



**FADL HASAN ABBÂS VE BELÂGAT
İLMİNDEKİ YERİ**

Zafer AKYÜZ

**Doktora Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. İsmail DEMİR
2019
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Zafer AKYÜZ

FADL HASAN ABBÂS VE BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. İsmail DEMİR**

ERZURUM – 2019



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



27/06/2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “**FADL HASAN ABBÂS VE BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ**” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[Tarih ve İmza]

27/06/2019

Zafer AKYÜZ

* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

.....
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

F-83/00/22.12.2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. İsmail DEMİR danışmanlığında, Zafer AKYÜZ tarafından hazırlanan bu çalışma 27/06/2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. İsmail DEMİR

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İbrahim YILMAZ

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. İsmail ALTUN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mustafa AGÂH

İmza:

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1
I. ARAP DİLİ VE BELÂGAT	1
A. Dil Olgusu	1
B. Arap Diline Genel Bir Bakış.....	11
II. BELÂGAT İLMİNİN KISA TARİHÇESİ.....	13

BİRİNCİ BÖLÜM

FADL HASAN ABBÂS'IN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. HAYATI.....	41
1.2. AHLAKI	57
1.3. HOCALARI.....	70
1.4. TALEBELERİ.....	78
1.5. İLİM EHLİNİN FADL HASAN ABBÂS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	79
1.6. ESER YAZMADAKİ GAYESİ VE METODU	82
1.7. ESERLERİ	83
1.7.1. Belâgate Dair Eserleri.....	84
1.7.2. Kur'ân İlimlerine Dair Eserleri	102
1.7.3. Tefsire Dair Eserleri	129
1.7.4. Fıkıha Dair Eserleri	142
1.7.5. Ahlâk ve Mev'ızaya Dair Eserleri	146
1.8. SİYÂSÎ HAYATI	154

İKİNCİ BÖLÜM

FADL HASAN ABBÂS'IN BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ

2.1. FADL HASAN ABBÂS'IN BELÂGATİ SAVUNMASI	158
2.1.1. Fadl Hasan Abbâs'a Göre Belâgatin Asaleti	159
2.1.1.1. Fadl Hasan Abbâs'a Göre Belâgatin Asaletinin Delilleri.....	160

2.2. FADL HASAN ABBÂS'A GÖRE HARFİN BELÂGATİ.....	180
2.2.1. Harflerin Tenâvübü Konusuna Yaklaşımı	182
2.2.2. Farklı Harflerin Benzer Yerlerde Kullanılmasına Karşı Tutumu.....	184
2.2.3. Harfin Hazfı ve Zikrine Karşı Yaklaşımı	185
2.2.4. Harflerin Zâid Olmasına Karşı Tutumu	188
2.3. FADL HASAN ABBÂS'A GÖRE KELİMENİN BELÂGATİ.....	194
2.3.1. Fadl Hasan Abbâs'a Göre Kelimenin Önemi	194
2.3.2. Müşterek Lafızlara Karşı Tutumu	196
2.3.3. Eşanlımlı Lafızlara Karşı Tutumu	198
2.3.4. Benzer Yerlerde Farklı Kelimelerin Kullanılmasına Yaklaşımı	201
2.3.5. Kelimedede Haşv Konusuna Yaklaşımı.....	203
2.4. FADL HASAN ABBÂS'A GÖRE CÜMLENİN BELÂGATİ	204
2.4.1. Fadl Hasan Abbâs'ın Abdulkâhir el-Curcânî'nin Nazm Teorisinin İhyasına Katkısı	204
2.4.2. Cümlenin Yapısı.....	206
2.4.2.1. Haber ve İnşâ	207
2.4.2.2. Takdîm ve Te'hîr	214
2.4.2.3. Hazif ve Zikir.....	220
2.4.2.4. Ma'rife ve Nekre.....	229
2.4.2.5. Kasr.....	231
2.4.2.6. Fasl ve Vasl.....	235
2.4.2.7. Îcâz, İtnâb ve Müsâvât	243
SONUÇ.....	254
KAYNAKLAR	258
ÖZGEÇMİŞ.....	273

ÖZET

DOKTORA TEZİ

FADL HASAN ABBÂS VE BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ

Zafer AKYÜZ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İsmail DEMİR

2019, 273 sayfa

**Jüri: Prof. Dr. İsmail DEMİR
Prof. Dr. İbrahim YILMAZ
Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ
Doç. Dr. İsmail ALTUN
Doç. Dr. Mustafa AGÂH**

Bu araştırmada Fadl Hasan Abbâs'ın hayatı, eserleri ve belâgat ilmindeki konumunu incelenmiştir.

Araştırma bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Girişte, tümdengelim yöntemiyle dil olgusu, dilin kaynağı, Arap dilinin menşei, genel yapısı ve özellikle belâgat ilminin günümüze kadar tarihçesi hakkında genel bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde buluş yöntemiyle Fadl Hasan Abbâs'ın doğumu, gençliği, ilmî hayatı, yaratılış özellikleri, ahlakı, eser yazmadaki gayesi ve metodu, eserleri, talebeleri, ilim ehlinin onun hakkındaki görüşleri ve siyâsî hayatı ortaya konmaya gayret edilmiştir.

İkinci bölümde ise çıkarsama ve analitik metodu ile Fadl Hasan Abbâs'a göre belâgatin asaleti, belâgate atılan iftiralar ve onun verdiği cevaplar, Abdulkâhir el-Curcânî'nin nazm teorisini canlandırmak için çabası, harf, kelime ve cümlelerin belâgati konularına bakış açısı izah edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fadl Hasan Abbâs, belâgat, ilim, yer

ABSTRACT

pH. D. DISSERTATION

FADL HASAN ABBÂS AND HIS PLACE IN THE RHETORIC SCIENCE

Zafer AKYÜZ

Advisor: Prof. Dr. İsmail DEMİR

2019, 273 sayfa

**Jury: Prof. Dr. İsmail DEMİR
Prof. Dr. İbrahim YILMAZ
Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ
Assoc. Prof. Dr. İsmail ALTUN
Assoc. Prof. Dr. Mustafa AGÂH**

In this study the life of Fadl Hasan Abbas, his works and his position in rhetoric are dealt with.

The study is composed of an introduction and two parts.

In the introduction, it has been given information about the language case for deductive method, the source of the language, the origin of Arabic language, its general structure and especially the history of rhetoric until today.

In the first part it has been tried to put forward the birth of Fadl Hasan Abbas, his youth, his scientific life, his characteristics of creation, his moral, his purpose and his method of writing the work, his works, his students, the views of the scholars about him and his political life in scientific methods.

In the second part the nobility of the rhetoric according to Fadl Hasan Abbas, the slanders and his answers, his effort to revive 'Abdulkadir el-Curcani's verse theory and his point of view about the letters, words and the rhetoric of a sentence have been explained.

Keywords: Fadl Hasan Abbâs, rhetoric, science, place

KISALTMALAR DİZİNİ

A. mlf.	: Aynı müellif
A. s.	: Aleyhisselâm
A. y.	: Aynı yer
b.	: İbn, bin
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Çev.	: Çeviren
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazreti
M.	: Milâdî
Nşr.	: Neşreden
Öl.	: Ölümü
Ra.	: Radıyallâhu anh
S.	: Sayfa
Sav.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
Sad.	: Sadeleştiren
Sy.	: Sayı
Trc.	: Tercüme
Tsz.	: Tarihsiz
Vb.	: Ve benzerleri
V. dğr.	: Ve diğerleri
Vd.	: Ve devamı
Vs.	: Ve saire
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Belâgat tarihine baktığımız zaman, bu ilme katkıda bulunmak için gayret sarf eden birçok âlim vardır. Onlar tabiri caizse bütün ömürlerini bu ilme hasretmişlerdir. Amaçları belâgat ilminin inceliklerine vakıf olmak, sırlarını keşfetmek ve ondaki güzellikleri anlamaktır. Nedeni ise, Kur’ân-ı Kerîm’i anlamada belâgat ilmini bir vasıta olarak telakki etmeleridir. İşte bu âlimlerden birisi de Fadl Hasan Abbâs’tır.

Bu araştırmada belâgat âlimlerinden Fadl Hasan Abbâs’ın hayatı, ilmî ve siyâsî yönü, eserleri ve belâgat ilmindeki konumu araştırılacaktır. Belâgat ilmindeki konumundan maksat:

- Fadl Hasan Abbâs’ın düşüncesinde belagatin asaletini izah etmek ve diğer milletlerin belâgatlerinden etkilenme şüphesine karşı takındığı tavrı açıklamak,
- Onun Abdulkâhir el-Curcânî’nin belâgatini canlandırma konusundaki gayretlerine ve bu konudaki tutumuna değinmek,
- Onun belâgatle ilgili konuları sunmasındaki metodunu açıklamak,
- Delil olarak getirdiği Kur’ân ayetleri sayesinde onun belâgat alanındaki yenilikçi yönlerini ve kendine has üslubunu meydana çıkarmak,
- Onun belâgat alanındaki bir kısım ilim erbabının hatalarını düzeltmesinin doğruluğunu açıklamak,
- Ona göre Kur’ân-ı Kerîm’deki i’câzı ve icâzı anlamak için belâgatın bir vasıta olduğu fikrinin oluşmasındaki etkisini açıklamaktır.

“Fadl Hasan Abbâs ve Belâgat ilmindeki Yeri” isimli bu araştırma yapılmaya karar verilince Türkiye’de bu şahısla ilgili hiçbir çalışmanın olmadığı fark edildi. İslâm Ansiklopedisindeki “Fazl Hasan Abbâs” maddesi dahi yazılmamıştı. İlk önce literatür çalışması yapıldı. “Fazl Hasan Abbâs” maddesini kaleme alan ve Romanya’da ikamet eden Enghin Cherim ile irtibata geçilerek onun görüşleri alındı. Araştırma için Fadl Hasan Abbâs’ın kaleme aldığı eserlerin bir kısmı ülkemizdeki bazı yayınevlerinden temin edildi. Daha sonra bunların yeterli olmadığı, daha fazla eserinin var olduğu fark edildi ve bunların büyük bir kısmı yurt dışından temin edildi. Hatta piyasada olmayan birkaç eseri yurt dışındaki yayınevlerinin depolarından getirildi. En son Fadl Hasan Abbâs’ın ailesi, meslektaşları ve öğrencileri ile görüşebilmek amacıyla 2018 yılı Temmuz ayında Ürdün’e gidildi. Orada başta akademisyen kızı Senâ Fadl Abbâs olmak üzere çeşitli

meslektaşları ve öğrencileri ile görüşme imkânı bulundu. Bu görüşmelerden elde edilen birikimler araştırmaya yansıtılmaya gayret edilecektir.

Tümevarım metodu ile Fadl Hasan Abbâs'ın belâgat ve diğer alanlardaki eserleri ve bilimsel makaleleri toplandı.

Çıkarsama metodu ile Fadl Hasan Abbâs'ın bazı belâgat konuları ele alınırken dayandığı bir kısım kuralları ve metodolojik esasları bulup çıkarılmaya çalışılacaktır.

Analitik metot ile belâgat konularını açıklamada Kur'ân-ı Kerîm'den ayetlerle çokça istihsad etmesinin neticesinde yaptığı yorumları ve farklı görüşleri ortaya konmaya gayret edilecektir.

Buluş metodu ile de Fadl Hasan Abbâs'ın bazı ilmî konularla ilgili farklı görüşleri tartışırken söz konusu bu görüşlerden hangisine taraf olduğu veya hangisini reddettiği belirlenmeye çalışılacaktır.

Fadl Hasan Abbâs'ın belâgat ilmindeki konumu ele alınırken harf, kelime ve cümlelerin belâgati sıralamasını takip edilecek ve konu bununla sınırlandırmaya özen gösterilecektir. Zira onun belâgat anlayışında Kur'an-ı Kerîm'in i'câzı ve icâzını anlamak ana gaye olduğu için harf, kelime ve cümlelerin belâgatini izah etmek en iyi sıralamayı teşkil etmektedir. Farklı şekilde belâgat anlayışını izah etmek, onun görüşlerini yansıtmada yetersiz kalırdı.

Eser, giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında dil olgusu, dilin kökeni, Arapçanın önemi, belâgatin sözlük ve terim anlamları, Câhiliye, İslâmiyet'in gelişimiyle ortaya çıkan, Emeviler, Abbâsiler, Osmanlılar ve Modern dönemde belâgat konuları ele alınacaktır. Belâgatin başlangıcından günümüze kadar geçirdiği aşamalar ilmî bakış açısıyla ortaya konmaya gayret edilecektir.

Birinci bölümde Fadl Hasan Abbâs'ın doğumu, gençliği, ilmî hayatı, yaratılış özellikleri, ahlakı, eser yazmadaki gayesi ve metodu, eserleri, talebeleri, ilim ehlinin onun hakkındaki görüşleri ve siyâsî hayatı araştırılıp ortaya konulacaktır.

İkinci bölümde Fadl Hasan Abbâs'a göre belâgatin asaleti, belâgate atılan iftiralar ve onun verdiği cevaplar, Abdulkâhir el-Curcânî'nin nazm teorisini canlandırmak için çabası, harf, kelime ve cümlelerin belâgati konularına bakış açısı izah edilecektir.

Bu çalışmayı yönetme lütfunda bulunan ve her zaman görüş ve tavsiyeleriyle daima yardımcı olan, ufkumu açan muhterem hocam Prof. Dr. İsmail DEMİR'e, ayrıca gerek bu çalışmamda gerekse diğer zamanlarda fikirleri ve yönlendirmeleriyle bana emeği geçen ve her koşulda yardımlarını esirgemeyen diğer hocalarıma ve çalışma arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Zafer AKYÜZ

Erzurum-2019



GİRİŞ

I. ARAP DİLİ VE BELÂGAT

A. Dil Olgusu

1. Dilin Kökeni

İnsan, varlıklar içerisinde en üstünüdür. Aklı, iradesi, düşünmesi, sorgulaması, karşılaştığı meselelere çözüm üretebilmesi ve ibadet yeteneği ile diğer varlıklardan farklıdır. “Biz insanı en güzel şekilde yarattık.”¹ âyet-i kerimesi bu gerçeğe işaret etmektedir. Konuyla ilgili olarak Elmalılı Hamdi Yazır (öl. 1361/1942) şöyle der: “Takvim, eğriyi doğrultmak, kıvamı nizama koyma, kıymet biçmek, kıymetlendirmek manalarına gelir. ‘Ahsen-i takvîm’, herhangi bir biçimlendirmenin en güzeli demek olur. Bu ise her manasıyla biçimlendirmenin en güzeli demek olacağından maddî manevî her türlü güzelliği kapsar. Belinin doğrulmasından, biçiminin güzelleşmesinden, kuvvet ve melekelerinin yükselmesinden akıl, irfan ve ahlakıyla ilâhî güzelliğe ermesine kadar gider...”²

İnsanın akıl ve özgür irade ile donatılması, onu bilgi ve kültür üreten, teknik icat eden, medeniyet kurabilen yegâne varlık haline getirmektedir.³ Aklı ile okuduğunu anlaması, yorumlayabilmesi, karmaşık olan problemlere çözüm üretebilmesi ve sonunda istediğini hür bir şekilde gerçekleştirmesi, onun yaptıklarından sorumlu ve en üstün bir varlık olduğunun kanıtıdır.

İnsan, yaratılışı gereği aynı zamanda sosyal bir varlıktır. Tek başına hayatını devam ettirmesi mümkün değildir. Maddî ve manevî ihtiyaçlarını giderebilmesi için toplum halinde yaşamaya mecburdur. Râgıb el-İsfehânî (öl. 502/1108) buna işaret ederek şöyle der: “İns kelimesi cin kelimesinin zıt anlamlısıdır. Üns ise nefretin zıddıdır. İnsiyyûn ve ins insanlık türüne mensup olan demektir. Bu kelime çokça ünsiyeti olan ve çokça ünsiyet edilen kişi için kullanılır. Deniyor ki insan neslinin birbirleriyle uyumlu bir yakınlaşmadan başka ayakta kalma şansları olmayacak şekilde yaratıldığından bu ismi

¹ Tîn, 95/4, *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Komisyon, Ankara 2014

² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, VIII, 5396-5397.

³ İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, 2000, XXII, 323.

almıştır. Bu açıdan ‘İnsan doğası gereği medenidir.’ Yani insan cinsi birbirine dayanmadan edemez ve hayatı için gereken tüm şartları kendisi oluşturamaz.”⁴ İnsana bu ismin verilmesi hemcinsleriyle uyum içerisinde yaşamasındandır. İnsanın yaratılışı itibariyle sosyal varlık olması bu nedenledir.⁵ Dilin iletişim aracı olması ve insanın beşerî bir varlık olarak ona ihtiyaç duyması, bilim insanlarını bunu incelemeye, araştırmaya ve hangi özelliklere sahip olduğunu keşfetmeye sevk etmiştir.

Dilin kökeninin ne olduğu hemen hemen her dönemde yaşayan bilim insanlarının merak ettiği konu olmuştur. Bazıları insanın doğuştan getirdiği bir özellik olduğunu ileri sürerken bazıları da dilin, insanın yaşadığı çevreden duyduğu sesleri içselleştirerek kendisinin merâmını ifade edeceği bir sesler bütünü haline getirdiğini belirtmektedir.

Dilin kökeni konusunda tarih boyunca İslâm âlimleri ve çağdaş Batı düşüncesine mensup birçok bilim adamı görüşlerini açıklayarak teori haline getirmişlerdir. Çağdaş Batı düşüncesine mensup bilim adamlarından bazılarının dilin kökeni konusunda ortaya koydukları teorilerden bir kısmı şöyledir:

Doğuşancı teoriye göre dil, insanın doğuştan beraberinde getirdiği bir özelliktir veya biyolojiktir. İnsanlar dilini kullanma konusunda özel bir yetenekle dünyaya gelir. Bu yetenek insanın içinde yaşadığı çevreden sınırlı şekilde etkilenir. Bu görüşün en önemli temsilcisi ünlü dilbilimci Noam Chomsky’dir.⁶

Davranışçı teoriye göre dil, insanlar tarafından pekiştirme veya başkalarını taklit ederek öğrenilebilir. İnsan boş bir dil tankı ile hayata başlar ve daha sonra bunu çevredeki dil modellerinden kaptığı deneyimle doldurur. Dilin öğrenilmesi ayakkabının bağının öğrenilmesi gibidir. Bu görüşün en önemli temsilcileri Rachlin ve Skinner ’dir.⁷

Bilişsel gelişim modeline göre dil, kendinden daha geniş yetilerden kaynaklanmaktadır. Davranışçı yaklaşımdan farklı olarak ilk defa bilişsel gelişimden söz edilen bu modelde, insan çevresinde olanları algılama ve bunları aktif olarak zihinsel

⁴ Râgıb el-İsfahânî, *El-Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, (Çeviren: Abdulkaki Güneş, Mehmet Yolcu), *Çıra Yayınları*, İstanbul 2012, 104.

⁵ Kutluer, 321.

⁶ Noam Chomsky, *Dil ve Zihin*, (Çeviren: Ahmet Kocaman), Ayraç Yayınları, Ankara 2001, 154-156; Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008, 48-50; Caner Kerimoğlu, “Dilin Kökeni Arayışları I: Dilin Kökeniyle İlgili Akademik Tartışmalar”, *Bahar*, 2016/18, 58.

⁷ Komisyon, *Çocukta Dil ve Kavram Gelişimi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2003, 20.

faaliyetlerde anlamlandırması neticesinde dil gelişme kaydeder. Aktif zihin dilden önce gelir. Bu görüşün en önemli temsilcileri Piaget ve Bruner'dir.⁸

Dilin kökeni konusunda İslâm âlimleri birbirinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bir kısmına göre dil, vahiy ve ilham yoluyla Allah tarafından insana öğretilmişken diğer kısmına göre ise vahiy ve ilham yoluyla değil, insanlar arasında geçen uzlaşma ve anlaşma sonucu ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerden bir kısmını kısaca aktarmakta fayda mülâhaza edilmektedir.

Ebû Hâşim el-Cübbâi (öl. 321/933) ve Mu'tezilî bazı bilginlere göre dilin kaynağı vahiy ve ilham yoluyla değil, insanlar arasında anlaşma ve uzlaşma sebebiyle ortaya çıkmıştır.⁹ Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (öl. 436/1044), Kâdî 'Abdulcebbar (öl. 415/1025) ve İbn Teymiyye (öl. 728/1328) bu görüştedir.¹⁰

Filozof ya da hakîm lakaplarıyla ünlenen Fârâbî (öl. 339/950), dilin kökeni konusunda farklı yaklaşım sergilemektedir. Dilin kökenini "tabîî meleke" ve "insanın fitratında bulunan potansiyel kuvvet" terimlerini kullanarak izah etmeye çalışır. Ona göre dil, insanın doğuştan getirdiği bir özelliktir. İnsan konuşma yeteneği ile donatılarak dünyaya gelir. İnsan, fitratındaki bu kabiliyet ile konuşmaya başlar.¹¹

Ayrıca Fârâbî'ye (öl. 339/950) göre dil, insanların mecburen toplum halinde yaşamalarının ve birbiriyle iletişim kurmalarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle dil, insanlar arasındaki ihtiyacın ürünüdür. Dolayısıyla yeryüzünde ne kadar farklı toplum varsa o kadar çeşitli dillerin olması doğaldır.¹²

Ebû Bekr el-Bâkîllânî (öl. 403/1013), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (öl. 478/1085), İmam Gazzâlî (öl. 505/1111), Fahrüddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ve Ali Kuşçu (öl. 879/1474) gibi âlimler dilin vahiy kaynaklı ya da insan ürünü olduğu yönündeki

⁸ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 50-51; Komisyon, 43.

⁹ Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'İlmi Usûli'n-Nahv*, (Neşreden: Mahmûd Süleyman Yâkût), Darü'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye 1426/2006, 27.

¹⁰ Bernard George Weiss, *Medieval Muslim Discussions of The Origin of Language*, (ZDMG, Sayı: 124), Wiesbaden, 1974, 39; Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 69-73.

¹¹ Fârâbî, Ebû Nasr b. Muhammed b. Tarhân, *Kitâbu'l-Hurûf*, (Neşreden: Muhsin Mehdi), Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1990, 131-135; Fârâbî, Ebû Nasr b. Muhammed b. Tarhân, "Mantıkta Kullanılan Lafızlar", (Çeviren: Sadık Türker), *Kutadgubilig Dergisi*, 2002, II, 109; Hülya Altunya, *Farabi'de Dil Felsefesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, 58-59.

¹² Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, 135; Hülya Altunya, 61.

görüşlerin eşit ihtimalde kabul edilmesi gerektiğini ifade edip ikisinden birini tercih etme konusunda çekimser kalmışlardır.¹³

Ünlü dil bilimci İbn Cinnî (öl. 392/1002) dilin kökeni konusunda kararsız kalmakta ve dilin ortaya çıkışında uzlaşma ve anlaşmanın mutlak bir rolü olduğunu kabul etmektedir. Dilin ilk tezahürünün işarete dayandığını dile getirir. Ancak ünlü dilbilimci, dilin Allah tarafından vahiy yoluyla insana öğretilen bir olgu olduğu düşüncesinin ağır bastığını kendi ifadeleriyle dile getirmektedir.¹⁴

İbn Sina'ya (öl. 428/1037) göre dilin kaynağı meselesi önemli değildir. Önemli olan dilin kullanım şeklidir. Sözlere ve dili kullanan ve sözün hangi anlama geldiğini belirten ise insandır. Bu yönüyle dilin kullanım boyutu ehemmiyet arz etmektedir. Bu da uzlaşma yoluyla gerçekleşmiştir.¹⁵

İbn Hazm (öl. 456/1064) ve İbn Fâris (öl. 394/1004) gibi İslâm âlimlerinin savunduğu teoriye göre dil, vahiy ve ilham yoluyla Allah tarafından insanoğluna bildirilmiştir. Bu görüşlerine “Allah, bütün isimleri Âdem'e öğretti.”¹⁶ âyet-i kerimesini delil gösterirler.¹⁷ Onlara göre ilk dil Allah tarafından Hz. Âdem'e öğretilmiştir. Bu dilin ne olduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, bütün dillerin en mükemmeli, en veciz, ibaresi en açık ve en zengin dil olduğu kesindir.¹⁸

Ünlü sosyolog İbn Haldun'un (öl. 808/1406) dil anlayışına gelince insanın toplumsal bir varlık oluşu, onun düşüncesinin temelini oluşturur. Toplumu oluşturan insanın dili hem sözlü hem de yazılı olarak öğrenme kabiliyetine sahip olması ve akıllı bir varlık oluşu, onu diğer canlılardan ayıran en önemli unsurdur. Bu yeteneğin

¹³ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 76-90.

¹⁴ İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân, *el-Hasâis*, (Neşreden: Muhammed Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1371/1952, I, 40-47; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, 12-13; Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri”, *Şarkiyat Mecmuası*, 1998, VIII, 245-265.

¹⁵ İbn Sînâ, Ebû Ali, *eş-Sifâ el-Mantık el-İbâre*, (Neşreden: Mahmûd el-Hudayri), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Kahire 1390/1970, 3; Abdulhamit I. Sabra, “İbn Sina'da Mantığın Konusu”, (Çeviren: Yusuf Daşdemir), *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, XL, 221-240.

¹⁶ Bakara, 2/31.

¹⁷ İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *es-Sâhibî fi Fıkhî'l-luğa ve Süneni'l-'Arab fi Kelâmihâ*, el-Mektebetu's-Selefiyye, Kahire 1324/1910, 5; Mehmet Ali Kılây Araz, *Ahmet b. Faris'in Dil Hakkındaki Görüşleri*, Türkiye tsz, 15-22; İbn Hacer el- 'Asklânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Neşreden: 'Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993, IX, 10; Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Muzhir fi 'Ulûmi'l-Lügati ve Envâ'ihâ*, (Şerheden: Muhammed Ahmed, Muhammed Ebu'l-fazl İbrahim), Ali Muhammed Becâvî, Dâru't-Turâs, Kahire 2008, 8.

¹⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, (Neşreden: Ahmed Muhammed Sâkir), Matbaatu'l-'Asime, Kahire 1970, I, 28-30; Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 57-64.

geliştirilebilmesi için ortamın elverişli olması, iletişimin sağlam temellere dayanması ve insanların güçlü iletişim içinde olmaları çok önemlidir. İşte dil, kendisine imkân verilen çevrede ortaya çıkan, tekâmül eden insani bir olgudur.¹⁹

İbn Haldun'a (öl. 808/1406) göre dilin bil-kuvve ve bil-fiil şeklinde iki yönü vardır. Dilin bil-fiil yönü bir toplumsal çevrede ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle dil insan ürünüdür. Ayrıca insanın konuşma kabiliyetine doğuştan sahip olması da dilin bil-kuvve tarafını oluşturmaktadır.²⁰

Çağdaş Arap Dilbilimcilerinden Corci Zeydan (öl. 1332/1914) dil olgusu konusuna değinmiştir. Ona göre insan, dili konuşabilme yeteneği ile dünyaya gelir. Yani insan konuşabilmeği gerçekleştirecek yeti ile yaratılmıştır. Bu insana has bir özelliktir. Bu özellik insanı diğer canlılardan ayıran en temel unsurdur. İnsan çevresinden işittiği kelimelerle konuşur. Dolayısıyla dil, ıstılâhî yönüyle doğuştan gelen bir özellik iken, mana ve delalet yönüyle ise toplumların değişmesiyle değişebilen bir olgudur.²¹

Tevrat, İncil ve Kur'ân-ı Kerîm'de dilin ortaya çıkışı konusunda bazı bilgiler bulunmaktadır. Bu metinlerde dilin ortaya çıkışına değinmek faydalı olacaktır.

Tevrat, dilin meydana gelişi konusunda en geniş malumat veren kitaptır. Tevrat, bu mevzuda şu bilgileri aktarmaktadır: “Ve Rab Allah dedi: Adamın yalnız olması iyi değildir; kendisine uygun bir yardımcı yapacağım. Ve Rab Allah, her kır hayvanını ve göklerin her kuşunu topraktan yaptı ve onlara ne ad koyacağını görmek için adama getirdi ve adam her birinin adını ne koydu ise, canlı mahlûkun adı o oldu. Ve adam bütün sığırlara ve göklerin kuşlarına ve kır hayvanına ad koydu...”²² Buradan anlaşılacağı üzere bütün varlıkların isimlerini ilk insan belirlemiş ve böylece ilk dil ortaya çıkmıştır.²³

İncil'de dolaylı olarak dilden bahsedilir. Yuhanna İncilinin ilk pasajlarında şöyle denilmektedir: “Başlangıçta kelam vardı; Kelam Allah'ta idi ve kelam Allah idi. Başlangıçta o Allah'ta idi. Her şey onun vasıtasıyla var oldu ve var olan hiçbir şey onsuz

¹⁹ Ramazan Demir, “Mukkaddime Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Haldun'un Dil Teorisi”, *Usûl*, XI, 2009/1, 95-116.

²⁰ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 119-134.

²¹ Corcî Zeydân, *el-Felsefetu'l-Luğaviyye ve'l-Elfâzu'l-'Arabiyye*, Matba'atu'l-Hilâl, Kahire 1904, 76-88

²² *Tevrât, Tekvin, Kitab-ı Mukaddes*, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1981, II, 18-20.

²³ Hidâyet Aydar, İsmail Ulutaş, “Dilin Kökeni: Kur'ân-ı Kerim ve Diğer Kutsal Kitaplara Göre Dil Olgusu”, *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/4 Fall 2010, 686.

olmadı.”²⁴ Burada geçen kelam sözünün dolaylı olarak dil ile ilgili olduğu sonucu çıkarılabilir.²⁵

İlk insanın konuşmayı ne şekilde öğrendiği ve eşyalara nasıl isim koyduğu Hristiyan ilahiyatçılar arasında tartışma konusu olmuştur. Bunlar Tevrat’taki bilgileri esas kabul etmişlerdir. Çünkü Kitab-ı Mukaddes Külliyatı içinde İncil ve Zebur’un yanı sıra Tevrat da yer almaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’in çeşitli âyet-i kerimelerinde dil olgusuna vurgu yapılmıştır. Bu âyet-i kerimelerden bazıları şunlardır: “Âdeme bütün isimleri öğretti.”²⁶, “Ona beyanı öğretti.”²⁷, “Ki o kalemle öğretti.”²⁸, “İnsana bilmediğini öğretti.”²⁹ “Nûn, Kalem ve satırdakilere yemin olsun.”³⁰ Bu âyet-i kerimelere göre Allah’ın insana her şeyi öğretmesi, kalem ve onun yazdığı satırlara yemin etmesi, insanlık için dilin ne kadar önemli bir olgu olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla dili insana öğreten ve ona bunu yeteneği veren Allah’tır. Ünlü tefsir âlimi Fahrüddin er-Râzî (öl. 606/1210), “Ona beyanı öğretti.”³¹ âyet-i kerimesinde öğretilen şeyin beyan olduğunu belirterek bu âyetin bütün dillerin vahyin mahsulü olduğuna delil getirilebileceğini ifade etmiştir.³² Yukarıda açıklanan bütün görüşler dikkatle incelediğinde dil olgusunun Allah’ın insana bir rahmetinin lütfu olarak görülmesinin önemli olduğunu ve bu konuda Fahrüddin er-Râzî ile aynı kanaatin paylaşıldığını belirtmekte fayda vardır.

2. Dilin Tanımı

İnsan, yaratılışından itibaren diğer varlıklardan üstündür. Onu diğer varlıklardan ayıran akıl, irade, duygu, düşünce, konuşma ve ibadet etme gibi yetenekleri de mevcuttur. Konuşma yeteneği sayesinde kendisi ve çevresi ile sürekli iletişim halindedir. Bu iletişim var olmanın bir gereğidir ve her türlü ihtiyacın karşılanmasında lüzumlu bir olgudur. İşte

²⁴ *İncil, Yuhanna, İncil Müjde*, (Çeviren: Hakkı Demirel), Ankara 1986, I, 1-3.

²⁵ Aydar ve Ulutaş, 687.

²⁶ Bakara, 2/31.

²⁷ Rahmân, 55/4.

²⁸ ‘Alak, 96/4.

²⁹ ‘Alak, 96/5.

³⁰ Kalem (Nûn), 68/1.

³¹ Rahmân, 55/4.

³² Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Beyrut 1990, XXIX, 76; Nejdîet Gürkan, “Kur’ân’ın Anlaşılabilirliği Bağlamında İslam Geleneğinde Dil Olgusu ve Beyan Kavramı”, *Marife*, 2010, 2, 67-96.

dil, insanın iletişim ihtiyacının yanı sıra, duygu, düşünce ve sosyal ihtiyaçlarını da karşılamaya yöneliktir. Bu nedenle denilebilir ki dil, insanların sosyalleşmesinde, duygu ve düşüncelerinin gelişmesinde en önemli unsurlardan biridir.

Dilin insan hayatında vazgeçilmez unsur olması, insanoğlunun merakını celp etmiş ve bu konuda derin araştırmalar yapmaya sevk etmiştir. İlk Çağ filozoflarından modern döneme kadar, modern dönem dâhil birçok bilim insanı dili farklı şekillerde tanımlamış ve özelliklerini anlatan eserler vücuda getirmişlerdir. Burada fazla ayrıntıya girmeden İslâm âlimleri ile Batı düşüncesine mensup bilim adamlarının dil hakkında yaptıkları tanımlara kısaca yer verilecektir.

İslâm âlimlerinin dil bilim çalışmalarını yapmalarındaki en önemli amaç Kur'ân-ı Kerîm'i daha iyi anlamaktır. Allah'ın insanlara verdiği mesajları anlamak, yorumlamak ve hayata aktarmak ana hedef kabul edilmiştir. Dilin tanımında dini amaçlar etkin rol oynamıştır. Müslüman âlimler, dili, Allah'ın insana verdiği bir nimet olarak kabul etmiş ve dili bu açıdan ele almışlardır. Dil bilim çalışmalarını bu temel prensipten ayırmak mümkün değildir. Bu nedenle onlar çalışmalarını modern dönemde olduğu gibi sadece dil için yapmamışlardır. Fakat bu durum onların dil bilim çalışmaları yapmadıkları anlamını taşımaz. Zira onlar dili kendi bünyesi içerisinde inceleyerek günümüzdeki dil bilim çalışmalarına paralel bir tavır ortaya koymuşlardır.³³

İslâm âlimleri Hicri II. asırdan itibaren bazen ses, bazen anlam, bazen yapı bazen de toplumla olan ilişkileri dikkate alarak dilin tanımını yapmışlardır.³⁴

İslâm dünyasının en önemli dil bilimcilerinden el-Câhız'dan (öl. 254/868) başlayarak, Müslüman ilim adamlarından bazılarının dili nasıl tarif ettiklerine kısaca temas edilecektir.

Arap edebiyatının önemli isimlerinden biri olarak kabul edilen el-Câhız (öl. 254/868), dil ve dil bilim konusunda önemli görüşler ortaya koymuştur. Ona göre dil: "Toplumun konuştuğu, düzenli ve belirli kuralları olan, ifadeler veya cümleler şeklinde birleşen lafızlar" ile "Allah'ın yaratıp kuvvet, ilham ve öğrenme yeteneği verdiği

³³ Yakup Civelek, "VII-XI. Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi", *Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, 2001, 203-204.

³⁴ Civelek, 211.

kimselerden insanlar eline geçen bir emanet”tir.³⁵ Bu tanımlara göre dil, toplumu oluşturan bireylerin kendi arasında düzenli, belirgin kuralların olduğu ve belli anlamlar içeren kelimeleri kullanarak ortaya çıkardıkları olgu şeklinde değerlendirilebilir.

Fârâbî (öl. 339/950) dil ilmini şöyle tanımlar: “Dil ilmi (ilmu’l-lisân) bütün olarak ikiye ayrılır. Onlardan biri herhangi bir toplulukta bir anlama delalet eden sözlerin (elfâz) öğrenilmesi ve bu sözlerin her birinin delâlet ettiği anlamların bilgisidir. Diğeri ise bu sözlerin kanunlarının bilgisidir.”³⁶

İbn Cinnî (öl. 392/1002) dili, “Her toplumun kendi amacını ifade ettiği sesler”³⁷ şeklinde tanımlamaktadır. O, bu tanıma göre dili, toplumu oluşturan insanın meramını muhataba anlatması esnasında kullandığı sesler olarak ifade etmektedir. Sesler ifadesi ile dilin yapısına, oluşumuna ve temeline işaret etmekte, toplumların amaçlarını ifade etmesi ile de iletişim aracı olmasıyla beraber dilin işlevine vurgu yapmaktadır.³⁸

İbn Hazm (öl. 456/1064) dilin tanımı konusunda diğer âlimlerden farklı bir yaklaşım sergileyerek lafız ve sesleri tanımlamış ve dilin tanımını yapmıştır. O, “lafzı, hakiki manası ile boğaz, damak, dişler ve dudaklar aracılığıyla dışarıya vurulan ses” şeklinde tarif ederken terim anlamıyla “bir şeyi ifade etmek kastıyla dilin hareket ettirilmesi” diye tanımlamıştır. Kelam ile lafzı aynı manada kullanmıştır.³⁹

İbn Hazm ayrıca sesleri de anlamlı ve anlamsız diye ikiye ayırmış, anlamsız olanların faydasız olduğunu ve bunlarla boş yere uğraşmamak gerektiğini ifade etmiştir. İnsanların iletişim kurarken çıkardığı seslerin anlamlı sesler olduğunu belirtmiş, bunların bir amaca yönelik olduğunu vurgulamış ve incelemiştir. Dili de bu taksimata uygun şekilde anlamları olan ve dış varlıkta bulunan nesnelere anlatan lafızlar şeklinde tanımlamıştır. “Allah’ın emirlerini onlara iyice açıklasın diye her Peygamberi yalnız

³⁵ el-Câhız, *el-Hayevân*, (Neşreden: Muhammed Harun), Şirketi Mektebe ve Matbaa, Mısır 1949, I, 348; Civelek, 221.

³⁶ Farabi, *İhsau’l-‘Ulûm*, (Çeviren: Ahmet Arslan), Divan Kitap Yayınları, Ankara 2011, 49; Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 99-115.

³⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 34.

³⁸ Civelek, 213.

³⁹ İbn Hazm, I, 43.

kendi kavminin diliyle gönderdik.”⁴⁰ âyet-i kerimesinde geçen lisan kelimesiyle dilin kastedildiğini açık bir şekilde ifade etmiştir.⁴¹

Yaşadığı asrın önemli bir edibi ve şairi olarak kabul edilen İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073) dili, “Toplumun üzerinde anlaştığı, ortak kabul ettiği ve belirlediği kelimadır.”⁴² diye tanımlamıştır. Dilin tanımı incelendiğinde, bir toplumda herkesin kabul ettiği ortak bir değer olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Çünkü bir toplumun var olmasının temel unsurlarından biri ortak dilin kullanılmasıdır. Kullanılan kavram ve deyimlerin herkes tarafından anlaşılması, iletişimin kolaylaşmasını ve hayatın akışını canlı tutmaktadır. El-Hafâcî de bu konuya dikkat çekerek, dilin her toplumda bir uzlaşma sonucu var olduğu gerçeğini ortaya koymuştur.

el-Kâfiye ve *eş-Şâfiye* isimli eserleriyle tanınan ünlü nahiv âlimi İbn Hâcib (öl. 647/1249) dili şöyle tanımlar: “Dil, bir anlam için konulan bütün lafızlardır.”⁴³ Bu tanıma göre dil belirli anlamı içeren lafızlardan oluşmaktadır. Böylece dil uzlaşma sonucu ortaya çıkmıştır.

Ünlü sosyolog İbn Haldun’a (öl. 808/1406) göre dil, “İnsanın, maksadını anlatmak için kullandığı ibaredir. Bu ibare, insanın konuşmayı kendisiyle gerçekleştirdiği dil organının bir eylemidir. Söz konusu eylem, insanın istek ve arzularını ifade etme niyet ve ihtiyacından doğar.”⁴⁴ Bu tanıma göre dil, bilinçli olarak insanın ifade etmek istediğini ortaya koyduğu ifadelerdir. İnsan toplum halinde yaşama zorunda olduğundan, dil bu zorunluluktan ortaya çıkmıştır. Yani dil toplumsal bir olgudur.

Yukarıda İslâm âlimlerinden bazılarının dili nasıl tanımladıklarını ele alındı. Şimdi de Batı düşüncesine mensup bilim adamlarından bir kısmının dili nasıl tanımladıklarına kısaca temas edelim.

Alman düşünür Wilhelm Von Humbolt (öl. 1835) dili tanımlarken dil ile kültür arasında sıkı bir bağın olduğunu vurgular. Ona göre bir toplum kültürünü ve düşüncelerini

⁴⁰ İbrâhîm, 15/4.

⁴¹ İbn Hazm, I, 42-43; Ramazan Demir, “İbn Hazm’a Göre Dilin Menşei ve İlk Dil Problemi”, *Usûl*, 2008/2, X, 107 – 124; Civelek, 215-216.

⁴² İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1402/1982, 48.

⁴³ Nûreddîn ‘Abdurrahman Mollâ Câmî, *Molla Cami (el-Fevâidu'z-Ziyâiyye)*, (Neşreden: Usame Tâhâ er-Rıfâ'î), Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, tsz., 5-8.

⁴⁴ Ramazan Demir, “Mukaddime Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Haldun'un Dil Teorisi”, *Usûl İslam Araştırmaları*, 2009, XI, 96-115.

dil vasıtasıyla ortaya koyar. Bu sebeple dil ile düşünceyi özdeş iki kavram olarak tanımlar⁴⁵ ve şöyle der: “Dil, düşünceyi meydana getiren bir şeydir.”⁴⁶

Ünlü Fransız düşünür Ernest Renan (öl. 1892) dilin, ilk insan ile birlikte ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Müstakil bir dil tanımı yapmaz. Nasıl ki insan sahip olduğu bütün melekeleri ile mükemmel bir varlık ise, ondan zuhur eden dil de mükemmeldir, tamdır. Dil bütün çağlarda insanın akıllı ruhuyla paralellik arz eder. Onun özüne uygun olarak kendini gösterir. Zekânın gelişimine bağlı olarak gelişme gösterir. İnsan ne ise dil de odur.⁴⁷

Batıda yaptığı çalışmalarla dil bilim üzerine yeni bir yaklaşım getiren ünlü dilbilimci Ferdinand De Saussûre (öl. 1913) dili şöyle tanımlar: “Dil, bireyin karşısındakiyle anlaşmasını sağlayan dilsel alışıkların tümüdür.”⁴⁸ Saussûre dili, toplumsal bir kuram ve olgu olarak görmektedir. Toplum tarafından belirli anlam için konulan sözcüklerden oluşan dil, aynı zamanda kavramları belirten bir göstergeler dizesidir.⁴⁹

XX. yüzyıl dil bilim kuramcılarının en önemlileri⁵⁰ arasında yer alan Andre Martinet (öl. 1999) dili şöyle tanımlar: “İnsan deneyiminin, topluluktan topluluğa değişen biçimlerde, anlamsal bir içerikle sessel bir anlatım kapsayan birimlere, başka bir deyişle anlam birimlere ayrıştırılmasını sağlayan bir bildirişim aracıdır; bu sessel anlatım da, her dilde belli sayıda bulunan, öz nitelikleriyle karşılıklı bağıntıları da bir dilden öbürüne değişen ayırıcı ve ardışık birimler, başka bir deyişle sesbirimler biçiminde eklemlenir.”⁵¹ Ona göre dil, insana özgü bir araçtır. İnsan, çevresindeki bireylerle iletişimi dil vasıtası ile gerçekleştirir. Ayrıca dil, bir toplumdan diğerine değişen bir olgudur.⁵²

⁴⁵ Rabia Topkaya, “Dilin Aynasında Kültür; Humboldt Felsefesinde Dil-Kültür İlişkisi”, *ViraVerita*, 2016/2, 59-71.

⁴⁶ Bedia Akarsu, *Wilhelm Von Humbolt'da Dil-Kültür Bağlantısı*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1995, 27.

⁴⁷ Ernest Renan, *Dilin Kökeni Üzerine*, (Çeviren: Atakan Altınörs), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, 67-72.

⁴⁸ Şaban Köktürk, Semra Eyri, “Dilbilim ve Göstergebilim: Ferdinand Saussûre ve Göstergebilimi Anlamak”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, 2013, 2013-II, 136.

⁴⁹ Civelek, 223; Köktürk ve Eyri, 123-136; Ferdinand De Saussûre, *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çeviren: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1998, 8-131.

⁵⁰ Andre Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim*, (Çeviren: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1998, 6.

⁵¹ Martinet, 28.

⁵² Martinet, 13-37.

Gelişimsel dil bilim kuramıyla dil bilim alanında yeni bir akımı başlatan Amerikalı dil bilimci Noam Chomsky'ye göre dil, insan ile birlikte doğuştan gelen bir yetenektir. Yani insan dünyaya geldiğinde dil yeteneğini beraberinde getirir. İnsan zihninde dil için tasarlanmış özel bir alan vardır ve insan bunu kullandıkça içinde yaşadığı toplum ve çevresi ile iletişim kurdukça bu yetenek en iyi şekilde gelişecektir.⁵³ Dil hakkında İbn Haldun'un görüşlerine paralel fikirler ortaya koyar.

Chomsky'ye göre dil, insana ait bir özelliktir. Bir dili bilen, dilin kurallar dizgesini içselleştirerek bu yöntemle bilmediği sayısız cümleler oluşturabilir. Ona göre dil, "Sınırsız cümleler topluluğudur."⁵⁴

Bütün bu tanımlar ve yorumlardan anlaşılacağı üzere dil, insanlık için vazgeçilemeyen en temel unsurdur. İnsanlar fikirlerini, duygu ve düşüncelerini dil ile ifade ederler. Onunla kültür oluşur ve değer yargıları şekillenir. Değerler ve inançlar nesilden nesle dil ile aktarılır. Milletlerin ve toplumların varoluş nedenini ortaya koyar. Bir millete aidiyet bilincini ve millet olma şuurunu sağlayan en önemli unsurlardan biri de hiç şüphesiz ki dildir.

Dilin tanımları incelendiğinde dilin, insanın doğuştan getirdiği bir yetenek olduğu açıkça görülmektedir. İnsan içinde yaşadığı toplum ve çevrenin de etkisiyle dilini geliştirir, ona yeni sözcükler ekler ve böylece meramını ifade edeceği kendine özgü dilini şekillendirir. Yeryüzünde ne kadar farklı toplum varsa o kadar farklı dilin olması da doğaldır. Çünkü insan doğası gereği medenî bir varlıktır. Yaşama dair her şeyini dili ile ifade eder. Çünkü dil medeniyettir, kültürdür, değer yargılarını ifade eden en etken unsurlardan biridir. "Her millet dilini kendi ihtiyaçlarına, kültür ve medeniyet seviyesine, zevkine göre yaratır. Dil, tıpkı ev gibi bir milletin duygu, düşünce ve hayatının barınağı, korunağıdır."⁵⁵

B. Arap Diline Genel Bir Bakış

Konumuz itibariyle yaşayan diller içerisinde ele alınacak dil Arapçadır. Onun en belirgin özelliği Kur'ân-ı Kerim'in ve hadisin dili olmasıdır. "İşte böylece biz onu Arapça

⁵³ Chomsky, 154-156.

⁵⁴ Chomsky, 28-49.

⁵⁵ Mehmet Kaplan, *Dil ve Kültür*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, 146-147.

bir Kur'ân olarak indirdik ve Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar yahut onlara bir uyarı versin diye onda tehditleri teker teker sıraladık."⁵⁶ "Halkı Allah'ın azabından sakındıran peygamberlerden olsun diye onu apaçık bir Arapça lisan ile senin kalbine Cebrail getirdi."⁵⁷ âyet-i kerimeleri bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de Arapçaya "beyan" sıfatının tahsis edilmesi onu ayrıcalıklı kılmaktadır. İbn Fâris bu konuda şöyle der: "Allah, Arapçayı beyanla tahsis edince diğer dillerin ondan eksik ve onun altında olduğu anlaşıldı."⁵⁸ Ayrıca ona göre, Arapçanın kelime dağarcığındaki eş anlam ve mecaz zenginliğine sahip olması da diğer ayrıcalıklı yönünü ortaya koymaktadır.⁵⁹

Arapça eğitim, öğretim ve bilim dili olarak Müslümanlar için çok önemlidir. İslâm'ın gelmesiyle Müslüman olan toplumlarda Arapça öğrenme isteği doğmuş ve Kur'ân-ı Kerîm'in dilinin Arapça olması⁶⁰ bu isteği zirveye taşımıştır. Tefsir, hadis, kelam, fıkıh gibi temel İslâm bilimlerinin kaynaklarının Arapça tedvin edilmesi dilin önemini ortaya koymaktadır.

Dünya dil aileleri içinde Hâmî-Sâmî dilleri grubundan sayılan Arapça,⁶¹ Sâmi kolunun batı dalının güneybatı lehçesi dillerindedir. Kesin tarihi bilinmemekle birlikte yaklaşık yirmi beş asırdır gelişmiş dilsel yapı ve anlam mükemmelliği içinde orijinallliğini koruyarak varlığını günümüze kadar sürdüren tek dildir.⁶²

Arapçanın ortaya çıkışı, gelişmesi ve yayılma evreleri incelendiğinde temel olarak beş kısma ayrıldığı görülür. Bunlar: Eski Arapça, Klasik Arapça ve ona kaynak olan eski edebî lehçeler (6.-7. yy), Orta Arapça, Yeni (modern) Arapça ve bu son iki safha ile birlikte gelişen mahallî lehçeler.⁶³

Arapçanın önemi konusunda Ignace Goldziher'in (öl. 1921) şu tespiti oldukça önem arz etmektedir; "Arapça, zamanla bütün Müslümanların din dili haline gelmiş, son derece

⁵⁶ Tâhâ, 20/113.

⁵⁷ Şu'arâ, 26/195.

⁵⁸ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lugati'l-'Arabiyye ve Mesâilihâ ve Süneni'l-'Arab fî Kelâmihâ*, 44.

⁵⁹ İbn Fâris, 44-45.

⁶⁰ Şahin Güven, "Kur'an Dilinin Özellikleri", *Erciyes Üniveritesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, 14, 7-20.

⁶¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2015, 134-135.

⁶² Candemir Doğan, "Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretiminde Öğretim-Öğrenme Konusu ve Aracı Dil Orijinli Sorunlar ve Çözüm Yolları", *Ekev Akademi Dergisi*, 2008/2, 3, 148.

⁶³ Nihat Mehmet Çetin, "Arap", *DİA*, İstanbul 1991, III, 282.

gelişmiş grameri ve zengin kelime hazinesiyle bütün Müslüman halklar arasında ilim dili olmuştur. Müslüman bilginler, bilimsel eserlerini Arapça yazmışlardır. Böylece Arapça, ırkları ve dilleri farklı bütün Müslümanların dînî ve kültürel birliğini temsil eden bir olgu haline gelmiştir. Bu durum yedinci yüzyılın ilk yarısından itibaren daha belirgin hale gelmiştir. Dolayısıyla Arapça yazılan eserler, yalnız Arapça konuşan halkların değil, aynı zamanda Endülüs'ten Orta Asya'ya, Anadolu'dan Büyük Sahra hududuna, Afrika'nın Atlantik kıyılarından Endonezya'nın Pasifik Okyanusu kıyılarına kadar uzanan bütün İslâm dünyasının manevi mirasıdır.”⁶⁴

II. BELÂGAT İLMİNİN KISA TARİHÇESİ

Birinin mastarı بِلَاغَة, diğeri بُلُوغٌ olan Arap dilinde iki tane بَلَغَ fiili vardır.⁶⁵ Söz konusu iki fiil de “ulaşma” ve “sona ermek” anlamlarını ifade etmektedirler.⁶⁶ Ayrıca “sözlü ve yazılı ifadede fasih olmak” veya “sözün fasih ve açık seçik olması”⁶⁷ anlamlarına geldiği gibi, بَلَغَ يَبْلُغُ بُلُوغًا kelime köküne bağlı olarak “ulaşmak, yetişmek, varmak, rüştüne ermek, olgunlaşmak”⁶⁸ vb. anlamlara da gelir.

Araplar kelimeleri ilk vaz‘ ederlerken somut anlamları ifade etmek için vazetmişlerdir. Sonra bu kelimeler zamanla somut manayı ifade etmenin yanında soyut anlamı da ifade etmeye başladı.⁶⁹ Araplar بَلَغَ fiilini ilk defa vaz‘ ettiklerinde bir yere ulaşma manasını vermişlerdir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’deki وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْبِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ “Bu hayvanlar ancak kendinizi fazlasıyla yorarak ulaşabileceğiniz bir beldeye yüklerinizi taşır. Kuşkusuz rabbiniz çok şefkatli, çok merhametlidir.” âyeti⁷⁰ bunu ifade etmektedir. İlimlerin ilerlemesiyle söz konusu dil bu ilerlemeye uyum

⁶⁴ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, (Çeviren: Rahmi Er-Azmi Yüksel), Vadi Yayınları, Ankara 2012, 18.

⁶⁵ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-‘Ayn*, (Tahkik: Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmerrâî), Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut tsz, IV, 421.

⁶⁶ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, (Tahkik: ‘Abdullah Ali el-Kebîr-Hâşim Muhammed eş-Şâzelî), Dâru'l-Me‘ârif, Kahire tsz, V, 345.

⁶⁷ İbn-i Manzûr, IV, 346; Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, İstanbul 1992, III, 380.

⁶⁸ Ebû ‘Osmân ‘Amr b.Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve’Tebyîn*, Mektebetü'l-Hâneccî, Kahire 1998, I, 88; ‘Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâdîha*, Eda Neşriyat, İstanbul tsz., 8-10; Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me‘ânî*, Dâru'n-Nefâis, Ammân 2008, 58-59.

⁶⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me‘ânî*, 17.

⁷⁰ Nahl, 16/7

sağlamakta ve hizmet etmekteydi. Böylelikle belâgat kelimesi, mananın işitene ulaştırılması mülâhazasıyla bu isimle bilinen ilmin adı oldu.⁷¹

Belâgatin tanımında, “ulaşmak, varmak, olgunlaşmak, sözün açık ve seçik olması” manalarının ortak olduğu görülmektedir. Buradan, söz söylenirken karşı tarafa bu sözün ulaşması, açık, sade ve anlaşılır olması, muhataba söylenecek sözü düşünerek kıvamına gelmiş bir şekilde olgunlaştırarak söylemenin önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Belâgatin ilk tanımını Hz. Ali'nin yaptığı kabul edilmektedir. Ona göre belâgat: “Karışık noktaları ve bilinmeyen gizlilikleri en kolay ifadelerle açıklamaktır.”⁷² Zira anlaşılması güç, söylenen sözde bilinmeyenleri muhatabın anlayacağı şekilde ve sade olarak ifade etmek ancak belâgat ilminin kurallarına uymak ile mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Hz. Ali'nin yaptığı tanımın isabetli olduğu görülmektedir.

Belâgatin terim olarak birçok tarifi yapılmıştır. Bu tanımların birçoğu el-Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinden alınmıştır. Çünkü Câhız, bu kelimelerin terim anlamlarına değinme konusunda geniş bir açıklama yapmıştır. Bu kelimelerin Farslara, Rumlara ve Hintlilere göre terim anlamlarına değindikten sonra Araplara göre manalarını zikretmektedir. el-Câhız (öl. 242/868), İbn A'râbî'den (öl. 638/1240) naklederek şöyle der: “Mu'âviye b. Ebî Süfyân, Suhhâr b. 'Ayyâş el-'Abdî'ye: 'Sizde belâgat nedir?' diye sorduğunda Suhhâr: 'İ'câzdır' diye cevap verdi. Mu'âviye: 'İ'câz nedir' diye sorunca Suhhâr: 'Gecikmeden cevap vermek ve hata etmeden söylemektir.' dedi.⁷³

Ebû Hilâl el-'Askerî (öl. 400/1009) belâgatin tanımını şöyle yapmaktadır: “Sende kökleştiği gibi işiten kişiye kökleşecek şekilde makbul bir lafız ve güzel bir tarzla manayı işitenin kalbine ulaştırdığın her şeydir. Belâgat için makbul bir lafız ve güzel biçim şarttır. Çünkü sözün ifadesi, eski olduğunda manası anlaşılır olsa bile bu söze belîğ denilmez.”⁷⁴

Râgıb el-İsfehânî'ye (öl. 502/1108) göre belâgat iki anlama gelmektedir. Birincisi kelamın bizzat kendisinin belîğ olmasıdır. Bu ise sözün kullanıldığı dilde konulduğu manaya göre doğru olması, amaçlanan manaya uygun olması ve kendi içinde doğruluğu dile getirmesi ile mümkündür. Bu niteliklerden birisinin olmaması durumunda söz

⁷¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmü'l-Me'ânî*, 17.

⁷² Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullâh el-'Askerî, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*, (Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Kahire 1952, 51-52; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, Nil Yayınları, İzmir 1999, 9.

⁷³ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 96.

⁷⁴ Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullâh el-'Askerî, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*, 10.

belâgat açısından eksik olur. İkincisi ise kelamın konuşan kişi ve muhatap açısından belîğ kabul edilmesidir. Bu ise konuşan kişinin kastettiğini muhatabın kabul etmesine layık bir şekilde söylemesidir. وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا “Onlar, kalplerindeki Allah’ın bildiği kimselerdir. Onlara aldırma, kendilerine öğüt ver ve onlara durumları hakkında tesirli söz söyle.” âyeti⁷⁵ söz konusu her iki manaya da yorumlanabilmektedir.⁷⁶

el-Kazvînî ise belâgati fesahatiyle beraber sözün muktezâyı hale uygun olması şeklinde tanımlar.⁷⁷

Belâgatte kelamın belîğ olabilmesi için belâgatin önemli bir takım ilkeleri taşıması gerekmektedir. Bunlar: Kelimenin seçimi, terkinin güzelliği ve doğruluğu, kelama güzel başlamak ve bitirmek ile muhataplara uygun üslubu seçmektir. Kelam, bu dayanaklardan yaralandığı ölçüde insanlarda etkili olur. Kelamın etkili olması da belâgatin dördüncü dayanağıdır.⁷⁸

Ayrıca belâgatin tanımları incelendiğinde onun hususiyetlerini şöylece sıralanabilir: Muhatabın durumuna (muktezâyı hale) göre, onu zorlamadan, yapmacıktan uzak, sade ve anlaşılır, dilin fesahatine ters düşecek ifadelerle yer vermeden, az kelime ile çok şey anlatılabilen, içinde fikir ve lafız yönünden güzellikler bulunan bir ilim dalıdır.

Belâgat ilim dalı haline gelmeden önce insanlarda doğuştan var olan bir meleke olarak kabul edilmekteydi. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de: “O insanı yarattı ve ona beyânı (düşündüğünü açıklamayı) öğretti”⁷⁹ buyrulmaktadır. Dolayısıyla belâgat ilim dalı olarak ortaya çıkmadan evvel meleke olarak şair, yazar ve hatiplerde hatta halkın dilinde vardı. Nitekim belâgatin meleke olarak bir hayli geliştiği Câhiliye Devri sözlü edebiyatında, Kur’ân-ı Kerîm ve hadiste bu ilme dair birçok örnek bulmak mümkündür.⁸⁰

Belâgat, Arap dili ve edebiyatla ilgili ilimler içerisinde bağımsızlığına en geç ulaşanıdır. Sebebi de Kur’ân-ı Kerîm’in îcâzını anlayabilmek için Müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatin ilkelerini, yöntem

⁷⁵ Nisâ, 4/63.

⁷⁶ Râgıb el-İsfehânî, *el-Mufredât fî Ğaribi'l-Kur’ân*, (Tahkik: Nezzâr Mustafa el-Bâz), Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, tsz, I, 77.

⁷⁷ Hâtib el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğah*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut tsz, 11.

⁷⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 60.

⁷⁹ Rahmân, 55/3-4.

⁸⁰ Hulusi Kılıç, “Belâgat”, III, 381.

ve tekniklerini, terminolojisini ortaya koymalarını beklemek içindi. Ancak bu tarihi süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim olabilmıştır.⁸¹

Tarihi süreç içerisinde belâgat ilmi farklı kelimelerle ifade edilmiştir. Bu ifadeler aynı zamanda belâgat tarihi hakkında bize ayrıntılı bilgiler vermektedir. Meselâ, belâgat el-Câhız'da (öl. 254/868) beyân, İbn Mu'tez'de (öl. 296/908) bedî', el-Hafâcî'de (öl. 466/1073) fesâhat, 'Abdulkâhir el-Curcânî'de (öl. 471/1078) i'câz delilleri, et-Teftâzânî'de (öl. 792/1390) me'ânî, Emîn el-Hûlî'de (öl. 1385/1966) ise söz tekniği'dir.⁸² Bu bilgiler ışığında belâgat ilminin tarihi süreç içerisinde nasıl geliştiği kısaca ele alınacaktır.

A. Cahiliye Devrinde Belâgat

Arapların İslâm'ın gelişinden önce yaşadıkları dönem "el-Cahiliyye", "el'Asru'l-Câhili", " 'Asru mâ kable'l-İslâm" vb. şekilde adlandırılır. Cahiliye Dönemi'nin hangi zaman aralıklarını içerdiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in (sav) ashabı cahiliye kelimesi ile İslâm öncesini, yani M. 610 yılında ilk vahyin gelmesinden önceki dönemi kastederlerdi.⁸³

Edebiyat tarihçileri, Arap edebiyatının geçirdiği devreleri kısımlara ayırmışlardır. Kabul gören ve yaygın olan kanaate göre Cahiliye Dönemi, İslâm'ın gelişinden önceki dönemdir. Yaklaşık 120 yıllık dönemi (M. 500-620) kapsar.⁸⁴

Cahiliye Döneminde Arapların dile çok önem verdikleri neredeyse herkes tarafından kabul görmektedir. Buna dair rivâyetlere rastlamak mümkündür. Bu dönemdeki insanların içinde yaşadıkları sosyal ve kültürel hayat onları dil ile ilgilenmeye sevk etmekteydi. Bunun neticesinde de topluma yön veren hatipler ve şairler ortaya çıkarak Arap edebiyatının şaheserlerini meydana getirmişlerdir.

Arapların şiire ve güzel konuşmaya verdikleri önemi ortaya koyan birçok neden vardı. Herhangi bir kabilenin içinden şair veya hatip çıktığı zaman o kabile bunu kutlamakla kalmaz, o günü adeta bayram ilan eder ve diğer kabilelerden üstün olduklarını

⁸¹ Kılıç, "Belâgat", III, 381.

⁸² Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir olan Kaynaklar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, XI, 268-298.

⁸³ Mustafa Fayda, "Cahiliye", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 19.

⁸⁴ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2014, 9-11.

bu şekilde dile getirirlerdi. Ayrıca bir yere heyet göndermek istediklerinde şair veya hatip olan kişinin heyetin temsilcisi seçilmesi, çocuklarını küçük yaşta iyi dil öğrenmeleri için badiyeye göndermeleri dile ne kadar önem verdiklerinin göstermektedir. İbn Reşîk bu konuda şunları nakleder: “Araplardan bir kabilede bir şair yetişse diğer kabileler gelip tebrik ederlerdi. O kabile ziyafet verir, kadınlar toplanır, düğün merasiminde olduğu gibi çalgı çalarlar, oynarlar, birbirlerini tebrik ederlerdi. Çünkü bu şair onların namuslarını korur, faziletlerini kuvvetlendirir, şanlarını devam ettirirdi. Zaten Araplar ya bir erkek çocuğun doğmasından veya bir atın yavrulamasından yahut içlerinden bir şair çıkmasından dolayı sevinirdi.”⁸⁵

İslâm öncesi dönemde insanların sosyal hayatta ortaya koydukları anlayış, belâğatin gelişmesine iyi bir zemin hazırlamış ve mükemmel eserlerin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Zira kabileler arası rekabette sayıca çokluk, mal, mülk, geçmişte kazanılan zaferlerin yanında en üstün güç etkili konuşma sanatı olan belâğattı. Belâğatin bu dönemde yüksek derecede bulunduğu Kur’ân-ı Kerîm açık bir şekilde işaret etmektedir: “Keskin dilleriyle sizi incitirler.”⁸⁶ Bu yüzden Araplar arasında güzide şairler, hatipler, hikmet ve mesel sahibi kişiler yetişmiştir. Bu şair ve hatiplerden geriye bu sahada diğer milletlere üstünlük sağladıkları büyük bir miras kalmıştır.⁸⁷

Ayrıca bu dönemde yazılı kültür oluşmadığı için kendilerine intikal eden kültür mirasını şiir yoluyla aktarmışlardır. Bu nedenle şairlerin divanları bir nevi arşiv niteliğindedir. Şairler, hadiseler ve tarihi olaylar hakkında bilgi nakleden kişi konumundaydılar. Etraflarında gelişen olaylar ve buna bağlı olarak yaşadıkları coğrafyaya ait şehirlerin, köylerin, dağların ve tepelerin betimlemeleri şiirden alınmıştır. Arapların inandıkları dinleri ile düğün, ziyafet, matem vb. adet ve gelenekleriyle ilgili bilgiler yine şiir vasıtasıyla elde edilmiştir.⁸⁸

Toplumda şiir o derece etkiliydi ki, herkes bir şairin şiirinde övülmek ister, kimse asla yerilmek istemezdi. Şairin övdüğü kişi toplumda itibar görür, yerdiği kişi ise değerini yitirirdi. Araplar şairlerin hicivlerinden korkarlar, övmeleriyle iftihar ederler ve

⁸⁵ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihi ve Nakdih*, (Neşreden: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Dâru'l-Ceyl, Beyrut tsz, I, 65.

⁸⁶ Ahzâb, 33/19.

⁸⁷ İbn Reşîk, *el-'UmdeF*, I, 16.

⁸⁸ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi*, I, 73.

methedilmek için ellerinden gelen her türlü fedakârlığı yaparlardı.⁸⁹ Şairlerin övdüğünü yükselten, hicvettiğini de küçük düşüren dile sahip olması oldukça önemliydi.

Cahiliye Döneminde edebi faaliyetlerin gerçekleştirildiği, alış veriş yapılmasının yanı sıra kültürel faaliyetlerin de icra edildiği panayırlar vardı. En meşhurları ‘Ukâz, Devmetu’l-Cendel, Zulmecaz, Sıhr, Mecenne, Hecr, Suhar vb. dir. Bu panayırlar kabileler arası savaşın ve kan dökmenin kesin bir şekilde yasaklandığı ve bu yasağı çiğneyenin kınandığı haram aylarda düzenlenirdi. Belli zamanlarda yarımadanın değişik yerlerinde kurulan bu panayırlara, Tihame, Hicaz, Necid, Irak, Yemâme, Umman vb. farklı bölgelerden gelen hatip ve şairler ustalık ve hünerlerini burada sergilerdi. Panayırlarda asrının en büyük şairi hakemlik eder, şiir müsabakalarına şair ve hatipler en güzel elbiselerini giyerek donatılmış atlarla gelir ve katılanlara adeta bir bayram havası yaşatırlardı. Bir şair ancak kendine burada yer bulabilir, ismini duyurur ve bu başka yerde mümkün olmazdı. Buralarda şiirler söylenir, hutbeler okunur, kabiliyetler ölçülür ve hünerleri ile ön plana çıkanlar ödüllendirilirdi.⁹⁰ Şiirlerde genellikle övmek (medh), övünmek (fahr), mersiye söylemek (risâ’), hicvetmek (hicâ’), kadından ve aşktan bahsetmek (nasîb, tayazzul, taşabbub), özür ve şefkat dilemek (i’tizâr, isti’tâf), tasvîr (vasf, teşbih) vb. temalar işlenirdi.⁹¹

Cahiliye Döneminde kurulan panayırların en meşhuru ‘Ukâz’dı. Özellikle Mekke’nin fil vak’asından sonra büyük bir itibar kazanmasıyla ‘Ukaz da Arabistan’ın en görkemli panayırı oldu.⁹² ‘Ukâz o dönemin bir nevi ilimler akademisi mahiyetini taşımaktaydı. Şairler anlam ve sanat dolu hayallerinin mahsulleri olan şiir ve kasidelelerini burada eleştiri piyasasına sunarlardı. Kıyasıya rekabetin yaşandığı bu meydanda ortaya konan şiirlerin eleştirisi, fesâhat ve belâgat alanında temayüz etmiş olan Kureyş’in önde gelenlerinin isabetli görüşlerine bırakılırdı. Kureyş lehçesinin hâkim bir lehçe olması nedeniyle şairler şiirlerini genellikle bu lehçe ile söylemeye itina gösterirlerdi. Hangi nazım belâgat açısından üstün gelir ve emsallerine tercih edilir, aynı zamanda lafız ve

⁸⁹ İsmail Demir, *Hâtim et-Tâî, Hayatı, Eseri ve Edebî Kişiliği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002, 39-40; Yusuf Sancak, *Hız Peygamber Devrinde Şiir*, Şafak Yayınları, Erzurum 1999, 32; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, I, 72.

⁹⁰ İbrahim Yılmaz, *Panayırlar ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997, 1-6; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, 75-78; Hasan Tadelen, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler, Belâgat İlmi ve Tarihi*, İsam Yayınları, İstanbul 2015, 226-229.

⁹¹ M. Çetin, 86-91; Yılmaz, 279-288; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, 130-172.

⁹² Yılmaz, 99.

anlam bakımından hangi şiir fasih görülürse sahibini takdir etmek maksadıyla bu eser Kâbe'nin bir köşesine asılırdı. Kâbe'ye ilk şiiri asılan şair İmru'l-Kays'tır. Onun açtığı bu çığırdan sonra şiirleri fesâhat ve belâgat açısından uygun görülen diğer şairlerin şiirleri de Kâbe'nin duvarına asılmış ve bunlar birer belâgat numunesi olarak herkese meydan okumuştur. Bu şekilde devam eden gelenek neticesinde yedi kişi şiirleri ile meşhur olmuştur. Bunların söyledikleri şiirler daha sonra bir araya getirilerek bunlara Mu'allakât-ı Seb'a denmiştir. Bu şairler şunlardır: İmru'l-Kays b. Huçr, Tarafe b. Abd, Haris b. Hillize, Amr b. Külsûm. Züheyr b. Ebî Sülâmâ, Antere b. Şeddâd ve Lebîd b. Rebî'a.⁹³

Cahiliye Dönemindeki belâgatın önemini izah açısından panayırarda cereyan eden edebi faaliyetler oldukça önemliydi. Meselâ 'Ukâz panayırında en-Nâbiğa ez-Zübyânî (öl. 604) için kırmızı deriden çadır kurulur ve şair burada kendisine sunulan şiirler hakkında hükümler verirdi. Bir rivâyete göre "Bir gün en-Nâbiğa 'Ukâz'a gelince atından inerek yere diz çöker ve 'Urayniyat'taki konak yerlerini ve kabilenin oturduğu yüksek kısımları tanıdım'diye başlayan kasidesini okur. Sonuna gelince 'bana şiir okuyacak kimse yok mu?' der. Bunun üzerine Kays b. el-Hâtim (öl. 620) yaklaşır, önüne oturur ve 'yaldızlı yazılar gibi muttarit çadır izlerini tanıyor musun?' diye başlayan kasidesini okur. Bitirince en-Nâbiğa: 'Ey kardeş oğlu! Sen insanların en yüksek şairisin' der. Bu söz, olayı izlemekte olan Hassân b. Sâbit (öl. 54/674)'e çok dokunur. Kendisinin büyük bir şair olduğunu göstermek için en-Nâbiğa'nın önüne oturur. En-Nâbiğa: 'Oku! Vallahi sen bir şey söylemeden de şairsin' deyince Hassân bir kaside okumuş ve en-Nâbiğa'nın takdirini kazanmıştır."⁹⁴

Cahiliye Döneminde panayırarda icra edilen hitâbet ve güzel şiir söylemenin yanı sıra dil ve üslup ile ilgili edebi tenkit de yapılmaktaydı. Edebi tenkitler belâgat açısından ehemmiyet arz eden, şairin şiirindeki zayıflığı veya hatibin hitâbetindeki eksiklikleri, kelime ve vezindeki eksik ölçüleri gideren, eleştirel bir gözle inceleme yaparak zevke ve estetiğe uygun hale getiren edebi türdür.⁹⁵ Bu nedenle şairler panayırarda şiirleri sanatkârlara arz ederlerdi. Ayrıca Zuheyr b. Ebî Sulmâ (öl. 609) gibi bir kısım şairler de

⁹³ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*, (Tahkik: Hasan Temîm), Dâru'l-'Ulûm, Beyrut 1987, 51-116; Süleyman Tülücü, "Muallakât", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 310-312; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, 178-182.

⁹⁴ Ahmet Ateş, "an-Nâbiğa ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar", *Şarkiyat Mecmuası*, Osman Yalçın Matbaası, 1957, II, 37-38.

⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Ahmed Ahmed Bedevî, *Ususu'n-Nakdi'l-Edebî 'İnde'l-'Arab*, Dâru'n-Nahza, Kahire, 1996, 1-19.

bazı şiiirlerini iyice gözden geçirmek için bir yıl bekletirlerdi. Bu tür kasidelere havliyyât denir ki o dönemde belâğatin ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu konuda el-Câhız şunları söyler: “Arap şairlerden, kasidelerini tam bir yıl veya daha uzun bir zaman kenara koyanlar mevcuttur. Onlar, zaman zaman kasidelerini gözden geçirir, üzerinde yeniden düşünür ve konu ilgili görüşünü değiştirirlerdi. Bunu yaparken de aklını düşüncesine gem yapar ve görüşünü şiiirine ölçü alırdı. Bunlar, bu tür kasidelerini, "el-Havliyyât", "el-Mukalledât" ve " el-Münakkahât" olarak adlandırılırdı. Onlar, bunu, meşhur olmak ve diğerleri arasından sivrilen şair olmayı amaçladıkları için yaparlardı.”⁹⁶

Panayırlarda şiiirlere yapılan tenkitlerin hiç birisi ilmî esaslara bağlı değildi. Fıtrî bir zevke dayanan bu edebi tür, bir kişinin bir şiiiri kişisel olarak beğenip beğenmemesine bağlıydı. Tenkitçiler bir şiiiri değerlendirirken duygularının etkisi altında kalırlardı. Şairler çevrelerinde meydana gelen hadiselerden duyduğu hislere dayanarak şiiirlerini nazmettikleri için tenkitçi de bu şiiirleri değerlendirirken kişisel zevk ve duygularına göre değerlendirirdi. Bu konuda Mazin el-Mübârek şu değerlendirmeyi yapar: “Gerçek şu ki biz bu dönemde şiiir hakkında yapılan bütün değerlendirmeleri toplasak bunların sayıca şiiir ve nesre bakarak çok az olduğunu görürüz. Bunların çoğu gerekçe gösterilmeden yapılan değerlendirmelerdir. Sebebi beyan edilen çok sayıda değerlendirme ise, bunların sebepleri ya değerlendirme yapanın hoşuna giden bir manadır ki şiiirin güzel olduğuna karar vermiş ya da ahlaki bir değerdir ki şair lehine karar vermiştir. Aslında bu tenkit İslâmi dönemin başlarında daha fazla görülen şekildir.”⁹⁷

İslâmi dönem öncesinde Arap belâğatinin görüldüğü bir başka edebi alan hitâbettir. Hitâbet, genellikle övme ve yergide, nişan ve düğün merasimlerinde, anlaşmalar yapıldığında, savaş meydanında ve görüş ayrılıklarının giderilmesinde kullanılırdı. Ayrıca Hıristiyan ya da Hanif⁹⁸ kimselerin halkı irşat esnasında, çevre ülkelerin hükümdarları ile kurulan ilişkilerde ve beşeri münasebetlerde vb. kullanılırdı.⁹⁹

Hitâbetin o dönemde şiiir gibi toplumda büyük bir etkiye sahip olduğu, pazar ve panayırlarda hakemler huzurunda îrâd edildiği bilinmektedir. Hatipler hutbe îrâd

⁹⁶ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 9; Muhammed İhsan en-Nass, “Şiiir ve Şiiir Üzerine Birkaç Söz”, (Çeviren: Murat Sula), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, XVII, II/811-829.

⁹⁷ Mâzin el-Mübârek, *el-Mücez fi Târihi'l-Belâğa*, Dâru'l-Fikr, Beyrut tsz., 30.

⁹⁸ Geniş bilgi için bkz. Şaban Kuzgun, “Hanif”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 33-38.

⁹⁹ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 6-7; Hüseyin Elmalı, “Hitâbet”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 158-159; Mustafa Kırkız, *Arap Belâgat İlminin Tarihi ve Gelişim Alanı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014, 64-65; Demiryak, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, I, 243-246.

ettiklerinde konuşmalarına çeşitli sanatlar katarak hitapta bulunurlardı. Dinleyenleri yormadan bazen kısa konuşurlar, bazen de meramını iyice anlatmak için uzun konuşurlardı. Hitâbetlerini kimi zaman kinaye yoluyla kimi zaman da açık bir şekilde yaparlardı. Bazen de Arap olmayanların bile anlayacakları tarzda ifade biçimi kullanırlardı. Kısaca hatip, konuşmasını dinleyeninin seviyesine, isteğine ve değişen şartlara göre gerçekleştirirdi.¹⁰⁰

Cahiliye Döneminde hitâbet bazen siyasi, bazen dini ve bazen de sosyal amaçlarla yapılırdı. İçinde yaşadıkları coğrafyanın ticarete elverişli olması, çevre ülke ve kabilelerle ikili ilişkiler, kabileler arası mücadeleler, dinin toplum hayatındaki rolü vb. hitâbetin farklı amaçlarla gerçekleştirilmesini zorunlu hale getirmekteydi. Burada hutbenin önemine atfen dini amaçla îrâd edilen bir hutbeyi nakletmek yeterli olacaktır.

Cahiliye Döneminde belâgat ilminin tesirinin görüldüğü diğer bir alan da darb-ı meseller yani atasözleridir. Meseller, bir toplumun hayat tarzını, yaşantılarındaki farklılıkları dolaylı bir şekilde tavsif ederek o toplumda kullanılan dilin insanların karakterini, ruhsal ve sosyal yapılarını aksettiren birer ayna şeklinde tanımlanmaktadır. Her toplumda olduğu gibi Cahiliye Döneminde insanlar meramını ifade ederken darb-ı meselleri konuşmalarını teyit etmek amacıyla kullanır, açıkça ifade edemediklerini üstü kapalı şekilde meseller yoluyla anlatırlardı. Belki de Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde darb-ı mesellerin fazla yer alması, muhatap aldığı toplumun bu konuda ileri bir seviyede olmasının delili sayılabilir.¹⁰¹

Görüldüğü üzere, yukarıda anlatılanlar belâgatın Cahiliye Arapları nezdinde çok önemli bir konumda olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu dönemde belâgat belli kuralı olan, sistemli bir ilim haline gelmemişti. Kurallar insanların zihinlerinde vardı. İrticalen söylenen şiir, hitâbet, darb-ı mesel vb. belâgatın fitrî bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır. Daha sonra belâgatın olgunlaşması ve bir bilim dalı haline gelmesinde bu dönemin çok büyük katkısı olmuştur. Bu dönemde ortaya konan mahsullerin bu bilimin

¹⁰⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, (Neşreden: Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut 1981, 13; Semira Karuko, *el-Câhız ve Belâgat*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2004, 34.

¹⁰¹ Geniş bilgi için bkz. Mufaddal b. Muhammed ed-Dabbî, *Emsâlu'l-'Arab*, (Ta'lik: İhsan 'Abbâs), Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, Beyrut 1983, 47-174; Yakup Kızılkaya, *Arap Dilinde Kâmin Meseller*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014, 28-30; İsmail Durmuş, "Mesel", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 293-297.

temellerini oluşturduğu kabul edilmektedir. Bu nedenle bu dönem, belâgat ilmiyle uğraşan âlimler için vazgeçilmez bir kaynak olmuştur.

B. İslâmiyet'in Gelişiyle Ortaya Çıkan Belâgat

Hız. Muhammed (sav) 40 yaşına geldiğinde M. 610 yılında Allah tarafından Cebrail (as) aracılığıyla 'Alak sûresinin ilk beş âyeti gönderilmiş ve böylece Kurân-ı Kerim indirilmeye başlanmıştır. İndiriliş süreci 23 yıl sürmüş, bu dönemin 13 yılı Mekke'de, 10 yılı ise Medine'de gerçekleşmiş ve Hız. Peygamber'in (sav) 632 yılında 63 yaşında Medine'de vefat etmesiyle vahiy süreci sona ermiş ve Kurân-ı Kerim'in nuzûlü de tamamlanmıştır. Bu döneme asr-ı saadet denir.

Kurân-ı Kerim indirilmeye başlandığında, Araplar başta şiir olmak üzere neredeyse bütün söz sanatlarında mahirdiler. Özellikle birine bir şey anlatırken en belîğ söz sanatları icra edilirdi. Belâgatin eşsiz örneği olarak Kur'ân-ı Kerim nazil olmaya başlayınca üslubuyla onları derinden sarsmıştı. Onu dinleyen herkes şaşkınlığını gizleyememiş, daha önce bildikleri hiçbir şiir formatına, hatiplerin kullandığı seci veya herhangi bir nesir şekline sokamamışlardı. Bu onlardaki hayreti kat kat arttırıyordu. Kur'ân'ı Kerim'deki kelimelerle onların kullandıkları kelimeler aynı olmasına rağmen, onun terkiplerindeki farklılıkları bir türlü çözememişler ve bu farklılıkların oluşturduğu etkinin kaynağını anlamakta çok zorlanmışlardı.¹⁰² Meselâ Hız. Ömer'in oğlu Hız. Abdullah'tan rivâyet edildiğine göre, Kureyş kabilesi tarafından Hız. Muhammed'i İslâm'a davet etmekten vazgeçmesi için gönderilen 'Utbe b. Rebî'a (öl. 2/624), Hız. Muhammed'e tebliğ vazifesinden feragat etmesi durumunda her türlü dünya nimetini teklif etmiş, Hız. Peygamber (sav) onun bu teklifini reddederek kendisine Fussilet sûresinin ilk âyetlerini okumuştur. Bu âyetleri dinleyen 'Utbe, arkadaşlarının yanına döndükten sonra onlara şunları söylemiştir: "Muhakkak ki ben bir söz dinledim. Allah'a yemin ederim ki bunun gibisini şimdiye kadar hiç duymadım. O ne bir şiir ne bir sihir ne de bir kehanettir. Ey Kureyş topluluğu! Beni dinleyin, bu zat ile onda bulunan Kur'ân arasına girmeyin."¹⁰³

¹⁰² Taşdelen, 231-235.

¹⁰³ Süleyman Tülücü, "Kur'ân-ı Kerim'in Nuzul Süreci İçinde Arap İleri Gelenleri İle Edip ve Şairlerinin Ona Karşı Tavrı ve Takdirleri", *Diyanet İlmî Dergisi*, 1994, XXX, 3 (Temmuz, Ağustos, Eylül 1994), 37-50; Osman Keskiöğlü, *Nuzûlünden İtibaren Kur'ân-ı Kerim Bilgileri ('Ulûm-i Kur'ân)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, 42-43.

Kur'ân-ı Kerîm fesâhat ve belâgatta zirve olduğu için, şiirde, hitâbette, darb-ı meselde, nesirde vb söz ustası olan bir kısım Arapların bu durumu kabullenememeleri üzerine Kur'ân bunlara meydan okumuş ve onun kendi nazmına benzer bir nazım oluşturmalarını istemiştir. “ ‘Onu kendisi uydurmuştur’ diyorlar öyle mi? Hayır, hayır; inanmak istemiyorlar. Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler.”¹⁰⁴ Müşrikler bir benzerini getiremeyince meydan okumanın derecesi bir kat daha arttırılmış ve “Yoksa ‘Kur'ân’ı kendisi uydurdu’ mu diyorlar? De ki: ‘Eğer doğru söylüyorsanız Allah’tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!’”¹⁰⁵ buyurularak on sûrenin benzerini getirmeleri istenmiştir. Bu meydan okumaya muhatap olanlar cevap veremeyince “Yoksa ‘Onu Muhammed uydurdu’ mu diyorlar? De ki: ‘Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman ona benzer bir sûre de siz getirin bakalım; Allah’tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!’”¹⁰⁶ âyeti ile bir sûrenin benzerinin getirilmesi istenmiştir. Buna da mukabelede bulunacak kimse çıkmayınca nihai noktayı şöyle koyar: “Kulumuza indirdiğimiz kitap hakkında bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz! Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.”¹⁰⁷ Kur'ân-ı Kerîm son olarak bütün insanlara ve cinlere meydan okuyarak onun eşsiz belâgati karşısında herkesin aciz kaldığını ve bir benzerini hiç kimsenin getiremeyeceğini şöyle ifade eder: “De ki: ‘Yemin ederim, bu Kur'ân’ın bir benzerini ortaya koymak için insanlar ve cinler bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.’”¹⁰⁸ Arapların bu meydan okuma karşısında çaresiz kaldıklarını ifade eden el-Câhız, şunları aktarmaktadır: “Malumdur ki, Hz. Peygamber’in (sav) döneminde insanlar nezdinde en önemli ve gönüllerinde en fazla yer tutan iş, zaten iyi bildikleri ve temayüz ettikleri bir huşu olan güzel konuşabilmek ve çeşitli söz sanatlarında ustalık elde etmektir. Tam da dillerinin kemale erdiği, belâgatin aralarında yayıldığı, içlerinden birçok şair çıktığı, hatiplerinin diğer insanlardan üstün tutulduğu bir dönemde Allah, Hz. Muhammed’i peygamber olarak gönderdi ve onlara daha iyi yapabileceklerinden zerre kadar şüphe duymadıkları bir konuda meydan okudu. Hatta bu konudaki acziyetlerini sürekli başlarına

¹⁰⁴ Tûr, 52/33-34.

¹⁰⁵ Hûd, 11/13.

¹⁰⁶ Yûnus, 10/38.

¹⁰⁷ Bakara, 2/23-24.

¹⁰⁸ İsrâ, 17/88.

kaktı. Sonunda, ileri gelenlerinin ve güçlerinin zaten anladıkları şeyi avam tabakası ve zayıfları da anladı. İşte bu Allah'ın daha önce hiçbir peygamberine vermediği çok dikkat çekici bir özelliktir.”¹⁰⁹

Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmeye başlamasıyla farklı dil ve lehçelerde konuşulan Arapça toparlanma sürecine girmiş, belli kaide ve kurallar etrafında yeniden şekillenerek mükemmel dil halini almıştır. Bununla beraber Kur'ân-ı Kerîm'in eşsiz fesâhat ve belâgati de bu alanda yeni bir çığır açmış, inanların bu alana bakışını değiştirmiştir. Âyet-i kerimelerdeki meramı anlamak için Müslümanlar adeta seferber olmuş, böylece farklı bilim dallarının temelleri bu dönemde atılmıştır. Daha sonraki dönemlerde olgunlaşacak olan belâgat ilminin temelleri de Kur'ân-ı Kerîm'in belâgatini açıklama mihverinde atılmaya başlanmıştır.

Hz. Peygamber'in (sav) en büyük mucizesi Kur'ân-ı Kerîm nasıl belâgatte eşsiz ise o da insanlar arasında belâgatte eşsiz birisidir. “Bana cevâmi‘u'l-kelim (az sözle çok manalar ifade eden kelimeler) verildi”¹¹⁰ buyurarak belâgatin nüvesini oluşturan az lafız ile çok mana özelliğine sahip olduğunu ifade etmiştir. Yine o: “Ben Arapların en fasihiyim, zira ben Kureys'tenim”¹¹¹ buyurarak fesâhat ve belâgatteki derecesini gözler önüne sermiştir.

Hulefâ-i Râşidîn'e baktığımızda ise Hz. Peygamber (sav) tarafından yetiştirildikleri için onlarda da belâgat örnekleri müşahede edilmektedir. Onların günlük konuşmalarında, toplu halde yaptıkları görüşmelerde veya yönetici olmaları hasebiyle îrâd ettikleri hutbelerde fesâhat ve belâgatta gösterdikleri hassasiyet açıkça görülmektedir.

Hz. Peygamber (sav) ve dört büyük halifenin yanı sıra, belâgat ilminin oluşumuna en büyük katkıyı sahabiler ve onların hadis ile tefsir alanındaki çalışmalarında görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm Arapça olarak nazil olduğu için o dönemde bulunan herkes hemen hemen onu alıyordu. Anlamayanlar da bir şekilde Hz. Muhammed'e (sav) sorarak meraklarını gideriyorlardı. Fakat Hz. Peygamber'in (sav) vefatı ve İslâmiyet'in Arabistan dışına yayılması, yeni yerlerin fethedilmesi, farklı dillere mensup insanların

¹⁰⁹ el-Câhız, *Resâil*, (Neşreden: ‘Abdusselam M. Harun), Mektebetu'l-Hanecî, 1384/1964, III, 279-280.

¹¹⁰ el-Câhız, *el-Beyân ve'Tebyîn*, IV, 29.

¹¹¹ Muhammed Fehmi, *Târîhi Edebiyyâtı 'Arabîyye*, İstanbul 1917, I/125; Muhammed Yılmaz, “Bazı Hadislerin Sıhhat Durumuna Dair Ünlü Sûfi Necmüddîn el-Kübrâ'ya Yöneltilen Sorular ve Cevapları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, XIV, I, 18.

İslâm'ı kabul etmesiyle Kur'ân-ı Kerîm başta olmak üzere dinin emirlerini öğrenme istekleri tefsir ve hadis alanında eserlerin tedvin edilmesine zemin hazırlamıştır. Ortak dil olarak da Kur'ân-ı Kerîm'in dili benimsenmiş, bu bağlamda tefsir alanında eserler ortaya konmaya başlanmış, ilk tefsir çalışmasını da başta İbn Abbâs olmak üzere bir takım sahabeler başlatmıştır. Bu çalışmalarda belli bir dil kullanılmıştır.

Halka nasihat vermek için îrâd edilen hutbelerde cümlelerin kısalığı, az seci' ile beraber cümlelerde îcâz, şiir ve darb-ı mesellerden iktibaslar, âyet ve hadislerle doldurularak konuyu izah etme vb. özellikler¹¹² belâgatın ileri düzeyde olduğunu ortaya koymaktadır.

Yine bu dönemde çeşitli devlet başkanlarına yazılan mektuplar, devlet adamlarının yazdıkları fermanlar, risaleler, hikmetli sözler vb. belâgatın daha ileri düzeyde gelişmesini sağlamış, toplumu oluşturan fertler arasında sade dil ve belli konuşma önem kazanmıştır.

C. Emevîler Döneminde Belâgat

Adını kurucusu Mu'âviye b. Ebû Süfyân'ın (öl. 60/680) mensup olduğu Benî Ümeyye (Ümeyye oğulları) kabilesinden alan Emevîler devri, Şam'da Hz. Muaviye'nin 41/661 yılında hilafete geçmesiyle başlar ve 132/750'de Abbâsîlerin yönetimi ele geçirmesine kadar devam eden 90 yıllık dönemi kapsar.¹¹³

Bu dönemde şiir ve belâgat çok büyük bir hamle yaparak gelişme göstermiş ve söz sanatlarına ilgi artmıştır. Halifeler ve yöneticilerin şair ve edipleri özenle korumaları, devlet erkânının meclislerinin şair ve ediplerle dolmasını sağlamıştır. Bazı şairler, şiiri bir kazanç kapısı olarak görmüş, halife ve valilerden ödülleri almak için kendi aralarında yarışarak rekabet etmişlerdir.¹¹⁴ Onların rekabeti, eleştiri sanatının canlılık kazanmasına yol açmış ve birbirinden değerli eserlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Cahiliye Dönemi hiciv şiirinden farklı olarak nakîza şiir türü bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu şiir türünde cevap olarak şiir nazmeden şairin diğer şairin şiirindeki vezin ve kafiyeyle bağlı olması şarttır. Buna nakîza denilmesinin nedeni, ikinci şairin, birinci

¹¹² Ahmet Kazım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, Çizgi Yayınları, Konya, 2015, 56-57.

¹¹³ İsmail Yiğit, "Emevîler", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 87.

¹¹⁴ Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, 70-76.

şairin söylediklerini nakzetmeğe (çürütmeye) çalışmasıdır. Halkı siyasetten uzak tutma ve insanların birbiriyle meşgul olmasını sağlama politikaları, kişisel husumetler ve kabileler arası mücadeleler bu şiir türünün ortaya çıkmasında ana etkindir. Methiyelerle birlikte yürütülmeye çalışılan bu şiir türünde öne çıkan üç isim vardır: el-Ahtel,¹¹⁵ Cerîr¹¹⁶ ve Ferezdak.¹¹⁷ Bu üç şair için “Fuhûlu’ş-şu‘arâ” yani “seçkin şairler” adı verilir. Bunlar Emeviler devrinin yanı sıra Arap edebiyatının da en büyük nekâiz şairleri olarak kabul edilir.¹¹⁸

Emeviler Döneminde hitâbet alanında azımsanmayacak derecede gelişme yaşanmıştır. Siyasi rekabetin neticesi olarak halife ve valilerin hitâbetteki yetenekleri bu edebi sanatın gelişmesine önemli katkı sağlamıştır. Hitâbet sanatının, bütün tarihi boyunca en parlak döneminin Emeviler dönemi olduğu rahatlıkla söylenebilir.¹¹⁹

Emeviler zamanında Kur’ân-ı Kerîm araştırmaları ve buna bağlı olarak bazı ilimlerin incelenmesinde gözle görülür bir canlılık yaşandı. Daha önce sahabilerin başlattığı tefsir faaliyetlerini tabi’ün devam ettirmiştir. Abdullah b. Mes’ûd (öl. 29/650), Übey b. Ka‘b (öl. 33/654), Abdullah b. ‘Abbâs (öl. 67/687) gibi müfessir sahabilerin tefsirle ilgili açıklama ve yorumları öğrencileri tarafından kayda geçirilmiştir. Tabi’ünün ilk tabakasını oluşturan bu müfessirlerin notları bu alandaki yazılı ilk örnekleri oluşturur. Mücahid b. Cebr (öl. 103/721), Katâde b. Di‘âme (öl. 117/735), ‘Atâ b. Müslim el Horasânî (öl. 135/752), ‘Atâ b. Ebû Rebâh (öl. 114/732), Tâvus b. Keysân (öl. 106/725), Sa‘îd b. Cübeyr (öl. 95/714)¹²⁰ gibi önemli tefsir âlimleri bu dönemde yetişmiş ve bunların yaptığı çalışmalar belâgat ilminin oluşmasına etkisi büyük olup daha sonra ortaya çıkan i‘câz kitaplarının özünü teşkil etmiştir.

Bu dönemde Kur’ân-ı Kerîm’i güzel okuma ilmi olan kırâate büyük önem verilmiştir. Dört büyük halife döneminde başlanan güzel okuma vecihleri bu dönemde yetişen âlimler tarafından sistemleştirilmeye başlanmış ve bu ilmin gelişmesine önemli katkı sunmuştur. Kırâat ilminin yegâne mercii haline gelen kırâat-ı seb‘a imamlarından üçü İbn Âmir el-Yahsûbî (öl. 118/736), İbn Kesîr (öl. 120/738) ve İmam ‘Âsım (öl.

¹¹⁵ Azmi Yüksel, “Ahtal”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 183-184.

¹¹⁶ Zülfikar Tüccar, “Cerîr”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 412-413.

¹¹⁷ Ali Şakir Ergin, “Ferezdak”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 373-375 .

¹¹⁸ Ürün, 78; Yiğit, XI, 96; Goldziher, 62-63.

¹¹⁹ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Sadru'l-İslam Dönemi*, 268.

¹²⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968, 45-110.

127/745) bu dönemde yetişmiştir. Ayrıca ilk defa Kur'ân-ı Kerîm'i harekeleme ve noktalama işi bu dönemde Ebu'l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688) tarafından gerçekleştirilmiştir.¹²¹ Bu çalışmalar dil ilimleri ve bunlara bağlı olarak belâğatin gelişmesine önemli katkılar sunmuştur. Anacak belâgat ve beyan konularına hizmet eden Kur'ân-ı Kerîmle ilgili bu çalışmalar müfessirlerin ve kırâat âlimlerinin çabalarıyla sınırlı kalmıştır.

Emeviler devrinde gelişme gösteren ve belâğatin oluşmasına katkıda bulunan diğer bir edebi unsur Arap dil ilimlerinin ortaya çıkmasıdır. Artan fetihler sonucu Arapça bilmeyen Müslümanların Arapçayı öğrenmede karşılaştıkları güçlükler ve Arapların yabancı milletlerle karşılaşması sonucunda yaygın şekilde gözlemlenen lahn (dildeki yanlış kullanımlar) dil ilimlerinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ancak bu çalışmaların en önemli sebebi Kur'ân-ı Kerîm'i dil hatalarından koruma gayreti olmuştur. Hz Ali'nin yakın dostlarından olan, Arap dil biliminin, nahiv ilminin temellerini atan ve metodunu belirleyen âlim olarak kabul edilen Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin başlattığı bu çalışmaları talebeleri devam ettirmiştir.¹²²

Dil ve nahiv alanındaki gelişmeler doğal olarak şiir ve tenkit konusunu etkilemiştir. Şairler ilk defa dil ve kaideler üzerinde ihtisaslaşmış âlimlerin karşısında kendilerini buldular. Bunlar, dilin kaidelerini, temellerini ve usullerini çok iyi biliyordu. Edip ve şairlerin şiirlerini inceleyerek eserlerindeki güzellikleri, sanatları ve kusurları ortaya koyuyorlardı. Şairler de koyulan kurallara uygun şiir söyleme ve bu kurallara muhalefet etmemek için şiirlerine oldukça ihtimam gösteriyorlardı.¹²³

Yine bu dönemde gelişme gösteren alanlardan biri de resâil yani siyasi mektuplardır. Risale geleneği İslâmiyet'in ilk çağında başlamış ve Emeviler döneminde gelişme göstermiştir. Medeniyetin ilerlediği ve fikri hareketlerin olgunlaşmaya başladığı Hz. Muaviye döneminde risale dairesi kurulmuş ve burada belâgate hâkim âlim ve edebiyatçılar çalışmıştır. Bunlar risaleyi yeniden inşa etmişler, kurallar koyarak daha ileri düzeye taşımışlardır. Risalelere Allah'a ve Peygambere salât-u selam getirerek

¹²¹ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Emeviler Dönemi*, III, 31.

¹²² İbn Nedim, *el-Fihrist fî Ahbâri 'Ulemâil-Musannifîn mine'l-Kudemâi ve'l-Muhaddisîn ve Esmâi Kutubihim*, Dâru İhyâit-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut tsz. 37: Yiğit, XI, 96 97; Mehmet Yavuz, "Gramer Çalışmalarını Başlatan Amiller ve İlk Çalışmalar (II/VII. Asrın Sonuna Kadar)", Nüsha, 3, 2003 Yaz, 2003, X, 122-124.

¹²³ Geniş bilgi için bkz. Emîn el-Hülî, *en-Nakdu'l-Edebî*, Müessesetü Hindâvî, Kahire 2016, I, 361-377

başlamışlar, Kur'ân-ı Kerîm âyetleriyle süslemişler, kelimeleri özenle seçmişler, ifadelerin net olmasına dikkat etmişler ve risalelerde uzun metinleri tercih etmişlerdir.¹²⁴

Netice itibariyle denilebilir ki âlimlerin, dilcilerin, tefsircilerin, hadisçilerin ve nahivcilerin ortaya koyduğu ilmi çalışmalar belâğatin usul ve kaidelerinin ortaya çıkmasını sağlamış, bu konulara açıklık getirmiştir. Cahiliye Döneminde tohumları atılan belâgat ilmi Emeviler döneminde sitemli bir ilim haline getirilememiş ve yazıya geçirilememiştir.

D. Abbâsîler Döneminde Belâgat

Abbâsîler Dönemi, 133/750'de Şam'da Emevi devletinin yıkılışını müteakip Kûfe'de Ebu'l-'Abbâs Abdullah tarafından Abbâsî devletinin kurulması ile başlayan ve 656/1258'de Moğollar tarafından yıkılışına kadar devam eden 508 yıllık dönemi kapsar.

Abbâsîler devri, İslâm kültür ve medeniyetine damgasını vuran çok önemli bir zaman dilimidir. Önceleri Kur'ân-ı Kerîm ve hadisin inceliklerini anlamak için başlayan filolojik ve edebi araştırmalar, ilk önce Emeviler döneminde başlamış olmakla beraber, bu çalışmaların sistemli bir şekilde ele alınarak incelenmesi ve bağımsız birer ilim dalı haline gelmesi ve buna paralel olarak birçok müessesenin kurulması bu dönemde tezahür etmiştir.

Dilcilerin Arap kabileleri arasında dolaşarak belâgate esas teşkil edecek malzemeyi toplayıp tespit etmeye başlamaları ve halifelerin şairleri himaye etmelerinin neticesinde eski şiire ilave olarak yeni şiir türleri, sözlük çalışmaları, hikâye türü, edipler, dil (nahiv), tabakât kitapları gibi alanlarda önemli gelişmeler sağlanmıştır.

Arap edebiyatında şiir altın çağını Abbâsîler döneminde yaşamıştır. Gelişen yeni uygarlığın getirdiği refah, yeni kent yaşamı ve saraylarda şaire değer verilmesi şiirin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Şiirle ilgili çalışmaların devamı olarak Nâsiruddîn el-Esed gibi bazı araştırmacılar, Cahiliye Dönemi Arapların savaşlarını, kahramanlıklarını ve önemli olaylarını anlatan şiirlerini ve divanlarını bir araya toplayarak antolojiler meydana getirmişlerdir. El-Asma'î'nin (öl. 216/831) *el-Asma'îyyat*'ı, Mufaddal ed-Dabbî'nin (öl. 178/794)

¹²⁴ Rahmi Er, "Risale", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 112-113; Ürün, 80.

Mufaddaliyyât'ı, İbn Sellam el-Cumahî'nin (öl. 231/846) *Tabakâtu Fuhuli's-Şu'arâ'sı*, İbn Ebü'l-Hattab el-Kureşî'nin (öl. IV./X. yy.) *Cemheretü Eş'âri'l-'Arab'ı*, İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ'sı*, İbn Abdü Rabbih'in (öl. 329/940) *el-'İkdü'l-Ferîd'i*, Ebü'l-Ferec el-İsfehânî'nin (öl. 356/967) *el-Egânî'si*, İbn Reşîk el-Kayrevânî'nin (öl. 456/1064) *el-'Umde fî Sına'ati's-Şi'r ve Nakdih'i*, Ebü Temmâm'ın (öl. 231/846) *Kitâbü'l-Hamâse'si* ve Se'âlibî'nin (öl. 429/1038) *Yetimetü'd-Dehr'i* bu eserlerden bazılarıdır.¹²⁵

Cahiliye Döneminden beri şifahi olarak görülen edebi tenkit bu dönemde medenî ve fikrî ilerlemeyle beraber yazıya geçirildi. Edebi tenkit ile belâgat ilimleri iç içe ele alınmıştır. Edebi tenkidin esasları bu dönemde belirlenmiş,¹²⁶ hatta bazı şairler özel olarak edebi tenkit içeren eserler meydana getirilmiştir. Hasan b. Bişr el-Amidî'nin (öl. 371/981) *el-Muvâzene beyne Ebi Temmâm ve'l-Buhturî*, Ebü'l-Hasan el-Curcânî'nin (öl. 471/879) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihî*, Ebü'l-'Abbâs Sa'leb'in (öl. 291/904) *Kavâ'idü's-Şi'r*, Nâşi el-Ekber'in (öl. 293/906) *Nakdü's-Şi'r*, İbn Tabâtabâ el-Alevî'nin (öl. 322/933) *İyâriüş'si'r*, Kudâme b. Cafer'in (öl. 337/948) *Nakdu's-Şi'r ve Nakdu'n-Nesr*, İbn Mu'tez'in (öl. 296/908) *el-Bedî'*, Ebû Sa'îd es-Sirâfî'nin¹²⁷ (öl. 368/979) *San'atü's-Şi'r ve'l-Belâğa* isimli eserleri şiir tenkidi yanında belâgat açısından da oldukça önemli eserlerdir.¹²⁸ Edebi tenkit bakımında oldukça verimli geçen bu dönemde belâgat ile edebi tenkit iç içe ele alınmıştır. Bu dönem aynı zamanda belâgatin kurulduğu dönem olarak kabul edilmektedir.¹²⁹ İlk dönem belâgatin oluşumunda yabancı tesirlerin etkisi zannedildiği kadar fazla değildir. Bu nedenle Taha Hüseyin'in Aristo'nun felsefenin yanında belâgatta da Müslümanların ilk muallimi olduğu¹³⁰ iddiasının kabul edilmesi mümkün değildir.

¹²⁵ Kenan Demirayak, *I. 'Abbâsi Asrında Edebi Çevre*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992, 24-34; Hakkı Dursun Yıldız, "'Abbâsiler", *DİA*, İstanbul 1998, I, 41; Kenan Demirayak-Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 1995, 31-63.

¹²⁶ Fuat Yılmaz, "Arap Edebiyatında Tenkidin Seyri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Ocak-Haziran 2004, 249-251.

¹²⁷ Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Demir, *Büyük Arap Dil Bilgini Ebû Sa'îd es-Sirâfî*, Yenda Yayınları, İstanbul tsz., 35-46

¹²⁸ Kılıç, "Belâgat", III, 381-382; Recep Dikici, *Arapça Belâgat Kaynakları*, Ma'ruf Yayınları, İstanbul 2016, 18-34; Demirayak ve Çöğenli, 31-78.

¹²⁹ Kılıç, "Belâgat", III, 382.

¹³⁰ Tâhâ Huseyn, "el-Câhız'dan 'Abdulkâhir Dönemine Kadar Arap Belâgat", (Çeviren: Mehmet Akif Özdoğan), *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, VIII, 131-157.

Bu dönemde Kur'ân-ı Kerîm ve hadisin inceliklerini anlamak için başlayan filolojik ve edebî araştırmaların yanında şiiri, edebî tenkiti geliştirmek ve yeni Müslüman olanların Arapçayı daha iyi anlamalarını sağlamak ve bilinmeyen kelimelerin anlamlarını açıklamak amacıyla sözlük çalışmaları başlamıştır. Önceleri farklı konulara dair rastgele toplanıp açıklanan kelimeler ilk defa Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (öl. 175/791) tarafından *Kitâbü'l-'Ayn* isimli eserde belli bir sistem dâhilinde toplanıp bir araya getirildi. Halil b. Ahmed bu çalışması ile belli bir metodu takip ederek dilin bütün lafızlarını içine alacak şekilde bir çalışma yapmıştır.¹³¹ Onun başlattığı bu çalışma yeni bir sistem anlayışını beraberinde getirmiştir. Sonradan değişik sistemler geliştirilerek lugat yazımı oldukça hızlı bir şekilde ivme kazanmış ve çok değerli sözlükler vücuda getirilmiştir. Bu devirde yazılan belli başlı sözlükler ve yazarları şunlardır; İbn Düreyd (öl. 321/933), *Cemheretü'l-Luğa*; Ebû Ali el-Kâlî, (öl. 356/967) *el-Bârî fi'l-Luğa*; Ebû Mansur el-Ezherî (öl. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğa*; İbn Fâris (öl. 395/1004), *el-Mücmel ve Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*; Cevherî (öl. 393/1003), *es-Sihah*; İbn Sîde (öl. 458/1066), *el-Muhkem ve'l-Muhassas*; Ebû Mansur el-Cevâlikî (öl. 540/1145), *el-Mu'arreb*; ez-Zemahşerî (öl. 539/1144), *Esâsu'l-Belâga*.¹³²

Hz. Ali'nin yakın dostlarından Ebu'l-Esved ed-Düelî tarafından esasları tespit edilen nahiv ilmi Abbâsilerin ilk devrinde ciddi manada gelişme göstermiştir. Bu ilmi çok iyi bilen âlimler yetişmiştir. Bunların bir kısmının önderliğini yaptığı Basra ve Kûfe ekolleri teşekkül etmiş ve bu ekollere bağlı olarak birçok âlim yetişmiştir. Basra ekolünün ilk temsilcileri Ebû'l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688), İsa b. Ömer e s-Sekafî (öl. 149/766), Ahfeş el-Ekber (öl. 177/793) ve Yunus b. Habîb (öl. 182/798)'dir. Bunlardan sonra gerek bu ekolün gerekse Arap dilinin iki büyük âlimi olan Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî ve onun talebesi olan es-Sîbeveyh (öl. 180/796) gelir. es-Sîbeveyh'ten sonra Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830), Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (öl. 209/824), Asma'î (öl. 216/831), Müberred (öl. 286/900), Ebû Osman el-Mazinî (öl. 249/863) ve İbn Düreyd (öl. 321/933) gibi âlimler¹³³ bu ekole bağlı olarak yetişmiş ve çok değerli eserler meydana getirmişlerdir. Özellikle Halil b. Ahmed'in *Kitâbü'l-'Ayn*, es-Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserleri nahiv ilminin esaslarını ortaya koyması açısından önemlidir. Özellikle es-

¹³¹ Demirayak ve Çöğenli, 111-112.

¹³² Yıldız, I, 41.

¹³³ Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, İstanbul 1992, V, 117-118.

Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserinde ilk defa belâgat kurallarından bahsetmesi, bu dönemde nahiv ilmi ile belâgatin iç içe ele alındığını göstermektedir. Daha sonra teşekkül eden Kûfe ekolünün temsilcileri ise şunlardır: Kisâî (öl. 189/805), Ferrâ (öl. 207/822) ve Sa'leb (öl. 291/904)'dir. Özellikle Ferrâ tarafından ortaya konan yeni terimler, kurallar ve ölçülerle Kûfe ekolü mükemmel hale gelmiştir. Bunlardan başka Mufaddal ed-Dabbî (öl. 178/794), Ali b. Hasan el-Ahmer, Ebu 'Amr eş-Şeybânî (öl. 213/828), İbnü's-Sikkît (öl. 244/858), İbn Haleveyh (öl. 370/980) gibi âlimler de bu ekole mensuptur.¹³⁴ Bağdat'ın başkent yapılmasından sonra bu iki ekolün görüşlerini birleştirerek uzlaştırıcı üçüncü bir dil ekolü meydana çıkmış oldu.¹³⁵ En önemli temsilcileri arasında Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâc (öl. 337/949), Ebû 'Ali el-Fârisî (öl. 377/987), İbn Cinnî (öl. 392/1002) ve ez-Zemahşerî (öl. 539/1144) yer alır.¹³⁶

Abbâsiler Döneminde gelişen alanlardan bir diğeri tercüme faaliyetleridir. Halife Mansur ile başlayan tercüme faaliyetleri halife Me'mun'un gayretleri ile kayda değer ilerleme kaydetmiştir. Bu dönemde tercüme faaliyetleri devletin resmi politikası haline gelmiş, Beytü'l-Hikme adında büyük bir merkez kurulmuş, Müslim ve gayri Müslimlerden meşhur ilim adamı ve mütercimlere geniş imkânlar sağlanarak felsefî ve bilimsel eserler Arapçaya tercüme ettirilmiştir.¹³⁷ Bu tercüme Arap gelenekleriyle karışarak aydınlara sade bir dille gerekli bilgileri öğretmek maksadıyla yeni bir nesir türünün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu yeni nesir türünün kurucusu *el-Beyân ve 't-Tebyîn ile Kitâbu 'l-Hayevân* müellifi el-Câhız'dır.¹³⁸ Bu türde eser veren diğer müellifler ve eserleri şöyledir: İbn Kuteybe (öl. 276/889) - *'Uyûnu 'l-Ahbâr*; Müberred (öl. 286/900) - *el-Kâmil*; İbn 'Abdü Rabbih (öl. 329/940) - *el-'İkdü 'l-Ferîd*; 'Ali el-Kâlî (öl. 356/967) - *Emâlî*; Ebû İshâk el-Husrî (öl. 413/1022) - *Zehrü 'l-Âdâb*.

Belâgatin müstakil bir ilim halinde teşekkül etmesi ve terimlerin belirlenmeye başlaması bu dönemde olmuştur. H. IV. asrın sonlarından VIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden ve belâgatin en parlak döneminin yaşandığı bu süreçte yazılan eserlerde

¹³⁴ Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 345-346.

¹³⁵ Mehmet Musa Şirin, "Nahiv İlmi ve Ekolleri", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, I, 190-191.

¹³⁶ Mehmet Cevat Ergin, "Arap Nahvinin Doğuşu", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt VII, Sayı II, Diyarbakır, 2005, 137-138.

¹³⁷ Mehmet Akif Özdoğan, "'Abbâsiler Dönemi Tercüme Faaliyetlerinin Arap Edebiyatına Etkisi'", *Nüsha*, 2005, V, 16, Kış 2005, 36-38.

¹³⁸ Yıldız, I, 41.

belâgat konuları ön planda gelmektedir. Bu dönemde yazılan *Kitâbu's-Sinâ'ateyn, el-'Umde, Sırrü'l-Fesâha, Kânûnu'l-Belâga* öne çıkan eserlerden sadece bir kısmıdır.

Belâgat tarihinin en büyük nazariyatçılarından olan ve Belâgat üstadı (şeyhu'l-belâgat) olarak anılan 'Abdulkâhir el-Curcânî (öl. 478/1079) yazmış olduğu *Del'âilü'l-İ'câz* ve *Esrârü'l-Belâga* isimli iki kitapla belâgat ilmine yeni bir bakış açısı getirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz yönünden belâgatini sözün fesâhatine dayandırmış, bunun için nazm kavramını ortaya koymuş ve belâgatin üç kısmından biri olan me'ânî ilmini kurmuştur.¹³⁹ ez-Zemahşerî, el-Curcânî'nin adı geçen iki eserini temele alarak Kur'ân-ı Kerîm'in belâgatine geniş yer veren *el-Keşşâf 'an Hakâiti't-Tenzîl* isimli tefsirini kaleme almıştır. Bunlardan başka Fahrüddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *Nihâyetü'l-İ'câz fî Dirâyeti'l-İ'câz'ı*, Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'nin (öl. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm'u*, Ziyâeddîn İbnü'l-Esîr'in (öl. 637/1239) *el-Mes'ele'tü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve 'ş-Şâ'ir'i*, İbnü'l-İsba' el-Mısırî'nin (öl. 654/1256) *Bedî'ü'l-Kur'ân'ı*, Yahyâ b. Hamza el-Alevî'nin (öl. 749/1348) *et-Tırâzu'l-Mutazammin li Esrâri'l-Belâga ve 'Ulûm'i'l-Hakâiki'l-İ'câz* isimli eserleri belâgate dair yazılan eserlerden sadece bir kaçıdır. Bu dönemin sonlarına doğru yazılan eserler belâgat ağırlıklı olarak ele alınmış ve belâgat ilmi me'ânî, beyân ve bedî'den ibaret olan klasik şeklini almıştır.¹⁴⁰

Abbâsiler Dönemi, İslâm ilimleri ve özellikle de belâgat açısından dönüm noktasıdır. Bütün ilim dalları bu devirde müstakil ilim haline gelmiş ve olgunlaşmıştır. Halifelerin şiire ve şairlere önem vererek saraylarını onlara açması ve maddi yönden desteklemesi, saraylarda ilim meclislerinin oluşturulması; eski Yunan, Bizans ve Hint kültürüne ait eserlerin bizzat halifelerin himayesinde Arapçaya tercüme ettirilmesi, tercüme faaliyetlerinin devlet politikası haline getirilmesi, din, ırk, düşünce vb. ayırım gözetilmeksizin bilime destek veren ilim adamlarına değer verilmesi bilim, edebiyat ve sanatın gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Şunu açıkça ifade etmek gerekir ki belâgat ilmi Abbâsiler döneminde altın çağını yaşamıştır. Belâgat ilminin temelleri bu dönemde atılmış, gelişmesi ve müstakil ilim haline gelmesi de yine bu devirde olmuştur.

¹³⁹ M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2015, 23-24.

¹⁴⁰ Hulusi Kılıç, "Belâgat", III, 382.

E. Osmanlılar Döneminde Belâgat

Osmanlı Devleti Kayı Beyi Osman Gazi tarafından 1299 yılında Söğüt beldesinde kurulmuş ve 1922 yılında saltanatın kaldırılmasıyla sona ermiştir. 623 yıl hüküm sürmüştür.

Osmanlılar döneminde belâgat alanında ortaya konan çalışmalar tetkik edildiğinde bu çalışmaları Arapça ve Türkçe yapılan çalışmalar şeklinde iki grupta ele almak gerekir. Türkçe yapılan çalışmalar genellikle telif ve tercüme niteliğini haizken, Arapça yapılan çalışmalar şerh, hâşiye ve ta'likât vasfını taşımaktadır.¹⁴¹

Bu dönemlerde şerh, hâşiye ve ta'lik ismiyle yapılan çalışmaların telif edilen eserlerden daha fazla olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu eserlerde ana hedef üzerinde çalışma yapılan metnin yeniden ele alınarak açıklanmaya muhtaç bölümlerinin vuzuha kavuşturulması ya da farklı seviyelerde yeniden yapılandırılması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu şekilde yapılan çalışmalar daha önce var olan bu geleneğin yeniden şekillenmesini sağlamış ve bu meyanda ortaya konan eserler asıl metinlerden daha çok rağbet görmüştür.¹⁴²

Osmanlılar devrinde Arapça belâgat çalışmaları genellikle kelim-felsefe ekolünün önde gelen temsilcilerinden Ebû Yakup Yusuf es-Sekkâkî'nin meşhur ansiklopedik eseri "*Miftâhu'l-'Ulûm*"un belâgate ayrılan ve belâgatin temelini teşkil eden me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerinden bahseden üçüncü bölümü¹⁴³ üzerine yazılmış olan telhis, şerh ve hâşiyeler etrafında cereyan etmiştir.¹⁴⁴

Bu dönemde belâgat alanında yazılan eserlerde me'ânî, beyân ve bedî' şeklindeki üçlü tasnif aynen devam ettirilmiştir. Dönemin belâgatle ilgili öne çıkan eserlerinden bazıları şunlardır: 'Adudüddin el-Îcî (öl. 756/1355, el-*Fevâidu'l-Ğiyâsiyye* (Bu eser Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm'unun* belâgatla ilgili üçüncü bölümünün kısaltılmış halidir), Cemâleddin el-Kazvî'nin (öl. 739/1338) *Telhisu'l-Miftâh'ı* ve bu esere şerh olarak yazdığı *el-Îzâh* isimli eseri, Sa'duddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390) tarafından

¹⁴¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Osmanlı'da Belağat İlmî", *Yeni Türkiye Yayınları*, 1999, VIII, 206-207.

¹⁴² İbrahim Şaban, "Osmanlı Âlimlerinin Arap Belâgatına Dair Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, 2011, XVII, 108-133.

¹⁴³ Miftâhu'l-'Ulûm'un belâgata ayrılan üçüncü bölümü hakkında geniş bilgi için bkz. *Miftâhu'l-'Ulûm Belâgat Sekkâkî*, (Tercüme ve notlarla yayına hazırlayan Zekeriya Çelik), Litera Yayıncılık, İstanbul 2017

¹⁴⁴ Şaban, 108; Hacımüftüoğlu, "Osmanlı'da Belağat İlmî", 207.

kaleme alınan *el-Mutavvel 'ale't-Telhîs* ve bu eserin uzun olduğunu düşünerek yeniden ele aldığı *Muhtasaru'l-Me'ânî*'si, Seyyid Şerif el-Curcânî'nin (öl. 816/1413) *Havâşî's-Seyyid 'ale'l-Mutavvel*'i, Hasan Çelebi'nin (öl. 886/1481) *Hâşîye 'alâ Şerhi'l-Mutavvel*'i, Ebu'l-Kâsım el-Leys es-Semerkindî'nin (öl. 888/1483) *Hâşîyetü Ebi'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî 'ale'l-Mutavvel*'i, Abdülhakîm es-Siyalkutî'nin (öl. 1067/1657) *Hâşîye 'ale'l-Mutavvel*'i dikkate değer eserlerdir.¹⁴⁵

Yukarıda bahsedildiği gibi bu dönemde şerh, hâşîye ve ta'likât şeklinde gerçekleştirilen çalışmaların İslâm dünyasında ilmî ve edebî anlayışın ince tahlil ve tetkikleriyle doludur. Bu eserlerin ve müelliflerinin orijinallikten yoksun olduğunu söylemek imkânsızdır.¹⁴⁶ Ayrıca şerh ve hâşîye geleneği bu dönemde başlamamış, aksine daha önce var olan bu gelenek yeniden şekillendirilerek daha verimli ve mükemmel hale getirilmiştir. Nitekim Dücane Cündioğlu'nun bu konudaki tespitleri dikkate değerdir: “Hâşîye türü çalışmalar şeklinde dudak bükülen yazım tekniğinin ‘orijinaliteden uzak ve tekrarlarla ma'lûl bir metin üretim biçimi olduğuna ilişkin yaygın ve yaygın olduğu kadar da yanlış kanının etkisiyle bir medeniyetin bilgi edinme, bilgi aktarma ve bilgiyi sürekli kılma yöntemlerinin küçümsenmesi de aynı şekilde ideolojik bir taassubun göstergesidir; üstelik doğru da değildir. Çünkü şerh-hâşîye geleneği, İslâm ilim mirasının işlenip geliştirilmesinde, bu mirasın tartışılıp zenginleştirilmesinde ve gelecek nesillere muhkem bir tarzda aktarılmasında çok büyük rol oynamış verimli bir yazım tekniğinin kullanılmasıyla oluşmuştur. Üstelik şerh-hâşîye-ta'lik yazarları birer nâkil, râvi veya mukallitler zümresinin gözü kapalı fertleri de değillerdir. Her kitap tefsîr edilmediği gibi, her metne de şerh ve hâşîye yazılmaz; üstelik herkes de şerh ve hâşîye yazamaz. Şerh-hâşîye yazımı, bir ilim geleneği oluşturmanın aracı değil, oluşmuş bir ilim geleneğini sürdürüp zenginleştirmenin yollarından biridir.”¹⁴⁷

Osmanlı kültüründe bir kişinin devletine ve milletine iki borcu vardır. Biri Arapça diğeri de Farsça öğrenmektir. “Kim ki bilir Fârisî, gider deynin yarısı” sözü oldukça yaygındır. Buna göre Farsça öğrenen birisi borcunun yarısını ödemiş olur. Diğer yarısını

¹⁴⁵ Kılıç, “Belâgat”, III, 382; Hacımüftüoğlu, “Osmanlı’da Belağat İlmi”, 207; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmalı Dönemi*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum, 2015, IV, 67-70; Hasan Taşdelen, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler, Belâgat İlmi ve Tarihi*, İsam Yayınları, 2015, 298-300.

¹⁴⁶ Kılıç, “Belâgat”, III, 382.

¹⁴⁷ Dücane Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: ‘Osmanlı Tefsir Mirası’ - Bir Histogramik Eleştiri Denemesi”, 1999, *İslamiyat*, II, 4, 51-73.

da Arapça öğrenerek ödemiş olur. Bu düşünceden hareket eden Osmanlı âlimleri, bu iki dili, aldıkları sağlam bir medrese eğitimiyle iyi bir şekilde öğrenmişlerdir.¹⁴⁸

Osmanlı medreselerinde verilen eğitimde belâgat ilmi ayrı bir öneme sahiptir. Bu eğitim kurumlarında belâgat ile ilgili eserler medrese çizgisi ve medrese dışı çizgi olarak iki şekilde kaleme alınmıştır. Medrese çizgisinde yazılan eserlerde *Miftâh* ve onun son kısmını ele alan *Telhîs* adlı eser belirleyici rol oynamış ve belâgate dair eserler de bu kitapları izah sadedinde yazılan şerh ve haşiyeler olmuştur. Medrese dışı çizgide yer alan eserlerde ise Vatvat'ın (öl. 573/1177) *Hadâiku's-Sihr* isimli eserinin etkili olduğu görülmektedir.¹⁴⁹

Medreselerde ders veren Osmanlı âlimleri belâgat ilminin teferruatlı bir şekilde öğretilmesini önemsemişler, tek başına sarf ve nahiv ilminin temel dini metinleri anlamaya kifâyet etmeyeceğini düşünmüşlerdir. Bu sebeple yüksek düzeyli öğrenime hazırlık kabul edilen tetimme medreselerinden yirmili medreselerde belâgat kitaplarından *Mutavvel 'ale't-Telhîs*, otuzlu medreselerde *Şerhu'l-Miftâh* ve kırklı medreselerde ise *Miftâhu'l-'Ulûm* okutulmuştur.¹⁵⁰ Bunların yanında *Telhîsu'l-Miftâh*, *Muhtasaru'l-Me'âni* ve *Îzâh'ul-Me'âni* de yaygın olarak okutulan belâgat kitapları arasında yer almıştır.¹⁵¹

Gerek es-Sekkaki'nin gerekse el-Kazvini ve et-Teftâzâni'nin bu eserlerinin Osmanlı medreselerinde de okutulmuş olmasından dolayı Osmanlı âlimleri bu eserler üzerinde birçok çalışmalar kaleme almışlardır.¹⁵²

Gerek belâgat ilminin yeniden ele alınması, buna bağlı olarak şerh, hâşiye ve ta'likât gibi eserlerin yazılması gerekse medrese eğitiminde belâgate dair yazılan

¹⁴⁸ Musa Yıldız, "Osmanlı Döneminde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları", *Türkiye'de Yabancı Dil Eğitimi Ulusal Kongresi (22-23 Kasım 2007)*, Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, 2007, 1.

¹⁴⁹ Muhittin Eliaçık, "Osmanlı Medreselerinde Öğretilen Belâgat Kitapları", *Ulakbilge*, 2014, 2, 4, 35.

¹⁵⁰ Sultan Şimşek, "Sahn-ı Seman Tetimme Medreselerinde Arap Belâgatının Öğretimi ve Sekkâki'nin Miftâhu'l-'Ulûm Adlı Eseri", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar (Sempozyum Bildirileri)*, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, 55; Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, 17, 1, 25-46.

¹⁵¹ Yıldız, "Osmanlı Döneminde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları", 7.

¹⁵² Geniş bilgi için bkz. İbrahim Şaban, "*Osmanlı Âlimlerinin Arap Belâgatına Dair Eserleri*", *Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul 2011, XVII, 108-133; İbrahim Şaban, "XIX Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinin Belâgata dair Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* (13), İstanbul 2011, 119-133; Mehmed Sami Benli, *Osmanlı Devletinin Kuruluşundan Fatih Devri Sonuna Kadar Geçen Dönemde Arapça Belâgata Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991, 55-196; Ömer İshakoğlu, *Türklerin XV-XVI. Asırlarda Arapça Belâgata Yaptığı Katkıları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004, 31-115 .

kitapların öğretilmesi Osmanlı döneminin ne derece belâgat ilmi yönünden zengin bir birikime sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu alanda yapılacak yeni çalışmalara oldukça fazla ihtiyaç duyulmaktadır.

F. Modern Dönemde Belâgat

Modern dönem XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarından itibaren günümüze kadar gelen, İslâm dünyasının Avrupa ile münasebetler kurmasıyla belâgat ilminin diğer dönemlerden farklı boyut kazandığı, birtakım arayışların ve değişimlerin başladığı dönem olarak isimlendirmek doğru olacaktır.¹⁵³ Çünkü dünyada esen değişim rüzgârları her sahada olduğu gibi belâgat alanını da etkilemiş, zaten durgun ve duraklama evresinde olan bu ilim dalına canlılık getirmek isteyenler için bu değişim bir fırsat olarak değerlendirilmiştir. Bu dönemi yeni veya yakın dönem diye de adlandırılabilir.

Matbaanın girişi ve gazetelerin yayın hayatına başlaması Batı dünyası ile kültürel yakınlaşma sürecini hızlandırmıştır. Aslında Arap dünyasının Batı kültürüyle tanışması Türkiye'nin Tanzimat'la başlayan tanışma sürecinden eski olmasına rağmen, bu süreç Arap dünyasında yavaş ilerlerken Türkiye'de çok hızlı ilerlemiştir.¹⁵⁴ Kanaatimize göre modern dönem belâgatın XIX. yüzyıl sonlarından itibaren başlamasının nedeni de budur.

Yaygın olarak kabul edilen kanaate göre es-Sekkâkî sonrasında belâgat alanında birçok eser yazıldı. Müelliflerin ortak amacı bu ilmi eski günlerindeki canlılığına geri döndürmekti. Fakat bu alandaki duraklama bir türlü aşılamadı. Şevki Dayf (öl. 1426/2005), es-Sekkakî sonrası dönemdeki söz konusu donmanın sadece belâgat ilminde olmadığını, şiir ve düz yazıda da söz konusu olduğunu zikretmektedir. Konuyla ilgili Şevki Dayf'in sözleri şöyledir: "Bütün bunlardan açıkça anlaşılmaktadır ki Fahrüddin er-Razî ve es-Sekkakî'den itibaren sonraki asırlar, doğal bir sebepten ötürü belâgat konularına, belâgatın Abdulkahir el-Curcânî ve ez-Zemahşerî döneminde görülen kalkınmasını sağlayacak yeni konular ekleyemediler. Söz konusu doğal sebep, sadece belâgat alanında değil aynı zamanda şiir ve düz yazıda da var olan donmanın bu dönemlerde hâkim olmasıdır. es-Sekkakî gerçekten el-Curcânî ile ez-Zemahşerî'nin kurdukları kaideleri ilmî bir şekilde biçimlendirdi. Ancak biçimlendirmenin kendisi bile

¹⁵³ Kılıç, "Belâgat", III, 383.

¹⁵⁴ Ahmet Kazım Ürün, *Modern Dönem Arap Edebiyatı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015, 13.

belâgat ilmindeki donmayı hatta kısırlığı yayan en önemli sebeplerdendi. Çünkü belâgat taşlaşmış kaidelere dönüştü. Bu dönemden sonra belâgat ile ilgilenenlerin işi, bazı konuları özgürlüğüne kavuşturmak için ara ara el-Curcânî ile ez-Zemahşerî'nin dönemlerine dönüş yapmak ve felsefe, mantık, kelam ve usul konularıyla ilgili konulara müdahale etmekle birlikte bu kaideleri şerh etmek, özetlemek (telhis) ve telhisin şerhini yapmak oldu. Müdahale ettikleri konular boğuncaya kadar belâgat ağacına tırmanır oldu. Hatta artık sadece tekrarlanan, zevki artırmayan ve yetenek yetiştirmeyen sözler bulur olduk.”¹⁵⁵

Yeni dönemdeki belâgat çalışmaları her müellifin eserinde hedeflediği amaca bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Müelliflerin bir kısmı belâgati savunmaya koyulurken diğer bir kısmı Arap belâgati ışığında Kur'ân'ı Kerim'in i'câzı konusunu işlemişlerdir. Dolayısıyla bu kesim, Kur'ân-ı Kerim alanını okuyan çağdaş araştırmacıya hizmet etmek için Arap belâgatini şerh etmeye ve kolaylaştırmaya önem vermişlerdir. Diğer bir kısım müellifler ise çağımızdaki edebî akımlara hizmet amacıyla Arap belâgatinin ana başlıklarını yenilemeye ve konularını açıklamaya çalışmışlardır.¹⁵⁶

Bu dönemde yapılan çalışmaları başka bir açıdan değerlendirildiğinde, bir kısım çalışmaların klasik tarzda ele alınarak aynen devam ettirildiğini, diğer bir kısmının ise belâgate modern bir veche kazandırmak ve bulunduğu noktadan daha ileriye taşımak amacıyla yapılan çalışmalar olduğu görülür.¹⁵⁷

Farklı amaç ve çabalarla da olsa bu dönemde yapılan çalışmalarda ortak hedef duygulara dokunan, zevkleri arttıran ve okunduğunda edebi açıdan kişiyi yücelten belâgate farklı bir bakış açısı kazandırmak ve eski canlılığını yeniden kazandırmaktır.

Her alanda yenilenmenin gerekliliğinin belâgat alanında da kabul edilmesiyle bu dönemin başlangıcında Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Esrâru'l-Belâğa* ve *Delâilu'l-İ'câz* isimli eserlerinin Ezher Üniversitesinde yeniden okutulmaya başlandı. En zeki talebeler bu alanda öğrenim gördü. Birçok ilim adamı, müderris, sahasında uzman âlim

¹⁵⁵ Sevkî Dayf, *el-Belâğa Tatavvur ve Târîh*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1995, 358.

¹⁵⁶ Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, *el-Belâğatu'l-Kur'âniyye 'inde'l-'Allâme Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs ve Eseruhâ fi'l-İ'câzi ve't-Teşîri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Câmi'atu 'Ulûmi'l-İslâmiyye, 23.

¹⁵⁷ Kılıç, “Belâgat”, III, 383.

yetiştirildi.¹⁵⁸ Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı ve belâgat çalışmalarıyla alakalı çok çaba sarfedildi. Abdurrahmân el-Berkûkî'nin (öl. 1399/1979) *Ta'likât 'ale't-Telhîs'i*, Mustafa er-Râfî'î'nin (öl. 1356/1937) *İ'câzü'l-Kur'ân ve's-Sünnetü'n-Nebeviyye*'si, Muhammed 'Abdullah Derrâz'ın *en-Nebeü'l-'Azîm'i*, Seyyid Kutub'un (öl. 1386/1966) *et-Tasvîrû'l-Fennî fi'l-Kur'ân'ı*, Ahmed Bedevî'nin *Min Belâğati'l-Kur'ân'ı*, bu çabalardan sadece bir kaçıdır.¹⁵⁹

Bu dönemde yapılan çalışmaları ve yazarlarını gruplandırarak bir kaçını burada kısaca belirtmek faydalı olacaktır.

1. Klasik tarzda yazılan eserler:

el-Vesîletü'l-Edebiyye- Hüseyin b. Ahmed el-Mersâfî (öl. 1889)

Zehru'r-Rebî'-Ahmed el-Hamlâvî (öl. 1932)

Cevâhiru'l-Belâğa - Ahmed el- Hâşimî (öl. 1943)

Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa - Ahmed Mustafa el-Merâğî (öl. 1952)

Tehzîbu'l-Îzâh - 'İzzuddîn et-Tenûhî (öl. 1966)

el-Belağatü'l-Vâzıha- Ali el-Cârim (öl. 1949) ve Mustafa Emin (öl. 1997)

Mu'cemü'l-Belağati'l-'Arabiyye- Bedevî Ahmet Tabâne (öl. 2000)

2. Yeni metoda uygun belâgat eserleri:

el-Belâğatü't-Tatbikiyye- Ahmed Mûsâ

Min Belâğati'l-Kur'ân - Bedevî Ahmed Tabâne

et-Tefsîrû'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm - 'Âişe 'Abdurrahmân (öl. 1998)

3. Belâgat eğitiminin kaynaklarına yer veren eserler:

el-Belâğatü Tatavvur ve Târih - Şevki Dayf (öl. 1426/2005)

el-Üslûb - Ahmed eş-Şâyib

Fennü'l-Kavl - Emin el-Hûlî (öl. 1966)

Felsefetü'l-Belâğati Beyne't-Tekniye ve't-Tadavvur - Recâ 'Ayt

4. Belâgati savunan eserler:

¹⁵⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 78; 'Abdu'l-'Azîz 'Abdu'l-Mu'tî 'Arfe, *Kaziyyetu'l-İ'câzi'l-Kur'âni ve Eseruhâ fi Tedvini Belâğati'l-'Arabiyye*, 'Âlimu'l-Kutub Yayınları, Beyrût, 1985, 768 vd; Muhammed Ahmed 'Abdu'l-'Azîz ' el-Cemel, *el-Vuücûhu'l-Belâğiyye fi Tevcîhi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti'l-Mutevâtire*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yermük Üniversitesi Şeriat Fakültesi, Yermük 2005, 157-158 .

¹⁵⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 78-79; 'Abdu'l-'Azîz 'Abdu'l-Mu'tî 'Arfe, 763 vd.

el-Belâğatü'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyeti - Fadl Hasan 'Abbâs.¹⁶⁰

Belâğatin gelişmesi ve yeniden hayat bulmasına katkı sunan son dönem âlimlerden biri de Fadl Hasan Abbâs'tır. O, es-Sekkâkî sonrasında duraklama ve donma dönemine giren belâğatin yeniden canlanması ve hayat bulması için Abdulkâhir el-Curcânî'nin ortaya koyduğu nazm teorisini benimsemiştir. Onun üslubundan ve metodundan etkilenmiştir. Bu teoriyi geliştirmek ve yeniden ihya için çok çaba sarf etmiştir.¹⁶¹ Onun kitaplarındaki konuları ve dağınık halde bulunan belâgat kaidelerini bir araya getirmiş, günümüz okuyucusunun seviyesine ve diline uygun bir üslupla izah etmiştir.

Fadl Hasan Abbâs belâgat ilmini Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını ve i'câzını anlamak için bir vasıta olarak kabul etmiş, bu ilmi öğrenmenin asıl maksadının Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını ve i'câzını anlamak olduğunu belâgat kitaplarının mukaddimesinde açıkça belirtmiştir. Bu nedenle eserlerini sadece belâgat konularını izah etmek maksadıyla telif etmemiş, amacının Allah'ın kalamını anlamak olduğunu belirtmiştir.¹⁶²

O, belâgat meselelerini ele alırken mezhepler üstü bir yaklaşım sergilemiş, mezhepsel tartışmalara neden olan fikirlerden uzak durmuş ve onlara kitaplarında yer vermemiştir.¹⁶³

Fadl Hasan Abbâs, genelde belâgate atılan iftiralara cevap vererek onu savunmuş, özelde ise İslâm'ın temiz mirasını müdafaa etmiştir. O, belâğatin orijinal olduğunu, hiçbir milletin dilinden veya edebiyatından asla etkilenmediğini, taklit etmediğini ilmi deliller getirerek açıklamıştır.¹⁶⁴

Fadl Hasan Abbâs, belâgat alanındaki araştırmalarını ve öğretimini bütün konuları kapsayıcı ve metnin bütün yönlerini (harf, kelime, cümle) kuşatıcı tarzda ve bütüncül bir

¹⁶⁰ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Rıf'at Ahmed Zincîr, *Mebâhis fi'l-Belâğa ve l'câzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Câizetu Dubâ'd-Duveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dubai 2007, 329-395.

¹⁶¹ Muhammed Ahmed el-Cemel, "el-Fikru'l-Belâğî 'İnde's-Şeyh Üstâz Doktor Fadl 'Abbâs," *Allâme Doktor Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû Fi'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye*, Cem'iyetu'l Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Ammân 2018, 141.

¹⁶² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 8; Abdullah Hammâd el 'Avâyisa, 305.

¹⁶³ Abdullah Hammâd el 'Avâyisa, 304.

¹⁶⁴ Muhammed Ahmed el-Cemel, 101-103.

yaklaşım ile izah etmiştir.¹⁶⁵ Onun meseleleri geniş ve kapsamlı bir şekilde ele alması Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını ve i'câzını beyan etme düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

O, belâgat kaidelerinin daha iyi anlaşılması ve uygulamasını tatbik için Kur'ân-ı Kerîm'den çok misal vermiştir.¹⁶⁶ Kur'ân-ı Kerîm ortadayken, şairlerin şiirlerini veya diğer ediplerin sözlerini misal verenlere şiddetle karşı çıkmıştır.

Fadl Hasan Abbâs, belâgat konularının öğretiminde tedricî bir metot kullanmıştır. O, belâgat konuları izah ederken önce harfin belâgati, sonra kelimenin belâgati (kelimenin belâgat alanındaki iktisadi, siyasi ve tarihi değeri, geçirdiği evreler, günümüze uyarlanması ve herkesin anlayacağı şekilde anlatılması), daha sonra da cümlenin belâgati izah etmiştir. Cümlenin belâgatından maksat Kur'ân-ı Kerîm'in cümlelerindeki belâgati, onun i'câz ve îcâzını izah etmek ve açığa çıkarmaktadır.¹⁶⁷

Fadl Hasan Abbâs, Müslümanların meselelerini, çektiği sıkıntıları ve içinde buldukları müşkil durumdan kurtulabilmeleri için belâgat konularını izah esnasında okuyucunun da hislerini ve düşüncelerini etkileyecek şekilde misaller vermiştir. Amacı ümmetin birliği ve sıkıntılardan kurtulması için bu yöntemle herkesin bilinçlenmesini sağlamaktır. Özellikle Filistin'in ve Mescid-i Aksâ'nın işgal altında olduğunu üzümlere dile getirmiştir. Günümüzde en büyük mi'râcın Filistin'in ve Mescid-i Aksâ'nın işgalden kurtarılması ve hürriyetine kavuşmak için çaba sarf etmek olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Muhammed Ahmed el-Cemel, 109-111.

¹⁶⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 8; Muhammed Ahmed el-Cemel, 113-114.

¹⁶⁷ Abdullah Hammâd el 'Avâyisa, 304.

¹⁶⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 504.

BİRİNCİ BÖLÜM

FADL HASAN ABBÂS'IN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

1.1.1. İsmi, Künyesi ve Nisbesi

Fadl Hasan Abbâs'ın ismi, eserinde Ebû Muhammed, Fadl bin Hasan Bin Ahmed bin Âl-i 'Abbâs eş-Şâfi'î'dir.¹⁶⁹ Künyesi Ebû Muhammed'dir. Nisbesi ise Saffûriye¹⁷⁰ köyünde dünyaya geldiği için es-Saffûrî, Şâfi'î mezhebine mensup olduğu için eş-Şâfi'îdir. Başta tefsir olmak üzere Arap dili ve belâgati, Kur'ân ilimleri, fıkıh ve hadis gibi ilim dallarında meşhur olduğu için 'Allâme olarak anılmaktadır. Buna göre tam ismi ve künyesi Şeyh 'Allâme Ebû Muhammed Fadl Hasan 'Abbâs es-Saffûrî eş-Şâfi'î'dir.

1.1.2. Ailesi, Doğum Yeri ve Tarihi

Fadl Hasan Abbâs, (H. 1350 Ramazan ayı) M. 1932 yılın Ocak ayında¹⁷¹ Filistin'in kuzeyinde bulunan Saffûriye beldesinde dünyaya geldi. Burası Sahabe'den Celîl Şüreyhbil bin Hasene komutasındaki İslâm orduları tarafından fethedilmiştir ve Şam'a bağlanmıştır.¹⁷²

¹⁶⁹ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'an*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uluslararası İslami İlimler Üniversitesi, Ammân 2011, 18; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâlî Mezîetun min Hayâtî'l-'Allâme Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, Cem'iyetu'l Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Ammân 2013, 10; Ahmed Teysir el-Kûkâ, *Sîru'l-Kurrâ ve'l-Mukriîne fi'l-Urduni ve Filistîni fi'l-Karni'l-Mu'âsir*, Cem'iyetu'l-Muhâfaza 'ale'l-Kurâni'l-Kerîm, Ammân 2017, 324; Enghin Cherim, Fazl Hasan Abbas, *DİA*, İstanbul 2016, ek 1. Cilt, 445-446.

¹⁷⁰ Saffûriye (صفورية), 25 tane köyü içine alan Filistin'in Nâsıra (الناصرية) kazasının köylerinden biridir. Bugün Nâsıra'ya 7 km uzaklıkta ve Kuzeybatısında yer almaktadır. Romalılar zamanında burası sağlam, korunaklı bir kaleydi. Fransızlar burasını müdafaa merkezi, askerlerin sevk ve idare mıntokası yaptılar. Selahattin Eyyûbî'nin burasını fethetmesiyle buradaki direnç ve mukavemet kırıldı. Bu beldeden birçok ilim erbabı yetişmiştir. Bundan dolayı buranın halkına Saffûri denilmiştir. Bugün ise burada yaşayan insanlara ise Saffâfere denilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Şerâb, *Mu'cemu Buldâni Filistîn*, Muessesetu'l-Ehliye, Amman tsz., 65 vd.; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 324-325.

¹⁷¹ Senâ Fadl 'Abbâs, "Mezâtun min Sîreti'l-'Allâme Doktor Fadl Hasan 'Abbâs", *Allâme Doktor Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye*, Cem'iyetu'l Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Ammân 2018, 11; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 324; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, "Allâme Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs Keyfe 'Areftehu?" *Dirâsâtun İslâmiyyetun ve 'Arabiyyetun Muhdâtun ile'l-'Allâme'l-Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs Bimunâsebeti Bulûğihî's-Seb'in*, Dâru'r-Râzi, Ammân 2003, 5.

¹⁷² Muhammed Şerâb, 703.

Fadl Hasan Abbâs'ın altısı erkek dokuzu kız olmak üzere on beş çocuğu dünyaya gelmiştir. Erkek çocukları Muhammed, Hasan, Hüseyin, Cafer, Abdullah, Abdurrahman'dır. Muhammed en büyükleridir. Onun ismi ile künyesi çağrılır.¹⁷³ Kız çocukları Ümmü 'Âsım "Nüseybe", Ümmü Leys "Safâ" , Ümmü Haldun "Doktora Senâ", Ümmü Abdurrahman "Merve", "Fatıma" , Ümmü Musa "Aişe", Ümmü Muhammed "Zeynep" , "Lübabe" ve "Ümame"dir. Bunlardan Ümâme ömrünün ilk yıllarında daha on üç (13) yaşındayken kalp rahatsızlığından dolayı vefat etmiştir.¹⁷⁴

1.1.3. Gençlik Yılları ve Öğrenim Hayatı

Fadl Hasan Abbâs ilme, ilim ehline ve fazilete önem veren bir evde yetişti. Anne ve babası ilme ve ilim tahsil eden insanlara karşı aşırı muhabbet beslerlerdi. Her ikisi de İslâmî ve imanlı bir hayat yaşama konusunda çok isteklilerdi. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemeye ayrı bir önem vermişlerdi. Anne babası onun eğitimine çok eğilmişlerdi. İleride bahsedileceği üzere Mısır'da Ezher Üniversitesi Usûluddin fakültesinde öğretim üyesi olan dayısı Yusuf Abdurrezzâk el-Meşhedî eş-Şâfi'î onun öğrenim hayatında önemli rol oynamıştır. Dayısı ve diğer bazı âlimler her yıl ramazan ayında Saffuriye'ye gelirler, burada halkı irşad ederler, bir ay boyunca nasihatlerde bulunurlar ve insanlara ilim öğretirlerdi. Özellikle onun çocukluğunun geçtiği ev tam bir ilim meclisiydi. Vaaz ve irşad için çevreden gelen âlimler bu evde toplanır, dersler verirler, çeşitli konularda fikri tartışmalarda bulunurlar ve insanlardan gelen sorulara cevaplar vererek onları eğitirlerdi. İlim aşığı olan babası bu meclislerde bulunmaya özen gösterirdi. Çocuklarının da bu ilim meclislerinden azami derecede istifade etmesine önem verir, ahlâkî meziyetlerle donatılmaları ve yaptığı işleri en mükemmel şekilde yapmaları için gereken gayreti gösterirdi.¹⁷⁵ O, babasının emek ve gayretlerini anlatırken şöyle der: "Allah'ın tevfiği ile babam evinin kapısından önce kalbini âlimlere, fukaraya ve şairlere açmıştı. Zaman zaman eve gelirler ve evde ilmî müzakerelerde bulunurlardı. Sanki ben onların arasında, hurmanın en güzellerinin seçildiği gibi meselelerin en güzel olanlarını

¹⁷³ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti'l- 'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 10; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 324.

¹⁷⁴ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 19; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti'l- 'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 10.

¹⁷⁵ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 20; Senâ Fadl 'Abbâs, 11-12; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 325; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 5.

seçiyordum. İnsanlara teşekkür etmeyen Allah'a şükredemez. Bundan dolayı benim üzerimde hakkı bulunan, minneti olan kişileri daima hatırlayıp gözetirim. Anne babamla ilgili söyleyeceğim ilk husus, Allah onlara rahmet eylesin, onlar benim Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyip hafız olmam için çok çaba ve gayret gösterdiler."¹⁷⁶

Fadl Hasan Abbâs doğuştan a'mâ (gözlerinin görmemesi) olmasına rağmen küçük yaşta ilim tahsil etmeye başladı. Babası ve dayısı Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzetmesi konusunda ittifak etmişlerdi. Beldelerinin camiinin müezzini Hafız Şeyh Ahmet el-'Aylûtî'nin¹⁷⁷ gözetiminde hafızlığa başlamış ve çok kısa sürede on yaşından önce hafızlığını tamamlamıştır.¹⁷⁸ O, bu durumu şöyle anlatmaktadır: "Babam bir gün hafızlık yaptırın bir hoca ile konuşup benim hafız olmam konusunda mutabık kaldılar. Ben her gün onun yanına gidiyordum. Hocamın yoğun bir işi yoktu. Camide müezzinlik yapardı ve bizim köyün müezziniydi. Allah bana ve hocama ikram etti ve ben çok kısa bir zamanda Kur'ân'ı ezberledim."¹⁷⁹

O, hafızlığını tamamladıktan sonra ilme aşırı merakı ve zeki olması nedeniyle usûl ilimlerine yöneldi. "Çünkü kim usulden mahrum kalırsa o kimse vusulden men edilir." "Kim metinleri ezberlerse ilmi hak eder."¹⁸⁰ Sözlerini kendine rehber edinerek hemen fıkha yöneldi. İlk önce Şâfi'î fikhî hakkında İmam Ebû Şucâ' (r.a.)'ın yazdığı "*el-Ğaye ve 't-Takrîb*"ın metnini ezberledi. Daha sonra sırasıyla ferâiz ilmi hakkında yazılan İmam Rahabî'ye (r.a.) ait "*el-Ferâiz*"i, İmam Beycûrî'nin şerh ettiği İmam el-Kânî'nin (r.a.) Akâide dair "*Cevheretü 't-Tevhîd*"i, İmam Mâlik (r.a.) tarafından nahiv hakkında kaleme alınan "*Elfiye*"yi, mantık ve hadis ilmine ait çeşitli eserlerin metinlerini ezberledi. Bunları yaşadığı belde Saffûriye'den ayrılmadan gerçekleştirdi.¹⁸¹

¹⁷⁶ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, 19.

¹⁷⁷ Aylût (العلوط), Saffûriye beldesine yakın bir köyün ismidir. Burada doğduğu için buraya nispetle Aylûtî denilmektedir. Senâ Fadl 'Abbâs, 12.

¹⁷⁸ Ahmet Tâhir Ebû Ömer, *Hivâr me'al-Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, Mecelletu'l-Furkân, Ammân 2003, XXVII, 27-33; Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Kirââtü'l-Kur'âniyye vemâ Yete'allaku Bihâ*, Dâru'n-Nefâis, Ammân 2008, 8; Senâ Fadl 'Abbâs, 12; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti'l-'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 11; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 325; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 6.

¹⁷⁹ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 19; Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Kirââtü'l-Kur'âniyye vemâ Yete'allaku Bihâ*, 8; Senâ Fadl 'Abbâs, 12; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti'l-'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 11.

¹⁸⁰ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, 21; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 326.

¹⁸¹ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti'l-'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 11; Senâ Fadl 'Abbâs, 13; Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 23-27; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, 11; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 326; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 6.

İlmini geliştirmek ve daha iyi bir ilim tahsili için 1946 yılında yaşadığı belde Saffûriye'den Akkâ'ya¹⁸² geldi. Burada Cezzâr Ahmet Paşa Camii¹⁸³ külliyesindeki Ahmediye Medresesi'ne¹⁸⁴ kaydoldu. Burada 1946-1948 yılları arasında iki yıl meşhur âlimlerden şer'î ilimleri öğrendi. Bunlar arasında ileride kısaca bahsedileceği üzere Nablus müftüsü olarak bilinen Şeyh ez-Zâmin, Fevvâz Salih, İzzet Mer'î vb. bulunmaktadır.¹⁸⁵

Ahmediye Medresesi'ndeki eğitimini tamamlayan Fadl Hasan Abbâs, ileri derecede ilim tahsili için babası tarafından 1948 yılında trenle Hayfa'dan Mısır'a gönderildi.¹⁸⁶ Babası, onun ilim ile meşgul olmasını arzu ederek başka herhangi bir dünya işiyle uğraşmasına razı değildi. Mısır'a gitmeden önce ona şu tavsiyede bulundu: “Evladım! On iki kişilik bir ailen var. İnşallah geri dönersen senin devlette görev almanı

¹⁸² Filistin'in Batı kıyısında bulunan tarihi liman şehirlerinden birisidir. Bugün İsrail Sınırları içerisinde yer alan Akkâ (عكا), Hayfa (حيفا) koyunun kuzeyinde muhtemelen milattan önce üç binyıl içinde kurulmuştur. Tarihte çeşitli devletler tarafından ele geçirilen bu şehir en görkemli dönemini Osmanlılar zamanında yaşamıştır. Özellikle Sayda ve Şam valisi olan Cezzar Ahmet Paşa burayı yönetim merkezi yapmış, imar etmiş, birçok hayır kurumu yaptırarak şehri eski günlerine kavuşturmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Feridun Emecen, “Akkâ”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 265-267.

¹⁸³ Cezzâr Ahmet Paşa, XVIII. yüzyıl sonlarında Suriye bölgesinin idaresinde önemli rol oynayan, Akkâ müdafaasıyla meşhur Osmanlı valisidir. Aslen Bosnalı olduğu için kendisine Boşnâkî de denilmektedir. Şam ve Sayda valisi olduğu dönemde Bu bölgeyi otuz yıl sorunsuz idare etmiştir. Bazı kaynaklarda korku ile karışık takdir hislerini belirtmek için kendisine halk tarafından “Cezzâr” denildiği, çok önceden beri bu şekilde anıldığı, hatta düşmanlarını sindirmek, askeri meziyetlerini ifade etmek ve kendi adamları üzerindeki otoritesini yerleştirmek için özellikle bu lakabı kullandığı da ileri sürülür. Birçok savaşa katılmış ve askeri alanda ciddi başarılar elde etmiştir. Özellikle Napolyon'un Mısır'ı işgali sırasında Akkâ'yı da ele geçirmek istemesi esnasında Ahmet Paşanın Akkâ şehrini müdafaası etmesi çok meşhurdur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Feridun Emecen, “Cezzâr Ahmet Paşa”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 516-518.

¹⁸⁴ Bugün İsrail sınırları içinde kalan eski Osmanlı vilâyeti Akkâ'da 1781-82 yıllarında Cezzâr Ahmed Paşa tarafından kendi adına yaptırılan camii ve külliyesinin içerisinde yer alan medresenin ismidir. Mısır'da bulunan Ezher örnek alınmış ve orası gibi bir ilim müessesesi olması şart koşularak yaptırılmıştır. Yaklaşık elli odası bulunan bu medresede kırk talebe rahatlıkla yatılı olarak kalırdı. Buradan birçok âlim yetişmiştir. Burada bir de kütüphane yer almakta ve yaklaşık beş bin civarında el yazması eserin bu kütüphanede bulunduğu rivâyet edilmektedir. Sultan II. Abdülhamit döneminde kapatılmıştır. Daha sonra Akkâ müftüsü şeyh Abdullah Cezzar tarafından H. 1320/1902 senesinde yeniden hizmete açılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fatıma el-Vahş, *el-Medârisu'l-İslâmiye ve'l-Vataniyye fi Filistin*, Metâbi'ud-Dustûri't-Ticâriyye, Ammân 2011, 249; Özkan Ertuğrul, “Cezzâr Ahmet Paşa Camii”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 518-519.

¹⁸⁵ Senâ Fadl 'Abbâs, 13; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 21; Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 23-27; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti'l-'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 11; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 326; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 6.

¹⁸⁶ Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 23-27; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 326.

istemiyorum. Çünkü görev insanın gerçeği söylemesine mani olur. Ben senin ilmi ile âmil ve başı dik bir âlim olmanı istiyorum”.¹⁸⁷

Şubat 1948’de Mısır’a giden Fadl Hasan Abbâs, ilk önce Kur’ân ilimleri eğitimi (kırâat ve tecvid eğitimi) aldı. 1948 yılında liseden mezun olan Fadl, aynı yıl Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesine bağlı Kırâatler Enstitüsü bölümünde Kur’ân-ı Kerîm’den (yazılı ve tilavetten müteşekkil) sınava girdi. İmtihan heyetinin başında Ezher’de hoca olan dayısı Yusuf Abdurrezzâk el-Meşhedî’nin samimi arkadaşı Şeyh Abdulfettâh el-Kâzî vardı. O, imtihanda başarılı olan Fadl’a: “Biz sana nahiv ve tecvid kaidelerini sorduk. Dil ve üslup olarak cümleleri tam ve eksiksiz ifade etmende hiçbir sorun yok. Kur’ân-ı Kerîm’i okuman da çok güzel. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’i tertil üzere ve tilavet kaideleri ile beraber okumanda bir sıkıntı var.” dedi. Onun Kur’ân-ı Kerîm’i bu şekilde okuması sınava giren kırk üç kişi arasından kendisini yirmi üçüncü sıraya düşürdü. Bunun üzerine dayısının tavsiyesiyle meşhur kırâat âlimi Muhammed Süleyman eş-Şendevîlî’den¹⁸⁸ kırâat ilmini okudu. Onun kırâat ilminde rivâyet-i Hafs üzere okumasına icazet vermesi nedeniyle 1948 yılında Arap Dili Fakültesinden tecvide dair ilk diplomasını aldı.¹⁸⁹ Yine aynı yıl Ezher Üniversitesi Usûluddîn Fakültesi sınavını başarı ile vererek buraya kayıt yaptırdı. Burada kendi alanında uzman, ilmi ile âmil, İslâm ümmetine ilham kaynağı olmuş ve bu uğurda canlarını adanmış fazilet timsali nadir hocalardan¹⁹⁰ dersler aldı. 1952 yılında yirmi yaşında bu fakülteden mezun olan ilk öğrenci oldu.¹⁹¹

¹⁸⁷ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 22; Senâ Fadl ‘Abbâs, 13; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 6.

¹⁸⁸ Fadl Hasan Abbâs’ın kendi beyanına göre Muhammed Süleyman büyük ve eşsiz bir kırâat âlimiydi. Kendisinin üzerinde çok emekleri olduğunu dile getirmiş ve onu her zaman rahmetle yâd etmiştir. Bkz. Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 23-27.

¹⁸⁹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 14; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâli Mezîetun min Hayâti’l- ‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 12; Ahmed el-Kûkâ, 328; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 7.

¹⁹⁰ İleride ders aldığı hocaların bir kısmından kısaca bahsedilecektir.

¹⁹¹ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 23; Senâ Fadl ‘Abbâs, 15; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâli Mezîetun min Hayâti’l- ‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 12; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 326-328; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 7

1.1.4. Ailesinin Lübnan'a Göç Etmesi

Fadl Hasan Abbâs'ın ailesi, İsrail uçaklarının¹⁹² beldelerini bombalamadan önce 9 Temmuz 1948 gecesi köylerini (Saffuriye) terk etmek zorunda kalmış ve Lübnan'a göç etmiştir. Ailesi, Lübnan hükümetinin kararı gereği tarihi Ba'lebek¹⁹³ şehrine yerleşmiştir. Bunlardan haberi olmayan ve Mısır'da Ezher'de öğrenimine devam eden Fadl Hasan Abbâs'a babası tarafından Ba'lebek şehrinde olduklarına dair haber gönderilmiştir. Böylece ailesinden haberdar Fadl Hasan Abbâs, onlarla yaklaşık dört yıl boyunca mektuplaşmıştır.¹⁹⁴

Fadl, 1952 yılında Ezher'den mezun olunca yaz aylarında Ba'lebek'e gelerek anne babasını ve kardeşlerini ziyarete gelmiştir. Yaz mevsimi bitince Fadl Ezher'de Usûluddin Fakültesinde mastır öğrenimine devam etmek için Mısır'a dönmüştür.¹⁹⁵

1.1.5. Babasının Vefatı Nedeniyle Lübnan'a Seyahati

1953 yılına kadar Mısır'da öğrenimine devam eden Fadl Hasan Abbâs, babasının vefat haberini aldı. O, hem babasının cenazesine katılmak hem de annesi ve kardeşlerini görmek üzere Lübnan'a gitti.¹⁹⁶

Lübnan Devleti, 1952'de Filistin'den göç eden mültecilerin sayısını ve istatistiklerini belirlemek için göç eden herkesi resmi olarak kayıt altına aldı. Bu tarihten sonra Lübnan'a gelen Fadl, resmî olarak Filistinli mültecilerden sayılmadı. Lübnan resmi makamları bu konuda çok zorluk çıkardılar. Kanunen kayıt altına alınmayan Fadl, çok sıkıntılar yaşadı. Tahsili olmasına rağmen görev yapmak için hiçbir resmi kuruluşa müracaatta bulunamadı. Kardeşlerinin küçük olması ve ailesinden çalışarak evin geçimini temin edecek kimse bulunmadığından, ailesinin geçimini sağlamada çok sıkıntı çekti. Bu

¹⁹² 14 Mayıs 1948'de İsrail Devletinin kurulmasından birkaç saat sonra başlayan I. Arap-İsrail savaşı nedeniyle Filistinliler tarafından düşman olarak ilan edilen İsrail ordusuna ait savaş uçaklarının yaptığı bombardıman kastedilmektedir.

¹⁹³ Ba'lebek (بعلبك) Lübnan'ın Bikâ' vadisinde bulunan tarihi bir şehirdir. Burası Romalıların yaptığı kale ve surları, yumuşak havası, meyveleri ve otlakları ile ön plana çıkmaktadır. Bundan dolayı burada yetişen hayvanların etleri oldukça lezzetlidir. Yemekleri ayrı bir önem taşır. Bunların ötesinde güzel insanları ile Lübnan'ın diğer şehirlerinden ayrılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. İdris Bostan, "Ba'lebek", *DİA*, İstanbul 1992, V, 9-11; Senâ Fadl 'Abbâs, 16-17.

¹⁹⁴ Senâ Fadl 'Abbâs, 16.

¹⁹⁵ Senâ Fadl 'Abbâs, 17.

¹⁹⁶ Senâ Fadl 'Abbâs, 18; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Mezîetun min Hayâti'l- 'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 12-13; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 8.

durumdan haberdar olan dayısı Yusuf Abdurrezzâk, onlara her ay belli miktarda Mısır'dan para göndermiş ve böylece Fadl ve ailesi geçimini temin etmiştir.¹⁹⁷

Ba'lebek'te Hacı Abdullah el-'Ayt Fadl Hasan Abbâs'a Sa'lebâyâ (ثعلبایا) köyündeki mescidin görevlisinin olmadığını, burada cuma hutbesi okumasını ve namaz kıldırmasını teklif etti. Fadl, dinleyenleri etkileyen üsluba ve ifadeleri seçkin bir hitâbete sahipti. Cuma namazı bitince köy halkı kendisini çok beğendi. Onların gönüllerini kazandı. Halk, kendisinden köyde imam olmasını, namazları kıldırmasını, vaaz ve irşat yoluyla kendilerine ders vermesini istediler. Bu görev karşılığında kendisinin ve ailesinin geçimini temin edecek düşük bir ücret konusunda anlaşıldılar.¹⁹⁸

Bu esnada Lübnan'daki Müslümanlar din âlimlerinin sayısının çok az olmasından şikâyet ediyorlardı. Lübnan'da Ezher diplomasına sahip Şeyh Hasan Hâlid'den başka kimse yoktu. Bu nedenle Sayda şehrinde bulunan İslâmi Vakıflar Dairesi, ilim öğrenmeleri ve mezun olduktan sonra da şehrin mescitlerinde vaaz ve irşat hizmetlerinde görevlendirmek üzere üç kişiyi Mısır'a gönderme kararı aldı. Bunlar: Ahmet ez-Zeyyen, Fuâd Sa'ad, Muhammed Ali el-Kutub idi. Bu üç öğrenci Mısır'a ilim öğrenmek için gidince orada öğretim üyesi olan Fadl'ın dayısı Yusuf 'Abdurrezzâk ile tanışarak onun öğrencisi oldular. Bu üç öğrencinin Lübnan Sayda İslâmi Vakıflar Dairesi tarafından ilim öğrenmeleri için gönderildiklerini öğrenen Yusuf Abdurrezzâk, Vakıflar Dairesinin ihtiyacı olan ve aynı zamanda Ezher'den mezun olan yeğeni Fadl Hasan Abbâs'tan onlara bahsetti ve Vakıflar Dairesinde kendisi için uygun iş olduğunu yeğeni Fadl'a bildirdi.¹⁹⁹

Haberi alarak Sayda'ya (صيدا) gelen Fadl, şehrin en büyük mescidi olan Ömerî Mescidinde bir cuma hutbesi okudu ve o gün Mevlit kandiline denk geldi. Şeyh Fadl, son derece veciz, herkesi kalben etkileyecek edebi bir hutbe okudu. Bunun üzerine Vakıflar Dairesi müdürü Fadl'ın Vakıflar Dairesinde göreve başlamasını istedi. Fakat Lübnan kanunları Filistin uyruklu olanların görev almalarına müsaade etmiyordu. Bu sorunu halledebilmek için farklı bir yöntem geliştirildi. Buna göre Fadl, resmi olarak değil, Filistinlilere yapılan yardımları organize eden sözleşmeli görevli olarak vazifesine başladı. Her ay kendisine bu görevi karşılığında düzenli olarak yetmiş beş Lübnan Lirası

¹⁹⁷ Senâ Fadl 'Abbâs, 18.

¹⁹⁸ Senâ Fadl 'Abbâs, 19.

¹⁹⁹ Senâ Fadl 'Abbâs, 20.

ödenmeğe başlandı. Bunun üzerine Sa‘lebâyâ köyünde altı ay ikamet eden Fadl Sayda’ya taşındı.²⁰⁰

Fadl, Sayda’da Aynu’l-Halve (عين الحلوة) denilen yerde akrabalarının kalmaları için kurulan çadır kente geldi. Burada hiç vakit kaybetmeden Sayda mescitleri ve Aynu’l-Halve Mahallesi’nde kendisine tevdi edilen vaaz, irşat ve insanlara dinini öğretmek için derslere başladı.²⁰¹

Aynu’l-Halve Mahallesi’ndeki mescit İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra İngiliz askerlerinin konaklamaları için inşa edilmiş bir binaydı. Bu nedenle burada namaz kılan Müslümanlar kibleye doğru şekilde yönelemediklerinden sıkıntı yaşıyorlardı. Bunun üzerine Fadl, burada yeni bir mescidin inşası için harekete geçti. İlk önce mahalledeki halktan bir grup oluşturdu ve hemen yardım toplamaya başladılar. Bir kişi de arsasını mescit yapılmak üzere bağışladı. Toplanan bağışlar ve Allah’ın yardımı ile istenen özelliklere sahip bir mescit inşa ettiler ve bu mescide Şeyh Fadl Hasan Abbâs Mescidi ismini verdiler. Mescidin yanı sıra Fadl’ın evinde de vaaz, irşat ve ilim tahsili yapılmaktaydı. Bu nedenle onun evi ikinci mektep diye anılmaktaydı. Bu sebeple Fadl solcular, ırkçılar ve bunlara destek olanlar ile istihbarat servisi tarafından çok baskı gördü ve evi defalarca saldırıya maruz kaldı.²⁰²

Fadl, Birleşmiş Milletler Heyeti ve Lübnan Devleti ile beraber mültecilerin sorunlarını çözmede ve her türlü yardımda onlara katkıda bulundu. Burada Filistinli Müftü Muhammed Emin el-Hüseynî ile tanıştı ve bu müftü tarafından sayıları on biri bulan mültecilerin yaşadığı mahallelerde umumi vaiz olarak tayin edildi. O da bu görevi yerine getirmek için hepsine zaman ayırmaya özen gösterdi²⁰³

1954-1965 yılları arasında Sayda vilâyetinde vakıflar idaresinde müdür olarak çalışan Fadl, 1956-1965 yılları arasında Müftü Şeyh Muhammed Emîn Hüseynî ile birlikte çalıştı. Bu dönem Arap ırkçıları, solcular, komünistler ve diğer guruplar arasında derin çatışmaların olduğu bir dönemdi. Bunlar Filistin halkına aklın tasavvur

²⁰⁰ Senâ Fadl ‘Abbâs, 20.

²⁰¹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 20.

²⁰² Senâ Fadl ‘Abbâs, 21.

²⁰³ Senâ Fadl ‘Abbâs, 21.

edemeyeceği zulmün her çeşidini reva görüp en acılı ve ıstıraplı bir şekilde eziyet ettiler.²⁰⁴

Fadl Hasan Abbâs bu dönemde Lübnan'da yaşadı. Günlük çalışmalarının dışında ilme ve derslere çok düşküdü. Birçok öğrenci onun evinde ilim meclislerine katılıyorlardı. 1965 yılının ortalarına gelindiğinde onun şanı ve şöhreti Lübnan'ın her köşesine yayıldı. Bunun üzerine kalplerinde cahiliye necaseti olanlarda kin ve nefret hastalığı depreşmeye başladı. Fadl Abbâs'ın zorla Lübnan'dan çıkarılması konusunda jurnalcılık yapmaya başladılar. İlmî faaliyetleri ve fikirleri sebebiyle 1965 yılında Lübnan'ı terk etmek zorunda kaldı.²⁰⁵

1.1.6. Ürdün'e Seyahati

Fadl Hasan Abbâs, Lübnan'dan ayrılmak zorunda kalınca, Ürdün'de yaşayan ve Fadl'ı çok seven Şeyh Muhammd İzzet Şerîf, Fadl Hasan Abbâs'ın haberi olmadan devamlı ona bir münasip iş bulmak için koşuştururdu. O zamanlar Ürdün'de Vakıflar Dairesinin müdürü olan Abdulvehhâb el-Mevsîlî, Fadl'ın ilmîni ve erdemli bir insan olduğunu bildiğinden, insanlara vaaz ve irşat etmesi için onu Kral Hüseyin b. Talâl'a takdim etti. O, ilim ve irfanı yaymaya devam ederken müjdeli haber geldi. 05.10.1965 yılında başkent Amman Vakıf Müdürlüğüne bağlı Amman mescitlerine vaiz olarak tayin edildi.²⁰⁶

İnsanları İslâm'a davet etmek, hayır işleri ile meşgul olmak, vaaz etmek ve bu yolda gayret göstermek onun en büyük mutluluk kaynağıydı. Hiçbir şekilde camiye, medreseyi ve külliyei terk etmedi. Böylece insanların teveccüh ve takdirini kazandı. Yaklaşık bu göreve bir yıl kadar devam etti. 01.10.1966 tarihinde Lüveybe'deki (لويبة) Şeriat Fakültesine müderris olarak tayin edildi. Kendisine Kur'ân-ı Kerîm tilaveti, tefsir, hadis, akâid ve Arap dili derslerini okutma görevi verildi. Bu görevine 1971 yılına kadar devam etti. 1966-1971 yılları arasında tedrisata devam eden Fadl, diğer taraftan da 1967'de Ezher Üniversitesinde yüksek lisansını tamamladı ve bunu başarabilen üç öğrenciden

²⁰⁴ Senâ Fadl 'Abbâs, 22; Ahmed el-Kûkâ, 330; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 9.

²⁰⁵ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, 25; Enghin Cherim, 445; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâlî Mezîetun min Hayâti'l- 'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 13; Ahmed el-Kûkâ, 330-331.

²⁰⁶ Senâ Fadl 'Abbâs, 22; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 25; *Leâlî Mezîetun min Hayâti'l- 'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 13; Ahmed el-Kûkâ, 331; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 10.

biriydi.²⁰⁷ Yüksek lisans öğreniminden sonra Ezher’de doktora öğrenimine başladı ve 1972 yılında *“İtticâhâtu’-Tefsîr fi’l-‘Asri’l-Hadîs fi Mısır ve Sûriyâ”* (Modern Dönemde Mısır ve Suriye’de Tefsire Yönelişler) isimli doktora teziyle on beş öğrenci arasından üçüncü sırada doktora derecesini elde etti.²⁰⁸

Fadl Hasan Abbâs, gerçeği bütün çıplaklığı ile olduğu gibi söylerdi. Kimseden asla çekinmezdi. Mühendis olan oğlu Muhammed, babasının bu özelliği ile ilgili bir olayı şöyle nakleder: “Radyodan yayınlanan ve herkesin dinlediği bir cuma hutbesinde ‘Allah’ım! Amerika çok haddini aştı ve zulmetti. Allah’ım! Beyaz Sarayı siyahla kapla, kuşat’ diye dua etti. O gün Amerika Vietnam’da hezimete uğradı. Radyodan yayınlanan hutbesi hemen kesildi ve yerine Virde Cezâirî’nin şarkıları çalınmaya başladı. Olayın hemen akabinde namaz kılan insanlar Hüseyinî mescidinden çıkarak gösteri yaptılar. Bu haber ikinci gün komşu devletlerin gazetelerinde de haber olarak yer aldı. Ertesi gün Şeyh Fadl saraya çağrıldı. Devlet erkânı ve Amerikan elçisi de orada hazırды. Ahmet et-Ter‘ânî hatıralarında bu olaydan şöyle bahseder: ‘Vaizler ve hatipler bu oturumda basiretsizlik, bilgisizlik ve verilen görevleri yerine getirmemekle itham edildi. Orada bulunanlardan bir kısmı da bu ithamlara destek verdi. Fakat Şeyh Fadl ayağa kalktı, vaiz ve hatipleri müdafaa etmek için elini masaya vurdu ve tek başına oturumu terk etti. Sonra tedrisat, hitâbet ve vaizlik olmak üzere bütün vazifelerden el çektirildi ve radyo programları da durduruldu.’”²⁰⁹

Yine Fadl’ın mühendis olan oğlu Muhammed yukarıdaki hadisenin devamından bahsederek şunları nakleder: “Şeyh Fadl bütün görevlerden el çektirilince çok üzüldü. Özellikle Lüveybe’de bulunan şeriat enstitüsünün Ürdün Üniversitesinde Şeriat fakültesine dönüşmesinden sonra fakülte dekanının kanunların kör olan birisinin üniversiteye tayinini yasaklamasını kendisine bildirmesinden sonra daha fazla üzüldü. Amaç Şeyh Fadl’ın şeriat fakültesine tayinine mani olmaktı. Bana sır olarak verdiği ve hiç kimseye söylememem üzere söz verdiğim gibi, babam bir gece rüyasında Resûlullah

²⁰⁷ Senâ Fadl ‘Abbâs, 23; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’l-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 25; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâlî Mezîetun min Hayâti’l-‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 14; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 326-327, 331; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 10.

²⁰⁸ Senâ Fadl ‘Abbâs, 23; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’l-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 26; Cherim, 445; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâlî Mezîetun min Hayâti’l-‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 14-15; Ahmed Teysir el-Kûkâ, 327; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 10.

²⁰⁹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 25; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 23-25.

(sav)’ı gördü. Resûlullah (sav) ona sordu: ‘Seni üzen şey nedir’ o da: ‘Ya Resûlellah! En sevdiğim iş olan üniversitede ders vermeme engel oldular.’ Allah resûlü (sav) de: ‘Bütün zorluklara rağmen oraya gireceksin ya Fadl’ dedi.”²¹⁰

1.1.7. Birleşik Arap Emirliklerine Seyahati

Fadl, Ürdün’deki bütün görevlerinden men edildikten sonra Birleşik Arap Emirliklerinin başkenti Abu Dabi’de (ابو ظبي) kendisini seven birkaç arkadaşı ona iş bulabilmek için girişimde bulundu. O zamanlar henüz yeni kalkınma hamlesi başlatmış olan Birleşik Arap Emirliklerini Şeyh Zâyed bin Sultan el-Nebyân yönetiyordu. Yapılan girişimler neticesinde Vakıflar Bakanlığında vaaz, irşat ve hitâbet görevlerinde bulunmak üzere Birleşik Arap Emirliklerine yerleşti. Yaz tatillerinde Birleşik Arap Emirliklerinin okullarında bir buçuk aylık süre için açılan Kur’ân-ı Kerîm’i ezberleme merkezlerinin sorumlusu olarak tayin edildi. Bazı hocalarla birlikte bir okuldan diğerine gidiyor, öğretmenlerin ve talebelerin teftişini yapıyor ve bazen de bizzat derslere girerek talebelerin Kur’ân-ı Kerîm tilavetini dinliyordu.²¹¹

Mühendis oğlu Muhammed, babasının burada görev yaptığı esnada yaşanan bir olayı ehemmiyetine binaen şöyle nakletmektedir: “Bakanla beraber çalışan, vakıfların idaresinde görevli önde gelen üç kişi vardı. İkisi Mısırlıydı. Hatta bunlardan birisi Enver Sedat döneminde Mısır’da vakıflar bakanlığı görevini üstlenmişti. Bakan, babamın da aralarında bulunduğu üç kişiye kapalı bir zarf gönderdi. Babam zarf eline ulaşınca içinde nakit para olduğunu hemen anladı. Zarfı getiren görevliye: ‘Ben bu yola tevessül etmem. Seni kınamıyorum; ancak hak etmedikleri halde sizden bu meblağları kabul ederek kendilerini küçük düşürmeyi adet edinen âlimleri kınıyorum’ diyerek özür diledi ve gelen zarfı iade etti. Ertesi gün bakan babama iki kurbanlık hayvan gönderdi. Babam, kurbanlık hayvanları getiren elçiden bunların kıymetini öğrenince aynı gün elçi ile bunları bakana iade etti. Bu bakan uzun yıllar babamla iletişim halinde kaldı ve ondan her cuma kendisine dua etmesini istedi.”²¹²

Fadl, televizyonda günde yaklaşık bir saat Kur’ân-ı Kerîm’deki i‘câz ve beyândan bahseden program yaptı. Televizyonun yöneticisi onun sözüne ve belâgatına hayran kaldı.

²¹⁰ Senâ Fadl ‘Abbâs, 25.

²¹¹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 25.

²¹² Senâ Fadl ‘Abbâs, 26.

Onun öğrencilerinden birisi ile kendisine belli meblağda para gönderdi. O, bunu reddederek meblağı getiren öğrencisine: “Bunu geri götür ve bunu sana veren kişi adına tasadduk et.” dedi.²¹³

O, Birleşik Arap Emirliklerinde radyo ve televizyonlarda çeşitli dersler verdi. *el-İttihâd* dergisi ve Vakıflar Bakanlığı tarafından yayınlanan ve halen günümüzde de yayın hayatına devam eden *el-Menâr* dergisinde tefsir ve diğer alanlarda birçok makalesi yayınlandı. Yaz tatillerinde Birleşik Arap Emirliklerinin okullarında Kur’ân-ı Kerîm’i ezberleme merkezlerinin sorumlusuydu. Yıllarca Birleşik Arap Emirliklerinin hacca gönderdiği heyetlerin başkanlığını yürüttüğü gibi Vakıflar Bakanlığı tarafından Pakistan’a gönderilen heyetin başkanlığını da yaptı. 1975 ‘ten 1978 yılına kadar Birleşik Arap Emirliklerinde kaldı.²¹⁴

1.1.8. Ürdün’e Dönüşü

Fadl Hasan Abbâs’ı seven, fazilet ehli bazı arkadaşlarının gayretlerinin sonucunda 1978 yılında Ürdün Üniversitesi Şeriat Fakültesi Usûluddîn bölümünün başkanı ve öğretim üyesi olarak tayin edildi. 2002 yılına kadar bu görevine devam etti.²¹⁵ Üniversitelerde emeklilik yaşı yetmiş olduğu için bu yaşına geldiğinde aynı yıl emekli oldu. Tefsir, hadis, esâlîbu’l-beyân, i‘câzu’l-kur’ân, kısasu’l-kurân, akâid ve bunlarla ilgili birçok konuda dersler verdi. Aynı zamanda dirâsâtu’l-‘ulyâ (yüksek lisans) ve doktora öğrencilerinin tedrisatı görevini yürüttü. Üniversitede çokça tezi yönetti ve sorumluluğunu üstlendi.²¹⁶ Tartışmalı meseleleri açıklığa kavuşturdu. Üniversiteyle ilgili çalıştay ve konferanslara katıldı. O, konferans ve çalıştaylara gitmeden önce konuyu araştırır, okuduklarını müzakere eder, çok iyi şekilde hazırlanır ve öyle giderdi. İlimin şimdiki hali ile eski ve yeni öğrenciler arasında farklılık var mı diye soran birisine şöyle cevap vermişti: “Bugün ilim sır olmaktan çıkmıştır yani gizli değildir. Ben üniversitede öğretime başlamadan evvel yüksek akademilerde dil, felsefe ve psikoloji okudum. 1966

²¹³ Senâ Fadl ‘Abbâs, 26.

²¹⁴ Senâ Fadl ‘Abbâs, 27; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâli Mezîetun min Hayâti’l- ‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 15; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 11.

²¹⁵ Ahmed el-Kûkâ, 331; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâli Mezîetun min Hayâti’l- ‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 15; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 11.

²¹⁶ Fadl Hasan Abbâs’ın danışmanlığını yaptığı yüksek lisans ve doktora tezleri için bkz. Hidâyet Aydar, “Ürdün Üniversitelerinde Lisansüstü Tefsir Eğitimi ile Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, XVIII, 2, 2005, 193-208.

yılında üniversite eğitimine başladım. O zamanlar öğrencilerimin arasında Ahmet Nevfel, Muhammet ‘Akala ve Râcih el-Kurdî vardı. O zamandan 2006 yılına kadar kırk yıl aradan geçti ve yetmiş yaşına gelmem nedeniyle 2002 yılında Ürdün üniversitesindeki görevimden ayrılarak Yermük Üniversitesine öğretime başladım. Açık, net ve doğru bir şekilde şunu belirtmek isterim ki, 1966’dan 2006 yılına kadar geçen sürede öğrencilerin arasındaki fark, yeryüzü ile gökyüzü arasındaki fark kadardır. Önceden hangi öğrenci soru sorarak beni sıkıştırarak diye çok iyi hazırlık yapardım. Şimdi ise birinin soru sormasını çok istiyorum.”²¹⁷

Üniversitelerde ilmî dereceleri peş peşe elde eden Fadl, nihâyet en son derece olan üstâziyeyi (profesörlük) elde etti. İlmî derecelerde yükselmek için çokça ilmî araştırmalarda bulundu. İleride geniş şekilde bahsedileceği üzere birçok kitap yazdı. İlk yazdığı kitap *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ani*’dir.²¹⁸

İlmî faaliyetleri, araştırma ve üniversitelerde verdiği derslerle sınırlı değildi. Okul, din eğitimi veren akademiler, fakülteler veya mescitlerden herhangi birinde ders, vaaz, hitâbet ve irşat için bir mekândan diğerine gider ve gelen taleplere mutlaka icabet ederdi.²¹⁹

Ürdün Üniversitesinden emekli olduktan sonra, 2002 yılında Yermük Üniversitesi Şeriat fakültesi dekanı Abdun’n-Nâsır Ebu’l-Basl’ın isteği üzerine hadis, tefsir ve ‘ulûmu’l-kur’ân alanında doktora programı açılması gerektiği için, burada görev yapacak ve şartları uhdesinde barındıran Fadl buraya tayin edildi. Doktora öğrencilerinin yetişmesi için elinden gelen gayreti gösterirdi. Üniversiteye gidiş gelişlerinde öğrencileri kendisine eşlik ederdi. İlerlemiş yaşına rağmen derslerde mevzuları detaylı anlatır, etraflıca bilgi verirdi. Bu nedenle dersler bazen akşam veya yatsı namazına kadar devam ederdi. Bazen öğrenciler Amman’daki evine gelirler, tefsir kitaplarını birlikte okur ve müzakere ederlerdi. Dersler saat beş ya da altıya kadar devam ederdi. Üç saat devam eden dersten sonra arada kahve ve çay içilir, bazen de hafif yiyecekler yenirdi.²²⁰

²¹⁷ Senâ Fadl ‘Abbâs, 28; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, 15.

²¹⁸ Senâ Fadl ‘Abbâs, 28.

²¹⁹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 28.

²²⁰ Senâ Fadl ‘Abbâs, 29.

2002 yılından 2007 yılına kadar Yermük Üniversitesindeki görevine devam eden²²¹ Fadl, 2008 yılında Amman’da kurulan İslâmi İlimler Üniversitesi doktora bölümüne öğrenci yetiştirmek üzere tayin edildi ve vefat edinceye kadar buradaki görevine devam etti.²²²

1.1.9. Doğduğu Yere, Filistin’e Ziyareti

Fadl Hasan Abbâs, doğduğu ve çocukluğunun geçtiği yer olan Filistin’i hayatı boyunca hiç unutmadı. İlk önce akrabalarını ziyaret ederdi. Daha sonra insanları Allah’a davet eder, onlara dinin emirlerini öğretirdi. Ders okutmak için aynı gün içinde bir mekândan diğerine giderdi.²²³

Filistin’de Hacâcre (الحجارة) bölgesinde ikamet eden Fadl’ın kız kardeşinin oğlu Seyyid Fevvâz onun gayretini şöyle anlatır: “O, bütün beldelere ve köylere gitmeye gayret ederdi. İnsanlar bir konferanstan diğerine kendisine eşlik ederdi. Ruhlara feyz veren ve nur saçan bir sabah gibiydi. Konferansları yenilenir fakat aynı şeyleri tekrar etmezdi. Latif bir esinti ve ruhlara sükûnet veren bir himmetle gelirdi. Sözlerinde kalplere ve ruhlara şifa ve gıda veren bir tesir vardı. Akka’da Cezzâr mescidinde çocukluğu ve ilim öğrendiği yıllardan bahsetti. Kafr Manda’da Ezher’den mezun Şeyh Hamit el-Beytâvî ile karşılaşınca ona: ‘Merhaba şeyhimiz, beldemize hoş geldiniz.’ O da buna mütevazı bir şekilde mukabelede bulunarak: ‘Ey Şeyh Hamid! Sana talebe olmaya geldim.’”²²⁴

Seyyid Fevvâz devamla şunları söylemektedir: “el-Halil’de (الخليل) onu dinlemeğe gelenlerin ayakabılarını koyacakları yer kalmamıştı. Bir sebepten dolayı mescitten çıkmak zorunda kaldığımda el-Halil’deki herkesi heyecana gelmiş aktif yanardağ gibi gördüm. Sesi hoparlörler vasıtasıyla her yerden duyuluyordu. Onun konferanslarının hepsi çok kıymetliydi. Hiçbir konferansı diğerinin aynısı değildi. Hepsi birbirinden farklıydı. Akan nehir gibi susayan herkesin susuzluğunu gideriyordu. En fazla dinlenen âlimdi.”²²⁵

²²¹ Cherim, 445; Ahmed el-Kûkâ, 331.

²²² Senâ Fadl ‘Abbâs, 29; Cherim, 445; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti’l ‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 15; Ahmed el-Kûkâ, 331.

²²³ Senâ Fadl ‘Abbâs, 29.

²²⁴ Senâ Fadl ‘Abbâs, 30.

²²⁵ Senâ Fadl ‘Abbâs, 30.

Yine o farklı yerlerdeki mescitlerde halka hitap eder ve onları irşat ederdi. Filistin âlimleri birliği başkanı Şeyh Hamid el-Beytâvî, Nablus (نابلس) mescitlerinden birinde namaz kılan insanlara Şeyh Fadl'ı şöyle takdim etmişti: “Bu, tartışmasız Dicle ve Fırat bölgesinin âlimidir.”²²⁶

Avukat Abdülmelik ed-Dihâmişe şunları zikretmektedir: “Şeyh Fadl Filistin'deki beldemizi ziyarete geldi. O, güzel vaaz ve hikmetli sözlerle insanları Allah'a davete ve İslâm'ı anlatmadaki derin kavrayışa sahipti. Adeta bu konularda kök salmış ağaç gibi engin bilgiye ve ikna gücüne sahipti. Onda bulunan bu özellikleri bir başkasında asla göremezsin. İslâm beldelerinde tefrika ve fitne rüzgârlarının estiği dönemlerde bunların karşısında bir dağ gibi durdu. İslâm aleyhine ok atanlara aynı oklarla karşılık verdi. Fitne bulutlarının İslâm evine girmesine asla müsaade etmedi. Fitne havuzuna girmekten kendini ve etrafındakileri muhafaza etti.”²²⁷

Avukat Abdülmelik Fadl Hasan Abbâs'ın akademisyen kızı Senâ Fadl Abbâs'a gönderdiği bir mektupta şunları anlatmaktadır: “Bu fetret döneminde - geçen yüzyıldan seksenli yılların başlarına kadar - İslâmi uyanış çocuklarından ben ve benim gibi yüzlercesi Fadl Hasan Abbâs, Ahmet Yasin, Şeyh Hamit el-Beytâvî ve Muhammed Fuâd Ebû Zeyd gibi davetçilerle tanışma şerefine erişti. Her fırsatı değerlendiriyorduk. İnsanlara İslâm'ı anlatmak ve Allah'a davet etmek için bazen yüzlerce bazen de binlerce insanın katıldığı festivaller düzenliyorduk. Böylece hem kendimizi tanıyor hem de bu dine hizmet için ahdimizi yeniliyorduk.”²²⁸

Avukat Abdülmelik devamında şunları kaydetmektedir: “Şeyh Fadl ve arkadaşları her yerde kimseden korkmadan aslanlar gibiydiler. Sadece kalpleri tamir etmiyorlardı. Bu yetim olan vatanın bir kısmında herkesi sonsuza dek kalacak tesir ve iz bırakmaya davet ediyorlardı. Nasıl olmasın ki? Haftalarca burada kalan Şeyh Fadl, zamanının çok az kısmında ailesini ve beldesini ziyaret ederdi. Zamanının çoğunu insanları Allah'a davet etmeye ve İslâm'a hizmet için harcardı. Güneyde Gazze((غزة), el-Halîl(الخليل) ve batı kıyısı boyunca bütün şehirlerden geçerek İbn Âmir(ابن عامر) , en kuzeydeki el-Celîl'den (الجليل) Akkâ'ya (عكا) kadar olan yerleri Fadl Hasan Abbâs'la beraber ziyaret etme şerefine nail oldum. Beldelerimizdeki İslâmi hareket ve davet bu dönemde filizlendi. On mescit

²²⁶ Senâ Fadl 'Abbâs, 24.

²²⁷ Senâ Fadl 'Abbâs, 30.

²²⁸ Senâ Fadl 'Abbâs, 31.

inşa edildi. Yüzlerce festival ve karşılama icra edildi. Bunların hepsi seksenli yıllarda gerçekleştirildi. İsrail hükümeti gafletten uyanmış gibiydi. Kurulduğu günden bugüne daha önce yapmadığı şeyleri yapmaya başladı. Başlangıçta gençleri ve yaşlıları korkutmak için tehdit mektupları gönderdi. Doksanlı yılların başlarında duruşu tamamen değişti ve İslâm'a davet edenlerle savaşmaya ve onları öldürmeye başladı. Şeyh Fadl Hasan Abbâs'ın ve diğer davetçilerin ülkelerine girişini tamamen yasakladı.”²²⁹

1.1.10. Vefatı

Fadl Hasan Abbâs'ın öğrencilerinden biri onun vefatından önce bir rüya görür. Rüyasında Fadl'ın 'ölümümüz yaklaştı' dediğini nakleder. Yine kızlarından biri, onun vefatından iki gün önce bir rüyasında büyük bir cenazenin olduğunu ve bu cenazeye her yerden insanların geldiğini görür.²³⁰

Fadl'ın kızı Senâ Abbâs, babasının umre yapmak ve Mekke-i Mükerrreme'yi ziyaret için doktor olan kardeşi Hasan'ı yanına çağırdıktan sonra olanları şöyle anlatır: “Yaptığı hiçbir şeyde tereddüt etmeyen babamı ilk defa tereddüt eder gördüm. Umreye gitmesi konusunda bizlere görüşlerimizi sordu. Ömrünün son günlerinde her gün yanımdaydım. Vefatından birkaç gün önce beni, eşimi ve kardeşlerimi öğle yemeğine çağırdı. Yine vefatından önceki gece bizleri çağırdı. Oldukça faydalı bir geceydi. Babam benden misafirlere ikram için meyve isteyince ben de hazırlayarak misafir odasındaki masanın üzerine koydum. Eşim, kardeşlerim ve kardeşlerimin eşleri hep birlikte oturuyorduk. Odadan çıkınca âdetim olduğu üzere meyvelerin kabuklarını soymayı unuttuğumu hatırladım ve odaya geri döndüm. Fakat oğlum Haldun'un meyvelerin kabuklarını soyduğunu görünce çok rahatladım. Sonra kardeşim Yunus ile kitap okuma ve yazma işi olduğunu hatırladı. Bu esnada babamın bir elini ben diğerini de kardeşim Muhammed tuttu. Sonra yatak odasına geçti. Benden bir bardak soğuk su ve yanında Lübnan'dan getirdiği gül suyu istedi. Ertesi gün, 9 Şubat 2011 Çarşamba günü, umre yolculuğu için hazırlandı. Bal yiyip süt içtikten sonra âdeti üzere yolculuk için namaz kıldı. Babam hurma istedi. Ben de Resûlullah'ın (sav) şehri Medine'den getirttiğim hurmayı verince çok şaşırdı ve nereden aldığımı sordu. Ben de anlatınca çok hoşuna gitti. Havaalanına

²²⁹ Senâ Fadl 'Abbâs, 31-32.

²³⁰ Senâ Fadl 'Abbâs, 51.

gitmek için arabaya binerken zorlandı. Kardeşlerim Muhammed ve Cafer onu tutuyordu. Bir ayağını arabaya koyup başını koltuğa yasladı. Kardeşim diğer ayağını arabaya koymak için kaldırıncaya bir horultu duyuldu ve öldüğü hissedildi. Fakat bu hissediliş gerçek değildi. Acilen hastaneye kaldırıldı. Fakat ruhunu yaratana teslim etti.”²³¹

1.2. AHLAKI

O, ileri görüşlü, geniş düşünceli, hazır cevap ve çok firasete sahipti. Keskin zekâyâ, izzetli bir nefse, el ve gönül cömertliğine sahip, ilim ve ilim ehlini seven, kitap ve sünnete sınıksız bağlı olup bunları kendisine rehber edinmesi nedeniyle hikmet ile aydınlanan, işlerini yerli yerinde ve zamanında sağlam yapan, her şeyin değerini veren, yapacağı her işi etrafındakiler ile istişare eden özelliklere sahipti.²³²

Fadl, işini hakkıyla yapardı. Allah için hiçbir kişinin kınamasından korkmazdı. Bu özelliği Ezher’de hocaları tarafından kalbine aşılarmıştı. Bir konuya inanır ve tercihini o ilmi konudan yana yaparsa onu inandığından döndürmek çok zordu. Kendisi hiç kimseyi görüşünden dolayı ayıplamazdı. İlim konularında başkalarına yardım ederdi. Herhangi bir işi yapmaya niyetlendiğinde onunla ilgili başkalarını düşüncelerini alır, istişare eder ve o işi yapmaya koyulurdu.²³³

1.2.1. Şöhretten Uzak Olması

Fadl Hasan Abbâs’ın güzel ahlakından biri üniversite ve çeşitli müesseselerden gelen iltifatlardan ve övgülerden hoşlanmamasıdır. Aslında o bütün övgüleri fazlasıyla hak etmiştir. Hatta ailesi ile konuşurken bunlardan rahatsız olduğunu ve hoşlanmadığını dile getirmiştir. Hiç şüphesiz ki tefsir ve belâgat ilmini en iyi bilen yeryüzündeki birkaç kişiden biri olduğu kendisine bütün hocalar tarafından dile getirildiğinde o bu iltifatı hoş karşılamamıştır.²³⁴

²³¹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 52-53; Ahmed el-Kûkâ, 339.

²³² Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 27-28; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Leâli Mezzietun min Hayâti’l- ‘Allâme Ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 16; Ahmed el-Kûkâ, 332.

²³³ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 28; Ahmed el-Kûkâ, 332.

²³⁴ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, 29; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 17.

Onun şöhretten uzak oluşunu anlatan bir olayı burada nakletmek yerinde olacaktır. Muhammed Ebû Musa Fadl Hasan Abbâs ile yaşadığı bir hadiseyi şöyle nakletmektedir: “Fadl Hasan Abbâs’ın vefatından bir gün önceydi. Onunla telefonda konuştuktan sonra bir sonraki gün Mekke’ye geleceğinin haberini aldım. Fadl Hasan’ın Mekke’ye gelmesi münasebetiyle Mekke’deki fakülte idaresini aradım. Üstadın teşrifinden dolayı onu karşılamak için hazırlık yapılmasını teklif ettim. Fakülte üstada bir davet gönderdi. Fakültenin önceden hazırlayıp duyurusunu yaptığı bir sempozyuma şeref misafiri olarak katılacak, öğretim üyeleri ve âlî ilimleri tahsil eden öğrenciler ile buluşacaktı. Sempozyuma az bir zaman kalmıştı. Ancak o bu tür iltifatlardan pek hoşlanmazdı. Allah kulunun bu konudaki sadakatini biliyordu ve bir gün sonra vefat etti.”²³⁵

1.2.2. İlmî Talep Etmedeki Azmi ve Kuvveti

Fadl Hasan Abbâs’ın kızı Senâ Abbâs, babasının şu şiiri sürekli tekrar ettiğini nakleder:

يَا لَهْفَتِ نَفْسِي عَلَى أَمْرَيْنِ لَوْ خَلَصَا عِنْدِي لَكُنْتُ إِذْنٌ مِنْ أَسْعَدِ النَّاسِ
عَيْشُ الْكَفَافِ يَقِينِي كُلَّ سَاعَةٍ وَ خِدْمَةُ الْعِلْمِ حَتَّى آخِرِ الْعُمْرِ

“İki şeye üzülüyorum. İki haslet tam olarak bende olsalardı, o zaman en mesut insanlardan olurum. Beni her zaman koruyacak yeteri kadar rızık ve ömrümün sonuna kadar ilme hizmet.”²³⁶

Senâ Abbâs, babasının ilim talep etme ve onu başkalarına öğretme konusundaki gayretini anlatırken şunları nakleder: “Babamla ilme yolculuğum üniversite birinci sınıftayken başladı. Haftada üç gün konferansa giderdi. Geriye kalan günlerde sürekli okur ve yazardı. Adeti üzere sabah namazını kılar ve bazen biraz istirahat ederdi. Sabah sekizde kalkar ve bir bardak sütlü kahvesini içerdi. Böylece güne okuma ve yazma ile başlardık.

Babam asla yorulmaz ve usanmazdı. O, ilimle, âşık olduğu ve kendinden bir parça kabul ettiği kitaplarla yaşardı. Gece saat bire kadar devam eden uzun ilim meclislerinde otururduk. Bir misafir gelince onu karşılamak, namaz kılmak veya yemek için ara

²³⁵ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 29.

²³⁶ Senâ Fadl ‘Abbâs, 34.

verirdik. Bana sabah namazından sonra asla uyumamamı tavsiye ederdi. Bir şey yazmaya başlamadan evvel sabah sekize kadar Sahîh-i Buhârî okurduk. Hadis sahasında âlimlerin en faziletliyelerinden olan ve Sahîh-i Buhârî'yi tahkik eden Mustafa Zeyb el-Buğâ'nın neşrettiği yeni baskıyı baştan sona okuduk. Babam için bu durum son derece mühimdi. Sonra Muhammed Fuâd Abdülbaki'nin tahkik ettiği Sahîh-i Müslim'e başladık. Sahîh-i Müslim bittikten sonra onun şerhi olan İmam Nevevî²³⁷ tarafından kaleme alınan Şerhu'n-Nevevî'ye başladık. Babam bu Nevevî şerhinde sadece iman konusuna uzun uzun yorumlar yazdı.²³⁸

Babama ilim öğrenmesi ve öğretmesi konusunda kuvvet ve azim verilmişti. Herhangi bir konferansta veya dini derste olmadığı zaman okuma ve yazma konusunda uzun saatler geçirirdi. Oturma odasında okumayı severdik. Kitapları raflarından alıp odaya getirirdik. Adeta kitaplardan oluşan dağların arasında otururduk.”²³⁹

Riyad'da Muhammed bin Su'ûd Üniversitesinde doktora öğrencisi olan Muhammed el-Hâc, Fadl hakkında şunları aktarmaktadır: “Fadl Hasan Abbâs doktora tezime danışman olarak atanınca çok sevindim. Adeta havalara uçtum. Şeyh ile çalışmaya başladım. Onunla çok okuma yaptık ve ondan çok şey öğrendim. Hatta onun evinde öğrendiklerim Ürdün Üniversitesi ve Muhammed bin Su'ûd Üniversitesinde öğrendiklerimden daha çoktur. Çok kitap okuduk. Her ziyaretimde mutlaka kitap okurduk. Usanıyordum fakat usandığımı söyleyemiyordum. Onun usanmasını bekliyordum fakat o hiç usanmazdı. Onun yanından çıktığım zaman başkaları okumak için evine geliyorlardı.”²⁴⁰

Kızı Sena Fadl Abbâs, babasının ilme olan tutkusunu anlatarak devam eder: “Babama çok kitap okurdum. Çoğu zaman yorulurdum fakat bunu ifade etmeye çekinirdim. Beraber saatlerce mola vermeden okurduk. Bazen ansızın daha önce okuduğum ibareyi tekrar okumamı isterdi. Yorgunluktan aradığımı bulamayınca Meselâ ‘yedinci satıra dön’ derdi ve böylece işaret ettiği o satırı bulurdum.

²³⁷ “Babam İmam Nevevî'yi çok severdi. Şöyle derdi: ‘İmam Nevevî'nin kitabının bulunmadığı evde bereket yoktur’”. Ayrıntılı bilgi için bkz.Senâ Fadl ‘Abbâs, 35, Dipnot 1.

²³⁸ Senâ Fadl ‘Abbâs, 34-35.

²³⁹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 35.

²⁴⁰ Senâ Fadl ‘Abbâs, 35.

Babam bir süre sonra rahatsızlandı ve açık kalp ameliyatı oldu. Çok defa hastaneye ya kontrol için ya da anjiyo için giderdi. Yorulurdu. Aldığı ilaçların etkisiyle oturduğu yerde uyurdu. Hasta olduğu zaman ilimle meşgul olamayınca kendi kendine hayıflanır ve zamanını değerlendiremediği için üzülürdü.²⁴¹

Onun en büyük arzularından biri de başladığı kitapları bitirmektir. *Menâhicü'l-Müfessirîn* isimli kitabın ikinci cildini ve *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Mecîd* isimli kitabını bitirmeyi arzu etmişti fakat vefat ettiği için bunları tamamlayamadı. Nefsi emmareyi tezkiye için yazdığı *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre* isimli kitabı gibi vaaz ve nasihatleri ihtiva eden ramazan ayı için *Mecâlisu't-Terâvîh* isimli kitabı yazmak istiyordu. İnsanların en çok fetva istedikleri ve soru sordukları tahâret ve namaz konusunda bir kitap yazmak istiyordu. Bu nedenle dört mezhep üzere yazılmış bütün fıkıh kitaplarındaki tahâret ve namaz konularını okumuştuk.²⁴² Burada şunu da zikretmem gerekir ki ben üniversiteden mezun olunca babama dedim ki 'Birçok insan fıkhındaki tahâret ve namaz konularında bana soru soruyorlar ve ben öğrendiğim kadarıyla onlara yeterli cevaplar veremiyorum.' Bana dedi ki, 'Mesele değil.' Biz o zamanlar Şâfi'î fıkhına ait *Feyzu'l-İlâh* isimli eseri okumuştuk. Sonra ben babamdan faziletli kadınlardan oluşan bir topluluğa fıkıh dersi vermesini istedim. Böylece öğle namazından evvel Zemîlî mescidinde derslere başladı. Daha sonra bu ders okuma işi eve taşındı. Öyle ki ders okunan oda ilim öğrenmek isteyen kadınlarla dolup taşardı.²⁴³

Yine babamın en büyük arzularından biri de bir grup doktora öğrencisine derse başladığı kitabı *el-Muteşâbih fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* isimli kitabını bitirmektir. Vefatından kısa bir süre önce de bu alanda yazılan çeşitli kitapları okumuş ve gerekli araştırmaları yapmıştı. Bu mevzuda zamanının büyük bir kısmını babamla birlikte geçiren Fâdıl Yunus Yasin de ona yardım ediyordu. Yunus Yasin şunları kaydetmektedir: 'Onun gayreti bulutları aşmıştı. Yüksek tansiyon ve şeker gibi çeşitli hastalıklarına rağmen ders vermeye gelirdi. Tek başına yürüyemezdi. Çünkü evden dışarı çıkmak, özellikle evinin ve üniversitenin merdivenleri onu çok yorardı. Eğer ders vermeye gelemese ders geçmesin

²⁴¹ Senâ Fadl 'Abbâs, 36.

²⁴² Senâ Fadl 'Abbâs, 36.

²⁴³ Senâ Fadl 'Abbâs, 36-37.

diye bizi evine çağırırdı. Sağlık sorunlarına rağmen ders esnasında ihtiyaç duyduğumuz kaynakların çoğunu kendi seçerdi.”²⁴⁴

1.2.3. Aile Fertlerine İyi Muamelede Bulunması

Fadl Hasan Abbâs’ın aile efradına nasıl davrandığını onun karakteri ve kişiliğini tanımamız açısından kızı Senâ Abbâs’tan olduğu gibi nakletmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. O şöyle anlatıyor: “Babam bizlere güzel ahlak ile muamelede bulunurdu. Bir şeyi sever veya onu isterse onu açıktan istemezdi fakat benim şeriat fakültesinde okumamı istemesi gibi onu yapmamız için işarette bulunurdu. Oruç tutacağı zaman -ki çoğunlukla oruç tutardı- isteğini geri çevirmeyeceğimi bildiği halde sahura kalkmak ve sahuru hazırlamaya beni uyandırmak için benden izin isterdi.”²⁴⁵

O, bir şeyi okumayı istediğinde ona okumam için gelmemi istemezdi ancak konferans için hazırlanması veya bir meseleye müracaat etmesi gerekirse o zaman istekte bulunurdu. Ancak hiçbir zaman emretmezdi. İkranda bulunmayı da unutmazdı. Bir kitabı bitirdiğimiz zaman beni ya umreye ya da ziyaret için Filistin’e beraberinde götürürdü. Meselâ *Kasasu’l-Kur’âni’l-Kerîm* kitabını bitirdiğimiz zaman beni beraberinde hacca götürmüştü.²⁴⁶

O, birine öfkeleniği zaman hemen sakinleşir ve normal tabiatına dönerdi. Çevresindekilere güzel söz söylerdi. Hatta üzüntüden kendisinde hiçbir eser kalmazdı. Çocuklar da ondan özür diler ve dua isterlerdi. O da bunların özürlerini kabul eder ve dua ederdi. Birisine şaka yapmak istediğinde Mısır lehçesiyle ‘Yâ Hâce (ey hanım hacı)! derdi. O diğer insanlardan çok farklıydı.”²⁴⁷

O, ister küçük ister büyük olsun, bütün çocuklarına nasihat etmeye çok düşküncü. Herkes ona danışır. Çünkü çocukları iyi biliyor ve hissediyorlardı ki o, Allah’ın kendisine ilham verdiği, Allah’ın nuru ile gören ve yaptığı her şeyi sadece Allah rızası için yapan biriydi.”²⁴⁸

²⁴⁴ Senâ Fadl ‘Abbâs, 37.

²⁴⁵ Senâ Fadl ‘Abbâs, 37.

²⁴⁶ Senâ Fadl ‘Abbâs, 38.

²⁴⁷ Senâ Fadl ‘Abbâs, 38-39.

²⁴⁸ Senâ Fadl ‘Abbâs, 39.

O, çocuklarının sabah namazını eda etmeleri için onları uykularından uyandırır ve ‘Ey Allah’ın kulları! Namaz, namaz, namaz’ diye seslenirdi. Hatta onun sesine komşuları dahi uykularından uyanır ve namazlarını eda ederlerdi.”²⁴⁹

1.2.4. Zamanını ibadet ve Dine Hizmette Geçirmesi

Fadl Hasan Abbâs, her namazdan sonra mescitte, herhangi bir toplum veya medresede dersler verirdi. Medreseler onun dini dersler vereceğini herkese ilan eder, anneler, babalar ve toplumun her kesiminden insanlar özellikle hanımlar gelir ve derslere iştirak ederlerdi. Kadınlara, onların anlayabileceği tarzda ve çeşitli lehçelerde kullanılan kavramları kolay bir üslup kullanarak ders anlatırdı. O, ders veya konferanstan çıkınca çok sevinir ve hedeflediği her hayra ulaştığını dile getirirdi.²⁵⁰

O, doğup büyüdüğü ve çocukluğunun geçtiği memleketi Filistin’e vardığında insanlara dersler verir, hutbe îrâd eder ve aynı günde farklı şehirleri (Cenin (الجنين), el-Halil (الخليل) , Kudüs (القدس) vb.) ziyaret ederdi. Bölgenin çeşitli yerlerinde anlayışlı ehli ilim tarafından düzenlenen toplantılara, panel ve konferanslara katılırdı. Sabahleyin evinden çıkar ve gece yarısına kadar dönmezdi. İnsanları iyiliğe teşvik eder ve kötülükten men etmeye gayret ederdi. İlmî dergiler ve mecmualardan gelen soruları cevaplar, uluslararası internet ve web sitelerinden gelen sorulara ve konferanslara telekonferans şeklinde katılırdı ve bunlar onun uzun saatlerini alırdı. Hatta İsrail devleti onun bu gayretlerini tespit etmiş ve ülkesine girmesini yasaklamıştı.²⁵¹

Fadl Abbâs 1970’li yıllarda her ayın ilk pazartesi gününü yatsı namazından sonra insanlara ders vermek ve onların sorularını cevaplamaya tahsis etmişti. Değişik bölgelerden gelen insanlara tefsir, hadis, fıkıh, tezkiyetü’n-nefs vb. alanlarda dersler verirdi. Müslümanların halleri ve dine ait suallere cevaplar verirdi. Bu dersleri vefat edinceye kadar devam ettirdi.²⁵²

²⁴⁹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 39.

²⁵⁰ Senâ Fadl ‘Abbâs, 40.

²⁵¹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 40; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 35-36.

²⁵² Senâ Fadl ‘Abbâs, 40.

O, vaktinin çoğunu okuyarak ve yazarak geçirirdi. Üniversitede, üniversite dışında, mescitlerde namaz öncesi veya sonrası dersler verirdi. Her davete icabet eder ve gittiği her yerde mutlaka konferanslar verirdi.²⁵³

Fadl namazını vaktinde kılardı. Abdest alınca hemen nâfile namazını kılar ve onu uzatırdı. O, tek başına namaz kıldığında namazlarını uzun kılar, secdede en az 15 (on beş) dakika kalırdı. Aile fertlerine, kendisi namazdayken birisi onunla görüşmeye geldiğinde o kişinin telefon numarasını almalarını tembih eder ve daha sonra gelen kişiyi arayacağını ifade ederdi.²⁵⁴

İnsanlar daima mescitte onun namaz kıldırmasını isterdi. Çünkü onunla namaz kılan gerçekten namazda olduğunun şuuruna varırdı. Mutlaka namazın heybetini, yüceliğini ve huşûyu bedeninde hissedirdi. Ta‘dîl-i erkâna gereken hassasiyeti gösterirdi. Namazda etkileyici ses tonunun narin nameleri ve yanık sesiyle Kur‘ân-ı Kerîm okuması, üzgün şekilde yakarışı, dökülen gözyaşları, duaları ve âyetleri tefekkür etmeye sevk etmesi arkasından namaz kılanları adeta mest ederdi.²⁵⁵

O, gece namazının faziletini şöyle izah etmektedir: “Muhakkak ki geceleri ihya etmek salihlerin hususiyetlerindedir. Kim geceleri çok ihya ederse onun gündüzleri yüzü aydın olur. İmam Evzâ‘î: ‘Kim gece ibadetlerini uzatırsa yarın mahşer günü Allah ona kıyamı kolaylaştırır.’ der. Nitekim ‘Gecenin bir kısmında O’na secde et ve uzun gece boyunca O’nu tesbih et.’²⁵⁶ âyeti kerimesini buna delil gösterir²⁵⁷. Yine ‘Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbini seni övülmüş bir makama yükseltsin.’²⁵⁸ âyeti kerimesinde Allah, nebîsine gece teheccüd kılmasını hatırlatıyor, sonra onu makâm-ı mahmûda özendiriyor. Burada makamı mahmud gece namazından sonra zikrediliyor. Çünkü gece namazında büyük faziletli menziller, yüce bir terbiye giden yol ve birçok fayda vardır.”²⁵⁹ Bu nasihatleri kendisine rehber edinen Fadl Hasan Abbâs, gecelerini genellikle namazla ihya eder, kıyamı ve secdeyi uzatırdı. “Kim ramazanı inanarak ve sevabını Allah’tan isteyerek ihya ederse

²⁵³ Senâ Fadl ‘Abbâs, 43.

²⁵⁴ Senâ Fadl ‘Abbâs, 40.

²⁵⁵ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’l-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur‘ân*, 29.

²⁵⁶ İnsân, 76/26.

²⁵⁷ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, 30.

²⁵⁸ İsrâ, 17/79.

²⁵⁹ Fadl Hasan Abbas, *el-Vecîz min Fıkhi’l- ‘İbâdât*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2016, 22.

geçmiş günahları bağışlanır.”²⁶⁰ hadisi şerifine binaen teravih namazlarını uzatırdı. Burada onun kızlarının söylediklerini nakletmek yerinde olacaktır: “Babamız insanlara imamlık yaptığı zaman mescitte namazı uzatırdı. Onun teravih namazı hakkındaki tercihi yirmi rekâtı. Babamın diğer bir hususiyeti de mescitte namaz kıldırıp eve geldiği zaman, eğer bizleri evde başıboş oturur vaziyette görürse hemen namaz namaz diye seslenirdi. Daha sonra kendisi evin bir köşesine geçer, Allah’ın dilediği vakte kadar namazını uzatırdı. Namazda kıyam ve kırâatı çok uzun tutardı. Yaşı ilerlemesine rağmen böyle uzun uzun kılmasına çok hayret ederdik. Onda ailesi ve evlatlarını sabah namazı için ikna etmede övülmeye değer bir hırs vardı. Bunu da ‘Aile fertlerine namazı emret.’²⁶¹ âyet-i kerimesine imtisalen yapardı.”²⁶²

Fadl Abbâs çok oruç tutardı. Ramazan orucu dışında nafil olarak her pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmaya özen gösterirdi. Muharrem ve aşure günü orucu ile Şaban ayında da oruçlu olmaya çok dikkat ederdi.²⁶³

Kur’ân-ı Kerîm Fadl Abbâs’ın dostu ve sohbet arkadaşıydı. Yolda, seferde, ayakta, otururken, yatarken, gece gündüz, bıkmadan usanmadan devamlı Kur’ân-ı Kerîm ile meşgul olurdu. Hayatının her safhasını Kur’ân ile birlikte Kur’ân için yaşadı. Bundan dolayı bütün delillerini Kur’ân-ı Kerîm’den ve Kur’ân ilimlerinden almıştır.²⁶⁴

Fadl Hasan Abbâs hac vazifesini yerine getirmiş, umreye ise defalarca gitmiştir. En son umreye gitmek için evden çıktığı esnada vefat etmiştir.²⁶⁵

1.2.5. Gerçeği Söylemede Cesareti

Fadl Abbâs Allah yolunda çok cesaretliydi. Hiçbir kınayanın kınamasından korkmazdı. Muhalif olanlar hangi konumda olursa olsun, ister bakan, rektör, dekan veya hâkim fark etmez her zaman gerçeği söylerdi.²⁶⁶

²⁶⁰ *Buhârî*, İmân 28, Savm 6.

²⁶¹ *Tâhâ*, 20/132.

²⁶² Senâ Fadl ‘Abbâs, 41; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 30.

²⁶³ Senâ Fadl ‘Abbâs, 41.

²⁶⁴ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 31.

²⁶⁵ Senâ Fadl ‘Abbâs, 42, 51-52.

²⁶⁶ Senâ Fadl ‘Abbâs, 24, 44; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 51; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 21.

1.2.6. Hafızasının Kuvvetli Olması

Allah ona çok kuvvetli bir hafıza ihsan etmişti. Daha on yaşına varmadan hafız olmuştu. Gözleri görmediği için metinleri sadece dinleyerek ezberlerdi.

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Saffûriyye, Akkâ ve Ezher’de öğrencilik yıllarında öğrenimini arkadaşlarına kitapları okutarak ezberlemiş ve zihnine nakşederek öğrenim hayatını tamamlamıştır.²⁶⁷

Kızı Sena Abbâs’ın naklettiğine göre Fadl kendisine okunan şiir beyitlerinin tamamını, işittiği bir hadis-i şerifi veya duayı işittiği şekliyle ezberlerdi. Doktora tezi savunmalarında kendisine sayfa sayfa veya satır satır okunan tezleri olduğu gibi muhafaza ederdi. Tezi savunan kişi veya üyelerle tartışma yaşadığı konunun sayfa ve satırını söylemek sûretiyle kendi bilgisinin doğruluğunu herkes tasdik ederdi. Bazen bu tartışmalar veya ilmi sohbetler çok uzun sürse de bıkmadan usanmadan insanlara bildiklerini olduğu gibi aktarırdı. Daha önce gördüğü bir kişiyi aradan yıllar geçse asla unutmaz ve onu hemen tanırdı. Bu şekildeki zekâsı ile herkesi hayretler içinde bırakırdı.²⁶⁸

1.2.7. İzzet-i Nefis Sahibi Olması

Fadl Hasan Abbâs, kendisine mevki sahibi insandan, öğrenciden veya her hangi bir kişiden belli bir meblağda mal, para veya bir şey hediye edildiği zaman onu asla kabul etmezdi. Umre vazifesini ifa etmek için insanların kendi aralarında topladıkları parayı reddetmişti. İnsanlardan bağış yoluyla toplanan veya sadaka olarak verilen paralarla yapılan davetlere katılmazdı. Misafire ikramda bulunmayı çok severdi. Hatta evinde ders verdiği zamanlarda gelen herkese ikramda bulunur ve bundan çok memnun olurdu.²⁶⁹

1.2.8. Müslümanların İşlerine Ehemmiyet Vermesi

Fadl Hasan Abbâs, ümmetin üzerine isabet eden bela ve olayların endişesini bizzat kendinde yaşar, onların derdini kendine dert edinirdi. Üniversitede verdiği konferanslarda ümmetin başına gelen musibetlerden bahseder, daha önce hiç kimsenin duymadığı çözüm

²⁶⁷ Senâ Fadl ‘Abbâs, 45.

²⁶⁸ Senâ Fadl ‘Abbâs, 46-47; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 11-12.

²⁶⁹ Senâ Fadl ‘Abbâs, 47.

yollarını ve yapılacakları gerek basın yoluyla gerek farklı haberleşme kanallarını kullanarak her tarafa ulaştırmaya gayret ederdi.²⁷⁰

İslâm dinine hizmet için gayret sarf eden mücahitlerden birinin şehit haberini işitince çok ağlardı. Onlar için dua ederdi. İnsanları Yahudiler, Amerika vb. düşmanlardan gelecek tehlikelere karşı uyarırdı. İnsanların bakışlarını hayatın ana kaynağı dinin azametine yönlendirirdi. Her türlü kötülük ve inkârdan alıkoymayan namazın, takvaya yöneltemeyen orucun, nefsi temiz ve tezkiye etmeyen zekâtın bir faydasının olmadığını insanlara anlatarak ibadetlerin asıl amaçlarına uygun eda edilmesine önem verirdi. İslâm düşmanları ile beraber hareket eden kimselerin barış söylemlerine şiddetle karşı çıkardı. Müslümanların zayıf, bitkin ve zelil bir halde yaşadıkları müddetçe onlara âyet-i kerimede belirtilen Allah'ın yardımının²⁷¹ gelmesinin mümkün olmadığını anlatarak samimi şekilde Allah yolunda gayret etmelerini isterdi.²⁷²

Ümmetin kaygısını ve Müslümanların içinde bulunduğu duruma karşı hislerini yazdığı bütün kitaplarında dile getirdi. Belâgat kitaplarında belâgat meselelerine verdiği misallerde, Kur'ân kıssaları kitabında mukaddes belde Filistin'in durumunu, her zaman ve mekânda batılın durumunu, isrâ sûresinde isrâ ve mi'râcdan bahsederken İsrail oğullarının nasıl bozulduğunu, bugün isrâ günü denildiğinde bunun Filistin için bir gün olması gerektiğini bütün kitaplarında dile getirdi.²⁷³

O, cihattan bahsederken “Düşmanın işinin bizim düşündüğümüzden daha kolay olduğunu sanarak gururlu şekilde yaşadık. Savaşta düşmanı yeneceğimize, gücümüzün yeteceğini anlatarak bunun gerçekleşeceğini zannettik. Düşmana karşı yardım konusunda dini Allah ve resulünün istediği şekilde değil de kendi isteklerimiz doğrultusunda yaşayarak gurura kapıldık. Şarkılar ve nağmelerle iftihar ettik. Çok kısa bir zamanda düşmanı yeneceğimizi zannettik. Şehvet bataklığına daldık. Bütün ruhumuzla bu bataklık çukurunda gecelerin coşkulu halini en iyi şekilde yaşamak için zevklere daldık. Neşeli şarkı melodilerinin sarhoşluğuna kapılan gevşek toplumu düşman kolayca elde etti ve toplumu kendi emelleri doğrultusunda böldüler. 1967 senesinde bütün sabrımız da bitti. Bugün ümitsizlik hastalığına kapılarak yaşıyoruz. Bu söylenenler nefse elem, kalbe hüzn

²⁷⁰ Senâ Fadl 'Abbâs, 48-49; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 31.

²⁷¹ Muhammed, 47/7.

²⁷² Senâ Fadl 'Abbâs, 49.

²⁷³ Senâ Fadl 'Abbâs, 49.

vermekte ve gözümüzden yaş akıtmaktadır. Düşman bizi ümitsizliğe düşürerek kendini beğenmiş şekilde istediği hedefe ulaştı. Ancak Kur'ân-ı Kerîmde Fecr sûresini okuduğumuz zaman ümitsizliğe kapılmadan Allah en büyüktür diyerek sesimizi yükselterek düşmanın gittiği yoldan gitmeden kendi kimliğimize geri dönerek sancağı düştüğü yerden kaldırarak düşmanı yenebiliriz.” diyerek Müslümanları daima canlı tutmaya çalışmıştır.²⁷⁴

O, Müslümanların hallerinin daha iyi olması için çok dua ederdi. Mü'minlerin özellikle de gençlerin maneviyatının yüksek olması konusunda çok hırslıydı. Yine Müslümanların Allah'ın yardımından ümidini kesmemeleri ve ümitsizliğe düşmelerini konusunda onları uyarırdı.²⁷⁵

1.2.9. Hocalarına, Âlimlere ve İslâm'a Davette Temayüz Etmiş Müslümanlara Vefası

Fadl Hasan Abbâs'ın günlük olarak gece kıyamında yaptığı evradı ezkârı ve kunutları vardı. Hocalarına, üzerinde emeği olan herkese ve fazilet sahibi insanlara geceleri bol bol dua eder, onları över ve daima hayırla yâd ederdi. Bu dualarını hiçbir zaman unutup terk etmedi. Bazı ehli ilim sahiplerine teker teker isimlerini anarak dua ederdi. Belki bunların çoğu onu tanımazlar veya görmemişlerdir. Bazen de ilmi meselelerde ihtilafa düştüğü kimselerin gıyabında onlara dua ederdi. Bununla beraber herhangi bir şekilde İslâma hizmeti dokunmuş ve bu yolda çalışmış kimselere daha çok istekli bir şekilde dua ederdi.²⁷⁶

1.2.10. İlmi Derslere ve Kütüphanelere Özen Göstermesi

Fadl Abbâs'ın günlük programının ana unsuru ilimdi. O, ilimden başka bir şey düşünmezdi. Sabahtan öğleye kadar çok kıymetli nadir eserler bulunan Âmire kütüphanesinde ilmî araştırmalar ile meşgul olurdu. Öğleden sonra evinde dersler başlardı. İster üniversiteden ister özel ders alanlar olsun değişik ilim dallarında öğrenim

²⁷⁴ Senâ Fadl 'Abbâs, 49-50.

²⁷⁵ Senâ Fadl 'Abbâs, 50.

²⁷⁶ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 31; Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 29; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 29; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 17.

gören herkes derslere devam ederdi. Ders günlerini bazı günler ilim talep eden bayanlar için ayırır, bazı günler de umumi olarak yapardı.²⁷⁷

Onun bütün vakitleri ilim ile meşgul olarak geçerdi. Onu iki kelime ile anlatmak gerekirse ilim medresesi demek daha uygun olurdu. Herhangi bir konu hakkında eserleri ve yazılanları uzun uzun inceler ve çok çaba sarf ederdi. Sabahtan akşama kadar bunlarla ilgilenir ve namazdan başka hiçbir şey onu bu meşguliyetten alıkoymazdı.²⁷⁸

Fadl Hasan Abbâs derslerinde çok hassastı. Her şeyi en ince ayrıntısına kadar düşünürdü. Özellikle talebelerini incitmemek ve derslerin daha verimli geçmesi için bazı hususiyetler geliştirmişti. Bunların bir kaçını burada zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Onun derslerinin hususiyetlerinden bazıları şunlardır:

- Uzun uzun ders işleme arzusu. Dersleri çok uzun vakitlere kadar devam ederdi. Bazen talebelerdeki yorgunluğu görür, onlara acır ve ‘evlatlarım kalan kısmı yarın tamamlarız’ derdi. Konferans salonlarında bile vaktin boşa geçirilmesine asla müsamaha göstermezdi.
- Dersini ciddiyetle sunması. Onun dersinde aynı konuların tekrarı veya sıradan meselelerin ele alındığını kimse göremezdi.
- Meselelerinin kapsamlı ve geniş olması. İlmi gereçlerin zengin olması nedeni ile yüzeysel meselelere yer vermezdi. Onun düşünce ve zihni her zaman derli toplu, tavsiyeleri güzel, araştırma için ortaya attığı meseleler çok güçlü ve zor meselelerdi. Onun meclisinde bütün güzellikler peş peşe gelirdi.
- Münakaşa ve itirazlara gönlünün açık olması. Birçok öğrenci ona soru yönelttiği zaman, öğrencilerden meselenin sunumunu iyi yapamayanların farkında olmadan ona kırıcı bir söz söylemelerinden ve onu üzeceklerinden çok korkarlardı. Bilgisizlik ve anlayışsızlıktan uzak dururlardı. O, “Mahcup, alaycı ve kibirli kimse ilim öğrenemez.” derdi. Ders bittiği zaman veya ders esnasında talebelerini inceler ve gözden geçirirdi. Onlar da soru sormak için fırsat beklerlerdi.
- Talebelerine sanki kendi evlatlarıymış gibi güzel muamelede bulunurdu. Onların sevinçleri ile beraber ferahlar ve onlara merhametle yaklaşırdı. Bazılarını

²⁷⁷ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’ t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 32; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 12-14.

²⁷⁸ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, 32; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 12-14.

kusurlarından dolayı uyarırdı. En önemlisi ise devamlı ilim aşkı ile yanıp tutuşurdu.

- Çoğu zaman talebelerini arar ve onların halini hatırlarını sorardı. Eğer uzun müddet göremediği olursa hemen onları arar, akıbetleri hakkında bilgi alırdı. Bu davranışı ile iman kardeşliği açısından talebelerine örnek oluyordu.
- İlme ve ilim ehline tazim etmesi. Çoğu zaman ders halkasında ilim ve ilim ehline hürmet konusunda çeşitli sözler söyler ve yazdırırdı. Soru sormaya ve eleştiri yapmaya açık kapı bırakır, ancak heva ve hevesten dolayı sorulan sorulara asla iltifat etmezdi.
- İlim talebeleri ile ara sıra şakalaşır, bu şaka ve espriler derste meydana gelen bıkkınlığı yok eder, derse olan sevgi ve muhabbeti ziyadeleştirirdi.
- Bir gününü kadınlara ders için ayırması. Kadınlar ona özel işlerini ve ilmi meselelerde ihtiyaç duyduklarını arz ederlerdi. O da onlara gereken dersleri verir ve açıklamalarda bulunurdu.²⁷⁹

Onun kitaplarında talebelerine söylediği birkaç sözü burada nakletmenin faydalı olacaktır.

“Sizlerden rica ediyorum, ihtilaflarınız sevginize mani olmasın. Biz doğruyu araştırıyoruz. Bizim her birimiz gücünün yettiğini ortaya koyar. Kim ikna edici bir şey bulursa bu hepimiz için bir hayırdır. Kim de bunun dışında bir şey görürse o da yaptığından dolayı kınanmaz.”

“Ben tercih ettiğim her şeyin sıhhatli olduğunu ve karar verdiklerimin de doğru olduğunu iddia etmiyorum. Ben de nihâyetinde bir insanım. Doğru veya yanlış kararlar verebilirim. Allah yaptığımız kusurları affylesin. Bazen kusurlarım bana yol gösteriyor. Bu söz Efendimiz Hz. Ömer’den rivâyet edilmiştir. Ben kusurlarımdan dolayı bu söze ondan daha çok müstehakım.”

“Şu konuyu açıklamayı lüzumlu görüyorum, ümmetten birisi bir görüş ortaya attığı zaman, muhaliflerinin görüşünü inkâr cihetine gitmesin.”

²⁷⁹ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 32-36.

“Ben ikna edici bir delili olmayan kimsenin öne sürdüğü sorumluluğu üstlenmek istemem.”

“Bir kimsenin kendi yanında tercih ettiği bir görüşten dolayı farklı bir statüye mazhar olacağını zannetmesi doğru değildir.”

“Evhama kapılmadan ve aşırılığa gidilmediği müddetçe, bir kitabı anlamadaki fikir hürriyeti bütün kapıları açar.”²⁸⁰

1.3. HOCALARI

Fadl Hasan Abbâs'ın kitaplarından veya bizzat kendilerinden istifade ettiği çok sayıda hocası vardı. Bunların birçoğu o dönemin önde gelen ansiklopedik, yed-i tûlâ sahibi hocalardı. Özellikle Ezher Üniversitesindeki eğitiminde ders aldığı hocalarının Fadl'ın üzerinde ciddi etkileri olmuştur. Kendi ifadesiyle bunların çoğu gerçekten çok büyük âlimdi. Bunlardan herhangi birinin bir konuya dair yaptığı bir konuşmayı yahut kaleme aldığı bir yazıyı yahut da eseri incelendiğinde ansiklopedik bir âlimle karşı karşıya kalındığı rahatlıkla anlaşılırdı. Bu hocalar bir alanda değil birkaç alanda hem ihtisas sahibi hem de eser sahibi kimselerdi. Meselâ onun öğrenim hayatı ve diğer yaşantısında üzerinde en çok etkisi bulunan dayısı Yusuf Abdurrezzâk el-Meşhedî bunlardan biridir. O, nahiv, fıkıh, akâid ve tarihle ilgili eserler yazmıştır. Bu hocaların Fadl Abbâs'ın kültürel birikimi ve ilmi oluşumundaki etkileri inkâr edilemez.²⁸¹

Fadl Hasan Abbâs'ın fikrî ve edebî şahsiyetinin teşekkülünde rol oynamış olan hocalarından bazıları şunlardır: Muhammed Yusuf Musa, Muhammed Abdullah Derrâz, Muhammed Süleyman Şendevîlî, Ahmed ‘Aylûtî, Akka Müftüsü Zâmin Berekât, Fevvâz Sâlih, İbrahim Zeydan, İzzet Mer‘î, Muhammed el-Evden vb.²⁸²

Çalışmamızın bu kısmında Fadl Hasan Abbâs'ın belâgat, tefsir, fıkıh ve kelim alanında etkilendiği hocalarına ve eserlerine kısaca temas etmek istiyoruz.

²⁸⁰ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, 34

²⁸¹ Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 28-29.

²⁸² Ahmed Teysir el-Kûkâ, 333.

1.3.1. Yûsuf Abdurrezzâk el-Meşhedî

Yusuf Abdurrezzâk 1907 senesinde Filistin’de Nâsıra kasabasının el-Meşhed köyünde dünyaya geldi. Doğduğu köye nispetle el-Meşhedî diye anıldı. Daha önce de ifade edildiği gibi Fadl Hasan Abbâs’ın dayısıdır. Okuma yazmayı ve ibtidai ilimleri aynı zamanda ilk hocası olan babasından öğrendi. Daha sonra Nâsiriye Medresesine gitti. Buradaki ilim tahsilinden sonra babası onu şeri ilimleri öğrenmesi için Akkâ’da Ahmediye Medresesinden ders almasını arzu etti ve oraya gönderdi. Ahmediye medresesindeki tahsilini tamamlayınca babası onu Mısır’daki Ezher Üniversitesine gönderme kararı aldı. Ezher Üniversitesine kayıt yaptırdı ve mezun oldu. Daha sonra burada hoca oldu. Normal şartlarda onaltı sene ulaşılan profesörlük makamına yedi senede ulaştı.²⁸³

Herkes onu ilme karşı hırslı, sabırlı ve kendini ilme vakfetmiş bir kimse olarak tanırdı. Çoğu zaman sabaha kadar mescitte ders çalışırdı. Bazen de orada yorgunluktan uyuyakalır, sabah namazına gelen müezzin tarafında uyandırılır ve birlikte sabah namazını kılarlardı.²⁸⁴ Babasının maddi sıkıntı içinde olması nedeniyle Ezher’de öğrenimine devam ederken bir yandan da iş bulmuş ve bu şekilde geçimini sağlamıştır.²⁸⁵ Tedris hayatının ilk dönemlerinde, 1936 senesinde Fıkıh usûlüne dair bir takım kitaplar ve meşhur makaleler kaleme almıştır. Meselâ Şâfi’î fikhına dair yazmış olduğu *Mevâridü’z-Zam’ân fi Fikhi’s-Sünneti ve’l-Kur’ân’ı*, İbn Kasım’ın Şâfi’î fikhına dair yazmış olduğu *Şerhu İbn Şüca*’ adlı eserine yaptığı taliktir. Nahivde İbn Hişam’ın Şüzûru’z-Zehibinin ihtisarı *Lübâbü’ş-Şüzûr’u*, Akâidde Beyâdî’nin *İşârâtü’l-Merâm min Şerhi İbârâti’l-İmâm* adlı eserine yaptığı ta’lik ve tarihle ilgili olan *Me’âlimü Dâri’l-Hicra* eserini de ayrıca zikretmek gerekir.²⁸⁶

Yusuf Abdurrezzâk, daha önce ifade ettiğimiz üzere Fadl Hasan Abbâs’ın öğrenim hayatında ve sonraki dönemlerde en çok etkilendiği kişidir. Dayısı olması nedeniyle Ezher Üniversitesine kayıt yaptırmasında ciddi katkıları olmuştur.

²⁸³ Fadl Hasan ‘Abbâs, “Vefâtu ‘Âlim”, *Hedyu’l-İslâm*, Dâru’l-Manzûme Yayınları, Ürdün, 1969, XIII, 157; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 37-38.

²⁸⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, “Vefâtu ‘Âlim”, 158.

²⁸⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, 158.

²⁸⁶ Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 28; Fadl Hasan ‘Abbâs, “Vefâtu ‘Âlim”, 159-161; Ahmed el-Kûkâ, 329.

1.3.2. Muhammed Süleyman eş-Şendevîlî

Eş-Şendevîlî Ezher Üniversitesinde kırâat hocalarının en meşhurlarındandı. Fadl Hasan Abbâs, dayısı Yûsuf Abdurrezzâk el-Meşhedî'nin tavsiyesi üzerine bu hocasından kırâat ve tecvit dersleri almıştır. Kırâat imamlarından İmam Hafis rivâyeti üzere ona icazet vermiştir.²⁸⁷ Kırâat ilmindeki muvaffakiyetinin çoğunu bu hocasından öğrenmiştir.²⁸⁸

1.3.3. Ahmet el-'Aylûtî

Filistin'in Nâsıra kasabasının 'Aylût köyünden olduğu için el-'Aylûtî diye bilinmektedir. Fadl Hasan Abbâs'ın köyü Saffuriye'de caminin müezzinliğini yapmıştır. Vakti müsait olduğu için babasının ricası üzerine Fadl'a Kurân-ı Keîm dersleri vermiştir. Fadl, daha on yaşına gelmeden bu hocasından Kurân-ı Keîm'i ezberlemiş ve hafız olmuştur.²⁸⁹

1.3.4. Akkâ Müftüsü Meşhur Şeyh Zâmin

Akkâ'nın meşhur müftülerindendir. Zâmin Berekât diye tanınmıştır. Çok değerli bir âlimdir. 1918 yılında Filistin'in Nablus şehrinde doğmuştur. Soyu sahabeden Hz. Abdullah b. Mes'ud'a (ra) kadar dayanmaktadır. Mesâ'id aşiretine mensuptur. Ezher'den Mezun olduktan sonra Hasan el-Bennâ ve Mustafa es-Sıbâ'î ile tanıştı ve Filistin'de Müslüman Kardeşler Hareketi'nin (Ihvân-ı Müslimîn) lideri oldu. 1943 yılında Akkâ'daki Ahmediye Medresesine tayin edildi. Medresenin müdürü Şeyh Cemal es-Sa'dî'nin yardımcılığını yaptı. 1952 yılında Nablus Müftülüğüne tayin edildi.²⁹⁰

Müftü Zâmin insanları Allah'a davet etmede çok gayret ederdi. Yaşamında ve ruhunda İslâmın ve Müslümanların kaygısını taşırdı. Ömrünün sonlarına doğru Amman'a

²⁸⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Kırââtü'l-Kur'âniyye vemâ Yeta'allaku Bihâ*, Dâru'n-Nefâis Yayınları, Ammân 2008, 9; Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 38; Ahmed el-Kûkâ, 328.

²⁸⁸ Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, 38.

²⁸⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *El-Kırââtü'l-Kur'âniyye vemâ Yeta'allaku Bihâ*, 8; Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 38; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 35; Ahmed el-Kûkâ, 328.

²⁹⁰ Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 38; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 35.

gitti ve 1998 yılında burada vefat etti. Cenazesine talebeleri ve sevenlerinden çok kişi katılmıştır.²⁹¹

1.3.5. Fevvâz Sâlih

Bu zat hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak Fadl Hasan Abbâs 1946 senesinde kendisinden ders okuduğunu bildirmiş ve kendisini her zaman hayırla yâd etmiş ve dua etmiştir. O bu konuda şunları nakletmektedir: “O, hayatımda unutamayacağım hocalarımdan bir tanesidir. Bu benim hocam şeyh Fevvâz Salih’tir. Allah onu mükâfatlandırın. Ondan 1946 senesinde ders okudum. Hocamın, Peygamberimizin kendileri hakkında ‘sizin en hayırlınız ömrü uzun olup ameli güzel olanlar’ buyurduğu kimselerden olmasını Allah’tan niyaz ederim. O 1941 senesinde Ezher Üniversitesi usûluddin bölümünden mezun oldu. Ona çok teşekkür ediyorum. Vallahi kardeşlerim! Bizim kalbimize ilim tohumlarını o ekti. Özel kaide ve şiirler ile duygu ve hislerimizi kuvvetlendirdi. Bizi yetiştirmek için özel olarak seçtiği ve şerh ederek açıkladığı hadisi şerifleri asla unutamıyorum.”²⁹²

1.3.6. Muhammed Abdullah Derrâz

Abdullah Derrâz edebiyatı çok güçlü bir âlim, yazar ve fikir adamıdır. 1894 yılında Mısır’da Kefrûş-Şeyh vilâyetine bağlı Mahallet-ü Diyây köyünde dünyaya geldi. 1905’te İskenderiye’de Ezher’in ilköğretim okuluna kaydoldu ve 1912 yılında liseyi de burada tamamladı. Ezher Üniversitesinden 1916’da âlimiyye diploması ile mezun oldu. Bu dönemde ayrıca özel dersler aldı ve Fransızca öğrendi.²⁹³ Mısır’ın İngilizler tarafından işgaline karşı Sa’d Zağlûl’ün başlattığı bağımsızlık hareketine katılıp Kahire’deki yabancı büyükelçilikler nezdinde faaliyetler gösterdi. Batıdaki gazetelerde İslâm ve Müslümanlar aleyhinde yapılan yayınlara karşı kaleme aldığı Fransızca makaleleri Fransa’da Le Temps gazetesinde neşredildi.

²⁹¹ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 38; Abdullah Hammâd Abdullah el- ‘Avâyisa, 35.

²⁹² Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 39.

²⁹³ Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, *Mu’cemu’l-Muellifni’l-Mu’âsirîn*, Mektebetu’l-Melik Fahd el-Vataniyye, Riyad, 2003, II, 648; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 39; Muharrem Baykul, “Muhammed Abdullah Derrâz ve Kur’ân Ahlakı”, *Kur’ani Hayat Dergisi*, İstanbul 2011, 4, 18, Mayıs-Haziran 2011, 116.

1928 yılında Ezher Üniversitesi'ne hoca tayin edildi. 1936'da üniversite tarafından Fransa'ya gönderilen Derrâz orada felsefe, dinler tarihi ve psikoloji alanlarında doktora çalışmalarına devam etti. Louis Massignon gibi şarkiyatçıların derslerine girdi. Sorbon Üniversitesi'nde 'Initiation au Koran' ve 'La morale du Koran' adıyla hazırladığı iki tezle 15 Aralık 1947'de edebiyat doktoru payesini aldı. Aynı yıl ülkesine dönünce Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde dinler tarihi okutmaya başladı. 1949'da Cemâ'atü Kibâri'l-'Ulemâ'ya üye seçildi. Dârü'l-'ulûm ile Arap Dili ve Edebiyatı fakültelerinde dersler verdi. Tefsir ve ahlâk felsefesi okuttu. Şeriat Fakültesinde de hocalık yaptığı bilinmektedir. Ezher Üniversitesinin Kültürel Danışma Komisyonu üyesi oldu. Ayrıca Mısır Radyo ve Televizyonunda periyodik programlarla tefsir sohbetleri yaptı; İhvân-ı Müslimîn Genel Merkezi'nde konferanslar verdi.²⁹⁴

Muhammed Abdullah Derrâz, Ezher Üniversitesinin ve Mısır'daki diğer üniversitelerin temsilcisi olarak milletlerarası ilmî toplantılara katıldı. 1958'de Pakistan'da düzenlenen Milletlerarası İslâm Konferansı'nda "Diğer dinlerde İslâm'ın konumu ve onlarla ilişkisi" konulu bir bildiri sunmak üzere Muhammed Ebû Zehra ile birlikte Lahor'a gitti. Konferansın son gününde kalp krizi geçirerek vefat etti. Cenazesi Kahire'ye nakledilip burada defnedildi.²⁹⁵

Nebeü'l-'Azîm, el-Muhtâr fî Künûzi's-Sünne, Fransızca kaleme aldığı tezleri; *Düstûru'l-Ahlak fi'l-İslâm, Medhal li-Dirâseti'l-Kur'ân* eserlerinden bazılarıdır.²⁹⁶ Eserlerinden bazıları Türkçeye çevrilmiştir. Bunlar: *Din ve Allah İnancı*, (Bir Yayınları, Çeviren: Bekir Karlığa); *Sorumluluk: İslâm'ın İnsana Verdiği Değer*, (Kayıhan Yayınları, Çeviren: Nureddin Demir); *En Mühim Mesaj: Kur'ân*, (Yeni Akademi Yayınları, Çeviren: Suat Yıldırım); *Konferanslar*, (Çeviren: Ömer Faruk Harman); *Kur'ân'a Giriş*, (Kitâbiyat Yayınları, Çeviren: Salih Akdemir); Derrâz, İz yayınlarından çıkan *Muvâfâkat* adlı eserin edisyon ve kritiğini de gerçekleştirmiştir.²⁹⁷

²⁹⁴ Baykul, 116; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 35-36.

²⁹⁵ Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 39; Baykul, 116; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 35-36.

²⁹⁶ Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 28; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 35-36; Ahmed el-Kûkâ, 329.

²⁹⁷ Baykul, 116.

1.3.7. Muhammed Yûsuf Mûsâ

Âlim, fakih, yenilikçi vb. özelliklere sahip Muhammed Yûsuf Mûsâ 1899 yılında Mısır'ın Şarkiyeye vilâyetine bağlı Zekâzik şehrinde dünyaya geldi. Zekâ ve anlayışta çok nadir görülen bir özelliğe sahipti. Levhaları sadece yazarak ezberlerdi. Düzgün ve ilmi bir çevrede yetişti. Babası Ezher'de hocalık yapmıştır. Annesi ise hafızdır. Annesi onu köyün kütübüne kaydettirmiş ve burada hafızlığını tamamlamıştır. 1912 yılında Ezher'e yine annesi tarafından gönderilmiş ve 1925 yılında âlimiye diploması ile mezun olunca Zekâzik'teki Ezher'e bağlı el-Ma'hedü'd-dînî'ye müderris tayin edildi. Burada üç yıl çalıştıktan sonra gözlerindeki rahatsızlığı nedeniyle görevinden ayrıldı. Bu arada hukuk tahsili yaptı ve Fransızca öğrendi. Bir müddet avukatlık yaptıktan sonra 1936'da tekrar Ezher'de hocalığa döndü. 1937'de Külliyyetü usûli'd-dîn'de felsefe ve ahlâk dersleri verdi. 1948 senesinde Sorbon üniversitesinde 'İbn-i Rüş'ün görüşüne göre din ve felsefe ve ortaçağda felsefe' isimli teziyle doktora derecesini aldı. Doktorasının ardından iki ay kadar İspanya ve Kuzey Afrika İslâm ülkelerinde ilmî araştırmalarda bulundu. Nâdir yazmalar üzerinde çalışmalar yaptı. Daha sonra Ezher'de Külliyyetü usûli'd-dîn'deki görevine döndü. El-Ahrâm gazetesinde Ezher'in öğretim siyasetine dair kaleme aldığı yazıdan dolayı Ezher şeyhleriyle arasında görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Bunun üzerine Ezher'deki görevinden ayrılarak I. Fuâd Üniversitesi Hukuk Fakültesi İslâm Hukuku Bölümü'nde yardımcı profesör olarak çalışmaya başladı. 1954'te Paris Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde felsefe ihtisası yaptı. 1955'te profesör olarak Aynu's-Şems Üniversitesi Hukuk Fakültesi Şeriat Bölümü başkanlığına tayin edildi ve 1959'da emekliye ayrılincaya kadar bu görevde kaldı. 1963 yılında vefat etti. Kaleme aldığı birçok eseri vardır. Bunlar arasında *el-Medhal li-Dirâseti'l-Fıkhî'l-İslâmî*, *Muhâdarât fî Târîhi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, *Felsefetü'l-Ahlâk fî'l-İslâm ve Silâtühâ bi'l-Felsefeti'l-İğrîkiyye*, *Mebâhis fî Felsefeti'l-Ahlâk* yer almaktadır.²⁹⁸

1.3.8. Muhammed el-Evden

Muhammed Hasan el-Evden hadis ilminde ihtisas sahibi ve Ezher'in en çalışkan âlimlerinden biridir. 1894 yılında Mısır'ın Dakhiliyye vilâyetinde doğdu. Ekonomik

²⁹⁸ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Muhammed Yûsuf Mûsâ", *DİA*, İstanbul 2016, Ek 2. cilt, 312-314; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fî't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'an*, 39-40; Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 28; Ahmed el-Kûkâ, 329.

durumu gâyet iyi olan bir ailenin çocuğuydu. Ezher'e giderek ilim tahsil etti ve o zamanlar hadis âlimlerinin en önde gelenlerinden oldu. Daha sonra kraldan aldığı müsaade ile Mekke-i Mükerreme'ye gitti ve 1967 yılı başlarına kadar burada çalıştı. El-Evden Mekke-i Mükerreme'de hayata gözlerini yumdu ve Suudi Arabistan Krallığının izni ile buraya defnedildi.²⁹⁹

1.3.9. Muhammed el-Beysâr

1910 yılında Mısır'ın Kefrûş-Şeyh vilâyetinin merkeze bağlı Salimiye köyünde doğdu. Kur'ân-ı Kerîm'i köy mektebinde ezberledi ve hafız oldu. Desûk dini akademisine kayıt yaptırdı. Daha sonra İskenderiye akademisine, oradan da Usûlu'd-dîn fakültesine geçti ve buradan 1939 yılında mezun oldu. Akâid ve felsefe bölümünde ihtisas yaptı ve 1945 yılında her iki bölümden de profesör unvanı aldı. 1946 yılında Usûlu'd-din fakültesine hoca olarak tayin edildi. 1946 yılında Ezher Üniversitesi onu İngiltere'de öğrenim görecekt üyelerden biri olarak seçti. Ayrıca Edinburg Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde genel felsefedeki başarısından dolayı doktora unvanını aldı. *El-Vücûd ve'l-Hulûd fi Felsefeti İbni Rüşt, el-'Akîdetü ve'l-Ahlâkü fi'l-Felsefeti'l-Yûnânîyye, el-'Âlemü beyne'l-Kıdemi ve'l-Hudûs*, İngilizce olarak yayınlanan *Risâletün 'ani'l-Harbi ve'l-İslâmi fi'l-İslâm* kitapları kaleme aldığı eserlerinden bazılarıdır.³⁰⁰

1.3.10. Muhammed Ali Ğallâb

Kendisi Ezher Üniversitesinde felsefe profesörüdür. Oryantalistlere çok sayıda yazdığı reddiyeleri ile tanınmıştır. *El-Felsefetü'l-İslâmiyye fi's-Şark, el-Kelâm ve'l-Mütekellimûn, et-Tasavvuf ve'l-Mutasavvifûn, Tahdîmu Evsâni'l-Edebi'l-Mısri'l-Mu'âsir, Şüheyrâtü'n-Nisâi'l-Evrûbiyyâti ve Âsâruhunne'l-Hâlide* eserlerinden bazılarıdır. Ayrıca Ezher dergisinde yayınlanan birçok makalesi mevcuttur ki bunların hepsi birer kitap niteliğindedir. 1984 yılında vefat etmiştir.³⁰¹

²⁹⁹ Ahmet Tâhir Ebû Ömer, 28; Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 40.

³⁰⁰ Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 41.

³⁰¹ Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, II, 686; Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 41.

1.3.11. Abdulhalîm Mahmûd

Abdulhalim Mahmûd (1328/1910) yılında Şarkiyeye bölgesi sınırları içerisinde yer alan Belbîs merkezine bağlı Ebü'l-Hamd köyünde dünyaya geldi. Erken yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. Ezher Üniversitesine kaydoldu ve buradan 1932 yılında mezun oldu. Daha sonra İslâm tasavvufu alanında *Hâris el-Muhâsibî* isimli teziyle 1940 yılında Fransa'da doktorasını tamamladı. Değerli bir âlim olan Abdulhalim Mahmûd 15 Ekim 1978 Salı günü sabah vefat etti. Geride tasavvufu yaşamak ve İslâm ümmetine örnek teşkil edecek bir hayat bıraktı.³⁰²

1.3.12. Muhammed el-Behî

Muhammed el-Behî ilmiyle amil olan bir âlimdir. 1905 yılında Mısır'ın Buhayra bölgesi Şibriuhyet merkezine bağlı Esmaniyye köyünde dünyaya geldi. 10 yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek hafız oldu. 1917 yılında Desûk Dini Akademisine girdi. Buraya üç sene devam ettikten sonra Tantâ Dini Akademisine geçti. Daha sonra İskenderiye Akademisine devam etti ve buradan Ezher'in lise bölümü diplomasını aldı, 1936 yılında Hamburg Üniversitesinde İslâmi araştırma ve felsefe alanında şeref payesi olarak doktora unvanı aldı. Doktora tezinin konusu '*Şeyh Muhammed Abduh ve Mısır'da Milli Eğitimi*'di. 1972 yılında 77 yaşında iken vefat etti. Geride birçok eser bıraktı. Özellikle tefsir alanında ciddi çalışmalar yaptı ve bu alanda yazdığı eserlerin adedi yirmi dört tanedir.³⁰³

1.3.13. Süleyman Dünyâ

Bu zat Ezher Üniversitesi Usûlu'd-din Fakültesinde İslâm felsefesi profesörlüğü ve Amerika Birleşik Devletleri Washington İslâm merkezinde müdürlük görevinde bulundu. Vefatından altı ay önce İbn-i Arabî'nin *Kânûni't-Te'vil* adlı kitabına bir mukaddime yazdı. Bu mukaddimede İbn-i Arabî'den şöyle bahsetmektedir: "O, araştırmacı, eleştirmen, titiz, denetleyici ev Allah resulüne âşık bir âlimdi. Allah resulünden bahsedildiği zaman hiçkırâ hiçkırâ ağlardı. Selef-i Sâlihîn'in akidesine sımsıkı bağlıydı.

³⁰² Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 41; Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, I, 313.

³⁰³ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 42; Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, II, 554.

Amelen ve fiilen şerefli nebini yoluna tabi olmuştu.” Ondan çok şey anlatacağını yine mukaddimesinde belirtmesine rağmen ömrü kâfi gelmedi. Süleyman Dünyâ geride birçok eser bıraktı. Bunlardan en önemlileri şunlardır: *et-Tefkîrû'l-Felsefi'l-İslâmî*, *Beyne's-Sünneti ve's-Şî'a*. Tahkik ettiği eserlerden bazıları ise şunlardır: İmam Gazali'nin *Tehâfütü'l-Felâsife ve Mi'yâru'l-İlim* isimli eserleri ile İbn-i Rüş'tün *Tehâfütü't-Tehâfüt* 'tür. 1987 yılında vefat etmiştir.³⁰⁴

1.3.14. Diğer Hocaları

Fadl Hasan Abbâs'ın yukarıda anlatılan hocalarına ilaveten ders aldığı başka hocaları da vardır. Burada sadece bunların isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Bunlar: İzzet Mer'î, Muhammed el-Ğuneymî, Muhammed Ebu'r-Revs, İbrahim Zeydân, Hammûde Ğurâba, Ebûbekir Zikrî, Muhammed 'Abdullah Mâzî.³⁰⁵

1.4. TALEBELERİ

Fadl Hasan Abbâs'ın talebelerinin adedi oldukça fazladır. Onun Birleşik Arap Emirlikleri'nde, Ürdün'de, Lübnan'da Filistin'de, fakültelerde, enstitülerde, medreselerde ve mescitlerde yetiştirdiği ve bunların arasından temayüz eden çok seçkin talebeleri oldu. Ondan birçok ilim talebesi ders aldı. Yetiştirdiği öğrencilerinin bir kısmı uzun yıllar ders verdiği Ürdün Üniversitesinden mezun oldu ve çeşitli kademelerde halen görevlerine devam etmektedir. Hatta çeşitli üniversitelerden hocalar bile ondan ders aldı ve çeşitli konularda görüşlerine müracaat ettiler. Bu nedenle öğrencilerin sayısını belirlemek neredeyse imkânsızdır. Fakat bunlardan ilmiyle öne çıkan birkaç talebesini burada zikretmek kâfi gelecektir. Bunlar:

- 'Abdu'n-Nâsır Ebu'l-Basel -Ürdün Uluslararası İslâmi İlimler Üniversitesi Rektörü
- Ahmed Nevfel - Ürdün Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi
- Muhammed 'Uveyza - Suudi Arabistan Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Öğretim Üyesi

³⁰⁴ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 42-43.

³⁰⁵ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, 37-42; Ahmed Teysîr el-Kükâ, 332-333; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 35-36.

- Şehâde el- ‘Umrî - Ürdün Uluslararası İslâmi İlimler Üniversitesi Kırâatü'l-Kur’âniyye Enstitüsü Müdürü
- Ahmed el-Beşâyire - Ürdün Uluslararası İslâmi İlimler Üniversitesi Öğretim Üyesi
- Cemâl Ebû Hassân - Ürdün Uluslararası İslâmi İlimler Üniversitesi Usûlu’ d-dîn Bölümü Başkanı
- Muhammed Hâzir el - Mecâlî - Ürdün Üniversitesi Şeriat fakültesi Dekanı
- Süleyman Dakkûr - Ürdün Üniversitesi Öğretim Üyesi
- Cihâd Nuseyrât - Ürdün Üniversitesi Öğretim Üyesi
- Muhammed el-Cemel – Ürdün Yermük Üniversitesi Öğretim Üyesi

Ayrıca Abdu’n-Nâsır el-Basel, Muhammed Uveyda, Şehhâde el-‘Umrî, Muhammed el-Mecâlî de temayüz eden talebelerindendir. Bunlardan başka yetiştirdiği öğrencileri de vardır.³⁰⁶

1.5. İLİM EHLİNİN FADL HASAN ABBÂS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Fadl Hasan Abbâs ilimde büyük bir konum elde etmiş ve yaşadığı dönemdeki ilim ehli tarafından hep takdir edilmiştir. Hayatı, ahlakı, kitapları, verdiği dersler ve konferanslar hep ilgiyle takip edilmiş ve örnek alınmıştır. Bir konuyu anlatacağı zaman onu araştırır, bilgi edinir, bütün delilleri ortaya koyarak herkesin anlayacağı sade bir dil kullanarak anlatmıştır.

İlim adamları herhangi bir mevzuda ihtilafa düştüklerinde onun kitaplarına müracaat etmişler ve edeceklerdir. İlme susayan herkes onun kitaplarından susuzluklarını kana kana içerek gidermeye çalışacaklardır. Kitapları her zaman başucu kaynağı olarak daima yerini koruyacaktır. Yenilikleri daima ondan takip edeceklerdir. Bıraktığı ilim mirası kendinden sonraki nesillerin yolunu aydınlatmaya devam edecektir. Çünkü o gerçekten ilmin memba ‘ı konumundadır.³⁰⁷

Fadl Hasan Abbâs’ın vefatından sonra onu ve eserlerini yakından tanıyan, beraber çalıştığı öğrenci ve meslektaşlarının bir kısmı onun ilmi konumu ve şahsiyeti hakkında

³⁰⁶ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 43-44; Abdullah Hammâd Abdullah el-’Avâyisa, 36; Cherim, 445.

³⁰⁷ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 44.

fikirlerini dile getirmişlerdir. Onu daha yakından tanımak açısından, burada onun ilmî konumu ve kişiliği hakkında ifade edilen görüşlerden bir kısmını aktarmak yeterli olacaktır.

Görüşlerini ifade edenlerin en başta geleni Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ'dır. O, Fadl Hasan Abbâs ile ilgili görüşlerini dile getirirken şunları ifade eder: "Fadl Hasan Abbâs'ın kendisiyle müşerref olmadan onu kitaplarından tanıdım. Onun yazdığı en önemli eserlerinden *el-Belâğatü'l-Mufterâ 'Aleyhâ* kitabı benim hocamızı bulmama sebep olmuştur. Bu kitap bile tek başına Fadl Hasan Abbâs'ın nasıl bir ilim sahibi olduğuna delalet etmesine kâfidir. Çünkü ben bu kitapta üstadı Arap ülkelerinde belâgat adına ne söylenmişse hepsini takip eden biri olarak gördüm. Üstadın reddiyeleri çok mantıklı ve cidden çok kuvvetliydi. Onun delilleri inkâr edilemeyecek derecede sağlamdı. Ben ilim talebelerine bu kitabı ısrarla okumalarını tavsiye ediyorum.

Eserleri, kendisinin büyük bir hadis, tefsir ve belâgat âlimi olduğu konusunda kalbimi mutmain etti. Belâgatte ancak sahasında uzman olan kimselerin yazabileceği yazılar yazdı. Onunla ortak bir konuda bulduğumuzu düşünüyorum. O da belâgat ve tefsir ilminin birbirine çok yakın olmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü belâgat ilmi müfessirler için çok gerekli bir ilimdir. Kim tefsir sahasına girer de bu ilim olmadan işe başlarsa o zaman gayesine ulaşması imkânsızdır. Tefsir ilminde en önemli iş kelimelerin sırlarını, gizliliklerini, terkip oluşumlarını ortaya çıkarmaktır. Bu da ancak belâgat ile mümkündür. İlimler böyledir, nahvi bilmeyen birisinin fikhî elde edemediği gibi, belâgati bilmeyen de tefsir ilmini elde edemez. İlimler birbiriyle bağlantılıdır. Biri diğerini takviye eder. O, nahiv, fıkıh, tefsir, hadis, akait, Kur'ân ilimleri ve usul ilminde çok büyük bir âlimdi."³⁰⁸

Ona dair fikirlerini dile getirenlerden biri de Şuayip Arnavut'tur. O, şunları ifade etmektedir: "Şeyh Fadl Kur'ân ilimleri ve tefsir ilminde önde gelen âlimlerden biriydi. Kur'ân belâgatinin öncülerinden ve uzmanlarındandı. Allah onu Kur'ân ilimleri ve sevgisiyle rızıklandırdı. Kur'ân'ı iki defa tefsir etti. Bunların en güzeli ikincisidir. Onda tahkik edilmiş ilmi mevzular, kolaylıklar ve faydalı şeyler bulabiliriz."³⁰⁹

³⁰⁸ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 44-48; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 39.

³⁰⁹ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 45.

Salâh el-Hâlidî, Fadl Hasan Abbâs'a dair kısaca şunları dile getirmektedir: “Şeyh Fadl Hasan Abbâs ulemanın önde gelenlerindendi. Şam ve Ürdün bölgesinin tek tefsir âlimiydi. Talebeler, âlimler, hocalar ve üniversitelerde çok büyük değeri vardı. Kendini Allah'a adanmış, doğruluk, takva ve ihlas ile ömrünü süslemiş bir zattı. Kendini Kur'ân'a vakfetmiş, ömrünü Kur'ân öğrenerek ve öğreterek Kur'ân tefsiri ve tilaveti ile bitirmiş muhterem bir kişiydi. Biz Kur'ân ilimlerinde uzman kişi olarak ona itibar ederiz. Yaptığı her işi iyi ve sağlam yapardı. Ayrıcalık ve taltif istemezdi. İlimde her şeyin en derinine inmek isterdi. Şundan da kesin eminim ki kolay kolay onun yerini kimse dolduramaz.”³¹⁰

Ürdün Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Fakültesi Dekanı Muhammed Hâzir el-Mecâlî de Fadl Hasan Abbâs hakkındaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir: “Fadl Hasan Abbâs tefsir âlimlerinin büyüklerindendir. Belki dünyada İslâm'ın bayraktarlığını yapan önemli şahsiyetlerden biridir. Tefsir nazariyatında ve teorisinde seçkin bir kariyere sahiptir. El-Belîğ lakabını liyakati ile hak etti. Ürdün Üniversitesi Arap Dili bölümlerinde okutulan belâgat kitaplarının musannifidir. Bu onun ilminin genişliğine delalet eder. Eşine az rastlanır bir eğitimciydi. Ürdün Üniversitesinde binlerce öğrenci yetiştirmiştir. Öğrencilerin derslerini takip etmedeki hırsı, ilminin genişliği ve tevazuu itibari ile ne güzel bir eğitimci ve ne güzel bir öğretmendi. Köklü ilkeleri ve sabit duruşu olan bir kişiliği vardı. Ne çok sert ne de çok yumuşaktı. İlmî ve siyasî pozisyonlarda asla suni hareketler yapmaz ve yapanları da sevmezdi. İlim ve edepteki gayreti ile tekâmül etmiş bir hocaydı. Hatta ömrünün son demlerinde bile kalbinde Kur'ân'a ve İslâm'a hizmet etme arzusu vardı.”³¹¹

Onun en yakın mesai arkadaşı ve aynı zamanda öğrencisi olan Cemal Ebu Hassân onun hakkında şunları söyler: “Onun ilme ve ilmi eserlere son nefesini verinceye kadar olan azim ve hırsı, meseleleri araştırmada ve derinlemesine incelemede ciddi bir örnekti. Öncekilerin dedikleri ile iktifa etmezdi. Aksine büyük bir hırsla faydalı ve yeni bir şey nasıl getiririm diye devamlı araştırma yapardı. Ömrünün sonuna kadar Kur'ân-ı Kerîm'e taalluk eden meseleleri gözden geçirme ile zihnini meşgul etti.”³¹²

³¹⁰ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 48; Abdullah Hammâd Abdullah el-'Avâyisa, 40.

³¹¹ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 50.

³¹² Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 50-51.

1.6. ESER YAZMADAKİ GAYESİ VE METODU

Fadl Hasan Abbâs, İslâmi ilimlerde özellikle de belâgat, tefsir ve Kur'ân ilimlerinde önemli eserler vermiştir. Bugün Müslüman ülkelerdeki üniversiteler, dini ilimlerin öğretildiği ilmi ve şer'î enstitülerin birçoğunda onun yazdığı eserler ders kitabı olarak kullanılmaktadır.

Onun eser yazmasındaki asıl amacı, ilgili mevzuda ilmi inceleme yapma, yeni bir şeyler keşfetme ve objektif bir bakış açısı kazandırmaktır. Telif ettiği eserlerin hepsinin mukaddimesinde bu konuya temas ederek “Okuyucunun bu kitapta ilgili mevzu ve materyalde yeni şeyler bulmasını temenni ediyorum” vb. cümlelere yer vererek asıl amacının mevzuya yeni bir bakış açısı kazandırmak olduğunu ifade etmektedir. Meselâ, *el-Belâğatü'l-Mufterâ 'Aleyhâ* isimli eserinin ön sözünde bu manada şunları ifade etmektedir: “Bu baskıda yeni ilave konular var. Okuyucunun bundan istifade etmesini umarım.”³¹³

Fadl Hasan Abbâs bir konuda eser yazmak istediğinde ilk önce o alanda acil ihtiyaç olup olmadığına bakardı. Acil ihtiyaç varsa hemen işe el atar ve bir an önce o alandaki boşluğu doldurmaya gayret ederdi. O eserlerinin telifini üç aşamada gerçekleştirirdi:

1. Okuma ve inceleme: Bizzat kendisi veya görevlendirdiği bir talebesinin konu hakkında yazılan kitapları incelemesi ile işe başlardı. Çoğunlukla eser yazmak istediği konuda bir eserin veya yazının olup olmadığını bizzat kütüphaneleri inceler ve yayınevlerini araştırarak tespit ederdi. Onların içinde verimli bir eser bulursa onunla iktifa eder ve ona yönelirdi. Bulamazsa hemen derleme ve yazmaya yoğunlaşırdı. Talebelerinin birini mevzu ile alakalı materyalleri toplamakla görevlendirir, daha sonra onunla birlikte mevzuyu kontrol ederek gözden geçirirdi. Küçük bir bölüm dahi olsa bu mevzuya katkıda bulunana işaret ederek onu uygun olan eserlerden birine dâhil ederdi.³¹⁴ Bu durumu kitaplarının mukaddimesinde mutlaka ifade ederdi. Meselâ, *el-Belâğatü'l-Mufterâ 'Aleyhâ* isimli eserinin mukaddimesinde şunları söylemektedir: “Kitabın sonunda belâgat ve üslubu hakkında bir bölüm yazmaya karar vermiştim ancak belâgat

³¹³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatü'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'yye*, Dâru'n-Nefâis, Ammân 2011, 5; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 51-52.

³¹⁴ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 51-53.

üslubu hakkında uzman kimselerin çalışmalarına muttali olunca bundan vazgeçtim. Özellikle Sait Maslûh'un *fi'l-Belâgati'l-'Arabiyyeti ve'l-Uslûbi'l-Lisâniyyât - Âfâkun Cedîde* ve Muhammed Abdulmuttalib'in *el-Belâğa ve'l-Uslûbiyye* kitaplarını zikir etmeyi uygun gördüm."³¹⁵

2. Kitapları yeniden okuma, inceleme, tahlil ve tenkit işlemleri: Ayrıntılı okumadan sonra ince bir şekilde araştırma yaparak doğru olanı olmayandan, medih ve zem edilecekleri birbirinden ayırırdı. Bunlar yazdığı eserlerin ön sözünde açıkça görülmektedir. Özellikle mukaddimede bu konuda yazılan eslere ayrıntılı bir şekilde yer verirdi.³¹⁶

3. İmlâ: İnceleme, tartışma ve tahkikattan sonra kitabını harekeleme ve derlemeye başlar, bitinceye kadar devam ederdi. Gece gündüz düşünür ve basım aşamasına kadar o kitaba bir isim seçerdi. Verdiği bu isim müsemmasına delalet eden bir isim olurdu. Kitaplarını isimlendirmede üst düzey bir tat ve ince manalı bir tercihi vardı. Sanki insan hoş kokulu ve dalları geniş ayaçların bulunduğu bahçelerde onun kitaplarının ismini terennüm eder gibi olurdu. Meselâ *Letâifü'l-Mennân ve Revâi'ü'l-Beyân, İtkânü'l-Bürhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* gibi.³¹⁷

1.7. ESERLERİ

Fadl Hasan Abbâs ilk önce tefsir ve tefsir usulü olmak üzere belâgat, fıkıh ve Kur'ân ilimleri üzerine çeşitli eserler kaleme almıştır. Bugün bunların birçoğunun basımı gerçekleştirilmiştir. Özellikle belâgat ve tefsir alanında yazdığı eserleri başta üniversiteler olmak üzere Kur'ân ilimleri öğretene ve tedrisatını yapan kurumlar tarafından kaynak eser olarak kullanılmaktadır. Onun eserleri okunup incelendikten sonra Kur'ân ilimlerini tahsil etmek veya araştırma yapmak isteyen herkesin müracaat edeceği temel kaynaklar arasında yer alacaktır.

Fadl Hasan Abbâs'ın eserlerini beş grupta ele alınacaktır. Bunlar: Belâgat, Kur'ân ilimleri, tefsir ve tefsir usulü, fıkıh, ahlak ve mev'ıza alanında yazdığı eserler. Burada basımı gerçekleştirilen ve eldeki mevcut eserlerini kısaca tanıtmaya gayret edilecektir.

³¹⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Müfterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 5.

³¹⁶ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, 53.

³¹⁷ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsiri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 53.

1.7.1. Belâgate Dair Eserleri

Fadl Hasan Abbâs, eserlerini ilk önce belâgat alanında yazmıştır. O, kitaplarda öğrencilerin ve araştırmacıların en çok zorlandığı, bıkip usandığı, bir türlü başaramadığı, dinlemesi kendilerine ağır gelen, kâidelerin anlaşılmasında güçlük çekilen üç neden tespit etmiştir. Birinci neden üsluptur. Yazarların çok üstün gayretlerine rağmen, modern kitaplardan çoğunun üslupları pek kolay değildir. Yeni bir dil geliştirmeden bunları derinlemesine incelemek mümkün değildir. İkincisi kitaptan kitaba nakledilen birtakım örneklere yer verilmesidir. Üçüncü sebep ise anılmaya pek değmeyen bazı meselelerin bu kitaplarda geçmesidir.³¹⁸ Fadl, gerek öğrencilik gerekse hocalık yaptığı yıllarda belâgat alanında kendisinin ve çevresindeki insanların karşılaştığı zor meseleleri tespit etmiş, bunları kolay bir yöntemle, geçmişle günümüz arasında bağ kurarak anlatmaya çalışmıştır.

O, Kur’ân-ı Kerîm’in en güzel şekilde anlaşılması için belâgat ilminin mutlaka bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Belâgat olmadan tefsir ilminin yeterince anlaşılamayacağını dile getirmiştir. En büyük hedefi ise Kur’ân-ı Kerîm’in i’câzının anlaşılmasını ve anlatılmasını sağlayarak okuyanın Kur’ân-ı Kerîm’in halavetinden zevk almasını sağlamaktır.³¹⁹ İlk yazdığı kitabın mukaddimesinde çalışmasının bu alanda bir başlangıç olduğunu dile getirerek: “Eğer doğruyu bulduysam Allah’ın inâyetindedir. Aksi olmuşa hakîm münekkitler bu konuda beni uyarmalıdır. Zira her bilen üzerinde daha fazla bir bilen vardır.”³²⁰ temennilerine yer vermektedir. Onun kaleme aldığı belâgat kitapları hakkında bu devrin belâgatta en önemli âlimlerinden biri olarak kabul edilen Muhammed Ebû Mûsâ şöyle diyor: “Beni üstada bağlayan şey kendisinin bir hadis ve tefsir âlimi olmasına rağmen belâgat hakkında kitap yazmasıdır. İşte bu benim ona yaklaşmama sebep olan en büyük etkenlerden biridir. Çünkü belâgat tefsire çok yakındır. Belâgat müfessire çok lazım olan bir gereçtir. Kimin ilm-i belâgatten haberi olmazsa onun tefsir alanında başarılı olması çok zordur.”³²¹ Bu düşünceden hareketle *Lugatunâ ve Belâgatunâ* isminde belâgat alanında bir kitap serisi yazmak istediğini *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuha ‘İlmü’l-Me’ânî, el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuha ‘İlmü’l-Beyân*

³¹⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmü’l-Me’ânî*, 7-8.

³¹⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmü’l-Me’ânî*, 7-9.

³²⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmü’l-Me’ânî*, 9.

³²¹ Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’l-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 57.

ve 'l-Bedî', *el-Belâğatu'l-Mufterâ -Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye* isimli kitaplarının mukaddimelerinde dile getirmiştir.³²²

1.7.1.1. el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî

Tanıtıma başlamadan önce eserin ismini oluşturan funûn ve efnân kelimelerin ne anlama geldiğini belirtmekte fayda vardır. Fünûn ve efnân kelimeleri fenn kelimesinin cem'idir. Fenn kelimesi sözlükte cins, çeşit, tür, bir şeyin farklı yönleri, sanat, saha, teknik alan vb. anlamlara gelir. Efnân kelimesi ise ayrıca fenen kelimesinin çoğuludur. Dal, şube, bölüm vb. anlamlara gelir.³²³ Elmalılı Hamdi Yazır Rahmân sûresinin 48. âyetinin (ذَوَاتَا أَفْئَانٍ)³²⁴ tefsirinde efnân kelimesini izah ederken şunları zikretmektedir: "İkisi de efnan sahipleri-zevâtâ, zata gibi zatın tesniyesidir. Zira sahabe manasına zatın aslı zevat olup müfred ile cem'ini fark için vav hazf edilmiştir. Efnân, fenn yâhud fenen'in cem'idir. Fenn, nev'i demektir. Nitekim ilmin nev'inde de örfte fenn ıtlak edilir. Fenen de ince ve yumuşak dal, gusun ve nihâl manasınadır. Yani her birinde türlü türlü bostanlar yâhud birçok dallar, şu'beler vardır."³²⁵ Buna göre kitabın ismi belâgat, belâgatin çeşitleri, incelikleri, sanatı, türleri, farklı yönleri, söz söyleme ustalıkları vb. anlamlara gelir. Buradan anlaşılacağı üzere Fadl Hasan Abbâs eserine çok anlamlı ve kapsamlı bir isim vermiştir. Bu eseri inceleyen herkesin belâgatin me'anî ilmine bütün yönleriyle hâkim olacağı dolaylı olarak dile getirilmektedir.

Bu kitap onun kaleme aldığı ilk eseridir.³²⁶ *Lugatunâ ve Belâgatunâ* serisinin ilk kitabıdır.³²⁷ Eser 1985, 1989, 1992, 1997, 2002, 2004 ve 2009 yılında olmak üzere değişik zamanlarda on iki baskısı yapılmıştır.³²⁸

Hasan Abbâs'ın bu eseri kaleme almasında birtakım hedeflerinin olduğunu yazdığı mukaddimede dile getirerek onları şu şekilde sıralamaktadır: "İlk hedefim, delilleri çoğaltmak; özellikle sözlerin en hayırlısı olan Kur'ân-ı Kerîm'den ve sünnet-i

³²² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 8; A. mlf., *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî*, Dâru'n-Nefâis, Ammân 2009, 5; A. mlf., *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, Ammân 2009, 17.

³²³ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, 674-675.

³²⁴ Rahmân, 55/48.

³²⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, VII, 4688.

³²⁶ Senâ Fadl 'Abbâs, 28..

³²⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 8.

³²⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 3.

nebeviyye'den, kelâm-ı belîğden, şiirden, nesirden olan bu örnekleri artırmaktır. İkinci hedefim, okuyucuyu belâgat kültürümüzle buluşturmak ve özellikle Abdülkâhir gibi - ki o, şerh ve tavzîhe muhtaç birtakım ibârelerin şerhini yapmıştır - öncekilerin yazmış olduğu eserlere kavuşturaktır. Üçüncü hedefim, birtakım belâgate dair zor meseleler ve önceki mükemmel kitaplardan çoğunun pek değinmediği ya da göz yumduğu önemli konulara değinmektir. Dördüncü hedefim, amaçlarımın en büyüğü, hatta en önde geleni ise okuyucunun nazm yönünden Kur'ânî îcâz meselesi ile bağını kurmayı kastetmektir.³²⁹

Lugatunâ ve Belâgatunâ serinin ilk kitabı olan bu eser, bir mukaddime ile el-Fesâha ve'l-Belâğa ve 'İlmü'l-Me'ânî diye iki ana kısımdan oluşmaktadır. El-Fesâha ve'l-Belâğa isimli birinci kısımda beş fasıl vardır. Birinci fasılda fesâhat ve belâgatin tarifi ve karşılaştırması ele alınmıştır. Ayrıca alt başlıklarında ise Arap dilinin fûrû'u, fesâhat ve belâgatin lugat bakımından tarifleri, bu iki kelimenin Kur'ân-ı Kerîm'in ışığı altında aralarındaki farklar incelenmiştir.³³⁰

İkinci fasılda dilcilere göre fesâhatin tarifi yapılmış, Kazvîni'nin *Telhîsu'l-Miftâh* isimli eserindeki fesâhat meselesi üzerinde durulmuş ve Kazvîni'nin dediklerine açıklık getirilmiştir. İbn Sinân ve İbnü'l-Esîr'e göre fesâhat, asrımızdaki fasîh olmayan birtakım sözler vb. konular işlenmiştir.³³¹

Üçüncü fasılda lugat âlimlerine göre belâgat konusu ele alınmış olup, Râğîb el-İsfehânî ve belâgat, ıstılahî açıdan belâgat, belâgatin âlet ve araçları vb. konulara değinilmiştir.³³²

Dördüncü fasılda üslûb ve üslûbun kısımları, beşinci fasılda ise belâgat araştırma ve çalışmaları târihine kısa bir göz atılmıştır.³³³

Kitabın ikinci ana kısmı ise 'ilmü'l-me'ânî kısmıdır. Bu kısım on fasıldan oluşmuştur. Birinci fasılda ilm-i me'ânî konusunda bir mukaddime takdim edilmiştir. Bu

³²⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 8.

³³⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 13-20.

³³¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 21-55.

³³² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 57-65.

³³³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 67-84.

mukaddemede ilm-i me‘ânî’nin tarifi, isim cümlesi, fiil cümlesi, bu ilmin meselelerini sunuşta ulemânın tâkip ettiği metotlar anlatılmıştır.³³⁴

İkinci fasıl haber konusuna ayrılmıştır. Haber ve inşâ’nın manası, sıdk ve kizb’in anlamı, bu konularda cumhûrun görüşleri ile en-Nazzâm ve el-Câhız’ın görüşlerine yer verilmiştir. Sonra iki konu açılmış, birinci konuda ağrâzu’l-haber adı altında haberin birtakım amaç ve maksatları işlenmiştir. İkinci konuda ise, edrubu’l-haber başlığı altında haberin kısımlarına değinilmiş, haber-i müekked ve te’kitsiz haber, edevât-ı tevkîd, turuk-u tevkîd, tevkîd usuluları ile ilgili uygulamalı çalışma ve araştırma, kelâmın zâhirin muktezasından çıkması, ‘inne’nin özellikleri ve faydaları vb. konulara temas edilmiştir.³³⁵

Üçüncü fasıl inşâ’ya ayrılmıştır. İnşâ’nın talebî ve gayr-ı talebî olarak kısımları anlatılmıştır. Bu bölümde beş mebhâs bulunmaktadır. Birinci mebhâsta emr’in tarifi, sîgaları, emir sîgalarının delâlet-i asliyyesinden çıkışı gibi konular vardır. İkinci mebhâsta nehiy konusu ele alınarak nehyin tarifi, nehiy sıyasının delâlet-i asliyeden hurûcu işlenmiştir. Üçüncü mebhâsta temennî’nin tarifi, tereccî ile nehyin farkı ve temennî edatlarına yer verilmiştir. Dördüncü mebhâsta nidâ konusuna değinilmiş, bunun alt başlığı olan birinci matlapta nidâ edatları, yakın ve uzaya nidâ edevâtı, yakına nidânın uzaya nidâ menzilesine indirgenmesine; ikinci matlapta ise nidâ sîgalarının birtakım önemli maksatlarına temas edilmiştir. Beşinci mebhâsta istifham konusu işlenmiştir. Bu beşinci mebhâsın birinci matlabında istifham edatları ile bunların işâret ettiği sorular arasındaki farklar işlenmiştir. Devamında hemze ve hemzenin hükümleri, ‘hel’ edatı ve bunun birtakım ahkâmı ile diğer edevât-ı istifham işlenmiştir. İkinci matlapta ise, istifham edevâtının maksatları anlatılmıştır. Alt başlıklarında ilk önce takrir ve kısımları, ardından inkâr ve çeşitleri ve son olarak da diğer maksatlar anlatılmıştır. En sonunda ise inşâ konularına dair bir özet eklenerek üçüncü fasıl hihâyet bulmuştur.³³⁶

Dördüncü fasılda takdîm ve te’hîr konuları ele alınmıştır. Buranın birinci mebhâsında müsned-i ileyh’in takdiminin amaçları başlığı altında bunun maksatları, teşvîk, tahsîs ve ta‘mîm ile son olarak müsned-i ileyh, misl ve ğayr kelimeleri olduğunda vb. konular işlenmiştir. İkinci mebhâsta müsnedin takdîmi, bunun maksatları, tahsîs,

³³⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâġa Fünunuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 87-99.

³³⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâġa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 101-149.

³³⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâġa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 151-212.

teşvîk, tefâül vb. konulara değinilmiştir. Üçüncü mebhasta ise fiilin müte'allikâtının takdîmi anlatılmış ve bir hâtîme ile bu fasıl sonlandırılmıştır.³³⁷

Beşinci fasılda hazf ve zikr konularına yer verilmiş, alt başlıklarda birinci mebhasta zikr adı altında birkaç matlapta bu konular işlenmiştir. İkinci mebhasta ise hazf ve bunun alt başlıkları vardır.³³⁸

Altıncı fasıl ma'rife ve nekre üzerinedir. Birinci mebhasta ma'rife, ikinci mebhasta ise nekre konusu alt başlıkları ile detaylı bir şekilde işlenmiştir.³³⁹

Yedinci fasılda takyîdü'l-cümle konusu işlenmiş, birinci mebhasta şart ile takyîd ve ikinci mebhasta şartsız takyîd konuları işlenmiştir.³⁴⁰

Sekizinci fasıl kasr konusuna tahsis edilmiştir. Birinci mebhasta kasr'ın tarifi, ikinci mebhasta kasrın aksâmı, üçüncü mebhasta kasır yolları ve aralarındaki farklar, dördüncü mebhasta ise kasrın önemine dair uygulamalı alıştırmalar ele alınmıştır.³⁴¹

Dokuzuncu fasılda fasl ve vasl konularında bilgi verilmiştir. Ayrıca belâgat ilminin öncülerinden Abdülkâhir el-Curcânî'nin fazîleti konusunda ayrı bir başlık atılarak bu konu özellikle vurgulanmıştır. Ardından ikinci mebhasta ahvâli'l-cümel, üçüncü mebhasta mevâtînu'l-fasl, dördüncü mebhasta mevâtînu'l-vasl, beşinci mebhasta vav'lı ve vav'sız hal cümleleri, altıncı mebhasta ise atfu'l-cümel konusu işlenmiştir.³⁴²

Onuncu fasıl îcâz, itnâb ve müsâvât konularına tahsis edilmiştir. Buranın birinci mebhasinde, bunların ta'rifleri ile vesîle ve gâye arasındaki îcâz anlatılmıştır. İkinci mebhasta îcâz üzerinde durulmuş, hazfın îcâzı, kelimenin hazfi ve cümlelerin hazfi işlenmiştir. İkinci matlapta ise kasr îcâzı, üçüncü matlapta ise merâtîbü'l-îcâz konuları işlenmiştir. Üçüncü mebhasta itnâb üzerinde durulmuş, itnâbın alt başlıkları olan îzâh ba'de'l-îbhâm, zikr-i hâs ba'de'l-'âm, fâide için tekrîr, îğâl, tezyîl, ihtirâs, ta'mîm, i'tirâz, zâhirin zamirin yerine konulması vb. konulara yer verilmiştir. Dördüncü mebhasta ise müsâvât konusuna değinilmiştir.³⁴³

³³⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 213-254.

³³⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 255-306.

³³⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 307-347.

³⁴⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 349-370.

³⁴¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 371-403.

³⁴² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 405-467.

³⁴³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 469-535.

Kitabın sonuna ise birkaç sayfalık ‘İlm-i me‘ânî’nin Kelâm ilmine etkileri’ başlıklı bir konu hâtime olarak eklenmiştir. Kitabın sonunda on altı sayfadan oluşan ve kitabın muhtevâsının bir nevi uygulaması sayılan Secde sûresi’nin belâğî yönden tahlîli yapılmıştır. Bununla, bu yoldaki ilim talebelerine büyük bir kolaylık sağlanmıştır.³⁴⁴

1.7.1.2. el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî‘

Bu eser, Fadl Hasan Abbâs’ın telif ettiği *Lugatunâ ve Belâgatunâ* serisinin ikinci kitabıdır. 1987, 1993, 2004, 2005 ve 2009 yılında farklı zamanlarda olmak üzere bugüne kadar on iki baskısı yapılmıştır.³⁴⁵

Müellif bu eserinde birinci kitabında bahsettiği gibi belâgat alanında eser yazmasının bazı zorunluluklardan kaynaklandığını ve bu alanda ihtiyacın olduğunu dile getirmiştir. Me‘ânî, beyân ve bedî‘ ilimlerinin yapısı, üslûbu, nazmı vb. yönleriyle birbirinden farklı olduklarını açıklamış, aralarındaki inceliklere dikkat çekmiş ve kitabın yazılış aşamasında misalleri buna göre özenle seçtiğini belirtmiştir. O, misaller ve şevâhidin seçiminde başta Kur’ân-ı Kerîm ve hadis-i şerifleri tercih etmiştir. İlaveten kadim şairlerden misaller vererek bunlarla yetinmemiş ve okuyucunun istifade edeceğinin düşündüğü modern şairlerin şiirlerinden de itina ile seçim yaptığını vurgulamıştır.³⁴⁶

Önceki kitabındaki gibi bu eserinde de üslubunu ve ibaresini kolaylaştırmaya gayret göstermiştir. Hepimizin insan olduğunu belirterek insanlığın gereği bilmeyerek bir kusur veya sürçme olmuşsa bundan dolayı özür dilemiş, Allah’tan bu eserden herkesin en güzel şekilde istifade etmesini temenni etmiştir. Belâgat hocalarının ve talebelerinin belâgatte aradıklarını ve istediklerini bu kitapta bulmalarını ümit etmiştir.³⁴⁷

Lugatunâ ve Belâgatunâ serisinin ikinci kitabı olan bu eser bir mukaddime ile ‘ilmü’l-beyân ve ‘ilmü’l-bedî‘ olmak üzere iki ana kısımdan oluşmaktadır.

³⁴⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 537-558; Bayram Kusursuz, Kitap Tanıtımı, Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013, 3, Nisan 2013, 177-180.

³⁴⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî‘*, Dârü’n-Nefâis, Ammân 2009, 2.

³⁴⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî‘*, 5.

³⁴⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî‘*, 6.

Birinci kısım beyân ilmi bir giriş ve üç bölüm halinde incelenmiştir. Girişte beyân ilminin tarifi, gelişimi ve bu ilmin faydası hakkında bilgi verilmiştir.³⁴⁸

Birinci bölümde teşbih konusu beş fasla ayrılarak etraflıca ele alınmıştır. Birinci fasılda teşbihin rükunları; müşebbeh ve müşebbehün bih, teşbih edatları ve vechü şebeh hakkında bilgi verilmiştir.³⁴⁹

İkinci fasılda teşbihin kısımları anlatılmıştır. Başta el-Müberred ve er-Rummânî'ye göre teşbihin kısımları ayrı ayrı incelenmiş, alt başlıklarda ise her iki tarafa göre teşbihin taksimi, edat yönünden teşbihin taksimi ve vech-ü şebeh cihetinden teşbihin taksimi üzerinde durulmuştur. Ayrıca Abdulkâhir el-el-Curcânî, es-Sekkâkî, Sâhibu'l-Îzâh Hâtib el-Kazvînî ve bu alanda söz sahibi bazı âlimlere göre teşbîhü't-temsil konusu etraflıca incelenmiş, teşbîh-i zımnî, teşbihin tesirinin sebepleri ile uzak ve yakın teşbih mevzuları anlatılmıştır.³⁵⁰

Üçüncü fasılda Kur'ân-ı Kerîm'de teşbihin özellikleri başlığı altında et-tertûb ve't-tergîb, el-insân fi'l-Kur'ân, teşbîhâtü 'âmme ile Kur'ân'da teşbîh-i mablûb var mıdır vb. konulara temas edilmiştir.³⁵¹

Dördüncü fasılda et-teşbîhât fi's-sünneti'l-mutahhare mevzuu incelenmiş ve Hz. Peygamber'in (sav) sünnet-i seniyyesinde yer alan teşbihlere özel bir bölüm ayrılmıştır.³⁵²

Beşinci fasılda ise teşbihin maksatları ve belâgati ve bunlara dair çeşitli mevzulardan bahsedilmektedir.³⁵³

İkinci bölüm mecaz konusuna tahsis edilmiştir. Bu bölüm giriş ve iki fasıldan oluşmaktadır. Girişte mecazın tarifi ve mecazın çeşitleri üzerinde durulmuştur. Birinci fasılda mecâz-ı 'aklî mevzuuna ayrıntılı şekilde yer verilmiştir.³⁵⁴

İkinci fasılda mecâz-ı lugavî konusuna değinilmiş ve iki mebhasa ayrılmıştır. Birinci mebhasta mecâz-ı mürsel ve bununla ilgili misallere temas edilmiştir. İkinci

³⁴⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 9-18.

³⁴⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 19-48.

³⁵⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 49-97.

³⁵¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 99-126.

³⁵² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 127-131.

³⁵³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 133-151.

³⁵⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 153-175.

mebhas isti'âre'ye tahsis edilerek isti'ârenin kıymeti, rükunları, karînetü'l-isti'âre ve el-câmi' fi'l-isti'âre anlatılmıştır. İsti'ârenin kısımları alt başlıklarında ise isti'âretü'l-mahsûs li'l-mahsûs, isti'âretü'l-ma'kûl-li'l-ma'kûl, isti'âretü'l-mahsûs li'l-ma'kûl, isti'âretü'l-ma'kûl li'l-mahsûs, isti'âre-i tasrîhiyye ve mekniyye, isti'âre-i tahkîkiyye ve tahlîliyye, isti'âre-i asliye ve teba'iyye, isti'âre-i temsîliyye, isti'âre-i mürâşşaha, isti'âre-i mücerrede ve isti'âre-i mutlaka konuları ele alınmıştır. Mebhas sonuna ise Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerde mecâz ve isti'âre ile isti'ârenin belâgati mevzuları eklenmiştir.³⁵⁵

Üçüncü bölümde kinâye konusuna yer verilerek kinâyenin tarifi ve rükunlarından bahsedilmiştir. Kinâyenin taksiminde ise el-kinâye 'ani's-sıfati, el-kinâye 'ani'l-mevsûf, el-kinâye 'ani'n-nisbeh, beyne'l-kinâyeti ve'n-nisbeh, el-kinâye fi kitâbillâh, el-kinâye fi ekvâli'r-resûl konuları etraflıca işlenmiş ve bölüm sonuna kinâyenin belâgati konusu ilave edilmiştir.³⁵⁶

İkinci kısımda bedî' ilmine yer verilmiş ve iki fasıl halinde işlenmiştir. Birinci fasılda muhassenât-ı ma'neviyye mevzuu ele alınmış ve altı mebhasta ayrılmıştır. Birinci mebhasta tıbâk ve tıbâkın kısımları, ikinci mebhasta et-tıbâk ve'l-mukâbele, et-tekâbul fi'l-isneyn, et-tekâbul fi's-selâse, et-tekâbul fi mâ fevka's-selâse, üçüncü mebhasta tevriye, dördüncü mebhasta hüsnü't-ta'lîl, beşinci mebhasta te'kidü'l-medih bimâ yüşbihü'z-zem ve te'kidü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medih, altınca mebhasta üslûbu'l-hakîm konularından bahsedilmiştir.³⁵⁷

İkinci fasıl muhassenât-ı lafziyye mevzuuna ayrılmış ve üç mebhas halinde işlenmiştir. Birinci mebhasta cinâs, ikinci mebhasta seçi', üçüncü mebhasta reddü'l-'aczi 'ale's-sadr konuları işlenmiştir. Ayrıca bedâi'u'l-kur'ân, el-bedî' fi'l-hadîs-i şerîf konularına ilaveten es-suveru'l-beyâniyye fi's-şî'ri'l-hadîs konusunda Emîrû's-şü'arâ, Nîl'in şairi Hafız İbrahim, Râfi'î, Ebû Selmâ, Şekîb Arslan vb. modern şairlerin şiirlerinden örneklere yer verilmiştir. Kitabın sonuna el-hâtîme diye bir sonuç kısmı eklenmiş ve kitapla ilgili kısa bir tahlil yapılmıştır.³⁵⁸

³⁵⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 176-279.

³⁵⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 281-313.

³⁵⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 315-345.

³⁵⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, 347-398.

1.7.1.3. el-Belâġatu'l-Mufterâ -Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'yye

Bu eser, Fadl Hasan Abbâs'ın kaleme aldığı *Lugatunâ ve Belâġatunâ* serisinin üçüncü kitabıdır. 1989, 1999 ve 2010'da olmak üzere bugüne kadar birkaç defa baskısı yapılmıştır.³⁵⁹

İsminden de anlaşılacağı üzere bu eser, belâġate ve belâġat âlimlerine atılan iftiralara yazılmış bir cevap ve reddiye niteliğindedir. Fadl Hasan Abbâs bu görüşünü kitabın mukaddimesinde açıkça ifade etmektedir. “Biz belâġatsiz bir ümmet miyiz? Belâġatimiz Yunan, Hint ve Fars edebiyatından parça parça mı alındı? Aristo felsefede Arapların üstadı, beyân ilminde onların şeyhi miydi? Âlimlerimiz Aristo'nun yazdıklarını idrak edip anlamıyor muydu? Bizden önceki lider ve âlimlerimiz başka milletlerin mirasını mı çaldılar? Arap belâġati, nahiv, tasavvuf ve tefsire yönelişlerin tamamı Yunan ve şark milletlerinden mi nakledildi? Bakillani'nin yazdığı *Î'câzu'l-Kur'ân* ve başka eserleri Hintlilerden yapılan tercüme midir? Belâġat, ehli olmayan başka toplumlarda mı ortaya çıktı ve modern dönemde yetişenler onu üslupsuz şekilde geliştirdi? Âlimlerimiz yalan, aldatma ve korkaklıkla damgalandı mı?”³⁶⁰ İşte bu ve benzeri kışkırtıcı, vahim, tehlikeli iddiaların bu kitabın mevzuunu oluşturduğunu ve bu eserin hangi maksatlarla kaleme aldığını açıkça belirtilmiştir. Bu eserin bu alanda yapılan yeni bir araştırma olduğu, hangi kültür ve medeniyetten olursa olsun bu eseri okuyanın öncelikli hedefinin bu gerçekleri öğrenmek olduğu belirtilmiştir.³⁶¹ Özellikle modern dönem belâġat alanında yazılan birtakım eserler ve bu eserleri kaleme alan bir takım yazarların bu konuda ciddi ithamları bulunmaktadır. İkinci bölümde bu ve benzeri iddialara Fadl Hasan Abbâs'ın nasıl reddiyeler yazarak cevaplar verdiğine ayrıca temas edilecektir.

Daha önce ifade edildiği gibi zamanımızın belâġat âlimlerinden birisi olarak kabul edilen Muhammed Ebû Mûsâ *Takrîbu Minhâci'l-Buleġâ li Hâzım el-Kartâcennî* isimli eserinde Fadl Hasan Abbâs'ın eserine dair şunları zikretmektedir: “Benim belâġatte söylediklerim kâfi değildir. Ben okuyucuyu bütün konuları içine alan ve Allah'ın kendisine gıpta edilecek sabır vererek rızıklandığı büyük âlim Fadl Hasan Abbâs'ın *el-Belâġatu'l-Mufterâ -Mufterâ 'Aleyhâ* isimli eserine yönlendiriyorum. Çünkü ilimlerimiz hakkında yeterince bilgisi olmayan kardeşlerimiz belâġatimizle ilgili uzak veya yakından

³⁵⁹ Cherim, 445; Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâġatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'yye*, 2.

³⁶⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâġatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'yye*, 7.

³⁶¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâġatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'yye*, 7.

başkalarına benzeyen bir söz veya kaide buldukları zaman, dillerin yapıları gereği o sözün Yunan'dan nakledildiğini düşünüyorlar. Naklettikleri sözün sadece Yunana ait olmayıp başka milletlerin sözü olma ihtimali de vardır. Çünkü dillerin farklı unsurları ve çeşitli beyan yolları vardır. Zira diller insan cinsinden doğmuştur. Yani Abdulkahir'in de dediği gibi diller insanoğlunun fitratı ve karakterine dayanır.”³⁶²

Muhammed Ebû Mûsâ Fadl Hasan Abbâs'ın eserini methederek sözlerine şöyle devam etmektedir: “Fadl Hasan Abbâs reddiyelerinde ve gerçekleri açıklamada çok kuvvetli deliller getirmiştir. Bu alanda ümmetin mirası ile ilminin genişliği, özellikle de tefsir ve belâgat alanında ihtisas sahibi olması ona yardım etmiştir. Belâgat Kur'ân ilimlerinden bir ilimdir. Ehl-i Kur'ân belâgati iyi bilir. Zira belâgat, istisnasız bütün berraklığı ile en mükemmel şekilde Kur'ân-ı Kerîm'de ortaya çıkan Arapça beyan üsluplarını tahlil ve tetkiktir.”³⁶³

Nurettin Muhammed Itr ise bu kitap hakkında şunları dile getirmektedir: “Muhakkak ki *el-Belâğatu'l-Mufterâ -Mufterâ 'Aleyhâ* kitabı cahillere ve aşırı gidenlere karşı reddiye olarak yazılan en kıymetli, efrâdını câmi‘ ağıyârını mâni‘ bir kitaptır. Bu kitap duygusal ifadeleri ile değil ilmi yönüyle, kısa ve zanna değil tafsilata ve delillere dayalı metoduyla temeyyüz etmiştir. Ayrıca belâgatla ilgili dışarıdan gelen birçok yanlış fikrin tashih edilmesi için de zaruri bir kitaptır.”³⁶⁴

Lugaturunâ ve Belâgatunâ serisinin üçüncü kitabı *el-Belâğatu'l-Mufterâ -Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye* mukaddime, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, belâgat ilminin köklerinin bu ümmetin mirasında var olduğunu, onun dışarıdan alınmadığını, modern dönemde belâgat ilmine ve özellikle de belâgat âlimlerine yapılan iftiralara nasıl reddiyeler yazarak cevap verdiğini ve kitabın hangi amaçla yazıldığını kısaca açıklamaktadır.³⁶⁵

Birinci bölümde Arap dilinden bahsedilmekte ve üç fasıldan oluşmaktadır. Birinci fasılda Arapçanın özellikleri ve başka dillerden ayrıldığı yönleri iki mebhasta

³⁶² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 9-11; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhu fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 58.

³⁶³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 11; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, 58.

³⁶⁴ Nurettin Muhammed Itr, “Dirâsâton fi Ba'zi Muellifâti'l-'Allâmeti'l-Ustâz Doktor Fadl Hasan ‘‘Abbâs”, *Dirâsâton İslâmiyyetun ve 'Arabîyyetun Muhdâton ile'l-'Allâme'l-Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs Bimunâsebeti Bulûğîhi's-Seb'in*, Dâru'r-Râzî, Ammân 2003, 68.

³⁶⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 17-23.

açıklanmıştır. Birinci mebhasta hasâisü'l-hurûf, hasâisü'l-kelimât ve el-hasâis min haysü'l-ma'nâ konuları ele alınmıştır. İkinci mebhasta el- hasâisü'l-müktesebe konusuna temas edilmiştir.³⁶⁶

İkinci fasılda Arap dilinin asaletinin kuralları başlığı altında harflerin mahreçleri ve sıfatlarından bahsedilmiştir.³⁶⁷

Üçüncü fasılda ise şehâdatü'l-'ulemâ yer almakta ve iki mebhastan oluşmaktadır. Birinci mebhas şehâdatü'l-müeyyidîn konusuna tahsis edilerek Arapçanın özellikleri ve fazileti konusunu destekleyen İbn-i Cinnî, İbn-i Sinân, İbnü'l-Esîr, Hâzım el-Endelüsî, Hasan ez-Zeyyât, Muhammed Mübârek, el-Matrân Yûsuf Davut el-Mevsilî ve Ahmet Akkâd gibi âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. İkinci mebhasta ise şübühâtü'l-muhâlifîn ve reddühâ konusunda Arapçanın özellikleri ve fazileti hakkında şüpheye düşenlerin görüşleri incelenmiş ve onlara verdiği reddiyelere değinilmiştir.³⁶⁸

İkinci bölüm belâğatin tarihine tahsis edilmiş ve iki fasıldan oluşmaktadır. Birinci fasıl selîkatü'l-'arabi'l-lüğaviyye başlığı altında mekâyîsü'l-lüğati 'ani'l-câhiliyyîn, temyîzühüm beyne kavâfi's-şî'r, temyîzühüm beyne'l-me'ânî, haberü'z-zeberkân bin bedir ve eshâbihî, haber'ü hassân ve'n-nâbîğa, haber'ü 'alkame bin 'abde et-temîmî, haber'ü 'alkame ve İmrîi'l-kays, belâğatu'n-nebiy (sav), tarafun mine'l-ahkâmi'n-nakdiyyeti li's-sahâbeti, ahbâru'l-'ulemâ'i ve'l-umerâ'i konularına değinmiştir.³⁶⁹

İkinci fasıl belâğatin ortaya çıkışı ve gelişmesi konusuna tahsis edilmiş ve dört mebhastan oluşmaktadır. Birinci mebhasta malumatların yazılması merhalesinde Ebû 'Ubeyde, el-'Asma'î, el-Ferrâ, Bişr b. el-Mu'temer, el-Câhız, İbn-i Kuteybe'den bahsedilmekte ve bu merhalenin özellikleri anlatılmaktadır.³⁷⁰ İkinci mebhasta metodolojik araştırmaların ortaya konması aşaması ele alınmakta ve iki matlabtan oluşmaktadır. Birinci matlabta Kur'ân ve hadis-i nebevî'ye tahsis edilen kitaplar ve i'câz kitaplarından bahsederek Risâletü'r-Rummânî, Risâletü'l-Hattâbî, İ'câzü'l-Kur'ân li'l-Bakillânî ve el-Mecâzât li's-Şerîf er-Râzî isimli eserlere yer verilmiştir. İkinci matlabta Kur'ân ve hadise tahsis edilmeyen genel kitaplar ele alınmıştır. İlk olarak el-kütübü'n-

³⁶⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 27-48.

³⁶⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 49-56.

³⁶⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 57-77.

³⁶⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 79-97.

³⁷⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 101-117.

nazariyye’de İbn-i Mu‘tez’in el-Bedî‘i, Kudâme b. Ca‘fer’in Nakdu’s-Şi‘r’i, Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin Kitâbu’s-Sinâ‘ateyn’i, İbn-i Sinân’ın Sırru’l-Fesâha’sı ve İbn-i Reşîk’in el-‘Umde’sine temas edilmiştir.³⁷¹ Üçüncü mebhasta belâgatın yükselme dönemi konusuna temas edilerek Abdulkâhir el-Curcânî’nin Esrâru’l-Belâğa ve Delâilu’l-İ‘câz ile ez-Zemahşerî’nin Esâsü’l-Belâğa isimli eserlerine yer verilmiş ve bu dönemle ilgili çıkarılması gereken neticeler başlığı ile de mebhas tamamlanmıştır.³⁷² Dördüncü mebhas belâgat ilminin duraklama ve istilâhî kavramlarla sınırlandırılması dönemine ayırmış, Ebû Ya’kûb es-Sekkâkî’nin Miftâhu’l-‘Ulûm ve Hâtıb el-Kazvîni’nin Telhîs isimli eserlerine değinilmiştir. Belâgat ile ilgili kavramların tanımlanmaya ihtiyacın olduğu, meselelerin birbirinden ayrılarak tafsilatlı anlatıldığı ve müelliflerin bunu yerine getirdikleri dile getirilmiştir.³⁷³

Üçüncü bölüm Arap belâgatının asaletini konu edinmekte ve üç fasıla ayrılmaktadır. Birinci fasılda Arapçanın değerini düşürmeye yönelik eski ve yeni iddialara yer verilmiş ve üç mebhasta ayrılmıştır. Birinci mebhasta konuşma diline yönelik iddialar işlenmekte; Muktadaf gazetesinin yaklaşımı, William Willcocks’un iddiasına yer verilmiş ve bunlara reddiye yazılmıştır.³⁷⁴ İkinci mebhasta Arapçanın kurallarından tecrid edilmesi iddiası ele alınmış ve reddiye yazılmıştır.³⁷⁵ Üçüncü mebhas Arapçanın edebiyat ve gramerini başka dillere borçlu olduğu iddiası incelenmiş; Ahmet Emin, Louis Awad, Tâhâ Hüseyin’in iddialarına yer verilmiş ve bunlara teker teker reddiyeler yazmıştır.³⁷⁶

İkinci fasıl Arap belâgati ve buna yönelik iddialara temas edilmiş ve beş mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta Tâhâ Hüseyin’in Arap belâgatindeki konumu işlenmiştir. Bu bağlamda Tâhâ Hüseyin’in fikirlerinde vardığı neticeye temas edilmiş; el-Câhız’dan istifade etmesi, Arap beyanının muhtelif unsurların karışımı olduğu, İbn Mu‘tez’in el-Bedî‘ kitabının Aristo’nun el-Hitâbe isimli kitabının aynısı olduğu, âlimlerimizin Aristo’yu anlamadıkları, beyân ilminin Arapçaya yabancı olduğu, Kudâme bin Ca‘fer ve eseri Nakdu’s-Şi‘r hakkındaki görüşü ile Abdulkâhir el-Curcânî hakkındaki görüşleri incelenmiş ve onun iddialarının tamamına reddiye yazılmıştır.³⁷⁷ İkinci mebhas Şevki

³⁷¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 118-129.

³⁷² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 133-135.

³⁷³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 135-137.

³⁷⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 141-147.

³⁷⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 148-151.

³⁷⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 152-168.

³⁷⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 169-197.

Dayf'ın belâgatteki konumuna ayrılmıştır. Kudâme bin Ca'fer'in eserlerini Aristo'nun etkisinde kalarak yazdığı iddiası, Abdulkâhir el-Curcânî'nin konumu, Şevki Dayf'ın münakaşası, Esrârü'l-Belâğa'da zikredilen el-Hitâbe ve eş-şi'r'in Aristo'nun kitapları olmadığı, Nakdu'ş-şi'r ve el-Hitâbe hakkında Abdulkâhir'in sözü, Abdulkâhir'in sözünün açıklaması, bunlardan çıkarılan neticelere değinilmiş ve iddialara cevap verilmiştir.³⁷⁸ Üçüncü mebhasta Tâhâ Hüseyin'in iddialarına tekrar yer verilmiş ve bunlara reddiye yazılmıştır.³⁷⁹ Dördüncü mebhas herhangi bir esasa dayanmayan girişimlere tahsis edilerek el-Behbîti'nin görüşleri, sözlerinin münakaşası, hakkımızı aramanın fitne olmadığı, mirasımızla övünmenin enaniyet teşkil etmediği, âlimlerimizin Negrân el-Cemîl ile gizlice anlaşmadığı, iki nakilden (felsefe ve belâgat) hangisinin akide üzerinde daha çok tehlikeli olduğu, bugünün düne ne kadar benzediği ile Ebû Sa'îd es-Sirâfî ve Mettâ bin Yûnus arasındaki münazara konuları işlenmiştir.³⁸⁰ Beşinci mebhas Seyyid Ahmet Halil'in iftirası ve ona verdiği cevabı içermektedir.³⁸¹

Üçüncü fasıl belâgatçılara yöneltilen iddiaları kapsamakta ve beş mebhastan oluşmaktadır. Birinci mebhasta Recâi 'Aty, ikinci mebhasta Şeyh Emîn el-Hûlî, üçüncü mebhasta Şevki Dayf, dördüncü mebhasta Şükrü 'Iyâd, beşinci mebhasta ise Muhammed Mendûr'un görüşlerine yer verilmiş ve bunlara reddiye yazılmıştır. Müellif, kitabın sonunda belâgatin felsefesi veya felsefeleşmiş belâgat başlığı altında hâtime yazarak kitabını tamamlamıştır.³⁸²

Fadl Hasan Abbâs kitabın sonunda belâgat ve üslubu hakkında bir fasıl yazmak istediğini belirtmiştir. Ancak bu sahada ihtisas sahibi S'ad Maslûh'un *fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye ve'l-Uslûbiyyâti'l-Lisâniyyât-Âfâkun Cedîdetün* ile Muhammed 'Abdülmuttalib'in *el-Belâgatü ve'l-Uslûbiyye* adlı eserlerini inceleyince bunların yeterli geldiğini kanaat getirerek yazmak istediği fasıldan vazgeçmiştir.³⁸³

³⁷⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 198-220.

³⁷⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 221-224.

³⁸⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 225-240.

³⁸¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 241-251.

³⁸² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 253-304.

³⁸³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 5.

1.7.1.3. Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa

Fadl Hasan Abbâs'ın belâgat alanında yazdığı diğer bir eseri de *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*'dır. Son basımı 2015 yılında yapılan eserin farklı yıllarda değişik baskıları gerçekleştirilmiştir.³⁸⁴

Müellif, eserinde yazdığı mukaddimede üç belâgat ilminden (me'ânî, beyân, bedî') bahsettiğini, ifadelerin basit, metodunu kolay, üniversitelerde araştırma projesi ve belâgat alanında öğrenim görmek isteyen talebeler için uygun bir eser hedeflediğini belirtmiştir.³⁸⁵ Bu eser, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuha 'İlmu'l-Me'ânî* ile *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuha 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'* isimli kitaplarının kısaltılarak tek kitap halinde yazılmış şeklidir. Özellikle lisans ve araştırma yapmak isteyen öğrencilere katkıda bulunmak amacıyla yazılmıştır.³⁸⁶

Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa isimli eser mukaddime, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş tamamen fesâhat ve belâgat kavramlarına ayrılmış ve iki fasıl halinde yazılmıştır. Birinci fasılda fesâhat ve belâgatin kelime anlamları ile Kur'ân-ı Kerîm'in ışığında iki kavram arasındaki farka temas edilmiştir.³⁸⁷

İkinci fasılda ise bu iki kavramın dil âlimlerine göre tanımlarına yer verilerek istilâhî tanımları yapılmış ve âlimlerin bu konudaki görüşlerine yer verilmiştir.³⁸⁸

Birinci bölüm me'ânî ilmine ayrılmış ve sekiz fasıl halinde incelenmiştir. Birinci fasılda me'ânî ilmi hakkında mukaddime, me'ânî ilminin tarifî, isim ve fiil cümleleri konuları anlatılmıştır.³⁸⁹

İkinci fasıl haber, haberin maksatları, kısımları, te'kît edatları, te'kît yolları ve mukteza'z-zâhir'e göre kelimelerin hurûcu mevzularına yer vermiştir.³⁹⁰

³⁸⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, Dâru'n-Nefâis, Ammân 2015, 2.

³⁸⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 5.

³⁸⁶ Muhammed Ahmed el-Cemel, "el-Fikrûl-Belâğî 'İnde's-Şeyh Fadl 'Abbâs", *Allâme Doktor Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû Fi'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye*, Cem'iyetu'l Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Ammân 2018, 96; Ahmed Süleyman el-Beşâyire, "Devru's-Şeyh Fadl 'Abbâs fi Te'sisi ve Tadvîri Menâhici't-Tedrisi'l-Câmî'i fi't-Tefsîri ve 'Ulumi'l-Kurân", *Allâme Doktor Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû Fi'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye*, Cem'iyetü'l Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Ammân 2018, 271.

³⁸⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 9-14.

³⁸⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 15-24.

³⁸⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 27-33.

³⁹⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 35-54.

Üçüncü fasılda inşâ konusu beş mebhasta işlenmiştir. Birinci mebhasta emir, emrin tarifi, sığası, emir sığasının delâlet-i asliyeden çıkması; ikinci mebhasta nehiy, tanımı ve sığası, nehiy sığasının delâlet-i asliyyeden çıkması; üçüncü mebhasta temennî, tarifi, temennî ve tereccî arasındaki fark ve temennî edatları işlenmiştir. Dördüncü mebhasta nidâ, yakın ve uzak nidâ edatlarından bahsedilmiştir. Beşinci mebhasta istifham iki matlab halinde incelenmiştir. Birinci matlab istifham ve kendisiyle istifham yapılan edatların farkı, hemze ve hükümleri, hal ve hükümleri ile diğer istifham edatları; ikinci matlab kendisiyle istifham yapılan edatların amaçları, takrîr ve inkâr mevzularını işlemiştir. Fasıllar, inşâ konusunda bir hülâsa ile son bulmuştur.³⁹¹

Dördüncü fasıl takdim ve te'hîr konularına tahsis edilmiş ve üç mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta müsnedün ileyhın takdimi, teşvik, hükmün takviyesi ve tahsîs'in ifadesi, ta'mîm'in ifadesi, müsnedün ileyh misl ve ğayr kelimeleri olursa vb. mevzular; ikinci mebhasta müsnedin takdimi, müsnedin müsnedün ileyhe tahsisi, haberiyye üzerine tenbih, teşvik, tefâül mevzuları; üçüncü mebhasta aslen fiil olmayıp fiil gibi işlev gören (câr ve mecrûr, hâl, mef'ûl vb.) fi'l-i müte'allıkât'ın takdimi konularına yer verilmiştir.³⁹²

Beşinci fasıl hazif ve zikir konularına ayrılmış ve iki mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta zikir, müsned ve müsnedü ileyhın zikri, fi'l-i müte'allıkât'ın zikri; ikinci mebhasta müsned ve müsnedü ileyhın hazfi, mef'ûlu bih'in hazfi konuları işlenmiş ve hazfin üslûbuna dair bir uygulama ile fasıl son bulmuştur.³⁹³

Altıncı fasıl ta'rîf ve tenkîr'e tahsis edilmiş ve iki mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta isimlerin müsnedün ileyh, müsned, zamir, 'alemiyye, ism-i işaret, ism-i mevsûl, lâmu ta'rîf ve izafet yoluyla ma'rife yapılması; ikinci mebhasta da tenkîr yani isimlerin nasıl nekre yapıldığını anlatmıştır.³⁹⁴

Yedinci fasılda kasr mevzuu ele alınmış ve dört mebhasta işlenmiştir. Birinci mebhasta kasrın tarifi ve rükunları; ikinci mebhasta kasrın kısımları; üçüncü mebhasta

³⁹¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâĝa*, 55-91.

³⁹² Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâĝa*, 93-114.

³⁹³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâĝa*, 115-142.

³⁹⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlibu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâĝa*, 143-165.

kasrın yolları, aralarındaki fark ve konuyla ilgili bir hülâsa; dördüncü mebhasta ise kasrın önemine atfen kasrın nasıl uygulandığını gösteren uygulamalara yer verilmiştir.³⁹⁵

Sekizinci fasılda fasıl ve vasıl konuları dört mebhasta anlatılmıştır. Birinci mebhasta fasıl ve vasıl konusuna giriş, tanımları, fasıl ve vasıl mevzuunu anlamada temel esaslar ve bu konuda Abdulkahir'in katkılarına yer verilmiştir. İkinci mebhasta cümlenin halleri; üçüncü mebhasta faslın çeşitleri olan kemâli ittisâl, şibh-ü kemâli ittisâl, kemâl-i inkitâ', şibh-ü kemâli inkitâ' ve bunların tevassutu; dördüncü mebhasta ise vaslın çeşitleri, haber ve inşa cümleleri arasındaki ittifak mevzularına yer verilmiştir.³⁹⁶

İkinci bölüm beyân ilmine tahsis edilerek bir giriş ve üç fasıl halinde anlatılmıştır. Girişte beyân ilminin tarifi, gelişmesi ve faydası hakkında bilgi verilmiştir.³⁹⁷

Birinci fasılda teşbih, teşbihin rükunları, teşbihin kısımları, teşbihin tesirinin sebepleri, Kur'ân-ı Kerîm'de teşbih ile Kur'ân-ı Kerîm'de teşbihin özellikleri mevzularına temas edilmiştir.³⁹⁸

İkinci fasıl mecâz konusuna ayrılarak bir giriş ve üç mebhastan oluşmaktadır. Girişte mecazın luğavî ve ıstılâhî manaları, müsbet ve menfi arasındaki mecâz ve mecazın çeşitleri anlatılmıştır. Birinci mebhasta mecâz-ı 'aklî; ikinci mebhasta mecâz-ı luğavî ve mecâz-ı mürsel konularına değinilmiştir. Üçüncü mebhasta ise isti'âre, isti'ârenin rükunları, isti'ârenin karînesi, isti'âre-i tasrîhiyye ve mekniyye, isti'âre-i asliyye ve tebe'iyye ve isti'âreye dair diğer mevzular anlatılmıştır.³⁹⁹

Üçüncü fasıl kinâye, tarifi, rükunları, kinâyenin kısımları olan sıfattan kinâye, mevsuftan kinâye ve nisbetten kinâye konularına değinilmiş, bunlarla ilgili örnekler verilerek kinâye ve ta'rîz arasındaki farklı görüşler ele alınmıştır.⁴⁰⁰

Üçüncü bölümde bedî' ilmi anlatılmaktadır. Bu ilmin luğavî ve ıstılâhî manaları verilmiş, ilmin tarihçesine kısaca değinilmiş ve iki fasıl halinde incelenmiştir. Birinci fasıl muhassenât-ı ma'nevîyye mevzuuna ayrılmış ve beş mebhastan oluşmuştur. Birinci mebhasta tıbâk ve çeşitleri, ikinci mebhasta tıbâk ve mukâbele arasındaki fark, üçüncü

³⁹⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 168-182.

³⁹⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 183-207.

³⁹⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 211-216.

³⁹⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 217-269.

³⁹⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 271-334.

⁴⁰⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 335-354.

mebhasta tevriye, dördüncü mebhasta te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem ve onun aksi yani te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh, beşinci mebhasta üslûbu'l-hakîm konularından bahsedilmiştir.⁴⁰¹

İkinci fasılda muhassenât-ı lafziyye bahsine temas edilmiş ve üç mebhasta işlenmiştir. Birinci mebhas cinâstan, ikinci mebhas secî'den, üçüncü mebhas reddü'l-'aczi 'ale's-sadri mevzularından bahsetmiştir.⁴⁰²

1.7.1.4. Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân

İsminden de anlaşılacağı üzere Fadl Hasan Abbâs bu kitabı Kur'ân-ı Kerîm'in kelime ve harflerinde noksanlık ve ziyadelik vardır iddiasında bulunanlara reddiye olsun diye yazmıştır.

Allah'ın kitabında ziyadelerin olmayacağı konusunun tam olarak talebelerin zihinlerine yerleşmesi, din düşmanlarının Allah'ın kitabına bu konuda yönelttikleri ithamlar, Kur'ân-ı Kerîm'de ziyadelik ve tekrarın var olduğunu iddiaları ile ilgili çalışmalar, bu alanda müstakil bir çalışmanın bugüne kadar yapılmaması böyle bir eserin yazılmasına neden olmuştur.⁴⁰³

Eser ilk önce *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Da'va'z-Ziyâdeti fi'l-Kur'ân* ismiyle neşredilmiş ancak sonradan müellif tarafından hazif konusu ilave edilerek eser bugünkü ismiyle yeniden neşredilmiştir.⁴⁰⁴

Kitap bir giriş ve iki bölümden meydana gelmiştir. Girişte kitabın hangi gayelerle yazıldığı, üslubunun kolay, dilinin sade olduğu ile eserin bölümlerinin hangi konuları ele aldığına kısaca değinilmiştir.⁴⁰⁵

⁴⁰¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, 359-379.

⁴⁰² Fadl Hasan 'Abbâs, *Esâlîbu'l-Beyân fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, 381-392.

⁴⁰³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, Dârün'n-Nefâis, Ammân 2009, 10.

⁴⁰⁴ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fî't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 91.

⁴⁰⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 7-11.

Birinci bölüm dört fasıl halinde incelenmiştir. İlk fasılda Kur'ân'ın metni, kusursuzluğu ve hükümleri açıklanmıştır.⁴⁰⁶ İkinci fasıl Kur'ân-ı Kerîm'de haşiv ve itnâbın var olduğu iftirasını reddetmeye tahsis edilmiştir.⁴⁰⁷ Üçüncü fasıl Arapçanın hususiyetlerinden bir kısmı açıklanmış; em ile ev harfleri arasındaki fark, ilâ ile lâm arasındaki fark ile bâ, min ve lâm harflerinin içerdiği manalar izah edilmiştir.⁴⁰⁸ Dördüncü fasıl zevâidin tarifi, tarihçesi, sebeplerine hasredilmiş ve üç mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhasta zevâidin tanımı yapılmış, isim fiil ve harfte ziyadelik var mıdır? âyetlerle ayrıntılı şekilde izah edilmiştir. İkinci mebhasta zevâidin tarihçesi ve âlimlerin bu mevzudaki yaklaşımına yer verilmiştir. Bu kapsamda Ebû 'Ubeyde, el-Ferrâ, İbn Kuteybe, İbn Cerîr et-Taberî, İbn Bahr el-İsfehânî, ez-Zamahşerî, er-Râzî, Muhammed 'Abduh, Mustafa Sadık er-Râfî'î, Muhammed Abdullah Derrâz, Abdurrahman Tâc, 'Âişe Abdurrahmân, Abdu'l-'âl Mükrim gibi âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. Üçüncü mebhasta ise ziyadelğin hangi sebeplerle var olduğu ortaya konulmuştur. Bunlar arasında nahiv kaidelerinin asıl kabul edilip Kur'ân âyetleri üzerinde tatbik edilmesi, şiirlerdeki kaidelerin Kur'ân ile mukayesesi, Kur'ân'daki bir âyetin başka bir âyetle kıyası, Kur'ân'da geçen bir kelimenin manasını ve herhangi bir âyetin tafsilinin bu minval üzere düşünülmesi, bazı âyetlerin diğer âyetlere i'râb cihetinden kıyası, âyette olmayan bir kelime için i'râbın hükmünün tasavvuru, bazı Kur'ân kelimelerinin tefsirinde âyetin sıyâk ve sebâkının ihmali, şâz kıraatların asıl kabul edilip bunların üzerine kıyas yapılması vb. zikredilerek konu izah edilmiştir.⁴⁰⁹

İkinci bölüm iki fasıl halinde ele alınmıştır. Birinci fasılda zevâid konusu ayrıntılı olarak açıklanmış ve yirmi altı mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhas iki matlaba ayrılmıştır. İlk matlabta bâ harfinin zâid olmadığı ifade edilmiş ve bu kaideye uymayan yirmi altı âyet misal verilerek izah edilmiştir. İkinci matlabta ise leyse'nin haberi konumunda olan bâ konusu açıklanmıştır. İkinci mebhastan on sekizinci mebhasta kadar sırasıyla lâm, min, 'an, fî, kef, vav, fâ, em, lâ, illâ, elâ, mâ, en, in, inne, sümme ve le'alle harflerine; on dokuzuncu ve yirminci mebhas misl ve mesel isimlerine; yirmi bir ve yirmi

⁴⁰⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 5-24.

⁴⁰⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 25-36.

⁴⁰⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 37-48.

⁴⁰⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 49-85.

ikinci mebhasta iz ve izâ zarflarına; yirmi üç ve yirmi dördüncü mebhasta el-vech ve el-ism isimlerine; yirmi beş ve yirmi altıncı mebhasta ise kâne ve yekâdü fiillerine yer verilmiş, bunların zâid olmadıkları âyetlerle izah edilmiştir.⁴¹⁰ İkinci fasılda hazif mevzuu ele alınmış, atıf harfleri ve harfî cerlerin hazfî açıklanmış, âlimlerin bu mevzudaki görüşleri tartışılmış ve izah edilmiştir.⁴¹¹ Kitabın sonunda el-hâtîme başlığı altında müellif tarafından kısa bir değerlendirme yapılarak eser nihâyete ermiştir.⁴¹²

1.7.2. Kur'ân İlimlerine Dair Eserleri

Kur'ân-ı Kerîm'in Allah tarafından gönderilen son ilahi kitap olması ve içinde birçok ilmi ihtiva etmesi tarihin her döneminde Müslüman âlimlerin bu ilahi kitabın daha iyi anlaşılması için çok çaba harcamalarına neden olmuştur. Başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere İslâm âlimlerinin ortaya koyduğu gayret her şeyin üzerinde ve takdire şayandır. İslâm âlimlerinin amacı bu ilahi kitabın daha iyi anlaşılması sağlamak, âyet ve hadislerdeki hükümlerin eksiksiz bir şekilde istinbat edilerek uygulanmasını kolaylaştırmak ve herkesin anlayacağı bir dille eserler ortaya koyarak Müslüman olan herkesin hayatlarını İslâm'a göre en güzel şekilde yaşamalarına katkıda bulunmaktır. İslâm âlimleri bu hedefleri gerçekleştirmek için olağanüstü gayret sarf etmişlerdir. Bu ilahi kitabın ilmiyle şerefyâb olmak istemişler ve bu alanda eşsiz eserler ortaya koymuşlardır. Hatta bir kısım âlimler bütün ömürlerini bu gayeye hasretmişlerdir. Bu âlimlerden biri de Fadl Hasan Abbâs'tır. O, içinde yaşadığımız asırda bu ilimle uğraşan âlimler arasında yer almıştır. Hayatının tamamını Kur'ân-ı Kerîm ve onun ilimlerine adanmış, bu alanda eserler yazmış ve birçok talebe yetiştirmiştir. Kur'ân ilimlerine yönelik eserlerini özel olarak kaleme almış ve meseleleri en ince detayına kadar incelemiştir. Onun bu alanda telif ettiği eserleri burada kısaca tanıtmaya gayret edilecektir.

⁴¹⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 87-263.

⁴¹¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 264-293.

⁴¹² Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 293-294.

1.7.2.1. İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm

Fadl Hasan Abbâs’ın Kur’ân ilimleri alanında telif ettiği ilk eserlerden biri *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*’dir. Kızı Sena Fadl Abbâs ile birlikte kaleme almışlardır. İlk baskısı 1991 yılında, son sekizinci baskısı 2015 yılında olmak üzere değişik yıllarda farklı baskıları yapılmıştır.⁴¹³

Bu kitap, yükseköğretim bakanlığının kararı doğrultusunda üniversiteler, enstitüler ile i‘câzü’l-kur’ân maddesini işleyen bütün fakültelerdeki öğrencileri zorlayan bu dersleri kolaylaştırmak, bu konuları basit bir düzeye indirmek, onların ihtiyaçlarına cevap vermek üzere güzel bir sunumu olan, üslubu kolay ve ibaresi basit şekilde hazırlanmıştır.⁴¹⁴

Eser, isminden de anlaşılacağı üzere Kur’ân-ı-Kerîm’in i‘câz oluşunu yani insanların bu eserin bir benzerini getirmekten aciz olduklarını, bu durum karşısında herkesin çaresiz kaldığını ifade etmek maksadı ile hazırlanmış ve bu bağlamda konular teşekkül ettirilerek ele alınmıştır.⁴¹⁵

Nurettin Itr, Fadl Hasan Abbâs’ın bu eserine yaptığı değerlendirmede şunları ifade etmektedir: “Fadl Hasan Abbâs’ın *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm* adlı eseri eğer daha iyisi yazılmazsa günümüzde i‘câz hakkında yazılan en güzel kitaptır. Teori ve uygulamada öncekilerin ve günümüze kadar gelenlerin bu alandaki çalışmalarını kapsamaktadır. Herhangi bir zamana veya dini bir mezhebe dayanmaktan çok uzaktır. Bazen Kudâmî’yi çağdaşlarına karşı müdafaa ettiği gibi bazen de Mutezileye mensup ez-Zemahşerî’yi methetmeleri nedeniyle Âlûsî ve Şihâbu’d-din el-Hafâcî’nin görüşlerini kitabına almamıştır. Bu yazarlık konusunda örnek alınacak bir tutumdur. Çoğu zaman muasırlarının birçoklarının haklarını müdafa etmiştir. Bazı görüşlere yumuşak bir dil ve sakin bir tavır ile güzel ahlaka yakışır şekilde mukabelede bulunmuştur.

Bu kitap müellifinin ufkunun genişliğine ve kendi zamanında yazılan eserleri takip ettiğine işaret etmektedir. Eğer kitabındaki bir görüş başkasına ait ise bunu hemen belirtmektedir. İçinde hayırların bol ve tehlikeli görüşlerin olmadığı bir kitaptır. İlmî emanet ve liyakatte güven veren bir eserdir. Allah kendisine yeni bir görüş kapısı

⁴¹³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dârün’n-Nefâis, Ammân 2015, 2, 7.

⁴¹⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4.

⁴¹⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 27.

açtığına hemen ona şükretmektedir. Güzel bir üslup ile okuyana iltifat etmektedir. Bu ancak Allahın halis kullarının yapabileceği bir özelliktir.”⁴¹⁶

Fadl Hasan Abbâs’ın Kur’ân-ı Kerîm’in i’câzına dair telif ettiği bu eser mukaddime, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde insanların peygamberlere olan ihtiyacı ve peygamberlerin mucizelerle desteklenmesi, mucizenin kelime ve ıslâhi tanımları, mucizenin şartları, mucize ile keramet ve sihir arasındaki farklar, mucizedeki hikmetle kastedilenin ne olduğu, Hz. Peygamber’in (sav) mucizesinin bekası, i’câz kelimesinin ne zaman ortaya çıktığı, i’câz’ın şekilleri ile tehadî ve tehadînin merhaleleri konularından bahsedilmektedir.⁴¹⁷

Birinci bölüm i’câz’ın tarihçesine tahsis edilerek iki fasıl halinde incelenmiştir. Birinci fasılda mukaddimûn ulemasının i’câz tarihiyle ilgili yaptığı çalışmaları üç devir halinde ele almıştır. İşaretler devri olarak nitelendirilen birinci devirde en-Nazzâm, el-Câhız, İbn Kuteybe ve el-Vâsıtî’nin görüşlerinde ve eserlerinde Kur’ân-ı Kerîm’in icazına işaret ettiklerine temas edilmiştir. Risaleler devri olarak adlandırılan ikinci dönemde *en-Nüket fi I’câzi’l-Kur’âni lil-Bakillânî*, *Beyânü I’câzi’l-Kur’âni li’r-Rummânî* ve *el-Vechü’l-Muhtâr fi I’câzi’l-Kur’ân* isimli risaleler ele alınmıştır. Kitaplar devri olarak sayılan üçüncü dönemde Ebû Bekir el-Bakillânî, el-Kâdî Abdulcebbar el-Hemedânî, Abdulkâhir el-Curcânî ve el-İmâm Mahmûd b. ‘Omer ez-Zemahşerî’nin kitapları ve görüşleri ele alınmıştır.⁴¹⁸

İkinci fasıl el-Muhdesûn ve’l-i’câz konusuna tahsis edilerek son dönem bazı âlimlerin eser ve görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda Mustafa Sâdık er-Râfi’î’nin *I’câzü’l-Kur’ân ve’l-Belâgatü’n-Nebeviyye’si*, Seyyid Kutub’un Kur’ân-ı Kerîm’in i’câzi hakkındaki görüşleri ile onun hocalarından Muhammed Abdullah Derrâz’ın *Nebeü’l-‘Azm* isimli eserine ve i’câz hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Ayrıca Bintü’ş-Şatî’î diye bilinen ‘Âişe Abdurrahmân’ın *I’câzü’l-Beyânî fi’l-Kur’ân’ı*, Şeyh Muhammed Mütevellî eş-Şa’râvî’nin görüşleri ile Fransız Moris Bükey’in *Dirâsetü’l-Kütübi’l-*

⁴¹⁶ Nurettin Muhammed Itr, “Dirâsâtun fi Ba’zi Muellifâti’l-‘Allâmeti’l-Ustâz Doktor Fadl Hasan ‘‘Abbâs”, *Dirâsâtun İslâmiyyetun ve ‘Arabiyyetun Muhdâtun ile’l-‘Allâme’l-Ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs Bimunâsebeti Bulûğihî’s-Seb’în*, 59.

⁴¹⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *I’câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 9-33.

⁴¹⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *I’câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 35-84.

Mukaddeseti fî Zav'î'l-Me'ârifi'l-Hadîse isimli eseri tedkik edilerek bu konu hakkındaki fikirleri aktarılmıştır.⁴¹⁹

İkinci bölümde i'câzın çeşitlerini ele almış ve altı fasıl halinde incelemiştir. Birinci fasıl bütün âlimlere göre i'câzın en büyüğü olan el-i'câzü'l-beyânî, el-i'câzü'l-beyânînin önemi ile Kur'ânî kelimeler ve bunların kıymeti konusu işlenmiştir. Kur'ânî kelimeler bahsine özel bir bölüm ayrılarak Kur'ânda müteradif kelimelerin var olduğu iddiası, Kur'ânda muteşâbih yerlerde muhtelif lafızların kullanımı, Allah'ın kitabındaki harfler risalesi, Kur'ân'daki cümleler, Kur'ân fasıllarındaki i'câz, Allah'ın kitabındaki tekrarların hükmü ve bununla ilgili tartışmalar ile Allahın kitabında ziyadelik var iddiası konularına yer verilmiştir.⁴²⁰

İkinci fasılda i'câzü'l-ilmî mevzuu ele alınarak Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini ilmî tefsirle açıklamak mümkün mü ve burada ilmî i'câz var mıdır? sorularına karşı çıkan mütekaddimûn ve muhdesûn âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda yapılan hataların yanlış yönleri ve üstad Mahmud Muhammed Şakir'in görüşleri ortaya konulmuştur. Ayrıca ilmî i'câzın mümkün olduğunu belirten mutekaddimûn ulemasından İmam Gazâlî ve İmam er-Râzî ile muhdesûn âlimlerden Muhammed Abduh, Reşit Rıza, Mustafa Sadık er-Râfî'î, Muhammed Abdullah Derrâz, Muhammed Ahmed Ğamrâvî'nin fikirlerinin yanında üstad kendi fikrini de dile getirilmiştir. Fasıl sonunda da 'ilmî i'câzla ilgili uygulamalı misaller verilmiştir.⁴²¹

Üçüncü fasıl Teşrî'î i'câzdan bahsetmektedir. Kur'ân'da teşrî'î i'câz denince nasıl anlamamız gerektiği ve teşrî'î i'câzın çeşitlerinden zekât, kölelik, miras ve talak konularına değinilmiştir.⁴²²

Dördüncü fasıl Kur'ân-ı Kerîm'de ğayb haberlerine tahsis edilmiş ve iki mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta Kur'ân-ı Kerîm'in geçmiş milletlere dair verdiği haberlerden, ikinci mebhasta da gelecekte gerçekleşecek işlere dair verdiği haberlere temas edilmiştir.⁴²³

⁴¹⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 85-154.

⁴²⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 157-237.

⁴²¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 239-281.

⁴²² Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 283-321.

⁴²³ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 323-332.

Beşinci fasıl i‘câzü’n-nefsî ve i‘câzü’r-rûhî mevzularına tahsis edilmiştir. Altıncı fasılda ise i‘câzü’l-‘adedî diye isimlendirilen konu işlenmiştir.⁴²⁴

Eserin sonuna bir hatime eklenmiş, i‘câz konusunu bütün zorluklara rağmen tamamladığını, okuyucuya ibarenin kolay, anlaşılır, basit ve sade bir dille anlatmaya gayret gösterdiğini dile getirmiş ve kendisine bu nimetleri bahşeden rabbine hamederek kitabına son vermiştir.⁴²⁵

Bu eserin Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzı konusunu çalışmak veya bu mevzuda araştırma yapmak isteyenler için faydalı olacağını ve kaynak kitap olarak kullanılabilceğini belirtmekte fayda vardır.

1.7.2.2. İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi’l-İ‘câzi ve Cuhûdi’l-‘Ulemâi’l-Akdeyyîn ve’l-Muhdesîn

Fadl Hasan Abbâs’ın Kur’ân ilimleri alanındaki bir diğer eseri *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi’l-İ‘câzi ve Cuhûdi’l-‘Ulemâi’l-Akdeyyîn ve’l-Muhdesîn*’dir. Bu kitap hayattayken yazımı tamamlanmış fakat Fadl Hasan Abbâs’ın ömrü yetmediği için basımı gerçekleştirilememiştir. Onun vefatından sonra öğretim üyesi olan kızı Sena Fadl Abbâs tarafından bu eser gözden geçirilmiş ve ilk basımı 2016 yılında yapılmıştır.⁴²⁶

Fadl Hasan Abbâs, Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzı konusunu ele alan üç İslâm âliminin eserlerini incelemiş ve bunlarla ilgili birer makale kaleme alarak i‘câz konusundaki görüş ve düşüncelerini ortaya koymuştur. Bunlar: Ebu’l-Hasen er-Rummânî’nin *en-Nüket fî İ‘câzi’l-Kur’ân’ı*, Ebû Süleyman el-Hattâbî’nin *Risâletü Beyâni İ‘câzi’l-Kur’ân’ı* ve Ebû Bekir Bakillânî’ni *İ‘câzü’l-Kur’ân’ı*’dır. Bu üç makaleden sonra daha ayrıntılı bir şekilde konuyu ele almış ve bu kitabı yazmaya karar vermiştir. Eser başta talebeler olmak üzere araştırmacılar ve bu konuda bilgi sahibi olmak isteyen herkesin rahatlıkla müracaat edebileceği bir kaynak olması amacıyla yazılmıştır.⁴²⁷

⁴²⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 333-349.

⁴²⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 351-352.

⁴²⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi’l-İ‘câzi ve Cuhûdi’l-‘Ulemâi’l-Akdeyyîn ve’l-Muhdesîn*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2016, 2.

⁴²⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi’l-İ‘câzi ve Cuhûdi’l-‘Ulemâi’l-Akdeyyîn ve’l-Muhdesîn*, 5-6.

Kitabın giriş kısmında peygamberlere olan ihtiyaç ve onların mucizelerle desteklenmesi, mucize ve tanımı, mucizedeki hikmetler, Kur'ân'ın i'câzı, i'câz kelimesinin ne zaman ortaya çıktığı, i'câzın kısımları, tehaddî (meydan okuma) ve merhaleleri, bu merhaleler üzerine bir mütalaa vb. konulardan bahsetmektedir.⁴²⁸

Girişten sonra i'câzın tarihi ve bu konuda ulemanın görüşleri konusu müstakil bir başlık halinde ele alınmış ve iki fasıl halinde incelenmiştir.

Birinci fasılda mütekaddimûn ulemasının çalışmalarına temas edilmiş ve üç mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhas işaretler devridir. Burada el-Câhız, İbn-i Kuteybe, el-Vâsıtî, en-Nazzâm, İbrahim b. Seyyâr ve Muhammed b. Zeyd gibi âlimlerin i'câz konusuna eserlerinde işaret ettiklerini ve bunların eserlerinde konuyu nasıl ele aldıklarına yer vermiştir.⁴²⁹ İkinci mebhas risaleler devridir. Burada iki eser ele alınarak ayrıntılı şekilde incelenmiştir. Birincisi Ebü'l-Hasan er-Rummânî'nin *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*'ı. Müellif ilk önce bu esere bir sunuş yazmıştır. Eseri tahlil ederek icâz, teşbih, isti'âre, telâüm, fevâsıl, tecânüs, tasrîf, tazmîn, mübâlağa ve beyan konularını işlemiştir. Daha sonra eseri tenkit ederek fikirlerini dile getirmiştir. Ayrıca Ebu'l-Hasan er-Rummânî'nin risalesine karşı ulemanın sergilediği tutumları ele alarak el-Bâkillânî, İbn Sinan el Hafâcî, Râzî, Necîb el-Behbîtî ve Muhammed Berekât gibi âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. İkinci olarak ele alınan eser Ebü Süleyman el-Hattâbî'nin *Risâletü Beyâni İ'câzi'l-Kur'ân*'ıdır. Bu eser üç matlab halinde incelenmiştir. Birinci matlabta eseri tahlil ederek Kur'ân'ın i'câzının isbatı, Kur'ân'ın i'câzının yönleri, Kur'ân'ın i'câzında tercih edilen yöntem ile Kur'ân'ın lafızları ve nazmına dair şüphe ve itirazlara verilen cevaplar ele alınmıştır. İkinci matlab el-Hattâbî'nin risalesine eleştirilerde bulunan başta Şevki Dayf olmak üzere Hanefî Muhammed Şeref, Üstad Nâim Hamasî, Bintü's-Şâtî Abdurrahmân 'Âişe, 'Abdurraûf Mahlûf, Ebü 'Alâ Muhammed Berekât Hamedî'nin görüşlerine yer vermiş, bunlardan yanlış gördüklerine katılmamış ve onlara cevaplar vermiştir. Üçüncü matlabta da el-Hattâbî'nin eseri ile ondan sonra Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına dair yazılan eserlerin karşılaştırması yapılmış ve

⁴²⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Mecîd Dirâsetun fi Târîhi'l-İ'câzi ve Cuhûdi'l-'Ulemâi'l-Akdeyyîn ve'l-Muhdesîn*, 9-22.

⁴²⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Mecîd Dirâsetun fi Târîhi'l-İ'câzi ve Cuhûdi'l-'Ulemâi'l-Akdeyyîn ve'l-Muhdesîn*, 25-30.

aralarındaki farklar ortaya konulmuştur.⁴³⁰ Üçüncü mebhas ise kitaplar devri. Burada Ebû Bekir el-Bakillânî'nin *İ'câzu'l-Kur'ân'ı*, Kâdî Abdulcebbâr'ın *İ'câzu'l-Kur'ân'ı*, Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Risâletü's-Şâfiye*'si ile İmam Mahmud b. 'Omer ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserleri ele alınmıştır. Ebû Bekir el-Bakillânî'ni *İ'câzu'l-Kur'ân'ı* iki matlabta incelenmiştir. Birinci matlabta ilk önce Ebû Bekir el-Bakillânî'nin edebi yönü, onun hakkında devrinin ve sonra gelen âlimlerin onunla ilgili görüşleri; ikinci olarak Kur'ân'ın i'câzının beyânı ve i'câzın çeşitleri; üçüncü olarak da el-Bakillânî'nin eserinde Kur'ân'ın i'câzının bedî'î yönü ortaya konmaya çalışılmıştır. İkinci matlabta ilk önce Mustafa Sâdık er-Râfi'î, Ahmed Dayf, Şevki Dayf, Mahmûd Şâkir, Nu'aym el-Hamâsî, Münir Sultan, Recâi 'Ayt, 'Abdurraûf Mahlûf ve 'Âişe 'Abdurrahmân (Bintü's-Şâtî) gibi modern dönem âlimlerinden bir kısmı tarafından el-Bakillânî ve eserine dair yazılan eleştirilere müellif tarafından yer verilmiş ve bunlardan aynı görüşte olmadıklarına reddiye yazılmıştır. İkinci olarak el-Bakillânî'den sonra Kâdî Abdulcebbâr'ın eserlerinde Kur'ân'ın i'câzına dair görüşleri, Kur'ân'ın genel olarak mucize olduğu ve bunu ispat için insanlığa meydan okuduğunu vb. konular ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Üçüncü olarak Kâdî Abdulcebbâr'ın *Şâfiye* isimli eseri incelenmiştir. Burada Abdulcebbâr'ın kitabındaki yöntemi, Kur'ân-ı Kerîm'in manası karşısında Arapların acziyeti, sarfe nazariyesi ve bunun bütün yönleriyle reddedilmesi, sarfe nazariyesini savunanların delilleri, i'câzın delilleri, kelamın ınsurları, fesahatın değeri, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına dair görüşleri vb. konular işlenmiştir. Dördüncü ve son olarak İmam Mahmud b. 'Omer ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eseri incelenmiş, onun Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına dair görüşlerine yer verilerek Abdulkâhir ile ez-Zemahşerî'nin eserlerinin kısa bir mukayesesi yapılmıştır.⁴³¹

İkinci fasıl muhdesûn yani son dönem âlimler ile bunların Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına dair eserleri ve görüşlerine tahsis edilmiştir. İlk önce Muhammed Abduh ve onun talebesi Reşit Rıza'nın Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına dair fikirlerine yer verilmiştir. Ardından Mustafa Sâdık Râfi'î'nin *İ'câzu'l-Kur'ân* isimli eserine yer verilmiş, Kur'ân'ın üslubu, nazmı, ilmi yönden Kur'ân'ın i'câzı ve sarfe nazariyesine dair görüşleri aktarılmıştır. Üçüncü olarak daha önce bahsedildiği gibi Fadl'ın da hocası olan

⁴³⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'ânî'l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi'l-İ'câzi ve Cuhûdi'l-'Ulemâi'l-Akdeyyîn ve'l-Muhdesîn*, 31-151.

⁴³¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'ânî'l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi'l-İ'câzi ve Cuhûdi'l-'Ulemâi'l-Akdeyyîn ve'l-Muhdesîn*, 152-286.

Muhammed Abdullah Derrâz ve *Nebeü'l-'Azîm* isimli eseri ele alınmış, Kur'ân üslubunun özellikleri, îcâz ve itnâb, Kur'ân-ı Kerîm'de ziyadeliğin olduğu görüşünün reddi, âyetlerin tertibi ve sebep-i nuzûlü, âyetlerin birbirini açıklaması vb. konulara yer verilmiştir. Dördüncü olarak Seyyid Kutub'un Kur'ân-ı Kerîm'in üslubunun özellikleri, i'câz-ı beyânî, i'câz-ı ilmî ve i'câz-ı teşrî'î hakkındaki görüşleri açıklanmıştır. Beşinci ve son olarak da Bintü's-Şâtî diye bilinen 'Âişe 'Abdurrahmân'ın *Î'câzü'l-Beyânî li'l-Kur'ân* isimli eseri ele alınmış, i'câz-ı beyânî açıklanmış, konuyla ilgili bir de giriş yazılmış ve eser iki mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhasta mucize, tehdâdî ve mucize âyetleri, i'câzın yönleri ile belâgatçıların i'câzı beyânî hakkındaki görüşleri aktarılmıştır. İkinci mebhasta ise i'câzı beyânî denince ne anlaşılması gerektiği, sûrelerin ve harflerin esrârı, lafızların delaletindeki sırlar ile Kur'ân-ı Kerîm'in üslubundaki incelikler vb. mevzulara temas edilmiştir.⁴³²

1.7.2.3. Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm

Fadl Hasan Abbâs'ın Kur'ân ilimleri alanındaki eserlerinden bir diğeri *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm*'dir. İlk defa 1985 yılında *el-Kasasu'l-Kur'âni İhâuhû ve Nefehâtuh* ismiyle yayınlanmıştır. Eser daha sonra gözden geçirilmiş ve bazı ilaveler yapılarak *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs* ismiyle yeniden neşredilmiştir. Son 2010 yılında olmak üzere farklı yıllarda değişik baskıları yapılmıştır.⁴³³

Bu eser enbiyanın kıssalarını ve Allah'ın kitabında peygamberlerden başka kimseler hakkında zikrettiği kıssaları ihtiva eder. Kur'ân-ı Kerîmde geçen kıssaların hepsi Kur'ânın dörtte birine tekabül eder. Kur'ân kıssaları ister hayır ister şer olsun hayret ve şaşkınlık veren olaylara canlılık getirmek veya kalplerdeki pasları silmek için sevk edilmemiştir. Çünkü Kur'ânın inzalindeki gaye bunlardan daha yücedir. Eğer amaç böyle olsaydı bütün doğru ve güzel kıssaların hepsi aynı olurdu. Muhakkak bu kıssalarda ümmet için sayısız ibret ve fayda vardır. Bundan dolayı Kur'ânın bütün kıssalarını konuları itibari ile en yüce olanları ele aldığını görürüz. Kur'ân'daki kıssalar tarih kitaplarında olduğu gibi bir sûre veya sûrelerde peş peşe gelmemiş, aksine ayrı ayrı ve

⁴³² Fadl Hasan 'Abbâs, *Î'câzü'l-Kur'âni'l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi'l-Î'câzi ve Cuhûdi'l-'Ulemâi'l-Akdemiyîn ve'l-Muhdesîn*, 287-379.

⁴³³ Cherim, 446.

münasip olan yerlerde zikredilmiştir. Bu ehl-i din için bir hatırlatma ve büyük bir öğüttür.⁴³⁴

Müellif eserini genelde Allah'ın kitabında tekrarın olmadığını, özelde ise Kur'ânî kıssaları ve amaçlarını izah etmek gayesiyle kaleme almıştır. Bunlara ilaveten araştırmacıların kıssalardaki görüş farklılıklarını gidermek, kıssalar hakkında şüphe uyandırmak isteyenlerin şüphelerini defetmek, kıssalardaki icaz hükümlerini ortaya koymak, tefsire ihtiyaç duyulan kelime ve ibareleri tefsir etmek ve ilmî olarak kıssalar arasındaki baya dikkat çekmek gayesiyle telif etmiştir.⁴³⁵

Eser bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddimedede kitabın hangi nedenlerden dolayı kaleme alındığı anlatılmıştır. Özellikle Kur'ân kıssalarıyla ilgili muhatabın bizzat insanın kendisi olduğu, bu kıssalar hakkında bir kısım araştırmacıların (Darwin vb.) insanları şüpheye sevk eden iddialarına cevaplar vermek, Müslümanların imanlarını sabit kılmak, kıssaların tamamının hak ve gerçek olduğunu anlatmak vb. hususlar dile getirilmiştir. Ayrıca okuyucuya, araştırmacılara ve bilgi sahibi olmak isteyen herkese üslubu kolay, ibaresi sade ve istediğini bulabilmek gayesiyle kıssalar tarafsız bir şekilde ve tahlil edilerek kaleme alınmıştır.⁴³⁶

Birinci bölüm Kur'ân kıssaları hakkındaki araştırmalar konusuna tahsis edilmiş ve beş fasılda ele alınmıştır. Birinci fasıl Kur'ân kıssalarına dair yazılan esere tahsis edilerek Abdülvehhab en-Neccar, Abdülkerim el-Hatib, Muhammed Seyyid el-Vekil vb. âlimlerin yazmış oldukları eserler ele alınmıştır.⁴³⁷

İkinci fasılda Kur'ân kıssalarının hedefleri, zâtî ve bilimsel özellikleri, 'Ahd-i Atîk ve 'Ahd-i Cedîd'de var olan kıssaların tamamının Kur'ân-ı Kerîmde var olduğu, kıssaların edebi açıdan değerlendirilmesi vb. konulara yer verilmiştir. Kıssaların hedefleri arasında;

⁴³⁴ Muhammed b. Yusuf b. İsmail el- 'Asklânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 112..

⁴³⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, Dâru'n-Nefâis , Ammân 2010, 6-9

⁴³⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 5-7.

⁴³⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 13-42.

- Bi‘set ile iman ve tevhide davet etmek, İslâm akidesinin esaslarını nefislerde sabit kılmak,
- Geçmiş peygamberler ve onlara tabi olanların çektikleri eziyetler ve onların bu eziyetlere nasıl sabrettiklerini canlı tasvir ile peygamber ve Mü‘minlerin kalplerinin İslâm üzerine sabit kalmasını sağlamak,
- Kur‘ân kıssalarında model olarak sunulan karakterlere benzemek amacıyla Müslümanlara faziletli ahlakın ne olduğunun öğretmek,
- Aklen insanları ikna etmek ve vicdanlara tesir etmek, bu kıssalar ile karşılaşanların kalp ve akıllarında olayları canlı tutmak,
- Dünyada ilâhî nusret ile te‘yit edilme, itaatkâr olan Mü‘minlerin ahirette kalıcı olan nimetelere teşvik edilmesi, isyanda inat edenlerin Allah‘ın gadabı ve azabı ile korkutulması vb. zikredilebilir.⁴³⁸

Üçüncü fasıl Kur‘ân-ı Kerîm kıssalarının hayal ürünü olduğu, asla meydana gelmediği, masallardan nakledildiği, Kur‘ân‘ın indiği dönemde vuku bulduğu vb. insanları şüpheye düşürmek isteyenlere karşı verilen cevaplara tahsis edilmiştir.⁴³⁹

Dördüncü fasıl Kur‘ân kıssalarında tekrar mevzuu ele alınmıştır. Kıssalarda tekrar konusunda mütekaddimûn ve muhdesûn ulemasının görüşleri, tekrar ile kastedilenin ne olduğu, kıssalarda tekrar var mıdır? kıssalarda tekrarın olmadığı ve bu konuda müellifin görüşü vb. konular etraflıca incelenmiştir.⁴⁴⁰

Beşinci fasılda ise sûrelerdeki Kur‘ân kıssalarının tertibi konusuna temas edilmiştir.⁴⁴¹

İkinci bölüm Kur‘ân kıssalarının sunumu ve tahlili konusuna tahsis edilmiş ve yirmi bir fasılda incelenmiştir. Birinci fasıl Âdem‘in (as) kıssasına tahsil edilmiştir. Sâd, A‘râf, Tâhâ, Hicr, Kehf ve Bakara sûrelerinde kıssayla ilgili bölümler, Şeytanın Hz. Âdem‘i aldatıp aldatmadığı ve ona bütün isimlerin öğretilmesi konusu işlenmiştir. Ayrıca Hz. Âdem‘in kıssasının diğer kıssalardan neden ayrı zikredildiği, bu kıssada bilimsel ve dini

⁴³⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Kasasu‘l-Kur‘âni‘l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 43-51.

⁴³⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Kasasu‘l-Kur‘âni‘l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 52-63 .

⁴⁴⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Kasasu‘l-Kur‘âni‘l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 65-82.

⁴⁴¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Kasasu‘l-Kur‘âni‘l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 83-96.

amaç, âdemoğullarına ikramda bulunulması, cennetin nerede olduğu, Âdem'in (as) yaratılışı ve buna dair modern nazariyeler, Hz. Âdem'in eşinin yaratılması, ruhun ne olduğu, Âdem'den (as) önce başka âdemin olup olmadığı, insanlık bir babadan mı meydana gelmiştir? Darwin teorisi ve bunu reddeden âlimlerin görüşleri vb. konulara yer verilmiştir.⁴⁴²

İkinci fasılda Nûh'un (as) kıssası ele alınmıştır. Kamer, A'râf, Şu'arâ, Yûnus, Hûd sûrelerinde Hz. Nuh'tan; Sâffât, Nûh, Mü'minûn ve 'Ankebût sûrelerinde ise hem Hz. Nûh hem de oğulları ve bunlar hakkındaki ihtilaflara yer verilmiştir. Ayrıca Hz. Nûh'un insanları tevhide çağırması ve insanların bu konudaki tutumları, Nûh'ın (as) ne kadar yaşadığı ve bu kıssa üzerine bir açıklama vb. konular incelenmiştir.⁴⁴³

Üçüncü fasıl Hûd'un (as) kıssasına tahsis edilmiştir. Hûd kıssasından bahseden Fecr, Kamer, A'râf, Şu'arâ, Hûd, Fussilet, Ahkâf, Zâriyât, Mü'minûn ve Hâkka sûrelerinin ilgili bölümlerine temas edilmiş, Hûd kıssasının neden Nûh'un (as) kıssası gibi uzun olmadığı ve kısya üzerine bir yorum ile fasıl sona ermiştir.⁴⁴⁴

Dördüncü fasılda Sâlih'in (as) kıssası işlenmiştir. İlk önce kıssanın zikredildiği âyetler ile kıssaya işaret eden âyetlere yer verilmiş, akabinde kıssanın tafsilatlı geçtiği Şems, Kamer, A'râf, Şu'arâ, Neml, Hûd, Hicr, 'Ankebût sûrelerinin kıssayla ilgili bölümleri anlatılmıştır. Ayrıca Nûh ve Hûd'un (as) kıssalarının geçtiği sûrelerde Sâlih'den (as) de bahseden yerler zikredilmiştir. Fasılın sonunda da kıssayla ilgili açıklama yapılarak fasıl nihâyete erdirilmiştir.⁴⁴⁵

Beşinci fasılda İbrahim'in (as) kıssası ele alınmış, İbrahim'i (as) babasının ismi, peygamberlerin babasının kâfir olup olmayacağı ve İslâm çerçevesinde bu konuda zikredilenlere yer verilmiştir. İbrahim'in (as) kıssasına işaret eden Meryem, Kamer, Şu'arâ, Hûd, Hicr, En'âm, Sâffât, Zuhruf, Zâriyât, Nahl, İbrâhîm, Enbiyâ, 'Ankebût sûrelerinin ilgili bölümleri ele alınmıştır. Ayrıca medenî sûrelerden Hacc, Bakara, Âl-i 'İmrân sûrelerinin de ilgili âyetleri incelenmiştir. Fasılın sonunda İbrahim'in (as) babasına

⁴⁴² Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 101-172.

⁴⁴³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 173-206.

⁴⁴⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 207-227.

⁴⁴⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 227-249.

karşı yumuşak ve merhametli olması, babası ve oğluna karşı tutumu, onun sıfatları konuları ile bu kıssa üzerine bir yoruma yer verilmiştir.⁴⁴⁶

Altıncı fasıl İsmâ'îl (as), yedinci fasıl İshâk (as), sekizinci fasıl Ya'kûb (as), dokuzuncu fasıl Lût (as) kıssalarına tahsis edilerek, bu kıssalara işaret eden Kaf, Kamer, A'râf, Furkân, Şu'arâ, Neml, Hûd, Sâffât, Zâriyât, Enbiyâ, 'Ankebût sûrerelerinin ilgili yerleri ve bu sûrelerde nelerin anlatıldığına temas edilmiştir. Ayrıca Lût'un (as) kavminin özellikleri, kavmin mekânının neresi olduğu ve kıssa hakkında bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁴⁷

Onuncu fasılda Yûsuf'un (as) kıssası ele alınmış ve yedi bölümde incelenmiştir. Önceki kitaplarda özellikle de Tevrat'ta geçen Yûsuf kıssası ile Kur'ân-ı Kerîm'deki bilgiler tablo halinde karşılaştırmalı olarak anlatılmıştır. Tahrif edilen kitaplardaki yanlış bilgilerin gerçekleri anlatılmış ve atılan iftiralara cevaplar verilmiştir. Kıssa üzerine bir değerlendirme yapılmış ve fasıl sona erdirilmiştir.⁴⁴⁸

On birinci fasıl Şu'ayb'ın (as) kıssasına tahsis edilmiş ve ilk önce Medyen'in kim olduğu izah edilmiştir. A'râf, Şu'arâ, Hûd, 'Ankebût sûrelerinde kıssayla ilgili âyetler zikredilmiş, kıssa etraflıca anlatılmış ve kıssa üzerine bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁴⁹

On ikinci fasılda Mûsâ (as) kıssası anlatılmıştır. Mûsâ'nın (as) Mısırlı olup olmadığı, doğumu, vahyin başlaması, Firavun'a gönderilişi, kıssadan bahseden Tâhâ, Şu'arâ ve A'râf sûrelerinin arasındaki farklar, İsrailoğulları ile ilgili haberler, İsrailoğullarının ibadet ettiği buzağının hakikati, Sâmirî'nin kim olduğu, arz-ı mukaddesenin olmasındaki hikmet vb. mevzulara temas edilmiştir. Ayrıca bu kıssa üzerine bir inceleme yapılarak fasıl sona ermiştir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 251-335.

⁴⁴⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 337-378.

⁴⁴⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 379-458.

⁴⁴⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 459-473.

⁴⁵⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 473-626.

On üçüncü fasıl Yûnus'un (as) kıssasına tahsis edilmiştir. Kalem, Yûnus, Sâffât ve Enbiyâ sûrelerinde kıssayla ilgili âyetlere yer verilmiş ve kıssayla ilgili bir yorum ile son bulmuştur.⁴⁵¹

On dördüncü fasılda Dâvûd ve Süleymân'ın (as) kıssalarından bahsetmektedir. Sâd, Neml, Sebe', Enbiyâ ve Bakara sûrelerinde her iki kıssadan bahseden âyetlere temas edilmiş ve kıssalarla ilgili değerlendirme yapılmıştır.⁴⁵²

On beşinci fasıl Eyyûb'un (as) kıssasına tahsis edilmiş, Sâd ve Enbiyâ sûrelerinde kıssadan bahseden âyetlere temas edilmiş ve kıssayla ilgili bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁵³

On altıncı ve on yedinci fasıllar Zekeriyâ ve Yahyâ'nın (as) kıssalarından bahsetmekte, Meryem, Enbiyâ ve Âl-i 'İmrân sûrelerinde kıssalarla ilgili âyetlere temas edilmiştir.⁴⁵⁴

On sekizinci ve on dokuzuncu fasıllar Hz. Meryem ve İsâ'nın (as) kıssalarına tahsis edilmiştir. Meryem, Enbiyâ, Mü'minûn, Âl-i İmrân, Tahrîm, Sâf ve Mâide sûrelerinde kıssalarla ilgili âyetlere yer verilmiştir. Âyetlerde geçen teveffâ ve refi' ile ne kastedilmektedir? Çarmıha girmek ve iftira konularına yer verilerek bu konuda iftira atanlara verilen cevaplar ele alınmıştır. Ayrıca Zekeriyâ, Yahyâ, Hz. Meryem ve İsâ'nın (as) kıssalarına dair bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁵⁵

Yirminci fasılda kısa kıssalardan nümûnelere yer verilmiş, Âdem'in (as) iki oğlunun haberi, İsraloğullarından ileri gelenlerin kıssası, Kârûn'un haberi ve Ashâbu'l-Cennet'in haberi konuları örnek olması amacıyla misaller verilerek anlatılmıştır.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 627-641.

⁴⁵² Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 643-670.

⁴⁵³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 671-676.

⁴⁵⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 677-684.

⁴⁵⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 685-712.

⁴⁵⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, 713-754.

1.7.2.4. el-Kırâātu'l-Kur'âniyye vemâ Yete'allaku Bihâ

Fadl Hasan Abbâs'ın Kur'ân ilimleri alanında yazdığı eserlerinden birisi de el-Kırâātu'l-Kur'âniyye vemâ Yete'allaku Bihâ'dır. Eser ilk defa 2008 yılında Amman'da neşredilmiştir.⁴⁵⁷

Muhakkak ki Allahü Te'âlâ Kur'ân-ı Kerîm'i nebisine indirdi ve onu Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemekle mükellef kıldı. Satırlarda ve sadırlarda hıfzetme yollarını çoğalttı. Rivâyet ve dirâyet kırâati bu ezberleme kabilindedir ve bunu nesilden nesile aktarmak da hıfz cümlesindedir. Bu ilmi ilk tedvin eden Ebû 'Ubeyd el Kâsım İbn-i Sellâm'dır (öl. 154/770). Ondan günümüze kadar bu mevzuda değişik kitaplar yazılmıştır.⁴⁵⁸

Bütün ilimler aslına ihtiyaç duyduğundan dolayı kırâat ilmine muhtaçtır. Çünkü Kur'ân bütün ilimlerin menbaı ve menşei, maarifin başlangıcı ve madeni, şeriatin esaslarının kaideleri ve temelinin binası, bütün ilimlerin aslı ve başıdır. Kur'ân'ın manaları ile müşerref olmak ancak onun yapı taşlarını anlamak ile tahakkük eder. Onun inceliklerini ve hudutsuz garâiblerinin hakikatlerini elde etmek ancak onun kırâatının vecihleri ve rivâyetlerinin çeşitliliğini bilmekle mümkündür. Bundan dolayı kırâat ilmi faydalı ilimlerin en yücесidir. Nasıl ki buna taalluk eden ilimler bunun şerefi ile müşerref oluyorsa bu ilim ile meşgul olanların da mahlûkatın en yücесi olmasında şüphe yoktur.⁴⁵⁹ Fadl Abbâs eserini hangi sebeple kaleme aldığını beyan etmemiştir. Ancak o bu övgüye nail olabilmek temennisıyla kırâat ilmi ve buna taalluk eden meseleleri kaleme almış ve bu kitabı yazdığı tahmin edilmektedir.

Kitap mukaddime, giriş ve sekiz fasıldan meydana gelmiştir. Mukaddime ve girişte Kur'ân-ı Kerîm'i okuma, okutma ve kıraat ilminin önemi açıklanmıştır. Ayrıca daha önce bahsedildiği üzere kendi ilim hayatından bahsetmiş, hafızlığını nasıl tamamladığına ve kırâat ilmini kimlerden ikmal ettiğine temas etmiştir.⁴⁶⁰

Birinci fasıl el-kırââtü'l-kur'âniyye araştırmasına giriş konusuna tahsis edilmiştir. İlk önce ehruf-u seb'a'nın ne olduğu, bunlar hakkında varid olan hadisi şerifler, rivâyetler,

⁴⁵⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Kırâātu'l-Kur'âniyye vemâ Yete'allaku Bihâ*, 2.

⁴⁵⁸ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 136.

⁴⁵⁹ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 137.

⁴⁶⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Kırâātu'l-Kur'âniyye vemâ Yete'allaku Bihâ*, 5-13.

ehruf-u seb‘a’nın nuzûlunun ne zaman başladığı ve bu konuda yapılan bazı tartışmalara yer verilmiştir. Daha sonra ehruf-u seb‘a hakkında İbn Kuteybe, Muahammed b. el-Heyssem, Bakillânî, Râzî, İbn Cezerî’nin görüşlerine yer verilmiş, bunlardan tercih edilen görüşü açıklanmış, Hz. Osman mushafının ehruf-u seb‘a üzerine müştemil olup olmadığı vuzuha kavuşturulmuştur.⁴⁶¹

İkinci fasıl el-kırââtü’l-kur‘âniyye mevzuuna ayrılmış, lugat ve ıstılâhî olarak kırâât’ın tarifi, Kur‘ân ve kırâât arasındaki fark, el-kırââtü’l-kur‘âniyyenin neş‘eti ile bu konudaki görüşlere yer verilmiştir.^{462a}

Üçüncü fasılda el-kurrâu’l-‘aşere ve bunların rivâyetleri bahsi ele alınmıştır. Bu bağlamda Nâfi‘u’l-Medenî, İbn Kesîr el-Mekkî, Ebû ‘Amr b. el-‘Alâü’l-Basrî, İbn ‘Âmir eş-Şâmî, ‘Âsım el-Kûfî, Hamza el-Kûfî, el-Kissâî, Ebû Ca’fer el-Medenî, Ya’kûb el-Basrî ve Halef el-‘Âşir’in biyografileri anlatılmıştır.⁴⁶³

Dördüncü fasıl kırâât, rivâyet ve bu ikisiyle ilgili mevzulara tahsis edilmiştir. Kurrâların farklı okuyuş yöntemleri, kırâât usulleri ve müfred kelimelerdeki ihtilaflar, kırâât-ı ‘Âsım, rivâyet-i Hafs, rivâyet-i Şu‘be, kırâât-ı Nâfi‘, rivâyet-i Kâlûn, rivâyet-i Verş, kırâât-ı İbn Kesîr, kırâât-ı İbn ‘Âmir, kırâât-ı Hamza, kırâât-ı Kissâî, kırâât-ı Ebû Ca’fer, kırâât-ı Ya’kûb, kırâât-ı Halef ‘Âşir, kırâât-ı Ebû ‘Amr’ın usulü konularına yer verilmiştir.⁴⁶⁴

Beşinci fasıl kırââtın kısımlarına tahsis edilmiş ve üç mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta kırââtın neveleri ve kısımlarında Mekkî b. Ebî Tâlib ve İbn Cezerî’nin kıraatleri taksimi konuları işlenmiş ve kıraatlerin kısımları konusunda kısa bir değerlendirme yapılmıştır. İkinci mebhasta ilk önce cumhur ulemanın tevatüren ittifak ettikleri kırâât-ı seb‘a anlatılmış, daha sonra da bu kıraat çeşidinin ona ikmal edilmesini ifade eden görüşler zikredilmiştir. Üçüncü mehas kırâât-ı şâzzeye tahsis edilmiş, şâz kıraat incelenmiş ve bu kıraat ile ihticâcın hükmüne yer verilmiştir.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur‘âniyye vemâ Yete‘allaku Bihâ*, 15-76.

⁴⁶² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur‘âniyye vemâ Yete‘allaku Bihâ*, 77-93.

⁴⁶³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur‘âniyye vemâ Yete‘allaku Bihâ*, 95-115.

⁴⁶⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur‘âniyye vemâ Yete‘allaku Bihâ*, 117-204.

⁴⁶⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur‘âniyye vemâ Yete‘allaku Bihâ*, 205-243.

Altıncı fasıl ilmi kırâât ve ilmi tevcih hakkında yazılmış meşhur kitaplara tahsis edilmiş ve bu eserler açıklanmıştır.⁴⁶⁶

Yedinci fasılda kırââtı okumak, okutmak ve mütalaa edebilmek için lazım olan ilimlere yer verilmiştir. Bu bağlamda ilm-i ‘arabiyye, ilm-i tecvîd, el-vakfu ve’l-ibtidâ, ilmü’l-fevâsıl, ilmü’r-resmî, ilmü’l-esânîd, ilmü’l-ibtidâi ve’l-hatmi konuları açıklamış ve bu ilimlerden maksat nelerin öğrenilmesi gerektiği etraflıca açıklanmıştır.⁴⁶⁷

Sekizinci fasılda kırââtü kur’âniyye hakkındaki ihtilafî konulara yer verilmiştir. Bunlardan ilki kırââtın ihtilafî farklı lehçeler ve Arap kabilelerinin dillerinin farklı olmasından meydana gelen ihtilaflardır. İkincisi Mushaf hattından kaynaklanan kırâât ihtilafî. Üçüncüsü de nahiv âlimlerinin tutumları ve farklı görüşlerinden kaynaklanan ihtilafî. Bu ihtilafîlar ayrıntılı şekilde incelenmiş, bunların bir fitne olmadığı ve her birinin bir gayretin sonucu olduğu açıklanmıştır. Ayrıca kitabın sonuna İbn Cezerî’nin *en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-‘Aşr* isimli kitabının muhtasarı ile Şeyh Süleyman el-Cemezûrî’nin *Tuhfetü’l-Etfâl* isimli eserinin metni ilave edilmiştir.⁴⁶⁸

1.7.2.5. Ğızâu’l-Cenân bi Semeri’l-Cinân Muhâdarât fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân

Fadl Hasan Abbâs’ın Kur’ân ilimleri alanında telif ettiği eserlerinden bir başkası *Ğızâu’l-Cenân bi Semeri’l-Cinân Muhâdarât fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân* isimli eserdir. Eser ilk defa 2007 yılında Amman ’da neşredilmiştir.⁴⁶⁹

Kur’ân ilimleri sahasında kaleme alınan bu eser, mukaddime, giriş ve yirmi fasıldan meydana gelmiştir. Girişte Kur’ân ilimlerinde âlimlerin çalışmalarına yer verilmiş ve Ebu’l-Ferec Abdurrahman el-Cezerî’nin *Funûnu’l-Efnân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserinin bütün mevzuları içine alan ve bu sahada yazılmış en kapsamlı eser olduğu belirtilmiştir. Cezerî’den sonra kırâât, mekkî ve medenî, muteşâbihu’l-kur’ân vb. isimlerle çok eser kaleme alınmış ancak Fadl Hasan Abbâs bu eserler içerisinde İmam Zerkeşî’nin *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserinin daha geniş ve kapsamlı olduğundan bu eseri tercih ettiğini belirtmiştir. Daha sonra Hâfız es-Suyûtî’nin *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân* adlı

⁴⁶⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur’âniyye vemâ Yete’allaku Bihâ*, 245-250.

⁴⁶⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur’âniyye vemâ Yete’allaku Bihâ*, 251-353.

⁴⁶⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kırââtü’l-Kur’âniyye vemâ Yete’allaku Bihâ*, 355-395.

⁴⁶⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Ğızâu’l-Cenân bi Semeri’l-Cinân Muhâdarât fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2007, 2.

eserinin önemini belirtmiştir. *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserde yirmi dört başlıkta mevzular ele alınırken *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* yirmi farklı başlıkta konular ele alınmıştır. Bu iki eserin mukayesesini yapan Fadl Hasan Abbâs *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserin daha kapsamlı olduğunu dile getirmiştir.⁴⁷⁰

Bu eserlerden başka birçok âlimin bu sahada kitaplar yazdıklarını, özellikle son dönemlerde bu alanda eserlerin artış gösterdiğine dikkat çeken Abbâs, eserlerin genellikle İmam es-Suyûtî'nin kitabını referans alarak yazıldığını ve es-Suyûtî'nin metodunun etkisinin açık şekilde görüldüğünü dile getirmektedir. Özellikle dayısı ve aynı zamanda hocası Yûsuf Abdurrezzâk el-Meşhedî'nin: "el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân sahili olmayan denizdir." sözünü naklederek es-Suyûtî'nin eserinin önemine değinmektedir. Yapılan çalışmalara kısaca temas ederek giriş bölümünü tamalamıştır.⁴⁷¹

Birinci fasıl Allah'ın kitabına karşı görevlerimiz konusuna tahsis edilmiş, Kur'ân-ı Kerîm'i okuma ve okutmanın fazileti, onunla amel etme, ehl-i kur'ân'ın kimler olduğu âyet ve hadislerden hareketle anlatılmıştır. Ayrıca tertîl ve tedebbür konuları üzerinde durulmuştur.⁴⁷²

İkinci fasıl 'ulûmu'l-kur'ân'ın manasına ayrılmış, bu konuda İslâm âlimlerinin görüşleri nakledilmiş, şer'an Kur'ân'ın tarifî yapılmış ve Kur'ân-ı Kerîm'in isimleri ele alınmıştır.⁴⁷³

Üçüncü fasılda vahiy konusu anlatılmış, lugaten ve şer'an vahyin tanımı, çeşitleri, vahiyle ilgili farklı görüşler zikredilmiş ve bu görüşlerle ilgili bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁷⁴

Dördüncü fasıl i'câzu'l-kur'ân bahsine tahsis edilmiştir. Mucizenin lugat ve istilâhî manası, tehadînin merhaleleri, i'câzın çeşitlerinden el-i'câzu'l-beyânî, el-üslûbu'l-kur'ânî, el-i'câzu'l-ilmî ve el-i'câzu't-teşrî'î açıklanmıştır.⁴⁷⁵

Beşinci fasılda 'ilmu'l-münâsebât mevzuu anlatılmıştır. Bu bağlamda âyet, sûre ve münâsebet kelimelerinin lugat ve istilâhî manaları açıklanmış ve âlimlerin görüşlerine

⁴⁷⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 7-9.

⁴⁷¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 7-11.

⁴⁷² Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 13-27.

⁴⁷³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 29-39.

⁴⁷⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 41-51.

⁴⁷⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 53-71.

temas edilmiştir. Ayrıca âyetler ve sûreler arasındaki münasebete temas edilmiş, âyetin âyetlerle, sûrelerin de sûrelerle münasebetine misaller getirilmiştir.⁴⁷⁶

Altıncı fasılda Kur'ân-ı Kerîm'in nuzûluna yer verilmiş, nuzûlu'l-kur'ân'ın manası, tenezzulâtü'l-kur'ân, bu konuda âlimlerin görüşleri ve bu görüşlerden hangisinin tercih edildiği, Kur'ân'ın inmesindeki hikmet konularına açıklık getirilmiştir.⁴⁷⁷

Yedinci fasıl ilk ve son inen âyetler ve sûrenin hangisi olduğu konusuna tahsis edilmiş, ilgili hadisler nakledilmiş, âlimlerin görüşlerine yer verilmiş, bu mevzuda tercih edilen görüş zikredilmiş ve müellif kendi görüşünü dile getirerek fasıl nihâyete erdirilmiştir.⁴⁷⁸

Sekizinci fasıl Kur'ân-ı Kerîm'in cem'î mevzuuna tahsis edilmiştir. Cem'in manası, Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur'ân'ın sudurlarda hıfzı ve satırlarda kitâbetinin cem'i, Kur'ân'ın niçin Hz. Peygamber (sav) döneminde bir araya getirilip toplanmadığı, Hz. Ebûbekir döneminde Kur'ân'ın toplanması, Hz. Osman b. Affân zamanında bir araya getirilmesi, Osman mushaflarının adedi, ümmetin bir araya gelip icma' ettiği Mushaf-u 'Osmânî, üç dönemde Kur'ân'ın cem edilmesi arasındaki karşılaştırma konularına açıklık getirmiştir.⁴⁷⁹

Dokuzuncu fasılda esbâb-ı nuzûl bahsi ele alınmıştır. Sebebi nuzûlun tarifi, sebebi nuzûlu bilmenin faydaları, sebep arttıkça nazil olan da artar mı? Sebebi nuzûlu bilmenin yolu, esbâb-ı nuzûl hakkındaki rivâyetler, te'addudu nuzûl mevzuları açıklanmış ve bu mevzu üzerine bir değerlendirme yapılmıştır.⁴⁸⁰

Onuncu fasıl mekkî ve medenî kavramlarına tahsis edilmiş, mekkî ve medenînin tarifi, farklı görüşler arasındaki muvazene, mekkî ve medenîyi bilmenin faydası, mekkî ve medenîyi bilmenin keyfiyeti, mekkî ve medenînin özellikleri, mekkî ve medenî hakkında oryantalistler tarafından ortaya atılan asılsız iddialar ve bunların geçerliliğinin olmaması, verilen cevaplar vb. konuları açıklanmıştır.⁴⁸¹

⁴⁷⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 73-81.

⁴⁷⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 83-93.

⁴⁷⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 95-110.

⁴⁷⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 111-129.

⁴⁸⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 131-158.

⁴⁸¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 159-179.

On birinci fasılda resmü'l-mushaf yani Hz. Osman dönemindeki tek mushaf, bu konuda ulemanın görüşleri ve resmü'l-'osmânî'nin faydaları konularına açıklık getirilmiştir.⁴⁸²

On ikinci fasıl muhkem ve muteşâbih bahsi ele alınmıştır. Bu kapsamda muhkem ve muteşâbihin tarifleri, muteşâbihin kısımları, ihkam ve teşâbühün manası hakkında âlimlerin görüşleri ve müzakeresi, muteşâbihin gelmesindeki hikmet konuları izah edilmiştir.⁴⁸³

On üçüncü fasıl nâsih ve mensûh konusuna tahsis edilmiş, neshin lugat ve ıstılâhî tanımı, neshi anlama yolları, nesih ve tahsis arasındaki fark, neshi kabul ve inkâr edenlerin görüşleri, mensûh âyetler, Kur'ân'ın sünnetle neshi, neshin kısımları mevzuları işlenmiştir.⁴⁸⁴

On dördüncü fasıl el-ehrufu's-seb'a mevzuuna tahsis edilmiştir. Bu bağlamda ehraf-u seb'a hakkındaki rivâyetler, hadislerden elde edilen faydalar, ehraf-u seb'a'nın manasına dair âlimlerin görüşleri, aded mefhumu kastedilmiş midir? Ehraf-u seb'a hakkındaki görüşler vuzuha kavuşturulmuştur.⁴⁸⁵

On beşinci fasılda el-kırââtü'l-kur'âniyye bahsi işlenmiş, ehraf-u seb'a ve kırâât arasındaki ilişki, kırââtın adedi ve sebepleri, on kırâât imamı ve ravileri, kırââtın kısımları, makbul kıraatın rükunları izah edilmiştir.⁴⁸⁶

On altıncı fasıl tercemetü'l-kur'ân başlığı altında tercemenin manası, kısımları, Kur'ân-ı Kerîm'in tercemesi, tercemenin faydaları konularından bahsedilmiştir.⁴⁸⁷

On yedinci fasıl et-tefsîr ve'l-müfessirûn konusuna tahsis edilmiştir. Bu başlık altında tefsirin ortaya çıkışı ve tefsire duyulan ihtiyacı iki merhalede ele alınmıştır. Birinci merhale tedvinden önceki devirde tefsir ve te'vîl, sahabe döneminde tefsir, sahabe döneminde rivâyetlerin az olmasının sebepleri, ehl-i kitâbın haberlerinin sahabe döneminde tefsirin kaynaklarından olmayışı, tâbi'ûn döneminde tefsir, bu dönemdeki meşhur müfessirler, tâbi'ûndan sonra tefsirin zayıflamasının sebepleri, tefsirin kısımları,

⁴⁸² Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 181-188.

⁴⁸³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 189-200.

⁴⁸⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 201-213.

⁴⁸⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 215-239.

⁴⁸⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 239-258.

⁴⁸⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 259-267.

rivâyet tefsiri, dirâyet tefsiri ve şartları, müfessir olmanın şartları anlatılmıştır. İkinci merhale ise tedvîn dönemidir. Bu dönemde yazılan tefsirlerin en meşhurları anlatılmış ve ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Fasılın sonunda da modern dönemde tefsir konusuna yer verilmiştir.⁴⁸⁸

On sekizinci fasılda Kur'ân kıssaları, hedefleri ve özellikleri mevzuu ele alınmıştır. Kur'ân kıssalarının hedefleri, zati ve bilimsel özellikleri, Kur'ân kıssaları hakkında ortaya atılan iftiralar ve bu iftiralara verilen cevaplar anlatılmıştır.⁴⁸⁹

On dokuzuncu fasıl emsâlu'l-kur'âni'l-kerîm bahsine tahsis edilmiş, meselin lugat ve ıstılâhî manası, darb-ı mesellerin amaçları ve mesellerin çeşitleri işlenmiştir.⁴⁹⁰

Yirminci fasılda ise Kurân-ı Kerimde kasem konusu, kasemin manası, çeşitleri, âlimlerin görüşleri ve Kur'ân'da kasemin belâgatı açıklanmıştır.⁴⁹¹

1.7.2.6. İtkânu'l-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân

Fadl Hasan Abbâs'ın Kur'ân ilimleri alanında telif ettiği eserlerinden biri de *İtkânu'l-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* isimli iki ciltlik eseridir. Eser ilk defa 1997 yılında Amman'de neşredilmiştir.⁴⁹² Son baskısı 2018 yılında olmak üzere bugüne kadar üç kez basılmıştır.⁴⁹³

Fadl Hasan Abbâs bu eseri hangi amaçla ele aldığını belirtmemiştir. Ancak daha önce ifade edildiği gibi onun Kur'ân ilimlerinin bütün ilimler içinde en faziletlisi olduğunu dile getiren görüşleri dikkate alındığında onun bu ilimle şerefyâb olmak, bu fennin bilimsel meselelerini tahkik etmek, bu ilimlere dair ortaya atılan şüpheli iddiaları incelemek, onlara gereken cevapları vererek Müslümanları bu asılsız iddialar karşısında bilinçli hale getirmek gayretinde olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.⁴⁹⁴

Kur'ân ilimleri alanında yazılan ve seçkin bir konuma sahip olan bu eser mukaddime ve yirmi sekiz fasıldan meydana gelmiştir. Mukaddimedeki Kur'ân ilimlerinin

⁴⁸⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 269-306.

⁴⁸⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 307-327.

⁴⁹⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 329-337.

⁴⁹¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Ğızâu'l-Cenân bi Semeri'l-Cinân Muhâdarât fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 339-344.

⁴⁹² Cherim, 446.

⁴⁹³ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârun'Nefâis, Ammân 2018, I, 2.

⁴⁹⁴ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fî 't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 147-148.

fazileti, bu eserin hangi amaçla kaleme alındığı ve muhteviyatından kısaca bahsedilmiştir.⁴⁹⁵

Birinci fasıl Allah'ın kitabına karşı vazifelerimiz konusuna tahsis edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'e karşı yapmamız gerekenler, tilâvetin tanımı, tilâvetin nasıl olması gerektiği ve tedebbür açıklanmıştır.⁴⁹⁶

İkinci fasıl Kur'ân-ı Kerîm ilimlerinde âlimlerin çalışmaları mevzuuna temas edilmiş; öncelikle bu ilmin İslâm kültür mirası içerisinde en önemlisi olduğu izah edilmiş, daha sonra İslâm âlimlerinin bu sahada yaptıkları çalışmalar açıklanarak ilmin tarihçesi anlatılmıştır.⁴⁹⁷

Üçüncü fasılda 'ulûmu'l-Kur'ân'ın manası üzerinde durulmuş; Kur'ân'ın ıstılâhî tanımı yapılmış ve Kur'ân-ı Kerîm'in isimleri izah edilmiştir.⁴⁹⁸

Dördüncü fasıl vahiy mevzuuna tahsis edilmiştir. Bu fasılda vahyin lugat ve ıstılâhî tanımı, vahyin çeşitleri izah edilmiştir. Ayrıca oryantalistler tarafından ortaya atılan Kur'ân-ı Kerîm'in kaynağı başlığı altında ise Kur'ân-ı Kerîm'in başkasından iktibas edildiği hipotezi ve Allah nebisi (sav) için kelimada birden fazla üslubun mümkün olup olmadığı varsayımı konuları delilleriyle açıklanmıştır.⁴⁹⁹

Beşinci fasıl Kur'ân-ı Kerîm'in nuzûlune tahsis edilmiştir. Bu bağlamda nuzûlu'l-kur'ân'ın manası, Kur'ân'ın indirilişi ve bu konudaki görüşlerin değerlendirilmesi, Kur'ân'ın tadrîcî şekilde indirilmesi ve hikmetleri, Kur'ân'ın ilk ve son indirilen âyet ve sûreleri ile bu mevzudaki görüşlerin analizi, te'addudu nuzûl ve bu konudaki fikirlerin tahlili yapılmıştır.⁵⁰⁰

Altıncı fasılda Kur'ân-ı Kerîm'in dilinden bahsedilmiştir. Bu fasılda Kur'ân-ı Kerîm sadece Kureyş lehçesi üzere mi yoksa birden fazla lisanı içine alacak şekilde mi indirildi? Bu konudaki görüşler, yabancı lisanlardan Arapçaya geçmiş olan kelimeler ve bu mevzuda yazılan eserler, Allah'ın kitabında mu'arrebîn varlığı hususunda ulemânın

⁴⁹⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 9-13.

⁴⁹⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 15-31.

⁴⁹⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 32-52.

⁴⁹⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 53-64.

⁴⁹⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 65-97.

⁵⁰⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 98-143.

fikirleri ile bu fikirlerin tahlili, Kur'ân-ı Kerîm'in lafzı ve manası ile ilgili hususlar vb. konular açıklanmıştır.⁵⁰¹

Yedinci fasılda i'câzu'l-kur'ân mezuu işlenmiş, mucizenin lugat ve ıstılâhî manaları, Kur'ân'ın i'câzı, meydan okumanın aşamaları, vucûhu'l-i'câz, i'câzu'l-beyânî, i'câzu'l-ilmî, i'câzu't-teşrî'î ve uslûbu'l-kur'ânî konuları açıklanmıştır.⁵⁰²

Sekizinci fasıl Kur'ân-ı Kerîm'in toplanması konusuna tahsis edilmiştir. Bu kapsamda cem'in manası, resûlullah (sav) zamanında Kur'ân'ın cem'i, resûlullah (sav) zamanında Kur'ân'ın kitâbetinin manasının cem'i, Kur'ân niçin resûlullah (sav) zamanında cem olmadı? Kur'ân'ın Hz. Ebubekir döneminde bir araya toplanması, Kur'ân'ın Hz. Osman'ın hilafetinde cem edilmesi, Osman mushafının adetleri, Osman mushafının resmi, üç dönemde Kur'ân-ı Kerîm'in toplanması hakkında yaklaşım vb. konuları vuzuha kavuşturulmuştur.⁵⁰³

Dokuzuncu fasılda sekizinci fasılda yer alan mevzularda ileri sürülen iddialara yer verilmiş ve bunlara gereken cevaplar vererek tamamı reddilmiştir.⁵⁰⁴

Onuncu fasılda esbâb-ı nuzûla yer verilmiş, sebep-i nuzûlun tarifi, esbâb-ı nuzûlu bilmenin faydaları, sebep artınca nuzûl da artar mı? Sebeb-i nuzûlu bilmenin yöntemi, esbâb-ı nuzûl rivâyetleri, esbâb-ı nuzûlu kabulün temelleri, sebep-i nuzûl bazı âyetler için mi geçerlidir? Lafzı umumiliği mi yoksa sebebin hususiliği mi? Esbâbu'l-hilâf, modernlik ve esbâb-ı nuzûl konuları açıklanmıştır.⁵⁰⁵

On birinci fasıl mekkî ve medenî konularına ayrılmıştır. Bu bağlamda mekkînin tanımı, ileri sürülen fikirlerin karşılaştırılması, mekkî ve medenîyi bilmenin faydası ve bunların nasıl bilinebileceği, mekkî ve medenîyi birbirinden ayıran özellikler, mekkî ve medenî sûreler ve bunlarla ilgili konular, mekkî ve medenî hakkında ileri sürülen görüşler, mekkî ve medenî mevzuuna dair ortaya atılan iftiralar ve bunların geçersizliği, Kur'ân-ı Kerîm'in merhalelere taksimi ve bu konuda fikirlerin tartışılması, Kur'ân-ı Kerîm'in merhalelere taksiminin hata olması vb. konular açıklanmıştır.⁵⁰⁶

⁵⁰¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 144-234.

⁵⁰² Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 235-259.

⁵⁰³ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 260-284.

⁵⁰⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 285-299.

⁵⁰⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 300-378.

⁵⁰⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 379-425.

On ikinci fasılda Kur'ân-ı Kerîm'in âyet ve sûrelerinin tertibinden bahsedilmiştir. Âyetin manası, âyetleri bilmenin metodu, âyetleri bilmenin faydaları, âyetlerin sayısı, âyetlerin adedinde ihtilafın sebebi, âyetlerin tertibi, Kur'ân'a ait fasılalar yani âyet sonlarındaki kelimeler, sûrenin lugat ve ıstılahi tanımı, sûrelerin adedi, isimleri, sûrelerin isimlerinin açıklanması, sûrelerin isimleri tevfiķî midir? Sûrelerin kısımları, tertibi ve bu konuda fikir beyan edenlerin delilleri ve bunların tahlili konuları açıklanmıştır.⁵⁰⁷

On üçüncü fasılda resmu'l-mushaftan bahsedilmiştir. Bu kapsamda resmu 'osmânî'nin hattı kıyâsa aykırı yönleri, resmu 'osmânînin iltizamında ulemanın görüşleri ve delilleri ile resmu 'osmânînin faydaları üzerinde durulmuştur.⁵⁰⁸

On dördüncü fasıl muhkem ve muteşâbihe tahsis edilmiştir. Muhkem ve muteşâbihin manaları, muteşâbihin kısımları, bunların manasıyla ilgili âlimlerin görüşleri ve bu görüşlerin tartışılması, muteşâbihin gelmesinin hikmeti, muteşâbihin vukuunun sebepleri anlatılmıştır. Âl-i İmrân sûresinin tefsiri uygulamalı şekilde yapılmış ve fasıl nihâyete erdirilmiştir.⁵⁰⁹

On beşinci fasılda nâsîh ve mensûh konusu işlenmiştir. Neshin lugat ve ıstılahî tanımı, neshi bilmenin yöntemi, nesih ve tahsis arasındaki fark, kabul ve inkâr edenler arasında nesih, neshin cevazı ve vukuu, Kur'ân'ın sünnetle neshedilmesi, neshin kısımları konuları üzerinde durulmuştur.⁵¹⁰

On altıncı fasıl ehruf-i seb'a mevzuuna hasredilmiştir. Ehruf-i seb'a hakkındaki rivâyetler, hadislerden elde edilen faydalar, ehruf-i seb'anın nuzûlunun başlangıcı ne zaman? Mü'minlerin Emiri Hz. Osman'ın (ra) mushafının cem'indeki sebep, Kur'ân'ın ehruf-i seb'a üzere nuzûlu nuzûlun tekrarını gerektirir mi? Ehruf-i seb'a hakkındaki bazı rivâyetlerin müzakeresi, ehruf-i seb'anın manasına dair âlimlerin fikirleri, ehruf-i seb'a hakkında İbn Kuteybe, el-Bakillânî, er-Râzî ve İbn Cezerî'nin görüşleri, tercih edilen görüş, mushaf-ı 'osmânî ehruf-i seb'ayı müştemil midir? Bu konular ayrıntılı şekilde izah edilmiştir.⁵¹¹

⁵⁰⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 426-453.

⁵⁰⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 454-469.

⁵⁰⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 470-494.

⁵¹⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 9-52.

⁵¹¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 53-108.

On yedinci fasılda el-kırââtü'l-kur'âniyye konusu ele alınmıştır. Kırââtın tarifi, Kur'ân ve kırâât arasındaki alaka, kırâât ve ehruf-i seb'a arasındaki ilişki, kırââtın adedi ve sebepleri, on kırâât imamı ve ravileri, kırâât, rivâyet ve tarîk arasındaki fark, kırââtın kısımları, makbul kırââtın rükunları, şâz kıraatle ve sebepleri, şâz kıraatlerin çeşitleri, kırâât ve nahivciler, kırââtü'l-mütevâtire tek başına Arapçada huccet midir? şâz kıraatler, şâz kırâât ile ihticacın hükmü, kırââtü'l-kur'âniyye hakkında asılsız iddialar ve bunların reddi konularından bahsedilmiştir.⁵¹²

On sekizinci fasıl tefsir ve müfessirlere tahsis edilmiştir. Tefsirin doğuşu ve ona olan ihtiyaç açıklandıktan sonra mevzu iki merhalede incelenmiştir. Birinci merhalede tedvinden önceki asır, tefsir ve te'vîl, tefsirin kısımları hakkında İbn Abbâs'tan rivâyet edilenler, sahabe döneminde tefsir ve bu dönemde rivâyetlerin az olmasının sebepleri, tefsirde sebab-i nuzûla güvenmek, sahabe döneminde ehli kitabın haberlerinin tefsirin kaynaklarından olmaması, tâbi'ün döneminde tefsir ve özellikleri, bu dönemin en meşhur tefsircileri, tâbi'ündan sonra tefsirin zayıflamasının sebepleri, tefsirin kısımlarından rivâyet ve dirâyet tefsiri konuları vuzuha kavuşturulmuştur. İkinci merhale tedvin dönemidir. İbn Cerîr et-Taberî tefsiri, bu merhalede (tedvin döneminde) yazılan tefsir ekollerinin en önemlilerinden şia tefsirleri, ibaziyye tefsirleri, 'akâid ilmi ekolü, fıkıh ekolü, nahiv ekolü, tasavvuf ekolü ile modern dönemde tefsir vb. konulardan bahsedilmiştir.⁵¹³

On dokuzuncu fasılda vucûh ve nezâir konusuna temas edilmiş, vucûh ve nezâirin manası ve bu konuda âlimlerin görüşleri dile getirilmiştir.⁵¹⁴

Yirminci fasıl muşkilü'l-kur'âni'l-kerîm konusuna tahsis edilmiş ve bu mevzuda Hz. Âişe (ra) ile İbn Abbâs'dan (ra) gelen rivâyetler zikredilmiştir.⁵¹⁵

Yirmi birinci fasılda Kur'ân tercümesi konusu işlenmiş, Kur'ân tercümesinin kısımları, çeşitleri, bu mevzuda İbn Fâris ve eş-Şâtıbî'nin görüşleri, tercih edilen görüş ile Kur'ân tercümesinin faydaları üzerinde durulmuştur.⁵¹⁶

⁵¹² Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 109-180.

⁵¹³ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 181-232.

⁵¹⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 233-247.

⁵¹⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 248-267.

⁵¹⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 268-281.

Yirmi ikinci fasılda ‘ilmu’l-münâsebât mevzuu ele alınmış, münâsebetin manası, İsrâ sûresinin Kasas sûresiyle ilişkisi ile her iki sûre arasındaki münasebet ele alınmıştır.⁵¹⁷

Yirmi üçüncü fasıl Kur’ân-ı Kerîm’in meselleri konusuna tahsis edilmiş, meselin manası ve çeşitlerine açıklık getirilmiştir.⁵¹⁸

Yirmi dördüncü fasılda Kur’ân-ı Kerîm’de kalem konusu işlenmiş ve Kur’ân’a kalem belâgatı izah edilmiştir.⁵¹⁹

Yirmi beşinci fasılda Kur’ân-ı Kerîm’de deliller bahsi ele alınmış, kitâbullahta huccetlerin özellikleri, vahdâniyyetin ispatında Kur’ân’ın delilleri ile ba’s’ın ispatında (ölümden sonra yeniden diriltme) Kur’ân’ın delilleri üzerinde durulmuştur.⁵²⁰

Yirmi altıncı fasıl Kur’ân-ı Kerîm hakkında şüpheye düşenlerin tavırları konusuna tahsis edilmiştir. Konuya giriş ile başlanmış ve genel bilgi verilmiş, Kur’ân-ı Kerîm’in tevâtüründe şüphe vardır diyen mütekaddimûnun görüşlerine yer verilmiş, bunların müzakeresi yapılmış, Hz. Âişe (ra), Hz. Osman (ra) ve Hz. Abdullah b. Mes’ûd’un (ra) rivâyetleri ile Mücâhid’in rivâyeti nakledilmiş ve gerekli açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca Müslümanlardan Kur’ân’da noksanlık, ziyadelik ve tahrif vardır diyen bazı toplulukların görüşlerine de yer verilmiş ve bunların batıl görüşleri delillerle reddedilmiştir.⁵²¹

Yirmi yedinci fasılda Kur’ân-ı Kerîm hakkında şüpheye düşen müsteşriklerin iddialarına yer verilmiş ve bunların fikirleri delillerle reddedilmiştir.⁵²²

Yirmi sekizinci fasılda Kur’ânın delilleri karşısında modernistler ve seküleristlerin tavırlarına yer verilmiş, bu mevzuda fukahâ ve ulemânın fikirleri tahlil edilmiş, fasılın sonunda konuyla alakalı genel bir değerlendirme yapılmış, bu iddiaların tamamının asılsız olduğu delilleri ile ortaya konulmuş ve hepsi reddedilmiştir.⁵²³

Müellif, kitabın sonunda el-hâtıme başlığı altında genel bir değerlendirme yapmış ve bu kitabı bitirmeye muvaffak kıldığı için Allah’a hamd etmiştir. Bu eser ile Kur’ân

⁵¹⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İtkânu’l-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 282-292.

⁵¹⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İtkânu’l-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 293-302.

⁵¹⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İtkânu’l-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 303-307.

⁵²⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İtkânu’l-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 308-316.

⁵²¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İtkânu’l-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 317-348.

⁵²² Fadl Hasan ‘Abbâs, *İtkânu’l-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 349-357.

⁵²³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İtkânu’l-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 358-427.

ilimlerine dair her türlü bilgiyi aktardığını dile getirmiştir. O, bütün Müslümanların bu eserden istifade etmesini Allah'tan niyaz ederek çalışmasına son vermiştir.⁵²⁴

1.7.2.7. Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye

Fadl Hasan Abbâs, British Encyclopedia yani İngiliz Ansiklopedisi'nin on beşinci cildinin 341-345. sayfalarındaki Qur'an maddesini okuyunca Kur'ân-ı Kerîm hakkında yazılanlar karşısında dehşete düşmüş, bunların düzeltilmeye muhtaç bilgiler olduğunu ifade etmiş ve doğru bilgileri ifade etmek maksadıyla bir çalışma yapmayı kendisine vazife telakki etmiştir. Bu ansiklopedi dışında Kur'ân-ı Kerîm hakkında başka çalışmaların da olduğunu tespit etmiş, birçoğunun referans olarak bu ansiklopediyi gösterdiklerine dikkat çekmiş ve eserinde gereken cevabı ilmî metotlarla vermiştir. O, bu eserde İngiliz ansiklopedisinde yazılan başlıkları aynen takip etmiş ve her başlığı müstakil bir fasıl halinde ayrıntılı şekilde izah ettiğini dile getirmiştir.⁵²⁵ Kitabın ilk baskısı 1986 yılında Amman'da yapılmış, daha sonra 1987, 1988, 1989 ve son 2000 yılında olmak üzere bugüne kadar beş defa neşredilmiştir.⁵²⁶

Eser, giriş ve sekiz fasıldan meydana gelmiştir. Girişte Müslümanlar ile ehli kitap arasındaki ilişkilerde Kur'ân'ın hükümleri, İslâm'ın kötülüğe karşı iyilikle mukabelede bulunulması ele alınmış, bu hususlar, gerçek olaylar ve tarihten misallerle desteklenerek izah edilmiştir.⁵²⁷

Birinci fasıl Kur'ân-ı Kerîm'in tarifine tahsis edilmiş; Kur'ân-ı Kerîm'in cem edilmesi, onun taklit edilmeye ve bir benzerinin getirilmeye çalışılması ile Kur'ân kelimesinin aslı konuları ele alınmıştır.⁵²⁸

İkinci fasılda Kur'ân'ın şekli ve içeriği konusuna yer verilmiştir. Bu kapsamda Kur'ân'ın hacim ve incelik bakımından İncil ile mukayese edilmesi, Kur'ân sûrelerinin tertibi, sûrelerin unsurları, Kur'ân âyetleri ve üslubu, bazı kelimelerin vahye delalet etmediği iddiası, Kur'ân'daki kıssaların üslubu, Yusuf (as) kıssası, Kur'ân sûrelerindeki

⁵²⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 429.

⁵²⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, Dâru'l-Feth, Ammân, 2010, 7-8.

⁵²⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 4-5.

⁵²⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 11-22.

⁵²⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 23-30.

konuların uyumu, Kur'ân fasılları yani her âyetin son bulunduğu yer ile Araplaştırma konuları izah edilmiştir.⁵²⁹

Üçüncü fasıl Kur'ân'ın muhteviyatına hasredilmiş; fetret dönemi, sevap ve azap, vahdâniyyet, Garanik kıssası, Mekke ve Medine dönemlerinde namaz, müteahhir sûrelerin mevzuları, peygamberlerin vazifeleri, Resûlullah'ın (sav) İranlıların peygamber kabul ettiği Mânî ile karşılaştırılması, Kur'ân'ın üslubu, nuzûlun çokluğu meselesi, dünyanın son bulması, Kur'ân kıssalarının hedefi konuları izah edilmiştir.⁵³⁰

Dördüncü fasılda insanın kaderi konusu ele alınmış; iradenin hürriyeti, Hz. Adem'den beri tevhid kanunu, İslâm'da savaş, İslâm'ın Yahudiliğe karşı tutumu, vahiy ve peygamberin kişiliği ile ilgili meseleler mevzuları izah edilmiştir.⁵³¹

Beşinci fasıl Müslümanlara göre Kur'ân'ın orijinalliği konusuna hasredilmiştir. Bu kapsamda Kur'ân'ın toplanması ve vahyin çeşitleri açıklanmıştır.⁵³²

Altıncı fasılda müsteşriklere göre Kur'ân'ın kökeni mevzuunda Kur'ân'ın tertibi, Kur'ân'ın menşei, Kur'ân'ın özü ve kıraatler açıklanmıştır.⁵³³

Yedinci fasıl tefsir konusuna tahsis edilmiş; Kur'ân ve kıraatler, Kur'ân ve mutezile, tefsirin unsurları ile modern dönemde tefsir vuzuha kavuşturulmuştur.⁵³⁴

Sekizinci fasılda tercüme konusu işlenmiş, Kur'ân'ın harfi harfine tercümesinin mümkün olmadığı, Kur'ân'ın manasına yönelik tercümenin mümkün olduğu ancak burada tercümenin çok güvenli ve hassas olması gerektiği, Batı dillerinde yapılan tercümelemin Kur'ân'ın ifade ettiği hakikati ifade etmekten çok uzak olduğu açıklanmıştır.⁵³⁵

İngiliz ansiklopedisinin Kur'ân maddesinde yer alan metin Arapçaya tercüme edilerek kitabın sonuna eklenmiş, kitabı okuyan ve araştırma yapmak isteyenlerin metne ulaşabilmelerine imkân sağlanmıştır. Bu Kur'ân maddesinde yer alan metnin daha sonra

⁵²⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 31-96.

⁵³⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 97-143.

⁵³¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 145-164.

⁵³² Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 165-172.

⁵³³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 173-228.

⁵³⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 229-246.

⁵³⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fî Mevsû'ati'l-Berîtâniyye*, 247-250.

The New Encyclopaedia Britannica'nın on üçüncü baskısının yirmi ikinci cildinde *Muhammed ve İslam Dini* maddesinde yeniden yazıldığı ifade edilmiştir.⁵³⁶

1.7.3. Tefsire Dair Eserleri

Fadl Hasan Abbâs'ın eser yazdığı alanlardan biri de tefsirdir. Kur'ân ilimlerinin yanında tefsire ayrı bir önem vermiş ve hayatının tamamını Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasına vakfetmiştir.⁵³⁷ O, bu alanda birçok talebe yetiştirmiş ve kitap yazmıştır. Allah kelamının insanların kalbine yerleşmesi ve hayatlarını buna göre yaşamaları için gazete, radyo, televizyon, dergi, internet vb. bütün teknolojik imkânları kullanmış ve bu uğurda çok çaba sarfetmiştir.

Kur'ân ilimleri ve tefsir alanında yenilenmenin kaçınılmaz olduğunu dile getiren ve ilmi mirası yapıcı bir tenkide tabi tutan Fadl Hasan Abbâs'a göre rivâyet tefsiri, re'ye yer vermeden sadece Hz. Peygamber'in (sav) tefsirlerinden ve esbâb-ı nuzûlle ilgili olanlar başta olmak üzere sahabenin rivâyetlerinden ibarettir. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemiyle yazılan tefsirlerin çoğu reyden meydana geldiği için böyle tefsirleri rivâyet tefsirinden saymaz. Dirâyet çeşidi tefsirlerin geçerli olması için müfessirin ön yargılarına göre hareket etmemesi, tefsirin Arap dili kaidelerine aykırı olmaması, söylenen sözün bağlamına (siyâk) aykırı olmaması ve Hz. Peygamber'den (sav) gelen sahih haberlere aykırı olmaması şartlarını ileri sürer. Sahabe döneminde İsrâiliyatın tefsirin kaynaklarından olmadığını, Medeni sûrelerde Mekki âyetlerin bulunmadığını belirtmiş ve tefsirle ilgili çokça rivâyette buldukları sanılan birçok sahabinin aslında çok az rivâyette bulunduğu neticesine varmıştır.⁵³⁸

1.7.3.1. et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh

Et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh isimli bu eser Fadl Hasan Abbâs tarafından tefsir ve tefsir usûlüne dair kaleme alınan ve üç cilt halinde neşredilen *İtticâhâtuh-t-Tefsîr ve Menâhicu'l-Mufessirîn fi 'Asr'i'l-Hadîs* serisinin ilk kitabıdır.⁵³⁹ Eser ilk defa 2005

⁵³⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Kazâyâ Kur'âniyye fi Mevsû'ati'l-Berûtâniyye*, 251-272.

⁵³⁷ Cemâl Ebû Hassân, 27.

⁵³⁸ Cherim, 445.

⁵³⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, Dâru'n-Nefâis , Amman, 2016, I, 7.

yılında *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh* ismiyle Amman’da neşredilmiştir.⁵⁴⁰ Yine bu alanda onun *el-Mufessirûn Medârisuhüm ve Menâhicuhüm* isimli bir diğer eseri 2007 yılında neşredilmiştir.⁵⁴¹ Her iki eser daha sonra birleştirilmiş ve *et-Tefsîr ve ’l-Müfessirûn Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuhû ve Menâhicuhüm fî ‘Asr’i’l-Hadîs* ismiyle üç cilt halinde 2016 yılında yeniden neşredilmiştir.⁵⁴²

Daha önce ifade edildiği üzere Fadl Hasan Abbâs 1952 yılında Mısır Ezher Üniversitesinden lisans düzeyinde mezun olduğunda ailesinin Filistin’den Lübnan’a göç etmesi ve içinde bulunduğu ekonomik durumu onun tahsil hayatının yarım kalmasına sebep olmuştu. Bir müddet farklı yerlerde çalıştıktan sonra yarım kalan tahsilini ikmal etmek üzere tekrar Ezher Üniversitesine kaydını yaptıran Fadl, 1967 yılında yüksek lisansını, 1972 yılında ise danışmanlığını Mısır Müftüsü Muhammed Seyyid et-Tantâvî’nin yaptığı *İtticâhâtuh-t-Tefsîr fî ‘Asri’l-Hadîs fî Mısır ve’s-Sûriye* isimli teziyle doktora eğitimini tamamlamıştır.⁵⁴³ Tanıtılacak kitap aslında onun doktora tezinin yayınlanmış halidir. Ayrıca bu eser Ürdün Üniversitelerinde Tefsir Bölümü doktora eğitiminde ders kitabı olarak okutulmaktadır.⁵⁴⁴

Müellif, eserinin mukaddimesinde *İtticâhâtuh-t-Tefsîr ve Menâhîcu’l-Mufessirîn* konusu çok geniş olduğu için bunu mümkün mertebe kısaltarak anlatmak ve bu mevzuda bugüne kadar söylenmiş ne kadar asılsız iddia varsa bunları gidermek amacıyla kaleme aldığını belirtmiştir.⁵⁴⁵

İtticâhâtuh-t-Tefsîr ve Menâhîcu’l-Mufessirîn fî ‘Asr’i’l-Hadîs serisinin ilk kitabı olan bu eser, mukaddime, giriş ve üç bölümden meydana gelmiştir. Mukaddimedede eserin hangi gayeyle yazıldığı ve üslubundan söz edilmektedir. Giriş bölümünde ise bu sahada modern dönemde Mısır ve Suriye’de yapılan çalışmalara değinilmiş, Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, İbrahim ‘Abdurrahmân Halife, Muhammed İbrahim eş-Şerîf,

⁵⁴⁰ Cherim, 446.

⁵⁴¹ Cherim, 446.

⁵⁴² Fadl Hasan ‘Abbâs, I, 2.

⁵⁴³ Senâ Fadl ‘Abbâs, 23; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fî ’t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 26; A. mlf, *Leâlî Mezîetun min Hayâti’l-‘Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs*, 14-15; Cherim, 445;; Ahmed Teysir el-Kükâ, 327; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 10; Hidâyet Aydar, “Ürdün Üniversitelerinde Tefsir Alanında Yapılmış Çalışmalar”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, VII, 27.

⁵⁴⁴ Hidâyet Aydar, “Ürdün Üniversitelerinde Lisansüstü Tefsir Eğitimi ile Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, XVIII(2), 2005, 195.

⁵⁴⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 7.

Muhammed Fadl b. ‘Âşûr, İffet eş-Şerkâvî, Muhammed ‘Abdusselâm el-Muhtesib, Fehd b. ‘Abdurrahmân er-Rûmî, Muhsin ‘Abdülhamîd, Salâh el-Hâlidî gibi yazarların araştırmalarında, metotlarından ve tefsirlerinden bahsedilmiştir.⁵⁴⁶

Birinci bölümde tefsir ve manası, çeşitleri ve merhaleleri konusuna değinilmiş ve beş fasıl halinde açıklanmıştır. Birinci fasıl tefsir, te’vîl ve bunlara duyulan ihtiyaç mevzuuna tahsis edilmiş ve üç mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta tefsir, te’vîl ve manaları ile bunlara duyulan ihtiyaca değinilmiştir. İkinci mebhasta tefsirin kısımlarında İbn Abbâs’dan (ra) gelen rivâyet izah edilmiş ve tahlili yapılmıştır. Üçüncü mebhasta tefsire duyulan ihtiyaç ve tefsirin merhaleleri açıklanmıştır.⁵⁴⁷

İkinci fasıl tefsirin merhalelerinden tedvinden önceki dönemde tefsir konusuna değinilmiş ve üç mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhasta Resûlullah (sav) zamanında tefsir başlığı altında Kur’ân’ın Kur’ânla tefsiri, Kurân’ın sünnetle tefsiri, sünnetin Kur’ân’ı tefsir ettiği alanlar, Allah Resûlü (as) Kur’ân’ın tamamını tefsir etti mi? Bu meselede es-Suyûtî ve eş-Şâtibî’nin görüşleri ve bunların tahlili açıklanmıştır. Ayrıca Resûlullah’ın (sav) tefsirinin Cibrîl’in (as) bildirdiği kadarıyla kısaltılıp kısaltmadığı, Allah Resûlü (as) neden Kur’ân’ın tamamını tefsir etmedi? Buna dair bazı rivâyetler vb. konular izah edilmiştir. İkinci mebhasta sahabe döneminde tefsir işlenmiştir. Sahabeden çok rivâyette bulunanlar ve bu mevzuda denilenlerin tahlili, sahabeden müksirûndan sayılan İbn Abbâs (ra), tefsirde sahabeden gelen rivâyetlerin az olmasının sebepleri, bu rivâyetler hakkındaki şüpheli iddialar ve bunların analizi, sahadenin tefsirde esbâb-ı nuzûla itimadı, ehl-i kitaptan gelen haberlerin sahabe nezdinde tefsirin kaynaklarından sayılmadığı, tefsirde sahabeden nakledilen rivâyetlerden bazıları vuzuha kavuşturulmuştur. Üçüncü mebhasta ise tâbi’ûn döneminde tefsire ayrılımmış, bu dönemde tefsirin özellikleri, meşhur müfessirler, tâbi’ûn döneminde tefsirin zayıflamasının sebepleri ile tefsirde tâbi’ûndan bazılarından aktarılan rivâyetler açıklanmıştır. Fasılın sonunda ise tedvinden önceki dönemin incelenmesinden çıkarılan neticelere değinilmiş ve bölümün kısaca tahlili yapılmıştır.⁵⁴⁸

Üçüncü fasılda tefsirin çeşitleri ele alınmmış ve iki mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhasta rivâyet tefsiri ve sınırları, bu kısım ile ilgili fikirler ve bunlardan hangisinin

⁵⁴⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 9-102.

⁵⁴⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 103-119.

⁵⁴⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 121-179.

tercih edildiği, sahabe ve onların tefsiri hakkındaki iddialar, rivâyet tefsirini inkâr edenlerin görüşleri ve bunların tahlili, rivâyet tefsirinin taksiminde öne çıkan bazı müfessirlerin görüşlerinin müzakeresi, bu taksimatla ilgili bazı mülâhazalar, sahabenin tefsirinin tamamının merfu olup olmadığı konuları izah edilmiştir. İkinci mebhas ise dirâyet tefsirine tahsis edilmiştir. Dirâyet tefsirinin manası ve çeşitleri, Râgıb el-İsfehânî, eş-Şâtıbî, ez-Zerkeşî ile müellifin görüşleri, dirâyet tefsirinin başka şekilde taksimi açıklanmıştır. Bunlara ilaveten müfessirde bulunması gereken şartlar ile rivâyet tefsirinin geçerli olması için tefsirin Hz. Peygamber'den (sav) gelen sahih haberlere aykırı olmaması, Arap dil ve kaideleri ile sözün bağlamına uygun olması gerektiği vb. şartlar izah edilmiştir.⁵⁴⁹

Dördüncü fasılda isrâiliyyât ve bu konuda ulemânın tavrı açıklanmıştır. İsrâiliyyât hakkında İgnace Goldziher, Ahmet Emîn, ez-Zehebî, İbrahim Halife'nin görüşleri, bu meselede müellifin fikirleri, İsrâiliyyâta dair ulemânın tutumu, Kur'ân'ın zâhir ve bâtını var mıdır? Bu konudaki rivâyetler ele alınmış ve bunlara dair kapsamlı bir değerlendirme yapılarak fasıl son bulmuştur.⁵⁵⁰

Beşinci fasıl tedvîn döneminde tefsir konusuna tahsis edilmiş; İbn Cerîr et-Taberî ve tefsiri, Taberî'den sonra tefsir ekolleri ile modern dönemde tefsir konuları izah edilmiştir.⁵⁵¹

İkinci bölüm müfessirlerin ihtilafının sebepleri mevzuuna tahsis edilmiş ve beş fasılda ele alınmıştır. Birinci fasılda müfessirlerin ihtilafları ve sebepleri işlenmiştir. Mukaddimede konuyla ilgili kısa bilgi verilmiş, fıkıh ve akâide dair ihtilaflar, müfessirler arasında rivâyet tefsiri mi yoksa dirâyet tefsiri mi meselesindeki görüş farkları, müfessirlerin ihtilafı hakkında kitap yazan müelliflerin görüşleri, ihtilafın sebeplerini zikredenlerin mülâhazaları ile vasıl ve vakıfta ihtilafa müsebbip tefsirin ihtilafı konuları izah edilmiştir.⁵⁵²

İkinci fasıl müfessirlerin ihtilafının sebeplerinde tercih edilen görüşe tahsis edilmiştir. Resûlullah'dan (sav) gelen rivâyetlerin sıhhatindeki ihtilaf, kıraatlerin adedindeki sebebin ihtilafı, dilden kaynaklanan ihtilaf, diğer sebeplerden kaynaklanan

⁵⁴⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 181-225.

⁵⁵⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 226-245.

⁵⁵¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 246-254.

⁵⁵² Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 255-276.

ihtilaflar, tefsirde meşhur olan her şeyin kabul edilmemesi gerektiği, müfessirlerin ihtilaflarının ekserisinin rey ve icithada dayanması, lugat ve siyaktan uzak tefsirler ile ilmi tefsirden kaynaklanan ihtilaf mevzuları izah edilmiştir.⁵⁵³

Üçüncü fasıl müfessirlerin muhalefetine tahsis edilmiş ve özenle seçilen birkaç misal üzerinde durularak mevzu etraflıca izah edilmiştir.⁵⁵⁴

Dördüncü fasılda Kur'ân-ı Kerîmi anlamak ve ondan zevk almak için Arapçada derinleşmek gerektiği anlatılmış; kelimenin birden çok manaya gelmesi ihtimali ile kelime veya cümlenin irabındaki ihtilafların mananın anlaşılmasında ihtilaflardan meydana geldiği vb. konular izah edilmiştir.⁵⁵⁵

Beşinci fasıl ise Hacc sûresinde müfessirler arasındaki ihtilaflı âyetlere tahsis edilmiş ve uygulamalı birkaç örnek verilmiştir. Fasılın sonunda el-hâtîme başlığı altında bir değerlendirme yapılmış ve fasıl sona ermiştir.⁵⁵⁶

Üçüncü bölüm tefsirdeki yönelişlere tahsis edilmiş ve bölüm giriş ile altı fasıldan meydana gelmiştir. Girişte tefsire yönelişler ve bu konuda yapılan çalışmaların nasıl değerlendirildiği açıklanmıştır.

Birinci fasılda beyâna ait yönelişler altı mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta Kur'ân'ın özellikleri, ikinci mebhasta Kur'ân'ı açıklamada beyan ilminin gelişmesi izah edilmiştir. Üçüncü mebhasta dilcilerin, nahivcilerin ve beyan âlimlerinin çalışmalarına yer verilmiştir. Ebû 'Ubeyde, el-Ferrâ, el-Câhız'ın gayretleri, el-Câhız'dan sonra el-Bakillânî'ye kadar beyân âlimlerinin çalışmaları, Abdulkâhir'in nazariyesi, ez-Zemahşerî'nin Keşşâf'ı, Abdulkâhir ile ez-Zemahşerî'nin karşılaştırılması, müteahhirûn ulemâsının çalışmaları ile bu çalışmalardan bazı örnekler verilmiştir. Dördüncü mebhasta bir kısım araştırmacıların bazı hatalarının tashihinden, beşinci mebhasta Muhammed Abduh ekolü ve beyânî yönelişe etkisinden söz edilmiştir. Altıncı mebhasta beyâna ait yönelişte hususi çalışma yapan Mustafa Sâdık er-Râfî'î, Muhammed Abdullah Derrâz, Seyyid Kutub, Emîn el-Hûlî, Bintu'ş-Şâtî Âişe Abdurrahmân, Muhammed Receb el-Beyyûmî ve çalışmaları ele alınmıştır. Yedinci mebhasta Kur'ân beyanına ait

⁵⁵³ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 277-320.

⁵⁵⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 321-359.

⁵⁵⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 360-376.

⁵⁵⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 377-395.

değerlendirme, sekizinci mebhasta ise Kur'ânın beyânı üzerine atılan iftiralarının reddine yer verilmiştir.⁵⁵⁷

İkinci fasıl fikhî yönelişe tahsis edilmiştir. Fasil dört mebhastan meydana gelmiştir. Birinci mebhasta modern dönemde fikhî tefsir ve bu alandaki seçkin çalışmalardan, ikinci mebhasta aile, te'addüdü zevcât, talak, miras, köle azad etme gibi ictimâ'î hukuk kuralları ile âlimlerin bu konulardaki görüşlerinden bahsedilmiştir. Üçüncü mebhasta siyâsî hukuk kuralları ve bazı âlimlerin görüşlerinden, dördüncü mebhasta ise müfessir ve muhaddislerin fıkha ait arzettikleri diğer hukuk kurallarından bahsedilmiştir.⁵⁵⁸

Üçüncü fasılda tefsirde akâide ait yönelişten bahsedilmiş ve üç mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhasta tefsir kitaplarında akâidin fark edilmesi, ikinci mebhasta Muhammed Abduh ekolü ve bu ekolün akâidî tefsire etkisi, üçüncü mebhasta ise bu yönelişte bazı müfessirlerin görüşlerinden seçilen örnekler izah edilmiştir.⁵⁵⁹

Dördüncü fasıl tefsirde ilmî yönelişe tahsis edilmiş ve yedi mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhasta ilmî tefsirde Müslüman âlimlerin konumu ve delilleri, ikinci mebhasta modern âlimlerden ilmî tefsire karşı çıkanlar, üçüncü mebhasta İmam Gazâlî ve İmam er-Râzî gibi mütekaddimün ulemasından ilmî tefsire müsbet bakanlara yer verilmiştir. Dördüncü mebhasta Muhammed Abduh ekolünün ilmî tefsire yaklaşımını, beşinci mebhasta kevnî âyetlerin ilmî tefsirini, altıncı mebhasta müellifin ilmî tefsirdeki görüşlerini, yedinci mebhasta ise insanın yaratılışı, yağmurun oluşumu, kâinatın yaratılışı vb. ilmî tefsire ait bazı misallerden bahsetmiştir.⁵⁶⁰

Beşinci fasıl tefsirde mevzû'î yönelişe, mana ve delaletine tahsis edilmiş ve iki mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta mevzû'î tefsirin renkleri, ikinci mebhasta ise mevzû'î tefsirin doğuşu ve metoduna yer verilmiştir. Ahmed Seyyid el-Kûmî'nin *Tefsîru'l-Mevzû'î li'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Muhammed Ebû Ferha el-Huseynî'nin *el-Futûhâtu'r-Rabbâniyye fi't-Tefsîri'l-Mevzû'î'si*, Abdusettâr Fethullâh Sa'îd'in *el-Medhal ilâ Tefsîri'l-Mevzû'î'si*, Muhammed Bâkır es-Sadr'ın *el-Medresetu'l-Kur'âniyye'si* gibi mevzû'î tefsire yönelik yazılan bazı tefsir kitapları ele alınmıştır.⁵⁶¹

⁵⁵⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 398-502.

⁵⁵⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 505-532.

⁵⁵⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 533-565.

⁵⁶⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 567-642.

⁵⁶¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh*, I, 643-664.

Altıncı fasılda tahrife yönelik yazılan tefsirler ile bunların sebepleri ele alınmış, böyle yazılan tefsirlerden bazı örnekler verilmiş ve bunların tahlili yapılmıştır.⁵⁶²

1.7.3.2. el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum

el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum, Fadl Hasan Abbâs tarafından tefsir ve tefsir usulüne dair kaleme alınan ve üç cilt halinde neşredilen *İtticâhâtu't-Tefsîr ve Menâhîcu'l-Mufessirîn fi 'Asr'i'l-Hadîs* serisinin ikinci kitabı olarak 2016 yılında neşredilmiştir.⁵⁶³ Eser modern dönemdeki müfessirlerin tefsir yöntemlerine dair olup ilk kısmı *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum* ismiyle 2007 yılında Amman'da neşredilmiştir.⁵⁶⁴

Modern dönem tefsir âlimlerinin ekolleri ve metotlarının incelendiği bu kitap mukaddime ve dört fasıldan oluşmaktadır. Mukkadimede modern dönem tefsir âlimlerinin yazdığı eserlerden ve metotlarından kısaca söz edilmiş, bunlardan hangilerine kitapta yer verildiği dile getirilmiştir.⁵⁶⁵

Birinci fasıl ictimâ'î akıl ekolüne tahsis edilmiştir. Bu ekolün önde gelenlerinden Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, Abdulkâhir el-Mağribî, Muhammed Mustafa el-Merâğî, Ahmed Mustafa el-Merâğî, Îsâ gibi âlimlerin hayatları, metotları ve bu alanda yazdıkları eserleri izah edilmiştir.

Muhammed Abduh: İlk olarak bu ekolün öncüsü ve kurucusu Muhammed Abduh'un hayatı, şahsiyetinin oluşumunda etken amiller, ıslaha dair görüşleri, tefsirdeki metodu ve özellikleri, ibare ve üslubunun kolaylığı, isrâiliyyât ile mücadelesi, Kur'ân-ı Kerîm'in beyanını açıklamadaki gayreti, Avrupa medeniyeti ve gelişim, mucizelerden bazılarının te'vîli, tefsirinin değeri vb. konularına yer verilmiştir.⁵⁶⁶

Muhammed Reşit Rıza: Sâhibu'l-Menâr Muhammed Reşit Rıza'nın ilmî hayatı, ibadeti ve tasavvufu, Mısır'a seyahati, eserleri, Kur'ânı Kerim'i tefsiri, tefsirdeki metodu, Menâr isimli tefsirinin değeri ve özellikleri, belâğatin hükümlerine katkısı, akâide dair

⁵⁶² Fadl Hasan 'Abbâs, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtu*, I, 665-708.

⁵⁶³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, Dârun'n-Nefâis, Amman, 2016, II, 2.

⁵⁶⁴ Cherim, 446.

⁵⁶⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 5-10.

⁵⁶⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 11-88.

âyetlerde mütekellimûnun görüşleriyle istişhâd etmesi, isrâiliyyât ve hurafelerden uzak duruşu, İslâm'ı müdafaası vb. mevzulara yer verilmiştir.⁵⁶⁷

Abdulkâdir el-Mağribî: Abdulkâdir el-Mağribî'nin hayatı, ilme katkıları, ilmi eserleri ve tefsirdeki yöntemi izah edilmiştir.⁵⁶⁸

Muhammed Mustafa el-Merâğî: Muhammed Mustafa el-Merâğî'nin hayatı, ıslahata dair görüşleri, tefsiri ve tefsirinin değeri ile tefsirinden bazı misaller açıklanmıştır.⁵⁶⁹

Ahmed Mustafa el-Merâğî: Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin hayatı, ilmî eserleri, tefsirindeki metodu, tefsirin bazı konularına dair mülâhazaları, isrâ ve mi'râc konusunda tenakuzu, inşikâk-ı kameri inkârı, mi'râc hadisesini tefsiri ve Fadl Hasan Abbâs'ın onun tefsiri hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.⁵⁷⁰

Mahmûd Şeltût: Kur'ân-ı Kerîm'i tefsiri, metodu, gayba iman, Kur'ân kıssaları, ahkâm âyetlerinin bir kısmının açıklaması vb. bazı tefsir meselelerine dair görüşlerine yer verilmiştir. Ayrıca Fadl Hasan Abbâs'ın onun tefsiri hakkındaki görüşlerine de yer verilmiştir.⁵⁷¹

Abdulcelîl İsâ: Abdulcelîl İsâ'nın hayatı, tefsirinde takip ettiği metodu ile Muhammed Abduh'a tesiri ele alınmıştır.⁵⁷²

İkinci fasılda tefsirde ilmî ekolden bahsedilmiş ve bu ekolü savunan Şeyh Tantâvî Cevherî ve *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân* isimli eserinden bahsedilmiştir. Cevherî'nin hayatı, tefsirinin içeriği ve yöntemi, bazı tefsir meselelerine dair görüşleri, sûreler arasındaki münâsebât, mübhemâtul-Kur'ân, el-Cevâhir'de her şeyin tefsiri var mı? el-Cevâhir tefsirinin değeri ve kaynakları vb. konular vuzuha kavuşturulmuştur.⁵⁷³

Üçüncü fasıl vicdâni eğitim ekolüne tahsis edilerek Seyyid Kutub ve Tefsiri *fî Zilâli'l-Kur'ân* incelenmiştir. *fî Zilâlû'l-Kur'ân* sahibini tanıtmaya, tefsirindeki metodu, mübhemâtul-Kur'ân, ahkâm âyetleri, genel çerçevede akâid, İslâm akîdesinin aslının

⁵⁶⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 89-205.

⁵⁶⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 206-228.

⁵⁶⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 229-240.

⁵⁷⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 241-276.

⁵⁷¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 277-292.

⁵⁷² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 293-299.

⁵⁷³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 301-356.

beyanı, akâid tefsirinden bazı misaller, Seyyid Kutub ve akıl ekolü, tefsirinin değeri, tefsirinin genel hususiyetleri, *fî Zilâlü'l-Kur'ân* ve sahibi hakkında söylenenler vb. konular açıklanmıştır.⁵⁷⁴

Dördüncü fasıl cumhur ekolüne tahsis edilmiş, bu ekolün temsilcileri Muhammed Cemâleddîn el-Kâsımî, Muhammed Ferîd Vecdî, Hasan Mahlûf, Şeyh Sa'dî, Hasan el-Bennâ, Muhammed Hazar Hüseyin ve bunların tefsirleri ele alınmıştır.

Muhammed Cemâleddîn el-Kâsımî: Muhammed Cemâleddîn el-Kâsımî'nin hayatı, fikirleri, ilmî eserleri, tefsirindeki yöntemi, tefsiri hakkındaki bazı mülâhazalar, tefsirinden örnekler, hadisi nebeviyi çokça istişhâdı, müfessirlerin görüşlerini nakli, bazı ahkâm âyetlerini beyanı vb. mevzular açıklanmıştır.⁵⁷⁵

Muhammed Ferîd Vecdî: Tefsirindeki yöntemi, tefsirinin lugavî yönü, Kur'ân ilimleri meselesi, israiliyyât konusundaki tavrı, önceki müfessirlerden nakli, ahkâm âyetleri hakkındaki konumu, tefsirin kaynakları vb. konulara yer verilmiştir.⁵⁷⁶

Hasan Mahlûf: Hasan Mahlûf'un *Safvetü'l-Beyân li Me'anî'l-Kur'ân* isimli tefsirinin metodu, özellikleri, isrâ ve mi'râc, kıyamet gününde Mü'minlerin Allah'ı görmesi, inşikâk-ı kamer mucizesi, cennetten bahseden âyetlerde te'vîlin olmayışı, hadisi şerif ile istişhâdı, belâgat kaidelerine ihtimâmı, tefsirinin değeri vb. konular hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.⁵⁷⁷

Şeyh Sa'dî ve İbn Bâdis: Her iki âlimin de hayatı, tefsirleri, uyguladıkları metotlar, tefsirlerinden örnekler ve tefsirlerinin değerleri üzerinde durulmuştur.

Hasan el-Bennâ: Hayatı, onun hakkında bazı âlimlerin sözleri, tefsirinde izlediği yol, öğüt veren tefsirinden örnekler, Kurân âyetlerini gerçek yaşamla ilişkilendirmedeki gayreti, müfessirlerin görüşlerini tahlilde açıkça ortaya çıkan şahsiyeti, tefsirde tahrife yönelik görüşleri reddetmesi, mucize ve harikulade olaylara karşı tutumu vb. konulara dair fikirleri açıklanmıştır.⁵⁷⁸

Muhammed el-Hazar Hüseyin: Hayatı, Kur'ân'ı tefsirdeki görüşü, Allah'ın kitabını anlamada derinleşmesi, tefsirinde izlediği yol, muhkem ve muteşâbih âyetler,

⁵⁷⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 357-454.

⁵⁷⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 457-529.

⁵⁷⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 530-564.

⁵⁷⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 565-588.

⁵⁷⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 671-740.

akâid meseleleri, ahkâm âyetleri, tefsire dair bazı meseleler hakkında görüşleri vb. izah edilmiştir.⁵⁷⁹

el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum, Fadl Hasan Abbâs tarafından tefsir ve tefsir usulüne dair kaleme alınan ve üç cilt halinde neşredilen *İtticâhâtu't-Tefsîr ve Menâhîcu'l-Mufessirîn fî 'Asr'i'l-Hadîs* serisinin üçüncü kitabı olarak 2016 yılında neşredilmiştir.⁵⁸⁰ Bu eserin büyük bir kısmı Fadl Hasan Abbâs tarafından yazılmış fakat Fadl Hasan Abbâs'ın ömrü yetmediği için neşredilememiştir. el-Mevdûdî, Sa'îd Havvâ, eş-Şankîti, Muhammed İzzet Dervez ve Abdulkâdir Molla Huveys ile ilgili kısımlar bizzat Fadl Hasan Abbâs tarafından yazılmıştır. Daha sonra kızı Senâ Fadl Abbâs ile onun talebeleri Cemâl Ebû Hassân ve Cihâd Nuseyrât tarafından Muhammed Ebû Zehra, Muhammed Tâhir İbn Âşûr ve Abdulkerîm el-Hatîb ile ilgili bilgiler ilave edilmiştir.⁵⁸¹ Bu kitap, el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum'un devamı olduğu için tekrar başlık yazarak tanıtmayı uygun görülmemiştir. Eserde bahsedilen tefsircilerden kısaca bahsedilecektir.

Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî: el-Mevdûdî'nin hayatı, Kur'an-ı Kerîm'in toplanması ve lehçe farklılıklarında ihtilaflar, Kur'an'ın metodu hakkında yaklaşımlar, tefsirindeki yöntem, dil kaidelerine karşı tavrı, akâid meselelerine yaklaşımı, fikhî ihtilaflardaki konumu, esbâb-ı nuzûla ihtimâmı, hadislerle istişhâd, isrâiliyyât ve israiloğullarını reddetmesi, Nûr sûresini tefsiri, lafızları tahlili, âyetlerin münâsebetine önem vermesi vb. konular açıklanmıştır.⁵⁸²

Sa'îd Havvâ: Sa'îd Havvâ'nın hayatı, Kur'an'ı ve sûreleri taksimi, Kur'an'ın bölünmez bir bütün olduğu, dirâyet tefsirine yaklaşımı, tefsirindeki metodu, esbâb-ı nuzûla karşı tutumu, isrâiliyyâta karşı tavrı, fikhî hükümlere ihtimâmı, tefsirindeki akâid meseleleri, ilmi olmayan hiçbir konuya tefsirinde yer vermemesi, tefsirine farklı kültür ve tecrübelerin etkisi, kıraatlara yaklaşımı gibi mevzulara temas edilmiştir.⁵⁸³

⁵⁷⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, II, 741-781.

⁵⁸⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 2.

⁵⁸¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 5.

⁵⁸² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 9-45.

⁵⁸³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 47-80.

Eş-Şankîfî: Hayatı, itikadı, eserleri, tefsirindeki yöntem ve bazı mülahazalar, isrâiliyyâta dair fikirleri, Kur'ân kıraatleri, mubhemât konusundaki tavrı, tefsirinden bazı örnekler vb. açıklanmıştır.⁵⁸⁴

Muhammed İzzet Dervez: Hayatı, müellif, muallim ve mürebbî yönü, Filistin vakıflarının korunmasındaki gayreti, halkın bilinçlenmesine katkısı, esbâb-ı nuzûl rivâyetlerine karşı yorumu, tefsirindeki yöntem, ahkâm âyetleri, cihâd, muteşâbih kevnî âyetler, sihir vb. bazı tefsir meseleleri hakkındaki görüşü, tefsirinin değeri konuları izah edilmiştir.⁵⁸⁵

Abdulkâdir Mollâ Huveyş el-‘Ânî: Kısaca hayatı, kitabı, tefsirindeki yöntem, tefsirinden örnekler, Fadl Hasan Abbâs'ın onun tefsirini değerlendirmesi ve Abdulkâdir Mollâ Huveyş el-‘Ânî'nin tefsirinden uzak durulması gerektiğini belirtmesi vb. konular açıklanmıştır.⁵⁸⁶

Ahmed Mazhar: Tefsirindeki yöntem, tefsirinden örnekler, âyetlerden bir kısmını ilmî olarak açıklaması, dinin ictimai ve ahlaki değerini beyanı vb. mevzulara temas edilmiştir.⁵⁸⁷

Muhammed Tâhir İbn Aşûr: Hayatı, hocaları, eserleri, tefsirindeki umûmî metot, Kur'ân-ı Kerîm'in sûrelerinin tertibindeki görüşü, hurûfu mukatta'a, ehru fu seb'a vb. 'ulûmu'l-kur'ân'a dair konuları izahı, belâgat ve akâid hükümlerine önem vermesi, ahkâm âyetlerini dikkatle incelemesi konuları işlenmiştir.⁵⁸⁸

Muhamed Ebû Zehra: Muhamed Ebû Zehra'yı kısaca tanıtmaya, ilminin genişliği, eserleri ve araştırmaları, vefatı, takip ettiği metot, rivâyet tefsiri, Peygamber (sav) Kur'ân'ın tamamını tefsir etti mi? Dirâyet tefsiri, Kur'ân'ın diğer ilimlerle tefsiri, kelam fıkıh âlimlerinin görüşleri, nesih, muhkem ve muteşâbih, Kur'ân kıraatleri, nebinin mucizelerinin topluma münasip olması, bazı tefsir konularındaki görüşleri, dil kaidelerine ihtimam göstermesi, hadis ilmine etkisi, tefsiri hakkında bazı mülahazalar mevzuları açıklanmıştır.⁵⁸⁹

⁵⁸⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 83-144.

⁵⁸⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 148-241.

⁵⁸⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 243-279.

⁵⁸⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 279-291.

⁵⁸⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 293-361.

⁵⁸⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 363-428.

Abdulkerîm el-Hatîb: Müfessir olarak Abdulkerîm el-Hatîb'i tarifi, tefsirinin genel tantımı, Kur'ân ilimleri ve akâide ihtimâmı, fıkhıdaki metodu, zekât verilecekleri izahı, tefsirinde ictimâî ve siyâsî yönelişlere yer vermesi, Kur'ân'ın i'câzı, i'câz-ı 'ilmî, i'câz-ı mûsikî, bazı müfessir ve âlimlerin görüşlerine muhalefeti, İslâm'ı ve Kur'ân'ı müdafaa etmesi konuları vuzuha kavuşturulmuştur.⁵⁹⁰

1.7.3.3. Tefsîru'l-Kur'âni'l-Mecîd

Fadl Hasan Abbâs Kur'ân-ı Kerîm'i tefsirde çok gayret sarf etmiştir. Ezher'deki öğrenim yıllarında tefsir hocalarından çok etkilenmiş ve bu alanda ihtisaslaşmaya karar vermiştir. O, Kur'ân-ı Kerîm'i iki defa tefsir etmiştir. Birincisi 1971 yılında Ürdün radyosunda Kur'ân-ı Kerîm'i dört yüz bölüm halinde ve yaklaşık yüz saatte tefsir etmiştir. Bu yayın yıllarca gerek Ürdün'de gerekse Ürdün dışındaki diğer Arap ülkelerinde yayınlanmış ve halk tarafından çok beğenilmiştir.⁵⁹¹

Kur'ân-ı Kerîm'i ilk defa tefsir etmesinin insanlar tarafından beğenilmesi, radyo yayınlarının üzerinden uzun bir süre geçmesi, bazı araştırmacıların bu yayınlara ulaşmak için çaba sarfetmesi ve elde edememeleri, çevresinden gelen yoğun talepler vb. nedenlerle Kur'ân-ı Kerîm'i yeniden tefsir etmeye karar vermesinde etkili olmuştur. İkinci defa tefsiri Ürdün'de bulunan Hayat FM'de 2007-2008 yıllarında iki yılda, dört yüz elli bölüm halinde ve yüz elli saat canlı yayın yaparak gerçekleştirmiştir.⁵⁹²

Onun vefatından sonra talebeleri onun adına Cem'iyetu'l-Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm isminde araştırma merkezi kurmuşlardır. Bu merkezde ilmî bir heyet oluşturulmuştur. Kızı Senâ Fadl Abbâs'ın da içinde bulunduğu bu heyet, onun Hayat FM'de yaptığı tefsirin kayıtlarını radyo yetkililerinin alarak incelemiştir. Birinci cüzden altıncı cüze kadar kısım Senâ Fadl Abbâs, yedinci cüzden on ikinci cüze kadar olan kısım Muhammed el-Cûrânî, on üçüncü cüzden on sekinci cüze kadar olan bölüm Cihâd en-Nuseyrât, on dokuzuncu cüzden yirmi dördüncü cüze kadar kısım Ali 'Alân, yirmi beşinci cüzden otuzuncu cüze kadar bölüm ise Mansûr Ebû Zîne tarafından tetkik edilerek yazıya aktarılmıştır. Yazıya aktarılan bu tefsir, onun talebesi Süleyman ed-

⁵⁹⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Mufessirûn Medârisuhum ve Menâhicuhum*, III, 429-456.

⁵⁹¹ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fî 't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 226-228.

⁵⁹² Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Cem'iyetu'l-Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm, Ammân 2017, I, 4.

Dakkûr'un başkanlığını yürüttüğü komisyon tarafından 2017 yılında beş cilt halinde neşredilmiştir. Bu esere *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd* ismi Fadl Hasan Abbâs'ın isteği doğrultusunda verilmiştir.⁵⁹³ Beş cilt halinde neşredilen eser toplam 2690 sayfadan oluşmaktadır.

Birinci ciltte 1-101. bölüm,⁵⁹⁴ ikinci ciltte 102-191. bölüm,⁵⁹⁵ üçüncü ciltte 193-277. bölüm,⁵⁹⁶ dördüncü ciltte 278-350. bölüm,⁵⁹⁷ beşinci ciltte 351-542. bölüm⁵⁹⁸ yer almaktadır. Kitabın sonunda sûrelerin ve âyetlerin tefsir edildiği bölümlerin sayfa numaraları verilerek fihristi oluşturulmuş ve okuyucuya kolaylık sağlanmıştır.⁵⁹⁹

Fadl Hasan Abbâs'ın Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ederken takip ettiği metodu şöyle ifade edilebilir: Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, Kur'ân'ın sünnet-i nebeviyye ile tefsiri, Kur'ân'ın lugat ile tefsiri, Kur'ân'ın rey ve sahih icthad ile tefsiri ile siyak ve sibâka dayanarak yaptığı tefsirdir.⁶⁰⁰

O, tefsir ve Kur'ân ilimleri çalışmalarına çeşitli şekillerde katkıda bulunmuştur. Özellikle tefsir hususunda bazı konulara çok önem vermiş, kendisine göre farklı ölçütler geliştirmiş ve bunları eserlerine yansıtmıştır. Önem verdiği mevzular arasında:

- Sûrelerin isimleri ve konuları arasındaki münasebet
- Sûrelerdeki mekkî ve medenî kavramlar
- Kur'ânın fazileti
- Sûre aralarındaki münasebet
- Kur'ân kıraatları
- Esbâb-ı nuzûldeki yalan ve zayıf hadisler ile batıl sözleri reddetmesi
- Muteşâbih ve birbirine benzeyen lafızlar
- Tilavetin edasındaki keyfiyet, vakıf ve ibtida
- Müfessirler arasındaki ihtilaflar
- Kur'ân'daki belâgati açıklaması

⁵⁹³ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, I, 4-5.

⁵⁹⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, I, 1-593.

⁵⁹⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, II, 595-1120.

⁵⁹⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, III, 1121-1621.

⁵⁹⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, IV, 1623-2110.

⁵⁹⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, V, 2111-2670.

⁵⁹⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, V, 2671-2690.

⁶⁰⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Mecîd*, I, 11; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûdûhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 231-233.

- Lugat farklılıkları
- Eğitimde reform
- İsrâiliyyâtı reddetmesi
- Deliller getirerek mübhem konuları izah etmesi
- Bazı âyetleri sadece okuyarak ve ayrıntıya girmeden izah etmesi.⁶⁰¹

1.7.4. Fıkıha Dair Eserleri

Fadl Hasan Abbâs, üniversitede, evinde veya mescitlerde ders verirken insanlar kendisine fıkıh konularında sorular yöneltmiş, o da bunları cevaplamıştır. Ayrıca haftanın bir gününü de kadınlara ders vermek için tahsis etmiştir. Çeşitli fıkıh meselelerinde insanları bilgilendirmek amacıyla “*Liyetefekkahû fi’ d-Dîn*” adını verdiği kitaplar silsilesi yazmaya karar vermiştir.⁶⁰² ‘Abbâs’ın fıkıh alanında kaleme aldığı kitaplar silsilesinden kısaca bahsedilmeye gayret edilecektir.

1.7.4.1. Fıkhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut

Hasan Abbâs’ın fıkıha dair kaleme aldığı “*Liyetefekkahû fi’ d-Dîn*” serisinin ilk kitabı *Fıkhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut* isimli eseridir. O, sorulara verdiği cevapları ilk önce müsvedde olarak yazmıştır. Artan talepler ve bazı konularda halkın yeterince doğru bilgiye sahip olmayışı eserin yazılmasında etkili olmuştur. Kitap 2008 yılında Amman’da neşredilmiştir.⁶⁰³

Eser, mukaddime, giriş ve iki fasıldan meydana gelmiştir. Mukaddimedeki kitabın yazılış amacı anlatılmış, dilinin sade ve üslubunun kolay olduğu vurgulanmıştır. Girişte ise sünnet ve bid‘atin lugat ve ıstılâhî manaları, bid‘atin tamamının delalet olduğu ve Hz. Peygamber’in (sav) sünnetinin kaynağının vahiy olduğu açıklanmıştır. Ayrıca sahabenin sünneti uygulamadaki hassasiyeti ile sünneti seniyenin ehemmiyeti izah edilmiştir.⁶⁰⁴

Birinci fasılda fikhî mezhepler arasındaki ilişki, dinin emirlerindeki ihtilafa mezhep imamlarının sebep olmadığı ve iftilaf olduğu iddia edilen bazı hükümlerin araştırılmasına

⁶⁰¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Mecîd*, I, 11-13; Muhammed b. Yusuf el- ‘Askalânî, *Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû fi’ t-Tefsîri ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 233-237.

⁶⁰² Fadl Hasan ‘Abbâs, *Fıkhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2008, 6.

⁶⁰³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Fıkhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut*, 2-7.

⁶⁰⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Fıkhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut*, 9-53.

tahsis edilmiştir. Eti yenen hayvanların bevli, kanın akması, teyemmüm, teyemmüm ile ne kadar namaz kılınır? Namazda besmeleyi sesli okumak, kunut dualarının mahalli, sabah namazının en faziletli olduğu vakit, Mekke’de kerâhet vakitlerinde nafîle namaz kılınması, bayram namazındaki zevâid tekbirleri, nafîle oruçta niyet, kurbanın hükmü ve vakti, takıların zekâtı vb. konulardaki farklı görüşler açıklanmıştır. Ayrıca Resûlullah (sav) hayattayken sahabenin içtihad ve istinbatta bulunması, bazı nasların anlaşılmasında sahabenin içtihadından kaynaklanan ihtilaflara da yer verilmiştir.⁶⁰⁵

İkinci fasılda ibadetlerle ilgili fikhî meseleler ele alınmıştır. Bu kapsamda seferin müddeti, başkalarının yerine vekâleten hacca gitme, hayız ve istihâza halinde kadınların mushafa dokunmasının hükmü, mescitte ilk cemaatle namazdan sonra ikinci kez cemaatle namazın hükmü, namaz kılana selam verme, secde dizlerin önce yere konulması, namaz kılanın önüne sütte konması, imamın Fatîha’yı okumasının ardından âmin demek, i’tikâf, imsak ve iftar vakitlerindeki ihtilaf, cuma veya cumartesine rastlayınca Arefe’nin orucu vb. mevzular ele alınmıştır.⁶⁰⁶

1.7.4.2. el-Vecîz min Fıkhi’l-‘İbâdât

Fadl Hasan Abbâs’ın telif ettiği “*Liyetefekahû fi’ d-Dîn*” serisinin ikincisi *el-Vecîz min Fıkhi’l-‘İbâdât* isimli eseridir. Bu kitap aslında onun daha önceden yazdığı *Envâru’l-Mişkât fi Ahkâmi’z-Zekât*, *et-Tavzîh fi’s-Salâti’t-Terâvih* ve *t-Tesâbih* ile *et-Tibyân ve’l-İthâf fi Ahkâmi’s-Sıyâm* ve *l-İ’tikâf*⁶⁰⁷ isimli eserlerinin bir araya getirilerek tek kitap halinde neşredilmesinden ibarettir. Eserin sonuna bir de hac risalesi ilave edilmiş ve 2016 yılında Amman’da neşredilmiştir.⁶⁰⁸

Fadl Abbâs eserini ilmî esaslar üzerine bina ettiğini ifade etmiş ve bunu okuyan herkesin en güzel şekilde istifade etmesini Allah’tan temenni etmiştir.⁶⁰⁹

Esere mukaddime ile başlanmış, akabinde dört ana konudan bahsedilmiştir. Mukaddimedede, fıkıh mevzularında İslâm âlimleri tarafından farklı görüşlerin ortaya konulduğunu ve bunun da Ümmet-i Muhammed için rahmet olduğunu belirtilmiştir.

⁶⁰⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Fikhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut*, 55-98.

⁶⁰⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Fikhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut*, 99-167.

⁶⁰⁷ Cherim, 46.

⁶⁰⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi’l-‘İbâdât*, Dâru’n-Nefâis, Amman 2016, 2.

⁶⁰⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi’l-‘İbâdât*, 4.

Sahabe döneminde bir mesele hakkında farklı yorumların meydana geldiğini açıklanmıştır. Bu farklılıkların İslâm'ı uygulama ve anlamada Müslümanlara kolaylık sağladığı belirtilmiş ve bu kolaylıkları Müslümanlara anlatmak için çaba gösterildiği ifade edilmiştir.⁶¹⁰

Birinci ana konu terâvih ve tesbîh namazlarına tahsis edilmiş ve iki bölüme ayrılmıştır. İlk bölümde terâvih namazı ele alınmış ve iki fasıl halinde incelenmiştir. Birinci fasılda namazın ehemmiyeti ve gece namazının faziletinden bahsedilmiş ve üç mebhasta konu açıklanmıştır. Birinci mebhasta namazın önemi anlatılmış, onun rûhî, fikrî, ictimâ'î ve bedenî yönleri vurgulanmış *صَلُّوا* ve *أَقِيمُوا الصَّلَاةَ* ifadeleri arasındaki fark açıklanmış ve salât kavramı üzerinde durulmuştur.⁶¹¹ İkinci mebhasta gece namazı kılmanın fazileti, bu namazın İslâm ümmetine has olması, gece namazının hükümleri, Resûlüllah'ın (sav) gece nasıl namaz kıldığı, gece namazı cemaatle kılınır mı? Vitir'den sonra namaz var mı? vb. konuları izah edilmiştir.⁶¹² İkinci fasıl terâvih namazına tahsis edilmiş ve sekiz mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta terâvih ismi verilmesinin sebebi, ikinci mebhasta teravihin fazileti ve faziletine işaret eden hadisler ve delillere yer verilmiştir. Üçüncü mebhasta teravihin rekâtlarının adedi ele alınmış; mezhep imamlarının bu konudaki farklı görüşleri ve sebepleri, sekiz rekât olarak kısaltılıp kısaltılamayacağı hususu ile bu konuda İslâm âlimlerinin getirdikleri deliller ele alınmıştır. Dördüncü mebhasta teravihte Kur'ân kıraatının nasıl olması gerektiği, beşinci mebhasta teravihin evde mi yoksa mescitte mi kılmanın faziletli olduğu, altıncı mebhasta rekâtlar arasında ne yapılması gerektiği, yedinci mebhasta Kadir gecesinin fazileti, alametleri, zamanı, bu geceye ait sûrenin tefsiri, sekizinci mebhasta ise Ramazan Bayramında yapılması gereken ibadetlerden bahsedilmiştir.⁶¹³

İkinci bölüm tesbih namazına tahsis edilmiş ve bir giriş ile iki fasıldan oluşmuştur. Girişte tesbih namazı hakkında âlimlerin görüşleri ile bu namazla ilgili kitaplarda yazılanlara yer verilmiştir. Birinci fasılda tesbih namazıyla ilgili hadisler metin yönünden değerlendirmeye tabi tutulmuş, bu mevzudaki farklı rivâyetler ele alınmış, nafîle namaza teşvik eden hadislerle birlikte genel bir değerlendirme yapılmıştır.⁶¹⁴ İkinci fasıl ise tesbih

⁶¹⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi'l-'İbâdât*, 5-7.

⁶¹¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi'l-'İbâdât*, 11-21.

⁶¹² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi'l-'İbâdât*, 22-33.

⁶¹³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi'l-'İbâdât*, 34-134.

⁶¹⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi'l-'İbâdât*, 157-169.

namazına dair hadisler isnad yönünden araştırılmış, senetler tek tek analiz edilmiş ve ravilerin durumu değerlendirilmiştir.⁶¹⁵

İkinci ana konu oruç ile i'tikâfın hükümlerine tahsis edilmiş ve iki bölüm halinde ele alınmıştır. Birinci bölümde oruç ibadetine yer verilmiş ve altı fasılda açıklanmıştır. Birinci fasıl orucun fazileti, hükmü, etkileri, kitap ve sünnette ramazanın fazileti konuları dört mebhasta izah edilmiştir. Birinci mebhasta orucun manası, farz oluşu, faziletleri ve özellikleri; ikinci mebhasta oruç tutmanın gerekliliği; üçüncü mebhasta oruç âyetlerinin tefsiri; dördüncü mebhasta ise ramazan ayına hürmet, ma'siyetten sakınma, nafakada iktisat ve sadakada içtihad konularına yer verilmiştir.⁶¹⁶ İkinci fasıl hilâlin sübûtu, orucun rükunları ve şartlarına tahsis edilmiş ve üç mebhasta açıklanmıştır. Birinci mebhasta ramazan hilâlinin sübûtu, ramazan hilâli hesapla sabit olur mu? Bu konudaki farklı yaklaşımlara yer verilmiştir. İkinci mebhasta orucun rükunları, rükun ile şart arasındaki fark anlatılmış; üçüncü mebhasta orucun şartları ve kimlere farz olduğu izah edilmiştir.⁶¹⁷ Üçüncü fasıl orucu bozan hükümlere tahsis edilmiş ve iki mebhasta incelenmiştir. Birinci mebhasta âyet ve hadislerde orucu bozan hükümler; ikinci mebhasta âyet ve hadis varid olmadan orucu bozan meselelere yer verilmiştir.⁶¹⁸ Dördüncü fasılda oruç tutana mübah, mekruh ve müstehab olan şeyler üç mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta oruç tutana mübah olan şeyler; ikinci mebhasta mekruh olanlar ve üçüncü mebhasta müstehab olanlar izah edilmiştir.⁶¹⁹ Beşinci fasılda ramazan orucunun kazasına dair meseleler ele alınmıştır.⁶²⁰ Altıncı fasılda ise nafilâ oruçlar iki mebhasta izah edilmiştir. Birinci mebhasta aşure, arefe günü, muharrem ayı orucu vb. hakkında delil bulunan faziletli günlerde tutulan nafilâ oruçlar açıklanmıştır. İkinci mebhasta ise nafilâ oruçların hükümlerinden bazıları izah edilmiştir.⁶²¹

İkinci bölümde i'tikâf mevzuu işlenmiş, i'tikâfın hükmü, rükunları, şartları, vakti, müddeti, sünneti, mekruhları, yeri, i'tikâfı bozan şeyler vb. izah edilmiştir. Ayrıca i'tikâf hakkındaki rivâyetler değerlendirilmiş ve bunların değerlendirilmesi yapılmıştır.⁶²²

⁶¹⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 170-202.

⁶¹⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 203-240.

⁶¹⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 241-278.

⁶¹⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 279-308.

⁶¹⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 309-317.

⁶²⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 319-323.

⁶²¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 325-340.

⁶²² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fikhi'l-'İbâdât*, 341-384.

Üçüncü ana konu zekâtın hükümlerine tahsis edilmiş ve dokuz mebhasta ele alınmıştır. Birinci mebhasta İslâm'da zekâtın yeri ve zekâtın faziletinden; ikinci mebhasta zekât ve diğer ibadetlerde emredilmesindeki sebepler ile zekâtın tarifinden; üçüncü mebhasta kimlerin zekât vereceğinden; dördüncü mebhasta zekâtı verilecek mallardan ve ilgili kavramlardan; beşinci mebhasta bazı güncel meselelerden; altıncı mebhasta zekâtın kimlere verileceği ve bunların özelliklerinden; yedinci mebhasta takıların zekâtından, sekizinci mebhasta fıtır sadakasından; dokuzuncu mebhasta sadaka ve sadakanın faziletinden bahsedilmiştir.⁶²³

Dördüncü ana konu olarak hac ibadeti ele alınmıştır. Kur'ân ve sünnette hac ile ilgili deliller, haccın manası ve hükmü, kimlere farz olduğu, ihrâm, ihramlıyken yasak olan şeyler, tavâf ve kısımları, tavâfin hükümleri, Safâ ve Merve arasında sa'y, sa'yın hükümleri ve adabı, vakfe, bayram günlerinde yapılması gerekenler, umre, haccın vacipleri, sünnetleri, müstehapları, Mekke ve Medine'de ziyaret edilmesi gereken mekânlar vb. izah edilmiştir.⁶²⁴

1.7.5. Ahlâk ve Mev'ızaya Dair Eserleri

İnsanın dünyaya gönderiliş amacının Allah'a ibadet olduğunu belirten Fadl Hasan Abbâs, peygamberlerin insanları Allah'a davet ettiğini, insanlardan bir kısmının bu davete icabet ettiğini, bir kısmının da inkâr ettiğini ifade etmiştir. Peygamberlerden sonra insanları uyaran, onları ikaz eden ve hayra sevk eden yegâne kişilerin âlimler olduğuna dikkat çekmiştir. Âlimlerin vazifesinin sadece ders vermek değil, aynı zamanda insanları uyarmak, onlara nasihatte bulunmak, yaşantısı ve davranışlarıyla da insanlara örnek olması gerektiğini vurgulamıştır. O, bu sorumluluğu kendisine vazife bilmiş, "*Ravzatu't-Tâibîn*" ismini verdiği ve muhteviyatını ahlak, vaaz ve nasihatlerin oluşturduğu kitaplar silsilesi oluşturmuştur.⁶²⁵ Bu zincirin ilk kitabı *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre* isimli eseridir. İkincisi ise *Mecâlîsu't-Terâvîh* adını verdiği eseridir ancak o bu eserini ömrü vefa etmediği için tamamlayamamıştır. Şimdi bu seriden *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre* isimli eseri tanıtılmaya gayret edilecektir.

⁶²³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi'l-İbâdât*, 389-522.

⁶²⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Vecîz min Fıkhi'l-İbâdât*, 523-607.

⁶²⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, Dâru'n-Nefâis, Amman 2011, 5.

1.7.5.1. Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre

Fadl Hasan Abbâs, 1970'li yılların sonlarında Birleşik Arap Emirlikleri'nin başkenti Abu Dabi'de vazifeliyken bir yandan vazifesini yapmış, diğer taraftan da halkı irşat amacıyla Abu Dabi'de yayınlanan *İttihâd* isimli dergide ramazan ayında *Mecâlîsu't-Terâvîh* başlığı altında çeşitli makaleler yazmıştır. Yine Ramazan ayında Derviş b. Kerem Camisinde imamlık yapan arkadaşı Muhammed et-Tendevî, ondan insanlara imam olmasını ve namaz kıldırmasını rica etmiş, o da bu teklifi kabul etmiştir. Yirmi rekât kıldıkları teravih namazının her dört rekatinin sonunda anlatacağı mevzuyla alakalı bir âyet, hadis veya İslâm âlimlerinin tesirli sözlerinden birini seçmiş ve insanlara aktarmıştır. Böylece yirmi rekât bittiğinde anlatılan mevzuyla alakalı beş âyet, hadis veya tesirli söz anlatılmış olurdu. Daha sonra bunlar müellif tarafından derlenmiş ve *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre* ismiyle kitap olarak neşredilmiştir.⁶²⁶ Eser ilk defa 1990 yılında Amman'da yayınlanmış, daha sonra değişik zamanlarda farklı baskıları yapılmıştır.⁶²⁷

Eser, mukaddime, giriş ve otuz üç farklı konuyla alakalı beş âyet, hadis veya sözlerden oluşmaktadır. Mukaddimedede eserin hangi amaçla ve nasıl yazıldığına yer verilmiştir. Girişte peygamberlerin insanları Allah'a davet için gönderildikleri, insanlardan bazılarının iman ederken bazılarının da inkârı seçtikleri misallerle anlatılmıştır. Bu davetin sadece peygamberlerin değil, âlimlerin de vazifesi olduğu belirtilmiş, Allah'a davette bulunacak kişinin sahip olması gereken husussiyetleri ve davet metotları anlatılmıştır.⁶²⁸

Birinci humâsiyyâtta Bakara sûresinin ilk beş âyeti ele alınmış, takvânın tarifi ve merhaleleri, ibadet ile takvâ arasındaki fark, takvâ sahiplerinin özellikleri vs. izah edilmiştir.⁶²⁹

İkinci humâsiyyâtta Âl-i 'İmrân sûresinin 133-136. âyetlerinde geçen müttekîlerin özellikleri izah edilmiştir. Onların bollukta ve darlıkta infakta bulunmaları, öfkelerini yutmaları, insanları affetmeleri, günahlarından dolayı istiğfar etmeleri ve kötülükte ısrar

⁶²⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 6.

⁶²⁷ Cherim, 446; Fadl Hasan 'Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 2.

⁶²⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 5-23.

⁶²⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 25-37.

etmemeleri anlatılmıştır. Ayrıca Bakara ve Âl-i ‘İmrân sûrelerinde geçen muttekîlerin özelliklerinin genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır.⁶³⁰

Üçüncü humâsiyyâtta Âl-i ‘İmrân sûresinin 14-17. âyetlerinde geçen zînet konusu işlenmiş, zînetin tanımı, kısımları, âyetlerde geçen zînetlerden kadınlar, oğullar, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüş, soylu atlar, sağmal hayvanlar ve ekinler izah edilmiştir. Âyetlerin tefsiri yapılmış ve konu etraflıca izah edilmiştir.⁶³¹

Dördüncü humâsiyyâtta Âl-i ‘İmrân sûresinin 17. âyetinde Mü’minlerin özelliklerinden sabır, doğruluk, itaat, infak, seher vakitlerinde istiğfar etmek izah edilmiştir.⁶³²

Beşinci humâsiyyâtta Enfâl sûresinin 2-4. âyetlerinde yer alan Mü’minlerin sıfatlarına yer verilmiştir. Bu bağlamda onlar, Allah’ın adı anıldığı zaman kalpleri titreyen, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda imanları artan, yalnızca rablerine güvenen, namazını özenle kılan ve kendilerine verilen rızıktan Allah yolunda infak eden kimseler olduğu açıklanmıştır. Ayrıca âyetlerde geçen kavramlar izah edilmiştir.⁶³³

Altıncı humâsiyyâtta Tevbe sûresinin 71-72. âyetlerinde Mü’minlerin özelliklerine yer verilmiş, Mü’min erkek ve kadınların birbirinin velileri olan, iyiliği emredip kötülükten nehyeden, namazı kılan, zekâtı veren, Allah’a ve resûlüne itaat eden kimseler olduğuna temas edilmiştir.⁶³⁴

Yedinci humâsiyyâtta Tevbe sûresinin 128-129. âyetlerinde Hz. Peygamber’in (sav) vasıfları zikredilerek onun içimizden biri olması, Mü’minlerin sıkıntıya düşmesinin ona ağır gelmesi, Mü’minlere çok düşkün olması ile onlara karşı şefkat ve merhamet dolu olması vuzuha kavuşturulmuştur.⁶³⁵

Sekizinci humâsiyyâtta Hûd sûresinin 112-115. âyetleri ele alınarak Hz. Peygamber’in (sav) ve dolayısıyla Mü’minlerin Allah’ın emirlerine uymaları ve istikâmet üzere olmaları istenmektedir. Bu istikâmet; Hz. Peygamber’in (sav) kendisine tabi olanlarla beraber belirlenen istikâmette olması, azıp sapmamaları, zalimlere

⁶³⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 39-45.

⁶³¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 48-68.

⁶³² Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 69-82.

⁶³³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 69-101.

⁶³⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 103-131.

⁶³⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 133-144.

meyletmemek, gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılmak, güzel davrananların mükâfatı zayi olmayacağı için sabretmek izah edilmiştir.⁶³⁶

Dokuzuncu humâsiyyâtta Lokman sûresinin 34. âyeti incelenmiştir. Bu âyete göre kıyamet saatine dair bilginin ancak Allah katında olduğu, yağmuru yağdırdığı, rahimlerde olanı bildiği, hiç kimsenin yarın ne elde edeceğini bilemeyeceği, hiç kimsenin nerede öleceğini bilemeyeceği beyan edilmiştir.⁶³⁷

Onuncu humâsiyyât Hadîd sûresinin 20. âyetine tahsis edilmiş, dünyanın hakikati, dünyanın özellikleri, Mü'minlerin münafıklara ahirette söyleyeceği söz, Hz. Peygamber'in (sav) dünya hakkındaki hadisleri, hadisi şeriflerden çıkarılması gerekenler, lehv ve le'ib kavramları arasındaki fark, âyette geçen beş işin tertibindeki hikmetler ele alınmıştır.⁶³⁸

On birinci humâsiyyâtta mu'âvezeteyn diye isimlendirilen Felak ve Nâs sûreleri incelenmiş, isti'âzenin manası, faydaları, felakın manası, yaratılan şeylerden gelebilecek kötülükler, karanlığı çöktüğü zaman gecenin şerri, düğümlere üfürenlerin şerri, kıskandığı vakit kıskanç kişinin şerri, insanların kaplarına vesvese sokan şeytanın şerri anlatılmıştır. Ayrıca şeytanın insanları tuzağa düşürmek için uyguladığı yöntemler ile bu şerlere karşı ilaçlar izah edilmiştir.⁶³⁹

On ikinci humâsiyyâtta İslâm'ın beş şey üzerine bina edildiğini belirten hadisi şerife yer verilmiş ve İslâm'ın beş temel şartı izah edilmiştir.⁶⁴⁰

On üçüncü humâsiyyâtta “Haramlardan sakın ki, insanların en abidi olasın. Allah'ın taksimine razı ol ki halkın en zengini olasın. Komşuna iyilik yap ki kâmil Mü'min olasın. Nefsin için sevdiğini insanlar için de sev ki halis müslüman olasın. Bir de sakın çok gülme. Zira fazla gülmek kalbi öldürür.” hadisi şerifi kavramlarla izah edilmiştir.⁶⁴¹

On dördüncü humâsiyyâtta “Hiçbir kul, kıyamet gününde, ömrünü nerede tükettiğinden, ilmiyle ne gibi işler yaptığından, malını nereden kazanıp nerede harcadığından, vücudunu nerede yıprattığından sorulmadıkça bulunduğu yerden

⁶³⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 145-164.

⁶³⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 165-182.

⁶³⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 183-205.

⁶³⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 207-232.

⁶⁴⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 233-247.

⁶⁴¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 249-260.

kıpırdayamaz.” hadisi şerifinde yer alan ömür, ilim, mal, infak ve cisim kavramları temelinde hadisi şerif izah edilmiştir.⁶⁴²

On beşinci humâsiyyâtta Allah’ın Yahya’nın (as) amel etmesi ve İsrail oğullarına da amel etmelerini emrettiği, Allah’a ibadet etmeleri ve ona hiçbir şeyi ortak koşmamaları, namaz, oruç, sadaka ve zikir vb. beş emir açıklanmıştır.⁶⁴³

On altıncı humâsiyyâtta Allah’ın Hz. Peygamber’e (sav), onun da bize emrettiği dinlemek, itaat etmek, cihad, hicret ve cemaat konuları vuzuha kavuşturulmuştur.⁶⁴⁴

On yedinci humâsiyyât “Kavî Mü’min Allah’a, zayıf Mü’minden daha hayırlı ve sevgilidir. Yine de her birinde hayır vardır. Sana menfaat verecek şeye haris ol. Fakat Allah'a dayanarak işe giriş ve acze düşme. Eğer sana bir şey isabet ederse şöyle yapsaydım, böyle olurdu, deme. Lakin Allah böyle takdir etti ve dilediğini yaptı de. Zira keşke sözü şeytanın işine yol açar.” Hadisi şerifine tahsis edilmiş ve burada geçen kavî Mü’min, menfaat verecek şeye haris olma, Allah’tan yardım isteme, acze düşmeme, ‘şöyle yapsaydım böyle olurdu’ dememek ifadeleri beyan edilmiştir.⁶⁴⁵

On sekizinci humâsiyyâtta Hz. Peygamber’in (sav) bir hutbesinde Allah’ın, bizlere bildirmesini emrettiği beş husus ele alınmıştır. Bunlar; Allah’ın kuluna verdiği her malın helal olduğu, bütün kullarını hanif olarak yarattığı, Allah’ın kullarına ehli kitaptan oldukları müddetçe rahmet nazarıyla bakacağı, peygamberini imtihan etmek ve onunla da başkasını imtihan etmek üzere gönderdiği nebisine uyurken de uyanıkken de okusun diye suyun yıkayıp yok edemeyeceği bir kitap gönderdiği vb. hususlar anlatılmıştır.⁶⁴⁶

On dokuzuncu humâsiyyâtta “Allah bana, Kureyş'i ateşe vermeme (onlarla savaşmamı) emretti. Ben: ‘Ey Rabbim, bu durumda onlar başımı yararlar ve bir ekmek parçasına çevirirler!’ dedim. ‘Öyleyse, seni çıkardıkları gibi sen de onları (Mekke'den) çıkar! Onlara karşı gazada bulun da biz de sana yardım edelim, infakta bulun biz de sana infak edelim. Sen bir ordu gönder, biz de sana onun beş misli (yardımcı melek ordusu)

⁶⁴² Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 261-277.

⁶⁴³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 279-301.

⁶⁴⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 303-327.

⁶⁴⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 329-351.

⁶⁴⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 353-368.

gönderelim. Sana itaat edenlerle birlik ol, isyan edenlere karşı savaş' buyurdu.” hadisinde geçen beş husus izah edilmiştir.⁶⁴⁷

Yirminci ve yirmi birinci humâsiyyâtta “Cennetlikler üç kısımdır: Kuvvet sahibi, adaletli, sadaka veren ve muvaffak olanlar, bütün yakınlarına ve Müslümanlara karşı merhametli ve yumuşak kalpli olanlar, iffetli, namuslu ve çoluk çocuk sahibi olanlar. Cehennem ehli de beş kısımdır: Aklı olmayan zayıflar. Bunlar, aranızda tabi olarak bulunurlar, hiçbir ehle ve mala tabi değildirler. Tamahkârlığını izhar etmeyen hain kişiler. Böylesi, bir kapıyı çalsa mutlaka ihanet eder. Akşam, sabah her fırsatta malın ve ehlin hususunda seni aldatan adamlar. Cimrilik ve yalanı da zikretti. Bir de kötü huylu kaba sözlü insan.” hadisinde geçen cennet ve cehennem ehli insanların özellikleri izah edilmiştir.⁶⁴⁸

Yirmi ikinci humâsiyyât Hz. Peygamber’in (sav) Ebû Zerr’e (ra) tavsiye ettiği yoksulları sevip onların yanında oturması, daima kendinden aşağı olana bakması, acı da olsa doğruyu söylemesi, ondan ilgilerini kesseler de akrabaları ile ilgisini kesmemesi, lâ havle velâ kuvvete illâ billahi’l-‘azîm demesi vb. beş şey ele alınmıştır.⁶⁴⁹

Yirmi üçüncü humâsiyyât “Ey Muhacirler topluluğu! Beş şey vardır ki, bunlar başınıza gelir ve onlarla imtihan edilerseniz ki bunların başınıza gelmesinden Allah'a sığınırım. Bunlar şunlardır: Bir cemiyette fuhuş ortaya çıkar ve alenen yapılır hale gelince o cemiyette o zamana kadar görülmeyen hastalıklar yayılır. Ölçü ve tartıda eksiltmeye başladıkları vakit kıtlık ve geçim sıkıntısı baş gösterir ve başlarına zalim yöneticiler geçer. Malların zekâtlarını vermedikleri vakit gökten yağmur kesilir. Şâyet hayvanlar olmasa hiç yağmur yüzü görmezler. Allah'a ve resûlüne verdikleri sözü bozduklarında dışarıdan düşman musallat olur da ellerindeki nimetlerin bir kısmını alır. Devlet adamları da Allah'ın kitabıyla hükmetmedikleri vakit kendi aralarında savaşır.” hadisindeki beş hususa yer verilmiştir.⁶⁵⁰

Yirmi dördüncü humâsiyyâtta “Şu altı şeyi yapmak için söz verin, cennete gireceğinize kefil olayım; Miras taksiminde zulmetmemeye, herkese insaflı davranmaya, düşmanınızla çarpışırken korkmamaya, ganimet mallarında hıyânet etmemeye,

⁶⁴⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 369-375.

⁶⁴⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 377-403.

⁶⁴⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 405-421.

⁶⁵⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 423-450.

mazlumun hakkını zalimden adaletle almaya.” hadisinde cennete girmek için yapılması gereken beş şey izah edilmiştir.⁶⁵¹

Yirmi beşinci humâsiyyâtta “Benden evvel hiç kimseye verilmeyen beş şey (hep birden) bana ihsân edildi: Bir aylık yola kadar (düşmanlarımın kalbine) korku salmakla yardım edildim. Yeryüzü bana namazgâh ve temizlik vâsıtası kılındı. Onun için ümmetimden birine namaz vakti nerede gelirse hemen orada namazını kılsın. Ganimetler bana helâl kılındı. Hâlbuki benden evvel kimseye helâl edilmemiştir. Bana şefâat verildi. Benden evvel her nebî, husûsî olarak kendi kavmine gönderilirken ben umûmî olarak bütün insanlığa gönderildim.” hadisinde Hz. Peygamber’e (sav) verilen beş haslet izah edilmiştir.⁶⁵²

Yirmi altıncı humâsiyyâtta “Müslümanın müslüman üzerindeki hakkı beştir: Selâmı almak, hastayı ziyaret etmek, cenazeye iştirak etmek, dâvete icabet etmek, aksırana ‘yerhamukellâh’ demek.” hadisindeki Müslümanın diğeri üzerindeki hakları izah edilmiştir.⁶⁵³

Yirmi yedinci humâsiyyâtta Abdullah b. ‘Abbâs’ın (ra) (öl. 67/687) söylediği beş haslet izah edilmiştir. Bunlar: Kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri konuşmaması, hiç kimseyle mücadele etmemesi, kişinin arkadaşı yanında değilken hoşlanacağı sıfatlarla onu anmaması, arkadaşın hoşuna giden davranışların yapılması, iyiliğe mükâfat ve kötülüğe ceva verilecekmiş gibi muamelede bulunması.⁶⁵⁴

Yirmi sekizinci humâsiyyâtta Hz Ali’nin (ra) (öl. 42/661) Müslümanlara beş tavsiyesine yer verilmiştir. Bunlar: Kulun ancak günahından dolayı endişe duyması, kişinin ancak rabbinden istemesi, cahil sorup öğrenmedikçe, âlim de bilmediği zaman ‘Allah en iyi bilendir’ demedikçe ihya olamayacağı, sabretmek vb. beyan edilmiştir.⁶⁵⁵

Yirmi dokuzuncu humâsiyyâtta Muhammed b. Vâsi’nin (öl. 122/740) sözünde yer alan ve kalbi öldüren beş haslet izah edilmiştir. Bunlar: Günah işlemeye devam etmek,

⁶⁵¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 451-466.

⁶⁵² Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 465-477.

⁶⁵³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 479-505.

⁶⁵⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 507-522.

⁶⁵⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, 523-536.

kadınlar ile fazla münâsebet, ahmaklarla sohbet, ölülerle (şımarık zenginler, zâlim idâreciler) oturma, ev halkıyla çok oturmak vb. anlatılmıştır.⁶⁵⁶

Otuzuncu humâsiyyât İbrahim Havvâs'ın (öl. 291/904) sözüne tahsis edilmiş ve kalbin ilacı olan beş özellik açıklanmıştır. Bunlar: Kur'ân-ı Kerîm okumak, mideyi boş tutmak, gece kalkıp ibadet etmek, seher vaktinde ağlayıp sızlamak ve iyilerle beraber bulunmaktır.⁶⁵⁷

Otuz birinci humâsiyyât Şah el-Kirmânî'nin (öl. 889) sözüne tahsis edilmiş; gözünü haramlardan koruyan, nefsinin şehvetlerden uzak tutan, helâl lokmayla beslenen, iç âlemini murâkabe ve dış âlemini sünnete uymakla îmar eden kişinin firâsetinin hiçbir zaman şaşmayacağı açıklanmıştır.⁶⁵⁸

Otuz ikinci humâsiyyâtta Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 275/909) sözüne yer verilmiş, güzdüz oruç tutmak, gece namaz kılmak, ihlaslı amel etmek, şeytanın ifsadından korumak için amellerini gözetmek, Allah'a tevekkül etmek vb. ilim ehlinin özelliklerinden olduğu açıklanmıştır.⁶⁵⁹

Otuz üçüncü humâsiyyâtta Hz. Ali'nin (ra) (öl. 42/661) rivâyet ettiği hadis izah edilmiştir. “Allah resûlü bana; ‘Sana beş bin koyun mu vereyim? Yoksa dine ve dünyana yarayacak beş şey mi öğreteyim?’ buyurdu. ‘Yâ Resûlallah! Her ne kadar beş bin koyun büyük bir servet ise de bana o beş cümleyi öğret’ dedim. Resûlullah (sav); ‘Allahım, günahlarımı bağışla. Ahlakımı güzelleştir. Kazancımı helalinden ve hayırlısından ver. Verdiğin rızıklara karşı beni kanaatkâr kıl ve beni dalalete düşürme.’”⁶⁶⁰

Müellif, eserin sonunda kitapta geçen kelime veya cümlelerin rahat bulunabilmesi için konularına göre fihrist eklemiştir. Ayrıca mevzuların da yer aldığı ilave bir fihrist daha ilave edilmiştir.

⁶⁵⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 537-546.

⁶⁵⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 547-558.

⁶⁵⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 559-570.

⁶⁵⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 571-578.

⁶⁶⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi'n-Nefsi'l-Emmâre*, 579-600.

1.8. SİYÂSÎ HAYATI

Fadl Hasan Abbâs'ın öğrencilik yıllarında, 1948 yılında Filistin'in işgal edilerek İsrail devletinin kurulmasıyla birlikte ailesinin ülkeden mecburen Lübnan'a göç etmesiyle başlayan süreç, onun hayatını derinden etkilemiştir. O ve ailesi doğup büyüdüğü toprakları terk etmek zorunda kalmış, ömrünün sonuna kadar vatan hasretiyle kavrulmuştur. Gurbet, başka ülkelerin farklı kültürü, insanların göç edenlere farklı muameleleri, dışlanma, uzun süre kendisi ve ailesinin işsiz kalması, geçimde yaşanan sıkıntılar vb. derin izler bırakmıştır.

Fadl Hasan Abbâs, doğduğu ve çocukluğunun geçtiği yer olan Filistin'i hayatı boyunca hiç unutmamıştır. O, her fırsatı değerlendirmiş, insanlara İslâm'ı anlatmak ve Allah'a davet etmek için bazen yüzlerce bazen de binlerce insanın katıldığı festivaller düzenlemiştir. İslâmi uyanış hareketinde yüzlerce genç Fadl Hasan Abbâs, Ahmet Yasin, Şeyh Hamit el-Beytâvî ve Muhammed Fuâd Ebû Zeyd gibi davetçilerle tanışma şerefine erişmiştir. 'Yetim vatan' diye nitelendirdiği Filistin'in yeniden kurtulması için bütün gücüyle gayret göstermiştir. İsrail hükümeti onların bu çalışmalarını fark etmiş, Fadl Hasan Abbâs'ın ve diğer davetçilerin ülkelerine girişini tamamen yasaklamıştır.⁶⁶¹

O, Filistin davasına ayrı bir önem vermiştir. İslâm dünyasının içinde bulunduğu acziyetten kurtuluşunun Filistin ve Mescid-i Aksâ'nın kurtuluşunda olduğunu belirtmiştir. Müslümanların Filistin'i tekrar geri alacağını belirtmiş ve bu umudunu hiç yitirmemiştir.⁶⁶² Ona göre isrâ ve mi'râc peygamberin günüdür, ümmetin günüdür, akide ve başlangıç günüdür, ilim günüdür, Filistin'in günüdür. Bunlar bu parlak kandilin nurlarından hoş bir kokudur. Bunlar isrâ ve mi'râcın kandilleridir.⁶⁶³ Filistin özgürlüğüne ve eski güzel günlerine kavuşmadığı müddetçe bu ümmetin felah bulmayacağını dile getirmiş ve bu dava uğruna çok çileler çekmiştir.

1953 yılında Lübnan'a giden⁶⁶⁴ Fadl Abbâs, Birleşmiş Milletler Heyeti ve Lübnan Devleti ile beraber mültecilerin sorunlarını çözmede ve her türlü yardımda onlara katkıda bulunmuştur. Onun gayretleri solcular, ırkçılar ve bunlara destek olanlar ile istihbarat

⁶⁶¹ Senâ Fadl Abbâs, 29-32.

⁶⁶² Fadl Hasan Abbâs, *Tefsîru Kur'âni'l-Mecîd*, III, 1236-1240.

⁶⁶³ Muhammed b. Yusuf b. İsmail el-Hübeyl el-Cûrânî el-'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 63.

⁶⁶⁴ Senâ Fadl 'Abbâs, 18; Muhammed b. Yusuf el-'Askalânî, *Leâli Mezîetun min Hayâti'l-'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 12-13; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 8.

servisi tarafından farkedilince bu gruplar tarafından çok baskı görmüş ve evi defalarca saldırıya maruz kalmıştır.⁶⁶⁵ 1965 yılının ortalarına gelindiğinde ilmî faaliyetleri ve fikirleri sebebiyle Lübnan'ı terk etmek zorunda kalmıştır.⁶⁶⁶

Bu olaydan sonra Ürdün'de Vakıflar Dairesinin müdürü olan 'Abdulvehhâb el-Mevsîlî, onu Kral Hüseyin b. Talâl'a takdim etmiş, 05.10.1965 yılında başkent Amman Vakıf Müdürlüğüne bağlı Ammân mescitlerine vaiz olarak tayin edilmiştir.⁶⁶⁷

Fadl Hasan Abbâs, bir cuma hutbesinde "Allah'ım! Amerika çok haddini aştı ve zulmetti. Allah'ım! Beyaz Saray'ı siyahla kapla, kuşat" diye dua etmiş, o gün Amerika Vietnam'da hezimete uğramış, radyodan yayınlanan hutbesi hemen kesilmişti. Ertesi gün Şeyh Fadl saraya çağırılmış, devlet erkânı ve Amerikan elçisinin de hazır bulunduğu bir oturumda vaizler ve hatipler basiretsizlik, bilgisizlik ve verilen görevleri yerine getirmemekle itham edilmişti. Orada bulunanlardan bir kısmı da bu ithamlara destek vermiş, fakat Fadl ayağa kalkmış, vaiz ve hatipleri müdafaa etmek için elini masaya vurmuş ve tek başına oturumu terk etmişti. Sonra tedrisat, hitâbet ve vaizlik olmak üzere bütün vazifelerden el çektirilmiş ve radyo programları da durdurulmuştu.⁶⁶⁸

Fadl, Ürdün'deki bütün görevlerinden men edildikten sonra Vakıflar Bakanlığında vaaz, irşat ve hitâbet görevlerinde bulunmak üzere Birleşik Arap Emirliklerinin başkenti Abu Dabi'ye gitmiş, yaz tatillerinde Birleşik Arap Emirliklerinin okullarında bir buçuk aylık süre için açılan Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleme merkezlerinin sorumlusu olarak tayin edilmiştir.⁶⁶⁹ O, ayrıca, Birleşik Arap Emirliklerinin hacca gönderdiği heyetlerin başkanlığını yürüttüğü gibi Vakıflar Bakanlığı tarafından Pakistan'a gönderilen heyetin başkanlığını da yapmıştır.⁶⁷⁰

İslâm dinine hizmet için gayret sarf eden mücahitlerden birinin şehit haberini işitince çok ağlardı. Onlar için dua ederdi. İnsanları Yahudiler, Amerika vb.

⁶⁶⁵ Senâ Fadl Abbâs, 21-23.

⁶⁶⁶ Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 24-25; *Leâli Meziyetun min Hayâti'l-'Allâme ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 13; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 9; Cherim, 445; Ahmed el-Kûkâ, 330-331.

⁶⁶⁷ Senâ Fadl 'Abbâs, 22; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 25; *Leâli Meziyetun min Hayâti'l-'Allâme Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 13; Ahmed el-Kûkâ, 331; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 10.

⁶⁶⁸ Senâ Fadl 'Abbâs, 25; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 23-25.

⁶⁶⁹ Senâ Fadl 'Abbâs, 25-26.

⁶⁷⁰ Senâ Fadl 'Abbâs, 27; Muhammed b. Yusuf el- 'Askalânî, *Leâli Meziyetun min Hayâti'l-'Allâme Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, 15; Cemâl Mahmûd Ahmed Ebû Hassân, 11.

düşmanlardan gelecek tehlikelere karşı uyarırdı. Müslümanların zayıf, bitkin ve zelil bir halde yaşadıkları müddetçe onlara âyet-i kerimede belirtilen Allah'ın yardımının gelmesinin mümkün olmadığını anlatarak samimi şekilde Allah yolunda gayret etmelerini isterdi.⁶⁷¹

Ümmetin kaygısını ve Müslümanların içinde bulunduğu duruma karşı hislerini yazdığı bütün kitaplarında dile getirdi. Belâgat kitaplarında belâgat meselelerine verdiği misallerde, Kur'ân kıssaları kitabında mukaddes belde Filistin'in durumunu, her zaman ve mekânda batılın durumunu, isrâ sûresinde isrâ ve mi'râcdan bahsederken İsrail oğullarının nasıl bozulduğunu, bugün isrâ günü denildiğinde bunun Filistin için bir gün olması gerektiğini bütün kitaplarında dile getirdi.⁶⁷²

Fadl Hasan Abbâs, ümmetin üzerine isabet eden bela ve olayların endişesini bizzat kendinde yaşar, onların derdini kendine dert edinirdi. Verdiği konferanslarda ümmetin başına gelen musibetlerden bahseder, daha önce hiç kimsenin duymadığı çözüm yollarını ve yapılacakları gerek basın yoluyla gerek farklı haberleşme kanallarını kullanarak her tarafa ulaştırmaya gayret ederdi.⁶⁷³

Tunus devrimin başarılı olmasının neticesinde Mısır'daki zalim yönetimin de ortadan kalkması için aynı şekilde dua etmiştir. Fadl Abbâs'ın vefatının üçüncü gününde Mısır'da Hüsnü Mübarek'in yönetimden çekilmesinin haberi gelmiş ve bu haber büyük bir sevinçle karşılanmıştır. Hatta başsağlığı için bir araya gelenler bu haberle biraz ferahlamış ve birbirini teselli etmiştir. Talebesi Ahmed Nevfel: "Şeyh Fadl'ı kaybettik- çünkü o toplumun maneviyatını yüksek tutuyordu - fakat Allah onun yerine Mübarek devriminin ortadan kalkmasını bize verdi." Diyerek, hocasının vefatının bile hayırlara vesile olduğunu dile getirmiştir.⁶⁷⁴

Fadl Hasan Abbâs, 1996 yılında İslâm âlimlerinden bir topluluğun Filistin'de parlamento seçimlerinin yapılması ve buraya seçilmenin haram olduğuna dair fetvalarını reddetmiştir. Bu fetvanın Filistin'de yaşayan insanların durumu da dikkate alındığında, oradaki İslâmî hareketi sekteye uğratacağını, ciddi ayrılıklara ve üzüntüye sebep olacağını belirtmiştir. O, karşılıklı iki grup arasındaki derin görüş ayrılığının

⁶⁷¹ Senâ Fadl 'Abbâs, 49.

⁶⁷² Senâ Fadl 'Abbâs, 49.

⁶⁷³ Senâ Fadl 'Abbâs, 48-49; Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, 31.

⁶⁷⁴ Senâ Fadl 'Abbâs, 51.

giderilmesinde önemli rol oynamış ve her iki tarafın görüşlerini dinledikten sonra kendi görüşünü açıklamış ve yapıcı rol üstlenmiştir.⁶⁷⁵



⁶⁷⁵ *Cerîdetu 'l-Mîsâk/ Savtu 'l-Hareketi 'l-İslâmiyye*, 15. Yıl, 733, (22 Rebî'ül-evvel 1432/25.12.2011 Tarihli Sayı), Filistin dâhilinde yayınlanmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

FADL HASAN ABBÂS'IN BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ

İnsanın ibadet maksadıyla yaratılması ve yeryüzüne gönderilmesi,⁶⁷⁶ sorumluluklarının ne olduğunun kendisine bildirilmesi, onu aydınlatmak ve görevlerinin ne olduğunu açıklayan kılavuz olarak kendi içinden peygamberlerin gönderilmesi, onu diğer varlıklar arasında üstün konuma yerleştirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in bütün insanlığa gönderilmesi ve onu anlama gayreti belâgat ilminin doğmasının ve gelişmesinin en önemli sebebidir.

Allah ile kulları arasındaki bu kutsal metni anlamak demek, ikisi arasındaki haberleşme ağını tesis etmek ve sırları çözmek demektir. Yaratan ile yaratılan arasında sözsüz haberleşme ağı tefekkür ile sözlü haberleşme ağı da dil ile tesis edilir. İslâm âlimlerinde tefekkür asıl olmakla beraber, sözlü haberleşmenin ana unsuru olan dili ve ondaki esrarı açığa çıkarmak için, onların tarih boyunca çok çaba harcadıklarını müşahade edilmiştir. Ku'ân'daki kavramlar, onun i'câzı, nazmı, üslubu, söz sanatları vb. âlimlerin uğraşı alanı olmuş ve olmaya da devam edecektir. Diğer dini ilimlerde olduğu gibi Belağat ilmi de Kur'ân-ı Kerîm'deki incelikleri daha iyi anlamak maksadıyla geliştirilen, gaye olmaktan çok vasıta olan bir ilimdir.⁶⁷⁷ İşte Kur'ân-ı Kerîm'deki incelikleri anlamak maksadıyla gayret sarfeden, bu sahada eserler yazan ve talebelerine bunları anlatan âlimlerden birisi de Fadl Hasan Abbâs'tır.

Onun belâgat ve diğer alanlarda yazdığı eserlere daha önce değinildi. Bu bölümde ise onun belâgat alanındaki fikirleri ele alınmaya gayret edilecektir.

2.1. FADL HASAN ABBÂS'IN BELÂGATİ SAVUNMASI

Fadl Hasan Abbâs, Kur'ân-ı Kerîm'deki incelikleri anlamının en iyi yönteminin belâgat ilmine vakıf olmakla mümkün olduğunu dile getirmiştir. İyi bir müfessirin aynı zamanda iyi bir belâgat âlimi olması gerektiğini de izah etmiş, bu iki ilim arasında derin bağların olduğunu dile getirmiştir. O, belâgattaki konuları izahının yanında bu ilme

⁶⁷⁶ Zâriyât, 51/56.

⁶⁷⁷ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâgat İlimi ve Kur'ân", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, I, 1, 10.

yapılan saldırılara da cevap vermiştir. Belâgate atılan iftiraların asıl maksadının Kur'ân-ı Kerîm'e saldırmak olduğunu belirtmiş ve hepsini ilmi delillerle çürütmüştür. O, belâgatin asaletini savunmuş, Arapçanın bu ümmetin asıl dili olduğunu ifade etmiş, başka milletlerden alınmadığını dile getirmiş ve âlimleri buna tanık göstermiştir.⁶⁷⁸ Şimdi onun bu alanda savunduğu fikirlerine kısaca temas edilecektir.

2.1.1. Fadl Hasan Abbâs'a Göre Belâgatin Asaleti

Belâgat ilminin Araplara ait olmadığı iddiası, genelde asil Arap mirası ile özelde Kur'an-ı Kerîm'in dili ile ve daha özelde de orijinal Arap belâgati ile ilgili en önemli konulardandır. Belagat mirası, Arapların düşüncesinde dilin asaletini ve bu köklü milletin potansiyelinde yaratıcılığın ve yeniliğin asaletini gösteren bir kimlik olarak kabul edilmektedir. Başkalarının ilimlerine aldanarak önceki âlimlerin çabalarını kabullenememek de bu iddianın en önemli etkenlerindedir. Buna kendine güvenememe, âlimlerin ilimleri ortaya koyarken çektikleri zorluklar, tanındıkları ve ön plana çıktıkları ilimlerde sundukları bereketli çabalara bağlılık ruhunun olmamasını da ekleyebiliriz.⁶⁷⁹

Arapların belâgati başka milletlerden aldığı iddiası oryantalistler tarafından değil, dilde uzmanlaşmış bazı dilciler tarafından ortaya atılmıştır. Doğrusu bu, garip ve hayret uyandıran bir durumdur. Çünkü bu haksız ithamlar Arapların dışındakiler ve Müslüman olmayanlar tarafından yapılmış olsaydı konunun anlaşılır bir tarafı olurdu. Ancak bu sözlerin dilciler tarafından dillendirilmesi ilginçtir.

Fadl Abbas, Arap belâgatinin Arap ürünü olduğunu, başka milletlerin kültürüyle karışmadığını, başka milletlerin belagatlerinden etkilenmediğini, taklit ve iddia edilen intihal olmadığını düşüncesini savunmuştur. Nitekim o, verdiği derslerde ve sunduğu konferanslarda belagatin orijinalliğini ispat etmek, bu düşüneyi temellendirmek ve ispatlamak için teşekkürü hak eden bir çaba göstermiştir. *el-Belâgatü'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'yye* adlı değerli eseri, onun Arap belagatinin asaletine dair düşüncesine ve başka milletlerin belagatlerine bağımlılık, taklit ve benzerlik iftirasından berî olduğuna açık bir delil teşkil etmektedir.

⁶⁷⁸ Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, 42-43.

⁶⁷⁹ Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, 42.

2.1.1.1. Fadl Hasan Abbâs'a Göre Belâgatın Asaletinin Delilleri

Fadl Hasan Abbâs, Arap dilinin ve belâgatının orijini olduğunu ve başka milletlerden etkilenmediğini ispat etmek için birtakım deliller getirmiştir. Şimdi bu delillerden bir kısmına temas edilecektir.

2.1.1.1.1. Arap Dilinin Özelliklerini, Asaletinin Temellerini Değerlendirmesi ve Âlimlerin Buna Dair Tanıklıklarına Yer Vermesi

Fadl Abbâs, Arap dilinin özelliklerinden, ayrıcalıklarından ve asaletine dair esaslardan ve âlimlerin tanıklıklarından söz eder. Onun bu görüşleri, Arapların sağlamlık ve gerçeklik derecelerinin en yükseğini elde edecek şekilde dillerini kontrol altına aldığını ispat eden bir yöntemdir. Meselâ harf, yer açısından bir mahreç ve zaman açısından bir söyleyiş ile kontrol altına alınmıştır. Bütün bunların ötesinde kendisinden anlaşılan belirli bir manası vardır. Örneğin ra (ر) harfi tekrara ve sürekliliğe, kaf (ك) harfi kuvvete, ğayn (غ) harfi sipere girmeye işaret etmektedir. Bunların dışında Arapça harflerde bulunacak çok örnekler söz konusudur. Söz konusu bu özellikler başka hiçbir dilde bir arada bulunmaz. Bazı dillerde bu özelliklerden biri gerçekleştiğinde bütün özellikleri bir arada bulmak mümkün olmadığı gibi ikinci bir özelliği bile bulmak zordur.⁶⁸⁰

O, kelimelerin özellikleriyle alakalı olarak kısaca şunları ifade eder:

- Arap dilinin kelimelerinin çoğunun kökü üç harflidir. Bu nedenle kelimelerin söylenişi oldukça kolaydır.
- İlk maddelerinde kelimelerin kökleri arasında sağlam ilişki söz konusudur.⁶⁸¹

Kelimelerin arasındaki söz konusu ilişki, âlimlerin iştikak başlığı altında değindikleri konudur. Manaların birbirleriyle irtibatlı olduğunu ve farklı lafızların kökleri itibariyle ortak bir miktara kadar döndüklerini ilk söyleyen kişi İbn Cinnî'dir. İbn Cinnî'nin hocası Ebû 'Alî el-Fârisî az da olsa bu görüşe sıcak bakıyordu.⁶⁸²

İbn Cinnî, konuyu değerlendirirken şöyle demektedir: "Bu konu, arkadaşlarımızdan hiç kimsenin isim vermediği bir konudur. Ancak Ebû 'Alî el-Fârisî, küçük iştikakı

⁶⁸⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 29-31.

⁶⁸¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 33-34.

⁶⁸² Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, Mektebetu'l-Îmân, tsz, I, 149.

bulmadığı durumda bunu kullanıyordu ve bu yaklaşıma sıcak bakıyordu. Ancak buna rağmen bu irtibatı isimlendirmemiştir. Sadece zaruret durumlarında bu konuya başvurmayı adet ediniyordu ve delil olarak gösteriyordu. Bu isimlendirme sadece bize aittir. Sen de göreceksin ki bu isim beğenilen bir isimdir. Çünkü bana göre iştikak, büyük ve küçük olmak üzere iki kısma ayrılır. Küçük iştikak, insanların kullandığı ve kitaplarında yer verdikleri iştikaktır. Örneğin köklerden bir mastar alırsınız, araştırırsınız, kipleri ve kalıpları farklı olsa bile manalarında birleştirirsiniz. م ل س terkihi gibi. Bu maddenin سَلِيم, سَلْمَان, سَلْمَاء, سَلِيم gibi çekimlerinde selamet manasını alırsınız. Selim (سَلِيم) kelimesi ise hasta anlamına gelmektedir. Hastanın selametine ve şifaya kavuşmasına yormak, iyimser davranmak ve selametini dilemek amacıyla bu ismi almıştır. Büyük iştikak ise üç harfli mastarlardan bir mastar alıp altı kalıbına da bir manayı bağlamaktır. Bu durumda altı kalıp ve onlardan çekimi yapılan kipler o manada buluşurlar. Şayet bir tanesi dahi o manadan uzaklaşırsa aynı terkipte etimologların yaptığı gibi sanatın zarafeti ve tevil ile o manaya döndürülür.”⁶⁸³

Fadl Hasan Abbâs, حَيْش ile شَيْخ ile سَفْر ile فَسْر kelimeleri arasındaki ilişki örneğinde olduğu gibi kelime içindeki öncelik ve sonralık açısından farklı olan aynı harflere sahip kelimeler arasında ilişkilerin olduğunu söyleyen İbn Cinnî'nin fikrine katılmaktadır. Bu kelimelerin harflerinin bir kısmının önce bir kısmının sonra yer alması durumunda manaları arasında bir irtibat bulunduğunu ifade eder.⁶⁸⁴

Onun değindiği özelliklerden birisi de kelimelerin mana açısından özellikleridir. Çünkü Arap dilinin kelimeleri genişlik, kapsayıcılık, incelik ve kesinlik gibi nitelikleri taşımaktadır. O, konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Bu dil genişlik ve kapsayıcılık özelliklerine rağmen bunların yanına inceliği ve kesinliği de birleştirmesi bu dilin ilginç durumlarından. Çünkü incelik ve kesinlik, genişlik ve kapsayıcılık ile karşılaştırılınca çelişkili görülmektedirler. Çünkü genişlik, çoğu zaman kesinliğe etki etmektedir. Nitekim geniş şey rahat olur.”⁶⁸⁵

⁶⁸³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 135.

⁶⁸⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 34-35.

⁶⁸⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 41.

Fadl Abbâs ayrıca, bu özelliklerin bizzat dilin kendisinden kaynaklandığını ve bu özelliklerin Arapları bir dil üzerinde birleştiren, Arap diline sürekliliği, firsati, inceliği ve medeniyeti armağan eden Kur'ân-ı Kerim'den kazanıldığını ifade etmektedir.⁶⁸⁶

O, daha sonra Arap dilinin orijinal oluşunun esaslarından bahsetmektedir. Çünkü kendisi, dili yabancı her türlü kelimededen koruma yolunda birinin diğerine eşlik etmesi gereken iki vesilenin söz konusu olduğuna değinmektedir. Bu vesilelerden birincisi Arapçayı birçok manasından soyutlamak isteyenlere karşı kelimelere tam özen göstermektir. İkincisi ise yabancı herhangi bir kelimenin Arapçaya sızmasını engellemek için kelimeleri sağlam bir çit ile kuşatmak amacıyla Arapça kelimeler için kurallar koymak olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸⁷

Fadl Hasan Abbâs, İbn Cinnî, İbn Sinân, İbnü'l-Esîr, Hâzım el-Endülüsî gibi mütekaddimîn ulemanın yanı sıra, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Muhammed el-Mübârek ve Abbâs el- 'Akkâd gibi modern âlimlerin Arap dili için yaptıkları değerlendirmelerini zikretmektedir. Ayrıca o, el-Matrân Yusuf el-Mevsilî, Ernest Renan gibi Müslüman olmayanların da Arap diliyle ilgili değerlendirmelerine de yer vermektedir. Bu büyük dile yönelik değerlendirme yapan âlimlerden İbn Sinân el-Hafâcî ve Abbas Mahmûd el- 'Akkâd'ın değerlendirmelerine yer vermek yeterli olacaktır.

İbni Sinân şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Asıl konumuz olan Arap diline gelince bu dilin geri kalan diğer dillere meziyeti ve üstünlüğü aşikârdır. Arap dilinin genişliği apaçık ortadadır. Bütün dilleri araştırıp inceleyen kişi, işittiğim kadarıyla diller arasında bir şeye birçok ismin bulunması konusunda Arap diline benzeyen bir dili bulamaz. Hatta Rumcada Arap dilinin zıddına çok farklı şeyler için bir isim bulunur. Bir kısım dilciler Arap dilinde kılıcın ve aslanın isimlerini saymaya çalışmışlar. Çalışmaları onlarca yaprak gibi bir yekûn oluşturmuştur. Arap dili söz konusu genişliğine rağmen manayı ulaştırma ve çeviri konusunda en özlü dildir. Arap diline her çevrilen dilde çevirinin, mananın selametiyle ve orijinal dildeki durumunu korumasıyla birlikte orijinalinden daha özlü olur. Doğrusu bu gerçek, şüphesiz bilinen bir meziyet ve büyük bir özelliktir. Çünkü sözde ve dillerin kurulmasında manaların açıklığa kavuşması hedeflenmektedir. Buna göre özlü ve kısa bir şekilde amacı ifade edip izhar eden dil,

⁶⁸⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 46.

⁶⁸⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 49-56.

kullanmaya daha elverişli ve uygun olduğu gibi ayrıntıya girmeye ve uzatmaya ihtiyaç duyan dillerden daha üstündür. Arapça ve Süryaniceyi iyi bilen Ebu Davud el-Matrân, güzel lafızların Süryaniceye aktırılması durumunda çirkinleştiğini, seçkin sözün Süryaniceden Arapçaya aktarılması durumunda zarafetinin ve güzelliğinin arttığını bana bildirdi. El-Mâtran'ın söyledikleri, kendi dilini Arapçayla karşılaştıran herkesin söylediği bir gerçektir.”⁶⁸⁸

Abbas Mahmûd el-‘Akkâd ise şöyle demektedir: “Arap dilinin kendisini ayrıcalıklı kılan özellikleriyle bugün bilinen tarihi, İslâm davetinden daha önceki bir çağda başladı. Dilleri karşılaştıran âlimler bu tarihin hicretten önce dördüncü çağa uzandığını söylerler. Doğrusu bizim inancımıza göre bundan daha önceki bir asra uzanmaktadır. Çünkü Arap diliyle Sami dillerinin karşılaştırılması, birkaç nesil döneminde tamamlanmayacak bir gelişmeyi göstermektedir. En eski dillerdeki gelişme temellerini andıran eski bir temelin olması gerekmektedir. Sanskritçe ve Hintçe-Almanca dilleri bu dillerdendir.”⁶⁸⁹

Fadl Hasan Abbâs, bu tanıklıklara değindikten sonra şöyle demektedir: “Bu, eski yeni, Müslüman ve Müslüman olmayan ile Arap ve Arap olmayan birçok âlimler tarafından yapılan tanıklıklardan az bir kısmıdır. Tanıklıkları -gördüğümüz gibi- harfleri, kelimeleri, cümleleri ve üslupları gibi bu inceliğin birçok açısına ve alanına yayılmıştır. Bunlardan başka fazla bilgiye ihtiyaç duyulacağını sanmıyorum.”⁶⁹⁰

2.1.1.1.2. Arap Belâğatinin Doğuşunu Değerlendirmesi

Fadl Hasan Abbâs, belâgat tarihinin doğuşundan söz ederken Arap belâgatini tarihsel temellendirme açısından ele almamıştır. O, Arap belâgat tarihinin doğuşunu, Arap belâğatinin orijinal olduğunu ve başka belâgatlerden etkilenmediğini kanıtlamak açısından ele almaktadır. Nitekim kendisi belâgat tarihi ile ilgili değerlendirmesinde şu ifadeler yer vermektedir: “Okuyucunun bizi mazur göreceğini umuyorum. Belâgati tarihlendirmek bu kitapta bizim için hedef değildir. Çünkü böyle bir çalışmaya ihtiyaç bırakmayan birçok kitap söz konusudur. Fakat bizim amacımız Arap belâğatinin asaletini ve iddia edildiği gibi bağımlılığını incelemekle sınırlıdır.”⁶⁹¹ Onun sözleri, Arap

⁶⁸⁸ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut 1982, 49-50.

⁶⁸⁹ ‘Abbas Mahmûd el-‘Akkâd, *el-Luğatu’ş-Şâ‘ire*, Muessesetü Hindâvî, Kahire 2012, 7.

⁶⁹⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe‘iyye*, 70.

⁶⁹¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe‘iyye*, 119.

belâgatının tarihsel biyografisine önem vermediğini, amacının belâgatın asaletini ve başka belâgatlerden etkilenmediğini ortaya koymak olduğunu ifade etmesi konusunda son derece açıktır.

O, Arap belâgatının orijinal olduğunu ispatlamak için Ebû ‘Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ’nın (öl. 210/825) *Mecâzü’l-Kur’ân* adlı eserinden uzunca nakiller yapmıştır.⁶⁹² Kendisi şöyle demektedir: “Arap belâgatının doğuşunun ve konularının asil olduğunu delille kanıtlamak için bolca nakil yaptım. Bu belâgatın, Ebû ‘Ubeyde’den öncesine, hatta ilk dönemlere uzanan köklerinin olduğunu unutmuyoruz.”⁶⁹³ Fadl Abbâs, belâgatın asaleti düşüncesi ile Ebû ‘Ubeyde’nin kitabı arasındaki alakayı açıklayan Muhammed Recep el-Beyyûmî’ye ait şu sözü zikretmektedir:⁶⁹⁴ “Telif zamanı el-Câhız’ın (öl. 254/868) *el-Beyân ve’t-Tebyîn* isimli eserinden önce olmasına rağmen, *Mecâzü’l-Kur’ân* adlı kitabın belâgatın bir kısmını içermesi, belâgatın ilk doğuşunda halis bir Arapça olduğunu, Arap dilinin geniş kapsayıcılığıyla beraber Ebû ‘Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ’nın (öl. 210/825) tekrarladığı kinâye, teşbih, mesel ve isti’âre gibi kelimelerin Arap eğiliminden kaynaklandığını ve son derece Aristo belâgatinden uzak olduğunu göstermektedir. Buna dair kanıtımız şudur ki tarihçiler, baba Huneyn b. İshâk (öl. 260/873) veya oğlu İshâk b. Huneyn’den (öl. 299/910) birisinin Aristo’nun *el-Hitâbe* adlı kitabını Yunancadan Arapçaya çeviren ilk kişi olduğu konusunda ittifak halindedir. Baba 260/873 yılında, oğlu ise 299/910 yılında vefat etmiştir. Hâlbuki Ebû ‘Ubeyde baba Huneyn b. İshâk’tan elli yıl önce 210/825 yılında vefat etmiştir. Ebû ‘Ubeyde’nin *Mecâzü’l-Kur’ân* adlı kitabını 188/804 yılında telif ettiğine dair söylenen doğru ise ve babanın Aristo’nun kitabını tercüme ettiğini farz edersek Ebû ‘Ubeyde’nin babanın çevirisinden bir harf dahi yazdığı düşünülemez. Bu durumda Ebû ‘Ubeyde’nin söz konusu eserinde yer alan ve sonraki âlimlerin kendisinden rivayet ettikleri saf, halis bir Arapçadır.”⁶⁹⁵ el-Beyyûmî’nin sözü sayesinde Ebû ‘Ubeyde’nin kitabının Aristo’nun belâgatinden etkilenme şüphesinden uzak olduğu anlaşılıyor. Çünkü Ebû ‘Ubeyde 210/825 yılında vefat etmiştir. Aristo’nun *el-Hitâbe* adlı kitabı ise 260/873 yılında ölen baba Huneyn b. İshâk veya 299/910 yılında ölen oğul İshâk b. Huneyn tarafından Yunancadan tercüme edilmiştir.

⁶⁹² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 102-111.

⁶⁹³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 111.

⁶⁹⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 111.

⁶⁹⁵ Muhammed Receb el-Beyyûmî, *Hutuvâtu’t-Tefsîri’l-Beyânî li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Mecme’u Buhûsi’l-İslâmiyye, 1971, 3, 42, 50-51.

Buna göre Ebû ‘Ubeyde’nin ölümü ile *el-Hitâbe* kitabını çevirenlerin ölümü arasında uzun zaman aralığı söz konusudur.

Fadl Abbâs, Ahmed Emîn’in de dediği gibi Bişr b. el-Mu‘temir’in (öl. 215/830) belâgat ilminin kurucusu olduğunu belirtmiştir. Nitekim Ahmed Emîn, Bişr’dan söz ederken şöyle demektedir: “Bana göre Bişr b. Mu‘temir Arap belâgat ilminin ilk kurucusudur. Bişr, el-Câhız’ın *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde naklettiği değerli sahifesiyle ilmin kurucusu olmuştur. Nitekim kendisi söz konusu sahifede daha önce kimsenin değindiğini görmediğim belâgatte temel olan konulara değinmektedir.”⁶⁹⁶

Fadl Hasan Abbâs’ın belâgatın doğuşuna yönelik sözleri sayesinde Arap belâgatinin sağlamlığı ve asaleti, Arap dilinin doğasına dayanmaktadır. Kuruluş aşamasında ise Kur’ân-ı Kerîm’e, Kur’ân’daki harika nazma, Hz. Peygamber’in (sav) hadislerine, kendi tabiatına uygun davranan cahiliye ve sonrası dönemin şairlerine, âlimlerin yeteneklerine ve ümmetin tertip ve çıkarsama gibi düşüncelerine dayanmaktadır. Ayrıca bazılarının belâgatte kullanmaya çalıştıkları yabancı unsur âlimler tarafından kabul edilmemektedir.⁶⁹⁷

2.1.1.1.3. Arap Belâgatının Yunan Kökenli Olduğunu İleri Sürenlere Cevabı

Fadl Hasan Abbâs’ın Kur’ân-ı Kerîm’in belâgati etrafında ortaya atılan şüphelere cevap vermesi, kendisine göre belâgatın asaletini gösteren en büyük emarelerdendir. Söz konusu şüpheler genel olarak bir düşüncede toplanmaktadır. Bu düşünce, Arap belâgatinin doğuş aşamasında başka milletlerin belâgatlerinden, özellikle de Yunan belâgatinden etkilenmiş olduğu fikridir.

Tâhâ Hüseyin, Yunan belâgatine hayran olan bir kişidir.⁶⁹⁸ Bu hayranlığı nedeniyle Arap belâgatinin Yunan belâgatinden etkilendiği fikrini ileri sürmüştür. Bu düşüncesini teyit etmek için birçok yol izlemiştir. Söz konusu yolları Fadl Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ -Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye* adlı kitabında zikrederek ilmî ve sakin bir şekilde tartışmasını yaparak şöyle demektedir: “Tâhâ Hüseyin’in ulaştığı netice şudur ki, Aristoteles, Arapların sadece felsefedeki hocası değildi. Aksine beyân

⁶⁹⁶ Ahmed Emîn, *Duhâ’l-İslâm*, Muessesetü Hindâvî, Kahire 2012, 794.

⁶⁹⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 135.

⁶⁹⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 172.

ilminde de hocalarıydı. Bu tez, Tâhâ Hüseyin'in varsayım, tahmin, bağdaşma ve yamama gibi birçok çalışmadan sonra ulaştığı sonuçtur. İlk önce kendisinin ulaştığı neticeyi zikretmeyi, sonra da bu neticeyi ispat etmek için izlediği yolların tartışmasını yapmak üzere Allah'tan yardım dileyerek ele almayı tercih ettim.”⁶⁹⁹

Tâhâ Hüseyin'in Arap belâgatının Yunan belâgatinden etkilendiği şüphesine dair sunduğu iddiaların bazılarına değinmek, sonrasında ise Fadl Hasan Abbâs'ın bu iddialara verdiği cevapları kısaca temas etmenin faydalı olacaktır.

2.1.1.1.3.1. Tâhâ Hüseyin'in Câhız'ı Tenkit Etmesi

el-Câhız, *el-Beyân ve 't-Tebyîn* isimli eserinde belâgatın her millette var olduğunu, ama asıl belâgatın Araplara ait olduğunu açıklarken şu ifadelerle yer verir: “Yunanlıların bir felsefesi ve mantık sanatı vardır. Mantık sahibinin kendisi, sözü ayırt etmeyi, detaylandırmayı, sözün manaları ve özelliklerini bilmesine rağmen dili akıcı değildi ve beyan niteliğine de sahip değildi. Onlar Calinos'un insanların en iyi mantığı bileni olduğunu iddia ederler. Ama onu hitâbetle ve bu tür bir belâgatle anmamışlardır. Farslarda hatipler vardır. Ancak sözleri Farslara ait olsa bile manalar başka milletlere aittir. Farsların sözleri, uzun süre düşünmenin, ictihadın, uzun süre yalnızlığın, istişarenin, yardımlaşmanın, uzun tefekkürün, kitapları araştırmanın, ikinci dönemdeki neslin birinci dönem neslinin ve bu düşünce meyvesinin sonuncu nesilde bir araya gelmesinin ürünüdür. Fakat Araplara ait olan her şey doğaçlamadır, sanki ilhamdır, onlarda bir gayret ve katlanma söz konusu değildir.”⁷⁰⁰ Câhız'ın Arap belâgatiyle övünmesi, Tâhâ Hüseyin tarafından beğenilmemiştir. Bu nedenle Câhız'ın söylediklerini şöyle değerlendirmiştir: “Üçüncü asrın sonlarına yakın Câhız, ırkçılığı savunmaya başlayınca ilkel, basit ve gülünç macera peşine düşerek Yunanlılardan hatip ismini hak edecek birisinin çıkmadığını ilan etmiştir.”⁷⁰¹

Fadl Hasan Abbâs, Tâhâ Hüseyin'in Câhız'a saldırmasını kınayarak şöyle demektedir: “Doğrusu el-Câhız'ın dediklerinde maceracılık ve basitlik söz konusu değildir. Kendisi şaka yapmadığı gibi son derece ciddidir. el-Câhız'ın hamaseti ve

⁶⁹⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve 't-Tebe'iyye*, 172.

⁷⁰⁰ el-Câhız, *el-Beyân ve 't-Tebyîn*, III, 27-28.

⁷⁰¹ Kudâme b. Ca'fer, *Mukaddîmetu Nakdi'n-Nesr*, (Tahkik: Tâhâ Hüseyin-'Abdulhamid el-'İbâdî), el-Matba'atu'l-Emîriyye, Kahire 1941, 1.

Arapları sevmesini ileri sürüyorsa da Câhız'ın söz konusu kararı, onun taassubundan kaynaklanmadığı gibi haktan da uzak değildir. Ayrıca iddia edildiği gibi çelişkili ve tutarsız bir karar da değildir. Tâhâ Hüseyin'in tespitlerinin gülünç olduğunu söylemiyorum. Söylediklerinin acı ve garip olduğunu söylüyorum."⁷⁰²

2.1.1.1.3.2. Tâhâ Hüseyin'in el-Bedî' Kitabının el-Hitâbe Kitabından Alınmış Orijinal Nüsha Olduğu İddiası

Tâhâ Hüseyin İbn Mu'tez'in *el-Bedî'* isimli eseri hakkında şöyle demektedir: "Söz konusu *el-Bedî'* adlı kitaba vakıf olmadım. Fakat bu kitaptan nakilde bulunanlar, kitapla ilgili bir tasavvur yapabileceğimiz imkânı verecek kadar bolca zikrederler. Bu kitap, bedî' ilminin türlerini sayan, her tür için eskilerin ve çağdaşların sözlerinden kanıt olabilecek örneklerle delil getiren ve kanıt mahiyetindeki örnekleri birbirleriyle karşılaştıran İbn Mu'tez'e ait bir eserdir. Kitaptan nakil yapanlar, İbn Mu'tez'in kitabında bedî'in türlerinden on sekiz tür saydığını söylerler. Söz konusu on sekiz türü gerek çağdaşı Kudâme b. Ca'fer'in kitabında gerekse kendisinden sonra gelenlerin kitaplarında inceleyenler, bu türlerde *el-Hitâbe* kitabının üçüncü bölümünden açık izlerin olduğunu kesinlikle fark ederler."⁷⁰³

Fadl Hasan Abbâs Tâhâ Hüseyin'e cevap vererek şöyle demektedir: "Tâhâ Hüseyin İbn Mu'tez'in *el-Bedî'* eserine vakıf olmadan kitapla ilgili karar vermektedir. Onun bu mayasız ve tehlikeli kararına göre söz konusu kitap Aristo'nun belirlediklerinden farklı bir şey değildir. Onun bu karara varmasının tek nedeni, Arap aklının ürettiklerinin sadece Aristo'nun dediklerinin tekrarı ve benzeri olduğuna dair düşüncesini delilsiz doğru kabul etmesidir. Doğrusu İbn Mu'tez'in kitabı sonraları basıldı. Tâhâ Hüseyin'in belirttiklerinin aksine bir tablo görünmeye başlandı."⁷⁰⁴

O, İbrahim Selâme'nin İbn Mu'tez'in kitabıyla ilgili değerlendirmesini yukarıdaki yorumuna kanıt olarak zikrederek şunları ifade etmektedir: "İbrahim Selâme şöyle demektedir: 'Bizler İbn Mu'tez'i ilk defa *el-Bedî'* adlı kitabını yazdığını, bedî' ilminin türlerini saydığını ve bu türleri asli ve tali kısımlara taksim ettiğini görmekteyiz. İbn Mu'tez'in yaşadığı çağ olan üçüncü asrın sonlarında *el-Hitâbe* adlı kitap bilinmesine

⁷⁰² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 173.

⁷⁰³ Kudâme b. Ca'fer, *Mukaddimetü Nakdi'n-Nesr*, 12-13.

⁷⁰⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 178.

rağmen bizler, kitapta tercümeden en ufak bir iz veya helenistik akıldan herhangi bir leke görmemekteyiz. Nitekim tanımlarını yaptığı türleri, şairlerden yapılan nakillerden almıştır. Bunun ötesinde kendisi ince hisli, bir tür için çokça kanıt olacak örnekler zikredebilecek kadar geniş bir ezber belleğine sahip bir şairdir.”⁷⁰⁵

Hemen hemen belâgat alanında eser veren âlimlerin ortak kanaatine göre İbn Mu‘tez, bedî‘ ilmini edebî bir sanat olarak ilk inceleyen, prensiplerini açıklayan, ana konularını tarif eden kişidir. *Kitâbu'l-Bedî‘* adıyla kaleme aldığı eseri de sahasının ilk müstakil eseri olması açısından önemlidir.⁷⁰⁶ Dolayısıyla bizler de Fadl Abbâs’ın görüşüne aynen katılmaktayız ve Tâhâ Hüseyin’in İbn Mu‘tez hakkında dediklerinin iftiradan ibaret olduğunu düşünmekteyiz.

2.1.1.1.3.3. Tâhâ Hüseyin’in Kudâme b. Ca‘fer’i Tenkit Etmesi

Tâhâ Hüseyin, Kudâme b. Ca‘fer ve eseri hakkında şunları ifade etmektedir: “Edebiyatın felsefesini yapmadaki kurallarını ilk defa Kudâme b. Ca‘fer tarafından *Nakdu’ş-Şi‘ir* isimli kitabında ortaya konduğu görülmektedir. Bu kitabı okuduğumuzda daha ilk sayfasında yeni ve benzerini daha önce bilemediğimiz bir ruhla karşı karşıya olduğumuzu hissediyoruz. *Şi‘ir*⁷⁰⁷ kitabının özünü oluşturan meşhur muhâkât (benzerlik) nazariyesinin etkisini fark etmeden bu kitabı uzun müddet okumak mümkündür. Bu durumda iki şey söz konusudur. Ya Kudâme b. Ca‘fer, *eş-Şi‘ir* kitabına vakıf olmamıştır. Çünkü kitap henüz Arapçaya tercüme edilmemişti ya da kitabın orijinal Yunancasına veya Süryanice çevirisine vakıf olmuştur ama onu anlama imkânını bulamamıştır. Ayrıca Kudâme, *eş-Şi‘ir* kitabını bilmiyorsa da *el-Hitâbe* kitabını çok iyi biliyordu. Faydalanabileceği her şeyi anlamıştır ve anladıklarını Arap şiirine uygulamıştır. Nitekim Kudâme, Aristo’nun münâferâtla ilgili teorisine boyun eğdirmelerini sağlamak amacıyla geri kalan şiir sanatlarını methiyeye ve yergiye döndürmek için özgün bir çaba harcadı.”⁷⁰⁸

Tâhâ Hüseyin’in ulaşmak istediği sonuç, Arap edebiyatının Yunan ölçüt ve kriterlerine boyun eğdiği tezidir. Fadl Abbâs, Kudâme b. Ca‘fer’in Yunan mirasının bir

⁷⁰⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe‘iyye*, 180.

⁷⁰⁶ Geniş bilgi için bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 320.

⁷⁰⁷ Burada kastedilen Aristo’nun şiir sanatıyla ilgili kaleme aldığı *Poetika* isimli eseridir.

⁷⁰⁸ Kudâme b. Ca‘fer, *Mukaddimetü Nakdi'n-Nesr*, 17-18.

kısmına vakıf olduğunu inkâr etmemektedir. Ancak Kudâme'nin şiir sanatlarını Aristo'nun kurallarına dönüştürmesi için özgün bir çaba harcadığı tezini kabul etmemekte⁷⁰⁹ ve onun dediklerine şu şekilde cevap vermektedir:

- Kudâme'nin, İbn Mu'tez'in yazdıklarına ilave ettiği belâgat sanatları, ilk Arapların söz sanatındaki yetenek ve hünelerine dayanmaktadır. Fadl, söz konusu belâgat sanatlarını zikretmiş ve onları kanıtlayacak örneklere yer vermiştir.⁷¹⁰
- Kudâme b. Ca'fer, her dile ait bir doktrinin ve öğretinin olduğunu bilmektedir. Fadl bu konuda şöyle demektedir: “Kudâme b. Ca'fer, bir kısım Yunan mirasını bilmesine rağmen – dediğim gibi- ancak o kendi kitabını yazarken Arapların kendine özgü edebiyatlarının, Yunanların da kendilerine özgü edebiyatlarının olduğunu çok iyi biliyordu.”⁷¹¹
- Kudâme b. Ca'fer, şiirde yunan yöntemine uymamıştır. Fadl Abbâs konuyla alakalı şöyle demektedir: “Kudâme b. Ca'fer, tenâkuz sanatının iki türü arasında fark yapmıştır: Birincisi: şairin, iki farklı durumda güzel tasvir ettiği tenâkuzdur. Kudâme bunda bir beis görmemiştir. İkincisi ise şairin, ilk belirlediği manayı reddetmek ve çürütmek için başvurduğu tenâkuzdur. Bu tenâkuz bir bağlamda gerçekleşen tenâkuzdur. Kudâme tenâkuzun bu kısmını reddetmiştir. Ancak Aristo bu kısma da hoşgörü ile yaklaşmaktadır.”⁷¹²

Fadl Hasan Abbâs'ın ortaya koyduğu delilleri incelediğimiz zaman şu sonuçları çıkarmamız mümkündür:

- Söz konusu belâgat sanatları Arap üsluplarında yeni bir durum değildir. Ancak bu konudaki ihtilaf, Arapların bu sanatları kendisinden aldığı temel konusundadır. Çünkü Tâhâ Hüseyin bu sanatların temelini Yunanlılardan aldığını düşünmektedir.
- Kudâme b. Ca'fer'in her dili diğer dillerden ayıran kendisine özgü doktrinlerin arasındaki farkı bilmesi, onun Yunan belâgatinden etkilenmemesine bir engel teşkil etmemektedir. Çünkü sadece bilmek, kişiyi etkilenmekten koruyamaz.

⁷⁰⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'îyye*, 185.

⁷¹⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'îyye*, 186-187.

⁷¹¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'îyye*, 188.

⁷¹² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'îyye*, 188.

- Kudâme'nin bazı belâgat konularında Aristo'ya muhalefet etmesi, onun yazdıklarını Yunanlılardan almadığını kesin bilmek için yeterli olmamaktadır. Ancak bu, Tâhâ Hüseyin'in sözünün doğru olduğu anlamına gelmez. Ötesi onun sözlerinin sonu başıyla çelişmektedir.

2.1.1.1.3.4. Tâhâ Hüseyin'in Beyân İlminin Arapçaya Dışardan Geçtiği İddiası

Tâhâ Hüseyin, beyân ilminin Araplara dışarıdan geldiğini, onların özünde bu ilmi bilmediklerini ve aldıkları ilmi sindirebilmelerinin de uzun zamanda gerçekleştiğini iddia etmekte ve şöyle demektedir: “Gerçek şu ki, dıştan gelen Arap ilimleri arasında beyân ilmi gibisi yoktur. Araplar onu sindirmiştir. Özellikle üçüncü asrın sonlarından dördüncü asrın sonlarına kadar sindirebilmişlerdir.”⁷¹³ Tâhâ Hüseyin'in söylediği bu sözler, ancak Arap mirasına, bilginlerine ve akıllarına kindar birisi tarafından söylenebilir. Yüce Allah'ın beyân ilmiyle şereflendirdiği bu ümmet hakkında söylenen bu sözün gerçekle alakası kesinlikle yoktur. Zira Allah: “İnsanı yarattı ve ona beyânı öğretti.”⁷¹⁴ buyurmaktadır.

Yüce Allah İslâm dini ve Hz. Peygamber (sav) vasıtasıyla ümmetini beyân ilmiyle şereflendirmiştir. Bu durumda beyân ilmi nasıl kendilerine dışarıdan gelmiş olabilir? Fadl Hasan Abbâs konuyla ilgili olarak şunları zikretmektedir: “Yunanlıların, Romalıların ve başka milletlerin belâgatla övündükleri, îcâzla yüceldiklerini ve her bir ortam için bir sözün olduğunu açıklamaları hiç de makul bir durum değildir. Birinin kalkıp Arapların bunları söz konusu milletlerden iktibas ettiğini iddia etmesi hiçbir zaman akıllıların aklında doğruluk payesini yakalayamaz.”⁷¹⁵

Fadl Hasan Abbâs, diller arasında ortak amaçların olduğunu, bu konuda milletler arasında büyük farklılıkların olmadığını ve bu durumun aşikâr olduğunu düşünmektedir.⁷¹⁶ Dolayısıyla Arapların kendi içlerinde konuştukları dilin manalarını ifade edememeleri imkânsızdır.

Tâhâ Hüseyin'in belâgat mirasının dışarıdan geldiği düşüncesi Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı gerçeğinden şüphe etmektir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in belâgati, âlimlerin bütün

⁷¹³ Kudâme b. Ca'fer, *Mukaddimetü Nakdi'n-Nesr*, 14.

⁷¹⁴ Rahmân 55/3-4.

⁷¹⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 183.

⁷¹⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 183.

ilimler içinde i'câz gerçeğine vakıf olma yolunda özen gösterdikleri en önemli ilimlendendir. İslâm âlimlerinin ana hedefinin Kur'ân-ı Kerîm'in eşsiz belâgatini ortaya çıkarmak olduğunu söylenirse herhalde abartılı bir cümle kullanılmamış olur. Fadl Hasan Abbâs, Tâhâ Hüseyin'in girmeye çalıştığı bütün kapıları kapattığı gibi belâgatin Yunan kökenli olduğuna dair sözün; dile ve dilcilere iftiradan, hakkı batılla karıştırmaktan, ümmetin aklını ve yaratıcılığını karalamadan başka bir şey olmadığını ve söz konusu belâgatin Arapların içinde başka milletlerin kaynaklarından uzak bir şekilde doğduğunu ispat etmiştir.⁷¹⁷

Belâgatin ve dolayısıyla beyân ilminin dışarıdan alındığı düşüncesi Tâhâ Hüseyin'in yanı sıra onun öğrencileri tarafından da benimsenmiş ve savunulmuştur. Bu görüşü savunan öğrencilerinden biri Şevki Dayf'tır. O, hocası Tâhâ Hüseyin'in düşüncesini koşulsuz savunmasının yanısıra Abdulkâhir el-Curcânî'nin Aristo'nun belâgatinden etkilendiğini belirtmiş ve Arap belâgatinin dışarıdan gelme olduğu düşüncesini desteklemeye çalışmıştır.

Şevki Dayf, Abdulkâhir el-Curcânî ile ilgili şöyle demektedir: “Büyük bir âlimdi. Hocası Muhammed b. Hasan el-Fârisî, Ebû Ali el-Farisî ve İbn Cinnî'nin yazdıklarının tamamı ruhuna işlemişti. Hocalarının ve kendisinden önceki belâgat uzmanlarının işledikleri konular, hitâbet ve şiir eleştirisi onunla beraber zirveye çıktı. Gerçekten el-Curcânî *Delâilü'l- İ'câz* adlı eserinde son konulara işaret etmemiştir. Ancak *Esrâru'l-Belâğa* adlı eserinde Aristo'nun *el-Hitâbe* adlı kitabını İbn Sînâ ve emsal kişilerden okuduğu, sözün te'lifteki sıhhati, kelamda riayet edilmesi gereken bağlantılar, takdîm ve te'hîr, tutarlılık, istifham, kelamın faslında ve vaslında riayet edilmesi gerekenler, kelamda yer alan taktî', secî' ve izdivâc gibi konulara vakıf olduğunu gösterecek şekilde son konulara işaret etmiştir.”⁷¹⁸

Fadl Hasan Abbâs, Şevki Dayf'ın Abdulkâhir el-Curcânî ile ilgili söylediklerini redderek şunları dile getirmektedir: “Şevki Dayf'ın Abdulkâhir el-Curcânî'nin cümleler arasındaki bağlantıyı ve tutarsızlığı bilmek amacıyla *el-Hitabe* ve *eş-Şiir* adlı kitapları okuduğu şeklindeki değerlendirmesi olsa olsa bir zandan ibarettir. Zan ise gerçeğe ve hakka hiçbir etki yapamaz. Şevki Dayf'ın değindiği konular ise Abdulkâhir el-

⁷¹⁷ 'Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, 54-55.

⁷¹⁸ Şevkî Dayf, *el-Belâğa Tatavvur ve Târîh*, Dârü'l-Me'ârif, Kahire tsz, 168.

Curcânî'nin bir yönden daha önce kendilerine işaret ettiğimiz âlimlerden,⁷¹⁹ bir diğer yönden ise duyguları ve zevki sayesinde ulaştığı ve ifade ettiği konulardır.”⁷²⁰

Şevki Dayf, bir diğer ifadesinde: “Bizler el-Curcânî'in *Delâilu'l-İ'câz* kitabındaki sözleri ile Aristo'nun *el-Hitabe* kitabındaki sözleri arasında bir bağlantı kurmaya çalışırken el-Curcânî *Esrâru'l-Belâğa* adlı eserinde söz konusu bağı çıkarsamadan bizleri muaf tuttu. Çünkü kendisi, isti'ârenin tanımını sırasında hitâbet ve şiir eleştirisi ilimlerinde uzmanların sözlerini izlediğini açıkça söylemektedir.”⁷²¹

Şevki Dayf sözleriyle Aristo'nun sözü ile Abdulkâhir el-Curcânî'in *Delâilu'l-İ'câz* kitabındaki sözleri arasında bir bağlantı kurmaya çalışmış, istediği bağlantıyı da Abdulkâhir el-Curcânî'in *Delâilü'l-İ'câz* adlı eserinde değil *Esrârü'l-Belağa* adlı kitapta bulunduğunu zannetmiştir. Çünkü el-Curcânî'nin isti'ârenin tarifinde kendisinin bu konuda hitâbet ve şiir alanında uzmanların sözünü dikkate aldığı söylemesi sayesinde söz konusu ilişkinin varlığını gösteren ifadelere rastlayınca el-Curcânî'nin sözlerini takip ettiği uzmanlardan Aristo'yu kastettiğini düşünmektedir. Şevki Dayf'ın sözlerini tahlil eden Fadl Hasan Abbâs, “Şevki Dayf *Delâilu'l-İ'câz* kitabında Arap beyân ilminin şeyhi Abdulkâhir ile Yunan filozofu Aristo arasında bir bağın olmadığını itiraf etmektedir” diyerek Şevki'nin söz konusu girişimini reddetmekte⁷²² ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Şevki Dayf'ın Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Esrâru'l-Belağa* kitabında *el-Hitâbe* ve *eş-Şi'ir* kitaplarına değindiğini belirtip bunu delil olarak kabul etmesinin asla anlaşılır bir tarafı yoktur. el-Curcânî'nin bu sözünde asla bir delil söz konusu değildir. Çünkü sözündeki hitâbet ve şiir ifadelerinin Aristo'nun kitapları olan *el-Hitâbe* ve *eş-Şi'ir* kitaplarını kast ettiğini kabul etmiyoruz. Aksine el-Curcânî bu ifadelerden Aristo'nun iki kitabını değil, Câhız ve Kâdî el-Curcânî gibi belâgat âlimlerinin kitaplarında bahsettikleri hitâbet ve şiir konularını kastetmektedir.”⁷²³

Fadl Hasan Abbâs, el-Curcânî'nin fiilen Aristo'dan nakilde bulunması halinde onun Aristo'ya işaret etmemesini makul bulmamıştır. Zira el-Curcânî eserlerinde nakilde bulunduğu şahsiyetleri zikretmeyi ihmal etmemiştir. Kanaatimize göre Abdulkâhir el-

⁷¹⁹ Fadl, söz konusu âlimlerden Sibeveyh'i, Câhız'ı, Âmidî'yi, Abdulkâhir Cürcânî'yi vb. kastetmektedir. Bkz. Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 203.

⁷²⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 206.

⁷²¹ Şevkî Dayf, *el-Belâğa Tatavvur ve Târih*, 191.

⁷²² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 208.

⁷²³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 209.

Curcânî'nin şu sözü Fadl Hasan Abbâs'ın düşüncesini doğrulamaktadır: “Bil ki ‘başkasından aldı’ ve ‘öncekilerin yolunu izledi’ diye şaire hükmetmek durumunda ya mana açık olur veya ibareyle ilgili bir üslup içinde olur. Evvela manalarla ilgili konuşmamız gerekir. Manalar, aklî ve tahyîlî (hayali) olmak üzere iki kısımdır. Bunlardan her birinin de çeşitleri söz konusudur. Aklî kısmının birkaç çeşidi vardır. Birincisi geçerli ve doğru olan aklîdir. Bunun uygulama alanı, akıllıların delilleri çıkarsadıkları, delillerin ve hikmet sahiplerinin ortaya koydukları faydaların da uygulama alanı olan şiir, yazı, beyan ve hitâbet alanlarıdır. Ayrıca bu türün çoğu Hz. Peygamber'in (sav) hadislerinden, sahabenin sözlerinden ve şiarları doğruluk, amaçları hak olan selefin kelimelerinden alınmıştır.”⁷²⁴

el-Curcânî'nin sözünde yer alan hitâbet ve şiir kelimeleri, yukarıdaki paragrafta gördüğümüz gibi beyan ve yazı kelimeleriyle ilişkilidir. Şevki Dayf'ın hitâbet ve şiir kelimelerini Aristo'nun iki kitabı olarak açıklamaya çalışmasının ilmi bir izahı bulunmamaktadır. Zira birçok araştırmacı Şevki Dayf'ın bu fikrine itiraz etmektedir. el-Curcânî Aristo'dan değil, Câhız, Kâdî el-Curcânî, İbn Sinân el-Hafâcî ve İbn Cinnî gibi belâgat âlimlerinin eserlerinden istifade etmiş ve alıntı yapmıştır.⁷²⁵

Arap belâgatının Yunan belâgatinden etkilendiği düşüncesini savunan Tâhâ Hüseyin'in yanısıra birçok kişi de aynı düşüncededir.⁷²⁶ Fadl Hasan Abbâs, Tâhâ Hüseyin'in iddialarına sabırla ve ilmî bir şekilde cevap vererek onun görüşlerini reddettiği gibi diğerlerinin görüşlerini de çürütmüştür. O, Arap belâgati etrafında örülmüş söz konusu iftiraya karşı tutumunu açıkça ortaya koymuştur. O, Arap belâgatının Yunan belâgatinden, özellikle de Aristo'nun belâgatinden etkilenme fikrinin gerçekçi ve ikna edici delillere dayanmadığını belirtmiş ve bu düşüncenin ancak hevsten ve zanna uymaktan kaynaklandığını ifade etmiştir.

Fadl Abbâs, Yunan'ın arta kalanlarıyla övünen taifenin sözlerinin çelişkili olduğunu, onların görüşlerinin objektiflikten uzak ve gerçeğe ulaştırmayı hedefleyen doğru metodu izlemediklerini ifade etmiştir.

⁷²⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, (Tahkik: Mahmûd Muhammed Şâkir), Matba'atu'l-Medenî bi'l-Kahire ve Dâru'l-Medenî Bicidde, tsz, 263.

⁷²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Matlûb, *‘Abdulkâhir el-Curcânî Belâğatühü ve Nakduh*, Vekâletü'l-Matbû'ât, Beyrut 1973, 294-305.

⁷²⁶ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 225-250.

Bu şüphenin arkasına gizlenen hedef, Kur'ân-ı Kerîm'in belâgatine ilişmek, Kur'ân-ı Kerîmden kutsallığı çekip almak, Arap mirasına ve âlimlerine ilişmek şeklinde açıklanabilir.

2.1.1.1.3. Belâgatin Önde Gelen Âlimlerini Savunması

Belâgat âlimleri, Kur'ân-ı Kerîm'in eşsiz belâgatinin anlaşılması ve ilâhî muradın ne olduğunu ortaya çıkarmak maksadıyla, bu ilmin gelişmesi ve yayılması için çok çaba sarf etmişlerdir. Onların bu gayreti, belâgati savunmaları ve belâgatin isminden bahseden elçiler olmalarından dolayı, Arap mirasına kindar olanların bu âlimleri karalamasında bir gariplik söz konusu değildir. Çünkü söz konusu miras düşüncesini temsil edenler, bütün samimiyet ve güvenle bu mirasın mesajını taşıyanlar ve bu mirasın diliyle konuşanlar bu âlimlerdir. Şüphesiz onlara yapılan yoğun ithamlar ve yöneltilen iftiralar sadece söz konusu mirasın onlardaki konumundan ve onların da bu mirasla övünmelerindedir. İşte Fadl Hasan Abbâs'ın belâgatin güzelliğini keşfeden ve ondaki mükemmel uyumu söz ve yazılarıyla insanlara aktaran bu âlimleri savunması, onun düşüncesindeki belâgatin orijinalliği ve asaletin göstergelerindedir.

Fadl Abbâs, belâgate atılan iftiralardan korumak için gayret gösterdiği gibi bu ilme emek sarf eden saygın âlimlerin yerilmesini de reddetmektedir. Asil Arapça olan her şeyi kabullenmeyen söz konusu kişilerin yazdığı ve âlimlere yöneltile bir kısım iftiralar ve Fadl'ın bu iddialara karşı tutumunu kısaca ele almak faydalı olacaktır.

2.1.1.1.3.1. Belâgatin Piri Abdulkâhir el-Curcânî'nin Hilebaz Bir Filozof Olduğu İddiası

Şevki Dayf, belâgatin önde gelen âlimlerinden Abdulkâhir el-Curcânî'yi Aristo ve İbn Sînâ'nın öğrencisi yapmakla yetinmediği gibi onu kurnazlıkla itham etmiş ve filozof diye de nitelendirmiştir.⁷²⁷ O bu konuda şunları zikretmektedir: “Abdulkâhir sonradan kendi teorisini uygulamaya başladı. Teorisini uygulamada nadir bir yetenek ortaya koydu. Bu nadir yetenek aklî veya felsefî bir yetenektir diyebilirsiniz. Söylediklerinin çoğu, şiddetli zorlamanın söz konusu olduğu fikirsel kurnazlıklardan öte bir şey değildir. Buna rağmen söylediklerini inandırıcaya dek söylemlerini sürdürür. Oysa dilin kaldırmaya en

⁷²⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 271.

uzak olduğu felsefi yorumlardan başka bir şey söylememektedir. Takdim ve tehir durumunda *أَنْتَ قُلْتَ هَذَا الشَّيْءَ* örneğinde olduğu gibi hemze ile istifham edildiği mesele ile ilgili söylediklerini buna örnek olarak verebiliriz. Çünkü zamiri takdim ettiğinde muhatabın bilinen bir şiiri söyleyen kişi olduğunu belirlemeyi kastedersin. Yani şiir mevcuttur. Amaç ise bu mevcut şiirin muhataba ait olup olmadığını belirlemektir. Fakat *أَقُلْتَ هَذَا الشَّيْءَ* şeklinde soru sorulunca burada şüphe edilen konu eylemin kendisidir. Bu iki ifade arasındaki farklılıktır. Bu farkı ancak filozof gibi davranan ‘Abdulkâhir hissediyor. Normal dilci ise bu farkı hissetmemekte ve görmemektedir.’⁷²⁸

Şevki Dayf’ın Abdulkâhir hakkındaki ifadelerinden, onun belâğatinin felsefi, aşırı zorlamaya dayanan, sadece felsefeci gibi davranan birinin vakıf olacağı bir belâgat olduğunu ve bunu normal insanların idrak edemeyeceği bir belâgat olduğu düşüncesini savunduğu anlaşılmaktadır. Fadl Hasan Abbâs ise: “Abdulkâhir’in zikrettiği misaller, sanat erbabının delil oluşunda ittifak ettikleri belîğ sözün temelinde bir dayanak bulmadığı zaman dilin hazmedemediği ve kavramadığı kurnazlıklar olabilir” diyerek söz konusu iddiayı reddetmektedir.⁷²⁹

Fadl Hasan‘Abbâs, Abdulkâhir el-Curcânî’nin görüşünün doğru olduğunu teyit eden ayetleri delil getirerek şunları söyler: “Misal olarak Yüce Allah’ın *قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا* “Ey Meryem oğlu İsmâ! İnsanlara sen mi ‘Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin’ dedin?’ buyurduğu zaman.....” ayetlerini⁷³¹ dinleyelim. Sen söz konusu iki ayette *قُلْتَ لِلنَّاسِ* ile *وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ الْهَيْئِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ* ayeti⁷³⁰ ve *قُلْتَ لِلنَّاسِ* ayeti ile *أَقُلْتَ هَذَا* ayeti arasında bir fark olduğunu görmekteyiz. *قُلْتَ لِلنَّاسِ* ve *أَقُلْتَ هَذَا* denilerek ismin fiile takdim edildiğini görmekteyiz. *قُلْتَ لِلنَّاسِ* ve *أَقُلْتَ هَذَا* denilmedi. Nedeni ise sözün söylenmiş olması ve putların kırılması fiilen gerçekleşmiştir. Şayet *أَقُلْتَ لِلنَّاسِ* ve *أَقُلْتَ هَذَا* denilseydi söz anlamsız olurdu.”⁷³²

Fadl Hasan Abbâs, Abdulkâhir’in takdîm ve te’hîr konusundaki görüşünü teyit etmek için Kur’ân-ı Kerîm’den başka kanıtları da zikretmekte ve sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Ancak Hz. İbrahim’e hitap eden kavminden bahseden *قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ* “Onlar da, ‘Bize gerçeği mi getirdin, yoksa bizimle oyun mu oynuyorsun?’

⁷²⁸ Şevki Dayf, *en-Nakd*, Dâru’l-Me’ârif, Kahire tsz, 106.

⁷²⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 274.

⁷³⁰ Enbiyâ, 21/62.

⁷³¹ Mâide, 5/116.

⁷³² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 275.

diye sordular.” ayetini⁷³³ okumaktayız. Nitekim bu ayette fiil önce gelmiştir. Buradaki metot, Mâide ve Enbiyâ sûrelerinde zikri geçen ayetlerin metotlarından farklıdır. Çünkü *أَنْتَ جِئْتَ بِالْحَقِّ* söylemediler. Şayet böyle söylemiş olsalardı İbrahim’in kendilerini davet ettiği şeylerin hak olduğunu fakat İbrahim’in onu getirdiği konusunda şüphelerinin olduğunu itiraf etmiş olacaktı. Ancak durum böyle değildir. Çünkü onlar İbrahim’in getirdiklerinin hak olduğunu inkâr ediyorlar. Bu nedenle sorularını *أَجِئْنَا بِالْحَقِّ* şeklinde sormuşlardır.”⁷³⁴

Şevki Dayf’ın iddialarının asılsız ve gerçeklikten uzak olduğunu belirten Fadl, görüşünü teyit etmek için Kur’ân-ı Kerim’den farklı ayetleri delil getirmiş ve bunları tahlil etmiştir. O, Şevki Dayf’ın Abdulkâhir el-Curcânî’ye karşı tutumunda çelişkiye düştüğünü belirtmiş, sözlerinde tutarsızlık olduğunu şu sözleriyle dile getirmiştir: “Değerli okuyucu! Sana sürpriz yapmadan önce Şevkî Dayf’ın sözlerine ve sözlerinin tartışmasına değindim. Eminim ki sen çok şaşıracaksın. Şevki’nin *el-Belâğa Tetavvur ve Târîh* adlı eserinde, Abdulkâhir’in teorisini sahada aziz kitabın ayetlerine uygulayan ve bu uygulama için Şevki’nin Abdulkâhir’i kınadığı ayetler ile delil getiren ez-Zemahşerî’ye olan hayranlığımı⁷³⁵ gizlemediğini gördüğünde gerçekten şaşıracaksın.”⁷³⁶

Fadl Hasan Abbâs, Abdulkâhir el-Curcânî’nin belâğatin inceliklerini ve hakikatlerini açıkladığını, onun üzerindeki örtüyü izale ettiğini, izah edilmeyen mevzuları izah ettiğini belirtmiştir. Onun bu ilme hizmetini her daim takdir etmiştir. Bu gayretleri nedeniyle Allah’ın onu mükâfatlandırması için dua etmiştir.⁷³⁷ Şevkî Dayf’ın yukarıda bir kısmına değindiğimiz iddialarını getirdiği delillerle reddetmiş ve hepsinin asılsız olduğunu belirtmiştir. Çünkü Abdulkâir el-Curcânî belâgatle ilgili bu incelikleri duygusu, zevki, parlak yeteneği ve keskin fikri ile idrak etmiştir. İnsanların kavrama düzeyleri farklılıklar gösterdiği gibi zevkler de farklılık göstermektedir. Dolayısıyla Şevki Dayf’ın zorlama diye nitelendirdiklerini başkaları yüce bir duygu ve zevk olarak görebilir.

⁷³³ Enbiyâ, 21/55.

⁷³⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 275.

⁷³⁵ Şevkî Dayf, *el-Belâğa Tetavvur ve Târîh*, 225.

⁷³⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 278 vd.

⁷³⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 278.

2.1.1.1.3.2. Abdulkâhir el-Curcânî'nin Sözünde Çelişkiye Düştüğü İddiası

Şevki Dayf Abdulkâhir el-Curcânî'nin sözünde çelişkiye düştüğü iddiasında bulunarak şöyle demektedir: “Değindiğimiz gibi Abdulkâhir, fesâhatin lafzın niteliklerinden olduğunu inkâr etmektedir. Ancak kendisi sonra dönüp şöyle demektedir: ‘Fasih kelimeler iki kısımdır. Birincisi, meziyetin ve güzelliği lafza ait olduğu kısımdır. İkincisi ise meziyetin ve güzelliğin nazma ait olduğu kısımdır. Kinâye, isti‘âre, temsîl, mecâz içeren söz ve lafzın zahirinden ayrılan ifadeler birinci kısımdandır.’⁷³⁸ el-Curcânî sanki görüşündeki aşırılığı hissetmiştir.”⁷³⁹ Şevki Dayf, el-Curcânî'nin kendisiyle çelişmesine dair sözlerini sürdürerek şöyle demektedir: “el-Curcânî'nin bu ifadelerine göre lafzın bir kısım üstünlüğü söz konusudur. Kitabının baş kısımlarında mana temel alınmadan sadece lafzın tek başına edebî özellikleri yoktur şeklindeki ifadesi doğru değildir.”⁷⁴⁰

Fadl Hasan Abbâs, el-Curcânî'nin sözünde çelişkinin olduğunu kabul etmeyerek şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Doğrusu el-Curcânî'nin *Delâilu'l-İ'câz* adlı eserinde zikrettiği ifadeler son derece çelişkiden uzaktır. Nitekim el-Curcânî kelamdaki meziyetin bazen lafızda bazen de nazımda olduğunu söylemektedir. Mana açısından eşit olmakla beraber, fakat birinin diğerinden konuşanın telaffuzu ve işitenin işitmesi açısından daha hafif olabileceğinin söz konusu olacağını inkâr etmemektedir. el-Curcânî'nin değindiklerinde bir kapalılık söz konusu değildir. Aksine son derece açıktır. Doğrusu bizler, başkalarının düştüğü hataya Şevki Dayf'ın düşmemesini umut ederdik.”⁷⁴¹

Abdulkâhir el-Curcânî, Şevkî Dayf'ın kendisini eleştirdiği konuyla alakalı şunları zikretmektedir: “Bu başka zayıf bir şüphedir. Umarım düşünmeden söze yönelenlerden bununla ilgilenen olur. Bu şüphe, lafzî uyumun dışında fesâhatin bir anlamının olmadığı iddiasıdır.”⁷⁴² el-Curcânî bu sözleriyle fesâhati sadece lafzî uyum ile sınırlandırılanların görüşlerini reddetmekte ve devamında: “Bu şüphe ve iddiayı geçer kılan şudur: Şayet fesâhat niteliğini lafzın fasih olmasıyla sınırlandırırız ve fesâhatten fasih lafzı kastedecek olursak fesâhati belâgatin alanından çıkartmamız ve fesâhati belâgate denk

⁷³⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, (Tahkik: Mahmûd Muhammed Şâkir), Mektebetu'l-Hâneccî, Kahire tsz, 429-430.

⁷³⁹ Şevkî Dayf, *en-Nakd*, 108.

⁷⁴⁰ Şevkî Dayf, *en-Nakd*, 108.

⁷⁴¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'iyye*, 281.

⁷⁴² ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 57.

tutmamız gerekecektir. Bu durumda iki şeyden birini yapmamız gerekir. Ya lafzî uyumu, iki ifade arasındaki üstünlük çekişmesinde ölçü kılacağız ve onun dışında başka ölçü tanımayacağız. Ya da lafzî uyumu sözler arasındaki üstünlük çekişmesinde kıstaslardan bir kıstas kılacağız.”⁷⁴³

Abdulkâhir el-Curcânî, fesâhati lafzî uyumla sınırlandırılanların belâgat sahasından çıktıklarını düşünmektedir. Bu durumda iki ihtimalden birini tercih etmek zorunda kalmaktadırlar: Birincisi, sadece lafzın fesâhat niteliği kelimadaki üstünlük çekişmesinde ölçü olmasıdır. Bunun geçersiz olduğunda şüphe yoktur. el-Curcânî: “Çünkü bu ihtimal, delaletin açık olması ve isabetli işaret gibi belâgatın tanımlarında zikredilen manaların Kur’ân’ı mûciz kılmalarında bir rolünün olmamasını gerektirmektedir. İkinci ihtimali seçecek olursak bu ihtilafın bizim için bir zararı söz konusu değildir. İkinci ihtimal, harf uyumunun üstünlük ölçülerinden bir ölçü ve sözün söze üstün olmasını sağlayan kıstaslardan bir kıstas olmasıdır.”⁷⁴⁴ el-Curcânî bu ifadelerinde lafzın fesahatini inkâr etmemiştir. Ancak O, lafzın fesâhatinin Kur’ân-ı Kerîm’in mûciz oluşunda tek ölçü olmasını ve belâgatle ilgili manalardan bağımsız bir tarzda kelimada sadece lafzın fesahatının üstünlüğü ile gerçekleşmesini reddetmiştir. Dolayısıyla Şevkî Dayf’ın iddia ettiği gibi el-Curcânî’nin kendisiyle çelişmediği, sözlerinin düzenli olduğu, kendisinin lafzın değerini düşürmediği, ancak lafzın kıymetinin lafza bağlı manadan ötürü olduğunu düşündüğü ve böylece meziyetin sadece lafza ait olduğunu düşünenlerin görüşünü kabul etmediği aşikârdır.⁷⁴⁵

Fadl Hasan Abbâs, yukarıda izah ettiğimiz gibi Abdulkâhir el-Curcânî’nin sözlerinde çelişki olmadığını, aksine tutarlı olduğunu ifade etmiştir.⁷⁴⁶ Kendi değerlendirmesinin yanında başka âlimlerin de değerlendirmelerine yer vermiştir.

Fadl Hasan Abbâs’ı, belâgatın orijinal olması ve Arap belâgatini kuşatan şüphelere karşı çıkması açısından öven Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ’ya ait sözleri burada nakletmek isabetli olacaktır. Kendisi de belâgat âlimi olan Ebû Mûsâ, Arap belâgatinin bazı konularda Aristo’nun belâgatinden etkilendiği görüşünü reddederek şunları dile getirmektedir: “Söylediklerim bu konuda yeterli değildir. Okuyucuyu muhterem âlim

⁷⁴³ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ’câz*, 58.

⁷⁴⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ’câz*, 59.

⁷⁴⁵ ‘Abdullah Hammâd el-‘Avâyisa, 63-65.

⁷⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, 280-284.

Fadl Hasan Abbâs'ın *el-Belâğatü'l-Mufterâ 'Aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't-Tebe'yye* adlı kitabına yönlendiriyorum. Kendisi bu konunun hakkını vermiştir. Yüce Allah gıpta edeceğim bir sabır vermiştir kendisine. Kendisi ilimlerimizle ilgili yeterli bilgisi olmayan kardeşlerimizin söylediklerini iyice araştırdı. Onlar bizim belâgatimizde yakından veya uzaktan başkalarının sözlerine benzeyen bir söz bulduklarında Yunan'dan nakledildiğini söylemeye koyulurlar. Hâlbuki sadece Yunan diliyle değil belki bütün milletlerin dilleriyle benzer yerlerin ve yönlerin olması bizim belâgat dilinin ve başka belâgatlerin dillerinin doğasıdır. Bütün dillerde söz konusu olan dilsel unsurlar ve beyânî yöntemler vardır. Başka bir ifadeyle el-Curcânî'nin dediği gibi söz konusu unsurlar tabiatların yapısına ve fitrat konusuna dayanmaktadırlar. Şayet Ye'cûc ve Me'cûc milletinin dilinin belâgatiyle ilgili yazılmış bir kitaba yetişirsek kesinlikle Yunan, Arap, Ye'cûc ve Me'cûc milletlerin arasında müşterek unsurları buluruz. Kardeşlerimiz bu gerçeği atlamışlardır. Bu nedenle Arapların Yunanlılardan aldığını söylemek konusunda aşırıya gitmişlerdir. Öyle ki adeta bizler mahrem yerlerimizi örten elbiselere bile sahip değiliz.

Yüce Allah Fadl'a geniş bir sabır vermiştir. Bu tür söylemlerin yer aldığı kitapları takip etmiştir. Tâhâ Hüseyin'in ve talebesi Şevki Dayf'ın söylediklerini kelime kelime incelemiştir. Şevki Dayf'ın yanımda saygın bir konumu vardır. Kendisini severim. Ayrıcalıklarını, kitaplarıyla yetişen nesiller üzerindeki güzel etkilerini ve diline olan sevgisini iyi bilirim. Ömrü boyunca yazdı, tartıştı ve ilim dağıttı. Bazı konferanslarda, yakalandığı bir hastalıktan ötürü tanıdıklarına dayanarak katıldığını görüyordum. Hastalığı onu konferanslara katılmaktan alıkoyamıyordu. Konferanslara tartışmacı gibi değil bir yazar gibi katılırdı. Yüce Allah kendisine rahmet etsin ve mükâfatlandırın. Bütün bunlara rağmen ben Fadl'ın kendisine yaptığı eleştirilere katılıyorum ve Fadl ile aynı fikirdeyim. Fadl Hasan Abbâs, cevaplama, reddetme ve doğruyu açıklama konusunda güçlü bir şahsiyetti. Ümmetin mirasından haberdar olması bu konularda işini kolaylaştırıyordu. Özellikle ilk uzmanlık alanı olan tefsir ilmini çok iyi biliyordu. Belâgat ilmi de Kur'ân ilimlerinden biridir. Çünkü belâgat, Kur'ân-ı Kerîm'de en yüce surette tecelli eden, genel duruluğa ve olgunluğa ulaşan Arap beyan üsluplarına yapılan ince bir analizdir.

Fadl, Usûlu'd-dîn fakültesinde fakültenin büyük hocalarının elinde yetişti. O, birçok asılsız iddialara cevap verdi. Meselâ Şeyh el-Hazar Hüseyin ve Şeyh Riyâd Hilâl gibi saygın âlimlerin reddiyelerinden ve cevaplarından farklı tablolar okuyucuya sundu.

Riyâd Hilâl, belâgat ilmine düşküdü. Sanki Arap beyân ilminin sevgisi gönlüne içirilmişti. Sanki yüce Allah kendisini bu ilim için yaratmıştı. Nesilleri eğitme konusunda son derece ihlaslıydı.

Fadl'ın değindiği konular arasında en önemlisi, ilimdeki maharetiyle Abbasîler dönemindeki Müslüman âlimlerinin Yunandan aldıklarını açığa vurmama konusunda ittifak ettiklerini düşünen Necîb el-Behbîti'ye verdiği cevaptır. Fadl, gıpta edilecek bir sabırla şöyle demektedir: 'el-Behbîti'nin sözündeki en tehlikeli yönü, söz konusu asrın halkının kimden naklettiklerine değinmeden Yunan belâgatinden nakletme konusunda gizlice ittifak ettiklerini düşünmesidir. Bu düşünce, sahibinin her türlü faziletten yoksun olduğu ve sahibini her türlü eleştiriye maruz bırakan ayıplardan olmasının yanı sıra âlimlerimizi tenzih ettiğimiz bir cahilliği ve dar görüşlülüğü içermektedir. Çünkü o dönemin halkı kendilerinden sonra gelen çocuklarını ve torunlarını nasıl atlayabilirler? Kendilerinden sonra gelip babalarının ve ecdadının hırsızlığını idrak edeceklerden nasıl habersiz olabilirler?

Fadl'ın düşüncelerini ilim öğrencilerinde hazır ve canlı gördüğüm sürece kendimi mutlu hissediyorum. Çünkü ben bundan nesillerin halen sağlıklı olduklarını, halen doğruluk tartışmasını yapanları tanıma gücünü taşıdıkları, topraklarımızın halen yiğitler ile mamur olduğunu ve her bölgemizde bu ümmetin yiğitlerinden hakperest olanları etrafında toplayacak doğru seslerin olduğunu anlıyorum.”⁷⁴⁷

2.2. FADL HASAN ABBÂS'A GÖRE HARFİN BELÂGATİ

Harf, sözlükte taraf ve yan anlamına gelmektedir. Falanca işinin bir kenarı üzeredir, kararsızdır ve beğenmediği bir şey gördüğünde vazgeçecektir anlamında *فُلَانٌ عَلَى حَرْفٍ مِّنْ* denilmektedir. *وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْزُبُ اللَّهُ عَلَى حَرْفٍ أَمْرَهُ* kıyıda kenardan (şartlı olarak) kulluk eder.”⁷⁴⁸ âyetindeki harf kelimesi de bu sözlük manasıyla kullanılmıştır. Harf ayrıca kelimelerin kendisinden oluştuğu ve hurûfü'l-hecâ adını alan yirmi sekiz alfabe harfleri için kullanıldığı gibi birtakım manaları ifade eden, kelamın parçaları arasında irtibat sağlayan bir veya daha fazla alfabe harfinden oluşan ve

⁷⁴⁷ Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ, *Takrîbu Minhaci'l-Buleğâ li'l-Hâzım el-Kartâcennî*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2008, 290-295.

⁷⁴⁸ Hac, 22/11.

kelimenin isim fiil ve harf diye bilinen üç kısmından biri olan edatlar için de kullanılmaktadır.⁷⁴⁹

Harfler, mebnî harfi ve ma'nâ harfi olmak üzere iki kısımdır. Mebnî harfi kelimenin yapısından, kelimelerin kendisinden oluştuğu harftir. Ma'nâ harfi ise ancak cümledeki yerine göre ortaya çıkan ve bir manaya sahip harftir. Harfi cerler, atıf harfleri, istifham harfleri vb.⁷⁵⁰

Belâgat âlimlerinin üzerinde durdukları harf çeşidi mebnî harflerden ziyade kelamın intizamını sağlayan ve birbirine bağlayan me'âni harfleridir. Bir fiile harfi cer veya başka bir harf ziyade edildiğinde o fiil veya fiilin yer aldığı cümlede mana değişmektedir. Nitekim es-Suyûtî şöyle demektedir: “Edatlardan maksat harfler ve harflere benzeyen isimler, fiiller ve zarflardır. Bil ki edatların kullanım yerleri farklılık arz ettiği için bunları öğrenmek gerekli ve önemlidir. Edatların yerlerinin ve konumlarının değişmesine göre kelam ve ondan çıkan anlam da değişir. Meselâ *وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ* “..... O halde biz veya siz, iki taraftan biri ya doğru yoldadır yahut açık bir sapıklık içindedir.” âyetinde⁷⁵¹ hak tarafında *عَلَىٰ* harfi, batıl tarafında *فِي* harfi kullanılmıştır. Çünkü hak sahibi sanki yüksektedir, dilediği tarafa bakışını çevirebiliyor. Batıl sahibi ise sanki alçaklığın karanlığında batmıştır, nereye yöneleceğini bilmemektedir.”⁷⁵²

Kur'an-ı Kerîm'in beyânını ortaya koymaya çalışan âlimler harflerin beyânî yönünü büyük oranda önemsemişler ve harflerin sırlarını açığa çıkarmak için gayret göstermişlerdir. Çünkü harflerin beyânî yönü Kur'ân-ı Kerîm'in müciz olmasıyla doğrudan alakalıdır. Harflerde murad edilen mananın anlaşılması demek, ilâhî mesajların daha iyi anlaşılması demektir. Bu nedenle Fadl Hasan Abbâs, harflerin beyânî sırlarını açıklamak için harflerin önemiyetini açıklamaya özen göstermiştir. O, bu konuda şunları zikretmektedir: “Araplar her harfi cümle içinde eda ettiği manayı ifade etmek için vazetmişlerdir. Harfi cer ve atıf harfleri gibi. Zira denilen manayı ifade etmek için bazen harfler hafzedilirken bazen de ziyadeleşir. Bu Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı ve dilin incelikleri

⁷⁴⁹ *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye, Mektebetu's-Şurûki'd-Duveliyye, Kahire 2004, 167.

⁷⁵⁰ Mustafâ Muhammed el-Ğelâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Mektebetu'l-'Asriyye, Sayda-Beyrut 1912, III, 253.

⁷⁵¹ Sebe', 34/24.

⁷⁵² Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Tahkik: Şu'ayb el-Arneût), Muessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008, 312.

açısından son derece mühimdir.”⁷⁵³ O, Kur’ân-ı Kerîm’deki harf konusunda doğru ve açık bir metot izlemiştir. Söz konusu metodunda Kur’ân’daki her me‘ânî harfin başka harflerin ifade edemediği bir mesajı, özelliği ve görevi olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca söz konusu harfin, Kur’ân’a ait beyânî i‘câzın göstergelerinden ve Kur’ân kelimelerinin mükemmelliğine ve inceliğine dair bir kanıt olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁵⁴

2.2.1. Harflerin Tenâvübü Konusuna Yaklaşımı

Tenâvüb sözlükte dönme anlamına gelen نَبَّ fiilinden gelmektedir. Literatürde yerine geçme anlamında نَبَّ عَنْهُ ifadesi kullanılır. تَتَاوَبَتْ عَلَيْهِ الْهُمُومُ kullanımı ise peş peşe sıkıntıların üzerine gelmesi anlamına gelmektedir.⁷⁵⁵

Âlimler, me‘ânî harflerden her bir harfin asalet yoluyla genellikle o harfin ayrılmazı sayılan bir mana veya birkaç mana ifade ettiğini zikrederler. Ancak bazen harf ifade etmekte asıl olmadığı bir mana ifade etmektedir. Harfin başka bir harfe özgü bir manayı ifade etmesi bazı âlimlerce harfin başka bir harfe naip olması kabilinden kabul edilmektedir. Basra ile Kûfeli âlimler bu mevzuda ihtilaf etmişlerdir.⁷⁵⁶

Me‘ânî harfler arasındaki tenâvüb konusu önem arz etmektedir. Konuyla ilgili Fadl Hasan Abbâs şöyle demektedir: “Birçok âlimin de benimsediği harflerin birbirlerinin yerine kullanıldığı görüşünün kabul edilmez olduğuna ve Kur’ân-ı Kerîm’de uygun olmadığına burada işaret etmek istiyorum. Çünkü her harfin kendine özgü bir anlamı söz konusudur. Meselâ, وَلَاصْلَيْتُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ “.....Sizi hurma dallarına asacağım!...” âyetinde⁷⁵⁷ cer harfi فِي bilerek getirilmiştir. Başka bir harf onun yerine geçemez. Kur’ân-ı Kerimdeki her harf de böyledir. Buradaki cer harfinin başka bir harfin yerine geldiğini söylememiz gerekmemektedir. Meselâ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ “Onlar namazlarının özünden uzaktırlar.” âyetindeki⁷⁵⁸ عَنْ harfinden amaç فِي harfinin anlamı değildir. Nitekim hadisçi el-Hattabî, Mâlik b. Dinar’a isnat ederek şöyle demektedir: ‘Hasan el-Basrî,⁷⁵⁹ mushafları arz etmek için hepimizi topladı. Mecliste Ebü’l-‘Âliye de vardı.

⁷⁵³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifü'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fî'l-Kur'ân*, 38

⁷⁵⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 187-188.

⁷⁵⁵ *el-Mu'cemu'l-Vesît*, 962.

⁷⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. el-Hasan b. Kâsım el-Murâdî, *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî*, (Tahkik: Fahreddîn Kabâve-Muhammed Nedîm Fâdıl), Mektebetü'l-‘İlmiyye, Beyrut 1992, 46 vd.

⁷⁵⁷ Tâhâ, 20/71.

⁷⁵⁸ Mâ ‘ûn, 107/5.

⁷⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 291-293

Birimiz Ebü'l-‘Âliye’ye *أَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ* ayetinin manasını sordu. Ebü'l-‘Âliye: ‘namazında unutan demektir’ dedi. Bunun üzerine Hasan el-Basrî: ‘Hayır Ebü'l-‘Âliye. Yüce Allah, *عَنْ صَلَاتِهِمْ* demiş, *فِي صَلَاتِهِمْ* dememiştir’ diye karşı çıktı.⁷⁶⁰ Doğrusu bizler, nübüvvetin sütünden emen ve böylece yüce Allah’ın ikramına mazhar olan Hasan el-Basrî’nin Kur’an harfinin başka bir harf ile değiştirilmesine karşı çıktığını düşünmekteyiz.”⁷⁶¹ Buna göre Fadl Abbâs’ın Kur’ân-ı Kerîm’de me‘ânî harflerden birinin diğer bir harfin yerine naip olmasını kabul etmediği aşikârdır. Çünkü Kur’ân’daki her harfin kendisine özgü mesajı, belirlenen sınırları ve kendisine özgü bir şekilde ifade edeceği manaları vardır.

Fadl Hasan Abbâs, Kur’ân-ı Kerîm’de tazmîn metodunu uygulamanın harflerin tenavübünü uygulamaktan evla olduğunu düşünmektedir. O, tazmînin belâğî bir üslup olduğunu ve ayıplanmayacağını düşünmektedir. Konuyla ilgili ifadeleri şöyledir: “Tazmînin belâğatin bir metodu olmasının nedeni, tazmînin uygulandığı kelimenin konulduğu ana manadan çıkmaması ve kendi manası üzere kalmakla birlikte ta’diyenin ifade ettiği başka bir manayı da içermesidir. Bu doğal olarak bazı harflerin zâid olduğunu söylemekten evla olduğu gibi cer harflerinin birbirlerinin yerine naip olduğunu söylemekten de daha iyidir. Çünkü tazmîn, bir kelimeye başka bir kelimenin manasını vermektir. Bu metot isimlerde, fiillerde uygulandığı gibi harflerde de uygulanmaktadır.”⁷⁶² Buna göre Fadl, tazmîni caiz görmektedir. O, tazmîne *وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا* “Onlar, Süleyman’ın hükümrânlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular.....” âyetini⁷⁶³ misal vermekte ve değerlendirmesinde şöyle demektedir: “Bir kısım âlimler âyeti *عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ* pasajındaki *عَلَىٰ* harfinin *فِي* manasında olduğunu söylediler ancak tahkik ehli bu görüşe razı olmadılar ve *عَلَىٰ* harfinin aslî manasından çıkmadığını ama *تَتْلُوا* kelimesinin *تَتَقَوْلُ* fiilinin manasını tazmîn ettiğini söylediler. Buna göre mana, ‘onlar Süleyman’ın hükümrânlığı hakkında şeytanların uydurduklarına uydular. Burada *تَتْلُوا* fiilinin kendi aslî manasından çıkmadığını sadece

⁷⁶⁰ *Selâsu Resâil fî I‘câzi‘l-Kur‘ân*, (Tahkik: Muhammed Zağlûl Selâm-Muhammed Ahmed), Dâru‘l-Me‘ârif, Kahire tsz., 32.

⁷⁶¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *I‘câzu‘l-Kur‘âni‘l-Kerîm*, 183.

⁷⁶² Fadl Hasan Abbâs, *Letâifu‘l-Mennân ve Revâi‘u‘l-Beyân fî Nefyi‘z-Ziyâdeti ve‘l-Hazfi fî‘l-Kur‘ân*, 47.

⁷⁶³ Bakara, 2/102.

manasını destekleyecek başka bir mana içerdiğini görmektesiniz. Bu durum Kur’ân-ı Kerîm’de çokça söz konusudur.”⁷⁶⁴

2.2.2. Farklı Harflerin Benzer Yerlerde Kullanılmasına Karşı Tutumu

Fadl Hasan Abbâs’ın Kur’ân-ı Kerîm’de benzer yerlerde farklı harflerin kullanılma meselesini ele alması, onun me’ânî harflere verdiği önemin göstergelerinden biridir. O, harfin Kur’ân-ı Kerîm’in i’câzının bir göstergesi, özel mesajına dair açık bir delili ve birbirine benzer yerlerde harflerin değişmesinin ancak Kur’ân nazmında murat edilen manayla uyum sağlayan ve hedeflenen bir hikmetten olacağını vurgulamak için harf konusunu önemsemiştir.

O, Kur’ân-ı Kerîm’de benzer yerlerde farklı harflerin kullanılmasına Hac ve Mü’minûn sûrelerinde insanın yaratılış evreleriyle ilgili ayetleri misal vermektedir. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ “Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz. Sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getiriyoruz. Ardından nutfeyi (döllenmiş yumurta) alakaya (rahimde asılıp beslenen embriyo) çeviriyor, alakayı şekilsiz et (görünümünde) yapıyor, bu etten kemikler yaratıyor, daha sonra da kemiklere adale giydiriyoruz; nihayet onu bambaşka bir yaratık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.” âyetlerini⁷⁶⁶ değerlendiren Fadl Hasan Abbâs şunları demektedir: “Söz konusu âyetlerde Kur’ân’ın terâhî harfî den başka bir edat kullanmadığı evrelerin olduğunu görmekteyiz. Söz konusu evreler, çamur özünden nutfeye dönüşüm evresi, nutfeden ‘alakaya dönüşümü. Burada ثُمَّ harfinin kullanılmasının nedeni açıktır. Çünkü bu iki evre doğa, özellik ve unsur açısından farklıdır. Toprağın özü ile canlı nutfe arasında çok farklılık söz konusudur. Nutfe ile ‘alakaya gelince bazen ikisinin aynı şeyler veya yakın şeyler olduğu sanılır.

⁷⁶⁴ Fadl Hasan Abbâs, *Letâifu’l-Mennân ve Revâi’u’l-Beyân fî Nefyi’z-Ziyâdeti ve’l-Hazfi fî’l-Kur’ân*, 48.

⁷⁶⁵ Hac, 22/5.

⁷⁶⁶ Mü’minûn, 23/12-14.

Ancak filvaki‘ aralarında fark vardır. Çünkü nutfe (sperm) erkeğin özelliklerindedir. ‘Alaka ise erkek ve kadının ortak oldukları dölleme evresindeki şeydir. ‘Alakadan mudğa‘ya dönüşüm sürecine gelince burada bazen hac süresinde **ثُمَّ** harfi, bazen de Mü‘minûn süresinde olduğu gibi **فَاء** harfi kullanılmaktadır. Doğrusu bu son farklı kullanım şekli sorgulamayı gerektirmektedir. Neden farklı harfler kullanılmıştır? **فَاء** harfinin kullanılmasının nedeni iki aşama arasında unsur ve özellik açısından bir fark söz konusu değildir. Hac süresinde **ثُمَّ** harfinin kullanılmasının nedeni ise o, ilahî kudreti daha çok gösteren diriliş bağlamında gelmiştir. Makam detaylı anlatım makamıdır.”⁷⁶⁷

Yine o, Nisâ sûresinin **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ** ve **وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا** ile **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا** (Vâris olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.” ayetini⁷⁶⁹ konu açısından değerlendirmesinde şöyle demektedir: “Şahane bir amaç ve eşsiz bir hedef için ilk ayette **فِي** harfi cerri ile tabir edilmiştir. Söz konusu hedef, akli ermez kişilere maldan vermenin, malın aslından değil malın kârından verilmesinin gerekliliğidir. Böylece bu âyet, malı helal dairede işletmeye bir çağrıdır. Bu kapsamlı çağrının sancağını sadece söz konusu **فِي** harfi taşımaktadır. Bu nedenle Kur’ân-ı Kerîm’deki her me‘âni harfin ifade ettiği özel bir mesajı vardır. Birinci ayetle ilgili söylediğimiz varis olmayan yakınlar, yetimlere ve yoksullara verilmek üzere her hak sahibi hak ettiği payını alır.”⁷⁷⁰

2.2.3. Harfin Hazfı ve Zikrine Karşı Yaklaşımı

Hazf kelimesi sözlükte tarafından kesmek anlamındaki **حَدَفَ يَحْدِفُ** fiilindedir. Hazf sözlükte; bir yandan atmak ve bir yandan vurmak anlamlarına gelir.⁷⁷¹ Zikr ise sözlükte diline almak, dil üzerinden zikr etmek ve hatırlamak anlamlarına gelmektedir.⁷⁷²

⁷⁶⁷ Fadl Hasan Abbâs, *el-Mufredâtü’l-Kur’âniyye Mazharun min Mezâhiri’l-Î‘câz*, Mecelletu Dirâsât, XI/4, 1984,112-114.

⁷⁶⁸ Nisâ, 4 /5.

⁷⁶⁹ Nisâ, 4/8.

⁷⁷⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Î‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 188-189.

⁷⁷¹ İbn Manzûr, IX, 810.

⁷⁷² İbn Manzûr, XVII, 1508.

Kur'ân-ı Kerîm'de harfin hazfını tanımak için iki kuralın olması gerekmektedir. Birincisi, hazfedilmiş harfin bir mana ifade etmesiyle birlikte hazf edildikten sonra da bu mananın kalması. İkincisi ise harfin zikredildiği benzer başka bir yere kıyas edilerek harfin hazfedilmiş olduğunu kabul etmek.⁷⁷³ Söz konusu her iki kuraldan birisinden yoksun olan hazif geçersizdir.

Hazf-ı mukadder diye bilinen ve hazfına kanıt bulunmayan, hazfının arkasında beyânî bir fayda söz konusu olmayan hazf türünü Fadl Abbâs kabul etmemekte ve onu Kur'ân'ın nazmına bir ihmal ve belâgatine itham saymaktadır. Fadl Abbâs'ın bu önemli konudaki bakış açısını açıkça bilmek için kendisinin bu alanda incelediği bir kısım Kur'ân âyetlerinin üzerinde durmak gerekmektedir. Meselâ, Şu'arâ sûresindeki Semûd kavminin dili üzerinden peygamberleri Hz. Salih'e söylediklerini ele alan, yine aynı sûredeki Şu'ayb kavminin dili üzerinden peygamberleri Hz. Şu'ayb'a söylediklerini anlatan âyetleri ele alalım. Yüce Allah, Semûd kavminin Hz. Salih'e söyledikleri dil üzerinden: *قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمَ مَعْلُومٍ* “Dediler ki: ‘Kuşkusuz sen, kendisine büyü yapılmış birisin! Sen de yalnızca bizim gibi bir insansın. Eğer doğru sözlü isen, haydi bize bir mucize getir.’ Sâlih, ‘İşte (mucize) bu dişi devedir; onun bir su içme hakkı vardır, belli bir günün içme hakkı da sizindir.’” buyurmaktadır.⁷⁷⁴ Sûrenin bir başka ayetinde de Şu'ayb'ın (as) kavminin peygamberlerine söyledikleri dil üzerinden *قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ* “Şöyle cevap verdiler: ‘Sen, gerçekten büyü yapılmış birisin! Sen de sadece bizim gibi bir beşersin. Biz senin kuşkusuz yalancılardan biri olduğuna inanıyoruz.’” buyurmaktadır.⁷⁷⁵ Şu'ayb'ın (as) kavminin kıssasında zikredilmesine kıyas edilerek Hz. Salih'ten söz eden âyetler bağlamında vav harfinin hazfedildiğini gözlemlemektedirken bu harfin Hz. Şu'ayb'tan söz eden âyetlerin bağlamında zikredildiği aşıkardır. Fadl Abbâs, söz konusu hazfın belâğî bir kıymetinin olduğunu düşünmektedir. Bu kıymeti üstlenen ise Şu'ayb kıssasında vav harfinin zikredilmiş, Salih kıssası bağlamında hazfedilmiş olmasıdır. Fadl söz konusu iki ayetteki hazf ve zikr sayesinde i'câz-ı beyânî ve i'câz-ı târihî diye isimlendirdiği i'câzın iki çeşidine ulaşabilmiştir.⁷⁷⁶

⁷⁷³ Abdü'l-'Azîz İbrahim Muhammed el-Mat'ânî, *Hasâisu't-Ta'bîri'l-Kur'ânî ve Semmâtuhu'l-Belâğîyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1992, II, 6-7.

⁷⁷⁴ Şu'arâ, 26/153-155.

⁷⁷⁵ Şu'arâ, 26/185-186.

⁷⁷⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *I'câzu'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 193-196.

Kerîm'i okuduğumuzda peygamberler ile kavimleri arasında olup bitenlerden söz ettiğini görmekteyiz. Bunlar arasında peygamberlerini sihir iftirasıyla itham etme geleneğinin önceki peygamberlerde olmadığını, bu ithamın son dönem peygamberlerde olduğunu görmekteyiz. Sanki sihir konusu 'Âd ve Semûd gibi önceki kabilelerde şöhret bulan bir şey değil. Çünkü onlar peygamberlerine her cevap verdiklerinde hep yiyip içen birer beşer olmalarından ve düşük insanların kendilerine uyduklarından söz etmişlerdir. Bu nedenle Salih'in (as) kavminin söyledikleri الْمُسْحَرِينَ kelimesini sihre maruz kalmışlar şeklinde tefsir edemeyiz. Çünkü sihir onlarda bilenen bir şey değildi. Çünkü sihir sonraları ortaya çıktı. Nitekim Kur'ân, eski Mısırlılardaki sihirden söz etmektedir. Bizler Mısır ile Hz. Şu'ayb'ın yurdu Medyen arasındaki mesafenin yakınlığını bilmekteyiz. Bu nedenle Şu'ayb'ın (as) kavminde sihir bilenmekteydi. Böylece söz konusu ayetlerdeki i'câzın iki çeşidi beyânî i'câz ile târîhî i'câz'ı kavramaktayız.⁷⁸⁰

Fadl, Kur'ân-ı Kerîm'deki harfin hazf ve fazlalık ithamından uzak durmasına son derece düşkün olduğu gibi, Kur'an terkiplerinin sırları ve bu terkiplerin amaçladığı manalar hususunda mahirdi.

Fadl Abbâs, asıl manasında hazfedilmiş bir lafzın takdir edilmediği ve ancak Kur'ân'daki başka bir yere kıyas edilerek bilinen belağî hazfı reddetmemiş, aksine hazfin bu çeşidini önemsemiş, Kur'ân'ın i'câzının bir kanıtı ve göstergesi olarak görmüştür. Onun reddettiği hazf türü ise başka bir yere kıyas edilerek belli bir yerde hazfedilmiş bir hazfin takdir edildiği hazf türüdür. Bu tür hazif, belagat sayılmadığı gibi asıl manada ve terkinin belâgatinde en ufak bir etki terettüp etmemektedir. Ötesi terkipte bir eksiklik ve konuşanın belâgatinde bir kusur olarak kabul edilmektedir.⁷⁸¹

2.2.4. Harflerin Zâid Olmasına Karşı Tutumu

Ziyade kelimesi زَيْدٌ fiilindedir. ز, ى ve د harflerinin kökünü oluşturduğu kelime fazlalık anlamına gelmektedir. زَادَ الشَّيْءُ يَزِيدُ فَهُوَ زَائِدٌ şekillerinde kullanılmaktadır.⁷⁸² Zevâid teriminden amaçlanan ise bazılarına göre harfler çoğunlukta olmak üzere i'rab

⁷⁸⁰ Fadl Hasan Abbâs, *I'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 196.

⁷⁸¹ Fadl Hasan Abbâs, 198-199; *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fi Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 287; 'Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, 124-125.

⁷⁸² İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (Tahkik: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, III, 40 .

açısından kendisine ihtiyaç duyulmayan, sözden atıldığında da sözün eksik olmadığı kelimelerdir. لَيْسَ fiilinin haberinde gelen باء harfî gibi varlığı ve hazfedilmesi eşittir.⁷⁸³

Harflerin zâidliği konusu, eski ve yeni dönem âlimlerin düşünce dünyasında önemli bir yeri işgal etmiştir. Konu, dilciler, gramerciler, müfessirler, i‘câz ve belâgat âlimleri ve usülcüler olmak üzere farklı gruplar tarafından tartışma mevzusu olmuştur.⁷⁸⁴

Zevâid konusunun ortaya çıkmasının sebeplerine kısaca değinmek faydalı olacaktır. Bu sebeplerden bazıları şunlardır:

- Zevâid konusunun nahiv çevrelerinde gelişmesi ve kaidelerinin dil, tefsir ve ‘ulumü’l-Kur’ân kitaplarında yer alması, ortaya çıkmasının ana nedeni olmuştur.⁷⁸⁵
- Zâidliği ileri süren âlimlerimizin çoğu söz konusu zâidliğin bir fayda için olduğunu düşünmektedirler. Çünkü zâid olduğu ileri sürülen her bir harfin kıymeti vardır. Bu tür harflerin kıymetinin olmadığına dair söylem, Kur’ân-ı Kerîm’in nazımını bozan faydasız söylemlerdir.⁷⁸⁶
- İ‘râb açısından ziyadelik ile nazımla ilgili ziyadelik arasında farkın olması

Mustafa Sâdık er-Râfi‘î bu konuya dikkat çekerek şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Nahivcilerin dediği gibi Kur’ân’da zâid olduğu sanılan kelimelerin bir kısmı فِيمَا رَحْمَةً مِنْ “Sen onlara sırf Allah’ın lutfu sayesinde yumuşak davrandın....” ayeti⁷⁸⁷ ile فَلَمَّا “Müjdeci gelince, gömleği yüzüne koyar koymaz Ya‘kûb tekrar görür hale geldi.....” ayetinde⁷⁸⁸ olduğu gibi harftirler. Nahivciler birinci ayetteki مَا ile ikinci ayetteki أَنَّ harflerinin i‘râb açısından zâid olduğunu ileri sürerler. Böylece basireti olmayanlar söz konusu iki harfin nazım açısından da zâid olduğunu düşünerek üzerine kıyasta bulunur. Halbuki bu zâidlikte öyle bir tür tasvir söz konusudur ki şayet bu harfler hazfedilirse birçok güzelliği ve çekiciliği gidecektir. Nitekim Hz. Peygamber’in (sav) kavmine yumuşak davranması ve bunda Allah’tan bir rahmetin varlığını tasvir edilmek istenilmektedir. مَا harfindeki med, lafzî bir nitelik olarak söz

⁷⁸³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu’l-Mennân ve Revâi’u’l-Beyân fi Nefyi’z-Ziyâdeti ve’l-Hazfi fi’l-Kur’ân*, 50.

⁷⁸⁴ Heyfâ Osmân ‘Abbâs Fedâ, *Ziyâdetu’l-Hurûf Beyne’t-Te’yidi ve’l-Men’i ve Esrâruhu’l-Belâğiyeti fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l-Kâhire, Kahire 2000, 11.

⁷⁸⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu’l-Mennân ve Revâi’u’l-Beyân fi Nefyi’z-Ziyâdeti ve’l-Hazfi fi’l-Kur’ân*, 50.

⁷⁸⁶ Heyfâ Osmân ‘Abbâs Fedâ, 11.

⁷⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/159

⁷⁸⁸ Yûsuf, 12/96.

konusu yumuşaklığı vurguluyor ve yüceltiyor. Bunun ötesinde konuşma lehçesi, sevecenliği ve ilgiyi bildirmektedir. Söz konusu mana, belâgat bağlamında bu iki harften daha güzel bir kelime ile başlamaz. Sonra ba harfi cerri ile mecruru arasındaki fiil (rahmet lafzı) manayı düşünmeye yönelten ve rahmetin değerine dikkat çeken türdendir. Bunların tamamı ayetin belagatında doğaldır.”⁷⁸⁹

Kur’ân’da zâidliği ileri sürenlerin çoğu, Kur’ân-ı Kerîm’deki söz konusu zâid kelimeler için ziyade kavramının kullanılmasını kabul etmemektedirler. Bu kelime yerine zâid olduğunu ileri sürdükleri kelime için te’kit ismini verirler. Bunlardan bir grup sıla ismini kullanırken diğer bir grup mukhem ismini tercih etmektedir. Diğer taraftan Basralı âlimler ziyade ve lağv terimini kullanırken Kûfeli âlimler sıla ve haşv terimlerini tercih etmektedirler.⁷⁹⁰

Söz konusu zâidler isimleri, fiilleri ve harfleri kapsamaktadır. Nitekim zâidlik görüşünü destekleyenler zâidliğin isimlerde, fiillerde ve harflerde gerçekleştiğini iddia etmektedirler.⁷⁹¹

Fadl Hasan Abbâs bu konuyu reddetmek ve Kur’ân’ı lafızlarından uzaklaştırmak için Kur’ân’da ziyâdelik vardır görüşünü eleştirmiştir. *Letâifu’l-Mennân ve Revâi’u’l-Beyân fi Nefyi’z-Ziyâdeti ve’l-Hazfi fi’l-Kur’ân* adlı kitabı bu konuya ayırmıştır. Nitekim kendisi bu kitabında zâid olduğu iddia edilen bütün ayetleri araştırmış ve söz konusu ayetlerin zaid olmadığını ispat etmiştir.

Fadl Abbâs’ın konuyla ilgili bir değerlendirmesi şöyledir: “Ahmet el-Bedevî *min Belâğati’l-Kur’ân* adlı kitabında, kendisinden sonra Ali el-‘Umârî’nin *Mecelletü’l-Ezher*’de söz konusu zâidlerin on beş kelimeye ulaştığını zikretmektedirler. Ancak araştırma ve inceleme yaptıktan sonra bu sayıdan yaklaşık iki kat fazla olduğunu gördüm. Çünkü söz konusu kelimelerden topladıklarım yirmi altıya ulaştı.”⁷⁹²

Fadl Hasan Abbâs, Kur’ân-ı Kerîm’de zâidliği kabul eden görüşü reddederken dayandığı birtakım ilmî delilleri vardır. Onun metodu ilmî araştırmanın objektifliğiyle

⁷⁸⁹ ‘Abdullah Hammâd el-‘Avâyisa, 126-127.

⁷⁹⁰ Ebû ‘Abdullah Bedru’d-dîn Muhammed b. ‘Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Mektebetu Dâri’t-Turâs, Kahire tsz., III, 70-72.

⁷⁹¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu’l-Mennân ve Revâi’u’l-Beyân fi Nefyi’z-Ziyâdeti ve’l-Hazfi fi’l-Kur’ân*, 55.

⁷⁹² Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu’l-Mennân ve Revâi’u’l-Beyân fi Nefyi’z-Ziyâdeti ve’l-Hazfi fi’l-Kur’ân*, 55.

bağdaşmayan duygu ve tarafgirlik mülahazalarından uzaktır. Bu delillerden birkaçı şöyledir:

Birincisi: Dil ve bağlam. O, Kur’ân-ı Kerîm’de bazı harflerin zâid olduğunu iddia eden görüşü reddederken dil ve bağlam verilerine dayanmıştır. Meselâ *وَبَأُوْا۟ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ* “.....Allah’an gazabına uğradılar.....” ayetini⁷⁹³ değerlendirirken: “Bu ayet israiloğullarından söz etmektedir. Ayetteki *بَاء* harfinin zait olduğunu söylemişler. Çünkü ayetteki *بَأُوْا۟* ‘hak ettiler’ anlamındadır. İstihkâk fiili ise *بَاء* harfi ile müte‘addî olmamaktadır. Bir başka ifadeyle *مِنَ اللّٰهِ اِسْتَحَقَّ* denilmemektedir. Ancak *اِسْتَحَقَّ غَضَبًا* şeklinde kullanılmaktadır. Buna göre *بَاء* harfi zaittir. Müfessirlerin hepsi *بَأُوْا۟* fiilini hak ettiler manasından başka bir anlamda tefsir etmediler. Ancak bu tefsirin, sözlük bir tarafa mana ve bağlam açısından uyumlu olacağını sanmıyorum. Bağlam açısından ayete baktığımızda Hz. Musa ile çıkıp Allah tarafından bulutla gölgelendirilen ve kendilerine kudret helvası ve bıldırcın eti verilen israiloğullarından söz etmektedir. Onlar ise ‘Biz bir çeşit yemeğe asla katlanamayız.’ dediler. Bunun üzerine kendilerine ‘şehre ininiz’ denildi. Sonrasında ise Allah, *وَبَأُوْا۟ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ*, buyurdu. Ayetten anlaşılan bağlam, ayetin ‘Allah’tan bir gazap ile döndüler’ şeklinde bir anlamın olmasını gerektirmektedir. Bu anlama göre ayetteki *بَاء* harfi tam da yerinde kullanılmış ve musâhabe manasını ifade etmektedir.”⁷⁹⁴

İkincisi: Tazmîne dayanması. Fadl Abbâs, Kur’ân-ı Kerîm’de ziyadeliği reddederken tazmîn⁷⁹⁵ konusunu delil göstermiştir. Meselâ, konuyla ilgili *وَمَنْ يُرِدْ فِيْهِ بِالْحَادِ* “... Ve her kim orada zulmederek haktan saparsa ona elem veren bir azap tattırırız.” âyetini⁷⁹⁶ değerlendirirken şunları söylemektedir: “Dediler ki burada *بَاء* harfi zaittir. Çünkü *اَرَادَ* fiili müte‘addîdir. Müfessirlerin ekserisi *بَاء*’nın mahzuf mef’ûle taaaluk ettiği görüşündedir. Yani ayet *وَمَنْ يُرِدْ فِيْهِ مَرَادًا بِالْحَادِ* anlamındadır ve *بَاء* harfi zaidir. Ancak benim tercihime göre burada fiil ilham etmek manasını içermekte ve *بَاء* harfi ile müte‘addî olmaktadır.”⁷⁹⁷

⁷⁹³ Bakara, 2/61.

⁷⁹⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fi Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 90

⁷⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fi Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 47, 48, 95, 102, 106.

⁷⁹⁶ Hac, 22/25.

⁷⁹⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fi Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfi fi'l-Kur'ân*, 102.

Üçüncüsü: Esbâb-ı nuzûla itimadı. وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ "...Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın..." ayetini⁷⁹⁸ delil getirmiştir. ez-Zemahşerî bu ayette geçen بِأَيْدِيكُمْ kelimesindeki بَاء'nın zâid olduğunu dile getirmiştir.⁷⁹⁹ Fadl Hasan Abbâs ise buradaki بَاء'nın ta'diyet ve bazen de sebebiyet ifade ettiğini belirtmiştir. O takdirde ayetin manası "Burada el'in tehlikenin sebebi olduğunu beyan etmek istiyorsun. Öyleyse mana, Allah yolunda infâk ediniz, savaşınız ve kendinizi elinizle tehlikeye atmayınız ki el burada helaka sebep olur."⁸⁰⁰

Fadl Abbâs, görüşünü desteklemek için ayetin sebebi nuzûlünü delil göstermekte ve şunu söylemektedir: "Umulur ki âyetin sebebi nuzûlunda bizim görüşümüz izah edilmektedir."⁸⁰¹ Eslim Ebî 'Umrân (ra) şunları nakletmektedir: "Kostantiniyyeyi kuşatıp şehri almayı istiyorduk. Ordunun içinde 'Abdurrahman b. Hâlid b. el-Velîd de vardı. Rumlar, arkalarını şehrin surlarına vermişlerdi. Bir adam hemen düşman üzerine atılınca insanlar: 'Lâ ilâhe illâllâh! Şuna bakın! Kendini göz göre göre tehlikeye atıyor.' dediler. Bunun üzerine Ebû Eyyûb: 'Bu âyet, biz Ensâr hakkında nâzil oldu. Allah, Peygamberine yardım edip dînini gâlip kıldığında biz 'Artık mallarımızın başında durup onların ıslâhı ve nemalanmasıyla meşgul olalım' demiştik. وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ 'Allah yolunda harcama yapın; kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın...' âyeti⁸⁰² nâzil oldu. Burada eli ile tehlikeye atmak mallarımızın başında durup onların ıslâhı ve cihadı terketmektir."⁸⁰³

Dördüncüsü: Cevapların hazfedilmesi üslûbuna dayanması. Bundan maksat kelamın bir kısmının veya tamamının delil için düşmesidir.⁸⁰⁴ Kelamda mahzûfa delalet eden bir delilin bulunması gerekir. Değilse o sözde beyan edilmek istenen tam olarak anlaşılmaz.⁸⁰⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de cevapların hazfedilmesi (şart, kasev veya istifhamın cevabı) hazfın alametlerindedir. Zira cevap cümlesinde hazif, zikrinden daha belîğ sayılmıştır.⁸⁰⁶

⁷⁹⁸ Bakara, 2/195.

⁷⁹⁹ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Omer ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2009, 117.

⁸⁰⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfî fi'l-Kur'ân*, 92.

⁸⁰¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfî fi'l-Kur'ân*, 92.

⁸⁰² Bakara, 2/195.

⁸⁰³ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b İshâk, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, (Tahkik: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut III, 12 (Hadis No: 2512); Fadl Hasan 'Abbâs, 92-93.

⁸⁰⁴ Zerkeşî, II, 274.

⁸⁰⁵ el-Mat'anî, II, 5.

⁸⁰⁶ 'Âişe 'Abdurrahmân Bintu's-Şâtûî, *el-İ'câzü'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1984, 105.

Fadl Hasan Abbâs, Kur’ân-ı Kerîm’in eşsiz nazmında hazfın cevabı konusunu önemsemiş, güçlü ve inandırıcı deliller getirerek ziyadelik vardır diyenlerin görüşlerini reddetmiştir. “وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا “Gerçekleri inkâr etmiş olanlar gruplar halinde cehenneme sevkedilecek; nihayet oraya vardıklarında cehennemin kapıları açılacak.... “ âyeti⁸⁰⁷ ve وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا “Rablerine karşı gelmekten sakınanlar da gruplar halinde cennete sevkedilecek. Nihayet oraya vardıklarında cennetin kapıları açılmış olacak...” âyeti⁸⁰⁸ misal verilebilir. Yahya b. Ziyâ el-Ferrâ اَبْوَابُهَا وَفُتِحَتْ حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ayetinde vav harfinin zâid olduğunu belirtmiştir. Zira burada إِذَا جَاؤُهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا cümlesi إِذَا şart cümlesinin cevabı konumundadır ve dolayısıyla واو harfi zaidir demektir. Burada واو harfinin zâid olmadığı açıktır. Şayet zaid olsaydı her iki ayette aynı olurdu. Zira önceki ayette واو harfi zikredilmezken diğer ayette açıkça ifade edilmiştir.

Fadl Hasan Abbâs, bu ayetteki vavın vâv-ı hâliyye olduğunu, şartın cevabının hazfedildiği görüşündedir. Zira şartın cevabının hazfedilmesinin sebebi mahzfun azametine delalet içindir. Birinci ayette geçen فَتِحَتْ أَبْوَابُهَا cevap cümlesi değil, müste’nife cümlesidir.⁸⁰⁹

O, Kur’ân-ı Kerîm’in nazmında ziyadeliğin olmadığı konusunda kendinden önceki âlimlerin görüşlerine de yer vermiş, onlarla istişhâd etmiş ve gerekli izahlarda bulunmuştur. Fazla ayrıntıya girmemek için bu kadarıyla iktfa edilecektir. Onun harfin belâgati konusunda ulaştığı neticeler kısaca şöyle ifade edilebilir:

- Kur’ân-ı Kerîm’deki her harfin kendisine tahsis edilen özel bir görevi vardır.
- Allah’ın kitabındaki her harf insicam için gelmiştir. Bu da onun i’câzının göstergelerinden biridir.
- Kur’ân-ı Kerîm’de zâid veya mahzuf harf yoktur. Her harf yerinde ziyadesiz ve noksansız bir şekilde gelmiştir.
- O, Allah’ın kitabında ziyadelik ve noksanlığın olmadığı hükmünü nefyetmede kendi arzu ve isteğine göre değil, ilmî delillerle izah etmiştir.⁸¹⁰

⁸⁰⁷ Zümer, 39/71.

⁸⁰⁸ Zümer, 39/73.

⁸⁰⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifü ’l-Mennân ve Revâi ’u’l-Beyân fî Nefyi ’z-Ziyâdeti ve ’l-Hazfi fî ’l-Kur’ân*, 175.

⁸¹⁰ ‘Abdullâh Hammâd el-‘Avâyisa, 141.

2.3. FADL HASAN ABBÂS'A GÖRE KELİMENİN BELÂGATİ

Fadl Hasan Abbâs, kelimenin belâgatının önemli olduğunu ifade etmiş ve kelimeyi aletlerde kullanılan parçalara benzetmiştir. Ona göre herhangi bir alette bir parçanın yerli yerinde kullanılması ne kadar önemli ise kelimelerin de cümlede yerli yerinde kullanılması da belâgat açısından o derece önemlidir. Şimdi Fadl Hasan Abbâs'a göre kelimenin belâgatine bakış açısı izah edilecektir.

2.3.1. Fadl Hasan Abbâs'a Göre Kelimenin Önemi

Kelime, ister bir harf isterse fazlası olsun müfret bir mana için vaz' edilen lafızlardır. Cümle veya ibarede ise tam bir mana ifade eder.⁸¹¹ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا "Allah'ın sözü ise en yücedir..." âyetinde⁸¹² olduğu gibi.

Râgıb el-İsfehânî, كَلِمٌ lafzını açıklarken bu kelimededen müştak olan كَلِمَةٌ lafzının manasına da temas ederek şunları söylemektedir: "كَلِمٌ sözcüğü iki duyu organından biriyle algılanan tesirdir. Buna göre كَلِمٌ duyma duyusuyla algılanan sözdür. كَلِمْتُه fiili de bir kişiyi açıkça etkisini gösterecek şekilde yaralamaktır.

كَلِمٌ sözcüğü hem manzum hem de altında bir topluluk bulunan manalar için kullanılır. Arap gramercilerine göre ise sözün herhangi bir kısmı için de kullanılabilir. Bu bir isim olabileceği gibi fiil veya harf de olabilir. Kelamcıların çoğuna göre ise ancak tam bir anlam ifade eden cümlelerin tamamına كَلِمٌ adı verilebilir. Demek ki كَلِمٌ sözcüğü قَوْلٌ sözcüğünden daha özel bir anlam taşımaktadır. Çünkü Araplar قَوْلٌ sözcüğünü müfred sözcükler için kullanır. كَلِمَةٌ ise, onlar tarafından bu üç türden her biri için kullanılmıştır."⁸¹³

Kelime, mânâsı veya gramer vazifesi bulunan ve tek başına kullanılan ses veya sesler topluluğudur. Kelimeler canlı cansız varlıkları, mefhumları, hareketleri ve onların hallerini karşılar ve temsil ederler. Kelimeler, mânâlı veya gramer vazifeli dil birlikleridir. Dilin en küçük birimleri olan sesler birleşerek kelimeleri meydana getirir. Yani sesler en küçük dil birlikleridir. Fakat bir manalı şekiller manzumesi olarak insanlar arasında anlaşmayı sağlayan dilde mânâlı ve müstakil hüviyetli dil birlikleri olarak vazife

⁸¹¹ *Mu'cemu'l-Vesîd*, 796.

⁸¹² Tevbe, 9/40.

⁸¹³ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 931.

görmezler. Ancak, bu şekilde vazife gören dil birliklerinin, yani kelimelerin yapısını meydana getirirler. Dildeki manalı birlikler kelimeler, kelimelerin meydana getirdiği kelime grupları ve cümlelerdir. Canlı cansız bütün varlıklar, mefhumlar (kavramlar), hareketler, fikirler, dilde bu mânâlı birliklerle karşılanırlar. Kelime grupları ve cümleler kelimelerden yapıldığına göre, demek ki kelimeler manalı en küçük dil birlikleridir.⁸¹⁴ Yani kelime isim, fiil ve harfleri kapsar ve cümle içinde kullanıldığında gerçek anlamı ortaya çıkar.

Lafızların önemine değinen ve ilk öğrenilmesi gerekenlerin Kur’ân lafızları olduğunu açıklayan Râgıb el-İsfehânî, konuyla ilgili olarak şunları dile getirmektedir: “Kur’ân ilimlerinin en çok gerekli olanı lafza ilişkin ilimlerdir. Kavramların gerçek anlamlarını incelemek de lafza ilişkin ilimlerdenidir. Kur’ân’ın manalarını anlamak isteyenler için Kur’ân kavramlarının anlamlarını öğrenmek ilk yardımcı unsurdur. Bunlar, bir bina yapmak isteyen öncelikle ilk kullanacağı malzemeler arasında yer alan kerpiçleri temin etmesine benzer.

Bu, sadece Kur’ân ilimleri için faydalı bir kural değildir. Aksine, şeriat ilimlerinin her biri için de faydalı bir kuraldır. Çünkü Kur’ân kavramları, Arap kelimelerinin özü ve kaynağı, en mu‘tedil ve en değerli olanıdır. Fakih ve bilginlerin hüküm ve hikmetlerini ortaya çıkarmadaki dayanaktır. En büyük şair ve belâgat ustalarının nazım ve nesirlerinde daima başvurdukları kaynaktır.

Bu kavramların ve onlardan doğan ve türetilenlerin dışında kalanlar, ona kıyasla meyvelerin içi ile kabuğu, hurmanın kendisi ile çekirdeği, buğdayın özü ile kepeği gibidir.”⁸¹⁵

Lafza önem vermek manaya önem vermenin aynısıdır. Zira manada lafzın makamı cesette ruhun makamı gibidir. el-Câhız: “Mana için lafız beden, lafız için mana ruhtur.”⁸¹⁶ sözyle lafız ve mananın her ikisinin de bir arada ve birinin yekdiğerine bağlılığını vurgulamıştır.

Kur’ân-ı Kerim’de kullanılan lafızlar Allah tarafından mükemmel bir şekilde seçilmiş ve tamamı yerli yerinde kullanılmıştır. İbn ‘Atiyye: “Allah’ın kitabından bir lafzı

⁸¹⁴ Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yayınları, İstanbul 2009, 95-97.

⁸¹⁵ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 57.

⁸¹⁶ el-Câhız, *er-Resâilu’l-Edebiyye*, Dâru Mektebeti Hilâl, Beyrut 2002, 348.

söküp alsan sonra o lafzın yerine koyacak en iyi kelimeyi Arap lisanında arasan asla bulamazsın.”⁸¹⁷ diyerek ilâhî kitapta kullanılan lafızların önemine işaret etmiştir.

Fadl Hasan Abbâs, kelimenin önemine dikkat çekmiş, onun yerli yerinde kullanılmasının önemli olduğunu ifade etmiştir. “Kelime, bir şeyi ifade etmede inceliğin aslı, manada açıklık, delalette doğruluktur. Çünkü kelime asıl vaz‘ edildiği manada kullanıldığında vaz‘ edilen bütün manalara delalet eder. Eğer başka bir mana için zorlanırsa o zaman ya mananın bir kısmına delaler eder veya başka manaya yönelir.

Manaya delalet eden özel kelimeyi tercih etmek yeniliktir. Cümlede kullanılan kelime alettteki parça gibidir. Eğer parça gerekli ve istenen yere konulursa alet çalışır, değilse hareket etmez.”⁸¹⁸

O, kelimelerin iktisâdî, târihî ve ilmî değerlerinin olduğunu ifade etmiş, onlara anlam yüklerken burada dikkat etmek gerektiğini, değilse istenen belâgatın inceliklerini yakalamanın mümkün olmadığını belirtmiştir. “إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْتَبَثَتْ” “Gök yüzü yarıldığında, Yıldızlar dağılıp saçıldığında...” âyetleri⁸¹⁹ ile إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْتَبَثَتْ ile “Güneş dürülüp karardığında, Yıldızlar dökülüp söndüğünde...” âyetlerinde⁸²⁰ yıldızlar için inkidâr (الْإِكْدَار), gezegenler için intisâr (الْإِنْتِئَار) kelimelerinin kullanılmasını izah ederken şöyle demektedir: “Kur’ân’da bu iki kelimedden yıldızlar için إِنْكَدَار, gezegenler için إِنْتِئَار kelimeleri kullanılmaktadır. Yıldızlar parlak cisimler olduğundan onlara en uygun kelime Ku’rân’da ifade edilen إِنْكَدَار kelimesidir. Gezegenler ise yıldızlar gibi değildir. Onlar parlak olmayan donuk cisimlerdir. Onlar için en uygun kelime Ku’rân’da ifade edilen إِنْتِئَار kelimesidir. Zira bunların cüzleri parçalandığında her biri bir yere savrulur.”⁸²¹

2.3.2. Müşterek Lafızlara Karşı Tutumu

Müşterek lafzı شَرَكْ fiilinden türetilmiş bir kelimedir. İbn Fâris bu kelimeyi şöyle izah eder: “Müşterek lafzının iki anlamı vardır. Birisi tek’in hilafına birlik manasıdır. Diğeri de devam ve istikamet manasına delalet eder. Birincisi şirket yani ortaklıktır ki,

⁸¹⁷ İbn ‘Atiyye, Ebû Muhammed ‘Abdülhak b. ‘Atiyye el-Endulusî, *el-Muharreru’l-Vecîz fi Tefsîri Kitâbi’l-‘Azîz, Vuzâratu’l-Evkâf ve’s-Şuûnu’l-İslâmiyye*, Katar 2007, I, 45.

⁸¹⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *I‘câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 162.

⁸¹⁹ İnfitâr, 82/1-2.

⁸²⁰ Tekvîr, 81/1-2.

⁸²¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, 166.

tek başına değil iki kişi arasında gerçekleşen şeydir. Meselâ birisiyle ortak bir şey yapıldığı zaman ‘ben birisiyle ortak oldum’ denilir. Burada karşılıklı bir şeye sahip olma vardır. Kur’ân-ı Kerîm’deki وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي “Onu da görevime ortak et.” ayeti⁸²² bu manayı ifade eder. Diğeri ise geniş ve belli yol manasındadır ki, ortaklığı ifade eder ve birinci manaya çok yakındır.”⁸²³

Müşterek lafzı yukarıda da belirtildiği üzere daima iki kişi arasında gerçekleşen işler için kullanılır ve nerede kullanılırsa kullanılsın aslî manasının dışında kullanılması pek yaygın bir durum değildir.

İstılâhî olarak müşterek lafız, görünüşü aynı, manaları farklı olan lafızlardır. Yani bir lafzın farklı manalara delalet etmesidir.⁸²⁴

Yukarıda bahsetmeye çalışılan müşterek lafızların manası konusunda âlimler arasında görüş farklılıkları bulunmaktadır. Bir kısmı bunu aynen kabul ederken diğeri bir kısmı bu görüşü kabul etmeyip farklı görüş beyan etmektedir.⁸²⁵

Fadl Hasan Abbâs, âlimlerin müşterek lafızla ilgili görüşlerini değerlendirmiş ve bu konuda şunları ifade etmiştir: “Müşterek lafzın varlığı konusunda âlimlerin tamamı görüş birliği içinde değildir denilmektedir. Bu sözün sıhhati ile birlikte, çok az kişi bu görüşe katılmamaktadır. Tefsir ve tefsir usûlu, fıkıh ve fıkıh usûlu ve diğeri dini ilimlerde meşhur âlimlerden oluşan cumhûru ulema müşterek lafzın varlığı konusunda şüphe etmemektedir. Onlar müşterek lafzı dilin bir olgusu kabul etmektedir. Çok az bir kısmı ise müşterek lafzı kabul etmemektedir.”⁸²⁶

Ona göre müşterek lafzın varlığı hem dilin bir olgusu hem de Kur’ân-ı Kerim’de varlığı inkâr edilemeyecek derecede gerçek olan bir olgudur. Dil, fıkıh, tefsir vb. âlimlerin çoğu bu görüşte olduğu müddetçe, bunun aksini inkâr edenlerin müşterek lafzın varlığına hiçbir şekilde zarar verip gölge düşüremeyeceklerdir. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ‘Biz onu (Kur’an’ı) Kadir gecesinde indirdik.’ âyetini⁸²⁷ müşterek lafza misal veren Fadl Hasan Abbâs, şunları söylemektedir: “Burada الْقَدْر kelimesinin şerefi ve bir konumu vardır.

⁸²² Tâhâ, 20/32

⁸²³ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa*, III, 265

⁸²⁴ Subhî İbrâhîm Sâlih, *Dirâsât fi Fıkhi’l-Luğa*, Dâru’l-‘İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut 2009, 302

⁸²⁵ Geniş bilgi için bkz. Subhî İbrâhîm Sâlih, 304.

⁸²⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, “el-Kelimâtu’l-Kur’âniyye ve Eseruhâ fi’d-Dirâsâti’l-Luğaviyye”, *Mecelletu Buhûsi’s-Sünneti ve’s-Sîre*, 4, 1989, 526

⁸²⁷ Kadr, 97/1.

Takdir etmek manasında kullanmak mümkün olduğu gibi genişliğin zıddı darlık manasına tefsir etmek de mümkündür. Zira *اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ* ‘Allah dilediği kimselerin rızkını bollastırır ve daraltır....’ âyeti⁸²⁸ bunu ifade etmektedir. Bu ayetteki *الْقَدْرُ* kelimesi bu manaları muhtevlidir; Zira Kadir gecesinin şerefi ve belli bir değeri vardır, bütün her şey bu gecede takdir edilir, bu gecede yeryüzüne inen meleklerin çokluğundan dolayı yeryüzü daralır. Ben bu manaya değindim ve bunu da çok sevdim.”⁸²⁹

2.3.3. Eş anlamlı Lafızlara Karşı Tutumu

Arapçada eş anlamlı kelimesinin karşılığı olarak *تَرَادُفٌ* kelimesi kullanılır. Bunun aslı sülâsî (üç harfli) *رَدَفٌ* kökünden gelir ve “izlemek, peşinden gitmek, arkasından gelmek vb.” anlamlara gelir. *تَرَادُفٌ* kelimesi “birbirini izlemek, peşi sıra gelmek, ardı ardına olmak, *رَدِيفٌ* ise vekil, alternatif, bedel, ihtiyat olarak saklanan şey, vb.” anlamlara gelir.⁸³⁰

İstılâhî olarak ise: *التَّرَادُفُ أَنْ يَدُلَّ لُفْظَانِ مُفْرَدَانِ فَأَكْثَرَ دَلَالَةً حَقِيقِيَّةً أَصْلِيَّةً مُسْتَقْلَلَةً عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ* Müfred iki lafzın aynı dil ortamında hakikaten, aslen ve müstakil olarak bir manaya delalet etmesidir. Arapça tarifte geçen *لُفْظَانِ مُفْرَدَانِ* kelimesiyle mürekkep lafızlar bu tarifi dışında kalır. Zira *terâdüf* lafızlara mahsustur. Ayrıca *terâdüf*, müterâdiflik yönünden *mecâz*, *kinâye*, *isti‘âre*, *teşbih* gibi *belâgatle* ilgili konular birden fazla manaya geldiğinden *mecâzî* manalara delalet etmez. Tanımda geçen *الأَصْلِيَّةُ* kelimesiyle seslerin ve delalet ettiği manaların gelişmesiyle aynı manaya gelen sözcükler; *إِسْتِغْلَالٌ* kelimesiyle tâbi‘, *te’kîd*; *وَاحِدٍ بِأَيْتَابٍ* şartıyla *سَيْفٌ* ve *صَارِمٌ* gibi aynı zat ve sığfata delalet eden kelimeler veya *صَارِمٌ* ve *مُهَنْدٌ* gibi iki sığfata delalet eden kelimeler; *أَلْبِيَّةٌ* şartıyla da muhtelif kabilelerin aynı manada kullandıkları kelimeler tanımın dışında kalır.”⁸³¹

Ayrıca son dönem bazı âlimler, lafızlar arasında *terâdüflüğün* gerçekleşebilmesi için birtakım şartlar getirmişlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır:

- Manada tam birlik. Bu, lafızların hakiki manalarının kullanılmasıyla gerçekleşir.

⁸²⁸ Ra‘d, 13/26.

⁸²⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kelimâtu’l-Kur’âniyye ve Eseruhâ fi’l-Dirâsâti’l-Luğaviyye*, 529-530.

⁸³⁰ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa*, II, 503-504.

⁸³¹ Muhammed Nureddin el-Münecced, *et-Terâduf fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1997, 35.

- Dil ortamında birlik. Bununla bir lehçede kullanılan iki kelime kastedilmektedir. Birbirine zıt Arap lehçelerindeki terâdüfler bunun dışındadır.
- Zamanda birlik. Terâdüf lafızların aynı zaman diliminde kullanılması gerekir. Meselâ birisi Câhiliye diğeri Abbâsî döneminde kullanılan kelime olmamalıdır.
- İki lafızdan birinin, sesin gelişmesiyle diğeri aynı manaya ve neticeye gelmemesi gerekir. جَفْل ve جَنْل kelimeleri gibi.⁸³²

Arapça lafızlar arasında terâdüf meselesi eskiden beri sürekli var olan bir olgudur. Terâdüf konusunun ilk tohumunu atan kişi nahivcilerin duayeni kabul edilen İmam es-Sîbeveyh'tir.⁸³³ Başta es-Sibeveyh olmak üzere İbn Cinnî, Alî İsâ er-Rummâni vb. âlimlerin bir kısmı bunu kabul etmektedir. Onlar Arap dilinde lafızlar arasında terâdüfün varlığını dilin güzelliği olarak görmektedir.⁸³⁴ İbn Fâris'in başını çektiği diğeri bir grup ise (Ebû Hilal el-'Askerî, Râgıb el-İsfehânî vb.) lafızlar arasındaki terâdüf reddetmekte ve dilin güzelliği olarak kabul etmemektedir.⁸³⁵ Bu konuda Âişe Abdurrahmân'ın değerlendirmesi oldukça önemlidir. "Eskiden beri terâdüf konusu Arap âlimlerini meşgul etmiştir. Kendi aralarında ihtilaf etmişler ve farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Kelimenin sırrına vakıf âlimlerin tartışmalarından Kur'ân'ın beyanını ayırmak gerekir. Kurân lafızlarından birinin yerine başka bir kelime konamaz. Bu, Kur'ân'ın indiği yerdeki fasih Arapların idrak ettiği bir durumdur."⁸³⁶ Bu değerlendirmeden Arap kabileleri arasındaki farklı lehçelerden dolayı terâdüfün inkâr edilemez bir olgu olduğunu, Kurân-ı Kerim'de terâdüfün bulunmadığını, ancak Kurân'da terâdüf olduğu iddia edilen lafızlar arasındaki ince farklılıkları ele alarak bu konunun ayrı bir bölüm halinde incelenmesi gerektiği çıkarılabilir.

Fadl Hasan Abbâs, genel olarak Arap dilinde, özelde ise Kur'ân-ı Kerim'de terâdüf kabul etmemektedir. "Biz, genel olarak Arapçada, özelde ise Kur'ân'da aklın kabul etmediği delilleri getirerek terâdüf kabul etmeyenleri kurtarmaya gayret gösteriyoruz. Yakînen müşahade etmekteyiz ki Allah'ın kitabında terâdüfün varlığı,

⁸³² Muhammed Nureddin el-Münecced, 53.

⁸³³ Sibeveyh, 'Omer b. 'Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, (Tahkik: 'Abdusselâm Hârûn), Mektebetu'l-Hâneci, Kahire 1988, I, 24.

⁸³⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 115.

⁸³⁵ İbn Fâris, *es-Sâhibî fi Fıkhî'l-Luğa*, 59.

⁸³⁶ 'Aişe 'Abdurrahmân, 209-210.

Kur'ân'ın kutsiyeti, ahkâmı, beyânının güzelliği ve manasının inceliğine uygun olmayan bir iştir.”⁸³⁷

O'nun terâdüfü kabul etmediğine bir misal vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen **الْفِعْلُ** ve **الْعَمَلُ** kelimelerini ele alarak inceleyen Fadl, şunları söylemektedir: “Allah'ın kitabında var olan **الْفِعْلُ** ve **الْعَمَلُ** kelimeleri onda i'câzın varlığına delalet eder. Bu iki kelime arasındaki fark iki yönden ortaya çıkar. Birincisi, **الْعَمَلُ** lafzı uzun müddet devam eden işler için kullanılır. **الْفِعْلُ** lafzı ise bunun aksine, bir defada gerçekleşen işler için kullanılır. **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ** ‘Onlar Süleyman’a, isteğine göre yüksek ve görkemli binalar, heykeller, havuz gibi lengerler, yerinden kalkmaz kazanlar imal ederlerdi....’ âyetinde⁸³⁸ geçen **الْعَمَلُ** lafzı uzun süre yapılan işleri anlatırken **الْفِعْلُ** lafzının bir defada gerçekleşen olayları anlattığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Râgıb el-İsfehânî: ‘Amel, canlıların kasıtlı olarak yaptığı bütün işlerdir. Bu fiilden daha hususidir. Çünkü fiil, bazen canlıların herhangi maksat gözetmeksizin yaptıkları işler için söylenmesi uygunken bazen de cansız varlıklar için söylenmesi münasip olur.’⁸⁴⁰

Râgıb el-İsfehânî bu farkı ayetlerde uygulayarak göstermedi. Şimdi ben bu farkı açıklayayım. **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ** ‘Görmez misin ki, göklerde ve yerde olanlar, havada kanatlarını açarak hareketsiz gibi duran kuşlar Allah’ı tesbih ederler. Hepsi duasını ve tesbihini bilmekte, Allah da onların bütün yaptıklarını bilmektedir.’ âyetini,⁸⁴¹ **قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا** ‘İbrâhim, ‘Hayır’ dedi, ‘Bu işi şu büyükleri yapmıştır’...’ âyetini,⁸⁴² **وَأَنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ** ‘Oysa sizi gözetleyen muhafızlar, değerli yazıcılar var. Onlar yaptığınızı her şeyi biliyorlar.’ âyetlerini⁸⁴³ ele aldığımızda, birinci ayette fiil, hayvanlardan kuş ve diğerlerine isnad edilirken, ikinci ayette cansız varlıklara isnad edilmektedir. Üçüncü ayette ise şahane bir sır vardır. Şöyle ki Allahü Te‘âlâ **يَعْمَلُونَ مَا تَعْمَلُونَ** demedi. Burada maksat sadece lafzî değil, harflerindeki yakınlık ve benzerlikten dolayı **يَعْمَلُونَ** ve **تَعْمَلُونَ**

⁸³⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Kelimâtu'l-Kur'âniyye ve Eseruhâ fi'd-Dirâsâti'l-Luğaviyye*, 554.

⁸³⁸ Sebe’, 34/13.

⁸³⁹ Fîl, 105/1

⁸⁴⁰ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, 348.

⁸⁴¹ Nûr, 24/41.

⁸⁴² Enbiyâ, 21/63.

⁸⁴³ İnfîtâr, 82/10-12.

filleri arasındadır. Burada çok derin ve ince bir maksat vardır. Melekler sadece kişinin yaptığı işten ne kastettiğini değil, bunun ötesinde duygularını, düşüncelerini, takıntılarını, kısaca kişinin kastettiği her şeyi bilir. Bu da Kur’ân’ın cümlelerinin mükemmel kusursuzluğu ve kelamının en güzel incelikleridir.”⁸⁴⁴

2.3.4. Benzer Yerlerde Farklı Kelimelerin Kullanılmasına Yaklaşımı

Fadl Hasan Abbâs’ın önem verdiği konulardan biri de farklı manalara gelen değişik lafızların cümledeki seyri ve genel mana açısından benzer yerlerde kullanılmasıdır. Burada kullanılan kelimelerin müterâdif olan kelimelerle benzerliği bazı âlimler tarafından iddia edilmişse de aslında bunların terâdüf kelimelerle bir ilgisi yoktur. Zira müterâdif kelimelerde iki lafzın bir manaya delaleti söz konusuysa, burada kullanılan kelimelerin hem kendileri hem de manaları farklıdır. Ortak özellikleri ise benzer yerlerde kullanılmalarıdır. Nitekim Fadl Hasan Abbâs: “Kur’ân-ı Kerîm’de benzer yerlerde farklı manalarda kullanılan kelimeler vardır. Her kelime özel ve en uygun olan yerde kullanılmıştır.”⁸⁴⁵

Şüphesiz Kur’ân-ı Kerîm’de benzer yerlerde farklı manalarda kelimelerin kullanılması, onun eşsiz nazmına ve ilâhî beyanına açık bir işarettir. Meselâ Kur’ân-ı Kerîm’de Hristiyanlardan bahsedilen وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ‘Biz hristiyanız’ diyenlerden de sağlam ahidlerini almıştık, ama onlar da kendilerine bildirilenlerden (İncil) önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple aralarına kıyamet gününe kadar sürüp gidecek olan kini ve düşmanlığı soktuk. Allah onlara yapıp ettiklerini ileride haber verecektir.” âyetinde⁸⁴⁶ اَعْرَيْنَا fiili, yine Yahudilerden bahsedilen وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ‘Yahudiler ‘Allah’ın eli bağlanmış!’ dediler. Asıl kendi elleri bağlanmıştır ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir. Rabbinden sana indirilen, onlardan birçoğunun azgınlığını ve inkârcılığını kuşkusuz arttıracaktır. Onların arasına kıyamete kadar sürecek düşmanlık ve

⁸⁴⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *I‘câzu ‘l-Kur‘âni ‘l-Kerîm*, 172-174.

⁸⁴⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *I‘câzu ‘l-Kur‘âni ‘l-Kerîm*, 182.

⁸⁴⁶ Mâide, 5/14.

kin saldı. Ne zaman savaş ateşini tutuşturmuşlarsa Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuk için çaba harcarlar; Allah ise bozguncuları sevmez.” âyetinde⁸⁴⁷ ise اَلْقَيْنَا fiili kullanılmaktadır. Fadl Hasan Abbâs ayetleri izah ederken şunları söylemektedir: “Her ne kadar müfessirlerin ekserisi اَلْعَدَاوَةَ بَيْنَهُمُ اَلْقَيْنَا ayetinin Yahudi ve Hristiyanların arasındaki düşmanlığı anlattığını ifade etse de Hristiyanlardan bahseden ayette اَلْاِغْرَاءُ , Yahudilerden bahseden ayette ise اَلْاَلْقَاءُ kelimesi geldi. Muhakkak اَلْاِغْرَاءُ basit anlamda ayrılması zor olan iki şey birbirine yapıştırıldığı zaman yapıştırmak, bağlamak vb. anlamlara gelir. Bu da tutkal manasına gelen اَلْعَرَا veya اَلْاِغْرَاءُ kelimelerinden alınmıştır. Bu da birçok sanatkârın bildiği bir maddedir. اَلْاَلْقَاءُ ise kovmak, reddetmek vb. anlamlara gelir.

Her iki ayette de beyânın inceliğindeki tadı tatmak istiyorsak, tarihte gerçekleşen olayları bilmemiz gerekir. Tarih, bizlere Hristiyan topluluklar ve Avrupa milletleri arasındaki düşmanlığın köklü, kendi içinde ayrılmaz bir unsur olduğunu anlatmaktadır. اَلْاَلْقَاءُ kelimesi bilindiği gibi kovmak, reddetmek vb. anlamlara gelir. O zaman بَيْنَهُمْ kelimesindeki zamir Yahudilere rücu eder. Yahudilerin kendi aralarındaki Hristiyan düşmanlığını Hristiyanlara ulaştırmadıklarını biliyoruz. Eğer buradaki zamir bazı müfessirlerin dediği gibi Yahudi ve Hristiyanlara ait olsaydı o zaman onların dediği olurdu. Oysa Yahudilerin kendi aralarındaki Hristiyan düşmanlığını Hristiyanlara ulaştırmadıklarına göre, onlardan bazıları kendi aralarında birbirinin dostudur.”⁸⁴⁸

Tarihe baktığımızda Hristiyanların kendi aralarında uzun süren savaşların var olduğunu müşahade etmekte ve kendi aralarında bile çıkarlarından dolayı savaştıklarını bilmekteyiz. İkinci dünya şavaşı buna örnek verilebilir. Yahudiler de kendilerini dünyanın en üstün ırkı kabul ettikleri için bütün dünya milletlerinin kendilerinin kölesi olduğunu ve ancak onlara hizmet için var edildiklerini kabul etmektedir. Oysa birbirine düşman her iki millet de çıkarları söz konusu olduğu zaman rahatlıkla bir araya gelmekte ve ittifak kurabilmektedirler. Bu birlik özellikle Müslümanlara karşı olduğu zaman daha fazla anlam kazanmaktadır. İsrailin Mescid-i Aksâ'yı işgal etmesi ve Avrupa'nın bu konuda onlarla işbirliği yapması ve bölgede akan gözyaşlarına ses çıkarmaması bu duruma misal verilebilir. Dolayısıyla Fadl Hasan Abbas'ın târihî hakikatlerden hareket

⁸⁴⁷ Mâide, 5/64.

⁸⁴⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *Î'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 185-186.

ederek ayetlerde farklı manalara gelen kelimelerin benzer yerlerde kullanılmasına yaptığı açıklama oldukça önemlidir.

2.3.5. Kelimede Haşv Konusuna Yaklaşımı

Haşv (الْحَشْوُ) sözlükte gereksiz dolgu veya tekrar söz manasına gelir. Terim anlamı ise faydasız zâid olan yani cümleye bir anlam katmadan ilave edilen söz demektir.⁸⁴⁹

Haşv olgusu eskiden beri şairler tarafından şiirde ölçünün kafiye uyumu, uygun vezin veya revî harfi maksadıyla, düz yazıda ise secî‘ ve fasılları belirlemek amacıyla kullanılmıştır. Anlam bakımından şiirde bulunması ile çıkarılması arasında bir fark bulunmayan kelimedir.⁸⁵⁰

Mustafa Sâdık er-Râfi‘î, haşv konusunun Kur’ân-ı Kerîm’de yer almasının asla mümkün olmadığını ve ondaki her harfin, kelimenin veya sesin gerektiği şekilde, eksiksiz ve mükemmel olduğu görüşünü dile getirerek şunları söylemektedir: “Kur’ân’ın nazmında asıl olan harflerin sesleriyle, hareketleriyle ve delalet ettiği mana bakımından mevkileri itibariyle mükemmel olduğunu dile getirmektir. Onun terkinde zâid kelimenin, düzensiz harfin veya haşvin geçtiğini söylemek muhaldir.”⁸⁵¹

Fadl Hasan Abbâs, haşvin varlığını reddetmekte, onun mümkün olmadığını, boş ve faydasız olduğu görüşünü farklı yerlerde dile getirmiştir. O, haşvin olmadığına لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ ...Ne uykusu gelir ne de uyur...” âyetini⁸⁵² delil getirmektedir. O, bu ayeti şöyle açıklamaktadır: “Bazıları hafif uyku (uykunun başlangıcı, şekerleme) ile uyku uyumayı aynı şey zannetmektedirler. Yani hafif uykuyu yok saymakla gerçek uykuyu da yok saymaktadır. Burada aslında tederîcî (aşamalı) bir durum söz konusudur. Azdan çoğa doğru bir artış vardır. Dolayısıyla hafif uyku (şekerleme) kendinden habersiz uyku arasında fark vardır. Zira Allah her ikisinden de münezzehtir.”⁸⁵³

⁸⁴⁹ ‘Alî b. Muhammed el-Curcânî, *et-Ta’rifât*, (Tahkik: İbrâhîm el-Ebyârî), Dâru’r-Reyyân li’t-Turâs, tsz., 118.

⁸⁵⁰ İbn Sinân, *Sırru’l-Fesâha*, 146.

⁸⁵¹ ‘Abdullah Hammâd el-‘Avâyisa, 173.

⁸⁵² Bakara, 2/255.

⁸⁵³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *Letâifu’l-Mennân ve Revâi’u’l-Beyân fî Nefyi’z-Ziyâdeti ve’l-Hazfi fî’l-Kur’ân*, 29.

O, Allah'ın keliminde haşv veya ziyadelik gibi bir durumun asla söz konusu olamayacağını, her harfin en ince şekilde vazedilmesi gereken yerde kullanıldığını, bu durumun onun sonsuza kadar mu'cize olduğuna delalet ettiği görüşünü benimsemiştir.

2.4. FADL HASAN ABBÂS'A GÖRE CÜMLENİN BELÂGATİ

Fadl Hasan Abbâs cümlelerin belâgati konusunu önemsemiş ve bu mevzuyu ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir. Şimdi onun cümleye bakış açısına temas edilecektir.

2.4.1. Fadl Hasan Abbâs'ın Abdulkâhir el-Curcânî'nin Nazm Teorisinin İhyasına Katkısı

Abdulkâhir el-Curcânî, belâgat ilminin bugünkü haliyle bilinen kısımlara ayrılmasına önem vermemiş, aksine bütün düşüncesini Arap belâgatini mükemmel hale getirmek için sarf etmiştir. *Delâilu'l-İ'câz* isimli kitabında me'ânî ilmine ait konulara, *Esrâru'l-Belâğa* isimli eserinde ise mecâz, isti'âre ve teşbih gibi beyân ilmine ait konulara yer vermiştir. Bu iki ilmi de birbirinde ayırmış ve birini diğerine tahsis etmeden bunu gerçekleştirmiştir.⁸⁵⁴

Abdulkâhir el-Curcânî, genelde Arap belâgati, özelde ise Kur'ân-ı Kerîm'in belâgatine önem veren âlimler arasında saygın bir konuma sahiptir. Zira o, seçkin zekâsı ve dehalîği sayesinde Kur'ân-ı Kerîm'in belâgatine katkıda bulunmak için dil alanında büyük bir boşluğu kapatmış, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzının konularını keşfetmiş, ince bir üslupla i'câzın mana ve cümle yapısının anlaşılmasını sağlamıştır.⁸⁵⁵

Abdulkâhir el-Curcânî, kendinden önce ve çağdaşı âlimlerin eserlerine şerh ve özet yazanların yöntemi ile kendi metodu arasındaki farkı idrak etmiş, ilham veren aklıyla belâgatin tarif ve ıstılahlarının sınırlarını belirlemeye gayret sarf eden birçok âlimi içine düştükleri zor durumdan kurtarmıştır. Onun bu alandaki önemi, yeri ve katkıları inkâr edilemez. Bu mevzuda Fadl Hasan Abbâs şunları zikretmektedir: “Abdulkâhir'in kitapları ile belâgat ilimlerini kuran veya bu ilimlerin tesisine katkıda bulunmak için şerh ve özet yazan âlimlerin kitapları arasında birçok yönden apaçık bir fark vardır. Âlimlerin bu

⁸⁵⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 76.

⁸⁵⁵ 'Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, 19.

alandaki nasıl çalışmalar yaptığını, akıllarını nasıl kullandıklarını, hangi konularda çıkarımlarda bulduklarını belâgati öğrenen kişi keşfedebilir ve buna güç yetirebilir.”⁸⁵⁶

Fadl Hasan Abbâs, Abdulkâhir el-Curcânî'nin fikirlerini kavramış ve onları tahlil etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını önemseyen ve ilme düşkün olanların Abdulkâhir el-Curcânî'nin fikirlerini daha iyi anlayabilmeleri için kolay bir üslup ile anlatmaya çalışmıştır.

Fadl Hasan Abbâs ile Abdulkâhir el-Curcânî arasındaki güçlü bağı anlamak için birkaç noktaya temas etmek faydalı olacaktır.

- Fadl Hasan Abbâs belâgat alanında telif ettiği eserlerinde Abdulkâhir el-Curcânî'nin belâgatini esas almıştır. O, bunu yazdığı eserlerinde daima dile getirmiştir. *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmü'l-Me'ânî* isimli eserinin mukaddimesinde şöyle demektedir: “İkinci hedefim, okuyucuyu belâgat kültürümüzle buluşturmak ve özellikle Abdülkâhir gibi - ki o, şerh ve tavzîhe muhtaç birtakım ibârelerin şerhini yapmıştır - öncekilerin yazmış olduğu eserlere kavuşturmadır.”⁸⁵⁷
- Fadl Hasan Abbâs, Abdulkâhir el-Curcânî'nin nazm teorisinin aslî unsurlarına bağlı kalmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'den çeşitli misallerle, şiirde kullanılan şevâhidlerle zenginleştirerek onu okuyucuya anlatmaya çalışmıştır. Günümüz insanının duygu ve düşüncelerine hitap etmeye çalışmış, onları bu teoriye özendirmeye gayret etmiştir. “Me'ânî ilminin aslı Abdulkâhir Curcânî'nin nazm teorisidir. Öyleyse bu ilmin manasının zevkine varabilmemiz için onun bu teorisi üzerinde kısaca durmamız gerekir.”⁸⁵⁸
- Fadl Hasan Abbâs, daha sonra nazm teorisini bütün insanların anlayabileceği ve belâgat ilimlerini en alt derecede bilenlerin beğeneceği bir üslupla anlatmaya çalışmıştır. *Elif-lâm-mîm*. İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahattan sakınanlar için bir rehberdir.” âyeti⁸⁵⁹ ile *لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ* “İçenlere dokunmaz, ondan sarhoş da olmazlar.” âyetini⁸⁶⁰ misal

⁸⁵⁶ Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ, *el-Medhal ilâ Kitâbey 'Abdilkâhir el-Curcânî*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2010, 3.

⁸⁵⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmü'l-Me'ânî*, 8.

⁸⁵⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmü'l-Me'ânî*, 87.

⁸⁵⁹ Bakara, 2/1-2.

⁸⁶⁰ Sâffât, 37/47.

veren Fadl Abbâs, şunları söylemektedir: “ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ” ayetinde (رَيْب) kelimesi câr ve mecrûrdan فِيهِ önce gelmesi nedeniyle ayetteki sırrı anlarız. (لَا رَيْبَ فِيهِ) âyeti Kur’ân’ın dışındaki diğer kitaplara dikkat çekmeden Kur’ân’dan şüpheyi nefy etmek için gelmiştir. غَوْلٌ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ. (غَوْلٌ) kelimesi câr ve mecrûrdan (فِيهَا) sonra geldi. (لَا فِيهَا غَوْلٌ) ifadesi ile dünyadaki içkinin vasfı, içinde barındırdığı günahlar ve kötülükler kastedilmektedir. Bunun sebebini inşallah sonra anlayacaksın. Bu nazm teorisidir. Hakikatte me‘ânî ilmi ancak bu işlemleri nazm teorisine göre tatbik etmektir.”⁸⁶¹

- Fadl Hasan Abbâs, me‘ânî ilminin konularını anlatırken Abdulkâhir el-Curcânî’nin yöntemini takip etmiştir. “Belâgat âlimlerinin bu ilmin meslelerini arz ederken takip ettikleri iki metot vardır. İki metot şekil yönünden aynı olsalar da, bu şekilcilik konu ve içerikten öteye gitmez. Bu ilmin mevzularından herhangi birini öğrenmek isteyen bu iki metot konusunda uyarıda bulunmamız uygun olur. Belâgatçılar, cümlelerin haber ve inşa şeklinde taksimi konusunda ittifak etmişlerdir. Bunların her ikisinden de ayrı ayrı bahsederler. Her biri için özel bir bölüm tayin ederler. Burada (haber ve inşa) dört bölüm vardır: İsnâdü’l-haberî, müsnedün ileyh, müsned, inşa’nın konularına tahsis edilen bölüm. Burada müte‘allıkât-ı fiile tahsis edilmiş beşinci bölüm var. Bununla müsned ve müsnedü ileyh’in haricinde fiil cümlesinde olan kuralları kastediyoruz. Altıncı bölüm kasr’a, yedincisi fasıl ve vasıla, sekizincisi de îcâz ve itnâba tahsis edilmiştir. Bu yöntem, Abdulkâhir’den sonra âlimlerin takip ettiği ve günümüze kadar devam eden metottur. Diğer bir grup ise Abdulkâhir el-Curcânî’nin metodunu takip ettiler. Onlar hazif ve zikri, takdîm ve te’hîri, müsned’i, müsnedün ileyh’i ve müte‘alîkât-ı fiil’i tek bir bölümde ele almışlardır.”⁸⁶²

2.4.2. Cümlelerin Yapısı

Cümlelerin terkiibinden, yapısından ve içerdiği manadan bahsetmek, ruhlarda bıraktığı manalardan bahsetmek demektir. Zira cümlelerin birleşenleri, gönlün derinliklerini kaplayan anlamları tasvir etmektir. Dillerde cereyan eden cümleler, mana

⁸⁶¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 89.

⁸⁶² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 98.

itibariyle ruhun derinliklerine nüfuz eden bir resim niteliğindedir. Bu da Abdulkâhir el-Curcânî'nin inşa ettiği nazm teorisinin aslını teşkil etmektedir. “Lafızlar anlamlar için birer kap olduğuna göre, lafızların konumları açısından manaları takip etmeleri kaçınılmazdır. Bir mana birinci sırada olması gerekiyorsa bu manayı ifade eden lafzın da onun gibi telaffuzda birinci sırada olması gerekir.”⁸⁶³

Cümle ve ondaki sırlardan bahsetmek ‘muktezâyı hale uygun şekilde söylenen sözlerin durumu kendisiyle bilinen ilimdir’⁸⁶⁴ şeklinde tanımlanan me‘ânî ilminin konusudur.

Muktezâyı hal, belirli bir şekilde cümleyi oluşturan terkiplerin bir araya getirilme sebebidir. Muhatabın içinde bulunduğu durum, cümlenin içerdiği mananın anlaşılmasında ana etkindir. Nitekim el-Kazvînî şunları söylemektedir: “Muktezâyı hal farklı olur. Çünkü sözün makamları farklılık arz etmektedir. Örneğin nekrelilik makamı marifelik makamından, mutlaklık makamı mukayyetlik makamından, takdim makamı te’hîr makamından, zikir makamı hazif makamından farklıdır. Kasr makamı zıddının aksine, fasl makamı vasl makamından, îcâz makamı itnâb ve müsâvât makamından farklı olur. Bunun gibi zeki olan muhatabın durumu ahmak olan muhatabın durumundan farklıdır. Bunun yanı sıra her kelimenin eşlik ettiği kelime ile bir makamı söz konusudur.”⁸⁶⁵

Me‘ânî ilminin konuları ve cümle yapısı çok geniş bir alanı kapsadığından, bu konuların tamamından bahsetmek mümkün değildir. Burada, Fadl Hasan Abbâs’ın cümlenin yapısı ve belâgati konusuna bakış açısına kısaca temas edilecektir.

2.4.2.1. Haber ve İnşâ

Haber, doğru ve yalan olma olasılığı söz konusu olan cümledir. İnşâ ise emir, nehy, dua, temennî ve tereccî gibi bunun aksine doğru ve yalan olma olasılığı olmayan cümledir.⁸⁶⁶ Konuyla ilgili olarak Fadl Hasan Abbâs şöyle demektedir: “Ancak şöyle bir soru akla gelebilir. Haber, doğru ve yalan olma olasılığı söz konusu olan cümle şeklinde tanımlanmaktadır. Bununla birlikte hiçbir zaman yalan olma olasılığı olmayan kelam

⁸⁶³ ‘Abdulkâhir Cürçânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, 52.

⁸⁶⁴ Hâtîb el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2003, 4.

⁸⁶⁵ Hâtîb el-Kazvînî, 20.

⁸⁶⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 102.

çeşitlerini de bilmekteyiz. Meselâ Yüce Allah'ın kelamı, Hz. Peygamber'in (sav) sahih sözleri ve söyleyenin doğruluğunu kesin bildiklerimizin sözleri asla yalan olma ihtimaline sahip değildir. Diğer taraftan hiçbir zaman doğru olma imkânı olmayan sözler vardır. Örneğin yalancı Müseyleme'nin ve eşi Secâh'ın peygamber olduklarına, Yahudilerin Filistin'in kendilerine ait olduğuna ve bazılarının Arap dilinin gelişmeye elverişli olmadığına yönelik sözlerinin doğru olma imkânı yoktur. Söyleyeninin yalancı olduğunu kesin bildiğimiz bütün sözler de böyledir. Bu durumda haberi yukarıdaki şekliyle tanımlamak nasıl doğru olur? Bu soruyu şöyle cevaplarım: Söz konusu problemden ötürü haberin tanımına başka bir kayıt da ekleyerek, 'zâtı itibariyle doğru ve yalan olma olasılığı olan cümledir.' şeklinde açıkladılar.⁸⁶⁷ Bu kayıt ile doğal olarak doğruluğu veya yalan oluşu kesin cümleler dışarıda kalmaktadır. Çünkü Kur'ân'ın ayetleri ve sahih hadisler zâtî itibariyle doğru ve yalan olma olasılığı söz konusu olsa bile söyleyenine baktığımızda kesin doğru olduğunu anlarız."⁸⁶⁸

Fadl Hasan Abbâs haber konusunu, amaçlarını, kısımlarını, haberin muktezâyı zahirden çıktığı durumları kolay bir üslupla ve insanların gerçek hayatta kullandıkları sözlerden seçtikleri örneklerin yanı sıra ayet, hadis ve Arap şiiirleriyle donatarak detaylarıyla açıklamıştır.⁸⁶⁹ Örneğin, haberin çeşitlerinden söz ederken şöyle demektedir: "Me'ânî ilmi, sözlerimizin nasıl muktezâyı hale mutabık olacağını ve konuştuğumuz makamlara nasıl riayet edeceğimizi bize göstermektedir. Nitekim inkârcının makamı tereddüt içinde olanın makamından, zihni tereddüt ve şüpheden uzak olanın makamı da diğerlerinden farklıdır. Bu nedenle konuşan kişinin söz konusu bu durumlara riayet etmesi, sözünü fazlalık ve eksiklik olmadan bir ölçüye göre söylemesi gerekir."⁸⁷⁰ *واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون . إذ أرسلنا إليهم اثنتين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون . قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون . قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون .* "Onlara mâlûm şehir halkını örnek göster. Oraya elçiler gelmişti. Biz kendilerine iki kişi göndermiştik ama ikisini de yalancılıkla itham ettiler. Bunun üzerine bir üçüncüyle destekledik. Onlar 'Biz size gönderilmiş elçileriz' dediler. Diğerleri ise şöyle karşılık verdiler: 'Siz de ancak bizler gibi insanlarsınız. Hem rahmân herhangi bir şey indirmiş

⁸⁶⁷ Ahmed Mustafâ el-Merâgî, *'Ulûmu 'l-Belâga el-Beyân ve 'l-Me 'ânî ve 'l-Bedî*, Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut 1993, 43.

⁸⁶⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu 'l-Me 'ânî*, 103.

⁸⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu 'l-Me 'ânî*, 101-149.

⁸⁷⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu 'l-Me 'ânî*, 115.

değil; siz sadece yalan söylüyorsunuz!’ ‘Rabbimiz biliyor ki’ dediler, ‘Biz gerçekten size gönderilmiş elçileriz.’” ayetlerini⁸⁷¹ misal veren Fadl Hasan Abbâs, şunları söylemektedir: “Bu alanda en iyi yol gösterici Hz. İsa’nın elçilerinin gittiği köy halkını anlatan Kur’ân-ı Kerîm’dir. Bakınız, ilk önce kendilerine haber (إِنَّ) edatı ve isim cümlesiyle te’kîd yapılmıştır (فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ). Ancak onlar yalanlamakta ileri gidince ve bu konuda ısrar edip peygamberleri yalanlayınca elçiler haberin te’kîdini artırdılar ve (رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) dediler. Bu sefer haberde iki yeni te’kîd sebebi kullandılar. Birincisi (رَبُّنَا يَعْلَمُ) cümlesinden anlaşılan kasedir. İkincisi ise (إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) cümlesindeki lamdır.”⁸⁷²

İsim ve fiil cümlelerinin başına gelen te’kîd edatlarını ele alan Fadl Hasan Abbâs, bu edatları sadece nahiv ve belâgat sanatı açısından değil, aynı zamanda ayetin anlamıyla uyumlu bir şekilde te’kîd illetini açıklayarak belâgat sanatını Kur’ân ayetlerine uygulamıştır. O, şöyle demektedir: “Eşlerine ziharda bulunanlardan söz eden ayetleri okuruz. Cahiliye Döneminin insanları zihar yapmakta bir beis görmedikleri gibi zihar yapmayı ayıp saymıyorlardı. ...Gerçek şu ki, onlar çirkin ve asılsız bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah affedicidir, bağışlayıcıdır.’ âyetinde⁸⁷³ yer alan (إِنَّ) edatı, isim cümlesi ve lam harfi cümlenin te’kîdini sağlamaktadırlar. Ayette bu denli te’kîdler, zihar yapmaktan sakındırmak için yapılmıştır. Zaten ayetin bağlamı bu te’kîdlerin hepsinin gelmesini gerektirmektedir. Sonrasında zihar günahının büyüklüğünü açıklamak için ikinci cümle te’kîdlendi. Bu nedenle büyük bir affa ve çok mağfirete ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle ikinci cümlede (إِنَّ) edatı, isim cümlesi ve lam harfi te’kîdleriyle geldi.”⁸⁷⁴

Bütün bunlardan söz konusu te’kîdlerin cümlede yer almalarının boşuna olmadığı anlaşılmaktadır. Söz konusu te’kîdlerin insan ruhunun derinlikleriyle güçlü irtibatı vardır. Diğer taraftan te’kîdler konuşanın veya muhatabın sözünün doğru olup olmamasına güveninin miktarını göstermektedir. Çünkü Kur’ân-ı Kerimde te’kîdli gelen her cümledeki te’kîdin anlam açısından hedeflenen bir amacı söz konusudur.

⁸⁷¹ Yâsîn, 36/13-16.

⁸⁷² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 116.

⁸⁷³ Mücâdele, 58/2.

⁸⁷⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 126.

Fadl Hasan Abbâs, haberin muktezâyı zâhirden çıktığı yerleri meselesinde zorlukları kolaylaştıracak, kapalı mevzularını açıklığa kavuşturacak bir tarzda ele almıştır. O, konuyla ilgili değerlendirmesinde şunları söylemektedir: “Me‘ânî ilminin faydası, kelamın muktezâyı hale muktabık olmasıdır. Buna göre inkârcının durumu te’kîdi gerektirir. Soru soran kişiye te’kîdle karşılık vermek güzel görülmektedir. Soru sormaktan ve inkârdan zihni boş olan kişi için kelamın te’kîdlenmesi gerekmez. Çünkü te’kîd fazlalık olarak değerlendirilir. Buna göre kelamın te’kîd edilmesi inkârcılar için vacip, soranlar ve şüphe edenler için güzel kabul edilirken bunların dışındakiler için kelam te’kîd edilmemelidir. Bu ilke, muktezâyı zâhir ve muktezâyı hâlin aynı şey olduğunun ifadesidir. Muktezâyı hâle gelince, bu üç halden birinin yani inkârcının, şüphe edenin ve zihni ikisinden de boş olandan her birinin durumunun hitap sırasında diğerlerinden farklı olması gerekmektedir. Muktezâyı zâhire gelince, herkes ilk etapta bunu idrak etmektedir. Ancak daha önce dediğimiz gibi bizler birçok mülahazalardan ötürü bazen bu kaideye muhalefet etmekteyiz ve te’kîd edilmesi güzel veya vacip olan haberi te’kîd etmiyoruz. Bazen de te’kîd edilmemesi gerekeni te’kîd etmekteyiz. Ancak bir takım mülahazalara riayet etmeden veya muktezâyı ahvâli ihmal ederek böyle yaptığımızı sanmayınız. Bizler belâgat kurallarından çıkmak istemediğimizden böyle yapmadığımız gibi sözümüzü bir üsluptan başka bir üsluba değiştirmeye ilgi gösterdiğimizden de böyle yapmıyoruz. Bunu sadece yapmamız gerektiren durumlar olduğunda yapıyoruz.”⁸⁷⁵

Fadl Hasan Abbâs, kelamın muktezâyı zâhirden çıkma konusuna birtakım örnekler zikretmektedir. Meselâ, inkârcı olmayan muhatap için haberin te’kîd edilmesinden söz ederken *ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ* “Sonra siz bunun ardından mutlaka öleceksiniz.” ayetindeki⁸⁷⁶ te’kîdin sırrını anlatmaktadır. Bununla ilgili sözleri şöyledir: “Bu ayete baktığınızda ölümden bahsettiğini görürsünüz. Halbuki ölümü kimse inkâr etmemektedir. Çünkü ölüm Allah’ın evrendeki kanunudur. Ancak buna rağmen yüce Allah bu ayeti *إِنَّ* edatı, lâm ve isim cümlesi olmak üzere üç te’kîdle zikretmektedir. Diğer taraftan bu te’kîdlerin inkârcılar için olduğunu bilmekteyiz. Ancak bu ayet neden görünen muktezâyı zâhirden çıkmış ve inkârcı olmayan muhatap kitlesi için te’kîd edilmiştir. Ölümden söz eden haber te’kîd edilmiştir. Bunu gerektiren birtakım mülahazaların olması gerekir. Ayeti ve

⁸⁷⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 132.

⁸⁷⁶ Mü’minûn, 23/15.

insanların hallerini derinden bir nazar edersen insanların gafil oluşunun, ölümü hatırlamayışlarının ve birbirine saldırmalarının ayetteki te’kîdin nedeni olduğunu idrak edersin. İnsanlar ölümü inkâr etmemektedirler. Ancak amelleri ve durumları gafletlerini ve öleceklerini itiraf etmediklerini göstermektedirler.”⁸⁷⁷

Fadl Hasan Abbâs, muhatabın görünen durumunun te’kîd gerektirdiği halde haberin te’kîd edilmemesinden söz ederken iki ayeti zikretmektedir. Birincisi: *إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ* “Sizin ilahınız bir tek ilahdır...”⁸⁷⁸ âyeti, diğeri ise *وَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ* “İlahınız bir tek ilahdır; O’ndan başka ilah yoktur; O rahmândır, rahîmdir.”⁸⁷⁹ âyetidir.

Fadl Abbas, Nahl sûresinde yer alan birinci ayetin muktezâyı zâhirden çıktığını düşünmektedir. Çünkü söz konusu ayet, Allah’ın birliğini inkâr eden Mekke halkına hitap etmektedir. Görünen durum haberin te’kîd edilerek inkârlarına uyumlu bir suretle gelmesini gerektirmektedir. Ancak buna rağmen te’kîdsiz gelmiştir. Çünkü inkâr ettikleri şey apaçıktır, bir te’kîde veya isbata ihtiyaç duymamaktadır. Bakara sûresinde yer alan ikinci ayette ise durum bunun aksinedir. Çünkü ikinci ayet muktezâyı zâhire uygun gelmiştir. Zira bu ayet, tevhidi inkâr etmeyen Hz. Muhammed’in (sav) ashabına hitap etmektedir.⁸⁸⁰

Fadl Hasan Abbâs inşâ konusunda emrin, nehyin, temennînin, nidânın ve istifhâmın amaçlarına değinmektedir.⁸⁸¹ Nehyin amaçlarından söz ederken bir takım ayetlerin üzerinde durmaktadır. Bu ayetlerden birisi *لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ* “Sakin ola ki, onlardan bazı gruplara verdiğimiz geçici dünya nimetine göz dikmeyesin!...”⁸⁸² âyetidir. Nitekim kendisi söz konusu ayetteki nehyin aşağılama ve tahkir ifade ettiğini belirtmektedir.⁸⁸³

O, vazedildiği asıl mananın dışına çıkan temennî edatlarından bahsetmiş, *لَعَلَّ* kelimesinin tereccî manasından çıkıp temennî edilen işin imkânsızlığını ifade ettiğini belirtmiştir. Nitekim *وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ* *فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهٍ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ* “Firavun, ‘Ey seçkinler! Sizin için

⁸⁷⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 133.

⁸⁷⁸ Nahl, 16/22.

⁸⁷⁹ Bakara, 2/163.

⁸⁸⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 139.

⁸⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 151-212.

⁸⁸² Hicr, 15/88.

⁸⁸³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 159.

benden başka tanrı tanımıyorum. Ey Hâmân! Haydi benim için tuğla fırınına yak, bana bir kule yap. Belki oradan Mûsâ'nın tanrısını görürüm; ama kesinlikle onun bir yalancı olduğunu düşünüyorum' dedi." âyetinde⁸⁸⁴ لَعَلَّ kelimesi bu durumu ifade etmektedir.⁸⁸⁵

Temennî ile tereccî arasında fark vardır. Temennî, temennî eden kişinin inancında gerçekleşmesi umulmasa da sevilen bir şeyin talep edilmesidir. Temennî edatı olarak لَيْتَ kullanılır. Tereccî ise isteyen kişinin gerçekleşmesini bekleyerek sevilen bir şeyi talep etmesidir. Tereccîde edat olarak لَعَلَّ ve عَسَى kelimeleri kullanılır.⁸⁸⁶

İstifham konusu, Fadl Hasan Abbas nezdinde en önemli meselelerdendir. Çünkü kendisi istifham edatlarının arasındaki farkları açıklamış, Kur'ân-ı Kerim'deki istifham üslubundan hareketle söz konusu edatlarla ilgili belâğatin amaçlarını ortaya koymuştur.

Fadl Hasan Abbâs'ın Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin Kur'ân'ın nazmına önem vermesi ve onun belâğatinden etkilenmesinin boyutunu fark edebilmek için, onun istifham hemzesiyle ilgili değerlendirmesinin üzerinde durmak faydalı olacaktır. el-Curcânî: "Bu konudaki en açık şey, hemze ile yapılan istifhamdır. Çünkü bu konuda 'أَفَعَلْتَ؟' 'Yaptın mı' deyip söze fiil ile başladığınız zaman şüphe fiilin kendisindedir ve burada istifhamdan amacınızın gerçekleşmiş olmasını öğrenmeniz olur. 'أَأَنْتَ فَعَلْتَ؟' 'Sen mi yaptın' deyip söze isim ile başladığınız zaman şüphe failde olur ve burada tereddüt vardır."⁸⁸⁷

O, Abdulkâhîr el-Curcânî'nin bu konudaki sözlerini açıklamaya, Kur'ân-ı Kerîm'den, Hz. Peygamber'in (sav) hadislerinden, Arap şiiirinden ve gerçek hayatta kullanılan sözlerden seçtiği misallerle delillendirmeye özen göstermiştir. "Hemze edatı ile tasavvur ve tasdikden istifham edilir. Tasavvur ile amaç müfredi sormaktır. أَلْبَلَاغَةُ صَعْبَةٌ. 'Belâgat mi yoksa metematik mi zordur?' kullanımında olduğu gibi. Söz konusu kullanımda siz hükmü sormuyorsunuz. Çünkü siz ikisinden birisinin zor olduğunu biliyorsunuz. Ancak zor olanı belirlemek istiyorsunuz. Tasdik ise iki şey arasındaki nisbeti öğrenmektir. Başka bir ifadeyle bir hükmü bir şeye ispatlamak veya reddetmektir. 'أَطَلَعَتِ الشَّمْسُ؟' 'Güneş doğdu mu?' sözü gibi. Buradaki soru tekil niteliğiyle güneşe yönelik değil, güneşin doğma hükmünün isbatına veya reddine yöneliktir."⁸⁸⁸

⁸⁸⁴ Kasas, 28/38.

⁸⁸⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, 165.

⁸⁸⁶ 'Abdurrahmân Hasan Habenke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1996, I, 251.

⁸⁸⁷ 'Abdulkâhîr el-Curcânî, *Delâilu'l-Î'câz*, 111.

⁸⁸⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 174.

Fadl Hasan Abbâs, hemze ile ilgili birtakım hükümlere değinmiştir. Bunlardan birisi sorulan şeyin devamlı hemzeden sonra gelmesidir.⁸⁸⁹ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْأُنثِيَّاتِ اثْنَيْنِ أَمَّا الشَّاتِمَاتُ عَلَى الْفَخَّارِ الْأُنثِيَّاتِ فَتَحْرَمُهُنَّ أَزْوَاجُهُنَّ وَأَمَّا الْفَخَّارَاتُ فَتَحْرَمُهُنَّ أَزْوَاجُهُنَّ. “Koyundan iki, keçiden iki olmak üzere sekiz eş ... De ki: ‘O, bunlardan iki erkeği mi, iki dişi mi, yoksa bu iki dişinin rahimlerindeki yavrularını mı haram kıldı? Eğer doğruysanız bana bilerek söyleyin.’” âyetini⁸⁹⁰ misal veren Fadl’ın değerlendirmesi şöyledir: “Yüce nassta hemzeden sonra gelenin sorulan şey olduğunu görmektesiniz. Burada sorulan şey الذَّكَرَيْنِ kelimesidir. Hemzeden sonra اَمْ edatı ve muadili zikredilmiştir. Burada muadil الْأُنثِيَّاتِ lafzıdır. Şayet Kur’ân’ın dışında bir ifadede الذَّكَرَيْنِ denilseydi muadil olarak اَمْ الْأُنثِيَّاتِ denilmesi doğru olmazdı. Çünkü bu kullanımda sorulmak istenen şey tahrimdir. Diğer taraftan Kur’ân’ın dışında الذَّكَرَيْنِ dersiniz sonra muadili zikretmek isterseniz tahrimin muadili ibahadır. Buna göre اَمْ اَحْلَاهُمَا denilmelidir.”⁸⁹¹

Hemze ile ilgili diğer bir hüküm ise, atıf harfinin diğer istifham edatlarından önce gelebildiği halde hemzeden önce gelmemesidir. Örnek olarak اَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَاهُ “Ölü iken dirilttiğimiz ...” âyetini⁸⁹² misal veren Fadl, şunları ifade etmektedir: “ Burada istişhad noktası atıf harfi vav’ın hemzeden sonra gelmiş olmasıdır. Oysa اَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَاهُ Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit tuttuğumuz zaman halleri nice olacak!” âyetinde⁸⁹³ atıf harfi olan (فاء) istifham edatı (كَيْف)harfinden önce gelmiştir.”⁸⁹⁴ Doğrusu Fadl Hasan Abbâs, bu konuda çok iyi değerlendirmede bulunmuş ve Abdulkahir el-Curcânî’nin sözlerini net bir şekilde açıklamıştır.

Fadl Hasan Abbas, haber ve inşa konusunda kendinden önceki âlimlerin belirttiklerinin tamamına katılmıştır. Bu konuda onun birtakım çabaları olmuştur. Söz konusu çabalar, misal olarak verdiği ayetlerin çokluğu, kolay sunumu, Kur’ân-ı Kerim’deki te’kîd belagatına dikkat çekme vb. şeklinde özetlenebilir.

⁸⁸⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 175-181.

⁸⁹⁰ En‘âm, 6/143.

⁸⁹¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 182.

⁸⁹² En‘âm, 6/122.

⁸⁹³ Nisâ, 4/41.

⁸⁹⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 180.

2.4.2.2. Takdîm ve Te'hîr

Takdîm ve te'hîr konusunda Abdulkâhir el-Curcânî'nin metodunu takip eden Fadl Abbâs, bu ince meseleye üstün bir ilgi göstermiştir. “Önemli bir konuyu belirtmem gerekir ki, takdîm ve te'hîrin kurallarını en iyi şekilde açıklayan kişi Abdulkâhir el-Curcânî'dir. Kendisinden önceki alimler takdîm ve te'hîrden genel olarak bahsetmişler ve şöyle derlerdi: ‘ Bir şey önemsendiği zaman takdim edilir. Meselâ çözümü öğrencileri yoran bir konu varsa veya tanınması insanları yoran bir hızsız olursa insanlar, *حَلَّ الْمَسْئَلَةَ* ‘Meseleyi Halit çözdü’ ve *أَمْسَكَ اللَّصْنَ سَعِيدٌ* ‘Hırsız Sait yakaladı’ derler. Konuyu çözen veya hırsız yakalayan kişiden böyle bir şeyi başarması beklenilmiyorsa onlar bu durumda nazmı değiştirerek *حَلَّتْ فَاطِمَةُ الْمَسْئَلَةَ* ve *أَمْسَكَ سَعِيدٌ اللَّصْنَ* derlerdi.”⁸⁹⁵

Abdulkâhir el-Curcânî şöyle demektedir: “Takdîm ve te'hîr konusu faydası çok, güzellikleri bol, etkisi ve gayesi geniş bir meseledir. Bu unsur, sana harikalar gösterecek ve seni nüktelere ulaştıracaktır. Bunun sonucunda kulağının pası silinecek ve ince etkileri olacaktır. Söz konusu etkilerin cümledeki bir takdimden ve lafız yerlerinin değişmesinden kaynaklandığını göreceksin.

Takdîm iki şekilde olur: Birincisi te'hîr amaçlı takdim. Bu durum, takdim olmakla beraber lafız kendi hükmü, cinsi ve konumu üzere kalır. Mübteda üzerine takdim edilmiş haber ve fail üzerine takdim edilmiş meful gibi. Örneğin: *مَنْطَلَقٌ زَيْدٌ* dediğinizde *مَنْطَلَقٌ* kelimesi eski durumu merfu haber olmaktan çıkmadığını görmekteyiz. *ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ* dediğinizde *عَمْرًا* lafzı eski durumu mansup meful olmaktan çıkmamıştır.

İkinci kısım ise te'hîr amaçlı olmayan takdimdir. Bu kısımdaki takdim sonucunda söz konusu takdim yapılan lafzın hükmü, konumu ve i'râbı değişmektedir. Örneğin her birinin mübteda ve haber olma ihtimali bulunan iki isimden bazen birini takdim ederiz. Meselâ bir defasında *زَيْدٌ الْمَنْطَلِقُ* ‘Zeyd gidicidir.’ diğer bir kez *الْمَنْطَلِقُ زَيْدٌ* ‘Giden Zeyd'dir.’ dersiniz. Sizler bu durumda *الْمَنْطَلِقُ* lafzını takdim ederken eski durumu üzerinde kalmadığını görmektesiniz. Çünkü takdim durumunda eski durumu haberlikten çıkıp artık mübteda konumuna geçmektedir. Aynen bunun gibi *زَيْدٌ* lafzı eski konumu mübtedalıktan çıkıp haber konumunu kazanmıştır.”⁸⁹⁶

⁸⁹⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me'ânî*, 216.

⁸⁹⁶ Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 106-107.

Fadl Hasan Abbâs, takdîm ve te'hîr konusunu üç kısma ayırarak ele almıştır. Bunlar: Müsnedün ileyh'in takdimi, müsned'in takdimi, müte'allikatü'l-fi'il'in takdimi.⁸⁹⁷

2.4.2.2.1. Müsnedün İleyh'in Takdîmi

Müsnedün ileyh kendisine hükmedilen, bir başka ifadeyle kendisinden haber verilir. Müsnedün ileyh şu durumlarda meydana gelir:

- Tam fiilin faili. Meselâ *آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ* “Allah’ın emri yerine gelecektir...” âyetinde⁸⁹⁸ *أَمْر* kelimesi *آتَىٰ* fiilinin faili olarak gelmiştir ve müsnedün ileyhtir.
- Nâib-i fâil. Örneğin: *وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ* “Güneşle ay birleştirildiği zaman.” âyetinde⁸⁹⁹ *الشَّمْسُ* kelimesi *جُمِعَ* meçhul fiilinin nâib-i failidir ve müsnedün ileyhtir.
- Sıfat müşebbehe, ism-i fâil ve mübâlağa sığası gibi şibih fiilin faili. Örneğin: *أَنْتَ الْقَوِيُّ جِسْمُهُ* ‘Sen, vücudu güçlü olansın’ cümlesinde *جِسْمُهُ* kelimesi *الْقَوِيُّ* sıfat-ı müşebbehenin failidir ve müsnedün ileyhtir.
- Mübteda (Kâne ve İne’nin ismi gibi aslında mübteda olan şeyler). Meselâ, *وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ* “Elbette işin sonu senin için öncesinden daha hayırlı olacaktır.” âyetinde⁹⁰⁰ *الْآخِرَةُ* kelimesi mübtedadır ve müsnedün ileyhtir.⁹⁰¹

Fadl Hasan Abbâs’a göre müsnedün ileyh aşağıdaki maksatları gerçekleştirmek için önce gelir. Bunlardan bazıları:

2.4.2.2.1.1. Teşvîk

Müsnedün ileyh, bir şeye teşvik etme, istek uyandırma veya özendirme amacıyla müsnedden önce gelir. *إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ* “...Allah katında en değerli olanınız O’na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır....” âyetinde⁹⁰² insanlar kendi arasında Allah katında en değerli kişinin kim olduğunu merak ederler. Burada Hz. Allah insanların en

⁸⁹⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’âni*, 217.

⁸⁹⁸ Nahl, 16/1.

⁸⁹⁹ Kıyâmet, 75/9.

⁹⁰⁰ Duhâ, 93/4.

⁹⁰¹ Ahmed Madlûb, *Mu’cemu’l-Müstalahâti’l-Belâğiyya ve Tedavvuruhâ*, Matba’atu’l-Mecma’il-‘İlmiyyi’l-‘Irâkî, 1983, III, 256.

⁹⁰² Hucurât, 49/13.

değerlisinin ve Allah'a en sevimli olanının takva sahipleri olduğunu bildirmektedir. Bu nedenle كَرَمَ kelimesi müsnedün ileyh, اِنْفَاكُم kelimesi ise müsned olarak gelmiştir. Bu konuda Fadl Hasan Abbâs şunları söylemektedir: “Muhataplar haberi bilmede acele ederler. Özellikle insanın çaba sarfederek elde ettiği değerli olma konusunda daha acelecidir. Ancak burada farklı bir şey var, o da takvâ'dır.”⁹⁰³

2.4.2.2.1.2. Tahsîs İfade Etmesi

Fadl Hasan Abbâs'a göre müsnedün ileyh önce geldiği zaman tahsîs ifade eder. Bunun gerçekleşebilmesinin iki şartı vardır: Müsnedün ileyh'in nefî'den sonra gelmesi ve haberin yani müsned'in fiil olması. Meselâ, مَا أَنَا غَشَّشْتُ فِي الْإِمْتِحَانِ ‘Ben sınavda hile yapmadım.’ مَا أَنَا فَرَّطْتُ فِي وَطَنِي ‘Ben vatanımı terketmedim.’ misallerinde iki şart da gerçekleşmiştir. Bunlar müsnedün ileyh'in nefiden sonra gelmesi ve haberin fiil olması.⁹⁰⁴ O, bu konuda şunları söylemektedir: “Bu iki şartı ifade eden kişi Abulkâhir el-Curcânî'dir. Ancak ez-Zemahşerî ve onun görüşünü benimseyen birçok âlim ise ikinci şartı geniş tuttular. Bu da haberin yani müsnedin fiil veya ismi fâ'il, ismi mef'ûl gibi fiil manasına olmasını şart koştular. O takdirde müsnedün ileyh nefiden önce gelir ve haber de fiil veya fiil manasına gelirse müsnedün ileyh tahsîs ifade eder. ez-Zemahşerî bu kaideyi Kur'ân-ı Kerîm'de birçok ayette uygulamıştır. قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْمُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ ‘Medyenliler, ‘Ey Şuayb! Söylediklerinin çoğunu anlamıyoruz, ayrıca aramızda seni zayıf görüyoruz! Eğer kabilen olmasaydı, seni mutlaka taşlayarak öldürürdük. Bizim karşımızda sen güçlü biri değilsin’ dediler.’ âyetinde⁹⁰⁵ müsnedün ileyh tahsîs ifade eder. Zira Şu'ayb'ın (as) kavminin maksadı sadece onun izzetini nefyetmek değildi. Aksine onların başka maksadı vardı. Onların maksadı Şu'ayb'ı (as) ve kendilerini eşit görmeleridir. Şayet onlar مَا عَزَّزْتَ عَلَيْنَا deselerdi elbette bu fayda boşa gitmiş olurdu.”⁹⁰⁶

Yine Fadl Hasan Abbâs'a göre müsnedün ileyhi müsbet olması tahsîs ifade eder. وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا “Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.” ayeti⁹⁰⁷ ile

⁹⁰³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 219.

⁹⁰⁴ F-adl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 219-220.

⁹⁰⁵ Hûd, 11/91.

⁹⁰⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 222.

⁹⁰⁷ Sâffât, 37/96

“Yine Allah, yarattığı şeylerden sizin için gölgelikler yaptı..” âyetindeki⁹⁰⁸ işlere sadece Allah kadir olduğu için müsnedün ileyh tahsîs ifade etmiştir.⁹⁰⁹

2.4.2.2.1.3. Ta‘mîm İfade Etmesi

Müsnedün ileyhin tekaddüm etmesinin maksatlarından üçüncüsü de umûmîlik ifade etmesidir. Bu da ancak cümlede umumiliğe delalet eden edatlar ile nefiliğe delalet eden edatlar bir arada bulunur ve umum edatı nefi edatından önce gelirse buna ‘umûmu’s-selb denilir. Umûm edatları كَافَّةً, جَمِيعًا, كُلٌّ ve benzerleri; nefi edatları ise لَمْ, لَا ve benzerleridir. Meselâ, كُلُّ النَّاجِحِينَ لَمْ يَأْخُذُوا جَوَائِزَهُمْ ‘Başarılı olanların tamamı ödülleri almadılar.’, كُلُّ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَقُومُوا بِوَجِيبِهِمْ ‘Bütün Müslümanlar görevlerini yapmadılar.’, مَنْ يَظْلِمِ النَّاسَ لَا يُفْلِحْ ‘Kim insanlara zulmederse iflah olmaz.’ misallerinde hüküm istisnasız bütün fertleri kapsadığından ‘umûmu’s-selb’e örnektir.⁹¹⁰

Selbu’l-‘umûm ise nefi edatının umûm edatı üzerine tekaddüm ettirilmesidir. Fadl Abbâs’ın dile getirdiği bu görüşü Abdulkâhir el-Curcânî de dile getirmektedir. Meselâ, وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ... Allah hiçbir inkârcı günahkârı sevmez.” âyeti⁹¹¹ ile وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ... Allah kendini beğenen, böbürlenmiş hiç kimseyi sevmez.” âyetini⁹¹² ele aldığımızda Allah bu sıfatlardan herhangi birini taşıyan kimseyi sevmediği için burada her iki ayet de selbu’l-‘umûm ifade etmektedir.⁹¹³ Burada كُلٌّ kelimesi umum sığasındandır. Bütün fertleri kapsar. Bir isme muzaf olduğu zaman müsbet veya menfi bütün fertleri kapsar. Nitekim İbn ‘Âşûr söyle demektedir: “Nefi كُلٌّ kelimesi üzerine dâhil olduğu zaman mana bütün fertler için olumsuz manada umumilik ifade eder. Çünkü nefinin keyfiyetinde aslolan bütün cümleyi olduğu gibi kuşatması ve manasının bulunduğu hal üzere kalmasıdır.”⁹¹⁴

⁹⁰⁸ Nahl, 16/81.

⁹⁰⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 225.

⁹¹⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 230.

⁹¹¹ Bakara, 2/276.

⁹¹² Hadîd, 57/23.

⁹¹³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 232.

⁹¹⁴ Muhammed Tâhir İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-Tenvîr*, Dâru’t-Tûnusiyye, Tunus 1984, III, 92.

2.4.2.2.2. Müsned'in Takdîmi

Fadl Hasan Abbâs'a göre müsned'in müsnedün ileyh'ten önce gelmesinin bir takım amaçları vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

2.4.2.2.2.1. Tahsîs

Müsned'in müsnedün ileyh'ten önce gelmesinin ilk amacı tahsîs ifade etmesidir. Meselâ, *لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ*, "...Önce olduğu gibi sonra da Allah'ın dediği olur..." âyeti⁹¹⁵ ile *فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* "Göklerin rabbi, yerin rabbi, bütün âlemlerin rabbi olan Allah'a, yalnız O'na hamdolsun!" âyetini⁹¹⁶ izah eden Fadl, şunları söylemektedir: "Bu misallerde müsned'in önce gelmesiyle tahsîs kastedildiği gayet açıktır. *لِلَّهِ الْأَمْرُ* denildiğinde bunun manası o işin sadece Allah'a ait olduğu, başkasına ait olmadığını ifade içindir. Aynı şekilde hamd da böyledir. Sadece Allah'a aittir."⁹¹⁷

2.4.2.2.2.2. Haber Üzerine Tenbîh

Fadl Hasan Abbâs konu hakkında şunları söylemektedir: "Müsned'in takdim edilmesinin gereklerinden biri de sıfat ile karışmasını engellemek için onun haber olduğunu tenbih içindir. Haber ve sıfat birbirine çok yakındırlar. Ancak mana itibariyle birbirinden ayrılırlar. Bazen sıfat olan bir şey bazen de haber olabilir. *مُسْتَقَرٌّ فِي الْأَرْضِ لَنَا* 'Yeryüzünde kalacak yerimiz vardır.' dediğimiz zaman burada *لَنَا* kelimesinin hem sıfat hem de haber olma ihtimali vardır. Aynı şekilde *مُصَلِّي لَنَا فِي الْقُدْسِ* 'Kudüs'te namaz kılacak yerimiz vardır.' cümlesinde de *لَنَا* kelimesinin haber veya sıfat olma ihtimali vardır."⁹¹⁸

Fadl Hasan Abbâs ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'den *وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ* "...'Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır' dedik." âyetini⁹¹⁹ misal vererek, burada müsned olan *لَكُمْ* kelimesinin, müsnedün ileyh olan *مُسْتَقَرٌّ* kelimesi üzerine sıfat değil de haber olduğu beyan için geldiğini belirtmektedir.⁹²⁰

⁹¹⁵ Rûm, 30/4.

⁹¹⁶ Câsiye, 45/36.

⁹¹⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 236.

⁹¹⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 238.

⁹¹⁹ Bakara, 2/36.

⁹²⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 238.

2.4.2.2.3. Teşvîk

Müsned'in müsnedün ileyh'ten önce gelmesinin bir amacı da teşvik içindir. Müsnedün ileyh'in müsneden önce gelmesinin bir amacı da teşvik olduğu gibi, bunun aksine de yani müsned'in müsnedün ileyh'ten önce gelmesinin amacı da teşvîk içindir.⁹²¹ Muhammed b. Vuheyb'in Abbasi Halifesi Mu'tasım'ı övdüğü şu şiir buna örnek verebiliriz:

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَىٰ وَ أَبُو إِسْحَاقَ وَ الْقَمَرُ⁹²²

Burada Ay, Güneş ve bir de Ebû İshâk'ın dünyayı aydınlattığı dile getirilmektedir. Dolayısıyla müsned tekaddüm ettirilmekle teşvîk ifade ettiği belirtilmiştir.⁹²³

2.4.2.2.3. Müte'allikatü'l-Fi'il'in Takdîmi

Mef'ûlu bih, hâl, câr ve mecrur gibi fiil manası kendisinde bulunan ve müte'allikatü'l-fi'il diye isimlendirilen kelimeler bazen önce gelir. Bu konuda Fadl Hasan Abbâs şunları ifade etmektedir: “ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ de بِسْمِ kelimesi câr ve mecrûrdur. Buna bir fiilin takdir edilmesi gerekir ki bu da أَتَلُوْا fiilidir. Ancak tahsis ifade etmesi için fiili sonradan takdir edilmiş yani sonra getirilmiştir. Bu, Allah'ın dışında başkasının ismiyle işlerine başlayanların yaptıklarını reddetmek amacıyla yapılmaktadır. O takdirde mana şöyle olur: 'Ebedî olarak ancak Allah'ın ismiyle okurum, başkasının ismiyle değil'. Ancak اِفْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ 'Yaratan rabbinin adıyla oku!' âyetinde⁹²⁴ câr ve mecrur kırâattten sonra geldi. Buradaki sır ise bunun ilk inen ayet olmasıdır. İlk kastedilen sey okumaktır.”⁹²⁵

Fadl Hasan Abbâs'ın yukarıda dile getirdiği görüşün aynısını ez-Zemahşerî de zikretmekte ve şöyle demektedir: “Burada mahzûf olan şeyi (fiili) neden sonradan takdir ettin? dersin ben de şöyle derim: Fiilden ve ona müte'allık olan şeyden daha önemli olan müte'allakun bih'dir. Çünkü onlar işlerine ilahlarının ismiyle Meselâ Lât'ın veya 'Uzzâ'nın ismiyle başlıyorlar. Burada Allah'ın ismiyle başlayarak sadece onun ismini tek kılmak maksadıyla tahsîs manası kastetmek vaciptir. Bu da fiilin te'hîr, müte'allık fiilin

⁹²¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 239.

⁹²² İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, II, 139.

⁹²³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 239.

⁹²⁴ Alak, 96/1.

⁹²⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 245.

takdimi ile mümkündür. Yine *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* '(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.' âyetinde⁹²⁶ de tahsis için isim önce gelmiştir ve bu çok açıktır. Yine *بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسِلَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ* '.....'Yüzerken de dururken de Allah'ın adını anın. Şüphesiz ki rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.' dedi.' âyeti⁹²⁷ de aynı duruma örnektir. *اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ* 'Yaratan rabbinin adıyla oku!' âyetinde⁹²⁸ fiil neden önce geldi dersen burada fiilin önce gelmesi gerekir. Zira bu ilk inen surenin ilk ayetidir ve önemi vurgulanan şey ise kıraattır yani okuma işidir."⁹²⁹

Takdîm ve te'hîr konusunda metodolojik birlikteliğin olmaması, bir kısım âlimlerin takdîm ve te'hîr'i faydalı bulurken bazılarının faydasız kabul etmesi, şair ve kâtiplerden bazılarının şiirlerinde kafiye, secî', cümlede anlam bütünlüğünü sağlama vb. amaçlar için takdîm ve te'hîre geniş yer verirken bazılarının az önemsemesi,⁹³⁰ konunun belâgat ve i'câz açısından âlimler arasında birlikteliğin olmadığı açık delildir. Oysa Fadl Hasan Abbâs, yukarıda izah etmeye gayret edilen hususlarda belirtildiği üzere, takdîm ve te'hîr konusunun önemli olduğunu ifade etmiş, özellikle Kur'ân-ı Kerîm'in nazımının anlaşılması, ondaki belâğî sırların ortaya çıkarılması, ilâhî murâdın inananlar tarafından daha iyi tefekkür edilmesi bakımından vb. gerekli olduğunu belirtmiştir.

2.4.2.3. Hazif ve Zikir

Hazif kelimesinin aslı *حَدَفَ* fiilinden gelmekte ve ucunu kesmek, kırmak, makaslamak, düşürmek, hafzetmek manalarını içermektedir. Meselâ, *حَدَفَ الْحَجَّامُ الشَّعْرَ* (Hacamatçı saçı kesti) denildiğinde burada *حَدَفَ* fiilinin kırmak, ucundan kesmek manasına geldiği anlaşılmaktadır.⁹³¹

Zikir kelimesi ise *ذَكَرَ* fiilinden gelmekte ve unutmanın aksine hatırlamak, zihninde tutmak, anmak manasını içermektedir.⁹³²

⁹²⁶ Fatıha, 1/4.

⁹²⁷ Hüd, 11/41.

⁹²⁸ Alak, 96/1.

⁹²⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 3.

⁹³⁰ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 110.

⁹³¹ *Mu'cemu'l-Vesît*, 162.

⁹³² İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, II, 358.

Fadl Hasan Abbâs, hazif ve zikir konusunu me‘ânî ilminin konuları arasında üç kısma ayırmış ve incelemiştir. Bunlar: Müsnedün ileyhte hazif ve zikir, müsnedde hazif ve zikir, müte‘allıkâtü’l-fi‘ilde hazif ve zikir.

2.4.2.3.1. Müsnedün İleyhte Hazif ve Zikir

Fadl Hasan Abbâs, müsnedün ileyhın bazen cümleyi uzatmak ve bir şeyi açıklama makamında zikredildiğini ifade ederek şunları söylemektedir: “Bazen müsnedün ileyh bir şeyi açıklamak ve cümleyi uzatmak için zikredilir. Meselâ وَمَا تَلَّكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَى ‘Nedir o sağ elindeki, ey Mûsâ?’ âyetinde⁹³³ Musa’nın (as) Allah ile mükâlemesinde, bulunduğu makamda sözün güzelliği, ayrılmak istemeyişi, cümle içinde cümle kurmasını gerektirmiştir. ‘Elindeki nedir’ sorusuna عَصَا (asa) demesi mümkünken, هِيَ عَصَايَ (o benim asam) diyerek sözü uzatmıştır. Bununla da yetinmeyerek قَالَ هِيَ عَصَايَ اتَّوَكَّلُوا عَلَيْهَا ‘Dedi ki: ‘O benim asâmdır. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim, ona başkaca ihtiyaçlarım da var.’⁹³⁴ demiştir.”⁹³⁵ Bu misalde görüleceği üzere bir şey ayrıntılı şekilde açıklanmak istenildiğinde müsnedün ileyh zikredilir.

Müsnedün ileyhte aslanan cümle içerisinde zikredilmesidir. Ama bazen farklı amaç ve gaye ile hazfedilir. Bu amaçlardan⁹³⁶ bazılarını kısaca temas etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

2.4.2.3.1.1. Medih veya Zem

Müsnedün ileyh medih (övgü) veya zem (yergi) konumunda bulunduğu zaman hazfedilir. Onun cümlede hazfedilmesi belâgat açısından önemlidir. Meselâ، الرَّ كِتَابٌ أَلِفٌ لَامٌ رَاءٌ ‘Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır.’ الرَّ كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ‘Elif-lâm-râ. Bu, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye

⁹³³ Tâhâ, 20/17

⁹³⁴ Tâhâ, 20/18

⁹³⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 260.

⁹³⁶ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, 272-278.

⁹³⁷ Hûd, 11/1.

lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır.' âyetini⁹³⁸ ele alan Fadl Abbâs şöyle demektedir: "Her iki ayeti kerimede de Allah'ın kitabı en güzel şekilde vasıflandırdığı için müsnedün ileyh hazfedildi."⁹³⁹ Burada كِتَابٌ kelimesi mahzuf mübtedanın haberi konumundadır. Aslı هَذَا كِتَابٌ şeklindedir. Ancak burada mübtedanın hazfedilmesinin sebebi Allah'ın kitabının özelliklerinin sayılmasıdır. Dolayısıyla müsnedün ileyh hazfedilmiştir. Ayrıca yine burada كِتَابٌ kelimesini mübteda, مِنْ لَدُنْ cümlesi de onun haberidir. Zira أَحْكَمْتُ آيَاتَهُ cümlesi mübtedanın sıfatı konumundadır."⁹⁴⁰

2.4.2.3.1.2. Müsnedün İleyhin Zikrinde Faydanın Bulunmaması

Müsnedün ileyhin cümle içerisinde zikredilmesinde bir fayda bulunmadığı zaman hazfedilmesi belâğatin güzelliğindedir. Hatta zikredilmesi abes sayılmıştır. Bu da iki şekilde gerçekleşmektedir.

- Müsnedün ileyh istifhamın cevabı konumunda olduğu zaman hazfedilir. Meselâ, "Hayır! Andolsun ki o, hutameye atılacaktır. Nedir o hutame bilir misin? Allah'ın tutuşturulmuş ateşi!" âyetlerinde⁹⁴¹ الْخُطْمَةُ kelimesi açıklandığı için ayrıca müsnedün ileyhin zikrinde fayda yoktur. Ayetin aslı نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ şeklindedir. Son ayette الْخُطْمَةُ müsnedün ilehytir ve hazfedilmiştir.⁹⁴²
- Müsnedün ileyh şartın cevabına yakın fâ'dan sonra geldiğinde hazfedilir. Meselâ "Kim dine ve dünyaya yararlı bir iş yaparsa kendi iyiliği için yapmış olur; kim de kötülük işlerse kendi aleyhine işlemiş olur. Senin rabbın kullarına asla haksızlık etmez." âyetinde⁹⁴³ şartın cevabı konumundaki فَلِنَفْسِهِ kelimesinden önce bulunan فَعَمَلُهُ kelimesi hazfedilmiştir. Aslı فَعَمَلُهُ لِنَفْسِهِ şeklindedir.⁹⁴⁴
- Müsnedün ileyh قَوْلٌ kelimesi veya bundan müstak bir kelimedenden sonra gelirse hazfedilir. Meselâ, "Yine dediler ki: 'Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin

⁹³⁸ İbrâhîm, 14/1.

⁹³⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 273.

⁹⁴⁰ İbn 'Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XI, 314.

⁹⁴¹ Hümeze, 104/4-6.

⁹⁴² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 274.

⁹⁴³ Fussilet, 41/46.

⁹⁴⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 274.

masallarındır!” âyetinde⁹⁴⁵ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ cümlesinin aslı قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ demektir. Burada قَالُوا kelimesinden sonra الْقُرْآنُ mûsnedün ileyh olarak hazfedilmiştir.⁹⁴⁶

2.4.2.3.1.3. Muhatabın Olaya Yönlendirilmesinin Uygun Olması

Muhatap, bir olayın nasıl olduğuna yönlendirildiğinde mûsnedün ileyh hazfedilir. Meselâ, فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً. وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً. “Sûra bir defa üflendiğinde; Yeryüzü ve dağlar yerlerinden sökülüp birbirine bir çarpışta darmadağın edildiğinde..” âyeti,⁹⁴⁷ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ “Bir gün gelecek yer başka yere dönüştürülecek...” âyeti,⁹⁴⁸ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا “Gerçekleri inkâr etmiş olanlar gruplar halinde cehenneme sevkedilecek....” âyeti⁹⁴⁹ ile وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ “O gün cehennem de getirildiğinde....”âyeti⁹⁵⁰ incendiğinde, bunların tamamında mûsnedün ileyh hazfedildiği görülür. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm, insanları olayları kimin yaptığı ile meşgul etmeksizin onları büyük olaylara yönlendiriyor. Sûra kim üfleyecek, yeri kim başka bir yere dönüştürecek, cehennem nasıl getirilecek, kaç melek getirilecek? Bunlar ayetlerde zikredilmiyor. Çünkü burada bunların zikrinden daha büyük bir hedef vardır.⁹⁵¹

2.4.2.3.2. Mûsnedde Hazif ve Zikir

Fadl Hasan Abbâs’a göre me’ânî ilminin konularından hazif ve zikrin kısımlarından biri de mûsnedde bulunmasıdır. Şimdi mûsnedde hazif ve zikir konuları izah edilecektir.

2.4.2.3.2.1. Mûsnedin zikredilmesi

Fadl Hasan Abbâs, mûsnedin zikredilmesinin bazı amaçlar için olduğunu belirtmiştir. Bunlardan bazılarını kısaca temas edilecektir.

⁹⁴⁵ Furkân, 25/5.

⁹⁴⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 274.

⁹⁴⁷ Hâkka, 69/13-14.

⁹⁴⁸ İbrâhîm, 14/48.

⁹⁴⁹ Zümer, 39/71.

⁹⁵⁰ Fecr, 89/23.

⁹⁵¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 277.

2.4.2.3.2.1.3. Dinleyeni Teşvik Etmek

Müsned ve müsnedün ileyh bir yönden dinleyeni teşvik etmek, diğer yönden ise müsnedin varlığını gerçekleştirmek maksadıyla ikisi birlikte zikredilir. Bu durum müsnedün ileyhin zikrinde dinleyeni tatmin etme, müsnedin zikrinde ise eyleme karşı teşvik olduğu zaman gerçekleşir. فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا Allah, malları ve canlarıyla cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah bütün müminlere o güzel geleceği vaad etmiştir, ama mücahidleri - çok büyük bir karşılıkla - oturanlardan üstün kılmıştır.” âyetinde⁹⁵⁸ müsnedün ileyh olan Allah lafzı birden fazla zikredilmiştir. Bunun sebebi ise şüphesiz müsnedin gerçekleştiğini ifade içindir. Çünkü insan kendine verilen sözün yerine getirilmesi ile tatmin olur. Yine müsned olan فَضَّلَ kelimesi açık bir şekilde dinleyeni teşvik etmek maksadıyla birden fazla zikredilmiştir.⁹⁵⁹

2.4.2.3.2.2. Müsnedin Hazfedilmesi

Fadl Hasan Abbâs, müsnedin hazfedilmesinin bazı amaçlar için olduğunu belirtmiştir.⁹⁶⁰ Bunlardan bazılarını kısaca izah edilecektir.

2.4.2.3.2.2.1. Cümlede Müsnede Delalet Eden Bir Karîne Olursa

Müsnedün ileyh, cümlede önceden kendisine delalet eden bir karîne olduğunda hazfedilir. Meselâ, أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا “Yemişleri ve gölgesi sürekli...” âyetinde⁹⁶¹ müsned hazfedilmiştir. Aslında ayet أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا şeklindedir.⁹⁶² Fakat önceden دَائِمٌ kelimesi geçtiğinden ve müsnedin varlığına delalet ettiğinden tekrar zikredilmeyip hazfedilmiştir.

et-Taberî bu ayeti tefsirinde şunları ifade etmektedir: “أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا” âyetinde, cennet halkı ne yerse bu onlar için daimidir yani sürekli. Asla kesintiye uğramaz. Sonsuza kadar sürekli. Oranın gölgesi de daimidir. Çünkü orada güneş yoktur.”⁹⁶³

⁹⁵⁸ Nisâ, 4/95.

⁹⁵⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 263.

⁹⁶⁰ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, 279-284.

⁹⁶¹ Ra‘d, 13/35.

⁹⁶² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 280.

⁹⁶³ Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi‘ul-Beyân ‘an Te‘vîli Âyâti’l-Kur‘ân*, (Tahkîk: ‘Abdullah b. ‘Abdu’l-muhsin et-Türkî), Merkezu’l-Buhûsi ve ‘d-Dirâsâti’l-‘Arabîyyeti ve’l-İslâmiyye, Kahire 2001, XIII, 555.

2.4.2.3.2.2.2. Manayı Müsnede Tahsis Etmek ve Hükümü Güçlendirmek

Hükümü güçlendirmek ve manayı müsnede tahsis etmek amacıyla bazen müsned hazfedilir. Meselâ, “قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَثُورًا” De ki: ‘Rabbimin rahmet hazinelerine eğer siz sahip olsaydınız, harcanır korkusuyla kısıtıkça kısırdınız. İnsan oğlu pek eli sıkıdır!’” ayetinde⁹⁶⁴ لَوْ edatından sonra أَنْتُمْ zamiri gelmiştir. Aslında لَوْ edatı fiil cümlesine dâhil olmaz. O takdirde burası لَوْ تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ demektir. Burada edat aslında fiili muzârî‘ olan تَمْلِكُونَ üzerine dâhil olmuştur. Zamiri muttasıl- ki burada cemi‘ olan vav’ dır- tek başına gelmesi mümkün olmayınca burada zamiri munfasıl olarak geldi ki bu da أَنْتُمْ’dür. Dolayısıyla burada dünya malına aşırı bir hırs ve cimriliği onlara tahsisin beyanı için ayet bu şekilde gelmiştir. Burada müsnedin hazfedilmesi ancak bu maksadı beyan içindir.⁹⁶⁵

2.4.2.3.2.2.3. Müsnedin Zikrinde Bir Fayda Olmadığında

Fadl Hasan Abbâs’a göre müsnedin zikrinde bir fayda olmadığı zaman müsned hazfedilir. Meselâ, مَنْ كَاتِبُ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ, “Modern dönemde Arap yazar kimdir?” diyen birisine مُصْطَفَى صَادِقُ الرَّافِعِي dediğimizde cevap yeterlidir. مُصْطَفَى صَادِقُ الرَّافِعِي كَاتِبُ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ diye müsnedi zikretmeye gerek yoktur. Dolayısıyla bu ve benzeri yerlerde müsnedin hazfedilmesi belâgat açısından önemlidir.⁹⁶⁶

2.4.2.3.3. Mütê‘allıkâtü’l-Fi‘ilde Hazif ve Zikir

Fadl Hasan Abbâs’ın hazif ve zikir mevzuunda ele aldığı konulardan birisi de mütê‘allıkâtü’l-fi‘ilde hazif ve zikirdir. İlk önce mütê‘allıkâtü’l-fi‘ilin zikredilmesi, daha sonra da hazfedilmesi konuları kısaca açıklanacaktır.

2.4.2.3.3.1. Mütê‘allıkâtü’l-Fi‘ilde Zikir

Mütê‘allıkâtü’l-fi‘ilde zikir konusunu ele alan Fadl Hasan Abbâs, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla birkaç misal üzerinden değerlendirmelerde

⁹⁶⁴ İsrâ, 17/100.

⁹⁶⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘âni*, 282.

⁹⁶⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘âni*, 279.

bulunmuştur.⁹⁶⁷ Onun verdiği örneklerden bazıları şunlardır: Birinci misal *وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ* ve *وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ* “Biz Kur’an’ı sadece gerçeğin bilgisi olarak indirdik, o da (sana) yalnız gerçeği söyleyerek geldi...” âyetidir.⁹⁶⁸ İkinci misal ise *وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ* “İnsanlar arasında öyleleri de vardır ki, ‘Allah’a inanıyoruz’ derler; ama Allah uğrunda bir sıkıntıyla karşılaşınca insanlardan gördükleri eziyeti Allah’tan gelen bir ceza gibi düşünürler...” âyetidir.⁹⁶⁹

Birinci ayette *وَبِالْحَقِّ* kelimesi iki defa gelmiştir. Önce *أَنْزَلْنَاهُ* fiiline, sonra da *نَزَّلَ* fiiline bağlı olarak gelmiştir.

İkinci ayette ise *اللَّهُ* lafzı üç defa zikredilmiştir. Birinci *آمَنَّا* fiiline, ikincide *أُوذِيَ* fiiline, üçüncüde ise *جَعَلَ* fiiline bağlı olarak gelmiştir. Fadl Hasan Abbâs şunları söylemektedir: “Birinci ayet Kur’ân-ı Kerim’in Allah tarafından gönderildiğinden bahsetmektedir. Bunda şüphe yoktur. *وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ* ilk olarak bunu ifade etmektedir. İkincisi ise, yüce kitabın ifade ettiği kıssalar, emirleri, ilimleri, akâidi, kısacası herşeyi haktır ve gerçektir. *وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ* cümlesi bunu anlatmaktadır. Müte‘allak olan *وَبِالْحَقِّ* ifadesi ancak fayda ve takriri ziyadeleştirmek için gelmiştir.

Aynı şekilde ikinci ayet-i kerimede *اللَّهُ* lafzı üç defa zikredilmiştir. Zira buradaki makam Mü’minleri tahzir edip onları uyarma makamıdır. İnsanlar arasında fitne çıkaran ve Allah’ın azabına düşer olanların arasında Mü’minlerin bulunmaması için onları ikaz makamıdır. İsmi celâlin zikrinde Mü’minleri terbiye etme, sebât ve sabırla onlara yardım etme vardır.”⁹⁷⁰

Ayrıca, ifade edilen bir şeydeki hakikati vurgulamak, naz makamında sözü uzatmak, yalvarmak, bir şeyin sebebini delillendirmek, bir şeyi isbat etmek vb. gayeler için müte‘allakâtü’l-fi‘il zikredilir.⁹⁷¹

⁹⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 264-265.

⁹⁶⁸ İsrâ, 17/105.

⁹⁶⁹ Ankebût, 29/10.

⁹⁷⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 264.

⁹⁷¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 264-4265.

2.4.2.3.3.2. Mûte‘allıkâtü’l-Fi‘ilde Hazif

Fadl Hasan Abbâs, mûte‘allık fi‘ilin, özellikle mef‘ûlu bih’in hazfedilmesinde belâgat yönünden birtakım maksatların olduğunu ifade etmiştir.⁹⁷² Şimdi bunlardan bir kaçına kısaca temas edilecektir.

2.4.2.3.3.2.1. İcâz

Bazen mef‘ûlu bih, icâz maksadıyla hazfedilir. Meselâ, *أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ* “Bunlar Allah’ın lânetlediği kimselerdir. Allah’ın rahmetinden uzaklaştırdığı kimseye yardımcı bulamazsın.” âyetinde⁹⁷³ mef‘ûlu bih hazfedilmiştir. Ayet aslında *وَمَنْ يَلْعَنُ اللَّهُ* şeklindedir. Aynı şekilde *فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا* “Allah kime hidayet ederse işte o doğruyu bulmuştur; kimi de hidayetten mahrum ederse artık onu doğruya yöneltecek bir rehber bulamazsın.” âyetinde⁹⁷⁴ de mef‘ûlu bih hazfedilmiştir. Ayet aslında *مَنْ يَهْدِيهِ وَمَنْ يُضِلُّهُ* şeklindedir.⁹⁷⁵

2.4.2.3.3.2.2. Mef‘ûlu bih Zikri İstenmeyen Manaya Sebep Olduğunda

Cümlede mef‘ûlu bih zikredildiği zaman istenmeyen mananın akla gelmesine ve anlaşılmasına sebep olursa hazfedilir. Meselâ, *قَطَعْتَ الْمَسَافَةَ إِلَى الْقِمَّةِ*, “zirveye varmak için epey mesafe aldın” cümlesi aslında *إِنَّكَ قَطَعْتَ أَكْثَرَ هَذِهِ الْمَسَافَةِ* şeklindedir. ‘Sen mesafenin çoğunu katettin’ şeklinde anlaşılması mümkündür. Dolayısıyla burada mef‘ûlu bih hazfedilince cümlede başka manaya sebebiyet veren vehm de izale edilmiş olur.⁹⁷⁶

2.4.2.3.3.2.3. Ta‘mîm

Mef‘ûlu bih’in hazfindeki bir diğer maksat da umumilik ifade etmesi içindir. Meselâ, *يَدْعُو كُلُّ* “Allah esenlik yurduna çağırıyor...” âyeti⁹⁷⁷ aslında *وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ*

⁹⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 285-299.

⁹⁷³ Nisâ, 4/52.

⁹⁷⁴ Kehf, 18/17.

⁹⁷⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 287.

⁹⁷⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 288.

⁹⁷⁷ Yûnus, 10/25.

أَحَدٍ şeklindedir. Allah herkesi esenlik yurduna yani cennetine çağırılmaktadır. Dolayısıyla burada mef'ûlu bih'in hazfinde umumilik vardır.⁹⁷⁸

2.4.2.3.3.2.4. Mef 'ûlu bih'i Ta'zîm

Bazen mef'ûlu bih'in şanını yüceltme ve bulunduğu konunun ulviliği nedeniyle mef'ûlu bih hazfedilir. Meselâ, مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى “Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı.” âyetinde⁹⁷⁹ iki fiil vardır. وَدَّعَ ve قَلَى fiilleri. مَا وَدَّعَكَ diye birinci fiil mef'ûl alırken diğer fiil قَلَى mef 'ûl almamıştır. Sebebi ise ayet Hz. Muhammed'den (sa) bahsettiği için, onun şanını ve bulunduğu konumu yüceltmek için ikinci fiilin mef'ûlu hazfedilmiştir.⁹⁸⁰

2.4.2.4. Ma'rife ve Nekre

Ma'rife, belirli olana delalet eden; nekre ise belirli olmayana delalet edendir. Ma'rifenin kısımları; zamir, 'alem (isim), ism-i işâret, ism-i mevsûl, Mu'arraf bi'l-lâm yani lâm-ı ta'rîf (أل) ile ma'rife, bu beş şeyden birine izâfet ile ma'rife yani izâfet-i ma'neviyyedir. Nekrenin geldiği yerler konumuna göre farklılık gösterir. Nekrenin 'umûm için geldiği yerlerde belirsizlik ve kapalılık vardır.⁹⁸¹ Yani ma'rifede belirli bir manaya delalet varken, nekrede belirsizlik vardır.

Ma'rife ve nekre konusunun iki yönü vardır. Birincisi nahvî yönü ki nahiv âlimleri ma'rifenin çeşitleri, ma'rife yöntemleri ve bu mevzu ile alakalı bütün konulardan bahsetmişlerdir. İkincisi ise beyânî yönü ki belâgat âlimleri ile lafzın iki halde (marife ve nekre) sebep olduğu beyânî maksatlar açısından Kur'ân-ı Kerîm'in nazmındaki sırlarını araştıran araştırmacılar bu konudan bahsetmişlerdir.⁹⁸²

Ma'rife ve nekre konusunun belâgat açısından en iyi işlendiği ve misal olarak geldiği yer Allah kelimidir. Zira ondaki insicâm ve ahenk herkesi hayrete düşürmüş, eşsiz nazmı ve belâgati ile herkesi kendisine hayran bırakmıştır. “Kur'ân-ı Kerîm'de lafızların seçiminde incelikler vardır. Bu hassas incelik onun beyânındaki ma'rife ve nekre lafızlar

⁹⁷⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 294..

⁹⁷⁹ Duhâ, 93/3.

⁹⁸⁰ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 294.

⁹⁸¹ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye ve Tadavvuruhâ*, II, 282.

⁹⁸² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 307-308; A. mllf., *Esâlîbu'l-Beyân*, 143; 'Abdullâh Hammâd el-'Avâyisa, 228.

arasındadır. Kur'ân'da lafzın bir yerde ma'rife, başka yerde nekre gelmesi, ma'rife gelecek yerde nekre, nekre gelecek yerde ma'rife gelmesi tesâdüf değildir. Her birinin bir maksadı vardır. Bu durum onun nazmındaki uyum ve cümlelerin bağlamı ile ilgilidir.

Kur'ân ifadelerinin bir yerde ma'rife isim olduğu zaman başka yerde nekre olması durumu ancak Allâh'ın bileceği hikmetinin sonucu, dilin gereği, kastedilen mananın hedefi, cümlede siyâkın gerektirdiği bir iştir. İki lafızdan birinin yerini değiştirecek olsak ayetlerin ahengi ve lafızlarının arasındaki bağ kaybolur.”⁹⁸³

Fadl Hasan Abbâs, ma'rife ve nekre konusunda geniş malumatlar vermiş, konuları ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır.⁹⁸⁴ Konunun inceliklerine değinmesi açısından, konu anlatımına ve ayrıntıya girmeden onun verdiği misallerden bir kaçına değinmek yeterli olacaktır. Meselâ, “Kuşkusuz bu Kur'an en doğru olana iletir...” âyeti⁹⁸⁵ ile “İşte kitap; onda asla şüphe yoktur...” âyetinde⁹⁸⁶ müsnedün ileyh ma'rife olarak gelmiştir. Birinci ayette ism-i işaret هذا, ikinci ayette ism-i işaret olan ذَلِكَ ma'rifedir. Bunlar isim konumunda olmalarına rağmen neden ism-i işaret olarak geldi? Bu konuda Fadl Hasan Abbâs şunları söylemektedir: “İnَّ هَذَا الْقُرْآنُ” ayetinde ism-i işaret yakınlık için, ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ayetinde ism-i işaret ise uzak için kullanılmıştır. Cümlelerin siyakı bunu gerektirmektedir. Birinci ayette hidayete erdiren ile hidayete eren birbirine yakın olsunlar diye hidayet zikredilmekte ve bu da yakınlığı gerektirmektedir. İkinci ayette ise ism-i işaret şüpheyi nefyetmek için gelmiştir. Bu da tabiatıyla uzaklığı gerektirmektedir.”⁹⁸⁷

Bu mevzuya misal olarak seçilen bir diğer ayet ise وَرَأَوْنَهَا فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهَا “Evinde bulunduğu kadın, onunla ilişkiye girmek istedi...” âyetidir.⁹⁸⁸ Burada müsnedün ileyh ism-i mevsûl olarak gelmiştir ve ism-i mevsul da ma'rifedir. Bu ayetten müsnedün ileyh'in ism-i mevsul şeklinde ma'rife olarak gelmesinin faydasını Fadl Hasan Abbâs şöyle açıklamaktadır: “Kelamın siyakının bu şekilde yani müsnedün ileyh'in ism-i mevsul

⁹⁸³ Salâh 'Abdulfettâh el-Hâlidî, *Î'câzû'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, Dâru 'Ammâr, Amman 2000, 230.

⁹⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 307-347; *Esâlîbu'l-Beyân*, 143-165.

⁹⁸⁵ İsrâ, 17/9.

⁹⁸⁶ Bakara, 2/2.

⁹⁸⁷ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 316; A. mlf., *Esâlîbu'l-Beyân*, 148.

⁹⁸⁸ Yûsuf, 12/23.

olarak marife gelmesi, Yusuf'un (as) iffeti ve temizliğine delalet içindir. Allah ayette *وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ* dedi. Burada Yusuf'un (as) temiz olduğuna delalet vardır. Zira o Züleyha'nın evindeydi. İkisinin arasında herhangi bir örtü veya perde yoktu. Her an birbirlerini görüyorlardı. Bu durum Hz. Yusuf'un Züleyha'nın talebine cevap verebilme noktasında fazlasıyla delalet etmektedir Ancak Yusuf (as) 'Ben Allah'a sığınırım.' diyerek onun bu talebini reddetmiştir. Müsnedün ileyhin ism-i mevsul olarak gelmesi Yusuf'un (as) iffetini açıklamada büyük etkisi vardır."⁹⁸⁹

Fadl Hasan Abbas nekre konusunda kaydadeğer, kısa ve veciz açıklamalarda bulunmuştur.⁹⁹⁰ İsmi cümlede nekre olarak gelmesindeki maksatları sadece nekre kelimeye bakarak değil, cümlenin bağlamına ve akışına bakılarak tespit edilebilir. O, bu konuda şunları söylemektedir: "Bazılarına göre ismin nekre gelmesinin birtakım gayeleri vardır. Bu sadece nekre kelimeyle değil, ancak cümlenin siyakına bakılarak anlaşılabilir. Siyâk ise senin nekreden muradının ne olduğuna delalet eder. Meselâ, *وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ* 'Yemin olsun ki, onları insanların yaşamaya en düşkününü bulursun...' âyeti⁹⁹¹ ve *وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* 'Kısasta sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri, umulur ki sakınırsınız.' ayetinde⁹⁹² *حَيَاةٌ* kelimesi nekre gelmiştir. Kelime her iki âyette de aynı manaya gelmektedir. Birinci âyette hayatın önemli olduğuna delalet ederken ikinci ayette hayatın çok büyük bir şey olduğuna (hürriyete), yani yaşama hakkına işaret ederek onun korunması gerektiğini belirtmiştir."⁹⁹³

2.4.2.5. Kasr

Kasr, sözlükte engelleme, alıkoyma, tutma, hapsedme manalarına gelir. Maksûr ise kapalı, tutulmuş, hapsedilmiş vb. manaya gelir. Nitekim *حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ* "Otağlarına kapanmış hüriler var." âyeti⁹⁹⁴ bunu ifade etmektedir.⁹⁹⁵

⁹⁸⁹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 321-322; A. mlf., *Esâlîbu'l-Beyân*, 150-151.

⁹⁹⁰ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 342-345.

⁹⁹¹ Bakara, 2/96.

⁹⁹² Bakara, 2/179.

⁹⁹³ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 342; *Esâlîbu'l-Beyân*, 163.

⁹⁹⁴ Rahmân, 55/72.

⁹⁹⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğah*, V, 96-97; Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 372.

Belâgatçuların istilâhında ise kasr, belli bir yöntemle bir şeyi bir şeye tahsis etmek, hasretmek, belirlemek demektir. Bunlardan biri maksûr, diğeri de maksûrun ‘aleyh’ tir. Meselâ, مَا فَهْمَ إِلَّا خَلِيلٌ “Ancak Halil anlad” denildiğinde bunun manası anlamak sadece Halil’e tahsis edilmiş olur. Onun dışında hiç kimse anlamadı demektir. Burada فَهْم maksûr, sonra gelen خَلِيل maksûrun ‘aleyh, مَا+إِلَّا ise kasr yöntemidir.⁹⁹⁶

Belâgat âlimlerinin ekserisi bu konudan yeterince bahsetmişler, kasr yöntemlerini, çeşitlerini ve bunlardan kastedilen manaların neler olduğunu izah etmişlerdir. Fadl Hasan Abbâs da bu konuda Abdulkâhir el-Curcânî’nin metodunu takip etmiştir. Burada onun konuyu izah etmesi ve verdiği misallere kısaca değinmek yeterli olacaktır.

Kasrın birçok yöntemi vardır. es-Suyûtî bunların sayısını on dörde kadar çıkarmıştır.⁹⁹⁷ Ancak Fadl Hasan Abbas bu yöntemleri dörde indirmiş ve izah etmiştir.

Bunlar:

- اِنَّمَا ile kasr
- مَا + اِلَّا ile kasr
- Kasr manasına sebep olan atıf harfleri ile kasr. Bunlar: لَئِنْ, بَلْ, لَ harflerdir.
- Cümlede önce getirilmesi gerekenin (takdîm) sonra getirilmesi (te’hîr). Meselâ haberin mübtedâ üzerine, mef’ûlu bih’in fiil ve fâ’il üzerine takdim edilmesi bu kabildendir.⁹⁹⁸

Fadl Hasan Abbâs, kasr edatları ve yöntemleri arasında bazı farkların olduğunu belirtmiştir.⁹⁹⁹ Bu farklılardan bazılarını kısaca değinilecek olursa şunlar zikredilebilir:

- Kasr اِنَّمَا ile olduğu zaman onu maksûr takip eder.
- Kasr, مَا ve اِلَّا ile olduğu zaman maksûrun ‘aleyh çoğunlukla اِلَّا’dan sonra gelir.
- Kasr, ‘atıf harfi لَ ile olduğu zaman maksûrun ‘aleyh لَ’dan önce, لَئِنْ ve بَلْ ile olduğu zaman maksûrun ‘aleyh her ikisinden sonra gelir.¹⁰⁰⁰

⁹⁹⁶ Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğah fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Mektebetu'l-'Asriyye, Sayda-Beyrut tsz, 165.

⁹⁹⁷ Ahmed Mustafâ el-Merâğî, 150.

⁹⁹⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me'ânî*, 381; A. mlf., *Esâlîbu'l-Beyân*, 175.

⁹⁹⁹ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me'ânî*, 382-393.

¹⁰⁰⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me'ânî*, 382-383.

Ona göre *إِنَّمَا* ile kasr, atıf ile yapılan kasırdan farklıdır. *إِنَّمَا* ile kasr bir defada bulunduğu yerde menfî durumu belirtmek için gelir. Meselâ, *إِنَّمَا خَالِدٌ كَاتِبٌ* “Halid ancak katiptir.” denildiğinde Halid’in sadece kâtip olduğu, şair veya hatip olmadığı bir defada anlaşılır. Ancak atıf harfinde kastedilen menfî mana yavaş yavaş anlaşılır. Meselâ, *خَالِدٌ كَاتِبٌ* “Halid katiptir.” denildiğinde bunu işiten kişi kâtipliğin dışında diğer sıfatların kastedilmediğini anlamaz. Atıf harfi olan *لَا* ile cümleyi ifade etmek gerekirse *لَا خَالِدٌ كَاتِبٌ* “Halid katiptir, şair ve hatip değildir.” denildiğinde menfî mana yavaş yavaş anlaşılmaktadır.¹⁰⁰¹ Bu konuda Abdulkâhir el-Curcânî şunları söylemektedir: “Bil ki *إِنَّمَا* lafzı, ardından gelen cümlede bir eylemi bir şeye ait kılmayı ve onun dışındaki her şeyden uzaklaştırmayı ifade eder. Meselâ, *إِنَّمَا جَاءَنِي زَيْدٌ* ‘Ancak Zeyd geldi’ dediğin zaman Zeyd’den başka gelen kimse olmadığını kastettiğin de anlaşılır. Dolayısıyla *إِنَّمَا* lafzının bulunduğu bir sözün anlamı, *جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرُو* ‘Bana Zeyd geldi, Amr değil’ sözünün anlamına benzer. Ama onu bundan ayrıcalıklı kılan özelliği bunun bir defa da ifade edilmiş olmasıdır. *جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرُو* cümlesi böyle olmayıp bu anlam iki ayrı durumda oluşur. *إِنَّمَا* lafzının bir diğer üstün tarafı da gelenin Zeyd olduğunun çok açık bir şekilde vurgulanmasıdır. Cümle *لَا* harfiyle kurularak *جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرُو* denildiğinde anlam bu derece açık olmaz.”¹⁰⁰²

Fadl Hasan Abbâs’a göre *إِنَّمَا*’dan sonra nefî için olan *لَا* (لَا النَّافِيَّةُ)’nın zikredilmesi mümkündür. Ancak *مَا* ve *إِلَّا* (مَا+إِلَّا)’dan sonra *لَا* (لَا النَّافِيَّةُ)’nın gelmesi uygun değildir. Meselâ, *إِنَّمَا أَخُوكَ كَاتِبٌ لَا شَاعِرٌ* demek mümkünken, *مَا أَخُوكَ إِلَّا كَاتِبٌ لَا شَاعِرٌ* denmez.¹⁰⁰³

Yine Fadl Hasan Abbâs’a göre *انما* muhatabın inkâr etmediği, cahili olmadığı şeyleri ifade etmek için kullanılır. *مَا* ve *إِلَّا* (مَا+إِلَّا) ise bunu aksine yani muhatabın inkâr ettiği veya cahili olduğu şeyleri ifade etmek için kullanılır.¹⁰⁰⁴ Bu konuda Abdulkâhir el-Curcânî şunları ifade etmektedir: “Bilesin ki *إِنَّمَا* lafzı muhatabın cahili olmadığı ve doğruluğuna karşı çıkmadığı veya karşı çıkıyor ve biliyor olmakla birlikte bu konuma konduğu haberleri bildirmek için kullanılır.”¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 384.

¹⁰⁰² ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ’câz*, 335.

¹⁰⁰³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 384.

¹⁰⁰⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 386.

¹⁰⁰⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ’câz*, 330.

Fadl Hasan Abbâs, muhatabın inkâr etmediği hakikatleri ifade için *إِنَّمَا* lafzının kullanılmasına *إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ*¹⁰⁰⁶ “Mü’minler ancak kardeşirler..” âyetini,¹⁰⁰⁶ *إِنَّمَا*¹⁰⁰⁷ “Mallarınız ve çocuklarınız sizin için ancak bir imtihandır...” âyetini,¹⁰⁰⁷ *إِنَّمَا*¹⁰⁰⁸ misal vererek, muhatapların Mü’min oldukları için hakikatleri inkâr etmediklerini belirtmiştir.¹⁰⁰⁹ Yine o, muhatabın inkâr ettiği hakikati ifade için *مَا* ve *مَا+الْأَلَا* hasr edatının kullanılmasına *مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ* “Meryem oğlu Mesîh sadece bir peygamberdir...” âyetini¹⁰¹⁰ misal vererek muhatapların Hz. İsa’nın peygamberliklerini inkâr etmeleri nedeniyle bu şekilde geldiğini ifade etmiştir.¹⁰¹¹

Ayrıca muhatabın hakikati inkâr etmediği ancak hakikati bildiği halde inkâr eder gibi veya cahil davrandıkları durumlarda da *مَا* ve *مَا+الْأَلَا* hasr edatı kullanılır. *وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ* “Muhammed ancak bir peygamberdir...” âyetini¹⁰¹² bu duruma misal veren Fadl Hasan Abbâs şunları söylemektedir: “Bu ayet Uhut savaşı hakkında nazil olmuştur. Sahabiler hakikati inkâr etmiyorlar. Ancak onlar Hz. Muhammed’in (sav) insan olduğunu bildikleri halde, onun öldüğü haberi yayılınca endişeye kapılıyorlar. Ölüm, insana mahsus hallerdendir. Onların Allah resûlünün insanî yönünü inkârı, peygamberliğinin inkârını da gerektirdiğinden, onların Allah resûlünün insan olması hasebiyle ölmesini kabullenmeyip bu durumu inkâr konumuna getirmeleri nedeniyle ayette kasr *إِنَّمَا* ile değil *مَا* ve *مَا+الْأَلَا* ile gelmiştir.”¹⁰¹³

Kasr edatlarından *بَلْ* idrâb¹⁰¹⁴ için, *لَكِنْ* ise istidrâk¹⁰¹⁵ için kullanılır. Diğer taraftan *بَلْ* nefî ve ispat için kullanılır. Meselâ, *مَا جَاءَ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو* cümlesinde Zeyd’in değil de Amr’ın geldiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla *بَلْ* nefî ve ispat için gelmiştir. *لَكِنْ* ise nefî

¹⁰⁰⁶ Hucurât, 49/10.

¹⁰⁰⁷ Teğâbü, 64/15.

¹⁰⁰⁸ Hucurât, 49/15.

¹⁰⁰⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 386.

¹⁰¹⁰ Mâide, 5/75.

¹⁰¹¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 389.

¹⁰¹² Âl-i İmrân, 3/144

¹⁰¹³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 389-390.

¹⁰¹⁴ İdrâb: Bir şey ile ilgilendikten sonra ondan vazgeçmek demektir. Bkz. Muhammed b. ‘Alî el-Curcânî, *Ta’rifat*, 45.

¹⁰¹⁵ İstidrâk: Sözlükte dinyecinin isteğine çözüm getirmek demektir. İstılahta ise Önceden söylenmiş sözden kaynaklanan yanlış anlamayı ortadan kaldırmaktır. Bkz. Muhammed b. ‘Alî el-Curcânî, *Ta’rifat*, 34.

veya nehiy'den önce kullanılır. Olumlu cümlede geldiği zaman atıf harfi olmaz. Bundan dolayı *جَاءَ زَيْدٌ لَكِنَّ عَمْرُو* demek caiz değildir. *لَكِنَّ* burada atıf harfi olmaz. Aksine 'Amr mübteda, haberi de mahzuttur. Yani *جَاءَ زَيْدٌ لَكِنَّ لَمْ يَجِئْ عَمْرُو* demektir.¹⁰¹⁶

2.4.2.6. Fasl ve Vasl

Belâgatte ilmi me'ânî'nin en önemli mevzularından biri de fasl ve vasldır. Nitekim Câhız şöyle der: "Fârisî birine 'belâgat nedir?' denilince o da: 'Faslı ve vaslı bilmektir.' demiştir".¹⁰¹⁷ Abdulkâhir el-Curcânî de şunları zikretmektedir: "Bilesin ki bir sözün inşasında cümlelerin birbirine atfedilmesinin mi yoksa bağlaçsız olarak birbiri ardına dizilmesinin mi daha uygun olduğu hususu belâgat ilminin çok ince konularındandır. Bu noktada en doğruyu bulabilmek, ancak dilinde hiç bozulma olmamış olan bedevilerde ve bir de Allah vergisi bir belâgat yeteneğine sahip olup bir sözün belâgat açısından değerini tespitinde kendince bir ölçüsü bulunan üç beş kişiye nasip olur. Bu konu belâgat ilminde öyle büyük bir yer edinmiştir ki belâgat âlimleri bunu belâgatin ölçüsü saymışlardır. Meselâ onlardan birine belâgatin ne olduğu sorulunca 'fasl ve vasl yapılacak yerleri birbirinden ayırabilmektir.' cevabını vermiştir. Bunun sebebi, konunun çok girift ve inceliklerle dolu olmasıdır. Öyle ki kişinin, sözü belîğ kılan diğer bütün hususları son derece iyi bilmeden bu konuda bir meziyete sahip olması pek imkân dâhilinde değildir."¹⁰¹⁸

Fasl ve vasl konusu belâgat ilmine has kılınmadan önce genel olarak Arap yazısında, nahivde, kıraat ilimlerinde ve belâgatte vardı. Yani bütün ilimlerin ortak konusuydu. Ancak fasl ve vasl mevzuunu belâgate has kılan, belâgatin konusu diye bahseden, tarifini, sınırlarını çizen ve müstakil hale getiren kişi Abdulkâhir el-Curcânî'dir.¹⁰¹⁹

Fadl Hasan Abbâs, fasl ve vasl konusunu belâgat açısından akıcı bir üslup, ince bir zevk ve keskin bir anlayış ile açıklamıştır. Misallerini genellikle ayetlerden seçmiş, Allah kelamındaki inceliklere temas etmiştir.

¹⁰¹⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 382, Dipnot 1.

¹⁰¹⁷ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 88.

¹⁰¹⁸ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 222; *Delâilü'l-İ'câz Söz Dizimi ve Anlambilim*, (Çeviren: Osman Güman), Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, 199.

¹⁰¹⁹ Münîr Sultân, *el-Faslu ve'l-Vaslu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Menşecetu'l-Me'ârif Bi'l-İskenderiyye, Mısır, 1997, 11.

Konunun ayrıntılarına geçmeden önce iki hususa yani faslın ve vaslın tarifi ile vâv harfinin fasl ve vasl konusuna tahsis edilmesine temas etmekte fayda vardır.

Fasl sözlükte kesmek, iki şeyi birbirinden ayırmak ve uzaklaşmak manalarına gelir.¹⁰²⁰ İstılahta ise bir cümleyi diğer bir cümleye atfetmeyip onları ayrı ayrı zikretmektir.¹⁰²¹

Vasl sözlükte ulaştırmak, ulaştırmak ve bağlamak manalarına gelir.¹⁰²² İstılahta ise sözü oluşturan cümleleri vâv (و) harfi ile birbirine atfetmek yani bağlamaktır.¹⁰²³

Atıf harflerinden sadece vav'ın fasl ve vasl konusuna tahsis edilmesinin sebebine gelince bu konuda Abdulkâhir el-Curcânî şunları söylemektedir: “Bilesin ki tespiti girift olan nokta yalnızca vav harfiyle yapılan atıflardadır, diğer atıf harflerinde değildir. Çünkü diğer atıf harfleri, cümleleri ortak kılmaya ek olarak başka başka anlamlar da içerirler. Meselâ ‘fe’ (ف) harfi, gecikmesiz sıralama (yani bir fiilin öbürünün ardı sıra gerçekleştiğini) ifade eder. ثُمَّ ‘sonra’ harfi, gecikmeli sıralama (yani bir fiilin öbüründen bir süre sonra gerçekleştiğini) ifade eder. أَوْ ‘veya’ harfi, fiili iki şey arasında götürüp getirir ve ikisinden belli olmayan birine ait kılar. Bir cümle öbürüne bu harflerden biriyle atfedildiğinde anlam belli olur. Meselâ, أَعْطَانِي فَشَكَرْتُهُ ‘Bana verdi, ben de teşekkür ettim’ dediğinde ف harfi ile teşekkürün, vermenin hemen ardından ve onun dolayısıyla gerçekleştiği anlaşılır. خَرَجْتُ ثُمَّ خَرَجَ زَيْدٌ ‘Ben çıktım sonra da Zeyd çıktı’ dediğinde ثُمَّ harfi, Zeyd’in çıkışının senin çıkışından sonra gerçekleştiğini ve ikisi arasında bir süre geçtiğini ifade eder. أَوْ يُعْطِيكَ أَوْ يَكْسُوكَ ‘O ya sana verir ya da seni giydirir’ dediğinde أَوْ harfi, kendisinden söz edilen kişinin bu iki fiilden belli olmayan birini yapacağını ifade eder.

Vâv harfinin ise ikincinin birinciye bağlandığı i‘rabı gerektiren hükümde ortak kılmaktan başka bir anlamı yoktur. Meselâ, جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو ‘Bana Zeyd ve Amr geldi’ dediğinde vâv harfiyle Zeyd hakkındaki ‘gelmiş olma’ nitelemesine Amr’ı da katmaktan ve ikisini ‘gelmiş olmak’ hükmünde birleştirmekten öte bir anlam ifade etmiş olmazsın. Birini diğerine katmayı gerektiren bir anlam olmaksızın iki şeyin birbirine katılması ise

¹⁰²⁰ İbn Manzûr, V, 3422.

¹⁰²¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 406; ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, 222-248; Ahmed el-Hâşimî, 157; Alî el-Cârim-Mustafa Emîn, 230.

¹⁰²² İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğah*, VI, 115.

¹⁰²³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 406; ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, 222-248; ‘Alî el-Cârim-Mustafa Emîn, 230.

tasavvur edilemez. Böyle olduğu için ve *رَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ* cümlesinde vâv harfinin iki cümleyi ortak kıldığı iddia edilebilecek bir anlam bulunmadığı için konu giriftir.”¹⁰²⁴

Fadl Hasan Abbâs, fasl ve vasl konusunda Abdulkâhir el-Curcânî'nin ortaya koyduğu metodu benimsemiştir. Onun fikirlerini canlandırmak için faslın ve vaslın meydana geldiği yerleri Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler vererek açıklamıştır. Abdulkâhir el-Curcânî'nin fasl ve vaslın sınırlarını belirlediğini, akla ağır gelen veya aklın almayacağı kısımlara ayırmaktan uzak durduğunu, işin felsefesini yapmadan sade bir şekilde meseleyi izah ettiğini, bu konuda onun metodu ile yetindiğini dile getirmiştir.¹⁰²⁵

2.4.2.6.1. Fasl Yapılan Yerler

Beş yerde fasl yapmak gerekmektedir. Bunlar kısaca şu şekilde açıklanabilir.

2.4.2.6.1.1. Kemâl-i İttisâl

Kemâl-i İttisâlden maksat, iki cümle arasında tam bir birlik (ittihâd-ı tâm) olduğu zaman fasl yapılır.¹⁰²⁶ Bu birlik birkaç şekilde gerçekleşir:

2.4.2.6.1.1.1. İkinci Cümle Birinci Cümlelerin Manasını Te'kîd Ettiği Zaman

Bu konuda Fadl Hasan Abbâs şunları söylemektedir: “Burada bahsettiğimiz te'kîd nahiv âlimlerinin bahsettiği te'kîd değil, ikinci cümlelerin birinci cümleyi mana yönünden te'kîd etmesidir.”¹⁰²⁷ *وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ. يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا* ¹⁰²⁷ “İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde ‘Allah’a ve âhiret gününe inandık’ derler. Akıllarınca Allah’ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar; halbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmış oluyorlar.” âyetlerini¹⁰²⁸ misal evren Fadl Hasan Abbâs şöyle söylemektedir: “ Bu ayette *يُخَادِعُونَ اللَّهَ* cümlesi bir önceki cümleyi te'kîd etmiştir. Çünkü birinci cümlelerin manası şöyledir:

¹⁰²⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 224; *Delâilü'l-İ'câz Söz Dizimi ve Anlambilim*, (Çeviren: Osman Güman), 200-201.

¹⁰²⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me'ânî*, 407; ‘Abdullah Hammâd el-‘Avâyisa, 239

¹⁰²⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me'ânî*, 420.

¹⁰²⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me'ânî*, 420.

¹⁰²⁸ Bakara, 2/8-9.

Onlar, dilleriyle iman ettiklerini iddia ediyorlar. Oysa onlar gerçekte iman etmiş değillerdir. Böylece يُخَادِعُونَ الله âyeti, bu manayı te'kîd etmek üzere zikredilmiştir.”¹⁰²⁹

2.4.2.6.1.1.2. İkinci Cümle Birinci Cümleden Bedel Olduğu Zaman

Bu konuda Fadl Hasan Abbâs şunları söylemektedir: “Nahivciler bedeli birçok kısma ayırmışlardır. Bedel-i mutlak ki bu da bedel-i kül mine'l-kül diye isimlendirilmiştir. Belâgatçılar bundan bahsetmez. ‘*Ulûmu'l-Belâğa* kitabının müellifi Mustafa el-Merâğî bunu zikretmiş¹⁰³⁰ ve misaller vermiştir. Belâgatçılar ise sadece bedel-i iştîmâl ile bedel-i ba'z mine'l-kül'ü zikretmişlerdir.”¹⁰³¹ Onun burada el-Merâğî'nin bahsettiği bedel-i mutlak yani bedel-i kül mine'l-kül'ü zikretmesinin sebebi, el-Merâğî'nin bunu faslın sebeplerinden saymasıdır. Meselâ, قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ. قَالُوا إِذَا، “Buna rağmen onlar hâlâ eskilerin dediklerine benzer şeyler söylüyorlar. Diyorlar ki: ‘Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken mi, yeniden mi diriltilecekmiz?’” âyetlerinin¹⁰³² arasında vâv harfi yoktur. Ayetler arasında tam uyum olması nedeniyle ikinci ayet birinci ayetten bedel-i kül mine'l-kül'dür.¹⁰³³

Fadl Hasan Abbâs ikinci cümlelerin birinci cümleden bedel olması konusunda sadece bedel-i iştîmâl ile bedel-i ba'z mine'l-kül'ü ele almış, bedelin diğer kısımlarına değinmemiştir. Meselâ, يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ “...İşleri Allah düzenliyor; âyetleri de açıklıyor ki rabbinize kavuşacağımıza kesin olarak inanasınız.” âyetinde¹⁰³⁴ ikinci cümle birinci cümlelerin bir kısmıdır. Çünkü âyetleri açıklamak, işi düzenlemenin bir kısmıdır. Dolayısıyla ikinci cümle birinci cümleden bedel-i ba'z'dır.¹⁰³⁵

Yine وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ. اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ “O sırada şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi; şöyle dedi: ‘Ey kavmim! Bu elçilere uyun. Sizden bir ücret istemeyen o kimselere tâbi olun; onlar doğru yoldadırlar.’” âyetlerinde¹⁰³⁶ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا ayeti âyetinden bedeldir. Buradaki amaç

¹⁰²⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me‘ânî*, 421.

¹⁰³⁰ Ahmed Mustafâ el-Merâğî, 168.

¹⁰³¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me‘ânî*, 423-424.

¹⁰³² Mü'minûn, 23/81-82.

¹⁰³³ Ahmed Mustafâ el-Merâğî, 168; Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me‘ânî*, 428.

¹⁰³⁴ Ra‘d, 13/2.

¹⁰³⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu'l-Me‘ânî*, 424.

¹⁰³⁶ Yâsîn, 36/20-21.

insanların peygamberlere uymalarını teşvik etmektir. Zira hiçbir ücret istemeyen peygamberlere tabi olmada dünya ve ahiret için birçok fayda vardır. Bu da bedel-i iştimâldir. Çünkü ücret istenmesi risalet kavramında yoktur. Peygamber ise Allah'ın risaletini insanlara tebliğ edendir.”¹⁰³⁷

2.4.2.6.1.1.3. İkinci Cümle Birinci Cümle İçin Atfu Beyân Olduğu Zaman

İkinci cümle birinci cümle için atfu beyân olduğu zaman fasl yapılır. Atfu beyândan maksat bedel olmayıp onun sadece manayı açıklama ve ziyadeleştirmek için gelir. Yani ikinci cümle birincinin manasını açıklamak gayesiyle zikredilir. Meselâ, *فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ*, “Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: ‘Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümlerliliğin yolunu göstereyim mi?’” âyetinde¹⁰³⁸ *قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى* yolunu göstereyim mi?” cümlesi *فَوَسْوَسَ* ibaresinin atfu beyânıdır. Vesvesenin ne olduğunu beyan ve izah için gelmiştir. Ancak burada geçen vesvese İblis'in Âdem'e (as) verdiği vesvesedir.¹⁰³⁹

2.4.2.6.1.2. Şibhü Kemâl-i İttisâl

İkinci cümle, birinci cümleden anlaşılabilir veya ortaya çıkan bir sorunun cevabı olarak geldiğinde fasl yapılır ve buna benzer durumlarda iki cümle arasında şibhü kemâl-i ittisâl (tam bağlantıya benzeyen ilişki vardır) denilir. Şibhü kemâl-i ittisâl en çok bu şekilde gerçekleşir. Bazen de soru birinci cümlede açık bir şekilde sorulabilir. Bu durum Allah kelamı ve hadisi şeriflerde çokça görülmektedir.¹⁰⁴⁰ Meselâ, *بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ*, “Buna rağmen onlar hâlâ eskilerin dediklerine benzer şeyler söylüyorlar. Diyorlar ki: ‘Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken mi, yeniden mi diriltilecekmiz?’” âyetlerinde¹⁰⁴¹ *عِظَامًا* cümlesi birinci cümleden anlaşılabilir *بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ* sorusuna cevap olarak gelmiştir. Sanki birinci cümlede *وَمَاذَا قَالَ الْأَوَّلُونَ* ‘evvelkiler ne dedi?’ sorusu sorulmuş ve ikinci cümle buna cevap olarak gelmiştir. Yine *أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُحْتَرُونَ الصَّلَاةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ*

¹⁰³⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 425.

¹⁰³⁸ Tâhâ, 20/120.

¹⁰³⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 426.

¹⁰⁴⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 427; A. mlf., *Esâlibu’l-Beyân* 198.

¹⁰⁴¹ Mü’minûn, 23/81-82.

“Kendilerine kitaptan nasip verilenleri görmüyor musun? Sapkınlığı satın alıyorlar ve sizin de yoldan çıkmanızı istiyorlar.” âyetinde¹⁰⁴² *مَا شَأْنُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ مَا شَأْنُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ يَسْتَنْزِرُونَ الضَّلَالَةَ* ifadesi ‘kendilerine kitaptan nasip verilenlerin durumu nedir? Onlar ne yapıyorlar?’ gibi soruların cevabı niteliğindedir.¹⁰⁴³

2.4.2.6.1.3. Kemâl-i İnkîât

Haber ve inşa gibi iki ayrı kip olmaları bakımından iki cümle arasında tam bir farklılığın olduğu veya iki cümle arasında mana bakımından hiçbir ilişki bulunmadığı yerde iki cümle arasında kemâl-i inkîât (tam bir farklılık) vardır.¹⁰⁴⁴ Meselâ, *وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ* “Allah’ın ve sizin düşmanlarınızı ve onların gerisinde olup sizin bilmediğiniz, ama Allah’ın bildiklerini korkutup caydırmak üzere, onlara karşı elinizden geldiği kadar güç ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda harcadığımız her şeyin karşılığı, zerrece haksızlığa uğratılmadan size tastamam ödenecektir.” âyetinde¹⁰⁴⁵ *وَأَعِدُوا* cümlesi inşaîyedir, zira emir fiilidir; *تُرْهِبُونَ* cümlesi haber cümlesidir, zira fiili muzaridir. Haber ve inşa olmaları nedeniyle iki cümle arasında atıf harfi terk edilmiştir. Dolayısıyla kemâl-i inkîât vardır.¹⁰⁴⁶ Yine *كُلٌّ مِمَّا يَلِيكَ* “Önünden yemek ye!” ve *احْتَرَسْ مِنْ عَدُوِّكَ* “Düşmandan sakın!” misallerinde her iki cümle de inşaîdir. Aralarında mana bakımından herhangi bir bağlantı olmadığı için fasıl yapılmıştır.¹⁰⁴⁷

2.4.2.6.1.3. Şibhü Kemâl-i İnkîât

Bir cümlenin önünde iki cümle bulunur. Bu cümleyi iki cümleden birincisine atfetmek uygunken, ikincisine atfetmek uygun değildir. En yakın cümleye yani ikinci cümleye atfedildiği yanlışlığı oluşmaması için atıf terk edilir. İşte böyle durumlarda bu iki cümle arasında şibhü kemâl-i inkîât (tam kesintiye benzer bir bağlantı) gerçekleşmiş olur.¹⁰⁴⁸ Meselâ, *وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا*

¹⁰⁴² Nisâ, 4/44.

¹⁰⁴³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 427-428.

¹⁰⁴⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 433; Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, 230.

¹⁰⁴⁵ Enfâl, 8/60.

¹⁰⁴⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 434.

¹⁰⁴⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 435.

¹⁰⁴⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 435.

إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا
 عَليَّهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri deneyin; eğer onlarda akılca
 bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin, büyüyecekler de mallarını
 alacaklar diye o malları israf ile ve tez elden yiyip tüketmeyin. Zengin olan (veli) yetim
 malına tenezzül etmesin, yoksul olan da kararınca yesin. Mallarını kendilerine verdiğiniz
 zaman yanlarında şahit bulundurun; hesap sorucu olarak da Allah yeter.” âyetini¹⁰⁴⁹ misal
 veren Fadl Abbâs, sunları söylemektedir: “Burada üç cümle vardır. Birincisi وَابْتَلُوا الْيَتَامَى
 cümlesi, ikincisi şart cümlesi ve cevabı olan فَادْفَعُوا ... فَادْفَعُوا cümlesi, üçüncüsü ise
 وَلَا تَأْكُلُوا cümlesidir. Burada üçüncü cümleyi şart cümlesi olan ikinci cümleye atfetmek
 uygun olmaz. O zaman şart cümlesinin manası ‘yetimler büyüdüğünde, onlarda bir
 olgunlaşma görürseniz onların mallarına tasarruf etmeğe güç yetirirlerse o zaman mallarını
 onlara iade ediniz.’ demek olur. Üçüncü cümle ise ‘onların mallarını yemeyin’ buyuruyor.
 Zira küçük olan yetimlerin mallarını yemek Müslümanlara yasaklanmıştır. Dolayısıyla
 üçüncü cümleyi ikincinin üzerine atfetmek caiz olmaz. Zira atıf ortaklık gerektirir.
 Hâlbuki bu iki cümle arasında ortaklık yoktur. Ancak son cümleyi yani üçüncü cümleyi
 birincinin üzerine atfetmek uygundur. O zaman mana ‘yetimleri deneyin ve onların
 mallarını yemeyin’ olur ki bu şekilde atıf da en güzel olanıdır.”¹⁰⁵⁰

2.4.2.6.1.4.et-Tevassut Beyne'l-Kemâleyn

İki cümle arasında bir bağlantı olup fakat ikinci cümleyi birinci cümleye atfetmeye
 bir engel bulunursa ortak yani iki cümlenin bir hükümde ortak oldukları kastedilmediği
 durumlarda, iki cümle arasında et-tevassut beyne'l-kemâleyn (tam bağlantı ve tam kesinti
 arasında bulunan orta bir hal) vardır denilir ve fasıl yapılır.¹⁰⁵¹ Meselâ, وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ
 قَالَوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِؤُنَ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ
 ‘inandık’ derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise ‘Biz sizinleyiz, biz yalnızca alay
 etmekteyiz’ derler. Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren
 Allah’tır.” âyetlerinde¹⁰⁵² يَسْتَهْزِؤُنَ بِهِمْ cümlesini إِنَّا مَعَكُمْ cümlesi üzerine atfetmek uygun
 değildir. Atıf yapılırsa bu cümlenin münafıkların sözünden olmasını gerektirir. Hâlbuki
 bu cümle yüca Allah’ın sözüdür. Ayrıca bu cümleyi قَالَوا cümlesi üzerine de atfetmek

¹⁰⁴⁹ Nisâ, 4/6.

¹⁰⁵⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 437.

¹⁰⁵¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 438.

¹⁰⁵² Bakara, 2/14-15.

uygun değildir. Böyle olduğu takdirde, onların şeytanlarıyla baş başa kaldıkları durumla ilgili olduğu anlaşılır. Hâlbuki Allah'ın münafiklarla alay etmesi herhangi bir zamana veya duruma bağlı olamaz.¹⁰⁵³

2.4.2.6.2. Vasl Yapılan Yerler

İki cümle arasındaki vasıl iki yerde gereklidir. Şimdi bunlara kısaca değinilecektir.

2.4.2.6.2.1. Haber ve İnşâ Olan İki Cümlenin Uyumlu Olması

İki cümle haber veya inşa manasını taşımakta birleştiklerinde veya her iki cümle arasında birleştirici bir yön bulunduğunda ve cümleleri birbirinden ayırmayı gerektiren herhangi bir sebep bulunmadığı zaman vasl yapılır.¹⁰⁵⁴

Vasıl ancak orta bir yol bulunduğunda gerçekleşir. Bir cümleyi diğerine atfetme (bağlama) zıtlık veya ortaklık şeklinde gerçekleşir. İki cümle birbirine zıt olur ve bu ikisini birbirine bağlayacak aralarında bir bağ bulunursa o zaman vasl yapılır. Sanki her iki cümle de haber cümlesi veya inşa cümlesidir.¹⁰⁵⁵ Meselâ, *وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ* “Buna göre kuşkusuz erdemliler cennette olacaklar. Kötüler ise kesinlikle cehenneme gireceklerdir.” âyetlerinde¹⁰⁵⁶ her iki cümle haber cümlesidir ve aralarında bunları birbirine bağlayan vâv harfi geldiği için vasl yapılır. Yine *آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا* “Allah’a ve resulüne iman edin; O’nun size emanet olarak verdiklerinden, başkaları için de harcayın. İçinizden iman edip böyle harcamada bulunanlara büyük mükâfat vardır.” âyetinde¹⁰⁵⁷ *آمِنُوا* ve *وَأَنْفِقُوا* cümleleri inşâîdir ve vâv atıf harfi ile birbirine atfedilmiştir. Dolayısıyla burada vasl yapılmıştır.¹⁰⁵⁸

Haber ve inşanın bir arada bulunduğuna misal ise, *وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* *وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ* *وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا*. الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ

¹⁰⁵³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 438; ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, 223-224.

¹⁰⁵⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, 223-227; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga*, 181; Alî el-Cârim-Mustafa Emîn, 233.

¹⁰⁵⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 440.

¹⁰⁵⁶ İnfitâr, 82/13-14.

¹⁰⁵⁷ Hadîd, 57/7.

¹⁰⁵⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 440.

ne oldu da Allah yolunda ve ‘Rabbimiz, bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!’ diyen çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz? İman edenler Allah yolunda savaşır, inanmayanlar ise bâtil dava uğrunda savaşır....” âyetleridir.¹⁰⁵⁹ Bu ayetlerde أَخْرَجْنَا ve لَنَا cümleleri inşâî, وَالَّذِينَ آمَنُوا ve وَالَّذِينَ كَفَرُوا cümleleri ise haber cümlesidir ve vasl yapılmıştır.¹⁰⁶⁰

2.4.2.6.2.2. Fasl Yapıldığı Takdirde Mananın Bozulması

İki cümle haber veya inşâî açısından değişik cümleler olduklarında aralarında kemâl-i inkitâ‘ (tam bir farklılık) olur ve fasl yapılır. Ancak bazen fasl yapıldığında mana bozulur. Bu anlam bozukluğunu gidermek için böyle bir durumda vasl yapılır.¹⁰⁶¹ Meselâ, Birinin ihtiyacını gidermek için yardım etmek isteyen birisine لَا، وَبَارَكَ اللَّهُ فِيكَ “Hayır! ve Allah sana mübarek kılsın.” denir. Buradaki cümlelerden biri haber, diğeri ise inşâ cümlesidir. Eğer bu iki cümle arasındaki atif edatı kaldırılır ve لَا بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ şeklinde söylenirse ‘Allah seni mübarek kılsın’ seklinde beddua manasına gelir. Burada mananın bozulma ihtimali nedeniyle vâv harfi gelmiş ve bu mana bozukluğunu gidermiştir. Dolayısıyla fasl değil vasl yapmak gerekir.¹⁰⁶²

2.4.2.7. Îcâz, İtnâb ve Müsâvât

Îcâz, itnâb ve müsâvât konusu belâgat âlimlerinin daha önceden ele aldıkları ve geniş bir şekilde inceledikleri bir mevzuudur. Meselâ îcâz mefhumundan bahseden birçok âlim onu belâgat ile ilişkilendirmişler, hatta onun Câhiliye Dönemi’nde var olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰⁶³

Fadl Hasan Abbâs, bu mevzuyu me‘ânî ilminin konuları içinde ele almış, ayrıntılı bir şekilde izah etmiş, özellikle Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzının anlaşılmasında bu konunun önemli olduğunu belirtmiştir. O, Abdulkâhir el-Curcânî’nin bütün hayatını kapsayan nazm teorisine meşgul olmasından dolayı “*Delîlü’l-Î‘câz*” isimli eserinde bu konuyu

¹⁰⁵⁹ Nisâ, 4/75-76.

¹⁰⁶⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 441.

¹⁰⁶¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 441.

¹⁰⁶² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 441.

¹⁰⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 469-470.

ayrıntılı bir şekilde ele almadığını belirtmiştir. Abdulkâhir el-Curcânî'nin bu konuyu ayrıntılı ele almamasının onun şanını azaltmadığını ve konumuna gölge düşürmediğini ifade etmiştir.¹⁰⁶⁴ 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin îcâz, hazif ve bunlarla ilgili konulara değindiğini, îcâz ve itnâbın hakikatte keskin bir kavrayış gerektiren yöntemlerden olduğunu, bazı âlimlerin îcâz, itnâb ve müsâvât kavramlarını îcâzdan saymaları nedeniyle onun dolaylı olarak bu konudan bahsettiğini açıklamıştır.¹⁰⁶⁵

Fadl Hasan Abbâs, îcâzın Araplara has bir durum olduğunu, onların yaratılışları gereği, doğal olarak bu özelliğe sahip olduklarını ifade etmiştir. Çünkü onlar ümmî bir toplumdur, okuma ve yazma bilmiyorlardı. Arapların kendilerine bahşedilen kuvvetli hafızaları, onların sözlerini kısaltmaya mecbur bırakıyordu. Zira uzun bir şeyi hafızada tutmak zordur. Dolayısıyla onlar îcâz metoduna mecburlardı.¹⁰⁶⁶ Bu konuda Abdulazîz Atik şunları ifade etmektedir: "Cahiliyye Dönemi'ndeki insanlar îcâzı çok övdüler. Onu teşvik ettiler. Onun değişik renklerini edebiyatlarında uyguladılar. Buna önem vermelerinin sırrı içinde yaşadıkları toplumun şartlarının gereği idi. Arap toplumu ümmî idi. Yazma işi nadirdi. Bu nedenle bir açıdan hayatlarını şekillendiren edebiyatlarını devam ettirebilmek, başka bir açıdan da rivayet yoluyla bunu nesilden nesile nakletmek için hafızalarını îcâza dayandırmak zorundaydılar."¹⁰⁶⁷ Fadl Hasan Abbâs da şunları dile getirmektedir: "Bu gerekçe ilk bakışta eşyanın tabiatına uygun şekilde mantıklı görünmektedir. Fakat konuya dikkatli baktığımızda bunun aksini görürüz. İlk önce Arapça îcâz dilidir. Bu onun yapısından ve özünden kaynaklanmaktadır. Kısa ifade ile çok kelimeleri açıklar. Meselâ, *أَعْطَيْتُكَ* 'Ben onu sana verdim.' ifadesi fiil, fail ve iki mef'ulden oluşur. Bunu başka herhangi bir dilde ifade etmek kolay değildir."¹⁰⁶⁸

Îcâz kelimesi *أَوْجَزَ* fiilinin mastarıdır. Sözlükte özetlemek, sözü kısa kesmek ve çabuk yapmak vb. manalarına gelir.¹⁰⁶⁹ İstilâhi manada ise maksadı açık ve net bir şekilde ifade etmek suretiyle az lafızla çok manaları anlatmak, herhangi bir mehhumu kendinden

¹⁰⁶⁴ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 469.

¹⁰⁶⁵ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 469.

¹⁰⁶⁶ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 470.

¹⁰⁶⁷ 'Abdu'l-'azîz 'Atîk, *Fi'l-Belâğati'l-'Arabiyye: 'İlmu'l-Me'ânî, el-Beyân, el-Bedî'*, Dâru'n-Nehzeti'l-'Arabiyye, Beyrut tsz., 167.

¹⁰⁶⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 471.

¹⁰⁶⁹ İbn Manzûr, VI, 4771; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu Mustalahâti'l-Belâğiyye*, I, 344.

az lafızla ifade etmektir.¹⁰⁷⁰ Fadl Hasan Abbâs'a göre îcâz, az lafızla çok manayı kastetmek veya çok manayı ifade etmede çok az lafız kullanmaktır.¹⁰⁷¹

Belâgat âlimleri îcâzı ikiye ayırmaktadır. Bunlar: îcâz-ı hazif ve îcâz-ı kısar.

Îcâz-ı hazif, murad edilen manayı ifade ettiğimiz kelamın bir kısmını hazfetmektir. Bu hazfedilen kısım bazen kelime bazen de cümle olur. Mahzûfun manasına delalet eden bir karîne lazım olduğu gibi kelamdan müstağnî olması yani o olmadan cümlenin manasının anlaşılması gerekir.¹⁰⁷² Buna göre Fadl Hasan Abbâs, îcâzın gerçekleşebilmesi için iki şart belirlemiştir. Birincisi, sözün hazifsiz anlaşılması. Eğer kelam mahzûf olmadan anlaşılmazsa bu durum belâgat olmaz, aksine ayıp sayılır. İkincisi ise, kelamda hazfe işaret eden bir karînenin bulunması. Eğer hazfe delalet eden karîne olmadan söz hazfe dayandırılıyorsa bu da abestir.¹⁰⁷³

Fadl Hasan Abbas'a göre kelimedede meydana gelen îcâz-ı hazif on beş yerde gerçekleşir. Bunlar: Mübtedânın hazfî, haberin hazfî, fâ'ilin hazfî, mef'ûlun hazfî, me'ânî harfelerinin hazfî, muzâfın hazfî ve muzâfun ileyhin onun yerine ikamesi, muzâfun ileyhin hazfî, câr ve mecrûrun hazfî, mevsûfun hazfî, sıfatın hazfî, şartın hazfî, şartın cevabının hazfî, kasemin hazfî, kasemin cevabının hazfî, hâlin hazfî.¹⁰⁷⁴ Meselâ, وَمَا أَذْرَبِكَ "O nedir, bilir misin? Yakıp kavuran bir ateş!" ayetlerini¹⁰⁷⁵ incelendiğinde zaman ikinci ayette mübtedanın hazfedildiği görülür. Takdir-i kelam هِيَ نَارٌ şeklinde. Takdir-i kelam أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا "Yemişleri ve gölgesi sürekli..." âyetinde¹⁰⁷⁶ haber hazfedilmiştir. Takdir-i kelam فَذُوقُوا نَارَ الْعَذَابِ وَظِلُّهَا دَائِمٌ "Onlara denecek ki:) 'Bu gününüzle karşılaşmayı unutmanız sebebiyle cezayı tadın bakalım!..' " âyetinde¹⁰⁷⁷ de mef'ûl hazfedilmiştir. Takdir-i kelam فَذُوقُوا الْعَذَابَ şeklinde.¹⁰⁷⁸

Cümlenin hazfine gelince kelimenin hazfî hatiplerin ve belâgatçıların sözlerinde bulunabilirken, cümlenin hazfî sadece Allah kelamında bulunur. Cümle müstakil bir manayı ifade eder. Hazfedildiğinde manada bozukluk ve kastedilen amaçta bir noksanlık

¹⁰⁷⁰ el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa*, 197; Alî el-Cârim-Mustafa Emîn, 242; el-Curcânî, *Ta'rîfât*, 59; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 139.

¹⁰⁷¹ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 472.

¹⁰⁷² Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 475.

¹⁰⁷³ 'Abdullah Hammâd el-'Avâyisa, 252.

¹⁰⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 478-483.

¹⁰⁷⁵ Kâria, 101/10-11.

¹⁰⁷⁶ Ra'd, 13/35.

¹⁰⁷⁷ Secde, 32/14.

¹⁰⁷⁸ Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Me'ânî*, 478-479.

meydana gelir. Müstakil cümleyi hafzederek murad edilen amaca delalet eden sözü bir araya getirmeye de kimesnin gücü yetmez.¹⁰⁷⁹ Meselâ, *إِذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ*, “Şu mektubumu götür, önlerine bırak, sonra onların yanından çekil de ne sonuca varacaklarına bak. Sebe melikesi (adamlarına) şöyle dedi: ‘Beyler! Bana çok önemli bir mektup gönderilmiş!’” âyetlerinde¹⁰⁸⁰ hafzedilen bir çok cümle vardır. Bunlar: *فَذَهَبَ الْهُدُودُ وَحَمَلَ الْكِتَابَ، فَأَلْقَاهُ فَأَخَذَتْهُ، وَقَرَأَتْهُ، وَجَمَعَتْ قَوْمَهَا* cümleleridir.¹⁰⁸¹

Îcâz-1 kısar ise, hazif yapılmaksızın az sayıda kelimenin çok manayı içermesidir. Îcâz-1 kısarda, kastedilen manayı ifade etmek için o manaya denk gelecek şekilde ve eşit seviyede kelime ile ifade etmek mümkün değildir.¹⁰⁸²

Îcâz-1 kısar, îcâz kategorisinde en yüksek konuma sahiptir. Bu îcâz kısmı hatiplerin sözlerinde çok nadir görülür ancak Allah’ın kelamında çok fazladır.¹⁰⁸³ Bu garipsenecek bir durum değildir. Zira Allah’ın kitabı îcâz ve i’câzda son noktadır. Büyük ve azametli manaları az lafız ve ibarelerle ifade eder. Meselâ, *خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ*, “Kolaylığı seç, iyi olanı emret, cahillere aldırma!” âyetinde¹⁰⁸⁴ aileyle ilgili yüce ahlaki değerlerin tamamı bir araya getirilmiştir. Zira affetmede insanla bağıni kesen kişiyle iletişim kurma, zalimleri bağışlama ve insanların yardım etmeye engel olduğu kişilere yardım etme vardır. Emr-i bi’l-ma’rûfta ise Allah’tan korkma, akaraba ziyareti, dili yalandan koruma, gözü haramlardan sakındırmak, her türlü çirkin işten uzak durmak vardır. Cahillerden yüz çevirmede ise sabır, yumuşak huylu olma, dini ifsad eden ahmakla karşılaşmada kendini ondan uzak tutma vardır.¹⁰⁸⁵ Bu âyette îcâz-1 kısar vardır ve yukarıda ifade edilen birçok şey çok az kelime ile anlatılmıştır.

İtnâb kelimesi *أَطْنَبَ* fiilinin masdarıdır. Sözlükte uzatmak manasına gelir.¹⁰⁸⁶ Belâgat terimi olarak ise, herhangi bir fayda için maksadı alışılagelmiş ibareden fazla

¹⁰⁷⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 483-484.

¹⁰⁸⁰ Naml, 27/28-29.

¹⁰⁸¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 485.

¹⁰⁸² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 487.

¹⁰⁸³ Fadl Hasan ‘Abbâs, 487; İbnü’l- Esîr, *el-Meselu’s-Sâir fi Edebi’l-Kâtib ve’s-Şâ’ir*, (Tahkik: Bedevî Tabâne-Ahmed el-Hûfi), Dâru’n-Nehze, Mısır, tsz., II, 337.

¹⁰⁸⁴ A’râf, 7/199.

¹⁰⁸⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 488; ‘Abdu’l-‘azîz ‘Atîk, 171.

¹⁰⁸⁶ İbn Manzûr, IV, 2708-2709; Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 498.

ibare ile ifade etmeye denir.¹⁰⁸⁷ Meselâ, رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي “Mûsâ ‘Rabbim! Kalbime genişlik ver,’ dedi.” âyetinde¹⁰⁸⁸ اشْرَحْ لِي ibaresinde üstü kapalı bir anlatımdan sonra konuyu açıklığa kavuşturmak için fazla bir kelime olan صَدْرِي kullanılarak itnâb yapılmıştır.¹⁰⁸⁹

Fadl Hasan Abbâs, itnâb ile tatvîl arasında fark olduğunu, her ikisinin de sözü uzatmak manasına geldiğini, ancak itnâb belâgatte herhangi bir faydadan dolayı sözün uzatıldığını, tatvîlde ise faydasız ve boş yere sözün uzatıldığını, tatvîlin varlığının haşiv ve mütekellim tarafından ayıp sayıldığını açıklamıştır.¹⁰⁹⁰

Müsâvât ise kastedilen herhangi bir manayı kendisine eşit miktarda kelimelerle ifade etmeye denir.¹⁰⁹¹ Yani ibare ile mana biri diğerinden fazla olmamalıdır.

Fadl Hasan Abbâs, müsâvâtî îcâz ile itnâb arasında bir mertebe olarak görmekte ve şunları ifade etmektedir: “Îcâz az lafızla çok manayı ifade etmek, itnâb mana üzerine sözü ziyadeleştirmek, müsâvât ise lafızların manaya denk olmasıdır. Yani ne fazla ne de noksan olmalıdır.”¹⁰⁹² Yani sözü kısaltma îcâz, uzatma itnâb, ikisinin ortası ise müsâvâttir. Meselâ, إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ “Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza alasınız diye size böyle öğüt veriyor.” âyetinde¹⁰⁹³ kelimeler ve ifade ettiği manalar eşit şekilde geldiği için burada müsâvât vardır. Yine بِأَهْلِهِ إِلَّا بِأَهْلِهِ “...Halbuki kötülük tuzakları, kuranların ayağına dolaşır....”âyetini¹⁰⁹⁴ bazı âlimler önceden îcâza misal verirlerken sonradan müsâvâta misal vermişleridir.¹⁰⁹⁵

Îcâz ile itnâb arasında orta bir yol kabul edilen müsâvâtî kabul edip etmeme konusunda âlimler farklı görüştedir. Celâleddîn es-Suyûtî bu konuda şunları ifade

¹⁰⁸⁷ ‘Abdu’l-‘azîz ‘Atîk, 179-181; Alî el-Cârim-Mustafa Emîn, 250-251; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye*, I, 224; Cürcânî, *Ta‘rifât*, 46-47; Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 498.

¹⁰⁸⁸ Tâhâ, 20/25.

¹⁰⁸⁹ Bahâü’l-dîn es-Sübkî, *‘Arûsu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîs’l-Miftâh*, (Tahkik: ‘Abdu’l-Hamîd el-Hindâvî), el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Sayda-Beyrut 2003, I/605.

¹⁰⁹⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 498.

¹⁰⁹¹ ‘Abdu’l-‘azîz ‘Atîk, 195; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga*, 188; Alî el-Cârim-Mustafa Emîn, 240; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye*, III, 247-248.

¹⁰⁹² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 526.

¹⁰⁹³ Nahl, 16/90.

¹⁰⁹⁴ Fâtır, 35/43.

¹⁰⁹⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 526.

etmektedir: “İcâz ve itnâb arasında bir vasıta olan müsâvât var mıdır? Yok mudur? İcâz kısmına dâhil midir? Âlimler bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Sekkâkî'nin önderliğini yaptığı birinci grup müsâvâtı ne övmüşler ne de yermişlerdir. Çünkü onlar müsâvâtı, belâgat mertebesinde olmayan orta düzeydeki insanların sözlerinde kullandıkları şekilde, icâzı meramı bilinenden çok az kelime ile ifade, itnâb ise meramı fazla kelimeyle ifade etme şeklinde tarif ettiler. İbnü'l-Esîr'in önderliğini yaptığı ikinci grup ise icâzı, murad edileni fazla olmayan lafızla ifade etmek, itnâb ise daha fazla lafızla ifade etmektir, şeklinde tarif etmişlerdir.”¹⁰⁹⁶

Müsâvât konusunu eskiden beri belâgat âlimleri arasında daima tartışma konusu olmuştur. Meselâ Ebû Hilâl el-'Askerî müsâvâtı şöyle tanımlar: “Mananın lafızlar kadar, lafızların da mana kadar olmasıdır. Ne az ne de çok olmalıdır.”¹⁰⁹⁷

Abdulkâhir el-Curcânî ile onun nazm teorisini benimseyen ve bunu açıklamak için gayret sarf eden Fadl Hasan Abbâs'a göre belâgatte asıl önemli olan sözün söylendiği yerdir. Yani cümlenin siyâk ve sibâkıdır. Eğer cümlenin siyâkı ve makamı müsâvâtı gerektiriyorsa orada müsâvât, itnâbı gerektiriyorsa orada itnâb, icâzı gerektiriyorsa orada icâz yapmak belâgattir. Birinin konumunu başka birine tercih etmek doğru olmaz. Meselâ icâza duyulan ihtiyaç ne ise itnâba duyulan ihtiyaç da odur. Birini diğeri yerine kullanmak hata olur.

İcâz, itnâb ve müsâvât hakkında genel bir malumat verildikten sonra, itnâbın kısımlarına kısaca temas etmek faydalı olacaktır

2.4.2.7.1. İtnâbın Kısımları

İtnâb birkaç şekilde yapılır. Bunlar:

2.4.2.7.1.1. el-İzâh Ba'de'l-İbhâm

Kapalı bir anlatımdan sonra konuyu izah etmenin insan üzerinde tesiri vardır. Bu durum değişik iki şekilde gerçekleşir. Birincisi mübhem cümle, diğeri de onu açıklayan cümle. Mananın farklı şekillerde sunulması, muhatap tarafından iyice anlaşılması ve

¹⁰⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 528.

¹⁰⁹⁷ Ebû Hilâl el-'Askerî, *es-Sinâ'ateyn*, 179.

öğrenme zevkinin daha iyi olması maksadıyla itnâb yapılır. Meselâ, *فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ*, “Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: ‘Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümranlığın yolunu göstereyim mi?’ âyetinde¹⁰⁹⁸ Şeytan’ın Âdem’e (as) vesvese verdiği belirtiliyor. O zaman vesvese nedir? Nasıl bir şeydir diye merak uyanıyor insanın zihninde. Allah ayetin devamında *يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى* ifadesiyle ona ne söylediğini izah ediyor.¹⁰⁹⁹

2.4.2.7.1.2. Zikru’l-Hâs Ba‘de’l-‘Âm

Umuma delalet eden lafızdan sonra hususa delalet eden lafzı söylemek suretiyle yapılır. Bu durum, hususa delalet eden lafzın üstün olduğuna ve ona vurgu yapmak için yapılır. *حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ* “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun.” âyetini¹¹⁰⁰ misal veren Fadl Hasan Abbâs, şunları söylemektedir: “Burada *الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ* (ikinci namazı) iki defa zikredildi. Birincisi *حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ* lafzının içinde geçmektedir. Diğeri de ayrıca zikredilmiştir. İki defa zikredilmesi onun önemine ve faziletini belirtmek içindir.”¹¹⁰¹

Yine *إِنَّ فِلِسْطِينَ وَالْأَقْصَىٰ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَىٰ أُمَّتِنَا فِي هَذَا الْعَصْرِ* “Muhakkak Filistin ve Mescid-i Aksâ bu asırda ümmetimize karşısındakileri ikna etmek için Allah’ın delilidir.” misalini izah ederken şunları ifade etmektedir: “Bu misalde *الْأَقْصَىٰ* kelimesi iki defa zikredildi. Birincisi *فِلِسْطِينَ* kelimesinin içinde dâhildir. Zira Mescid-i Aksâ Filistin’in içindedir. İkinci defa ayrıca zikredilmesi ise onun şeref ve faziletindedir.”¹¹⁰²

2.4.2.7.1.3. Tekrîr

Fadl Hasan Abbâs’a göre sözün tekrarı belâgat açısından itnâb kabul edilir. Haşiv veya fazlalık sayılmaz. Bu, ancak tekrar eden şeyin önemine ve bir amacı belirtmek için gelir.¹¹⁰³ Meselâ, *ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ*. “Hayır! Yakında bileceksiniz! Hayır,

¹⁰⁹⁸ Tâhâ, 20/120.

¹⁰⁹⁹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 500.

¹¹⁰⁰ Bakara, 2/238.

¹¹⁰¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 503.

¹¹⁰² Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 504.

¹¹⁰³ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 504-506.

hayır! Elbette yakında bileceksiniz.” âyetlerinde¹¹⁰⁴ aynı cümle insanları uyarmak ve yaptıklarından vazgeçirmek amacıyla iki defa tekrar etmiştir.¹¹⁰⁵

2.4.2.7.1.3. İğâl

İğâl sözlükte uzaklaşmak manasına gelir. Belâgat terimi olarak iğâl, manası tamam olduğu halde, mübalağa gibi bir söze nükte ilave edip sözü onunla bitirmektir. Bu durumda iğâl, şairin bir nükte veya bir amaç için fazladan söylediği sözdür. Onunla kafiyeyi tamamlama veya manayı kuvvetlendirme vb. gayeleri gerçekleştirir. Bu sadece şiire özgüdür diyenler olmuşsa da aslında her yerde kullanılmaktadır.¹¹⁰⁶ Hansâ'nın (öl. 24/645)¹¹⁰⁷ aşağıdaki mersiyesi iğâle en güzel örnektir.

وَإِنْ صَحْرًا لَتَأْتُمُّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارًا

“Sahr öyle biridir ki liderler onun peşindedir. O ise sancak başında yanan bir meşaledir.”¹¹⁰⁸

Hansâ bu mersiyesinde kardeşi Sahr'ı övmektedir. كَأَنَّهُ عَلَّمَ ifadesi meramına yeterli gelirken övgüsünü mübalağa ile tezyin etmek için fazladan فِي رَأْسِهِ نَارًا ibaresini ilave etmiştir.¹¹⁰⁹

Fadl Hasan Abbâs'a göre, iğâl her yerde kullanılabilir ama Kur'ân-ı Kerîm'de asla bulunmamaktadır.¹¹¹⁰

2.4.2.7.1.4. Tezyîl

Tezyîl sözlükte bir şeyi başka bir şeye ilave etmek demektir. Terim anlamı ise cümleyi pekiştirmek için bir cümleden sonra aynı manaya gelen başka cümlelerin onu takip etmesidir.¹¹¹¹ Meselâ, وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا, “De ki: ‘Hak geldi bâtl

¹¹⁰⁴ Tekâsür, 102/3-4

¹¹⁰⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 504.

¹¹⁰⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 506.

¹¹⁰⁷ Arapların en meşhur kadın şairi ve sahabidir. Muhadramûn şairleri arasında yer almıştır. Kendine ait divanı vardır. Geniş bilgi için bkz. Ali Şakir Ergin, “Hansâ”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 46-47.

¹¹⁰⁸ *Dîvânu Hansâ*, (Şerheden: Hamdu Tammâs, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 2004, 46; Edibe Şulul, *Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden El-Hansa'nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2005, 57.

¹¹⁰⁹ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde*, II, 58.

¹¹¹⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 509.

¹¹¹¹ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 510.

yıkılıp gitti! Zaten bâtil yıkılmaya mahkûmdur.” âyetinde¹¹¹² *إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا* cümlesi *وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ* cümlesini takip etmiştir. Her iki cümle de aynı manaya gelmektedir. İkincisi birincisinin manasını te’kîd için gelmiştir.¹¹¹³

2.4.2.7.1.6. İhtirâs

İhtirâs, kendisinden kastedilen manadan ayrı mana anlaşılan bir sözden, bu şüpheyi ortadan kaldıran bir şey ilave etmek suretiyle yapılır.¹¹¹⁴ Meselâ, *وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ* “Şimdi elini koynuna sok da kusursuz bembeyaz olarak çıksın....” âyetinde¹¹¹⁵ *مِنْ غَيْرِ سُوءٍ* ifadesi, beyazlığın cüzzam vb. hastalıklardan sakındırmak için gelmiştir.¹¹¹⁶

2.4.2.7.1.7. Tetmîm

Tetmîm, maksadın tersine bir intiba vermeyen sözde, bir nükteden dolayı, cümlenin temel unsurlarından olmayan bir ögenin söze eklenmesidir.¹¹¹⁷ Fadl Hasan Abbâs da bu tarifi tercih etmekte ve bu tarifi izah ederken şunları söylemektedir: “Öyle zannediyorum ki bu tarifi açıklamaya ihtiyaç var. İhtirâs, ancak maksadın tersine intiba verecek sözde, o intibayı ortadan kaldırmak için gelir. Tetmîm ise, bunun aksine bizim kendisinden bahsettiğimiz konudur. Burada mütekellimin söylediği sözün dışında başka bir şeye intiba vermez. Tetmîm ancak bir faydadan dolayı veya bir nükteden dolayı yapılır.”¹¹¹⁸ *سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ* “Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.” âyetini¹¹¹⁹ misal veren Fadl Abbâs şunları belirtmektedir: “*لَيْلًا* kelimesi tetmîmdir, müddetin azlığını ifade için gelmiştir. Zira isrâ (gece yürüyüşü) ancak gece gerçekleşir.”¹¹²⁰

¹¹¹² İsrâ, 17/81

¹¹¹³ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 510.

¹¹¹⁴ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 513.

¹¹¹⁵ Neml, 27/12.

¹¹¹⁶ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 516.

¹¹¹⁷ Kazvîni, *el-İzâh*, 205.

¹¹¹⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 516.

¹¹¹⁹ İsrâ, 17/1.

¹¹²⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 518.

Bu âyeti misal olarak incelediğimiz zaman لَيْلًا kelimesinin kastedilen manayı tamamladığını görürüz. Eğer ayet sadece اسْرَى lafzı üzerine hasredilmiş olsaydı o zaman isrâ (gece yolculuğu) gecenin tamamını kaplardı. Ancak لَيْلًا kelimesi getirilince mana tamamlandı ve maksat ifade edilmiş oldu. Bunun manası da isrâ gecenin bir kısmını kapsar, tamamını kapsamaz.¹¹²¹

2.4.2.7.1.7. İ'tirâz

İ'tirâz, peş peşe gelen iki söz veya sadece bir sözün arasına i'rabtan mahalli olmayan bir veya daha fazla ara cümle getirmektir. Bu cümleler hazfedildiğinde cümlede anlamda bir değişiklik olmaz.¹¹²²

Belâgatte i'tirâz birkaç maksadı ifade etmek için gelir.¹¹²³ Bunlardan bazıları:

- Tenzîh için gelir. وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ “Yine onlar -hâşâ- ‘Kızlar Allah’ındır’ diyorlar. Akıllarınca beğendikleri de kendilerinin oluyor!” âyetini¹¹²⁴ misal veren Fadl Abbâs şunları söylemektedir: “Bu ayette سُبْحَانَهُ ifadesi mu‘terizedir. Çünkü kelamın aslı وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ şeklindedir. Yani وَيَجْعَلُونَ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ demek en doğrusudur. Kızları Allah’a isnad ediyorlar ki o bundan münezzehtir.”¹¹²⁵
- Ta‘zîm için gelir. فَإِنَّ لَقَسَمَ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمًا. إِنَّهُ لَفُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْتُونٍ. “Bakın! Yıldızların yerlerine yemin ederim, ki bilseniz, bu gerçekten pek büyük bir yemindir. Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur’an’dır. Ona ancak tertemiz olanlar (melekler) dokunabilir.” âyetlerini¹¹²⁶ misal veren Fadl Hasan Abbâs, şunları ifade etmektedir: “لَوْ تَعْلَمُونَ” cümlesi mu‘terizedir. Bundan maksat yıldızların buldukları yere kaseme ta‘zîm, emrini yüceltme, üzerine yemin edilen şeylerin yüceliği, onun şanını övme vardır ki bu da Kur’ân-ı Kerîmdir.”¹¹²⁷

¹¹²¹ ‘Abdullah Hammâd el-‘Avâyisa, 262.

¹¹²² Kazvîni, *el-Îzâh*, 231.

¹¹²³ Geniş bilgi için bkz. Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 519-523.

¹¹²⁴ Nahl, 16/57.

¹¹²⁵ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 519.

¹¹²⁶ Vâkıa, 56/75-78.

¹¹²⁷ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî*, 523.

2.4.2.7.1.9. Vaz‘uz-Zâhir Mekâne’z-Zamîr

Fadl Hasan Abbâs’a göre, cümlede zamir gelmesi gereken yerde ismin getirilmesi belâgat açısından itnâb sayılmaktadır. Bu işlem manevî bir amaç ve birtakım hikmetler için yapılır. Bu Kur’ân-ı Kerîm’de oldukça yaygın olan bir durumdur.¹¹²⁸ Konuyla ilgili olarak *أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ فِي غُرُوبٍ* “Peki, rahmâna karşı size yardım edecek askerleriniz kimler? İnkârcılar ancak derin bir gaflet içinde bulunmaktadır.” âyetini¹¹²⁹ misal veren Fadl şunları ifade etmektedir: “Burada aslında *يَنْصُرُكُمْ* yerine *أَنْتُمْ* denmesi gerekirdi. Çünkü âyetin başında onlara (kâfirlere) hitap vardır. Ancak Allah onlarda bulunan kibir hastalığını açıklamayı murad ettiğinden âyet bu şekilde geldi. O kibir hastalığı da onların küfrüdür.”¹¹³⁰

¹¹²⁸ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 523.

¹¹²⁹ Mülk, 67/20.

¹¹³⁰ Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’ânî*, 524.

SONUÇ

Fadl Hasan Abbâs çok yönlü bir âlimdir. O, sadece belâgat alanında değil, tefsir, fıkıh ve Kur’ân ilimleri alanında yetkin, donanımlı ve ilim çevrelerinde allâme sıfatıyla tanınan birisidir. Onun Ezher Üniversitesi’ndeki eğitimi esnasında çok yönlü hocalardan ders görmesi ve onları örnek alması bu yönünün ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

“Fadl Hasan Abbâs ve Belâgat İlmindeki Yeri” isimli bu araştırmada, Fadl Hasan Abbâs’ın bir eğitimci, muallim ve araştırmacı olarak belâgat alanında bazı yenilikleri ve kendine ait özellikleri tespit edilmiştir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1. Me’ânî ilminde Abdulkâhir el-Curcânî’nin ortaya koyduğu nazm teorisini benimsemiş, bu teoriyi yeniden ihya etmek için yoğun çaba sarf etmiş, onun bazen nahiv açısından ele aldığı birtakım kavramları belâgat açısından yeniden ele almış ve izah etmiştir.
2. Eğitici bir üslubunun olması. Derslerde öğrencileri düşünmeye sevk eden, okuyucuyu çıkarımda bulunmaya sevk eden, tatbik melekesini geliştiren, ruhu canlandıran misaller vermesi ve alıştırmalar yapması. Halen Ürdün Üniversitesi’nde belâgat alanında yazdığı kitapların ders kitabı olarak okutulması bunun en açık göstergesidir.
3. Belâgat ilminin esasını teşkil eden, ilmin temel taşı sayılan belâgat ibare ve terimlerini kolay ve anlaşılır bir şekilde izah etmesi.
4. Okuyucunun anlayacağı şekilde günlük dili kullanması, akıcı ve parlak bir üslubunun olması.

O, belâgat meselelerinde karmaşık ve kapalı bulunan, okuyucu ve belâgat arasında aşılmaz anlaşılması zor kavramları kolay ve parlak bir üslupla ifade etmiştir. Böylece belâgatın zevkine varan ve bunu ifade edebilen okuyucu ve öğrenci kitlesi hedeflemiştir.

5. Belâgat konularını izah ederken verdiği misallerde okuyucunun da fikirlerini ve hislerini katacak şekilde ümmetin sorunlarını ve sıkıntılarını ele alması. Fadl Hasan Abbâs, Müslümanların meselelerini, çektiği sıkıntıları ve içinde buldukları müşkil durumdan kurtulabilmeleri için belâgat konularını izah esnasında okuyucunun da hislerini ve düşüncelerini etkileyecek şekilde

misaller vermiştir. Amacı ümmetin birliği ve sıkıntılardan kurtulması için bu yöntemle herkesin bilinçlenmesini sağlamaktır.

6. Belâgat konularının öğretiminde tadrîcî bir metot kullanması. O, belâgat konuları izah ederken önce harfin belâgati, sonra kelimenin belâgatini (kelimenin belâgat alanındaki iktisadi, siyasi ve tarihi değeri, günümüze uyarlanması ve herkesin anlayacağı şekilde anlatılması), daha sonra da cümlenin belâgatini izah etmiştir. Cümlenin belâgatinden maksat Kur'ân-ı Kerîm'in cümlelerindeki belâgati, onun i'câz ve icâzını izah etmek ve açığa çıkarmaktadır.
7. Belâgati anlatırken uygulamaya önem vermesi. O, cümlenin belâgatini izah ederken herkesin verdiği misallerden farklı olarak Kur'ân-ı Kerîm'den ayetleri misal vermiştir. Meselâ ilmî me'ânî kitabının sonunda secde sûresinde belâgat kaidelerinin nasıl uygulandığını göstermiş ve ayetleri tahlil etmiştir.
8. Belâgatin estetiğini ve güzelliğini ortadan kaldıran kelâmî ve felsefî yaklaşımlardan uzak durması. O, belâgat meselelerini beyan ederken hiçbir felsefî veya kelâmî yaklaşımdan yana olmamış, belâgatin köklerini ve usullerini izah etmekle yetinmiştir.
9. Belâgat meselelerini ele alırken mezhepler üstü bir yaklaşım sergilemesi. O, belâgat konularını izah ederken mezhepsel tartışmalara neden olan fikirlerden uzak durmuş ve onlara kitaplarında yer vermemiştir.
10. Misallerinin bol olması. O, belâgat kaidelerinin daha iyi anlaşılması ve uygulamasını izah için Kur'ân-ı Kerîm'den çok misal vermiştir. Kur'ân-ı Kerîm ortadayken, şairlerin şiirlerini veya diğer ediplerin sözlerini misal verenlere şiddetle karşı çıkmıştır.
11. Okuyucuyu önemsemesi ve belâgat meselelerini tartışırken okuyucuyu tartışmanın içine çekmesi. O, belâgat âlimi olmanın yanında iyi de bir tefsir âlimi olduğu için, Kur'ân-ı Kerîm'in ferde ve cemaate verdiği önemi kavramış, peygamberlerin metodunu benimsemiştir. Onu bu metoda Kur'ân alanında yaptığı araştırmalar sevk etmiştir.
12. Belâgat kavramlarını izah ederken onların tarihsel gelişimini ve geçirdiği evreleri izah etmesi, herkesin anlayacağı basit ve sade bir dil ile açıklaması.

Yine bu araştırmada Fadl Hasan Abbâs ile alakalı bazı sonuçlar elde edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir:

1. Fadl Hasan Abbâs, üslup ve içerik bakımından belâgati inceleyen ve bu alanda eser veren âlimlerin öncülerinden sayılır.
2. O, genelde belâgate atılan iftiralara cevap vererek onu savunmuş, özelde ise İslâm'ın temiz mirasını savunmuş ender âlimlerdendir. O, belâgatin orijinal olduğunu ilmi deliller getirerek açıklamış ve müdafaa etmiştir.
3. Fadl Hasan Abbâs, kaleme aldığı eserlerinde bütün toplumlara hizmet etmeyi gaye edinmiştir. Görüş ve düşüncelerini hiçbir zümreye tahsis etmemiştir. Bu nedenle anlaşılması güç dil kullanmaktan sakınmış, akıcı ve ifade etmek istediğinin rahat anlaşıldığı bir üslup kullanmayı tercih etmiştir.
4. Onun belâgat alanındaki araştırmaları ve öğretimi bütün konuları kapsayıcı ve metnin bütün yönlerini (harf, kelime, cümle) kuşatıcı tarzda seçkin bir konuma sahiptir. Onun meseleleri geniş ve kapsamlı bir şekilde ele alması Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını ve i'câzını beyan etme düşüncesinden kaynaklanmaktadır.
5. O, Abdulkâhir el-Curcânî'nin belagata dair konuları ele alış tarzından, metodundan ve üslubundan etkilenmiştir. Onun kitaplarındaki konuları günümüz okuyucusunun seviyesine ve diline uygun şekilde kolay bir üslupla açıklamış, dağınık meseleleri bir araya toplamış ve izah etmiştir.
6. Fadl Hasan Abbâs, eserlerini sadece belâgat konularını izah etmek maksadıyla telif etmemiştir. Belâgat ilmini Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını ve i'câzını anlamak için bir vasıta olarak kabul etmiştir. Belâgat ilmini öğrenmenin asıl maksadının Kur'ân-ı Kerîm'in îcâzını ve i'câzını anlamak olduğunu belâgat kitaplarının mukaddimesinde açıkça belirtmiştir.
7. O, belâgat meselelerine bakış açısında son derece disiplinli ve tutarlıdır. Konuları izahında hiçbir tutarsızlık veya çelişki yoktur.
8. Fadl Hasan Abbâs, belâgat konularını ele alırken farklı fikirde olan âlimlerin görüş ve düşüncelerine yer vermiştir. Onların fikirlerini tartışırken onları olduğu gibi kabul etmiştir. Aynı düşüncede olmayan âlimlerin itibarına gölge düşürecek ifadelerden daima uzak durmuştur. Bazen fikrine katılmasa bile hak verdiği âlimleri de takdir etmiştir. Onların yaptığı çalışmaları değerli bulmuş ve onları takdir etmiştir.

9. O, Müslümanların yaşadığı acıları ve sıkıntıları derinden hissetmiş, onları kendi meselesi gibi algılamıştır. Ümmetin içinde bulunduğu bu dağınıklıktan kurtulabilmesi ve şuurlanması amacıyla belâgate dair misalleri bu yönde vermeye gayret etmiştir. Özellikle Filistin'in ve Mescid-i Aksâ'nın işgal altında olduğunu üzülen dile getirmiştir. Günümüzde en büyük mi'râcın Filistin'in ve Mescid-i Aksâ'nın işgalden kurtarılması ve hürriyetine kavuşmak için çaba sarf etmek olduğunu belirtmiştir.

Hülâsa, Fadl Hasan Abbâs, sadece belâgat alanında değil, Kur'ân ilimlerini ihtiva eden diğer alanlarda da donanımlı ve yetkin bir âlimdir. Onun sadece belâgat alanında yaptığı çalışmalar değil, tefsir, fıkıh ve diğer Kur'ân ilimleri alanında yaptığı çalışmaların ilim dünyasına kazandırılmasında fayda mülâhaza edilmektedir. Günümüz meselelerine farklı bakış açısı ve belâgat ilimlerinin geçmişle gelecek arasında nasıl irtibatının sağlandığını belirlemek için daha kapsamlı araştırmaların yapılması gerektiğine inanılmaktadır.

KAYNAKLAR

- ‘Abbâs, Fadl Hasan, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Me’âni*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2009.
- _____, *el-Belâga Fünûnuhâ ve Efnânühâ ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî’*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2009.
- _____, *el-Belâğatu’l-Mufterâ ‘Aleyhâ Beyne’l-Asâleti ve’t-Tebe’iyye*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2011.
- _____, *Esâlîbu’l-Beyân fî ‘Ulûmi’l-Belâga*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2015.
- _____, *Fikhunâ Beyne’t-Teselluti ve’t-Tevassut*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2008.
- _____, *Ğızâu’l-Cenân bi Semeri’l-Cinân Muhâdarât fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2007.
- _____, *Humâsiyyât Muhtâre fî Tehzîbi’n-Nefsi’l-Emmâre*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2011.
- _____, *İ’câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2015.
- _____, *İ’câzu’l-Kur’âni’l-Mecîd Dirâsetun fî Târîhi’l-İ’câzi ve Cuhûdi’l-Ulemâi’l-Akdeyyîn ve’l-Muhdesîn*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2016.
- _____, *İtkânu’l-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, I-II, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2018.
- _____, *Kasasu’l-Kur’âni’l-Kerîm Sıdku Hadesin ve Sumuvvu Hedefin İrhâfu Hissin ve Tezhîbu Nefs*, Dâru’n-Nefâis, Ammân 2010.
- _____, *Kazâyâ Kur’âniyye fî Mevsû’ati’l-Berîtâniyye*, Dâru’l-Feth, Ammân 2010.
- _____, “el-Kelimâtu’l-Kur’âniyye ve Eseruhâ fî’d-Dirâsâti’l-Luğaviyye”, *Mecelletü Buhûsi’s-Sünneti ve’s-Sîre*, IV, 1989, 112-114
- _____, *el-Kirâātu’l-Kur’âniyye Vemâ Yeta’allaku Bihâ*, Dâru’n-Nefâis, Amman 2008.
- _____, *el-Müfredâtu’l-Kur’âniyye Mazharun min Mezâhiri’l-İ’câz*, *Mecelletu Dirâsât*, 11, 4, 1984, 498-562.

- _____, *Letâifu'l-Mennân ve Revâi'u'l-Beyân fî Nefyi'z-Ziyâdeti ve'l-Hazfî fî'l-Kur'ân*, Dârun'n-Nefâis, Amman 2009.
- _____, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuhû ve Menâhicuhum fî 'Asr'i'l-Hadîs (et-Tefsîr Esâsiyyâtuhû ve İtticâhâtuh, el-Mufessirûn Medârisuhüm ve Menâhicuhüm)* Dâru'n-Nefâis, Amman 2016.
- _____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Cem'iyetu'l-Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Ammân 2017.
- _____, *el-Vecîz min Fıkhi'l-İbâdât*, Dâru'n-Nefâis, Amman 2016.
- _____, "Vefâtu 'Âlim", *Hedyu'l-İslâm*, Dâru'l-Manzûme, 1969, XIII, 157-161.
- 'Abbâs, Senâ Fadl, "Mezâtun Min Sîreti'l-'Allâme Doktor Fadl Hasan 'Abbâs", *Allâme Doktor Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû Fi'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye*, Cem 'iyetu'l Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Amman 2018.
- Akarsu, Bedia, *Wilhelm Von Humbolt'da Dil-Kültür Bağlantısı*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1995.
- Akdemir, Hikmet, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, Nil Yayınları, İzmir 1999.
- el-'Akkâd, 'Abbas Mahmûd, *el-Luğatü's-Şâ'ire*, Muessesetu Hindâvî, Kahire 2012.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2015.
- Altunya, Hülya, *Fârâbî'de Dil Felsefesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2003.
- Araz, Mehmet Ali Kılây, *Ahmet b. Faris'in Dil Hakkındaki Görüşleri*, Türkiye, tsz. 15-22.
- 'Arfe, Abdu'l-'Azîz 'Abdu'l-Mu'tî, *Kaziyyetu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî ve Eseruhâ fî Tedvîni Belâgati'l-'Arabiyye*, 'Âlimu'l-Kutub Yayınları, Beyrût 1985.
- el-'Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Tahkik: Abdülazîz b.Abdillâh b. Bâz), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.

- el-'Askalânî, Muhammed b. Yusuf b. İsmail el-Hübeyl el-Cûrânî, *Fadl Hasan 'Abbâs ve Cuhûduhû fi't-Tefsîri ve 'Ulûmi'l-Kur'an*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uluslararası İslami İlimler Üniversitesi, Amman 2011.
- _____, *Leâlî Mezîetun min Hayâtî'l-'Allâme Üstâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs*, Cem'iyetu'l Muhâfaza 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm Yayınları, Amman 2013.
- el-'Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullâh, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*, (Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Kahire 1952.
- Ateş, Ahmet, *an-Nâbiğa ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar*, Şarkiyat Mecmuası, 1957, II, 37-38.
- el-'Avâyisa, Abdullah Hammâd Abdullah, *el-Belâğatu'l-Kur'âniyye 'İnde'l-'Allâme Üstâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs ve Eseruhâ Fi'l-İ'câzi ve't-Tefsîri*, Câmi'atu 'Ulûmi'l-İslâmiyye, Ammân tsz.
- Aydar, Hidâyet- Ulutaş, İsmail, *Dilin Kökeni: Kur'an-ı Kerîm ve Diğer Kutsal Kitaplara Göre Dil Olgusu*, Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/4 Fall 2010.
- Aydar, Hidâyet, "Ürdün Üniversitelerinde Lisansüstü Tefsir Eğitimi ile Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2005, XVIII, 2, 193-208.
- _____, "Ürdün Üniversitelerinde Tefsir Alanında Yapılmış Çalışmalar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, VII, 27-29.
- Baykul, Muharrem, *Muhammed Abdullah Derrâz ve Kur'an Ahlakı*, Kur'âni Hayat Dergisi, 2011, 4, 18, Mayıs-Haziran 2011.
- Bedevî, Ahmed Ahmed, *Ususu'n-Nakdi'l-Edebî 'İnde'l-'Arab*, Dâru'n-Nahza, Kahire 1996.
- Benli, Mehmed Sami, *Osmanlı Devletinin Kuruluşundan Fatih Devri Sonuna Kadar Geçen Dönemde Arapça Belâğata Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.

- el-Beşâyire, Ahmed Süleyman, “Devru’ş-Şeyh Fadl ‘Abbâs fî Te’sîsi ve Tadvîri Menâhici’t-Tedrîsi’l-Câmi’î fî’t-Tefsîri ve ‘Ulumi’l-Kurân”, *Allâme Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû Fi’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye*, Cem’iyyetu’l Muhâfaza ‘ale’l-Kur’âni’l-Kerîm Yayınları, Amman 2018, 271.
- el-Beyyûmî, Muhammed Receb, *Hutuvâtu’t-Tefsîri’l-Beyânî li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Mecme‘u Buhûsi’l-İslâmiyye, 1971, 3/42, 50-51.
- Bintu’ş-Şâtî, ‘Âişe ‘Abdurrahmân, *el-Î‘câzü’l-Beyânî li’l-Kur’ân*, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1984.
- Bostan, İdris, “Ba’lebek”, *DÎA*, İstanbul 1992, V, 9-11.
- el-Câhız, Ebû ‘Osmân ‘Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, (Tahkik: Muhammed Harun), Şirketi Mektebe ve Matbaa, Mısır 1949.
- _____, *el-Beyân ve Tebyîn*, Mektebetu’l-Hâneci, Kahire 1988.
- _____, *Resâil*, (Neşreden: Abdusselam M. Harun), Mektebetu’l-Haneçî, Kahire 1384/1964.
- _____, *er-Resâilu’l-Edebiyye*, Dâru Mektebeti Hilâl, Beyrut 2002.
- el-Cârim, Ali – Emîn, Mustafa, *el-Belâğatü’l-Vâdiha*, Eda Neşriyat, İstanbul tsz.
- el-Cemel, Muhammed Ahmed ‘Abdu’l-‘Azîz, *el-Vücûhu’l-Belâğîyye fî Tevcihi’l-Kirâati’l-Kur’âniyyeti’l-Mutevâtire*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Yermük Üniversitesi Şeriat Fakültesi, Yermük 2005.
- _____, “el-Fikrul’l-Belâğî ‘İnde’ş-Şeyh Ustâz Doktor Fadl ‘Abbâs”, *Allâme Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs ve Cuhûduhû Fi’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye*, Cem’iyyetu’l Muhâfaza ‘ale’l-Kur’âni’l-Kerîm Yayınları, Ammân 2018.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.
- Cerîdetu’l-Misâk/ Savtu’l-Hareketi’l-İslâmiyye*, 15, 733, (22 Rebî‘ul-evvel 1432/25.12.2011 Tarihli Sayı), Filistin dâhilinde yayınlanmaktadır.
- Cherim, Enghin, Fazl Hasan Abbas, *DÎA*, İstanbul 2016, ek 1, 445-446.

- Chomsky, Noam, *Dil ve Zihin*, (Çeviren: Ahmet Kocaman), Ayraç Yayınları, Ankara 2001.
- Civelek, Yakup, *VII-XI. Asır İslâm Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi*, Kur'ân ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu, 2001.
- Cündioğlu, Düccane, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: 'Osmanlı Tefsir Mirası' - Bir Histogramik Eleştiri Denemesi", 1999, *İslamiyat*, II, 4, 51-73.
- el-Curcânî, Abdulkâhir, *Delâilu'l-İ'câz*, (Tahkik: Mahmûd Muhammed Şâkir), Mektebetu'l-Hâneccî, Kahire tsz.
- _____, *Esrâru'l-Belâğa*, (Tahkik: Mahmûd Muhammed Şâkir), Matba'atu'l-Medenî bi'l-Kahire ve Dâru'l-Medenî Bicedde, tsz.
- el-Curcânî, 'Alî b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, (Tahkik: İbrâhîm el-Ebyârî), Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire tsz.
- Çelik, Zekeriya, *Miftâhu'l-'Ulûm Belâğat Sekkâkî*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Çetin, Nihat Mehmet, "Arap", *DİA*, İstanbul 1991, III, 282-286.
- ed-Dabbî, Mufaddal b. Muhammed, *Emsâlu'l-'Arab*, (Ta'lik: İhsan 'Abbâs), Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, Beyrut 1983.
- Dayf, Sevkî, *el-Belâğa Tattavvur ve Târîh*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1995.
- _____, *en-Nakd*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire tsz.
- De Saussûre, Ferdinand, *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çeviren: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1998.
- Demir, İsmail, *Büyük Arap Dil Bilgini Ebû Sa'îd es-Sîrâfî*, Yenda Yayınları, İstanbul tsz.
- _____, *Hâtim et-Tâî, Hayatı, Eseri ve Edebî Kişiliği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002.
- Demir, Ramazan, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.

_____, “Mukaddime Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Haldun'un Dil Teorisi”, *Usûl İslam Araştırmaları*, 2009, XI, , 96-115.

_____, *İbn Hazm'a Göre Dilin Menşei ve İlk Dil Problemi*, Usûl, İstanbul 2008/2, X, 107 – 124.

Demirayak, Kenan, I. *'Abbâsi Asrında Edebi Çevre*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992.

_____, *Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2014.

_____, *Arap Edebiyatı Tarihi-II Sadru'l-İslâm Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2013.

_____, *Arap Edebiyatı Tarihi III Emeviler Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2012.

_____, *Arap Edebiyatı Tarihi IV Osmalı Dönemi*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2015.

Demirayak, Kenan-Savran, Ahmet, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum 1996.

Kenan Demirayak-Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum 1995.

Dikici, Recep *Arapça Belâgat Kaynakları*, Ma'ruf Yayınları, İstanbul 2016.

Dîvânu Hansâ, (Şerheden: Hamdu Tammâs), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2004.

Doğan, Candemir, “Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretiminde Öğretim-Öğrenme Konusu ve Aracı Dil Orijinli Sorunlar ve Çözüm Yolları”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2008/2, 3, 148.

Durmuş, İsmail, “Mesel”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 293-297.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b İshâk, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, (Tahkik: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut tsz.

Ebû Hassân, Cemâl Mahmûd Ahmed, “Allâme Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs Keyfe 'Areftuhu?” *Dirâsâtun İslâmiyyetun ve 'Arabiyyetun Muhdâtun ile'l-'Allâme'l-*

Ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs Bimunâsebeti Bulûğihî’s-Seb‘în, Dâru’r-Râzî Yayınları, Amman 2003.

Ebû Mûsâ, Muhammed Muhammed, *Takrîbu Minhaci’l-Buleğâ li’l-Hâzım el-Kartâcennî*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2008.

_____, *el-Medhal ilâ Kitâbey ‘Abdikâhir el-Curcânî*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2010.

Ebû Ömer, Ahmet Tâhir, “Hıvâr Me’al-Ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs”, *Mecelletu’l-Furkân*, 2003, 27, 27-33

Eliaçık, Muhittin, “Osmanlı Medreselerinde Öğretilen Belâgat Kitapları”, *Ulakbilge*, 2014, 2, 4.

Elmalı, Hüseyin, “Hitâbet”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 158-159.

Emecen, Feridun, “Akkâ”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 265-267.

_____, “Cezzâr Ahmet Paşa”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 516-518.

Emîn, Ahmed, *Duhâ’l-İslâm*, Muessesetü Hindâvî, Kahire 2012.

Er, Rahmi, “Risale”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 112-113.

Ergin, Ali Şakir, “Ferezdak”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 373-375.

_____, “Hansâ”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 46-47.

Ergin, Mehmet Cevat, “Arap Nahvinin Doğuşu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt VII, Sayı II, Diyarbakır, 2005, 137-138.

Ergin, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yayınları, İstanbul 2009.

Ertuğrul, Özkan, “Cezzâr Ahmet Paşa Camii”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 518-519.

Fârâbî, Ebû Nasr b. Muhammed b. Tarhân, *Kitâbu’l-Hurûf*, (Tahkik: Muhsin Mehdî), Dâru’l-Mesrik, Beyrut 1990.

_____, “Mantıkta Kullanılan Lafızlar”, (Çeviren: Sadık Türker), *Kutadgubilig*, 2, 2002.

_____, *İhsau’l-‘Ulûm*, (Çeviren: Ahmet Arslan), Divan Kitap Yayınları, Ankara 2011.

Fayda, Mustafa, "Cahiliye", *DİA*, İstanbul 1993, VII/19.

Fedâ, Heyfâ Osmân 'Abbâs, *Ziyâdetu'l-Hurûf Beyne't-Te'yîdi ve'l-Men'i ve Esrâruhu'l-Belâğiyeti fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Kâhire, Kahire 2000.

Fehmi, Muhammed, *Târîhi Edebiyyâtu 'Arabiyye*, İstanbul 1917.

el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, (Tahkik: Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmerî), Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut tsz.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (Çeviren: Rahmi Er-Azmi Yüksel), Vadi Yayınları, Ankara 2012.

Gürkan, Nejdî, "Kur'ânın Anlaşılabilirliği bağlamında İslâm Geleneğinde Dil Olgusu ve "Beyan" Kavramı", *Marife*, 2010/2.

Güceyüz, İsa, *İslâmî İlimler İçerisinde Bir Dil Olarak Arapça*", İslâm Medeniyetinin Yapı Taşları II Sempozyumu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, 377-379.

Güven, Şahin, "Kur'ân Dilinin Özellikleri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, 14.

el-Ğelâyînî, Mustafâ Muhammed, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 1912.

Hacımuftuoğlu, Nasrullah, "Bedî'", *DİA*, İstanbul 1992, V, 320.

_____, "Belâgat İlmi ve Kur'ân", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, I (1), 10.

_____, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir olan Kaynaklar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, XI, 268-298.

_____, "Osmanlı'da Belağat İlmi", *Yeni Türkiye Yayınları*, Ankara 1999, VIII, 206-207.

el-Hafâcî, İbn Sinân, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-kütübil-İlmiyye, Beyrut 1402/1982.

el-Hâlidî, Salâh 'Abdulfettâh, *İcâzü'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, Dâru 'Ammâr, Amman 2000.

el-Hâşimî, Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğah fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Mektebetü'l-'Asriyye, Sayda-Beyrut tsz.

- Hızlı, Mefail, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, 17 (1), 25-46.
- el-Hûlî, Emîn, *en-Nakdu'l-Edebî*, Müessesetü Hindâvî, Kahire 2016.
- Huseyn, Tâhâ, “el-Câhız'dan 'Abdulkâhir Dönemine Kadar Arap Belâgat”, (Çeviren: Mehmet Akif Özdoğan), *KSÜ İlahiyat fakültesi Dergisi*, 2006, VIII, 131-157.
- Itr, Nurettin Muhammed, “Dirâsâtun fî Ba'zi Müellifâti'l-'Allâmeti'l-Ustâz Doktor Fadl Hasan ‘Abbâs”, *Dirâsâtun İslâmiyyetun ve 'Arabîyyetun Muhdâtun ile'l-'Allâme'l-Ustâz Doktor Fadl Hasan 'Abbâs Bimunâsebeti Bulûğihî's-Seb'in*, Dâru'r-Râzî Yayınları, Amman 2003.
- İbn 'Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnusîyye, Tunus 1984.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed 'Abdihak b. 'Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-'Azîz*, Vuzâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar 2007.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân, *el-Hasâis*, (Tahkik: Muhammed Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1371/1952.
- İbnü'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâ'ir*, (Tahkik: Bedevî Tabâne-Ahmed el-Hûfî), Dâru'n-Nehze, Mısır tsz.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekerîyyâ, *es-Sâhibî fî fikhi'l-luga ve Süneni'l-'Arab fî kelâmihâ*, el Mektebetu's-Selefiyye, Kahire 1324/1910.
- _____, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (Tahkik: 'Abdusellâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (Tahkik: Ahmed Muhammed Sâkir), Matbaatu'l-Asîme, Kahire 1970.
- İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ*, (Tahkik: Hasan Temîm), Dâru'l-'Ulûm, Beyrut 1987.
- _____, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an*, (Tahkik: Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut 1981.
- İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, (Tahkik: 'Abdullah Ali el-Kebîr-Hâşim Muhammed eş-Şâzelî), Dâru'l-Me'ârif, Kahire tsz.
- İbn Nedim, *el-Fihrist fî Ahbâri 'Ulemâil-Musannifîn Mine'l-Kudemâi ve'l-Muhaddisîn ve Esmâi Kutubihim*, Dâru İhyâit-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut tsz.

İbn Sînâ, Ebû Ali, *eş-Şifâ el-Mantık el-İbâre*, (Tahkik: Mahmûd el-Hudayri), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Kahire 1390/1970.

İncil, Yuhanna, İncil Müjde, (Çeviren: Hakkı Demirel), Ankara 1986.

el-İsfehânî, Râgıb, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (Tahkik: Nezzâr Mustafa el-Bâz), Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, tsz.

_____, *el-Müfredât Kur'ân Kavramları sözlüğü*, (Çeviren: Abdalbaki Güneş), Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012.

İshakoğlu, Ömer, *Türklerin XV-XVI. Asırlarda Arapça Belâgata Yaptığı Katkıları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.

Karaman, Lutfullah, "Filistin", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 89-103.

Karuko, Semira, *el-Câhız ve Belâgat*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2004

Kaplan, Mehmet, *Dil ve Kültür*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016

el-Kayrevânî, İbn Reşîk, *el'Umde Fî Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihî ve Nakdih*, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Dâru'l-Ceyl, Beyrut tsz.

el-Kazvînî, Hâtıb, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğah*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

Kerimoğlu, Caner, "Dilin kökeni Arayışları I: Dilin Kökeniyle ilgili Akademik Tartışmalar", *Bahar*, 2016/18.

Keskioğlu, Osman, *Nüzülünden İtibaren Kur'ân-ı Kerim Bilgileri ('Ulûm-i Kur'ân)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989.

Kılıç, Hulusi, "Belâgat" *DİA*, İstanbul 1992, III, 380.

_____, "Basriyyûn", *DİA*, İstanbul 1992, V, 117-118.

_____, "Kûfiyyûn", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 345-346.

Kırkız, Mustafa, *Arap Belâgat İlminin Tarihi ve Gelişim Alanı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.

Kızılkaya, Yakup, *Arap Dilinde Kâmin Meseller*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.

- Komisyon, *Çocukta Dil ve Kavram Gelişimi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2003.
- Köktürk, Şaban - Eyri, Semra, “Dilbilim ve Göstergibilim: Ferdinand Saussûre ve Göstergibilimi Anlamak”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, 2013/II, 136.
- Kudâme b. Ca‘fer, *Mukaddimetu Nakdi’n-Nesr*, (Tahkik: Tâhâ Hüseyin-‘Abdulhamid el-‘Îbâdî), el-Matba‘atü’l-Emîriyye, Kahire 1941.
- el-Kûkâ, Ahmed Teysir, *Sîru’l-Kurrâ ve’l-Mukriîne fi’l-Urduni ve Filistîni fi’l-Karni’l-Mu‘âsır*, Cem‘iyyetu’l-Muhâfaza ‘ale’l-Kurâni’l-Kerîm Yayınları, Ammân 2017.
- Kur‘ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Komisyon, Ankara 2014.
- Kusursuz, Bayram, “Kitap Tanıtımı: Fadl Hasan ‘Abbâs, el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmü’l-Me‘ânî”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013/3, 177-180.
- Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 320-323.
- Kuzgun, Şaban, “Hanif”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 33-38.
- Martinet, Andre, *İşlevsel Genel Dilbilim*, (Çeviren: Berke Vardar), Multilingual Yayınları, İstanbul 1998.
- el-Mat‘anî, ‘Abdü’l-‘Azîz İbrahim Muhammed, *Hasâisu’t-Ta‘bîri’l-Kur‘ânî ve Semmâtuhu’l-Belâğiyye*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1992.
- Matlûb, Ahmed, *‘Abdulkâhir el-Curcânî Belâğatuhu ve Nakduh*, Vekâletü’l-Matbû‘ât, Beyrut 1973.
- _____, *Mu‘cemu’l-Müstalahâti’l-Belâğiyya ve Tedavvuruhâ*, Matba‘atu’l-Mecma‘il-‘İlmiyyi’l-‘Irâkî, 1983.
- el-Merâğî, Ahmed Mustafâ, *‘Ulûmu’l-Belâğa el-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedî*, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1993.
- el-Meydânî, ‘Abdurrahmân Hasan Habenneke, *el-Belâğatü’l-‘Arabîyye Ususuhâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, Dâru’l-Kalem, Dimaşk 1996.

- Molla Cami, Nureddin Abdurrahman, *Molla Cami (el-Fevâidu'z-Ziyâiyye)*, (Tahkik: Usame Taha er-Rıfâî), Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, tsz.
- el-Mu'cemu'l-Vesît*, Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye, Mektebetu's-Şurûki'd-Duveliyye, Kahire 2004.
- el-Murâdî, el-Hasan b. Kâsım, *el-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Me'ânî*, (Tahkik: Fahreddîn Kabâve-Muhammed Nedîm Fâdıl), Mektebetu'l-'İlmiyye, Beyrut 1992.
- Mutçalı, Serdar *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- el-Mubârek, Mâzin, *el-Mûcez Fî Târihi'l-Belâğa*, Dâru'l-Fikr, Beyrut tsz.
- el-Munecced, Muhammed Nureddîn, *et-Terâdüf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1997.
- en-Nass, Muhammed İhsan, “Şiir ve Şiir Üzerine Birkaç Söz”, (Çeviren: Murat Sula), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, XVII, II, 811-829
- en-Neysâbü'rî, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, (Tahkik: Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut 1991.
- Özel, Ahmet, “Muhammed Yûsuf Mûsâ”, *DİA*, İstanbul 2016, ek 2, 2016, 312-314.
- Özdoğan, Mehmet Akif, “Abbâsiler Dönemi Tercüme Faaliyetlerinin Arap Edebiyatına Etkisi”, *Nüşa*, Kış 2005, V, 6.
- er-Râfi'î, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, Mektebetü'l-İmân, tsz.
- er-Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb)*, Beyrut 1990.
- Renan, Ernest, *Dilin Kökeni Üzerine*, (Çeviren: Atakan Altınörs), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.
- Sabra, Abdulhamit I., “İbn Sina'da Mantığın Konusu”, (Çeviren: Yusuf Daşdemir), *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, 40.
- Safvet, Ahmed Zeki, *Cemheretü Hutabi'l'Arab*, Kahire 1352/1933.
- Sâlih, Subhî İbrâhîm, *Dirâsât fi Fıkhî'l-Luğa*, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2009.
- Sancak, Yusuf, *Hız Peygamber Devrinde Şiir*, Şafak Yayınları, Erzurum 1999.
- Saraç, M. A. Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2015.

- Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân*, (Tahkik: Muhammed Zağlûl Selâm-Muhammed Ahmed), Dâru'l-Me'ârif, Kahire tsz.
- es-Sîbeveyh, 'Omer b. 'Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, (Tahkik: 'Abdusselâm Hârûn), Mektebetu'l-Hâneçî, Kahire 1988.
- Sultân, Münîr, *el-Faslu ve'l-Vaslu fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Menşetü'l-Me'ârif Bi'l-İskenderiyye, Mısır 1997.
- es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Lugati ve Envâ'ihâ*, (Şerheden: Muhammed Ahmed, Muhammed Ebu'l-fazl İbrahim, Ali Muhamed Becâvî), Dâru't-Turâs, Kahire 2008.
- _____, *el-İktirâh fî 'İlmi Usûli'n-Nahv*, (Tahkik: Mahmûd Süleyman Yâkût), Daru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye 1426/2006.
- _____, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Tahkik: Şu'ayb el-Arneût), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2008.
- es-Subkî, Bahâu'd-dîn, *'Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîs'l-Miftâh*, Tahkik: 'Abdu'l-Hamîd el-Hindâvî, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2003.
- Şaban, İbrahim, "Osmanlı Âlimlerinin Arap Belâgatına Dair Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, 2011, XVII, 108-133.
- _____, "XIX Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinin Belâgata dair Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* (13), 2011, 119-133.
- Şerâb, Muhammed, *Mu'cemu Buldâni Filistîn*, Muessesetu'l-Ehliye Yayınları, Amman tsz.
- Şimşek, Sultan, "Sahn-ı Seman Tetimme Medreselerinde Arap Belâgatının Öğretimi ve Sekkâkî'nin Miftâhu'l-'Ulûm Adlı Eseri", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar (Sempozyum Bildirileri)*, Klasik Yayınları, İstanbul 2016.
- Şirin, Mehmet Musa, "Nahiv İlmi ve Ekolleri", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, I, 190-191.

- Şulul, Edibe, *Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden El-Hansa'nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2005.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi 'ul-Beyân 'an Te'vîli Âyâtî'l-Kur'ân*, (Tahkîk: 'Abdullah b. 'Abdu'l-muhsin et-Turkî), Merkezu'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire 2001.
- Taşdelen, Hasan, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler, Belâgat İlmi ve Tarihi*, İsam Yayınları, İstanbul 2015.
- Tevrât, Tekvin, Kitab-ı Mukaddes*, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1981.
- Topkaya, Rabia, *Dilin Aynasında Kültür; Humboldt Felsefesinde Dil-Kültür İlişkisi, ViraVerita (e-dergi)*, 2016/2.
- Tüccar, Zülfikar, "Cerîr", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 412-413.
- Tülücü, Süleyman, "Muallakât", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 310-312.
- _____, "Kur'ân-ı Kerim'in Nuzul Süreci İçinde Arap İleri Gelenleri İle Edip ve Şairlerinin Ona Karşı Tavrı ve Takdirleri", *Diyanet İlmi Dergisi*, 1994, XXX, 3 (Temmuz, Ağustos, Eylül 1994), 37-50.
- Uludağ, Süleyman, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 291-293.
- Ürün, Ahmet Kazım, *Klasik Arap Edebiyatı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015.
- _____, *Modern Dönem Arap Edebiyatı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015.
- el-Vahş, Fâtıma, *el-Medârisu'l-İslâmiyye ve'l-Vataniyye fî Filistîn*, Metâbi'ud-Dustûri't-Ticâriyye, Amman 2011.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Weiss, Bernard George, *Medieval Muslim Discussions of The Origin of Language*, (ZDMG),124, 1974.
- Yavuz, Mehmet, "İbn Cinî ve Arap Gramerindeki Yeri", *Şarkiyat Mecmuası*, 1998, VIII, 245-265.
- _____, *Grammer Çalışmalarını Başlatan Amiller ve İlk Çalışmalar (II/VII. Asrın Sonuna Kadar)*, Nüsha, 3/10, 2003.

- Yıldız, Hakkı Dursun, ““Abbâsiler”, *DİA*, İstanbul 1998, I, 41.
- Yıldız, Musa, “Osmanlı Döneminde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları”, *Türkiye’de Yabancı Dil Eğitimi Ulusal Kongresi (22-23 Kasım 2007)*, Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, 2007.
- Yılmaz, Fuat, “Arap Edebiyatında Tenkidin Seyri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004(4), 1, Ocak-Haziran 2004.
- Yılmaz, İbrahim, *Panayırlar ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997.
- Yılmaz, Muhammet, “Bazı Hadislerin Sıhhat Durumuna Dair Ünlü Sûfi Necmüddîn el-Kübrâ’ya Yöneltilen Sorular ve Cevapları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, XIV, I, 18.
- Yiğit, İsmail, “Emeviler”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 96.
- Yûsuf, Muhammed Hayr Ramazan, *Mu’cemu’l-Müellifini’l-Mu’âsirîn*, Mektebetu’l-Melik Fahd el- Vataniyye Yayınları, Riyad 2003.
- Yüksel, Azmi, “Ahtal”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 183-184.
- ez-Zerkeşi, Ebû ‘Abdullah Bedru’ d-dîn Muhammed b. ‘Abdullâh, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Mektebetu Dâri’t-Turâs, Kahire tsz.
- ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. ‘Omer, *Tefsîru’l-Keşşâf*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2009.
- Zeydan, Corcî, *el-Felsefetu’l-Luğaviyye ve’l-Elfâzu’l-‘Arabiyye*, Matba’atu’l-Hilâl, Kahire 1904.
- Zincîr, Muhammed Rıf’at Ahmed, *Mebâhis fî’l-Belâğa ve İ’câzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Câizetu Dubâ’d-Düveliyye li’l-Kur’âni’l-Kerîm, Dubai 2007.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Zafer AKYÜZ
Doğum Yeri ve Tarihi	Olur, 15/04/1974
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1996
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001
Bildiği Yabancı Diller	Arapça, İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	akzafer0625@hotmail.com akzafer2506@gmail.com
Tarih	27.06.2019