



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı

ARAP DİLİ VE BELAGATİNDE TIBAK SANATI

Yüksek Lisans Tezi

Süleyman CESUR

Sivas
Ekim 2015

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı

ARAP DİLİ VE BELAGATİNDE TIBAK SANATI

Yüksek Lisans Tezi

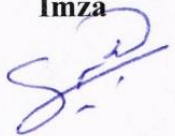


Süleyman CESUR

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Mustafa KAYAPINAR

Sivas
Ekim 2015

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Bilim Dalı : Arap Dili ve Belagati
Tezin Başlığı : Arap Dili ve Belagatinde Tıbak Sanatı
Savunma Tarihi : 16.10.2015
Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Mustafa KAYAPINAR

	Unvanı - Adı Soyadı	İmza
Jüri Başkanı	: Prof. Dr. Mehmet Ali ŞİMŞEK	
Üye	: Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN	
Üye	: Yrd. Doç. Dr. Mustafa KAYAPINAR	

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Süleyman CESUR tarafından hazırlanan Arap Dili ve Belagatinde Tıbak Sanatı başlıklı tez, kabul edilmiştir. ../.../.....

Prof. Dr. Metin BOZKUŞ
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;

2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;

3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi, beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

Süleyman CESUR

ÖNSÖZ

Etkili iletişim araçlarının başında gelen dil, tarihin her döneminde karşımıza değişik şekillerde çıkmıştır. Çünkü dil canlı ve daima gelişmekte olan bir vakıadır. İnsanın olduğu her yerde dil, dilin olduğu her yerde kendisinden bahsedilen bir kültür var olmuştur.

Arap Dili ve Edebiyatı, doğduğu ortamda etkili olurken köklü birikimi ve İslamiyetin doğuşuyla ülkeleri ve değişik kültürleri etkilemiştir. Kur'an-ı Kerim, bu köklü dilin tüm inceliklerini yapısında bulunduran özelliklere sahiptir. Kur'an-ı Kerim'in bu özelliği Müslüman olan ve olmayan pek çok ilim adamının dikkatini çekmiştir.

Dilin kültürle olan ilişkisi şüphe götürmez bir gerçektir. Dilin kendisi doğduğu kültürün bir parçası ve dilin taşıyıcısıdır. Kur'an-ı Kerim, Arap Dili ve Belağatının en güzel örneklerini içinde barındırmaktadır. O, edebiyatın Arap coğrafyasında en güçlü olduğu zamanda insanların bir benzerini getiremeyeceklerini ifade ederek meydan okumuştur.

Belâgat çalışmaları önce Kur'an'ın icazına yönelik olmuş sonraları ise bir ilim haline gelmiştir.

Arap Dili ve Belagatini oluşturan üç ilimden biri olan Bedi' ilmi manaya delaleti açık ve durumun gereğine uygun olan sözü lafız/ses ve anlam yönlerinden güzelleştiren usul ve maharetlerden bahseder. Bu ilmin anlama güzellik veren kısmından olan tıbak sanatı; iki zıt kelimeyi aynı cümlede beraber kullanmaktır.

Her edebi sanat, doğuşu bakımından bir ruhi ihtiyacın ürünüdür. Bir kısım sanatların insanın heyecanından meydana gelen bir yapısı vardır. İşte tıbak sanatı da heyecanın doğurduğu sanatlardandır. Bir fikri zıddı ya da mukabili ile anlatmak karşıdaki kişi üzerinde daha büyük etki meydana getirir, muhatabın konuya odaklanmasını sağlar. Bütün edebi sanatlarda olduğu gibi tıbak sanatı da söze güzellik katar, canlılık verir; anlama derinlik ve yoğunluk kazandırır, anlatımı kalıcı hale getirir.

Anlama katkısı büyük olan tıbak sanatı belâgatla ilgili yazılan ilk eserlerden itibaren kitaplarda yerini almıştır. Tıbak sanatıyla ilgili ülkemizde herhangi bir detaylı çalışmanın olmaması bizi bu konu üzerinde çalışmaya sevketti.

Tez, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde dil hakkında kısa bilgiler verildi, dilin ne olduğu ile ilgili olarak Müslüman âlimlerin ve Batılı bilim adamlarının bir kısmının görüşleri belirtildi; dilbilim konusu ele alınıp tarihçesi kısa bir şekilde anlatıldıktan sonra arap dilcilerin dilbilimle ilgili çalışmalarına değinilip Fıkhu'l-Luga ve amacı üzerinde duruldu. Sonra belagat çalışmaları ve belâgatın kısımları olan Me'ani, Beyân, Bedi' ile sonraları ortaya çıkan; her beytinde en az bir bedi' i sanat bulunan Bedi' iyyat hakkında bilgiler verildi. Tezimizin giriş bölümünü oluşturan bu konuları araştırırken; Doğan Aksan, Özcan Başkan, Andre Martinet, Noam Chomsky, el-Câhız, İbn Cinnî, el-Hicâzî, er-Racihî gibi ilim adamlarının eserlerinden faydalanılmaya gayret edildi.

Tezimizin asıl konusunu oluşturan tıbak konusu birinci bölümde detaylı bir şekilde incelendi. Tıbak kelimesinin sözlük ve ıstılah manası; belagat âlimlerinin tıbak hakkındaki görüşleri detaylı bir şekilde açıklanıp tıbakın sözlük ve ıstılah manası arasındaki ilişki ve zıtları bir araya getirmekteki amaçlar belirtildi. Sonra tıbak'ın çeşitleri Kur'an ayetleri, hadis-i şerifler ve arap şiirlerinden örneklerle açıklandı. Bu bölümde yararlanılan başlıca kaynaklar; belâgatın bir ilim dalı halini almasında rol oynayan kişilerin eserleri veya bu eserlerden alıntılar yapan kaynaklar ve belâgat sahasında yazılmış diğer eserler ile Türkçe yazılmış eserlerdir. Bunlar arasında; Kıdûme b. Ca'fer'in *Nağdu's-Şi'rî*, İbn Fâris'in *Mu'cemu Meğâyîsu'l-Luga*'sı, el-Bâkılânî'nin *İ'câzu'l-Kur'ân*'i, İbn Mu'tez'in *el-Bedi'*'i, İbn Reşîk'in *el-'Umde*'si, el-Hafâcî'nin *Sırru'l-Feşâha*'sı, el-Curcânî'nin *Delâilu'l-İ'câz* ve *Esrâru'l-Belâga*'sı, el-Şazvî'nin *el-İdâh*'ı, Ahmed el-Hâşimî'nin *Cevâhiru'l-Belâga*'sı sayılabilir.

Tezimizin ikinci bölümü tıbakla ilgili olan ve zaman zaman tıbak sanatıyla karıştırılan sanatlara ayrıldı. Bu sanatlardan *ihâmu't-Tıbâk*, *Mulhak bi'l-Mutâbakat* ve *Mukâbele* sanatları ele alınıp açıklandı. Daha sonra Türk ve Batı edebiyatında tıbak sanatının kullanımı ile ilgili bilgiler verilerek tıbak sanatının evrensel bir dil sanatı olduğuna vurgu yapıp tez sonlandırıldı. Bu bölüm araştırılırken de büyük

ölçüde birinci bölümdeki kaynaklardan ve Türkçe edebiyat kitaplarından istifade edildi.

Arap Dili ve Belagatı alanında yüksek lisans yapmaya beni teşvik eden sayın Prof. Dr. Âlim Yıldız'a ve çalışmam esnasında bana her türlü yardım ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa Kayapınar'a teşekkürlerimi arz ederim.

Süleyman CESUR

Sivas 2015

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR ve İŞARETLER	vi
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ	vii
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ	1
1. DİL	1
1.1. Dilin Tanımı	3
2. DİLBİLİM ÇALIŞMALARI	5
2.1. Dilbilimin Kısa Tarihçesi	6
2.2. Dilbilimin Dalları	11
2.2.1. Anlambilim (Semantics, Ilmu'l-Me'ânî) Çalışmaları	12
2.2.1.1. Anlam	13
2.2.1.2. Bağlam	14
2.3. Arap Dilcilerin Dilbilimle İlgili Çalışmaları	15
2.4. Fıkhu'l-Luga'nın Konusu ve Amacı	18
3. BELÂGAT ÇALIŞMALARI	20
3.1. Belâgat İlminin Tanımı ve Tarihçesi	20
3.1.1. Birinci Dönem	22
3.1.2. İkinci Dönem	25
3.1.3. Üçüncü Dönem	26
3.1.3.1. Kelâm ve Felsefe Mektebi	27
3.1.3.2. Edebiyat Mektebi	27
3.1.4. Dördüncü Dönem	28
3.2. Belâgat İlminin Kısımları	29
3.2.1. Me'ânî İlmi	29
3.2.2. Beyân İlmi	32
3.2.3. Bedi' İlmi	34
BİRİNCİ BÖLÜM	43
TIBAK SANATI	43
1. TIBÂK	43
1.1. Tanımı	43
1.1.1. Sözlük Manası	43
1.1.2. Tıbâk'ın İstilahî Manası	47
1.1.3. Tıbâk'ın Sözlük ve İstilah Manası Arasındaki İlişki	57
1.1.4. Tıbâk'ın Gayesi	58
1.2. Tıbâk'ın Çeşitleri	61
1.2.1. Hakîkî Tıbâk	61

1.2.2. Mecâzî Tıbâk	66
1.2.3. Manevî Tıbâk	68
1.2.4. Âcâb Tıbâkı	71
1.2.5. Selb Tıbâkı	73
1.2.6. Terdîd Tıbâkı	76
1.2.7. Tedbîc Tıbâkı	78
1.2.7.1. Kinâyeli Tedbîc	79
1.2.7.2. Tevriyeli Tedbîc	81
1.2.8. Terşîh Tıbâkı	82
1.2.9. Fâsid Tıbâk	85
İKİNCİ BÖLÜM	87
TIBÂKLA İLGİLİ OLAN SANATLAR	87
1. TIBÂKLA İLGİLİ OLAN SANATLAR	87
1.1. İhâmu't-Tıbâk	87
1.2. Mulhâk bi'l-Muţâbakat	95
1.3. Muķâbele Sanatı	96
1.3.1. Muķâbele'nin Tanımı	97
1.3.2. Muķâbelenin Kısımları	102
1.4. Tıbâk ile Muķâbele Arasındaki Fark	107
2. TÜRK VE BATI EDEBİYATINDA TIBÂK SANATI	107
2.1. Türk Edebiyatında Tıbâk Sanatı	107
2.2. Batı Edebiyatında Tıbâk Sanatı	111
2.2.1. Antitezin Sınıflandırılması	112
2.2.2. Antitezin Tarihsel Çeşitleri	113
2.2.3. Antitezle İlgili Diğer Sanatlar	114
SONUÇ	116
KAYNAKÇA	118
ÖZGEÇMİŞ	126

KISALTMALAR ve İŞARETLER

- a.e. : aynı eser
a.g.e. : adı geçen eser
a.g.m. : adı geçen madde
Arp. : Arapça
Alm : Almanca
b. : İbn, bin
bkz. : bakınız
çev. : çeviren
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
Fr. : Fransızca
h. : hicri
haz. : hazırlayan
İ.Ö. : İsa'dan önce
İng : İngilizce
neşr. : neşreden
ö. : ölüm
s. : sayfa
ss. : sayfalar arası
S. : sayı
thk. : tahkik eden
trs. : tarihsiz
vb : ve benzeri ve bunun gibi
Yay. : Yayınları

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ء : ʿ

ع : ʿ

ب : b

غ : ğ

ت : t

ف : f

ث : ṯ

ق : q

ج : c

ك : k

ح : ħ

ل : l

خ : ħ

م : m

د : d

ن : n

ذ : z̤

ه : h

ر : r

و : v

ز : z

ي : y

س : s

آ : â

ش : ſ

ص : ṣ

ض : ḍ

ط : ṭ

ظ : ḏ

ÖZET

CESUR, Süleyman, Arap Dili ve Belagatında Tıbak Sanatı, Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2015.

Bu tezde Arap Dili ve Belagatında Tıbak sanatı incelenmiştir. Tıbak sanatı, Arap Belagatının Bedi' ilminin alanına girip, anlam ile ilgili sanatlar içerisinde yer alır. Tıbak; iki zıt kelimeyi aynı cümlede bir arada zikretmektir. Belagat âlimleri bu sanata Tezâd, Mutâbakat, Tatbîk, Tekâfu', Mukâbele gibi değişik isimler vermişlerdir. Bazı Bedi' sanatları ise tıbak sanatıyla benzerlik oluşturduğundan bazen birbirlerine karıştırılmıştır. Tezimizde bu hususlar ve tıbak sanatının anlama olan katkısı, ayet, hadis ve şiir örnekleriyle açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Belagat, Tıbâk, Tezâd, Mutâbakat, Tatbîk, Mukâbele.

ABSTRACT

CESUR Süleyman, Tıbak Art in Arabic Language and Retouric, Graudate Thesis, Sivas 2015.

In this thesis, it is examined in tıbak art in Arabic Language and Retouric. Tıbak art is included in bedi' science and it is in arts which related with meaning. Tıbak is putting into words that two opposite words in some sentence together. Retouric scholars called different names like Tezâd, Mutâbakat, Tatbîk, Tekâfu' Mukâbele for this art. Some bedi' arts are consufed each other because they have similarity with tıbak art. Matters and contribution of tıbak art on meaning are tried to be explained in our thesis with verse, hadith and poems.

Keywords: Retouric, Tıbâk, Tezâd, Mutâbakat, Tatbîk, Mukâbele.

GİRİŞ

1. DİL

Dil, insana özgü niteliklerden birisidir. İnsanın dünyasındaki pek çok şey de dilin gerçekleştirilmesiyle birlikte başlamıştır. Zira dil, insanın deneyimlerini, kararlarını ve rûhî durumlarını beyan etme amacı için onun emrine verilmiştir.¹ Bir bakıma dil, bildirmeye yarar ve buna elverişli bir araçtır. Ancak o insanın sahip olduğu çok sayıdaki araçlardan yalnızca biri değildir; aksine insan, varlığı ve var oluşu onun vasıtasıyla anlar ve anlamlandırır.² Dil bir kodlama, şifreleme sistemidir. Bu şifreleri bilenler arasında anlaşma sağlanır.

Dil insanın dünyadaki yerini ve değerini belirler. Dil, insanı insan yapan niteliklerin başında gelir. Onun duygularını, düşüncelerini, isteklerini bütün incelikleriyle açığa vurmasına, yaşamını sürdürebilmesine imkân sağlar.³

Dil, en genel anlamda, insanın kendisini tanımasını ve yaratıcı dâhil kendisi dışındakilerle iletişim kurmasını sağlayan kendine özgü bir araçtır. Dil insanın yaratılışında bulunan bir şeydir. İnsanın iç ihtiyaçlarından doğmuştur. İnsandaki bu dil yeteneği, onu, yeryüzündeki diğer canlılardan ayıran özelliklerin başında gelmektedir.⁴

Dil, sözlü ve yazılı olarak iletişimde kullandığımız, doğduğumuzda hazır bularak edinmeye başladığımız, doğrudan insana ait, güçlü, büyümlü bir düzendir; düşünme ve düşünülme aktarma dizgesidir.⁵

Dil, bir anda düşünemeyeceğimiz kadar çok yönlü, değişik açılardan bakınca başka başka nitelikleri beliren, kimi sırlarını bugün de çözemediğimiz büyümlü bir varlıktır. Dil gerek insan, gerek toplum, gerekse insan ve toplumdaki ayrı

¹ “Rahman Kur’an’ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona *beyânı* (düşüncelerini açıklamayı) öğretti...” (Rahmân, 55/1-4).

² Şahin Güven, *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., 1. baskı, İstanbul 2005, s. 25.

³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yay., Ankara 2009, I, s. 11.

⁴ Şahin Güven, *a.g.e.*, s. 26.

⁵ Doğan Aksan, *Anlambilim (Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi)*, Engin Yayınevi, 5. baskı, Ankara 2009, I, s. 13.

düşünülemeyecek olan bilim, sanat, teknik gibi bütün alanlarla ilgili bulunan, aynı zamanda onları oluşturan bir kurumdur.⁶

Dil, yalnızca düşünceyi aktaran, ileten bir sistem değil, aynı zamanda onu oluşturan, biçimlendiren bir sistemdir. Bu gerçeği birçok dilbilimcinin yanı sıra Fransız yazarı Valéry de şu sözleriyle belirtir: “*Dil, düşünceyi ister istemez düzenler.*”⁷

Dil dünyayı söze dönüştürebilmenin adıdır. Kişi dünyayı söze dönüştürürken çoğu kere önceden edindiği dil aracını kullanır. Dil insanı dış dünyaya açan ve ona birçok imkânlar sağlayan bir araçtır. Ama aynı zamanda o, insanı sınırlayan ve adeta kendi çizdiği sınırların dışarısına çıkarmayan bir araçtır. İşte bunun için Wittgenstein, “*dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır*”⁸ der.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran, insan yapan niteliklerden biri de onun sanat yönüdür. Söze dayanan bütün sanatların hammaddesi ve ürünü de dildir.

Haberleşme, iletişim açısından ise dünyadaki çeşitli iletişim sistemlerinin en gelişmiş, en mükemmeli olarak karşımıza yine insan dili çıkar.

Toplum açısından dil, yine en başta anılması gereken bir kurumdur. Dil olmadan insanların birlikte yaşamaları, anlaşabilmeleri, dolayısıyla bir toplumu oluşturmaları söz konusu olamayacağından, dil bu açıdan da önemlidir; bir topluluğu topluma dönüştürür.⁹

Bir toplumun pek çok özellikleri, yaşayışı, gelenekleri, dünya görüşü, yaşam felsefesi, inançları, bilim, teknik ve sanata katkıları o toplumun diline yansır; o toplumun dilinden izlenebilir.¹⁰

Dil, aynı zamanda bir milletin kültürünün de aynasıdır; insanın ve uygarlığın en önemli belirtisi ve aracı, dildir.

Dillerin kendilerine özgü kaideleri, eğilimleri, meseleleri olduğu gibi, bütün dilleri kapsayan ortak kaideler, eğilimler ve meseleler de vardır. İşte, dil dediğimiz

⁶ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 11.

⁷ Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 15.

⁸ Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 15.

⁹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 12-13.

¹⁰ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 13.

bu çok yönlü, büyüklü varlığı inceleyen, bilhassa onun başlıca meselelerine eğilen bilime dilbilim adı verilir.¹¹

1.1. Dilin Tanımı

Türkçede hem bir organın hem de belirli bir toplumun konuştuğu sistemin adı olarak kullanılan “dil”, çokanlamlı bir kelimedir. Ancak kelimenin temel anlamı, ağızdaki tat alma organıdır. Kelimenin konuşma eylemi ve iletişim işlevini de anlatır duruma gelmesi, bunların ağızdaki dil organıyla olan ilişkisi sebebiyledir.¹² Türk Dil Kurumu sözlüğünde dil, “insanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşma” diye tarif edilir.¹³

Belirli bir toplumun konuştuğu sistemin adı olarak kullanılan dil (İng. Language, Alm. *Sprache*, Fr. *Langue*, Arp. *Lisan* /اللسان) için birçok tanım yapılmıştır. Dille ilgilenen birçok bilgin kendi düşünce sistemine göre dile ait tanımlar getirmişlerdir. Platon dili, “kendi özel düşüncelerini sesin yardımıyla özne ve yüklemeler aracıyla anlaşılabilir duruma getirmek” diye tanımlamaktadır.¹⁴

Batılı bilim adamları dili çeşitli şekillerde tarif etmişlerdir. Ferdinand de Saussure (ö. 1913) ve Bloomfield (ö. 1949) dili bir işaretler sistemi olarak görür.¹⁵ Andre Martinet ise dilin bildirişim aracı olduğunu belirtir.¹⁶ Noam Chomsky’ye göre dil doğuştan gelen ve aynı zamanda düşünceye tercümanlık yapan bir melekedir.¹⁷

Dilin ne olduğu Müslüman âlimlerin zihinlerini hicrî II. asırdan itibaren meşgul etmiş ve bu soruya cevap aramışlardır. Müslüman bilim adamları, bazen ses, bazen yapı bazen de toplumla olan ilişkisini dikkate alarak dili tanımlamaya çalışmışlardır.

¹¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 13.

¹² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 50.

¹³ *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, Ankara 1988, s. 374.

¹⁴ Şahin Güven, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁵ Yakup Civelek, VII-XI Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi, *Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, Van 2001, s. 222-224.

¹⁶ Andre Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim* (çev. Berke Vardar), Multilingual Yay., İstanbul 1998, s. 28.

¹⁷ Noam Chomsky, *Dil ve Zihin* (çev. Ahmet Kocaman), Bilgesu Yay., Ankara 2014, s. 56-183.

el-Câhız (ö. 255/775) dili “toplumun konuştuğu, düzenli ve belirli kuralları olan ifadeler ya da cümleler şeklinde birleşen lafızlar” olarak tanımlar. Dil, Allah’ın yarattığı, kuvvet ilham ve öğrenme kabiliyeti verdiği kimselerden, insanlar eline geçen bir emanettir. Allah insanlara dili ilham etmiş ve onlara emanet olarak vermiştir.¹⁸

İbn Cinnî (ö. 392/950) dili “her toplumun kendi amacını ifade ettiği sesler” diye tanımlar.¹⁹

İbn Sinân el-Ḥafâcî (ö. 466/1073) dili “toplumun üzerinde anlaştığı, ortak kabul ettiği ve belirlediği kelimedir” diye tarif eder.²⁰

İbnu’l- Ḥâcib (ç. 646/1249) ise “dil, bir anlam için konulan bütün lafızlardır.” der.²¹

İbn Ḥaldûn (ö. 808/1406) “dil, konuşanın maksadını ifade ettiği ibaredir. Söz konusu bu ibare, kişinin içinde olanı ifade etmeden doğan ve dilin yerine getirdiği bir fiildir. Dolayısıyla bu fiilin (ifade etmenin), onun faili olan organda yani dilde, yerleşik bir meleke haline gelmesi şarttır. Bu meleke her milletin kendi istilahlarına göre olur.” der.²²

Bu tanımlardan İslam âlimlerinin ve batılı dilcilerin dile yaklaşımlarında büyük ölçüde benzerliklerin olduğu görülür.

Bu tanımlardan anlaşıldığı üzere dil; her toplumun kendi bireyleri arasındaki iletişim vasıtası olarak kullandıkları bir sistemdir.

Dil insanlık tarihinin herhangi bir döneminde, belli bir topluluğun bireyleri arasında, duruma göre düzenlenip telaffuz edilen bir anlatım ve anlaşma aracıdır.²³

¹⁸ Ebû ‘Usman ‘Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Câhız, *Kitâb’ul-Ḥayevân*, (thk. M. Harun), 2. baskı, Beyrut 1965, I, 348.

¹⁹ Ebu’l-Feth ‘Usman İbn Cinnî, *el-Ḥaşâiş* (neşr. M. Ali Neccâr), el-Hey’etu’l-Mısriyye, Kahire 1986, I, 34.

²⁰ İbn Sinân el-Ḥafâcî, *Sırru’l-Feşâḥa*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 1982, s. 48.

²¹ Nureddin ‘Abdurrahman Molla Câmî, *el-Fevâidu’l-Ḍiyâiyye (Molla Câmî)*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, s. 3-7.

²² ‘Abdurrahman b. Muḥammed İbn Ḥaldûn, *Muḥaddime* (thk. ‘Abdullah Muḥammed Derviş), 1. baskı, Dâru’l-Belḥî 2004, II, 367.

²³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 55; Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 13; İsa Kayaalp, *İletişim ve Dil*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2. baskı, Ankara 2006, s. 53, 54.

Dil, duygu, düşünce ve isteklerin başkasına aktarılmasına yardımcı olan, seslerden oluşan ve toplumdan topluma değişen, insana has, kazanarak elde edilen bir kodlama ve şifreleme sistemidir.

Dillerin kendilerine has kaideleri, eğilimleri, meseleleri olduğu gibi, bütün dilleri kapsayan ortak kaideler, eğilimler ve meseleler de vardır. İşte dil dediğimiz çok yönlü, büyümlü varlığı inceleyen bilhassa onun meselelerine eğilen bilime dilbilim denir.²⁴

Genel bir bakışla bakıldığında, belâgat da genel dilbilim kapsamında görülebilir. Fakat İslam ve Batı medeniyetlerinin varlık amaçları temelden değişiklik gösterdiğinden dile bakış ve yaklaşımları da değişmektedir. Bunun tabii sonucu olarak dil çalışmaları sırasında geçirdikleri evreler, metot ve terminolojiler de büyük oranda farklılık gösterir.

Bundan dolayı, dille ilgili çalışmalar, Batı menşeli dilbilim, Arap âlimlerinin dilbilimle ilgili çalışmaları ve belâgat şeklinde ele alınacaktır.

2. DİLBİLİM ÇALIŞMALARI

Dilbilim, insanın dil yeteneğini ele alan bilimsel incelemelerdir.²⁵ Haberleşme aracı olan insan dilinin bilimsel bir şekilde incelendiği çalışma alanına lengüistik veya dilbilim denmektedir.²⁶

Kısaca dilbilim “dili inceleyen bilim, dilin bilimi” şeklinde tanımlanabilir. Dil nasıl, insanın fizik, düşünce ve ruh yapısıyla ve çeşitli eylemleriyle alakalı ise, dilbilim de bütün bu eylemleri kendine konu olarak alan diğer bilim dallarıyla ilişkilidir. Konuları bir yandan fizik ve fizyoloji, bir yandan da felsefe, ruhbilim, toplumbilim, insanbilimle alakalı ve kimi zaman ortak olan dilbilim, ayrıca etnoloji, coğrafya, matematik gibi çeşitli araştırma alanları içine giren çok çeşitli meselelere

²⁴ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 13.

²⁵ Andre Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim*, s. 15.

²⁶ Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, Multilingual Yay., İstanbul 2003, s. 15.

eğilmek zorundadır.²⁷ Son yıllarda başlı başına bir araştırma alanı durumuna gelen sibernetikle²⁸ ve genel olarak bildirişme (iletişim) konularıyla da yakın alakası vardır.²⁹

İlk başlarda felsefenin bir parçası olan dil çalışmaları diğer insan ve toplum bilimleri gibi yavaş yavaş felsefeden ayrılarak kendi kişiliğini bulmuştur. Fakat modern anlamı ile bir lengüistik (dilbilim) bilimi, ancak XX. yüzyıl başlarında gerçekleşmeye başlamıştır.³⁰

Özellikle bu yüzyılın ikinci yarısına doğru dilbilim dallanmış yeni akımlar, yeni bakışlar, yeni inceleme alanlarıyla büyük bir aşama geçirerek bilimler arasında seçkin bir yer kazanmıştır.³¹

2.1. Dilbilimin Kısa Tarihçesi

Şüphesiz düşünme, düşündüğünü uygulama, yeni bir şeyler meydana getirme bakımından dünyadaki bütün varlıklardan değişik vasıflar, yetenekler taşıyan tek varlık insanoğludur. Toplum halinde yaşayan insan, eskiden beri dil üzerinde de düşünmüştür.³²

Yeryüzünde dili ele alan çalışmaların bilinen en eskileri eski Hint'e, eski Yunan'a kadar uzanır. Dil konusuna ve dilin işlenmesine yönelmede temel etken

²⁷ Doğan Aksan bu konuda şu kaynakları verir; Bugünkü dilbilim dalları, bu alandaki çeşitli çalışma doğrultuları ve akımlar konusunda bkz. B. Malmberg, *Lesnouvelles tendances de la linguistique*, Paris, 1967; H. Glinz, *Sprachwissenschaft heute. Aufgaben und Möglichkeiten*, 2. Basım Stuttgart, 1970; M. Bierwisch, *Modern Linguistics*, The Hague-Paris, 1971; M. Ivic, *Wege der Sprachwissenschaft*, München, 1971; G. Helbig, *Geschichte der neueren Sprachwissenschaft*, München, 1971.

Dilbilimin doğal bilimlerle olan ilişkisi için bkz. Roman Jakobson, *Linguistics and Adjacent Sciences*, II: Natural Sciences: X.Congres International des Linguistes, 1967, 10; *Current Trends in Linguistics*, 12. Cilt (2. Bölüm: Linguistics and the Verbal Act; 3. Bölüm: Antropology and Sociology), The Hague, 1974; R. Bartsch-Th. Venneman, *Linguistics and Neighboring Disciplines*, Amsterdam, 1975; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 14.

²⁸ Canlılarda ve makinalarda çeşitli hareketleri frenleyen, ayarlayan bir bildirişme düzeninin bulunduğunu varsayan yeni bir bilim dalı. Matematikçi N. Wiener'in başlattığı sibernetik çalışmaları, ruhbilim alanına da etkiye bulunmuştur. Bir bildirişme dizgesi olması dolayısıyla dil de bu alanın çerçevesi içindedir. Aynı zamanda, bilgilerimizin değerini ve sınırlarını ölçmeye yönelik bilgi iletişim kuramı ile de konu bakımından ortaklığı vardır. Daha fazla bilgi için bkz. Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 185-189; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 14.

²⁹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 14.

³⁰ Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 15.

³¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 14,15.

³² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 16.

dindir. Dini metinlere gösterilen ihtimam dil çalışmalarını kamçulamıştır. Eski Hint'te, Hint edebî dilinin en eski ürünleri olan ve İ.Ö. X. yüzyıldan önceye ait olması gerektiği kabul edilen dinî bilgi derlemeleri Veda'ların yanlış saptanmasından, hatalı okunmasından ve zamanın aşındırmasından kaçınmak için gayret gösterilmiştir.³³

İ.Ö. IV. yüzyılda yaşamış Yaska, kökenbilgisi konusu üzerinde durmuş, sözcüklerle nesnelere arasında ses açısından ilişki bulunup bulunmadığı konusunu da incelemiştir.³⁴

Batı dünyasında, "gramerin babası" olarak bilinen Aristo, *Poetika* adlı eserinde kelimeleri inceleyerek bunları yapılarına göre sınıflara ayırmıştır. Böylece sofistlerin çekirdek olarak ortaya attıkları gramer çalışmaları, Aristo ile daha da gelişmiştir. Sofistlerden Protogoras ve sonra gelen Aristo, kelimelerin doğuştan mı, yoksa anlaşma yolu ile mi anlam kazandıkları üzerinde fikir yürütmüşlerse de dil çalışmaları, artık felsefeden koparak bağımsızlaşmaya ve lengüistik kanalına girmeye başlamıştır.³⁵

Eski Yunanda, kelimelerle nesnelere arasındaki ilişki konusunda çok uzun süren tartışmalar, dilbilimde birbirine karşıt iki görüş halinde belirmekte, bu iki ayrı görüşün temsilcileri analogistler ve anomalistler adıyla bilinmektedir. Analogistler dilin, tabii, esasen kurallı ve mantığa dayanan bir varlık olduğuna inanıyorlar, anomalistler bunu reddediyor, dil yapısının kuralsızlığı ilkesini, kabul ediyorlardı. İ.Ö. II. ve I. yüzyılda yaşayan Dionysios Thrax batıdaki geleneksel dilbilgisi kitaplarının ilk örneği sayılan bir Grek dilbilgisi hazırlamıştı. *Tekhne Grammatike* adındaki bu kitap kendisinden önceki ve günündeki çalışmaların sonuçlarını bir araya getiren bir derlemedir.³⁶ Dionysios'un lengüistik metodu bakımından önemi, gramerinde biçimsel bir yol izlemiş olmasıdır.³⁷

³³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 16; Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 23.

³⁴ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 16,17.

³⁵ Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 26.

³⁶ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 18.

³⁷ Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 28.

İ.S.II. yüzyılda yaşamış İskenderiyeli Apollonios Dyskolos önemli bir söz dizimi kitabı meydana getirmiştir.³⁸ Dyskolos Grekçenin cümle yapısını inceleyerek Dionysios'un eksiklerini tamamlamaya çalışmış ve "Dorik, İyonik, Aerolik ve Attik" gibi edebiyat lehçelerini inceleyerek diyalektoloji veya "lehçe bilgisi"ne başlamıştır.³⁹

Romalı gramerciler ilk olarak Grek gramerini Latinceye uygulamışlar, ikinci olarak ise Latincenin ışığı altında Grekçeyi yeniden incelemişlerdir. Romalı dilcilerden Varro (İ.Ö.I.Yüzyıl) *De Lingua Latina* adlı dilbilgisiyle grameri bir bilim haline getirmek için büyük gayretler harcamıştır.⁴⁰

Dilcilik, doğu dünyasında da önemli ilerlemeler kaydetmiş ve seçkin temsilciler edinmiştir. Doğu dünyasında dilbilgisi, ses bilim, sözlükbilgisi ve metin açıklamaları konularında derin araştırmalara girilmiştir. VIII. Yüzyılda Basra okulunun en önemli âlimi es-Sibeveyhi (ö. 796) Arapçanın en geniş ve sağlam dilbilgisini yazmıştır. *el-Kitâb* adındaki bu meşhur eser bugün de değerini korumaktadır.⁴¹ Bu kitap yazarın zamanına kadar Arap dilinde yapılmış olan bütün çalışmaların sonuçlarını içine almıştır.⁴²

XI. yüzyılda Karahanlı Türkleri arasında yetişen Kaşgarlı Mahmut, çok değerli bir Türkolog ve iyi bir sözcük bilimciydi. *Divan-ü Lügati't-Türk* adlı eseri yalnızca döneminin Türkçesi üzerine bilgiler sunmakla kalmaz aynı zamanda Karahanlı lehçesi ve diğer Türk lehçelerinin söz malzemelerini ve kurallarını titizlikle düzenlemiş ve örneklerle canlandırmıştır.⁴³

Ortaçağda hazırlanan dilbilgisi kitapları arasında en etkili olanı Alexander de Villa-dei'nin 1199 tarihini taşıyan eseridir.

Yeniçağa yaklaşırken İtalyan şairi Dante Alighieri'nin yazdığı *De Vulgari Eloquentia* (halkın belagati üzerine) adlı eser, dilciliğin ufuklarını genişletmiştir.⁴⁴

³⁸ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 18.

³⁹ Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 28.

⁴⁰ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 18.

⁴¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 19.

⁴² Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 32.

⁴³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 19.

⁴⁴ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 19, 20.

Ortaçağda büyük coğrafya keşiflerinin yapılması, yeni ülkelerin dolayısıyla yeni dillerin de tanınmasına sebep olmuştur. Yeni dillere olan ilgi ve bunların incelenmesi yeniçağda artmış, matbaanın icadıyla kitap basımı yaygınlaşmış yeni dillerle ilgili sözlükler, çok dilli sözlükler ve dilbilgisi kitapları geniş ölçüde yayılmıştır.⁴⁵

XVII. yüzyılda dilbilgisi çalışmaları, sonraki yüzyıllarda da etkisini sürdüren ve yankısı duyulan önemli bir ilerleme sağlamıştır: Port Royal Dilbilgisi.⁴⁶ Port Royal Dilbilgisinin ilgi çeken yönü, bütün dillerde ortak olan mantık temellerini saptamaya çalışmasıdır.

Dilin düşünce yönü ve düşünceyle insan ruhu ve zihniyle ilgisi konusu XVII. yüzyıldan başlayarak yeniden önem kazanmıştır. Bugün genel dilbilim çerçevesi içinde ele alınan birçok konu bu dönemde yeniden araştırılmıştır. XVII. yüzyılda İngiliz düşünürü Francis Bacon, XVIII. yüzyılda Alman düşünürleri Leibniz, Herder ve daha sonraları Wilhelm von Humboldt, bu konuları işleyenlerin başlıcalarıdır.⁴⁷

XVIII. yüzyılın başlarında G.W. Leibniz, bir yandan dünyadaki dillerin sınıflandırılması ve incelenmesiyle, diğer yandan da dilin düşünceyle ilişkisi konusuna eğilmiştir. Leibniz dilin nitelikleri, doğuşu üzerinde durmuş, dili insan zihninin aynası olarak görmüş ve daha sonraki tarihsel lengüistik çalışmalarına öncülük etmiştir.⁴⁸

XIX. yüzyıl, diller arasında, daha önceki yüzyıllarda ilgiyi çeken, farkına varılan yakınlıkların sağlam temellere oturtulduğu, karşılaştırmalı dilbilimin Franz Bopp tarafından, dilbilimin bir dalı olarak ortaya konulduğu çağdır. Türkçe'nin içinde bulunduğu Altay dil grubunun varlığı da bu yüzyılda belli olmuş, bu grupla Ural dilleri arasındaki yakınlıklar incelenmiştir.⁴⁹

XX. yüzyıl, dilcilikte önemli gelişmelerin görüldüğü, ilke sayılabilecek hükümlerin yerleştiği bir çağın başlangıcıdır. Bu gelişmelerin, yerleşen hükümlerin

⁴⁵ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 20; Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 40.

⁴⁶ Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 43.

⁴⁷ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 20.

⁴⁸ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 20; Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 45.

⁴⁹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 21; Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 49-52

birçoğunu ünlü İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure sağlamıştır.⁵⁰ Saussure ile yeni ufuklara, yeni doğrultulara ilerleyen dilbilim, günümüzde büyük önem kazanmış, dilcilik çok geniş alanlara yayılmış, kendi içinde birçok dallara ayrılmıştır.

XX. yüzyılda Saussure'ü izleyen ve onun nazariyesine katkılarda bulunan Cenevre Okulu bir yana bırakılırsa, yapısal dilbilimin başlıca şu okullar çevresinde ve doğrultusunda çalışmalar yaptığı söylenebilir:

Bunlardan ilki Prag okuludur.⁵¹ 1926'da kurulmuştur. Kopenhag Okulu⁵² adı verilen ikinci bilim çevresi ise, daha çok glossematik terimiyle anlatılan ve dili bir matematik sisteme yaklaştıran görüşün, metodun yayıcısıdır.⁵³ Kimi dilcilerin Amerika dilbiliminin başlangıç dönemi saydıkları ve Boas, Sapir, Bloomfield gibi dilcilerin yetiştiği dönemde yapısalcılığın Amerika'da etkin bir biçimde yaygınlaştığı görülür. Bu bilgiler ve özellikle Bloomfield, betimlemeli (tasviri-descriptive) dilbilimin tutunmasını, yerleşmesini sağladılar.⁵⁴

Betimlemeli (tasvirî) dilbilim, tarihsel gelişmeleri bir yana bırakarak belli bir dilin belli bir süre içindeki niteliklerini ortaya koymaya yönelik, bunu yaparken ilkeler koymaktan çok, dilin o günkü durumunu saptamaya çalışan bir dilbilim yöntemi ve alanıdır.

Bilinmeyen, tanınmayan dillerin, Kızılderili dillerinin incelenmesi yolu ile betimlemeli dilbilimin temellerini atan Boas, öğrencisi Sapir ve Bloomfield'den sonra, XX. yüzyılın ikinci yarısında Amerika'da yeni bir dönemin başladığı, yeni bir okulun etkinleştiği görülür.

1957'de yayımlanan *Syntactic Structures* adlı kitabıyla N. Chomsky dilde sözdizimine ağırlık vermiş, yapısalcılığın yeni bir doğrultusu olan üretimsel dilbilgisinin temellerini atmıştır.⁵⁵

Şimdi de dilbilimin dalları hakkında kısa bilgi verip İslam dünyasındaki dilbilim çalışmalarına değineceğiz.

⁵⁰ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 21, 22.

⁵¹ Daha geniş bilgi için bkz. Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 90-95.

⁵² Daha geniş bilgi için bkz. Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 88-90.

⁵³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 22.

⁵⁴ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 22; Daha geniş bilgi için bkz. Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, s. 95-104.

⁵⁵ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 23.

2.2. Dilbilimin Dalları

Dilbilimin dallarına geçmeden önce şunu belirtmeliyiz ki, dilbilimle ilgili istilahlarda ve dilbilim istilahı üzerinde bu konularla uğraşanlar arasında tam bir mutabakat yoktur. Günümüzde bazı ülkelerde linguistics adı altında daha çok sesbilim konuları, dilin dış yönü üzerindeki çalışmalar ele alınmakta ve öğretim yapılmaktadır. Dilbilim hemen hemen her ülkede ve üniversite kürsülerinde başkalarından az çok farklı bir biçimde ele alınmaktadır. Bu nedenle dilbilimin dalları ve sınıflandırılması birbirinden ayrılmaktadır.⁵⁶

Sesbilim (phonetik), insan dilinin seslerinin nasıl meydana getirildiğini, ne gibi özelliklerinin olduğunu, ses dalgalarıyla nasıl aktarılarak dinleyene nasıl ulaştırıldığını, dinleyenin bu sesleri alışını, kısaca, dilin ve bildirişmenin ses yönünü inceleyen bilimdir.⁵⁷

Biçimbilgisi (morphologie, sarf), dildeki kökler, ekler, bunların birleşme yolları, eklerin çeşitli görevleri, dilin türeme ve çekim özellikleri, biçimle ilgili değişik problemleri inceleyen bilimdir.⁵⁸

Dizimbilgisi (syntax, nahiv), dildeki sözcüklerin birbirleriyle hangi ilişkiler içinde buldukları, nasıl sıralandıkları, bir dilde kurulması imkan dahilinde olan bütün kelime tiplerinin belirlenmesi ile uğraşan bilimdir.⁵⁹

Anlambilim (semantics, ‘ilmu’l-me‘ânî), dilin anlam yönünü veya sözcüklerin, cümlelerin ve sözcelerin anlamını inceleyen bilimdir.⁶⁰

Sözcükbilim (lexicology), dilin söz varlığına, söz hazinesine eğilen ve dildeki öğelerin özellikle sarf açısından vasıflarını, kökenlerini, tarihsel gelişmelerini, kısacası başlarından geçenleri inceleyen bilim dalıdır.⁶¹

⁵⁶ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 24.

⁵⁷ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 25-28.

⁵⁸ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 28, 29.

⁵⁹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 29, 30.

⁶⁰ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 30, 31; Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 16-20.

⁶¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 31.

Sözlükbilgisi (lexicography), sözcükbilimle yakın alakası olan ancak yalnızca sözlük hazırlama yolları, yöntemleri ve tekniği konularını inceleyen bir daldır.⁶²

Adbilim (anomatics), bu bilim dalı ikiye ayrılır:

Geniş adbilim: Kelime-kavram alakasına önem veren bilim dalıdır. Herhangi bir kavramdan hareket edilerek bu kavramın diğer bir dilde nasıl anlatım bulduğu ve anlatımda hangi faktörlerin rol aldığını inceler.

Özel adbilim: Özel adlar üzerinde duran ve özel adları köken bilgisi, tarihi gelişimi yönünden ve çeşitli dil ve kültür meseleleri açısından inceleyen bilimdir.⁶³

Lehçebilim (dialectology), bir dil içinde, bir ülkede veya dilin yayıldığı değişik yerlerde, çeşitli faktörlerle meydana gelen değişiklikler ve bir dilin farklı şekillerini, lehçe, ağız gibi dil birliklerini inceleyen bilimdir.⁶⁴

Fonoloji (phonology), seslerin bildirişmede nasıl etkili olduğunu, nasıl anlam farkları meydana getirdiğini, kısacası ses özelliklerinin anlaşmaya katkısını aydınlatmaya çalışan bilimdir.⁶⁵

Tıbbâk konusu modern dilbilimde karşıtlık olarak adlandırılmakta olup anlambilimin çalışma sahası içerisine girmektedir. Anlamın belirlenmesinde ise bağlamın rolü olduğundan bu konular hakkında kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

2.2.1. Anlambilim (Semantics, Ilmu'ı-Me'ânî) Çalışmaları

XIX. yüzyılın başlarında “dili anlam açısından inceleyen, sözcüklerin, cümlelerin ve sözcelerin anlamı inceleyen bilim” olarak tanımlanan anlambilimin temelleri atılmaya başlanmış, 1826-1827 yıllarında “*Latin dilbilimi üzerine dersler*” adlı kitabını hazırlayan Alman dilbilimci K. Reising anlama ilişkin sorun ve konulara Semasiologie başlığı altında geniş yer vermiştir. 1900’lü yılların başında Fransa’da M. Breal tarafından sağlamaştırılarak Fransızca semantique terimiyle dilbilimde yeni bir çalışma alanının ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁶⁶

⁶² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 32.

⁶³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 32.

⁶⁴ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 32-33.

⁶⁵ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 28.

⁶⁶ Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 17, 18.

Dilin anlam yönünü araştıran bu bilim dalında; durgun anlambilim ve gelişmeli anlambilim olmak üzere iki farklı metottan söz edilebilir.⁶⁷

Anlam konusuna eğilen çalışmalar ve anlambilim (semantique, semantics, semantik, meânî) adında bir alanın ortaya çıkması XIX. yüzyılın ilk yarısına rastlar. Bu alan yakın tarih içinde gelişmelerle dallanıp budaklanmış, anlambilimin değişik metotlarla işlenen türleri ve alt alanları ortaya çıkmıştır.⁶⁸

2.2.1.1. Anlam

Anlambilim adlı araştırma alanı doğrudan anlama yöneldiği, onu incelediği halde anlamın ne olduğu, nasıl tanımlanabileceği ile ilgili konularda dilbilimciler arasında birliktelik yoktur. Hatta kimi araştırmacılar “anlam yok, kullanım vardır” tezini ileri sürerler.⁶⁹

XX. yüzyıl dil biliminde anlam konusunda değişik anlayış ve görüşlerin bulunduğu, Ogden ve Richards’ın 1923’te yayımlanan eserinde gözlemlenebilir. Bu iki bilgin üç ayrı bölüm halinde, anlamın yirmi kadar tanımını vermişlerdir. Bunlardan bir kaç şunlardır:

Bir sözlükte, bir sözcüğe eklenen öteki sözcükler.

Bir nesnenin bir dizge içindeki yeri.

Bir sözcüğün duygu değeri.

Bir simgeyi kullananın gerçekte belirttiği şey.⁷⁰

Günümüze kadar anlam konusunda çok çeşitli tanımlarla birlikte görüş, anlayış ve yorumlarda da büyük bir çeşitlilik görülür. Bunlardan bazıları şunlardır:

Amerikan Dilbilim Okulu’nun önde gelen temsilcilerinden L. Bloomfield’e göre bazı terimlerin anlamını açıkça ve kesinlikle ortaya koyabilme imkânı vardır.⁷¹

⁶⁷ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 30-31.

⁶⁸ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, 139.

⁶⁹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, 159.

⁷⁰ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, 159-160.

⁷¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, 160.

Günümüz dilbiliminde yeni bir okulun temsilcisi sayılabilecek olan J.R. Firth, dildeki bir unsurun anlamını, onun diğer birimlerle kurduğu ilişkilerle belirlemekte, birlikte kullanıldığı, bağdaştırıldığı öteki unsurlarla oluşturduğu örgüyle çevrelendirmektedir.⁷²

Anlam kavramını kabul etmeyen araştırmacılar da vardır. Bunlardan L. Wittgenstein, “Sözcüğün anlamının, onun dil içindeki kullanılışı” olduğunu ileri sürer, P. Guiraud ise “Sözcüklerin anlamları yoktur; kullanımları vardır” demektedir. Bilgine göre “konuşmada ya da söylemde bize iletiildiği biçimiyle anlam, sözcüğün aynı bağlamdaki diğer sözcüklerle kurduğu ilişkilere bağlıdır. Her sözcüğün anlamları, bu bağıntıların tümüyle tanımlanır; taşıdığı varsayılan bir imgeyle değil”⁷³

Rus dilcisi V.A.Zvegintsev de “bir sözcüğün birkaç anlamı olamaz; fakat onun sözlük anlamı “leksiko-semantik varyantlar” denilen birkaç muhtemel birleşmeden kurulmuş olabilir” görüşündedir.⁷⁴

Türk dilbilimcisi Doğan Aksan ise anlamı: “*Dilde birer “gösterge” niteliğiyle yer alan, insanın dünya bilgisine dayalı birtakım belirleyicileri bulunan sözcüklerin belli bir bağlam ve belli bir konu içinde ilettikleri kavram*”.⁷⁵ diye tarif eder.

2.2.1.2. Bağlam

Bir dil birimini çevreleyen, ondan önce veya sonra gelen, birçok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim veya birimler bütününe ya da bir göstergenin, birlikte bulunduğu diğer göstergelerle oluşturduğu ve anlamını aydınlatan bu bütüne bağlam (context) denir.⁷⁶ Göstergeler hemen her zaman, içinde geçtikleri tamlamalar, tümceler ve sözcelerde, diğer sözcüklerle oluşturdukları bütünle kesinlik kazanır; belli bir kavramı eksiksiz yansıtır. Göstergenin bağlama göre değer kazanması, dilin bir dizge olduğunu da ispatlar.⁷⁷

⁷² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, 160; *Anlambilim*, s. 46.

⁷³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, 160; *Anlambilim*, s. 46.

⁷⁴ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, 161.

⁷⁵ Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 48.

⁷⁶ *Türkçe Sözlük T.D.K. I*, 129; Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 74.

⁷⁷ Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 74, 75.

Anlamın belirlenmesinde dil içi ve dil dışı etkenlerin etkisi vardır. Bir sözcüğün anlamı, birlikte olduğu sözcükle, konuşanların özellikleri ve içinde bulunduğu durumun etkisiyle ortaya çıkar.⁷⁸

Dilbilim, dilbilimin tarihi, dalları ve anlam bilim ve onunla alakalı anlam ve bağlam hakkında kısa bilgiler verdikten sonra şimdi de Arap dilcilerin dilbilimle alakalı çalışmalarına kısaca değinelim.

2.3. Arap Dilcilerin Dilbilimle İlgili Çalışmaları

İslam düşüncesi ve İslami ilimler Kur'ân'ın gölgesinde doğup gelişmiştir. Müslümanlar, Kur'ân-ı Kerim'i sadece namazlarda ve çeşitli ortamlarda okunan bir kitap olarak değil aksine Müslüman feridin ve toplumun hayatını her yönüyle düzenleyen bir kitap olarak kabul etmişlerdir. Bu kabul Müslüman âlimlerin Kur'ân'ın metnini doğru ve tam olarak anlamak için yoğun çaba sarf etmelerine sebep olmuştur.

Kur'ân'ın gerçek anlamda anlama ve onu koruma; konuşmada ve Kur'ân kıraatında görülen hataları (lahn) ortadan kaldırma düşüncesi, Arap dili âlimlerini Arap dilini kapsamlı ve derin bir şekilde incelemeye sevk etmiştir. Arap dili âlimleri tamamen kendilerine has yöntemlerle Kur'ân'ın metni üzerinden Arap dilini uygulamalı bir şekilde incelemişlerdir. Bunun sonucunda âlimler, bize Arap dili ile ilgili zengin bir birikim bırakmışlardır. Âlimler bu sahada yaptıkları çalışmalarda Fıkhu'l-Luğa, Ilmu'l-Luğa ve Metnu'l-Luğa ıstılahlarını kullanmışlar, bir kısmı kitaplarının isimlerini Fıkhu'l-Luğa diye isimlendirmişlerdir.

Dile ait pek çok konu, ilk dönemlerde tefsir, hadis, kelim gibi sadece din ile ilgili ilim alanlarıyla birlikte ortak ıstılahlar ve benzer isimler altında incelenmiştir. Fakat dilbilimin dinî ilimlerle olan bu ortaklığı, Ebû Zeyd el-Enşârî (ö. 215/830)'den itibaren ayrılmaya başlamıştır. Bu dönemden itibaren dilin grameri yanında, sadece dile ilişkin bir alan olan, dilin söz varlığı Mufredâtu'l-Luğa konusunda çalışmalar başlamıştır.⁷⁹ O dönemlerde dilin daha çok grameri ile ilgilenen es-Sibeveyhi (ö.

⁷⁸ Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 75, 76.

⁷⁹ Mahmud Fehmi Hicâzî, *İlmu'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dâru's-Şekâfe, Kahire 2003, s. 59; Yakup Civelek, *a.g.m.*, s. 202.

180/796) ve el-Mubberred (ö. 286/900) gibi ilim adamları için gramerci/naḥviyyûn denirken, dilin söz varlığı, ses ve anlamları ile ilgilenen Ḥalil b. Aḥmed (ö. 175/791), el-Esmâ'î (ö. 316/831), Ebû 'Ubeyde (ö. 210/825), İbn Dureyd (ö. 321/933), el-Ezherî (ö. 370/980), İbn Fâris (ö. 395/1004), İbn Cinnî (ö. 392/950), es-Seâlibî (ö. 429/1038) gibi âlimlere ise dilciler/lugaviyyûn denmiştir.⁸⁰

İbn Fâris, eş-Se'âlibî, es-Suyûtî (ö. 429/1038) gibi Arap dili âlimleri dil ile ilgili çalışmalarında doğrudan Fıḫhu'l-Luġa ve İlmu'l-Luġa ıstılahlarını kullanmakla birlikte İbn Cinnî ve daha başka âlimler genelde aynı konular üzerinde durmakla beraber bu iki ıstılahı kullanmamışlardır. Yani bu iki ıstılah arasında net bir ayırım yapmamışlar bu ıstılahları birbirinin yerine kullanmışlardır. Bu iki ıstılah arasındaki ayırım daha çok son dönemlerde filoloji (philology) ve dilbilim (linguistic) ıstılahları için Batı'dan yapılan tercümeden kaynaklanmaktadır.⁸¹

Fıḫhu'l-Luġa ıstılahı ilk olarak İbn Fâris tarafından kullanılmış ve kitabına *eş-Şâhibî fî Fıḫhi'l-Luġati'l-'Arabiyyeti ve Mesâiliha ve Suneni'l-'Arab fî Kelâmihâ* ismini vermiştir. Yine aynı dönem âlimlerinden Ebû Manşûr eş-Se'âlibî dil ile ilgili yazdığı kitabına *Fıḫhu'l-Luġa ve Esrâru'l-'Arabiyye* adını vermiştir.

Arap dili âlimleri dili Kur'ân'ın nassını ve Allah'ın muradını anlama, metnin kendisini anlama gayesiyle incelemişlerdir. Arap dili âlimleri, çalışmalarında günümüz dilbilimindeki konularla örtüşecek biçimde dili tüm yönleriyle (dil felsefesi, sesbilim, nahiv, belâgat, sözlükbilim etimoloji, vb.) ele almışlardır.

Batı'daki dilbilim çalışmaları tarihi Hint-Avrupa dil ailesine mensup dilcilerin çalışmalarıyla sınırlıdır. Onlar Ortaçağ'daki Arap dili ile ilgili çalışmalarla ilgilenmemişlerdir. Bu nedenle Arap dili çalışmalarını Batılı dil çalışmalarına dayandırmak, aralarında alaka kurmaya çalışmak doğru değildir.⁸²

⁸⁰ Hicâzî, *İlmu'l-Luġati'l-'Arabiyye*, s. 65, 66; Yakup Civelek, *İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar*, s. 203.

⁸¹ Ramazan Demir, Arap dilinde Fıḫhu'l-Luġa ve ilmu'l-Luġa Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu, Gayesi, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 23(2011/1), s. 184.

⁸² Abduh 'Alî İbrahim er-Râciḥî, *Fıḫhu'l-Luġa fî'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1972, s. 16; Ramazan Demir, *a.g.m.*, s. 191.

Arap dilinde Fıkhü'l-Luğa ve 'İlmu'l-Luğa ıstılahlarının kullanımı konusunda iki temel görüş bulunmaktadır.⁸³ Bunların ilki Fıkhü'l-Luğa ve 'İlmu'l-Luğa ıstılahlarını aynı görürken diğeri bu ıstılahları birbirinden ayırmaktadır. Bunun sebebi iki ıstılahı aynı gören dilciler, Araplardaki eski yöntemi esas almış batılıların geliştirdiği modern yöntemle bağlı kalmamışlardır. İki ıstılahı ayrı gören taraf ise sadece modern yöntemle ilgilenmişlerdir.⁸⁴

Çağdaş Arap dili âlimlerinden Ali Abdolvâhid Vâfi *Fıkhü'l-Luğa* isimli eserinde Sâmi dil ailesine mensup diller hakkında genel bilgiler verdikten sonra, Arap dilinin söz dağarcığını oluşturan kelimeler, Arap dilinin gelişmesinde rol oynayan iştikak, müşterek, ezdâd vb. unsurlar, Arap dili ve belâgatında bulunan kuralları incelemiştir.⁸⁵ Vâfi *'İlmu'l-Luğa* isimli eserinde ise dilbilimin tanımı ve işlevi, dilin doğuşu, dil aileleri, dillerin gelişmesi ve birbirleriyle mücadelesi, delalet gibi dilbilimin inceleme sahasına giren konuları işlemiştir.⁸⁶

Çağdaş dilcilerin birçoğu bu iki ıstılahı aynı görmüşlerdir. Vâfi bu iki ıstılahı birbirinden ayırmamış, fakat Fıkhü'l-Luğayı sadece Arap dili ile ilişkilendirmiş, 'İlmu'l-Luğayı ise tüm dillerin incelenmesi olarak kabul etmiştir.⁸⁷

Yine Arap dilcilerinden Muhammed el- Mubârek de 'İlmu'l-Luğa için her iki isimlendirmenin (Fıkhü'l-Luğa ve 'İlmu'l-Luğa) yapılabileceğini belirtir.⁸⁸

Şubhî eş-Şâliḥ, Fıkhü'l-Luğa ve 'İlmu'l-Luğa arasında bulunan farklılıkların sınırını çizmenin çok zor olduğunu ifade eder. Bu iki ilmin ele aldığı konuların büyük bir bölümü Batılı ve Doğulu bir kısım dilcilere göre hem eskiden hem de günümüzde iç içe girmiştir. Bu durum söz konusu iki ıstılahtan birinin diğeri için yerine kullanılması hususunda müsamaha gösterilmesine sebep olmuştur.⁸⁹

Bununla birlikte Subhi es-Sâliḥ Arap dili araştırmalarına Fıkhü'l-Luğa isminin verilmesini istemektedir. Çünkü bir şeye ait olan her ilim, onun fıkhı

⁸³ Ramazan Demir, *a.g.m.*, s. 191.

⁸⁴ er-Râciḥi, *Fıkhü'l-Luğa fi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, s. 11.

⁸⁵ 'Ali ' Abdolvâhid Vâfi, *Fıkhü'l-Luğa*, Dâru Nahḍati Mısır, 3. baskı, Kahire 2004.

⁸⁶ 'Ali ' Abdolvâhid Vâfi, *'İlmu'l-Luğa*, Dâru Nahḍati Mısır, 9. baskı, Kahire 2004.

⁸⁷ Vâfi, *Fıkhü'l-Luğa*, s. 16.

⁸⁸ Muhammed el-Mubârek, *Fıkhü'l-Luğa ve Haşâişu'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, s. 39.

⁸⁹ Şubhî eş-Şâliḥ, *Dirâsât fi Fıkhü'l-Luğa*, Dâru'l-'İlm, 16. baskı, Beyrut 2004, s. 19; Ramazan Demir, *a.g.m.*, s. 194.

demektir. O zaman dil çalışmalarının tamamını fıkıh diye adlandırmak daha uygun olacaktır.⁹⁰

Abduh er-Râcihî erken dönem Arap dili çalışmalarının Batılıların anladığı şekliyle filolojinin alanı içerisinde değerlendirilemeyeceğini dolayısıyla Fıkhü'l-Luğa diye isimlendirmenin doğru olmayacağını belirtir. O, erken dönem Arap dili âlimlerinin çalışmalarının 'İlmü'l-Luğa'nın yani Batıdaki karşılığıyla dilbilimin altında değerlendirilmesinin daha doğru olacağını bildirir.⁹¹

Batıdaki anlam ve çerçevesiyle filolojinin Arapçaya Fıkhü'l-Luğa diye tercüme edilmesi doğru değildir. Arap dili âlimlerinin Fıkhü'l-Luğa ile kastettikleri anlam filolojiden farklıdır. Bazı Arap dili âlimleri, isimlendirme hususundaki karışıklıktan kurtulmak için Fıkhü'l-luğa ıstılahını, sadece Arap dilindeki dil çalışmalarıyla sınırlandırmışlar; 'İlmü'l-Luğa ıstılahını ise bütün dillerdeki dil çalışmaları içine alacak şekilde kullanmayı tercih etmişlerdir. Subhi es-Salih'in Fıkhü'l-Luğa teriminin tercihi yönündeki görüşü, dil araştırmalarının hepsini kapsayacağı ve bu noktadaki ikilemden kurtaracağından dolayı daha uygun görülmüştür.⁹² Bu nedenle Fıkhü'l-Luğanın konusuna ve amacına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

2.4. Fıkhü'l-Luğa'nın Konusu ve Amacı

Fıkhü'l-Luğa sözlükte dili iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak; dilin mahiyetini, özünü, hakikatini iyice idrak etmek, künhüne vakıf olmaktır.⁹³

İstilah olarak Fıkhü'l-Luğa, bir dilde yer alan sesleri, basit ve bileşik sözcükleri yani o dilin söz dağarcığını, o dili fonetik, fonoloji, sarf, nahiv, belâgat ve delâlet açısından araştıran, o dilde zaman içerisinde meydana gelen değişiklikleri inceleyen, o dilden türemiş lehçeler üzerinde duran, Arap dilinin karşılaştığı problemleri araştıran ilme verilen isimdir.⁹⁴

⁹⁰ Şubhî eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhü'l-Luğa*, s. 20; Ramazan Demir, *a.g.m.*, s. 194.

⁹¹ er-Râcihî, *Fıkhü'l-Luğa fi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, s. 56.

⁹² Ramazan Demir, *a.g.m.*, s. 196.

⁹³ Muhammed b. İbrahim el-Hamed, *Fıkhü'Luğa*, Dâru İbn Huzeyme, 1. baskı, Riyad 2005, s. 19; Daha geniş bilgi için bkz. Ramazan Demir, *a.g.m.*, s. 196-198.

⁹⁴ Muhammed b. İbrahim el-Hamed, *Fıkhü'l-Luğa*, s. 19.

Bu ilmin konusu genel anlamıyla sese dayalı bir sistem olan dilin kendisidir. Bununla birlikte Fıkhü'l-Luġa'nın ele aldığı konular şöyle özetlenebilir:

Bu ilmin ilgilendiği konuların başında dilin kaynağı meselesi gelir. Arap dili âlimleri bu meseleyi genel olarak dilin menşei “tevkîfî mi yani vahye ve ilhama mı dayanıyor yoksa ıstılâhî mi yani insan ürünü müdür ?” başlığı altında incelemişlerdir.

İnsanlar arasında en önemli iletişim aracı olan dilin tanımı, işlevi, gelişimi ve geçirdiği evreler üzerinde durur.

İlmu'l-esvât (sesbilimi) yani Arap dilinde yer alan seslerin meydana gelişini, yapılarını, mahreçlerini, sıfatlarını, seslerin birleşme ve değişmelerini, sesin ses dalgalarıyla dinleyiciye aktarılması gibi dilin ses yönü ile alakalı konuları inceler.

Arap dilinin söz dizimi kuralları ile i'rab konusunu ele alan nahiv (syntax) ilminin araştırma alanına giren konuları inceler.

Arap dilindeki kelimeleri yapı bakımından inceleyen sarf (morphology) ilminin kapsamına giren konuları inceler.

Belagat ilminin içinde yer alan konuları inceler.

Lafız ile anlam arasındaki ilişkiyi inceler. Bu ilişkiyi inceleyen ilme anlambilim (semantic) denir. Bu ilme aynı zamanda anlambilim ve vad' ilmi de denir.

Arap dilindeki kelimelerin anlamlarını araştıran sözlük çalışmalarını inceler. Arap dilinin bu dalını ele alan ilme lugat ilmi (sözlükbilim/lexicography) denir.

Arap dilinin terâdüf (eşanamlılık), müşterek, ezdâd, kıyas, naht, iştikâk, mecaz ve hakikat gibi özelliklerini inceler. Arap diline ait lehçeler ve bu lehçeler arasındaki farklılıkları inceler.⁹⁵

Sonuç olarak ilk dönem Arap dili âlimleri arasında Batıdaki şekliyle filoloji ve dilbilim ayırımı yoktur. Çağdaş Arap dili âlimlerinin bir kısmı, önceki Arap dili âlimlerinin dil çalışmalarını batı üzerinden değerlendirmişlerdir. Arap dünyasındaki dil ile ilgili çalışmalar Batı dünyasından önce olmakla birlikte dilbilim çalışmalarını isimlendirme konusunda bir birlik oluşturamamışlardır.

⁹⁵ Ramazan Demir, *a.g.m.*, s. 198, 199.

Dil ve dilbilim ile ilgili bu açıklamalardan sonra şimdi de belâgat ve kısımları hakkında bilgi verelim.

3. BELÂGAT ÇALIŞMALARI

3.1. Belagat İlminin Tanımı ve Tarihçesi

Belâgat kelimesi, fesâhat⁹⁶ (sözün açık ve seçik olması), önemli, yüce bir manayı açık seçik olarak fasih bir ibare ile yerine getirmek⁹⁷, sözün fasih ve açık seçik olması manalarına gelir ve mastardır. Bazıları “ulaşmak, olgunlaşmak, erginlik çağına varmak” manasındaki *buluğ* (بلغ) kelimesiyle ilgili olduğunu söyleseler de⁹⁸ bab ve mastar değişikliğinden dolayı bu anlam isabetli değildir.⁹⁹ Belâgata belâgat denilmesi, mananın dinleyenin kalbine ulaşması ve onu anlamasından dolayıdır.¹⁰⁰

İstilah olarak ise biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki manada kullanılmıştır.¹⁰¹ Batı dillerinde meleke manasındaki belâgata karşılık eloquence, ilim manasında da rhetorique kelimeleri kullanılmaktadır.¹⁰²

Meleke olarak belâgat, sözün fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olmasıdır. Diğeri bir deyişle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir. Belâgat insanda doğuştan var olan bir melekedir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de “*O insanı yarattı ve ona beyanı öğretti*”¹⁰³ buyrulmaktadır. Dolayısıyla belâgat henüz ilim haline gelmeden önce meleke olarak şair, yazar ve hatiplerde hatta halkın dilinde vardı. Bu sebeple sonraları birer belâgat

⁹⁶ Ebu'l-Fağl Muhammed b. Mükrim b. 'Ali b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, VIII., 420; Ebî Naşr İsmâ'îl b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh*, Dâru'l-Fikr, 1. baskı, Beyrut 1998, II., 1010.

⁹⁷ 'Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâdîha*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, s. 8.

⁹⁸ Fağl Hasan 'Abbas, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi'*, Dâru'n-Nefâis, 12. baskı, Ürdün 2009, s. 57; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yay., İzmir, 1999, s. 9.

⁹⁹ es-Seyyid eş-Şerif el-Curcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Fazile, Kahire, s. 43; Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, İstanbul, 1992, V., 380.

¹⁰⁰ 'Abdulaziz 'Atîk, *'İlmu'l-Me'anî- el-Beyân- el-Bedi'*, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut, s. 7.

¹⁰¹ M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, Gökkuşbu, 12. baskı, İstanbul 2014, s.17; Ali Bulut, *Belâgat Me'ânî, Beyân, Bedi'*, İFAV, 1. baskı, İstanbul 2013, s. 45.

¹⁰² Kılıç, a.g.m., V., 380.

¹⁰³ Rahman, 55/3-4

ıstılahı olarak kabul edilecek olan, teşbih, mecaz, isti'âre, takdim, tehir, cinâs, mu'tâbakat vb. edebi sanatlar her dil ve kültürde daima kullanılmıştır.¹⁰⁴

İbnu'l-Mukaffâ'dan (ö. 142/759) başlayarak¹⁰⁵ el-Câhız (ö. 255/869), Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ve er-Rummânî (ö. 384/994)'ye gelinceye kadar belâgat, insanın doğuştan sahip olduğu bir kabiliyet ve sanata olan yatkınlığı şeklinde anlaşılmıştır. İbnu'l-Mukaffâ'ya göre Belâgat, “sözü herkesin kolay kolay söyleyemeyeceği tarzda söylemektir.” el-Câhız'a göre “lafızla mananın güzellikte birbiriyle yarışması, yani manadan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de mananın zihne süratle ulaşmasıdır.”¹⁰⁶ er-Rummânî'ye göre ise “manayı güzel ve uygun ifadelerle zihinlere ulaştırmaktır.”¹⁰⁷ Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1209) “Belâgat, söz sahibinin kalbinde olan mananın özünü, onu bozacak kısaltmadan ve usandıracak uzatmadan sakınmak suretiyle ifade etmesidir” diye tarif eder.¹⁰⁸ es-Sekkâkî'ye (ö. 626/1229) göre Belâgat, konuşan kişinin manaları ifade etmek hususunda öyle bir meleke kazanmasıdır ki, bununla terkiplerin hakkını verir, teşbih, mecaz ve kinâye çeşitlerini maharetle kullanır.¹⁰⁹

Qazvînî (ö. 739/1338) ise Belâgatı kelim ve konuşanın vasfı olarak görür ve şöyle der: “Kelamın belâgatı fasih olmasıyla beraber mukteza-yı hâle uygun olmasıdır. Mütekellimin vasfı olarak belâgat öyle bir melekedir ki bununla belâgatlı söz söylemeye muktedir olur.”¹¹⁰

İlim olarak Belâgat, düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceler ve Me'ânî, Beyân, Bedi' olmak üzere üç kısma ayrılır.¹¹¹ Me'ânî, lafızların dizilişindeki incelik ve güzellik, nitelermelerdeki güzellikler, terkiplerdeki parlaklık, kolaylık ve sadelik, kelimelerdeki anlam genişliği, lafızların tatlılığı ve sağlamlığı¹¹²;

¹⁰⁴ Hulusi Kılıç, a.g.m., V., 380.

¹⁰⁵ Fağl Hasan ' Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi'*, s. 57, 58.

¹⁰⁶ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, I, 68; Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 381.

¹⁰⁷ Hulusi Kılıç, a.g.m., V., 381.

¹⁰⁸ Fahreddin er-Râzi, *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İcâz*, Dâru Sadr, 1. baskı, Beyrut 2004, s. 31.

¹⁰⁹ es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yusuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 3. baskı, Beyrut 1987, s. 415; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 9.

¹¹⁰ el-Qazvînî, Hâfîb, *el-İddâh fî 'Ulûmi'l-Belağa* (thk. 'Abdulhamid Hindâvî), Mu'essesetu'l-Muhtâr, 2. baskı, Kahire 2001, s. 10-12; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 9; 'Atîk, *'İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 7-10.

¹¹¹ el-Qazvînî, *el-İddâh*, s. 12,13; Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 381.

¹¹² 'Atîk, *'İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 28; Hikmet Bulut, *Belâgat Me'ânî, Beyân, Bedi'*, s. 51.

Beyân, manayı ifadeye lafzî açıklığa kavuşturmak için gerekli olan melekeden kazandırılması¹¹³; Bedi' ise, sözün ses ve mana yönlerinden güzelleştirilmesi usul ve yöntemlerini¹¹⁴ öğretir.

Belâgat, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşanıdır. Bu ilmin kuralları, metodu belirlenmiş hali İslam'dan, hatta birçok ilim dalının terimleri ve kuralları ile ortaya konmasından sonradır.¹¹⁵

Bu ilim bağımsız hale gelinceye kadar tarihi gelişimine ve kapsadığı konuların ağırlığına göre değişik isimlerle anılmıştır. Mesela *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserlerde *Mecâz ve Fesâhat*, el-Câhiz'da *Beyân*, İbnu'l-Mu'tez'de (ö. 296/908) *Bedi'*, Kudâme b. Ca'fer'de *Nağdu's-Şi'r*, Ebû Hilâl el-'Askerî'de *eş-Şinâ'ateyn*, İbn Sinân el-Hafâcî'de (ö. 466/1338) *Fesâhat*, 'Abdulkâhir el-Curcânî'de (ö. 471/1078) *Belâgat ve Delâilu'l-İ'câz*, ez-Zemahşerî'de (ö. 538/1144) *Me'ânî ve Beyân*, Bedruddin b. Mâlik'te *Me'ânî, Beyân ve Bedi'*, nihayet el-Hafîb el-Kazvînî'de (ö. 739/1338) '*Ulûmu'l-Belâğa* olarak anılmıştır. Çağdaş müelliflerden Tâhâ Huseyn belâgat için *Beyân* kelimesini, Emîn el-Hûlî ise *Fennu'l-Kavl* terkiibini kullanmıştır.¹¹⁶

Belâgat çalışmaları önce edebî tenkit şeklinde başlamış, İslami dönemde ise ilk önce Kur'ân-ı Kerim'i anlama gayesiyle tefsir âlimlerince, Kur'ân-ı Kerim'in dil ve nazım bakımından üstünlüğünü belirtmek için de kelâm âlimlerince ele alınmış ve incelenmiştir.¹¹⁷ Belâgatla ilgili çalışmalar dört dönem halinde incelenebilir:

3.1.1. Birinci Dönem

Kur'ân-ı Kerim'in indirilişinden IV. Yüzyıl sonlarına kadar süren dönemdeki belâgat çalışmaları dil ve edebiyat, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle karışık bir şekilde ele alınmış, ama esas gaye Kur'ân-ı Kerim'i tam manasıyla anlamak olmuştur. İlk dönemlerde Arapların önemli bir kesimi Kur'ân'ın belâgatını ve

¹¹³ Fağl Hasan 'Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi'*, s. 14,15; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 97.

¹¹⁴ Fağl Hasan 'Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi'*, s. 319; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 153.

¹¹⁵ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 381; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 17.

¹¹⁶ Hulusi Kılıç, a.g.m., V,381.

¹¹⁷ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 381; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 17.

fesâhatını anlayabiliyordu; ama yeni yetişen nesillerin özellikle de Arap olmayan Müslüman çevrelerin anlayabilmeleri için birtakım çalışmalara başlanmıştı. Bu çalışmaların neticeleri, ancak V. yüzyıldan sonra meydana getirilen eserlerde elde edilmeye başlanmış ve bunun sonucunda belâgat müstakil bir ilim haline gelmiştir. Bu dönemde yetişen dilci ve edebiyatçıların çoğu aynı zamanda tefsir âlimi olduklarından, bu devirde yazılan tefsirler belâgata dair ilk bilgiler için vazgeçilmez birer kaynak durumundadır.¹¹⁸

İslam dünyasının sınırlarının genişlemesiyle Arap olmayan Müslüman toplulukların Kur'ân-ı Kerim'i yanlış anlama endişesi ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı Arap dili gramerinin kurallar halinde tespitine ihtiyaç duyuldu. İlk asırlarda bu kurallar, tespit edilen dil ve edebiyat bir bütün olarak ele alındığından belâgat kaideleri de bu ilimler içinde ele alınmaktaydı. es-Sibeveyhi (ö. 180/796) bu maksatla yazdığı *el-Kitâb* adlı eserinde dil konuları yanında Belâgat ilminin bir şubesi olarak kabul edilen Me'ânî ilminin alanına giren mûsned, mûsnedün ileyh, takdim-te'hir, kıyâsa muhalefet, ta'rîf-tenkîr, hazif, emir ve nehiy gibi konuları anlatmıştır. el-Muberrred (ö. 285/898) *el-Kâmil* adlı kitabında, dil ve edebiyat meseleleriyle beraber mecâz, temsil, emir, dua, istiâre, teşbih vb. konulardan da bahsetmiş, teşbihi çok ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. el-Câhîz ise *el-Beyân ve't-Tebyin* adlı kitabında meleke olarak belâgati işlerken teşbih, mecâz, istiâre, kinâye, hüsn-i taksîm, i'câz, muktezây-ı hâl gibi konuları da geniş bir şekilde anlatmıştır.¹¹⁹

Bazı âlimler Kur'ân-ı Kerim'deki kelimelerle bu kelimelerin delâlet ettiği eşya, vasıf ve hareketler üzerinde düşünerek bunların bir kısmının son derece açık (muhkem), bir kısmının ise müphem (müteşâbih) olduğunu gördüler ve daha ilk asırlardan itibaren *Beyânu'l-Kur'ân*, *Me'âni'l-Kur'ân*, *İ'câzü'l-Kur'ân*, *Mecâzu'l-Kur'ân*, *Muşkilu'l-Kur'ân*, *İ'râbu'l-Kur'ân* vb. adlarla eserler yazdılar. Edebi sanatların tetkikine yönelik çalışmaların gerçek başlangıcı olan bu eserlerde daha çok kelime ile mana arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bu anlatılanlardan başka bu dönemde dil, edebiyat ve tefsirle ilgili olarak ortaya konan ve belâgat konularına da yer veren başlıcaları şunlardır: Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebû

¹¹⁸ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 381.

¹¹⁹ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 381; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 18, 19.

‘Ubeyde Ma‘mer b. el-Muşennâ’nın *Mecâzu’l-‘Kur’ân*, *İ‘râbu’l-‘Kur’ân ve Me‘âni’l-‘Kur’ân’ı*, İbn Kuteybe’nin *Te‘vîlu Müşkili’l-‘Kur’ân’ı*, Ebû İshâk ez-Zeccâc’ın *İ‘râbu’l-‘Kur’ân’ı* ile *Me‘âni’l-‘Kur’ân’ı*, İbn Fâris’in *eş-Şâhibî’si* ve eş-Şerif er-Râdî’nin *Telhîsu’l-beyân fi Mecâzâtı’l-‘Kur’ân’ı* ile *Mecâzâtı’l-‘Âşâri’n-Nebeviyye’si*.¹²⁰

Bu dönemde Müslümanların yabancı kültürlerle teması sonucunda ortaya çıkan birtakım problemlere kelamcıların çözüm getirmeleri, İslam’a ve Kur’ân-ı Kerim’e yöneltilen eleştirilere cevap aramaları belâgat ilminin gelişmesi açısından faydalı olmuştur. Kelamcılar Kur’ân’ın îcâzı üzerinde dururken îcâzı kavrama yollarından biri olan belâgat ve fesâhatla ister istemez uğraştılar. Bişr b. Mu‘temir’in, el-Câhiz’in *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’i içinde günümüze kadar gelen meşhur sahifesi, Kur’ân’ın îcâzına dair el-Câhiz’in *Nazmu’l-‘Kur’ân’ı* ile Muhammed b. Zeyd el-Vâsiî’nin *İ‘câzu’l-‘Kur’ân’ı*, er-Rummânî’nin *en-Nuket fi İ‘câzi’l-‘Kur’ân’ı*, el-Ĥattâbî’nin *Beyânu İ‘câzi’l-‘Kur’ân’ı*, Ebû Bekir el-Bâkillânî’nin *İ‘câzu’l-‘Kur’ân’ı* ve el-Ĥâdî ‘Abdulcebbâr’ın *el-Muġnî fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-‘Adl* adlı eseri bu konuda önemli kaynaklardır.¹²¹

İslamiyet’in ortaya çıkışından kısa bir süre önce şifâhî olarak görülen edebî tenkit, Abbâsîlerin ilk asrından itibaren medenî ve fikrî ilerlemeyle birlikte yazılı olarak gelişmeye başladı. Belâgat çalışmalarının bu ilk dönemdeki edebî tenkitle ilgili eserler genelde edebî tenkidin esaslarını tespitte çalıştılar. Bunlardan İbn Sellâm el-Cumahî’nin *Ĥabaĥâtu Fuĥûli’s-Şu‘ârâ* adlı eseri, Ebû Zeyd el-Ĥureşî’nin *Cemheretu Eş‘ari’l-‘Arab’ı*, İbn Kuteybe’nin *eş-Şi‘r ve’s-Şu‘ârâ*, İbnu’l-Mu‘tezz’in *Ĥabaĥâtu’s-Şu‘ârâ* eserleri, Ebu’l-Ferec el-İsfehânî’nin *el-Eġânî’si* sayılabilir. Ayrıca bazı şairleri özel olarak incelemek suretiyle edebî tenkidin esaslarını tespitte çalışan Ĥasan b. Bişr el-‘Âmidî’nin *el-Muvâzene Beyne Ebî Temmâm ve’l-Buĥturî’si* ile Ebu’l-Ĥasan el-Curcânî’nin *el-Vesâta Beyne’l-Mutenebbî ve Ĥusûmihi* adlı eseri önemlidir. Ebu’l-‘Abbâs Şa‘leb’in *Ĥavâ’idu’s-Şi‘r*, Nâşî el-Ekber’in *Nakdu’s-Şi‘r*, İbnu’l-Mu‘tezz’in *el-Bedi‘*, İbn Ĥabaĥâbâ el-‘Alevisî’nin *‘Îyâru’s-Şi‘r*, Ĥudâme b. Ca‘fer’in *Nakdu’s-Şi‘r*, Ebû Sa‘id es-Sirâfî’nin *Şan‘atu’s-Şi‘r ve’l-*

¹²⁰ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 381.

¹²¹ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 19-21.

Belâğa, el-Merzubânî'nin *el-Muvaşşah fî Me'âhizî'l-'Ulemâ 'Ale's-Şu'ârâ* ve İbn Munkız'ın *el-Bed'i' fî Nakdi's-Şi'r* adlı eserlerinde şiir tenkidi yanında belâgatla ilgili konularda işlendi. Edebî tenkit bakımından son derece verimli olan bu dönemde edebî tenkitle belâgatın iç içe olduğu görülür. Bu ilk dönemde belâgatın ilim olarak teşekkülünde yabancı etkilerin zannedildiği kadar fazla tesiri olmamıştır. Bu sebeple Tâhâ Huseyn'in "*Aristo sadece felsefede değil bununla beraber belâgatta da Müslümanların ilk muallimidir*" tarzındaki görüşüne katılmak mümkün değildir.¹²²

3.1.2. İkinci Dönem

IV. yüzyıl sonlarından VIII. Yüzyıl sonlarına kadar devam eden, belâgatın müstakil bir ilim halinde oluşmaya ve terimlerinin belirmeye başladığı bu dönemde yazılan eserlerde belâgat konuları ön planda gelmektedir. Ebû Hilâl 'Askerî'nin *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, İbn Reşîk'in *el-'Umde* 'si, İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırru'l-Feşâhâ*'sı ve Ebû Tâhir Muhammed b. Hâdayar el-Bağdâdî'nin (ö. 517/1123) *Ķânûnu'l-Belâğa*'sı bu eserlerin önemlilerinden bir kısmıdır. Belâgat tarihinin en büyük teorisyenlerinden biri olan 'AbdulĶâhir el-Curcânî'nin *Delâilü'l-İ'câz* ve *Esrârü'l-Belâğa* adlı eserleri bu dönemin en meşhur eserleridir. ez-Zemahşerî, el-Curcânî'nin bu iki eserini esas alarak Kur'ân-ı Kerim'in belâgatına geniş yer veren *el-Keşşâf 'an HâĶâ'iki't-Tenzîl* adlı tefsirini yazmıştır. Bu dönemin sonlarına doğru yazılan eserler tamamen belâgat ağırlıklı olup devam eden sürede bu ilim Beyân, Me'ânî, Bedi' den oluşan klasik şeklini almıştır. FaĶruddîn er-Râzî 'nin 'AbdulĶâhir el-Curcânî'nin adı geçen iki eserini esas alarak ve Reşîduddîn Vatvaᶑ'ın Farsça *Hadâ'iku's-Sihr*'indeki Bedi'e dair sanatları ilave ederek meydana getirdiği *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz min Esrâri'l-Belâğa* ve *Delâilü'l-İ'câz*'ı, Ebû YâĶûb es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm'u*, Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr'in *el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib* ve 'Ş-Şâ'ir ve *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Şinâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm* ve *l-Mensûr'u*, İbn Ebi'l-İşba' el-Mısrî'nin *Bedi'u'l-Ķur'ân*'ı ve *Tahrîru't-Tahbîr fî 'İlmi'l-Bed'i*'i, YaĶyâ b. Ķamza el-'Alevî'nin *et-Tırâzu'l-Mutaᶑammin li*

¹²² Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382.

Esrâri'l-Belâğa ve *‘Ulûmi Hâkâ’iki’l-İ‘câz* adlı eserleri dönemin önemli kaynaklarıdır.¹²³

3.1.3. Üçüncü Dönem

VIII. yüzyıl ortalarından XIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu dönemde belâgat ilimlerinde bir duraklama başlamış, belâgat adına yapılan çalışmalar es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-‘Ulûm* kitabının üçüncü bölümünden faydalanarak Hâfîb el-Kazvînî tarafından *Telhîşu'l-Miftâh* adıyla düzenlenen kitap üzerine yazılan şerh, haşiye ve ta'likât şeklinde olmuştur. Müstakil eserler yerine bir takım tarif, tasnif ve değerlendirmelerle yetinilmiştir. Bu şerhler ve haşiyeler dönemine bakıldığında genellikle aynı görüşlerin tekrarlandığı ve lafzî münakaşalar yapıldığı görülür. Bedi' ilmiyle uğraşan âlimler İbn Mu'tez'den itibaren yeni sanatlar keşfetmeye, mevcut kullanımlara yeni adlar koymaya başlamışlardır.¹²⁴

Bu dönemdeki eserlerde Beyân, Me'ânî, Bedi' şeklindeki üçlü tasnif aynen devam etmiştir. Ancak Bedi' iyyât adıyla Hz. Peygamberin methini konu edinen ve her beytinde en az bir bedi' i sanat kullanılan yeni bir nazım şekli ortaya çıkmıştır. ‘Aduddin el-Îcî (ö. 756/1355), *el-Fevâidu'l-Gıyâsiyye* (Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-‘Ulûm* adlı kitabının belâgatla ilgili üçüncü bölümünün muhtasarıdır), et-Teftâzânî (ö. 792/1390), *el-Muṭavvel ‘ale't-Telhîs, Muḫṭaşaru'l-Muṭavvel*; Seyyid eş-Şerif el-Curcânî (ö. 816/1413), *Havâşi's-Seyyid ‘ale'l-Muṭavvel*; Hasan Çelebi (ö. 886/1481), *Hâşiye ‘alâ Şerhi'l-Muṭavvel*; Ebu'l-Kâsım el-Leyṣî es-Semerḳandî (ö. 888/1483), *Hâşiyetu Ebi'l-Kâsım el-Leyṣî es-Semerḳandî ‘ale'l-Muṭavvel*; ‘Abdulhakîm es-Siyalkûtî (ö. 1067/1656), *Hâşiye ‘ale'l-Muṭavvel* bu dönemin başlıca eserleridir.¹²⁵

Başlangıcından bu döneme kadar gelen belâgat çalışmaları taşıdıkları özellikler bakımından genel olarak kelâm-felsefe mektebi ve edebiyat mektebi olarak ikiye ayrılır. es-Suyûtî bu iki merhaleyi Acem ve felsefecilerin mektebi ile Arap ve

¹²³ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 25.

¹²⁴ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 25, 26.

¹²⁵ Şevki Dayf, *el-Belâğa Tetavvur ve Târîh*, Dâru'l-Me'ârif, 9. basım, Kahire, trs., s. 357, 358; Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382; Ali Bulut, *Belâgat*, s. 29-31.

buleğa mektebi şeklinde ifade etmektedir.¹²⁶ Bu mektepler hakkında kısaca bilgi verelim:

3.1.3.1. Kelâm ve Felsefe Mektebi

Bu mektepte mantıkî tarifler, tasnifler, felsefî ve mantıkî terimler hâkimdir. Bu mektep mensupları, mantık kaidelerine uygun tarif ve bu tarife uygun misalden oluşan anlaşılması zor, yoğun bir metin ortaya koyma yoluna gitmişler; bu metinlerin anlaşılabilmesi için de ayrıca şerh, haşiye ve ta'likât yazma ihtiyacını duymuşlardır. Özellikle es-Sekkâkî'den sonra gelen belâgat âlimleri bütün güçlerini bu zor metinleri anlamaya harcamışlar ve bu tür eserleri en ince noktasına kadar tahlil ve tenkit etmişlerdir. Bu mektep esaslarına göre yazılan eserlerin başlıcaları şunlardır: 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Delâilü'l-İ'câz*¹, ez-Zemaşerî'nin *el-Keşşâf*¹, Fahreddin er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*¹, es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm*^u, Bedreddin b. Mâlik'in *el-Mişbâh fî 'Ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, Haîb el-Şazvînî'nin *Telhîşü'l-Miftâh*^ı ile *el-Îdâh*^ı, Sa'deddîn et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel* ile *el-Muḥtaşar*^ı ve daha sonra bunlara yazılan şerh, hâşiye ve ta'likâtlardır.¹²⁷

3.1.3.2. Edebiyat Mektebi

Bu mektep mensupları felsefî ve mantıkî terim ve tariflerden ziyade edebî zevk ve sanat ölçülerini esas almışlar, bol misal ve şahitlerden hareket ederek edebî zevkin ve belâgat üslûbunun ortaya çıkmasına gayret sarf etmişlerdir. Bu mektebe mensup eserlerin okunup anlaşılmasının kelâm mektebine göre daha kolay olması nedeniyle bunlarla ilgili şerh, haşiye ve ta'likâta ihtiyaç duyulmamıştır. Daha çok Arapçanın ana dil olduğu Arabistan yarımadası, Irak, Suriye, Mısır ve Mağrib'de etkin olan bu mektep esaslarına göre yazılmış başlıca eserler şunlardır: İbn Reşîk'in *el-'Umde*^{'si}, İbn Sinân el-Ḥafâcî'nin *Sırru'l-Feşâha*^{'sı}, Üsâme b. Munķız'ın *el-Bedi'*

¹²⁶ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382.

¹²⁷ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382.

fi Nakdi's-Si'r'i, Dıyâuddin İbnu'l-Eşîr'in *el-Meşelu's-Sâ'ir'i* ve *el-Câmi'u'l-Kebîr'i*, İbnu'l-İşba' el-Mısrî'nin *Bedi'u'l-Kurân*'ıdır.¹²⁸

Yahya b. Hamza el-^cAlevî bu iki mektebin görüşlerini birleştirmek için er-Râzi, İbn Mâlik, İbnu'l-Eşîr ve bazı usul âlimlerinin görüşleri ile doldurduğu *et-Tırâzu'l-Mutađammîn* adlı eserini yazmışsa da kendisinden sonra pek takipçisi çıkmamıştır. Aynı şartlar içerisinde doğup gelişen bu mektepleri kesin çizgilerle birbirinden ayırmak imkânsızdır. Ancak İslam dünyasında belâgat denince akla ilk gelen, kelâm ve felsefe mektebi ve bu mektebe mensup müelliflerin eserleri olmuştur.¹²⁹

3.1.4. Dördüncü Dönem

XIII. yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden, İslam dünyasının Avrupa ile temasa geçmesinden sonra birtakım yenilik arayışlarının başladığı bu dönemde yetişen belâgatçılar, diğer birçok ilim dalında olduğu gibi, klasik tarz belâgat çalışmalarını devam ettirenlerle ona modern bir yüz kazandırmak isteyenler olmak üzere iki grupta ele alınabilir. Daha önceki dönemlerde yazılan metin, şerh ve haşiyelerden faydalanarak konuyu kendi düşüncelerine göre ifade etmek, bu dönem belâgatçılarının özelliğidir. Bu dönemde birtakım ilavelerle klasik tarzı devam ettiren belâgatçılar ve eserleri şunlardır: Huseyn b. Aħmed el-Merşafî (ö. 1307/1889), *el-Vesilet'ul-Edebiyye ile'l-'Ulûmi'l-'Arabiyye*; Aħmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*; Aħmed Muştafâ el-Merâğî (ö. 1952), *'Ulûmu'l-Belâğa*.¹³⁰

Belâgata modern bir yüz kazandırmak isteyenler ise Tâhâ Huseyn, ^cAbbâs Maħmud el-^cAkħkâd ile İbrahim el-Mâzinî gibi genellikle Batı edebiyatının etkisinde kalmış, belâgatla doğrudan ilgili eser kaleme almamakla beraber kitaplarında belâgat konularına geniş yer vermiş bazı müelliflerdir. Modern anlamda belâgat çalışmalarında bulunan belâgatçılar ve eserleri ise şunlardır: Emin el-Hûlî, *Fennu'l-*

¹²⁸ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 382, 383.

¹²⁹ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 383; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 25.

¹³⁰ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 383.

*Ḳavl, el-Belâga ve ‘İlmu’n-Nefs, Ahmed Ḥasan ez-Zeyyât, Difâ‘ ‘ani’l-Belâga, ‘Ali el-Cârim-Muştafâ Emin, el-Belâgatü’l-Vâdîha.*¹³¹

3.2. Belâgat İlminin Kısımları

Belâgat, bir düşünce ve duygunun, yerinde ve zamanında, manası en açık şekilde ve akıcı bir dille ifade edilmesidir. Belâgat iki şey ile nitelenir; kelâm/söz ve bu kelâmı dile getiren (mütakellim). Bir sözün belîğ (belâgat açısından değerli olması) özelliğini kazanması için lafzın kulağa ulaşması, yani sesin algılanması ile mananın zihne ulaşmasının aynı zamanda olması da lazımdır. Bu ise ifadede açıklık demektir. Bir kişinin belîğ sıfatını kazanması için, belîğ sözlerle maksadını ifade edebilmesi lazımdır. Belîğ kişinin iki kılavuzu vardır: a) Dil kurallarına, bir düzene konmuş edebiyat usul ve prensiplerine dair bilgi, b) Zevk-i selim.

Belâgat kısaca, yerinde olmak şartıyla, sözün en doğru ve güzel şekilde ifade edilmesidir. Bunun usulünden bahseden ilme “Belâgat ilmi” denir.

Belâgat bir ilim olarak üç kısma ayrılır: Me‘ânî, Beyân, Bedi‘. Me‘ânî, sözün duruma uygun bir şekilde nasıl ifade edilebileceğini (mukteza-yı hâle mutabık olması), Beyân, bir maksadın birbirinden farklı usullerle ne şekilde dile getirileceğini, Bedi‘ ise maksadı ifadede yeterli olan söze mana ve ahenk açısından güzellik verme yollarını gösterir.¹³²

Şimdi bu ilim dallarını kısaca açıklayalım:

3.2.1. Me‘ânî İlmi

Kelâmın yerinde kullanılmasını, muhatap veya konuşanın durumuna uygun olarak (mukteza-yı hâle mutabık) ifade edilmesini sağlayan ve cümlenin dil kuralları

¹³¹ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 383.

¹³² ‘Atîk, ‘İlmu’l-Me‘ânî – el-Beyân – el-Bedi‘, s. 7-11; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 35, 38.

çerçevesinde uğradığı değişikliklerinden bahseden bir ilimdir. Me'ânî kelimesi ma'nâ kelimesinin çoğuludur.¹³³

Bu ilmin faydası cümlelerin duruma uygun olarak söylenilmesinde yanlışa düşmekten sakınmayı sağlamaktır. Cümle ve tamlamaların kendisinde mana ile ilgili bir takım özellikler vardır. Bunlar ya zevk-i selîm ile veya Belâgat ilmini çok iyi bilmekle anlaşılır. Me'ânî'nin konuları dilbilgisinin ve dilbilimin birçok konusu ve yaklaşımı ile uygunluk gösterir. Me'ânî kısaca, Belâgatın cümle ile ilgili konularını ele alır. “Muktezayı hale mutabık” olan sözün hallerinden bahseder.¹³⁴

Me'ânî'nin gelişim tarihi nahiv ilmi ve nazım teorisiyle yakından ilgilidir. Kelime terim olarak ilk defa geçtiği *me'âni'i-şî'r* türü eserlerde “şiir temaları”, *me'âni'l-Kur'an* türü kitaplarda “sözlük anlamı, etimoloji ve gramer ağırlıklı tefsir ve te'vil” yerine kullanılmıştır. Belâgat içeriğine yakın diğer terim ise “*me'âni'n-nahv*” dir. Bu terim ilk defa Mettâ b. Yûnus'un Aristo mantığını ileri sürmesine karşılık Arap dil mantığını (me'âni'n-nahv) savunan Ebû Sa'id es-Sirâfî tarafından aralarında geçen bir tartışmada yer vermiştir. İbn Fâris'in “me'âni'l-keâm” tabiri de belâgat özelliği taşır. Onun bu başlık altında saydığı “haber-istihbâr, emir-nehîy, duâ-talep, arz-tahzîz, temenni-taaccüb” şeklindeki on kategori daha sonra teşekkül eden me'ânî ilminin temel konusu olarak haber-inşâ bölümüne aynen geçmiştir.¹³⁵

es-Sibeveyhî'nin *el-Kitâb*'ında Me'ânî ilmini ilgilendiren cümle tahlilleriyle cümlelerdeki takdim-tehir, tarif-tenkir, hazif ve bazı edatların anlamları gibi konular yer aldığından bir kısım araştırmacılar Sibeveyhî'yi Me'ânî ilminin kurucusu saymışlardır. el-Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı, İbn Kuteybe'nin *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*'ı, el-Müberred'in *el-Kâmilî*'i, eş-Şa'leb'in *Ķavâ'idu's-Şî'r*'inde de benzer konular dağınık olarak bulunur. Bişr b. Mu'temir'in *Şahîfetu'l-Belâga*'sında mevcut lafız-mana uygunluğunun gerekliliği, manaların değerinin durum ve konuma uygun düşmesinden ileri gelmesi, manaların, dinleyicilerin kültür seviyesine göre ayarlanma zarureti gibi düşünceler Me'ânî

¹³³ el-Ķazvîni, *el-Ķdâh*, s. 14; et-Teftâzânî, *el-MuĶavvel*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. baskı, Beyrut 2008, s. 19; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, Muesesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1. baskı, 2012, s. 34; İsmail Durmuş, “Me'ânî”, *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 204; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 227.

¹³⁴ M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, s. 55.

¹³⁵ İsmail Durmuş, a.g.m., XXVIII, 204.

ilminin çekirdeğini oluşturmuştur. *Câhız el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde Me'ânî konularına da yer vermiştir. İbn Mu'tez de *el-Bedi'* adlı eserinde iltifât, i'tirâz gibi Me'ânî konularını incelemiş, Ebu'l-Hasan İbn Vehb, Me'ânî ilminin konularınının ağırlıklı olarak yer aldığı *el-Burhân fî Vucûhi'l Beyân* adlı eserinde haber, talep, hazif, iltifât (sarf), takdim-tehir, kat'-atf (fasıl-vasıl), kelâmın muktezây-ı hale mutabakatı, sözün dinleyicilerin durumuna uygunluğu ile icâz-itnâb'dan söz etmiştir.¹³⁶

Me'ânî konuları İ'câzu'l-Ḳur'ân türü eserlerde daha çok işlenmiştir. el-Ḥaṭṭâbî'nin *Beyânu'l-İ'câzi'l-Ḳur'ân*'ı Me'anî ağırlıklı olup el-Curcânî'nin *Delâilu'l-İ'câz*'ına ilham kaynağı olmuştur. el-Bâkılânî *İ'câzu'l-Ḳur'ân*'ında icâz ve ihlâl, itnab ve tatvîl, hüsn-i nazm, hüsn-i te'lif vb. Me'ânî konularına yer vermiş, daha sonraki dönemlerde Me'ânî ilmi adını alacak olan nazım teorisi ve Nazm-ı Kur'ân üzerine görüş beyan eden ilk müelliflerdendir. Me'ânî ilminin esası olan nazım teorisi hakkında ilk fikir beyan eden âlim İbnu'l-Mukaffâ'dır. el-Curcânî Me'ânî ilminin konularını *Delâilu'l-İ'câz*'ında “nazm, me'ânî'n-nahv, me'ânî'l-ke'âm” adları altında işlemiştir. Nahiv ilmiyle biçimsel mantığın ağırlığının hissedildiği bu eseriyle Abdulkâhir Me'ânî ilminin kurucusu kabul edilmiştir. es-Sekkâkî *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinin belâgata ayırdığı üçüncü bölümünde Belâgat ilimlerini ilk defa Me'ânî, Beyân ve Muḥassinât olarak üçe ayırmıştır. el-Ḥaṭîb el-Ḳazvînî *Telḥîṣu'l-Miftâḥ* ve *el-İdâḥ fî 'Ulûmi'l-Belâğa* adlı kitaplarında Me'ânî konusunda bazı yenilikler yapmıştır. el-Ḳazvînî Me'ânî'yi “lafızların muktezây-ı hâle uygunluğunu sağlayan durumlarını inceleyen ilim” şeklinde tarif etmiştir. Me'ânî ilmi el-Ḳazvînî ile birlikte sekiz temel konuda odaklanmıştır. Bunlar, mûsnedün ileyhî halleri, isnadın halleri, mûsnedin halleri (fiil veya fiilimsi şeklinde), mûsnedle ilgili öğelerin (mûteallikât) halleri, inşâ, kasr, fasıl ve vasıl, icâz-itnâb-mûsâvâtır. Ayrıca aklî hakikat ve aklî mecazî isnadın bir özelliği kabul ettiğinden bunları da Me'ânî'nin içinde ele almıştır. el-Ḳazvînî haber ve talep kısımlarını haber ve inşâyâ, inşâyâ da talebî ve gayr-ı talebî¹³⁷ kısımlarına ayırarak incelemiştir. Kasr bahsinde hakikî ve izâfî kasr çeşitleriyle ifrad ve kalb kasırlarına ta'yin kasrı çeşidini eklemek de el-

¹³⁶ İsmail Durmuş, a.g.m., XXVIII, 204, 205.

¹³⁷ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Kayapınar, *Belâgatta Talebi İnşâ*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya 2006.

Çazvîniye aittir. Yine emir kipinin teshîr, ihanet, tesviye ve temenni şeklindeki mecâzî anlamlarını el-Kazvîni ortaya koymuştur.¹³⁸

3.2.2. Beyân İlmi

Beyân kelimesinin sözlük anlamı “ortaya çıkmak, görünmek, zahir olmak, açıklamak, maksadı ortaya koymak, anlaşılır hale getirmek” demektir.¹³⁹ Beyân sözcüğü Kur’ân-ı Kerim’in üç ayetinde geçmekte olup buralarda “ilan etme” (Âl-i İmrân 3/138), “açıklama” (el-Kıyâme 79/19) ve “ifade etme” (er-Rahmân 55/4) anlamlarında kullanılmıştır. إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ سِحْرًا “ifadenin öylesi vardır ki büyüleyici bir etkiye sahiptir.”¹⁴⁰ hadisinde ise “söz ve ifade” manasına gelmektedir.¹⁴¹

Belâgatın ikinci bölümü olarak ise Beyân, bir maksadı değişik yollarla ifade etmenin metot ve kurallarından bahseden ilimdir. Bir dilde anlatılmak istenen manayı çeşitli yollarla ifade etmek mümkündür. Sözcüklerin gerçek anlamları ile maksadın ifade edilmesi mümkün olmakla beraber benzetmeler ile veya gerçek anlamlarında kullanılmayan sözcükler ile de maksat dile getirilebilir. Bunlar manaya delaletlerinin vuzuhu, yani gösterdikleri anlamın açıklığı bakımından birbirinden farklıdır. Beyân ilmi bunlar arasında sözü söyleyenin ve bu söze muhatap olanın durumu ile dile getirilen konu ve sözün bağlamının gereği gözetilerek seçim yapılmasını sağlar. Diğer bir ifadeyle beyân ilmi lafız ile mana arasındaki ilginin niteliklerini konu edinir. Delâlet dediğimiz bu ilgi Beyân ilminin özüdür.¹⁴²

Beyân ilmi kişiye farklı söz ve usullerle meramını iyi ifade edebilme melekesini kazandırır. İfadelerdeki güç ve açıklık derecesi teşbih, mecaz, istiare ve kinaye ile değişir. Dolayısıyla Beyân ilminin konusunu da bu edebi sanatlar ve ifade yolları oluşturur. Bu bakımdan bir anlatım aracı sayılan beyân, sözün kullanılış özelliğine göre bazı bölümlere ayrılır. Kelime gerçek anlamında kullanılıyorsa hakikattir. Gerçek anlamı dışında bir anlam ifade ediyorsa mecaz, teşbih ve istiare olur. Gerçek anlamı yanında daha etkili bir mecâzî anlamda kullanılıyorsa kinaye

¹³⁸ ‘Atık, ‘İlmu’l-Me‘anî – el-Beyân – el-Bedî’, s. 23-27; İsmail Durmuş, a.g.m., XXVIII, 205.

¹³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, بَيْن maddesi, XIII, s. 68.

¹⁴⁰ Buhari, *Nikah 47, Tıb 51*.

¹⁴¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 22.

¹⁴² M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 97.

adını alır. Beyân ilmi hakikatle ilgilenmez. Fakat mecazın anlaşılabilmesi için hakikatı anlamak gerekir ve bu sebepten de hakikat beyânın konuları arasında yer alır.¹⁴³

Kullanılan lafızların manaya vuzuhu, yani kelimelerin gösterdikleri anlamların açıklığı Beyân ilminin tarifinde özellikle vurgulanır. Bunun sebebi beyânın, asıl delâlet-i akliyye tabir edilen türdeki (iltizam, tazammun) lafız-mana ilişkisini konu edinmesidir. Delâlet-i akliyye’de hakikatten ayrılma söz konusu olduğu için nispeten bir kapalılık tabii olarak vardır. Amaç bu gizliliğin, kelimelerin anlamlarını belirsizleştirmemesi, anlamın bütünüyle kapalı ve anlaşılmaz olmamasını sağlamaktır. Fakat bu, belâgatın bütünüyle vuzuhu (açık ifadeyi) hedeflediği anlamına alınmamalıdır. Birçok ifade özelliği ve söz sanatında anlaşılır bir kapalılık bulunması gereken bir şart olarak görülmektedir.¹⁴⁴

Beyân ilmi teşbih, hakikat-mecaz, istiâre, kinâye konularını kapsar.

Beyân ilminde aynı zamanda söz konusu ifade tarzlarından hangisinin daha belîğ olduğu üzerinde durulur ve genellikle mecazın hakikatten, istiarenin teşbihten, kinayenin de açık olarak söylemekten daha belîğ olduğu kabul edilir.¹⁴⁵

Belâgat çalışmalarının başlangıcında Beyân ilmi müstakil olarak ele alınmıyordu. Teşbih, istiâre, mecaz ve kinaye diğer Belâgat konuları ile birlikte inceleniyordu. el-Câhiz, İbn Kuteybe, el-Mubberred, İbnu’l-Mu‘tez, Kudâme b. Ca‘fer gibi belâgat sahasında eser veren isimler ortaya koydukları eserlerde böyle bir ayırımı gitmemişlerdir. Ancak Ebû Mansûr es-Seâlibî’den sonra Beyân ilmi müstakil olarak ele alınmaya başlanmıştır. ‘Abdulkâhir Curcânî ve Zemahşerî tarafından bütün tafsilatıyla incelenmiş, es-Sekkâkî ile birlikte de sınırları belirlenmiş, el-Kazvînî ise es-Sekkâkî’yi kendi tertip ve sistemi içinde hülâsa ve şerh etmiştir.¹⁴⁶

¹⁴³ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., VI, 22.

¹⁴⁴ M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 97.

¹⁴⁵ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., VI, 22.

¹⁴⁶ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., VI, 23; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, s. 98.

3.2.3. Bedi' İlmi

Belâgat ilminin üçüncü bölümü olan Bedi' ilmi çok geniştir, içerisinde yer alan sanatlar sayılamayacak kadar çoktur. Hatta bazı âlimler Bedi' ilminin anlam ve lafzî güzelliklerinin yüzlerce olduğunu söylerler. Kur'ân-ı Kerim, etkili ve güzel sözlerin zirvesinde olan bir metin olarak Bedi' ilminin pek çok misalini içerir.

Bedi'in güzelliği kelimada zorlama olmadan kendiliğinden oluvermiş gibi gelmesindedir. Makâmın gereğine göre kelimada bedi' güzelliklerin bulunması gerekir. Bu sayede muhatabın ilgisi çekilir, merakı uyanır, konu üzerinde düşünmeye başlar ve anlamaya çalışır.

Bedi' ilmi sadece lafzî güzelliklerden ibaret değildir. Makâmın gerektirdiği ve bağlamın çağrıştırdığı belâğî meziyetler taşır. Ancak kendiliğinden oluşmuş gibi görüldüğünde değeri ortaya çıkar. Aksi takdirde maksadına ulaşmaz, sanatsal değeri anlaşılmaz ve güzelliği ortaya çıkmaz. Aksine göze batar ve çirkin olur. Her şeyde olduğu gibi burada da kıvam önemlidir. Süsünün fazla olması gelini çirkin gösterdiği gibi, lafzî ve manevî güzelliklerin de fazla olması muhatabı sıkır ve usandırır.

Bedi' (بديع) kelimesinin sözlük anlamı “örneksiz ve modelsiz bir şey icat eden, örneği ve modeli olmadan yaratılmış olan, daha önce duyulmamış, görülmemiş bir şey, icâd” manasınadır.¹⁴⁷

Bedi' kelimesi بَدِعَ fiilinden فَعِيلٌ veyninde türemiş bir isimdir. Kur'ân-ı Kerim'de üç yerde geçer. Bunlardan ikisi aynı ibare şeklinde ism-i fâil kalıbında, diğeri ise mastardır.

بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

*“Göklerin ve yerin mübdii (örneksiz yaratıcı) bir emr (şey) in (olmasını) murâd etti mi ona yalnız “Ol” der, (o da) oluverir.”*¹⁴⁸

¹⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, بَدِعَ maddesi, VIII, 6, 7; el-Cevherî, *es-Şihâh*, بَدِعَ maddesi, II, 919; İbnu'l-Eşîr el-Cezerî, Mecduddin Ebu's-Sa'âdât b. el-Eşîr el-Cezerî, *en-Nihâye ff Ğarîbi'l-Ĥadîs ve'l-Eşer*, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 2. baskı, Beyrut 2002, I,106.

¹⁴⁸ Bakara, 2/117.

بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

“Gökleri ve yeri yoktan var eden O’dur. Onun eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir? Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen de O’dur.”¹⁴⁹

قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ

“Ben peygamberlerin ilki değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyarım. Ve ben apaçık bir uyarıcıyım.”¹⁵⁰

Bedi‘ aynı zamanda Allahu teâlânın isimlerinden biridir. Herşeyi örneksiz ve benzersiz olarak yoktan yarattığını ifade eder. Yukardaki ilk iki ayette bu manada, son ayette ise “Peygamberlerin ilki değilim” manasındadır.

Bir edebiyat terimi olarak Bedi‘, edebi sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mana bakımından makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.¹⁵¹ Bu öyle bir ilimdir ki; kelam bu sanatla en güzel şekilde süslenir, cazibesi artar. Bu ilim söz estetiğidir. Sözün dış güzelliğini sağlar. Söze anlatım içinde bir biçim güzelliği getirir. Sözün akışında yapılacak küçük bir değişiklik, cümlenin akışında gösterilecek özen ve sözcükler arasındaki söyleyiş ve anlam ilişkileri bedi‘ in oluşması için yeterlidir.

Sözlük anlamıyla ilgili olarak, Beşşâr b. Burd, Kulsum b. Amr el-‘Attâbî vb. II. yüzyılda yaşamış yeni (muhtes) şairlerin, lafız ve şekle dayanan edebi sanatlarda eski (kadim) şairlerin üslubundan ayrılıp şiire getirdikleri yeniliğe bazı tenkitçiler “yeni tarz” anlamında Bedi‘ adını verdiler. el-Câhız *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’de, bedi‘ kelimesinin raviler tarafından şiire renk ve güzellik kazandıran her türlü edebî ve belâgatla ilgili maharetler için kullanıldığını misallerle anlatır. Aynı zamanda bu kelimenin bundan sonra belâgatın çeşitli konularını içine alan ve içeriği genişleyen bir edebiyat terimi halini almaya başladığına işaret eder.¹⁵²

Belâgat ilminin bir bölümü olan Bedi‘i edebi bir sanat olarak inceleyen, ilkelerini açıklayan, ana konularını tarif eden kişi Halife ibnu’l-Mu‘tez’dir *Kitâbu’l-*

¹⁴⁹ En‘am, 6/101.

¹⁵⁰ Ahkaf, 46/9.

¹⁵¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedi‘”; *DİA*, İstanbul 1992, V, 320.

¹⁵² el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyin*, I, 44; IV, s. 34; Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 320.

Bedi' adını verdiği eseri, sahasının ilk müstakil eseridir. Bu eserinde, Bedi' in yeni şairlerin bir icadı olmadığını, Kur'an'da, hadiste, eski Arap şiirinde ve bedevîlerin konuşma dilinde var olduğunu, ilmi bir terim haline gelmeden önce şairlerin teşbih, cinas, istiâre vb. bedi'î sanatlarını, onların tesir ve güzelliklerini anlayarak kullandıklarını birçok misal ve delillerle izah etmeye çalışmıştır. Muhdes (yeni) şairler bu edebi sanatları daha çok işlemişler ve yaygınlaştırmışlardır. İbnu'l-Mu'tez kitabında, kelimeyi mecaz anlamda kullanmak (istiâre), bir kelimeyi iki manada kullanmak (cinas), zıt anlamlı iki kelimeyi kullanmak (muṭabaḳat), söz veya beyit sonundaki kelimeyi başında da kullanmak (reddu'l-acuz ales'sadr) ve belâgatı meydana getirmek için söze delil getirmek (el-mezhebü'l-kelâmî) adlarıyla tesbit ettiği beş unsur için "bedi'" terimini kullanır.¹⁵³ Bedi'î sanatların bunlardan ibaret olduğunu ifade etmekle beraber başkalarının, buna ilaveler yapabileceğini söyler.

Kendisi de "nesir ve nazım güzellikleri" başlığı altında on iki sanat daha zikreder.¹⁵⁴

IV. yüzyılda Bedi' teriminin kapsamı biraz daha geniştir. Kudâme b. Ca' fer, şiir tenkidine bir sistem getirdiği *Naḳdu's-Şi'r* adlı eserinde Bedi' ismini kullanmamakla birlikte İbnu'l-Mu'tez'in ortaya koyduğu edebi sanatlara yenilerini ekler.¹⁵⁵ Ebu'l-Ḥasan el-Curcânî *el-Vesâta* adlı eserinde Bedi' terimine yer verir ve cinas, istiare, teşbih-i belîğ gibi konular üzerinde durur ve bunlara Bedi' ismi verildiğini söyler. Aynı eserde Ebû Hilâl el-Askerî, belâgat konusunda bir sistem içerisinde ele alınmış ilk eser denebilecek, nesir ve nazım sanatlarını içeren *Kitâbu's-Şinâ'ateyn* adlı eserinin dokuzuncu babını otuz beş bölüm halinde Bedi' ilmine ayırmıştır. Kendinden öncekilerin çalışmalarına altı değişik tür ilave ettiğini söyler ve sanatları otuz yediye çıkarır.¹⁵⁶ el-Bâkılânî'ye göre bedi' Kur'an-ı Kerim'in taklidinin imkansızlığını (i'câz) ispat etmeye yetmez, ancak onu anlamaya yardım eder, çünkü bedi' harikulâde bir şey değildir. Bir insan bütün konuşmalarını kafiyeli

¹⁵³ İbnu'l-Mu'tez, *Kitâbu'l-Bedf*, Dâru'l-Museyyera, 3. baskı, Beyrut 1982, s. 3-53.

¹⁵⁴ İbnu'l-Mu'tez, *Kitâbu'l-Bedf*, s. 58; Ahmed Maṭlûb, *Funûnu Belâğiyye*, Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1. baskı, Kuveyt 1975, s. 199, 200; 'Abdulfettaḥ Lâşin, *el-Bedi' fî Dav'i Esâlibi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1999, s. 9; Besyûnî 'Abdulfettaḥ Feyyud, *İlmu'l-Bedi' Dirâse Târihiyye ve Fenniyye*, Dâru'l-Me'âlimi's-Sekâfiyye, 2. baskı, Kahire 1998, s. 39-42; Maḥmud Aḥmed Ḥasan el-Merâğî, *İlmu'l-Bedi'*, Dâru'l-'Ulûmi'l-Arabiyye, 1. baskı, Beyrut 1991, s. 12-14; 'Atîk, *İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 431-434; Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 320.

¹⁵⁵ el-Merâğî, *İlmu'l-Bedi'*, s.14, 15.

¹⁵⁶ 'Atîk, *İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 439, 440.

yazabileceği gibi bir başkası bütün nutuklarını secili söyleyebilir. İcâz, Kur'ân-ı Kerim'deki bedi'î sanatlarda değil onun nazmında, fesâhatında aranmalıdır.¹⁵⁷

V. asırda İbn Reşîk el-Ğayrevânî, İbn Sinan el-Hafâcî ve 'Abdulğâhir el-Curcânî gibi bu alanın en önemli müellifleri yetişmiştir. İbn Reşîk *el-'Umde* adlı kitabında kendinden öncekilerin tespit ettikleri altmış civarında edebi sanatı açıklamış, ihtira' ve ibda' kavramlarının bedi'î ile olan ilişkilerini açıklamıştır.¹⁵⁸ İbn Reşîk kitabında edebi sanatlara bazı ilavelerde bulunmuş ve terimlerde bazı değişiklikler yapmıştır. Reddu'l-'Acuz 'ale'ş-Şadr adıyla bilinen iade sanatını tasdir diye isimlendirmiştir.¹⁵⁹

el-Hafâcî *Sırru'l-Feşâha* adlı kitabında kelâmın fesahatından bahsederken lafızların yerinde kullanılması ve manalarının birbirine uyumlu olması gereğini söyler.¹⁶⁰

el-Curcânî *Esrâru'l-Belâga* adlı kitabında Bedi'î terimini genel manasıyla kullanır ve Cinâs, Tıbâk, Tevşih, Reddu'l-'Acuz 'ale'ş-Şadr ve İsti'âre gibi konuların Bedi'î'nin bölümleri olduğunu bildirir. el-Curcânî de el-Bâkılânî gibi lafızlara fazla itibar etmez. Bu konudaki titizliğinden dolayı da eserlerinde bedi'î'e dair sanatlara fazla yer vermez.¹⁶¹

VI. yüzyıl müelliflerinden Reşiduddin Vatvât, sadece bedi'î sanatları konu edindiği *Hadâi'ıku's-Sıhr* adlı kitabında elli civarında edebi sanatı Arapça ve Farsça misallerle anlatır. Vatvât'ın özellikle Türk edebi sanatlarının tespitinde kendinden sonraki müelliflere çok büyük etkisi olmuştur. Aynı asırda yaşayan Usâme b. Munğız, *el-Bedi'î fî Nakdi's-Şi'r* adlı kitabında büyük kısmını bedi'î sanatların oluşturduğu doksan beş belâgat terimini izah etmiş fakat bedi'î tarif etmemiş, hakkında hiçbir bilgi vermemiştir.¹⁶²

¹⁵⁷ Mağlûb, *Funûnu Belâğıyye*, s. 202; Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 320, 321.

¹⁵⁸ İbn Reşîk el-Ğayrevânî, *el-'Umde fî Meğâsini's-Şi'r ve Âdâbihî ve Nakdihi* (thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulğamid), Dâru'l-Cil, 5. baskı, Beyrut 1981, I, 262.

¹⁵⁹ İbn Reşîk, *el-'Umde*, II, s. 3; Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 321.

¹⁶⁰ el-Hafâcî, *Sırru'l-Feşâha*, s. 93; Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 321.

¹⁶¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 321.

¹⁶² Mağlûb, *Funûnu Belâğıyye*, s. 203; Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 321.

VII. yüzyıl edebi sanatların geliştiği, müstakil eserlerin yazıldığı ve bedi' in ilim olarak ortaya çıktığı devirdir.¹⁶³ Bu asrın başlarında Fahreddin er-Râzî, el-Curcânî'nin “*Delâilu'l-Î'câz*” ve “*Esrâru'l-Belâga*” adlı eserlerini *Nihâyetu'l-Î'câz fi Dirâyeti'l-Î'câz* adıyla özetlemiştir. el-Curcânî de bulunmayan sanatların büyük bir kısmını Vatvât'ın eserinden nakletmiştir.¹⁶⁴ er-Râzî'nin konuları çok ayrıntılı bölümlere ayırarak Bedi' ilminin müstakil olarak ortaya çıkmasına öncülük ettiği de söylenebilir. Aynı asırda yaşayan Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, el-Curcânî'nin belâgata dair vazettiği felsefî ilkelere dayanarak, *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı kitabıyla edebi sanatları mantıki bir sistem dâhilinde gruplandırarak belâgatın bünyesinde bir bölüm sayılan bedi' e müstakil bir edebi sanat hüviyetini kazandırmıştır. es-Sekkâkî bedi' terimini kullanmadan lafız ve manaya ait yirmi dokuz edebi terim izah eder ve konuları iç içe olmaktan ayırarak belâgat adı altında Me'ânî ve Beyân ilimlerini ayrı ayrı açıkladıktan sonra Bedi' ilmine “tahsînu'l-keîâm” gayesiyle kullanılan sanatlar diyerek ona yer verir.¹⁶⁵ Aynı dönemde Ahmed b. Yûsuf et-Tifâşî (ö. 651/1253) yetmiş yakın edebî sanatı kapsayan *el-Bedi'* adlı kitabını yazmıştır. Yine aynı dönemde İbn Ebi'l-İsba' el-Mısri *Tahrîru't-Taḥbîr* ve *Bedi'u'l-Ḳur'ân* adlı eserini yazmıştır. *Tahrîru't-Taḥbîr* de İbn Mu'tez'den kendi zamanına kadar gelen konu ile alakalı kırk kadar eseri inceledikten sonra kendisinin de ilave ettiği otuz bir tür ile edebî sanatları yüz yirmi altıya çıkarmıştır. *Bedi'u'l-Ḳur'ân*'da ise Kur'ân-ı Kerim'deki i'câz'ın Bedi' i sanatlarla da belirtilebileceğini söyleyip sadece ayetlerden misaller vererek bunu ispata çalışır. İbn Ebi'l-İsba' her ne kadar ikinci eserinin birincisinin ihtisarı olduğunu söylese de orada zikretmediği altı edebi sanata daha yer vermiştir.¹⁶⁶ Bedreddin b. Mâlik (ö. 686/1287) es-Sekkâkî'nin “Tahsînu'l-Kelâm” adıyla zikrettiği edebi sanatları için ilk defa Bedi' terimini kullanır. Nitekim *el-Mıṣbâḥ* adlı kitabında Bedi' sanatından bahsederken onu sadece lafız ve mana itibariyle sözü güzelleştirme yönünden fesahatın tamamlayıcısı olarak görür.¹⁶⁷ Haṭîb el-Ḳazvîni (ö. 739/1338-39) “*üçüncü sanat bedi' ilmidir*” diyerek Bedi' i, Me'ânî ve

¹⁶³ Atîk, *İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 453.

¹⁶⁴ Atîk, *İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 454.

¹⁶⁵ Atîk, *İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 459-461.

¹⁶⁶ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, s. 321.

¹⁶⁷ Bedruddin b. Mâlik, *el-Mıṣbâḥ fi'l-Me'anî ve'l-Bedf*, Mektebetu'l-'Âdâb (thk. Ḥusni 'Abdulcelil Yûsuf), 1. baskı, 1989, s. 159.

Beyandan sonra gelen bir bölüm olarak ele alır.¹⁶⁸ el-Ḳazvîni'nin eserlerini şerh eden Halhâlî, et-Teftâzânî, Seyyid Şerif el-Curcânî vb. âlimler de aynı fikirdedirler.¹⁶⁹

Bedî'e dair İbnu'l-Mu'tez'den es-Sekkâkî'ye kadarki zamanda birçok müstakil eserler yazılmıştır. es-Sekkâkî ve Ḥaṭîb el-Ḳazvîni'den sonra bu sanat dalı tek başına bir esere konu edilmemiş ve belâgat kitaplarında daima "üçüncü fen" olarak geçmiş ve mevcut eserlere şerh ve haşiyeler yazma yoluna gidilmiştir. İslam âleminin çeşitli yerlerinde ders kitapları olarak rağbet görenlerin başlıcaları şunlardır: Şerefeddin eṭ-Ṭîbî (ö. 743/1342) *et-Tibyân fî 'İlmi'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, Yahyâ b. Hamza el-^cAlevî (ö. 749/1348), *eṭ-Ṭırâzu'l-Mütaḍammin li Esrâri'l-Belâğa*, Bahâeddin es-Subkî (ö. 773/ 1371) *'Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîşi'l-Miftâh*, Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 793/1390) *el-Muṭavvel 'ale't-Telhîş, Muḥtaşâru'l-Muṭavvel 'ale't-Telhîş*, Seyyid Şerif el-Curcânî (ö. 816/1413) *Ḥavâşi's-Seyyid 'ale'l-Muṭavvel*, Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî (ö. 1230/1815) *Ḥâşiyetü 'alâ Şerhi's-Sa'deddin et-Teftâzânî 'alâ Telhîşi'l-Miftâh*.¹⁷⁰

Arap edebiyatında yenilik hareketleri çerçevesinde belâgat konusunda da yeni bir takım eserler yazılmaya başlanmıştır. Bunlar da bazı yeniliklerle klasik tarzı devam ettiren eserlerdir. Başlıcaları şunlardır: Ḥuseyin b. Ahmed el-Marsafî (ö. 1307) *el-Vesîletü'l-Edebiyye ile'l-'Ulûmi'l-'Arabîyye*, Ahmed b. Hamlâvî (ö. 1932) *Zehru'r-Rebi' fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Seyyid Ahmed el-Hâşimî (ö. 1943) *Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Ahmed Mustafa el-Merâgî (ö. 1952) *'Ulûmu'l-Belâğa*.¹⁷¹

Bedî' ilmindeki süsleme sanatlarının bir kısmı mana ile ilgili güzelleştirmeler olup, bunlara anlamı güzelleştiren sanatlar (Muhassinât-ı Ma'neviyye) denir. Bir kısmı da lafızla ilgili süsleme sanatlarıdır. Bunlara da lafza ait süsleme sanatları (Muhassinât-ı Lafziyye) denir.

Anlam ile ilgili süsleme sanatları şunlardır:

Tevriye, İstiḥdâm, İstiṭrâd, İftinân, Ṭîbâk, Muḳâbele, Murâ'ât-ı Nazîr, İrsâd, İdmâc, Mezheb-i Kelâmî, Ḥusn-i Ta'lîl, Tecrîd, Muṣâkele, Muzâvece, Ṭayyu Neşr,

¹⁶⁸ el-Ḳazvîni, *el-İdâh*, s. 300; el-Ḳazvîni, *Telhîş*, Salah Bilici Yayınevi, İstanbul, s. 136.

¹⁶⁹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 321.

¹⁷⁰ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 321.

¹⁷¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m., V, 321.

Cem‘, Tefrîk, Takşîm, Cem‘ me‘a’l-Tefrîk, Cem‘ me‘a’t-Takşîm, Mubâleğa, Muğâyera, Te’kîdu’l-Medh bimâ Yuşbihu’z-Zem, Te’kîdu’z-Zem bimâ Yuşbihu’l-Medh, Tevcih, Fark beyne’t-Tevriye ve’t-Tevcih, Nefyu’s-şey bi Îcâbih, Kavî bi’l-Mucib, İ’tilâfu’l-Lafz me‘a’l-Ma‘nâ, Tefri‘, İstitbâ‘, Selb ve’l-Îcâb, İbda‘, Uslûbu’l-Hakîm, Teşâbuhu’l-Etrâf, ‘Aks, Tecâhul’u ‘Ârif.

Lafız ile ilgili süsleme sanatları şunlardır:

Cinâs, Taşhîf, İzdivâc, Secî‘, Muvâzene, Tarsi‘, Teşri‘, Luzûmu mâ lâ Yelzem, Reddu’l-‘Acuz ‘ala’s-Şadr, mâ lâ yestehîl bi’l-in‘ikâs, Muvârebe, İ’tilâfu’l-Lafz me‘a’l-Lafz, Tesmî‘, İncîm (suhûlet), İktifâ, Tetrîz.¹⁷²

VIII. yüzyılda belâgat sahasında yeni bir sanat dalı daha ortaya çıkmıştır. Çoğunlukla peygamberimizin methini konu alan ve her beytinde Bedi‘i sanatlardan biri bulunan kendisine “Bedi‘iyyât” denilen bu sanatın tarihi gelişimi hakkında kısa bilgi vereceğiz:

Bedi‘i sanatlar câhiliyye devrinden beri kullanılmakla beraber onları ilk defa Abbasi halifesi İbnu’l-Mu‘tez’in bir ilim halinde tedvin ettiğini daha önce belirtmiştik. VIII. yüzyıla kadar bedi‘e dair çeşitli isimlerle müstakil eserler yazıldığı gibi bu ilim Me‘ânî ve Beyân ilimleri içinde de incelenmiştir. Ancak VIII. yüzyılda Bedi‘i sanatların yorumunda Bedi‘iyyât türünde ilk defa şiir yazanın kimliği hakkında tartışma olsa da bu türde ilk şiir yazan kişinin Şafiyuddin el-Hillî (ö. 750/1349) olduğu anlaşılmıştır.¹⁷³

Bedi‘iyye türü daha Hz. Peygamber hayatta iken Hâssân b. Şâbit ve Ka‘b b. Zuheyr gibi şair sahabiler tarafından başlatılmış, Emevî ve Abbasîler zamanında gelişerek zamanımıza kadar devam etmiştir. Fakat Hz. Peygamber’i methetmek için yazılan her kasideye bedi‘iyye denmemiş, bu tür kasidelerde beyit sayısının en az elli olması, her beytin Bedi‘i sanatlardan en az birini ihtiva etmesi, kasidenin basit

¹⁷² el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâğa*, s. 263-304.

¹⁷³ el-Medenî, Şadrüddin b. Ma‘şûm, *Envâru’r-Rebî‘ fî Envâ‘i’l-Bedi‘* (thk. Şâkir Hâdî Şukur), Matba‘atu’n-Nu‘mân, Necef, 1. baskı, 1969, I, s. 31, 32; Hulusi Kılıç, “*Bedi‘iyyât*”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 323; Maţlûb, *Funûn Belâğıyye*, s. 223.

bahriyle nazmedilmiş olması, redif harfinin kesreli “mîm” olması gibi özellikler şart koşulmuştur.¹⁷⁴

Şafiiyuddin el-Ḥillî’den XIX. yüzyıl sonlarına kadar İslam dünyasında 100 civarında Bedi‘iyye yazılmıştır. Bedi‘iyyelerin her beytinde bir sanat sadece teknik olarak bulunabileceği gibi hem teknik hem de ifade olarak bulunabilir. Bu tarz beyitler o bedi‘i sanat için bir örnek teşkil eder. Bu eserlerde edebi sanatların çok olması nedeniyle bedi‘iyyelerin anlaşılabilmesi için şerhlere ihtiyaç duyulmuş, bu şerhler bazen şiiri yazan tarafından, bazen de başkaları tarafından yazılmıştır. Belli başlı bedi‘iyyeler ve şerhleri şunlardır:

Şafiiyuddin el-Ḥillî, *el-Kâfiyyetu’l-Bedi‘iyye fi’l-Medâihî’n-Nebeviyye*. Yazar bunu *Şerhu’l-Kâfiyyeti’l-Bedi‘iyye fi ‘Ulûmi’l-Belâğa ve Mehâsini’l-Bedi‘* adıyla şerh etmiştir.

İbn Câbir el-Endelusî’nin (ö. 781/1379) *Bedi‘iyyetu’l-Umyân*. Bu eseri Şehâbeddin Ebû Ca‘fer Ahmed b. Yûsuf er-Ruaynî el-Endelusî (ö. 779/1377) *Tırâzu’l-Hulle ve Şifâ’i’l-Ġulle* adıyla şerhetmiştir.

Zeynuddin Şa‘bân b. Muhammed b. Dâvûd el-Âsârî’nin (ö. 828/1424) *el-Ġkdu’l-Bedi‘ fi Medhi’s-Şefî‘, el-Bedi‘iyyetu’l-Kubrâ* adıyla da bilinen eseri.

İbnu’l-Mukrî el-Yemenî’nin (ö. 837/1433) *el-Cevâhiru’l-Lâmi‘a fi Tecnîsi’l-Ferâi‘di’l-Câmi‘a li’l-Me‘âni’r-Râ‘i‘a* adlı eseri. Bu eseri kendisi *el-Ferîdu’l-Câmi‘a li’l-Me‘âni’r-Râ‘i‘a* adıyla şerh etmiştir.

İbn Hicce el-Hamevî’nin (ö. 837/1433) *Bedi‘iyyetü ibn Hicce el-Hamevî* adlı eseri. Eseri yine yazar *Hizânetu’l-Edeb ve Ġâyetu’l-Ereb* adıyla şerh etmiştir. Celâleddin es-Suyûtî’nin (ö. 911/1505) *Nazmu’l-Bedi‘ fi Medhi Hayri Şefî‘* adlı eseri. Âişe el-Bâûniyye’nin (ö. 922/1516) *el-Fethu’l-Mubîn li Medhi’l-Emîn* adlı eseri.

Abdulgani en-Nablûsî’nin (ö. 1143/1730) *Nesemâtu’l-Eşhâr fi Medhi’n-Nebiiyi’l-Muhtâr* adlı eseri. Yazar kendi eserini *Nefehâtu’l-Ezhâr ‘alâ Nesemâti’l-Eşhâr* adıyla şerh etmiştir.

¹⁷⁴ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 323.

Kâsım b. Muhammed el-Bekrecî el-Halebî'nin (ö. 1169/1755) *el-İkdu'l-Bedi' fî Medhi's-Şefî'* adlı eseri. Yazar kendisi *Hilyetu'l-İkdi'l-Bedi' fî Medhi's-Şefî'* adıyla şerh etmiştir.

Tâhir el-Cezâirî'nin (ö. 1338/1919) *Bedi' u't-Telhîş* ve *Telhîşu'l-Bedi'* adlı eseri. Kitabı müellifi aynı adla şerh etmiştir.¹⁷⁵

Belâgat ilimleri ilk dönemlerde daha çok aydınların ilgisini çekerken Hz. Peygamberin methini konu edinen Bedi' iyyât'ın halkın büyük ölçüde ilgisini kazanmasından sonra bu ilimler geniş kitleler tarafından kabullenilmiştir. Diğer yandan edebi sanatlar, bedi' iyyelere yazılan şerhlerde ayrıntılı bir şekilde işlendiğinden gelişme kaydetmiştir. Müellifleri aynı zamanda birer İslam âlimi olan bu şerhler, İslamî ve edebi kültürün yayılmasına ve güçlenmesine de hizmet etmiştir. Hem edebiyatın hem de islam kültürünün ve peygamber sevgisinin halk arasında yayılıp yerleşmesine vesile olan bedi' iyyât çalışmaları Hıristiyan ediplerin XII. yüzyıldan itibaren Hz. İsa'yı medh sadedinde bedi' iyyeler yazmalarına imkân hazırlamıştır. Bunlardan Hûri Nikolâvus b. Ni' metullah es-Saiğ (ö. 1169/1755), Nâsif b. Abdullah el-Yâzicî (ö. 1287/1870), Ersânyûs b. Yûsuf b. İbrahim el-Fâhûrî (ö. 1300/1883) nin bedi' iyyeleri örnek olarak gösterilebilir.

XX. yüzyıldan itibaren dini hayata ve klasik edebi ilimlere olan ilginin azalması, sanat ve edebiyat anlayışındaki değişiklikler nedeniyle bedi' iyye yazma geleneği terkedilmiştir.¹⁷⁶

Buraya kadar dil, dilbilim, belâgat ve belâgatın kısımları hakkında bilgiler verdik. Şimdi tezimizin konusu olan Tıbbâk sanatı hakkında bilgiler vereceğiz.

¹⁷⁵ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 323.

¹⁷⁶ Hulusi Kılıç, a.g.m., V, 323, 324.

BİRİNCİ BÖLÜM

TIBAK SANATI

1. TIBÂK (طباق)

Zıtlık edebiyatta, filmde, resimde ve diğer birçok sanat dalında başvurulan etkili bir anlatım tarzıdır. Kavramlar, zıtları sayesinde daha iyi bilinir ve anlaşılır. Resim sanatında bir nesneyi kendisine zıt olan bir çerçeve veya fonun içinde vermek, nesnenin daha iyi fark edilmesini sağlar. İki kavram arasındaki zıtlık, siyah beyaz derecesinde olabileceği gibi, açık renk koyu renk ilişkisi içinde de olabilir. Anlam, anlam çerçevesi veya mesaj bakımından birbirinin zıddı olan kelime veya kelamın, ifadeyi etkili ve güzel kılmak maksadıyla bir arada ve birbiriyle ilişkili olarak söylenmesine tıbâk veya tezat adı verilir.¹⁷⁷ Kur'ân-ı Kerim'de, hadisi şeriflerde, Arap şiir ve nesirlerinde mana ve lafızda iki zıt kelimenin beraber zikredilmesinin misalleri çoktur. Ediplerin ve şairlerin değerli ve görkemli anlamları meydana getirmelerindeki önemli unsurlardan birisi de iki zıt manayı bir arada zikretmeleridir. Tıbâkı; “*Bir şeyle zıddını aynı sözde birleştirmek.*” diye tarif eden ve Mücâveretu'l-ezdâd (zıtların yan yana gelmesi) adıyla terim anlamında ilk defa ele alan ve eserinde müstakil bir bölüm olarak zikreden kişi bilindiği kadarıyla Ebu'l-Abbâs Şa'leb (ö. 291/901) dir.¹⁷⁸

1.1. Tanımı

1.1.1. Sözlük Manası

Tıbâk, طَبَقَ kökünden gelen mufâ'ale (مفاعلة) babındaki طَبَقَ fiilinin mastarıdır. طَبَقَ kelimesi “her şeyi örten, kaplayan” manasınadır. طَبَقَ iki şeyin eşit olması; مُطَابَقَةً uygun, yerinde; اِلْتِطَابُقُ ise ittifak manalarına gelmektedir. İki şey aynı

¹⁷⁷ Menderes Coşkun, *Edebi Sanatlar*, Dergâh Yay., 3. baskı, İstanbul 2012, s. 147.

¹⁷⁸ İsmail Durmuş, “*Tezad*”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLI, 59.

hizaya getirildiğinde Araplar طَابَقْتُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ (ikisinin arasını aynı hizaya getirdim.) derler. Tıbâk (طباق) ın, fiilin edilgen siygasının mastarı olduğuna dair görüş te vardır. ez-Zeccâc, أَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا “Görmedin mi Allah (CC.) gökyüzünü yedi tabaka halinde nasıl yarattı.”¹⁷⁹ Ayetindeki tıbâk’ın “bir kısmı bir kısmının üzerine örtülmüş” anlamında olduğu görüşündedir. Tıbâk, iki şeyi birbirine eşit hale getirmek veya aynı hizaya getirip yapıştırmak; bir şeyi diğerine uygun kılmak; bir kısmı diğerinin üzerinde; dört ayaklı hayvanların yürürken arka ayaklarının, ön ayaklarının izine basmaları gibi manalara gelir.¹⁸⁰

Tıbâk, “devenin arka ayaklarının, koşarken ön ayaklarının bastığı yere basması” (طَابَقَ الْبَعِيرُ فِي سَيْرِهِ إِذَا وَضَعَ رِجْلَهُ مَوْضِعَ يَدِهِ) sözünden alınmıştır. Ön ayak arka ayaktan başkadır. Zıddı değildir. Ön ve arka ayağın bastığı yer aynıdır. Birbirine zıt iki anlam da böyledir. Bir tek lafız birbirine zıt iki manayı ihtiva etmektedir.¹⁸¹

İbn Fâris ise طبق maddesini şöyle açıklar: “Araplar أَطْبَقَ النَّاسُ عَلَى كَذَا dediklerinde kast ettikleri şey “birinin diğerine fazilette eşit” olduğunu bildirmektir. Muṭâbakat (مطابقة) ise iki ayağın birbirine bağlı olarak, yakın bir şekilde uygun yürümesidir.”¹⁸²

en-Nâbiğa’nın şu şiiri buna örnek olarak gösterilmiştir:

وَحَيْلٌ يُطَابِقُنَ بِالْدَّارِعِينَ طِبَا قَى الْكِلَابِ يَطَّأَنَّ الْهَرَّاسَا

Zırhlanmış at, dikenli bir tarlada yürüyen köpek gibi yürür.

Dikenli tarlada yürüyen köpek, başına bir iş gelmesin diye arka ayağını, kaldırdığı ön ayağının yerine basar. İşte zırhlanmış at da böyle yürür. el-‘Asma‘î

¹⁷⁹ Nuh, 71/15.

¹⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-‘Arab*, طب ق maddesi, X, 209, 213, el-Cevherî, *es-Sıhah* طبق maddesi, II, 1147; Bedevî Tabâne, *Mu‘cemu'l-Belâğati'l-‘Arabiyye*, Dâru'l-Menârati, 3. baskı, Cidde 1988, s. 363; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 376.

¹⁸¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebî ‘Abdullah Muhammed, *el-Fevâ'idu'l-Muṣevvaḳ ilâ ‘Ulûmi'l-‘Qur‘ân ve ‘İlmi'l-Beyân*, 1. baskı, Mısır h.1327, s. 146.

¹⁸² İbn Fâris, *Mu‘cem Mekâyisi'l-Luğa* (thk. ‘Abdusselam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, III, 439, 440.

tıbâkı “Dört ayaklı hayvanların yürürken ön ayağını kaldırdığı yere arka ayağını basması” olarak tarif etmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de; *الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا* “ O ki, birbiri ile ahenktar yedi göğü yaratmıştır.”¹⁸³ ayetinde “tıbâk” kelimesi “muhkem, acayip, eşi benzeri görülmemiş bir şekilde birbirine temas etmeksizin münasip, birbiriyle uyumlu, ahenk içinde” demektir.¹⁸⁴

Tıbâk kelimesi bazen bir şeyin diğerinin üzerinde olması, bazen de diğerine uygun olması manasında kullanılır.¹⁸⁵ Bunların dışında tıbâk; benzetmek, kısımlara ayırmak, kaplamak, hal, itaat etmek, karar vermek gibi manalara da gelir.¹⁸⁶

Tıbâk’ın sözcük anlamlarını; Tıbâk iki şeyi, miktarlarında ziyade ve noksanlık olmaksızın bir araya getirmek; uygunluk, yerinde olmak, yakınlık, eşitlik şeklinde özetleyebiliriz.¹⁸⁷

¹⁸³ Mülk, 67/3.

¹⁸⁴ ‘Abdulfettâh Feyyud, ‘İlmu’l-Bedi’, s. 135.

¹⁸⁵ Muḥammed Murtaḍa el-Ḥuseynî ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs* طباق maddesi, (thk. Mustafa Hicâzî), Matba’atu’l-Ḥukûme, Kuveyt 1990, XXVI, 60.

¹⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisanu’l-‘Arab*, X, 209-211.

¹⁸⁷ İbn Reşîk, *el-‘Umde*, II, s. 6, 7.

Belâgat âlimleri bu sanata; *Mücâveretu'l-Eddâd*,¹⁸⁸ *Tıbâk*,¹⁸⁹ *Muâbâkat*,¹⁹⁰ *Tekâfu*,¹⁹¹ *Muâbık*,¹⁹² *Mutedâd min Me'âni'l-Elfâz*,¹⁹³ *Tatbık*,¹⁹⁴ *Bedi'*,¹⁹⁵ *Mukâbele*,¹⁹⁶ *Mukasseme*,¹⁹⁷ *Tedâd*¹⁹⁸ gibi farklı isimler de vermişlerdir.

¹⁸⁸ Şa'leb, Ahmed b. Yahya, *Ḳavâ'idu's-Şi'r* (thk. Ramazan 'Abduttevvâb), Mektebetu'l-Hâncî, 2. baskı, Kahire 1995, s. 58; Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

¹⁸⁹ Ebi'l-İşba'î'l-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr* (thk. Ḥafnî Muhammed Şeref), Lecnetu İhyâi't-Turâşi'l-İslami, 1963, s. 111; *Bedî'u'l-Ḳur'ân* (thk. Ḥafnî Muhammed Şeref), Nahḍati Mısr, Kahire, trs., II, 31; en-Nuveyri, Şihâbuddin Ahmed b. 'Abdulvehhâb, *Nihayetu'l-Ereb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 2004, VII, 83; el-Halebî, Necmuddin Ahmed b. İsmail b. el-Eşîr, *Cevheru'l-Kenz* (thk. Maḥmud Zağlul Selam), Menşעתu'l-Me'ârif, İskenderiye, trs., s. 84; el-Kazvîni, *Telḥîs*, s. 136; el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 300; et-Tîbî, *et-Tibyân fî 'İlmi'l-Me'âni ve'l-Bedi' ve'l-Beyân* (thk. Hâdi 'Atiyye Matara'l-Hilâlî), 'Alemlu'l-Kutub, 1. baskı, Beyrut 2011, s. 278; es-Subkî, Bahâuddin Ahmed b. Ali, *Arûsu'l-Efrâh* (Şurûhu't-Telḥîs içerisinde), Dâru'l-Hâdî, 4. baskı, Beyrut 1992, s. 286; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s.641; ez-Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 2. baskı, III, 455; el-Hamevî, Takiyyuddin Ebû Bekir Ali, *Hızânetu'l-Edeb*, Matbaatu'l-Ḥayriyye, Mısr, h.1304, s. 69; el-Medenî, Şadrudin b. Ma'sûm, *Envâru'r-Rebi' fî Envâ'i'l-Bedi'* (thk. Şâkir Hâdi Şukur), Matba'atu'n-Nu'mân, 1. baskı, Necef 1969, II, 31; Ḳadri Mâyû, *el-Mu'in fî'l-Belağa*, 'Alemlu'l-Kutub, 1. baskı, Beyrut 2000, s. 115; Fadl Hasan 'Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi'*, Dâru'n-Nefâis, 12. baskı, Ürdün 2009, s. 321.

¹⁹⁰ İbnu'l-Mu'tez, *el-Bedi'*, s. 36; 'Abdulaziz Curcânî, *el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbi ve Ḥuşûmihî*, Mektebetu'l-'Asriyye, 1. baskı, Beyrut 2006, s. 47; el-'Askerî, Ebî Hilâl el-Ḥasan b. 'Abdullah b. Sehl, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, Mahmut bey Matbaası, İstanbul, h.1320, s. 238; el-Bâkîllânî, Ebî Bekr Muhammed b. et-Ṭayyib, *İ'câzu'l-Ḳur'ân* (thk. Seyyid Ahmed Saqr), Dâru'l-Me'ârif, trs., s. 122; İbn Reşîk, *el-'Umde*, II, 5; es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yusuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. basım, Beyrut 1987, s. 423; Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, Ebu'l-Fetḥ Dıyâuddîn Naşrullah b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Meşelu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, Dâru Nahḍati Mısr, Kahire, trs., III, 143; el-Halebî, Şihâbuddin Ebi's-Senâc Maḥmud b. Suleyman, *Husnu't-Tevessul*, Matbaatu'l-Vehbiyye, Mısr, h.1398, s.47; el-Ḥanbelî, Mir'ay b. Yûsuf, *el-Kavlul-Bedi' fî 'İlmi'l-Bedi'*, Dâru Kunûzi İşbilyâ, 1. baskı, Riyâd 2004, s. 120; el-Merâgî, *'İlmu'l-Bedi'*, s. 67.

¹⁹¹ Ḳudâme b.Ca'fer, *Naḳdu's-Şi'r* (thk. Muhammed 'Abdulmunim Ḥafaci), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, s. 147; Bâkîllânî, *İ'câzu'l-Ḳur'ân*, s. 146.

¹⁹² el-'Âmidî, Ebi'l-Kâsım el-Ḥasan b. Bısr, *el-Muvâzene* (thk. Ahmed Saqr), Dâru'l-me'ârif, 4. basım, Kahire, trs., I, 288.

¹⁹³ el-Hafâcî, İbn Sinân, *Sırru'l-Feşâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 1982, s. 199.

¹⁹⁴ Ebu'l-Hâris Müeyyidüddeve Necmuddin Üsâme b. Mürşid b. 'Ali b. Muḳalled b. Naşr b. Munḳız eş-Şeyzerî el-Kinânî el-Kelbî, *el-Bedi' fî Naḳdi's-Şi'r* (thk. Ahmed Bedevî, Ḥamid 'Abdulmecid), Matba'atu Mustafa, Mısr 1960, s. 36; el-'Alevî, Yahya b. Hamza b. Ali İbrahim el-Yemenî, *et-Ṭirâz el-Muteḍammın li Esrâri'l-Belâğa ve 'Ulûmi Ḥaḳâikî'l-İ'câz*, Matba'atu'l-Muktetâf, Mısr 1914, II, 377; İbn Ḳayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvaḳ*, s. 145.

¹⁹⁵ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelü's-Sâir*, III, 143.

¹⁹⁶ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Şinâ'ati'l-Menẓûm mine'l-Kelâmi ve'l-Menşûr*, (thk. Mustafa Cevad, Cemil Sa'id), Matba'atu'l-Mecme'i'l-İlmi, Bağdat 1956, s. 211.

¹⁹⁷ es-Suyûfî, *Şerhu 'Uḳûdi'l-Cumân fî 'İlmi'l-Me'âni ve'l-Beyân*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, trs., s. 105, Maṭlûb, *Mu'cem el-Muşteleḥâtu'l-Belâğiyye ve Teṭavvuruḥâ*, III, s. 294.

¹⁹⁸ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 300; ; et-Tîbî, *et-Tibyân*, s. 278; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 58.

1.1.2. Tıbbâk'ın Terim Manası

Bedi^c istilâhında tıbbâk, hakikat olsun mecâz olsun aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede uyum içinde yer almasıdır.¹⁹⁹ Bu zıt şeyler isim, fiil veya harf olabilir. Gece-gündüz, beyaz-siyah, güzel-çirkin, yaşatır-öldürür, sa^cîd- şakî olmak, izzetli-zelil kılmak, lam-^c alâ, fi-^c alâ gibi.

هَٰذَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ “Herkesin kazandığı (iyilik) lehine, yüklendiği (kötülük) aleyhinedir.”²⁰⁰ Burada “lam (ل)” menfaat, “ ‘alâ (على)” ise zarar manasındadır.

وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ “Her halde (elbette) (ya) biz veya siz mutlak bir hidayet üzerindeyiz veya açık bir dalâlet (şaşkınlık) içinde.”²⁰¹ Burada ise عَلى (‘ alâ) yükselme ve yücelme, فِي (fi) ise batmak, dibe çökmek manasındadır.²⁰²

Bazı belâgat âlimleri iki zıt manadan her ikisinin de mecaz olmasını tıbbâk saymayıp onu tekâfu’ (التَّكَاْفُ) diye adlandırmışlardır.²⁰³ Tekâfu’; eşitlik demektir. Mısri; tıbbâk’ın mecaz lafızla geldiği zaman “tekâfu” diye isimlendirilebileceğini söylemiştir. İbn Eşîr el-Ḥalebî ise “tekâfu’; bir şeyi zıddıyla zikretmede tıbbâk gibidir” demiştir. Fakat tekâfu’de zıtlardan bir tanesinin hakiki manada, diğerinin mecaz manada kullanılmasını şart koşmuştur. Bunun için iki tabir arasında fark vardır.²⁰⁴

Yine bazı belâgat âlimleri tıbbâk’ın meydana gelebilmesi için “iki mananın birbirine zıt olması” şartını ileri sürerken, diğer bazı edipler tıbbâk sanatını “beraber zikredilen iki mananın zıtlık; (siyah-beyaz), olumlu olumsuz; (bilmek-bilmemek),

¹⁹⁹ İbn Reşîk, *el-‘Umde*, II, 5; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 377; Ali Bulut, *Belâgat Me’ânî, Beyân, Bedî*, s. 220; M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, s. 163.

²⁰⁰ Bakara 2/286.

²⁰¹ Sebe’ 34/24.

²⁰² ‘Abdulfettâh Feyyud, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 135.

²⁰³ Kudâme b.Ca’fer, *Naḫdu’s-Şi’r*, 147.

²⁰⁴ Maṭlûb, *Mu’cem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğîyye ve Teṭavvuruḥâ*, II, 337.

nispetlik; (baba-oğul) vb. şeylerden birisi sebebiyle birbirlerine mukabil olmaları” diye tarif ederek onun kapsamını genişletmişlerdir.²⁰⁵

Belâgat âlimlerinin öncüsü olan Sibeveyhi (ö. 180/796) *el-Kitâb* adlı eserinde Tıbbâk terimine şu şekilde işaret etmiştir: “iki farklı anlam için iki farklı lafız getirmek belâgatçıların sözlerindedir.” Buna misal şudur: قَامَ وَجَلَسَ (kalktı ve oturdu), دَهَبَ وَجَاءَ (gitti ve geldi). Burada iki zıt anlama gelen kelimeler aynı cümlede kullanılmıştır.²⁰⁶

Ebu'l-Abbâs Şa'leb (ö. 291/901), bilindiği kadarıyla tıbbâkı *Mucâveretu'l-Eddâd* (zıtların yan yana gelmesi) adıyla terim anlamında ilk defa ele alan ve eserinde müstakil bir bölüm olarak zikreden kişidir. “Bir şeyle zıddını aynı sözde birleştirmek.” diye tarif etmiş ve örneklendirmiştir: “Sonra o, ateşte ne ölür ne de yaşar”²⁰⁷ Burada لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ve لَا يَمُوتُ ve لَا يَحْيَى kelimeleri arasında tıbbâk vardır.

فَطَلَّ قَصِيرًا عَلَى قَوْمِهِ وَظَلَّ عَلَى النَّاسِ يَوْمًا طَوِيلًا

Kavminin yanında kısa olan, bir gün insanların yanında uzun olur.

Burada ise قَصِيرًا ve طَوِيلًا kelimeleri arasında tıbbâk vardır.²⁰⁸

İbnu'l Mu'tez (ö. 296/906) Tıbbâkı, *Mu'âbaḳat* lafzı ile zikretmiştir. Bunu da sözlük manasıyla tarif ederek İmam Halil'in şu sözünü nakletmiştir; “Araplar iki şeyi aynı hizaya getirdiklerinde طَابَعْتُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ (iki şeyi aynı hizaya getirdim) derler.” şu ayet ve hadis buna misaldir; “Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Ümit edilir ki korunursunuz.”²⁰⁹ Buradaki

²⁰⁵ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 641; Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 377.

²⁰⁶ es-Sibeveyhi, *el-Kitâb*, (thk. 'Abdusselam Muḥammed Harun), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 3. baskı, 1988, I, 24.

²⁰⁷ Taha, 20/74.

²⁰⁸ es-Şa'leb, *Kavâ'idu's-Şi'r*, s. 58; Maḥlûb, *Mu'cem el-Muşṭaleḥâtu'l-Belâğıyye ve Teṭavvuruḥâ*, III, 224; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

²⁰⁹ Bakara, 2/179.

“kısas” kelimesi “öldürmek” manasında olduğu için قِصَاصٍ ve حَيَاةٌ kelimeleri arasında tıbâk vardır.

Peygamberimizin şu hadisi de buna güzel bir örnektir:

إِنَّكُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْقَرْعِ وَتَقْلُونَ عِنْدَ الطَّمَعِ “Siz harbin korku anında çoğalyorsunuz ve ganimete tama anında azalyorsunuz.”²¹⁰

et-Tebrîzî (ö. 322/932), *Tıbâk* tabirini kullanmış daha çok lafzî tıbâk üzerinde durmuştur. Manevî tıbâk diye isim verilen şeye de şöyle değinmiştir: “Zıddın yerine geçen bir şeyi veya anlam ile zıddını beraber zikretmektir.” Cerîr’in şu beyti buna misaldir:

وَ بَاسِطُ حَيْرٍ فِيكُمْ بِيَمِينِهِ وَ قَابِضُ شَرٍّ عَنْكُمْ بِشِمَالِنَا

Sizin aranızda sağ eli ile hayrı veren ve sizden şerri sol eliyle alan

Burada tıbâk , بسط - قبض ; خير - شر ; شمال - يمين kelimeleri arasındadır.²¹¹

el-Âmidî (ö. 370/980) tıbâkı, *Muâbık* lafzı ile zikretmiş ve şöyle tarif etmiştir: “Bir kelimeyi zıddı ile veya zıddına yakın olan ile beraber zikretmektir.” Bu sözünün baş tarafı ile lafzî tıbâka, son kısmı ile de manevî tıbâka işaret eder. Sonra da “her ne kadar lafız ve anlamda birbirleriyle uyuşmasalar da her biri diğerine eşit olduğu için buna muâbık denildi” diyerek tıbâka muâbık ismini vermesinin sebebini belirtir. Tıbâka Zuheyr’ in şu sözünü örnek verir:

لَيْتُ بَعَثْتُ يَصْطَاذُ الرِّجَالِ إِذَا مَا اللَّيْثُ كَذَّبَ عَنْ أَقْرَانِهِ صَدَقًا

*Örümcek adamı avlayıp öldürdü, o halde örümcek akranının söylediğini yalanlamadı.*²¹² Burada كَذَّبَ ve صَدَقًا kelimeleri arasında tıbâk vardır.

²¹⁰ İbnu'l-Mu'tez, *Kitâbu'l-Bedi'*, s.36; İbnu'l-Eşîr el-Cezerî, *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eşer*, III, s. 397.

²¹¹ Haîfîb et-Tebrizî, *Kitâbu'l-Kâfi fi'l-'Arûz ve'l-Kavâfi* (thk. Hâssanî Hâsan 'Abdullah), Mektebetu'l-Hâncî, 3. baskı, Kahire 1994, s. 170.

²¹² el-Âmidî, *el-Muvâzene*, I, 288, 289.

Ḳudâme b. Ca' fer (ö. 337/948), tıbâkı *Tekâfu'* diye isimlendirmiştir. Tekâfu'; eşitlik, benzerlik demektir.²¹³ Ḳudâme şöyle der; “*Şairin bir şeyi vafetmesi veya anlamlardan herhangi birini söylemesidir. Şair iki anlamı dengi (karşılığı) ile getirir. Burada denk sözümle ikisinin de birbirinin karşısında olmasını kastediyorum. Bu ya birbirine zıt olmakla olur veya olumlu olumsuz olmakla ya da teḳabül'ün çeşitlerinden birisiyle olur.*”²¹⁴ Bu sözüyle Ḳudâme tıbâk-ı hakikî'nin kısımları olan îcâb (olumlu) ve selb'i (olumsuz) tarif etmiştir. Hatta ileri giderek teḳabül'ün kısımlarından diğerkileri diyerek tıbâk'ın çeşitlerinin hepsine işaret etmiştir. Ḳudâme Ebi's-Şa' bi'l-' Absî'nin şu beytini örnek vermiştir:

حُلُو الشَّمَائِلِ وَ هُوَ مُرٌّ بَاسِلٌ
يَحْمِي الدِّمَارَ صَبِيحَةَ الْأَرْهَانِ

Kişiliği (karakteri)sevimli ve cesur olduğu halde virane yerleri sabaha rehin olmaktan korur. Burada مُرٌّ ve حُلُوْ kelimelerinde tekâfü vardır.

Ḳudâmeye göre muṭâbakat ise Cinâsın kısımlarından birisidir. Çünkü iki kelimenin harfleri de birbiriyle aynı, manaları ise farklıdır. Muṭâbıkta da durum aynıdır.²¹⁵

'Abdul'aziz el-Curcânî (ö. 392/1002) tıbâk için, *Muṭâbakat* ismini kullanmıştır. Tıbâk'ın çeşitlerinden tıbâkı manevînin içinde yer alan tıbâkı hafî üzerinde durmuş, onun ancak dikkatli bir bakış sonucu anlaşılabilceğini belirtmiş ve “*muṭâbakat, hakiki anlamlarının karşılığında konulan lafızlar vasıtasıyla birbirinin karşıtı olmayan iki anlamı bir arada kullanmaktır.*” demiş ve Di'bil el-Ḳuzai'nin şu beytini misal vermiştir:

لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمَى مِنْ رَجُلٍ
صَحَّكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى

Ya Selma! Başına ihtiyarlığın güldüğü, bu yüzden de ağlayan adamın haline şaşırma.

²¹³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, كُفَّأ maddesi, I, 139.

²¹⁴ Ḳudâme b.Ca' fer, *Naḳdu's-Şi'r*, s. 147.

²¹⁵ Ḳudâme b.Ca' fer, *Naḳdu's-Şi'r*, s. 162.

Buradaki ضحك المشيب ile kastedilen saçın ağarmasının tam olarak görülmesi, gizlenemeyecek duruma gelmesidir. Ağlamak ile saçın ağarması birbirine karşılık değildir. Buradaki saçın ağarması mecaz olarak kullanılmıştır. Fakat gülmek hakiki manadadır ve ağlamanın zıddıdır.²¹⁶

Ebû Hilâl el-‘ Askerî (ö. 400/1009) tıbâkı, *Muṭâbaḳat* adı ile zikretmiş ve: “*Kelamda muṭâbaḳat, şiirde, hutbe veya yazının bir bölümünde bir kelime ile onun zıddını bir arada zikretmektir. Beyaz - siyah, gece – gündüz, soğuk – sıcak, kelimeleri gibi.*” diyerek tıbâkı lügat manasına almıştır. Kur’ân-ı Kerim’deki şu ayeti misal gösterir:

تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

“*Geceyi gündüze katar, gündüzü de geceye katarsın, ölüden diriye çıkarır, diriden de ölüyü çıkarırsın...*”²¹⁷

el-Bâkılânî (ö. 403/1013) de tıbâkı *Muṭâbaḳat* lafzı ile zikredip belâgat âlimlerinin görüşü olan; “bir şeyi zıddı ile beraber zikretmek muṭâbaḳat demektir” görüşünü teyit eder ve sonra da Kudâme b. Ca‘fer’in görüşünü zikreder ve “*muṭâbaḳat bir lafızda iki anlamın müşterek olmasıdır*” der. Buna da şairin şu beytini delil getirir:

وَ أَقْطَعُ الْهُوَجَلَ مُسْتَأْنِسًا بِهُوَجَلٍ مُسْتَأْنِسٍ عَنِّي

Sahrayı evcil, kuvvetli ve süratli dişi deve ile baştanbaşa kat ediyorum.

Burada birinci هُوَجَل kelimesi sahra, ikinci هُوَجَل ise dişi deve manasınadır.²¹⁸

İbn Reşîk el-Ḳayrevânî (ö. 456/1064) de tıbâkı *Muṭâbaḳat* lafzı ile zikretmiştir. Muṭâbaḳatın şiirde ve kelamda iki zıt kelimeyi beraber zikretmek olduğunu söyler. Kudâme b. Ca‘fer hariç belâgat âlimlerinin hepsinin tıbâkı bu şekilde anladığını belirtir. Sonra Kudâme’nin, İmam Halil’in el-‘ Asma‘î’nin ve er-Rummânî’nin görüşlerini bildirir, şu ayeti misal verir;

²¹⁶ ‘ Abdulaziz Cürçânî, *el-Vesâta*, s. 48.

²¹⁷ Âl-i İmran, 3/27; el-‘ Askerî, *Kitâbu ‘Ş-Şinâ‘ateyn*, s. 238.

²¹⁸ el-Bâkılânî, *İ‘câzu ‘l-Ḳur’ân*, s. 122, 123.

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ
وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ

“Körle gören, karanlıkla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölülerde bir olmaz. Şüphesiz Allah, dilediğine işittirir. Sen kabirdekilere işittiremezsin.”²¹⁹

el-Ğayrevânî, muţâbakat ile cinâsı beraber zikrettiği bir bölüm oluşturmuştur. Burada tıbâk, cinâs ve lugavî tezadı beraber zikreder ve şöyle der; “iki zıt manaya gelen bir kelime kelimada kullanıldığında; mesela جَلَلٌ kelimesi gibi, bu kelime hem küçük hem de büyük manasına kullanılır. Bu her ne kadar görünüşte cinas olsa da gizli bir muţâbakat sanatıdır. ‘Küçük’ kelimesi ‘büyük’ kelimesinin zıddıdır. Fakat bu şekildeki kullanışa cinas denir. Çünkü cinas manaları farklı, yazılışı ve söyleyişi aynı kelimelerin tekrarıdır.” Lugavî tezada جَوْنٌ kelimesini misal olarak vermiş bu kelimenin ‘beyaz’ ve ‘siyah’ manasına geldiğini belirtmiş, bunun zahiri her ne kadar cinas olsa da bâtını tıbâktır demiştir. Yine başında nefy edatı olan kelimeyi de bu şekilde değerlendirir.²²⁰ Şu ayet-i kerimeyi misal verir:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

“...Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri bunları hakkıyla düşünür.”²²¹

Bu ayet-i kerimedeki يَعْلَمُونَ ve لَا يَعْلَمُونَ kelimeleri arasında cinas vardır. Çünkü lafızlar tekrar etmektedir. Birinde nefy edatı var. İkisinin de manaları farklıdır. İbn Reşîke göre bu ayette aynı zamanda gizli bir tıbâk ta vardır. Çünkü لَا يَعْلَمُونَ nin manası يَجْهَلُونَ dir. Bu da يَعْلَمُونَ nin zıddıdır.²²²

²¹⁹ Fâtır, 35/19-22.

²²⁰ İbn Reşîk, el-‘Umde, II, s. 5-12.

²²¹ Zümer, 39/19.

²²² İbn Reşîk, el-‘Umde, II, s. 13.

İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) tıbâkı, *Mutedâd min Me‘âni’l-Elfâz* adıyla şöyle tarif eder; “iki manadan birisi diğerine zıt olur veya zıta yakın olur.” Bu tarifıyla el-Hafâcî, tıbâk’ın lafzî ve manevî olan iki ana kısmına işaret etmiştir.²²³

‘Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078-1079) tıbâkı, *Taṭbîk* adıyla zikretmiş ve hakkında şunları söylemiştir: “*taṭbîk*, açık olan, anlaşılan bir sanattır. Manevî olması ise daha da açık ve belirgin olmasına sebeptir. Bu sanat bir şeyi karşıtı ile beraber zikretmektir. Birleşik cümleler arasında tezâd muhaldir. Muḳâbelenin hükümlerine orada yer yoktur.”²²⁴

Bu sözüyle el-Curcânî tıbâқта manayı lafza tercih eder. Buna rağmen tıbâқта lafız ve manada zıddiyetin olması gerekir. Birleşik cümleler arasında tıbâk olmasına rağmen el-Curcânî’nin bunun olmadığını söylediği görülür.²²⁵ Bazı belâgatçıların tıbâk-ı manevî dedikleri şey budur.²²⁶ Buradaki zıddiyet çoğu zaman lügat kurallarına uygun olur.

Usâme b. Munķız (ö. 584/1188) da tıbâkı, *Taṭbîk* ismiyle tarif etmiş ve “*taṭbîk bir şeyi zıddı ile bir arada zikretmektir. Bazı âlimler ise bir kelimeyi iki anlamı ile beraber zikretmektir demişler, bazıları da buna tekâfü ismini vermişlerdir.*” demiştir.²²⁷

İbn Ya‘ḳûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229) “*muṭâbakat iki zıddı beraber zikretmektir*” diyerek belâgatçıların genel görüşüne katılmış ve tıbâkı *Muṭâbakat* ismiyle zikretmiştir.²²⁸

Dıyâuddin ibnu’l-Eşîr (ö. 637/1239) tıbâk’ın, manada uyum çeşitlerinden bir çeşit olduğunu belirtmiş, buna *Muṭâbakat* ve *Bedi‘* ismi de verildiğini söylemiştir. Daha sonra tıbâk ile cinası birbirinden ayırmış ve bu hususta da Kudâme b. Ca’fer’in tıbâka cinas demesinden yararlanmıştı. Tıbâk’ın lügat manası cinasın manası ile örtüşmektedir diyerek muṭâbakata muḳâbele ismini vermeyi uygun görmüştür.

²²³ el-Hafâcî, *Sırru’l-Feşâha*, s. 199.

²²⁴ el-Curcânî, ‘Abdulkâhir, *Esrâru’l-Belâğa* (thk. Maḳmud Muḳammed Şakir), Dâru’l-Medenî, Cidde, trs., s. 20.

²²⁵ Ne‘am Hâşim Ḥalid Suleyman el-Camas, *et-Tıbâk fi’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Musul Üniversitesi, 2002, s. 5.

²²⁶ Ebi’l-İşba‘î’l-Mısrî, *Taḥrîru’t-Taḥbîr*, s. 115; Lâşîn, *el-Bedi‘ fi Dav’i Esâlibi’l-Ḳur’ân*, s. 28.

²²⁷ İbn. Munķız, *el-Bedi‘ fi Naḳdi’s-Şi‘r*, s. 36, 39.

²²⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, s. 423.

Çünkü muḳâbele, bir şeye ya zıddı ile mukabele etmek veya zıddı olmayanla mukabele etmektir.²²⁹

Ebû Ya‘kûb el-Mağribî (ö. 653/1263) tıbâkı *Muḳâbakat* ismiyle zikredip, buna tıbâḳ ve tezâd adının da verildiğini belirtir ve “*Burada tezâd ve teḳâbülden murat iki zıt şeyin arasında birbirine zıt olma veya karşı karşıya gelme, karşılama hali vardır.*” der.²³⁰

İbn Ebi'l-İsba‘î'l-Mısrî (ö. 654/1265) bu sanatı *Tıbâḳ* ismi ile zikreder ve bu ismin verilmesinin sebebini şöyle açıklar: “*Kendisinde iki zıt kelimenin bir arada bulunduğu kelama muḳâbîḳ diye isim vermek güzeldir. Çünkü mütekellim orada iki zıddı bir arada ve birbirine uyumlu olarak zikretmiştir.*” Sonra da tıbâkı hakikat ve mecaz olarak ikiye ayırır. Hakikat lafzı ile olana tıbâḳ, mecaz lafzı ile olana ise tekâfu denildiğini belirtir.²³¹

el-Muzaffer b. el-Faḳl el-‘Alevî (ö. 656/1266) eserinde tıbâkı *Muḳâbakat* ismi ile zikrederek alimlerin tıbâḳ konusunda ihtilaf ettiklerini belirtir. Kendisi tıbâkı bedi‘i güzelliklerin en güzeli olarak görür ve şöyle tarif eder: “*Şairin, şiirinin beytinde bir kelimeyi zıddı ile zikretmesidir.*”²³²

Şihâbuddîn el-Ḥalebî (ö. 725/1335), tıbâkı bu isimle zikreder ve “*Karşılıklı olmasına riayet ederek iki zıddı bir arada bulundurmaktır*” der. İki kısmında da aynı lafzın olmayacağını, fiilin isimle, ismin de fiille bir arada zikredilmeyeceğini söylemiştir.²³³ İki tarafı da isim olan tıbâḳa şu ayeti misal verir: *وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ* “*Kendileri uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın...*”²³⁴ Burada *آيِقَاطًا* ve *رُقُودٌ* kelimeleri isimdir.

²²⁹ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, III, 143, 144; Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Câmi‘u'l-Kebîr*, s. 211, 212.

²³⁰ Ebû Ya‘kûb el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Fettâh fi Şerhi Telhîşi'l-Miftâh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 2003, II, 486.

²³¹ Ebi'l-İsba‘î'l-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 111.

²³² el-‘Alevî, Muzaffer b. el-Faḳl, *Nadratu'l-İğrîd fi Nuşrati'l-Ḳarîd* (thk. Nuha ‘Arif el-Ḥasan), Matba‘atu Mecma‘i'l-Luğati'l-‘Arabiyye, Dımişk, trs., s. 99, 100.

²³³ el-Ḥalebî, *Husnu't-Tevessul*, s. 47.

²³⁴ Kehf, 18/18.

İki tarafı da fiil olan tıbâka şu ayeti misal verir: سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ

بِهِ

“Sizden sözü gizleyenle onu açığa vuran eşittir.”²³⁵ Burada أَسَرَ ve جَهَرَ kelimeleri fiildir.

Şihâbuddin en-Nuveyrî (ö. 733/1343)’de, tıbâk’ın iki zıddı bir arada zikretmek olduğunda, bu sanata *Tıbâk* isminin verilmesinde ve fiilin isimle, ismin de fiille bir arada zikredilmeyeceği hususunda Şihâbuddîn el-Ḥalebî ile aynı görüştedir.²³⁶

İbn Eşîr el-Ḥalebî (ö. 737/1347), tıbâk’ın lügat manasını söyledikten sonra tıbâkı, “bir şeyi zıddı ile beraber zikretmektir.” diye tarif eder. Sonra Kudâme’nin tıbâka cinas dediğini belirtir ve er-Rummânî’nin tıbâk hakkındaki “ziyade ve noksan olmaksızın miktarlarının eşit olması” görüşünü zikreder.²³⁷

Ḥaṭîb el-Ḳazvînî (ö. 739/1338) tıbâk’ın tarifinde genel görüşle aynı fikirdedir. Tıbâkı oluşturan iki kelimenin de isim olabileceğine; وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ “Bir de onları uyanık zannedersin, hâlbuki onlar uykudadır.”²³⁸ ayetini, tıbâkı oluşturan iki kelimenin de fiil olabileceğine;

تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ

“...Sen mülkü dilediğine verirsin ve mülkü dilediğinden geri alırsın, dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın...”²³⁹ ayetini, iki kelimenin de farklı olabileceğine de أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ “ölü iken dirilttiğimiz...”²⁴⁰ ayetini misal verir. Ḳazvînî bu ayetlerin aynı zamanda tıbâk-ı lafzînin kısımlarına misal olduğunu da belirtir.²⁴¹

²³⁵ Ra‘d, 13/10.

²³⁶ en-Nuveyrî, *Nihâyetu ’l-Ereb*, VII, 83.

²³⁷ el-Ḥalebî, *Cevheru ’l-Kenz*, s. 84.

²³⁸ Kehf, 18/18.

²³⁹ Âl-i İmran, 3/26.

²⁴⁰ En‘am, 6/122.

²⁴¹ el-Ḳazvînî, *el-İdâh*, s. 300; *Telḥîş*, s. 136.

Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî (ö. 743/1343) *et-Tibyân* isimli eserinde tıbâkı, *Mukâbele* başlığı altında şöyle tarif etmiştir: “*ister hakiki olsun isterse takdiri olsun iki zıt manaya işaret eden iki lafzı bir arada zikretmektir. Buna tezâd ve tıbâk ta denir*”²⁴² Burada hakikat lafzı ile tıbâk-ı lafzîye, takdiren lafzı ile de tıbâk-ı manevîye işaret etmiştir. Tıbâk-ı lafziye şu misalleri vermiştir:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ

“(Resulüm!) De ki: mülkün gerçek sahibi olan Allah’ım! Sen mülkü dilediğine verirsin ve mülkü dilediğinden geri alırsın, dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın...”²⁴³

أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ عِنْدَ الْقَرْعِ وَ تَقْلُونَ عِنْدَ الطَّمَعِ

“Siz harbin korku anında çoğalıyorsunuz ve ganimete tama anında azalyorsunuz.”²⁴⁴

Tıbâkı maneviye de Hamâsiyye’nin şu sözünü misal verir:

لَهُمْ جُلٌّ مَالِي إِنْ تَتَابَع لِي عَيْي وَ إِنْ قَلَّ مَالِي لَمْ أَكْلِفْهُمْ رِفْدًا

Zenginliğim sürerse malımın çoğu onlarındır. Eğer malım az olursa onları yardımla sorumlu tutmam.

Burada *تَتَابَع لِي عَيْي* nin manası *كَثُرَ مَالِي* (malım çok oldu) dir. Bu da *قَلَّ مَالِي* sözüne karşılıktır. *لَهُمْ جُلٌّ مَالِي* nin manası *إِيثَارُهُ لَهُمْ* (o’nu onlara tercih etti) dür. Bu da *لَمْ أَكْلِفْهُمْ* sözüne karşılıktır. Çünkü onun manası *عَدَمُ إِيثَارِهِمْ لَهُ* dur.²⁴⁵

İbrahim el-‘Alevî el-Yemenî (ö. 749/1359), *eṭ-Ṭırâz* isimli eserinde *Taṭbîk* başlığı altında tıbâk’ın çeşitli isimlerini sayar. Bunlardan *Teḍâd* ve *Tekâfu* ile isimlendirilmesinde ittifak, *Ṭıbâk*, *Muṭâbakat* ve *Taṭbîk* ile isimlendirilmesinde ihtilaf

²⁴² eṭ-Ṭîbî, *et-Tibyân*, s. 278.

²⁴³ Âl-i İmran, 3/26.

²⁴⁴ İbnu’l-Eşîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ğarîbi’l-Ḥadîs ve’l-Eşer*, III, 397.

²⁴⁵ eṭ-Ṭîbî, *et-Tibyân*, s. 280.

olduğunu söyler. Kudâme b. Ca' fer'in bu sanata cinâs denmesinin uygun olacağı hakkındaki görüşünü zikreder. Kendisi tıbâka *Mukâbele* denmesinin doğru olacağını söyler. “Çünkü iki zıt birbirinin mukabilidir.” der. Buna misal olarak ta siyah-beyaz, hareket-sükûnet lafızlarını gösterir. Sonra tıbâk terimini mukâbele teriminin içine katar, kelimadaki tekabülün çeşitlerinin dört şekilde olduğunu açıklar:

- 1- Bir şeye zıddı ile karşılık verme
- 2- Bir şeye lafız cihetiyle değil manası cihetiyle karşılık verme
- 3- Bir şeyin zıddı olmaksızın muhalifi ile karşılık verme
- 4- Bir şeyin benzeri ile karşılık verme.²⁴⁶

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1361) tıbâkı, *Tatbîk* başlığı altında incelemiş ve üç kısma ayırmıştır. Birinci kısımda, tıbâkı terim olarak ele almış; ikinci kısımda, tıbâkı dil yönünden ele almış lügat manasını zikretmiş; lügat manası ile terim manasının uyuşmadığını ancak cinasla uyuştüğünü belirtip Kudâme'nin görüşünü desteklemiştir. Üçüncü kısımda ise tıbâkı Beyân âlimlerinin lafzî ve manevî olarak iki kısma ayırdığını yine bunların da ikişer kısma ayırdığını belirtmiştir.²⁴⁷

ez-Zerkeşî (ö. 794/1404)'de kendinden önceki belâgat âlimlerinin tıbâk ile ilgili görüşlerini kabul etmiş ve “*Muâbakat, tekabüle riayet etmekle beraber iki zıddı bir arada zikretmektir.*” demiştir.²⁴⁸

İbn Hicce el-Hamevî (ö. 837/1447) ve es-Suyûtî de (ö. 911/1521) ez-Zerkeşî'nin görüşlerini aynen kabul etmişlerdir.²⁴⁹

1.1.3. Tıbâk'ın Sözlük ve İstilah Manası Arasındaki İlişki

Tıbâk konusunda zıtlık ile kastedilen şey iki anlamın karşı karşıya olmasıdır. Dikkat edilirse tıbâk kelimesinin lügat manası ile ıstılah manası çok farklıdır. Bazı âlimler bu manalar arasında bir münasebet olduğu görüşünderken bazıları da tıbâk

²⁴⁶ el-^c Alevî el-Yemenî, *et-Tırâz*, II, 377, 388.

²⁴⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 145, 146.

²⁴⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Şur'ân*, III, 455.

²⁴⁹ el-Hamevî, *Hızânetu'l-Edeb*, s. 69; es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Şur'ân*, II, 933.

sanatında iki zıt anlamın bir ilişki sebebiyle bir araya getirildiği ve bunun iki sebebi olabileceği görüşündedirler;

1- Tezâdların bir araya geldiği kelimada (nesir veya şiirde) zıtlar arasında bir uyum oluşur.

2- Harekeli olan “ṭabaḳa” (طَبَقَ) kelimesinin lügat manası meşakkattir. Zıd manalı lafızları aynı terkipte kullanmak da zor, hatta imkânsız olduğu için bu sanata ṭibâḳ denmiştir.

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ “Sizler binip binip geçeceksiniz elbette meşakkatten meşakkate, (ve sonunda rabbinize gideceksiniz.)”²⁵⁰ Burada “ṭabaḳa” (طَبَقَ) kelimesi meşakkat manasındadır. Hakiki manada zıdları kelimada bir araya getirmek aslında zor, hatta imkânsızdır. Bu zıdların bir araya gelmesinden dolayı buna ṭibâḳ, muṭâbakat, taṭbîḳ denilmiştir.²⁵¹

Belâgatçılar ve belâgat tenkitçileri anlam ve lafızda birbirinin zıddı olan iki kelimeyi bir arada zikretmeye ṭibâḳ denilmesinde aynı fikirdedirler. Buna rağmen onlar ṭibâḳı farklı farklı tarif etmişlerdir. Fakat onların ifade ettikleri tanımların hepsi aynı anlama gelir.

1.1.4. Ṭibâḳ’ın Gâyesi

Zıtların bir arada zikredilmesinin kelama güzellik kazandırdığında şüphe yoktur. Zıtların bir arada zikredildiği kelimada yücelir; değeri artar. Tabi ki ṭibâḳ’ın bunun yanısıra başka güzel manaları da vardır. Aksi halde abes ve hezeyan olur. Besyûnî ‘ Abdulfettâh bu konuyu şu ayet-i kerimeleri misal vererek izah eder.

Misal:

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَأَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

²⁵⁰ İnşikak, 84/19.

²⁵¹ ‘ Abdulfettâh Feyyûd, ‘ İlmu’l-Bedi’, s. 136.

“Rahmetinden (ötürü) O sizin için hem geceyi, hem gündüzü yaptı ki: Hem içinde dinlenesiniz ve hem çalışıp fazlından (nasibinizi) isteyesiniz de şükredesiniz.”²⁵²

Bu ayet-i kerimede gece ve gündüz bir arada getirilmiştir. Bunlar Allahu Teâlâ'nın kulları üzerindeki nimetlerindendir. Rahmetinin bir tezahürüdür. Daha sonra da zamanın gece ve gündüz şeklinde yaratılmasının hikmeti zikredilmiştir. Geceleri sükûn bulmak, gündüzleri de hareket edip çalışmak içindir. Bu hareket, yeryüzünde fesat çıkarmak için değil Allah'ın fazlından aramak ve maslahat için olmalıdır. Bunun için ayette “Allah'ın fazlından” bölümü ilave edilmiştir. Çünkü hareket fesat ve maslahat için de olabilir. Ama Allah'ın fazlı sadece ıslahı ifade eder. Bu nedenle ikinci bölümde de sükûnet ve fazileti aramak şeklinde iki zıt zikredilmiştir. İşte ayetin hem başında, hem de sonunda iki zıttın zikredilmesi mü'mini bu nimet üzerinde düşünmeye sevk eder. Niçin zaman gündüz ve gece olarak yaratılmıştır? Kıyamet gününe kadar sadece gündüz ya da sadece gece olsaydı hayat nasıl olurdu? İşte böylece Allahu Teâlâ önceki ayetler üzerinde tefekküre davet eder.²⁵³

Misal:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا

تُبْصِرُونَ

“De ki: Söyleyin bakayım: Eğer Allah üzerinizde geceyi kıyamet gününe kadar sermedî (daim) kılarsa, size bir ziyâ (ışık, gündüz) getirecek Allah'ın gayrısı kim? Hala (hakkı) dinleyip (kabul) etmeyecek misiniz? Deki: Haber verin bakayım: Eğer Allah üzerinizde gündüzü kıyamet gününe kadar sermedî (daim) kılarsa, size

²⁵² Kasas 28/73.

²⁵³ el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedi'*, II, s. 49; 'Abdulfettâh Feyyud, *'İlmu'l-Bedi'*, s. 136, 137.

*içinde dinleneceğiniz bir gece getirecek Allah'ın gayrı kim? Hala (hakikati) görüp (yola) gelmeyecek misiniz?'*²⁵⁴

Misal:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ
الْحَيِّ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ
الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ مِنْ تَشَاءُ بِعِزِّ حِسَابٍ.

*“De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin ve mülkü dilediğinden geri alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kadırsın. Geceyi gündüze katar, gündüzü de geceye katarsın. Ölüden diriye çıkarır, diriden de ölüyü çıkarırsın. Dilediğine sayısız rızık verirsin.”*²⁵⁵

Bu ayet-i kerimelerde , النَّهَارِ - اللَّيْلِ , نُذِلُّ - نُعِزُّ , تَنْزِعُ - تُؤْتِي , لَيْلٍ - نَهَارٍ , ضِيَاءٍ - لَيْلٍ - النَّهَارِ , أَلْمِيتِ - الْحَيِّ , أَلْمِيتِ - الْحَيِّ , أَلْمِيتِ - الْحَيِّ , أَلْمِيتِ - الْحَيِّ zıt manadaki fiiller ve isimler bir arada zikredilmiştir. Bu tıbâklar, Allahu Teâlâ'nın kudret sahasını, gözetleme-kollama gücünü ve kahredici otoritesini bâriz bir şekilde ortaya koyar. İşte bu sebeple ayetlerde zikredilen fiilleri kolayca yapar. Onun arzusuna hiçbir kuvvet karşı koyamaz. Mülkü dilediğine verir, dilediğinden alır, dilediğini aziz, dilediğini zelil kılar. Geceyi gündüze, gündüzü geceye sokar, ölüden diriye, diriden ölüyü çıkarır. İnsanlar, kimin izzeti veya zelliliği hak ettiğini mukayese ile anlayamazlar. Sonra dikkat edilirse ilk ayette kudret, galebe, kahr ve müheymin (gözetmek) şeklinde bir sıralama mevcuttur. Yeterince mal, mevki ve yetki sahibi bir insanda ilk ayette zikredilen fiilleri yapabilir. Ama Allahu Teâlâ ikinci ayette zıt fiillerde tektir. O halde kim Allahu Teâlâ'nın bu kudretini inkâr edebilir?

²⁵⁴ Kasas, 28/71, 72.

²⁵⁵ Âl-i İmran, 3/26, 27.

*O halde tıbbâk'ın sadece kelam süslemek ya da şeklî bir zevk için gelmediği rahatça söylenebilir. Tıbbâk bunların ötesinde daha yüce hedefler için gelir.*²⁵⁶

Şimdi tıbbâk'ın yapısı ve çeşitleri ile ilgili bilgiler verelim.

1.2. Tıbbâk'ın Çeşitleri

Tıbbâk sanatının çeşitleri ilk dönem belâgat âlimleri tarafından net olarak belirtilmemiş, genel olarak hakîkî ve mecâzî olarak ikiye ayrılmıştır; ancak tarihî gelişim içerisinde zamanla âlimler tıbbâkı birçok çeşide ayırmışlardır.²⁵⁷ Tıbbâkı, hakîkî ve mecâzî olarak ayırdıktan sonra tekrar bunları kendi aralarında lafzî ve manevî olarak iki kısma ayırmışlar, lafzî ve manevînin her ikisini de selb tıbbâkı ve îcâb tıbbâkı olarak yine ikiye ayırmışlardır.²⁵⁸ el-Ğazvînî tıbbâkı, zâhir ve hafî olarak ikiye ayırmış, kendisinden sonra gelen es-Suyûtî ise; tıbbâk-ı hakîkî, tıbbâk-ı mecâzî, tıbbâk-ı îcâb, tıbbâk-ı nefy, tıbbâk-ı terşih, tıbbâk-ı terdîd, tıbbâk-ı tedbîc kısımlarına ayırmıştır.²⁵⁹ Biz bunların hepsini birleştirerek tıbbâkı dokuz çeşit olarak ele alıp açıklayacağız.

1.2.1. Hakîkî Tıbbâk (الطَّبَّاقُ الْحَقِيقِيُّ)

Hakîkî tıbbâkı oluşturan kelimelerin her ikisi de gerçek anlamındadır. Bu iki isim veya iki fiil ya da iki harf arasında olsun aynıdır.²⁶⁰ Böylece tıbbâk, kendisini oluşturan kelimelerin yapısı bakımından da dörde ayrılır.²⁶¹

*a. Tıbbâkı oluşturan kelimelerin ikisi de isim olabilir.*²⁶²

يُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

²⁵⁶ ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘*İlmu’l-Bedi’*, s. 137, 138; Fatma Serap Karamollaoğlu, *Kur’ân Işığında Belâgat Dersleri Bedi’ İlmî*, İşaret Yay., 2014, s. 19, 20.

²⁵⁷ el-Medenî, *Envâru’r-Rebî‘ fî Envâ‘i’l-Bedi’*, II, 33.

²⁵⁸ el-Medenî, *Envâru’r-Rebî‘ fî Envâ‘i’l-Bedi’*, II, 34.

²⁵⁹ es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cümân fî ‘İlmi’l-Me’ânî ve’l-Beyân*, s. 106, 107.

²⁶⁰ Lâşîn, *el-Bedi’ fî Dav’i Esâlîbi’l-Ğur’ân*, s. 26.

²⁶¹ ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘*İlmu’l-Bedi’*, s. 138; Durmuş, a.g.m., XLI, 41, 59; Nusrettin Bolelli, *Belâgat Beyân, Me’ânî, Bedi’ ilimleri Arap Edebiyatı*, İFAV, 6. baskı, İstanbul 2011, s. 469.

²⁶² el-Ğazvînî, *el-İdâh*, s. 300.

“Ölüden diriye, diriden de ölüyü çıkarıyor...”²⁶³

Bu ayette ki tıbâk’ı oluşturan حَيٌّ ve مَيِّتٌ kelimelerinin ikisi de isimdir.

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ

“Bir de onları uyanık zannedersin, hâlbuki onlar uykudadır.”²⁶⁴

Burada “uyanık ve uykuda olan” (رُقُودٌ, أَيْقَاظٌ) kavramları isimdir ve zıt anlamdadır.²⁶⁵

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ . وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ . وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ . وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ .

“Körle gören, karanlıkla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölülerde bir olmaz...”²⁶⁶

Ayette; ظِلٌّ (gölge), نُورٌ (aydınlık)- ظُلُمَاتٌ (karanlık), بَصِيرٌ (gören), أَعْمَى (kör)- حَرُورٌ (sıcak), أَمْوَاتٌ (ölüler)- أَحْيَاءٌ (diriler) kelimeleri birbirlerinin zıddı olan isimlerdir.

Bu kelimeler hakiki manalarında olup aralarında tıbâk vardır.²⁶⁷

Hâlid b. Safvan bir adamı vasfederek şöyle demiştir:

لَيْسَ لَهُ صَدِيقٌ فِي السِّرِّ وَلَا عَدُوٌّ فِي الْعَلَانِيَةِ

Onun ne gizli bir dostu, ne de görünürde bir düşmanı yoktur.

Bu şiirde dost (صَدِيقٌ) kelimesi ile düşman (عَدُوٌّ) ve gizli (سِرٌّ) ile açık (عَلَانِيَةٌ) kelimeleri birer isimdir ve zıt anlam ifade ederler.²⁶⁸

Peygamberimizin şu hadisi de buna misaldir:

²⁶³ Rûm, 30/19.

²⁶⁴ Kehf, 18/18.

²⁶⁵ Lâşîn, *el-Bedi‘ fi Dav‘i Esâlîbi‘l-Ḳur‘ân*, s. 27.

²⁶⁶ Fâtır, 35/19-22.

²⁶⁷ Lâşîn, *el-Bedi‘ fi Dav‘i Esâlîbi‘l-Ḳur‘ân*, s. 26.

²⁶⁸ el-Cârim, ‘Ali, Emin, Mustafa, *el-Belaġatu‘l-Vâdîha*, Dâru‘l-Me‘ârif, Kahire, trs, s. 244.

اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أُعْطِيتَ وَلَا مُعْطِيَّ لِمَا مَنَعْتَ

“Allah’ım senin verdiğine mani olacak, men ettiğine de verecek kimse yoktur.”²⁶⁹ Burada vermek (مُعْطِي) ve men etmek (مَانِع) kelimeleri arasında tıbâk vardır.

b. Tıbâkı oluşturan kelimelerin her ikisi de fiil olabilir.²⁷⁰

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا

“ Doğrusu güldüren de ağlatan da O’dur. Öldüren de dirilten de O’dur.”²⁷¹ Burada güldüren (أَضْحَكَ)- ağlatan (أَبْكَى) ve öldüren (أَمَاتَ)- dirilten (أَحْيَا) kelimeleri fiildir ve aralarında tıbâk vardır.

ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا

“Sonra onda, ne ölecek, ne de hayat bulacaktır.”²⁷² ayette ölmek (يَمُوتُ) ve yaşamak (يَحْيَا) kelimeleri fiildir ve kelimeler arasında tıbâk vardır.

وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Ve O, yaşatan ve öldüren, gecenin ve gündüzün değişmesi O’nun eseridir. Hala aklınızı kullanmaz mısınız?”²⁷³ Bu ayette de yaşatan (يُحْيِي) ve öldüren (يُمِيتُ) muzari fiilleri arasında tıbâk vardır.

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

²⁶⁹ İmâm-ı Muslim, *Sahihi Muslim*, Kitâbu’s-Salât, Hadis No: 477; Fağl Hasan ‘Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Beyan ve’l Bedi’*, s. 322.

²⁷⁰ el-Kazvînî, *el-İdâh*, s. 300.

²⁷¹ Necm, 58/43, 44.

²⁷² A’lâ, 87/13.

²⁷³ Mü’minûn, 23/80.

“Kafirlerle karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler.”²⁷⁴ Burada da çetin, şiddetli (أَشِدَّاءُ) ve merhametli (رُحَمَاءُ) isimleri arasında tıbbâk vardır.²⁷⁵

وَأَسْرُوا فَوَلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

“Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun, bilin ki O, kalplerin içindekini bilmektedir.”²⁷⁶ Ayette Allahu tealâ'nın gizli şeyleri de açık şeyleri de aynı derecede bildiği ifade edilmiştir. Gizlinin önce olması, ilminin kemalini daha güçlü ifade etmesi sebebiyledir. Gizli (أَسْرُوا) ve açık (اجْهَرُوا) kelimeleri arasında tıbbâk vardır.

Peygamberimizin şu hadisi de buna misaldir:

إِنَّكُمْ لَتَكْتُمُونَ عِنْدَ الْفَرْعِ وَتَقْلُونَ عِنْدَ الطَّمَعِ

“Muhakkak ki siz korku anında çoğalyorsunuz, ganimet anında azalyorsunuz.”²⁷⁷ Hadisi şerifte iki fiil arasında (تَقْلُونَ – تَكْتُمُونَ) tıbbâk olduğu gibi iki isim (الطَّمَعِ – الْفَرْعِ) arasında da hafî tıbbâk vardır. İbn Reşîk'in şu beyti de buna misaldir:

وَقَدْ أَطْفَأُوا سَمْسَ النَّهَارِ وَأَوْقَدُوا نُجُومَ الْعَوَالِي فِي سَمَاءِ عَجَاجِ

Gündüzün güneşini söndürdüler (ama) gökyüzünde tozdan oluşan mızrakların uçlarındaki yıldızları yakıp ışıklandırdılar.

Burada (أَطْفَأُوا ve أَوْقَدُوا) fiilleri arasında tıbbâk vardır.²⁷⁸ el-Ferezdağ'ın şu şiiri de buna misaldir:

لَعَنَ الْإِلَهَ بَنِي كَلْبِيبٍ أَنَّهُمْ لَا يَعْدُونَ وَلَا يَفُونَ لِجَارِ

يَسْتَنْقِظُونَ إِلَى تَهْيِيقِ حِمَارِهِمْ وَتَنَامُ أَعْيُنُهُمْ عَنِ الْأُوتَارِ

²⁷⁴ Fetih, 49/29.

²⁷⁵ el-Mağribi, *Mevâhibu'l-Fettâh*, II, 488.

²⁷⁶ Mülk, 67/13.

²⁷⁷ İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, III, 397.

²⁷⁸ el-Kazvînî, *el-İdâh*, s. 301; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 378.

Allah Küleyb Oğullarına lanet etsin! Onlar (acizliklerinden dolayı) bir komşuya ne vefasızlık ederler, ne de vefa gösterebilirler. Merkeplerinin anırma sesini (duyup) ona kulak verir (itina gösterip gereğini yaparlar, fakat) onların gözleri intikamlarına yumulur. (İntikam almağa yanaşmazlar ve kendilerine reva görülen zulümlere göz yumarlar.)²⁷⁹ Burada da يَسْتَيْقِظُونَ ve تَنَامُ fiilleri arasında tıbâk vardır.

c. Tıbâkı Oluşturan Her İki Kelime de Harf olabilir.²⁸⁰

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

“...Herkesin kazandığı (hayır) kendisine, yapacağı (şer) de kendisinedir...”²⁸¹

Bu ayette لَهَا ve عَلَيْهَا harflerinde tıbâk sanatı vardır.

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“...Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları gibi, kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır...”²⁸² bu ayette de هُنَّ ve عَلَيْهِنَّ harflerinde de tıbâk vardır.

وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“...O halde biz veya siz, ikimizden biri, ya doğru yol üzerinde veya açık bir sapıklık içindedir.”²⁸³ Burada عَلَى ve فِي harflerinde tıbâk vardır. Çünkü عَلَى zarar, فِي ise menfaat için kullanılan ل (li) manasındadır. فِي (fi) harfinin “alçalma”, عَلَى (alâ) harfinin de “irtifa” manası taşıdığı gibi. Bilindiği üzere harflerin tek başlarına bir manası yoktur. Beraberindeki kelimelerle anlam kazanır ve pek çok mana taşıyabilirler. Bunlar birbirine zıt manada olduğu gibi, birbirine yakın manalarda olabilir. Bu tamamen kullanıma bağlıdır.²⁸⁴

²⁷⁹ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 301; el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî'*, II, 35-36; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 378.

²⁸⁰ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 300.

²⁸¹ Bakara, 2/286.

²⁸² Bakara, 2/228.

²⁸³ Sebe', 34/24.

²⁸⁴ Abdulfettâh Feyyûd, *İlmu'l-Bedî'*, s. 140.

d. *Ṭıbâkı Oluşturan Kelimelerden Birisi İsim Diğeri Fiil Olabilir*.²⁸⁵

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ

“Ölü iken dirilttiğimiz...”²⁸⁶ Ölü (مَيِّتًا) kelimesi isim, diriltmek (أَحْيَيْنَا)

kelimesi ise fiildir ve aralarında ṭıbâk vardır. Bu ayet-i kerimede yer alan kelimeler hakikî manalarını ifade ettiği gibi mecazî manaları olan dalâlet ve hidayeti de ifade ediyor olabilir.²⁸⁷

رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى

“Ey Rabbim ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster...”²⁸⁸ Burada fiil olan تُحْيِي

lafzı ile isim olan الْمَوْتَى lafzı arasında ṭıbâk vardır.²⁸⁹

وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

“...Allah kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek yoktur.”²⁹⁰ Burada da يُضِلِلِ fiili ile هَادٍ ismi arasında ṭıbâk vardır.²⁹¹

1.2.2. Mecâzî Ṭıbâk (الطَّبَاقُ الْمَجَازِيُّ)

Ṭıbâk’ın bu çeşidinde bazen iki kelimenin hem gerçek anlamları hem de asıl anlatılmak istenen mecazî anlamları arasında zıtlık bulunabilir. Burada karşıt iki mecaz anlamın olması şarttır. Eğer böyle olmazsa îhâm-ı tezatla karışır. Bu ise mecazî ṭıbâkın dışındadır.²⁹²

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ

²⁸⁵ el-Kazvînî, *el-İdâh*, s. 300.

²⁸⁶ En‘am, 6/22.

²⁸⁷ ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘*İlmü’l-Bedi’*, s. 141; Ali Bulut, *Belâgat Me’ânî, Beyân, Bedi’*, s. 222.

²⁸⁸ Bakara, 2/260.

²⁸⁹ Ali Bulut, *Belâgat Me’ânî, Beyân, Bedi’*, s. 222.

²⁹⁰ Ra’d, 13/33.

²⁹¹ Hâşimî, es-Seyyid Aḥmed, *Cevâhirü’l-Belâğa*, Muesesetu’l-Kutubi’s-Şekâfiyye, 1. baskı, 2012, s. 266.

²⁹² el-Medenî, *Envâru’r-Rebî‘ fî Envâ‘i’l-Bedi’*, II, 37.

“Ölü iken dirilttiğimiz kimse...”²⁹³ Ayetinde ölü (مَيِّتًا) ile dalâlet içinde olan, diriltilen (أَحْيَيْنَاهُ) ile hidayete erdirilen kişi kastedildiğinden hem gerçek anlamları olan “ölüm-yaşam” hem de asıl kastedilen mecâzî manaları teşkil eden “dalâlet-hidayet” arasında zıtlık bulunmaktadır. Bu durumda tıbâk sanatı iki anlam için de geçerlidir. Bazı âlimler bu duruma tekâfu derler.²⁹⁴ Ebi’ş-Şa‘bi’l-‘Absî’nin beyti buna misaldir:

حُلُو الشَّمَائِلِ وَهُوَ مُرٌّ بَاسِلٌ يَحْمِي الدِّمَارَ صَبِيحَةَ الْإِرْهَاقِ

Huyları tatlı, kendisi acı ve yiğit sabah yorgunluğunun onur ve şerefini korur.

Şairin حُلُو الشَّمَائِلِ وَهُوَ مُرٌّ بَاسِلٌ (huyları tatlı, kendisi acı ve yiğit) şeklindeki övgüsünde حُلُو , مُرٌّ (acı-tatlı) kelimeleri gerçek anlamlarıyla zıt olduğu gibi görünüşündeki tatlılık, yumuşak huyluluk, ikisinin merâreti (acılığ) ise sertliği demek olduğundan mecâzî anlamlarında da zıtlık söz konusudur.²⁹⁵

Mecâzî tıbâk kısmına “i’tilâfu tıbâk ve’t-Tekâfu” diye isim verilen bir kısım da dâhil edilir ki bunda, tıbâkı oluşturan kelimelerden birisi hakiki manasında diğeri ise mecâzî manasındadır. Buna ihâm-ı tezâd denir.²⁹⁶ Mecâzî tıbâka tesebbüb tıbâkı da denir.

Beni öldürmeğe ve yaşatmağa

O baygın gölgeli bakışlar yeter.

Mısralarında “öldürme” ve “yaşatma” kelimeleri mecâzî manada kullanılmıştır. “öldürme” son derece üzüntü verme; “yaşatma” son derece sevindirme fikrinin karşılığıdır. Bu nedenle ifadede tesebbüb vardır.²⁹⁷

²⁹³ En’am, 6/122.

²⁹⁴ Ebi’l-İşba‘i’l-Mısrî, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 111; Matlûb, *Mu‘cem el-Muṣteleḥâtu’l-Belâğıyye ve Teṭavvuruḥâ*, II, 257; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

²⁹⁵ ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedî*, s. 141; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

²⁹⁶ Ebi’l-İşba‘i’l-Mısrî, *Bedî‘u’l-Ḳur‘ân*, II, 34.

²⁹⁷ M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, 2. baskı, İstanbul 1989, s. 189.

1.2.3. Manevî Tıbbâk (الطَّبَّاقُ الْمَعْنَوِيُّ)

Buna gizli tıbbâk ta denir. Belâgatçıların çoğu buradaki zıtlığın gizliliğinden dolayı bu kısmı tıbbâktan saymışlar ve “bir şey ile ona taalluk eden mukabilini bir arada zikretmektir.” şeklinde tarif etmişlerdir. Bazı belâgatçılar ise bu kısmı tıbbâka mülhak olanlardan saymışlar ve adına “Mülhik bi'l-Muţâbağa” demişlerdir.²⁹⁸ Varlığı açıkça görülmeyen ve herkes tarafından, ilk anda kolayca anlaşılamayan tıbbâk çeşididir. Buna misal:

قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ إِنَّا نَكْفُرُونَ. قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ

“Elçilere dediler ki: Sizde ancak bizim gibi birer insansınız. Rahmân, herhangi bir şey indirmedir. Siz ancak yalan söylüyorsunuz. (Elçiler) dediler ki: Rabbimiz biliyor, biz gerçekten size gönderilmiş elçileriz.”²⁹⁹ ayeti verilmiştir.

إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ayetinin manasındaki sıdk (doğruluk), peygamberlerin kendilerinin peygamber olarak gönderildiklerini kesin olarak bildirmelerinin doğruluğunu (sıdkı) ifade eder. إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ayetindeki kizb'e (yalan) zıt olduğu için burada anlam olarak tezat vardır. Buradaki mana رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا لَصَادِقُونَ “Rabbimiz biliyor ki biz gerçekten doğruyuz.” demektir.³⁰⁰ Manevî tıbbâktaki sanat, zıtlığı oluşturan kelimelerin lafızlarında değil anlamlarındadır.³⁰¹

Ebû Hilâl el-‘Askerî tıbbâk’ın bu çeşidine “Mütekaddim âlimlerden bir grup bir şey ile zıddını hakikat üzerine değil de anlamlarını birbirlerine yaklaştırma üzerinde mutabık kaldılar” sözüyle işaret etmiştir. Hıta‘ay’e’nin cimriliği yerdiği şu beyti buna misaldir:

وَأَخَذَتْ أَطْرَازَ الْكَلَامِ فَلَمْ تَدْعُ شَتْمًا يَضُرُّ وَلَا مَدِيحًا يَنْفَعُ

²⁹⁸ Recâ Seyyid el-Cevherî, *eş-Tırâzu'l-Hulle ve Şifâu'l-Gulle*, Muessesetu’s-Şekâfe, İskenderiyye, trs., s. 359.

²⁹⁹ Yasin, 36/15, 16.

³⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, s. 933, 934; el-Medenî, *Envâru’r-Rebî‘ fi Envâ‘i’l-Bedî‘*, II, 39; ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedî‘*, s. 141; Lâşîn, *el-Bedî‘ fi Dav’i Esâlîbi’l-Kur’ân*, s. 27; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 379.

³⁰¹ Ebi’l-İşba‘i’l-Mısrî, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 115.

Sözün bir yanından tutup, zarar veren sövgü de yarar veren övgü de bırakmadın.

Burada (مَدِيخ) övme kelimesinin zıddı (اَلْهَجَاءُ) yergi, hicivdir. Mana bakımından buna yakın olan (شَتَمَ) sövmek kelimesi zikredilmiştir.³⁰²

et-Tebrizî tıbâk'ın bu çeşidini şöyle tarif etmiştir: “*Tıbâk, şairin bir şeyi zıddı ile beraber veya zıddın yerine geçen bir şey ile zikretmesidir.*” Ebî Temmâm'ın beyti buna misal verilebilir:

مَهَا الْوَحْشِ إِلَّا أَنْ هَاتَا أَوَانِسُ فَنَا الْخُطِّ إِلَّا أَنْ تَلَّكَ دَوَابُّ

(O) Kadının gözlerinin siyahlığı ve gözlerinin genişliğindeki güzellik vahşi sığırın gözlerinin güzelliği gibidir, ancak o kadın daha çok cana yakın ve sevimlidir. (O) Kadının boyunun uzunluğu ise mızrak gibi ince ve uzundur, fakat mızraktan daha ince ve yumuşaktır.

Burada هَاتَا ve تَلَّكَ kelimeleri arasında tıbâk vardır. Bunlardan birisi hâzır için diğeri gâib için kullanılır. İkisi de anlamda birbirlerine zıt yerindedir.³⁰³

İbrahim el-‘Alevî *Tırâz* isimli kitabında “bir şeye anlam yönünden zıddı ile karşılık vermek” bölümünde şu ayeti misal verir:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا

“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslam’a açar; kimi de saptırmak isterse kalbini iyice daraltır...”³⁰⁴ ayetinde يَشْرَحْ صَدْرَهُ sözü ile يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا

sözü tıbâk-ı manevidir. Çünkü يَشْرَحْ صَدْرَهُ sözünün manası “göğsünü iman ve nur ile genişletir” dir (يُوسِّعُهُ بِالْإِيمَانِ وَيُقَسِّصُهُ بِالنُّورِ). Bu anlam da ضَيِّقًا حَرَجًا sözünün zıddıdır.

Bundan dolayı burada anlam bakımından tıbâk vardır.³⁰⁵

³⁰² el-‘Askerî, *Kitâbu ‘Ş-Şimâ‘ateyn*, s. 245.

³⁰³ Haşîb et-Tebrizî, *Kitâbu ‘l-Kâfi*, s. 171.

³⁰⁴ En‘âm, 6/125.

³⁰⁵ el-‘Alevî el-Yemenî, *et-Tırâz*, II, 383.

Ḳazvîni de tıbbâkı zâhir ve hafî olarak ikiye ayırmış; zâhir olanla lafzîyi, hafî olanla da manevîyi kastetmiştir.³⁰⁶ Şu ayet-i kerimeler de bu kısma misaldir:

بِمَا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا

“Bunlar, günahları yüzünden suda boğuldular, ardından da ateşe sokuldular...”³⁰⁷

Ayette geçen “boğulma” fiili “cehenneme atılma” fiilinin zıttı değildir. Ancak “cehenneme atılma” fiili, arkasından “yanma” fiilinin meydana gelmesini gerektirmektedir. Böylece birbirine zıt iki fiil (yanmak ve boğulmak) beraberce tek bir ifadede toplanmış olur. Çünkü bunlardan birisi su, diğeri ateşle ilgili olan vasıflardandır. Su ile ateş ise birbirine zıt unsurlardır.³⁰⁸ Bu nedenle burada tıbbâkı-ı manevî vardır.

وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَاةٌ

“Kısasta sizin için hayat vardır...”³⁰⁹

Kıyasın manası “öldürmektir”. Burada öldürmek hayat için sebep gösterilmiştir. Ölüm ve hayat zıt anlamlar ifade ettiğinden manevî tıbbâk meydana gelmiştir.³¹⁰

İbn Câbir el-Endelusî’nin şu beyti buna misaldir:

قَدْ أَغْرَقَ الدَّمْعُ أَجْفَانِي وَأَدْخَلَنِي
نَارَ الْأَمْسِ عَزْمِي الْوَالِي فَوَا نَدِيمِي

Gözümde akan yaşlar göz kapaklarımı boğdu, dünün ateşi içime girdi.
Azimim beni bitkin düşürdü, çok pişmanım.

Bu beyitte أَغْرَقَ ve أَدْخَلَ fiilleri arasında gizli tıbbâk vardır. Çünkü أَدْخَلَ fiili أَغْرَقَ fiilinin zıttı değildir. Zıtlığın sebebi الْتَّارُ kelimesidir. Çünkü kişi ateşe girince

³⁰⁶ el-Ḳazvîni, *el-İdâh*, s. 301; Ne‘am Hâşim Halid Süleyman el-Camas, *et-Tıbbâk fî'l-Ḳur‘ani'l-Kerim*, s. 17.

³⁰⁷ Nuh, 71/25.

³⁰⁸ el-Ḳazvîni, *el-İdâh*, s. 301; es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi'l-Ḳur‘ân*, II, 934; ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu'l-Bedî*, s. 142; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 379.

³⁰⁹ Bakara, 2/179.

³¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi'l-Ḳur‘ân*, II, 934; İbn Reşîk, *el-‘Umde*, II, 9.

yanar. Yanma (اِحْتَرَقَ) boğulma (اَلْعَرَقُ) nın zıttıdır. Bundan dolayı buradaki tıbâk gizlidir.³¹¹

Gizli tıbâkta bir şeyin zıddı değil o zıtla sebep-sonuç, lâzım-melzûm gibi ilgisi bulunan öge zikredilir. Ashabın özelliklerinden söz eden ayette;

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

“Kafirlere karşı çetin, şedid, kendi aralarında merhametlidirler...”³¹² buyurularak şiddetle merhamet karşıt şekilde zikredilmiştir. Şiddetin gerçek zıddı lînet (yumuşaklık)tır; yumuşaklık ise merhametli davranmaya götürür. Bu nedenle asıl zıt olan lînet yerine onun sebep olduğu rahmet zikredilmiştir.³¹³

1.2.4. İcâb Tıbâkı (طِبَاقُ الْإِيجَابِ)³¹⁴

Kelamda zikredilen zıt kelimelerin ikisi de olumlu ya da olumsuzsa buna icâb tıbâkı denir.³¹⁵

وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَ أَبْكِي . وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَ أَحْيَا .

“Doğrusu güldüren de ağlatan da O’dur. Öldürende dirilten de O’dur.”³¹⁶

Ayette أَضْحَكٌ ile أَبْكِي arasında ve أَمَاتٌ ile أَحْيَا arasında tıbâk vardır ve bu kelimeler olumlu olduğundan buradaki tıbâk icâb tıbâkıdır.³¹⁷

وَ اللَّهُ يَبْضُؤُ وَ يَبْسُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .

“Darlık veren de bolluk veren de Allah’tır. Sadece O’na döndürüleceksiniz.”³¹⁸

Burada يَبْضُؤُ ve يَبْسُطُ kelimeleri olumlu olup aralarında icâb tıbâkı vardır.

³¹¹ Recâ Seyyid el-Cevherî, *eş-Tırâz*, s. 379.

³¹² Fetih, 48/29.

³¹³ ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 142; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

³¹⁴ el-Kazvînî, *el-İdâh*, s. 302.

³¹⁵ ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 144; Lâşîn, *el-Bedi’ fî Dav’i Esâlîbi’l-Şur’ân*, s. 28; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 379.

³¹⁶ Necm, 53/43, 44.

³¹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Şur’ân*, II, 934; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s. 473.

³¹⁸ Bakara, 2/245.

ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ.

“Sonra o, ateşte ne ölür ne de yaşar.”³¹⁹

Ayette لَا يَمُوتُ ve لَا يَحْيَىٰ kelimeleri olumsuz olup aralarında îcâb tıbbâkı vardır.³²⁰

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ

“Allah’ı bırakıp kendilerine ne fayda ne de zarar verebilen şeylere kulluk ediyorlar.”³²¹

Burada لَا يَضُرُّهُمْ ile لَا يَنْفَعُهُمْ kelimeleri olumsuz olup aralarında îcâb tıbbâkı vardır.

Peygamber efendimiz buyurmuştur ki;

خَيْرُ الْمَالِ عَيْنٌ سَاهِرَةٌ لِعَيْنٍ نَائِمَةٍ

“Malın en hayırlısı, uyuyan göz için uyumayan pınardır.”³²²

Burada uyuyan (نَائِمَةٍ) ve uyanık (سَاهِرَةٌ) manalarını ifade eden kelimeler beraber zikredilmiştir; îcâb tıbbâkı vardır.³²³

Peygamberimiz başka bir hadisinde şöyle buyurmuştur:

اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلْفًا وَ أَعْطِ مُتْسِكًا تَلْفًا

“Allah’ım! Senin yolunda malını (ihtiyaç sahiplerine) veren kimseye (malının) yerini doldur. Malını vermeyen kimseye de telef (malının yok olmasını) ver.”³²⁴

³¹⁹ A‘1a, 87/13.

³²⁰ ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘İlmu’l-Bedi’, s. 144.

³²¹ Furkan, 25/55.

³²² İbnu’l-Eşîr el-Cezerî, en-Nihâye fî Ğarîbi’l-Ĥadîs ve’l-Eşer, III, 299.

³²³ ‘Ali el-Cârim, Mustafa Emin, el-Belaġatu’l-Vâđîha, s. 280; Kâdri Mâyû, el-Mu‘in fî’l-Belaġa, s. 116.

³²⁴ İmam-ı Buġârî, Şaġîhu Buġârî, Zekât, Hadis No: 27.

Hadisi şerifte مُنْفَعًا ve مُسْكًا kelimeleri arasında îcâb tıbbâkı vardır.³²⁵

Şu hadis te buna misaldir:

أَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الْآخِرَةِ وَأَهْلُ الْمُنْكَرِ فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الْمُنْكَرِ فِي الْآخِرَةِ

“Dünyada iyilik ehli olan kimseler, ahirette de iyilik ehlidirler (iyiliği hak ederler). Dünyada kötülük yapan kimseler, ahirette de kötülük ehlidirler (kötülüğü hak ederler).” Bu hadiste الدُّنْيَا ve الْآخِرَةِ kelimeleri arasında îcâb tıbbâkı vardır.³²⁶

Ebû Nuvâs şöyle demiştir:

أَنْتَ لِلْمَالِ إِذَا أَمْسَكَتَهُ فَإِذَا أَنْفَقْتَهُ فَالْمَالُ لَكَ

Sen malı (elinde) tuttuğunda, sen onun (hizmeti) için varsın. Onu Allah yolunda harcadığın zaman, mal sana aittir. Burada أَمْسَكَ ve أَنْفَقَ kelimeleri arasında îcâb tıbbâkı vardır.³²⁷

1.2.5. Selb Tıbbâkı (طِبَاقُ السَّلْبِ)³²⁸

Aynı cinsten iki kelimenin bir defasında olumlu, diğer bir defasında olumsuz veya emir – nehiy şeklinde beraberce zikredilmesine (olumsuz tıbbâk) selb tıbbâkı denir.³²⁹ Edebiyatçıların çoğuna göre selb tıbbâkında zıtlık olumluluk ve olumsuzluğa dayanır. Tıbbâk'ın bu çeşidi üç şekilde bulunur³³⁰:

a- Tıbbâk'ı oluşturan kelimelerden ilki olumlu, ikincisi olumsuzdur. Bu da iki fiil, iki isim veya isim-fiil şeklinde olur. Mesela:

وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ. قَالَ سَاوِي إِلَى الْجَبَلِ يَعْصِمُنِي

مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ.

³²⁵ Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s. 476.

³²⁶ ‘Atîk, *‘İlmu’l-Me‘anî – el-Beyân – el-Bedi’*, s. 497.

³²⁷ İbn Reşîk, *el-‘Umde*, II, 8; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s. 472.

³²⁸ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 302.

³²⁹ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 302; el-Medenî, *Envâru’r-Rebî‘ fî Envâ’i’l-Bedi’*, II, 41; el-Hanbelî, *el-Kavlu’l-Bedi’ fî ‘İlmi’l-Bedi’*, s. 123; Maṭlûb, *Mu‘cem el-Muṣteleḥâtu’l-Belâğîyye ve Teṭavvuruḥâ*, II, 258; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 380; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

³³⁰ ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 146; Ne‘am Hâşim, *et-Tıbbâk fî’l-Ḳur’ani’l-Kerim*, s. 83.

“...Nuh, gemiden uzakta bulunan oğluna: Yavrucuğum! (sen de) bizimle beraber bin, kâfirlerle beraber olma! diye seslendi. Oğlu: Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım, dedi. (Nuh): “Bugün Allah’ın emrinden (azabından), merhamet sahibi Allah’tan başka koruyacak kimse yoktur.” dedi. Aralarına dalga girdi, böylece o da boğulanlardan oldu.”³³¹

Ayetinde لَا عَاصِمَ ve يَعْصِمُنِي لَا تَكُنْ ve كَانَ kelimeleri ile birinciler olumlu ikinciler olumsuzdurlar ve aynı zamanda bunlar fiildir. Aralarında selb tıbbâkı vardır.

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَعَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ

“Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri ... yaratan O’dur.”³³²

Burada مَعْرُوشَاتٍ ve عَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ kelimelerinden ilki olumlu ikincisi olumsuzdur ve bu kelimelerin ikisi de isimdir. Aralarında selb tıbbâkı vardır.³³³

ثُمَّ مِنْ مَّضَعَةٍ مَخْلُوقَةٍ وَعَيْرَ مَخْلُوقَةٍ لِنَبِيٍّ لَكُمْ

“...sonra uzuvları (önce) belirsiz (sonra) belirlenmiş canlı et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) gösterelim...”³³⁴

Bu ayette مَخْلُوقَةٍ ve عَيْرَ مَخْلُوقَةٍ isimleri arasında selb tıbbâkı vardır.³³⁵

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

“İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde “Allaha ve ahiret gününe inandık” derler.”³³⁶

Bu ayette وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ve آمَنَّا kelimeleri arasında selb tıbbâkı vardır.³³⁷

³³¹ Hûd, 11/42, 43.

³³² En’am, 6/141.

³³³ Muhammed el-Emîn b. Abdillâh el-Uremiyyî'l-‘Alevî el-Hererî eş-Şafîî, *Tefsîru Hadâîku’r-Ravh ve’r-Reyhân*, Dâru Tavku’n-Necât, 1. baskı, Beyrut 2001, IX, 118.

³³⁴ Hac, 22/5

³³⁵ eş-Şabûnî, Muhammed Ali, *Şafvetu’t-Tefâsîr*, Dersaadet, İstanbul, trs., II, 285.

³³⁶ Bakara, 2/8.

³³⁷ Lâşîn, *el-Bedi’ fi Dav’i Esâlîbi’l-‘Kur’ân*, s. 29.

es-Semev'el b. Garîz b. Âdiyâ el-Ezdî bir şiirinde şöyle demiştir:

وَأُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَ لَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ

Biz dilersek insanların sözünü hoş karşılamayız. Biz konuştuğumuzda onlar, sözlerimize karşı çıkmazlar. (Yani çok güçlü ve kuvvetli olduğumuz için söylediklerimize karşı çıkamazlar.) Bu şiirde نُنْكِرُ ve لَا يُنْكِرُونَ ibareleri arasında selb ıtbâkı vardır.³³⁸

b- Selb ıtbâkını oluşturan kelimelerin ikisi de olumsuzdur ve ikisi de fiil veya isim olarak gelir.

ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى

“*Sonra onda, ne ölecek, ne de hayat bulacaktır.*”³³⁹

Ayetteki selb ıtbâkı iki olumsuz fiil (لَا يَحْيَى-لَا يَمُوتُ) arasındadır.³⁴⁰

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ.

“*...göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey bile O'ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyüğü de şüphesiz, apaçık kitaptadır (yazılıdır).*”³⁴¹

Ayette selb ıtbâkı لَا أَصْغَرُ ve لَا أَكْبَرُ isimleri arasındadır, bunlar aynı zamanda olumsuzdur.³⁴²

c- Selb ıtbâkını oluşturan kelimelerin birincisi emir ikincisi nehiy veya tersi olarak gelir.

اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا مَن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

³³⁸ ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘İlmu’l-Bedi’, s. 145; ‘Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *el-Belağatu’l-Vâdîha*, s. 280; Kadri Mâyû, *el-Mu’in fi’l-Belağa*, s. 116; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s. 479.

³³⁹ A’la, 87/13.

³⁴⁰ ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘İlmu’l-Bedi’, s. 144.

³⁴¹ Sebe’, 34/3.

³⁴² Ne‘am Hâşim, *eş-Tıbbâk fi’l-Kur’ani’l-Kerim*, s. 89, 90.

“Rabbinizden size indirilene (Kur’an’a) uyun. O’nu bırakıp başka dostların peşlerinden gitmeyin. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz.”³⁴³

Ayette *لَا تَتَّبِعُوا* ve *اتَّبِعُوا* kelimeleri arasında tıbbâk-ı selb vardır.³⁴⁴

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ.

“...Fakat insanların çoğu bilmezler. Onlar, dünya hayatının görünen yüzünü bilirler. Ahiretten ise, tamamen gafilirdir...”³⁴⁵

Bu ayette *لَا يَعْلَمُونَ* ve *يَعْلَمُونَ* kelimeleri arasında selb tıbbâkı vardır.³⁴⁶

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوْنِي

“...insanlardan korkmayın benden korkun...”³⁴⁷

Bu ayette *لَا تَخْشَوُا* ve *احْشَوْنِي* kelimeleri arasında selb tıbbâkı vardır.³⁴⁸

وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

“Onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.”³⁴⁹

Ayette *لَمْ تُنذِرْ* ve *أَنْذَرْتَ* kelimeleri arasında selb tıbbâkı vardır.³⁵⁰

1.2.6. Terdîd Tıbbâkı (طَبَاقُ التَّرْدِيدِ)

Terdîd, sözlükte “geri çevirmek, iade etmek” anlamındaki *رَدَّ* (redd) kökünden türeyen *تَرْدِيد* (terdîd) “sözü vb. şeyleri tekrarlamak” demektir. İbn Reşîk “bir beyitte veya mısradaki bir lafzın iki farklı anlam ve bağlamda kullanılması” şeklinde

³⁴³ A’raf, 7/3.

³⁴⁴ Fatma Serap Karamollaoğlu, *Bedi’ İlmî*, s. 27.

³⁴⁵ Rûm, 30/6, 7.

³⁴⁶ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 302; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s. 478.

³⁴⁷ Mâide, 5/44.

³⁴⁸ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 302; es-Suyûtî, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 933; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s. 478.

³⁴⁹ Yâsîn, 36/10.

³⁵⁰ eş-Şabûnî, *Şafvetu’t-Tefâsîr*, III, 12; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, s. 478.

tanımlamıştır.³⁵¹ İbn Reşîk bu sanatı bir cinas türü olarak görmüştür. Hatîb et-Tebrîzî, Ebû Tâhir el-Bağdâdî ve Yahyâ b. Hâzma Müeyyed Billâh el-‘Alevî terime *Te‘attuf*, ibn Munkız *Taşdîr* (*Reddu'l-‘Acuz ‘ale’ş-Şadr*) adını vermiştir. Fakat belâgatçıların hemen hepsi aynı tarifi yapmıştır. İbn Ebu'l-İsba‘ terdîd ile te‘attufun birbirine benzemekle birlikte ayrı sanatlar olduğunu söylemiştir.³⁵² Terdîdde tekrar edilen iki öge beyitte birbirine yakın konumda bulunur, bazen beytin her iki mısraı içinde ayrı ayrı terdîd unsurları yer alırken te‘attufta iki öğeden biri ilk, diğeri ikinci mısradaki yer alır. Terdîdin taşdîrden farkı ise; “reddu'l-‘acuz ‘ale’ş-Şadr”ın diğeri adı olan taşdîrde kafîye kelimesinin ilk mısraın başında veya içinde tekrar edilmesi gerekirken terdîdde böyle bir şart yoktur. Reddu'l-‘Acuz’de anılan iki kelime olumlu olumsuz biçimde tekrar edilmişse terdîd tıbbâkı adını alır.³⁵³ Bu sanatın sözün güzelleştirilmesinde hiçbir tesiri yoktur. Meymûn b. Kays el-A‘şâ’nın şu beytinde olduğu gibi:

لَا يَرْفَعُ النَّاسُ مَا أَوْهَوْا وَإِنْ جَهَدُوا طُولَ الْحَيَاةِ وَ لَا يُوهُونَ مَا رَقَعُوا

*Düzeltemez insanlar onların bozduklarını, çalışsalar bile. Hayat boyu bozamaz insanlar onların düzelttiğini.*³⁵⁴

Burada *أَوْهَوْا* ve *لَا يُوهُونَ* kelimeleri arasında terdîd tıbbâkı vardır.

Osmanlı edebiyatında terdîd sanatı Arap edebiyatındakinden farklıdır. Türkçe kitaplarda terdîd, “tesirini artırmak için sözü, muhatabın beklemediği bir şekilde bitirmek” diye tanımlanır. Eğer söz, ciddi bir netice ile bitmişse terdîd-i sâdık adını alır. Bunun tersine ise terdîd-i mutâyib denir.³⁵⁵

و عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

³⁵¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-‘Arab*, 3. maddesi, III, 172; İbn Reşîk, *el-‘Umde*, I, 333.

³⁵² Ebi'l-İsba‘i'l-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 254; Halil İbrahim Kaçar, “Terdîd”, *DİA*, İstanbul 2011, XL, 507.

³⁵³ Bedevî Tabâne, *Mu‘cemu'l-Belâğati'l-‘Arabiyye*, s. 247; Halil İbrahim Kaçar, a.g.m., XL, 507.

³⁵⁴ Ebi'l-İsba‘i'l-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 112-115; *Bedî‘u'l-Kur‘ân*, II, 32; Maṭlûb, *Mu‘cem el-Muşteleḥâtu'l-Belâğîyye ve Teṭavvuruḥâ*, II, 132; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 336.

³⁵⁵ Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 337; Numan Külekçi, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, Akçağ Yay., 5. baskı, Ankara 2011, s. 147.

“...sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Allah bilir siz bilmezsiniz.”³⁵⁶ Ayeti tıbbâkın bu çeşidine misaldir.

Ayet-i kerimede muğâbele sanatı ile manevî tıbbâkın olumsuzu bir arada gelmiştir. Muğâbele ayetin baş tarafındaki *وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا* ve *وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ* kısmıdır. Buradaki kerâhiyet ile hubb ve hayr ile şer birbirinin karşıtıdır. Ayetteki *وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* kısmı ise manevî tıbbâkın olumsuzu ve terdîd tıbbâkına misaldir. Cümle *وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ تَجْهَلُونَ* şeklinde varsayılmıştır.³⁵⁷

1.2.7. Tedbîc Tıbbâkı (طَبَاقُ التَّدْبِيعِ):³⁵⁸

Bedi^c kavramlarından olan tedbîc’i bazı belâgat âlimleri her ne kadar tıbbâk’la ilgili olan sanatlardan saymışlarsa da³⁵⁹ biz burada tıbbâk’ın çeşitlerinden kabul edenlerin görüşüne³⁶⁰ uyararak tıbbâk’ın çeşitleri arasında saydık. Tedbîc, lügatte “süslemek, yağmurun toprak/yeryüzünü süslemesi” gibi manalara gelen “debc”(دبج) mastarından türetilmiştir.³⁶¹ Bedi^c ilminde anlamı güzelleştiren sanatlardan kabul edilen tedbîc bir söz içinde renk bildiren isim, sıfat veya fiillerin övgü, yergi, tasvir veya gazel gibi konularda kinâye veya tevriye tarzıyla kullanılmasıdır. Buna renklerin sembolizmi denilebilir.³⁶² İbn Ebi’l-İsba^c el-Mısrî, *Bedi’u’l-Ḳur’ân* adlı eserinde (I, s. 242) ve *Tahrîru’t-tahbîr* adlı eserinde (s. 532) tedbîc’in kendisi tarafından ortaya konulan bir sanat olduğunu söylese de bu sanat kinâye, tevriye ve tıbbâk içinde önceki belâgat âlimlerince dile getirilmiş; İbn Sinân el-Ḥafâcî buna, “*Muḥâlif*” diye isimlendirdiği edebî tür altında sembolik anlamlar taşıyan bazı renk sıfatlarını kapsayan şiirden misaller vermiştir.³⁶³ Fakat el-Ḥafâcî’nin *Muḥâlif*

³⁵⁶ Bakara, 2/216.

³⁵⁷ Ebi’l-İsba^c’i’l-Mısrî, *Bedi’u’l-Ḳur’ân*, II, 33, 34; Bedevî Ṭabâne, *Mu‘cemu’l-Belâgati’l-‘Arabiyye*, s. 247.

³⁵⁸ el-Ḳazvîni, *el-İdâh*, s. 302, 303.

³⁵⁹ Recâ Seyyid el-Cevherî, *eṭ-Ṭirâz*, s. 375.

³⁶⁰ el-Ḳazvîni, *el-İdâh*, s. 303; Bedevî Ṭabâne, *Mu‘cemu’l-Belâgati’l-‘Arabiyye*, s. 219; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

³⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, د ب ج maddesi, II, 262.

³⁶² ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 147; Lâşîn, *el-Bedi’ fi Dav’i Esâlîbi’l-Ḳur’ân*, s. 28; Recâ Seyyid el-Cevherî, *eṭ-Ṭirâz*, s. 359; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 330.

³⁶³ el-Ḥafâcî, *Sırru’l-Feşâha*, s. 204.

kavramı sadece karşıt renklerin biraraya gelmesini değil genel olarak karşıt ve aykırı kelimelerin bir sözde toplanmasını da ifade etmektedir. Bunu tıbbâk sanatına benzer bir tür olarak gören el-Ḥafâcî onun bir tezâd çeşidi sayılmasını doğru bulmamış; siyah ve beyazın dışında renkler arasında gerçek manada karşıtlığın bulunmadığını söylemiştir.³⁶⁴

Ḥafîb el-Kazvînî tedbîci bir tıbbâk çeşidi saymış³⁶⁵, *Telḥîş* ı şerh edenler de onun bu görüşüne uymuşlardır.³⁶⁶

Tedbîc tarifinden de anlaşılacağı üzere ikiye ayrılır:

1.2.7.1. Kinâyeli Tedbîc (تَدْبِيعُ الْكِنَايَةِ):

Kinâye, söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka gerekli mananın anlatıldığı kelime veya terkîbdir (tamlama).³⁶⁷ Kinâyeli tedbîc ise; söz içerisinde renk bildiren kelimelerin kinâye üslubuyla kullanılmasıdır.

Ebû Temmâm'ın şehit düşen kumandan Muhammed b. Hamid et-Tûsî'ye yazdığı mersiyesi misal verilebilir:

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُندُسٍ حَضْرٍ

O (Muhammed b. Hamid et-Tûsî) ölüm elbiselerini (kan bulanmış elbiselerini veya kefenini) kırmızı iken giydi. Bir gece gelir gelmez (yani bir gündüz geçip gece olur olmaz) o elbiseler yeşil ipekli elbiselere dönüştü.

Beyitte ki حُمْرًا kelimesinden, kinâye yoluyla “öldürülmek suretiyle şehit olma” manası kastedilmektedir. Beytin sonundaki حَضْرٍ kelimesinden maksat ise, yine kinâye yoluyla “ebedî hayattır”. Ölüm ile hayat birbirlerine zıt oldukları için bu beyitte kinâyeli tedbîc vardır.³⁶⁸

³⁶⁴ el-Ḥafâcî, *Sırru'l-Feşâha*, s. 204; İsmail Durmuş, “Tedbîc”, *DİA*, İstanbul 2011, XL, 257.

³⁶⁵ el-Kazvînî, *Telḥîş*, s. 303.

³⁶⁶ el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Fettâh*, II, s. 489; İsmail Durmuş, a.g.m., XL, 257.

³⁶⁷ İsmail Durmuş, “Kinâye”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 34.

³⁶⁸ el-Ḥafâcî, *Sırru'l-Feşâha*, s. 204; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 642; el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Fettâh*, II, 490; Bedevî Ṭabâne, *Mu'cemu'l-Belâğati'l-'Arabîyye*, s. 219; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 330.

Bazı ayetler de buna misal verilmiştir:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ
أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ.

“Görmedin mi Allah gökten su indirdi. Onunla renkleri çeşit çeşit meyveler çıkardık. Dağlardan (geçen) beyaz, kırmızı, değişik renklerde ve siyah yollar (yaptık).”³⁶⁹

Ayette zikredilen dağların renkleri yollardaki açıklık ve karışıklıktan kinayedir. Çünkü beyaz yol, yolcusu çok olan yoldur. Bunun için hac yolu için de beyaz kelimesi kullanılır. Beyazdan sonra azalarak kırmızı ve siyah gelir. Zuhûr ve açıklık için beyazın zıddı olarak kırmızı ve siyahın kullanılmasında hafâ (gizlilik) ve iltibas (karışıklık) vardır. Çünkü kinayenin karinesi hakikî anlamın anlaşılmasına engel değildir. Ayeti kerimede her iki anlam da (hakîkî ve mecâzî) anlaşılabilir.³⁷⁰

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ.

“Yeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O’dur. İşte siz ateşi ondan yakıyorsunuz.”³⁷¹

Burada نَارًا kelimesi kırmızı rengi akla getirir. Bu nedenle أَخْضَرَ (yeşil) kelimesiyle aralarında tedbîc tıbbâkı meydana gelmiştir.³⁷²

İbn Câbir el-Endelusî’nin şu beyti buna misaldir:

فَسَوَّدَ الْعَجْرُ مُبْيَضَّ الْمَنَى وَعَدَا مُخَضَّرُ عَيْشِكَ مُعْبَرًا لِقُدْرِهِمْ

İsteğin (arzulanan şeyin) beyazlaştırdığını acziyet kararttı. Yaşamının yeşilliği onların yokluğundan dolayı toz oldu.

Şiirde سَوَّدَ , مُبْيَضَّ , مُخَضَّرُ kelimeleri arasında tedbîc tıbbâkı vardır.³⁷³

³⁶⁹ Fâtır, 35/27.

³⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-‘Kur’ân*, II, 917; ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘İlmu’l-Bedi’, s. 148.

³⁷¹ Yâsîn, 36/80.

³⁷² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 457; Fatma Serap Karamollaoğlu, *Bedi’ İlmi*, s. 28.

³⁷³ Recâ Seyyid el-Cevherî, *et-Tîrâz*, s. 374.

Renklerin kinâye gibi sembolik anlamlarda kullanılmasının misalleri birçok ayet ve hadiste yer almaktadır. Kuran-ı Kerim’den şu ayetler buna misaldir:

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

“Nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı günü (düşün.) İmdi, yüzleri kararanlara: İnanmanızdan sonra kâfir mi oldunuz? Öyle ise inkâr etmiş olmanız yüzünden tadın azabı! (denilir). Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah’ın rahmeti içindedirler; orada ebedî kalacaklardır.”³⁷⁴

وَ إِذَا بُرِّئَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ .

“Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir.”³⁷⁵

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ .

“Kıyamet gününde Allah hakkında yalan söyleyenlerin yüzlerinin kapkara olduğunu görürsün. Kibirlenenlerin kalacağı yer cehennem değil midir?”³⁷⁶

Kur’an’da günah işlemeyenlerin yüzlerinin ağarması sevinç ve mutluluk, günahkârların yüzlerinin kararması keder ve umutsuzluk hallerinin kinâye üslubuyla anlatımıdır.³⁷⁷

1.2.7.2. Tevriyeli Tedbîc (تَدْبِيجُ التَّوْرِيبَةِ)

Bedi^c ıstılahında tevriye, yakın ve uzak olmak üzere iki manası bulunan bir lafzın, ilk anda anlaşılan yakın manasını değil de uzak manasını kastetmektir.³⁷⁸ Tevriyeli tedbîc ise; söz içerisinde renk bildiren kelimelerin tevriye üslubuyla

³⁷⁴ Âl-i İmrân, 2/106, 107.

³⁷⁵ Nahl, 16/58.

³⁷⁶ Zümer, 39/60.

³⁷⁷ İsmail Durmuş, a.g.m., XL, 257.

³⁷⁸ Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 371.

kullanılmasıdır. Buna el-Harîrî'nin sarı-çil altınların kendisini terk etmesi sonucunda düştüğü geçim sıkıntısını tasvir ettiği ibare güzel bir örnektir:

فَمُدَّ إِزْوَرَ الْمُحِبُّوبِ الْأَصْفَرُ وَأَغْبَرَ الْعَيْشُ الْأَخْضَرَ إِسْوَدَّ يَوْمِي الْأَبْيَضَ. وَأَبْيَضَ فَوْدِي الْأَسْوَدُ حَتَّى رَأَى لَنَا
الْعَدُوَّ الْأَزْرَقُ فَيَا حَبَّذَا الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ.

Sarı sevgili uzaklaşıp yeşil hayatım toz boz olunca ak günüm karardı; kara saçım ağardı; sonunda mavi düşman bana acıyıp ağıt yazar oldu. Artık hey sevgili kızıl ölüm, neredesin yetiş vaktin geldi.

Burada sarı sevgili (المُحِبُّوبُ الْأَصْفَرُ) tabirinin ilk akla gelen anlamı sarı renkli ve sarı saçlı insandır. Uzak anlamı ise altın ve paradır. Kastedilen mana bu olduğundan tabir bir tevriye sayılır. Hayatın yeşil olması mutluluk ve huzurdan, toz duman olması huzursuzluktan, ak gün sevinç ve mutluluk zamanından, kara gün sıkıntılı zamandan, kara saç gençlikten, kara saçın ağarması ihtiyarlıktan kinâyedir. Araplar eskiden beri Bizans ordularıyla birçok kez savaşmışlar ve Bizanslıların çoğunun gözü mavi olduğundan mavi gözlülük Araplarda azılı düşmanı sembolize etmiştir. Kızıl ölüm de kanlı ölümden kinâyedir.³⁷⁹

Âlimler hakikat veya mecâz kastıyla zikredilen renklerin hepsinin mi yoksa sadece kinâye ve tevriye kastıyla zikredilen renklerin mi tedbîc olup olmadığında ihtilaf etmiştir. Doğrusu; hakikat manasında, kinaye ve tevriye kastıyla zikredilen renklerin tedbîc olduğu, mecaz kastıyla zikredilen renklerin ise îhâm-ı tezâd olup tıbbâka mülhak olan şeyler grubuna girmesidir.³⁸⁰

1.2.8. Terşîh Tıbbâkı (طَبَاقُ التَّرْشِيحِ)

Tıbbâk'ın başka bir unsur veya bedi' sanatıyla güçlendirilmesidir. Böylece kelama bir tatlılık ve güzellik katılmış olur, mana daha açık hale gelir.³⁸¹

³⁷⁹ el-'Alevî, *ç-Tırâz el-Muteđammîn*, III, 379; 'Abdulfettâh Feyyûd, *'İlmu'l-Bedi'*, s. 148; Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, s. 220; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 331; İsmail Durmuş, a.g.m., XL, 257; Ali Bulut, *Belâgat Me'ânî, Beyân, Bedi'*, s. 225.

³⁸⁰ 'Abdulfettâh Feyyûd, *'İlmu'l-Bedi'*, s. 148.

³⁸¹ 'Abdulfettâh Feyyûd, *'İlmu'l-Bedi'*, s. 150; Lâşîn, *el-Bedi' fi Dav'i Esâlibi'l-Kur'ân*, s. 32.

Sözlükte “terlemek, nemlenmek, sızmak” anlamlarına gelen reşh (رَشَحَ) kökünden türeyen terşîh (تَرْشِيحٌ) “terbiye etmek, yetiştirmek, bir kimseyi bir göreve hazırlamak” demektir.³⁸²

Terşîh bir ifadeye edebî anlam yüklemeye destekleyici ögedir.³⁸³ Terşîhte bir lafzın başka bir lafzı edebî kullanıma hazırlaması, edebî bir anlam yüklenebilmesi için onu desteklemesi söz konusudur. Bundan dolayı terşîh başlı başına bir sanat olmadığı gibi herhangi bir edebî sanatla da sınırlı değildir. İsti‘âre, tevriye, tıbâk gibi birçok edebî sanatı destekleyici olarak bulunur. Terşîhi müstakil bir edebî tür gibi ele alıp açıklayan belâgatçılar olduğu gibi onu diğer sanatlarla ilişkilendirip açıklayan belâgatçılar da olmuştur.³⁸⁴

Aşağıdaki ayetler tıbâk’ın bu çeşidine misaldir:

تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

“Geceyi gündüze katar, gündüzü de geceye katarsın. Ölüden diriye çıkarır, diriden de ölüyü çıkarırsın. Dilediğine de sayısız rızık verirsin.”³⁸⁵

Ayette tıbâk sanatı, “ibareyi tersine çevirmeli şekilde ifade etmek” demek olan ‘aks/tebdil sanatı ve bunları yapan kudretin dilediğini hadsiz hesapsız rızıklandıracağını bildiren tekmil mubâlağası³⁸⁶ ile güçlendirilmiştir.³⁸⁷

وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

³⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, رشح maddesi, II, 449, 450; el-Medenî, *Envâru'r-Rebi' fi Envâ'i'l-Bedi'*, VI, 172; Halil İbrahim Kaçar, “*Terşih*”, *DİA*, İstanbul 2011, XL, 516.

³⁸³ Ebi'l-İşba'i'l-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 271; Maṭlûb, *Mu'cem el-Muşteleḥâtu'l-Belâğîyye ve Teṭavvuruḥâ*, II, 132, 133; Halil İbrahim Kaçar, a.g.m., XL, 516.

³⁸⁴ el-Medenî, *Envâru'r-Rebi' fi Envâ'i'l-Bedi'*, VI, 173; Halil İbrahim Kaçar, a.g.m., XL, 516.

³⁸⁵ Âl-i İmran, 3/27.

³⁸⁶ Tekmil, yanlış anlaşılması ihtimali bulunan bir sözün arkasından bunu ortadan kaldıracak bir ifade getirmektir. Tekmil Kazvîni'ye göre ihtiras ile aynı anlama gelir. (el-Kazvîni, *Telḥîṣ*, s. 194.) Diğer belâgat âlimleri tekмили tetmim ile eş anlamlı saymışlardır. Tekmilin mubâlağa bildirmesine tekmil mubâlağası denir. (İsmail Durmuş, “*Itnâb*”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 218.)

³⁸⁷ el-Medenî, *Envâru'r-Rebi' fi Envâ'i'l-Bedi'*, II, 49; ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu'l-Bedi'*, s. 150; Lâşîn, *el-Bedi' fi Dav'i Esâlibi'l-Ḳur'ân*, s. 32; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

“Rahmetinden ötürü Allah, geceyi ve gündüzü yarattı ki geceleyin dinlenesiniz, (gündüzün) O’nun fazlı kereminden (tızkinızı) arayasınız ve şükredesiniz.”³⁸⁸

Bu ayette tıbbâk sanatı, Leff ve Neşr³⁸⁹ sanatı ile bir aradadır. Böylece terşîh tıbbâkı meydana gelmiştir.

و مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ حَوْفًا وَ طَمَعًا

“Yine O’nun delillerindendir ki, size korku ve ümit vermek üzere şimşegi gösteriyor...”³⁹⁰ Bu ayette korku (حَوْفًا) ve ümit (طَمَعًا) kelimeleri arasındaki tıbbâk sanatına ilave olarak tam bir taksim³⁹¹ vardır.

Çünkü şimşek çaktığında insan korkar ve yağmur beklentisine girer. Bir üçüncü şık söz konusu değildir.³⁹²

وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحَوْفِ أَخَذُوا بِهِ

“Onlara güven veya korkuya dair bir haber gelince hemen onu yayarlar...”³⁹³

Ayette الأَمْنِ (emniyet) ve الْحَوْفِ (korku) arasındaki tıbbâk sanatına ilaveten أَمْرٌ (emir) ve الأَمْنِ (emin) kelimeleri arasında da cinas sanatı vardır.³⁹⁴

İmruülkays b. Hucr’un atının hızını tasvir ettiği beyit te buna misaldir:

مَكْرٍ مَقْبَلٍ مُدْبِرٍ مَعًا كَجُلُودٍ صَحْرٍ حَطُّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلٍ

³⁸⁸ Kasas, 28/73.

³⁸⁹ Leff ü neşr; tafsil veya icmal yoluyla birden fazla lafzı zikrettikten sonra, mercilerini okuyucu ya da dinleyicinin tayin edeceğine güvenerek, bu lafızların her biriyle ilgili olan diğer lafızları sıralamaktır. (el-Şazvîni, *el-İdâh*, s. 313.)

³⁹⁰ Rûm, 30/24.

³⁹¹ Taksim “Birden fazla sayıda şeyleri söyledikten sonra, bunlardan her birine bağlı bir şeyi tayin ve tahsis yoluyla ortaya koymak demektir. Şazvîni taksim sanatını ikiye ayırır: a) Bir şeyin bütün kısımlarını tam olarak zikretmek. b) Bir şeyin hallerini, birbiriyle ilgili olan şeyle beraber zikretmek. (el-Şazvîni, *el-İdâh*, s. 315.)

³⁹² el-Medenî, *Envâru’r-Rebî’ fi Envâ’i’l-Bedi’*, II, 48, 49; ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 150, 151.

³⁹³ Nisâ, 4/83.

³⁹⁴ ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 151.

Hamle yapıp kaçar, ileri atılıp geri gelir aynı anda, selin dağın zirvesinden aşağı yuvarladığı kaya parçası gibi.

Bu beyitteki كَرٍ ve فَرٍ kelimeleri ile مُقْبِلٍ ve مُدْبِرٍ kelimeleri arasında tıbâk sanatı vardır. Tıbâk sanatında hızın ölçüsü “aynı anda” (معا) ifadesiyle tekmil mübalağası şeklinde ve bir teşbih istihrâd³⁹⁵ ile güçlendirilmiştir. Bu da manaya güzellik ve güç kazandırır.³⁹⁶

Ebu’l-Ṭayyib el-Mutenebbî’nin şu beyti de buna misaldir:

وَ حُفُوقُ قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتَ هَيْبَهُ يَا جَنَّتِي لَطَنَّتِ فِيهِ جَهَنَّمَا

Bir kalbin çarpıntısı (içinde tutuşan) alevini görseydin ey cennetim, o (kalbin) içinde cehennem (tutuşuyor) zannederdin.

Beyitte يَا جَنَّتِي لَطَنَّتِ فِيهِ جَهَنَّمَا lafzıyla جَهَنَّمَا lafzıyla tıbâk oluşturmuştur. Onun yerine يَا مُنِّيَّتِي (ey arzum) gibi başka bir ifade kullansaydı beyitte tıbâk sanatı olmayacaktı.³⁹⁷

1.2.9. Fâsid Tıbâk (الطَّبَاقُ الْفَاسِدُ)

Tıbâkta asıl olan zıt anlamlar içeren iki lafzı bir araya getirmektir. Fâsid tıbâk, karşıt olarak getirilen iki kelimenin anlamları arasında birbirinin gereği olabilecek (telâzüm) şekilde bir ilginin bulunmamasıdır.

el-Mutenebbî’nin şu beyti buna misaldir:

لِمَنْ تَطْلُبُ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُرِدْ بِهَا سُورَ حُبِّ أَوْ إِسَاءَةَ مُجْرِمٍ

Kim için talep edersin dünyalıkları, onlarla muhibbi sevindirmeyecek, mücrimi cezalandırmayacak olduktan sonra.

³⁹⁵ Teşbih, iki veya daha fazla şeyin bir ya da birden fazla vasıfta birleştirilmesidir. İstihrâd, aralarındaki münasebet sebebiyle bir manadan diğerine geçmek, sonra ilk manaya geri dönmek sanatıdır. Teşbih istihrâd ise teşbihin istihrâd sanatıyla beraber kullanılmasıdır. (Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 187, 340.)

³⁹⁶ ‘Abdulfettâh Feyyûd, *‘İlmu’l-Bedi’*, s. 151; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

³⁹⁷ Ebi’l-İşba’i’l-Mısrî, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 271, 272; el-Medenî, *Envâru’r-Rebî’ fî Envâ’i’l-Bedi’*, VI, 172; Halil İbrahim Kaçar, a.g.m., XL, 516.

Bu beyitte مُحِبُّ kelimesinin gerçek zıddı olan مُبْغِضٌ kelimesinin gelmesi gerekirken bunun yerine مُجْرِمٌ kelimesi getirilmiştir. Hâlbuki مُبْغِضٌ – مُجْرِمٌ kelimeleri arasında birbirinden ayrılmazlık ilgisi yoktur. Çünkü مُبْغِضٌ (öfkeli) مُجْرِمٌ (suçlu) olmayabilir. Fakat مُبْغِضٌ – مُجْرِمٌ arasında iddiaya dayalı bir telâzüm ilgisi var olması halinde tıbâk mümkün olur. Sanki şair her mücrimin mubgız olabileceğini iddia ederek مُحِبُّ – مُجْرِمٌ kelimelerini karşıt getirmiştir.³⁹⁸

Buraya kadar tıbâk'ın tanımını yapıp âlimlerin görüşlerini belirterek çeşitlerini açıkladık. Sonraki bölümde tıbâkla ilgisi olan sanatları açıklamaya çalışacağız.

³⁹⁸ el-‘Alevî, *et-Tirâz*, II, 385, 386; Recâ Seyyid el-Cevherî, *et-Tirâz*, s. 384; İsmail Durmuş, a.g.m., XLI, 59.

İKİNCİ BÖLÜM

TIBÂKLA İLGİLİ OLAN SANATLAR

1. TIBÂKLA İLGİLİ OLAN SANATLAR

Belâgatla ilgili kaynaklar incelendiğinde tıbâk sanatına benzeyen, bu sanatla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan sanatların da bulunduğu görülür.

Bunlar; îhâmu't-tıbâk, mülhâk bi'l-mu'tâbaqat ve mu'âbele sanatlarıdır.³⁹⁹

Bu sanatların, tıbâk içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusunda ihtilaf olduğu için, biz bunları tıbâktan ayrı olarak ele alıp inceledik.

1.1. İhâmu't-Tıbâk (إِيهَامُ الطَّبَاقِ)

İhâm “vehme ve şüpheyeye düşürme, yanıltma, hayale kaptırma” gibi anlamlara gelir. Bedi' ilmindeki ıstılâhî manası üzerinde belâgat âlimleri çok değişik görüşler beyan etmişlerdir. Bunlardan bazılarına göre îhâm, tevriye ve tahyîl aynı sanatın ismidir.⁴⁰⁰ Diğer bazıları ise îhâm'ı şöyle tarif ederler: Bir sözde övme – yerme, dua – beddua gibi iki zıt manaya hamledilmesi eşit derecede ihtimal dâhilinde olan lafızların kullanılmasıdır. Yani bir lafzın iki zıt manası olup bunlardan hangisinin kastedildiği bilinmiyorsa, bu îhâmdır.⁴⁰¹ Bu kelimeyi ilk defa Reşidüddin Vatvât kullanmış, Fahreddin er-Râzî ile es-Sekkâkî gibi birçok belâgat âlimi de ona uymuştur. İbn Munķız, îhâmı tevriyeden farklı bir sanat türü olarak tevhiîm adıyla ele almış ve “tevhiîm, kullanılan bir kelimeyi başka bir manada anlamaya yol açacak şekilde kullanmak” şeklinde açıklamıştır.⁴⁰² Sonuç olarak îhâm; iki manası bulunan bir sözün, bir nükteden dolayı uzak manası kast edilerek kullanılmasıdır. Kast edilen

³⁹⁹ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 303, 304; Recâ Seyyid el-Cevherî, *et-Tırâz*, s. 375.

⁴⁰⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 445; es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 899; es-Suyûtî, *Şerhi 'Ukûdu'l-Cümân fî 'İlmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân*, s. 112; Muhammed 'Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtu'l-Funûni ve'l-'Ulûmi* (thk. Ali Dahrûc), Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996, s. 303; el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Fettâh*, II, 518; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 114.

⁴⁰¹ el-Hamevî, *Hızânetu'l-Edeb*, s. 69; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 114.

⁴⁰² İbn. Munķız, *el-Bedi' fî Naķdi's-Şi'r*, s. 86; İsmail Durmuş, “İhâm”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 525.

manaya gizli bir karine ile intikal edilir. Bu, mananın ilk anda okuyucu veya dinleyici tarafından kavranamamasındandır.⁴⁰³

Bir gözü görmeyen Amr adındaki terziye cübbe diktirdikten sonra ona şu şiiri ithaf eden Beşşâr isimli şair, îhâm sanatını kullanmıştır:

حَاطَ لِي عَمْرُو قَبَاءَ لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءَ

Amr bana bir cübbe dikti. Keşke onun iki gözü de aynı olsaydı.

Bu beyitte لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءَ (keşke onun iki gözü de aynı olsaydı) ifadesinden, şu iki zıt mana anlaşılakta ve şairin bunlardan hangisini kastettiği bilinmemektedir:

Ya şair cübbeyi çok beğenmiştir. “Bu terzi tek gözüyle böyle güzel bir cübbe diktiğine göre, acaba iki gözü de görseydi neler yapmazdı ki?” düşüncesiyle ona dua edip iki gözünün de görmesini temenni etmiştir. Ya da şair cübbeyi hiç beğenmemiştir ve ona “iki gözü de kör olsun” manasında beddua etmiştir.⁴⁰⁴

İlk bakışta hata bulunduğu vehmini uyandıran, ancak üzerinde düşünüldükten sonra taşıdığı inceliğin anlaşılması sebebiyle manaya güzellik kattığı kabul edilen îhâm’ın başlıca türleri şunlardır:

a- İhâmu ihtilâfi’l-i’rab (إِيهَامُ اِخْتِلَافِ اَلْاِعْرَابِ) (i’raba aykırılık vehmi): Sözün görünüşünün ilk bakışta i’rab ve nahiv kurallarına aykırıymış görüntüsü vermesidir.

وَإِنْ يُفَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ

“...Sizinle savaşa girecek olsalar, size arkalarını dönüp kaçarlar. Sonra kendilerine yardım da edilmez.”⁴⁰⁵

Burada لَا يُنصَرُونَ fiili يُؤَلُّوا fiiline atfedilerek لَا يُنصَرُونَ şeklinde meczum olması gerekirken kastedilen anlamı vermesi için atıf ve zahir terkedilmiştir. Atıf kuralı ve zahir terkedilerek fiil şartın cevabı olma durumundan çıkarılarak Müslümanlara karşı

⁴⁰³ M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 192.

⁴⁰⁴ el-Ĥamevî, *Ĥizânetu’l-Edeb*, s. 79; Aĥmed b. Muĥammed b. ‘Abdu Rabbih el-Endelusî, ‘*Iĥdu’l-Ferîd* (thk. Abdulmecîd et-Terĥînî), Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 1983, s. 237; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 114, 115.

⁴⁰⁵ Al-i İmrân, 3/111.

savaş açmış düşmanın ilahî yardıma hiçbir zaman eremeyeceği belirtilmiş ve bu suretle Müslümanlara müjde verilmiştir.⁴⁰⁶

b- İhâmu'l-kalb (إِيهَامُ الْقَلْبِ) (tersyüz edilmişlik vehmi): Sözün görünüşünde gereksiz ve yararsız tersyüz edilmişliğin (kalb) bulunduğu vehminin verilmesidir.

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً

“(Hidayet çağrısına kulak vermeyen) kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağırıp çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer...⁴⁰⁷

Ayette dört unsurdan oluşan iki benzetme vardır. Davetçi peygamberin hali sürüye seslenen çobanın haline, davete icabet etmeyen kâfirlerin durumu da bağırıp çağırmadan başka ses duyup anlamayan sürünün durumuna benzetilmiştir. Ayetin zahiri kâfirlerin durumunun çobanın haline benzetildiği vehmini uyandırmaktadır. Ayette, Kur'an da sık rastlanan ve birbirine delalet ettiği için mukabil ifadelerden biri ibareden kaldırılarak sağlanan latif bir îcâz ile (ihtibâk) hitaplarda edep ve nezaket kurallarına uyulması, bunların insanlara telkin edilmesi ve Hz. Peygamber'in nefret ettirici olmaktan korunması hedeflenmiştir. Çünkü peygamberimiz الَّذِي يَنْعِقُ (seslenip duran kimse) şeklinde kapalı ifade yerine الرَّاعِي (çoban) kelimesiyle açık bir şekilde çobana benzetilseydi ona karşı hitapta nezaketsizlik edilmiş olurdu. Temsilin ikinci kısmında الَّذِي يَنْعِقُ zikredildiğinden birinci kısımdan bunun mukabili olması nedeniyle delâletinden dolayı الرَّسُولُ الدَّاعِي (davet eden peygamber) ögesi (müşebbeh) hazfedilerek güzel bir îcâz sağlanmıştır. Temsile ters görüntü havasının verilmesi (îhâm) bu gibi nükte ve nüanslara dayanır.⁴⁰⁸

c- Belâgata aykırılık görüntüsü:

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

⁴⁰⁶ el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fi Envâ'i'l-Bedî'*, VI, s. 36.

⁴⁰⁷ Bakara, 2/171.

⁴⁰⁸ Ebi'l-İşba'i'l-Mısrî, *Bedî'u'l-Kur'ân*, II, s. 136; İsmail Durmuş, a.g.m., XXI, 526.

“Bu iki zümrenin (müminlerle kâfirlerin) durumu, kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların hali hiç eşit olur mu? Hala ibret almıyor musunuz?”⁴⁰⁹

Ayette birbirine uygun düşen *أَعْمَى* ile *بَصِيرٌ* kelimeleriyle, *أَصَمُّ* ile *سَمِيعٌ* kelimelerinin yanyana getirilmesi belâgatta tenasüp sanatının gereği iken kastedilen anlama ters düşeceği için bu kelimeler arası uyum terkedilmiştir. Çünkü ayet, baştaki *الْفَرِيقَيْنِ* ifadesinin tefsiri ve açıklanması konumundadır. Bu nedenle biri kör-sağır, diğeri gören-işiten olmak üzere sakat ve sağlıklı iki sınıf söz konusudur.⁴¹⁰

d İhâmu't-taşhîf (إِيهَامُ التَّصْحِيفِ) (hata vehmi): Dinleyici veya muhatabın, sözün içindeki bir kelimedede bir başka kelimeyle ilgi kurarak harf ve nokta hatası yapıldığı vehmine kapılmasıdır. el-Mutenebbî'nin şu mısrası buna misaldir:

وَ إِنَّ الْفَيْتَامَ الَّتِي حَوْلَهُ لَتَحْسُدُ أَرْجُلَهَا الْأَرْؤُسُ

Onu -Ebu'l-Fazl İbnu'l-Amîd- çevresindeki -hizmet için toplanmış-tayfaların başları ayaklarını -onun bastığı yerlere basamadıkları, onun huzurunda ayaklar gibi saygı ve hizmet kıyamına duramadıkları için- kıskanmaktadır.

Burada *أَرْجُلُ* (ayaklar)'ün zikri, *الْفَيْتَامِ* (tayfalar, cemaatler)'in nokta farkıyla ve alakası dolayısıyla *الْقِيَامِ* (kıyama duranlar) olarak yorumlanmasına ve söz sahibinin bunu kastettiği vehmine kapılmasına yol açabilir. Gerçekte ise övgü ve abartı makamına daha uygun ifade olması dolayısıyla maksat *الْفَيْتَامِ*'dir.⁴¹¹

e- İhâmu't-tahrîf (إِيهَامُ التَّحْرِيفِ) (değişiklik, tahrif vehmi): Söz içinde alakalı bir kelimenin bulunması sebebiyle diğer bir kelimenin hareke farkıyla ayrı kelime olduğu vehmini uyandırmasıdır.

⁴⁰⁹ Hûd, 11/24.

⁴¹⁰ Ebi'l-İşba'î'l-Mısrî, *Bedî'u'l-Kur'ân*, II, s. 137, 138; İsmail Durmuş, a.g.m., XXI, 526.

⁴¹¹ Ebi'l-İşba'î'l-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 349; Bedevî Ṭabâne, *Mu'cemu'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, s. 741, 742; İsmail Durmuş, a.g.m., XXI, 526.

“O gün Allah onlara gerçek cezalarını tastamam verecek...”⁴¹²

Ayette يُؤْفِكُهُمُ (tam vermek, ödemek) ifadesinin geçmesi, alakası nedeniyle دِينَ (ceza, karşılık) kelimesinin hareke farkıyla دَيْنٌ (borç) şeklinde olduğu vehmine kapılmaya yol açabilir.⁴¹³

f- İhâmu't-tenâsüb (إِيهَامُ التَّنَاسُبِ) (ihâmu't-tevriye, ihâmu'l-iştirâk-alaka vehmi): Söz içinde yakın ve uzak anlamları bulunan bir kelimenin yakın anlamı itibariyle diğer bir kelimeyle alakasının bulunmasıdır. Fakat sözü söyleyenin kastı kelimenin uzak anlamıdır.

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ

“Güneş ve ay bir hesaba göre (hareket etmekte) dir. Bitkiler ve ağaçlar da secde ederler.”⁴¹⁴

Ayetinde الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ'in geçmesi النَّجْمُ kelimesinin yakın anlamı (yıldız) itibariyle bunlarla uyumlu olduğu vehmine kapılmaya yol açmaktadır. Gerçekte ise النَّجْمُ ile kastedilen uzak anlamı (bitki) olduğundan onun الشَّجَرُ (ağaç) kelimesiyle uyumu söz konusudur.⁴¹⁵

g- İhâmu't-tevkid (إِيهَامُ التَّوَكِيدِ) (tekit vehmi): Art arda tekrar eden iki kelime veya ifadenin, gerçekte tekit olmadığı halde tekit vehmini uyandırmasıdır. Dinleyici ve muhatap ilk anda onu lafzî tekit ve gereksiz bir tekrar gibi gördükten sonra üzerinde düşününce ondaki güzelliğin farkına varmasıyla ayrı bir lezzet alır.⁴¹⁶

⁴¹² Nûr, 24/25.

⁴¹³ İsmail Durmuş, a.g.m., XXI, 526.

⁴¹⁴ Rahmân, 55/5, 6.

⁴¹⁵ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 644; el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fi Envâ'i'l-Bedî*, VI, 37; Maṭlûb, *Mu'cem el-Muṣṭalahâtu'l-Belâğiyye ve Teṭavvuruḥâ*, I, 374.

⁴¹⁶ İsmail Durmuş, a.g.m., XXI, 526, 527.

لَمَسْجِدٍ أُبَسَّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُتَطَهِّرِينَ

“...Şüphesiz ilk günden takva üzerine kurulan mescit (Kuba Mescidi) içinde namaz kılman daha doğrudur. Onda temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da çok temizlenenleri sever.”⁴¹⁷

Ayette peş peşe gelen فِيهِ ifadesinden ikincisi birincisinin lafzî tekidiymiş vehmini vermektedir. Gerçekte ise ilki تَقُومُ fiilinin mef'ûl-i fihi, ikincisi ise رِجَالٌ mübtedasının öne geçmiş haberidir.⁴¹⁸

h- İhâmu't-tıbâk (إِيهَامُ الطَّبَاقِ)(ihâm-ı teşâd, ihâm-ı muţâbakat-tıbâk vehmi):

Tıbâk'ı vehmettirmek manasına gelir. Tıbâk sanatı, ortak yanları bulunan iki zıt anlamı bir ifadede toplamaktır. İhâm-ı tıbâk ise, bir ibarede yer alan lafızların söz konusu metinde kast olunmayan diğer manaları arasında zıtlık bulunmasıdır. Söz içinde iki kelimenin zahir anlamları bakımından birbirinin zıddı olduğu vehmini uyandırması, gerçekte ise birisinin veya her ikisinin mecaz ya da kinaye yahut uzak anlamda kullanılmış olduğundan aralarında zıtlığın bulunmamasıdır.

Di'bil el-Huzâi'nin şu beytinde bu duruma örnek mevcuttur:

لَا تَعْجِزِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى

*Ey Selma! Başında ak saçların artmasıyla ağlayan bir adamın haline şaşma.
(Çünkü aşk derdi çekenlerin saçlarının ağarması tabiidir.)*

Burada ضَحِكَ ve بَكَى kelimeleri arasında zahir ve gerçek anlamları (gülmek – ağlamak) itibariyle zıtlık varmış gibi görünüyorsa da ضَحِكَ الْمَشِيبُ (ak saçların

⁴¹⁷ Tevbe, 9/108.

⁴¹⁸ Maţlûb, *Mu'cem el-Muştelehâtu'l-Belâğıyye ve Te'avvuruhâ*, I, 375.

gülmesi) ifadesinin “ak saçların artıp çoğalması” anlamında kinaye olmasıyla aralarında zıtlık söz konusu değildir.⁴¹⁹

Aynı şairin şu beyti de buna misaldir:

وَقَدْ أَطْفَأُوا شَمْسَ النَّهَارِ وَ أَوْقَدُوا
نُجُومَ الْعَوَالِي فِي سَمَاءِ عَجَاجٍ

Onlar gündüz vakti güneşi söndürdüler. Gökteki toz duman içerisinde kılıçlarını kınından çekip, mızraklarıyla nişan aldılar.

Buradaki اِطْفَاءٌ kelimesiyle kastedilen güneşin ışığını örtecek şekilde toz kalkmasıdır. اِيقَادُ نُجُومِ الْعَوَالِي ‘den kasıt ise, kılıcı kınından çıkarmak ve mızrağı doğrultup nişan almaktır. Kastedilen bu iki mecaz mana arasında zıtlık yoktur. Fakat اِطْفَاءٌ ve اِيقَادٌ kelimelerinin hakikî manaları arasında zıtlık vardır. Bu zıtlık ta îhâm-ı tıbbâk kabilindendir.

Başka bir misalde el-Buhturi’nin el-Mütevekkil’in bereketini vasıf ettiği şu beytidir:

فَحَاجِبُ الشَّمْسِ أَحْيَانًا يُضَاحِكُهَا
وَرَيْقُ الْعَيْثِ أَحْيَانًا يُبَاكِهَا

Bazen güneş gizlenir bazen de doğar ve parlar, bazen de yağmurun başlaması onu ıslatır.

Burada اِضْطِحَاقٌ ile kast olunan doğmak ve parlamaktır. اِيبَاكِي ile kast olunan ise yağmurun düşmesi, yağmasıdır. Bu iki mecâzî mana birbirinin zıddı değildir. Fakat gülme ve ağlama kelimelerinin hakikî anlamları birbirinin zıddı olduğundan îhâm-ı tıbbâk vardır.⁴²⁰

Vakt-i iftar kühen sözlere karnım toktur

Vehbiya aç elini hayr dua eyle hemân

⁴¹⁹ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 302; ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘*İlmu’l-Bedi*’, s. 149; Bedevî Tabâne, *Mu‘cemu’l-Belâgati’l-‘Arabiyye*, s. 742; İsmail Durmuş, a.g.m., XXI, 527; Ali Bulut, *Belâgat Me’ânî, Beyân, Bedî*’, s. 228.

⁴²⁰ ‘Abdulfettâh Feyyûd, ‘*İlmu’l-Bedi*’, s. 149.

(İftar vakti boş sözlere karnım toktur. Ey Vehbî hemen ellerini aç ve hayır dua eyle.)

Seyyid Vehbi'nin bu beytinde yar alan “aç” kelimesinin iki manası vardır: açmaktan emir ve karnı aç olan kişi. Burada kast edilen birinci manadır. Kast edilmeyen ikinci anlam (karnı aç olan) ile “toktur” kelimesi arasında tezâd ilgisi olduğundan bu beyit de îhâm-ı ıbbâk sanatına misaldir.⁴²¹

Bugün ey sâkî-i meh-rû senin mihrinde sermestem

Nazîrin görmemiştir Cem, elimde bir ayağım var

(Ey ay yüzlü sâkî bugün senin sevginle sarhoşum. Elimde bir kadehim var ki Cem bile onun benzerini görmemiştir.)

Beyitte *ayak* kelimesinin cümlede yeri olmayan manası “insan uzvu olan ayak”tır. Cümledeki manası ise “kadeh”tir. Ayakla el arasında îhâm-ı ıbbâk vardır.⁴²²

Görsem yeridir seni karanlık

Nûrum benim ey ilâh gitti

Abdülhak Hâmîd'in bu mısralarında nûr ile karanlık arasında îhâm-ı ıbbâk vardır. Şair nûrum kelimesiyle ölen karısı Fatma hanımı kastetmektedir. Kelimenin kastedilmeyen nûr anlamıyla karanlık arasında ıbbâk vardır.

Serverlik ister isen üftâdelik şîâr et

Kim düşmeden ayağa çıkmadı başa bâde

Fuzûlî'nin bu beytinde *ayag* kelimesinin kastedilmeyen ayak (insan uzvu) manası ile baş arasında îhâm-ı ıbbâk vardır.

Ay geçer görmeziz ol mihr-i cihân-ârâyı

Elimizden ne gelir tâli'imiz yâr değil

⁴²¹ Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 117; İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, Türk Edebiyat Vakfı Yay., İstanbul, 7. baskı, 2011, s. 58.

⁴²² İsa Kocakaplan, *Edebî Sanatlar*, s. 58.

Bağdatlı Rûhî'nin bu beytinde ay kelimesinin 30 günlük süre dışındaki kastedilmeyen gökteki ay anlamı ile mihr (güneş) arasında îhâm-ı tıbâk vardır.⁴²³

1.2. Mulhâk bi'l-Muṭâbaḳat (الْمُلْحَقُ بِالْمُطَابَقَةِ):

Bir şey ile ona taalluk eden mukabilini bir arada zikretmektir.⁴²⁴ Buradaki kelimeler birbirinin zıddı değildir, fakat zıtlığa götüren bir tevil sebebiyle zıtlık oluşur.⁴²⁵ İbn Câbir el-Endelusî'nin şu beyti buna misaldir:

فَلُدُّ بِرِّ رَحِيمٍ بِالْبَرِّيَّةِ إِنَّ عَمَّتَكَ شِدَّةٌ دَهْرٍ عَاقٍ وَأَعْتَصِمِ

Engel olan zamanın zorluğu sana merhamet etmezse sen de varlıklara merhametli olanın iyiliğine sığın ve (ona) yapış.

Burada karşı karşıya gelen lafızlar رَحِيمٍ (bol rahmet sahibi) ve شِدَّةٌ دَهْرٍ (zamanın şiddeti) dir. Rahmet aslında şiddetin zıddı değildir. شِدَّةٌ (Şiddet) in karşılığı لَيِّنٌ (yumuşaklık) kelimesidir. Rahmet sonuçta yumuşaklıktan doğan bir özelliktir. Bu nedenle de sertliğin karşılığında olması gereken yumuşaklığın yerine getirilmiştir.⁴²⁶

Aynı durumu şu ayette de görürüz:

وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

“O'nun beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler.”⁴²⁷

Yine bu ayette de şiddet ve rahmet lafızları birbirinin zıddı olmamasına rağmen beraber zikredilmiştir.

⁴²³ Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*, s. 99.

⁴²⁴ Recâ Seyyid el-Cevherî, *eṭ-Ṭirâz*, s. 359.

⁴²⁵ es-Suyûtî, *Şerhu 'Uḳûdi'l-Cümân fi 'İlmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân*, s. 106; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 642.

⁴²⁶ Recâ Seyyid el-Cevherî, *eṭ-Ṭirâz*, s. 382.

⁴²⁷ Fetih, 49/29

Buradaki الرَّحْمَةُ (rahmet) de şiddet'in zıddı olan اللَّيْنُ (yumuşaklık) manasındadır.⁴²⁸

Şu ayet te Mülhak bi'l-Muṭâbakat'a misaldir:

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ

*“Rahmetinden ötürü Allah, geceyi ve gündüzü yarattı ki geceleyin dinlenesiniz, (gündüzün) O'nun fazlı kereminden (rızkından) arayasınız.”*⁴²⁹

Fazlın (lütfun) istenmesi hareketi gerektirir ki, bu da sükûnun zıddıdır. الْحَرَكَةُ lafzının yerine, harekete delalet eden veya onun bir yararının olmadığını gösteren اِئْتِغَاءُ kelimesi getirilmiştir.⁴³⁰

İbn Qurqmâs'ın şu beyti de buna misaldir:

إِذَا جَفَانِي بَدَلْتُ الرُّوحَ مُعْتَذِرًا لَهُ وَ أَصْفَحُ عَنْهُ كُلَّمَا ظَلَمًا

Bana cefa ettiğinde özür dileyerek ruhumu ona feda ettim, her ne zaman zulmetse onu affettim.

Buradaki أَصْفَحُ (affetmek) kelimesi ile ظَلَمَ (zulmetmek) kelimesi arasında tezat yoktur. Çünkü zulmün zıddı عَدْلٌ (adalet) tir. Fakat zulüm büyük bir suçtur ve cezayı gerektirir. Bu ceza da adaletin sonucudur.⁴³¹

1.3. Muḳâbele Sanatı (الْمُقَابَلَةُ):

Bedi' sanatlarından olan Muḳâbele, bazı belâgat alimlerine göre tıbâk sanatının kısımlarından birisidir. Başta Haṭîb el-Ḳazvînî olmak üzere onun *Telhîşü'l-Miftâh*'ına şerh yazan belâgat âlimleri Muḳâbeleyle tıbâk sanatı içinde yer alan bir tür

⁴²⁸ el-Ḳazvînî, *el-İdâh*, s. 303; el-Ḥanbelî, *el-Ḳavlu'l-Bedi' fi 'İlmi'l-Bedi'*, s. 122; Recâ Seyyid el-Cevherî, *et-Tirâz*, s. 383.

⁴²⁹ Kasas, 28/73.

⁴³⁰ Recâ Seyyid el-Cevherî, *et-Tirâz*, s. 383.

⁴³¹ el-Ḥanbelî, *el-Ḳavlu'l-Bedi' fi 'İlmi'l-Bedi'*, s. 122.

olarak görmüşlerdir.⁴³² Tıbâk, ifadede sadece iki zıt unsurun bir arada zikredilmesi şeklinde gerçekleşirken muḳâbelede en az dört karşıt ögenin oluşturduğu bir uyum söz konusudur. Bu duruma dikkat çeken İbn Reşîḳ el-Ḳayrevânî, zıt unsurların ikiyi aşması halinde bu sanatın Muḳâbele adını alacağını söylemektedir.⁴³³ Muḳâbelede ikincil öğelerin öncüllerin sırasına göre dizilmiş olması şarttır. Tıbâkta ise böyle bir şart söz konusu değildir.⁴³⁴

es-Sekkâkî ve diğer bazı alimler ise İbn Reşîḳ el-Ḳayrevânî'ye uyararak muḳâbeleyi müstakil bir mana sanatı olarak kabul etmişlerdir.⁴³⁵

1.3.1. Muḳâbele'nin Tanımı

Muḳâbele, sözlükte “yüz yüze gelmek, iki şeyi birbiriyle karşılaştırmak” anlamlarına gelen فَابِلٌ fiilinden mastardır.⁴³⁶ Muḳâbele bedi' ilminin anlamı güzelleştiren sanatlarından biridir ve *Teḳâbü'l* adıyla da anılır. Muḳâbelede güzelliğin kaynağı karşıt veya uyuşan anlamlar arasındaki dizim uyumudur. Muḳâbele, önce iki veya daha fazla anlamı bir araya getirmek, sonra sırasıyla bunların karşılıklarını zikretmektir.⁴³⁷ Mesela; فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا “Az gülsünler çok ağlasınlar”⁴³⁸ ayetinde yer alan “az” (قَلِيلًا) ve “gülsünler” (يَضْحَكُوا) öncülleri, “çok” (كَثِيرًا) ve “ağlasınlar” (وَلْيَبْكُوا) ikincilleriyle karşı karşıya getirilmişlerdir. Muḳâbele sanatı, bu misalde olduğu gibi zıt unsurlar arasında gerçekleştiği gibi ikincilleri öncüllere uygun unsurlar arasında da görülebilir.⁴³⁹

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

⁴³² el-Ḳazvînî, *el-İdâh*, s. 304, 305; et-Teftâzânî, *el-Muḳavvel*, s. 643; el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Fettâh*, II, s. 495; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 246; İsmail Durmuş, “Mukabele”, *DİA*, XXXI, 101.

⁴³³ İbn Reşîḳ, *el-'Umde*, II, s. 15; İsmail Durmuş, a.g.m., XXXI, 101.

⁴³⁴ İsmail Durmuş, a.g.m., XXXI, 102.

⁴³⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 424; 'Atik, *'İlmu'l-Me'ânî – el-Beyân – el-Bedf*, s. 504; Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 246.

⁴³⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 540.

⁴³⁷ el-Ḳazvînî, *el-İdâh*, s. 304, 305; İsmail Durmuş, a.g.m., XXXI, 101.

⁴³⁸ Tevbe, 9/32

⁴³⁹ el-Ḳazvînî, *el-İdâh*, s. 304; es-Suyûtî, *el-İḳân fi 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, II, 935; İsmail Durmuş, a.g.m., XXXI, 101.

“Rahmetinden ötürü Allah, geceyi ve gündüzü yarattı ki geceleyin dinlenesiniz, (gündüzün) O’nun fazlu kereminden (rızkınızı) arayasınız ve şükredesiniz”⁴⁴⁰

Ayetinde “gece” (لَيْلٍ) ile “dinlenme” (تَسْكُنُوا) ve “gündüz” (نَهَارٍ) ile “rızik arama” (تَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) kelimeleri uygunluk münasebeti içinde bulunur. Muğâbelenin sanat yönünden en üst düzeyde kabul edilen şekli karşıtlar arasında tezat uyumu içinde gerçekleşmiş olanıdır.⁴⁴¹

Muğâbelenin sıhhati; konuşanın, sözü oluşturan kelimeleri gereği üzere tertip etmesiyle oluşur. Cümlelerin düzeni içerisinde bazı lafızlar sözün başında geldiği zaman, bu lafızların karşıtları da cümlelerin sonunda gelir. Öyle ki birinci lafız, birinci ibarenin, ikinci lafız da ikinci ibarenin karşılığıdır. Bu düzen bozulduğu zaman muğâbele de geçersiz olur.⁴⁴²

Tıbbâk’ın mı Muğâbelenin bir çeşidi yoksa Muğâbelenin mi tıbbâk’ın bir çeşidi olduğu konusunda ihtilafların olduğunu söylemiştik. İbn Eşîr tıbbâka muğâbele adının verilmesini daha uygun görerek Muğâbele adı altında taksim ettiği bazı tezat çeşitlerini açıklamıştır.⁴⁴³ Buna göre bir şey ya zıddıyla veya onun dışında bir şeyle ya da zıddı olmayan misliyle karşı karşıya gelir.

Birinci kısım; Bir şey zıddıyla karşı karşıyadır. Misal:

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ

“(Allah bunu) elinizden çıkana üzülmesiniz ve Allah’ın size verdiği nimetlerle şımarmayasınız diye açıklamaktadır...”⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ Kasas, 28/73.

⁴⁴¹ ‘Atîk, ‘İlmu’l-Me‘anî – el-Beyân – el-Bedi‘, s. 505; Lâşîn, el-Bedi‘ fî Dav’i Esâlîbi’l-Şur’ân, s. 35; İsmail Durmuş, a.g.m., XXXI, 101.

⁴⁴² Ebi’l-İşba‘î’l-Mısrî, Tahârîru’t-Tahbîr, s. 179.

⁴⁴³ Dıyâuddîn İbnu’l-Eşîr, el-Meşelu’s-Sâir, III, 143, 166; İsmail Durmuş, a.g.m., XXXI, 102.

⁴⁴⁴ Hadîd, 57/23.

Burada “üzülmek” (تَأْسَوْا) ile “şımarmayasınız” (لَا تَفْرَحُوا) ve “elinizden çıkan” (فَاتَّكُم) ile “size verdiği” (آتَاكُمْ) kelimeleri birbirlerinin karşılığında gelmiştir.⁴⁴⁵

İkinci kısım; Bir şeyin zıddının dışındaki bir şeyle yapılan muğâbeledir. Bunun iki çeşidi vardır:

a- İki mukabil arasındaki münasebet ve yakınlaşmadır. Hamâsî'nin şu sözünde olduğu gibi:

يَجْزُونَ مَنْ ظَلَمَ أَهْلَ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً وَ مِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانًا

*Onlar ehli zulmü zulümlerinden dolayı affetmekle, kötülük ehlini de kötülüklerine karşılık ihsanla mükâfatlandırıyorlar.*⁴⁴⁶ Zulüm kelimesi bağışlamanın değil adaletin zıttıdır. Mağfiret kelimesinin adalet kelimesi ile daha yakın bir ilişkisi vardır.

b- Bir şey diğer bir şeyi karşılamaktadır ancak aralarında belirli bir uzaklık vardır. Herhangi bir hal sebebiyle münasebet yoktur. Belâgat âlimleri bunun kullanımını hoş karşılamamıştır. Kumeyt b. Zeyd'in şu sözü buna misaldir:

أَمْ هَلْ طَعَائِنُ بِالْعَلْيَاءِ رَافِعَةٌ وَ إِنْ تَكَامُلَ فِيهَا الدُّلُّ وَ الشَّنْبُ

Mahfe içindeki kadın, onda işve ve dişlerinin güzelliği tamamlanmış ise yüksek dereceli mi dir? Bu şekildeki bir söz uygun değildir. Çünkü sayılan bu vasıflar ağız ve dişin vasıflarıdır.⁴⁴⁷

Üçüncü kısım; bir şey misliyle karşı karşıya gelir. Bunun da iki çeşidi vardır. Birisi lafız ile manasını karşılaştırma. Diğeri ise lafız olmaksızın manayı karşılandırmaktır. Lafız ve manayı karşılandırmaya misal; *“onlar* وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرْنَا مَكْرًا

⁴⁴⁵ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, III, 144; İbn Kâyyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 149.

⁴⁴⁶ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, III, 152; İbn Kâyyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 149.

⁴⁴⁷ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, III, 154; İbn Kâyyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 149.

*böyle bir tuzak kurdular. Biz de onlara tuzak kurduk...*⁴⁴⁸ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ “Onlar Allah’ı unuttular. Allah da onları unuttu...”⁴⁴⁹

Lafız olmaksızın manayı karşılaştırma, gelecekte olacak veya geçmişte olan bir misliyle karşı karşıya getirilmesidir. Fiil geçmiş zaman ise geçmiş zaman ile karşılaştırılır. Gelecek ifade ediyorsa, gelecek anlamı taşıyan fiille karşılaştırılır. Bazen geçmiş zaman fiili gelecek zaman fiili ile karşılaştırılır. Gelecek zaman fiili de geçmiş zaman fiili ile karşılaştırılır.⁴⁵⁰ Misal:

قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي

*“De ki; Eğer (haktan) saparsam, kendi aleyhime sapmış olurum. Eğer doğru yolu bulursam, bu da Rabbimin bana vahyettiği (Kur’an) sayesinde.”*⁴⁵¹

Bu karşılaştırma anlam yönündendir. Eğer bu karşılaştırma lafız yönünden olsaydı şöyle denirdi: *“Eğer doğru yolu bulmuşsam bilmeli ki doğru yolu onun için buldum.”*⁴⁵² Şu ayet-i kerime de buna misaldir:

أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّعَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.

*“Dinlensinler diye geceyi (karanlık) ve (çalışınlar diye) gündüzü aydınlık kıldığımızı görmediler mi? İman eden bir kavim için elbette bunda birçok ibretler vardır.”*⁴⁵³

Bu ayette “dinlenmek” (لَيْسَكُنُوا فِيهِ) ve “göz açmak” (مُبْصِرًا) kelimeleri arasında mukâbeleye riayet edilmemiştir. Çünkü kıyas ayetin “gözlerini açmaları için gündüzü yaptık” (وَالنَّهَارَ لِيُبْصِرُوا فِيهِ) şeklinde olmasını gerektirirdi. Ancak burada lafza değil manaya riayet edilmiştir.⁴⁵⁴ Mananın tekabülü konusunda derin bir düşünmeye,

⁴⁴⁸ Neml, 27/50.

⁴⁴⁹ Tevbe, 9/67.

⁴⁵⁰ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, III, 159-162; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 149, 150.

⁴⁵¹ Sebe', 35/50.

⁴⁵² Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, III, s. 162; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 150.

⁴⁵³ Neml, 27/86.

⁴⁵⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 150.

daha çok anlayış ve tefekküre ihtiyaç vardır. Münafıklar hakkındaki şu ayette olduğu gibi:

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ. أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ. وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَن نُّؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ.

“Onlara: Yeryüzünde fesat çıkarmayın, denildiği zaman, “Biz ancak ıslah edicileriz” derler. Şunu bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir, lakin anlamazlar. Onlara: insanların iman ettiği gibi siz de iman edin, denildiği vakit “Biz hiç, sefihlerin (akılsız ve ahmak kişilerin) iman ettikleri gibi iman eder miyiz!” derler. Biliniz ki, sefihler ancak kendileridir, fakat bunu bilmezler (veya bilmezlikten gelirler)”⁴⁵⁵

Son ayetin “bilmezler” (لَا يَعْلَمُونَ) ibaresi ile ondan önceki ayetin de “anlamazlar” (لَا يَشْعُرُونَ) ibaresi ile bittiği görülür. Allahu Teâlâ'nın ayetleri bu şekilde getirmesi müminlerin din ve dine vukufiyette hak üzere, münafıkların da batıl üzere olduklarını bildirmek içindir. Bunu anlamak için dikkatli bir bakışla bakmak gerekir. Öyle ki bakan kişi ilim ve bilgi sahibi olur. Yeryüzündeki fitne ve fesada götüren nifak dünyevîdir ve insanlar –özellikle araplar - tarafından bilinen âdetlere dayanır. Bunları tecrübeleriyle kazanmışlardır. Bu nedenle يَعْلَمُونَ lafzı getirilmiştir. Ayetin sonunda سَفَهًا (sefeh) kelimesi zikredilmiştir ki; cahil manasınadır. Ayrıca bu kelimeyle beraber “bilmek” kelimesi de getirilmiştir ki bu da tıbbâka güzel bir misaldir.⁴⁵⁶ Şimdi de mukâbelenin kısımlarını görelim.

⁴⁵⁵ Bakara,2/11, 12, 13.

⁴⁵⁶ Dıryâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, III, s. 163; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvak*, s. 150, 151.

1.3.2. Muḳâbelenin Kısımları

Muḳâbele üç kısma ayrılır:⁴⁵⁷

a- Lafzî Muḳâbele (مُقَابَلَةٌ لَفْظِيَّةٌ) : Bu çeşit muḳâbele, bir lafzı, bazı sıfatlarında dengi ile bazı sıfatlarında da muhalifi ile beraber zikretmektir. Misal:

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَعْتَى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى.

“Artık kim verir ve sakınırsa, en güzeli de tasdik ederse, biz de onu en kolay hazırlarız (onda başarılı kılarız). Kim cimrilik eder, kendini müstağni sayar, en güzeli de yalanlarsa, bizde onu en zora hazırlarız.”⁴⁵⁸

Ayette أَعْطَى (malından vermek) ile بَخِلَ (cimrilik etmek), صَدَّقَ (doğrulamak) ile كَذَّبَ (yalanlamak), يُسِّرَ (kolay) ile عُسِّرَ (zor) kavramları birbirinin karşılığında gelmiştir.⁴⁵⁹ Bu ayet aynı zamanda dörtlü muḳâbeleye de misaldir.

b- Anlamla İlgili Muḳâbele (مُقَابَلَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ) : Bu çeşit muḳâbelede bir anlam diğer anlamı karşılar. Misal:

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى. وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى.

“Şimdi burada senin için ne acıkmak vardır, nede çıplak kalmak. Yine burada sen, susuzluk çekmeyecek, sıcaktan da bunalmayacaksın.”⁴⁶⁰

Açlık (تَجُوعٌ) insanın içinde (midesinde) bir şey olmaması, çıplaklık (تَعْرَى) ise dışında bir şey olmamasıdır. Susamak (تَظْمَأُ) ise insanın içinin yanması, duha vakti

⁴⁵⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idü'l-Muşevvâk*, s. 147; Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, s. 523.

⁴⁵⁸ Leyl, 92/5-10.

⁴⁵⁹ el-Kazvînî, *el-İdâh*, s. 305; es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, s. 935.

⁴⁶⁰ Tâhâ, 20/118, 119.

(تَضْحَى) de dışının yanma vaktidir. Boşluk, boşluğun yanma da yanmanın mukabildir.⁴⁶¹

c- Fasit Muḳâbele (مُقَابَلَةٌ فَاسِدَةٌ) : Bu çeşit muḳâbelede lafız Kumeyt b. Zeyd'in şu sözünde de olduğu gibi kendisine uygun olmayan bir lafza mukabildir:

وَ قَدْ رَأَيْنَ بِهَا حُورًا مُنْعَمَةً بِيضًا تَكَامِلُ فِيهَا الدُّلُّ وَ الشَّنْبُ

Orada dişlerinin güzelliği ve nazı ile tamamlanmış nimetler içerisinde siyah gözlü birisini gördüler.

Burada dişin güzelliği (شَنْبُ) ve naz (دُلُّ) kelimeleri birbirini çağrıştırmadığından biri diğerinin karşılığı değildir.⁴⁶²

ez-Zerkeşî ise muḳâbeleyi; Nazîrî (نَظِيرِي), Nakîdî (نَقِيضِي) ve Hilâfî (جِلَافِي) olarak üçe ayırır.⁴⁶³

a- Nazîrî Muḳâbele:

Misal:

لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ

*“Kendisine ne uyku gelir, ne de uyuklama.”*⁴⁶⁴

Burada uyku (نَوْمٌ) ve uyuklama (سِنَّةٌ) kelimeleri birbirinin benzeridir ve aralarında muḳâbele vardır.⁴⁶⁵

b- Nakîdî Muḳâbele:

Misal:

وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاطًا وَ هُمْ رُفُودٌ

⁴⁶¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muḣevvak*, s. 148.

⁴⁶² İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muḣevvak*, s. 148.

⁴⁶³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, III, 458.

⁴⁶⁴ Bakara, 2/255.

⁴⁶⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, III, 459; es-Suyûtî, *el-İḳân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, II, 936; el-Medenî, *Envâru'r-Rebi' fî Envâ'i'l-Bedî*, I, 300.

“...O halde biz veya siz, ikimizden biri, ya doğru yol üzerinde veya açık bir sapıklık içindedir.”⁴⁷⁰

Burada هُدًى ve ضلالٍ kelimeleri birbirinin karşılığıdır.⁴⁷¹

2- Üç lafzın üç lafızla karşılaştırılması ile yapılan mukâbele:

وَ يُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ.

“...Onlara temiz şeyleri helal, pis şeyleri haram kılar...”⁴⁷²

Ayette طَيِّبَاتٍ - خَبَائِثٍ , عَلَيَّهِمْ - هُمْ , يُحَرِّمُ - يُجِلُّ kelimeleri birbirine mukabildir.⁴⁷³

3- Dört lafzın dört lafızla karşılaştırılması ile yapılan mukâbeleye Cerîr’in şu beyti misaldir:

وَ بَاسِطُ خَيْرٍ فِيكُمْ بِيَمِينِهِ وَ قَابِضُ شَرٍّ عَنْكُمْ بِشِمَالِهِ

*Siz sağ elinizle hayırlı olan şeyleri verirsiniz. Kötü şeyleri de sol elinizle defedersiniz.*⁴⁷⁴

Burada بَاسِطُ - شِمَالٍ - يَمِينٍ , عَنْكُمْ - فِيكُمْ , شَرٍّ - خَيْرٍ , قَابِضُ - بَاسِطُ kelimeleri birbirinin mukabilidir.

4- Beş lafzın beş lafızla karşılaştırılması ile yapılan mukâbeleye Safiyyüddin el-İllî'nin şu beyti misaldir:

كَانَ الرِّضَا بِدُنُوتِي مِنْ حَوَاطِرِهِمْ فَصَارَ سُخْطِي لِئُعْذِي عَنْ جَوَارِهِمْ

*Arzum hep onların aklında olmalı ama onların civarında bile olmadığım için canım sıkıldı.*⁴⁷⁵

⁴⁷⁰ Sebe', 34/24.

⁴⁷¹ İbn Reşik, *el-'Umde*, II, 17.

⁴⁷² Araf, 7/155.

⁴⁷³ 'Ali Cârîm, Mustafa Emin, *el-Belağatu'l-Vâdîha*, s. 286; İsmail Durmuş, a.g.m., XXXI, 102.

⁴⁷⁴ Recâ Seyyid el-Cevherî, *et-Tirâz*, s. 368; 'Ali Cârîm, Mustafa Emin, *el-Belağatu'l-Vâdîha*, s. 286; Fağl Hasan 'Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi'*, s. 326.

⁴⁷⁵ 'Abdulfettâh Feyyûd, *'İlmu'l-Bedi'*, s. 154.

Burada جَوَارٍ - عَن - مِنْ , بُعْدَى - دُنُوَى , سُحْطَى - رِضَا , صَارَ - كَانَ kelimeleri birbirinin mukabilidir.

5- Altı lafzın altı lafızla karşılaştırılması ile yapılan muḳâbeleye Şerefuddin Mustevfi İrbil'in şu beyti misaldir:

عَلَى رَأْسِ عَبْدٍ تَاجٍ عَزَّ يُرِينُهُ وَفِي رِجْلِ حُرٍّ قَيْدٌ دَلٌّ يُشِينُهُ

*Kölenin başında onu süsleyen izzet tâcı, hürün ayağında ise itibarını zedeleyen zillet bağı vardır.*⁴⁷⁶

Beyitte عَلَى - يُرِينُ , دَلٌّ - عَزَّ , قَيْدٌ - تَاجٌ , حُرٌّ - عَبْدٌ , رِجْلٌ - رَأْسٌ , فِي - عَلَى kelimeleri birbirinin mukabilidir.

Önce iki veya daha fazla muvafık kelime, sonra da sırasıyla bunların mukabilinin zikredilmesi diye tarif edilen muḳâbelede önemli olan kelimelerin çokluğu değil, doğal olmasıdır. Zorlama olmamalıdır. Aksi takdirde üslubun karışmasına, düğümlenmesine sebep olur.⁴⁷⁷

Kur'an incelendiğinde mü'min ve kafirlerin, cennet ve cehennemın sevap ve cezanın vasıfları, kainatla ve diğer konularla alakalı durumlarda muḳâbeleye dahil olması gereken muḳârene (bir kelimada iki bedi' sanatının bulunması) ve muvâzene (son harfin değil vezinlerin aynı olması) üslubunda ayetler görülür. Böyle ayetlerde tıbbâk, tertip ve sayıya bakılmaksızın muḳâbeleye dahildir.⁴⁷⁸

Tıbbâk ta muḳâbele de söze güzellik verir; lafızlar ile anlam arasındaki bağı kuvvetlendirir; zihinleri berraklaştırır. Anlamın en güzel ve etkin bir şekilde zihne yerleşmesini sağlar.

⁴⁷⁶ 'Abdulfettâh Feyyûd, 'İlmu'l-Bedi', s. 154; Faḍl Ḥasan 'Abbas, *el-Belağa Funûnuhâ ve Efnânuhâ 'İlmu'l-Beyan ve'l-Bedi'*, s. 327.

⁴⁷⁷ 'Abdulfettâh Feyyûd, 'İlmu'l-Bedi', s. 154.

⁴⁷⁸ Fatma Serap Karamollaoğlu, *Bedi' İlmi*, s. 39, 40.

1.4. Tıbbâk ile Muḳâbele Arasındaki Fark

1- Tıbbâk iki zıt arasında olur. Muḳâbele ise çoğunlukla dört zıt arasında olur. İki zıt, kelamın başında olurken bunların mukabili olan iki zıt da kelamın sonunda olur. En üst derece muḳâbelede bu; altısı kelamın başında altısı kelamın sonunda olmak üzere on iki zıddın zikredilmesi demektir.

2- Tıbbâk sadece zıtlar arasında olurken, muḳâbele hem zıtlar hem de zıt olmayan kelimeler arasında olur. Ama zıtlar arasında olması muḳâbelenin derecesini yükseltir. Muḳâbelede karşılıklı tasavvurlar ele alınır, önce birbiriyle ilgili unsurlara sonra da karşılıklarına yer verilir.⁴⁷⁹

Buradan muḳâbelenin tıbbâktan daha kapsamlı olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Konumuzu bitirirken Türk edebiyatı ve batı edebiyatında bu sanatın karşılığı nedir? Tıbbâk sanatı bu edebiyatlarda nasıl yer almıştır? Sorularına cevap vermeye çalışalım.

2. TÜRK VE BATI EDEBİYATINDA TIBBÂK SANATI

2.1. Türk Edebiyatında Tıbbâk Sanatı

Türk edebiyatı kaynaklarında tıbbâk sanatının tarifi Arap edebiyatındaki tarifıyla hemen hemen aynıdır. Türk edebiyatı ile ilgili belâgat kitaplarında tıbbâk; “zıtlıkların bir arada bulunması” diye tarif edilir.⁴⁸⁰ Türk edebiyatında da bu sanata tezâd, tıbbâk, taṭbîk, muṭâbaḳat, muḳâbele, tekâfü, mutedâd isimleri de verilmiştir.⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Ebi'l-İşba'î'l-Mısrî, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 179; İbn Kâyyim el-Cevziyye, *el-Fevâ'idu'l-Muḣevvaḳ*, s. 148; es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, II, s. 934; el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedi'*, I, s. 298; Maṭlûb, *Funûnu Belâgiyye el-Beyân el-Bedi*, s.277; Lâşîn, *el-Bedi' fî Dav'i Esâlibi'l-Ḳur'ân*, s. 36; 'Atîḳ, *'İlmu'l-Me'anî – el-Beyân – el-Bedi'*, s. 504; 'Abdulfettâḥ Feyyûd, *'İlmu'l-Bedi'*, s. 155; Ali Bulut, *Belâgat*, s. 226.

⁴⁸⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmaniyye*, İstanbul 1299, s. 155; Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyât*, İstanbul 1299, s. 278; Tâhirulmevlî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, s. 175; *Türkçe Sözlük*, “tezat” maddesi, II, 1468; Nermin Suner Pekin, Nihal Nomer Karaman, *Temel Edebiyat Bilgileri*, Minnetoğlu Yay., İstanbul 1982, s. 323; Menderes Coşkun, *Edebi Sanatlar*, s. 147; Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*, s. 76.

⁴⁸¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmaniyye*, s. 155; Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyât*, s. 278; Tâhirulmevlî, *Edebiyat Lügati*, s. 175.

Ṭıbâk sanatı günümüz Türk edebiyatında daha çok *Tezat* veya *Karşıtlık* isimleriyle adlandırılmaktadır.⁴⁸²

Ṭıbâk aralarında bir ilgiden dolayı birbirine muhalif iki manayı aynı ifadede toplayarak söze güzellik ve kuvvet katmaktır. Bir fikri karşıtlığı ile anlatmak muhataba daha fazla etki ettiğinden bu sanatın söz sanatları içerisindeki yeri özeldir. Ṭıbâk sanatına, sözün veya fikrin etkisini artırmak için başvurulur. Sadece dilbilgisi bakımından yan yana bulunan sözcükler her ne kadar ṭıbâk sanatını oluştursa da bunlar genellikle zayıf karakterli olur ve ṭıbâk'ın estetik yönünü azaltır. Zıt kavramların aralarında mutlaka bir ilginin ve ortak noktanın bulunması gerekir. Ṭıbâk'ın belâgat bakımından görevi olayları ve varlıkları farklı yönlerden görmeye çalışmaktır.⁴⁸³

Olaylara ve varlıklara farklı yönlerden bakmak, görülen ve duyulanı daha etkili kılacağından karşıt kelime ve kavramların bir nükteye bağlı şekilde bir araya getirilmesiyle bu sanat oluşur. Yunus Emre'nin

Ger vuslata erdin ise bu derd ile firak nedir?

Dostu yakın gördün ise bu baktığın irak nedir?

Beytinde vuslat ile firak ve yakın ile irak kelimeleri arasında tezat vardır. Karşıt kelimelerin bir arada kullanılması ne kadar söze güzellik verip etkisini artırsa da sıkça kullanılması güçlüğü ve münasebetsizliğe sebep olabileceğinden tavsiye edilmemiştir.⁴⁸⁴

Ṭıbâk karşılaştırılan öğelerin niteliğine göre farklılık gösterir;

a- Zıtlık içeren kelimeler isim cinsinden olabilir. Abdülhak Hamid'in şu mısraları buna misaldir;

Ne siyah eylemiş bu nâsiyeyi

Saçımı bembeyaz eden bahtım,

⁴⁸² Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 81, 129; Hasan Aktaş, *Klasik Türk Şiirinde Edebî Sanatlar*, Yort Savul Yay.,1. baskı, İstanbul, s. 93; Kemal Gariboğlu, *Edebiyat Bilgileri*, Gariboğlu Yay., 5. baskı, Ankara 1973, s. 183.

⁴⁸³ Hasan Aktaş, *Klasik Türk Şiirinde Edebî Sanatlar*, s. 93.

⁴⁸⁴ Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyât*, s. 282; Meliha Y. Sarıkaya, "Tezat", *DİA*, , İstanbul 2012, XLI, 60.

Mısralarında siyah ve beyaz onu yapan “baht” kelimesinde birleşmişlerdir. Saçın beyazlığı hakiki, alnın siyahlığı mecazi ifadedir. Bu kelimeler isimdir.⁴⁸⁵

b- Fiil veya fiilimsiler birbiriyle tezat oluşturabilir. Şair Fazıl’ın şu mısrasında olduğu gibi;

Cihânın yüzünü güldürmüş iken lutf u ihsânın

Revâ mı ben duâkârın gibi bir nüktedân ağlar

Şairin beytinde güldürmek ve ağlamak fiilleri arasında tıbbâk vardır.⁴⁸⁶

c- Ekler veya edatlar karşılaştırılarak tezat yapılır; “*bî-savt ü bâ-keîâm*” gibi.⁴⁸⁷

Anlam çerçevesi bakımından birbiriyle çelişkili veya zıt kavramların bir ifadede kullanılması da tezat sayılır.⁴⁸⁸ Yavuz Sultan Selim’in;

Şîrler pençe-i kahrından olurken lerzan

Beni bir gözleri âhûya zebun etti felek

beytinde, aslanları titreten kudret ile âhû gözlü bir güzel karşısındaki acizliğin aynı kişide bir araya getirilmesi gibi. Necip Fazıl “*Öz yurdunda garipsin öz vatanında parya*” mısrasında yurt ve garip kelimeleri arasındaki zıtlıktan faydalanmıştır. İnsanın kendi memleketinde garip olması tezat bir durumdur.⁴⁸⁹

Birbirine zıt iki kelimeyi bir arada ve aynı nesne için kullanmaya birleşik tezat denir: tatlı zalim, orijinal bir kopya, zulmet-i beyzâ gibi.⁴⁹⁰

Tıbbâk Türk edebiyatında da îcâb ve selb olarak ikiye ayrılır:

a- Tıbbâk-ı îcâb: birbirinin zıddı iki kelimenin aynı beyitte ya da ibarede kullanılmasıdır. Bunlar olumlu fiillerle emir ve aralarında uygunluk olan kelimelerin gerekli manalarının işaret edilmesiyle yapılır. Baki’nin şu mısraları buna misaldir:

⁴⁸⁵ Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta’lim-i Edebiyyât*, s. 282; Nermin Suner Pekin, Nihal Nomer, Karaman, *Temel Edebiyat Bilgileri*, s. 323.

⁴⁸⁶ Numan Külekçi, *Edebi Sanatlar*, s. 78.

⁴⁸⁷ Meliha Y. Sarıkaya, a.g.m., XLI, 60.

⁴⁸⁸ Menderes Coşkun, *Edebi Sanatlar*, s. 147.

⁴⁸⁹ Meliha Y. Sarıkaya, a.g.m., XLI, 60; Coşkun, *Edebi Sanatlar*, s. 147.

⁴⁹⁰ Menderes Coşkun, *Edebi Sanatlar*, s. 149.

Güller safâda hurrem u handân u şâdmân

Bülbül belâda bencileyin zâr u bî-karâr

Beyitte safâ ile belâ ve handân ile zâr kelimelerinin karşılıklı olarak icâb manası taşımaları gibi.⁴⁹¹

b- Tıbâk-ı selb: Aynı fiilin olumlu ve olumsuz hallerinin birlikte kullanılmasıdır.

Açıldı gonceler bâğ-ı cihânda

Neler oldu açılmaz oldu gönlüm

beytinde açıldı ile açılmaz kelimeleri arasında tıbâk-ı selb vardır.⁴⁹²

Tıbâk sanatındaki bu karşılaştırma her zaman açıkça görülmez. Bazen de kinâye, tevriye veya mecaz yoluyla aralarında tezat veya şibh-i tezat olan iki anlam bir ifadede toplanır. Bunlardan kinaye ve tevriye yoluyla yapılanına tedbîc, mecaz alakasıyla yapılanına tekâbül-i mecazî veya tıbâk-ı tessebbüb denir.⁴⁹³

Bazı edebiyatçılar ihâm-ı tezat ve mukabeleyi de tıbâk'ın kısımlarından saymışlardır.⁴⁹⁴

Klasik Türk edebiyatının İslami bir edebiyat olmasından dolayı, Arap edebiyatında kullanılan belâgat ve edebi sanatlar bizde de Tanzimat'a kadar geçerli tek ölçü olmuştur. Bu dönemde şair ve sanatkârlarımız belâgat konusunda tamamen Arapça ve Farsça kaynaklardan yararlanmışlardır. Tanzimat döneminde ise bu kaynaklara ilaveten Fransızca retorik kitaplarından da istifade edilmeye başlanmıştır. Böylece edebi sanatlara farklı açılardan da bakılarak Avrupaî Türk edebiyatının ruhuna uygun yeni bir yol takip edilmiş, tıbâk sanatına da bu açıdan bakan edebiyatçılar çıkmıştır. Bu edebiyatçılar yeni tariflerinde birbirinin zıttı olan kelimelerin birinin mecazî diğerrinin hakikî manada olmaları halinde tezat sanatını oluşturabileceklerini belirtmişlerdir.

⁴⁹¹ Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*, s. 78.

⁴⁹² Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*, s. 78.

⁴⁹³ Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*, s. 79.

⁴⁹⁴ Tâhirulmevlevî, *Edebîyat Lügati*, s. 173, 175; Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*, s. 77; Menderes Coşkun, *Edebî Sanatlar*, s. 150.

2.2. Batı Edebiyatında Tıbâk Sanatı

Batı edebiyatında tıbâk sanatının karşılığı Antitez (Antithese), Oksimor (oximore), Oksimoron (oxymoron) kelimeleridir.⁴⁹⁵ Oksimoron, birçok eserde yoğunlaştırılmış ikilem (paradoks) olarak tanımlanmıştır.⁴⁹⁶ Tezat sanatı batı retoriğindeki karşıtlık figürlerini tamamıyla içermez. Antitez kelimesinin üç anlamı vardır:

1- Bir retorik terimi olarak antitez tamamıyla birbirine zıt iki düşünceyi, iki deyim, iki kelimeyi karşı karşıya koyan bir üslup figürüdür. Bunu şöyle tanımlamışlardır *“Bir ortak noktaları bakımından iki nesneyi karşı karşıya koyma, yerleştirme veya bir nesneyi iki zıt ilişkisi varmış gibi kendi kendisinin karşısına koyarak oluşturulan bir figürdür.”* Bernard Pottier, antitez için *“iki zıt kelimeyi veya ifadeyi aynı cümlede kullanmak”* tır der.⁴⁹⁷

2- Karşıt nitelikte olan bir şeyin mukabilidir (opposition).

3- Diyalektik düşüncede “tez”e karşı sürülen “karşı tez”dir.

Retorik terimi olarak antitez, bir düşünce figürü çeşididir. Bu sanat aynı zamanda “kelime figürü” olarak ta kabul edilir ve “üslup figürleri” içinde yer alır, antiteze “kontrast” (contraste) adı da verilir.⁴⁹⁸

Antitez genel anlamıyla, birbirine zıt kelime veya düşüncelerin yan yana kullanılması sanatıdır. Bu sanatta düşüncelerin karşısına düşünceler, kelimelerin karşısına kelimeler konularak zıtlıklar meydana getirilir. Bu zıtlıklar okuyucuya yeni anlamlar çıkarmasını sağlar. Böylece de düşünce ve kelimeler yeni anlam kazanır. Varlıkları veya düşünceleri karşı karşıya koyarak onların farklı yönleri ortaya çıkarılır, böylece de muhatabın etkilenmesi sağlanır. İki zıt düşünceyi birbirine yaklaştırarak bunlardan daha açık bir anlam çıkarmak gayesiyle yapılır. Mesela: *“İmparatorsunuz ve ağılıyorsunuz.”* (Racine, Britannicus, V. Perde, 8. Sahne) veya *“Kuzey ülkelerinde kar, güney ülkelerinde çölün yaptığını yapar.”* (Victor Hugo)

⁴⁹⁵ M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 184; Meliha Y. Sarıkaya, a.g.m., XLI, s. 60; Menderes Coşkun, *Edebi Sanatlar*, s. 149; Rıza Filizok, *Karşıtlık Figürleri*, <http://www.ege-edebiyat.org>.

⁴⁹⁶ Menderes Coşkun, *Edebi Sanatlar*, s. 149.

⁴⁹⁷ Ali Ak, *Opozisyon Kavramı ve Tezat Sanatları Üzerine*, <http://www.ege-edebiyat.org>.

⁴⁹⁸ Rıza Filizok, *Karşıtlık Figürleri*, <http://www.ege-edebiyat.org>.

antitezleri tezat sayesinde yeni bir düşünce meydana getirir. “*Bir soylu taşrada yaşıyorsa hürdür ama himayesizdir, payitahtta yaşıyorsa himaye altındadır ama köledir.*” (Jean de la Bruyere) örnekleri birer antitezdir ve yeni bir fikri anlamamızı sağlar. Antitezde iki olgunun beraber getirilmesi, birbirine yaklaştırılması yeni bir anlamı kavramamıza imkân verir. Antitez bir üslup figürüdür, varlıkların özelliklerini belirginleştirir ve vurgulanmasını sağlar, sürpriz etkisi meydana getirir. Genel ve kural özelliğindeki gerçekleri anlatmaya elverişlidir, bir hali veciz bir şekilde anlatmada yararlanılır. Bu sanatın en önemli görevi yeni bir dünya algılanmasını sağlamasıdır. Sanatçı bu sanat yoluyla dünyayı yeniden tanzim eder ve okuyucuya yeni bir dünya sunar.

Antitez aynı zamanda bir yapı figürüdür, yazının düzenini belirler. Antitezin üslup üzerindeki en belirgin etkilerinden birisi paralelizm oluşturmalarıdır. Antitezler düşüncelerin kavranmasını kolaylaştırıp, yazıya enerji kazandırır. Böyle olmakla beraber bazı olumsuz yönleri de vardır. Antitezler bir metinde çok fazla kullanıldığında zihni yorarlar. Çünkü hemen hemen her zaman içlerinde iddialı yapmacık bir şey bulundurlar, değişmez bir şekilde cümlenin bir parçasını diğer parçasının karşısına koyunca tek biçimli ve monoton ifadeler üretirler.⁴⁹⁹

2.2.1. Antitezin Sınıflandırılması

Henri Morier, *Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique* adlı eserinde antitezi şu şekilde sınıflandırır:

a. Düşünce tezatları: mesela Victor Hugo'nun “*Contemplations*” da kurduğu “Dün/Bugün” karşıtlığı bir kavramsal tezat misalidir. “İnsan/Kainat” gibi felsefi karşıtlıklar, “Tanrı/Şeytan” gibi dini karşıtlıklar, “Ben/Üstben” gibi psikolojik karşıtlıklar kavramsal tezatlardır. Misal: “*Fransa bir savaş kaybetti, ama harbi kaybetmedi*” (De Gaule)

b. Sosyal tezatlar: Bunlar toplumsal yansımalara bağlı tezatlardır. Ton karşıtlıkları: “İşçi/Patron” dilinin karşıtlığı; hayat şartlarının karşıtlığı, giyim-kuşam

⁴⁹⁹ Rıza Filizok, *Karşıtlık Figürleri*, <http://www.ege-edebiyat.org>.

karşıtlığı, davranış karşıtlıkları sosyal tezatlardır. Misal: “*Kanada iş adamları için cennet, yazarlar için cehennemdir.*” (Fournier)

c. *Söz dizimi, dilbilgisi (gramer) biçim bilimi tezatları*: “*olmak yada olmamak*” sözü gibi karşıtlıklardır.

d. *Cümle tezatları (Antithése phrastique)*: Geniş bir girişin, özetlemenin peşinden, kısa kuru bir sonuç cümlesinin kullanılmasıyla yapılan tezatlardır.

e. *Anlatım tezatları (Antithése diégetique)*: Uzun bir hazırlayıcı bölümden sonra olayın çok kısa olarak anlatılmasından doğan tezatlardır.

f. *Değer ve görünüş tezatları*: Kızıl ile kara, Aydınlık ve karanlık gibi tezatlardır.

g. *Ses tezatları*: saz/söz, hiç/haç, ek/ak, berk/bark gibi ünlü ünsüz tezatları.

h. *Ritmik tezatlar*: Çift ve tek mısralar, lirik beyitler ve enjambement (artlama, ulama) lı beyitlerin art arda kullanılmasından doğan tezatlardır.⁵⁰⁰

2.2.2. Antitezin Tarihsel Çeşitleri

Başlıca antitez çeşitleri şunlardır:

a. *Cümle halinde antitez*: Antitez bir cümlede tamamlanır. Cümlenin birinci yarısında ifade edilen fikrin cümlenin ikinci yarısında ifade edilen fikirle çelişmesidir. Misal: “*Çalışma her şeyi kolaylaştırırken tembellik zorlaştırır.*”

b. *Sıralamalı antitez*: Sıralama antitezi, iki zıt veya birbirine karşı düşüncenin paralel bir şekilde uzatılarak kullanılmasıdır. Misal: “*Bir soylu taşrada yaşıyorsa hürdür ama himayesizdir, payitahtta yaşıyorsa himaye altındadır ama köledir.*”

c. *Simetrik antitez*: Antitezin tamamıyla sıralı olması yerine parçalar halinde ufak tefek zıtlıklarla simetrik şekilde ifade edilmesidir.

⁵⁰⁰ Rıza Filizok, *Karşıtlık Figürleri*, <http://www.ege-edebiyat.org>.

d. Antitez-portre: Bir portrenin antitezle anlatılmasıdır. Bir kişinin veya bir hayvanın karşıt konumunda olan bir diğeri ile mukayese edilerek canlı bir şekilde tasviridir.⁵⁰¹

2.2.3. Antitezle İlgili Diğer Sanatlar

Batı edebiyatında başlıca karşıtlık sanatları antithése, antiphrase, chiasme, oximore ve paradoxse'tur. Antitez, karşıtlık sanatlarından birisidir. Bu sanatlar birbirleriyle benzerlik gösterirler. Bu sanatların ortak noktası hepsinin de karşıtlık içermesidir. Bu sanatların hepsi bir şekilde antitezi içerdiğinden bazı yapısal ayrılıklarına rağmen antitez içinde değerlendirilirler. Bunların kısaca tariflerini yapalım.

a. Antifraz (antiphrase): Bir tür düşünce biçimidir. Kelime figürleri içinde yer alır. Alay maksadıyla bir fikri veya düşünceyi tersini söyleyerek ifade etmektir. Mesela bir insanın korkaklığını ifade etmek için “*Ne cesaret*” demek gibi.

b. Şiazm (chiasme): Bu sanat ta bir antitez çeşididir. Şiazm çift antitezden oluşur ve bu antitezler simetrik bir yapı içinde yer alır. Mesela Moliere'nin şu sözü gibi: “*Yaşamak için yemeli, yemek için yaşamamalıdır.*” Şiazm vurgu ve ısrar etkisi oluşturur.

c. Oksimor (oximore) veya Oksimoron (oxymoron): Aynı ifadede iki zıt terimin şaşırtıcı şekilde bir araya getirilmesidir. Karşıt iki kelime aynı ifadede karşıt anlamlarıyla bir araya gelirler; aynı konuyu ve aynı gerçeği dile getirirler. Böylece yeni bir gerçek meydana getirilmiş olur. Bu sanat da muhatapta bir sürpriz etkisi meydana getirir. Misal: “*Yıldızlardan dökülen karanlık aydınlık*” (Corneille), “*Bir geveze sessizlik*” (Nerval) gibi.

d. Paradoks (paradoxe): Paradoks, mantıki bir karşıtlık içeren yahut karşıtlık taşıyormuş gibi görünen cümlelerdir. Antitezin meydana getirdiği zıtlık veya çelişki etkilerine Yunanlılar antiloji veya paradoks demişlerdir. Bu iki şekilde kavram yakınlaştırması olarak ortaya çıkar. Mesela Çiçero'nun dostluk için yaptığı methiye

⁵⁰¹ Rıza Filizok, *Karşıtlık Figürleri*, <http://www.ege-edebiyat.org>.

böyledir: “*Dostluk sayesinde uzakta olanlar gözlerimizin önündedirler; fakirler zengin; güçsüzler kuvvetli; ve sanki ölümler yaşıyormuş gibidir.*”

e. *Paralel (parallèle)*: İki objenin veya iki kişinin özelliklerinin farklı bir şekilde ifade edilmesine, aralarındaki benzerlik veya farklılıkların uzunca anlatılmasına paralel denir. Bu sanatta benzer yönler bir tarafta farklı yönler diğer tarafta toplanır. Özellikle kişi portrelerinin anlatımında bu sanattan faydalanılır.⁵⁰²

Ṭıbâk sanatının Arap edebiyatı, Türk edebiyatı ve batı edebiyatındaki tanımları aşağı yukarı aynıdır. Farklılık sadece isimlendirmededir. Arap edebiyatında birçok âlim sadece zıt kelimelerin aynı cümlede kullanılmasıyla bu sanatın oluşacağını söyler. Türk edebiyatında bir kısım edebiyatçılar bu tanımları kabul eder diğer bir kısmı ise ṭıbâk sanatının oluşabilmesi için birbirine muhalif iki mananın aralarındaki ilgi sebebiyle bir arada bulunmasını şart koşar. Batı edebiyatında ise zıt kelimelerin bir arada kullanılmasıyla bu sanat oluşabildiği gibi iki zıt fikri bir arada zikretmekle de oluşacağı kabul edilir.

⁵⁰² Rıza Filizok, *Karşıtlık Figürleri*, <http://www.ege-edebiyat.org>.; Ali Ak, *Opozisyon Kavramı ve Tezat Sanatları Üzerine*, <http://www.ege-edebiyat.org>.

SONUÇ

Arap belâgatını oluşturan üç ilimden biri olan bedi'; sözü ifade kastına ve duruma uygun olarak, açık ve net bir şekilde, düzgün ve süslü söyleme sanatıdır. Bedi' ilim olarak edebi sanatlarla donatılmış ifadenin lafız bakımından eksiksiz ve kusursuz, anlam bakımından kabul edilebilir ve aynı zamanda ahenk ve insicama sahip olmasının kurallarını inceleyen ilimdir. Bu ilmin konusu; sözü, fesahat ve belâgat kurallarına uygun olarak güzelleştirmek ve süslemektir. Bedi' ilminin hedefi; sözü söylerken güzellik yollarından uzaklaşmamak, sözü güzel ifade edebilmeyi meleke haline getirmektir. Sözü güzelleştirme yolları lafzı güzelleştirme ve anlamı güzelleştirme olarak ikiye ayrılır.

Bedi' ilmini bir sanat olarak inceleyen ve ana konularını ilk defa açıklayan kişi Halife İbn Mu'tez'dir. *Kitâbu'l-Bedi'* ismini verdiği eserinde bedi' sanatlarının beş tane olduğunu ifade ederek bunlara başkaları tarafından da ilaveler yapılabileceğini söyler. Bu sanatlardan birisi de aynı zamanda tezimize konu teşkil eden ve mana ile ilgili bölümün sanatlarından olan tıbâk sanatıdır.

Belâgatçılar arasında bu sanata isim vermede bir birliktelik yoktur. İbn Mu'tez tıbâk'ı Mutabakat adı ile zikrederken Kudâme b. Ca'fer Tekâfu' ismini verir. Tıbâk sanatı için en fazla kullanılan isimler Tezâd, Tıbâk ve Mutabakat olmuştur. Kavramlar arasındaki karışıklığı gidereceğinden bu sanata tıbak isminin kullanılması daha uygundur.

Tıbâk kelimesinin lügat manası ile ıstılah manası çok farklıdır. Bazı âlimler bu manalar arasında bir münasebet olduğu görüşünderken bazıları da bu sanatta iki zıt anlamın bir ilişki nedeniyle bir araya getirildiği görüşündedir. Belâgatçılar anlam ve lafızda birbirinin zıddı olan iki kelimeyi bir arada zikretmeye tıbâk denilmesinde ise aynı fikirdedirler.

Tıbâkta zıt anlamlı kelimeler bir arada zikredilebileceği gibi birbirine karşıt özellikler de zikredilebilir. Tıbâk sanatında zıt anlamlı kelimelerden hareket ederek bir varlığın, kavram veya durumun iki zıt yönü ortaya konur. Sözü söyleyen, zıt anlamlı kelimelerden hareketle aynı kavrama farklı yönlerden bakar; bu farklı yönleri ortak bir noktaya bağlar. Buradan hareketle zıt anlamlı kelimelerden biri gerçek

diğeri mecaz anlamı ile kullanılabilir; aynı şekilde kelimelerden birisi olumlu diğeri olumsuz kullanılabilir, aynı söz içerisinde tıbâk sanatıyla başka sanatlar da zikredilebilir. Söz içerisinde yapılan tıbâk sanatı gizli olup ilk anda anlaşılamayabilir de. İşte bütün bunlar tıbâk'ın çeşitlerini oluşturur.

Tıbâk sanatının çeşitleri ilk dönem belâgat âlimleri tarafından net olarak belirtilmemiş genel olarak hakikî ve mecazî olarak ikiye ayrılmıştır; ancak tarihî gelişim içerisinde âlimler tıbâkı birçok çeşide ayırmışlardır. Bunların hepsi bir araya getirilerek dokuz çeşit olarak kısımlandırılıp açıklanmıştır.

Belâgat kitaplarında tıbâk sanatına benzeyen, bu sanatla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan sanatlar da bulunmaktadır. Bu sanatlardan biri olan mukabele ilk dönem belâgatçılara göre tıbâk sanatının kısımlarından birisidir. Daha sonra gelen belâgatçılar ise mukabele sanatını tıbâktan daha genel olduğu için ayrı bir sanat olarak kabul etmişlerdir ki bu daha doğrudur.

Tıbâk sanatı, Türk ve batı edebiyatlarında da kullanılmış, divan edebiyatında Arap edebiyatındaki isimleri ile adlandırılmıştır. Modern Türk edebiyatında ise daha çok karşıtlık ismi ile adlandırılmaktadır. Türk edebiyatında yalnızca karşıt kelimelerin birarada bulunması yeterli olmayıp, bunlar bir heyecana bağlı olarak zikredilmelidir. Batı edebiyatında ise bu sanat antitez, oksimor ve oksimoron isimleri ile kullanılmaktadır.

KAYNAKÇA

- ‘ABDULFETTÂH FEYYÛD Besyûnî, *‘İlmu’l-Bedi’ Dirâse Târîhiyye ve Fenniyye*, Dâru’l-Me‘âlimî’s-Seḫâfiyye, 2. baskı, Kahire 1998.
- AK Ali, *Opozisyon Kavramı ve Tezat Sanatları Üzerine*, <http://www.ege-edebiyat.org>. (15.10.2014)
- AKDEMİR Hikmet, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yay., İzmir 1999.
- AKSAN Doğan, *Anlambilim*, Engin Yayınevi, 4. Baskı, Ankara 2009.
- _____, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yay., 5. baskı, Ankara 2009.
- AKTAŞ Hasan, *Klasik Türk Şiirinde Edebî Sanatlar*, Yort Savul Yay., 1. baskı, İstanbul.
- el-‘ALEVÎ Yahya b. Hamza b. Ali İbrahim, *eṭ-Ṭirâz el-Muteḏammin li Esrâri’l-Belâğa ve ‘Ulûmi Ḥaḳâiki’l-İ‘câz*, Matba‘atu’l-Muḳteṭaf, Mısır 1914.
- el-‘ALEVÎ Muzaffer b. el-Faḏl, *Naḏratu’l-İğriḏ fi Nuṣrati’l-Ḳarîḏ* (thk. Nuha Arif el-Hasan), Matba‘atu Mecma‘i’l-Luġati’l-‘Arabiyye, Dımışk, trs.
- el-‘ÂMİDÎ Ebi’l-Ḳâsım el-Hasan b. Bişr, *el-Muvâzene beyne Şi‘ri Ebi Temmâm ve’l-Buḫtirî* (thk. Ahmed Saḳr), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire, 4. baskı, trs.
- el-‘ASKERÎ Ebî Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Kitâbu’s-Şinâ‘ateyn*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, h.1320.
- ‘ATÎḲ ‘Abdulaziz, *‘İlmü’l-Me‘ânî-el-Beyân-el-Bedi’*, Dâru’n-Nehḏati’l-‘Arabiyye, Beyrut, trs.
- el-BÂKILLÂNÎ Ebî Bekr Muhammed b. eṭ-Ṭayyib, *İ‘câzu’l-Ḳur‘ân* (thk. Seyyid Ahmed Saḳr), Dâru’l-Me‘ârif, trs.
- BAŞKAN Özcan, *Lengüistik Metodu*, Multilingual, İstanbul, 2003.
- _____, *Bildirişim*, Multilingual, İstanbul, 2003.
- BEDRUDDİN b. Mâlik, *el-Mıṣbâh fi’l-Me‘ânî ve’l-Bedi’* (thk. Husni Abdulcelil Yûsuf), Mektebetu’l-‘Âdâb, 1. baskı, 1989.

- BİLGEGİL M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, 2. baskı, İstanbul 1989,
- BOLELLİ Nusret, *Belâgat Beyân, Me'ânî, Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı*, İFAV, 6. baskı, İstanbul 2011.
- el-BUĞHÂRÎ Ebî ' Abdillâh b. İsmâ' il, *Şahiḥu Buḡârî*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- BULUT Ali, *Belâgat Me'ânî, Beyân, Bedî'*, İFAV, 1. baskı, İstanbul 2013.
- el-CÂḤİZ, Ebû 'Usman 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb, *Kitâb'ul-Ḥayevân* (thk. M. Harun), 2. baskı, Beyrut 1965.
- _____, *el-Beyân ve 't-Tebyin*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2. baskı, Beyrut 2003.
- el-CAMAS Ne'am Hâşim Ḥalid Suleyman, *eṭ-Ṭibâḳ fi'l-Ḳur'ani'l-Kerim*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Musul Üniversitesi, 2002.
- el-CÂRİM 'Ali, EMİN Mustafa, *el-Belaḡatu'l-Vâḏiḥa*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, trs.
- CEVDET PAŞA Ahmet, *Belâgat-ı Osmaniyye*, İstanbul 1299.
- el-CEVHERÎ Ebî Naşr İsmâ' il b. Ḥammâd, *eş-Şiḫaḥ*, Dâru'l-Fikr, 1. baskı, Beyrut 1998.
- el-CEVHERÎ Recâ Seyyid, *Ṭirâzu'l-Ḥulle ve Şifâu'l-Ġulle*, Muessetu's-Şekâfe, İskenderiyye, trs.
- CHOMSKY Noam, *Dil ve Zihin* (çev. Ahmet Kocaman), Bilgesu Yay., 2. baskı, Ankara 2014.
- CİVELEK Yakup, VII-XI Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi, *Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, Van 2001.
- COŞKUN Menderes, *Edebi Sanatlar*, Dergâh Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2012.
- el-CURCÂNÎ 'Abdulkâhir, *Delâ'ilu'l-'İcâz*, Dâru'l-Fikr, 1. baskı, Dımişk 2008.
- _____, 'Abdulkâhir, *Esrâru'l-Belâğa* (thk. Maḥmud Muḥammed Şakir), Dâru'l-Medenî, Cidde, trs.
- el-CURCÂNÎ es-Seyyid eş-Şerif, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Fâzile, Kahire, trs.

el-CURCÂNÎ ‘Abdul‘ aziz, *el-Vesâta Beyne’l-Mutenebbi ve Huşûmihi*, Mektebetu’l-‘Asriyye, 1. baskı, Beyrut 2006.

DAYF Şevki, *el-Belâğa Tetâvvur ve Tariḥ*, Dâru’l-Me‘ârif, 9. baskı, Kahire, trs.

DEMİR Ramazan, Arap dilinde Fıḫu’l-Luġa ve İlmü’l-Luġa Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu, Gayesi, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 23(2011/1).

DIYÂUDDİN İBNU’L-EŞİR Ebu’l-Fetḥ Diyâuddîn Naşrullah b. Muḫammed b. Muḫammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Meşelu’s-Sâir fî Edebi’l-Kâtib ve’ş-Şâ’ir*, Dâru Nahḍati Mısr, Kahire, trs.

_____, *el-Câmi‘u’l-Kebîr fî Şinâ‘ati’l-Manzûm Mine’l-Kelâmi ve’l-Mensûr* (thk. Mustafa Cevad, Cemil Sa’îd), Matba‘atu’l-Mecma‘i’l-‘İlmî, Bağdat, 1956.

DURMUŞ İsmail, “Me’ânî”, *DİA*, İstanbul, 1992, XXVIII, (ss. 204-205).

_____, “Tezad”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLI, (ss. 59-60)

_____, “Tedbîc”, *DİA*, İstanbul, 2011, XL, (ss. 256-258).

_____, “Mukabele”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, (ss. 101-102).

_____, “İtnâb”, *DİA*, İstanbul 1999, IXX, (ss. 215-220).

FADL ḤASAN ‘ABBAS, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ‘İlmu’l-Beyan ve’l-Bedi’*, Dâru’n-Nefâis, 12. baskı, Ürdün 2009.

el-FÂRÂBÎ Ebû Naşr Muḫammed b. Muḫammed b. Tarḥan b. Uzluġ, *Kitâbu’l-Hurûf* (Harfler Kitabı, çev: Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.

FİLİZOK Rıza, *Karşıtlık Figürleri*, <http://www.ege-edebiyat.org>. (15.10.2014)

GARİBOĞLU Kemal, *Edebiyat Bilgileri*, Gariboġlu Yay., 5. baskı, Ankara 1973.

GÜVEN Şahin, *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., 1. baskı, İstanbul 2005.

HACİMÜFTÜOġLU Nasrullah, “Beyân”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, (ss. 22-23).

_____, “Bedi’”, *DİA*, İstanbul 1992, V, (ss. 320-321).

- el-ḤAFÂCÎ İbn Sinân, *Sırru'l-Feşâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 1982.
- el-ḤALEBÎ Necmeddin Ahmed b. İsmail b. el-Eşîr, *Cevheru'l-Kenz* (thk. Maḥmud Zağlul Selam), Menşetu'l-Me'ârif, İskenderiye, trs.
- el-ḤALEBÎ Şihâbuddin Ebu's-Senâ' Mahmud b. Suleyman, *Husnu't-Tevessul*, Matbaatu'l-Vehbiyye, Mısır, h.1398.
- el-ḤAMEVÎ Takiyyuddin Ebû Bekir Ali, *Hızânetu'l-Edeb*, Matbaatu'l-Ḥayriyye, Mısır, h.1304.
- el-ḤANBELÎ Mir'ay b. Yûsuf, *el-Kavlu'l-Bedi' fi 'İlmi'l-Bedi'*, Dâru Kunûzi İşbilyâ, 1. baskı, Riyad 2004.
- el-HÂŞİMÎ es-Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâga*, Muesesetu'l-Kutubi's-Seḳâfiyye, 1. baskı, 2012.
- ḤAṬÎB et-TEBRİZÎ, *Kitâbu'l-Kâfi fi'l-'Arûz ve'l-Kavâfi* (thk. Hassanî Hasan Abdullah), Mektebetu'l-Ḥâncî, 3. baskı, Kahire 1994.
- el-HERERÎ eş-ŞAFÎ'Î Muhammed el-Emîn b. Abdillâh el-Uremiyyi'l-'Alevî, *Tefsîru Ḥadâîku'r-Revḥ ve'r-Reyḥân*, Dâru Tavḳu'n-Necât, 1. baskı, Beyrut 2001.
- el-HÎCÂZÎ Maḥmud Fehmi, *'İlmu'l-Lugati'l-'Arabiyye*, Dâru's-Seḳâfe, Kahire, 2003.
- İbn 'ABDÎ RABBÎH Ahmed b. Muhammed el-Endelusî, *'Iḳdu'l-Ferîd* (thk. Abdulmecîd et-Terḥînî), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 1983.
- İbn CİNNÎ Ebu'l-Feth 'Usmân, *el-Ḥaşâiş* (neşr. M. Ali Neccâr) el-Hey'etu'l-Mısriyye, Kahire, 1986.
- İbn EBÎ'L-İŞBA'Î'L-MİŞRÎ, *Tahrîru't-Taḥbîr* (thk. Hafnî Muhammed Şeref), Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslami, 1963.
- _____, *Bedî'u'l-Ḳur'ân* (thk. Hafnî Muhammed Şeref), Nahḍati Mısır, Kahire, trs.

- İbn FÂRİS Ebu'l-Hasan Aḥmed b. Zekeriyâ er-Râzî, *Mu'cem Meḳâyisi'l-Luġa* (thk. ' Abdusselam Muḥammed Harun), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbn ḤALDÛN 'Abdurraḥman b. Muḥammed, *Muḳaddime* (thk. Abdullah Muḥammed Derviş), Dâru'l-Belhî, 1. baskı, 2004.
- İbn ḤAZM ez-Zâhirî, Ebî Muḥammed 'Ali b. Aḥmed Sa'îd, *el-İḥkâm fî Uşûli'l-Aḥkâm* (thk.: Aḥmed Muḥammed Şâkir) Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut.
- İbn KAYYİM el-CEVZİYYE Şemsuddin Ebî 'Abdullah Muḥammed, *el-Fevâidu'l-Muşevvaḳ ilâ 'Ulûmi'l-Kur'ân ve 'İlmi'l-Beyân*, 1. baskı, Mısr h.1327.
- İbn MANZÛR Ebu'l-Faḍl Muḥammed b. Mükrim b. 'Ali b. Aḥmed, *Lisanu'l-'Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, trs.
- İbn MUNḲIZ Ebu'l-Ḥâris Müeyyidüdevle Necmuddin Üsâme b. Mürşid b. 'Ali b. Muḳalled b. Naşr b. Munḳız eş-Şeyzerî el-Kinânî el-Kelbî, *el-Bedi' fî Naḳdi's-Şi'r* (thk. Aḥmed Bedevî, Ḥâmid 'Abdulmecid), Maḩba'atu Muştafa, Mısr, 1960.
- İbn REŞÎḲ el-Ḥasan el-Ḳayrevânî, *el-'Umde fî Meḥâsin's-Şi'r ve Âdâbihî ve Naḳdihî* (thk. Muḥammed Muḩyiddin Abdulḩamid), Dâru'l-Ciyl, 5. baskı, Beyrut 1981.
- İBNU'L-EŞİR el-CEZERÎ Mecduddin Ebu's-Sa' âdât b. el-Eşîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ġarîbi'l-Ḥadîs ve'l-Eşer*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. baskı, Beyrut 2002.
- İBNU'L-MU'TEZ, *Kitâbu'l-Bedi'*, Dâru'l-Museyyera, 3. baskı, Beyrut 1982.
- KAÇAR Halil İbrahim, "Terdid", *DİA*, İstanbul 2011, (ss. 506-508).
- _____, "Terşih", *DİA*, İstanbul 2011, XL, s. 516.
- ḲALḲÎLE 'Abduḩ 'Abdul'aziz, *el-Belâġatu'l-Işṫılâḩiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 3. baskı, Kahire 1992.
- KARAMOLLAOĞLU Fatma Serap, *Kur'ân Işıġında Belâġat Dersleri Bedi' İlmi*, İşaret Yay., 2014.
- KAŞŞÂB Velîd İbrahim, *'İlmu'l-Me'ânî*, Dâru'l-Fikr, 1. baskı, Dımışk 2012.

- KAYAALP İsa, *İletişim ve Dil*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2006.
- KAYAPINAR Mustafa, *Belâgatta Talebi İnşâ*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2006.
- el-ĞAZVİNÎ Celâluddîn‘ Muğamed b. ‘Abdurrahmân el-Ğatîb, *el-Ğdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga* (thk. ‘Abdulğamid Hindâvî) Muessesetu’l-Muhtâr, 2. baskı, Kahire 2001.
- _____, *Telğış*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, trs.
- KILIÇ Hulusi, “Belâgat”, *DİA*, İstanbul, 1992. V, (ss. 380-383).
- _____, “Bedi‘iyyât”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, (ss. 323-324).
- ĞUDÂME b. CA‘FER, *Nağdu’s-Şi‘r*, (thk. Muğammed ‘Abdulmunim Ğafaci), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, trs.
- KOCAKAPLAN İsa, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, Türk Edebiyat Vakfı Yay., 7. baskı, İstanbul 2011.
- KÜLEKÇİ Numan, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, Akçağ Yay., 5. baskı, Ankara 2011.
- LÂŞİN ‘Abdulfettağ, *el-Bedi‘ fî Dav‘i Esâlîbi’l-Ğur‘ân*, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kahire, 1999.
- el-MAGRİBÎ Muğammed İbn Ya‘kûb, *Mevâhibu’l-Fettâh fî Şerhi Telğışı’l-Miftâh*, Dâru’l- Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2003.
- MARTİNET Andre, *İşlevsel Genel Dilbilim*, (çev. Berke Vardar), Multilingual Yay., İstanbul, 1988.
- MAĞLÛB Ağmed, *Funûnu Belâgiyye el-Beyân el-Bedi‘*, Dâru’l-Buğûsi’l-‘İlmiyye, 1. baskı, Kuveyt 1975.
- _____, *Mu‘cem el-Mušteleğâtu’l-Belâgiyye ve Teğavvuruhâ*, Matbu‘atu’l-Mecma‘i’l-‘İlmi, Irak, 1987.
- MÂÛĞ Kadri, *el-Mu‘în fî’l-Belâga*, ‘Alemlu’l-Kutub, 1. baskı, Beyrut 2000.

- el-MEDENÎ Şadrüddin b. Ma‘şûm, *Envâru’r-Rebi‘ fî Envâ’i’l-Bedi‘* (thk. Şâkir Hâdî Şukur), Matba‘atu’n-Nu‘mân, 1. baskı, Necef 1968.
- el-MERÂĞÎ Maḥmud Aḥmed Ḥasan, *‘İlmu’l-Bedi‘*, Dâru’l-‘Ulûmi’l-‘Arabiyye, 1. baskı, Beyrut 1991.
- MUḤAMMED b. İBRÂHİM el-ḤAMED, *Fıkhı’l-Luga*, Dâru İbn Huzeyme, 1. baskı, Riyad 2005.
- el-MUSLİM Ebu’l-Ḥuseyn b. Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî, *Şahîhu Muslim*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2000.
- MOLLA CÂMÎ Nureddin ‘Abdurrahman, *el-Fevâidu’d-Dirâiyye* (Molla Câmî), Salah Bilici Kitabevi, İstanbul.
- en-NUVEYRÎ Şihâbuddin Ahmed b. ‘Abdulvehhâb, *Nihayetu’l-Ereb*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 2004.
- PEKİN Nermin Suner, KARAMAN Nihal Nomer, *Temel Edebiyat Bilgileri*, Minnetoğlu Yay., İstanbul 1982.
- er-RÂCİHÎ ‘Abduh ‘Ali İbrahim, *Fıkhı’l-Luga fî’l-Kutubi’l-‘Arabiyye*, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 1972.
- er-RÂZÎ Fahreddin, *Nihâyetu’l-İcâz fî Dirâyeti’l-İcâz*, Dâru Sadr, 1. baskı, Beyrut 2004.
- RECÂİZÂDE MAHMUD EKREM, *Ta‘lim-i Edebiyyât*, İstanbul 1299.
- eş-ŞÂBÛNÎ Muḥammed Ali, *Şafvetü’t-Tefâsîr*, Dersaadet, İstanbul.
- eş-ŞA‘LEB Ebi’l-‘Abbâs Aḥmed b. Yahya, *Ḳavâ’idu’ş-Şi‘r* (thk. Ramazan ‘Abduttevvâb), Mektebetu’l-Ḥâncî, 2. baskı, Kahire 1995.
- es-SÂLİḤ Subhi, *Dirâsât fî Fıkhı’l-Luga*, Dâru’l-‘İlm, 16. baskı, Beyrut 2004.
- SARAÇ M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belagat*, Gökkuşbu, 12. baskı, İstanbul 2014.
- SARIKAYA Meliha Y., “Tezat”, *DİA*, XLI, İstanbul 2012, (s. 60).
- es-SEKKÂKÎ Ebû Ya’ḳûb Yusuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 3. baskı, Beyrut 1987.

- es-SÎBEVEYHÎ Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Uşmân b. Qanber, *el-Kitâb* (thk. Abdusselam Muḥammed Harun), Mektebetu’l-Ḥâncî, 3. baskı, Kahire 1988.
- es-SUYÛṬÎ Celâluddîn ‘Abdurrahmân, *el-Muzhır fî ‘Ulûmi’l-Luġati ve Envâ‘ihâ*, Dâru’t-Turâs, 3. baskı, Kahire.
- _____, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Ḳur’ân*, Dâru İbn Kesîr, 4. baskı, Beyrut 2000.
- _____, *Şerhu ‘Uḳûdi’l-Cümân fî ‘İlmi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân*, Dâru’l-fikr, Beyrut, trs.
- es-SUBKÎ Bahâ’uddîn Ahmed b. Ali, *‘Arûsu’l-Efrâḥ* (Şurûhu’t-telḥîş içerisinde), Dâru’l-hâdî, Beyrut, 4. baskı, 1992.
- ṬABÂNE Bedevî, *Mu‘cemu’l-Belâġati’l-‘Arabiyye*, Dâru’l-Menârati, 3. baskı, Cidde 1988.
- TÂHİRULMEVLEVÎ, *Edebiyat Lüġati*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994.
- et-TEFTÂZÂNÎ Sa‘duddîn Mes‘ûd b. ‘Umer, *el-Muṭavvel* (thk. ‘Abdulḥamid Hindâvî), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2. baskı, Beyrut 2008.
- et-TEHÂNEVÎ Muḥammed ‘Ali, *Keşşâfu Istıllâḥâti’l-Funûn ve’l-‘Ulûm*, Mektebetu Lubnan, 1. baskı, Beyrut 1996.
- eṭ-ṬİBÎ Şerefu’d-Dîn Ḥuseyn b. Muḥammed, *et-Tibyân fî ‘İlmi’l-Me‘ânî ve’l-Bedi‘ ve’l-Beyân* (thk. Hâdi Atiyye Matara’l-Hilâlî), ‘Alema’l-Kutub, 1. baskı, Beyrut 2011.
- Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, Ankara, 1988.
- VÂFÎ ‘Ali ‘Abdulvâhid, *Fıḳhu’l-Luġa*, Dâru Nahḍati Mısr, 3. baskı, Kahire 2004.
- _____, *‘İlmi’l-Luġa*, Dâru Nahḍati Mısr, 9. baskı, Kahire 2004.
- ez-ZEBÎDÎ Muḥammed Murṭaza el-Ḥuseynî, *Tâcu’l-‘Arûs*, (thk. Mustafa Hicâzî), Matba’atu’l-Ḥukûme, Kuveyt, 1990.
- ez-ZERKEŞÎ Bedruddîn Muḥammed b. ‘Abdullah, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Ḳur’ân* (thk. Muḥammed Ebu’l-Fadl İbrahim), Mektebetu’l-‘Asriyye, 2. baskı, Beyrut 1982.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Süleyman Cesur

Uyruğu: T.C.

Doğum Tarihi ve Yeri: 28.07.1968

e-posta: suleymancesur58@gmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesi	2008

Yüksek Lisans

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
29.12.1992	Sivas Belediyesi	Tekniker

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı	KPDS (....)	YDS (52,5)	TOEFL (....)
EILTS (....)			