşmamasıdır.
- 3. Muhbir-i Sâdık (Haber Veren Dürüst Olması):** Haber verenin kendi kanaatine göre doğru kabul ettiği sözü gerçekle uyuşmasa da söylemesidir. Bireyin bu konudaki sözü gerçeğe uygun olmasa da bu bilgiyi inkâr etmiş olmaz. Çünkü haber veren kimse, doğru kabul ettiği kanaatini ifade etmektedir.
- 4. Muhbir-i Kâzib (Haber Veren Yalancı Olması):** Haber verenin söylediği söz dış dünyadaki gerçekle uyuşsa bile kalben inanmadığı bir şeyi söylemesidir.

Meydânî, bu dört maddeyi zikrettikten sonra düşüncesini örneklendirmek için daha önce geçtiği gibi belâgatçıların da üzerinde çok durduğu şu âyeti zikreder:

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَسْنُهُدُّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ أَكَاذِبُونَ﴾

“(Ey Muhammed!) Münafıklar sana geldiklerinde, "Senin, elbette Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz" derler. Allah senin, elbette kendisinin

¹⁸⁹ Abduh Abdülazîz Kalkîle, *el-Belâgatü'l-istulâhiyye* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1412/1992), 128; İrmak, *Haber ve İnşa*, 80.

¹⁹⁰ Abbâs, *el-Belâga*, I, 108.

*peygamberi olduğunu biliyor. (Fakat) Allah o münâfikların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder.*¹⁹¹

Meydânî'ye göre âyet-i kerimede münâfikların sözleri dış dünyadaki gerçeklikle uyuşsa bile onlar, kalben inanmadıkları bir şeyi söyledikleri için *muhibir-i kâzib* sınıfına dahil olurlar.¹⁹²

Konuyla ilgili genel yaklaşımlara bakıldığında cumhur, haberin doğruluğu ve yanlışlığı konusunu haber verenin zihnindeki kanaatini dikkate almaksızın haberin dış dünyadaki realiteyle uyuşup uyuşmamasına bağlamıştır. Nazzâm da cumhurun tam aksine haberin doğruluğu ve yalanlığını haber verenin zihnindeki kanaatıyla uyuşup uyuşmamasıyla ilişkilendirmiştir. Câhız ise kendinden önceki iki farklı tutumu birleştirmiştir. O, bu konuda hem dış dünyadaki realiteyi hem de haber verenin zihnindeki kanaati dikkate almıştır. Meydânî'nin konuyla ilgili sunduğu 4 tanıma bakılacak olunursa kendisinden önce haber ile ilgili görüşleri harmanladığı gözlemlenmektedir. Onun, haber ve haber verenin doğruluğu ve yalanlığı konusunda cereyan eden tartışmalara bir çözüm bulduğu düşünülebilir.

2. Haber Cümlesinin Nehiy Anlamında Kullanılışına Dair İbnü'l-Arabî'ye Eleştirisi

Belâgat ilminde haber cümlesi bazan inşâi anlamda, inşâi cümle de bazan haber anlamında kullanılabilir. Bu doğrultudaki üslup farklılıkları söz sahibinin his ve düşüncelerini muhataplara en güzel biçimde ulaştırılması amacını taşır. Belâgatçılar bu tarz ifadeleri haberî görünümüne rağmen inşâ kategorisinde değerlendirmektedirler. Bu dönüşümden kasıt ise edebî zevki yerine getirme ve makamın gerekliliklerine uygun davranmadır.¹⁹³ Sekkâkî bu kullanımları sözde “güzellik cihetleri” olarak nitelemiş, bu hususun çok sayıda alt başlığı olduğunu belirterek misallerle anlatmıştır.¹⁹⁴ Belâgat ilminde haber genellikle iyimserlik, aşırı rağbet gösterme, dua, tembih, emir, nehiy, kabalıktan kaçınma, muhatabı

¹⁹¹ Münâfikûn 63/1.

¹⁹² Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 171-172.

¹⁹³ Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâgatü'l-'arabiyye fî sevbihe'l-cedîd* (Beirut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1410/1990), I, 119-120; Irmak, *Haber ve İnşa*, 264-265.

¹⁹⁴ Sekkâkî, *Miftâh*, 432-435; Irmak, *Haber ve İnşa*, 265.

teşvik etme, yönlendirme ve yol gösterme gibi gayelerle inşa anlamında kullanılabilmektedir.¹⁹⁵

Bu kısımda bir cümlenin haber sıygasıyla kullanılıp inşâî anlamının kastedilmesiyle ilgili İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)'nin bir görüşü ele alınacaktır. Ancak araştırmanın kapsamı gereği inşâî anlamda kullanılan tüm haber sıygalarına değinilmeyecektir. Burada sadece nefiy sıygasıyla gelen haber cümlesinin nehiy ifade etmesini örnekleyen bir âyet-i kerîmeyle ilgili Meydânî'nin İbnü'l-Arabî'ye yönelttiği bir eleştiriye temas edilecektir. Tartışmaya konu olan âyet şudur:

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾

“Hac bilinen aylardadır. Kim, bu aylarda haccı [kendine] farz kılar, [iyi bilsin ki], artık hac esnasında, kadına yaklaşmak, günah işlemek ve kavga etmek yoktur. Ne hayır yaparsanız yapın, Allah onu bilir. O halde kendinize azık edinin; [ancak şunu hiçbir zaman hatırlınızdan çıkarmayın ki], azığın en hayırlısı, takva [içinizde Allah bilincinin canlı kalması]dır. Ey basiret sahipleri! Öyleyse Beni bilincinizde canlı tutun.”¹⁹⁶

İbnü'l-Arabî âyet-i kerîmedeki ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ ibaresiyle ilgili şu ifadelerle yer verir:

“Bu ibare, cinselliği nefiy değildir, bilakis âyet onun meşruiyetini nefyeder. Nitekim cinsellik bazı insanlarda bulunur. Allah'ın haberlerinin de gerçeğe aykırı olması câiz değildir. Buradaki nefiy, cinselliğin duygusal/hissî olarak değil şer'î olarak yasaklanmasıdır. Âlimler bu inceliğe dikkat etmeyerek şöyle demişlerdir: “Haber nehy anlamındadır.” Böyle bir şey kesinlikle yoktur, olması da doğru değildir. Çünkü ikisi hakikaten farklı şeylerdir ve nitelik olarak birbirlerinden ayrılırlar.”¹⁹⁷

İbnü'l-Arabî, düşüncesini örneklendirmek için şu âyeti kerimeyi delil olarak sunmaktadır:

﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾

“Boşanmış kadınlar, kendileri için, üç hayız/temizlik süresi beklerler.”¹⁹⁸

¹⁹⁵ Sekkâkî, *Miftâh*, 432-435; Kazvîni, *el-Îzâh*, 148; Irmak, *Haber ve İnşa*, 265-276.

¹⁹⁶ Bakara 2/197.

¹⁹⁷ Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), I, 188-189; Abdurrahman b. Ebî Bekr Celaleddin es-Süyûtî, *el-Îtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk: Ahmed b. Ali (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2006), 193-194; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Adil Ahmet Abdülmecûd, Ali Muhammed Mi'vaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), II, 100;

¹⁹⁸ Bakara 2/228.

Ona göre boşanan kadınların evlenmeden önce üç hayız/temizlik süresi beklemleri şer‘î bir gereklilik olup hissi değildir. Çünkü vakıda bazı kadınlar hissi olarak sabredememektedirler. Bu durum da boşanan kadınların iddet süresince evlenmemelerini hissi anlamda değil şer‘î anlamda bir gereklilik olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁹⁹

İbnü'l-Arabî, cinselliğin insanda hissî olarak bulunabileceğini, âyet-i kerimenin ise bunun fiili olarak yapılmasını yasakladığını ifade ederek haber cümlesinin nehiy ifade eden inşâî anlamında kullanıldığını reddeder. Meydânî ise İbnü'l-Arabî'ye şu ifadeleriyle itiraz eder:

“İbnü'l-Arabî'nin söylediği kabul edilmesi mümkün bir görüştür. Ancak nefyin nehiy anlamında kullanılması insanlar arasında yaygın bir durumdur. Bu duruma birçok belâgî gerekçe kapı aralamaktadır. Bunlardan bir tanesi de muhataba yumuşak davranmaktır. Mesela ev sahibinin misafirlerine: “Kanepelerin üzerinde uyumaz, yemek odasının dışında yemek yenmez ve odalara ayakkabıyla girilmez” der. Ev sahibi misafirlerine yumuşak davranarak haber üslubuyla nehiy etmektedir.”²⁰⁰

Konuyla ilgili bazı âlimlerin fikirlerine bakıldığında Meydânî'nin, onların düşüncesine yakın bir tutum sergilediği görülmektedir. Zemahşerî'ye göre nefiy sıygasının kullanılmasından kasıt, âyette sayılan şeylerden kaçınılma zaruretine işaret etmektir. Ayrıca İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Ebû Amr (ö. 154/771) âyette ilk iki olumsuzluğu cinsini nefyeden “lâ” değil “لَيْسَ”ye benzeyen “لا” olarak merfu okumuşlardır. Ebû Amr'dan rivayet edildiğine göre kendisi, bu ibareyi, “لَا يَكُونُ رَفَتْ” olarak takdir etmiştir. Kelam burada bitmiş ve yeni bir cümleye başlanarak bu kez cinsini nefyeden “lâ” ile “وَلَا جِدَالَ” denmiştir. Dolayısıyla haberin her iki kıraate göre de nehiy ifade ettiği belirtilmiştir.²⁰¹

Çağdaş müfessirlerden Sâbûnî'ye göre de âyet-i kerîme nefiy sıygasıyla gelmiş olsa bile nehiy ifade etmektedir. Nefy formundaki nehiy, bir kimseyi açık lafızlarla nehyetmekten daha belîğdir.²⁰²

Konuyla ilgili âlimlerin ve İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine bakıldığında aralarındaki ihtilafın lafzî bir tartışma olduğu anlaşılmaktadır. Zira anlam açısından

¹⁹⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 188-189.

²⁰⁰ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 176-177.

²⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 228; Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî 'Atiyye (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415/1995), I, 482; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, II, 233; İrmak, *Haber ve İnşa*, 274.

²⁰² Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1431/2010), I, 111.

bakıldığında iki grubun da aynı manayı ortaya koydukları açıktır. İnsanın, iç dünyasında cereyan eden şeylerden hukuken sorumlu olmaması gerekir. Çünkü bireyin, işlediği fiiller sonucunda cezaya muhatap olması söz konusudur. İnsanın içinden geçen düşünceler, kendisiyle Allah arasında mülâhaza edilmelidir. Bu âyet-i kerîmede nefiy sıygasıyla nehyin kastedilmesi kabul edilebilir bir durum olarak düşünülebilir. Zira böyle bir üslubu Türkçede de görmek mümkündür. Bir öğretmenin derste sessizliği sağlamak için “*Derste izin almadan konuşmak yok*” şeklindeki ikazı, bu konuya örnek teşkil edebilir. İbnü’l-Arabî’nin ise lafızdan hareketle cinselliğin insanda potansiyel olarak bulunduğu, ancak bunu amele dökmenin şer’î olarak yasaklanmış olduğu görüşünün bu âyet-i kerîmeyle çok yakın ilgisinin olmadığı ve başka bir başlık altında incelenmesi gerektiği düşünülebilir.

3. Bazı Te’kîd ve Nefiy Edatlarıyla ilgili Görüşü

“أَنَّ” fiilinin mastarı olan te’kîd sözlükte sözleşmeyi ve yemini kuvvetlendirmek anlamına gelmektedir.²⁰³ Belâgat ıstılahına göre ise te’kîd; bir şeyin insan nefsinde pekiştirilmesi ve kuvvetlendirilmesidir. Te’kîdin belâgî amacı kişinin içinde bulunduğu şüphelerin giderilmesidir.²⁰⁴ Haber cümlesi “İnne”, “lâmu’l-ibtidâ”, “kasem vavı”, “fasıl zamiri”, “len”, “min, bâ, in gibi zevâid harfler” vs. edatlarla te’kîd edilmektedir.²⁰⁵

Meydânî, haber cümlesini olumsuz olarak te’kîd eden “لَنْ”ın aslı ve ifade ettiği anlamı, nefyeden “لَمَّا”nın anlamı ve Ebû Hasen el-Havfi’nin bazı nefiy edatlarıyla ilgili açıklamaları üzerine değerlendirmelerde bulunmuştur. Müellifin bu görüşleri sırasıyla ele alınacaktır.

²⁰³ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, V, 397; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, III, 74; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, V, 391.

²⁰⁴ Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrâhîm el-Hüseynî el-‘Alevî, *et-Tırâzu’l-mütezzammin li-esrâri’l-belâga ve ‘ulûmu hakâiki’l-i‘câz* (Beirut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1423/2002), II, 94; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâti’l-belâgiyye ve tatavvuruhâ* (Y.y: Matba‘atu’l-Mecma‘i’l-‘İlmiyyi’l-‘Irâkî, 1403/1983), II, 6; Tabâne, *Mu‘cem*, 34; Kâzım Fethî er-Râvî, “Kur’an-ı Kerim’de Tekîd Üslupları”, çev. Hasan Keskin, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002): 133; Çağmar, Mehmet Edip, “Arap Belâgatı’nda Te’kîd” (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2003), 25; İsmail Durmuş, “Tekit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 366; Mehmet Akif Özdoğan, “Arap Dilinde Muhâtabı İkna Etme Açısından Haberî Cümlede Tekîd Edatlarının Rolü”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2011): 18-19.

²⁰⁵ Abbâs, *el-Belâga*, 116-121.

a. "لن"le İlgili Görüşü

Meydânî, "لن"ın terkihi ve ifade ettiği anlamla ilgili bazı görüşleri naklederek kendisi de birtakım açıklamalar getirmiştir. Müellifin görüşü ele alınmadan önce konuyla ilgili alimlerin konuya nasıl yaklaştığına değinmek yararlı olacaktır.

"لن"ın terkihiyle ilgili el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), bu edatın aslen "لَا أَنْ" şeklinde olduğunu düşünmektedir. Arapların ise çok kullanımdan dolayı hemzeleri hafzetmek suretiyle "لَا أَنْ"ı "لَنْ"e çevirdiklerini öne sürer. Ancak Sîbeveyhi (ö. 180/796), Halîl'in görüşüne katılmayarak "لَنْ"ın hafz olmaksızın müstakil bir edat olduğunu ifade eder.²⁰⁶ Ferrâ (ö. 207/822) ise "لَنْ"ın "لَا"daki elifin nûna dönüşmesi neticesinde oluştuğunu öne sürmektedir. İbn Hişâm *Mugnî'l-lebîb*'de hem Ferrâ'nın hem de Halîl'in "لَنْ"ın terkihiyle ilişkin görüşlerine itiraz etmiştir. O, Ferrâ'nın görüşünün tam aksine ﴿لَسْفَعًا﴾²⁰⁷ ve ﴿لَيْكُونًا﴾²⁰⁸ kelimelerini örnek göstererek lamdaki elifin nûna değil, nûnun elife dönüştüğünü iddia eder.²⁰⁹

"لَنْ"ın ifade ettiği anlama ilişkin de âlimler farklı görüşler serdetmişlerdir. Zemahşerî "لَنْ"ın geleceği nefyeden "لَا" ile aynı olduğunu ancak nefyin yanında te'kîd ifade ettiğini söyler. Ona göre "لَا أَبْرَحُ الْيَوْمَ مَكَانِي" "*Bugün yerimden ayrılmam*" cümlesi pekiştirilmek istenirse "لَنْ أَبْرَحَ الْيَوْمَ مَكَانِي" "*Bugün yerimden kesinlikle ayrılmayacağım*" şeklinde kullanılır. Aynı şekilde Yüce Allah, ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ﴾²¹⁰ "Hani Mûsâ beraberindeki gence şöyle demişti: "İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım" âyet-i kerîmesinde te'kîd kullanmazken ﴿فَلَنْ﴾²¹¹ "Artık babam bana izin verinceye kadar buradan asla ayrılmayacağım" âyetinde te'kîd kullanmıştır.²¹² Zemahşerî aynı zamanda görüşüne dayanak olarak ﴿لَنْ يَخْلُقُوا دُبَابًا﴾²¹³ "Bir sinek dahi yaratamazlar" âyet-i

²⁰⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî el-Hasen b. Abdillâh b. el-Merzubân, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, thk. Ahmed Hasan Mehdilî, Ali Seyyid Ali (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008), III, 190.

²⁰⁷ Alak 96/15.

²⁰⁸ Yusuf 12/32.

²⁰⁹ Cemaleddin Abdullah b. Yûsuf b. Hişâm, *Mugnî'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, thk. Berekât Yusuf Hebbûd (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1420/1999), I, 410.

²¹⁰ Kehf 18/60.

²¹¹ Yusuf 12/80.

²¹² Zemahşerî, *el-Mufasssal fî 'ilmi'l-'arabiyye*, thk. Fahr Salih Kadâra (Amman: Dâru 'Ammâr, 1425/2004), 312; a.mlf, *el-Mufasssal fî san'ati'l-i'râb*, thk. Ali Bû Melhem (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1414/1993), 407.

²¹³ Hac 22/73.

kerîmesinde Yüce Allah'ın kendisinden başkasına tapanlara hitap ederek o taptıklarının aczini ortaya koymak için bir sinek dahi yaratamayacaklarını ifade etmektedir. Ona göre Yüce Allah'ın "لَا" yerine "لَنْ" kullanması taptıkları olan varlıkların bu yaratma eylemini hiçbir zaman yapamayacaklarını ifade etmek içindir.²¹⁴

Zemahşerî'nin görüşünü bazı âlimler çeşitli gerekçeler sunarak eleştirmiştir. İbn Hişâm, Zemahşerî'nin aksine "لَنْ"ın te'kîd ya da te'bîd (ebedileştirme) ifade etmediğini sadece geleceği nefyeden bir harf olduğunu iddia eder. İbn Hişâm "لَنْ"ın te'bîd ifade etmemesine ilişkin ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمِ إِنْسِيًّا﴾ “Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım”²¹⁵ âyet-i kerimesini delil olarak zikretmektedir. Ona göre bu âyet-i kerimede ebedilik ifade edilmiş olsaydı âyet ﴿الْيَوْمِ﴾ kelimesiyle takyit edilmiş olmazdı. İbn Hişâm, yine görüşüne delil olarak ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ “Ölümü hiçbir zaman temenni edemezler”²¹⁶ âyet-i kerîmesini zikretmiştir. Kanaatine göre bu âyette "لَنْ", te'bîd ifade etmiş olsaydı ﴿أَبَدًا﴾ ifadesinin tekrara düşülmüş olacağından bulunmasına gerek yoktur.²¹⁷ Süyûtî de Zemahşerî'ye nisbet edilen "لَنْ"ın te'kît ve te'bîd ifade ettiği görüşünü İbn Malik'in ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ “Beni (dünyada) katiyen göremezsin”²¹⁸ âyet-i kerimesini zikrettiğini delil olarak sunmak suretiyle kabul ettiğini ifade etmiştir.²¹⁹

Meydânî'ye göre bu edatın te'bîd (ebedileştirme) ifade etmediği kesin olmakla beraber te'kîd ifade ettiği katidir. Çünkü "لَنْ", "لَا"ya bir "ن" harfinin bitişmesiyle meydana gelmiştir. Arapçada harflerin artması ise genellikle mananın pekiştirilmesi anlamına gelmektedir.²²⁰

"لَنْ"ın kullanımıyla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler incelendiğinde gelecek zamanı nefyeden bir olumsuzluk edatı olduğu açıkça görülebilir. Ancak

²¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 156-157.

²¹⁵ Meryem 19/26.

²¹⁶ Bakara 2/95.

²¹⁷ İbn Hişâm, *Mugnî'l-lebîb*, I, 411. İbn Hişâm, Zemahşerî'nin *el-Unmûzec* adlı eserinde "لَنْ"ın te'bîd ifade ettiğini iddia eder. Ancak Zemahşerî'nin bahsi geçen eserinde, *el-Mufassal fi 'İlmi'l-'arabiyye, el-Mufassal fi san'ati'l-i-râb* ve *el-Keşşâf* adlı eserlerinde te'bîd ibaresine rastlanılmamıştır.

²¹⁸ A'râf 7/143.

²¹⁹ Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi' fi cem 'i'l-cevâmi'*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, (y.y: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, t.y.), II, 364-366. Süyûtî bu eserinde *el-Unmûzec* adlı esere atıfta bulunarak Zemahşerî'nin لَنْ'ın te'bîd ifade ettiği görüşünde olduğunu nakleder. Ancak Süyûtî'nin Zemahşerî'ye nisbet ettiği alıntısını bahsi geçen eserde bulamadık.

²²⁰ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 193.

ifade ettiği anlamla ilgili kesin yargılar bildirmek bir hayli zordur. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’de bu edatın geçtiği âyet-i kerîmelerin bazısında te’kîd ve te’bîd ifade ettiği öngörülebilir. Bu düşünceye şu âyet-i kerîme misal gösterilebilir: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَعْمَلُوا فَاَتَقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ “Kulumuza indirdiğimiz Kur’ân’dan şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sûre meydana getirin; eğer doğru sözlü iseniz, Allah’tan başka, güvendiklerinizi de yardıma çağırın. Yapamazsanız ki yapamayacaksınız o takdirde, inkâr edenler için hazırlanan ve yakıtı insanlarla taş olan ateşten sakının.”²²¹ Bu âyet-i kerîmelerdeki ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ ibaresi Allah Teâlâ’nın Kur’ân’ın benzeri bir sûre dahi getirilemeyeceğine ilişkin meydan okumasını ifade etmektedir. Vakıya bakıldığında da Kur’ân’ın bir benzerini getirme çabaları her zaman akamete uğramıştır. Dolayısıyla bu ibarenin hem te’kîd hem de te’bîd ifade edeceği düşünülebilir.

b. "لَمَّا"yla İlgili Görüşü

"لَمَّا", muzari fiili cezm eden nefy edatlarından. Gerçekleşmesi ihtimal dâhilinde olup geçmiş zamandan sözün söylenme anına kadar sürekli olumsuzluk ifade eder. İbn Hişâm, "لَمَّا"nın bu anlamına örnek olarak ﴿لَمَّا يَدُفُّوا عَذَابٍ﴾ “Azabımızı henüz tatmamışlardır”²²² âyet-i kerîmesinde azaba konu olan kişilerin gelecekte azabı tadacaklarına dair bir delaletin olduğunu ifade etmiştir.²²³ Zemahşerî, ise şu âyet-i kerimeyi örnek vermiştir: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ “İnanç henüz gönüllerinize yerleşmedi.”²²⁴ Zemahşerî âyetteki "لَمَّا"nın henüz bedevilerin kalplerine yerleşmeyen inancın gelecekte yerleşeceğine delalet ettiğini düşünmektedir.²²⁵

Meydânî ise "لَمَّا"ya verilen bu anlamın şu âyet-i kerimede gerçekleşmediğini öne sürmektedir: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾ “Hayır; Allah’ın kendisine buyurduğunu yapmamıştır.”²²⁶ Ona göre insan, kıyamet gününde Allah’ın huzuruna geldikten sonra artık geriye dönüp yaratıcının emrettiğini yerine

²²¹ Bakara 2/23-24.

²²² Sad 38/8.

²²³ İbn Hişâm, *Mugnî'l-Lebîb*, I, 405-406; a. mlf., *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beirut: Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-'Asriyye, t.y.), IV, 201-204.

²²⁴ Hucurât 49/14.

²²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 247.

²²⁶ Abese 80/23.

getirebilme ihtimali yoktur. Burada kastedilen anlam ise Allah'ın kuluna dünya hayatında emrettiğini yerine getirmemesinden ötürü sitem etmesidir.²²⁷

Müfessirler âyetin anlamına ilişkin çeşitli yorumlar getirmiştir. Taberî (ö. 310/92) ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939), Mücâhid (ö. 103/721)'in âyetin anlamını hiçbir insanın Allah'ın kendisine farz kıldığı her şeyi yerine getirebilmesinin mümkün olmaması şeklinde takdir ettiğini ifade etmişlerdir.²²⁸

Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ise Mücâhid'in yorumunu eleştirmektedir. Ona göre âyet-i kerîmede bütün insanlık kastedilmemiş, aynı sûredeki ﴿قَاتِلِ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ "Canı çıksın o insanın, o ne nankördür!"²²⁹ âyet-i kerîmesindeki kibri terk etmeyen, Allah'ın yarattıkları hakkında gereği gibi derin düşünmeyen kafir insan kastedilmiştir. Dolayısıyla bu insan Allah'ın kendisine emrettiği bu konuları yerine getirmediği için Allah'ın bu kınamasına maruz kalmaktadır.²³⁰

Zemahşerî, âyetteki "كَلَّا" ibaresinin insanın içinde bulunduğu durumdan dolayı azarlama üslubu olduğunu belirtmektedir. "لَمَّا يَفْضُ مَا أَمَرَهُ" ibaresi de insana dünyaya gönderilmesinden yaratıcısının huzuruna varana dek çok uzun bir zaman verilmesine rağmen emrolunduğu şeyleri yerine getirmemesi nedeniyle söylenmiştir. Yani insan bir an olsun bile yaratıcısına karşı kusurdan geri durmamıştır.²³¹

İbn Âşûr (ö. 1393/1973)'a göre âyet-i kerimedeki "كَلَّا" bir önceki ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ﴾ "Sonra dilediği vakitte onu yeniden diriltecek"²³² âyet-i kerîmesine ilişkin bir azarlama üslubu olarak düşünülebilir. "لَمَّا يَفْضُ مَا أَمَرَهُ" ibaresini de Zemahşerî'nin fikrine yakın olarak insanın yaratılmasının gerekliliklerine uygun davranmaması nedeniyle Yüce Allah'ın azarlamasına muhatap olduğu şeklinde açıklamaktadır. Dolayısıyla bir önceki âyet-i kerimeyi buradan hareketle izah etmektedir. Zira insan yaratılmasının gereklerini yerine getirmediği için Yüce Allah onu diriltmemiştir.²³³

²²⁷ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 208.

²²⁸ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmelî Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (y.y: Müessesetü'r-Risale, 1420/2000), XXIV, 225; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzir et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm li-İbn Ebî Hâtim*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, (Y.y: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998), X, 3399.

²²⁹ Abese 80/17.

²³⁰ Fahreddîn Muhammed b. Ömer et-Temîmî er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2009), XXXI, 56.

²³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 539.

²³² Abese 80/22.

²³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXX, 128.

c. Ebü'l-Hasen el-Havfi'ye Eleştirisi

Havfi (ö. 430/1038), nefy edatları "لم" ve "لَمَّا"nın türeyişiyle ilgili görüşünü aşağıdaki ifadeleriyle beyan etmektedir:

“ما ve لا, geçmiş ve gelecek zaman bakımından birbirlerine zıttır. لم, لا ve ما'nın birleşmesiyle oluşmuş gibidir. Çünkü لم, kelime olarak geleceği, anlam olarak da geçmişi nefyeder. Dolayısıyla geleceği nefyeden لا ile geçmişi nefyeden ما alınır, geçmiş ve geleceğe işaret amacıyla birleştirilir. لا, nefyde asıl olduğu için ما'dan önce gelir. Bu sebeple sözü söylerken bu edatla nefyedilir. Örnek: “لَمْ يَفْعَلْ زَيْدٌ وَلَا عَمْرُو” (Ne Zeyd yaptı ne de Amr). لَمَّا ise birçok harfin birleşimi sonucu oluşmuştur. لَمْ ve ما ikisi birlikte mazide nefy manasını kuvvetlendirmek içindir. Aynı zamanda gelecek zaman anlamını da taşımaktadır. Bu nedenle لَمَّا süreklilik ifade eder.”²³⁴

Meydânî ise Havfi'nin bu görüşünü şu ifadelerle eleştirir: “*Havfi'nin sözü lugavî-vaz'î tahlile dair bir görüştür. Ne var ki dilde vaz' ile ilgili kesin çıkarım yapmak zordur. Dilde akla hemen gelmeyen ve deneysel ölçülere boyun eğmeyen olgular vardır.*”²³⁵

Meydânî, Havfi'yi, nefy edatlarının asıllarıyla ilgili kesin çıkarımların yapılmasının zor olması nedeniyle eleştirmiştir. Bu edatların aslî oluşumlarıyla ilgili belli teoriler ortaya koymak takdir edilmesi gereken bir faaliyettir. Ancak bu edatların oluşumuyla ilgili kesin bir kanaate ulaşmak zor bir durumdur.

4. İnşâ Türlerinden İstifhâmın İftihar Anlamında Kullanılması

Talep bildiren inşâ türleri gerçek anlamının yanısıra çeşitli belâgî gayeler gözetilerek mecâzî anlamları yüklenebilmektedir. Bu mecazî anlamların sözün kullanıldığı makam ile uyum arzetmesi gerekmektedir. Sözün mecazî anlamda kullanıldığı, muhatapların içinde bulunduğu hal karineleri vasıtasıyla anlaşılmalıdır. Söz gelimi bir kimse kendisine şefaathçi olacak bir kimseyi temenni ederek “Bana şefaath edecek biri yok mu?” (هَلْ لِي مِنْ شَفِيعٍ) demesinden istifhâmın asıl anlamının anlaşılması mümkün değildir. Burada istifhâm asıl anlamının dışına çıkarak temenni anlamı kazanmaktadır.²³⁶

²³⁴ Süyûtî, *Mu'teraku'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 1408/1988), I, 323; a. mlf., *el-İtkân*, 195-196; İbrahim el-İbyârî, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyye*, (Y.y: Müessesetü Sicilli'l-'Arab, 1404/1984), II, 248.

²³⁵ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 209-210.

²³⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 416.

Meydânî, istifhamın soru dışında kazandığı mecazî anlamlarla ilgili olarak misal gösterilen bir âyet-i kerimeye ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ “*Firavun, halkına seslenerek: "Ey halkım! Mısır krallığı ve altımda akıp giden şu ırmaklar benim değil midir? Hâlâ [gerçeği] görmeyecek misiniz?"*”²³⁷ âyetindeki lafzen istifhâm olarak anlaşılan ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ ibaresini belâgat âlimleri Firavun’un Mısır’ın mülküne sahip olması nedeniyle iftihar maksadıyla söylediğini ifade etmiştir. Yani belâgatçılar âyet-i kerimedeki soru ifade eden kısmın Firavun’a ait iftihar içeren bir cümle olduğunu beyan etmişlerdir.²³⁸

Meydânî’ye göre ise Firavun, kendi halkının Hz. Musa’nın getirdiği çağrıdan etkilenip ona uymalarından korkmuştur. Zira Hz. Musa, çağrısıyla alakalı çok sayıda delil getirmiş ve rabbine İsrailoğulları’nın maruz kaldığı musibeti kaldırmaları için dua etmiştir. Bu nedenle Firavun, Hz. Musa’nın herhangi bir mülkiyetinin ve yetkisinin olmadığını ima ederek kendisinin Mısır’ın mülkiyetini elinde bulundurduğunu ifade etmiştir. Bunun yanısıra Firavun Hz. Musa’nın kendini ifade etmekte dahi güçlük çektiğini öne sürmüştür. Bu tür sebeplerden dolayı Firavun, iddiasına göre, Hz. Musa’ya olan üstün yönlerinden bahsederek insanları yanıltmak suretiyle gerçekten saptırmak istemektedir. Meydânî bu açıklamaların ardından Firavun’un sözünün mutlak anlamda iftihar gayesiyle anlaşılmasını gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bu ibarede iftiharın sadece cüzi bir kısmı bulunabilir. Müellif iftiharın bir istifhâmında ilk gaye olarak anlaşıldığı kullanıma örnek olarak kendi beyti olan şu örneği vermektedir:²³⁹

أَمَا نَحْنُ الَّذِينَ عَدَوْنَا شُمُوسًا عَلَى الدُّنْيَا وَعَمَّ بِنَا الرَّحَاءُ؟

“*Dünyaya güneş(ler) gibi doğup da bereketin (kendilerini) kapladığı
(kimseler) bizler değil miyiz?”*

²³⁷ Zuhruf 43/51.

²³⁸ İbnü’ş-Şecerî, *Emâlî*, I, 405; Cemaleddin Ebû'l-Ferac Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Ahbâru'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, thk. Abdülemîr Mühnâ (Y.y: Dârü'l-Fikri'l-Lübânî, 1410/1990), 65; Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezarî , *Subhu'l-a'şâ fi sinâ'ati'l-inşâ* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), III, 821; İbn Hicce el-Hamevî Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ali, *Semerâtu'l-Evrâk*, (y.y: Mektebetü'l-Cumhûriyyeti'l-Arabiyye, t.y.), I, 166; Süyûtî, *el-Muhâdarât ve'l-Muhaverât*, (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslamî, 1424/2003), 237; a.mlf., *Mu'terak*, I, 330, III, 170; Şehabettin Ahmed b. Muhammed el-Makrî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb min gusni'l-endülüsi'r-ratîb*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dârü Sâdir, 1418/1997), V, 162.

²³⁹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 282. İbn Âşûr âyetin tefsirine ilişkin iftihar kelimesini zikretmeksizin Meydânî'nin düşüncesiyle paralel açıklamalar yapmıştır. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXV, 229.

Âyet-i kerimenin bağlamına bakıldığında Firavun'un Hz. Musa'ya kötüleyerek ve küçümseyerek halkını onun çağıracağı yoldan alıkoymak istediği aşikârdır. Nitekim Firavun'un bu çabasında başarılı olduğu ve halkının aklını çeldiği de görülmektedir. Bunun akabinde âyet-i kerîmelerde Yüce Allah'ın onları Firavun'un sözlerine kanmış olmalarından ötürü suda boğmasından bahsetmektedir.²⁴⁰ Âyetlerin bağlamı bütüncül olarak düşünüldüğünde Firavun'un Mısır'ın mülkiyetini elinde bulundurmasıyla iftihar ederek Mısır halkını kandırma amacıyla ﴿الَّذِينَ لِي مَلَائِكَةٌ مِّنْ صَمْرٍ﴾ sözünü söylemiş olması ihtimal dışı değildir.

C. Hazifle İlgili Bir Örneğin Tahlili

Sülâsî kökten mastar olan hazif kelimesi sözlükte koyunun kuyruğunun bir tarafının koparılması gibi bir nesnenin bir tarafının koparılması,²⁴¹ kısa adımlarla yürümek,²⁴² birisine ödül vermek, ekin biçmek,²⁴³ vurup düşürmek, hacamat yapan kimsenin ciltteki tüyü kırpması, bir kimsenin başını koparmak, bir kimseyi asayla dövmek,²⁴⁴ taş fırlatmak, yemekten artan parçacıklar²⁴⁵ gibi anlamlara gelmektedir.²⁴⁶ İstilahta ise bir karîneye ve bir amaca binâen bilinip anlaşılabilir olan cümle unsurlarının sözden düşürülmesidir.²⁴⁷

Meydânî Fecr suresinin dördüncü âyetindeki "ي" harfinin hazfine ilişkin bazı yorumlar yaparak bu konuda nahivcilere ve belâgatçılara eleştiriler yöneltmiştir. Müellif, ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ﴾ “Geçip gitmekte olan geceye (yemin olsun) ki”²⁴⁸

²⁴⁰ Bk. Zuhuf 43/51-56.

²⁴¹ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-‘ayn*, III, 201.

²⁴² es-Sâhib İsmail b. Abbâd, *el-Muhîr fi'l-luga*, thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn (Beyrut: ‘Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), III, 69.

²⁴³ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail b. Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1421/2000), III, 291.

²⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘arab*, IX, 39-40.

²⁴⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-‘arûs*, XXIII, 121.

²⁴⁶ Ahmed Matlûb, *Esâlîb Belâgiyye* (Kuveyt: Vekâletü'l-Matbû'ât, 1400/1980), 160; İsmail Durmuş, “Hazif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 17 (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 122; Halil İbrahim Kaçar, “Türkçe Meallerin Eksiltili Kullanımlar (Hazif Üslûbu) Açısından Değerlendirilmesi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006), 171.

²⁴⁷ Ebü Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1982/1402), 211; Ziyâeddîn İbnü'l-Esîr Nasrullah b. Muhammed, *el-Meselü's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir*, thk. Ahmed el-Havfî, Bedevî Tabâne (Kahire: Dârü Nahdati Mısır, t.y.), II, 216; Ebü Abdullâh Bedreddîn Muhammed b. Abdullâh b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1376/1957), III, 102; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 212; Kaçar, “Eksiltili Kullanımlar”, 30: 171.

²⁴⁸ Fecr 89/4.

âyet-i kerîmesindeki (يَسْرٍ) kelimesinde bulunan "ي"nin hazfiyle ilgili nahivcilerin herhangi bir nahvî gerekçe zikretmeksizin âyetlerin fasılalarının şeklî insicamı gereği hazfedildiği görüşünde olduklarını ifade etmektedir. Aynı zamanda dil âlimlerinden Ahfeş (ö. 215/830) hariç belâgatçıların da âyetteki "ي" harfinin hazfine dair detaylı bir araştırma yoluna gitmediklerini öne sürmektedir. Ne var ki Ahfeş de bu konuyu belagatçıların ve edebiyatçıların kavramlarına göre değil nahivcilerin ve sarfçıların terimlerine göre incelemiştir. Ancak Meydânî, hazfin belâgî açıdan incelenmesi hususunda Muhammed Ebû Musa'nın *Hasâisu't-terâkîb* adlı eserinde yeni öneriler sunduğunu dile getirerek bu esere karşı beğenisini ifade etmiştir.²⁴⁹ Müellifin kendisi âyet-i kerimede bahsi geçen hazfin anlaşılması için şu ifadelere yer vermektedir:

“Araplar konuşurken daha kolay ve kısa olduğu için kelimeyi kısaltma yöntemine sıklıkla başvurmuşlardır. Bu durum onların konuşmasında çok yaygındır. Birleşik kelimenin ikinci kısmının, muzaf-ı ileyhin, mütekellim yâ'sının ve nida edatının hazfinde görüldüğü gibi bazan kelimenin bir kısmını hazfedip bazan kısaltabilirler.”²⁵⁰

Nahivcilerden el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرٍ) âyet-i kerimesindeki hazfin, tahfif (dile kolaylık) için yapıldığı kanaatinde olduğu nakledilmiştir.²⁵¹ Sîbeveyhi'ye göre ise fiillerde asıl olan hazfin olmamasıdır. Ancak Arapların konuşmalarında hazfi görmek mümkündür. Sîbeveyhi, Arapların konuşmalarında "لَا أَدْرُ" cümlesinde olduğu gibi "ي"nin dile kolaylık sağlanması için hazfedildiği bilirse de bunun şaz (kural dışı) olduğunu öne sürer. Aynı şekilde onların "ن"un hazfini "لَا أَدْرُ" deki hazfedilmiş "ي"ya benzetmek suretiyle "لَمْ يَكْ" şeklinde kullanımlarını da görmek mümkündür. Bunun dışında fiillerdeki hazif ise âyetlerde fasılaların ve şiirlerde kafiyelerin şeklî insicamı için hazfedilmektedir.

²⁴⁹ Muhammed Ebû Musa belâgatçıların dilin sırlarına ve belâgî hususiyetlerini beyan etmesine rağmen kelimenin cüzî bir kısmının hazfine gereken önemi vermediklerini dile getirmektedir. Halbuki ona göre kadim ulema bu konuya gereken ehemmiyeti göstermişlerdir. Zira onlar (وَوَدَّوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِيَ عَلَيْنَا رَبُّكَ) “Onlar [cehennemde görevli meleğe]: “Ey Malik! Rabbin, bari canımızı alsın!” diye sesleneceklerdir” (Zuhuf 43/77) âyet-i kerimesinde cehennemdeki kimselerin içinde buldukları sıkıntılı durum nedeniyle “يَا مَالِكُ” olarak seslendiklerini ifade eder. Bu nedenle ibaredeki münâda kelimenin terhîm olarak okunduğunu söylemektedir (Ebû Musa bu şekilde okunan bir kıraatın olduğuna dikkat çekmektedir). Ebû Musa'ya göre bu durum belâgî bir sebebe dayanmaktadır. Muhammed Muhammed Ebû Musa, *Hasâisu't-terâkîb* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1417/1996), 155.

²⁵⁰ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 330-331.

²⁵¹ Ferâhîdî, *el-Cümel fi'n-nahv*, thk. Fahreddin Kabave (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1405/1985), 211-212.

Bunlara örnek olarak ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ﴾ *Mûsâ, "İşte aradığımız bu idi" dedi*²⁵² ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ *Geçip gitmekte olan geceye (yemin olsun)*²⁵³, ﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ *"Ey halkım! Ben sizin için, o bağırsıp çağrışma gününden korkuyorum!"*²⁵⁴, ﴿عَالِمٌ﴾ *"O, görüneni de görünmeyeni de bilir; O, büyüktür, yücedir"*²⁵⁵ âyetleri örnek gösterilebilir.²⁵⁶

Belagâtçılar bu konuda aralarında cüzî farklılıklar olmasına karşın hemen hemen benzer görüşleri serdetmişlerdir. Ahfeş, Arapların kelimelerin delalet ettiği manayı göz önünde bulundurarak "ي"yi hafzettikleri kanaatini taşımaktadır. Ona göre ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ âyetinde yürüme eylemi mecazen geceye izafe edilmiştir. Çünkü asıl olan gecenin yürümesi değil insanın gece vaktinde yürümesidir. Dolayısıyla Ahfeş, Yüce Allah'ın bu anlamın anlaşılması için "ي" harfini hafzettığını ifade eder. Ona göre bu durum Arapların âdetlerindedir.²⁵⁷

Zemaşerî ise ﴿يَسْرِ﴾ kelimesindeki kesrenin "ي"ya delaleti nedeniyle "ي"nin hafzedildiği kanaatindedir. Kendisi yürüme eyleminin mecazen geceye izafe edilmesi nedeniyle "ي" harfinin hafzedildiği görüşünü zayıf bulmaktadır.²⁵⁸

Sekkâkî, âyet-i kerîmelerdeki fasılalar ve şiirlerdeki kafiyelerin insicamına uygun olması zarureti hariç hiçbir vâv'ın ya da yâ'nın hafzini câiz görmez. Ona göre ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ âyetinde olduğu gibi ﴿يَسْرِ﴾ kelimesindeki "ي" harfi de âyetler arasındaki fasılalardaki şeklî insicama riayet maksadıyla hafzedilmiştir. Sekkâkî, bu türlü hazflerin kafiyelerin uyumu için Arap şiirinde örneklerinin olduğunu ifade etmektedir. Bu düşüncesine örnek olarak Züheyr b. Ebî Sülmâ (ö. m. 609 [?])'nın şu beytini misal getirmektedir:²⁵⁹

²⁵² Kehf 18/64.

²⁵³ Fecr 89/4.

²⁵⁴ Mü'min 40/32.

²⁵⁵ Ra'd 13/9.

²⁵⁶ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, IV, 184-185; Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî, *Sirru sinâ'ati'l-i-râb*, thk. Hasan Hindâvî (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1405/1985), II, 519; Muvaffikuddîn Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Ali b. Ya'îş el-Mevsilî, *Şerhu'l-mufassal li'z-Zemaşerî*, thk. İmil Bedî' Yakub (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), V, 46, 227-230.

²⁵⁷ Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 209. Muhammed Ebû Musa Ahfeş'in görüşünü naklettikten sonra böyle bir görüşün kesin bir kaide olarak anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Ona göre Araplar birçok kelime hakkında mecazî bir anlam kastetmek istediklerinde herhangi bir hazfe başvurmadan bunu yaparlar. Kelimelerin gerçek anlamları mecaz anlamlara dönüşmesine rağmen lafızlarda herhangi bir değişiklik görülmebilir. Ebû Musa, *Hasâis*, 155.

²⁵⁸ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, IV, 578.

²⁵⁹ Sekkâkî, *Miftâh*, 123.

فَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ، وَبَعِضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ، ثُمَّ لَا يَفْرِي²⁶⁰

“Kuşkusuz sen tasarladığın (yapmak istediğin) şeyi hemen yaparsın, bazı kimseler tasarlar ancak yapamazlar.”

Diğer belâgatçılar genel olarak âyet-i kerîmedeki fasılalara uyum sağlama ve hafifli şeklinin lisana daha kolay (tahfif) gelmesi nedeniyle yâ'nın hazfedildiği görüşünü savunmaktadırlar.²⁶¹

Yukarıda bazı nahivcilerin ve belâgatçıların (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ) âyet-i kerimesinde geçen (يَسْرِ) fiilindeki “ي”nin hazfine ilişkin görüşleri aktarılmaya çalışıldı. el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin bu hazfın tahfif amacıyla yapıldığı kanaatinde olduğu nakledilmiş, Sîbeveyhi de böylesi bir hazfın arapların kullandıklarında şâz dahi olsa var olduğunu ifade etmiştir. Belâgî yorumlara bakıldığında da Ahfeş'in görüşünün yanısıra âyetlerin fasılalarındaki şeklî insicam nedeniyle bu hazfın yapıldığı ifade edilmektedir. Ne var ki Ahfeş'in görüşünün de bütün hazif çeşitlerinde uygulanabilir bir düşünce olduğunu kabul etmek zordur. (يَسْرِ) fiilindeki “ي” harfinin dile kolaylık sağlamak için hazfedildiği ve bunun Arapların lisanında alışılmış bir şey olduğu en eski dil âlimlerince nakledilmiştir.²⁶² Buradan hareketle Yüce Allah'ın hem Arapların bu dilsel âdetine riayet etmek hem de sûredeki âyetlerin fasılalarındaki insicamı vurgulamak amacıyla “ي” harfini hazfettiği düşünülebilir. Meydânî ise âyetteki hazfın Arapların sıklıkla başvurduğu bir durum olduğunu ortaya koyarak el-Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'ye yakın bir tutum sergilemiş olduğu öngörülebilir.

D. İsm-i İşâretin Belâgat Özelliklerine Dair Değerlendirme

Ma‘rife kelimesi sözlükte “bilmek” “tanımak” manasına gelen “عَرَفَ يَعْرِفُ” fiilinin mastarı (عِرْفَةً، عِرْفَانًا، عِرْفَانًا، مَعْرِفَةً) olup ism-i meful/ma‘ruf (bilinen/taninan

²⁶⁰ Züheyr b. Ebî Sülmâ, *Dîvânü Züheyri 'bn Ebî Sülmâ*, thk. Ali Hasan Fâ'ûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988), 56. Sekkâkî, bu beytin sonundaki “يَفْرِي” kelimesini kitabında “يَفْرِي” şeklinde zikretmiştir. Ancak Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın divanında “يَفْرِي” şeklinde yer aldığı gözlemlenmiştir.

²⁶¹ İbnü'ş-Şecerî, *Emâli*, II, 289-290; Ahmed b. Ali b. Abdilkâfi Ebû Hâmid Bahâeddîn es-Sübkî, *Arûsu'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-miftâh*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-‘Asriyye, 1424/2003), I, 598; Muhammed Sâlih eş-Şantî, *Fennü't-tahrîri'l-'arabî* (Hâil: Dâru'l-Endülüs, 2001), 131.

²⁶² Ferâhîdî, *el-Cümel*, 211-212; Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, IV, 184-185.

şey) anlamında bir mastardır.²⁶³ İstilah olarak alem, zamir, ism-i işaret, ism-i mevsûl, “أل” ile ma‘rife ve izafetle ma‘rife türlerinden biriyle belirlilik kazanan isimdir.²⁶⁴

Arap dilinde marife unsurların kullanımıyla ilgili belâgî ve edebî gerekçeler belâgatçıların ilgisini çekmiştir.²⁶⁵ İsm-i işaret ile ma‘rife hakkında da “nesnenin somut bir şekilde temyiz edilmesi”, “muhataba ta‘rîzde bulunmak”, “ta‘zîm (yüceltmek)”, “küçük düşürme”, “îcâz ve tenbîh” vs. belâgî inceliklerin var olduğu zikredilmektedir.²⁶⁶

Meydânî ma‘rife unsurlardan ism-i işaretin kullanımındaki belâgî gerekçe hakkında belâgat literatüründe yaygın olarak geçen bir örnekle ilgili bir görüş ortaya koymuştur. Bu örnek, atalarıyla övünerek Cerîr (ö. 110/728 [?])’i hicveden Ferazdak (ö. 114/732)’in şu beytidir:²⁶⁷

أُولَئِكَ أَبَائِي فَجِنِّبِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْتُنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعِ
“Onlar benim atalarım, onlar gibisini sen de getir
Meclisler bizi topladığı vakit, Ey Cerîr!”²⁶⁸

Meydânî, beyitte geçen "أُولَئِكَ" ism-i işaretinin kullanımındaki belâgî incelik hakkında yaygın kanaate katılmamaktadır. Yazar, belâgatçıların bu ism-i işaretin kullanım amacını muhatabın idrak zayıflığına işaret etmek ve ona bu zayıflığını hissettirmek şeklinde açıkladıklarını ifade eder. Ancak kendisi, bu beyitteki ism-i işaretin kullanımındaki belâgî gerekçeyi işaret edilen şahısların yüceliğini ve konumlarının yüksekliğini kastetmek şeklinde açıklamaktadır. Böylelikle müellif

²⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘arab*, IX, 236; Zebîdî, *Tâcu'l-‘arûs*, XXIV, 133; İn‘âm Fevvâl ‘Akkâvî, *el-Mu‘cemu'l-mufasssal fî ‘ulûmi'l-belâga: el-bedî’ ve'l-beyân ve'l-me‘ânî*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1427/2006), 651-652; Halil İbrahim Kaçar, “Ma‘rife (Belirtili İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Ta‘rif Üslubu)”, *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005), 168.

²⁶⁴ Ahmed b. Mustafa el-Merâgî, *‘Ulûmu'l-belâga el-beyân el-me‘ânî el-bedî’* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1414/1993), 112; Kaçar, “Ma‘rife”, 28: 168.

²⁶⁵ Abbâs, *el-Belâga*, I, 308.

²⁶⁶ Abbâs, *el-Belâga*, I, 315-320; Kaçar, “Ma‘rife”, 28: 180-185.

²⁶⁷ Zemahşerî, *Esâsül-belâga*, thk. Muhammed Basil ‘Uyûnu’s-Sûd, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1431/2010), I, 148.

²⁶⁸ Bu beyit tavil bahrinden olup beyitte geçen “المَجَامِعِ” kelimesi yerine “جامعة”nın çoğulu olan “الجوامع” kelimesinin kullanıldığı da rivayet edilmiştir. Mehmed Zihni, *el-Kavlü'l-ceyyid fî şerhi ebyâti’t-Telhîs ve Şerhayhi ve Hâşiyeti’s-Seyyid* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1910), 80-81. “أُولَئِكَ” ism-i işareti uzak nesneye yönelik orta uzaklık için kullanılmaktadır. Bu işaret ismi normalde somut nesnelerin gösterilmesine yöneliktir. Ancak bazan soyut, somut konumunda değerlendirilerek işarete konu olur. Kaçar, “Ma‘rife”, 28: 179-180.

ism-i işaretin beyitteki kullanımının belâgî gerekçesinin muhatabın idrak zayıflığına işaret etmek olduğu kanaatine katılmamaktadır.²⁶⁹

Bazı belâgatçılar beyitteki ism-i işaretin muhataba ta'riz yoluyla anlayışındaki zayıflığı hissettirmek amacıyla kullanıldığını ifade etmektedir. Çünkü muhatabın bu makamda soyut delaletlerle anlama yetisine sahip olmadığı kabul edilmektedir. Dolayısıyla onun kastedilen manayı idrak edebilmesi için somut bir işaretin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır.²⁷⁰ Bazı belâgatçılar ise Meydânî'nin düşüncesine yakın olarak Ferazdak'ın "أولئك" ism-i işaretini atalarının konumlarının erişilemeyecek kadar yüce bir konumda olduklarını ve onlarla boy ölçüşülemeyeceğini îmada bulunarak Cerîr'e karşı bir iftihar maksadıyla kullandığını ifade etmişlerdir.²⁷¹

Beyitte Ferazdak'ın lafız olarak "أولئك" ism-i işaretini atalarına nisbetle söylediği açıkça görülmektedir. Mana olarak da kişinin bakış açısına göre Cerîr'e karşı atalarıyla övünüp onu aciz bırakmak maksadıyla yada ta'riz yoluyla muhataba idrakindeki zayıflığı hissettirmek amacıyla söylediği düşünülebilir.

E. İsti'nâf Örneğinde Fasil-Vasilla İlgili Bir Misali Tahlili

Arapçada kelimeler ve cümleler birbirlerine atıf edatlarıyla bağlanmakta kimi zaman ise bunlar atıf yapılmadan art arda sıralanmaktadır. Kelimeler arasında atıf yapılıp yapılmayacağı nahvin, cümleler arasındaki atıf durumu ise hem nahvin hem de belâgatın konuları arasında yer almaktadır. Belâgatta cümleleri anlamca birbirinden ayırmak veya birbirlerine bağlamak durumu olan *fasıl* ve *vasıl*, usulleri, kuralları ve incelikleriyle belâgatçıların en çok önem verdiği konular arasında yer almaktadır.²⁷²

²⁶⁹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 422.

²⁷⁰ Sekkâkî, *Miftâh*, 277; Kazvînî, *el-İzâh*, 52; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 223; a. mlf., *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 155; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, I, 175; Abdülmüte'âl es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-Îzâh li Telhîsi'l-Miftâh fi 'ulûmi'l-belâga* (y.y: Mektebet'l-Âdâb, 1426/2005), I, 84; Hâşimî, *Cevâhir*, 112; Matlûb, *Esâlib belâgiyye*, 148; Hâmid Avnî, *el-Minhâcu'l-vâzih li'l-belâga* (y.y: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetu li't-Turâs, t.y.), II, 30; Kaçar, "Ma'rife", 28: 183.

²⁷¹ Ebû Musa, *Hasâis*, 203; Abbâs, *el-Belâga*, I, 316; Besyûnî, *Me'ânî*, 127; Kaçar, "Ma'rife", 28: 183.

²⁷² Rıfât Resul Sevinç, "Belâgatta Fasil-Vasılın Genel Kuralları ve "Vâv"ın Kullanımı", *EKEV Akademi Dergisi* 69 (2017): 54.

Belâgatçılar, faslı art arda gelen cümleleri, “vâv” harfi ile bağlamadan (anlamca) birbirinden ayırmak, vaslı ise art arda gelen cümleleri “vâv” harfi ile (anlamda) birbirine bağlamak şeklinde tanımlamaktadır.²⁷³

Meydânî mahallî i‘râbı olmayan cümleler arasında fasıl-vasıl konusunda “vâv”ın kullanımıyla ilgili konulara girerken atıf vâvı olmayan cümleler arasında isti’nâf vâvına²⁷⁴ da değinmiştir. Belâgatçılar isti’nâf vâvının cümledeki yerini tespit etmenin ve diğer vâvlarla arasını ayırabilmenin me‘ânî ilminin ince ve çetin meseleleri arasında yer aldığını ifade etmektedirler.²⁷⁵ Meydânî Kurân-ı Kerîm’deki bir âyet-i kerîmede isti’nâf vâvının kullanımıyla alakalı bazı tartışmalara girip nahivcilere eleştirilerde bulunmuştur. Tartışmaya konu olan âyet-i kerîme şudur:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْنًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٍ﴾

“Ey insanlar! Eğer öldükten sonra tekrar dirileceğiniz konusunda kuşku duyuyorsanız, [şunu çok iyi bilin ki], Biz, sizden her birinizi, size [gücümüzü] açık bir biçimde göstermek üzere, önce toprak, sonra [karışık] nutfe [zigot], sonra, alaka, sonra [bir yönüyle] yaratılmış, [ancak bir başka yönüyle de] yaratılmamış olan mudğa [aşamalarından geçirerek] yaratmış bulunuyoruz. Biz, [doğmasını] dilediğimizi, belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra da sizi çocuk olarak dünyaya getiriyoruz ve bazılarınızın olgunluğa erişmesi için [yaşamasına imkan veriyoruz]. Bununla birlikte kiminiz [erken yaşta] ölürken kiminiz de önceden bildiklerini bilememesi için ömrünün en düşkün dönemine ulaşır. [Ey insanlar! Aslınızla ilgili olarak sunduğumuz bu bilgiden sonra da tekrar

²⁷³ Kazvîni, *el-Îzâh*, 149; ‘Alevî, *et-Tirâz*, III, 169-171; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 434; Sevinç, “Belâgatta Fasıl-Vasıl”, 69: 55.

²⁷⁴ İsti’nâf vâvı söz esnasında kendisinden önceki kısım ile bağlantılı olmayıp kendisinden sonra yeni bir cümlenin başlaması nedeniyle yeni başlayan cümlenin başına vâv’ın getirilmesidir. فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ “Onu doğurunca dedi ki: "Rabbim! Onu kız doğurdum. -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir- erkek de kız gibi değildir.””(Âl-i İmrân 3/36) İbn Hişâm, *Mugni-lebib*, I, 500; Mustafa el-Galâyîni, *Câmi’u’d-durûsi’l-‘arabiyye*, thk. Ahmed İbrahim Zehve (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1430/2009), 597.

²⁷⁵ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü’l-i‘câz*, thk. Muhammed et-Tuncî (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1417/1997), 174-188; Sekkâkî, *Miftâh*, 360; İsmail Durmuş, “İstinâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 23 (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 367.

dirileceğiniz konusunda hâlâ kuşku duyuyorsanız, o zaman yere bir bakın]. Onu [bazan] ölü, kupkuru görürsün. Ama Biz, üzerine yağmuru indirdiğimizde, o, hemen harekete geçer, kabarıp ve her türden gönlü açan bitki bitirir."²⁷⁶

Meydânî, yukarıdaki âyet-i kerîmede nahivcilerin ﴿وَوُفِّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ cümlesini ﴿لِنُنَبِّئَنَّكُمْ﴾ kısmına atfettiklerini ifade etmektedir. Meydânî ise ﴿وَوُفِّرُ﴾ fiiliyle başlayan cümledeki vâvın atıf vâvı olmayıp isti'nâf vâvı olduğunu savunur. Çünkü müellife göre bu cümle ﴿لِنُنَبِّئَنَّكُمْ﴾ kısmına atıf olsaydı ﴿وَوُفِّرُ﴾ fiilinin bu fiille irâb bakımından uyumlu olarak mansub olması gerekirdi. Yazar ﴿وَوُفِّرُ فِي﴾ ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ cümlesinin âyet-i kerîmenin başlarında bulunan cümlesine matuf olduğunu savunmaktadır.²⁷⁷

Meydânî, nahivcilerin bahsi geçen âyette ﴿وَوُفِّرُ﴾ fiiliyle başlayan cümledeki ﴿لِنُنَبِّئَنَّكُمْ﴾ cümlesine matuf olduğu düşüncesini nahivcilerin görüşü olarak takdim etse bile incelenen bazı kitaplarda nahivcilerin bu görüşü savunduklarına rastlanılamamıştır. Nahivciler ﴿وَوُفِّرُ﴾ kısmındaki vâvın isti'nâf vâvı olduğunu ﴿لِنُنَبِّئَنَّكُمْ﴾ kısmına matuf olmadığını ifade etmektedirler. Onlara göre ﴿وَوُفِّرُ﴾ fiili cümlesine matuf olsaydı bu fiilin mansub olması gerekirdi. Bu türden bir örneğin Kur'ân'daki varlığına dikkat çekilerek şu âyet zikredilmektedir: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ "Allah'ın saptırdığını yola getirecek yoktur. O, sapanları taşkınlıkları içinde bocalayıp dururlarken bırakır."²⁷⁸ Nahivciler bu âyet-i kerimedeki ﴿وَيَذَرُهُمْ﴾ şeklinde başlayan kısmın da kendisinden önceki kısma matuf olmadığını ve buradaki vâvın isti'nâf vâvı olduğunu savunmaktadırlar.²⁷⁹

Ebü'l-Bekâ el-'Ukberî (ö. 616/1220) cumhurun "وَوُفِّرُ" fiilinin merfu olarak okuduğu ve bu ibarenin bir isti'nâf cümlesi olduğu görüşünü nakleder. Çünkü anlam "Sizi (rahimlerde) tutmak için" değildir. Bunun yanısıra bu fiilin "لِنُنَبِّئَنَّكُمْ" fiiline matuf olarak mansub okunduğuna dair bir görüş nakletmektedir.

²⁷⁶ Hac 22/5.

²⁷⁷ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 582.

²⁷⁸ A'râf 7/186.

²⁷⁹ Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, III, 247; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, IV, 254; Müberrid, *el-Muktedab*, I, 336; Ebü Muhammed Bedreddin Hasen b. Kasım b. Abdillâh b. Ali el-Murâdî el-Mısırî el-Mâlikî, *el-Cenâ'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahreddin Kabâve (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1992), 163; İbn Hişâm, *Mugnî'l-lebîb*, I, 500; Halid b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Curcâvî el-Ezherî Zeynuddîn el-Mısırî el-Vakkâd, *Mûsilu't-tullâb ilâ kavâ'id-i'l-i'râb*, thk. Abdülkerim Mücahit (Beyrut: er-Risâle, 1417/1996), 143; Muhammed b. Mustafa el-Kucevî, *Şerhu kavâidi'l-i'râb*, thk. İsmail İsmail Merve (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1416/1995), 149.

Ancak ‘Ukberî "النَّبِيَّ" kelimesindeki lâm’ın *lâmu’t-ta’lîl* olduğunu, “نُقِرُّ” fiiline takdir edilen lâm’ın ise *lâmu’s-sayrûra*²⁸⁰ olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla “نُقِرُّ” fiiliyle başlayan kısım gelecek zamanda gerçekleşecek bir olaya delalet etmektedir. ‘Ukberî bu iki görüşün dışında, “نُقِرُّ” fiilinin “تُتَارِزُ” “تُسَكِّنُ” anlamında “نُقِرُّ” olarak okunduğunu da ifade etmiştir.²⁸¹

İbn Âşûr’a göre âyet-i kerimedeki “نُقِرُّ” kelimesiyle başlayan cümle âyetin başlarında geçen “فَأَبْنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ” cümlesine atıftır. Ancak Yüce Allah ikinci ibarede mazi fiil kullanmamıştır. Çünkü cesetlerin mezarlarda bekletilmesiyle çocuğun anne karnında tutulması arasında bir benzerlik söz konusudur. Allah Teala bu benzerlik yönünü zihinlere canlı bir şekilde getirmek suretiyle “نُقِرُّ” fiilini muzari olarak kullanmıştır. Daha sonra aynı gayeyle cesetlerin kabirlerinden diriltilerek çıkartılmasıyla çocuğun anne karnından çıkartılması hakkında bir bağ kurmuştur. Böylelikle Yüce Allah yeniden diriltmenin aklî ve mantıkî açıklamalarla kendisi açısından mümkün olduğunu ortaya koymuştur.²⁸²

Sonuç olarak Meydânî’nin nahivcilere nispet ettiği “وَنُقِرُّ” fiilinin “النَّبِيَّ”ye matuf olduğu düşüncesi nahivcilerin genel olarak benimsedikleri bir görüş değildir.

F. İcâz

“أَوْجَزَ” fiilinin mastarı olan icâz sözlükte bir işte ve durumda kısaltma yapmak, hediye azaltmak gibi anlamlara gelmektedir.²⁸³ Belâgat istilahına göre ise icâz; bir amaç ve fikrin en az sözle açıklanması demektir. İcâzlı söze *vecîz* ve *mûcez*, sözün maksadı ifade edemeyecek kadar kısaltılmasına da *ihlâl* denir.²⁸⁴

²⁸⁰ *Lâmu’l-âkibe* ve *lâmu’l-meâl* olarak da isimlendirilmektedir. Bu harf, fiilden sonraki kısmın gelecekte gerçekleşeceğine delalet eder. Bu yönüyle fiilin kendinden önceki kısmını açıklayan *lâmu’t-ta’lîl* den ayrılmaktadır. Örnek: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا “Nihayet Firavun ailesi, ileride kendilerine düşman olacak ve üzüntü kaynağı oluşturacak olan o [çocuğu] bulup almışlardı.” (Kasas 28/8.) İbn Hişâm, *Mugni’l-lebîb*, I, 326; Galâyînî, *Câmi’u’d-durûs*, 299.

²⁸¹ Ebü’l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyn el-‘Ukberî, *et-Tibyân fî i’râbi’l-Kur’ân*, thk. Sa’d Kureyyim el-Fakî (Y.y.: Dârü’l-Yakîn, 1422/2001), 588.

²⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XV, 195.

²⁸³ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, VI, 166; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, V, 427; Zebîdî, *Tâcû’l-‘arûs*, XV, 368.

²⁸⁴ Kazvîni, *el-Îzâh*, 175-176; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 479-481; M. A. Yekta Saraç, “İcâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 392; Ömer Kara “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnâb-İcâz (II)”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (2002): 250; Muzaffer Özli, “Arap Dilinde İcâz’ın Tarihi Seyri ve Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2011): 178.

Belâgat ilminde îcâz konusu *îcâz-ı kısar* ve *îcaz-ı hazf* olmak üzere iki kısımda incelenmektedir.²⁸⁵

Meydânî *hazifle îcâz* konusunda belâgat literatüründe geçen bazı örnekler hakkında inceleme ve yorum yapmıştır. Onun bu görüşleri ve belâgatçıların konuyla ilgili bakış açısı irdelenmeye çalışılacaktır.

1. Îcâzla İlgili Bazı Örnekleri Tahlili

Bu başlıkta Meydânî'nin, belâgat eserlerinde çeşitli isimlendirmelerle karşımıza çıkan bazı misaller hakkındaki görüşünü ve bu örneklerin belâgat eserlerinde nasıl değerlendirildiğini ele almaya çalışacağız. Bu örneklerden bir tanesi 'Urve b. el-Verd b. Zeyd el-'Absî (ö. 594)'nin şu beytidir:²⁸⁶

عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نَفْسَهُمْ وَمَقْتَلُهُمْ عِنْدَ الرَّغَى كَانَ أَعْدَرَ

“Birbirlerini öldürüyorlarken onlara şaşırımdım

Savaş anında öldürmeleri ise daha mazurdur.”

Meydânî'ye göre belâgatçılar beytin ilk şatırında "فِي السِّلْمِ" ibaresinin mahzup olmasıyla lafzın kastedilen manayı yerine getirmediği gerekçesini öne sürerek beyti *îcâz-ı muhil*'e örnek olarak zikretmişlerdir.²⁸⁷ Ancak Meydânî, beytin ikinci şatırında yer alan "عِنْدَ الرَّغَى" "*savaş anında*" ibaresinin tekâbül/karşıtlık karinesi vasıtasıyla ilk şatırda hazfedilmiş olan "فِي السِّلْمِ" ibaresine rahatlıkla delalet ettiğini ifade eder.²⁸⁸ Çağdaş belâgatçılardan Besyûnî, Meydânî ile aynı düşüncüyü paylaşarak ikinci şatırdaki "عِنْدَ الرَّغَى" ibaresinin ilk şatırda mahzup olan "فِي السِّلْمِ" ibaresine rahatlıkla delalet ettiğini savunarak beyitte anlam açısından herhangi bir kusurun olmadığını ifade eder.²⁸⁹

²⁸⁵ Kazvînî, *el-Îzâh*, 180-184.

²⁸⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 28.

²⁸⁷ Kudame b. Cafer b. Kudame b. Ziyad el-Bağdadî Ebü'l-Ferac, *Nakdu's-şi'r* (Kostantiniyye: Matba'atu'l-Cevâib, 1302/1885), 85; Ebû Ubeydillah Muhammed b. İmran b. Musa el-Merzubânî, *el-Muveşşah fî meâhizi'l-'ulema 'ale's-şu'arâ*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1416/1995), 271; Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 215-216; Kazvînî, *el-Îzâh*, 176; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, II, 326; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 181.

²⁸⁸ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 28.

²⁸⁹ Besyûnî, *Me'ânî*, 504.

Örnek:

(فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) “*Sen, sana buyurulanı açıkça duyur, müşriklere aldırış etme!*”²⁹⁰

Meydânî bu âyet-i kerimeyle ilgili İbn Ebi'l-İsba'dan nakille bazı açıklamalar yaptıktan sonra kendisi bir değerlendirmede bulunmuştur. İbn Ebi'l-İsba'a göre âyet istiâreli bir şekilde gelerek çok geniş manaları içermektedir. Bu nedenle âyet îcâzlıdır. (فَاصْدَعْ) ibaresiyle dini hükümlerin açıklanması camın kırılmasına benzetilmiştir. Cama vurulduğu zaman nasıl ki cam paramparça oluyorsa Hz. Peygamber'e dinî açıklamalardan hoşlanmayan kalplere camı parçalıyormuş gibi dinî beyanatı anlatması emredilmiştir. Bu istiarede müstear leh ile müstear minh arasındaki benzerlik yönü ise dinî hükümleri açıklamanın kalplerde bıraktığı tesirdir. Nitekim dinî beyânâtın açıklanmasıyla, bundan hoşlanmayan kimselerin yüzünde meydana gelecek hoşnutsuzluk, camın, kırılmasından sonra ortaya çıkan paramparça görüntüsüne benzetilmiştir.²⁹¹

Meydânî de âyetin teşbih yoluyla istiâre üslubu şeklinde geldiğini düşünmektedir. Yani uzunca anlatılması gereken bir meram teşbih yoluyla kısaca anlatılmıştır. Dolayısıyla müellif âyetin bu yönüyle îcaz-ı kısâra örnek olabileceğini ifade eder. Aynı zamanda, âyette (تُؤْمَرُ) fiiliyle ilgili bir mefulün mahzuf olduğunu düşünerek âyetin îcâz-ı hazf'e örnek olduğunu ifade etmektedir. Meydânî bu düşüncesinden hareketle âyete şu şekilde bir meful takdir eder: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ أَنْ: “*İnsanlara ulaştırmakla emrolunduğunu açıkça duyur.*”²⁹²

Belâgatçılar, genel olarak âyetin istiâre yoluyla Hz. Peygamber'in tebliğ vazifesini hakkıyla ve açıktan açığa yapmasının camın kırılmasına benzetildiğini ifade etmişlerdir. Yüce Allah bu âyetle Hz. Peygamber'e sanki şöyle demektedir: “أَبْنِ الْأَمْرَ إِيَانَةً” “*Durumu apaçık ortaya koy.*” Belâgatçılar eserlerinde bu âyet-i

²⁹⁰ Hicr 15/94.

²⁹¹ İbn Ebi'l-İsba' el-Mısırî, *Bedî'u'l-Kur'ân*, thk. Hıfînî Muhammed Şeref (Y.y.: Nahdatu Mısır, t.y.), II, 22; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 37.

²⁹² Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 37.

kerimeyi Hz. Peygamber'in üstlendiği bütün risalet görevi ve onun hükümleri gibi çok geniş manaları ihtiva ettiği için *îcâz-ı kısar*'a örnek olarak ele almışlardır.²⁹³

Zemahşerî, âyetin *îcâzlı* olup olmadığına değinmeksizin âyette bir harf-i cerrin mahzuf olduğuna dair bir görüşün olduğunu ve âyete *فَاَصْدَغَ بِمَا تُؤْمَرُ بِهِ مِنْ الشَّرَائِعِ* şeklinde bir takdirde bulunulduğunu ifade eder.²⁹⁴ İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in emredildiği şeyin tebliğle mükellef olduğu her şey olduğunu beyan etmektedir. Ona göre *(تُؤْمَرُ)* fiilinin mefulünün hafzedilmesiyle Cenab-ı Hakk bedî' bir *îcâz* ortaya koymuştur. Çünkü Yüce Allah, fiile meful getirerek Hz. Peygamber'in tebliğ vazifesini herhangi bir şekilde sınırlamamıştır.²⁹⁵

Belâgatçıların büyük çoğunluğunun âyet-i kerimeyi *îcâz-ı kısar*'ın kapsamına dâhil ettikleri yukarıda zikredilmiştir. Meydânî ise *îcâz-ı kısar*'ın yanı sıra âyetin *îcâz-ı hafz*'le de ilgili olduğunu söyleyerek âyetteki *(تُؤْمَرُ)* fiiline *أَنْ تُبَلِّغَهُ* şeklinde bir meful takdirinde bulunmuştur.²⁹⁶

Âyet-i kerimenin içerdiği anlamların genişliği bakımından *îcâz-ı kısar* ve *(تُؤْمَرُ)* fiilinin meful-i bihinin hafzedilmesi bakımından da *îcâz-ı hafz* şeklinde nitelendirilmesi mümkündür. Yüce Allah'ın, Hz. Peygamber'in görevinin genişliğine ve büyüklüğüne dikkat çekmek için *(تُؤْمَرُ)* fiilinin mefulünü hafzettği tasavvur edilebilir. Zira Kur'an-ı Kerim'deki şu âyet fiille ilgili olan mefulün hafzine örnek verilebilir: *(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)* "De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"²⁹⁷ Âyette Allah Teâlâ *(يَعْلَمُونَ)* ve *(لَا يَعْلَمُونَ)* fiillerinin mefullerini sadece bilenlere ve bilmenin önemine vurgu yapmak için hafzetmiş olmalıdır. Zira Yüce Allah'ın bilmeyi sadece birkaç tane ilim dalıyla

²⁹³ Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 176; Sekkâkî, *Miftâh*, 500; İbnü'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-kebîr fi sinâ'ati'l-manzûmi mine'l-keîmi ve'l-mensûr*, thk. Mustafa Cevâd (y.y: Matba'atu'l-Mecma'i'l-İlmî, 1375/1956), 144-145; Kazvînî, *el-Îzâh*, 290; Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed b. Muhammed b. Abdiddâim el-Kuraşî et-Teymî el-Bekrî Şehabeddîn en-Nuveyrî, *Nihâyetü'l-erab fi fînu'ni'l-edeb* (Kahire: Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiği'l-Kavmiyye, 1423/2002), VII, 5; 'Alevî, *et-Tirâz*, II, 49; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 166; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, III, 501; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 270; Abbâs, *el-Belâga*, I, 196; Besyûnî, *'İlmu'l-beyân dirâse tahlîliyye li-mesâili'l-beyân* (Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1418/1998), 218.

²⁹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 538.

²⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XIV, 87-88.

²⁹⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 37.

²⁹⁷ Zümer 39/9.

sınırlı kılmayıp bütün ilim dallarının önemine vurgu yapmak için böyle bir hazfe başvurduğu düşünülebilir.²⁹⁸

2. İktifâyla İlgili Bir Örneği Tahlili

İktifâ; aralarında anlam ilişkisi olan iki şeyden birinin belâgî bir gaye amaçlanarak diğerinin ona delaleti ile hazfedilmesidir. İbarede hazfedilen kısım zikredilen kısma delalet etmektedir.²⁹⁹

Örnek:

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾

“Allah, yarattığı şeylerden sizin için gölgelikler yaptı, dağlarda size sığınaklar yarattı; size sıcağa karşı kendinizi koruyacak elbiseler, mâruz kalabileceğiniz düşman gücünden sizi koruyacak zırhlar yapma imkânı bahşetti. İşte Allah, teslimiyet gösteresiniz diye size nimetini böyle eksiksiz vermektedir.”³⁰⁰

Bu âyet-i kerîmede ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ ibaresi iktifâ konusuna örnek verilmiştir. Âyetteki ibareye şöyle bir takdirde bulunmaktadır: "تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَالْبُرْدَ" "Sizi sıcağın ve soğuktan koruyacak (elbiseler)." Meydânî, âyetin ilk muhatapları olan Arapların yaşadıkları coğrafyada sıcağın korunmak daha önemli olduğu için Allah Teâlâ'nın "برْد" kelimesini zikretmeyip "حر" kelimesini zikrettiğine dair genel bir görüşün olduğunu ifade eder.³⁰¹ Ancak kendisi bu düşünceye itiraz etmektedir. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm fikrî unsurları metinlere parça parça yerleştirmektedir. Bu âyet-i kerîmede Yüce Allah sıcağın korunmaya vurgu yaptığı gibi şu âyet-i kerîmede ise ısınma nimetine vurgu yapmaktadır: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ "Eti yenen büyük ve küçük baş hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için soğuktan koruyucu şeyler ve başka yararlar vardır, ayrıca onlardan

²⁹⁸ Abbâs, *el-Belâga*, I, 286.

²⁹⁹ Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye*, I, 286-289; Tabâne, *Mu'cem*, 581-582; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 48.

³⁰⁰ Nahl 16/81.

³⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 570; Râzî, *Mefâtih*, XX, 75-76; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XIV, 240.

beslenirsiniz."³⁰² Meydânî'ye göre bu iki âyet sıcaktan ve soğuktan korunmaya delalet etmesi bakımından birbirini tamamlamaktadır.³⁰³

Bazı belâgatçılara göre âyette "الحر" kelimesi "البرد" kelimesine delalet etmektedir. Onlara göre Araplar böyle haziflere sözlerinde yer vermişlerdir ve bu tür hazifli kullanımları fesahatten saymışlardır.³⁰⁴

Bazı tefsir kaynaklarında da "الحر" kelimesiyle beraber "البرد" kelimesinin zikredilmemiş olduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre "الحر" kelimesinin zikredilmesiyle bu kelimenin akla zıddı hemen geldiği için "البرد" kelimesi zikredilmemiştir.³⁰⁵ Diğer bir görüşe göre Zeccâc'tan nakledilen "مَا يَبْقَى مِنَ الْحَرِّ يَبْقَى مِنَ الْبَرْدِ" "Sıcaktan koruyan soğuktan da korur" ifadesine göre soğuktan korunma anlamı da "الحر" kelimesinden rahatlıkla çıkarılabilmektedir.³⁰⁶

Sonuç olarak âyet-i kerimedeki hazifle ilgili değişik görüşler zikredilmiştir. Belâgatçılara göre "الحر" kelimesi mahzuf olan "البرد" lafzına delaleti nedeniyle hafzedilmiştir. Müfessirler de genel olarak Arapların yaşadıkları coğrafyada sıcaktan korunmak soğuktan korunmaktan daha mühim olduğu için *soğuk* ibaresinin hafzedildiği kanaatinde. Ancak Meydânî'nin ifade ettiği görüşe göre Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyet-i kerimede ısınma, bir başka âyet-i kerîmede ise sıcaktan korunacak elbiseler nimetine vurgu yapılmıştır. Meydânî'nin düşüncesi kolaylıkla ulaşılabilecek bir kanaat olarak durmamaktadır.

3. İhtibâkla İlgili Bir Örneği Tahlili

İhtibâk belâgat ilminde, iki bölümlü bir cümlede veya iki cümleli bir sözde iki karşıtın ya da iki benzerin birleştiği ve birincide anılanın zıddını yahut benzerini ikinciden ikincide anılanını birinciden hafzetmek şeklinde tanımlanmaktadır.³⁰⁷

³⁰² Nahl 16/5.

³⁰³ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 48-49.

³⁰⁴ Ebû Ali el-Fârisî, *Kitâbü's-şî'r ev şerhu'l-ebiyâti'l-müşkileti'l-i'râb*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tannâhî (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1408/1988), 293; eş-Şerîfu'l-Murtazâ Ali b. el-Hüseyin el-Müsevî el-'Alevî, *Emâli'l-Murtazâ*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (y.y: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1373/1954), 217; Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. Ali b. Hamdûn Ebû'l-Me'âlî Bahaeddîn el-Bağdâdî, *et-Tezkiratu'l-hamdûniyye* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1417/1996), VI, 131; Muhammed b. Hasen b. Ali b. Osman en-Nevâcî Şemseddin, *eş-Şifâ fi bedî'i'l-İktifâ*, thk. Mahmûd Hasen Ebû Nâcî (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1403/1983), 32.

³⁰⁵ Râzî, *Mefâtih*, XX, 75-76.

³⁰⁶ Râzî, *Mefâtih*, XX, 75-76.

³⁰⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 129 (Zerkeşî bu terimi *el-Hazfî'l-mukâbilî* olarak isimlendirmiştir.); Süyûtî, *el-İtkân*, III, 204; Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye*, I, 55-57; Meydânî, *el-*

Belâgatta bu sanat bedî' ilminin güzel bir örneği kabul edilirken³⁰⁸ Meydânî onu hazifle icâz çeşitlerinden bir tanesi olması nedeniyle me'ânî ilminde ele almıştır. Meydânî ihtibâkla ilgili aşağıdaki âyet-i kerimeyi örnek göstererek bazı yorumlar yapmıştır:

﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾

“Bir başka grup iyi işe bir de kötü iş karıştırmış olarak sonra günahlarını itiraf etmişlerdir. Umulur ki Allah onların tövbesini kabul eder. Şüphesiz Allah çok esirgeyici, çok bağışlayıcıdır.”³⁰⁹

Meydânî, âyet-i kerîmedeki ihtibâk sanatıyla ilgili olan ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ﴾ "خَلَطُوا" kısmıyla ilgili hazifler için şöyle bir takdirde bulunulduğunu ifade eder: "خَلَطُوا" "عَمَلًا صَالِحًا بِسَيِّئٍ وَعَمَلًا آخَرَ سَيِّئًا بِصَالِحٍ" "Salih amellerine kötü amel, kötü amellerine de salih amel karıştırdılar."³¹⁰ Meydânî, bu kanaatin aksine âyetin hazifli kısmına şöyle bir takdirde bulunmaktadır: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا﴾ "خَلَطُوا" "عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا". Meydânî'nin takdirine göre farklı zaman dilimlerinde olmak üzere bir kimse bazan iyi bazan da kötü amel işlemektedir. Dolayısıyla bireyin amel defterinde salih amellerle kötü ameller bir arada bulunmaktadır. Ancak Meydânî diğer belâgatçıların bulunduğu takdirle âyetin bu şekilde anlaşılmadığını ve âyete kendi yaptığı takdirin daha iyi olduğunu savunmaktadır.³¹¹

Âyet-i kerimenin sebab-i nüzulüne bakıldığında Tebuk seferine katılmayıp Rasûlullah'tan samimi bir şekilde özür dileyen kimselerin pişman olan halleri müşahade edilmektedir. Zira bu sefere katılmayan kimseler üzüntülerinden kendilerini Mescid-i Nebvî'nin direklerine bağlamışlar ve Hz. Peygamber gelip kendilerini çözene kadar oradan ayrılmayacaklarını ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber de vahiy gelmedikçe onları çözmeyeceğini söylemiştir. Daha sonra âyet-i kerimenin inmesiyle Hz. Nebî, onları çözmüş ve özürlerini kabul etmiştir.

Belâgatü'l-'arabiyye, II, 54; İsmail Durmuş, "İhtibâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 553.

³⁰⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, III, 204; Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye*, I, 55-57; Durmuş, "İhtibâk", 553.

³⁰⁹ Tevbe 9/102.

³¹⁰ Sekkâkî, *Miftâh*, 396; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, I, 594; Hâşimî, *Cevâhir*, 209; Abbâs, *el-Belâga*, I, 480.

³¹¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 56.

Zemahşerî âyetteki “salih amel” "عَمَلًا صَالِحًا" ibaresini *cihada çıkmak*, “kötü amel” "وَأَخْرَجَ سَيِّئًا" lafzını da *cihattan geri kalmak* olarak açıklamıştır. Ayrıca iyi amellerle kötü amellerin birbirine karıştırılması hususunu aydınlatmak için bazı dilsel analizler yapmıştır. Ona göre âyette salih amelle kötü amel, kötü amelle de salih amel birbiriyle karışmış durumdadır. Zira "خَلَطْتُ الْمَاءَ وَاللَّبْنَ" “*Suyla sütü birbirine karıştırdım*” ya da "خَلَطْتُ الْمَاءَ بِاللَّبَنِ وَاللَّبْنَ بِالْمَاءِ" “*Suyu sütle, sütü de suyla karıştırdım*” denildiğinde bu iki madde birbirine karışmış olmaktadır.³¹² Zemahşerî âyetle ilgili ihtibâk ya da hazif kavramına değinmemiştir. Ancak yaptığı yorumun ihtibâk sanatıyla uyumlu olduğu düşünülebilir.

İbn Âşûr âyette ihtibâk sanatına değinmeksizin salih ve kötü amelin, birbirine karışması (الخلط) bakımından eşit olduğu manasının çıkarılabilmesi için atıf vâvıyla bağlanarak zikredildiğini ifade eder. Ona göre "خَلَطَ كَذَا بِكَذَا" “Bir şeyi bir şeyle karıştırdı” cümlesi iki şeyin birbiriyle karıştırılması bakımından aynı anlamlara sahiptir. Ancak âyette iki amelin birbirine âtîf vâvıyla bağlanması iki şeyin birbirine karışmış olduğu anlamını daha da açık hale getirmektedir.³¹³ İbn Âşûr da Zemahşerî’yle aynı düşünceyi paylaşarak âyet-i kerimede iki unsurun birbirine aynı oranda karışmış olduğunu ifade etmektedir.

Meydânî, âyetin anlaşılmasına dair farklı bir yorum öne sürmesine karşın âyetin anlaşılması ve daha da karmaşık bir yapıya girmemesi bakımından diğer belâgatçılarının görüşleri kabule daha yakın durmaktadır.

G. Itnâb

Itnâb, sözlükte develerin seyir halinde peş peşe sıralanması, rüzgârın şiddetlenmesi, sözü uzatma ve abartma, övgü ve yergide aşırılık gibi anlamlara gelmektedir.³¹⁴ Belâgatçılara göre ise itnâb; bir manayı ifade etmek için belâgî bir faydaya binaen alışılmışın dışında daha fazla lafız kullanmaktır.³¹⁵ Itnâbın îzâh, atıf,

³¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 284.

³¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XI, 21.

³¹⁴ Muhammed b. Ahmed Ebû Mansûr, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed ‘İvaz Mur‘ib (Beirut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1422/2001), XIII, 86; İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, I, 562; Zebîdî, *Tâcu'l-‘arûs*, III, 280.

³¹⁵ Sekkâkî, *Miftâh*, 388; Kazvîni, *el-Îzâh*, 190; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 479; Sübkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, 576; Abbâs, *el-Belâga*, I, 498; İsmail Durmuş, “Itnâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 19 (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 215; Mustafa Canlı, “Hadislerde İcâz, İtnâb Ve Musâvât”, *Bilimname* 22 (2012): 117.

tekrar, îgâl, tezyîl, tekmîl, tetmîm, tefsir, itiraz vb. çeşitleri de olmasına rağmen burada araştırmanın kapsamı dışında kalması nedeniyle bu kısımlar ele alınmayacaktır.³¹⁶

1. Tetmîmle İlgili Bir Örneği Tahlili

İtnâb çeşitlerinden birisi olan tetmîm bir sözde asıl anlamın kendisi olmadan da tamam olduğu, anlama ve lafza güzellik katmak için getirilen fazla bir unsurdur.³¹⁷ Meydânî tetmîm sanatında belâgatçıların ilgisini çeken bir âyet-i kerimeyle alakalı yorum ve analizler yapmaktadır. Bahsi geçen âyet-i kerîme şudur:

﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا

شُكْرًا﴾

“Onlar, kendileri sevip istedikleri halde yoksula, yetime ve esire de yemek verirler. (Ve şöyle derler:) "Biz sizi Allah rızâsı için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz.”³¹⁸

Meydânî, âyet-i kerimedeki ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ “sevip istedikleri halde” ibaresinin bir itnâb çeşidi olan tetmîm başlığı altında incelendiğine dair yaygın bir görüş olduğunu nakletmektedir. Bu kanaate göre ibare kendi canları çekmesine rağmen yemeklerini bir başkasına ikram eden kimseleri övgüde mübalağa için kullanılmıştır. Böyle bir durumda doyurmak Allah’ın rızasını kazanmaya delalet etmesi bakımından daha değerlidir. Bu da Allah katında en büyük ecirdir.³¹⁹

Meydânî ise ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ ibaresinin başkalarını kendi nefislerine tercih eden bu insanların *ebrâr* mertebesine ulaştıklarını ifade etmek için getirilen zorunlu bir kayıt olduğu kanaatindedir. Ona göre bu kimseler muttakilerin de üstünde yer almaktadır. Çünkü muttakiler sevmedikleri yemeği de yedirebilirler. Bu şekilde de sadece uymakla mükellef oldukları farzı yerine getirmiş olurlar. Meydânî, bu düşüncesini kuvvetlendirmek için Bakara suresindeki şu âyete işaret etmektedir:

³¹⁶ İtnâb çeşitleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Tefâzânî, *el-Mutavvel*, 491-499; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 69-119; Ali Bulut, “Kur’ân-ı Kerim’de İtnâb Üslûbu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11 (2010): III, 183-205.

³¹⁷ ‘Askerî, *es-Sînâ’ateyn*, 389; Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâti’l-belâgiyye*, II, 28; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 88; Durmuş, “İtnâb”, 218.

³¹⁸ İnsan 76/8-9.

³¹⁹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 88-89.

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾

"Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah'a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takvâ sahipleri bunlardır."³²⁰

Yazar bu âyetteki ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ ibaresini aynı şekilde itnâb olarak görmemektedir. Bu ibareyi malını infak eden kimseyi *ebrâr* mertebesine ulaştırmak için getirilmiş zorunlu bir kayıt olarak düşünmektedir.³²¹ Belâgatçıların görüşüne bakıldığında bahsi geçen âyet-i kerîmelerdeki ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ ibaresi eğer ﴿طَعَامٍ﴾ ve ﴿مَالٍ﴾ kelimeleriyle ilgili olursa tetmîm olarak addedilmiştir. Bu ibarenin âyet-i kerîmelerde bahsi geçen kimselerin başkalarını doyurma ve onlara harcama yapma konusunda kendi nefislerine tercih ettikleri için övgüde mübalağa yapmak ve lafzı güzelleştirmek için geldiği kanaatini taşımaktadırlar. Eğer ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ ibaresindeki zamir Allah'a racî olursa anlam değişmektedir. Bu insanların Allah'ın sevgisini ya da rızasını kazanmak için fakirleri doyurdukları ve mallarından infak ettikleri anlamı ortaya çıkmaktadır. Belâgatçılara göre âyet bu şekilde düşünüldüğünde ibarede tetmîm olmamaktadır. Çünkü ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ ibaresi kastedilen asıl manayı yerine getirmek için kullanılmaktadır.³²²

³²⁰ Bakara 2/177.

³²¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 88-89.

³²² Ebû Ali el-Hasen b. Reşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fi mehâsini's-ş-î'r ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (y.y: Dâru'l-Cil, 1401/1981), II, 51; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 508; Kazvîni, *el-Îzâh*, 198; Teftâzânî, *el-Muavvel*, 499; a.mlf, *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 549; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-erab*, thk. İsam Şakyû (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1425/2004), I, 272; 'Avnî, *el-Minhâc*, II, 142; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, II, 358; Hâşimî, *Cevâhir*, 208; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 241; Abdülaziz 'Atîk, *'İlmu'l-Bedî'* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyyeti, t.y.), 120; Muhammed Ahmed Kâsım, Muhittin Dîb, *'Ulûmu'l-belâga el-bedî' ve'l-beyân ve'l-me'ânî* (Trablus: el-Müessesetü'l-Hadîsetü li'l-Kitâb, 1434/2003), 365; Abbâs, *el-Belâga*, I, 517; Besyûnî, *Me'ânî*, 523. Ayrıca âyet-i kerîmede "الطَّعَامُ" kelimesi de tetmîm olarak addedilmiştir. Durmuş, "İtnâb", 218.

2. Zamir Yerine Açık İsim Getirmeyle İlgili Bir Örneği Tahlili

Meydânî itnâb çeşitlerinden olan *zamir yerine açık isim koyma* yöntemiyle ilgili şu âyeti zikreder:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

*De ki: "Ey insanlar! Gerçekten ben göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın hepinize gönderdiği elçisiyim. O'ndan başka ilah yoktur. O hayat verir ve öldürür. Öyleyse Allah'a ve ümmî peygamber olan resulüne -ki o Allah'a ve O'nun sözlerine inanır- iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız."*³²³

Âyet-i kerîmede ﴿قُلْ﴾ ibaresiyle Yüce Allah Hz. Peygamber'den insanlara bu mesajı iletmesini istemiştir. Âyete bakıldığında ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ ibaresinden sonra gelen ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ifadesi Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'den insanlara iletmesini istediği mesajıdır. Bu şekilde düşünüldüğünde ikinci ibarede ﴿رَسُول﴾ kelimesi yerine zamir kullanılması gerekliydi. Çünkü konuşanın burada Hz. Peygamber olduğu görülmektedir. Resül yerine zamirin kullanılmasıyla âyet şöyle takdir edilmektedir: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَبِي﴾. Ancak Hz. Peygamber'in resül olma vasfını ortaya koyma gibi bir belâgî gerekçe nedeniyle açık isim olan ﴿رَسُول﴾ kelimesi tekrar edilmiştir. Fakat Meydânî, burada âyetin geldiği makamla ilgili farklı bir varsayımda bulunmaktadır. Ona göre Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'den insanlara iletmesini istediği kısım ﴿يُمِيتُ﴾ kelimesiyle bitmektedir. Daha sonra gelen ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ﴾ ibaresini ve devam eden kısmını Allah'ın insanlara doğrudan hitabı olarak düşünmektedir.³²⁴ Yazar, âyetin bu şekilde anlaşılmasının kabule daha uygun olduğunu iddia etmektedir.³²⁵ Ancak incelenen belâgat kitaplarında Meydânî'yle aynı düzlemde olan bir görüşe rastlanmamıştır. Kaynaklar sadece Hz. Peygamber'in peygamber olma vasfına işaret edilmesi maksadıyla ikinci ibarede açık ismin tekrar edildiğini dile getirmiş, âyetin ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ibaresini devam eden kısmıyla beraber Allah'ın müminlere doğrudan hitabı olarak görmemiştir.³²⁶

³²³ A'raf 7/158.

³²⁴ Meydânî, *Me'âric*, IV, 628-631.

³²⁵ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 102-103.

³²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 156-157; İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, II, 143-144; a.mlf, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, 100; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, I, 268; Sâ'idî, *Bugyetu'l-Îzâh*, I, 137; Muhammed Ebû Musa, *Hasâis*, 252-253; Matlub, *Esâlib belâgiyye*, 254.

Meydânî'nin yorumunun cumhurun görüşüne muhalif olduğu yukarıda arz edilmiştir. Eğer âyette resül kelimesinin zikredildiği ikinci ibare Allah'ın müminlere doğrudan hitabı olsaydı daha öncesinde geçen lafzatullahın yerine de burada zamir kullanılması gerekli olabilirdi. Çünkü Yüce Allah'ın bu bağlamda kendisinden bahsettiği tasavvur edilmektedir. Dolayısıyla Meydânî'nin, bu görüşünde zorlama bir yol seçtiği söylenebilir.

3. Tevâbi' İle İlgili Bir Örneği Tahlili

Bir sözde cümlenin kastedilen asıl manasının anlaşılmasından ziyade belâgî bir amaç gözetilerek bir ibareye sıfat, bedel, atf-ı beyan, atf-ı nesak gibi tevâbi'nin eklenmesiyle elde edilen itnâb çeşididir.³²⁷

Örnek:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ
وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾

“Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur.”³²⁸

Meydânî bu âyet-i kerimedeki ﴿الْقُلُوبُ﴾ kelimesinin ﴿الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ ibaresiyle birlikte kullanımını belâgatçılarının bir sözde tevâbi,³²⁹ getirmek sûretiyle itnâbtan saydıklarını ifade etmektedir. Ancak müellif bu düşünceye katılmamaktadır. Ona göre bilgiyi algılayan kuvve beyindedir. Ancak isteklerin, duyguların, heyecanların, iman ve küfür gibi hislerin bulunduğu yerin göğüslerde bulunan kalpler ﴿الْقُلُوبُ الَّتِي﴾ ﴿الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ olduğunu ifade etmektedir. Kişide arzu ve heveslerin baş göstermesiyle basiret kapanabilir. Birey, basiretinin kapanmasıyla bazan zihniyle kavrayabildiği bir gerçekten farklı düşünebilmektedir. Bu nedenle insan, imanı kabul etmeyip, bazı kötü ameller işleyebilir. İşte bu durum küfür ve dalalet ehlinin başına gelen gerçek körlüktür. Bu analizden yola çıkarak insanın bilgiyi kavrama melekesi körelmeyebilir. Ancak iradenin, hislerin ve duyguların bulunduğu merkez olan göğüslerdeki kalpler'in körelmesi mümkündür. Meydânî, bu tahlile dayanarak ﴿الَّتِي﴾

³²⁷ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 114.

³²⁸ Hac 22/46.

³²⁹ Meydânî, bu örneği anlatırken ﴿الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ ibaresinin tevâbi' çeşitlerinden hangisine dahil olduğunu zikretmemiştir. Ancak 'Ukberî bu kısmı sıfat olarak nitelendirmektedir. 'Ukberî, *et-Tibyân*, 595.

{الْقُلُوبِ فِي الصُّدُورِ} ifadesini âyet-i kerîmede kendisi olmadan mananın tamam olamayacağı zorunlu bir kayıt olarak görmektedir. Dolayısıyla bu ibarenin itnâbla ilgili olduğunu kabul etmeyip müsâvâtla ilgili olduğunu düşünmektedir.³³⁰

Belâgatçılar *göğüslerdeki kalpler* ibaresinin belâgî bir fayda hedeflenerek itnâbla ilgili olduğunu ifade etmektedirler. Onlara göre gözbebeğinin görme özelliğine bir şeyin isabet etmesi neticesinde meydana gelen körlük, gerçek anlamda sadece göz için kullanılmaktadır. Dolayısıyla körlüğün kalbe izafe edilmesi mecâzî bir kullanımdır. Burada kalplerin körlüğü teşbih yoluyla gözlerin kör olmasına benzetilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm {الْقُلُوبِ فِي الصُّدُورِ} ibaresini {الْقُلُوبِ} kelimesinden sonra getirerek mecazen kalbe nisbet edilen körlüğü gerçek anlamda nisbet etmek istemektedir. Yani Yüce Allah'a göre muhatapların zihninde hedeflediği bu anlamın pekiştirilmesi için {الْقُلُوبِ} kelimesi {الْقُلُوبِ فِي الصُّدُورِ} ibaresine ihtiyaç duymaktadır. Bu şekilde asıl körlük gözden nefyedilmiş kalbe nispet edilmiştir.³³¹ Söz gelimi bir kimse karşısındaki kişinin dilinin gerçekten keskin olduğuna vurgu yapmak için "أَيْسَ الْمَصَاءِ لِلسَّيْفِ وَلَكِنَّهُ لِسَانَكَ الَّذِي بَيْنَ فَمِّكَ" "*Keskinlik kılıçta değil senin iki çenenin arasındaki dilindedir*" cümlesinde "الَّذِي بَيْنَ فَمِّكَ" ibaresini kullanabilir. Konuşmacı burada karşıdakinin dilinin mecazen değil gerçekten sert olduğunu vurgulamak istemiştir.³³²

İbn Âşûr âyetteki ibareyi insan vücudunun biyolojik mekanizmasındaki işleyişten hareketle açıklamaktadır. Ona göre *kalpler* kelimesi mecâz-ı mürsel yoluyla aklın bölümlerine itlak edilmiştir. Çünkü kalp, insanın yaşaması için hayatî önem taşıyan organlara kan pompalamaktadır. Bu organlardan en önemlisi de aklın uzvu olan beyin (dimâğ) dir. Bu nedenle akletmenin tek aracı beyin olmasına rağmen Yüce Allah bu kuvveyi kalpler lafzına isnat etmektedir.³³³

İbn Âşûr âyet-i kerimedeki {الْقُلُوبِ فِي الصُّدُورِ} ibaresinin itnâb olup olmamasıyla alakalı herhangi bir açıklama yapmamıştır. Ancak *kalpler*, *akletme* ve *beyin* üzerine yaptığı değerlendirmeler bu ibarenin kastedilen aslî mananın yerine gelmesi için zorunlu bir kayıt olduğu ihtimalini akla getirmektedir.

³³⁰ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 118.

³³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, II, 285; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, 151; 'Alevî, *et-Tirâz*, II, 126; Ahmed eş-Şâyib, *el-Uslûb* (y.y: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısıryye, 1424/2003), 177.

³³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 149.

³³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XV, 287.

4. Tefsir Yoluyla İtnâba Dair Eleştirisi

Tefsir yoluyla itnâb; bir cümlelerin kendinden önceki cümledeki kapalılığı ve karışıklığı açıklayıcı nitelikte gelmesiyle oluşan itnâbtır.³³⁴ Meydânî, itnâb çeşitlerinden “*tefsir*”e verilen bir örnekle ilgili tabîin müfessirlerden Muhammed b. Kâ‘b el-Kurazî³³⁵’ye bir eleştiride bulunmuştur. Konuyla alakalı örnek şu âyet-i kerîmedir:

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ)

“De ki: O Allah, birdir. Allah, Samed'dir. O'ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir).”³³⁶

Muhammed b. Kâ‘b el-Kurazî, ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ âyetinin bir önceki âyette geçen “*samed*” lafzını açıkladığını düşünmektedir.³³⁷ Meydânî ise bu âyetin “*samed*” lafzının tüm manalarını açıklamadığını, sadece cüzî bir kısmını tefsir ettiği kanaatini taşımaktadır.³³⁸

Samed sözlükte işlerin kendisine havale edilip, o işi kendisinden başkasının halledemediği kimse, bir kavimde kendisinin üstünde birisinin olmadığı efendi,³³⁹ ihtiyaçlar halinde kendisine yönelinen, karnı olmayan ve doyurulmayan kimse³⁴⁰ bütün mahlukatın Allah’a muhtaç olması³⁴¹ gibi anlamlara gelmektedir.³⁴²

³³⁴ Ebü'l-Muzaffer Usâme b. Munkiz, *el-Bedî' fî nakdi's-ş-ş-i'r*, thk. Ahmed Ahmed Bedevî (Y.y: Vizâretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, t.y.), 72; Ali Sadrettin b. Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî' fî envâ'i'l-bedî'*, thk. Şâkir Hâdi Şükr (en-Necefü'l-Eşraf: Matba'atü'n-Nu'mân, 1389/1969), VI, 123; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 96.

³³⁵ Ebü Hamza (Ebü Abdillâh) Muhammed b. Kâ‘b b. Süleym el-Kurazî (ö. 108/726 [?]) Medine'de yaşamış tâbiin müfessirlerindedir. Mehmet Emin Maşalı, “Muhammed b. Kâ‘b el-Kurazî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 30 (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 545.

³³⁶ İhlas 112/1-3.

³³⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIV, 691; Râzî, *Mefâtih*, XXXII, 167. Rivayete göre Hz. Peygamber bir adamın Allah'a dua ederken şöyle dediğini duymuş: “Ben senin kendisinden başka ilah olmayan tek, kendisinden çocuk olmayan (kimsenin babası değildir) kendisinin de kimseden doğmadığı (kimsenin çocuğu değildir), hiçbir kimsenin kendisine denk olmadığı samed bir ilah olduğuna şahadet eder ve senden isterim.” Rasulullah şöyle demiştir: “Nefsimi elinde bulunduran Allah'a yemin olsun ki Allah'a dua edildiğinde karşılık verdiği ve istenildiğinde verdiği en büyük ismiyle istedi.” Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XV, 504.

³³⁸ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 96-98.

³³⁹ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, V, 104.

³⁴⁰ İbn Sîde, *el-Muhkem*, VIII, 293-294.

³⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, III, 258-259.

³⁴² Resul Öztürk, “Allah'ın Birliği Ve Tekliği (Vahdaniyeti ve Ehadiyeti) Bağlamında 'Samed' İsmi ve Anlamı”, *Ekev Akademi Dergisi* 32 (2007): 55-57; Bekir Topaloğlu, “Samed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 36 (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 68-69.

Müfessirler “*samed*” kelimesini karnı olmayan, kendisinden herhangi bir şeyin çıkmadığı, yiyip içmeyen, yemek yedirmeyen, ölmeyen ve birisine varis olmayan, bütün mükemmellik sıfatlarına sahip, sonsuz lider, şerefi tam olan şerefli kimse, yüce, son derece müşfik, çok zengin, son derece cebbar, ilmi tam olan âlim, son derece hikmet sahibi, bakî, insanların kendisine yöneldiği onun üstünde birisinin olmadığı kimse, ezelf ve ebedî, herhangi bir terkible meydana gelmemiş varlık vs. anlamlara gelmektedir.³⁴³

Görüldüğü üzere hem sözlüklerde hem de tefsirlerde “*samed*” lafzının anlamına ilişkin birçok anlam vardır. Dolayısıyla “*samed*” kelimesinin tefsirine ilişkin sadece kendisinden sonra gelen (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) ibaresinin onu açıkladığını söylemek eksik kalmaktadır. Ancak Muhammed b. Ka‘b’ın bu düşüncesini “*samedin*” diğer anlamlarını kabul etmediği şeklinde anlamak doğru olmayabilir.

H. Müsâvât Konusunda Kazvîni’ye Eleştirileri

Müsâvât "سأوى" fiilinin mastarı olup sözlükte bir şeyi bir şeyle eşitlemek, aynı hiza ve miktara ulaştırmak (yükseltmek), bir şeyin bir şeye eşit olması, anlamına gelmektedir.³⁴⁴ Terim olarak ise müsâvât; insanların alışık olduğu lafızlarla bir maksadı ifade edecek kadar kelime ve kelime gruplarının kullanılmasıdır. Bu üslubun en önemli özelliği mana ve lafızların birbirlerini karşılayacak biçimde sade ve anlaşılır olmasıdır. Müsâvâta cümleden bir öge düşürülürse anlam bozulur.³⁴⁵

Meydânî, müsâvât konusunda verilen bazı örneklerin detaylı inceleme sonunda icâz ya da itnâb konusunda ele alınabileceğini savunurken belâgatçıların bu misalleri derinlemesine incelemeyen müsâvât diye isimlendirdiklerini öne sürmektedir.³⁴⁶ Meydânî, bu iddiasından yola çıkarak *Telhis*’te müsâvâta³⁴⁷ dair

³⁴³ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtîli 'bn Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şahâta (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002), III, 337; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIV, 731-738; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 647-649; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XV, 512; İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, XXX, 610; Meydânî, *Me'âric*, II, 82.

³⁴⁴ Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, V, 326; Ebû Mansûr, *Tehzîbü'l-luga*, XIII, 86; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, I, 485; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, XIV, 410.

³⁴⁵ İbn Ebi'l-İsba' el-Mısri, *Tahrîru't-tahbîr fi sinâ'ati's-ş-ri ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'an*, thk. Hanefî Muhammed Şeraf (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1433/2012), 197; Hâşimî, *Cevâhir*, 195; Ali el-Cârim, Mustafa Emîn, *el-Belâgatü'l-vâziha* (Dimaşk: Dâru'l-Kıbâ, t.y), 314; Abbâs, *el-Belâga*, I, 526; Bulut, *Belâgat*, 167.

³⁴⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 20.

³⁴⁷ Kazvîni, *Telhis ve Tercümesi*, 82; a. mlf., *el-İzâh*, 179-180.

gösterilen bazı örneklerin çeşitli gerekçeler öne sürerek îcâzla ilgili olduğunu savunmaktadır. Bu minvalde Meydânî'nin Kazvîni'nin müsâvâta dair zikrettiği bazı örnekler belâgî açıdan incelenecektir.

1. Örnek:

﴿وَلَا يَجِئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ “Hileli düzen, kendi sahibinden başkasını sarıp-kuşatmaz.”³⁴⁸

Meydânî, aşağıdaki gerekçelere dayanarak yukarıdaki âyet-i kerimenin îcâzla ilgili olduğunu savunur:

- Müellif, ﴿يَجِئُ﴾ kelimesinin aslen *kuşatmak* anlamında olmasının yanı sıra, tefsircilerin te'vîl yaparak bu kelimeye insanın başına kötü bir şeyin gelmesi anlamında "إِصَابَةٌ" ve "نُزُولٌ" gibi ek anlamları da verdiğini iddia eder. Ona göre “kuşatmak” anlamının yanı sıra düşünsel çıkarımlar sonucu ulaşılan bu anlamla birlikte âyetin ﴿وَلَا يَجِئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ﴾ kısmı îcâzla ilgilidir. Çünkü bu fiil birden çok anlama gelmektedir.
- Diğer taraftan yazar, âyetteki ﴿بِأَهْلِهِ﴾ ibaresinin ya komplo kuranlar ya da cezayı hak edenler anlamına geldiğini ifade ederek her iki şekilde de âyetin ﴿إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ kısmının *îcâz-ı kısar*³⁴⁹ konusuna misal olabileceğini savunur.³⁵⁰

"حَاقٌ، يَجِئُ" fiili sözlükte insanın kendi yapıp ettiği bir kötü amel neticesinde başına bir kötülüğün gelmesi ve bu kötülüğün kişiyi kuşatması gibi anlamlara gelmektedir.³⁵¹ Müfessirler bazı tefsir rivayetlerinden de yola çıkarak "نُزُولٌ", "إِصَابَةٌ" (bir şeyin başa gelmesi) gibi manaları "يَجِئُ" fiiline vermişlerdir.³⁵² Ancak onlar ﴿بِأَهْلِهِ﴾ ibaresini mekri yapanlar olarak açıklamıştır. Ne var ki Meydânî'nin bu

³⁴⁸ Fâtır 35/43.

³⁴⁹ Az sözcükle birçok anlamın anlatıldığı bir îcâz türü. Örnek: ﴿وَأَنْتُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاتٌ﴾ “Kısasta sizin için hayat vardır” (Bakara 2/179). Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâti’l-belâgiyye*, I, 361-362.

³⁵⁰ Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, II, 21-22.

³⁵¹ Ferâhidî, *Kitabü’l-‘ayn*, III, 256; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, X, 71.

³⁵² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XX, 484; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3187; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 571 (Zemahşerî, "نُزُولٌ" anlamının yanısıra "إِحَاطَةٌ" kuşatmak anlamını da zikretmektedir.); Süyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, t.y.), IV, 352-353.

ibareyle ilgili zikrettiği “cezayı hak edenler” şeklinde bir anlama bakılan kaynaklarda rastlanılamamıştır.³⁵³

Âyet-i kerimeyi bazı belâgatçılar açıklama yapmaksızın eserlerinde müsâvât başlığı altında incelerken³⁵⁴ bazı belâgatçılar ise örneği çeşitli açılardan ele alarak tartışmaya açmıştır. Teftâzânî, muhtemel bir itirazı ortaya atarak ona cevap vermektedir. Ona göre âyette müstesnâ minh’in hazfedildiği düşünülerek âyetin îcâzla ilgili olduğunu öne sürmek hatadır. Çünkü böyle bir düşünce âyetin asıl kastedilen manası dikkate alınarak varılmış bir kanaat değildir. Sadece nahvî kaidelerin göz önünde bulundurulmasıyla ulaşılan bir fikirdir. Ancak âyet lafzen kastedilen asıl manayı yerine getirmede yeterlidir. Eğer müstesna minh âyette açıkça zikredilmiş olsaydı âyet itnâb hatta tatvîl kısmına dâhil olurdu.³⁵⁵ Dolayısıyla Teftâzânî’ye göre âyet-i kerime müsâvâtla ilgili bir örnektir.³⁵⁶

Çağdaş belâgatçılardan Besyûnî, âyet-i kerimenin lafzen kendinden önceki kısmına bakılarak örneğin müsâvâtla ilgili olmadığını ifade etmiştir. Ona göre âyetin öncesinde gelen ﴿اَسْتِكْبَارًا فِي الْاَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ kısmında ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ ifadesinden sonra ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ اِلَّا بِاَهْلِهِ﴾ ibaresinin gelmesi tezyîldir.³⁵⁷ Aynı zamanda ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ اِلَّا بِاَهْلِهِ﴾ ibaresi kasr üslubuna örnektir. Besyûnî, kasr üslubunun da îcâzla ilgili olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁸

Yukarıda âyet-i kerimenin müsâvâtla ilgili olup olmadığını idrak etmek için klasik ve modern dönemde yer alan bazı görüşlere temas edilmeye çalışılmıştır. Birbirinden farklı varsayımların olduğu gözlemlenmiştir. Bu konuda peşin hükümlü olmaktan kaçınmak doğru bir yaklaşım olarak düşünülebilir.

2. Örnek:

³⁵³ Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, XX, 484; İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru l-Kurâni l-‘azîm*, X, 3187; Süyûtî, *ed-Durr*, IV, 352-353.

³⁵⁴ Kazvînî, *el-İzâh*, 179-180; Sa‘îdî, *Bugyetu l-İzâh*, II, 331; Cârîm ve Emîn, *el-Belâgatü l-vâziha*, 313-314.

³⁵⁵ Hasan Çelebi böyle bir durumda sözdeki fazlalık açıkça görüleceği için *tatvîl* yerine *haşv* olarak isimlendirilmesinin daha doğru olacağını düşünür. Hasan Çelebi, *Hâşiye*, 462.

³⁵⁶ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 483-484; a. mlf., *Muhtasarü l-me‘ânî*, I, 527; İsferyânî, *el-Atvel*, II, 70-71.

³⁵⁷ Bir cümleye onun lafzını ya da manasını pekiştiren ikinci bir cümle ilave etmektir. Bk. Matlûb, *Mu‘cemu l-mustalahâti l-belâgiyye*, II, 122; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi* (İzmir: Nil Yayınları, 1999), 200.

³⁵⁸ Besyûnî, *Me‘ânî*, 529.

Muallaka şairlerinden Nâbiga ez-Zübyânî (ö. m. 604 [?])’nin Hîre Meliki en-Numan b. el-Münzir’i övdüğü şu beyti:³⁵⁹

فَأَبْكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ جَلْتُ أَنَّ الْمُتَأَيَّ عَنَّا وَاسِعٌ

“Her ne kadar senden uzak yerlerin geniş olduğunu zannetsem de

“Sen beni çepeçevre saran gece gibisin.”³⁶⁰

Meydânî, aşağıdaki gerekçelere dayanarak bu beytin müsâvâta ilgili olmadığını savunur:

1. Nâbiga’nın, Numan’ı, kavminden istediği kimseyi yakalayabilecek güce sahip olması bakımından geceye benzettiği ve içerisinde uzun bir söz kısıltığı bir üslup olduğu için bu örnek müsâvâta değil îcâza uygundur.
2. Nâbiga’nın, askerleri vasıtasıyla egemenliğini kastederek krala hitap kâfiyle seslendiği gözlemlenmektedir. Çünkü Nâbiga kaçmak isterse kralın gücü tek başına onu yakalamaya yetmez. Bu durum sebebi zikredip müsebbebi (filin, işin yapılmasına sebep olacak kişiye nispet edilmesi) kastetmektir. Dolayısıyla bu da mecaz-ı mürselde îcâz için kullanılan faktörlerden bir tanesidir. Meydânî, sözün takdirini “*Senin birçok askerini kullanan gücün beni çepeçevre saran gece gibidir*” şeklinde düşünmektedir. Bu görüşüne göre beyit hazif ile îcâzdır.
3. Nâbiga, Numan’ı geceye benzeterek mübalağa yapmıştır. Dolayısıyla kralın, askerlerine kendisinden kaçan kimsenin yakalanması ve tutuklanması için emretmeye gücü yettiğini söyleyerek, kastedilen asıl manadan çok daha fazlasını dile getirmiştir. Bu fazlalık da belâgî açıdan bir değer taşıdığı için güzel itnab (*itnâb-ı hasen*) olarak nitelendirilmektedir.
4. Beytin ilk şatırı, kastedilen manaya delalet etmesi için yeterlidir. Ancak ikinci şatırdaki “*Senden kaçacak yerin geniş olduğunu zannetsem de*”

³⁵⁹ Beytin geçtiği yerler için bk. Hafâcî, *Sırru’l-fesâha*, 180; Kazvîmî, *el-Îzâh*, 180; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meâ’ni*, I, 527.

³⁶⁰ Beyit tavîl bahrindedir. Mehmed Zihni beytin ikinci şatırındaki “ئ”in olumsuzluk ifade ettiğini anlam olarak daha uygun görmektedir. Ona göre beytin ikinci şatırı manaca “Sizden firarım kâbil olabilmek derecede kendimi uzak bir mahalde zannetmek hayali hatırıma dahi gelmemiştir” olarak düşünülebilir. Mehmed Zihni, *el-Kavlü’l-ceyyid*, 217-218.

ifadesiyle söz pekiştirilmiştir. Bu da edebî bir gaye için (*itnâb bi-ziyâde müfîde*) sözü uzatmaktır.³⁶¹

Nâbigâ'nın beytini bazı belâgatçılar eserlerinde müsâvât başlığı altında zikredip herhangi bir tahlilde bulunmazken³⁶² bazıları da beyti çeşitli yönlerden ele alıp itnâb ya da îcâz kısmına dâhil etmişlerdir. Sübkî, beyitteki şart cümlesinin cevabının hazfedilmesi ve ilk şatırdaki "كاف"ın harf kabul edilmesi durumunda "إِنَّ"nin haberinin hazf edilebileceğini savunarak beytin îcazla ilgili olabileceğini ifade eder.³⁶³

Teftâzânî'ye göre ise şart cümlesinin cevabının hazfedildiği faraziyesiyle beytin icazla ilgili olduğunu savunmak yanlıştır. Çünkü beyit bu şekliyle, kastedilen aslî manayı yerine getirmede yeterlidir. Ayrıca şart cümlesi beyitte hal olarak yer almıştır. Bu tarz cümleler nahivcilere göre cevap gerektirmeyen cümlelerdir.³⁶⁴ Çağdaş belâgatçılardan Besyûnî ise beytin ikinci şatırını mesel kabilinden olmayan tezyîl olarak gördüğünden beytin itnâb başlığı altında ele alınması gerektiğini ifade eder.³⁶⁵

Yapılan araştırmada beytin klasik dönemde belâgî açıdan detaylı bir tahlile tabi tutulmadığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle modern dönemde yeni araştırmalara konu edilmesi belâgat sahasına önemli katkılar sağlayacaktır.

3. Örnek:

(مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ) “Kim inkâr ederse inkârcılığı kendi aleyhine olacaktır.”³⁶⁶

Meydânî'ye göre bu âyet-i kerîme müsâvât için uygunmuş gibi dursa da îcâz-ı hazf (hazifle îcâz) başlığı altında incelenmesi gerekmektedir. Yazar (فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ) ibaresine "فَعَلَيْهِ يَنْزِلُ عِقَابُ كُفْرِهِ" “Küfrünün cezası kendi başına gelir” şeklinde bir takdirde bulunarak âyetin bu kısmının hazifle îcâz konusu için daha uygun bir misal olduğunu savunmaktadır. İkinci olarak (فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ) ibaresine de "فَلِأَنْفُسِهِمْ أَوْ"

³⁶¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 22-23.

³⁶² Sa'îdî, *Bugyetü'l-Îzâh*, II, 331; Cârîm ve Emîn, *el-Belâgatü'l-vâziha*, 313.

³⁶³ Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh*, I, 585.

³⁶⁴ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 483; a. mlf, *Muhtasarü'l-me'ânî*, I, 527. Hasan Çelebi'ye göre beytin ilk mısrasında şart cümlesinin cevabı anlam olarak anlaşılmaktadır. Ayrıca asıl mananın anlaşılması için cevap takdir etmeye gerek yoktur. Hasan Çelebî, *Hâşiye*, 462.

³⁶⁵ Besyûnî, *Me'ânî*, 530.

³⁶⁶ Rûm 30/44.

"*نَفْسِهِمْ يَمْهَدُونَ*" لِمَصْلَحَةِ أَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ "Nefislerinin iyiliği ya da menfaati için hazırlık yaparlar" şeklinde bir takdir getirerek âyetin bu kısmının da *haziifle icâz* ile ilgili olduğunu söylemektedir. Ayrıca وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا هُوَ ثَمَرَةٌ إِيْمَانٍ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا كَيْفَ كَانَ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا هُوَ ثَمَرَةٌ إِيْمَانٍ kısmına da "Kim de doğru bir imanın meyvesi olan salih amel işlerse" şeklinde bir takdirde bulunarak âyetin genel olarak *icâzla* ilgili olduğu kanaatindedir.³⁶⁷

Zemahşerî'ye göre *فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ* ifadesi zararın son haddini ifade eden çok kapsamlı bir ibaredir. Çünkü küfrünün kendi üzerine olduğu kimseyi bütün zararlar kuşatmış demektir. *فَلَا تُفْسِدُوا أَنْفُسَكُمْ يَمْهَدُونَ* ibaresini de kişinin uyuyacağı zaman bedenini zarar görmemesi için yatağını ve döşediğini hazırlamasına benzeterek gerekli hazırlığın yapılması anlamında bir takdirde bulunmuştur.³⁶⁸ Zemahşerî âyetin *icâzla* ilgili olup olmadığına açıkça değinmemiştir. Ancak onun âyete dair yaptığı açıklamalar âyetin *icâzla* ilgili olduğu görüşünü akla getirmektedir.

İbnü'l-Esîr *فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ* ibaresinin içinde birçok azap çeşidinin olduğunu ifade ederek âyetin takdire dayalı *icâza* (إِجَازًا بِالتَّقْدِيرِ) dâhil olabileceğini söyler. Çünkü kimin küfrü kendisini kuşatırsa bütün günahları kendisini kuşatmış demektir.³⁶⁹

Çağdaş müfessirlerden İbn Âşûr'un âyet-i kerimeyi dil ve anlam olarak detaylı bir incelemeye tabi tuttuğu görülmektedir. Âyete takdir ettiği anlamların klasik dönemde Zemahşerî'nin açıklamalarına yakın olduğu görülmektedir. İbn Âşûr'a göre *isti'lâ* ifade eden "عَلَى" harf-i cerri bu bağlamda kâfirin küfrünün kendine çok şiddetli bir şekilde zarar vereceği anlamını taşımaktadır. Âyetin devam eden kısmında ise "عَلَى"nın ihtiva ettiği anlamın tersi olarak "ل" harf-i cerrinin kişiye yönelik bir faydanın hasıl olması manasının, bünyesinde şâmil olduğunu vurgulamaktadır. Kendisi bu düşüncesini şu âyet-i kerimeyi örnek vererek delillendirir: "أَلْهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ" "O halde kazandığı iyilik lehine, kötülük ise aleyhinedir."³⁷⁰ Bununla birlikte Yüce Allah âyette "مَنْ" lafzına riayet etmek için "كُفْرُهُ" kelimesinde zamiri tekil olarak kullanmıştır. Bu terkîb ise kâfirin küfrünün sayılamayacak kadar çok olan zararının sadece kendisine yönelik olacağını ifade eden son derece *icâzlı* bir beyandır. Âyet-i kerîme küfrü tercih eden kimse için bir tehdit de içermektedir. Çünkü İbn Âşûr *مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ* ibaresini:

³⁶⁷ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 23.

³⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 444.

³⁶⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, II, 262; a. mlf., *el-Câmi'u'l-kebîr*, 144.

³⁷⁰ Bakara 2/286.

“مَنْ كَفَرَ فَجَزَاؤُهُ عِقَابُ اللَّهِ” “Kim küfre girerse karşılığı Allah’ın cezalandırmasıdır” şeklinde takdir etmektedir. Ancak Allah Teala bütün bu lafızları açıkça zikretmektense “عَلَى” harf-i cerrinin bu anlamlara delaleti nedeniyle sadece bu harfi zikretmekle yetinmiştir. Âyetin devam eden kısmında Yüce Allah “Kim salih amel işlerse” ifadesini zikrederken önceki kısımda geçen küfrün karşılığı olan imanı zikretmemiştir. Zira Allah bu üslupla, iman etmenin salih amel olmaksızın tam anlamıyla kurtuluşu sağlamak için yeterli olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla burada iman etmiş olan müminler salih amel etmeye teşvik edilmektedir. İbn Âşûr “فَلَا تُنْفِسِهِمْ يَمْهَدُونَ” ibaresini dilsel olarak bir kişinin uyuyacağı zaman döşegini, vücudunu rahat ettirecek şekilde hazırlaması şeklinde açıklamıştır.³⁷¹

Yukarıda âyet-i kerimeyle ilgili Zemahşerî’nin, İbnü’l-Esîr’in ve İbn Âşûr’un yaptıkları açıklamalar aktarılmaya çalışılmıştır. Yapılan izahlardan çıkan sonuca göre âyet-i kerimede oldukça geniş anlamları hâiz ve uzun bir şekilde anlatılması mümkün bir söz çok kısa bir biçimde sunulmuştur. Bu durum âyetin îcâzlı bir beyan olduğunu zihinlere getirmektedir.

4. Örnek:

(كُلُّ امْرِي بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ) “Herkes kendi yapıp ettiğinin hesabından kendisi sorumlu olacaktır.”³⁷²

Meydânî’ye göre bu âyet-i kerîmenin her ne kadar müsâvâta uygun olduğu düşünülse de hazifle îcâz olarak nitelenmesi daha doğrudur. Müellif âyet-i kerîmeyi şöyle takdir etmektedir: “كُلُّ امْرِي بِمَا كَسَبَ مِنْهُ مَحْبُوسٌ حَتَّى يُحَاسَبَ عَلَى مَا كَسَبَ” “Günah kazanan herkes kazandığı günah nedeniyle hesaba çekilene ya da Allah kendisini bağışlayana dek hapsedilmiştir.”³⁷³ Bu âyet-i kerîmeyle ilgili birçok kaynağa bakılmasına rağmen âyetin îcâz-ıtnâb-müsâvât açısından detaylı olarak tahlil edildiği fazla bilgiye rastlanılamamıştır. Bazı belâgatçılar âyetin müsâvâtle ilgili olduğunu savunmakla yetinmişlerdir.³⁷⁴

³⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXI, 116-117.

³⁷² Tûr 52/21.

³⁷³ Meydânî, *el-Belâgatü'l-‘arabiyye*, II, 24.

³⁷⁴ ‘Alevî, *et-Tirâz*, II, 65-66; Merâgî, ‘*Ulûmu’l-belâga*, 190; Bulut, *Belâgat*, 167.

II. BEYÂN İLMİNE KATKILARI

Bu kısımda Meydânî'nin belâgat sahasına beyânın tarifi, kinayenin kısımları, kinayenin kısımlandırılmasında Sekkâkî'ye eleştirileri, bazı kinaye örneklerini analizleri, istiârede karine, istiâre ile teşbih arasındaki fark, istiârenin mecaz-ı lügavî ya da mecaz-ı aklî olduğu tartışması konuları bağlamında yaptığı katkı ele alınmaya çalışılmıştır.

A. Beyân Konularını Tasnifi

Beyân konuları genel anlamda teşbih, hakikat ve mecâz, kinâye şeklinde tasnif edilmiştir.³⁷⁵ Meydânî ise beyân konularını aşağıdaki şekilde sıralamıştır:

1. Kinâye ve Ta'riz

2. Teşbih

3. Mecaz

4. Eşbâh, nezâir ve mecazın edebi ifadelerde kullanılmasına dair analitik bakış açıları (Nazarât tahlîliyye ilâ istihdâmi'l-eşbâh ve'n-nezâir ve'l-mecâzi fi't-ta'birâti'l-edebiyye

5. Kur'ân üslubunun çeşitlilik ve tekâmül bakımından yöntemi.(Menhecü'l-beyâni'l-Kur'ânî fi't-tenvî' ve't-tekâmül).

Meydânî son iki maddeyi eserinde işleyerek diğer belâgatçılardan farklı bir tutum sergilemiştir. Ayrıca kinâyeyi ilk sırada ele almış teşbihi ise ikinci sıraya yerleştirmiştir.³⁷⁶

B. Beyânın Tarifiyle İlgili Görüşü

"بان" fiilinin mastarı olan beyân kelimesi sözlükte gerçeğin ortaya çıkması,³⁷⁷ sözdeki açıklık (fesâhat),³⁷⁸ hüccet,³⁷⁹ manası açıklanan şey ve bir şeyin ortaya çıkması, güzel ve zekice konuşmak, kastedilen manayı en belîğ ifadelerle

³⁷⁵ Sekkâkî, *Miftâh*, 437-531; Kazvîni, *el-Îzâh*, 207-325; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 506-638.

³⁷⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 123-346.

³⁷⁷ Ebû Mansûr, *Tehzîbü'l-luga*, XV, 355.

³⁷⁸ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Halîl Me'mûn Şihâ (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1433/2012), 120; İbn Sîde, *el-Muhkem*, III, 164.

³⁷⁹ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, I, 88.

ortaya koymak,³⁸⁰ kişinin içindekini en açık bir şekilde ifade ederek konuşması, anlaşılmayan bir şeyi ve metni anlaşılır hale getirmek, anlamın kişiye hiçbir karışıklık olmaksızın açık hale gelmesi³⁸¹ gibi anlamlara gelmektedir.

Câhız'a göre beyân; anlamın üzerindeki perdeyi kaldıran ve insanın içindeki düşünceyi ortaya çıkaran her şeyi ele alan çok kapsamlı bir isimdir. Böylece dinleyici gerçeğe ulaşır, beyân ve delilin nevi ne olursa olsun anlaması gerektiğini (meram) anlar. Çünkü sözde, konuşmacının ve dinleyicinin ilgilendiği temel nokta anlama ve anlatmadır. Kişi anlatma (ifhâm) noktasında her ne dereceye ulaşır ve anlamı açıklarsa işte bu beyânın ta kendisidir.³⁸²

Ebü'l-Hasen er-Rummânî (ö. 384/994)'ye göre beyân; kendisiyle, bir şeyin anlam bakımından bir başka şeyden farklılaştığı sözdür. Ona göre anlamca bir başkasından farklılaşmayan bir söz beyân olarak nitelendirilemez. Karışık ve kendisinden mananın anlaşılmadığı sözün beyân olarak anlaşılması mümkün değildir. Rummânî beyânı söz, hal, işaret ve alamet olmak üzere dört kısma ayırmıştır.³⁸³

İbn Reşîk el-Kayravânî (ö. 463/1070)'ye göre beyân; Mananın, nefsin herhangi bir engelle karşılaşmaksızın anlayabileceği ölçüde açıklanmasıdır. Ona göre bir sözde karmaşıklığın (ta'kid) olmaması gerekir. Eğer bir sözde karmaşıklık bulunuyorsa bu söz *beyân* ismini taşımaya hak etmez.³⁸⁴ Kayravânî'nin daha önceki belâgatçılar gibi *beyânı* belâgatın bir ana bölümü olarak işlemediği, mecaz, istiare, teşbih, işaret ve tecnis gibi müstakil konular gibi ele aldığı anlatılmaktadır.³⁸⁵

Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078), belâgat, fesâhat, beyân ve berâ'at gibi kavramları konuşmacıların maksatlarını ve kalplerinde gizledikleri düşüncelerini muhataplara aktarma bakımından birbirlerine üstünlük sağlama alanı olarak nitelendirmiştir.³⁸⁶

³⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIII, 62; Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, drl. Halil Me'mûn Şeyhâ (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1432/2011), 146.

³⁸¹ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXXIV, 304-305.

³⁸² Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 60.

³⁸³ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâ er-Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, (*Selâsü resâil* içinde), thk. Muhammed Halefûllah, Muhammed Zaglûl Selâm (Mısır: Dârü'l-Ma'rife, 1396/1976), 106.

³⁸⁴ Kayravânî, *el-'Umde*, I 254.

³⁸⁵ Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgyye*, I, 408.

³⁸⁶ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 52.

Bazı belâgatçılara göre ise beyân “bir mananın açık bir şekilde farklı yollarla anlatılması” olarak tanımlanmaktadır.³⁸⁷ Meydânî’ye göre bu farklı yollar şekilsel olarak ve bedî’, güzellik, çirkinlik ve zorlama olması bakımından farklılık gösterebilmektedir. O, âlimlerin beyân ilmini sadece “bir mananın açık bir şekilde farklı yollarla anlatılması” şeklinde sınırlandırdıklarını ifade etmektedir. Bu nedenle Meydânî tarifi eksik bulmaktadır. Çünkü bu ilim güzellik ve sanatsal unsurları araştıran yollara da önem vermektedir. Güzellik ve sanatsallık oranların anlaşılması için sanatsal zevkin yerine getirilmesine ve bazı sözlerin sanatsal mı yoksa zorlama mı olduğunu ayırt etmeye de önem vermektedir. Meydânî bu açıklamalarıyla mevcut beyân ilmi tanımına bir ekleme yaptığını ifade etmiştir.³⁸⁸

C. Kinâye

Kinâye sözlükte bir şeyi zikredip başka bir şeyi kastetmek, bir şeyi kendisine delalet eden başka bir sözle anlatmak³⁸⁹ anlamına gelmektedir. Terim olarak kinâye; bir sözü, gerçek anlamına da gelebilecek şekilde, fakat gerçek anlamının dışında kullanmaktır. Kinâyede amaç, kendi lafızlarıyla değil de aynı anlamdaki başka lafızlarla ifade etmektir. Kinayeye mecaz arasındaki fark kinayeli ifadede gerçek anlamın anlaşılması mümkünken mecazda gerçek anlamın anlaşılmasını engelleyen bir karine bulunmaktadır. Örnek: "فُلَانَةٌ تُؤْوِمُ الضُّحَىٰ" “Falanca bayan kuşluk vaktine kadar uyur.” Bu misal bir bayanın emrinde hizmetçilerin olduğunu ve bütün işleri onların yaptığını ifade etmektedir. Bu nedenle örneğe konu olan hanımefendinin çalışmaya ihtiyacı yoktur. Misalde kuşluk vaktinin vurgulanması tesadüfi değildir. Arap örfüne göre kadınlar bu vakitte ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmaktadırlar. Bu vakitte emrinde hizmetçisi olmayan bir kadının uyuması mümkün değildir. Kısaca kuşluk vaktinde uyumak bir hanımefendinin müreffeh bir hayat sürmesinden kinayedir.³⁹⁰ Kinâyeli ifadede söz

³⁸⁷ Kayrâvânî, *el-‘Umde*, I, 254; Sekkâkî, *Miftâh*, 437; Kazvîni, *el-Îzâh*, 207; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 506; a.mlf., *Muhtasaru’l-me’ânî*, II, 3-4.

³⁸⁸ Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, II, 126-127.

³⁸⁹ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, V, 411; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XV, 233; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, XXXIX, 420-421; Nejdî Gürkan, “Arap Edebiyatında Kinaye Sanatının Konumu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1988): 232.

³⁹⁰ Kazvîni, *el-Îzâh*, 313; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî*, II, 190-192; Bulut, *Belâgat*, 211.

içinde geçen asıl ve gerçek anlamındaki unsura "meknî bih" veya "kinâyeyi", bununla kendisine işaret edilen ve söz içinde geçmeyen unsura da "meknî anh" adı verilir.³⁹¹

1. Kinâyenin Taksimiyle İlgili Görüşü

Meydânî, belâgatçıların kinâyeyi sıfat, mevsuf ve nisbet olarak 3'e ayırdıklarını ancak kendisi edebî ve beyânî zevki yerine getirmede bu taksimin faydalı olmadığı kanaatindedir. Bu nedenle kinâyenin yakın kinâyeye (الْكِنَايَةُ الْقَرِيبَةُ) ve uzak kinâyeye (الْكِنَايَةُ الْبَعِيدَةُ) olmak üzere 2 kısımda tahlil edilmesini daha uygun bulmaktadır.³⁹² Konunun daha iyi anlaşılması için bu iki terimin açıklanması yararlı olacaktır.

Yakın kinâyeye (الْكِنَايَةُ الْقَرِيبَةُ): Mekkî bih ile meknî anh arasında vasıtaların olmadığı, anlaşılması herkes tarafından mümkün olan kinâyeye yakın kinâyeye denir. Örnek: "فُلَانٌ تَوْبُهُ طَوِيلٌ" "*Fılanın elbisesi uzundur.*"³⁹³

Uzak kinâyeye (الْكِنَايَةُ الْبَعِيدَةُ): Mekkî bih ile meknî anh arasındaki vasıtaların çok olduğu, anlaşılması için derin düşünceye ihtiyaç duyulan kinâyedir. Örnek: "فُلَانٌ كَثِيرٌ الرَّمَادِ" "*Fılanın külü boldur.*" Bu kinâyede meknî bih ile meknî anh arasında vasıtalar çoktur. Çünkü külün çok olması çok ateş yakmayı gerektirmektedir. Çok ateş yakmak da çok yemeğin piştiğini gösterir. Çok yemeğin pişmesi de yemeği yiyenlerin çokluğuna delalet eder. Yemeği yiyenlerin çok olması da yemek sahibinin misafirperver olduğu anlamına gelir.³⁹⁴

Belâgatçılar, kinâyeyi zattan (mevsuftan), sıfattan ve nisbetten kinâyeye olmak üzere üç kısımda ele almışlardır. Kinâyenin yakın ve uzak kinâyeye şeklinde iki kısma ayrılması da genel olarak müstakil bir başlık olarak ele alınmamış 3'e ayrılan kinâyeye çeşitlerinin içinde incelenmiştir. Zattan (mevsuftan) kinâyeye şu örnek zikredilmiştir: "جَاءَ الْمَضِيْفُ" "*Misafirperver geldi.*" Bu kinâyede misafirperver zikredilerek "*Zeyd*" kastedilmiştir. Bu kinâyeye meknî bih ile meknî anh arasındaki vasıtaların olmaması ve kinâyeli mananın zihne çabuk gelmesi nedeniyle yakın kinâyeye örnek olarak gösterilmiştir. Yine zattan kinâyeye olup uzak

³⁹¹ Abbâs, *el-Belâga*, II, 284; İsmail Durmuş, "Kinaye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 34.

³⁹² Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 136-137.

³⁹³ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 137.

³⁹⁴ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 136-138.

kinâyeye şu örnek verilmektedir: "حَيٌّ، مُسْتَوِي الْقَامَةِ، عَرِيضُ الْأَطْفَارِ". "Canlı, düzgün boylu, geniş tırnaklı." Bu kinayede insan kastedilmiştir. Ancak akla gelmesi uzun bir şekilde düşündükten sonra mümkün olduğu için uzak kinâyeye örnek olarak gösterilmektedir.³⁹⁵

Sıfattan kinâyeye ise "طَوِيلُ التَّجَادِ" "Kuşağı uzun" örneği verilmiştir. "تَجَادٌ" kelimesi kılıcın bağlandığı kuşak anlamına gelmektedir. Ancak "Kuşağı uzun" kelimesiyle kişinin boyunun uzun olduğu anlamı kinayeli olarak sunulmaktadır. Bu kinâye meknî bih ile meknî anh arasındaki vasitanın olmaması ve zihne çabuk gelmesi nedeniyle yakın kinâyeye olarak kabul edilmektedir.³⁹⁶

Nispetten kinâyeye ise şu örnek verilmektedir. "الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ، وَالكَرَمُ بَيْنَ بُرْدَيْهِ". "Yücelik, elbisesinin; cömertlik, hırkasının arasındadır." Bu kinâyede elbisenin ve hırkanın arasından kasıt yüceliğin ve cömertliğin bir şahsa nispet edilmesidir.³⁹⁷

Yukarıda görüldüğü üzere Meydânî, belâgatçıların kinâyeyi sıfattan, zattan ve nispetten olarak üç kısımda incelemelerini edebî zevki yerine getirme bakımından faydasız bulduğu için bunun yerine kinâyeyi sadece yakın ve uzak kinâyeye olarak ele almıştır. Ancak incelenen kaynaklarda bu taksimin var olduğu gözlemlenmektedir. Yani Meydânî'nin belâgatçıların kinâyeyi bahsi geçen şekilde üçe ayırmasını doğru görmeyip, sadece yakın ve uzak kinâyeye şeklinde incelemesi yeni bir yöntem değildir. Ancak kinâyenin öğrencilere öğretiminde sıfat ve mevsuf teriminin kullanılması nahiv ilminde de kullanıldığından kafa karışıklığına yol açması mümkündür. Bu nedenle yakın ve uzak kinâyeye şeklindeki taksimin pedagojik açıdan daha yararlı olacağını söylemek mümkündür.

2. Kinâyenin Taksimi Konusunda Sekkâkî'ye Eleştirisi

Bu bölümde Meydânî'nin Sekkâkî'ye kinâyeyi taksimine yönelik eleştirisine yer verilecektir.

³⁹⁵ Sekkâkî, *Miftâh*, 514; Kazvîni, *el-Îzâh*, 314; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 631-632; a.mlf., *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 195-198; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 210-213; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, III, 540-542; Abbâs, *el-Belâga*, II, 291-294.

³⁹⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 514-520; Kazvîni, *el-Îzâh*, 314-319; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 632-636; a.mlf., *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 196-201; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 212-217; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, III, 539-549; Abbâs, *el-Belâga*, II, 285-297; Besyûnî, *Beyân*, 248-251.

³⁹⁷ Sekkâkî, *Miftâh*, 514-520; Kazvîni, *el-Îzâh*, 314-319; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 632-636; a.mlf., *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 196-201; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 212-217; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, III, 539-549; Abbâs, *el-Belâga*, II, 285-297; Besyûnî, *Beyân*, 248-251.

Meydânî'ye göre Sekkâkî, ta'rîzi de kinâyenin kısımlarından sayarak kinâyeyi 4 kısma ayırmıştır:

1. Ta'rîz: Bir sözün lafzen zikredilmeyen bir şeye delalet etmesi için söylenip hal karineleri yoluyla anlaşılabilen kinâye çeşidine ta'rîz denir.

2. Telvîh: Meknî bih ile meknî anh arasındaki vasıtaların çok olmasıyla elde edilen bir kinâye türüdür. Örnek: "كثير الرماد" "*Külü çok*".

3. Remz: Meknî bih ile meknî anh arasındaki vasıtaların çok az olduğu ya da hiç olmadığı kinâye türüne remz denir. Sekkâkî'ye göre anlaşılması güç olan kinâye çeşidinin de bu terime dâhil edilmesi mümkündür. Çünkü ona göre remz yakın olan bir şeye gizli bir şekilde işaret etmek anlamına gelir. Örnek: "عريض القفا" "*Kalın kafalı*" "عريض الوسادة" "*Yastığı geniş*". Bu kinâyelerde meknî bih ile meknî anh arasındaki ilgilerin ne olduğu kolayca saptanamamaktadır.

4. İmâ ve İşaret: Meknî bih ile meknî anh arasındaki vasıtaların az olduğu ve herhangi bir kapalılığın bulunmadığı kinâye çeşididir.

Örnek:

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدُ أَلْفَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ، ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ

"Görmez misin yüceliğin Âl-i Talhâ'ya konuk olup oradan başka yere gitmediğini."³⁹⁸

Meydânî, Sekkâkî'nin ta'rîzi kinâyenin kısımlarından saydığını ifade etmektedir. Ancak Sekkâkî, ta'rîzin kinâyenin kısımlarına dâhil edilmesinin mümkün olduğunu ifade ettikten sonra ta'rîz hakkında farklı bir görüş daha ortaya koymaktadır. Ona göre ta'rîz bazan kinâye bazan da mecaz olarak anlaşılabilir. Bir kimse "أَذِيَّتِي، فَسَتَعْرِفُ" "*Bana eziyet ettin, göreceksin!*" cümlesini karşısındaki bir muhatabı ve onun yanındaki bir kimseyi kastederek söylerse bu cümle kinâye şeklinde anlaşılabilir. Eğer cümleyi sarf eden kişi muhatabı değil de sadece yanındakini kastediyorsa bu cümlenin mecaz olarak anlaşılması mümkündür.³⁹⁹ Meydânî, Sekkâkî'nin ta'rîzin kinâye şeklinde anlaşılmasının mümkün olup olmadığına dair bu görüşüne değinmemiştir. O yüzden eserinde Sekkâkî'nin kinâyeyi kısımlandırmasına ayırdığı bölüm eksik kalmaktadır.

³⁹⁸ Sekkâkî, *Miftâh*, 521-523; Kazvîni, *el-İzâh*, 321-322.

³⁹⁹ Sekkâkî, *Miftâh*, 521-523; Kazvîni, *el-İzâh*, 321-322.

Meydânî, detaylı bir şekilde incelemeye almak suretiyle Sekkâkî'nin kinâyeyi sınıflandırdığı gibi kategorize etmenin zor olduğunu düşünmektedir. Ona göre Sekkâkî bu sınıflandırmayı yaparken de meknî bih ile meknî anh arasındaki vasıtaların çok olduğu kapalı kinâye türünü izah edecek bir isimlendirme de yapmamıştır.⁴⁰⁰

Kazvîni, Teftâzânî ve Sübkî'nin de Sekkâkî'nin kinâyenin kısımlarıyla ilgili görüşünü eleştirel bir nazarla ele aldıkları gözlemlenmemiştir. Eserlerinde sadece ta'rîzin kinâyenin bir kısmı olup olmadığını ele almışlardır.⁴⁰¹ Ancak ta'rîzin kinâyenin kısımlarından olup olmadığı konusuna araştırmanın kapsamı gereği değinilmeyecektir.

3. Bazı Kinâye Örneklerini Tahlili

1. Örnek:

Meydânî, meknî bih ile meknî anh arasındaki vasıtalara bakılmaksızın yanlış kavramlara bağlı olarak bazı kinâyelerin var olduğunu ifade eder. Bu bağlamda müellif "عَرِيضُ الْقَفَا" "kalın kafalı" ve "عَرِيضُ الْوَسَادَةِ" "yastığı geniş" ifadelerinin kinâye olarak kabul edilmesini hatalı bulmaktadır. Meydânî bu iki kinâyeye alakalı belâgatçıların yanlış tasavvurlarda bulduklarını düşünür. Onlara göre kafası büyük olan kimsenin genelde idraki zayıf olur. Kimin de kafası geniş olursa uyku esnasında geniş bir yastığa ihtiyaç duyar. Bu şekilde zikredilen iki ibare kişinin anlayış ve zekâsındaki zayıflıktan kinâye için kullanılır.⁴⁰²

Zemahşerî, orucun başlama vaktiyle ilgili "Fecrin siyah ipliği beyaz ipliğinden sizce ayırt edilinceye kadar yiyip içebilirsiniz"⁴⁰³ âyet-i kerimesini tefsir ederken Hz. Peygamber'den bir hadis nakletmektedir. Rivayete göre bu âyet inince sahabeden Adıyy b. Hâtim bunu gerçek anlamda algılamış ve yatmadan önce yastığının altına biri beyaz diğeri siyah iki iplik koymuştu. Gece kalkıyor ve iplikleri birbirinden ayırt edemediğini kontrol ediyordu. Başaramayınca, sabah derhal Hz. Peygamberin yanına giderek durumu arz etti. Rasûlullah gülererek ona "إِنَّ"

⁴⁰⁰ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 141.

⁴⁰¹ Kazvîni, *el-Îzâh*, 321-322; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 636-638; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 217-219.

⁴⁰² Sekkâkî, *Miftâh*, 514; Kazvîni, *el-Îzâh*, 315; 'Âlevî, *et-Tirâz*, I, 216-217; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 212-213; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, III, 542; Abbâs, *el-Belâga*, II, 291; Hâşimî, *Cevâhir*, 289; Merâğî, *'Ulûmu'l-belâga*, 303; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 140.

⁴⁰³ Bakara 2/187.

"كَانَ وَسَادُكَ لَعْرِيضًا" "Senin yastığın kesinlikle geniştir" demiştir. Bir başka rivayete göre "إِنَّكَ لَعْرِيضُ الْقَفَا" "Sen kesinlikle kalın kafalısın" diyerek âyet-i kerimenin gündüzün beyazlığı ve gecenin karanlığı olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Zemahşerî, Hz. 'Adî'nin âyetteki anlamı anlamayıp siyah ve beyaz ipliği ayırmak üzere yastığının altına koyduğu için Hz. Peygamber'in, anlayış ve zekâ zayıflığından kinâyeye olan "عريض القفا" ibaresini kullandığını ifade etmektedir. Zemahşerî'ye göre bu ibare Araplarda kişinin anlayış ve zekâsındaki zayıflığından kinâyeye olarak kullanılmaktadır.⁴⁰⁴

"عَرِيضُ الْقَفَا" ibaresinin benzeri mahiyetinde Türkçede bir kimsenin anlayışındaki ve zekâsındaki zayıflığa işaret etmek için "kalın kafalı" ifadesi kullanılmaktadır. Bir kimseye "kalın kafalı" şeklinde hitap edildiği zaman bu tasavvura bağlı olarak bir kinâyeye yapılmış olunmaktadır.

2. Örnek:

Meydânî⁴⁰⁵ (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا) âyet-i kerimesinde (فَارِغًا) kelimesinin müfessirler tarafından iki manaya hamledildiğini ifade eder. Birincisi kalbin derinliklerinin gamdan, kederden, endişeden uzak olup huzur, güven ve sükûnetten kinâyedir. İkincisi ise Hz. Musa'nın annesinin düşünme ve akletme kuvvesini korku, endişe ve kederden kaybetmesidir. Meydânî, (فَارِغًا) kelimesinin birbirinden farklı iki anlama hamledilmesinin mümkün olması nedeniyle bu kinâyenin anlaşılmasının güç olduğunu düşünmektedir. Ancak o, birinci manayı âyetin siyak ve sibakına daha uygun olduğu gerekçesine dayanarak tercihe daha layık görmektedir.⁴⁰⁶ Ancak müellifin tefsirinde âyeti daha farklı yorumladığı görülmüştür. Ona göre Hz. Musa'nın annesi oğlunu sandala bıraktıktan sonra kalbi bir şaşkınlık ve zafiyet içindeydi. Onun kalbinden geçen duyguları kontrol altında tutacak bir mekanizma o anda neredeyse âtil haldeydi. Bu nedenle hislerine hâkim olamayabilir ve sandalda bulunan çocuğun kendisine ait olduğunu haykırabilirdi. Netice olarak oğlu öldürülmeye maruz kalabilirdi. Ancak Allah onun kalbine sebat vererek ona yardım etmiş ve Hz. Musa bu şekilde ölümden kurtulmuştur. Meydânî,

⁴⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 217; İrmak, *Haber ve İnşa*, 287-288.

⁴⁰⁵ Kasas 28/10.

⁴⁰⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 145-146.

bu açıklamalarından hareketle ﴿فَارِغًا﴾ kelimesini kalbin şaşkınlık ve zafiyet içinde olması şeklinde takdir etmiştir.⁴⁰⁷

Bazı tefsirlere bakıldığında ﴿فَارِغًا﴾ kelimesinin ihtiva ettiği anlamla ilgili birçok ihtimal gözlemlenmektedir. Birinci ihtimale göre ﴿فَارِغًا﴾ kelimesinin Hz. Musa'nın annesinin çocuğunu sandala bırakmasıyla dalgaların ona zarar vereceği ve daha sonra da çocuğunun Firavun'un eline geçeceği korkusuyla üzüntüsünden her şeyi bir kenara bırakıp sadece çocuğunu düşünmesidir. İkinci anlama göre de Yüce Allah, Hz. Musa'nın annesine çocuğunu kendisine daha sonra iade edeceğine dair söz vermiştir. Ancak Hz. Musa'nın annesi kendisine verilen bu sözü üzüntü, endişe ve keder nedeniyle unutmuştur. Üçüncü ihtimal ise Hz. Musa'nın annesinin oğlunu sandala bırakması ve onu Firavun'un bulması neticesinde üzüntüsünden neredeyse aklını kaybedecek düzeye gelmesi halidir. Dördüncü bir ihtimale göre de Hz. Musa'nın annesinin oğlunun akıbetinden korkarak ve eli kolu bağlı bir şekilde beklemesidir. Beşinci ihtimale göre ise Hz. Musa'nın annesinin, oğlunun güven ve emniyette olduğunu öğrenmesi neticesinde hüzünden ve kederden emin olmasıdır. Taberî, bu son ihtimali cumhurun görüşüne aykırı gördüğü için tercih etmezken Zemahşerî'ye göre bu ihtimal kabul edilebilir bir görüştür.⁴⁰⁸

Meydânî'nin tercih ettiği görüş incelenen tefsir kaynaklarında öne çıkmasa da zikredilmektedir. Müfessirler, ﴿فَارِغًا﴾ kelimesinin anlamıyla ilgili daha çok beş ihtimalden birinci ihtimali tercih etmektedirler. Ancak âyete lafız olarak bakıldığında her iki anlamın da doğru olduğu düşünülebilir. İlk ihtimale göre düşünüldüğünde âyetin anlamı şöyle olmaktadır: “*Musa'nın annesinin kalbi sadece onu düşünür oldu. Eğer biz (çocuğu ile ilgili sözümüze) inancını koruması için kalbine güç vermeseydik, neredeyse (Musa'nın) oğlu olduğunu açıklayacaktı.*” Meydânî'nin tercih ettiği görüşe göre ise âyetin anlamı “*Musa'nın annesinin gönlü rahatladı. Eğer biz (çocuğu ile ilgili sözümüze) inancını koruması için kalbine güç vermeseydik, neredeyse (Musa'nın) oğlu olduğunu açıklayacaktı*” şeklinde

⁴⁰⁷ Meydânî, *Me'âric*, IX, 355-356.

⁴⁰⁸ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, III, 337; Ebû Zekeriyya b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Dîlimî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Yusuf en-Necâfî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmail eş-Şelebî (y.y: Dâru'l-Mısriyyeti li't-Te'lif ve't-Terceme, t.y.), II, 303; Ebû'l-Hasen el-Ahfeşî'l-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüda Mahmûd Karâ'a (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1411/1990), II, 469; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, 526-529; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-âzîm*, X, 2946; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 363.

olacaktır. Âyetin bağlamına bakıldığında iki anlam da kabul edilebilir gözükmektedir.

3. Örnek:

﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

İsrailoğulları (yaptıklarına) pişman olup, gerçekten sapmış olduklarını görünce, "Eğer Rabbimiz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa, mutlaka ziyana uğrayanlardan oluruz" dediler.⁴⁰⁹ Bu âyet-i kerime İsrailoğullarının Hz. Musa'ya rabbiyle buluşmaya gitmeden önce Allah'a olan inançlarıyla ilgili herhangi sapkınlığa girmeyeceklerine dair verdikleri sözden bahsetmektedir. Ancak israiloğulları Hz. Musa'nın rabbiyle olan buluşmasından geç dönmesi neticesinde verdikleri sözden cayarak bir buzağıyı kendilerine ilah edinmişlerdir. Hz. Musa, kavmine dönünce İsrailoğulları yaptıklarına pişman olmuş ve Hz. Musa'nın kendilerini cezalandırmasından korkmuştur.⁴¹⁰

Meydânî, bu bağlamda âyetteki ﴿سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ ibaresinin İsrailoğulları'nın yaptıklarından duydukları pişmanlığı ve Hz. Musa'nın kendilerini cezalandırmaları hislerini tasvir eden bir kinâyeye olduğunu ifade etmiştir. Meydânî, müfessirlerin de bu kinâyenin anlamıyla ilgili "pişman oldular" ve "şaşırdılar" anlamını verdiklerini beyan etmektedir. Aynı şekilde Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949)'nin de bu ibarenin Kur'ân-ı Kerim'den önce Araplar tarafından bilinmediği şeklindeki görüşünü de nakleder. Yazara göre de bu ibare, İsrailoğulları'nın pişmanlık ve aşırı korkularından kinayedir. Ona göre askerler suçluyu yakaladıklarında koşarlar ve kaçmaması için suçlunun eline sert bir şekilde kelepçe vururlar. Suçluya bu muameleyi yaptıklarında suçlunun sinirleri gevşemiş, gayreti kırılmış ve cezalandırılmak için sevk edileceğine kesin inanmıştır. Meydânî, İsrailoğulları'nın halini de bu temsile benzetmiştir. Onlar sanki Hz. Musa'yı kendilerini kelepçelemek için yakalamak üzere yaklaştıklarını hissetmişlerdir.⁴¹¹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda müfessirlerin ve belâgatçıların âyetin anlamı hususunda hemfikir oldukları gözlemlenmektedir. Her iki tarafa göre âyet yaptığı bir işe pişman olan bir kimsenin durumunu tasvir etmektedir. Âyette bir şey için çok pişman olan bir kimsenin elini ısırıldığını ve bu esnada ağzının eline

⁴⁰⁹ A'râf 7/149.

⁴¹⁰ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 148.

⁴¹¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 148-149.

düştüğünü sahneleyen bir tasavvur dile getirilmektedir. Dolayısıyla ﴿سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ ibaresi belâgat eserlerinde kişinin işlediği bir suç nedeniyle aşırı düzeyde pişman olduğunu tasvir eden bir kinâye olarak telakki edilmiştir.⁴¹²

Meydânî'nin kitabında yer verdiği temsîlî anlatımın bir benzerinin de Taberî'nin tefsirinde ele alındığı görülmektedir. Taberî, bu kinâyenin anlaşılması için şu açıklamaya yer vermektedir:

"Araplar, geçmiş bir şeye pişman olan herkese ve bir şeyden aciz olan her âcize قَدْ سُقِطَ فِي يَدَيْهِ "ve "سُقِطَ" şeklinde iki fasih ibareyi söylerler. Bu ibarenin aslı esir almak için olup bir kimsenin bir kimseyi esir almak ve ellerini bağlamak üzere vurması ya da yere yandırmasıdır."⁴¹³

D. İstiâre

Belâgatçılar istiâreyi "bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir karineye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması" şeklinde tarif etmişlerdir. "رَأَيْتُ أَسَدًا" "Bir aslan gördüm" cümlesinde bir *adam* istiare yoluyla aslana benzetilmektedir.⁴¹⁴ İstiarenin unsurları şunlardır:

- Müsteâr minh / Müşebbeh bih: Kendisinden mana ödünç alınan.
- Müsteâr leh / Müşebbeh: Kendisine mana ödünç verilen.
- Müsteâr / İstiâre: Ödünç lafız veya terkip.
- Câmi / Müşâbehet ilgisi: İki anlam arasındaki benzerlik yönü.
- Karîne: Gerçek anlamın kastedilmesini engelleyen ipucu.⁴¹⁵

1. İstiârede Karîne

Meydânî, istiârenin rükünleri arasında bir lafzın vaz'î anlamının anlaşılmasını engelleyecek bir karineden bahsetmektedir. Kendisi, beyân

⁴¹² Ferrâ, *Me'ânî*, 393; İbrahim b. es-Serî b. Sehl Ebû İshak ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), II, 378; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 150; Kazvîni, *el-Îzâh*, 317; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 214; Sâ'idî, *Bugyetu'l-Îzâh*, III, 544.

⁴¹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 118.

⁴¹⁴ Sekkâkî, *Miftâh*, 477; Kazvîni, *el-Îzâh*, 274; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 578; İsmail Durmuş, İskender Pala, "İstiare", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 23 (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 315.

⁴¹⁵ Abbâs, *el-Belâga*, II, 188-191, Bilgegil, *Edebiyat*, 154; Saraç, *Belâgat*, 118; Bulut, *Belâgat*, 203-204.

âlimlerinin istiârenin rükünlerinden bahsederken karineyi zikretmediklerini ifade etmektedir. Ona göre istiârede karine olmazsa istiâreli anlam doğru olmaz.⁴¹⁶

Abdülkâhir el-Cürçânî, *Esrâru'l-belâgası* 'nda "istiareye delalet eden bir karinenin varlığının zarureti" şeklinde bir başlıkta istiârede karinenin önemine dikkat çekmektedir.⁴¹⁷ Sonuç olarak Meydânî'nin bu iddiasında haklı olmadığı görülmektedir.

2. İstiâre ve Teşbih Arasındaki Fark

İstiâre ve teşbih arasındaki fark ilim adamlarının dikkatlerini çekmiştir. Meydânî de teşbih ve istiârenin farkına dair altı tane madde saymaktadır. Bu maddelerden hareketle belâgat literatüründe istiâre-i mekniyye olarak bilinen bazı örnekleri kendisi teşbih kapsamında addetmiştir. Onun bu misalleri irdelemesine geçmeden önce istiare ile teşbih arasındaki farka dair zikrettiği maddeleri ve bu konuda belâgatçılarının görüşlerini ortaya koymak faydalı olacaktır. Meydânî beyân âlimlerinin istiârede müşebbeh ile müşebbeh bih arasındaki benzerlik yönünün okuyucuda teşbihi anımsatacak biçimde lafızda bulunmalarını caiz görmediklerini ifade eder. Müellif, bu farkı ortaya koymak için aşağıdaki altı tane maddeyi zikretmektedir. Ona göre aşağıdaki hallerin bulunması durumunda söz teşbih olarak anlaşılmalıdır:

1. Müşebbeh bihin müşebbehin haberi ya da haber hükmünde bir ögesi olmasıdır. Örnek: "وَجْهَهَا قَمْرٌ" "Onun yüzü aydır." *Kamer (ay)* kelimesi *vechin (yüz)* haberi olduğu için bu cümleyi teşbih olarak isimlendirmiştir.

2. Müşebbeh bihin müşebbehin hâli durumunda gelmesidir. Ebü'l-Kâsım ez-Zâhî (ö. 352/963)'nin güzel bayanları vasıflandırdığı şu beyti gibi:

سَقَرْنَ بُدُورًا وَانْتَقَبْنَ أَهْلَةً وَمَسَنَّ غُصُونًا وَالتَّقَنَّ جَادِرًا

"Ay gibi açıldılar. Hilal gibi kapandılar.

Dallar gibi salındılar. Ceylanlar gibi dönüp baktılar."

Meydânî, "بُدُورٌ", "أَهْلَةٌ", "غُصُونٌ", "جَادِرٌ" kelimelerinin cümlede hâl olarak yer alması nedeniyle beyitteki cümleleri teşbih olarak nitelendirmiştir.

⁴¹⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 230.

⁴¹⁷ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Esrâru'l-belâga*, thk. Muhammed el-İskenderânî, Muhammed Mes'ûd (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1419/1998), 48.

3. Müşebbeh bihin müşebbehin sıfatı olması durumunda ibare istiâre değil teşbih olmaktadır. Meydânî bu maddeye kendi beytini örnek göstermektedir:

لَا يَفْلُقُ الْهَامَ فِي سَاحِ الْقِتَالِ إِذَا تَلَاَحَمَ الْبِأْسُ إِلَّا الْفَارِسُ الْأَسَدُ

“Felaketler peş peşe geldiğinde savaş alanında başı koparacak kişi aslan
yiğitten başkası değildir.”

Bu beyitte "الأسد" kelimesi "الفراس" kelimesinin sıfatı olduğu için bu ibare teşbih olarak addedilmiştir.

4. Müşebbeh bihin müşebbehe muzaf olması durumunda ibare teşbih olarak kabul edilmektedir. Şu beyitte olduğu gibi:

وَالرِّيْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ

“Altın (misali) gün batımı, gümüş (gibi) suya yansırken rüzgâr dallarla
oynuyor.”⁴¹⁸

Meydânî, müşebbeh bih olan "ذَهَبُ" kelimesinin "الْأَصِيلِ" kelimesine, "الْجَيْنِ" kelimesinin de "الْمَاءِ" kelimesine muzaf olması nedeniyle beyti teşbih olarak nitelendirmiştir.

5. Müşebbeh bihin fiilin nev'ini açıklayan mastar olması durumunda ibare teşbih olarak addedilir. Şu âyet-i kerimede olduğu gibi:

﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا
تَفْعَلُونَ﴾

“Dağları görür, onların durduğunu sanırsın; oysa bulutlar gibi hareket ederler. Bu, her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır. Şüphesiz ki O, yaptıklarınızdan tamamıyla haberdârdır.”⁴¹⁹

Meydânî, bu âyet-i kerimede müşebbeh bih olan ﴿مَرَّ السَّحَابِ﴾ ibaresinin ﴿تَمْرٌ﴾ fiilinin nev'ini bildiren mastar olması nedeniyle âyet-i kerimeyi teşbih olarak addetmiştir.

6. Müşebbeh bih lafızda müşebbehi açıklar şekilde bulunursa ibare teşbih olur.

Örnek:

﴿وَكُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبْيَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾

⁴¹⁸ Bu beyit kâmil bahrindedir. Mehmed Zihnî beyti nazmedenlerin Reşîdüddîn el-Vatvât (ö. 573/1177) ve İbn Hafâce el-Endülüsî (ö. 533/1139) olduğuna dair iki farklı görüşün olduğunu beyan eder. Kendisi "ذَهَبُ الْأَصِيلِ" in istiâre, "الْجَيْنِ الْمَاءِ" ibaresinin de teşbih olduğunu ifade etmiştir. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 287-288.

⁴¹⁹ Neml 27/88.

“Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyip içebilirsiniz.”⁴²⁰

Âyet-i kerimede ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ ibaresi ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ ibaresinin neye delalet ettiğini açıklamaktadır. ﴿الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ ibaresinin açıklayıcısı konumunda olan ﴿بِاللَّيْلِ﴾ ifadesi de ibarede zımnem yer almıştır.

Meydânî teşbih ve istiarenin arasındaki farkı ortaya koymak için bu altı maddeyi zikretmektedir.⁴²¹ Şimdi teşbih ve istiarenin arasındaki farka dair bazı belâgatçıların görüşleri maddeler halinde özetlenmeye çalışılacaktır:

1. Müşebbeh lafzın ibarede kesinlikle bulunmaması gerekir. Müşebbehin zikredilmediği durumda ibare teşbih değil istiâre olmaktadır. Örnek: "عَثَّتْ لَنَا ظَبْيَةٌ" "Bize bir ceylan göründü" ve "لَقِيتُ أَسَدًا" "Bir aslanla karşılaştım." Birinci cümlede bir kadın ceylana benzetilmektedir. Ancak müşebbeh olan *kadın* cümlede zikredilmemiştir. İkinci cümlede ise bir adam aslana benzetilmektedir. Ancak müşebbeh olan *adam* cümlede zikredilmemiştir. Bu nedenle bu iki cümle istiâre olarak addedilmiştir.⁴²²

2. Müşebbeh cümlede zikrediliyor ya da takdir edilebilir şekilde bulunuyor ise ve müşebbeh bih müşebbehe ait bir özelliği açıklar nitelikte bulunuyorsa cümle istiâre değil teşbih olarak nitelenmektedir. Müşebbeh bih'in müşebbehe ait bir özelliği açıklaması "كَانَ" ve "إِنَّ"nin haberi veya "عَلِمْتُ" babından olan fiillerin ikinci mefulleri olarak düşünülmektedir. "زَيْدٌ أَسَدٌ" "Zeyd aslandır" denildiğinde ibarede müşebbeh ve müşebbeh bihin zikredildiği ve *Aslan* kelimesinin teşbih maksadıyla *Zeyd*'e isnat edildiği açıkça gözükmektedir. Bu cümlede müşebbeh olan *Zeyd*'in lafzen zikredildiği ve bir aslan cinsine benzetildiği açıkça anlaşılmaktadır. Dolayısıyla belâgatçılar cümlenin teşbih olarak kabul edilmesini daha makbul görmektedirler. Diğer taraftan "جَاءَنِي أَسَدٌ" "Bana bir aslan geldi" cümlesinde gelme eylemi aslana isnat edildiği ve müşebbehin hafzedildiği görülmektedir. Bu cümlede *Aslan*'dan kasıt *cesur bir kimse*'dir. Ancak müşebbehin lafzen zikredilmemesi nedeniyle bu mananın anlaşılması muhatabın biraz düşünmesini gerektirmektedir. Müşebbehin burada hafzedilmesiyle onun aslan cinsiyle hemen hemen eşdeğer

⁴²⁰ Bakara 2/187.

⁴²¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 231-233.

⁴²² Cürçânî, *Esrâru'l-belâga*, 246; Kazvînî, *el-Îzâh*, 275; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 580-581; Besyûnî, *Beyân*, 172.

görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu nedenle belâgatçılar "جَاءَنِي أُسْدٌ" cümlesini istiâre olarak kabul etmişlerdir.⁴²³

3. Belâgatçılar bir ibarede müşebbeh ile müşebbeh bih arasına teşbih edatının kolaylıkla konulabilmesi durumunda cümleyi teşbih olarak kabul etmektedirler. "زَيْدٌ الْأَسَدُ" "Zeyd aslanın ta kendisidir" cümlesinin kolaylıkla "زَيْدٌ" "Zeyd aslan gibidir" şeklinde ya da "زَيْدٌ أُسْدٌ" "Zeyd aslandır" cümlesinin kolaylıkla "كَأَنَّ زَيْدًا أُسْدٌ" "Zeyd sanki aslandır" şeklinde düşünülebilmesi nedeniyle belâgatçılar bu ve benzeri cümleleri teşbih olarak kabul etmektedirler.⁴²⁴

4. Bir cümlede müşebbeh bih'e ait bazı sıfatların zikredilmesiyle birlikte cümlenin teşbih olarak takdir edilmesi güçleşmektedir. Çünkü cümle teşbih şeklinde düşünüldüğünde müşebbeh bih'e ait bazı sıfatların zikredilmesinden hedeflenen bazı amaçlar yerine getirilmiş olmamaktadır.

Örnek:

أَسْدٌ دَمَ الْهَزْبِ خِضَابُهُ مَوْتُ فَرِيصِ الْمَوْتِ مِنْهُ تَرَعْدُ

"O öyle bir aslandır ki (aslanları öldürmek onun alışkanlığı olduğundan)

Hizebr⁴²⁵'in kanı onun (sakalının) kınasıdır

O (düşmanları sürekli yok ettiği için) ölümün ta kendisidir ki ölümün içi (korkusundan) onun karşısında titrer."⁴²⁶

Bu beyitte cesur bir şahıs, hizebr aslanının kanının, onun kınası olduğu bir aslana ve ölümün kendisinden korktuğu bir ölüme benzetilmiştir. Yani burada bir şahsın bir aslana ve ölüme benzetilmesinin yanı sıra kendisine benzetilen aslan ve ölüme dair bazı özellikler zikredilmiştir. Bu özellikleri zikretmekten amaç müşebbehi müşebbeh bih'le hemen hemen aynı cinsten görmektir. Burada belâgatçılar lafızda teşbihi anımsatacak şekilde "هُوَ كَالْأَسَدِ" "O, aslan gibidir" ve "وَهُوَ كَالْمَوْتِ" "O, ölüm gibidir" şeklinde bir takdirde bulunulmasını doğru bulmamışlardır. Çünkü "O, aslan gibidir" denildiğinde müşebbeh olan şahıs yırtıcılığıyla meşhur olan aslana açıkça benzetilmiş olunmaktadır. Aynı şekilde müşebbeh bih, ölümün kendisinden korktuğu bir ölüm olarak tasvir edilerek en

⁴²³ Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 249-250; Kazvînî, *el-Îzâh*, 276; Besyûnî, *Beyân*, 174-175.

⁴²⁴ Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 248; Kazvînî, *el-Îzâh*, 277; Besyûnî, *Beyân*, 175-176.

⁴²⁵ Arap örfünde en yırtıcı kabul edilen bir aslan türü.

⁴²⁶ Bu beyit kâmil bahrinden olup Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî (ö. 354/965) tarafından Şucâ' b. Muhammed et-Tâî'ye övgü maksadıyla söylenmiştir. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 291.

korkunç ölüm şeklinde anlatılmaktadır. Ancak "هُوَ كَالْمَوْتِ" şeklinde beyte bir teşbih takdir edilerek müşebbeh bihin en korkunç ölüm şeklinde anlaşılması mümkün olmamaktadır. Çünkü teşbihte müşebbehin müşebbeh bih'ten daha zayıf vasıflara sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Bu nedenle belâgatçılar bu beytin istiâreden sayılmasını daha doğru bulmaktadırlar.⁴²⁷

5. Eğer müşebbeh bih cümlede müşebbehi açıklar şekilde bulunursa bu cümle teşbih olarak kabul edilmektedir.

Örnek:

{وَكُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}

"Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyip içebilirsiniz."⁴²⁸

Âyet-i kerimede {مِنَ الْفَجْرِ} , {الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ} ibaresinin neye delalet ettiğini açıklamaktadır. {الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ} lafzının açıklayıcısı konumunda olan {بِاللَّيْلِ} ise ibarede zımnen yer almıştır.⁴²⁹

6. Belâgatçılar istiârede teşbih edatlarının bulunmasını hoş karşılamazlar. Dolayısıyla bir kimsenin şüpheye düştüğünü ifade etmek için "كَأَنَّكَ قَدْ أَوْقَعْتَنِي فِي ظُلْمَةٍ" "Sen, sanki beni karanlığa düşürdün" demek yerine "أَوْقَعْتَنِي فِي ظُلْمَةٍ" "Beni karanlığa düşürdün" denilmesi istiâre bakımından daha doğru karşılanmaktadır.⁴³⁰

Meydânî'nin ve belâgatçıların istiâre ve teşbih arasındaki farka dair zikrettikleri görüşlerin özü, bir sözün istiâre sayılması için müstear leh ve müstear minh'in ya da müşebbeh ile müşebbeh bih'in arasındaki câmi'/benzerlik yönünün teşbihi anımsatmayacak şekilde lafızda bulunması gerektiğidir. Çünkü istiârede temel amaç müşebbehin müşebbeh bihle aynı cinsten olduğunu iddia etmektir. Ancak teşbihte her zaman müşebbehin müşebbeh bihten daha zayıf vasıflarla nitelenmesi kaçınılmaz olacaktır.

Sekkâkî, diğer belâgatçılarda görüldüğü gibi istiârede teşbih yapıldığı hissini okuyucuda uyanmaması gereken bir şey olduğunu düşünmektedir. Ona göre istiârede amaç müşebbehin müşebbeh bih'in cinsiyle aynı olduğu hissini

⁴²⁷ Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 252; Kazvînî, *el-Îzâh*, 277-278; Besyûnî, *Beyân*, 177.

⁴²⁸ Bakara 2/187.

⁴²⁹ Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 246; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 582; Besyûnî, *Beyân*, 173-174.

⁴³⁰ Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 254; Kazvînî, *el-Îzâh*, 278.

lafızda hissettirilmesidir. Sekkâkî, bu düşüncesini örneklendirmek için şu beyti zikretmektedir:

أَفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا

“Ölüm pençelerini geçirdiğinde

Hiçbir muskanın fayda vermediğini görürsün.”⁴³¹

Sekkâkî’ye göre müşebbeh olan ölüm, pençeleri olan vahşi bir hayvana benzetilmektedir. Beyitte "أظفار" lafzının zikredilmesiyle müşebbeh bihin yırtıcı bir hayvan olduğu düşünülmektedir. Buradan hareketle okuyucu ölümü pençeleri olan yırtıcı bir hayvan olarak tasavvur ettiği için onu pençeleri olan yırtıcı bir hayvanla eş değer görmektedir. Bu düşünceden hareketle Sekkâkî, istiârede müşebbehin müşebbeh bihin cinsiyle aynı olduğu düşüncesini açıklayarak istiârenin teşbihten ayrı bir şey olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Sekkâkî incelediği bu beytin anlaşılmasını hayal gücüne dayandırdığı için bu beyti *istiâre-i tahyîliyye* olarak isimlendirmiştir.⁴³² Ancak Kazvînî, Sekkâkî’nin *istiâre-i tahyîliyye* konusundaki düşüncesini zorlama bir yorum olarak görmektedir.⁴³³ Çağdaş belâgatçılardan Besyûnî, beytin *gizli teşbih (teşbih-i muzmar)* şeklinde anlaşılması gerektiğini, istiare şeklinde anlaşılmasını gerektirecek bir durumun olmadığını ifade etmektedir.⁴³⁴ Meydanî, Sekkâkî’nin görüşünü zorlama bir yorum olarak kabul etmiştir. Çünkü böyle bir kurgu herkesin aklına kolayca gelmeyebilir. Müellif, bunun yerine daha kolay diye nitelediği *teşbih-i beliğ-i meknî*⁴³⁵ terimini tercih etmektedir. Çünkü Meydânî, istiârede müstear leh ile müstear minh arasındaki câmi’/benzerlik yönünün lafızda teşbihi anımsatacak şekilde bulunmasını doğru bulmaz. Beyitte ise bu kuralın dışına çıkıldığından Meydânî bu beyti *teşbih-i beliğ-i meknî* olarak addetmiştir.⁴³⁶

⁴³¹ Beyit kâmil bahrinden olup Ebû Züeyb el-Hüzelî (ö.m. 648) tarafından söylenmiştir. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü’l-ceyyid*, 312.

⁴³² Sekkâkî, *Miftâh*, 477-478.

⁴³³ Kazvînî, *el-İzâh*, 307.

⁴³⁴ Besyûnî, *Beyân*, 188.

⁴³⁵ Lafızda müşebbeh bihin zikredilmeyip sadece kendisine ait bazı vasıfların zikredildiği gizli bir teşbih’ (teşbih-i muzmar) tir. Örnek: "تَادَيْتُ خَالِدًا فَجَاءَنِي بِجَنَاحِ السَّرْعَةِ" “Halit’i çağırdım. O da sürat kanadıyla geldi.” Burada Halit’in gelmesi, kanadıyla uçan bir kuşun hızına benzetilmiştir. Ancak müşebbeh bih zikredilmemiştir. Sadece müşebbeh bihe delalet eden kanat kelimesi zikredilmiştir. Eğer zikredilseydi örnek *teşbih-i beliğ* olurdu. Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, II, 204-205.

⁴³⁶ Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, II, 242-245.

Meydânî, zikrettiği altı maddeden hareketle belâgatçılar tarafından istiâre konusunda ele alınan bazı örneklerin detaylı tahlil edilmesi sonucunda *teşbih-i belîğ-i meknî* şekilde isimlendirilmesinin daha uygun olduğunu düşünmektedir. Bu düşüncesini eserinde bazı örnekler vermek suretiyle anlatmaktadır. Bu örneklerin bazılarının burada ele alınması konunun anlaşılması bakımından yararlı olacaktır.

Örnek:

﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

“Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. "Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster" diyerek dua et.”⁴³⁷

Meydânî, bu âyet-i kerimede anne-babaya tevazu gösterilmesinin kuşun yavrularına kanatlarını gererek özen göstermesine benzetildiğini ifade etmektedir. Bu teşbihte müşebbeh bih olan "طَائِر" hafzedilmiştir. Ancak müşebbeh bihe delalet eden "جَنَاح" lafzı ile müşebbeh bih ibarede kinayeli olarak yer almaktadır. Meydânî, bu âyet-i kerimede teşbih edatı zikredilmediği ve müşebbeh bihin de zikredilmeyip kinâyeli olarak bulunduğu için bu örneği *teşbih-i belîğ-i meknî* olarak isimlendirmiştir.⁴³⁸ Bazı belâgatçılar ise bu örneği *istiâre-i mekniyye* olarak isimlendirmişlerdir.⁴³⁹ Zemahşerî ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ ibaresiyle alakalı farklı ihtimallerin üzerinde durmaktadır. Birinci ihtimale göre âyetteki ibare bir başka âyetteki ﴿وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ “İnananlara (şefkat) kanatlarını ger”⁴⁴⁰ lafzıyla aynıdır. Ona göre cömertlik (الجود) nasıl Hâtim’e izafe ediliyorsa âyetteki *kanat* lafzı *tevazu* (الذل، الذل) ya izafe edilmiştir. Âyetin manası "وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ أَوْ الذَّلُولِ" “Onlara mütevazı ve yumuşak kanadını ger” anlamındadır. İkinci bir ihtimale göre Muallaka şairlerinden Lebîd b. Rebîa (ö. 41/661)’nin kuzey rüzgârının kuvvetli olduğunu ifade etmek için ona bir *el* takdir ettiği gibi⁴⁴¹ kişinin tevazuu ya da yumuşaklığı için (الذل، الذل) gerilmiş bir kanat (جَنَاحٌ خَفِيفٌ) takdir edilmesidir. Bu

⁴³⁷ İsrâ 17/24.

⁴³⁸ Meydânî, *el-Belâgatü'l-‘arabiyye*, II, 207-208.

⁴³⁹ Merâgî, *‘Ulûmu’l-belâga*, 271; Abbâs, *el-Belâga*, II, 202.

⁴⁴⁰ Hicr 15/88.

⁴⁴¹ Zemahşerî burada Lebîd’in "إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زَمَانُهَا" “Ben nice rüzgarlı, soğuk sabahta ve kuzey rüzgarının hâkim olduğu (şiddetle estiği) nice zamanda (insanların sıkıntılarını) giderdim” beytine işaret etmektedir. Beytin anlamı için bk. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 315-316.

şekilde âyet-i kerimede tevazu anlamına mübalağa katılmış olunmaktadır.⁴⁴² Zemahşerî âyeti dilsel olarak analiz ederken istiâre ya da teşbih lafzını zikretmemektedir. Ancak onun yaptığı izahtan hareketle âyeti istiâre kapsamında takdir ettiği düşünülebilir.

Meydânî'nin *teşbih-i beliğ-i meknî* konusunda verdiği bir diğer örnek şu âyet-i kerimedir:

﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾

"Allah'a verdikleri sözü kuvvetle pekiştirdikten sonra bozanlar, Allah'ın riayet edilmesini emrettiği şeyleri (akrabalık bağlarını) terk edenler ve yeryüzünde fesat çıkarırlar; işte lânet onlar içindir. Ve kötü yurt (cehennem) onlarıdır."⁴⁴³

Meydânî'ye göre bu âyet-i kerimede söz vermek (ahd) sıkı bir şekilde örülmüş sağlam bir ipe benzetilmiştir. Daha sonra müşebbeh bih hazfedilmiş ancak ona delalet eden sıfatlarından olan "النَّفْضُ" "bozmak" kelimesi zikredilmiştir. Sıkıca bağlanarak örülmüş bir ip nasıl çözümlenerek açılıyorsa Allah'a iman etmek üzere sıkıca söz veren kimseler de bu sözlerini bozmuş olmaktadır.⁴⁴⁴

Zemahşerî, âyet-i kerimede istiâre yoluyla söz vermenin birbiriyle sözleşen kimselerin arasındaki bağın kuvvetli olması sebebiyle bir ipe benzetildiğini ifade etmektedir.⁴⁴⁵

Âyet-i kerimede müşebbeh olan "العَهْدُ" kelimesinin zikredilmesi nedeniyle ibarenin istiare şeklinde düşünülmesi güçleşmektedir. Çünkü müşebbehin zikredilmesiyle onun müşebbeh bihle aynı cinsten olduğu iddiası zayıflamaktadır.

3. İstiârenin Mecâz-ı Lugavî ya da Mecâz-ı Aklî Olduğu Tartışmasına Bakışı

Bir kelime veya terkinin bir alâka/ilgi nedeniyle sözlük anlamından alınarak diğer bir manaya nakledilmesine mecaz-ı lugavî denir. "Aslan" "أَسَدٌ" lafzının "cesur adam" "الرَّجُلُ الشُّجَاعُ" anlamında kullanımının mecaz-ı lugavî'ye örnek olarak

⁴⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 601.

⁴⁴³ Ra'd 13/25.

⁴⁴⁴ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 207.

⁴⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 116-117.

gösterilmesi mümkündür.⁴⁴⁶ Mecaz-ı aklî ise bir fiilin ya da fiil konumundaki bir ismin (ism-i fâil, ism-i meful vs.) anlamının kendisinden başka bir şeye isnad edilmesidir. Mecaz-ı aklîde bir kelimenin gerçek anlamı (vaz'î anlam) değişmemekte, sadece bu kelimenin bildirdiği isnad kendisi dışında başka bir varlığa izafe edilmektedir. "نَهَارُهُ صَائِمٌ" "Gündüzü oruçludur" cümlesinde *oruçlu* ifadesi gündüze mecazen izafe edilmektedir. Çünkü asıl olan gündüz vaktinin oruçlu olması değil, bir insanın bu vakitte kendisinin oruç tutmasıdır.⁴⁴⁷

Belâgatçılar arasında istiârenin mecâz-ı lugavî mi yoksa mecâz-ı aklî mi olduğu konusu tartışmalıdır. Cumhura göre istiâre, mecâz-ı lugavîdir. Çünkü istiârede müstear lafız lugavî anlamından alınıp başka bir anlama nakledilmektedir. Bu ise dilsel bir faaliyettir. Bazı belâgatçılara göre ise müstear bir lafzın lugavî anlamından alınıp başka bir anlama nakledilmesi dilsel olmayıp aklî bir faaliyet olduğundan bu ameliye mecaz-ı aklîdir. İstiâreyi mecaz-ı aklî şeklinde kabul edenlere göre istiârede amaç müşebbehin müşebbeh bih'le aynı türden olduğunu iddia etmektir. İstiâre yoluyla bir kimseyi aslana benzeterek *aslan* lafzının anlamı cesur bir kimseye nakledilmiş olunmaktadır. Bu nakil ise dilsel bir faaliyet değil aklî bir faaliyettir. Ayrıca istiârede bir ismin sadece lafzı değil manası da nakledilmiş olur. Zira bir ismin sadece manasından bağımsız bir şekilde başka bir varlığa nakledilmesi istiâre şeklinde anlaşılırdı "يَزِيد" ve "يَشْكُر" gibi özel isimlerin de istiâre sayılması gerekirdi. Bir kimsenin "رَأَيْتُ أَسَدًا" "Bir aslan gördüm" cümlesini zikredip "أسد" kelimesinden *Zeyd*'i kastederek onun birebir aslan olduğunu iddia etmesi anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bu cümlede belâgî bir ifade göze çarpmaktadır. Ancak oğlunu "Aslan" olarak isimlendiren bir kimsenin ona ismiyle hitap ederken aslan olarak gördüğü anlaşılmaz.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 471; Kazvîni, *el-Îzâh*, 263-264; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 572-574; İsmail Durmuş, "Mecaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 219; Bulut, *Belâgat*, 196.

⁴⁴⁷ Kazvîni, *el-Îzâh*, 36-40; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 197-198; Abbâs, *el-Belâga*, II, 165-166; Durmuş, "Mecaz", 220.

⁴⁴⁸ Kazvîni, *el-Îzâh*, 279-283; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 583-586; a. mlf., *Muhtasarı'l-me'ânî*, II, 105-113; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 145; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, III, 484; Abbâs, *el-Belâga*, II, 189-190; Besyûnî, *Beyân*, 178-181.

Bir diğerk gerekçeye göre istiârede insanı hayrete düşüren bir şeyin olması gerekmektedir. Bu ise aklı bir şeydir. İbnü'l-‘Amîd (ö. 366/977)’in bir çocuğı övdüğü şu beyti gibi:

قَامَتْ تُظِلِّلْنِي مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي
قَامَتْ تُظِلِّلْنِي وَمِنْ عَجَبِ شَمْسٌ تُظِلِّلْنِي مِنَ الشَّمْسِ

“Kendi canımdan daha değerli olan birisi, güneş karşı bana gölge yapmak için kalktı,

Ne garip ki! Bir güneş beni güneşten korumak için kalktı.”

Beyitte görüldüğü üzere bir insanın bir insanı gölgelendirmesi normalde şaşılacak bir durum değildir. Ancak bir güneşin bir insanı güneşten gölgelendirmesi kişinin hayretini celbedecek bir noktadır.

İstiârenin mecâz-ı lugavîden olduğunu düşünen belâgatçılara göre istiârede müşebbehin müşebbeh bihle aynı türden olduğu iddiası ifadeye mübalağa katmak amacıyla müşebbehin müşebbeh bihe benzetilmesidir. Müşebbehin gerçek anlamda müşebbeh bih şeklinde anlaşılması mümkün değildir. Özel isimlerde ise amaç müşebbehin istiâre yoluyla müşebbeh bihe benzetilmesi olamaz. Bir kimsenin adı *Aslan* ise bu kimseye seslenildiğinde doğrudan bu insanın şahsı akla gelmektedir. Bilinen vahşi hayvan türü akla gelmediğı için bu isim istiâre olarak görülmemiştir.⁴⁴⁹

Meydânî’ye göre mecâz-ı lugavîde bir lafzın düşünceden, histen ve aklı çıkarımlardan bağımsız bir şekilde vaz’î anlamının dışında kullanılması söz konusu değildir. Yazar bu düşüncesini delillendirmek için şu âyet-i kerimeyi sunmaktadır: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ “Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkarlar. Halbuki Allah inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır.”⁴⁵⁰ Ona göre âyette *parmaklar* (أَصَابِع) lafzının zikredilip *parmak uçlarının* (أُتْمَل) kastedilmesi yalın, dilsel bir ameliye değildir. Bu âyetteki mecaz, gök gürlmesi nedeniyle ölümden korkan kimselerin halini tasvir etmektedir. Zira *parmakların* zikredilip *parmak uçlarının* kastedilmesi bu

⁴⁴⁹ Kazvîni, *el-Îzâh*, 279-283; Tefâtânî, *el-Mutavvel*, 583-586; a. mlf., *Muhtasarı’l-me’ânî*, II, 105-113; Sübkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, II, 145; Sa’îdî, *Bugyetü’l-Îzâh*, III, 484; Abbâs, *el-Belâga*, II, 189-190; Besyûnî, *Beyân*, 178-181.

⁴⁵⁰ Bakara 2/19.

şahısların korkularından ellerinden gelse tüm parmaklarını kulaklarına sokabileceklerini akla getirmektedir.

Ayrıca yazar, istiârenin mecâz-ı aklîden olduğunu savunanların tüm mecâz-ı lugavî çeşitlerini mecâz-ı akliye dahil etmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü mecâz-ı aklîde lafızları bir başka anlama nakletme söz konusu değildir. Mecâz-ı aklîdeki mecâz tamamen düşünsel bir isnada dayanmaktadır.⁴⁵¹

4. İstiâre-i Tebe‘iyye’ye Dair Bir Örneği Tahlil Etmesi

İstiâre-i tebe‘iyye fiil ve fiilden türeyen sıfatlar ile harflerden yapılan istiâredir.⁴⁵²

Meydânî, belâgatçıların istiâre-i tebe‘iyye konusunda zikrettikleri bir örnekle ilgili farklı bir görüş sunmaktadır. Bu âyet-i kerime şudur:

﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطِعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ
وَلَأَصْلَبَنَّنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ آيُنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾

“Firavun şöyle çıktı: "Ben size izin vermeden ona inandınız öyle mi? Anlaşıyor ki o size sihri öğreten büyüğünüzdür. Ama ahdim olsun ben de sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve sizi hurma dallarına asacağım! Böylece hangimizin cezasının daha şiddetli ve kalıcı olduğunu anlayacaksınız!"”⁴⁵³

Müellif bu âyet-i kerimede belâgatçıların ﴿وَلَأَصْلَبَنَّنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ ifadesinde "في" harf-i cerrinin istiâre-i tebe‘iyye yoluyla "على"nın yerine kullanıldığını ifade etmektedir. Meydânî belâgatçıların Firavun’un inanan kimselere şiddetli bir şekilde işkence edeceği için âyet-i kerimede "في" harf-i cerrinin "على"nın yerine kullanıldığı kanaatinde olduğunu beyan eder. Çünkü "في" harf-i cerri bir nesnenin bir şeyin içinde bulunduğunu ifade etmek için kullanılır. Âyette ise insanların cesetlerinin çivilerle ağaca şiddetli bir şekilde çakılı olduğunu ifade etmek için "في" harf-i cerri "على"nın yerine kullanılmıştır.⁴⁵⁴ Meydânî, belâgatçıların bu nedenle

⁴⁵¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-‘arabiyye*, II, 233.

⁴⁵² Sekkâkî, *Miftâh*, 479; Kazvîni, *el-Îzâh*, 291; Besyûnî, *Beyân*, 196; Bulut, *Belâgat*, 209; Muhittin Eliaçık, “Belâgat Kitaplarında İstiârenin Tarif ve Tasnifi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 21 (2015): 10; İsmail Durmuş, İskender Pala, “İstiâre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 23 (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 317.

⁴⁵³ Tâhâ 20/71.

⁴⁵⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Edebü'l-kâtib*, thk. Ali Muhammed Zeyno (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 1433/2012), 434; Ebü'l-Abbâs el-

"fi" harf-i cerrinin "على"nın yerine kullanılmasını istiâre-i tebe'iyeye konusunda ele aldıklarını ifade eder.⁴⁵⁵

Ancak Meydânî, bu âyet-i kerimede "fi" harf-i cerrinin "على"nın yerine istiâre-i tebe'iyeye yoluyla kullanıldığını kabul etmemektedir. Meydânî, âyetin ilgili kısmının *tazmin*⁴⁵⁶ konusuna örnek olduğunu düşünmektedir. Ona göre âyetin takdirinin şöyle olması gerekir: *لَأَصْلِبَنَّكُمْ عَلَى جُدُوع النَّخْلِ وَلَأَتَبَنَّكُمْ فِيهَا بِالسَّمَامِيرِ الَّتِي تَدْخُلُ "Sizi kesinlikle hurma kütüklerine asacağım ve hurma kütüklerine çakılan çivilerle sizi oraya sabitleyeceğim."*⁴⁵⁷

Meydânî'nin düşüncesiyle edebiyat ve belâgat bilginleri arasındaki farklılığın lafzî bir ihtilaf olduğu, anlam bakımından herhangi bir farkın olmadığı gözlemlenmektedir. Müellif harf-i cerlerin birbirinin yerine kullanılmasını reddettiği için burada harf-i cerr olan "fi"nin "على"nın yerine kullanılmasını *tazmin* konusuyla açıklamaktadır.⁴⁵⁸

Müberra, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, thk. Cuma el-Hasen (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1431/2010), 531; İbnü's-Şecerî, *Emâlî*, II, 606.

⁴⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 69; Sekkâkî, *Miftâh*, 157; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 261; Besyûnî, *Beyân*, 204; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 239.

⁴⁵⁶ Bir cümlede bir kelimenin başka bir kelimenin harf-i cerrile müteaddî yapılmasıyla o kelimenin anlamını içermesine tazmin denir. Bu şekilde iki kelimenin birisi ibarede hazfedilmiş olur. Ama hazfedilen kelimenin harf-i cerrile ibarede zikredildiği için ona delalet etmektedir. Örnek: *إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مَرْجُوهَا كَأْفُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا* *"İyiler ise içindekine güzel koku katılmış bir kadehten içecekler; Bir su kaynağı ki Allah'ın has kulları istedikleri yerlere akıtarak ondan bol bol içerler."* (İnsan 76/5-6). Âyetin ikinci kısmında geçen "يَشْرَبُ" fiili normalde "من" harf-i cerrile müteaddî olmaktadır. Ancak âyette "ب" harf-i cerrile müteaddî olan "يَتَلَدَّدُ" fiilinin anlamını da içermektedir. Çünkü burada "يَتَلَدَّدُ" fiili hafz edilmiştir. "يَشْرَبُ" fiili "ب" harf-i cerrile müteaddî olarak ibarede mahzûf olan "يَتَلَدَّدُ" fiiline delalet etmektedir. Dolayısıyla âyetin takdiri şöyle olmaktadır: *"عَيْنًا يَشْرَبُ مِنْهَا مُتَلَدِّدًا بِهَا عِبَادُ اللَّهِ"* *"Allah'ın kullarının lezzet duyarak içtiği pınar."* Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 49-51; Ahmet Yüksel, "Arap Dilinde Tazmin", *Nüşa* 4 (2002): 128-130. Tazminin bir fiilin başka bir fiilin anlamını içermesi esasına dayalı olarak yapılan tarifi dışında harf-i cerler ve isimlerin de tazmin yoluyla birbirinin yerine kullanılabilmesine dair görüş vardır. Bk. Aydın Temizer, "Arap Dilinde Tazmin", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2010): 82-87. Harf-i cerlerin birbirlerinin yerine kullanılmasını tazminin bir çeşidi olarak düşünen bir görüşe göre (وَأَصْلِبَنَّكُمْ فِي جُدُوع النَّخْلِ) âyet-i kerimesinde "fi" harf-i cerrinin "على"nın yerine kullanılmıştır. İsmail Durmuş, "Tazmin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 205.

⁴⁵⁷ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 239; a. mlf., *Me'âric*, VIII, 184.

⁴⁵⁸ Meydânî'nin tazmin konusunda zikrettiği örneklerden bir tanesi de şu âyet-i kerimedir: *قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ* *"Davud da (ona): "Andolsun ki, o, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlık etmiştir" dedi* (Sâd 38/24). Âyetteki istemek (سؤال) kelimesi "إلى" harf-i cerrinin ile müteaddî yapılmaz. Ancak istemek fiiline birleştirmek (جمع) ve katmak (ضم) kelimelerinin anlamlarının tazmin edilebilmesi için bu iki kelimenin müteallıklı olan "إلى" harf-i cerrinin eklenmiştir. Sözü takdiri ise şöyledir: *"لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ ضَامًّا إِيَّاهَا إِلَى نِعَاجِهِ"* *"Senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlık etmiştir."* Meydânî, âyetdeki "إلى" harf-i cerrinin tazminle alakalı olduğu görüşünü pekiştirmek için Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'nin ifadelerinden destek almaktadır. İbn Teymiyye'ye göre Araplar bir fiilin manasını başka bir fiile kazandırmak için tazmin yoluna başvurduklarıdır. Ona göre bir ibarede mezkûr

Fadl Hasan Abbâs Arap dilinde tazminin belâgî bir değer olduğunu söylemektedir. Çünkü tazminde bir kelime asli (vaz'î) anlamını kaybetmemektedir. Tazminin olduğu bir kelime kendi sahip olduğu lugavî anlamının yanı sıra yeni bir mana kazanmaktadır. Elde edilen bu iki anlam birbirleriyle insicamlı bir şekilde ibarede yer almaktadır. Tazmini bu şekilde açıklamak *harf-i cerler birbirlerinin yerine kullanılabilir* şeklinde izah etmekten daha iyidir.⁴⁵⁹ Dolayısıyla Fadl Hasan Abbâs'ın tazmin konusunda Meydânî'yle aynı düşüncüyü paylaştığı sonucuna varılabilir.

fiile kazandırılmak istenen ikinci bir fiilin anlamı, o fiille beraber kullanılan ilgili harf-i cerrin mezkûr fiile taalluk edilmesiyle elde edilmektedir. (قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ) âyetinde *katmak* anlamını vermek için "مع نعاجه" şeklinde bir takdirde bulunmak hatadır. Basralı nahivcilerin tazminle ilgili açıklamalarından hareketle âyetteki istemek fiili bünyesinde katmak ve birleştirmek anlamını tazammun etmektedir. Bu fiiller de "إلى" harf-i cerriyile müteaddî olmaktadır. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn b. Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1416/1995), XIII, 342; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 53. Meydânî'nin bu açıklamalarından ve İbn Teymiyye'nin görüşünü zikretmesinin ardından onun Arap dilinde harf-i cerlerin birbirlerinin yerine kullanıldığı şeklindeki görüşü reddettiği, bunun yerine *tazmini* savunduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁵⁹ Fadl Hasan Abbâs, *Letâifü'l-Mennân ve ravâi'u'l-beyân fî da've'z-ziyâdeti fî'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'n-Nûr, 1410/1989), 51.

III. BEDÎ' İLMİNE KATKILARI

Bedî' sözlükte örneksiz ve modelsiz olarak bir şey icat eden, örneği ve modeli olmadan vücuda getirilen şey anlamına gelmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de ﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ "O göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır"⁴⁶⁰ âyet-i kerimesindeki "بَدِيع" kelimesi bu anlamda kullanılmaktadır.⁴⁶¹ Belâgat terimi olarak ise bedî', edebi sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mana bakımından makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir. Bedî' ilmi anlamı güzelleştirenler (muhassinât-ı ma'neviyye) ve lafzı güzelleştirenler (muhassinât-ı lafziyye) olmak üzere iki bölümde incelenmektedir.⁴⁶²

Bu kısımda Meydânî'nin bedî' ilmine yaptığı katkılar te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem ve te'kidü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh, tevcîh, müşâkele, tefrî', mübalağanın Allah hakkında kullanımı, mürâca'a, iktibas, iğare, kendi nazmettiği şiirlerden örnekler bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır.

A. Bedî' Konularını Tasnifi

Bedî' ilmini belâgatçılar muhassinât-ı ma'neviyye ve muhassinât-ı lafziyye olmak üzere iki kısımda incelenmektedir. Birinci bölümde genellikle mutâbaka, mukabele, irsâd, müşâkele, ıstidrâd, müzâvece, 'aks, rucû, tevriye, istihdâm, leff ve neşr, cem', tefrik, taksîm, tecrit, mübâlağa, mezheb-i kelâmî, hüsn-i ta'lîl, tefrî', el-Medhü bimâ yüşbihü'z-zemm, istitbâ', idmâc, tevcih, tecâhül-i 'ârif, el-kavlu bi'l-mûcib, ittîrâd konuları işlenmektedir. İkinci kısımda ise cinâs, raddü'l-'aciz 'ale's-sadr, sec', muvâzene, kalb, teşri, lüzûm mâ lâ yelzem', serikât-ı şi'riyye, iktibâs

⁴⁶⁰ Bakara 2/117.

⁴⁶¹ Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, II, 54; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, X, 10; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, XX, 307; Hâşimî, *Cevâhir*, 298; Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye*, I, 378-379; Hacımüftüoğlu, "Bedî'", 320; Hasan Uçar, "Kur'ân-ı Kerîm'deki Anlamsal Bedî' Sanatları" (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013), 18-19; Muhammet Vehbi Dereli, "Bedî' İlminde Aks Sanatı ve Kur'an'dan Örnekler", *Marîfe: Dini Araştırmalar Dergisi* 14 (2014): 189.

⁴⁶² Kazvînî, *el-Îzâh*, 333; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 640-641; Hâşimî, *Cevâhir*, 298; Hacımüftüoğlu, "Bedî'", 320.

konuları yer almaktadır.⁴⁶³ Meydânî diğer belâgatçılardan farklı olarak bedî' ilminde tevriyeyi başa almıştır. İlerde değinileceği üzere te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem ve te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh yerine te'kîdü'l-fikrati bimâ yüşbihü takrîra zıddihâ, tevcih yerine el-kavlu'd-dâl 'ale'l-ma'nâ ve zıddihî terimlerini kullanmıştır. Ayrıca genel tasnifte karşımıza çok çıkmayan murâvağa, iftinân, hüsn-i mürâca'a, tenkit ve herhangi bir konuda edebi bir söz hazırlama başlıklarıyla farklı bir tutum izlemiştir.⁴⁶⁴

B. Te'kîdü'l-Medh Bimâ Yüşbihü'z-Zem ve Te'kîdü'z-Zem Bimâ Yüşbihü'l-Medh

Meydânî, anlamı güzelleştiren sanatlar arasında yer alan *Te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem* ve *Te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh* sanatlarının isimlendirilmesi hakkında özgün bir görüş ortaya koymaktadır. Müellifin görüşüne geçmeden önce bu iki kavramın tanıtılması yararlı olacaktır. Belâgat istilahına göre *Te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem*; yergi ifade eden lafızlarla övgüyü pekiştirmek demektir. Bu üslupta amaç kişinin övülmesidir.⁴⁶⁵ Nâbiga ez-Zübyânî'nin şu beytinde olduğu gibi:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُلُوفَهُمْ بِهِنَّ قُلُوبٌ مِنْ قِرَاعِ الْكِنَائِبِ

“Onlarda hiçbir ayıp yoktur. Ne var ki kılıçlarında

Ordularla savaştan kalan çentikler vardır.”⁴⁶⁶

Te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh ise bir ibarede önce övülecekmiş intibahın uyandırılmasının ardından yerginin pekiştirilmesidir. Bu sanatta şahıs önce yerilir, ardından bir istisna edatı getirilir. Bu üslupla dinleyici, kişinin övülmesini beklerken onun başka bir olumsuz özelliği daha zikredilerek yergi pekiştirilmiş olur. Örnek: "فَلَانٌ فَاسِقٌ إِلَّا أَنَّهُ جَاهِلٌ" “Falan fasıktır, ancak o aynı zamanda cahildir de.”⁴⁶⁷

⁴⁶³ Sekkâkî, *Miftâh*, 532-542; Kazvîni, *el-Îzâh*, 333-419; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 641-740.

⁴⁶⁴ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 373-569.

⁴⁶⁵ Kazvîni, *el-Îzâh*, 365-366; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 256; İbrahim Mahmûd 'Allân, *el-Bedî' fi'l-Kur'ân envâ'uhu ve vazâifuh* (y.y.: Mektebetü'ş-Şârika, 1423/2002), 269-272; Bulut, *Belâgat*, 275-276.

⁴⁶⁶ en-Nâbiga ez-Zübyânî, *Dîvânü'n-Nâbigati'z-Zübyânî*, nşr. Abbâs Abdüssâtir (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996), 32; İbnü'l-Mu'tezz, *el-Bedî'*, 77.

⁴⁶⁷ Kazvîni, *el-Îzâh*, 367; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 260-261; Bulut, *Belâgat*, 278-279.

Meydânî, konunun belâgat kitaplarında *Te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem* ve *'aksuhu* şeklinde geçtiğini ancak kendi seçtiği terim olan *Te'kidü'l-fikrati bimâ yüşbihü takrîra zıddihâ*'nın daha iyi olduğunu iddia etmektedir. Müellif yaptığı bu tercihle alakalı herhangi bir yorum yapmamaktadır. Sadece kendi isimlendirmesini konu başlığı olarak zikredip onun daha iyi olduğunu beyan eder.⁴⁶⁸

Araştırmamızın bu kısmı bazı belâgat kitaplarında konunun hangi isimlendirmelerle geçtiği şeklinde olacaktır. Konuyla ilgili bazı kaynaklara müracaat edildiğinde birbirinden farklı isimlendirmelerin olduğu görülmektedir. Sîbeveyhi konuyu "مَا لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى مَعْنَى وَلَكِنْ" "*Sadece fakat manasında olan*" şeklinde isimlendirmiştir.⁴⁶⁹ Ebû Hilâl el-'Askerî'nin *es-Sinâ'ateyn*'inde bu sanat "الرُّجُوعُ وَالِاسْتِثْنَاءُ",⁴⁷⁰ İbn Munkiz (ö. 584/1188)'in *el-Bedî*'inde ise "الرُّجُوعُ وَالِاسْتِثْنَاءُ" şeklinde geçmektedir.⁴⁷¹ Bazı belâgatçılar zıddına değinmeksizin konuyu *Te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem* şeklinde adlandırırken,⁴⁷² bazılarının ise *Te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem ve Te'kidü'z-zem bimâ yüşbihül-medh*, *Te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem ve 'aksuhu* terimleri altında işledikleri görülmüştür.⁴⁷³

İsimlendirmenin Sekkâkî ve Kazvîni'ye kadar farklı biçimlerde geldiği görülmüştür. Kazvîni'den sonraki belâgatçılarda ise konunun genellikle *Te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem ve Te'kidü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh* şeklinde isimlendirildiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu isimlendirmenin ıstılah olması bakımından sabit bir yapıya büründüğü gözlemlenmektedir. Bu isimlendirme terimsel açıdan sabit, lafzen daha kolay ve anlamca daha anlaşılır olması bakımından daha uygun durmaktadır.

⁴⁶⁸ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 392.

⁴⁶⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, II, 325.

⁴⁷⁰ 'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 408.

⁴⁷¹ İbn Munkiz, *el-Bedî' fî nakdi's-şi'r*, 120-121.

⁴⁷² İbnü'l-Mu'tezz, *Kitâbü'l-Bedî'*, 77-78; Sekkâkî, *Miftâh*, 537.

⁴⁷³ Nuveyrî, *Nihâyetü'l-erab*, VII, 121-122; Kazvîni, *el-Îzâh*, 365-367; Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 269-271; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 672, 676; a. mlf., *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 256-260; Sa'îdî, *Bugyetü'l-Îzâh*, IV, 622-624; Hâşimî, *Cevâhir*, 313-314; Cârîm ve Emîn, *el-Belâgatü'l-vazîha*, 383; Abbâs, *el-Belâga*, II, 336; Besyûnî, *'İlmu'l-bedî dirâse târîhiyye ve fenniyye li-usûli'l-belâga ve mesâili'l-bedî'* (Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1434/2013), 229-232; Nusrettin Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İmli Arap Edebiyatı* (İstanbul: İFAV, 2015) 512-517; Bulut, *Belâgat*, 275-278.

C. Tevcîh

Belâgî bir amaç gözetilerek övgü ya da yergi olmak üzere iki anlama da hamledilebilen söze *tevcîh* denir. Konuya örnek olarak şöyle bir hikâye rivayet olunur. Muhammed b. Hazm, el-Hasan b. Sehl'i kızı Bûran'ı Halife Me'mûn ile evlendirmesi münasebetiyle tebrik etmiştir. el-Hasan b. Sehl, kendisini tebrik eden herkese İbn Hazm hariç ikramda bulunmuştur. O da eğer bu durum devam ederse övgü mü yoksa yergi mi olduğu tam idrak edilemeyen bir şiir inşad edeceğini söylemiştir. İbn Sehl, bunu yapmayacağını söyleyince İbn Hazm, Beşşâr b. Bürd'den naklettiği şu beyitleri okumuştur:

بَارَكَ اللهُ لِلْحَسَنِ وَيُورَانِ فِي الْخَنَنِ
يَا إِمَامَ الْهُدَى ظَفَرَ تَ وَلَكِنْ بَيَّنَّتِ مَنْ؟

“Allah Hasan'a ve Bûrân'a damatlarını mübarek kılsın,
Ey doğruluğun önderi! Seçtin, ama kimin kızını?”

Bu beyitlerde “kimin kızını” ifadesiyle el-Hasan b. Sehl'in kızının asil mi yoksa sıradan bir kimsenin kızı mı olduğu tam olarak anlaşılmamaktadır.⁴⁷⁴

Meydânî, diğer belâgat kitaplarında konunun “*tevcîh*”, “*ihâm*” gibi isimlendirmelerinin olduğunu ifade ederken kendisi konuyu “الْقَوْلُ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى” “*Manaya ve zıttına delalet eden söz*” şeklinde isimlendirerek kendi teriminin daha iyi olduğunu savunmaktadır.⁴⁷⁵

Bazı edebiyat ve belâgat kitaplarına bakıldığında konunun “*tevcîh*”,⁴⁷⁶ “*tevriye*”,⁴⁷⁷ “*ibhâm*”,⁴⁷⁸ “*kavlün zû vecheyn*”,⁴⁷⁹ “*el-Muhtemil-li'z-ziddeyn*”⁴⁸⁰ şeklinde ele alındığı görülmektedir.

Yukarıda âlimlerin konuyu farklı isimlendirmelerle kitaplarında işledikleri görülmektedir. Meydânî'nin ortaya koyduğu “الْقَوْلُ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى وَضِدَّةٌ” “*Manaya ve zıttına delalet eden söz*” şeklindeki terime bakıldığında da bu terimin insan zihnine konunun içeriği hakkında bir fikir verdiği söylenebilir. Bu nedenle onun ortaya

⁴⁷⁴ Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye*, I, 379; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 399.

⁴⁷⁵ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 399.

⁴⁷⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 537; Kazvînî, *el-Îzâh*, 369; Tefâtânî, *el-Mutavvel*, 678; a.mlf., *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 263; Sa'îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, IV, 628; Besyûnî, *Bedî'*, 189-190; 'Alevî, *et-Tirâz*, III, 74.

⁴⁷⁷ Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 274-275.

⁴⁷⁸ Mîsrî, *Tahrîru't-tahbîr*, 596; Hamevî, *Hızânetu'l-edeb*, I, 303.

⁴⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 482-483.

⁴⁸⁰ Reşîdüddîn Muhammed Umerî (Vatvât), *Hadâiku's-sihr fî dakâiki's-şi'r*, çev. İbrahim Emîn eş-Şevâribî (Kahire: el-Merkezu'l-Kavmî li't-Terceme, 1430/2009), 132.

koyduğu bu terimle belâgat sahasına bir katkı sunduğunu dile getirmek mümkündür.

D. Müşâkele

Bedî' ilminde edebî amaca dayalı olarak bir kelimenin iki farklı anlam ve bağlamda tekrar edilmesidir.⁴⁸¹ Müşâkele konusuna 'Amr b. Kulsûm'ün şu beyti örnek verilebilir:

أَلَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

“Bilinsin ki! Bize karşı birileri zorbalık göstermeye görsün,

Biz o zaman onlardan daha zorba oluruz.”⁴⁸²

Bu beytin ilk şatırında geçen "لَا يَجْهَلُنَّ" "zorbalık etmesin" ibaresindeki cehl, kabalık ve sertlik anlamında kullanılırken ikinci şatırda kullanılan "فَتَجْهَلُ" "zorba oluruz" ibaresi kabalık ve sertlik yapan kimselerin cezalandırılması (te'dib ve 'ikâb) anlamına gelmektedir.⁴⁸³

Meydânî, Kur'ân'da geçen "مكر", "كيد", "سيئة" gibi kelimelerin müşâkele konusuna örnek verilmesini doğru bulmamaktadır. Ona göre bu kelimelerin dilsel anlamlarına bakıldığında müşâkeleye örnek verilemez.

"سَيِّئَةٌ" kelimesi (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) "Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir davranıştır"⁴⁸⁴ âyet-i kerimesindeki şekliyle genellikle müşâkeleye örnek olarak zikredilmektedir. Ferrâ bu âyet-i kerimede müşâkele terimini zikretmeksizin âyette geçen ikinci "سَيِّئَةٌ" kelimesinin Allah'a izafe edilemeyeceğini ifade eder. Ona göre bu kelime yapılan kötülüğe verilmesi gereken karşılık olarak anlaşılmalıdır.⁴⁸⁵

Ebû Hilâl el-'Askerî de müşâkele terimini zikretmeksizin âyeti kerimeyi "رُدُّ الأَعْجَازِ عَلَى الصُّدُورِ" başlığı altında ele almaktadır. Onun kullandığı bu terim, iki bölümlü bir cümlenin ilk bölümünde cevaba ihtiyaç duyan bir unsur zikredildikten

⁴⁸¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 438; İsmail Durmuş, "Müşâkele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.32 (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 154.

⁴⁸² Beytin tercümesi için bk. İmru'u'l-Kays vd., *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık (Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2013), 125. *Cehl* kelimesi burada sertlik, müfahere, kibir, tebahtür, hafife alma ve önemsememe gibi anlamları taşımaktadır. Câhiliyye asrında bu kelime kabile asabiyeti ve hamiyet-i câhiliyye gibi devrin toplumsal özelliklerini yansıtmaktadır. Murat Sarıcık, "Selm ve Cehl Kelimeleri Üzerine", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1997): 88.

⁴⁸³ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 438.

⁴⁸⁴ Şûrâ 42/40.

⁴⁸⁵ Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, I, 117.

sonra ikinci bölümde cevap verilirken ilk bölümde geçen bir kelimenin aynısını zikretmektir. ‘Askerî, âyete kişi her ne suç işlese o suçun kendisini çepeçevre kuşatması şeklinde bir anlam takdir etmektedir.⁴⁸⁶

İbnü’l-Esîr, âyet-i kerimeyi “مُقَابَلَةُ الشَّيْءِ بِمِثْلِهِ” başlığı altında incelemektedir. Ona göre bu terim iki bölümlü bir cümlenin ilk bölümünde cevaba ihtiyaç duyan ifadelerin getirilmesinden sonra ikinci bölümde cevap olarak ilk bölümde zikredilen bir kelimenin aynısını zikretmektir.⁴⁸⁷ İbnü’l-Esîr’in âyetin anlamına ilişkin uzunca bir analiz yapmadığı görülmektedir. Ancak ifadelerinden onun da âyetin ikinci kısmında geçen "سَيِّئَةٌ" kelimesinin ilk kısmında geçen "سَيِّئَةٌ"ye karşılık verilen ceza şeklinde yorumladığı anlaşılmaktadır. Zemahşerî de âyette geçen ikinci "سَيِّئَةٌ" kelimesini kişinin yaptığı kötülüğe verilen karşılık olarak anlamıştır. Ona göre yapılan kötülüğe verilen karşılık, suçu işleyen kimseye zarar vereceğinden "سَيِّئَةٌ" şeklinde isimlendirilmiştir.⁴⁸⁸

Hamza b. Yahya el-‘Alevî âyet-i kerimeyi "تسمية الشيء باسم ضده" başlığı altında ele almaktadır. O da âyette geçen ikinci "سَيِّئَةٌ" kelimesinin birinci "سَيِّئَةٌ"ye verilen karşılık olduğunu düşünmektedir.⁴⁸⁹ Sekkâkî ve Kazvînî bu âyeti “müşâkele” başlığı altında incelemiştir.⁴⁹⁰ İzâh şarihlerinden Sa‘îdî, âyeti “mecâz-ı mürsel” ve “müşâkele” olmak üzere iki başlık altında incelemiştir. Ona göre âyetteki ikinci "سَيِّئَةٌ" kelimesi mecazî bir kullanımdır. Bu kelimenin anlamı yapılan kötülüğe karşılık kısas talebinde bulunmak anlamındadır. Çünkü yapılan kötülük kısas için bir sebeptir.⁴⁹¹

Müellifin müşâkele konusunda Kur’ân-ı Kerim’de örnek olarak gösterilmesine itiraz ettiği diğer bir kelime "مكر" kelimesidir. Bu ibarenin Kur’ân-ı Kerim’de müşâkele kapsamında incelenebileceği âyet-i kerime şudur:

{وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ}

⁴⁸⁶ ‘Askerî, *es-Sinâ’ateyn*, 385.

⁴⁸⁷ İbnü’l-Esîr, *el-Meselü’s-sâir*, III, 159.

⁴⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 116.

⁴⁸⁹ ‘Alevî, *et-Tirâz*, I, 40.

⁴⁹⁰ Sekkâkî, *Miftâh*, 534; Kazvînî, *el-İzâh*, 344.

⁴⁹¹ Sa‘îdî, *Bugyetü’l-İzâh*, III, 467, IV, 588; Veysel Güllüce, “Kur’ân-ı Kerim’de Allah’a Müşâkele yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 45.

“(İnanmayanlar İsa’ya) tuzak kurmuşlardı. Allah da (onlara karşı) tuzağını kurmuş (ve böylece onların tuzaklarını boşa çıkarmıştı)”⁴⁹²

Ferrâ, bu âyetin anlaşılması bağlamında Hz. İsa’nın Yahudiler tarafından yakalanıp çarmıha gerilmesinden kurtarılmasına ilişkin bir olay anlatmaktadır. Yahudiler, Hz. İsa’yı öldürmek istediklerinde o, içerisinde küçük bir pencerenin olduğu bir eve girer. Yüce Allah, Hz. İsa’yı bu pencereden kurtararak göğe yükseltir. Hz. İsa’yı yakalamak için bu eve giren bir adam O’nu bulamaz. Ancak Yüce Allah bu adamı Hz. İsa’ya benzetir. Bu adam kavmine Hz. İsa’yı bulamadığını haber vermek üzere evden dışarıya çıkınca kavmi onu Hz. İsa zannedip öldürür. Ferrâ, bu olayı naklettikten sonra Cenab-ı Allah’ın mekrinin istidrac⁴⁹³ şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁹⁴

Ahfeş’e göre "مكر", Cenab-ı Allah’tan sadır olmaz. Ona göre âyetteki ikinci "مكر"den kasıt tuzak kuranların tuzaklarının kendilerini kuşatmasıdır.⁴⁹⁵ Bazı belâgatçılar, bu âyet-i kerimeyi eserlerinde müşâkele başlığı altında inceleyerek âyetteki ikinci mekr kelimesini tuzak kuranların bu tuzaklarından dolayı cezalandırılması olarak açıklamaktadırlar.⁴⁹⁶ Kazvînî de *el-İzâh*’da âyet-i kerimeyi “*mecâz-ı mürsel*” başlığı altında ele almıştır. Ona göre âyette geçen ikinci mekr mecazî bir kullanımdır. Kazvînî, bu kelimenin cezalandırma anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.⁴⁹⁷ Bu görüşünden hareketle kendisinin "مكر"i müşâkele olarak addettiği anlaşılmaktadır.

İbn Âşûr, mekri bir kimsenin kendisinin anlamayacağı dolaylı bir şekilde zarar görmesi anlamında bir iş ya da bir kimseye dolaylı yönden ona faydalı olacağı intibahı vererek zarar verme olarak tanımlar. Allah’ın mekrini burada az önce zikredildiği üzere Yahudilerin Hz. İsa’yı yakalama çabalarını boşa çıkarması şeklinde açıklar. Ona göre Allah’ın mekri bu bağlamda müşâkele olarak anlaşılabilir. Aynı zamanda Allah’ın mekrinin ⁴⁹⁸(أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ) âyetinde olduğu gibi

⁴⁹² Âl-i ‘İmrân 3/54.

⁴⁹³ İstidrac; Allah’ın âyetlerini, özellikle Kur’ân’ı yalanlayanların bilemeyecekleri yollarla yenilgiye ve azaba maruz bırakılacakları anlamını ifade eder. M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 16 (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 181-182.

⁴⁹⁴ Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur’ân*, I, 218; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, I, 342-343.

⁴⁹⁵ Ahfeş, *Me‘ânî’l-Kur’ân*, I, 40.

⁴⁹⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 534; Hamevî, *Hızânetu’l-edeb*, II, 252.

⁴⁹⁷ Kazvînî, *el-İzâh*, 269.

⁴⁹⁸ A‘râf 7/99.

müşâkele dışında anlaşılması da mümkündür. Ancak İbn Âşûr bazı kimselerin bu âyeti takdire dayalı müşâkele olarak isimlendirdiklerini beyan eder.⁴⁹⁹

Meydânî'ye göre mekrin lügat anlamı bir işi gizlice tasarlamaktır. Dolayısıyla bu şekilde planlanan her işin şer içermesi gerekmez, bilakis hayır da ihtiva edebilir. Ne var ki bu sözcük daha sonraları anlam daralmasına uğrayarak kötü ve çirkin manaları akla getirir olmuştur. Kazanılan bu yeni mana bazı müfessirlerin düşüncelerini yönlendirmede de önemli rol oynamıştır. Onlar Kur'ân-ı Kerim'de mekrin Allah'a nispet edilmesini mahzurlu bulmuş, bu kelimeyi müşâkele babından tevil ederek açıklamışlardır. Hâlbuki bu kelimenin asıl sözlük anlamına yönelselerdi "plan yapma" anlamındaki bu kelimenin hayır için de kullanılabilceğini görürlerdi. Çünkü adil bir devlet başkanı suçluları yakalamak için mekreder ve bu mekir hayır olarak anlaşılır. Allah da mekreder ve mekredenlerin en hayırlısıdır. Meker hem hayır hem de şer için kullanılabilirdiğinden Allah, Kur'ân'da kötü mekri (el-mekru's-seyyi') zemmetmiş, mekri mutlak anlamda yermemiştir. Zira Allah, "*Kötülükleri tuzak yapanlar için şiddetli azap vardır. Onların mekri boşa çıkacaktır*"⁵⁰⁰, "*Hileli düzen, kendi sahibinden başkasını sarıp-kuşatmaz*"⁵⁰¹, "*Allah onu, onların kurdukları tuzakların kötülüklerinden (seyyiâtî mâ-mekerû) korudu ve Firavun ailesini, azabın en kötüsü kuşattı*"⁵⁰² âyeti kerimelerinde kâfirlerin tuzaklarının çirkinliğine vurgu yapmıştır. Hal böyleyken asli anlama yönelmek zaruridir. Ona göre böyle bir iş bizi tevil yapmaya zorluyorsa bundan kaçınmak gerekir.⁵⁰³

Meydânî'nin müşâkele konusunda Kur'ân-ı Kerim'de örnek olarak gösterilmesine itiraz ettiği diğer bir ibare "كَيْدٌ" kelimesidir. Bu sözcüğün Kur'ân'da müşâkeleye konu olabilmesi için şu âyet düşünülebilir: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ "*Onlar bir tuzak kuruyorlar; Ben de bir karşı plan hazırlıyorum.*"⁵⁰⁴ Zemahşerî, müşâkele terimini zikretmeksizin ikinci keyd kelimesini cezalandırmak için karşı tarafa mühlet verme olarak açıklamıştır. Zira Mekkeliler Allah'ın davasının

⁴⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 256.

⁵⁰⁰ Fâtır 35/10.

⁵⁰¹ Fâtır 35/43.

⁵⁰² Mü'min 40/45.

⁵⁰³ Meydânî, *Kavâ'idü't-tedebbürî'l-emsal*, 454-455; Güllüce, "Kur'ân-ı Kerim'de Müşâkele", 25: 53-54.

⁵⁰⁴ Târik 86/15-16.

yayılmasını engellemek için tuzak kurmaya çalışmışlardır. Yüce Allah da onların bu tuzaklarına karşılık azgınlıklarının artması ve sonunda onları bu azgınlıkları nedeniyle helak etmesi için onlara süre tanımıştır. Zemahşerî Yüce Allah'ın onları helak etmek için tanıdığı bu süreyi O'nun "keyd"i olarak açıklamaktadır.⁵⁰⁵

Meydânî *mekrde* olduğu gibi *keyd*in lügat manasının çare aramak, çabalamak, istemek, savaşmak, tedbir almak gibi olumlu anlamlarına dikkat çekmiş, başkalarını hoşlarına gitmeyecek bir duruma düşürecek iş peşinde olmak şeklinde de olumsuz anlamlarının olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla bu kelime hayır ve şer için kullanılan ortak bir kavramdır. ﴿كَذَلِكَ كُنَّا لِيُوسُفَ﴾ "Yusuf için böyle bir plan hazırladık"⁵⁰⁶, ﴿وَأَمْلِي لَهُمْ إِنَّا كَيْدِي مَتِينٌ﴾ "Onlara mühlet veririm, ama vakti gelince cezalandırmam (*keydî*) pek kesin ve şiddetlidir"⁵⁰⁷ âyetinde *keyd*in Allah'a nispet edilmesinde bir problem yoktur. Dolayısıyla ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ âyetindeki *keyd* hakkında müşâkele yoluna başvurmaya gerek yoktur. Bu kelime zamanla umumun tahayyülünde ve avam örfünde kötü manaya sahip olarak yerleştiği için onun Allah'a nispet edilmesi hoş karşılanmamıştır. Bu nedenle *keyd*in müşâkele babından anlaşılması gerektiği dile getirilerek tevil yoluna başvurulmuştur. Halbuki *keyd*in Allah hakkında kullanılması O'nun kemâl sıfatına bir eksiklik getirmeyecektir. Söz gelimi; Kâfirler şer için *keyd* ederek yeryüzünde hakkı ortadan kaldırıp batılı ikame etmeye çalışırlar. Yüce Allah ise fasitlerin şer için planladıkları *keyd*leri boşa çıkarır ve onların tuzaklarını hep kendi başlarına geçirerek hayır için *keyd* yapar. Sevdiği mümin kullarını düşmanlarına karşı destekler. Kâfirler ve müşrikler hoşlanmasa da nurunu tamamlamak için onlara karşı koyar.⁵⁰⁸

Sonuç olarak bu kelimelerin müşâkele babından sayılıp sayılmaması konusunda kesin bir söz söylemek isabetli olmayacaktır. Bununla birlikte er-Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), "کید" kelimesini bir tuzak çeşidi olarak açıklayarak bu kelimenin övülen ve yerilen olmak üzere iki kısımda incelenebileceğini ifade etmektedir. Övülen kısımda bir kimsenin hayrı için bir plan kurulduğu zaman bu durum övülen plan olarak düşünülmektedir. Zira Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'de

⁵⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 569.

⁵⁰⁶ Yûsuf 12/76.

⁵⁰⁷ A'râf 7/183.

⁵⁰⁸ Meydânî, *Kavâ'idü't-tedebbürî'l-emsal*, 455-456; Güllüce, "Kur'ân-ı Kerim'de Müşâkele", 25: 56.

(كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ) “Yusuf için böyle bir plan hazırladık”⁵⁰⁹ buyurmaktadır. Bu âyetten anlaşıldığına göre "كيد" kelimesi hayırlı bir neticeye ulaşmak için de başvuru olan bir yoldur.⁵¹⁰ Râgıb, "مكر" kelimesini de başkasını dolaylı bir yolla gittiği yoldan geri çevirmek şeklinde tanımlamaktadır. Râgıb, mekri övülen ve yerilen olmak üzere iki kısımda incelemektedir. Övülen mekr, bir kimsenin güzel bir iş maksadıyla plan kurmasıdır. Nitekim Yüce Allah (وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) “Allah, plan kuranların en hayırlısıdır”⁵¹¹ buyurmaktadır. Yerilen mekr ise bir kimsenin çirkin bir iş maksadıyla bir kimse için plan kurmasıdır. Nitekim Yüce Allah âyetinde (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) “Hileli düzen, kendi sahibinden başkasını sarıp-kuşatmaz”⁵¹² buyurmaktadır.⁵¹³ Keyd ve mekr kelimelerinin ifade ettiği anlamlardan yola çıkılarak bu kelimelerin müşâkeleyle ilgili olduklarını söylemek zor gözükmemektedir. Ferrâ’nın mekr hakkında zikrettiği Hz. İsa’nın kurtarılmasına ilişkin olay da göz önüne alındığında Yüce Allah’ın O’nu kurtarmak için bir plan kurduğu da anlaşılmaktadır. Keyd kelimesinin anlaşılması için Zemahşerî’nin Yüce Allah’ın Mekkeli müşrikleri yaptıkları kötü amellerinin daha da artıp bu amelleri nedeniyle en sonunda onları helak etmek için mühlet verme olarak açıklamıştır. Âyetteki keyd istidrac kabilinden anlaşılmaktadır. Bütün bu veriler göz önünde bulundurulduğunda bu iki kelimenin müşâkele başlığı altında ele alınamayacağı düşünülebilir.

E. Tefrî‘ Konusunda Kümeyt’e Ait Bir Beytin Tenkidi

Tefrî‘, sözlükte uzamak, bir yerde gezip orası hakkında bilgi sahibi olmak, dağdan inmek ve dağa tırmanmak, birbirine düşman olan iki kişinin arasını ayırmak gibi anlamlara gelmektedir.⁵¹⁴ Terim olarak ise Kayravânî tefrî‘i “şairin bir kişiyi ya da bir şeyi herhangi bir vasıfla niteledikten sonra ondan doğan veya ona bağlı olan başka bir vasıfla da niteleyerek sözünü pekiştirmesi” olarak

⁵⁰⁹ Yûsuf 12/76.

⁵¹⁰ er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Râvevdî (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1997), 728.

⁵¹¹ Âl-i ‘Imrân 3/54.

⁵¹² Fâtır 35/43.

⁵¹³ Râgıb, *Müfredât*, 772.

⁵¹⁴ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, II, 127; Cevherî, *es-Sihâh*, 807; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, II, 19; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, VIII, 247-248; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 989; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, XXI, 488.

tanımlamaktadır.⁵¹⁵ Kazvîni de konuyu “bir kimse veya şeyle ilgili bir asıl bir de ondan doğan (fer‘) olmak üzere iki ilgili ögenin tek hüküm veya vasıfta birleştirilmesi” şeklinde tanımlamaktadır.⁵¹⁶ Kaynaklarda bu konuya Kümeyt (ö. 126/744)⁵¹⁷, in şu beyti verilmiştir:

أَحْلَامُكُمْ لِسَقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ كَمَا دِمَاؤُكُمْ تَشْفِي مِنَ الْكَلْبِ
“Kanlarınız kuduz hastalığına şifa olduğu gibi,
Akıllarınız da cehalet hastalığına şifadır.”⁵¹⁸

Burada Ehl-i beyt’in akılları ile kanları şifa olma hükmünde birleştirilmiş, dolayısıyla onların şifa vasıfları pekiştirilmiş olmaktadır.⁵¹⁹

Meydânî, Kümeyt’in bu konuda verilen yukarıdaki beytini zikrettikten sonra kendi nazmettiği beyitlerinin daha açık olduğunu iddia ederek aşağıdaki beyitleri misal getirmiştir:

تَعَلَّمَ الْعَيْثُ مِنْكَ الْجُودَ مِنْهُمْ لَأَمْ فَكَيْفَ لَا تُرْتَجَى عِنْدَ الْمُلِمَاتِ
وَاللَّيْثُ يَحْلُمُ أَنْ يَلْقَاكَ فَائِدَهُ فَهَلْ لِبَاسِكَ نَدٌّ فِي الْبُطُولَاتِ
“Yağmur, bolca cömertliği senden öğrendi,
Musibetler anında nasıl arzu edilmezsin ki,
Aslan seninle, komutanıyla buluşmayı hayal ediyorken,
Savaşlardaki civanmertliğinin bir benzeri var mıdır?”⁵²⁰

Klasik kaynaklarda tefrî‘ konusunda örnek olarak yer alan Kümeyt’in beyti herhangi bir eleştiriye maruz kalmamıştır. Ancak Meydânî’nin örneğinin Kümeyt’in beytine nazaran lafız ve anlamca daha açık olduğu söylenebilir.

⁵¹⁵ Kayravânî, *el-‘Umde*, II, 42; Halil İbrahim Kaçar, “Tefrî‘”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 274.

⁵¹⁶ Kazvîni, *el-İzâh*, 365; Kaçar, “Tefrî‘”, 275.

⁵¹⁷ Tam adı Ebü'l-Müstehil el-Kümeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî'dir. 60 (679/670) tarihinde Kûfe'de doğmuş şii şairlerdendir. Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ* (*Tabakâtu 'ş-şu'arâ*), thk. Müfîd Kumeiha, Muhammed Emîn ed-Dannâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1430/2009), 356; Rahmi Er, “Kümeyt el-Esedî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 551.

⁵¹⁸ Bu beyit basit bahrindedir. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 364. Beytin geçtiği yerler için bk. Câhiz, *Kitâbü'l-hayevân*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnu’s-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1432/2011), III, 184; Kayravânî, *el-‘Umde*, II, 42; Teftazânî, *Muhtasarü'l-me‘ânî*, II, 255.

⁵¹⁹ Kazvîni, *el-İzâh*, 365; Kaçar, “Tefrî‘”, 275.

⁵²⁰ Meydânî, *el-Belâgatü'l-‘arabiyye*, II, 425-426.

F. Mübâlağanın Allah Hakkında Kullanılması

Mübâlağa sözlükte bir işe olanca gücünü sarfetmek anlamına gelmektedir.⁵²¹ Terim olarak ise bir vasıf, fiil ya da durumu, gerçekleşmesi zor, hatta imkânsız dereceye çıkararak ifade etmektir. Itnâb, îcâz, kasr, mecaz, teşbih, istiâre, kinaye gibi birçok edebi sanatın temelini oluşturmaktadır. Şiirde de medih, hiciv, tasvir vb. temalarda bu üslup vazgeçilmez bir unsurdur.⁵²² Şiirde veya nesirde anlama güzellik katmak amacıyla kullanılan mübalağa sanatının dışında Arap dilinde sözcükler belli başlı sıygalar vasıtasıyla mübâlağalı anlamlar kazanabilmektedir. Bu kelimeler sülâsî fiillerden, ism-i failin manasının pekiştirilmesi ve mübalağa edilmesi amacıyla türetilen isimlerdir. Bu amaçla mübalağa sıygaları şeklinde isimlendirilmiştir. Arap dilinde kullanılan en meşhur mübalağa sıygaları şunlardır:⁵²³

1. **فَعَّالٌ**: (kahreden) فَهَّارٌ, (çokça bağışlayan) غَفَّارٌ, (tövbeleri sıkça kabul eden) تَوَّابٌ, (sürekli göz ucuyla bakan) لَمَّاحٌ, (sürekli kan döken) سَفَّاحٌ, (herşeyi bilen) عَلَّامٌ.
2. **فَعُولٌ**: (çokça vuran, dövüşen) ضَرُوبٌ, (çok seven ve sevilen) وَدُودٌ, (çok şükreden) شَكُورٌ.
3. **فَعِيلٌ**: (çok merhametli) رَجِيمٌ, (her şeyi işiten) سَمِيعٌ, (herşeyi bilen) عَلِيمٌ.
4. **فَعِيلٌ**: (çok kibirli) أَشْبِرٌ, (çok zeki) فَطِينٌ, (çok dikkatli) حَذِرٌ.
5. **فَعَّالٌ**: (çok büyük, bir şeyin aşırısı) كَبَّارٌ.
6. **فُعْلٌ**: (çok mal) أَلْبَدٌ.
7. **فُعْلٌ**: (hayret edilen şey) عُجَابٌ.

Mübâlağa sıygalarının Allah hakkında kullanılabilirliğini âlimler tartışmıştır. İbnü'l-Esîr'e göre mübâlağa sıygaları Allah için kullanılmaz. Çünkü O, sıfatlarında her ne zaman mübâlağa ile anılsa hak ettiğinin her zaman altında olmaktadır.⁵²⁴ İbn Ya'kûb el-Mağribî (ö. 1128/ 1716) Allah'ın sıfatlarının kemâlât

⁵²¹ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, IV, 421; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VIII, 420; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, XXII, 451; İsmail Durmuş, "Mübalağa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 31 (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 425.

⁵²² Kazvîni, *el-Îzâh*, 359-360; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, II, 242-247; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 450; Durmuş, "Mübalağa", 425; Bulut, *Belâgat*, 267.

⁵²³ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 456-457; 'Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku's-sarfî* (Beirut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1435/2014), 77-78.

⁵²⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir*, III, 191.

bakımından sonsuz olması nedeniyle mübâlağayla nitelendirilemeyeceğini dile getirmiştir. Aynı zamanda mübalağa noksanlık ve fazlalığın mümkün olduğu sıfatlarda söz konusudur. Allah'ın sıfatları ise böyle bir durumdan münezzehtir.⁵²⁵

Zerkeşî, Allah hakkında mübâlağa sıygalarının kullanılması konusunu iki farklı görüş sunarak ele almaktadır. İlk görüşüne göre Allah'ın kendisinde bir fiilin fazla olmasıdır. İkinci görüşüne göre ise Allah'ın bir fiilin birçok mahlûkatı teşmil etmesidir. Birinci görüşünde Allah'ın fiillerinin çok olması söz konusu iken ikinci görüşünde bu fiillerinin muhatabı olan beşer sayısının çok olmasıdır. Zerkeşî ikinci görüşünü delillendirmek için Kur'an'ın birçok yerinde geçmekte olan ﴿وَاللَّهُ﴾ (قَدِيرٌ) ibaresini örnek olarak sunmaktadır. Ona göre bu âyette geçen ﴿قَدِيرٌ﴾ kelimesi, ﴿قَادِرٌ﴾ kelimesinin mübâlağa şekli olarak düşünülemez. Bu durumda Zerkeşî'ye göre bu kelimenin birçok insana teşmil edilmesi durumunda sorun çözülmüş olmaktadır.⁵²⁶

Meydânî'ye göre bu konudaki asıl sorun insanların zihinlerindeki, âlimlerin yaptığı ıstılahî isimlendirmedir. Ona göre Araplar Allah'ın sıfatlarıyla ilgili tartışmalar başlayana dek bu sıygaları kullanırlardı ve bunlara mübâlağa demezlerdi. Bu sıygalar mükemmelliğe delalet için vaz' olunmuştur. İnsanda ise bu kemâlât yoktur. Eğer bu sıygalar hak eden kimseler için kullanılırsa bu durum gerçek, hak etmeyen kimseler için kullanılırsa mübalağa olur. Allah için kullanıldığında bunlar gerçek anlamında kullanılmış olurlar. Yazara göre sorun dil âlimlerinin tanımlarına bağlı kalıp esas arap dili kullanımlarının incelenmemesinden kaynaklanmaktadır.⁵²⁷

G. Hüsn-i Mürâca'a- Mürâca'a

Meydânî, öncelikle bu konuyla ilgili genel bir tanım sunmuş ve bu tanıma kendisi ilavede bulunmuştur. Bu tanıma göre hüsn-i mürâca'a bir mütekellimin

⁵²⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 507; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ya'küb el-Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-miftâh*, thk. Halil İbrahim Halil (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.), II, 558; Tuncel, Emrullah, "Arap Dili ve Belagatı'nda Mübalağa" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008), 140.

⁵²⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 507-508.

⁵²⁷ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 456-457.

kendisiyle karşısındaki kişi arasında geçen bir konuşmayı en veciz, düzgün ve güzel ibarelerle nakletmesidir.⁵²⁸

Örnek:

(وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)

“Bir zamanlar Rabbi İbrahim’i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. «Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!) » dedi. Allah: Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem) buyurdu.”⁵²⁹

Meydânî bu tanıma şöyle diyerek ekleme yapmaktadır:

“Mürâca‘anın bir kimsenin kendisi ile karşıdaki kimseyle arasındaki diyalogu nakletmesi şeklinde sınırlandırılmasına hiçbir gerekçe yoktur. Bir kimsenin iki kişi ya da iki düşman arasında geçen diyalogu tanımda geçen şekillerde nakletmesi de hüsn-i müraca‘a kısmına giren sanatsal bir iştir.”⁵³⁰

Meydânî’nin bu ilavesinde kendisinin bu tanıma yeni bir katkısının olduğu zannı uyanmaktadır. Ancak bu düşüncenin İbn Ebi’l-İsba‘ el-Mısrî’nin kitabında geçtiği gözlemlenmiştir. Mısrî’ye göre mürâca‘a bir mütekellimin kendisi ve karşısındaki kimseyle arasında ya da kendisinin dışında iki kişinin arasında geçen bir diyalogu en veciz ibareyle, en güzel kalıpla ve en kolay kelimelerle nakletmesidir.⁵³¹

H. İktibas (Sâhib b. Abbâd’a Eleştirisi)

İktibas, sözlükte birisinden ateş közü, hayır, ilim istemek ve birisinin ilminden istifade etmek gibi anlamlara gelmektedir.⁵³² Terim olarak ise iktibas; mütekellimin sözlerinde Kur’ân-ı Kerim’den, Hadis-i Şerif’ten ve diğer şairlerin şiirlerinden alıntı yapmasıdır. Bu sanatta önemli olan iktibasın yapıldığının lafızda açık bir şekilde anlaşılmasıdır.⁵³³ İktibastan türeyen birçok yan terim olmasına rağmen araştırmamızın kapsamını aştığı için bu terimlere değinilmeyecektir. Burada

⁵²⁸ ‘Alevî, *et-Tırâz*, III, 84; Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, II, 476.

⁵²⁹ Bakara 2/124.

⁵³⁰ Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, II, 476.

⁵³¹ Mısrî, *Tahrîru’t-tahbîr*, 590.

⁵³² Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, V, 86; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, VI, 167; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, XVI, 350-353.

⁵³³ Kazvîni, *el-İzâh*, 406-413; Teftazânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, II, 323-333.

Meydânî'nin konuyla ilgili Sâhib b. Abbâd⁵³⁴ (ö. 385/995)'ın şiirinde geçen bir iktibasa yaptığı eleştiriyeye değinilecektir.

Sâhib b. Abbâd, iktibasla ilgili şu beyti zikreder:⁵³⁵

قَالَ لِي: إِنَّ رَقِيبِي سَيِّئُ الْخُلُقِ فَدَارُهُ
قُلْتُ: دَعْنِي "وَجْهُكَ" الْجَنَّةُ حَقَّتْ بِالْمَكَارِهِ

“Bana “takipçim kötü ahlaklıdır. Ona yumuşak davran,” dedi,

Ben de “Beni boş ver! “Cennet yüzün (takipçi gibi) nefse hoş gelmeyen şeylerle kuşatılmıştır.” dedim.”⁵³⁶

İkinci beytin ikinci şatırı " حَقَّتْ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحَقَّتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ " “Cennet, nefsin hoşlanmadığı şeylerle, cehennem ise nefsi arzu ve isteklerle kuşatılmıştır”⁵³⁷ hadisi şerifinden alıntıdır.

Meydânî, dünyevî gayeler için Hadis-i Şerif ve Kur’ân-ı Kerim’den alıntı yapılmasını doğru bulmamaktadır. Ona göre böyle bir iktibas sadece mananın tahrifine yol açar.⁵³⁸

Sâhib b. Abbâd’ı bu konuda *Telhîs* şarihlerinden Sübkî de eleştirmiştir. Ona göre bu denli ibarelerin Kur’ân’dan ve hadisten alınarak bir beyitte ya da mısradaki kullanılması hoş değildir ve muttakilere yakışmaz.⁵³⁹

İktibasın dinî hükmü konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Hutbe hitabe, mev‘iza ahid, na‘t gibi iktibaslar makbul; gazel, risale ve kıssalardaki iktibaslar mubah sayılmış; Allah'ın zatına izafe ettiği ifadeleri insana uyarlayarak iktibasta bulunmak veya ciddiyetten uzak şiirlerde, müstehcen nazımlar içinde Kur’ân’dan ve hadisten iktibaslar yapmak caiz görülmemiştir.⁵⁴⁰

⁵³⁴ Tam adı Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Abbâd b. Abbâs et-Tâlekânî'dir. Kazvin'e bağlı Tâlekân'da veya İstahr'da 326 (938) yılında doğdu. Büveyhî veziri, âlim, edip ve şair olarak bilinmektedir. İlyas Çelebi, “Sâhib b. Abbâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 35 (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 512.

⁵³⁵ Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail Ebû Mansur es-Se‘âlibî, *el-İ‘câz ve'l-icâz*, thk. İbrahim Salih (Dimâşk: Dârü'l-Beşâir, 1422/2001), 272; Sübkî, *Arûsu'l-efrâh*, II, 333; Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb*, II, 457; Süyûtî, *Bugyetu'l-vu‘ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (y.y: Dârü'l-Fikr, 1409/1989), 450-451; Sa‘îdî, *Bugyetu'l-Îzâh*, IV, 117.

⁵³⁶ Beyit remel bahrindedir. Ayrıca anlamı için bk. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 484.

⁵³⁷ Müslim, “Cennet”, 2822; Tirmizi, “Sünen”, IV, 693.

⁵³⁸ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 536-538.

⁵³⁹ Sübkî, *Arûsu'l-efrâh*, II, 334.

⁵⁴⁰ Safiyyüddin el-Hillî, *Şerhu'l-kâfiyeti'l-bed'iyeye fi 'ulûmi'l-belâga ve mehâsini'l-bed'*, thk. Nesib Neşâvî (Beyrut: Dâru Sâdir, 1412/1992), 326-328; Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, I, 303; İsmail Durmuş, “İktibas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 22 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 52.

Beytin manasına bakıldığında bir kimsenin kötü huylu olan bir takipçisinden (koruyucusundan) dolayı bir yakınına ona iyi davranmasını ve onu hoş görmesini rica eder. Kendisinden ricada bulunulan kimse ise Hadis-i Şerif'ten alıntı yaparak ricada bulunan kimseyi hoşnut etmeye çalışmaktadır. Yani bu şahıs arkadaşının yüzünü cennete, takipçisini de nefsin hoşlanmadığı (mekârih) şeylere benzetmektedir.⁵⁴¹ Ancak Hz. Peygamber'in hadisi incelendiğinde beyitte kastedilen manadan uzak olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Beyit, Hz. Peygamber'in kastettiği dinî anlam ve gayeden uzak, övgü maksadıyla söylenmiştir. Sonuç olarak yapılan alıntı hadis-i şerifle aynı anlamda kullanılmasa bile dinî değerlerin özüne aykırı bir düşünce olmadığı sürece kabul edilmesinin mümkün bir durum olduğu söylenebilir.

I. İğâre-Mesh Konusunda İki Beyit Arasında Mukayese Yapması

Bir kimsenin şiirinde kendisinden aşağı derecedeki bir şairin şiirlerinin bir kısmını almasıdır. İğâre yapan şair yeni nazmettiği şiirin niteliğine göre değerlendirilir. Eğer yaptığı iğâre diğer şairin şiirden biçim ve içerik olarak daha güzel ise bu kimse iyi bir şey ortaya koyduğu için övülür. Yaptığı iğâre diğer şairin şiirden biçim ve içerik olarak daha kötü ise bu kimse yerilir. Her iki kategoriden de ayrı olarak iğâre yapan şair diğer şairin şiirden biçim ve içerik olarak ne iyi ne de kötü ise bu kimse ne övülür ne de yerilir.⁵⁴²

Bu konuda Meydânî'nin iğâre kapsamında ele alınan Mütenebbî (ö. 354/965)'nin Ebû Temmâm (ö. 231/846)'dan alıp daha değişik bir şekilde sunduğu bir beyitle ilgili yorumu ele alınacaktır. Ebû Temmâm'ın beyti şudur:

لَوْ حَارَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ إِلَّا الْفِرَاقَ عَلَى النَّفُوسِ دَلِيلًا

“(Canları almak isteyen) Ölümün (bu yolda ve esnada) akli karışsa,
nefislere ulaşmak için kendisine (dostların) ayrılığından başka bir kılavuz
bulamaz.”⁵⁴³

⁵⁴¹ Beytin açıklaması için bk. Teftazânî, *Muhtasarı 'l-me'ânî*, II, 323.

⁵⁴² Meydânî *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 551-553; İsmail Durmuş, “İntihal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 22 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 348.

⁵⁴³ Beyit kâmil bahrindedir. Şerh için bk. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 456. Bu beyit Ebû Temmâm'ın Nuh b. 'Amr'ı övdüğü kasidesinde geçmektedir. Mustafa İsamuddin, *Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1843), 241.

Mütenebbî ise Ebû Temmâm'ın beytini şu şekilde nazmetmiştir:

لَوْ لَا مَفَارِقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدْتُ لَهَا الْمَنَائِمَ إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلًا

“Eğer dostların ayrılığı olmasaydı ölümler ruhlarımıza girmek için kendilerine (başka) yollar bulamazdı.”⁵⁴⁴

Meydânî, belâgatçıların bu iki beytin edebi değer bakımından aynı düzeyde olduğunu düşündüklerini ifade eder. Ancak kendisi bu görüşe katılmayarak Mütenebbî'nin beytinin daha belîğ olduğu kanaatindedir. Ona göre Mütenebbî'nin beyti daha ince, açık ve şairanedir. O, ayrılığı dostların ayrılığıyla tahsis etmiştir. Ayrıca Mütenebbî, Ebû Temmâm'ın "مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ" "(canları almak isteyen) ölüm" lafzında olduğu gibi zorlama yapmamıştır. Çünkü ölümler kendilerini nefislere sevk edecek bir kılavuza (دليل) ihtiyaç duymazlar. Ölümlerin kendilerine vesile edindikleri birtakım yolları (سُبُل) vardır. Meydânî'ye göre Mütenebbî bu anlamı yakalayarak yaptığı iğârede gayet başarılı olmuştur.⁵⁴⁵

Kazvînî, Mütenebbî'nin beytinin kafiyesiyle, vezniyle çalıntı (serikât) olduğuna delalet ettiğini ifade ederek beytini çirkin bulmaktadır.⁵⁴⁶ Sübkî, Mütenebbî'nin beytinin muradı yerine getirme bakımından lafzen daha açık olduğu için daha güzel olduğuna dair bir görüşün olduğunu söylemiştir.⁵⁴⁷ Teftâzânî'nin ifadelerine göre Mütenebbî, Ebû Temmâm'ın beytinden "مَنِيَّةٌ" "ölüm", "الْفِرَاقُ" "ayrılık", "الْوَجْدَانُ" "bulmak" kelimelerini anlamlarıyla beraber almıştır. Ayrıca "النَّفُوسُ" "nefisler" kelimesini de "الأَرْوَاحُ" "ruhlar" kelimesi ile değiştirmiştir.⁵⁴⁸ Mustafa İsamuddin'e göre Ebû Temmâm ayrılığı (فراق) ölümün şaşırması nedeniyle ona bir kılavuz olarak takdir etmiştir. İfade edilen böyle bir bağlantıyla ölümün

⁵⁴⁴ Beyit basit bahrindedir. Mehmed Zihnî beyitteki "لَهَا" için iki ihtimal üzerinde durmaktadır. Birincisine göre bu lafız "الْمَنَائِمَ" "ölümler"le ilgili olup "kendisi için" anlamındadır. Zihnî, bu ibarenin, beyitte asıl kastedilen mananın tamamlanmasının ardından geldiği düşüncesiyle *haşv* olduğu kanaatindedir. İkinci ihtimale göre "لَهَا", "küçük dil" anlamındaki "لَهَا"nın çoğuludur. Dolayısıyla "الْمَنَائِمَ" lafzına muzâf ve kendisinden önce gelen "وَجَدْتُ" fiilinin failidir. Bu şekilde ölüm istiare yoluyla insanları yutan bir varlığa benzetilmiştir. Çünkü "لَهَا" ya da "لَهُوَآت" "أَفْوَاهُ", "أَفْوَاهُ" "ağızlar" lafzı tasavvur edilerek getirilmiştir. Mehmed Zihnî, Mütenebbî'nin beytinin belâgatta Ebû Temmâm'ın beytinden ne üstün ne de aşağıda olduğunu ifade etmiştir. İki beyit edebi değer bakımından eşit olduğundan bu konudaki fazilet Ebû Temmâm'ın olduğunu ifade etmiştir. Mehmed Zihnî, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 457. Bu beyit Mütenebbî'nin Said b. Abdillâh el-Antâkî'yi övdüğü kasidede geçmektedir. Mustafa İsamuddin beyit için "بَيْتُ الْمَنَائِمِ" "ölümlerin eli" şeklinde bir rivayetin olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre bu rivayet "لَهَا" kelimesinin "لَهَا"nın çoğulu olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. İsamuddin, *Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar*, 241.

⁵⁴⁵ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 551-553.

⁵⁴⁶ Kazvînî, *el-İzâh*, 399.

⁵⁴⁷ Sübkî, *'Arûsu'l-efrâh*, II, 325.

⁵⁴⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, II, 312; İsameddin, *Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar*, 241.

olması mümkün değildir. Zira ölümün ayrılık dışında bir başka yolu yoktur. Ona bir kılavuz öngörülmesi doğru değildir. Mütenebbî ise beyitte bu nüansa dikkat ettiği için onun beyti daha iyidir.⁵⁴⁹ Çağdaş belâgatçılardan Besyûnî de Mütenebbî'nin beytinin Ebû Temmâm'ın beyti ile aynı seviyede olduğunu düşünmektedir.⁵⁵⁰

Mütenebbî'nin, Ebû Temmâm'ın beytinden anlamca yeni bir şey ortaya koymadığı açıkça gözlemlenmektedir. Bunun yanı sıra o, Teftâzânî'nin ifadesiyle Ebû Temmâm'ın kullandığı lafızlarla hemen hemen aynı kelimeleri de kullanmıştır. Ebû Temmâm'ın beytinin biraz lafız olarak kapalı olduğu ve anlaşılması için biraz düşünmeye ihtiyaç duyduğu aşikârdır. Ancak beytin edebî değerini düşürecek kadar bir durumun da olmadığı ifade edilmelidir.

İ. Kendi Şiirlerini Örnek Vermesi

Meydânî'nin, eserinde 20 yerde kendi şiirlerinden örnekler sunduğu görülmüştür. Müellifin bazı beyitleri aşağıda verilecektir:

a. Meydânî isnadın mecaz anlamında kullanılmasına şu beytini örnek vermektedir:

يَرَى السُّخْفَاءُ الْمُلْكَ عَرْشًا وَتَاجَهُ وَمَا الْمُلْكُ إِلَّا الْعَدْلُ وَالْجُودُ وَالْحَزْمُ

“Akılsız kimseler mülkü (iktidar gücü) ve tacını arş olarak görürler.
(Gerçek) mülk adalet, cömertlik ve kararlılıktan başka bir şey değildir.”

Beyitte gerçek bir kralın tahtı elinde bulundurduğu esnada adalet, cömertlik ve kararlılık gibi özelliklerle bezenmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu hasletler beyitte mecazen iktidar gücüne nispet edilmiştir.⁵⁵¹

b. İstifhâm edatlarından "مَتَى"yı örneklediği şu beyti:

وَقَالُوا: مَتَى شَمْسُ الْهَدَايَةِ أَشْرَقَتْ؟ فَقُلْتُ: بِعَامِ الْفِيلِ فِي الْحَرَمِ الْمَكِّيِّ

“Dediler ki: Hidayet güneşi ne zaman doğdu? Ben de dedim ki: Fil
Yılında Mekke-i mükerremede”⁵⁵²

⁵⁴⁹ İsamuddin, *Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar*, 241.

⁵⁵⁰ Besyûnî, *Bedî*, III, 314-315.

⁵⁵¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 197.

⁵⁵² Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, I, 265.

c. İstibtâ⁵⁵³ konusunda aşağıdaki beyti örnek vermiştir:

أَسْعَدْتِ أَهْلِيْنَا بِفَرْطِ الْجُودِ وَالْجُودُ مِنْكَ لَنَا شَقَاءٌ حَسُودِ

“Ailemizi aşırı cömertliğine sevindirdin. Senin bize karşı cömertliğin çekemeyen için bahtsızlıktır (onu huzursuz eder).”

Beytin ilk şatırında cömertliğiyle bir aileyi sevindirerek övgüye mazhar olan bir kimse ikinci şatırda da cömertliğinin çekemeyen birisi için bir bahtsızlık olduğu ifade edilmiştir. Böylece her iki şatırda da cömert olan şahıs övülmüştür.⁵⁵⁴

d. İftinân⁵⁵⁵ konusunda şu beyti:

كَادَتْ تُفَارِقُنَا أَنْفَاسُنَا أَسْفَا لَمَّا عَدَا خَيْرٌ مَنْ يَحْمِي الْجَمَى سَلْفَا
لَمْ تَرَقْ أَدْمَعُنَا مِنْ حُرْنِ أَكْبِدِنَا عَلَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا نَجْلَهُ خَلْفَا

“Seleften vatani koruyan en hayırlı kimse gittiğinde üzüntüden neredeyse nefesimiz kesilecekti, haleften oğlunu görene kadar yüreklerimizin hüznünden gözyaşlarımız dinmedi.”

Meydânî, bu beyitlerinde üzüntü, sevinç ve övgü temalarını birleştirerek iftinân sanatını icra etmiştir.⁵⁵⁶

⁵⁵³ İstibtâ' birbirine tabi, bağlı ve iç içe iki övgü ya da yergi unsurunu içeren söz demektir. Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 429; İsmail Durmuş, “İdmâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 476.

⁵⁵⁴ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 430.

⁵⁵⁵ İftinân gazel- hamase, övgü (medh)-yergi (hicâ), va'd-tehdit (va'îd), uyarma (inzar)-müjdeleme (tebşir), tebrik-taziye gibi zıt veya farklı söz çeşidini bir beyit yahut bir cümle içinde birleştirmektedir. Mısırî, *Tahrîru't-tahbîr*, 588; İsmail Durmuş, “İftinân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21 (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 521.

⁵⁵⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 475;

SONUÇ

Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî dil, edebiyat, belâgat, kelim, fıkıh, mantık, tefsir gibi birçok alanda eser kaleme almış muasır bir alimdir. Kitap telifinde üretken bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılan Meydânî, sosyal hayatta da aktif bir şekilde yer almıştır. Tahsil hayatına küçük yaşta başlayan müellif, öğrencilik yıllarında hem talebelik hem de hocalık hizmetlerini yerine getirmiştir. Evkaf bakanlığına bağlı Fetva Kurulu üyeliği, dini okullar eğitim dairesi sorumluluğu ve Milli Eğitim Bakanlığı'nda arşiv sorumluluğu gibi kamu hizmetlerini yerine getirmesinin yanısıra uzun yıllar Suûdi Arabistan'daki İmam Muhammed b. Suûd, Ümmü'l-Kurâ ve Melik Abdülazîz adlı üniversitelerde öğretim üyeliği yaptı. Üniversite hocalığı esnasında bazı derslerde okutulmak üzere ders kitapları telif etti. Birçok yüksek lisans ve doktora tezini yönetti. Suûdi Arabistan ve Hindistan'da düzenlenen bazı kongrelere katıldı.

Meydânî belâgat alanında *el-Belâgatü'l-'arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmuhâ ve finûnühâ ve suverun min tabîkatihâ bi-heykelin cedîdin min tarîfin ve telîdin* isimli kitabıyla tanınmaktadır. Tezde müellifin bu eserinden hareketle klasik dönemden günümüze kadar intikal eden belâgat birikimine yönelttiği eleştirileri ve ortaya koyduğu bazı görüşleri meânî, beyân ve bedî' ilimleri çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır. Meânî ilminde müellifin, haberin doğruluğu ve yalanlığı, bazı nefy edatları, inşâî cümlelerin mecazi anlamları, hazif, ism-i işaretin belâgî gerekçeleri, fasıl-vasıl, îcâz, itnâb ve müsâvât gibi konularda düşüncelerine yer verilerek belâgat sahasına yaptığı katkının idrak edilmesi hedeflenmiştir. Bu minvalde İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Ebü'l-Hasen el-Havfî (ö. 430/1038) ve Kazvînî (ö. 739/1338)'ye eleştiriler yönelterek, tenkit ettiği noktalarda çözüm önerileri sunmuştur. Müellifin bazı yorumlarında haklı olabileceği mümkünken bazılarında ise ulaşılması kolay olmayan kanaatleri tercih ettiği dikkatleri çekmektedir.

Meydânî, beyân ilminde belâgat kitaplarında yaygın bir şekilde geçen beyânın tarifi ve kinâyenin taksimine itirazlar yaparak, bazı görüşler ortaya koymuştur. Aynı zamanda kendi düşüncesine göre analize ihtiyaç olan bazı kinâyeye örnekleri hakkında değerlendirmeler yapmıştır. Meydânî, istiârenin muhtelif konularında da farklı söylemler beyân etmiştir. Müellifin istiâre-i mekniyye konusunda ele alınan bazı örnekleri kendisinin birtakım belâgî gerekçeler takdim

etmek suretiyle *teşbih-i belîg-i meknî* olarak isimlendirmesi, istiârenin mecâz-ı aklî mi yoksa mecâz-ı lugavî mi olduğu tartışmalarına değinmesi ve genellikle istiâreyi tebe‘iyye konusunda misal gösterilen bir örneği kendisinin *tazmîn* olarak görmesi beyân ilminde müellifi farklı kılan özellikleri olarak anlaşılabilir. Beyân ilminde de müellifin kimi zaman bazı analizler yaptığı ve belâgat ilmine katkılar sağladığı görülürken, kinâyenin taksimi ve istiârede karine konusunda takdim ettiği önerilerle haklı olduğunu söylemek zordur.

Meânî ve beyân konularını bol misallendirme yaparak detaylı bir şekilde işlerken birçok konuda da eleştirilerini ortaya koyan Meydânî'nin bedî‘ ilminde daha az ayrıntıya yer verdiği söylenebilir. Bu bölümde müellif *Te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem* ve *Te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh*, *tevcîh* gibi konulara yeni isimlendirmeler takdir ederek kendi seçtiği terimlerin daha iyi olduğunu iddia etmiştir. Belâgatçıların Kur'ân-ı Kerîm'de *müşâkele* babında ele aldıkları bazı kelimelerin asıl manaları dikkate alındığında müşâkele için uygun olmadıklarını dile getirmiştir. *Mübâlağa sıygalarının* Allah hakkında kullanılmasına ilişkin dilin aslî kullanımlarına başvurulmasını önermiştir. *Mürâca'anın* mevcut tarifine bazı eklemeler yapmış, iğare konusunda iki şair arasında mukayese yaparak tercihte bulunmuştur. *İktibas* hususunda da Sâhib b. Abbâd'ın bir şiirinde hadis-i şeriften yaptığı alıntıyı tenkide tabi tutmuştur.

KAYNAKLAR

- Abacı, Harun. “Kavâidü't-Tedebbürî'l-Emsel Li-Kitâbillâh (Kur'ân-ı Kerim'i Tefekkür Etmenin Kuralları)”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2011): 321-332.
- Abbâs, Fadl Hasan. *Letâifü'l-Mennân ve ravâi'u'l-beyân fî da've'z-ziyâdeti fî'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'n-Nûr, 1410/1989.
- . *el-Belâgatü'l-müfterâ 'aleyhâ beyne'l-asâleti ve't-tebe'iyye*. Amman: Dâru'l-Furkân, 1407/1999.
- . *el-Belâga fünûnihâ ve efnânihâ*. 2 cilt. Amman: Dâru'n-Nefâis, 1430/2009.
- Abdünnâfi Efendi. *en-Nef'u'l-mu'avvel fî tercemeti't-Telhîs ve'l-Mutavvel*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1873.
- el-Ahfeşü'l-Evsat, Ebü'l-Hasen. *Me'ânî'l-Kur'ân*. 2 cilt. thk. Hüda Mahmûd Karâ'a. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1411/1990.
- Akdemir, Hikmet. *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*. İzmir: Nil Yayınları. 1999.
- 'Akkâvî, İn'âm Fevvâl. *el-Mu'cemu'l-mufassal fî 'ulûmi'l-belâga: el-bedî' ve'l-beyân ve'l-me'ânî*. thk. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006.
- el-'Alevî, Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrahim el-Hüseynî. *et-Tirâzu'l-mütezammin li esrâri'l-belâga ve 'ulûmu hakâiki'l-i'câz*. 3 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2002.
- el-'Alevî, eş-Şerîfu'l-Murtazâ Ali b. el-Hüseyn el-Müsevî. *Emâlî'l-Murtazâ*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. y.y: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1373/1954.
- 'Allân, İbrahim Mahmûd. *el-Bedî' fî'l-Kur'ân envâ'uhu ve vazâifuh*. y.y.: Mektebetü'ş-Şârîka, 1423/2002.
- el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. 16 cilt. thk. Ali Abdülbârî 'Atiyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995.
- el-'Askerî, Ebû Hilâl. *es-Sinâ'ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1419/1998.

- İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir. *et-Tahrîru't-tenvîr tahrîru'l-ma'na's-sedîd ve tenvîru'l-'akli'l-cedîd min tefsîri'l-kitâbi'l-mecîd* (y.y: ed-Dâru't-Tûnûsiyyetu li'n-Neşr, 1404/1984), XIV, 87-88.
- ‘Atîk, Abdülaziz. ‘*İlmu'l-Bedî'*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyyeti, t.y.
- *Fi'l-belâgati'l-'arabiyye: 'İlmu'l-me'ânî el-beyân el-bedî'*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, t.y.
- Avnî, Hâmid. *el-Minhâcu'l-vâzih li'l-belâga*. y.y: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, t.y.
- el-Bağdâdî, Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. Ali b. Hamdûn Ebû'l-Me'âlî Bahaeddîn. *et-Tezkiratu'l-hamdûniyye*. 10 cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1417/1996.
- Baltacı, Ahmet. “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 20: 488-491. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Bayer, İsmail. “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013.
- el-Berkûkî, Abdurrahman. *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh fi ulûmi'l-belâga*, (y.y: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1322/1904),
- el-Beşerî, Âmine bint. ‘Âmir b. Ali. “Ârâu'ş-Şeyh Abdirrahman el-Meydânî el-'Akdiyye 'arz ve nakd”. Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ, 2014.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İimleri Arap Edebiyatı*. İstanbul: İFAV, 2015.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillah. *el-Câmi'u's-sahîh*. 6 cilt. thk. Mustafa Dîb el-Begâ. Yemâme-Beyrut: Dâru'bn Kesîr, 1407/1987.
- Bulut, Ali. “Hicri İlk Üç Asırda Kur'ân Filolojisine Dair Eser Veren İlim Adamları ve Eserleri”. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1999.
- *Hamza b. Turgut el-Aydinî ve el-Hevâdî fi şerhi'l-Mesâlik*. Samsun: Etüt Yayınları, 2009.
- “Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11 (2010): III, 183-205.
- *Belâgat Meânî-Beyan-Bedî'*. İstanbul: İFAV, 2013.

- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. 2 cilt. thk. Muvaffak Şihabuddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009.
- *Kitâbü'l-hayavân*. 4 cilt. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1432/2011.
- Canlı, Mustafa. "Hadislerde İcâz, İtnâb Ve Musâvât". *Bilimname* 22 (2012): 113-127.
- el-Cârim, Ali, Mustafa Emin. *el-Belâgatü'l-vâzıha*. Dimaşk: Dâru'l-Kıbâ, t.y.
- el-Cerrâh, 'Âide Râgıb. *Abdurrahman Habenneke el-Meydânî el-âlim el-müfekkîr el-müfessîr zevcî kemâ 'araftuhû*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1422/2001.
- Cevdet, Ahmed. *Belâgat-ı Osmâniyye*. nşr. Mehmet Gümüşkılıç. İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.
- el-Cevzî, Cemaleddin Ebû'l-Ferac Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Ahbâru'l-hamkâ ve'l-muğaffelîn*. thk. Abdülemîr Mühnâ. Y.y: Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 1410/1990.
- el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtu fühûli's-şu'arâ*. 2 cilt. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî, t.y.
- el-Cürçânî, Abdülkâhir. *Delâilü'l-i'câz*. thk. Muhammed et-Tuncî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997.
- *Esrâru'l-Belâga*. thk. Muhammed el-İskenderânî, Muhammed Mes'ûd. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1419/1998.
- Çağmar, Mehmet Edip, "Arap Belâgatı'nda Te'kid". Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2003.
- Çalışkan, Necmettin. "Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî ve Tefsîri". Doktora Tezi, Ankara üniversitesi, 2013.
- "Abdurrahman Hasan Habenneke El-Meydânî Ve Meâricü't-Tefekkür". *Toplum Bilimleri Dergisi* 7 (2013): 363-373.
- Çelebi, İlyas. "Sâhib b. Abbâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 512-515. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Dayf, Şevkî. *el-Belâga Tatavvur ve Târîh*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, t.y.
- Dereli, Muhammet Vehbi. "Bedî' İlminde Aks Sanatı ve Kur'an'dan Örnekler", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 14 (2014): 9-24.

- Dirâz, Sabbâh Ubeyd. *el-Esâlîbü'l-inşâiyye ve esrâruhâ'l-belâgiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Matba'atü'l-Emâne, 1406/1986.
- Dîb, Muhammed Ahmed Kâsım, Muhittin. '*Ulûmu'l-belâga el-bedî' ve'l-beyân ve'l-me'ânî*'. Trablus: el-Müessesetu'l-Hadîsetu li'l-Kitâb, 1434/2003.
- *eş-Şi'r Ve's-Şu'arâ (Tabakâtu's-Şu'arâ)*. thk. Müfid Kumeyha, Muhammed Emîn ed-Dannâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1430/2009.
- Durmuş, İsmail. "İtnâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 215-219. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- "İdmâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 476-477. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- "İftinân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 521-522. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- "İhbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 527-528. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- "İhtibâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 553. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- "İktibas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 52. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- "İntihal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 347-350. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- "İstînâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 367-368. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Pala, İskender. "İstiare". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 315-318. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- "Kazvîni, Hatîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 156-157. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- "Meânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 204-206. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 217-220. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- “Mübalaga”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 31: 425-427. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- “Müşakele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 154-155. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- “Tazmin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 204-206. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- “Tekit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 365-368. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Ebû Ali, el-Fârisî. *Kitâbü’ş-şî’r ev şerhu’l-ebiyâti’l-müşkileti’l-i’râb*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tannâhî. Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1408/1988.
- Ebü’l-Ferac, Kudame b. Cafer b. Kudame b. Ziyad el-Bağdadî. *Nakdu’ş-şî’r*. Kostantiniyye: Matba’atu’l-Cevâib, 1302/1885.
- Ebû Mansûr, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü’l-luga*. 8 cilt. Thk. Muhammed ‘İvaz Mur’ib. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1422/2001.
- Ebû Musa, Muhammed Muhammed. *Hasâisu’t-terâkîb*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1417/1996.
- Emîn, Bekrî Şeyh. *el-Belâgatü’l-‘arabiyye fî sevbihe’l-cedîd*. 3 cilt. Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1410/1990.
- el-Endelüsî, Muhammed b. Yusuf eş-Şehîr bi Ebî Hayyân. *Tefsîru’l-bahri’l-muhît*. 10 cilt. thk. Adil Ahmet Abdülmevcûd, Ali Muhammed Mi’vaz. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1422/2001.
- Er, Rahmi. “Kümeit el-Esedî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 551-552. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Es’ad, Cihâd Muhammed en-Nusayrât ‘Ubeyde Abdülhâkîm. “Menhecü Abdirrahman Hasan Habenneke el-Meydânî fî tefsîrihî Me’ârici’t-tefekür ve dakâiki’t-tedebbür”. *Mecelletü Dirâsât* 2 (2013): 474-498.
- Fenârî, Hasan Çelebi. *Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel*. İstanbul: Matba’atu’l-‘Âmire, 1270/1853.
- el-Ferrâ, Ebû Zekerriyya b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Dîlimî. *Me’ânî’l-Kur’ân*. 3 cilt. thk. Ahmet Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmail eş-Şelebî. y.y: Dâru’l-Mısriyyeti li’t-Te’lif ve’t-Terceme, t.y.

- el-Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahman el-Halîl b. Ahmed. *el-Cümel fi'n-nahv*. thk. Fahreddin Kabave. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- *Kitabü'l-'ayn*. 8 cilt. thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî. y.y: Dâru ve Mektebetü Hilâl, t.y.
- Feyyûd, Besyûnî Abdülfettâh. *İlmu'l-me'ânî dirâse belâğıyye ve nakdiyye li mesâili'l-me'ânî*. Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1434/2013.
- *İlmu'l-beyân dirâse tahlîliyye li-mesâili'l-beyân*. Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1418/1998.
- *İlmu'l-bedî dirâse târîhiyye ve fenniyye li-usûli'l-belâga ve mesâili'l-bedî'*. Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1434/2013.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Drl. Halil Me'mûn Şeyhâ. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1432/2011.
- el-Galâyînî, Mustafa. *Câmi'u'd-durûsi'l-'arabiyye*. thk. Ahmed İbrahim Zehve. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1430/2009.
- Gezer, Süleyman. “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'an Dilinin Yapısı”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2007): 135-153.
- Güllüce, Veysel. “Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a Müşâkele yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 41-62.
- Gürkan, Nejdî. “Arap Edebiyatında Kinaye Sanatının Konumu”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1988): 231-251.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Bedî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5: 320-322. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Hafâcî, Muhammed Abdülmün'im-Şeref Abdül'azîz. *el-Belâgatü'l-'arabiyye beyne't-taklîd ve't-tecdîd*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1412/1992.
- *Şerhu'l-Îzâh*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, 1413/1993.
- el-Hamevî, İbn Hıccce Takiyyüddîn Ebû Bekr b. Ali. *Semerâtü'l-Evrâk*. 2 cilt. by: Mektebetü'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyye, t.y.
- *Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-erab*. 2 cilt. thk. İsam Şakyû. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1425/2004.
- el-Hâşimî, Ahmed. *Cevâhiru'l-belâga*. thk. Yûsuf es-Samîlî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1434/2013.

- Hımsî, Muhammed Tâhir. *Mebâhis fî 'ilmi'l-me'ânî*. Suriye: Câmi'atü'l-Ba's, 1412/1991.
- el-Hillî, Safiyyüddin. *Şerhu'l-kâfiyeti'l-bedî'iyye fî 'ulûmi'l-belâga ve mehâsini'l-bedî'*. thk. Nesîb Neşâvî. Beyrut: Dâru Sâdir, 1412/1992.
- el-İsfahânî, er-Râgıb. *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnan Râvevdî. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1997.
- Irmak, Mustafa, "Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi". Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011.
- *Haber ve İnşâ: Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- İbn Abbâd, es-Sâhib İsmail. *el-Muhît fî'l-luga*. 11 cilt. thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *Sirru sinâ'ati'l-i'râb*. 2 cilt. thk. Hasan Hindâvî (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1405/1985.
- İbn Ebî Hâtim, Ebü Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm li-İbn Ebî Hâtim*. 10 cilt. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Y.y: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998.
- İbn Ebî Sülmâ, Züheyr. *Dîvânu Züheyri'bn Ebî Sülmâ*. thk. Ali Hasan Fâ'ûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1408/1988.
- İbn Hişâm, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf. *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 cilt. Beyrut: Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-'Asriyye, t.y.
- *Mugnî'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, 2 cilt. thk. Berekât Yusuf Hebbûd. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1420/1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. Ali Ebü'l-Fadl Cemaleddin b. Manzûr. *Lisânü'l-'arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993.
- İbnü'l-Esîr, Ziyâeddîn Nasrullah b. Muhammed. *el-Câmi'u'l-kebîr fî sinâ'ati'l-manzûmi mine'l-ke'lâmi ve'l-mensûr*. thk. Mustafa Cevâd. y.y: Matba'atu'l-Mecma'i'l-'İlmî, 1375/1956.
- *el-Meseli's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir*. 4 cilt. tah. Ahmed Havfî, Bedevî Tabâne. Kahire: Dâru Nahdati Mısır, t.y.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü't-Türâs, 1393/1973.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim. *Edebü'l-kâtib*. thk. Ali Muhammed Zeyno. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 1433/2012.
- İbn Munkiz, Ebü'l-Muzaffer Usâme, *el-Bedî' fî nakdi's-şi'r*. thk. Ahmed Ahmed Bedevî. Y.y: Vizâretü's-Sekafeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, t.y.
- İbn Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil. *Tefsîru Mukâtîli'bn Süleymân*. 5 cilt. thk. Abdullah Mahmûd Şahâta. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr. *Ahkâmu'l-kur'ân*. 4 cilt. thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbnü'l-Mu'tezz, Ebü'l-Abbâs Abdullah. *Kitâbü'l-bedî'*. thk. İrfan Matracî. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1433/2012.
- İbnü's-Şecerî, Ziyaeddin Ebû's-Sa'âdât Hibetullah b. Ali b. Hamza el-Ma'rûf. *Emâli'bn-i's-Şecerî*. 3 cilt. thk. Mahmut Muhammed et-Tannâhî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1411/1991.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail. *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*. 11 cilt. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. 35 cilt. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1416/1995.
- el-İbyârî, İbrahim. *el-Mevsû'atu'l-Kur'âniyye*. 11 cilt. Y.y: Müessesetü Sicilli'l-'Arab, 1404/1984.
- İmru'u'l-Kays vd. *Yedi Aski Arap Edebiyatının Harikaları*. çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık. Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2013.
- İsamuddin, Mustafa. *Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1843.
- İsferâyînî, İsamuddîn İbrahim b. 'Arabşâh. *el-Atvel: Şerhu Telhîsi miiftâhi'l-'ulûm*. 2 cilt. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001.

- Kaçar, Halil İbrahim. “Ma'rife (Belirtili İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Ta'rif Üslubu)”. *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005): 167-205.
- *Edebî Yönden Hazif Üslûbu (Eksilteli İfadeler)*. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007.
- “Tefrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 274-275. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- el-Kâhirî, Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezarî el-Galeğsendî. *Subhu'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ*. 15 cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- Kalkîle, Abduh Abdülazîz. *el-Belâgatü'l-ıstîlâhiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1412/1992.
- Kara, Ömer. “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnâb-İcâz (II)”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (2002): 249-298.
- el-Karâfî, Şihâbuddîn Ebü'l-Abbâs. *el-Furûk*. 4 cilt. thk. Ömer Hasan el-Kıyyâm. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2003.
- Kassâb, Velîd. *et-Türâsü'n-nakdî ve'l-belâgî li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-karni's-sâdisi'l-hicrî*. Doha: Dâru's-Sekâfe, 1405/1985.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. 6 cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1360/1941.
- el-Kayravânî, Ebû Ali el-Hasen b. Reşîk. *el-'Umde fî mehâsini's-şi'r ve âdâbih*. 2 cilt. thk. Muhammed Muhittin Abdulhamit. y.y: Dâru'l-Cîl, 1401/1981.
- el-Kazvînî, el-Hatîb. *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*. thk. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdilî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1430/2009.
- *Telhîs ve Tercümesi*, çev. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli. İstanbul: Huzur Yayın, t.y., 82.
- el-Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî. *Kitâbü'l-külliyât*, thk. Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998.
- Kılıç, Hulûsi. “Belâgat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 380-383. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- el-Kucevî, Muhammed b. Mustafa. *Şerhu kavaidi'l-i'râb*. thk. İsmail İsmail Merve. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1995.

- el-Mâlikî, Ebû Muhammed Bedrettin Hasen b. Kasım b. Abdillâh b. Ali el-Muradî
el-Mısrî. *el-Cenâ'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*. thk. Fahreddin Kabâve. Beyrut:
Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992.
- Mâzin, Mübârek. *el-Mûcez fî târihi'l-belâga*. Dimaşk: Dârü'l-Fıkr, 1401/1981.
- el-Magribî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ya'kûb.
Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-miftâh. 2 cilt. thk. Halil İbrahim Halil.
Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî", *Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Ansiklopedisi*. 30: 545-546. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Matlûb, Ahmed. *Esâlîb Belâgiyye*. y.y: Vekâletü'l-Matbû'ât, 1400/1980.
——— *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuruhâ*. 3 cilt. Y.y:
Matba'atu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-İrâkî, 1403/1983.
- el-Meczûb, Muhammed. *Ulemâ ve mufekkirûn 'araftuhum*. 3 cilt. Riyâd: Dâru's-
Şevvâf li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1413/1992.
- el-Medenî, Ali Sadrettin b. Ma'sûm. *Envâru'r-rebî' fî envâ'i'l-bedî'*. 7 cilt. thk.
Şâkir Hâdi Şükr. en-Necefî'l-Eşraf: Matba'atü'n-Nu'mân, 1389/1969.
- el-Merâgî, Ahmed b. Mustafa. *Ulûmu'l-Belâga el-Beyân el-Me'ânî el-Bedî'*.
Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- el-Merzubânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmran b. Musa. *el-Muveşşah fî
meâhizi'l-'ulema 'ale's-şu'arâ*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin.
Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- el-Mevsılî, Muvaffıkkuddîn Ebü'l-Bakâ Ya'îş b. Ali b. Ya'îş. *Şerhu'l-mufassal li'z-
Zemahşerî*. 6 cilt. thk. İmil Bedî' Yakub. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,
1422/2001.
- el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. *Mekâyid yehûdiyye 'abre't-târîh*.
Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1398/1978.
——— *el-'Akîdetü'l-İslâmiyye ve üsüsühâ*. Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem,
1399/1979.
——— *el-Keydü'l-ahmer dirâse vâ'ıye li's-şuyû'ıyye ve cüzûrihâ ve efkârihâ*.
Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1400/1980.

- *Gazvun fi's-samîm dirâse vâ'ıye li'l-gazvi'l-fikrî ve'n-nefsî ve'l-hulukî ve's-sulûkî fi mecâlâti't-ta'lîmi'l-menhecî ve't-teskîfi'l-âmm.* Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1402, 1982.
- *Dîvanu "Akbâs fi minhâci'd-da've ve tevcîhi'd-du'ât.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1406/1986.
- *Berâhîn ve edille îmâniyye.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1408/1987.
- *es-Sıyâm ve Ramazân fi's-Sünneti ve'l-Kur'ân, dirâse fi tarîki buhûsi fıkhi'l-Kitâb ve's-Sünne.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1407/1987.
- *Basâir li'l-müslimi'l-mu'âsır.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1408/1988.
- *Ecvibetü'l-esileti't-teşkikiyyeti'l-müveccehe min kabeli ihdâ'l-müessesâti'l-tebşîriyyeti'l-âmile tahte tanzîmi'l-âbâi'l-bîd.* Mekke: Dârü'l-Menâra, 1412/1991.
- *Emsâlü'l-Kur'ân ve suverun min edebihî'r-rafi'.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1416/1992.
- *Davâbitü'l-ma'rife ve usûlü'l-istidlâl ve'l-münâzara.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1414/1993.
- *Ravâi' min akvâli'r-Resûl, dirâsât lugaviyye ve fikriyye ve edebiyye.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1416/1995.
- *İbtılâu'l-irâde bi'l-îmâni ve'l-İslâmi ve'l-ibâde.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1416/1995.
- *el-Ümmetü'r-rabbâniyyetü'l-vâhide.* Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1416/1996.
- *Fıkhu'd-da've ila'llah ve fıkhu'n-nushi ve'l-irşâd ve'l-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker.* 2 cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1417/1996.
- "Hasan Habenneke el-Meydanî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 16: 323-324. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- *et-Tahrîfu'l-mu'âsır fi'd-dîn tesellül fi'l-enfâk ba'de's-sukûti fi'l-a'mâk.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1997.
- *el-Hadâratü'l-İslâmiyye, üsüsühâ ve vesâilühâ ve suverun min tatbîkâti'l-müslimîn lehâ ve lemehât min te'sîrihâ fi sâiri'l-ümem.* Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1998.

- *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve üsûsühâ*. 2 cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1420/1999.
- *Ecnihatü'l-mekri's-selâse ve havâfihâ*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1420/2000.
- *Me'âricü't-tefekkür ve dakâikü't-tedebbür tefsîr tedebbürî li'l-Kur'âni'l-Kerîm bi-hasebi tertîbi'n-nüzûl vefka menheci kitâbi Kavâ'idü't-tedebbürî'l-emsal li-kitâbi'llâhi 'azze ve cell*. 15 cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1420/2000.
- *el-Belâgatü'l-'arabiyye üsûsühâ ve 'ulûmuhâ ve fînûnühâ ve suverun min tatbikatihâ bi-heykelin cedîdin min tarîfin ve telîdin*. 2 cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1434/2013.
- el-Mısırî, İbn Ebi'l-İsba'. *Tahrîru't-tahbîr fî sinâ'ati's-şî'ri ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-kur'ân*. thk. Hanefî Muhammed Şeraf. Kahire: el-Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1433/2012.
- *Bedî'u'l-Kur'ân*. 2 cilt. thk. Hıfînî Muhammed Şeref. Y.y.: Nahdatu Mısır, t.y.
- Muhammed, Ahmed Sa'd. *el-Usûlü'l-belâğîyye fî Kitâbi Sibeveyhi ve eseruhâ fî'l-bahsi'l-belâğî*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1420/1999.
- el-Müberraîd, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fî'l-luga ve'l-edeb*. thk. Cuma el-Hasen. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1431/2010.
- *el-Muktedab*. 3 cilt. thk. Hasan Hamed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. 5 cilt. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.
- en-Nuveyrî, Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed b. Muhammed b. Abdiddâim el-Karşî et-Teymî el-Bekrî Şehabeddin. *Nihâyetü'l-erab fî fînûni'l-edeb*. 33 cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâigi'l-Kavmiyye, 1423/2002.
- Özerverli, M. Sait. "Hârikulâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16: 181-183. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Özdoğan, Akif Mehmet. "Arap Dilinde Muhâtabı İkna Etme Açısından Haberî Cümlede Tekîd Edatlarının Rolü". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2011): 1-32.

- Özli, Muzaffer. “Arap Dilinde İcâz’ın Tarihi Seyri ve Önemi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2011): 177-187.
- Öztürk, Resul. “Allah’ın Birliği Ve Tekliği (Vahdaniyeti ve Ehadiyeti) Bağlamında ‘Samed’ İsmi ve Anlamı”. *Ekev Akademi Dergisi* 32 (2007): 47-70.
- er-Râcihî, ‘Abduh. *et-Tatbîku’s-sarfî*. Beyrut: Dârü’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, 1435/2014.
- er-Râvî, Kâzım Fethî. “Kur’an-ı Kerim’de Tekîd Üslupları”. çev. Hasan Keskin. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002): 133-173.
- er-Râzî, Fahrettin Muhammed b. Ömer et-Temîmî. *Mefâtîhu’l-Gayb*. 32 cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1421/2009.
- er-Rummânî, Ebü’l-Hasen Ali b. İsâ. *en-Nüket fî i’câzi’l-Kur’ân (Selâsü resâil içinde)*. thk. Muhammed Halefüllah, Muhammed Zağlûl Selâm. Mısır: Dârü’l-Ma’rife, 1396/1976.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetu’t-tefâsîr*. 3 cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1431/2010.
- es-Sa’îdî, Abdülmüte‘âl. *Buğyetu’l-Îzâh li Telhîsi’l-miftâh fî ‘ulûmi’l-belâga*. 4 cilt. y.y: Mektebetü’l-Âdâb, 1426/2005.
- Saraç, M. A. Yekta. “İcâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 392-393. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*. İstanbul: Bilimevi, 2016.
- Sarıcık, Murat. “Selm ve Cehl Kelimeleri Üzerine”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1997): 73-102.
- es-Se‘âlibî, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail Ebû Mansur. *el-İ‘câz ve’l-îcâz*. thk. İbrahim Salih. Dimaşk: Dârü’l-Beşâir, 1422/2001.
- es-Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb Yûsuf b. Muhammed. *Miftâhu’l-‘ulûm*. thk. Abdülhamîd Hindâvî Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1435/2014.
- Sellâm, Zağlûl. *Târîhu’n-nakdi’l-edebî ve’l-belâga*. İskenderiyye: Münşetü’l-Me‘ârif, 1402/1982.
- Sevinç, Rifat Resul. “Belâğatta Fasil-Vasılın Genel Kuralları ve “Vâv”ın Kullanımı”. *EKEV Akademi Dergisi* 69 (2017): 53-88.

- es-Sîrâfî, Ebû Said el-Hasen b. Abdillâh b. el-Merzubân. *Şerhu Kitabi Sîbeveyhi*. 5 cilt. thk. Ahmed Hasan Mehdîlî, Ali Seyyid Ali. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008.
- es-Siyâlkûtî, Abdülhakîm. *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî 'alâ kitâbi'l-Mutavvel*. Kum: Menşûratu'r-Razî, t.y.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. 4 cilt. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1408/1988.
- es-Sübkî, Ahmed b. Ali b. Abdilkâfî Ebû Hâmid Bahâeddîn. *'Arûsu'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-miftâh*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1424/2003.
- es-Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celaleddin. *Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. y.y: Dâru'l-Fikr, 1409/1989.
- *ed-Durru'l-Mensûr*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- *Hem 'u'l-Hevâmi 'fî cem 'i'l-cevâmi'*. 3 cilt. thk. Abdülhamîd Hindâvî. y.y: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, t.y.
- *el-İtkân fî 'ulûmi'l-kur'ân*. thk: Ahmed b. Ali. Kahire: Daru'l-Hadîs, 1427/2006.
- *el-Muhâdarât ve'l-Muhaverât*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003.
- *Mu'teraku'l-ekrân fî i'câzi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988.
- eş-Şantî, Muhammed Salih. *Fennu't-tahrîri'l-'arabî*. Hâil: Dâru'l-Endülüs, 2001.
- eş-Şâyib, Ahmed. *el-Uslûb*. Y.y: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1424/2003.
- Şemseddin, Muhammed b. Hasen b. Ali b. Osman en-Nevâcî. *eş-Şifâ fî bedî'i'l-İktifâ*. thk. Mahmûd Hasen Ebû Nâcî. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1403/1983.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmelî Ebû Ca'fer. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. 24 cilt. thk. Ahmed Muhammed Şakir. y.y: Müessesetü'r-Risale, 1420/2000.
- Tabâne, Bedevî. *el-Beyânü'l-'arabî*. Cidde-Riyad: Dâru'l-Menâre-Dâru'r-Rifâ'î, 1408/1988.

- Tabâne, Bedevî. *Mu‘cemu’l-belâgati’l-‘arabiyye*. Cidde: Dârü’l-Menâra, Riyad: Dâru’r-Rifâ‘î, 1408/1988.
- et-Teftâzânî, Sa‘duddîn Mesud b. Ömer. *el-Mutavvel şerhu Telhîsi miiftâhi’l-‘ulûm*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1428/2007.
- *Muhtasarü’l-Me‘ânî*. 2 cilt. thk. Hind Mahmûd Hasan. Pakistan: Mektebetü’l-Büşrâ, 1433/2012.
- Temizer, Aydın. “Arap Dilinde Tazmîn”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2010): 81-96.
- et-Tilimsânî, Şehabettin Ahmed b. Muhammed el-Makrî. *Nefhu’t-tîb min gusni’l-endülüsü’r-ratîb*. 8 cilt. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdir, 1418/1997.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünenü’t-Tirmizî*. 5 cilt. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matba‘ati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.
- Topaloğlu, Bekir. “Samed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36: 68-69. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Tuncel, Emrullah. “Arap Dili ve Belagati’nda Mübalağa”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.
- Uçar, Hasan. “Kur’ân-ı Kerîm’deki Anlamsal Bedî‘ Sanatları”. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013.
- el-‘Ukberî, Ebü’l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyn. *et-Tibyân fî i‘râbi’l-Kur’ân*. thk. Sa‘d Kureyyim el-Fakî. Y.y.: Dârü’l-Yakîn, 1422/2001.
- el-Vakkâd, Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Curcâvî el-Ezherî Zeynuddîn el-Mısırî. *Mûsilu’t-tullâb ilâ kavâ‘idi’l-i‘râb*. thk. Abdülkerîm Mücahit. Beyrut: er-Risale, 1417/1996.
- Vatvât, Reşîdüddîn Muhammed Umerî. *Hadâiku’s-sihr fî dakâiki’ş-şi‘r*, çev. İbrahim Emîn eş-Şevâribî. Kahire: el-Merkezü’l-Kavmî li’t-Terceme, 1430/2009.
- Ya‘kûb, İmîl Bedî‘. *Mevsû‘atü ‘ulûmi’l-lugati’l-‘arabiyye*. 10 cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1427/2006.
- Yalar, Mehmet. “el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri”. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1997.
- Yüksel, Ahmet. “Arap Dilinde Tazmin”. *Nüsha* 4 (2002): 127-132.

- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzak el-Huseynî Ebü'l-Fayz. *Tâcu'l- 'arûs min cevâhiri 'l-kâmûs*. 40 cilt. thk. Mustafa Hicâzî, Abdüssettâr Ahmed Ferâc. Kuveyt: Dârü'l-Hidâye, 1425/2004.
- ez-Zeccâc, İbrahim b. es-Serî b. Sehl Ebû İshak. *Me 'ânî'l-kur 'ân ve i 'râbuh*. 5 cilt. thk. Abdülcélîl Abduh Şelebî. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsül-belâga*. 2 cilt. thk. Muhammed Basil 'Uyûnu's-Sûd, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1431/2010.
- *el-Keşşâf 'an hâkâiki 't-tenzîl ve 'uyûni 't-te 'vîl fî vucûhi 't-te 'vîl*. 4 cilt. thk. eş-Şerbini Şeride. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1433/2012.
- *el-Mufasssal fî 'ilmi'l-'arabiyye*. thk. Fahr Salih Kadâra. Amman: Dâru 'Ammâr, 1425/2004.
- *el-Mufasssal fî san 'ati 'l-i 'râb*. thk. Ali Bû Melhem. Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1414/1993.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrettin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. *el-Burhân fî 'ulûmi 'l-Kur 'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dârü'l-Ma' rife, 1376/1957.
- Zihni, Mehmed. *el-Kavlü 'l-ceyyid fî şerhi ebyâti 't-Telhîs ve Şerhayhi ve Hâşiyeti 's-Seyyid*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1910.
- ez-Zübyânî, en-Nâbiga. *Dîvânü 'n-Nâbigati 'z-Zübyânî*. nşr. Abbâs Abdüssâtir. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1416/1996.

Bazı İnternet Siteleri:

www.islamsyria.com [15.08.2017].

<https://vb.tafsir.net/tafsir4961> [15.08.2017].

<http://thesis.mandumah.com/Record/90927> [15.08.2017].

<http://www.aruc.org> [16.08.2017].

<https://www.youtube.com/watch?v=aX1KORDfdcU>, [31.08.2016]

<http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=246646> [06.08.2017].

ÖZ GEÇMİŞ

Adı, Soyadı	İbrahim KARA		
Doğum Yeri ve Yılı	Sivas, 14/05/1990		
Medeni Durumu	Evli		
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	Arapça (YDS-2015 Güz Dönemi) 77.5 puan İngilizce (Yökdil-2017 Güz Dönemi) 62.5 puan		
Öğrenim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lisans	2009	2013	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2014	2018	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	-	-	-
Çalıştığı Kurum (/lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		
1.Sakaeli Köyü Yıldırım Beyazıt Câmîi (İmam-Hatib) ORTA/ÇANKIRI	2013	2014	
2.Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Arş. Gör.). HOPA/ARTVİN	2014	2017	
3.Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi (Arş.Gör.)YAHŞİHAN/KIRIKKALE	2017	-	
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar	-		
Katıldığı Proje ve Toplantılar	-		
Yayınlar	-		
Aldığı Ödüller	-		
Diğer	-		
İletişim (eposta)	ibrahimsivasi58@hotmail.com		