

**T. C.**  
**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**EBU HAYYÂN'IN EL-BAHRU'L-MUHÎT**  
**ADLI ESERİNİN BEYÂN İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ**

Mustafa KÖSEOĞLU

150111006

**TEZ DANIŞMANI**

Prof. Dr. Ali BULUT

**İSTANBUL- 2017**

**T. C.**  
**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**EBU HAYYÂN'IN EL-BAHRU'L-MUHÎT**  
**ADLI ESERİNİN BEYÂN İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ**

Mustafa KÖSEOĞLU

150111006

**TEZ DANIŞMANI**

Prof. Dr. Ali BULUT

**İSTANBUL- 2017**

## TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri yüksek lisans 150111006 numaralı öğrencisi **Mustafa KÖSEOĞLU**'nun ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı “**Ebu Hayyân'ın El-Bahru'l-Muhît Adlı Eserinin Beyân İlmi Açısından Tahlili**” başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından 05/06/2017 tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.

**Prof. Dr. Ali BULUT**

(Tez Danışmanı)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

**Yrd. Doç. Dr. Yılmaz ÖZDEMİR**

(Jüri Üyesi)

Marmara Üniversitesi

**Yrd. Doç. Dr. Ali BENLİ**

(Jüri Üyesi)

Marmara Üniversitesi

## BEYÂN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyân ederim.

Mustafa KÖSEOĞLU

# EBU HAYYÂN'IN EL-BAHRU'L-MUHÎT ADLI ESERİNİN BEYÂN İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ

## ÖZET

Ebu Hayyân el-Endülüsî'nin *el-Bahru'l-Muhît* isimli tefsiri belâgat açısından önemli bir yere sahiptir. Çalışmamızda bu tefsiri ilm-i beyân açısından tahlil etmeye çalıştık. Bu çalışmamızı yaparken klasik ve modern birçok belâgat ile ilgili yazılan eserlerden de yararlandık.

Ebu Hayyân tefsirinde belâgate büyük önem vermiş âyetlerdeki belâgat sanatlarını ilmi meânî, ilm-i beyân ve ilm-i bedî' yönünden açıklamıştır.

Bu çalışmamız Ebu Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît* tefsirindeki belâgat unsurlarını ilmi beyân noktasında teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye başlıkları altında tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bununla birlikte tespit edilen bilgilerin günümüz Türkçesine kazandırılması hedeflenmiştir.

# ABU HAYYÂN AL-ANDALUSIAN'S FAMOUS EXEGESIS, AL-BAHRU'L MUHÎT

## ABSTRACT

Abu Hayyân al-Andalusian's famous exegesis, *al-Bahru'l-Muhît*, has an important place in terms of eloquence. In our work, we tried to analyze this exegesis in terms of knowledge. While doing this work, we also got benefit from many classic and modern works related to eloquence.

In his exegesis, Abu Hayyân explained the beliefs of the arts in the verses, which gave great importance to the belief in the commentary, in the direction of the scientific knowledge, ilm-i beyân and ilm-i bedî.

This study aims to determine the elements of belief in the exegesis of Abu Hayyân's *al-Bahru'l Muhît* under the headings of simile, metaphor, comparison, and allusion at the scientific point of view. Along with this, it was aimed to gain the detected information to today's Turkish language.

## ÖNSÖZ

Her kavmin her milletin ebediyeti edebiyatındadır. Üslûb-i beyân aynıyla insandır. İnsan yaratılışı itibariyle medenî olduğundan kendi cinsiyle müşâreket ve birbirine yardım etmeden yaşaması mümkün değildir. İnsanın başkalarıyla iletişim kurması ve müşterek bir şey yapması ancak duygu ve düşüncelerini karşısındakine ifâde etme ve karşısındakinin de bunları anlamasıyla mümkündür. Bu müşâreket ve yardım zihinde düşünülen bir mânâyı bir maksadı başkasına bildirmek ve anlatmak şeklinde ortaya çıkar. Bu da ancak lafız ve kelâm vasıtasıyla olur.

Allahü Teâlâ'nın bahşetmiş olduğu konuşma kabiliyetiyle insan, harfleri bir diğerinden temyîz ve tefrik ettirerek kendi tasavvur ve düşüncesini başkasına bildirme ve anlatmada birçok yönden değişik terkip ve ifadeler kullanmıştır. Her bir lafzı bir mânâyâ vaz' ve tayîn sebebiyle edebiyat oluşmuştur. Her milletin edebiyatında fesâhat ve belâgat öteden beri var olmuş ve en önemli mevkiyi almıştır. Birçok lisanlarda edebî nesir ve şiir olarak insanların zevkine hitap eden selîs ve vecîz, eserler te'lif ve tasnif edilmiştir.

Bu hususta meşhur Arap edîbi Câhiz (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli meşhur eserinde şöyle der: “Farslılara, belâgat nedir, diye sorulunca, fasl'ı vasl'dan ayırabilmek kabiliyetidir, Yunanlılara belâgat nedir, diye sorulduğunda, sözün fasıllarının düzeltilip seçilmesidir, Rumlara, belâgat nedir, diye sorulduğunda, söze iyi ve güzelce başlamak, sözün uzatımında 'İtâl' bolca manâ ve kelime içermek demektir, Hintlilere belâgat nedir? diye sormuşlar, delâletin açık olması, düzgün sözü söyleyecek anın gözetilmesi ve güzel, yerinde olan işaretin verilmesidir, diye cevap vermiştir.”<sup>1</sup>

Kutsal kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'in dili olduğu için Arapça bütün Müslümanların ortak din dilidir. Müslümanlar Kur'ân-ı Kerîm'den murad-ı ilâhi'yi anlamak için bu dile dâir birçok çalışmalarda bulunmuşlardır.

---

<sup>1</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Thk., Adüsselâm Harun, Mektebetü'l-Hânci, Kahire, 1998, C. 1. s.88.

Allah Teâlâ'nın bütün insanlara hidâyet rehberi olarak gönderdiği Kur'ân'ı Mu'cizü'l-Beyân, insanları her türlü karanlıklardan, aydınlığa, batıldan hakka, cehâletten ilme ve şekâvetten saâdete çıkarır. O'nun en güzel şekilde anlaşılması için, muhataplarının idrakine O'ndaki ulvî düsturların aksettirilerek hayata hâkim kılınması ve hayırlı, huzurlu bir toplum inşâ etmek için her devirde tefsirine ve onun da esası olan Arap lisanına ihtiyaç duyulmuştur. Bundan dolayı belâgat ilmi hemen her asırda ve her müslüman toplumda değerli ve şerefli bir ilim olmuştur. Zira o, âlemlerin Rabbi olan Allah'ın kullarına yönelik mesajlarının daha iyi anlaşılabilmesinde en önemli âlet ilmidir.

İslam tarihinde birçok zâtlar Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirine dâir Arapça eşsiz eserler bırakmışlardır. Onlardan biri de hiç şüphesiz el-Bahru'l Muhît'tir.

Bu çalışmamızda o büyük okyanustan, belâgatın önemli bir bölümünü oluşturan beyân ilmi açısından bir katre olsun günümüz insanına aksettirmeye çalıştık.

Çalışmamızın ilk bölümünde Ebu Hayyân'ın hayatı – eserleri belâgat ilmi kısımları ve özellikle beyân ilmi hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde beyân ilminin bölümlerinden teşbîh ve kısımları el-Bahru'l-Muhît tefsîrinden ve diğer bu ilme dâir telif edilen eserlerden istifade edilerek bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde mecâz ve kısımları ve alâkaları çeşitli kitaplardan kısa örneklerle anlatılmış ve *el-Bahru'l-Muhît* tefsirinde tesbit ettiğimiz âyetlerle Ebu Hayyân'ın görüşlerine yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde ise İstiâre ve kısımları tanıtılmış ve *el-Bahru'l-Muhît* tefsirinden âyetlerle örnekler verilmiştir. Sonuç kısmında ise çalışmanın nihayetinde ulaşılan sonuçlara yer verilmiştir.

Çalışmam esnasında bana kıymetli zamanlarını ayıran başta saygıdeğer hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Ali BULUT Bey'e, fakültemizin kıymetli dekanı Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN ve diğer hocalarıma, teşekkürlerimi bir borç bilirim.

**Mustafa KÖSEOĞLU**  
**İstanbul-2017**



## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>v</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>x</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM EBU HAYYÂN, EL-BAHRU'L-MUHÎT VE BELÂGAT</b> .....	<b>3</b>
1.1. Adı, Künyesi, Lakâbı, Nisbeti ve Mezhebi .....	3
1.2. Doğumu, Gençliği, Tahsili ve Hocaları.....	4
1.3. Âilesi .....	8
1.4. Fizikî Yapısı .....	9
1.5. Vefâtı .....	10
1.6. İlmî ve Edebî Kişiliği .....	11
1.7. Ebu Hayyân ve Türkçe .....	12
1.8. Eserleri.....	14
1.9. El-Bahru'l-Muhît Tefsiri .....	16
1.10. Belâgat .....	18
1.11. EL-Bahru'l-Muhît'te Belâgat ve Arap Dili .....	26
<b>İKİNCİ BÖLÜM EL-BAHRU'L- MUHÎT TEFSİRİNDE BEYÂN İLMİ</b> .....	<b>28</b>
2.1. Beyân İlmî .....	28
2.2. Teşbîh (Benzetme) .....	33
2.3. Teşbîhin Gayesi .....	34
2.4. Teşbîhin Dereceleri .....	35
2.5. Teşbîhin Unsurları.....	37
2.6. Teşbîh Edatları .....	38
2.7. Teşbîh Çeşitleri.....	39
2.8. Teşbîh-i Mürsel .....	41
2.9. Teşbîh-i Müekked.....	44
2.10. Teşbîh-i Mufassal .....	46
2.11. Teşbîh-i Mücmel .....	48
2.12. Teşbîh-i Belîğ.....	49
2.13. Teşbîh-i Maklûb .....	54
2.14. Teşbîh-i Zımnî .....	55
2.15. Teşbîh-i Temsîlî ve Teşbîh-i Gayri Temsîlî .....	56
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM HAKİKAT VE MECÂZ</b> .....	<b>60</b>
3.1. Hakikat .....	59
3.1.1. Mecâzda Kullanılan İki Terim.....	61
3.1.2. Koyucusuna Göre Hakikat ve Mecâz Dört Çeşittir. ....	61
3.2. Mecâz .....	64
3.2.1. Mecâz-i Aklî: .....	63
3.2.2. Mecâz-i Aklîdeki Alâka Konuları.....	64
3.2.3. Mecâz-i Aklîdeki Alâkalar.....	64
3.2.4. Mecâz-i Lugavî .....	70

3.2.5. Mecâz-i Mürsel .....	71
3.2.5.1. Cüz'iyet .....	71
3.2.5.2. Külliyyet .....	72
3.2.5.3. Sebebiyyet .....	73
3.2.5.4. Müsebbebiyyet .....	73
3.2.5.5. Geçmişe İtibar .....	75
3.2.5.6. Geleceğe İtibar .....	75
3.2.5.7. Mahaliyyet .....	76
3.2.5.8. Hâliyyet .....	77
3.2.5.9. Âliyyet .....	78
3.2.5.10. Umûm-Husûs .....	81
<b>DÖRDÜNCÜ BÖLÜM İSTİÂRE.....</b>	<b>82</b>
4.1. İstiârenin Rükünleri .....	83
4.2. İstiârenin Çeşitleri .....	84
4.3. İstiâreyle Alakalı Mezhepler .....	84
4.4. Selefe Göre İstiâre .....	84
4.5. İstiâre-i Musarraha (Açık İstiâre) .....	84
4.6. İlmi Beyân Âlimlerine Göre İstiâre-i Musarraha'nın Kısımları .....	85
4.7. Tarafeyn İtibari İle İstiâre-i Musarraha'nın Kısımları .....	86
4.8. Müfred .....	85
4.9. Mürekkep .....	85
4.10. İstiâre Olunan Lafız İtibariyle İstiâre-i Musarraha .....	86
4.11. İstiâre-i Asliye .....	86
4.12. İsm-i Cinse Misal .....	86
4.13. Aleme Misal .....	87
4.14. İstiâre-i Tebeiyye .....	87
4.15. Müştaka Misal .....	87
4.16. Harfe Misal .....	87
4.17. Meydana Gelip Gelmemesi İtibariyle İstiâre-i Musarraha .....	87
4.18. İstiâre-i Tahkikiyye .....	88
4.19. İstiâre-i Tahyilîyye .....	88
4.20. İstiâre-i Mekniyye (Kapalı İstiâre) .....	91
<b>BEŞİNCİ BÖLÜM KİNÂYE.....</b>	<b>94</b>
5.1. Kinâyenin Unsurları .....	94
5.2. Kinâyenin Kısımları .....	95
5.2.1. Sıfattan Kinâye .....	95
5.2.2. Mevsûftan (Zâttan) Kinâye .....	96
5.2.3. Nisbetten Kinâye .....	96
<b>SONUÇ.....</b>	<b>97</b>
<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>100</b>

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser.
a.s.	: Aleyhisselâm.
a.y.	: Aynı yer.
b.	: Bin (Ođlu).
bkz.	: Bakınız.
bs.	: Baskı.
çev.	: Çeviren.
h.	: Hicrî.
Hz.	: Hazreti.
md.	: Madde.
ö.	: Ölüm Tarihi.
r.a.	: Radıyallâhü anh.
s.	: Sayfa.
sad.	: Sadeleştiren.
s.a.v.	: Sallâllahu aleyhi ve sellem.
tsh.	: Tashih eden.
thk.	: Tahkik eden.
t.y.	: Tarih Yok.
TİB.	: Temel İslam Bilimleri.
vb.	: Ve benzeri.
y.y.	: Yayın yeri yok.

# GİRİŞ

## Araştırmanın Konusu

Arap dilinde belâgatın en önemli kısımlarından birini oluşturan beyân ilmini Ebu Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît* isimli eserinde tesbit ve tahlil etmektir. Beyân ilmi teşbîh, mecâz ve istiâre ve kinâyeden oluşmaktadır.

## Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada beyân ilmini konularına ve alt dallarına ayırarak içeriğini *el-Bahru'l-Muhît* tefsirindeki bu ilme dâir bilgilerle en güzel şekilde anlamaktır. Klasik ve modern eserlerden istifâde ile beyân ilminin ve dolayısıyla belâgatın, *el-Bahru'l-Muhît* tefsirinde nasıl ele alındığı tesbit edilerek günümüz insanına takdim etmektir.

## Araştırmanın Yöntemi

Çalışma esnasında başta *el-Bahrü'l-Muhît* tefsiri ve diğer klasik ve modern tefsirler ile belâgatla dâir telif edilmiş eserlerden istifade edilmiştir. Ayrıca lügat kitaplarına, ansiklopedilere, makalelere de müracaat edilmiştir.

Çalışma beyân ilmine dâir olduğu için öncelikle beyân ilmini oluşturan kısımlar gerek Türkçe ve gerekse Arapça belâgat eserlerinden örneklerle izah edilmeye çalışılmış, sonrasında *el-Bahru'l-Muhît*'ten örnekler verilerek konu bütünlüğü sağlanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda ağırlıklı olarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf'ı*, Muhammed Ali es-Sabûnî'nin *Safvetü't Tefâsîr* isimli eseri, Sekkâkî'nin *Miftahu'l Ulûm* adlı eserinin beyân bölümü, Kazvîni'nin *Telhîsü'l Miftâhu*, Ali Bulut'un *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, *Belâgat*, *Meânî-Beyân- Bed'î*, Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-ı Osmâniye* isimli eserleri vb. eserlerden istifade edilmiştir. Âyet-i kerîmelerin meâli hususunda ise Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanan *Kur'ân'ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* isimli eser esas alınmıştır.

Araştırma sonucunda elde edilen veriler ve araştırmayla ilgili tespitler çalışmanın sonunda yer alan sonuç kısmında özetlenmiştir.



# BİRİNCİ BÖLÜM

## EBU HAYYÂN, EL-BAHRU'L-MUHÎT VE BELÂGAT

Bu bölümde Ebu Hayyân'ın hayâtı ve eserleri ile belâgat üzerinde durulacaktır.

### 1.1. ADI, KÜNYESİ, LAKÂBI, NİSBETİ VE MEZHEBİ

İsmi Muhammed b. Yûsuf b. Ali. Yûsuf b. Hayyân (ö. 745/1344), künyesi Hayyân'ın babası anlamında Ebu Hayyândır. Müellef künyesine Hucûrat sûresi 11. Âyetinin tefsirinde işâret eder.\*

Lakâbı Esîrü'ddin'\*\*\*dir.<sup>1</sup> Ülkesine nisbetle el-Endelüsî, Gırnata'da doğduğu için el-Gırnâtî, baba tarafından asılları Endülüs'ün en büyük şehirlerinden biri olan Ceyyân olduğundan el-Ceyyânî ve Berberî kabilelerinden biri olan Nifzî kabilesine mensup olduğundan dolayı en-Nifzî, Mısır'da ikâmet ettiği için el-Mısırî nisbeleriyle anılır.<sup>2</sup>

### EBU HAYYAN'IN MEZHEBİ

Ebu Hayyân, itikad konusunda, felsefî bid'at düşüncelerinden sâlim, sâdık ve sîkadır. Mutezile ve Mücessime görüşlerinden uzak durmuştur.<sup>3</sup> Ehl-i Sünnet mezhebinden Eş'arî görüşlerine tabi olmuştur. Tefsirinde Zemahşerî'nin i'tizal görüşleri başta olmak üzere Mu'tezile ve diğer bid'at fırkaları tenkit etmiştir.

Amelde ilk başlarda Malikî mezhebinde iken sonraki dönemde Endülüs'te Zahiriyye mezhebi revaçta olduğu için bu mezhebe intisap etmiştir. Mısır'a hicret edince de halkın Zahiriyye mezhebine itibar etmediğini görmüş ve bu mezhebi terk ederek Şafî mezhebiyle amel etmiştir.<sup>4</sup> Tefsirinde fıkhıta Şafî mezhebini

<sup>1</sup> Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî **Bugyetü'l-Vuât** thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim 2. Bs., Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1979. C.I. s.280, Salâhuddin Muhammed b. Şakir b. Ahmed Kütübî ed-Dârânî, **Fevâtü'l-Vefeyât**, thk. İhsan Abbas. Beyrut, Dâru Sadır, 1973. C.IV. s.71. Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Makkarî, **Nefhü't-Tîb** thk. İhsan Abbas. Beyrut, Dâru Sadır, 1968/1388 C. II. s.535,

<sup>2</sup> Mustafa İbrahim, **Medrestu't Tefsir fi'l-Endelüs**, 2. Baskı, Beyrut, Daru'r Risâle, 1986, s. 104.

<sup>3</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, **ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mietî's-Sâmine**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, [t.y.] C.IV. s.306. Suyûtî a.g.e. C.I. s.282

<sup>4</sup> Ebü's-Safâ Salâhuddin Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, **el-Vafî bi'l-Vefeyât** thk. Ahmed Arnaut, Türkî Mustafa, Beyrut, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî 2000/1420. C.V. s.176.

görüşlerini tercih etmiştir. İmam Şafî'yi ve görüşlerini çok beğenmiş ve takdir etmiştir ve Şafî'yi medheden bir kasîde yazmıştır.

هَلِ الْفِقْهُ إِلَّا أَصْلُ دِينِ مُحَمَّدٍ \*\*\* فَجَرِّدْ لَهُ عَزْمًا وَجَدِّدْ لَهُ سَعْيًا

وَكُنْ تَابِعًا لِلشَّافِعِيِّ وَسَالِكًا \*\*\* طَرِيقَتَهُ تَبْلُغْ بِهِ الْعَايَةَ الْقُصْبِيَا

أَلَا يَا بْنَ إِدْرِيسٍ قَدْ أَنْصَحَ الْهُدَى \*\*\* وَكَمْ غَايِضٍ أَبْدَى وَكَمْ دَارِسٍ أَحْيَا

“Fıkıh ilmi Hazret-i Peygamber (s.a.v)'in dîninin esasından başka bir şey değil midir? Bundan dolayı onu tahsile bi-hakkın azmet, onun için yeni bir sa'y ü gayret göster. (Bu konuda) İmam Şafî'ye uy, O'nun yolundan yürü ki, o sayede en son gayeye erişirsin. Âgâh ol! İbn İdrîs ile hidâyet yolu aydınlanmıştır. O, nice kapalı meselelere açıklık getirmiş ve nice unutulmuş meseleleri ihya etmiştir.”<sup>1</sup>

İbn Hacer, Ebu'l- Bekâ'dan naklen; Ebu Hayyân'ın Şafî mezhebine göre amel etse de Zâhirî mezhebinden olduğunu söyler. Ebu Hayyân'ın, zihni Zâhirî mezhebiyle alakalı olan bir kimsenin bu mezhepten dönmesinin muhal olduğunu söylediğini nakleder.<sup>2</sup> Talebesi İsnevî tabakatında O'nun Zâhirî mezhebine meyilli olduğunu ve bazen bunu O'nun açıkça ifade ettiğini söyler.<sup>3</sup>

## 1.2. DOĞUMU, GENÇLİĞİ, TAHSİLİ VE HOCALARI

Ebu Hayyân, Safedî'ye verdiği icâzetnamede kendi ifadesine göre 654/1256 yılında Şevval ayının sonlarında Gırnata<sup>4</sup>'da Suyûtî ise Muthaşâriş'te<sup>5</sup> doğduğunu söyler. O tarihlerde Muthaşâriş'in bir şehir kadar büyük bir yerleşim alanı olmadığı Gırnata'ya bağlı bir mahalle veya kasaba olduğu da ifade edilmiştir.<sup>6</sup>

1 Kasidenin tamamı için bkz: Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübkî Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi Taceddin es-Sübkî, **Tabakatü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ**, thk. Mahmûd Muhammed Tanahî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv. -- Kahire: İsa el-Babî el-Halebî, 1964.C. IX, 287-288

<sup>2</sup> İbn Hacer Askalânî **a.g.e** C.IV. s.306.

<sup>3</sup> Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan el-İsnevî, **Tabakatü's-Şafiiyye**, thk. Kemal Yusuf el-Hût. Beyrut: Daru'l Kutubi'l ilmiye 1987/1407 C.I. s.219.

<sup>4</sup> Safedî, **a.g.e** C. V. s.176.

<sup>5</sup> Suyûtî **a.g.e**. C.I. s.280,

<sup>6</sup> Makkarî, **a.g.e** C.II. s.559. Hadice Hadisî. **Ebû Hayyân en-Nahvî** -- Bağdad: Mektebetü'n-Nehda, 1966/1385 1. Baskı s.31

Ebu Hayyân ilk tahsiline doğduğu yer olan Gırnata'daki âlimlerden Arapça, fıkıh, hadis, tefsir gibi ilimler okuyarak başladı. Tefsirin mukaddimesinde zikrettiğine göre Kıraat ilimleri hakkında tahsilini şöyle ifade etmiştir, “Kıraati Seb'a'yı Endülüs adasında Gırnata'da İbn Tabbâ' diye meşhur Hatip Ebu Câfer Ahmed b. Ali b. Muhammed Ruaynî'den sonra da Hatib Ebu Muhammed Abdülhak b. Ali b. Abdullah el-Ensârî el-Vâdil Âşî'den Gırnata'daki yerleşim yeri olan Muthaşâriş'te okudum. Bu ikisi dışında Endülüste bulunan diğer âlimlerden de okudum. Kıraat-ı Semâniye'yi İskenderiye hududunda “İbn Meryûtî” diye meşhur eş-Şeyh es-Salih Reşîdüddin Ebi Muhammed Abdünnasr b. Ali b. Yahya el-Hemdânî'den okudum.”<sup>1</sup>

Kaynakların zikrettiğine göre Ebu Hayyân, ilk hocası Abdülhak b. Ali b. Abdillâh el-Ensârî'den Kıraat-ı Seb'a'yı ifrâd ve cem'\* yoluyla yirmi hatimde okumuştur.<sup>2</sup>

Ebü'l-Hasan el-Übbezî, Ebu Ca'fer Ahmed b. İbrâhim b. Zübeyr, İbn Ebü'l-Ahvas gibi hocalardan Arapça dersleri aldı. Kendisini sarf, nahiv, dil, tefsir, hadis, usûl-i fıkıh ve kelâm konularında çok iyi yetiştirdi. Küçük yaşta kendini ilme veren Ebu Hayyân, kısa bir zaman süresi içinde kendini yetiştirebilmiş ve hocaları hayatta iken tahsilini tamamlayarak 674 (1275) yılından itibaren kendi talebelerine Arapça okutmaya başlamıştır.<sup>3</sup>

Ebu Hayyân, pek çok ilim ehli kimselerle buluşmuştur. Pek çok âlimden çeşitli ilimler almıştır. Özetle Gırnata'da üstaz Ebu Ca'fer b. ez-Zübeyr, Ebu Ca'fer b. Beşîr, Ebu Ca'fer b. et-Tıbbâ' ve diğerlerinden; Mâlaka'da Ebu Abdullâh Muhammed b. Abbâs el-Kurtubî'den; Bîcâye'de Ebu Abdullâh Muhammed b. Salih el-Kinânî'den; Tunus'da Ebu Muhammed Abdullâh b. Harun'dan ve diğerlerinden; İskenderiye'de

<sup>1</sup> Ebu Hayyân el-Endülüsî **el-Bahru'l-Muhîd** thk. Mahir Habuş vd., Dârü'r-Risâleti'l Âlemiyye I. Baskı Dımeşk,1436/2015, C. I, s.17.

\***İfrad (İnfirad) Usûlü:** İnfirad, yalnız olma, yanında kimse bulunmama anlamlarına gelmektedir. Kıraât istilâhında ise, kıraâtları ayrı ayrı okuma, rivayetleri birbirine karıştırmadan okuma, her rivayet için ayrı hatim indirme şeklinde tarif edilmiştir. **Cem' (İndirac) Usûlü:** İndirac dâhil olma, arasına sıkıştırma manalarına gelmektedir. İstilâhda ise, rivayetleri bir araya cem' ederek okuma manasına kullanılmıştır. Bu usûl, beşinci asra kadar devam eden ve çok sabır ve zaman isteyen infirad usûlünün kullanımının azalmasından sonra başlamıştır.

<sup>2</sup> İbn Hacer, **a.g.e.**, C. IV. s.302. el- Makkarî, **a.g.e** C.II. s.540.

<sup>3</sup> Mahmut Kafes, “Ebû Hayyân el-Endelüsî” **DİA**. C. X, s.152.



Abdü'l-Vehhâb b. Hasen'den; Mekke-i Mükerrerme'de Ebü'l-Hasen Alî b. Salih el-Cesenî'den; Mısır'da Abdü'l-Azîz el-Harrânî'den, Ebu Muhammed Dimyâtî'den ve başka âlimlerden; Kıraat, hadis, fıkıh, nahiv, lügat, edebiyat gibi ilimleri tahsîl etmiş, kendisinden de birçok kimseler; özellikle Tabakat-ı Şâfiyye sahibi Tâcü'd-Dîn es-Sübki ile babası Alî b. Abdü'l-Kâfi es-Sübki gibi meşhur âlimler ders almışlardır.<sup>1</sup>

Ebu Hayyân, kırâat, nahiv, lügat ilimlerini Gırnata'da tahsil ettikten sonra müktesebâtını artırmak için (680)'lerde Afrika'ya geçmiş, oradan da İskenderiye'ye Mısır'a uğramış, Hicaz, Irak, Şam havalisini ziyaret etmiş birçok ilimler tahsil etmiş ve bu bölgelerin âlimlerinden icâzetler almıştır. Bu merkezlerde kendilerinden istifade ettiği âlimlerle hocalarının sayısı 450'ye ulaşmaktadır.<sup>2</sup> Öğrencisi Safedî'ye verdiği icâzetnâmede elliden fazla hocasının adını zikretmektedir.<sup>3</sup> Ebu Hayyân Endülüs'te bin beş yüze ulaşan âlimlerden ilim okumuş ve “*Kitabü'l-Beyân fi Şüyûhi Ebi Hayyân*” adlı eserinde her birinin ismini tek tek zikretmiştir. Her bir hocasından icâzet almış ve bununla birlikte seyahat ettiği her bölgeden de icâzetler almayı ihmal etmemiştir. Nihayet Mısır'a avdet ederek orada tadrîs ve kitaplarını te'lîf ile meşgul olmuştur.<sup>4</sup>

Ebu Hayyân, Gırnata, Velez, Malaga ve Almeria'da nahiv ve hadis tahsil ettikten sonra Kuzey Afrika ve Mısır'a seyahat etmiş ve hacca gitmiştir. Haccı müteakip, dönüşte Kahire'nin Mansûriye medresesinde hadis okutmuş aynı zamanda İbn en-Nahhas'ın gramer derslerine devam etmiş ve hocasının ölümünden sonra ona halef olmuştur. (698/1298)<sup>5</sup>

Ebu Hayyân'ın Gırnata'dan ayrılış sebebi, kaynaklarda farklı bir şekilde anlatılmaktadır. Bazılarına göre; hocası Ahmed b. Ali b. et-Tabba' ile aralarında bazı ilmi tartışmalar vuku bulmuş, bunun neticesi olarak: Ebu Hayyân, tenkit eder mahiyette olan, “*el-İlma' fi İfsâdi İcâzet İbn et-Tabba*”, adını verdiği kitabı telif etmişti. Bunun üzerine hocası onu, “el-Fakîh”, adı ile bilinen Emir Muhammed b.

<sup>1</sup> el-Makkarî, **a.g.e** C.II. s.540.; Ömer Nasûhî Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi** Bilmen Yayınevi C.II, s. 250.

<sup>2</sup> el-Makkarî, **a.g.e**, C.II. s.552.

<sup>3</sup> Safedî, **a.g.e**, C.V. s.176.

<sup>4</sup> İbn Hacer, **a.g.e** C.III, s.308.

<sup>5</sup> Mecdud Mansuroğlu, “Ebü Hayyân” md.**MEB. İslam Ansiklopedisi** C.IV, 30.s. 30

Nasr'a şikâyet etmişti. Emir de Ebu Hayyânı cezalandırmak üzere huzuruna çıkarılmasını emretti. Bu durumdan haberdar olan Ebu Hayyân, gizlice deniz yoluyla doğuya kaçmıştır.<sup>1</sup>

İmam Suyûtî'nin naklettiği başka bir rivâyete göre Gırnata'da felsefe, mantık, fizik ve tabiat âlimleri, sultana gelerek artık ihtiyarladıklarını, ölmekten korktuklarını söylemişler ve vefatlarından önce kendilerine bu ilimleri talim edebilecekleri talebeler istemişlerdir. Ta ki bu ilimler kendilerinden sonrakilere faydalı olmasını istemişlerdir. Bu öğrenciler arasında Ebu Hayyân da vardır. Hatta kendisine iyi bir maaş verilmesi, elbise ve ihsan verilmesi de kararlaştırılmıştır. Ebu Hayyân bu ilimleri tahsil etmek istememiştir. İleride baskıya maruz kalacağı düşüncesiyle gizlice Endülüs'ten ayrılmıştır.<sup>2</sup>

Ebu Hayyân ülkesinden ayrılmanın hüznünü, ona olan hasret ve iştıyakını bazı şiirlerinde dile getirmiştir. Onlardan birinde ayrılık acısını şöyle beyân eder;

يَا فِرْقَةَ أَبَدَلْتَنِي بِالسُّرُورِ أَسَى \*\*\* وَأَسْهَرْتَ نَاطِرًا قَدْ طَالَ مَا نَعَسْنَا  
أَنِّي يَكُونُ إِجْتِمَاعٌ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ \*\*\* جِسْمٍ بِمِصْرَ وَرُوحٍ حَلَّ أَنْدُلُسْنَا

“Ey Firkat! Sevincimi kedere dönüştürdün, uyumak istediğim halde (firkatin acısından) uyuyamadım. Ayrı kalan (sevgililerin) kavuşması nerede? Beden Mısır'da ruh kaldı Endülüs'te!”<sup>3</sup>

هَلْ تَذْكُرِينَ مَنَازِلًا بِالْأَحْبَلِ ... وَمَنَازِلًا صَفَّتْ بِشَطِي سَنَلِ  
وَمَشَاهِدًا وَمَعَاهِدًا وَمَنَاظِرًا ... مُقَاصِرَاتٍ لِلْقَاصِرَاتِ الرَّقَلِ  
حَيْثُ الرِّيَاضِ تَفْتَحَتْ أَزْهَارَهَا ... فَشَمَمْتُ أَدْكِي مِنْ أَرِيحِ الْمُنْدَلِ  
وَالطَّيْرِ تَشْدُو مَفْصَحَاتِ بِالْغِنَا ... فَوْقَ الْعُصُونِ النَّاعِمَاتِ الْمُيَّلِ  
فَتُتَبِّرُ لِلْمُشْتَاقِ دَاءً كَامِنًا ... وَتُذِيلُ صَائِرُ دَمْعِهِ الْمُتَدَلَّلِ

“Hatırlarmısın Ahbel'deki konakları,

<sup>1</sup> el-Makkarî, a.g.e, C.II. s.581

<sup>2</sup> Suyûtî, a.g.e C. I. s.280.; Hadice Hadisî, a.g.e s.34

<sup>3</sup> Suyûtî, a.g.e C. I. s.280

*Şennel'in iki yakasında dizilmiş konakları,  
Sahneleri tanıdık yerleri ve manzaraları,  
Uzun elbiseli çalımlı taze dilberlere özgü mekânları,  
Çiçekleri açmış bahçeli yerleri/kokladım en güzel kokuyu orada ben!  
Kuşlar öterken dökerek içini/gerdan kıran yaş dalların üstünde,  
Coşturarak âşıkın saklı aşkını/ve korumasız bırakarak süzülen gözyaşını”<sup>1</sup>*

### 1.3. ÂİLESİ:

Ebu Hayyân'ın çocukluk yıllarına ilişkin elimizde çok fazla bilgi bulunmadığı gibi aynı şekilde onun âile hayatı ile ilgili de yeterli bilgiye sahip değiliz. Elde mevcut olan kaynakları taradığımızda Ebu Hayyân'ın evli ve dört çocuk babası olduğunu görmekteyiz. Ebu Hayyân'ın eşinin isminin Zümrüde binti Ebrâk olduğu ve hicrî 736 (mîlâdî 1335) yılında vefat ettiği ifade edilmektedir<sup>2</sup>

Ebu Hayyân'ın çocukları arasında sadece kızı Nudâr hakkında bazı bilgilere elde edebilmekteyiz. Nudâr, babası gibi ilme ve okumaya düşkün bir hanımdır. O, farklı hocalardan el-Alemu'l- Berzâlî'nin (v. 740/1339) kıraatini okumuştur. Dimyâtî'nin (v. 705/1306) derslerine katılmış ve farklı hocalardan hadis dersleri almıştır. Aynı şekilde Nudâr, Ebu Ca'fer b. Zubeyr'den de icâzet almıştır<sup>3</sup>

Bu üstün meziyetleri kendisinde toplayan Nudâr maalesef genç yasta vefat etmiştir. Hicrî 702 (mîlâdî 1301) yılında dünyaya gelen Nudâr, hicrî 730 (mîlâdî 1329) yılında vefat etmiştir<sup>4</sup>

Kızı Nudâr'ın ölümünden büyük üzüntü duyan Ebu Hayyân dönemin sultanı Melik Nâsır'ın huzuruna çıkmış ve kızını kendi evinin bahçesine defnetmesine izin

<sup>1</sup> Muhammed Gassânî el-Endülüsî, **Rihletü'l-Vezîr fî İhtikâk'il-Esîr**, Darü's- Süveydî Ebûzabî [Abudabi] 2002. s.42

<sup>2</sup> Ebu Hayyân el-Endülüsî, **et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl**, Thk. Hasan Hindâvî, Dîmeşk, Dâru'l- Kalem 1997, C.I s.7.

<sup>3</sup> Makkarî, **a.g.e.**, C.II/559.

<sup>4</sup> Makkarî, **a.g.e.**, C.II/560.

verilmesi için talepte bulunmuştur<sup>1</sup>. Gerekli izni aldıktan sonra da kızını oraya defnetmiştir. Ebu Hayyân kızını buraya defnettikten sonra uzunca bir süre kızının mezarının başından ayrılmamış vebir yıl boyunca her gün kızının mezarını ziyaret etmiştir.

#### 1.4. FİZİKÎ YAPISI

Ebu Hayyân, güzel yüzlü, açık benizli bir insandı. Onun uzun beyaz saçları, pek fazla gür olmayan uzun sakalları ve kızıla çalan bıyıkları vardı.

Ebu Hayyân'ın yapısı hakkında er- Ruaynî (v. 779/1378) şunları söyler: “O, çok faziletli bir insandı. Ben onun bir benzerini daha görmedim. Oldukça güler yüzlü, mutlu, neşeli, samîmî, sıkıntılardan uzak kalmayı başaran, tatlı dilli, açık, anlaşılır ve düzgün ifâdeler kuran biriydi. Ne çok uzun boyluydu. Ne de çok kısaydı. Saçlarında oldukça fazla lülesi vardı”<sup>2</sup>

Lisânuddîn ibnu'l- Hafîb (v. 776/1375) ise Ebu Hayyân'ın dış görünüş itibariyle çok güzel bir yapıya sahip olduğunu ve aynı zamanda hos bir mîzacı bulunduğunu söylemektedir

Kendisi dâima açık, net ve sâde bir dil olan Endülüs şivesiyle konuşurdu. Yalnız Ebu Hayyân'ın “Kâf (ك)” harfini “Kef (ك)” harfine yakın bir mahreçle çıkardığı söylenmektedir. Ancak Ebu Hayyân Kur'ân-ı Kerîm okurken “Kâf (ك)” harfini asıl mahrecinden çıkarırdı. Hattâ o, Mısır'a yerleştiğinde “Bu diyarda “Kâf (ك)” harfini tam olarak mahrecinden çıkarabilen hiç kimse yok”<sup>3</sup> demiştir.

<sup>1</sup> Ebû Hayyân'ın kızının gömüldüğü yer hususunda Safedî'den gelen iki farklı rivâyet bulunmaktadır. Safedî “A'yânu'l- 'Asr” ile “el- Vâfi” adlı eserlerinde Nudâr'ın gömüldüğü yer olarak Ebû Hayyân'ın evinin bahçesini göstermektedir. Safedî, “Nektü'l- Himyân” adlı eserinde ise Nudâr'ın gömüldüğü yer olarak Nudâr'ın kendi evinin bahçesini göstermektedir. Bkz. Safedî, A'yânu'l- 'Asr, C.V, s.332; es- Safedî, el- Vâfi, C.V s.268; Safedî, Nektü'l- Himyân fi Nüketi'l- 'Umyân Thk. Ahmed Zekî, Kâhire, Matbaatü'l- Cemâliyye 1911, s. 281.

<sup>2</sup> Makkarî, a.g.e., C.II s.565.

<sup>3</sup> Safedî, el- Vâfi, C.V s.268; Safedî, A'yânu'l- 'Asr, C.V s.332; Safedî, Nektü'l- Himyân, s. 281; el- Kütübî, a.g.e., C.IV, s.72; Sübkî, a.g.e., C.IX s.279; Makrizî, a.g.e., C.VII s.505; İbn Hacer, a.g.e., C.V s.74; Suyûtî, a.g.e., C.I s.282; ed- Dâvûdî, a.g.e., C.II, s.290; Makkarî, a.g.e., C.II, s.541; İbnu'l- 'Imâd, a.g.e., C.VIII, s.253.

## 1.5. VEFÂTI

Elimizdeki mevcut kaynakları incelediğimiz zaman Ebu Hayyân'ın vefât tarihi konusunda birbirinden farklı rivâyetler olduğu göze çarpmaktadır. Her ne kadar bu konuda birbirinden farklı rivâyetler söz konusu ise de Ebu Hayyân'ın vefâtıyla ilgili umûmî kanaat, onun 745 / 1344 yılının Safer ayının yirmi sekizinde Cumartesi günü ikindiden sonra aksama yakın bir saatte Kâhire'deki evinde vefât ettiği doğrultusundadır.<sup>1</sup>

Birtakım kaynaklar; Ebu Hayyân'ın 745 senesinin Rabûlâhir ayında<sup>2</sup>, bazıları sekiz Saferde<sup>3</sup>, bazıları on sekiz Saferde<sup>4</sup>, bazıları da yirmi iki Saferde<sup>5</sup> vefât ettiğini zikretmişlerdir. Bazı kaynaklar ise Ebu Hayyân'ın vefât tarihi olarak sadece Safer ayını vermekle yetinmişlerdir.

Hâfız İbn Kesîr (v. 774/1372) “el- Bidâye ve'n- Nihâye” adlı eserinde Ebu Hayyân'ın 11 Rabûlevvel Cuma günü vefât ettiğini söylemiştir.<sup>6</sup>

Talebesi Safedî'nin onun için söylediği mersiye şöyledir:

مَاتَ إِمَامٌ كَانَ فِي فَنِّهِ \*\*\* يُرَى إِمَامًا وَالْوَرَى مِنْ وَرَا

لَا أَفْعَلُ التَّمْضِيلَ مَا بَيْنَهُ \*\*\* وَبَيْنَ مَنْ أَعْرَفُهُ فِي الْوَرَى

لَا بَدَلٌ عَنْ نَعْتِهِ بِالتَّقَى \*\*\* فَفَعَلُهُ كَانَ لَهُ مَصْدَرًا

لَمْ يَدْعُهُ فِي اللَّحْدِ إِلَّا وَقَدْ \*\*\* فَكَ مِنَ الصَّبْرِ وَثِيقِ الْعُرَى

بَكَى لَهُ زَيْدٌ وَعَمَرُو فَمِنْ \*\*\* أَمْثَلَةِ النَّحْوِ وَمَنْ قُرَا

“Sanatında öncül olup insanların onun peşinden gittiği imam öldü.

<sup>1</sup> Safedî, **el-Vâfi**, C.V s.281; Safedî, **Nektü'l-Himyân**, s. 284; Subkî, **a.g.e.**, C.IX s.279; İbn Hacer, **a.g.e.**, C.V s.76

<sup>2</sup> İmâduddîn İsmâil Ebi'l- Fidâ, **el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer (Târîhu Ebi'l- Fidâ)**, Beyrut, Dâru'l-Ma'rifet tsz., CIV/142,

<sup>3</sup> Muhammed b. Ali eş- Şevkânî, **el-Bedru't- Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l- Karni's-Sâbi**, Kâhire, Dâru'l- Kütübi'l- İslâmî tsz., C.II291.

<sup>4</sup> İbnu'l- İmâd, Sihâbüddîn Ebi'l- Felâh Abdilhayy b. Ahmed b. Muhammed el- Hanbelî ed-Dimeşkî; **Şezerâtü'z- Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb**, thk. Abdulkâdir Arnavût, Beyrut, Dâru İbn Kesîr 1992, C. VIII/254.

<sup>5</sup> Şemşüddîn Ebi'l- Mehâsin Muhammed b. Ali b. Hasan el-Hüseynî ed- Dimeşkî, **Zeylü Tezkirati'l- Huffâz li'z- Zehebî**, Haydarâbad, Dâru İhyâi't- Turâsi'l- Arabî 1956, s. 23

<sup>6</sup> İmâduddîn Ebi'l- Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n- Nihâye**, Beyrut, Mektebetü'l- Maârif. 1990, C.XIV. s.213

*Onunla tanıdığım diğer insanlar arasında tercih yapamam. (O zaten üstün olduğu için başkasıyla mukayese edemem.)*

*Onun gibi Allah'tan korkan kimse yok artık. Yaptığı işin kaynağı, başlangıcı, Allah Korkusu idi.*

*Mezara girerken sınımsız bağlı sabrıda çözmüştür.*

*Onun için Zeyd, Amr, diğer gramer örnekleri ve okuyanlar ağlamıştır.*<sup>1</sup>

Safedî burada, bir yandan Ebu Hayyân'a ağlarken öte yandan kelime seçimi ve bunları uygun bir şekilde kullanmadaki maharetiyle ön plana çıkmaktadır. Beyitlerde geçen; (التفضيل) tercih etmek, üstün tutmak, (بدل) karşılık, (نعت) sıfat, (فعل) fiil, (مصدر) masdar, (ذغم) girmek kaynaşmak ve (فك) çözmek kelimeleri, aslında birer gramer terimleri olup sırasıyla: Üstünlük belirten ism-i tafdil, bedel, sıfat, fiil, mastar, harflerin kaynaşması (idğam) ve idğamın çözülmesi anlamlarına gelmektedir. (زيد) Amr ve Zeyd ise, Arapça gramer örneklerinde kullanılan sembolik şahıs adlarıdır. Burada tevriye olmayıp kelimeler, en yakın anlamlarında kullanılmışlardır. Ancak özenle seçilmiş olmaları, mersiye için en azından dil, açısından çekici kılmaktadır.

Bu mersiyede Ebu Hayyân'ın dilciliğine kinâyeli bir şekilde vurgu yapılmıştır.

## 1.6. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ:

Ebu Hayyân ilmî ve edebî yönden pek çok kişinin takdirini kazanmıştır. Ebu Hayyân'ın yaşadığı dönemde meşhur âlimlerin bir kısmı şunlardır:

- Abdulazîz b. Abdisselâm (v. 660/1261),
- İbn Mâlik (v. 672/1273),
- İbnü'n- Nehhâs (v. 698/1298),
- İbn Dakîk el-Îd (v. 702/1302),
- İbn Manzûr (v. 711/1311),

<sup>1</sup> Safedî, **el-Vâfi**, C.V.s.281- 283; Suyûtî, **a.g.e.**, C.I, s.283-285; Suyûtî, **Hüsnu'l-Muhâdara**, C.I, s.438- 439; Makkarî, **a.g.e.**, C.II s.539-540.

- İbn Teymiyye (v. 728/1327),
- İbn Kayyım el-Cevziyye (v. 751/1350),
- Takiyyuddîn es-Sübkî (v. 756/1355),
- İbn Hisâm el-Ensârî (v. 761/1359),
- İbn Akîl'dir (v. 769/1367).

## 1.7. EBU HAYYÂN VE TÜRKÇE

Ebu Hayyân'ın Türkçeye olan ilgisi Mısır'da başlamıştır. XII. asırdan itibaren Mısır ve Suriye'de Eyyübîler (1169/1250) ile hâkimiyetin Türklerin eline geçmesiyle buralarda Türk örf ve adetleri yayılmaya başlamıştı. Memlûklular Devri'nde ise Türk etkisi artık iyice yerleşmiş idi.<sup>1</sup> Bu devirde saray dilinin Türkçe olması, bir Türk yurdu olmamakla birlikte Mısır'da Türk Diline büyük önem verilmesine sebep olmuş ve böylece dini, edebi birçok Türkçe eser meydana getirilmiştir. Arapça bilmeyen Türk Emirleri ve Memluk Sultanları adına birçok Türkçe eserler yazıldığı gibi, diğer Türk memleketlerinde ve özellikle Anadolu'da meydana getirilmiş başlıca Türk eserleri de, onların kütüphaneleri için istinsah ettirilirdi.<sup>2</sup>

O devrin Mısır ve Suriye dil âlimleri, çeşitli münasebetler yolu ile ilişki içinde oldukları Türkmen, Kıpçak gibi Türk soyları ve hatta onların komşuları olan bazı yabancı milletlerin etnoloji ve dilleri hakkında bilgi sahibi idiler.<sup>3</sup> Böylece Mısır'da Türk Dilinin kazandığı önem, Ebu Hayyân gibi bir dilciyi, Araplara Türkçe öğretmek amacı ile Türkçe ve bilhassa Mısır'da konuşulan Türk şiveleri üzerine bir kitap yazmaya sevk etmiştir.<sup>4</sup>

Ebu Hayyân'ın Türkçeye dair 4 kitap yazdığı bilinmektedir. Bunlardan sadece *Kitabu'l-İdrak li Lisâni'l-Etrâk*, elimizde mevcuttur. Diğer üç kitabı şunlardır ve maalesef bunlar henüz gün yüzüne çıkmamıştır: *Zehru'l-Mülk fi Nahvi't-Türk, el-Ef'âl fi Lisâni't-Türk* ve *ed-Dürrâtü'l-Mudî'a fi'l-Lügati't-Türkiyye*.

<sup>1</sup> Mecdud Mansuroğlu, a.g.e. s.30.

<sup>2</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı Târîhi*, İstanbul 1981, s. 312

<sup>3</sup> Mecdud Mansuroğlu, a.g.e. s.31.

<sup>4</sup> Hüseyin Avni Çelik, "Ebu Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu", Erzurum Atatürk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy 19, 1990 s. 145.

### ***Kitâbu'l-İdrak li Lisâni'l-Etrâk***

Ebu Hayyân bu kitabı H. 713 / M. 1312 yılında Kahire' de tamamlamıştır. Eserin şu anda İstanbul'da bilinen iki yazması vardır. Birincisi, Veliyyuddin Efendi Kütüphanesi No: 2896'da kayıtlı olup eserin yazımından 23 sene sonra H. 735/M. 1335 yılında meçhul bir kişi tarafından istinsah edilmiştir. İkinci nüsha ise İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde Halis Efendi-6574 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha, H. 805/M. 1402 yılında Lazkiye' de Ahmed b. eş-Şâfiî tarafından istinsah edilmiştir. Eser ilk olarak 1893 yılında Mustafa Bey tarafından İstanbul'da yayınlanmıştır. Bu yayında, sadece birinci nüshadan istifade edilmiş olup eksiklikler vardır. Daha düzgün bir çalışma, Ahmed Caferoğlu tarafından yapılarak 1931 yılında İstanbul'da yayınlamıştır.<sup>1</sup>

Ebu Hayyân, diğer Türkçe eserlerinin yazımında olduğu gibi bu eserin hazırlanmasında da Beylik ve Fahreddin Mehmed gibi Türk âlimlerinin eserlerinden büyük ölçüde istifade etmiştir.<sup>2</sup> İki bölümden oluşan kitabın ilk bölümü, bir Türkçe sözlükten ibarettir. Ahmed Caferoğlu tarafından bazı düzeltme ve eklemeler yapılmıştır.<sup>3</sup>

Türk Dilinde gramer çalışmaları ve kural tespitleri, Arap Diline nazaran daha sonraları başladığı için Ebu Hayyân, gerek istifade ettiği diğer Türk Dili bilginleri ve gerekse sahip olduğu tecrübesi sayesinde konu adlarını başarıyla tayin etmiştir. Bunların bir kısmı, her dilde mevcut olan ve Arapça'da “tasgir, hal, istifham, nâib-i fail, tafdil” gibi konulardır. Bunların dışında kalan bazı konulara kendince uygun bir isim vermiştir ki burada Arapçanın etkisini hemen fark etmeyiz. Bunlar arasında Arapça'daki “inne” ve “kane” grubundan esinlenerek kurduğu “ (ليت) keşke ve ehevatuha” (keşke ve kardeşleri) ve ittihaz<sup>4</sup> konuları dikkati çekmektedir. Bunun dışında Arapça'da olduğu gibi Türkçe'de de var olan ism-i alet, bedel, hazf, idgam ve te'kid gibi sarf ya da nahve ait özellikleri göstererek izah etmiştir.

<sup>1</sup> Mecdud Mansuroğlu, **a.g.e.** s.31.

<sup>2</sup> Köprülü, **a.g.e.** s.314.

<sup>3</sup> Mecdud Mansuroğlu, **a.g.e.** s.31.

<sup>4</sup> Sakin bir Nun harfini, isme ilave ederek bu isimlerden fiil elde etme yolu olarak belirtilmiştir. Örneğin (dunne) elbise ve (yastık) yastık kelimelerinden (dunendi) elbise giydi ve (yestendi) bir şeyi yastık edindi fiilleri türetilmiştir. Ebû Hayyân, **Kitabü'l-İdrak li Lisâni'l-Etrâk**, yay. Ahmet Caferoğlu, İstanbul 1930-1931, s.110.



Ebu Hayyân, kelime konusunda, Arapça'da olduğu gibi Türkçe'de de kelimeyi, isim, fiil, harf diye üçe ayırarak isimlerin en az iki ve en fazla beş harften meydana geldiğini belirtmekte,<sup>1</sup> ayrıca az rastlanmasına rağmen altı harfli isimlerin de bulunduğunu söylemektedir. Tabii bu isimlerde, Türkçe'de harf, Arapça'da hareke olarak kabul edilen sesli harfler, hareke olarak göz önünde tutulmuş ve isimlerde harf sınırlaması bu esasa göre yapılmıştır.<sup>2</sup>

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Ebu Hayyân'ın bu eseri, Türk Dilinde bir aşama olup kendisinden sonra bu yolda yapılan çalışmalara ışık tutmuştur. Eser, Türk dilinin gramer özelliklerinin yanı sıra, o devirde Mısır'da konuşulan Türk şiveleri hakkında fikir vermektedir.<sup>3</sup>

## 1.8. ESERLERİ

Doksan yıl yaşayan Ebu Hayyân küçük yaşından itibaren kendisini ilme vermiştir. Ebu Hayyân'ın Kur'ân ilimleri, hadis, tefsir, tarih, tabakât, şiir ve edebiyata dâir kaleme aldığı pek çok eseri vardır. Kaynaklarda Ebu Hayyân'ın kırktan fazla, bazı kaynaklarda ise elliden fazla eser bıraktığı söylenmiştir. Diğer bazı kaynaklarda da onun yazmış olduğu eserlerin sayısının altmış küsur olduğu rivâyet edilmiştir.<sup>4</sup>

Biz burada Ebu Hayyân'ın eserlerini ilgili olduğu ilim dallarına göre kısaca şöyle tasnif etmeyi uygun görüyoruz.

### Tefsir İlmine Dâir Eserleri:

- el- Bahru'l- Muhît
- en- Nehru'l- Mâd
- İthâfû'l- Erîb bimâ fi'l- Kur'âni mine'l- Garîb.
- en- Nüketü'l- Hısân

### Kıraat İlmine Dâir Eserleri:

<sup>1</sup> Ebû Hayyân, **Kitabü'l-İdrak li Lisâni'l-Etrâk**, yay. Ahmet Caferoğlu, İstanbul 1930-1931, s.101.

<sup>2</sup> Ebû Hayyân, **a.g.e.** s.103.

<sup>3</sup> Aydın Yıldırım, **Endülüs'te Arap Dili Çalışmaları** Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Van—2007, s.64.

<sup>4</sup> İbn Hacer, **a.g.e.**, C.V, s.75; Makkarî, **a.g.e.**, C. II, s.563.

- er- Ravdu'l- Bâsim fî Kırâati Âsım
- el- Menâfi fî Kırâati Nâfi'
- Gâyetü'l- Matlûb fî Kırâati Ya'kûb
- el- Meznu'l- Hâmir fî Kırâati İbn Âmir
- el- Birrû'l- Celî fî Kırâati Zeyd b. Ali
- el- Fadl fî Ahkâmi'l- Fasl
- el- Mevridü'l- Gamr fî Kırâati Ebî Amr
- el- Esîr fî Kırâati İbn Kesîr,
- er- Remze fî Kırâati Hamza,
- Reşhu'n- Nef' fi'l- Kırâati's- Seb'
- Takrîbu'n- Nâî fî Kırâati Kisâ'î
- el- Hulelü'l- Hâliye fî Esânîdi'l- Kırâati'l- Âliye

#### **Hadis İmine Dâir Eserleri:**

- Cüz fi'l- Hadîs
- el- İlmâ' fî İfsâdi İcâzeti İbni't-Tabbâ

#### **Fıkıh İmine Dâir Eserleri:**

##### **Şâfiî Fıkıhı:**

- el- Vehhâc fî İhtisâri'l-Minhâc li'n- Nevevî,
- el- İ'lâm bi Erkâni'l İslâm

##### **Mâlikî Fıkıhı:**

- İhtisâru Bidâyeti'l- Müctehid li İbn Rüşd
- Meslekü'r- Rüşd fî Tecdîdi Mesâili Nihâyeti İbn Rüşd.

##### **Zâhirî Fıkıhı:**

- el- Enverü'l- Eclâ fî İhtisâri'l- Muhallâ li İbn Hazm

#### **Sarf ve Nahiv İmine Dâir Eserleri:**

- et- Tecdîd li Ahkâmi Sîbeveyh
- et- Tezyîl ve't- Tekmîl fî Şerhi't- Teshîl li İbn Mâlik
- et- Tenhîlü'l- Mülâhhas min Şerhi't- Teshîl li İbni Mâlik
- İrtişâfü'd- Darab fî Lisâni'l-Arab
- Şerhu Tuhfetü'l- Mevdûd li İbni Mâlik fi'n- Nahv
- el- Menhecü's- Sâlik alâ Elfıyyeti İbn Mâlik

- el- Hidâye fi'n- Nahv
- el- Mübdi' fi't- Tasrîf

## 1.9. EL-BAHRU'L-MUHÎT TEFSİRİ

Büyük müfessir Ebu Hayyân, h.710 (m.1310) yılının sonlarına doğru elli yedi yaşına henüz girdiği sırada yazmaya başladığı eserinin mukaddimesinde, tefsir ilmi ve bu ilmin kaynakları hakkında bilgiler verdikten sonra takip ettiği usulü de açıklamıştır.

Ömer Nasûhi Bilmen (1391/1971) şöyle der: “Müfessirlerin sekizinci tabakası ricalinden olan Ebu Hayyân, tefsir âleminin büyük bir allâmesidir. Arab lisânına pek çok vukufu vardır. Bu cihetle tefsirinde en ziyâde lisan kavâidine, belagat ve fasâhate müteallik tahkikat göze çarpar. Bu hususda en kuvvetli gördüğü Zemahşerî ile İbn-i Atıyye ile çarpışır, pek çok takdîr eylediği bu iki müfessir ile ilim sahasında adetâ bir mübârezeye atılmış gibi bir vaziyet gösterir, belîğ bir kalemin, metin bir muhakemenin, cevval bir fikrin mahsûlü olan El-Bahru'l-muhît, En-Nehrü'l-mâd adındaki iki tefsiri, engin denizlerin, lâtîf cereyanlı ırmakların birer âlî timsâli denilecek kadar vüsatli, letâfetli bir manzara teşkil etmektedir.”<sup>1</sup>

Ebu Hayyân *el-Bahru'l-Muhît*'te şu tertibe riâyet etmiştir:

1- Tefsirin mukaddemesinde tefsir ilminin gereksinim duyduğu ilimlere ve bu ilimlere âit olan en derli toplu, en muteber kitaplara, kaynaklara dâir pek faydalı bilgiler vermiştir.

2- Tefsirde âyetleri oluşturan kelimeler, lügat ve nahiv kaidelerine göre îzah edilmiş, bir kelimenin çeşitli mânâları var ise bunlar da açıklanmıştır.

3- Âyetlerin tefsiri yazılmış, nüzul sebebi malûm ise nakledilmiş, mensuh olanları var ise işâret edilmiştir.

4- Âyetlerin arasındaki münâsebetler, irtibatlar gösterilmiş, bunların kırâetine âit vecihler yazılmış, bu vecihler Arapçanın nahiv kaidelerine tatbik edilerek tetkik edilmiştir.

<sup>1</sup> Ömer Nasûhi Bilmen **Büyük Tefsir Tarihi**, Bilmen Yayınevi, 1974 İstanbul. C.II. s.253-254

5- Âyetlerin hakkında Selefden Halefe rivayetle nakledilegelen mânâlar, vecihler yazılmış, bunların muhkem (açığı) ve mübhem-müteşabih (kapalıları) da gösterilmiş, i'rab ve belâgat itibâriyle bir kısım incelikler ve nükteler kaydedilmiştir.

6- Biribirinin aynı ve benzeri olan kelimelerden veya terkiplerden biri hakkında verilen bilgi, lüzum görülmedikçe diğerlerinde tekrar edilmemiş, önceden verilmiş olan bilginin yerine işaretle yetinilmiştir. Bu sayede Ebu Hayyân tekrardan kaçınmak istemiştir.

7- Âyetlerden bâzılarının içerdiği şer'î hükümler hakkında dört mezhep imamlarının ve diğer müctehidlerin sözleri nakledilmiş, bunların dayandıkları deliller zikredilmemiştir.

8- Bâzi âyetlerin tefsirlerinde Tasavvufî-İşârî tefsirlerde yapılmış ve meşhur sûfilerin sözleri nakledilmiştir. Fakat Kur'ân'ın zahirine ve ruhuna aykırı batıl ve bâtinî sözleri nakletmekten özellikle kaçınılmıştır. Bâtiniyye taifesinin sıkılmadan Cenâb-ı Hakk'a veya Hazret-i Alî ile Ashab-ı kiramına isnâd ettikleri esassız sözlere tefsirde hiç yer verilmemiştir. Ebu Hayyân, bu sözlere "hezeyân" namını vermiştir..

9- Âyetler, dil ve belâgat itibâriyle, tahlil ve terkiib sûretiyle ayrıntılarıyla ele alındıktan sonra o âyetlerdeki birkaç vecihle tefsire uygun bulunan kısımlar hakkında güzel, mücez bir fezleke yapılmış, bu vecihlerden hangisinin tercihe şayan olduğuna Ebu Hayyân işâret etmiştir.

10- Ebu Hayyân, Usûlü dâiresinde sabit olmayan esbâb-ı nüzule, sûrelerin faziletleri hakkında sahih olmayan haberlere, münasebetsiz hikâyelere, İsrâiliyattan sayılan bilgilere tefsirinde yer vermemiştir.<sup>1</sup>

Ebu Hayyân tefsirini yazarken İbnü'n-Nakîb diye bilinen Muhammed b. Süleyman el-Makdisî el-Hanefî'nin (ö. 698 / 1299) 100 cüz kadar olduğunu söylediği "et-Tahrîr ve't-Tahbîr li-Akvâli Eimmeti't-Tefsîr" adlı eserinden çok faydalanmış, nahiv ve belâgat konularında Zemahşerî (ö. 538/1144) ile İbn Atiyye el-Endelüsî (ö. 541/1147)'den nakillerde bulunmuştur. Kur'an'ın belâgatı konusunda Zemahşerî (ö.

<sup>1</sup> Ebu Hayyân el-Endülüsî **el-Bahru'l Muhît** thk. Mahir Habuş ve diğerleri. Dârü'r-Risâleti'l Âlemiyye I. Baskı Dımeşk,1436/2015, Mukaddime C. I. s.12-17.

538/1144)'nin önemli yerini kabul etmekle birlikte onun Mu'tezilî fikirlerine de karşı çıkmıştır. Nitekim Ebu Hayyân'ın talebelerinden Tâceddin Ahmed b. Abdülkâdir, *ed-Dürrü'l-Lakî Mine'l-Bahrî'l-Muhît*, adlı eserinde onun Zemahşerî ve İbn Atıyye'ye verdiği cevapları ele almaktadır. Yahyâ eş-Şâvî de; *Beyne Ebî Hayyân ve 'z-Zemahşerî* isimli eserinde müfessirin Zemahşerî'ye yaptığı itirazları toplamıştır.<sup>1</sup>

el-Bahrü'l-Muhît, kenarında *ed-Dürrü'l-Lakî ve en-Nehrü'l-Mâd* ile Mısır'da (Matbaatü's-Saâde) sekiz cilt halinde basılmıştır (1328-1329). Yine sekiz cilt halinde Kahire'de yapılmış bir diğer baskısı daha vardır (Bulak 1928). Eser daha sonra Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye tarafından dirâse ve tahkikle -Şeyh Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve diğerleri tarafından- 8 cilt olarak neşredilmiştir.

En son olarak Muhammed Mu'tez Kerîmü'ddin, Mahir Habuş ve diğerlerinin – İstanbul, Medine, Kahire'de bulunan çeşitli kütüphanelerden 14 yazma nüshadan-tahkikleriyle, Darü'r-Risaleti'l-Âlemiyye tarafından 2015/1436 yılında Dımaşk'te basılmıştır. Bizde çalışmamızda bu nüshayı esas aldık.

## 1.10. BELÂGAT

Belâgat ilmi kelâmın meziyetlerini bildiren bir fendir. Kelâmın meziyetleri, muktezâ-yı hâle tatbiki, teşbîh, mecâz ve kinâyelerinin hakkıyla edâsı ve “sanâyi’-i bedî’iyye” ile tezyini hususlarıdır.<sup>2</sup>

Ömer Nasûhî Bilmen belâgat ilmi hakkında şöyle der; Belâgat ilminin de en feyyâz kaynağı şüphe yok ki, Kur’ân-ı Kerîm'dir. Çünkü Kur’ân-ı Mübîn'in hiçbir veçhile benzeri kâbil olmayan fesâhat ve belâgati, rikkat ve cezâleti, ifâdesindeki zînet, üslûbundaki ulviyyet, ahenk ve letâfet edîblerin, belîğlerin hayret nazarlarını celp etmiş, bu edebî mu'cizenin güzelliklerini, bedîalarını mümkün mertebe gösterebilmek için Belâgat İlmini tedvine lüzum görülmüştür.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Suat Yıldırım “el-Bahrü'l-Muhît” md. **DİA**. C.IV. s.517.

<sup>2</sup> Ahmed Cevdet Paşa, **Belâgat-i Osmâniye**, Nişân Berberân Matbaası 1310, s. 9-10

<sup>3</sup> Ömer Nasûhî Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)**, Bilmen Yayınevi, 1971, C.I s.61.

Gerçekten de Kur'ân-ı Azîm'den istifâde edilerek bu ilim tedvin edilmiş, bu ilme dâir birçok kitaplar telif edilmiştir.

Malûm olduğu üzere Belâgat İlmi, Meânî, Beyân, Bedî, kısımlarına ayrılır. Şöyle ki: Söylenilen veya yazılan bir sözün, makâmına, muktezây-ı hâle muvafik düşmesi belâgatın îcaplarındanıdır. Meselâ: Zihni hâli bir kimseye karşı söylenilecek bir söz ile mütereddîd veya münkir bir şahsa karşı söylenilecek bir söz bir tarzda olamaz.

Aynı şekilde bazı yerlerde i'câza, bazı yerlerde müsâvâta, bazı yerlerde itnâba lüzum görülür; yani söz ya kısaca veya maksada kâfi derecede veya bir maslahata mebnî biraz uzunca söylenir. Bazı ibarelerde de müsned, ya müsnedün-ileyh veya başka bir kayıd mezkûr veya mahzûf olur, ya muarref veya münekker bulunur.

Bununla beraber, şükür ve sena, vaad ve teşvik, tebrik ve kutlama makamında îrâd edilecek sözler, şikâyet makamında, vaîd ve tehdit makamında, tesliyet ve ta'ziyet makamında söylenecek sözler kabilinden olamaz.

İşte kelâmın bütün bu gibi hususiyetlerinden, inceliklerinden bahseden, (İlm-i Meânî) dir. Kur'ân-ı Mübîn ise bu hususlarda bütün belâgat eserlerinin fevkinde bir mümtâziyyete sahip bulunmaktadır.

Herhangi bir maksadı muhtelif üslûblardan biriyle beyân etmek, maksadın vuzûh (açıklık) veya hafâsını (kapalılığını) temin için bazan hakikat ve bazen mecâz, kinâye, teşbîh yolu ile merâmı ifâde eylemek de belâgat muktezâsıdır.

Bazı maksatlar vardır ki doğrudan doğruya sarîh, hakîkî lâfızlar ile ifâde edilmesi îcâbeder. Bazı maksatlar da vardır ki bunları ifâde için kinâye, teşbîh, istiâre gibi belâgat üslûblarından birine müracaata lüzum görülür. Bu sayede maksat daha canlı, daha müessir bir halde muhataba telkin edilmiş olur. Özellikle alelade mevzûlar hakkında, sâde bir üslûb kifayet ettiği halde yüksek mevzûlar hakkında âlî veya müzeyyen bir üslûba müracaat lâzım gelir.

İşte sözün böyle inceliklerini bildiren, sözün vuzûh ve hafâ hassâlarından bahseden, bir sözün hangi üslûb ile söylenmesi, yazılması muvafik olacağını gösteren de (İlm-i Beyân)dır.

Kur'ân-ı Mu'ciz-Beyân, bu konuda bütün bülegâmın eserlerine üstün gelmiş, herhangi bir mevzuyu ifâde için müracaat ettiği muhtelif üslûblardan her biri aynı derecede belîğ bî-nazîr bulunmuştur.

Bazı sözler yazılır; muktezây-ı hâle muvâfık, vuzûh ve güzidelîğe sahip olduktan sonra cinas, tersi', tevriye, hüsn-i ta'lîl gibi bir kısım Bedî'î sanatlar ile tezyin edilir. Bu sayede sözün güzelliği, kıymeti bir kat daha artmış olur.

İşte sözlerin böyle Bedî'î sanatlar ile tezyin edilmesini bildiren de (İlm-i Bedî') dir. Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri bu bedî'î meziyetler itibariyle de her türlü tasavvurun fevkinde bir güzelliğe sahiptir.

Binaenaleyh İslâm âlimleri, Kur'ân-ı Mübîn'in gerek muktezây-ı hâle riâyet, gerek herhangi mevzuyu muhtelif üslûblardan biriyle ifâde ve gerek edebî sanatlar ile tekellüfsüz tezyin hususundaki mükemmeliyyetini mümkün merteye ispat etmek ve göstermek için üç şubeye ayrılmış olan (Belâgat İlmî)'ni tedvine acele etmişler, eserlerinde Kur'ân'ın âyetlerinden birçok misaller vermişlerdir..<sup>1</sup>

Ahmed Cevdet Paşa şöyle der; “Medenî toplumlar kendi dillerinin kurallarını bir araya getirip özel bir ilim olarak tedvîn edegelmişlerdir. Buna en fazla önem veren Araplardır. Çünkü İslâm dini'nin esâsı olan, fesâhat ve belâgatın zirve noktasında bulunan, apaçık mücizelerden biri olan Kur'ân-ı Kerîm tatlı bir dil olan Arapça üzerine nâzil olmuştur. O'nun kavâidini bozulmadan korumak dinî bir hizmet olması sebebiyle Arapça bilen âlimler buna fevkalâde itinâ etmişlerdir.

Lisanımızın başlıca kaynağı Arap dili olduğundan kavâidini toplayarak “ilm-i nahvi” tedvin etmişlerdir ki kelimenin hallerinden bahseden bir ilimdir. Sonra gelen âlimler bunu iki fenne taksim edip birine “ilm-i sarf” diğerine “ilm-i nahv” adını verdiler.

Bu iki ilim ile kelâmın asıl mânâyı ifâdesi keyfiyeti bilinir. Ancak fasîh ve belîğ bir şekilde ifâdeyi merâm edebilmek için “İlm-i belâgat”i bilmek lazım gelir.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ömer Nasûhî Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi** (Tabakatü'l-Müfessirin), Bilmen Yayınevi: C.I s.61-64.

<sup>2</sup> Ahmed Cevdet Paşa, **Belâgat-i Osmâniye**, Nişân Berberân Matbaası 1310, s. 5-7

Ahmed Cevdet Paşa Ünvanü'l Beyân isimli eserinde “Arapça ilimlere edebî ilimler de denir. Arap kelâmında bozulmadan sakınmaya sebep olan ilimler olup asılları:

İlm-i lügat, ilm-i iştikak, ilm-i sarf, ilm-i nahv, ilm-i meânî, ilm-i beyân, ilm-i arûz, ilm-i kâfiyedir. Bu sekiz ilim Arapça'nın asılları olup dört fen daha vardır ki onlarda furû'larıdır. Fenn-i hat, fenn-i karz-ı şiir, fenn-i inşâ ve fenn-i muhadarattır.<sup>1</sup>

Belâgat bir sıfattır ki onunla mahiyetleri muhtelif iki şey ittisaf eder:

Kelâm ve mütekellimdir.

Kelâm ile mütekellimin mahiyetlerindeki ihtilaf sebebiyle belâgati hakkıyla tarif etmek mümkün olamaz. Bundan dolayı “Kelamda belâgat” veya “Mütekellimde belâgat” diye iki türlü tarif olunur.

Kelamda belâgat, fasîh olmakla birlikte muktezâ-yı hâle mutabık olmasıyla, mütekellimde ise kelam-ı belîğ ile konuşma melekesine sahip bulunmasıyla gerçekleşir. Mütekellimde belâgat şöyle tanımlanır; (مَلَكَةٌ يُقْتَدِرُ بِهَا عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيغٍ) yani, hangi maksatla olursa olsun mütekellimin merâmını muktezâ-yı hâle uygun olarak belîğ bir sözle açıklayabilme kabiliyetidir. Mütekellimde fesâhat ise; (مَلَكَةٌ يُقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ) “Hangi maksatla olursa olsun mütekellimin merâmını fasîh bir sözle açıklayabildiği bir kabiliyettir.”

Belîğ, belâgatle muttasıf demek olduğuna göre hem kelama hem mütekellime vasfolabilir. “nazm-ı belîğ, kasîde-i belîga, hafîb-i belîğ ve edebiye-i belîğa” gibi tabirler kullanılır.

Halin iktiza ettiği suret demek olan “muktezâ-yı hâl” tabirine bedel “muktezâ-yı makâm” ve “itibâr-ı münâsîp” tabirleri de kullanılır.

<sup>1</sup> Ahmed Cevdet Paşa, **Beyânü'l-Ünvân**, Matbaayi Osmâniye 1289, s.36



“Hal” ifadesine dikkat edilecek olursa ondaki çeşitlilik içte ve dışta görülmekte olan muhtelif her bir haldir. Her halin muktezâsı olur. Her muktezâyaya göre söz bulunur.

Belâğatin merkez noktası sözün bütün özellikleri mefhumunda bulunan muktezâ-yı hâle mutabakatıdır. Muktezâ-yı hâle mutabakattan mahrum olan sözde fesâhat bulunsa da belâgat bulunmaz.

“Fasih olan bir söz, hâle uygun bir biçimde söylenirse “beliğ” olur. Belâgat da budur. Bunun için belâgati kısaca şöyle ifade edebiliriz:

Muktezâ-yı hal: Kelamda bulunması gereken uygunluk itibariyle nitelik ve özelliklerin makam ve hal’e münasip bir şekilde söze yerli yerince konulmasıdır. Uslûpta zamana, yere, duruma ve hitâp edilen kişilere göre dili ayarlama, sözün söylendiği yerin, zamanın gerçek ve gereklerine uygun olmasıdır. Mukteza-yı makam, itibar-ı münasib diye de isimlendirilmiştir.

Hutay’e (ö. 59/678 [?]) şiirinde

تَحَنَّنْ عَلَيَّ هَذَاكَ الْمَلِيكُ.... فان لكل مقامٍ مقالا

*Merhamet et bana Allah seni hidâyet etsin*

*Çünkü her makama uygun bir söz vardır.*<sup>1</sup>

Câhiz (ö. 255/869) mukteza-yı hali şöyle ifade etmiştir;

إنَّ خَيْرَ الْكَلَامِ مَا كَانَ مُطَابِقاً لِمُقْتَضَى الْحَالِ، إِنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالاً

“Sözün hayırlısı mukteza-yı hale uygun olamıdır. Her makâmın bir sözü vardır.”<sup>2</sup>

ولكل مقام مقال ، ولكل صناعة شكل

Yine Câhiz (ö. 255/869) şöyle der: “Her makamın kendine uygun sözü ve her sanatın kendine özgü bir şekli vardır.”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ebu Hayyân el-Endülüsî **el-Bahru'l-Muhît** thk. Mahir Habuş ve diğerleri. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye I. Baskı Dimeşk, 1436/2015, C.XI, s.403.

<sup>2</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi Cahiz, **Kitâbü'l-Hayevan**, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Nşr. Mustafa el-Babı el-Halebi 1965/1384, C.I.s. 201,

<sup>3</sup> Cahiz, **a.g.e.** C. III. s.369

Sekkâkî(ö. 626/1229) :

إنّ مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال، وعلى لا انطباقه

“Kelâmın güzelliği ve çirkinliğinin ölçüsü terkininin mutezâ-yı hâle uygun olup olmamasına bağlıdır.”<sup>1</sup>

Sekkâkî(ö. 626/1229), haberle alakalı mevzuları meânî ilmi noktasından izah ederken sözü muktezâ-yı hâle getirir ve şöyle der: “Her makamın bir sözü vardır. Sana gizli kalmaz ki kelâmın makamları birbirinden farklıdır. Öyle ki teşekkür makamı şikâyet makamından ayrıdır. Tebrik- kutlama makâmı taziye makamından başkadır. Medih makamı kınama makamından ayrıdır. Terğib makamı terhib makamından farklıdır. Ciddiyet makamı her zaman şaka makamıyla bir değildir. Aynı şekilde ibtidâî kelâmın makamı talebî, binâî ve haberî veya inkarî makama mugayirdir. Bir soru üzerine kurulan makam, inkâr üzerine kurulandan farklıdır. Bütün bunların hepsi akıl sahiplerinin malumudur. Keza zekî ile olan kelâmın makâmı gabî ile olan kelâmın makamından başkadır. Bundan dolayı her bir makamın muktezâsı diğerlerinden farklıdır.”<sup>2</sup>

Sekkâkî (ö. 626/1229) bu ifâdesiyle belâgatın iliği mesabesindeki “muktezâ-yı hâl” esasını ortaya koymuştur. Câhiz’in, muktezâ-yı hal düşüncesi etrafında söylediği sözler, belâgat ilminin icâz, itnâb ve müsâvat fasıllarını oluşturmuştur; “yerine göre sözü uzatmak noksanlık olmayacağı gibi, yerine göre az söylemek de âcizlik değildir. Zira Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerim’de Araplara hitap ettiğinde, âdeta işaret mahiyetinde çok kısa; fakat Yahudilere hitap ettiğinde ise, sözü daha uzun ve yaygın bir tarzda getirmektedir.” Sözün uzun ve kısalığı hal ve makamla orantılı bir keyfiyettir.

Muktezâ-yı hâl ü makam: Hâl ve makamın gerekleri anlamına gelen bir sözdür. Belâgat biliminde, sözün konuşma anındaki hâl ve şartlara uygun olarak söylenmesidir. Sözün yerine ve dinleyicisinin durumuna göre yeniden düzenlenmesidir. Buradaki hâl yahut makam sözleri de açıklanması gereken terimlerdir: Hâl, sözün söylendiği zamana, makam, sözün söylendiği mekâna bağlı

<sup>1</sup> Ebû Ya’kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed Sekkâkî, **Miftahü'l-Ulûm** zabt ve talik, Naim Zezur Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983/1403 s.175

<sup>2</sup> Sekkâkî, **a.g.e** s.168.

şartları ifade eder. Yani zaman ve mekâna bağlı şartlardır. Bununla birlikte bu iki terim belâgatçiler tarafından çok zaman sözün söylendiği şartları ifade etmek için eşanlamlı imiş gibi kullanılmıştır. Ayrıca unutmamak gerekir ki hâl ve makam, zaman ve mekân kategorileri dışındaki değişik şartları da ifade edebilir. Hâl ve makamın gerektirdiği duruma göre söz, pekiştirilmiş (te'kid), veciz (îcâz), uzun (itnâb) vb... söylenebilir. Bunların her biri hâlin gerektirdiği şartlara uyma (muktezâ-yı hâle mutabakat) örnekleridir.

İbnü'l Enbârî (ö. 577/1181)'nin naklettiğine göre filozof Kindî, (ö. 252/866 [?]) bir gün Ebü'l Abbas'a(ö. 286/900)\* (el-Müberrid'e) gelerek:

“Ben Arap dilinde bazı lüzumsuz fazlalıklar görüyorum” der. el-Müberrid:

Hangi yerlerde görüyorsun? diye sorar. Kindî şöyleki:

Araplar, “عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ” "Abdullah ayaktadır" anlamını vermek için, lafızlar aynı olduğu halde, üç ayrı ibare kullanıyorlar: "عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ", "إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ" ve "إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَقَائِمٌ" gibi, burada lafızlar mükerrer ama üç ifadeyle kast olunan mana tektir: demesi üzerine el-Müberrid: Hayır, burada lafızlar değiştiği için manalar da farklıdır. Onların birinci ifadelerinde “عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ” "Abdullah ayaktadır" Abdullah'ın sadece ayakta olduğunu bildiren bir haberdir. İkinci ifadelerinde, “إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ” “Kuşkusuz Abdullah ayaktadır” bu haber hakkında tereddüdü bulunan kişiye "inne" ile pekiştirilmiş bir cevaptır. Üçüncü ifadeleri ise "إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَقَائِمٌ" “Kuşkusuz Abdullah elbette ayaktadır” onun ayakta olduğu haberini inkâr edene "inne" ve "lam" ile pekiştirilmiş bir cevaptır. Gördüğün gibi manalar değiştiği ve tekerrür ettiği için lafızlarda tekerrür etmiştir.”<sup>1</sup>

Burada da görüldüğü üzere muhatabın hali ve makam gözetilerek cümleler ifade edilmiştir bunlardan birincisine "İbtidâi". İkincisine “Talebi” ve üçüncüsüne de “İnkârî” makam denir.

\* Ebü'l Abbas'ın o asırda yaşayan (Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî) Sa'leb (ö. 291/904) olduğu da ifade edilmiştir.

<sup>1</sup> Ebü Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman Abdülkahir el-Cürcanî, **Delâil ü'l-İ'câz**, itina Ali Muhammed Zeynû Müessesetü'r-Risâle Naşirûn Beyrut. 2005/1426 s.235

Sözün belâgat derecesi muktezayı hale mutabakatının derecesine münasip olur. Bir halin muktezasına mutabık birkaç türlü söz buluna bilir. Bunlardan hangisi en fazla mutabakat ederse o söz en belîğ kabul edilir.

Muktezayı hal sadece muktezayı hali muhatap demek değildir. Mütakellimin hali de vardır. İnsan yalnız muhatabın haline göre söz söylemez. Örneğin kalbinin bazı yoğun duygulara mağlup olduğunu gören bir şair feryad eder. O feryad onun hasbî halidir. Başkasının halini düşünmeye vakti olabilir mi? Acaba Fuzûlî şu neşîdeyi yazarken kimin halini hatırına getir miştir?:

*Dost bî pervâ, felek bî rahm, devrân bî sukûn  
Derd çok, hem derd yok, düşman kavî, talih zebun!.....*

Böyle sözler gayri ihtiyari âhlar gibidir. Bir yere kadar sadece sahibinin halini bildirir. Kimseye bir şey demek için yazılmaz.

Bununla birlikte “sözü muhatabın haline göre söylemeli!” hükmü bir edebiyat kaidesidir. Akıllı bir insan için bu kaideye uymak doğaldır. Örneğin, bir cahile söylenecek söz bir âlime söylenilmez. Söylenirse de bir nükteden dolayı söylenilir bir nükteden dolayı demek ise muktezayı hale mutabık demektir. Nüktesiz söz muktezayı hale mutabık olamayacağından önemsiz sayılır.

Bazı kadîm belâgat âlimlerince muhatapta üç hal bulunur:

1-Hulüvvü zihin (zihnin boş olması)

2-Tereddüd

3-İnkâr

Bu âlimlerce kelimeler bu hallere uygun bir şekilde söylenir. Birincisine göre “ibtidâî” ikincisine göre “talebî” üçüncüsüne göre “inkârî” vasfını alır. Yani muhatabın hali-i zihin veya mütereddüd veya münkir olmasına göre söylenen söz “kelâmı ibtidâî” veya “kelâmı talebî” veya “kelâmı inkârî” ismini alır. Çoğullarına “ibtidaiyyât” “talebiyyât” “inkâriyyât” tabirleri kullanılır.

İbtidâiyâtta muhatabta tereddüd ve inkâr hallerinden hiç biri bulunmayacağı için genellikle tekide ihtiyaç duyulmaz. Sade bir şekilde söz söylenir. Ancak muhatap söylenilen meseleyi anlamadığı takdirde tekide müracaat edilir.

Talebiyyâtta, sadeliğin korunması uygun olmakla birlikte tereddüdü kesin bir şekilde yok etmek için tekit güzel görülür.

İnkâriyyâtta, gaye inkârı ikrar ve kabule döndürmek olacağından dolayı tekid mutlaka lazımdır.

Mecmua-i muallim’de bu üç çeşit söze misal olmak üzere:

*Hak perestim arz-ı ihlâs ettiğim dergâh bir,  
Bir nefes tevhidden ayrıldım Allâh bir,*

Beytinin ikinci mısrası,

\_Tevhidden ayrıldım.

\_Bir nefes tevhidden ayrıldım.

\_Bir nefes tevhidden ayrıldım Allah bir.

Şekillerinden birincisi tekitsiz olduğundan ibtidâî ve talebî’ye, ikincisi “bir nefes” ile tekitli olduğundan talebî ve inkârî’ye, üçüncüsü “ bir nefes” dem başka “ Allah bir” ile tekitli olduğunda yalnız inkârîye örnektir.

### **1.11. EL-BAHRU’L- MUHÎT’TE BELÂGAT VE ARAP DİLİ**

Ebu Hayyân, el-Bahru’l-Muhît tefsirini yazmasının sebebini şöyle belirtir: “İlimler pek çoktur, hepsi de mühimdir. Bunların en önemlisi ise ebedî hayâta, sonsuz mutluluğa sebep olanıdır ki, bu da Kitâbullâh ilmidir. Bizzat maksûd olan budur, diğer ilimler ise buna vasıta komundadır. O en sağlam kulp, sığınılıp korunulacak en sağlam kale, kopmaz ip ve apaçık doğru yoldur....

Bundan dolayı ömrümün son zamanlarında nazarlarımı yalnız tefsire hasretmeği düşünüyordum, Cenâb-ı Hak lûtf etti, bu arzuma nail oldum.... şöyle ki:

(710) yılımın sonunda ve ömrümün (57) nci yılı başlarıydı ki Sultan Melik Mansûr'un kubbesinde Tefsir müderrisliğine ta'yîn olundum, bu vesile ile tefsirimi yazmağa başladım, diğer müfessirlerin tefsirlerini de mütalaaya koyuldum, bu kitaplardaki tafsilatlı yazıları özetlemeye, müşküllerini halle, mutlak ifadeleri kayıtlamaya, kapalı ifadeleri açıklamaya çalıştım. Daha sonrada düşüncemin çıkara bildiği kadar Kur'ân'ın üzerine doğan beyân ilminin letaiplerini ve sanatlarına âit nükteleri ve i'râb ilminin inceliklerini de yazdığım tefsire ilâve ettim, bunlar senelerce vuku bulan Arap lisanına ve edebiyata dair ilmî çalışmalarımın mahsulüdür.”<sup>1</sup>

Ebu Hayyân, yine mukaddimesinde şöyle der; “İslam ehlinin, kelimelerin fesâhatini idrak etmede farklı düzeyde olması, nazmın birbirinden üstünlüğüne sebep olur. Bu nedenle i'câzı Kur'ân'da ihtilaf etmişlerdir. Herkim fesâhatin usûblarıyla ve sanatlarıyla meşgul olur ve edebiyatın maarif ve kaidelerinde yükselirse; vicdanıyla Kur'ân'ın, fesâhatin en son noktasında geldiğini ve O'na ulaşmanın mümkün olmadığını anlar. Aynı zamanda belâgatın zirvesinde olduğunu onu kuşatmanın imkânsız olduğunu idrak eder. Beşerin ona muarazasının imkânsız olduğunu, kudretinin altına dâhil olmadığını bilir. Herkim bu idrak ile anlayış sahibi olmazsa bu yola (belâgat ve fesâhat'a) girmezse Kur'ân'ı Arap kelâmının tarz ve üslûbunda görür. Ve O'nun benzerinin okuna bileceğini düşünür. Kur'ân'ın i'câzı ise bu kimseye göre her ne kadar insanlar onun mislini yapmaya kudretleri varsada Allah'ın onu benzerini yapmaktan ve muarazadan insanları sarf etmiştir.... Bu kimse ve Kelâm-ı Hak ile Kelâm-ı mahlûku tefrik edecek kadar zevk-i selim'den nasip almamıştır.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ebu Hayyân el-Endülüsî **el-Bahru'l-Muhît** thk. Mahir Habuş ve diğerleri. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye I. Baskı Dimeşk,1436/2015, C.I. Mukaddime s.6.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân **a.g.e** s.18.

## İKİNCİ BÖLÜM

### EL-BAHRUL-MUHÎT TEFSİRİNDE BEYÂN İLMİ

#### 2.1. BEYÂN İLMİ

Belâgat ilminin birinci kısmı olan ilm-i meânî'den sonra ikinci bölümünü Beyân ilmi oluşturur. Beyân, lügatta “ (بَانَ) ” Bâne fiil kökünden masdar olup; belli ve açık olmak, ortaya çıkmak, açıklamak, anlaşılır hale getirmek gibi mânâlara gelmektedir.<sup>1</sup> Kamus tercemesinde şöyle denmektedir: الْعَبْيَانُ [el-beyân] (عَبْيَانُ [‘ayân] vezninde) Belli ve vâzih ve âşikâre olmak mânâsındadır; şöyle denilir: بَانَ الشَّيْءُ بَيِّنًا إِذَا اتَّضَحَ “bir şey ortaya çıkınca açık ve belli olur” ve bu mânâda müteaddî olur; Şârihin beyânına göre بَيَانٌ [beyân] vuzûh ve zuhûr mânâsına isim dahi olur.

Beyân ilmi; Teşbîh, mecâz ve kinâye vs.'den bahseden bir ilimdir. Beyân bir maksadı değişik yollardan ifade etmenin usul ve kaidelerinden bahseden ilim dalıdır. Istılahta ise Beyân ilmi, belâgat ilmini oluşturan üç alet ilminden birisi olarak şu şekilde tanımlanmaktadır:

( وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ ) “Kendisi üzerine delâletin açıklığında muhtelif yollar ile bir mânâyı murâd etmek, kendisi ile bilinen ilimdir.” Diğer bir ifade ile Beyân: “Mânâyı ifâdede lafzî açıklığa kavuşturmak için gerekli olan melekeyi kazandıran ve bununla ilgili kâidelerin bütününe içine alan bir ilim” ve “bir mânâyı farklı söz ve usûllerle anlatmayı öğreten, belirli usûl ve kuralları olan bir ilim dalıdır.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi 2. bs. Darü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997/1417, Beyrut, C.XI s.67; İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyân” Md.**DİA**, C. VI s.22-25.

<sup>2</sup> Hikmet Akdemir, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, Nil Yay., 1999 İstanbul, s. 228

Beyân ilmînde ayrıca söz konusu ifade tarzlarından hangisinin daha belîğ olduğu üzerinde durulur ve genellikle mecâzın hakîkatten, istiârenin teşbîhten, kinâyenin de açık olarak söylemekten daha belîğ olduğu kabul edilir.<sup>1</sup>

Ebu Hayyân el-Bahru'l-Muhît'in mukaddimesinde tefsirin yönleriyle ilgili ilimlerden bahsederken üçüncü olarak beyân ilmine değinmiş ve şöyle demiştir: “Üçüncü vecih: Lafzın veya terkinin en güzel ve en fasih olmasıdır. Bu da ilmi beyân ve bedî'den alınır. Bu hususta insanlarlar birçok kitaplar tasnif etmişlerdir. Bunlar içerisinde en camiyyetli olanı hocamız el- Edîb es-Salih Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman en-Nakîb'in eseri olup iki cilttir bu tefsirinin mukaddimesinde yer almıştır.”<sup>2</sup>

Yine Ebu Hayyân el-Bahru'l-Muhît mukadimesinde tefsirin tertip ve usûlünden bahsettiği yerde şöyle demiştir: “Allah'ın kelimâsı en fasîh kelimâdır. ... Tefsir ettiğim âyetlerin sonunu beyân ilmi ve bedî' ilmini zikredip özetleyerek bitirdim.”<sup>3</sup>

Ebu Hayyân tefsirinde “beyân ilmi” ıstılahını günümüz anlayışından daha geniş tutmuş bazı yerlerde İlm-i meâni ve İlm-i bedî'i de beyân ilmine dâhil etmiştir.<sup>4</sup> Bazan da diğer belâgat vecihlerine beyân demiştir.

Bunun sebebi belâgat ilimlerinin o vakitler sınırlandırılmamış olmasıdır. Bundan dolayı Hatib el-Kazvîni (ö. 739/1338) şöyle demiştir: “ İnsanlardan birçoğu bunların hepsine ilmi beyân diye isimlendirmiştir. Bazıları birinciye ilmi meâni, ikinci ve üçüncüye (ilmi beyân ve ilmi bedî'e) ilmi beyân, ve üçüne (ilmi meâni- ilmi beyân -ilmi bedî') ilmi bedî' demiştir.”<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Fahreddîn Muhammed b. Ömar er-Râzî, **Nihâyetu'l-İcâz fî Rivâyeti'l-İcâz**, thk. Nasrullah Hacımuftuoğlu, 1. Baskı, Dâru's- Sadr, Beyrût 2004, s. 162-164.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l Muhît** C.I. s.10

<sup>3</sup> **a.g.e.** C.I, s.10

<sup>4</sup> **a.g.e.** C.I. s.93

<sup>5</sup> Hatib el-Kazvîni **Telhisü'l-Miftah**, Yasin Yayınevi, İstanbul, 2011, s.26.; Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazanî, **Muhtasaru'l-Meâni** Mektebetü'l Büşra, Pakistan, 2014-1435, C.I, s.71



Ebu Hayyân'ın tefsirinde istifâde ettiği müfessirlerden biri olan Zemahşerî (ö. 538/1144)'ye göre beyân ilmi genel olarak bedî' ilmini de içerir. Leff, isti'nâf, belâğî ihtisâsı da beyân kelimesiyle ifade eder.<sup>1</sup>

Abdülkâhir Cürçânî (ö.471/1078) belâgat konularını "İlmi beyân" diye isimlendirmiştir. Çünkü ona göre beyân; kalbdeki mânâyı fasîh konuşma ile ifade etmektir.<sup>2</sup>

Beyân ilmi mütekaddim belâgat âlimlerinin ıstılahına göre (meâni-beyân- bedî') üç ilmi içeren isimdir. Câhız (ö. 255/869)şöyle demiştir; "Beyân, sana açık olan her bir mânâyı içeren ilmin adıdır. İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908) ise Beyân, kalplerin tercümanı ve akılların cilâsıdır, demiştir.<sup>3</sup>

İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908), Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), Ebu Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) ve İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) gibi âlimler beyân ilminin konularını ve problemlerini de bedî' konularıyla birlikte incelemişlerdir. Beyânı meâni'den ayrı bir ilim olarak ilk defa ele alıp *el-Fevâid ve'l-kalâid* adlı eserinde tarifini veren Ebu Mansûr es-Seâlibî'dir (ö.429/1038).<sup>4</sup>

Bir dilde anlatılmak istenen mânâyı birbirinden farklı açıklık ve nitelikte ifade eden lafızlar vardır. Meselâ bir kimsenin cesur olduğu, "o cesurdur", "o cesaretle aslan gibidir", "o aslan gibidir", "o aslandır" sözleriyle anlatılabilir. Birincisi diğerlerinden daha açık ve herkesin kolayca anlayabileceği bir ifade şekli olmakla beraber hepsinin en zayıfıdır. Sonuncusu ise hepsinden kuvvetli, ancak diğerlerine göre açıklık derecesi en az olanıdır.<sup>5</sup>

Mânâyı ifâde etme ve lafzı açıklığa kavuşturmada ifadeler aynı derecede değildir. Bazı bazısından daha açıktır. Rivayet olduğuna göre Enevî halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın(ö. 86/705) meclisinde devrin meşhur şâirleri, Ferezdak (ö. 114/732), Cerîr (ö. 110/728 [?]) ve Ahtal (ö. 92/710-11) bir araya gelir. Abdülmelik önüne

<sup>1</sup> ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, I, 226 (el-Bakara, 2/185), II, 407 (Hûd, 11/95). II, 669 (el-İsrâ, 17/100).

<sup>2</sup> Abdülmüteâl Saîdî, **Bugyetü'l-İzâh li-Telhisî'l-Miftah fî Ulumi'l-Belâga** Mektebetü'l-Âdâb, 1997/1417, Mukaddime C.I, s.3.

<sup>3</sup> Ahmed Mustafa Merâgî, **Ulûmü'l-Belâga**, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye. 1993- 1414 Beyrut 3. Baskı s.41

<sup>4</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu "Beyân" md. **DİA**. C.VI, s.23

<sup>5</sup> **a.g.e.** C.VI, s.22

içinde beşyüz dinar bulunan bir kese koyar ve onlara her biriniz “kendi nefisini öven” bir beyt söylesin! Sizden herkim galip olursa kese onundur.

Ferezdak(ö. 114/732), şu beyti okudu:

وَفِي الْقَطْرَانِ لِلْحَزْبِي شِفَاءٌ/أَنَا الْقَطْرَانُ وَالشُّعْرَاءُ جَزْبِي

“Ben katranım ki; şâirler uyuzdur (hastalığı)

Uyuzun şifası katrandadır.”

Ahtal(ö. 92/710-11), şu beyti okudu:

أَنَا الطَّاعُونَ لَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ /فَإِنْ تَكُ زَقًّا زَامِلَةً فَيَايَّ

Şayet sen binitteki katran dolu kırba olsan da

Ben taûn 'um onun çâresi yoktur!

Cerîr (ö. 110/728 [?]), ise şu beyti söyledi:

فَلَيْسَ هَارِبٍ مِثِّي نَجَاءٌ /أَنَا الْمَوْتُ الَّذِي آتِي عَلَيْكُمْ

Ben size gelen ölümün ta kendisiyim

Benden kaçanın kurtuluşu yoktur!

Abdülmelik(ö. 86/705) , Cerîr'e ö. 110/728 [?]):

Bu keseyi al, hayatım üzerine yemin ederim ki ölüm mutlaka her bir şeye gelir!<sup>1</sup>

Bu üç şâirden bir tek mânânın ifade edilmesi yani “kendi nefislerini övme” talep edilmiştir. Onlardan her biri kendi nefislerini övmeyi mânâyı ifade etme ve lafzı açıklığa kavuşturmada muhtelif yollarla ifade etmişlerdir. Ferezdak (ö. 114/732) kendini katrana, şâirleride uyuz hastalığına yakalanmış develere benzetmiş ve kendi nefsinin onların ilacı olduğunu açıklamıştır. Çünkü uyuz hastalığına yakalanan develer katran olmadan iyileşemezler.

Ahtal(ö. 92/710-11), kendini taûn hastalığına benzetmiştir. Taûn, yakalanan kimseyi helak eden son derece tehlikeli bir hastalıktır. Aynı zamanda Ferezdak'a(ö. 114/732), bir cevapta vermiştir. “Sen kırbadaki katranda olsan taûn hastalığına tutulduğunda kurtuluş çaren yoktur!” demek istemiştir.

<sup>1</sup>Ali b. Zafir el-Ezdî, **Bedâi'ü'l-Bedâih**, thk. Mustafa Abdü'l-Kadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s.16.

Cerir ise kendini ondan hiçbir şeyin kaçıp kurtulamadığı ölüme benzetmiştir. Böylece Cerir, Ferezdak ve Ahtal'a cevap vermiştir. Her biri kastedilen mânâda teşbîhi kullanmış ancak nefislerini benzettikleri şeylerde (katran- taûn- ölüm) mânâyı ifâde etme ve lafzı açıklığa kavuşturma farklı olmuştur.

Meselâ Rasûlullah (sav)'in cömertliğini dört ayrı üslûpla şöyle ifade edebiliriz:

Hakikat: “رسول الله كريم” Rasûlullah (s.a.v) cömettir.

Mecâz/istiâre: “زرنا في المدينة بحرا الجود والكرم” Medine'de cömertlik deryasını ziyaret ettik.

Teşbîh: “رسول الله كالبحر كرمًا وجودًا” Rasûlullah (s.a.v) cömertlik yönünden derya gibidir.

Kinâye: “رسول الله كان رحب الذراع” Rasûlullah eli açık biriydi.<sup>1</sup>

Beyân ilminin konusu olan teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâyelerle ifadeler edebî seviyelere yükselir. Ancak bu yükseliş bizzat sıraladığımız sanatların icrasıyla değil, bu sanatların ileri derecede edebî icrâsıyla gerçekleşir.<sup>2</sup>

Özellikle Kur'an-ı Mu'cizü'l-Beyân'ın nazımın inceliklerine vakıf olma sebebi olan beyân ilmi takdim, tahalli ve tezyine daha layık ve hak sahibi, kıymet ve öncelikte diğer ilimlerden daha üstündür. Zira beyân ilmi Kur'an-ı Kerîm'in hakikatlerini keşfetmek ve inceliklerine anlamak için en iyi bir anahtardır.

Beyân ilmi kendi içinde beş ana kısımdan oluşur:

Hakikat,

Mecâz,

Kinâye,

Teşbîh,

İstiâre

Şimdi bu kısımları tektek ele alacağız.

<sup>1</sup>Ali Bulut, **Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî')**, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 185.

<sup>2</sup>Fahreddîn Muhammed b. Ömar er-Râzî, **a.g.e.**, s. 162-164.

## 2.2. TEŞBÎH (BENZETME)

Teşbîh lügatta, شَبَّهَ fiilinin masdarı olarak “benzetmek” manâsına gelir. Bir belâgat ıstılahı olarak, belirli bir maksat için aralarında bir veya daha çok vasıfta benzerlik bulunan iki şeyi birbirine benzetme diye tarif edilir.<sup>1</sup> Teşbîh aralarında ya hakikaten yahut mecâzen münasebetleri bulunan şeyleri birbirine benzetmektir.

Kısaca teşbîh bir şeyi diğer bir şeye benzetmektir. Örneğin, saç-gece karanlığına, ebrûyu-hilâle ve diş-inciye benzetmek gibi.

Teşbîhte alt seviyede olan üst seviyede olana teşbîh olunur. Ancak hicivde bunun aksi olur yüce olan şey altındaki bir şeye teşbîh olunur.

Teşbîh iki kısımdır. Aynı olan şeyleri birbirine benzetmektir. Örneğin; “Nil suyu, Fırat suyu gibidir.” Cevheri cevhere teşbîhtir. “Yüzün kızılığı, kelin kızarıklığı gibidir”, arazi arazi teşbîhtir. “Zeberced zümrüt gibidir.” cismin cisme teşbîhine örnektir.

İkincisi kısım ise farklı şeyleri birbirine benzetmektir.

“Arslan gibi bir yiğit” benzetmesi gibi birinci kısım hakikî, ikinci kısım teşbîh ise mecâzi olarak onda mübâlağa kast edilir.

Mehmed Akif “Teşbih” makâlesinde şöyle der: “Şurası pekiyi hatırda olmalıdır ki: müşebbeh, müşebbehün bihin bütün evsafına iştirak etmek lazım gelmez. Mesela; bir adam şecaatinden dolayı aslana benzetili vermekle yine o adamın aslandaki vahşet, yırtıcılık gibi diğer vasıflara da iştiraki icab etmez.

Bir de insan teşbîhte her zaman serbest değildir. Bir dereceye kadar adeta münkad olmalıdır. Mesela; bir Osmanlı şâiri hiçbir vakit methettiğini sadakati itibariyle köpeğe; büyük büyük mâniaları iktiham ettiğinden dolayı dağ keçisine benzetmez; merdüm – giriz bir adama ayı diyemez. Daha garibi müteradif elfazdan

---

<sup>1</sup> Celâluddîn Muhammed b. Abdurrahmân Hatîb el-Kazvîni, **el-İzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâğa, el-Me’ânî el-Beyân el-Bedî**, nşr., İbrahim Şemsüddin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Kahire, 1424/2003, s. 164; Ahmed Hâşimî, **Cevâhiru’l-Belâğa fi’l-Me’ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî**, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, 1999, s. 219; M.A. Yekta Saraç, , **Klasik Edebiyat Bilgisi “Belâgat”**, Gökkuşbu, İstanbul, 2010, s. 129.

birini kullanır da diğeri kullanamaz. “Tosun gibisin” deyince koltukları kabaran bir adama “Öküz gibisin” deyin de bakın ne olur! Hâlbuki tosunda öküz de aynı mahlûktur.

Ali b. Cehm isminde bir bedevi şair Abbasilerden el-Mütevekkilin huzuruna çıkarak bir şiir okumuş. Şair halifeyi hukuki sıyanet seciyesinde köpeğe; ukûbat-ı siyaseti bi perva aşmak maharetinde dağ geçisine, icabında halim, selim olmak hassasında eşeğe; halkın kendisinden intifai hususunda büyük su kovalarına benzetmiş! El-Mütevekkil bedeviyi çok takdir etmiş. Lakin yanındakiler bu şiir medih midir, kadih midir anlamamış. Halife onlara demiş ki: “Bu adam bedevî olduğu için bir şey görmemiştir. Onun için tabiidir ki teşbîhatı, hayâlâtı hep kendi muhitine göre olacaktır. Eğer sizde âlem-i bedâveti bilseydiniz teşbîhlerdeki isabeti anlar, şiirin büyüklüğünü teslim ederdiniz.

Teşbîhin güzelliğine, çirkinliğine hükmedecek meleke zevk-i selîmdir.”<sup>1</sup>

### 2.3. TEŞBİHİN GAYESİ

Müberra el-Kâmil’inde: “Şayet bir kimse; Araplar sözlerinde ekseriyetle teşbîh kullanır derse, bu söz doğrudur”, der. Teşbîh insan tabiatının bir şey anlatmak için kendisine başvurduğu ilk ifade yoludur. Teşbîh, belâgat ilminin en önemli konularından biridir. Teşbîh ile anlatımda bir takım incelikler, nükteler, ibretler vardır. Akla gizli olanı açığa çıkarır, fehme uzak olanı yakınlaştırır, mânâlara ulviyet ve açıklık katar, kelâmı kuvvetlendirir onun fazilet, şeref ve güzelliğini artırır. O, sınırları, mevzuları ve genişliği itibarıyla çok engin bir sanattır.<sup>2</sup> Belâgat ilimleri içerisinde erken dönemde farkına varılan edebi sanatlardan biridir. Bu sanatların en şerefli ve en üstünleri arasında yer alır.<sup>3</sup>

Mehmed Akif “*Teşbih*” makalesinde şöyle der: “Teşbîh ediplere has bir marifet değildir; hepimiz en âdî, en tabii muhaverelerimizde bile birçok teşbîhler yaparız.

<sup>1</sup> Mehmed Akif (Ersoy), -**Edebiyât Bahisleri**- “**Teşbih**”, Sırat-ı Müstakim, 1326, İstanbul, C.VII, sayı: 182, s. 407-408.

<sup>2</sup> Ahmed Hâşimî, **a.g.e** s. 219, Ali Bulut, **Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî)**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 186.

<sup>3</sup> Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân**, nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut, 1996, II, 773.

Çünkü tarif etmek istediğimiz mahiyetin eğer hariçte vücudu varsa teşbîh sayesinde, mücerredattan olan mahiyet, maddiyet sahasına girer. Mesela soğukluk, sevimsizlik mücerredattan iken “yılan gibi...” deyince burûdetin pek maruf bir timsali olan o mahlûk derhal gözümüzün önüne gelir; tarif edilmek istenilen şeyin yahut şahsın halini bize olanca vuzuhuyla gösterir.”<sup>1</sup>

Teşbîhin iyi olabilmesi için açık, tabîî, mümtaz, mutedil ve nezih olmalıdır. Meselâ,

*Kirpikleri uzundur yarın hayâle sığmaz,*

*Bu eski bir meseldir mızrak çuvala sığmaz.*

Teşbîhi tabîî değildir. Zira kirpikleri mızrağa, hayâli çuvala benzetmekte hiçbir tabilik yoktur.

## 2.4. TEŞBİHİN DERECELERİ

Teşbîh, müşebbehle müşebbehün bih arasındaki geçişin durumu, taşıdığı hayal unsuru, lafızların oluşumu ve mübâlağa ifade etmedeki seviyeye göre farklı derecelere ayrılmıştır. Sekkâkî (ö. 626/1229) ve Kazvîni (ö. 739/1338), teşbîhin sekiz derecesinden bahsederken, Bahâüddîn es-Sübki (ö. 773/1372) bu dereceleri 18’e kadar çıkarmıştır.<sup>2</sup>

Arap belâgatında çığır açmış dil bilimi âlimi Sekkâkî (ö. 626/1229) şöyle der; “elhasıl teşbîhin mertebeleri sekizdir:

1-Teşbîhin dört rüknü olan müşebbeh, müşebbehün bih, teşbîh edâtı ve vech-i şebeh’in zikredildiği teşbîh çeşididir. Meselâ, “رَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ” “Zeyd şecaatte aslan gibidir” sözünde olduğu gibi. Bu mertebenin kuvveti yoktur.

<sup>1</sup> Mehmed Akif (Ersoy) a.g.e., s.408

<sup>2</sup> Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâfi es-Sübki el-Misri ‘Arûsü’l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi’l-Miftâh, el-Mektebetü’l-Asriyye, thk. Dr. Abdü’l-Hamid Hindâvi, Beyrut 2003, C.II. s.114-119, Ayrıca Bkz. Ali Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**. M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 1. Baskı İstanbul, 2015, s.441.

2-Müşebbehin terk olunduğu (hazfedildiği) teşbîh çeşididir. Meselâ, “كَأَسَدٍ فِي الشَّجَاعَةِ” “(Zeyd) Şecaatte aslan gibidir” sözünde olduğu gibi. Bu da önceki merteye gibi kuvvetsizdir.

3-Teşbîh edâtının terk edildiği teşbîh türüdür. Meselâ, “زَيْدٌ أَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ” “Zeyd şecaatte aslandır” sözünde olduğu gibi. Bu mertebede bir çeşit kuvvet vardır.

4-Müşebbeh ve teşbîh edâtının terk edildiği (hazfedildiği) teşbîh çeşididir. Meselâ, “أَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ” “Şecaatte aslandır.” sözünde olduğu gibi. Zeyd'den haber mahallindedir. Buda kuvvette üçüncü mertebedeki gibidir.

5-Vech-i şebelin terk edildiği teşbîh çeşididir. Meselâ, “زَيْدٌ كَأَسَدٍ” “Zeyd aslan gibidir” sözünde olduğu gibi. Buda aynı şekilde vech-i şebelin umumiyetinden dolayı kuvvetlidir

6-Müşebbeh ve vech-i şebelin terk olunduğu teşbîh çeşididir. Meselâ, Zeydden haber verme mahallinde “كَأَسَدٍ” “Aslan gibidir” sözünde olduğu gibi. Bu mertebenin hükmü beşinci mertebenin hükmü gibidir.

7-Teşbîh edâtının ve vech-i şebelin terk edildiği teşbîh çeşididir. Meselâ, “زَيْدٌ أَسَدٌ” “Zeyd aslandır” sözünde olduğu gibi. Bu merteye hepsinden daha kuvvetlidir.

8-Sadece müşebbeh bihin zikredildiği teşbîh türüdür. Zeyd'den haber vermede “أَسَدٌ” “Aslandır” sözünde olduğu gibi. Bu merteye yedinci merteye ile aynı kuvvettedir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Sekkâkî, a.g.e s.355, Kazvîni, el-izâh s.202

## 2.5. TEŞBÎHİN UNSURLARI

Teşbîh, müşebbeh (مشبه ; benzeyen), müşebbehün bih (مشبه به ; kendisine benzetilen), teşbîh edatı (أداة التشبيه) ve vech-i şebeh (وجه الشبه ; benzetme yönü/ortak vasıf) olmak üzere dört unsurdan meydana gelir.

“Türk askeri aslan gibi cesaretlidir” cümlesinde “Türk askeri” benzediği için müşebbeh “aslan” kendisine benzetildiği için müşebbehünbih, “cesaretliliği” ikisi arasındaki münasebeti anlattığı için vech-i-şebeh, “gibi” benzeyiş hükmünü verdiği için edât-ı teşbîhtir. Bazen edât-ı teşbîh olmadanda teşbih yapılır örneğin:

“Lebi lâ'li güle benzer o mehin” yani; “o ay gibi güzelin kırmızı dudağı güle benzer” mısrasında olduğu gibi edat olmayan kelime ile de teşbîh yapılır.

Bir teşbîhte rükünlerin dördü de bulunursa ona ( teşbîh-i mufassal ) vech-i-şebeh bulunmazsa (mücmel) vasıta-i- teşbîh hazfedilmise (müekked) denilir. Teşbîhin rükünleri azaldıkça mânası kuvvetlenir.

Türk askeri cesaretle aslan gibidir,

Türk askeri aslan gibidir,

Türk askeri aslandır.

Cümlelerinden evvelkiler, Türk askeri aslana benzer demek olduğu hâlde sonrakisi : “Türk askeri aslanın ta kendisidir” anlamını ifâde eder.

Bâzan müşebbeh ile müşebbehünbih arasındaki tezâd, yâni aykırılığı, vech-i-şebeh teşkil eder. Korkak bir adama “aslan gibi”, kısa boylu birine “servi gibi” denilmesi bu kabildendir. Bunlar aynı zamanda birer hiciv olur.

Bâzan müşebbeh ile müebbehünbih, muzâf ve muzâfun'ileyh hâlinde ve izafî bir terkîb suretinde olur:

*Artıyor içimde aşkın ateşi*

*Oluyor bir sitem yangını eşi*

*Ömrüm baharının batmış güneşi*



*Kurumuş hayatım kış havasıyla,*

Koşmasında olduğu gibi.

Müşebbehünbihin müşebbehten kuvvetli bulunması ve hoş gidecek bir şey olması şarttır. Yoksa meselâ bir fikrin doğruluğunu direğe, bir hissin inceliğini geçili makara tiresine, bir hayâlin parlaklığını boyatılmış poti ne benzetmek, beğenilecek bir marifet sayılamaz. Ziyâ Paşa (1829-1880); “Fuzûlî(ö.963/1556)’nin divanı yanık şiirleri hâvidir” demek için:

*Yanıktır o aşkın kitabı*

*Nazmında kokar ciğer kebabı,*

Beytini yazmış, Fuzûlî (ö.963/1556) divanının sayfalarını âdeta ciğerci peştamalına benzetmiş olmakla hiçte hüner gösterememiştir.<sup>1</sup>

## 2.6. TEŞBİH EDATLARI (أدوات التشبيه)

Teşbîh edatları, müşareket ve mümâselet mânâlarına gelen lafızlar olup müşebbeh ile müşebbehün bih arasındaki ortak bağıdır. Teşbîhin birçok edatı vardır. Bunlar harf, isim ve fiil olmak üzere üçe ayrılır:

- **Harfler:**

Teşbih harfleri iki tanedir. Bunlar (ك) kâf ve (كَأَنَّ)kene/sankidir. (ك) kâf harfi, teşbîhin temel edatı olup genelde müşebbehün bihin başına gelir.

- **İsimler:**

Arapça’da teşbih bildiren isimler şunlardır:

(مَثَل), (مِثْل), (مِثْلِيل), (نَحْو), (نَظِير), (شَبِيه), (شَبَه) dir.

- **Fiiller:**

Teşbîh ifade eden fiiller şunlardır:

<sup>1</sup> Tahir Olgun (Tahirü'l- Mevlevî), **Edebiyat Lügatı**, Asârı İlmiye Kütüphanesi, 1936/1355, s.150-151

(حَسِبَ) ve (ظَنَّ) (يُحَاكِي), (يُضَارِعُ), (يُضَاهِي), (يُنَاطِرُ), (يُمَاتِلُ), (يُشَبِّهُ) dir.<sup>1</sup>

## 2.7. TEŞBÎH ÇEŞİTLERİ

Bir teşbîhte teşbîhin unsurlarından vech-i şebeh ile teşbîh edâtı, ikisi birden veya sadece birisi, kelâmda söylenmeyebilir. İkisinin birlikte söylenmediği teşbîh “beliğ”, vech-i şebehin söylenmediği teşbîh “mücmel”, söylendiği “mufassal”, teşbîh edatının zikredildiği teşbîh “mürsel”, zikredilmediği “müekked” teşbîh olarak isimlendirilir.<sup>2</sup>

Kazvîni, *Telhîsü'l-Miftah* isimli meşhur eserinde teşbîh çeşitlerini şöyle taksim etmiştir;

### Teşbîh tarafları itibariyle:

1. Teşbîh-i Müfred bi Müfred
2. Teşbîh-i Mürekkebi bi Mürekkebi
3. Teşbîh-i Müfred bi Mürekkebi
4. Teşbîh-i Mürekkebi bi Müfred

### Teşbîh tarafların teadüdü itibariyle:

1. Teşbîh-i Melfûf
2. Teşbîh-i Mefrûk

### Teşbîh bir tarafın teadüdü itibariyle:

1. Teşbîh-i Tesviye
2. Teşbîh-i Cem'

### Teşbîh vech-i şebeh itibariyle:

<sup>1</sup> Seyyid Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1999, s. 236-237, Ali Bulut, *Belâgat (Me'ânî-Beyân-Bedî)*, İFAV, 2015, s.188-189; Ali Bulut, *el-Belâgati'l-Müeyyera: el-Me'ânî-el-Beyân-el-Bedî*, 2. bs. İFAV, 2015 İstanbul. s.101

<sup>2</sup> Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 151-154; Seyyid Ahmed Hâşimî, *a.g.e.* s. 242.

1. Teşbîh-i Temsîlî
2. Teşbîh-i Gayr-ı temsîlî
3. Teşbîh-i Mücmel
4. Teşbîh-i Mufassal
5. Teşbîh-i Karîb-i Mübtezel
6. Teşbîh-i Baîd-i Garîb

**Teşbîh edât itibariyle:**

1. Teşbîh-i Müekked
2. Teşbîh-i Mürsel

**Teşbîh garaz (maksat) itibariyle:**

1. Teşbîh-i Makbûl
2. Teşbîh-i Merdûd<sup>1</sup>

Günümüzde belâgat üzerine telif edilen eserlerde ise teşbîhin türleri şöyledir;

**Müşebbeh ve Müşebbehün bihe göre:**

1. Teşbîh-i Melfuf
2. Teşbîh-i Mefrûk
3. Teşbîh-i Tesviye
4. Teşbîh-i Cem'
5. Teşbîh-i Belîğ

**Vech-i Şebehe göre:**

1. Teşbîh-i Musaffasal
2. Teşbîh-i Mücmel
3. Teşbîh-i Temsîlî

---

<sup>1</sup> Ebû'l-Meâli Celaleddin el-Hatîb Muhammed Kazvînî, **Telhîsü'l-Miftah fi'l Meânî ve'l Beyân ve'l Bedî'** hz. Dr. Yasin el-Eyyûbî, el-Mektebetü'l Asriyye. 2008/1428, Beyrut, s.143-148.

#### 4. Teşbîh-i Gayri Temsîlî

##### **Benzetme Edâtına Göre:**

1. Teşbîh-i Mürsel
2. Teşbîh-i Müekked

##### **Vech-i Şebihin Anlaşılmasına Göre:**

1. Teşbîh-i Mübtezel
2. Teşbîh-i Garîb

##### **Maksadı ifade edip etmemesine göre:**

1. Teşbîh-i Makbûl
2. Teşbîh-i Merdûd<sup>1</sup>

##### **Diğer bir taksime göre ise teşbîhler şu kısımlara ayrılır:**

1. Teşbîh-i Mürsel
2. Teşbîh-i Müekked
3. Teşbîh-i Mufassal
4. Teşbîh-i Mücmel
5. Teşbîh-i Belîğ<sup>2</sup>

el-Bahru'l Muhît'te tespit ettiğimiz teşbîh çeşitleri ve izahları şöyledir:

## **2.8. TEŞBÎH-İ MÜRSEL**

Teşbîh edâtı zikredilen teşbîh türüdür. Teşbîhin bu çeşiti için birçok örnekler vardır. Şâirin;

*Kükremiş sel gibiyim bendimi çiğner aşarım.*

*Yırtarım dağları enginlere sığmam taşarım (M. Akif ERSOY)*

<sup>1</sup> Ali Bulut, **Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî')**, İFAV, 2015, s.192-204

<sup>2</sup> Ali Bulut, **el-Belâgati'l-Müyessera: el-Meânî-el-Beyân-el-Bedî'**, 2. bs. İFAV, 2015 İstanbul. s.101

Şâir, kendi şahsında Türk insanını veya milletini, coşkun sele benzetmiştir ve bu mısırâda, teşbîh edatı olan “gibi” kelimesi zikredilmiştir. Dolayısıyla Teşbîh-i mürsel vardır.<sup>1</sup>

el-Bahru'l Muhî'te bu teşbîh türü şöyle yer almıştır; Misâl1:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ “Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Onlar sanki dayanmış kütükler gibidirler.” (Münafikun, 63/4). Bu âyet-i kerîme’de münafıklar duvara yaslanmış kütüklere benzetilmiştir. ﴿هُمْ خُشْبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ “onlar” Müşebbeh (benzeyen), ﴿خُشْبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ “Duvara dayanmış kütükler” müşebbehün bih (kendisine benzetilen), ﴿كَأَنَّ﴾ ise teşbîh edatıdır. Vech-i şebeh ise (benzetme yönü) hazfedilmiştir. Dolayısıyla bu teşbîh, edat zikredildiği için *teşbîh-i mürsel*, vech-i şebeh hazfedildiği için de *teşbîh-i mücmeldir*. Teşbîh’in iki tarafı, somut varlıklar olduğundan her ikisi de hissidir. Ayrıca müşebbeh ve müşebbehün bih mürekkeplerden oluşmadığı için teşbîhin her iki tarafı da müfred olup *teşbîh-i müfred bi müfred*’dir.

Ebu Hayyân şöyle der; ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ “Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider.” Âyetteki hitap Rasûllah (sav)’e veya dinleyen kişiyedir. Yani, onların beden güzellikleri, güzel yüzleri ve cemâlleridir. Onlar münâfıkların reisleridir. ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ “Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin” onların dillerinin fesâhatli, seslerinin gür, görünüşlerinin parlak, ifâdelerinin makbul olmaları sebebiyledir.

Onlar, imandan kalplerinin yoksun ve akıllarının uzak olmaları sebebiyle kerestelere teşbîh edilmişlerdir. Hatta bu da yeterli olmamış ki faydasız oldukları için duvarlara yaslanmış kerestelere benzetilmişlerdir. Çünkü şayet keresteler tavanda veya kiriş olarak kullanılan bir yerde olsa faydalanılmış olurlar. Faydasız iseler

<sup>1</sup> Ali Bulut, *Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî)*, İFAV, 2015,s.202

duvarlara yaslandırılarak veya bir yere atılarak ihmal edilirler bunun için bu vasıfla vasıflandılar. Veyahut ahşaptan yapılmış ve duvarlara dayandırılan putlara teşbîh olundular. Veyahut birbirlerine benzemekte, kerestelerin duvarlara dizilişlerine teşbîh olundular.”<sup>1</sup>

## Misâl 2:

(كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) “Âdeta onlar (müşrikler) aslandan ürküp kaçan yaban eşekleridirler”<sup>2</sup>Bu teşbîhte (هُمْ) (müşrikler) müşebbeh, (حُمُرٌ) (yaban eşekleri) müşebbehün bih, (كَانَ) teşbîh edatı, ve (مُسْتَنْفِرَةٌ) ile (فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) “(Arslandan) ürkme, kaçmak” vech-i şebektir. Bir teşbîhte, teşbîhin dört unsuru zikredilmiştir. Dolayısıyla bu teşbîh *teşbîh-i mufassal* ve teşbîh edâtı zikredildiği içinde *teşbîh-i mürsel* dir. Ayrıca âyetinde *teşbîh-i temsîlî* vardır. Çünkü vech-i şebek bir kaç şeyden alınmıştır.<sup>3</sup>

(كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) “Âdeta onlar (müşrikler) aslandan ürküp kaçan yaban eşekleridirler” Onların kaçmalarını anlatmak için sadece (كَانَهُمْ حُمُرٌ) “onlar yaban eşekleridirler” ifadesiyle yetinilmemiştir. Bilakis onların İslam davetinden nefret ve ürkmelerini, çılgınca ve delicesine kaçmalarını, şaşkınlık ve çaresizlik içerisinde uzaklaşmalarını anlatmak ve bu ürkme ve kaçışa ne kadar yatkın ve istekli olduklarını göstermek için (مُسْتَنْفِرَةٌ) sözcüğünü eklenmiştir. Bununla da kalmamış, bu kaçışın nedenli hızlı olduğunu ve bunların can havliyle, korkudan arkaya bile bakmadan, başka bir tehlikeye düşüp düşmeyeceklerini bilmeden nasıl sağa sola kaçıştıklarını da ifade etmek için (فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) “aslandan kaçır gibi” ibaresini eklenmiştir.

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l -Muhît** C. XX. s.338.

<sup>2</sup> Müddessir (74):50-51

<sup>3</sup> Muhammed Ali Sabûni, **Safvetü't-Tefâsîr** 4. bs. Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm Beyrut, 1981/1402. C II.s 48; Vehbe Zuhayli, **Tefsîrü'l-Münîr fi'l-Akîde ve's-Şerî'a Ve'l-Menhec**, Dârü'l-Fikri'l-Muasır Beyrut, Dârü'l-Fikr Dımaşk 1991/1411. C.XXIX. s.258

Ebu Hayyân şöyle der; “Müşrikler, imandan ve Allah Teâlâ’nın âyetlerinden nefret etmeleri ve şiddetli yüz çevirmelerinden dolayı, (arslandan) ürküp kaçan yaban eşeklerine teşbîh olundular. Cumhur (حَمْرٌ) mîm harfinin ötresi ile A’meş ise sukûn üzerine okumuştur. İbn Abbas (ra.) şöyle dedi ki: (حَمْرٌ) dan maksat yaban eşekleridir. Yüce Allah onları yermek ve onların çirkin durumlarını anlatmak için yaban eşeklerine benzetmiştir.”<sup>1</sup>

## 2.9. TEŞBÎH-İ MÜEKKED

Teşbîh edâtı zikredilmeyen teşbîh türüdür. Bu teşbîhe, teşbîh-i müekked (tekitle benzeme) ismi verilmesinin sebebi; teşbîh edâtının hafzedilmesiyle muhatapta sanki müşebbeh ve müşebbehün bihin aynısıymış gibi bir izlenim bırakmasıdır.<sup>2</sup> Bu durumda teşbîhi kuvvetlendirir. Şâirin şu mısrasında olduğu gibi;

*Sürekli sevgiyi duydukça anne topraktan*

*İçimde korku nedir kalmıyor yok olmaktan. (Yahya Kemal)*

Şair bu beyitte toprağı anneye benzetmektedir. Bu iki unsur arasındaki ortak yön ise sevgidir. Teşbîh edatı zikredilmediğinden müekked teşbîhtir.

Misâl;

(وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ مَرٌّ مَرَّ السَّحَابِ) “Sen dağları görürsün de, onları yerinde durur sanırsın. Oysa onlar bulutların yürümesi gibi yürümektedirler.”<sup>3</sup> Bu âyet-i kerîme’de dağların yürütülmesi bulutların rüzgârlarla hareket etmesine benzetilmiştir. Müşebbeh (هي), Müşebbehün bih (السَّحَابِ) ve vech-i şebeh ise (مَرٌّ) fiilinin masdarı olan (المؤر)dür. Bu teşbîhte benzetme edatı zikredilmediği için bu teşbîh-i müekked bir teşbîhtir.

<sup>1</sup> Ebu Hayyân **el-Bahru'l-Muhît** C. XXI. s.98.

<sup>2</sup> Abdünnâfi İffet Efendi, **en-Nef'u'l-Muavvel fi Tercemeti't-Telhis ve'l-Mutavvel**, Bosna Vilayet Matbaası, 1289 C 2. s. 66.; Ali Bulut, **Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî')**, İFAV, 2015, s.203

<sup>3</sup> Neml sûresi (27):88.

*Safvetü't- Tefâsir*'de ise: (وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ)"Onlar, bulutun yürümesi gibi yürümektedir" cümlesinde *teşbih-i belîğ* vardır. Yani dağlar, bulutlar gibi hızlı yürürler. Bu cümlede teşbih edatı ve vech-i şebeh hazfedilmiş ve böylece *teşbih-i belîğ* olmuştur. "محمدٌ قَمَرٌ" "Muhammed aydır" teşbîhi gibidir." denilmiştir.<sup>1</sup>

Ebu Hayyân şöyle der; (وَتَرَى الْجِبَالَ)"Sen dağları görürsün" Bu gözün görmesiyle olup (تَحْسِبُهُمْ)"Onları (yerinde durur) sanırsın." "تَرَى-tera"nın fâilinden veya "cibâl"den hâldir. Dağların bu hali sûr'a üfürülmenin akabinde olacaktır. Bu dağların ilk hali olup dalgalanma ve yürümeleridir. Sonra Allah dağları parça parça edince hallac pamuğu gibi olurlar sonrasında da dağlar dağılıp toz duman haline gelir. (وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ)" "Oysa onlar bulutların yürümesi gibi yürümektedirler." Hâl cümlesidir. Yani, bu gün hal-i hazırda dağları görürsün yerlerinde sabit, câmid ve hareketsiz sanırsın, hâlbuki onlar yürümektedirler. Dağların yürümleri bulutların yürümesine teşbih edilmesi; bulutların hızlı ve süratli yürümleri gibi geçmeleridir.

Şâir Nâbiğa el-Ca'dî bir orduyu nitelendirirken şöyle demektedir:

بِأَعْنَ مِثْلِ الطَّوْدِ تَحْسَبُ أَنَّهُمْ \*\*\* وَفُوفٌ لِحَاجِّ وَالرِّكَابِ تُهْمَلِجُ

" Onları büyük dağı andıran çok yüksek bir dağda sanırsın! Binekleri hızlıca yol aldığı halde- bir takım ihtiyaçları için durmuşlar (gibi görürsün)."

Denildi ki, dağların yürüyüşü bulutların orta halli yürümlerine benzetildi. Şâir (Şair el-A'şâ)in dediği gibi:

كَأَنَّ مِشِيَّتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارَتِهَا مَرُّ السَّحَابَةِ لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلٌ

"Onun komşusunun evinden yürüyüşü bulutun yürüyüşü gibidir: Ne ağırdır, ne acelecidir."

Görenlerin, dağları sabit sanmalarının tefsiri şudur: O'günün dehşetinden dolaydır. Zira o gün zihinde hiçbir fikir sabit kalmaz bundan dolayı dağların sabit

<sup>1</sup> Muhammed Ali Sabûnî, *Safvetü't-Tefâsir* 4. bs. Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm Beyrut, 1981/1402. C II. s. 422



olmadığını düşünür. Ebu Abdullah er-Râzî şöyle demiştir: “Büyük cisimler, aynı yörüngede hızlı bir şekilde hareket ettiğinde, hızlı bir şekilde gitmelerine rağmen onlara bakan, onların durduğunu zanneder. Hâlbuki onlar hareket etmektedirler.”<sup>1</sup>

## 2.10. TEŞBÎH-İ MUFASSAL:

Benzetme yönü,( vech-i şebeh) açıkça zikredilen teşbîh türüdür.<sup>2</sup>

"Ali aslan gibi cesurdur." cümlesinde: (Ali) Müşebbeh, (aslan) müşebbehün bih, (gibi) edat-ı teşbîh, (cesurdur) vech-i şebeh'tir.

Teşbîhin bu türünde öğelerin dördü de bulunur. Bu dört unsur cümle yer aldığı için diğer teşbîhlere göre daha açık ve anlaşılır olmakla birlikte, edebî yönden diğerlerinin hepsinden zayıf kabul edilir.

### Misâl:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُيَاً مَرْصُوصٌ﴾ “Allah, kendi yolunda kenetlenmiş bir yapı gibi saf bağlayarak savaşanları sever”<sup>3</sup>âyetinde ﴿كَانَتْهُمْ بُيَاً﴾ (Kenetlenmiş bir yapı gibi” ifâdesinde (هُمْ) müşebbeh, (بُيَاً) müşebbehün bih, vech-i şebeh (مَرْصُوصٌ) ve (كَانَ) teşbîh edatıdır. Her iki tarafıda müfred ve hissi olan bu teşbîhte vech-i şebeh açıkça zikredildiği için bu teşbîh, teşbîh-i mufassaldır.

Ebu Hayyân şöyle der: “ (صَفًّا) hal üzerine nasb edilmiştir. Yani; kendilerinin saflar halinde olmalarıdır. Veya sanki bir birlerine kenetlenen duvarın tuğlaları gibi safda boşluk bırakmadan ve safi bozmadan saf bağlamış olmalarıdır. Burada görünen, bazısının bazısına kaynaşmada, kenetlenmiş bir yapıya zatî benzerlikleridir.”<sup>4</sup>

### Misâl:

<sup>1</sup> Ebu Hayyân **el-Bahru'l-Muhît** C. XX, s.338.

<sup>2</sup> Kazvîni, **Telhîs**, s. 277; Teftazânî, **Muhtasaru'l-Meânî**, s. 151; Hâşimî, **Cevâhiru'l-Belâğa**, s. 235

<sup>3</sup> Saff sûresi (61):4

<sup>4</sup> Ebu Hayyân **el-Bahru'l-Muhît** C. XX. s.312.

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ ﴿١﴾) “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar.”<sup>1</sup> âyet-i Kerîme’inde (يَعْرِفُونَهُ) “Ehl-i kitab’ın Rasûlullah (s.a.v)’i tanımaları” müşebbeh, (يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ) “kendi nesillerinden olan oğullarını tanımaları” müşebbeh bih, (المعرفة التي لامراء فيها ولاشك) “ onda şek ve tartışmanın olmadığı tanıma” vech-i şebeh, teşbîh edâtı ise (ك) dir. Bu âyette vech-i şebeh açıkça zikredildiği için *teşbîh-i mufassal*, teşbîh edâtı da bulunduğu için *teşbîh-i mürsel* vardır.

Allah Teâlâ (يعلمونه) lafzını değil (يعرفونه) lafzını kullanılmasının nüktesi olarak şöyle denilmiştir; “ Marifet çoğunlukla hissedilebilen şeyler ve zatlarla ilgilidir. Gözlerinle görür derecesinde bildiğin şeylerde marifet söz konusudur. Bundan dolayı ehl-i kitab’ın Rasûllallah (s.a.v.) sıfatlarıyla tanımları sadece gaybî bir ilme dayanmıyordu. Bilakis onlar O’nu peygamberliğinden öncesinde ve sonrasında sıfatlarıyla tanıdıkları gibi O’nu gözleriyle görüyorlar peygamber olduğunu çok iyi biliyorlardı. Onların bu marifetleri sebebiyle âyette (يعلمونه) lafzıyla değil (يعرفونه) lafzı kullanıldı.

Ebu Hayyân şöyle der: “Kâf” harfi nasb konumunda olup hazfedilmiş bir masdarın sıfatıdır. Takdiri (عَرَفَانًا مِثْلَ عَرَفَانِهِمْ آبْنَاءَهُمْ) “Çocuklarını tanıdıklarının misli ile tanırlar” veya (يَعْرِفُونَهُ مَعْرِفَةً مُمَاتِلَةً لِمَعْرِفَةِ آبْنَاءِهِمْ) “O’nu çocuklarını tanımalarının benzeri bir tanıma ile tanırlar.” Bu teşbîhte görünen; tanımaktan maksat yüz ve sûrettir. Bunu çocukların tanınmasına teşbîh edilmesi bunu kuvvetlendirir. Aynı şekilde zamir Rasûllah’a dönük olması da bunu kuvvetlendirir ki bu iki marifet müşahede olunan ve hissedilen şeylerle alakalıdır. Buda mana dolayısıyla ve hissedilen şeylerden olması sebebiyle birbiriyle alakalı iki marifet (tanıma) arasında teşbîhîn vaki olması teşbîhte tekîddir...Teşbîhin çocuklara yapılması kendilerine yapılmasından daha kuvvetlidir. Çünkü insan üzerine bir müddet zaman geçince

<sup>1</sup>Bakara sûresi (2):146.

kendini tanıyamaz. Çocuklar ise bunun hilafıdır. Nekadar zaman geçse de insan çocuğunu tanır.<sup>1</sup>

## 2.11. TEŞBÎH-İ MÜCMEL

Teşbîh'te benzeme yönünün (vech-i şebeh'in) açıkça zikredilmeyen teşbîhtir. Şâirin:

*“Suya virsün bâğbân gülzârı zahmet çekmesün  
Bir gül açılmaz yüzüñ tek virse miñ gülzâre su” (Fuzûlî)*

Beyitte yüz, güle teşbîh edilmiştir. Benzeyen: yüz, kendisine benzetilen: gül, benzetme edatı: tek bu beyitte vech-i şebeh açıkça zikredilmediği için “teşbîh-i mücmel”dir. Yine şâirin:

*“Sandım ki güzelliğın cihânda  
Bir saltanatın güzelliğıydı.” (Yahya Kemal)*

Muhatabın güzelliği bir saltanatın güzelliğine benzetilmektedir. Bu benzetme, benzetme edatı ile değil "sandım" fiili ile gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte benzeyiş yönü metinle muhatap olanın hayal gücüne bırakılmaktadır. Dolayısıyla mücmel teşbîhtir.

el-Bahru'l Muhît'te bu teşbîh türü şöyle yer almıştır; Misâl:

﴿وَأِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يُقُولُوا نَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسْنَدَةٌ﴾ “Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Onlar sanki dayanmış kütükler gibidirler.” (Münafıkun, 63/4). Bu âyet-i kerîme'de münafıklar duvara yaslanmış kütüklere benzetilmiştir. ﴿هُم خُشُبٌ مُّسْنَدَةٌ﴾ “onlar” Müşebbeh (benzeyen), ﴿خُشُبٌ مُّسْنَدَةٌ﴾ “Duvara dayanmış kütükler” müşebbehün bih (kendisine benzetilen), ﴿كَأَنَّ﴾ ise teşbîh edatıdır. Vech-i şebeh ise (benzetme yönü) hafzedilmiştir. Dolayısıyla bu teşbîh, edat zikredildiği için *teşbîh-i mürsel*, vech-i

<sup>1</sup>Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.III. s.101.

şebek hazfedildiği için de *teşbîh-i mücmeldir*. Bu âyete dâir açıklama daha önce teşbîh-i mürsel’de geçmiştir.<sup>1</sup>

## 2.12. TEŞBÎH-İ BELÎĞ

Teşbîhte sadece müşebbeh ve müşebbehün bihin zikredildiği, vech-i şebek ve teşbîh edatının hazfedildiği teşbîh türüdür. Bu tür teşbîhe teşbîh-i belîğ adı verilmiştir, çünkü teşbîh edatı ve vech-i şebek hazfedilince sanki müşebbeh ve müşebbehün bih tek bir şey gibi olur. Teşbîhin bu türü mürsel, mufassal ve mücmel teşbîhlere nazaran daha muğlâk ve zor anlaşılır olsa da, belâgat cihetinden onların hepsinden üstündür. Çünkü teşbîhin unsurları azaldıkça mânâ kuvvetlenir.

*“Rabbim, Rabbim bu işin bildim neymiş*

*Türkçesi Senin aşkın ateştir, ateşin gül bahçesi” (Necip Fazıl Kısakürek)*

Şâir bu iki mısırada Rabbine karşı duyduğu aşkı önce ateşe, sonra da bu ateşi gül bahçesine benzetmektedir. Her iki benzetme de teşbîhin sadece iki asıl unsuru ile yapıldığı için buradaki teşbîhler belîğ teşbîhlerdir.

"Mâzî nedir? Bir mevt-i ebedî" (Namık Kemal)

Bu cümlede mazî ebedî bir ölüme benzetilmektedir. Bu teşbîh yalnızca müşebbeh ile müşebbehün bihten oluştuğu için belîğ teşbîh olarak adlandırılabilir.

*“Bir şu'lesi var ki şem'-i cânın*

*Fânûsuna sığmaz âsumânın” (Şeyh Galib)*

"Can mumunun öyle bir alevi var ki, bu alev semâ fanusuna sığmaz." anlamındaki beyitte "âsumân" bir "fânûs"a, "cân" da muma benzetilmektedir. Teşbîh edatının ve yönünün bulunmamasının yanı sıra hayâlin ve bu hayâlin ifadesinin de orijinal olması ile bu teşbîh, belîğ bir teşbîhtir.

el-Bahru'l Muhîttin misaller:

**Misâl:**

<sup>1</sup> Bkz.Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C. XX. s.338.

(صُمْ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) “Onlar sağır, dilsizler ve körlerdir. Artık (Hakka) dönmezler.”<sup>1</sup> Âyetin’de صُمْ، بَكُمْ، عُمِّي lafızlarında teşbîh edatı ve vech-i şebih (benzeme yönü) zikredilmediği için buradaki teşbîh, teşbîh-i belîğdir.

Ebu Hayyân şöyle der; “Cumhur bu âyeti ref’ ile okumuştur. Takdiri هم بكم هم صم şeklinde. Vaz’î delâlet ve lafızda farklı haberler olmasına rağmen tek haber anlamındadırlar. Âyetin mânâsı münafıkların hakkı kabul etmediklerine te’vîl olunur. Onlar; gözleri görmesine, dilleriyle konuşmalarına, kulaklarıyla işitmelerine rağmen hakkı duymaya yanaşmamaları ve dilleriyle hakkı söylememeleri ve hidâyet nurlarını gözleriyle görmemeleri sebebiyle sağır, dilsiz ve körlük ile vasıflandılar. Şâirin şu beytiyle gözlerin görmesine rağmen kör olmasına istişhad edilmiştir. ( Miskîn ed-Dârimî (ö. 89/708))

أَعْمَى إِذَا مَا جَارِي بَرَزْتُ ... حَتَّى يُوَارِي جَارِي الْحُدُرُ

"Hanım komşum dışarı çıktı mı kör olurum Ta ki duvarlar onu saklayıncaya kadar." <sup>2</sup>

Ebu Hayyân sözlerine devamla şöyle der: “Bu âyet muhakkiklere katında teşbîh-i belîğdendir. İstiâre konusundan değildir. Çünkü müsteârünleh (müşebbeh/kendisine benzetilen) zikredilmiştir ki “onlar münafıklardır.” İstiâre ise müsteârünleh hafzedilerek yapılan teşbîhtir. İstiârede olan sözde müsteârünleh zikredilmezse düzgün olur. Çünkü ondan (istiâreden) kastedilen delâlet-i hal ve kelâmın fehvası olmasa da menkul-i anı (hakiki anlam) ve menkûl-i ileyh (mecâz anlam)dır. Şâir Züheyr b. Ebu Sülmâ’nın(ö:609) şu beyti buna misaldir;

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ ... لَهُ لَيْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقْلَمَ

“Ben tırnakları kesilmemiş ve boynun tüyleri katkat keçeleşmiş ve her tarafi irileşmesi mümkün ise okadar etlenmiş büyük cüsseli ve tam silahlı bir arslanın yanındayım.” <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 18

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.I. s.226

Burada şâir medhettiği kimseyi arslana teşbîh etmiştir. Sonra da medhettiği kimsenin arslan cinsinden olduğunu iddia etmiştir. Bundan dolayı onun ismini tamamen hafz ederek müşebbeh bihe mevzu olan arslan lafzını onun yerine kullanmıştır. Sonrada müşebbeh bihe mahsus olan vasıfları zikretmiştir. Böylece bu konuda gerekli olan terşihada işaret etmiştir. İstârenin hakikatı bundan ibârettir.

Ebu Hayyân şöyle izah eder; “Bu âyette daha önce münafıklar zikredildiği için mübteda hafzedilmiştir. Bundan dolayı istiâredendir, denilemez. Âyet şâirin şu beytinde olduğu gibi (teşbîh-i belîğ) olup istiâre değildir;

أَسَدٌ عَلِيٌّ وَفِي الْحُرُوبِ نِعَامَةٌ ... فَتَحَاءُ تَنْفُرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

“Bana karşı arslan kesilirsin! Muharebelerde ise rüzgârın uğultu sesinden ve hatta hafif bir sesteki ürkerek kanatları düşen deve kuşu gibi korkaklık ve rehabet gösterirsin!”<sup>2</sup>

Bu beyitte teşbîh-i belîğ vardır. Zira burada أنت أسدٌ عليٌّ sözü أسدٌ عليٌّ takdirindedir. Bir kelimede mukadder olan şey o kelimede zikredilmiş hükmünde olduğundan bu âyette içinde münafıklar daha önce zikredildiği için هم zamiri mukadderdir.<sup>3</sup> Bundan dolayı da Ebu Hayyân’ın işaret ettiği gibi istiâreye mahal yoktur

#### Misâl:

( قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ) “Bundan önce dünyada bize verilenlerdendir bu, derler”<sup>4</sup> âyette teşbîh edatı ve vech-i şebeh hafzedilmiştir.

Ebu Hayyân şöyle der; “Bu âyetin takdiri هذا مثل الذي رُزِقْنَا olur. مِنْ قَبْلُ takdiri ise مِنْ قَبْلُ şeklinde olur.<sup>5</sup> Mücahid ve İbn Zeyd’den rivâyete göre; مِنْ قَبْلُ “daha önceden (yediğimiz meyve)” maksat dünyada iken” demektir. Mana yani

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.I. s.227

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.I. s.227

<sup>3</sup> Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân*, s. 154-155.

<sup>4</sup> Bakara sûresi (2): 25

<sup>5</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.I. s.315

görünüşte benzeri demektir. “Önceki” hakkında iki görüş olup birisi cennette iken diğeri dünyadadır.<sup>1</sup>

Âyette zikredilen iki çeşit meyve arasında şekil ve surette benzerlik bulunduğu için kelam teşbîh-i belîğdir. Sanki iki meyvenin biri diğerinin aynı olduğu ifade edilmiştir.

**Misâl:**

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾

“Hidayet çağrısına kulak vermeyen) kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağırıp çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer. Çünkü onlar sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple düşünmezler.”<sup>2</sup>

Ebu Hayyân tefsirinde şöyle der; “Allah Teâlâ bu kâfirler hakkında: Allah Teâlâ’nın indirdiklerine uymaları emr olduğunda ondan yüz çevirdiler ve alışık oldukları batıla tabi olmaya döndüler. Öyle onlar o batıl içerisinde yetişmişler ve atalarını batıl üzere bulmuşlardır. Kendilerine söylenileni düşünmediler. Hakkı dinlemeye kulak asmadılar ve onu söylemekte dilsiz oldular. Parlak nübüvvet nurunu görmede kör oldular. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ kâfirin, atalarını taklit etmedeki haline dikkat çekmek, nefsini hakir kılmak üzere onu havyan mertebesine indirmekle veya hayvanlığı çağrıştıran bir mertebede bu hayret verici teşbîhi zikretti.”<sup>3</sup>

“Kâfirlerde bu hislerin anlamı kalmadığı ve hislerini kaybedikleri kesinleşince, onların akıl etmediklerine hüküm etti. Ebü’l Meâlî ve diğeri şöyle demişlerdir; “ Akıl, bu hislerden gelen zarurî bilgilerdir. Veya mutlaka bu hislerden kazanılır.”.. Bundan dolayı herkim hislerini kaybederse mutlaka aklını da kaybeder denilmiştir.”<sup>4</sup>

Bu âyette teşbîh edâtı ve vech-i şebah mahzuf olduğu için teşbîh-i belîğdendir.

**Misâl:**

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît** C.I. s.316

<sup>2</sup> Bakara sûresi (2): 171

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît** C.III. s.212

<sup>4</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît** C.III. s.218-219

﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيِّمِ الرَّفَثِ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ هُنَّ﴾ “Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz”<sup>1</sup>

Bu âyette atıf harfi vav’la birbirine bağlanan iki teşbîh vardır. ﴿هُنَّ لِيَّاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ﴾  
﴿لِيَّاسٌ هُنَّ﴾ “Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesinizdir.” Bu teşbîhlerin her ikisinde de teşbîh edatı ve vech-i şebeh hazfedilmiştir. Bundan dolayı her ikiside teşbîh-i belîğdir. Bu cümlelerin takdiri ise هُنَّ كَلِيَّاسٍ لَّكُمْ ve أَنْتُمْ كَلِيَّاسٍ هُنَّ şeklindedir.

Ebu Hayyân şöyle der; “Libas asıl itibariyle sevb (örtü) demek olup kadın hakkında kullanılır. Ebu Ubeyde şöyle demiştir; “Kadın senin elbisen, döşeğin ve örtüdür. Elbise ile kadın arasında irtibat vardır. Karı- koca (yattıklarında) sarmaş dolaş oldukları için her biri diğerini içerdiği için libasa benzetilmiştir. Libas sarma anlamında insanı da içine alır.

Bu âyet-i kerîme üç nevi beyân sanatını bir araya getirmiştir:

1-Manevî tıbak sanatı varır şöyle ki; ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ﴾ “Size helal kılındı.” İbaresini mutlaka kendisinden önce bir haramlığın varlığını gerektirir. Sanki “Size haram kılınan helal kılındı veya “Sizden öncekilere haram kılınan size helal kılındı” denilmiştir.

2-Kinâyeye vardır; “Refes” kelimesi cinsel ilişkiden kinâyedir.

3-İstiâre-i bedi’iyye (Teşbîh-i belîğ) vardır: ﴿هُنَّ لِيَّاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ هُنَّ﴾ “Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesinizdir.” Libas kelimesi masdar olduğu için müfred getirilmiştir. Şöyle: لا بستٌ ملابساً ولياساً:”<sup>2</sup>

### Misâl:

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 187

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.III. s.380-381



﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ “Kadınlarınız sizin için bir tarladır.”<sup>1</sup> Bu âyette teşbîh edatı ve vechi şebeh hazfedilmiş olduğu için teşbîh-i belîğ vardır. ﴿ نِسَاؤُكُمْ ﴾ “kadınlarımız” mübteda ve ﴿ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ “sizin için bir tarladır.” haberidir. Teşbîh edatının hazfedilmesiyle yani كَحَرْثٍ لَّكُمْ şeklinde olduğu takdirde ﴿ نِسَاؤُكُمْ ﴾ muzafın hazfi üzere olur. Yani “ وطءُ نِسَائِكُمْ كَالْحَرْثِ لَكُمْ “Hanımlarınızla cinsel ilişkiniz sizin için tarla ekme gibidir.” Cinsel ilişki “harsa” teşbîh edilmiştir. Buna göre nufte tohum, kadının rahmi tarla ve çocuk ekine teşbîh edilmiştir.<sup>2</sup>

### 2.13. TEŞBÎH-İ MAKLÛB:

#### Misâl:

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ “Bu hal onların «Alım-satım tıpkı faiz gibidir» demeleri yüzündendir.”<sup>3</sup> Âyette müşebbeh, müşebbehün bihin yerine kullanıldığı için teşbîh-i mablûb vardır. Şayet âyette teşbîh-i mablûp yapılmıyaydı ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ “faiz alım- satım gibidir” olurdu. Çünkü teşbîh-i mablûp kaidesince müşebbehün bih’in müşebbehten daha kuvvetli olması gerekir.

Teşbîh-i mablûb, müşebbehin, vech-i şebeh bakımından, müşebbeh bihten daha mükemmel ve kuvvetli olduğu iddiasını göstermekle olur.<sup>4</sup>

Ebu Hayyân şöyle der: “İhtimal ki “zâlike-bu” lafzı onların faiz yediklerine işaret eder. Yani; bu “yemek”ten maksat, sözleri ve itikatları sebebiyle helal kıldıkları

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 223

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.IV s.177

<sup>3</sup> Bakara sûresi (2): 275

<sup>4</sup> el-Hatîb Ebû Abdullah Muhammed b. Saduddîn el-Kazvînî, **el-İdâh fi ‘Ulûmi’l-Belâğâ**, Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut, 1997 s.226; Nasrullah Hacımüftüoğlu, **İ‘câz ve Belâgat Deyimleri**, Ekev Yay. Erzurum, 2001, s.152, s.160.

\* Ebû'l-Hâris Zürrumme Gaylân b. Ukbe b. Ma’dî b. Amr el-Adevî el-Kinânî el-Kahtânî (ö. 117/735) Emevîler devrinde tabiat tasvirleriyle öne çıkmış şâirdir.

\*\* Endülüs’te ilk mühtedilerin soyundan gelen nesiller.

\*\*\*Ebû'l-Kasım Muhammed b. Hânî b. Muhammed el-Mağribî el-Endelûsî (ö. 362/973) Fâtımî Halifesi Muiz-Lidînillâh’ın saray şairidir. “Mağrib’in Mütenebbîsi” diye meşhur olmuştur.

faiz alış veriş gibidir, yani onların dayandıkları şey bu olup onlara göre faiz ile alış veriş eşittir.

Câiz olduğunda icmâ edilen alış- verişi fâize teşbîh ettiler ki faiz haramdır. Aksini yapmadılar. Faiz olarak yaptıkları şeyleri aslında ona benzeyen alış-verişe indirgediler. Bu ise *teşbîh-i maktûb'tur*. Bu Arapların kelâmalarında mevcuttur. Zürrümme(ö. 117/735) \* şöyle demiştir:

وَرَمَلٌ كَأَوْرَاكِ الْعَدَارَى قَطَعْتُهُ

“(Sahrada) geçtiğim kum yığınları bakirelerin kalçaları gibidir.”

Müvelled\*\* şâirlerin şiirlerinde birçok örnekleri vardır. Onlardan Ebu'l Kâsım b. Hanî(ö. 362/973)\*\*\*'nin dediği gibi:

كَأَنَّ ضِيَاءَ الشَّمْسِ غُرَّةُ جَعْفَرٍ رَأَى الْقَرْنَ فَازْدَادَتْ طَلَاقَتُهُ ضِعْفًا

“Sanki güneşin ziyası Caferin yüzüdür. Cafer, güneşin ziyasını görünce güzelliğini katkat artırdı.”

Cahiliye halkı borç müddeti geçtiği zaman alacaklısına “borcun ödeme müddetini artır bende sana parayı artırayım” der bunu yaparlar ve “bize alış verişin öncesinde ki kâr ile gecikmeden dolayı sonraki faizli kazanç aynıdır”derlerdi. Bundan dolayı Allahü Teâlâ onları yalanladı. Denilmiştir ki Sakîf en çok faizli iş yapan Arap kabilesiydi. Faizden nehyolundukları zaman “ faiz alış veriş gibidir” dediler.<sup>1</sup>

## 2.14. TEŞBÎH-İ ZİMNÎ

Teşbîhte müşebbeh ve müşebbehün bihin açık olmadığı, ancak sözün mânâsından ve sibâk ve siyâkından anlaşılan teşbîh türüdür. Müşebbehe isnat edilen hükmün (iddianın) mümkün olduğunu ispatlamak için kullanılır. İddia müşebbeh, iddianın ispatı için getirilen delil niteliğindeki cümle ise müşebbeh bihtir. Sarih (açık) teşbîhlerin tersi bir teşbîh çeşidi olduğu için kapalı anlamında teşbîh-i kinânî ve teşbîh-i gâmıd, diye de isimlendirilirler. Bu teşbîhte iddiayı ispat için getirilen

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.V. s.58-59.

cümleler, genellikle doğruluğu ve gücü halk tarafından tescil edilmiş, itiraza mahal bırakmayacak şekilde herkes tarafından kabul görmüş deyim ve mesellerden seçilir. Bu anlamda bedi ilminin konusuna giren ve bir düşünciyi ispat etmek için mesel ve vecize kullanma sanatı olan irsal-i mesel (îrâd-ı mesel)le örtüşmektedir.

Bu teşbîh diğer teşbîh çeşitlerinden farklıdır. Bu teşbîhte çoğunlukla müşebbehün bih, müşebbehin sebeb ve delili olur.

﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ “Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler!”<sup>1</sup> Bu âyette teşbîh-i zımnî vardır.

Ebu Hayyân şöyle der: “ Bu âyette sonu başına dâhil olan bir imkânsızlık ile olumsuzluk vardır. (الولوج) vülûc: Bir şeye sokmak demektir. Devenin zikredilmesi ise devenin insan için çok çalışan en büyük hayvan olmasından dolayıdır. Deve ancak geniş bir kapıdan geçer. Şâir şöyle demiştir:

لَقَدْ عَظَمَ الْبَعِيرُ بَعِيرَ لُبِّ

“ *Deve akli olmadan iri cüsseli olmuştur.*” \* Yine şâir şöyle demiştir:

جِسْمُ الْجِمَالِ وَأَحْلَامُ الْعَصَافِيرِ

“ *Develer gibi büyük cüsseli ve kuşlar gibi beyinsiz!*”

“İğne deliği”nin zikredilmesi ise bu konuda geçilecek yerin darlığını ifade etmek ve bununla ilgili birçok deyimler olması sebebiyledir. Şöyle denilir: (أَضْيَقُ مِنْ حَزْتِ الْإِبْرَةِ) “iğne deliğinden daha dar” yine dar yollar iğne deliğine benzetilerek yolu iyi bilen rehber için (حَرِيْتٌ) “Hırrît) “iğne deliğinden geçer” denilir. Âyetin anlamı onlar kesinlikle cennete giremezler demektir.”<sup>2</sup>

## 2.15. TEŞBÎH-İ TEMSÎLÎ VE TEŞBÎH-İ GAYRİ TEMSÎLÎ

<sup>1</sup> A'raf sûresi (7):40

\* Şâir, Mekke müşriklerini yermiştir.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.X. s.89-90.

Bir teşbîhte vech-i şebek birbirinden ayırt edilmeyek şekilde ve iki veya daha fazla vasıftan meydana gelmişse bu tür teşbîhlere teşbîh-i temsîlî denir.<sup>1</sup> Teşbîh-i temsîlî olmayan teşbîhlere teşbîh-i gayri temsîlî denir. Zâhir teşbîh, sarîh teşbîh, aslî teşbîh ve hakîkî teşbîh diyede isimlendirilir. Teşbîh-i temsîlî’de vech-i şebek taraflardan birinde veya her ikisinde duyularla algılanmayan soyut nitelikte olduğunda ancak te’vile ve fikri gayretle kavranabilir. Bundan dolayı bu tür en zor teşbîh katagorisine girer.<sup>2</sup> Teşbîh-i temsîlî söze kuvvet verip fikri harekete geçirdiği ve gönülde haz uyandırdığı için teşbîhin en önemli türlerinden biri olarak ve tesirli olanı kabul edilir.

Namık Kemal’in Nevha adlı şiirinde vatan bir sevgiliye benzetilmiş ve vech-i şebek birçok unsurdan oluşmuştur.

Nevha

*Feminin rengi aks edip tenine*

*Yeni açmış güle misâl olmuş*

*İn’itâfile bak ne al olmuş,*

*Serv-i sîmîn safâlı gerdenine*

*O letâfetle ol nihâl-i revân*

*Giriyor göz yumunca rüyâma*

*Benziyor, aynı kendi hülyâma,*

*Bu tasavvur dokundu sevdâma*

*Âh böyle gezer mi hîç cânân?...*

*Gül değil arkasında kanlı kefen...*

*Sen misin, sen misin garîb vatan?... (Nâmık Kemal)<sup>3</sup>*

“Ağzının rengi tenine yansıyor yeni açmış güle benzemiş. Gümüş servinin safalı boynuna dönüp bir bak, ne kırmızı olmuş. O güzellikle su gibi akıp giden o fidan, gözümü yumunca rüyama giriyor. Aynı kendi hülyama benziyor. Bu düşünce

<sup>1</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, s. 190, Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 132.

<sup>2</sup> İsmail Durmuş, “Temsîl”, md. *DİA*, C.XXXX, s.434-435.

<sup>3</sup> Kadri Nazlı, “**Namık Kemal Ve ‘Vâveylâ’ Şiiri Üzerine Notlar**” *ÇOMÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1(1), 61-73, 2016 s.69

sevdama dokundu. Ah, sevgili hiç böyle gezer mi? Gül değil arkasında, kanlı kefen sen misin, sen misin garip vatan?

### Misâl:

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُوهَا

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُوهَا ﴾  
“Allah'ın rızasını kazanmak ve kalblerini sağlamlaştırmak için mallarını sarfedenlerin durumu, yüksekçe bir tepede bulunan, bol yağmur aldığında yemişlerini iki kat veren, bol yağmur yağmasa bile çisentisi yeten bir bahçenin durumu gibidir”<sup>1</sup>

Allah rızası için infâk edilen malların durumu bol yağmur aldığında yemişlerini iki kat veren, bol yağmur yağmasa bile az bir çisentinin ürünlerin büyüyüp olgunlaşması için yeterli olduğu bir bahçeye benzetilmiştir. Bu âyette vech-i şebeh birkaç unsurdan oluştuğu için *teşbih-i temsîlî* vardır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Allah Teâlâ malını insanlara riyâ ile infak eden kimseyi örnek verince –o mü’min değildir- o’nun zıddı olan zihinlere bir temsîl-i mahsusunu zikretti ki tâki işiten kimse bu iki zıt temsîlin farklılıklarını tasavvur edebilsin. Bu ise Kur’ân’ın fesâhatının bedî’î uslüplarındandır.”<sup>2</sup>

Ebu Hayyân, Zemaşerî’den naklen şöyle der: “Bu âyette onların Allah katındaki halleri yüksek bir yerdeki bahçeye, az veya çok yaptıkları infakları ise sağnak halde yağın yağmura ve çisentiye temsîl olunmuştur. Bu yağmurların her ikiside bahçenin ürününü artırdığı gibi aynı şekilde onların Allah rızası için az veya çok verdikleri infakları Allah katında imkalarını artırır. Allah katındaki güzel hallerini yakınlıklarını artırır.”<sup>3</sup>

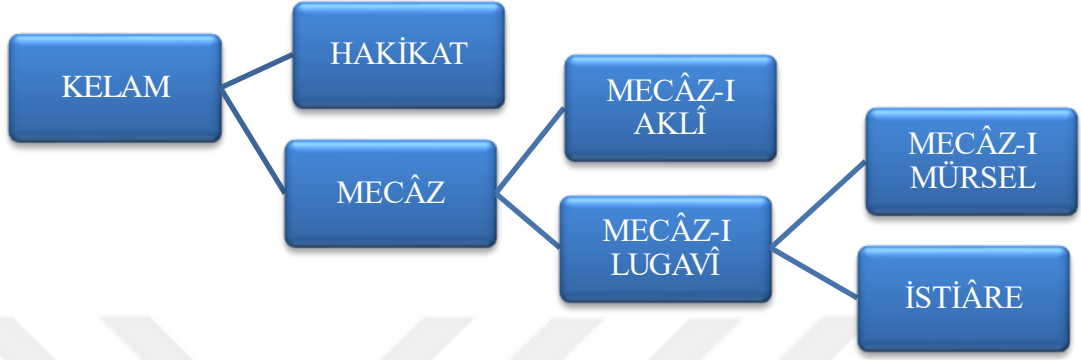
<sup>1</sup> Bakara sûresi (2):265

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.IV. s.554.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.IV. s.562.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HAKİKAT VE MECÂZ



#### 3.1. HAKİKAT

Hakikat sözlükte gerçek olan ve gerçekliği ortaya konmuş şey anlamlarına gelmektedir. Bir sözde asıl olan hakikî anlamdır, mecâzi anlam ise arızîdir. Dolayısıyla bir lafız açıklanırken hakikate veya mecâza aynı derecede yakın ise hakikat mânasına yorulur. Eğer lafzın gerçek anlamında değil, farklı bir mânada kullanıldığına dair bir karîne (ipucu) varsa mecâzi anlam kastedilir. Beyân ilmi hakikatle ilgilenmez. Ancak mecâzın anlaşılabilmesi için hakikati anlamak gerekir ve bu sebeple hakikat de beyân ilminin konuları arasında yer alır.<sup>1</sup>

Hakikat: “لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ الْمَوْضُوعُ لَهُ” “Konulduğu manada kullanılan lafızdır.” Mecâz: “لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ غَيْرُهُ بِعِلَاقَةٍ بَيْنَهُمَا - أَى .” “Hakikî mânâyı murad etmeye mâni bir karîne ile beraber her ikisi arasında bir alaka ve münasebetle konulduğu mânânın dışında kullanılan lafızdır.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Hacımüftüoğlu, “Beyân”md. **DİA**. C.VI, s.22.

<sup>2</sup> Mahmûd b. Abdullah Antakî, **Metn-i Alâka Maa’l-İstiârât**, Girit/ Kandiye Maârif Matbaası 1303. s.2

Hakikat ve mecâzın tariflerinde geçen “haysiyet” kaydı dua veya erkânda kullanıldığı zaman “salât” gibilerde hakikat ve mecâzın birbirine karışmasını önlemek içindir.

Alaka kaydı “kitabı” işaret ederek şu “atı tut” sözünde olduğu gibi bozuk olan şeyleri mecâzdan çıkarmak içindir.

Karîne kaydı hakîkî mânâyı murad etmek câiz olan ve hakîkî mânânın dışında kullanılan kinâyeyi çıkarmak içindir.<sup>1</sup>

### 3.1.1. Mecâzda Kullanılan İki Terim

**Alaka:** Hakîki ve mecâzî mânâ arasındaki bağıdır. Bu bağla iki mânâ birbirine bağlanır ve zihin birincisinden ikincisine intikal eder.<sup>2</sup>

**Karîne:** Hakîki mânânın kastedilmesine mani olan ipucudur. Sözü söyleyen kişinin, sözü hakîkî mânâsında kullanmadığına delil olarak zikrettiği şeydir. Bu delil bizzat sözü söyleyenin telaffuz ettiği ifade içinde yeralırsa “lâfzî karine” adını alır. İfadenin içinde yer almıyorsa sözü söyleyen kişinin hâliinden veya siyâk- sibâkından anlaşılıyor ise “hâli karîne” adını alır.<sup>3</sup>

Hakîki anlam ile mecâzî anlam arasındaki alaka iki şekilde taksim olunur:

**Küllî:** Genel olarak bu lüzum alakasıdır. Yani hakîki anlamın mecâzî anlama lazım olması demektir. Bu gerek alakası müşâbehet olan istiâre de ve gerekse gayri müşâbehet olan mecâz-ı mürselde mevcuttur.

**Cüz-î:** Özel olarak “burada müşâbehet veya gayri müşâbehet vardır” denilir.

### 3.1.2. Koyucusuna Göre Hakikat ve Mecâz

**Lugavî Hakikat:** Lafzın anlam için tayininin lugatı vaz’ eden tarafından yapılmasıdır. Bir başka ifadeyle lafız, lugat koyucu tarafından konulduğu anlamda

<sup>1</sup> Alâeddin Ali b. Muhammed b. Mes’ud el-Bistâmî Musannifek, **Şerhu'l-Alâka** [Şirket-i Sahafiyeye-i Osmaniyye (Matbaa-i Hüseyin Efendi),1305 H/1887-1888s.26-29

<sup>2</sup> Seyyid Ahmed Hâşimî, **Cevâhiru'l-Belâga**, s. 251; Hikmet Akdemir, **Belağat Terimleri Ansiklopedisi**, İzmir,1999, s. 231; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, **Belâgatü'l-Vâzha**, s. 70.

<sup>3</sup> Ali el-Cârim, Mustafa Emin, **Belâgatü'l-Vâzha**, s. 69

kullanılmasıdır. Mesela; Güneş, Ay gibi lafızlar bilinen ısıklık veren cisimler için konulmuştur. Dili oluşturan lafızların büyük çoğunluğu bu vaz' türüyle vaz' edilmiştir. Dolayısıyla, vaz' kelimesi mutlak olarak zikredildiğinde ilk akla gelen lugavî anlam olmaktadır.<sup>1</sup>

**Lugavî Mecâz:** Lafız, lügat koyucu tarafından konulduğu anlamın dışında kullanılıyorsa buna lugavî mecâz denir. Aralarındaki bir münasebetten dolayı bir sözün asıl mânâsının dışında başka bir anlamda kullanılmasıdır. Bu da istiare ve mecâz-ı mürsel olarak ikiye ayrılır. İstiare, alakası teşbîh olan mecâzlardır. Mecâz-ı mürsel ise alakası teşbîhin dışında başka bir münasebet olan mecâzlardır. (الأَسَدُ/ arslan) lafzı eğer bilinen hayvan anlamı dışında cesur ve yiğit kimse için kullanılıyorsa lugavî mecâza örnek olur. Aynı şekilde (الْيَدُ/el) lafzı vücudun bir organı değil de güç kuvvet anlamında kullanılmış ise o zaman lugavî mecâz olur.<sup>2</sup>

**Şer'î Hakikat:** Lafzın kullanıldığı anlamın şâri' tarafından tayin edilmesidir. Lafız din tarafından konulduğu anlamda kullanılır. Mesela; الصَّلَاةُ/salât, zekât, hacc gibi lafızlar sözlük anlamları farklı olmalarına rağmen şâri'bunları bilinen anlamlarıyla belli ibâdetler için vaz' etmiştir. Dolayısıyla bu tür lafızların geçtiği dini metinler anlaşılmasına çalışıldığında lafızlara şâri'nin koyduğu anlamlar önceliklidir.

**Şer'î Mecâz:** Bir lafzın ser'i manasının dışında bir mana için kullanılmasıdır. Lafız, din tarafından konulduğu anlamın dışında kullanılıyorsa buna şer'î mecâz denir. (الصَّلَاةُ/ namaz) kelimesi İslâmın beş temel esasından birisi olarak değil de dua anlamında kullanılırsa şer'î mecâza örnek olur. Aynı şekilde (الزَّكَاةُ/zekât) kelimesi temizlenme ve artma anlamında kullanılırsa şer'î mecâza örnektir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ali Bulut, **Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî')**, İFAV, 2015, s.209

<sup>2</sup> Ali Bulut, **a.g.e**, s.209

<sup>3</sup> Ali Bulut, **a.g.e**, s.209



**İstılâhî Hakîkat:** Lafız, ilim, meslek ve sanat ehli tarafından konulduğu anlamda kullanılıyorsa buna ıstılâhî hakîkat denir. (الفَاعِلُ/ fâil, الحَالُ/hâl) lafızları ilim ehli tarafından nahiv terimi olarak kullanıldıklarında ıstılâhî hakîkate örnek olurlar.<sup>1</sup>

**İstılâhî Mecâz:** Lafız, ilim, meslek ve sanat erbabı tarafından konulduğu anlamın dışında kullanılıyorsa buna ıstılâhî mecâz denir. (الفَاعِلُ/ fâil, الحَالُ/hâl) lafızları ilim ehli tarafından nahiv terimi olarak değil de asıl anlamında kullanıldıklarında ıstılâhî mecâza örnek olurlar.<sup>2</sup>

**Örfî Hakîkat:** Örfün bir lafzı belli bir mana için tayin etmesidir. Yani lafız halkın örfüne dayalı olarak konulmasıdır. Bu noktada örfün hâs olmasıyla - belli bir grup tarafından kullanılması- âmm olması arasında bir fark yoktur. Bu bazen herkesin kullandığı manada olabildiği (umumî örf) gibi bazen de belli meslek gruplarının kendi aralarında kullandıkları lafızlar (hususî örf) olabilir. Meselâ (الدَّابَّةُ/ hayvan) kelimesi dört ayaklı hayvanlar için kullanıldığında örfî hakîkate örnek olur.<sup>3</sup>

**Örfî Mecâz:** Örfteki hakîkî anlamıyla bilinen bir lafzı bu anlamın dışında kullanmaktır. Nahiv örfünde fiil, malum kelime çeşitlerinden biri iken “is-eylem” manasında kullanılması örfî has olan mecazı teskil eder. Umumi örfte, yerde yürüyen hayvanlar için kullanılan dabbe ( الدَّابَّةُ ) kelimesinin insan ve can taşıyan için kullanılması örfî mecâza örnek olur.<sup>4</sup>

Bu zikredilenler içinde asıl olan lugavî hakîkattir. Diğerleri bunun fer’i hükmündedir. Hakîkat asıl, mecâz ise arizî dir. Onun için mecellede: (الأَصْلُ فِي الْكَلَامِ ) (الحَقِيقَةُ) “Kelamda aslolan hakîkattir.”<sup>5</sup> Yani Lafız, şer’î mecâz ya da şer’î hakîkat arasında müşterek olursa hakîkat mânâsı tercih edilir. Yine aynı şekilde lafız, örfî mecâz ve örfî hakîkât arasında olursa hakîkât manasına hamledilir. Yoksa yine

<sup>1</sup> Ali Bulut, a.g.e, s.209

<sup>2</sup> Ali Bulut, a.g.e, s.209

<sup>3</sup> Ali Bulut, a.g.e, s.209

<sup>4</sup> Ali Bulut, a.g.e, s.209

<sup>5</sup> Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1985, mad., 12.

mecellede (إِذَا تَعَدَّرْتَ الْحَقِيقَةَ يُصَارَ إِلَى الْمَجَازِ) “Mânâyı hakîkî müteazzir oldukça mecâza gidilir”<sup>1</sup>denilmiştir.

### 3.2. MECÂZ

Sözlükte, “geçip gidilen yer ve zaman” anlamına gelen mecâz, ilm-i beyân’ın bir terimi olarak, bir kelimenin kendi gerçek anlamından alınarak başka bir mânaya nakledilmesi demektir<sup>2</sup>

Hatib el-Kazvîni’ye (ö.739) göre mecâz, “aralarında bir ilişkiden dolayı kelimenin konulduğu anlamın dışında kullanılmasıdır”.<sup>3</sup> Mecâz kelimesinin kökü, “cavz جَوَز ” olup sülâsî mazî fiili “جَازَ ” câze nin mîmli masdarı ve aynı zamanda ism-i mekân da olabilir. “جاز” câze fiilinin sözlük anlamı, “bir yerden bir yere geçmektir”. “مُفْعَل ” Mef’al vezninde olan mecâz مَجَاز kelimesi, ism-i mekân olarak, “yol, gelip geçilen yer” manasındadır. Masdar olarak mâna “bir yerden bir yere yürümek suretiyle geçmek” şeklinde olmaktadır.

Mecâz üslûbuna ilk yer veren âlim Sîbeveyh, el-Kitâb’ında mecâz anlamında “ittisâ’ fi’l-keîâm ve’l-îcâz ve’l-ihîsar/ sözde genişlik, îcâz ve ihtisar” ifâdesini kullanmıştır.

Mecazlar ifadeye parlaklık ve kuvvet verir. Kelâma renk ve letâfet katar. İnsan sîması için hareket ve edâ ne ise beyân içinde mecâzlar odur. Mecâzlar fikir ve hissi süslerler. Hulâsa mecâz hayat üslûbudur. Çünkü hayaldir.<sup>4</sup>

Bazı belâgat âlimleri mecâzı, mecâz-ı aklî ve mecâz-ı lugavî olarak ikiye taksim etmişlerdir.

#### 3.2.1. Mecâz-ı Aklî:

<sup>1</sup> a.g.e, mad., 61.

<sup>2</sup> Cürçânî, *Esrâru’l-Belağa*, s. 267; Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s. 87.

<sup>3</sup> Hatib el-Kazvîni, *el-Îzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâga*, nşr. İbrâhîm Şemsüddîn, Beyrut, 2003, s. 202-203.

<sup>4</sup> Seyyid Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga*, s. 249.

Mecâz-1 aklî, bir alakaya binaen bir işin asıl fâilinden başkasına isnâd edilmesidir. İsnâdî mecâz- Mecâzî isnâd vb. isimler de verilir. Şairin şu beytinde olduğu gibi;

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَ أَفْنَى الْكَبِيرَ \*\*\* كَرُّ الْعَدَاةِ وَمُرُّ الْعَشِيِّ

“Gencin saçına ak düşürdü, yaşlıyı fâni kıldı,/ Günlerin ve gecelerin gelip geçmesi”

شَفَى الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ “Doktor hastayı iyileştirdi.”

Bu örneklerde hakîki fâili olan Allah’a değil, gece gündüze ve doktora isnad edilmiştir.

İşte bu isnâda mecâz-1 aklî (mecâzî isnâd) denir.

### 3.2.2. Mecâz-1 Aklîdeki Alâkalar

Mecâz-1 aklîde geçen alakaların en meşhurları şunlardır.

Sebebiyyet(السَّبَبِيَّة)

Fâiliyyet(الفاعلية)

Mef'uliyet(المفعولية)

Masdariyyet(المصدرية)

Zarfıyyet(الظرفية)

### 3.2.3. Mecâz-1 Aklîdeki Alâkalar

**1-Sebebiyyet(السَّبَبِيَّة):** Fiilin, işin yapılmasına sebep olacak kişiye nispet edilmesidir.

“Fatih İstanbul’u fethetmiştir.” İstanbul Fatih Sultan Mehmet’in emriyle fethedildiği için fiil kendisine isnad edilmiştir.

(هزم الأميرُ الجندَ) “Emir orduyu bozguna uğrattı.” Orduya bozguna uğratan askerlerdir. Ama emir askerleri emir ve komuta ettiği için ona isnad edilmiştir.

(كسى الخليفةُ الكعبة) “Halife Kâbe’yi giydirdi.” Kâbe’yi örten halife değil onun emrindeki kişilerdir. Halifenin emriyle olduğu için bu iş ona isnad edilmiştir.

Misâl:

(سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ) “Dediklerini ve haksız yere peygamberleri öldürdüklerini elbette yazacağız”<sup>1</sup> Söylediklerini yazanlar görevli meleklerdir. Yazma emrini Allah Teâlâ verdiği için fiil Allah’a isnad edilmiştir. Aynı şekilde peygamberleri Rasûlullah zamanındaki Yahûdiler değil onların ataları öldürmüştür. Kendileri onların soyundan geldikleri için peygamberleri öldürme onlara isnad edilmiştir.

Ebu Hayyân şöyle der: “Bir kısım müfessirler buradaki “yazma”nın mecaz olduğunu manasının ise hiçbir şeyin ihmal edilmeden kayıt altına alınıp muhafaza edilmesi ve unutulmadan Allah Teâlâ’nın ilminde yazılmış olduğu gibi sabit ve mahfuz olduğunu söylediler.”<sup>2</sup>

Ebu Hayyân Hz. Peygamber (sav) dönemindeki Yahûdilere peygamberlerin öldürülmesinin isnadı hakkında ise şöyle der: “Peygamber (s.av.)’in döneminde yaşayan, ona muasır olan Yahûdilere -asıl öldürenler onların ataları olmakla birlikte- bu öldürmenin onlara isnad edilmesinin sebebi bu işe razı olmaları, Rasûlullah (sav)’i zehirlemeleri ve O’nu öldürmeye azmetmeleridir. Bu söz ve fiil, bütün kötülüklerin ve kötü sözlerin onlardan sadır olduğunu gösterir.”<sup>3</sup>

**2-Fâiliyyet(الفاعلية):** İsm-i mef’ûlün, ism-i fâil manasında kullanılmasıdır.

<sup>1</sup> Âl-i İmrân (3): 181.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît**, C.VI, s.326

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît**, C.VI, s.327

﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ “Fir'avun ona: “Ey Mûsâ! Doğrusu ben seni sihirle donanmış zannediyorum” demişti.”<sup>1</sup> Bu âyette geçen ﴿مَسْحُورًا﴾ lafzı (سَاحِرًا) manasında kullanılmıştır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Zahir olan ﴿مَسْحُورًا﴾ “sihirlenmiş” sözün ism-i mef’ûldür. Yani “قد سُحِرْتَ” “sihirlendin”, bundan dolayı senin sözün bozuk, getirdiğin şeyde doğru değildir. Bu küçük görme hitâbıdır. Ferrâ ve Taberî ise ﴿مَسْحُورًا﴾ ism-i fâil anlamında yani (سَاحِرًا) “sihirbaz” anlamında olduğunu söylemişlerdir ki anlamı “ bu getirdiğin acâyip şeyler sihirdendir.” Demektir. Müfessirler: “Mef’ûl, fâil mânâsındadır, “meş’ûm- şâim” ve “meymûn –yâmin” kelimelerinde olduğu gibi” demişlerdir.<sup>2</sup>

Misâl:

﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ “Şübhesiz ki O, va'di yerine gelecek olandır.”<sup>3</sup> Âyetinde ﴿مَأْتِيًا﴾ kelimesi (آتِيًا) mânâsında kullanılmıştır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Zâhir olan ﴿وَعْدُهُ﴾ lafzının masdar olmasıdır. Denilmiştir ki; ﴿مَأْتِيًا﴾ kelimesi (آتِيًا) mânâsındadır. Zemâhşerî şöyle demiştir: “﴿مَأْتِيًا﴾ mef’ûl olup fâil mânâsındadır.”<sup>4</sup>

**3-Mef’uliyet(المفعولية):** İsm-i fâilin, ism-i mef’ûl manasında kullanılmasıdır.

<sup>1</sup> İsrâ sûresi (17): 101.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XIV. s.191.

<sup>3</sup> Meryem sûresi (19): 61.

<sup>4</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XIV. s.460.

﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ “Artık o, hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır.”<sup>1</sup> Bu âyette geçen ﴿رَاضِيَةٍ﴾ lafzı (مَرْضِيَّةٍ) manasında kullanılmıştır. Çünkü hayatın kendisi değil, kişi razı olur.

Ebu Hayyân şöyle der: “Kişi rıza sahibidir. Ebu Ubeyde ve Ferrâ şöyle demişlerdir: ﴿دَافِقٍ﴾ “Fışkırpıp çıkan bir sudan yaratıldı.”<sup>2</sup> Âyetindeki ﴿دَافِقٍ﴾ lafzı (مَدْفُوقٌ) mânâsında olduğu gibi ﴿رَاضِيَةٍ﴾ lafzıda (مَرْضِيَّةٍ) mânâsındadır demişlerdir.”<sup>3</sup>

**4-Masdariyyet (المصدرية):** Masdarın İsm-i fâil anlamında kullanılmasıdır.

Misâl:

﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ “Furkan'ı da indirdi.”<sup>4</sup> Bu âyette geçen ﴿الْفُرْقَانَ﴾ lafzı (الْفَارِقِ) mânâsında ism-i fâildir.

Ebu Hayyân, “Furkan”ın mânâsına dâir muhtelif tefsirlerden sekiz görüş naklettikten sonra şöyle der: “Furkan aslında mastardır. İşte bu tefsirlerin hepsi delâlet ediyor ki ondan ism-i fâil irâde edilmiştir. Yani (الْفَارِقِ) “ayırır” demektir. İsm-i mef’ûl mânâsının kastedilmesi de câizdir.”<sup>5</sup>

Misâl:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ “Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar.”<sup>6</sup>

Âyetinde yer alan ﴿الْخَمْرِ﴾ "hamr" kelimesi, örtmek anlamına masdar olduğu halde, ism-i fâil mânâsında kullanılmıştır.

<sup>1</sup> el-Hâkka sûresi (69):21.

<sup>2</sup> Târik sûresi (86):6.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XIV. s.191.

<sup>4</sup> Âl-i İmrân (3): 4.

<sup>5</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.V. s.175.

<sup>6</sup> Bakara (2): 219.

Ebu Hayyân şöyle der: “Hamr kelimesi bu iştikaklara göre aslında masdardır ondan ism-i fâil veya ism-i mef’ûl kastedilmiştir.”<sup>1</sup>

Bazı müfessirler masdarın ism-i fâil yerine kullanılmasının mübalağa olduğunu belirtirler.

**5-Zarfiyyet**(الظرفية): Fiilin zamana nisbet edilmesidir. Şâirin şu beytinde olduğu gibi:

سُئِدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا

وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

“Günler sana bilmediğin şeyleri gösterir.

Kendisine yol azığı vermediğin kimseler sana ne haber getirir.”

Bu beyitte “Günlerin bir şeyler göstermesi” mecâzîdir. Çünkü günler insana bir şey göstermez. İnsan kendisi görür.

Misâl:

{يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا}“...Çocukları ak saçlıya çevirecek olan günden!”<sup>2</sup> Bu âyette

saçların ağartma işi güne isnad edilmiştir. Oysa saçları ağartan gün değildir.

Ebu Hayyân şöyle der: {يَوْمًا} “o gün” mensubtur. Âyette geçen {تَتَّقُونَ} mecâz üzerine mef’ûlü bihi nasbetmiştir. Yani “nasıl karşılayacağınız bu büyük günden ki o şöyle böyle bir gündür” demek olur. {يَجْعَلُ} deki “gün” için olan zamir güne isnad edilmiştir çünkü mecâz yoluyla o gün vakî olduğu içindir.<sup>3</sup>

Misâl:

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît**, C. IV. s.128.

<sup>2</sup> Müzzemmil (73):17.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru’l-Muhît** C.XXI. s.55.

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ “Size geceyi dinlenesiniz diye karanlık ve gündüzü çalışsınız diye aydınlık olarak yaratan Allah'tır.”<sup>1</sup> Bu âyet-i kerîmede görme fiilinin gündüze isnadında *mecâz-ı aklî* vardır. Çünkü gündüzün kendisi görmez, o vakitte insanlar ve diğer canlılar görür.

Ebu Hayyân şöyle der: “Bu âyet Allah Teâlâ'nın kullarına büyük kudretini göstermek ve her şeyi kuşatan nimetini hatırlatmak için bir tenbihtir. İbâdete sadece O müstahaktır...”

Âyette “görmenin” gündüze isnadı *mecâz*dır. Çünkü görme gündüz olur. Şâir'in söylediği gibi;

وَمَتَّ، وَمَالَيْلُ الْمُطَيِّ بِنَائِمٍ

“Ve sen uyudun. Hâlbuki binek (üzerinde olan kimse)'in gecesi uyumuyor. (Yani, binek üzerinde olan geceyi uykusuz geçiriyor).”

Kutrub der ki: "Gece karardı" denilir. Yani, gece karanlık oldu. "Gündüz aydınlandı" ve "gördü" denilirken de; gündüzün aydınlığı oldu ve gündüzün ortalık görünebilir hale geldi, denilmek istenir.<sup>2</sup>

### 3.2.4. Mecâz-ı Lugavî:

Bir kelime veya terkinin bir alâka dolayısıyla lûgat anlamından alınarak başka bir mânâyâ nakledilmesine *mecâz-ı lûgavî* denir. Mecâz denilince aslında kastedilen budur. Bu alâka benzerlik ise istâre, benzerlik dışında bir şey ise *mecâz-ı mürsel* denir.<sup>3</sup>

### 3.2.5. Mecâz-ı Mürsel:

Hakiki anlamın dışında kullanılan ve alâkası benzerlik dışında bir şey olan lafızdır.

<sup>1</sup> Yûnus sûresi (10):61

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.IV. s.562.

<sup>3</sup> Ali Bulut, *Belâgat*, İFAV. 2015, s.216.



Hakîkî anlamın dışında kullanılan ve alâkası benzerlik dışında bir şey olan lafızdır. Benzerlik alâkası dışında bir münasebetle bir kelimenin gerçek anlamda kullanılmasına engel bir karîne dolayısıyla başka bir mânâda kullanılmasıdır.

Mecâz-ı mürsel için otuzdan fazla alaka tespit edilmiştir. Başlıcaları şunlardır:

1.Cüz'iyet, 2.Külliyet, 3.Sebebiyyet, 4.Müsebbebiyyet, 5.Geçmişe itibar, 6.Geleceğe itibar, 7.Mahalliyyet, 8.Hâlliyyet, 9.Âliyyet 10.Umûm-Husûs.

### 3.2.5.1. Cüz'iyet:

Bir bütünün parçasının zikredilip tamamının kastedilmesidir. Buna “*zıkr-i cüz irâde-i küll*” denir.

“Başın sağ olsun gibi” Baş zikredilmiş bütün beden kastedilmiştir.

### Örnekler:

(وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّكَعِينَ) “Rükû edenlerle beraber rükû edin.”<sup>1</sup> Âyetinde “rükû” zikredilmiş namaz kastedilmiştir.

Ebu Hayyân şöyle der: “Denildi ki, rükû namazdan kinâyedir. Yani “namaz kılanlarla beraber namaz kılın” anlamındadır. Namaz yerine sadece secde zikredilip kinâye yapıldığı gibi burada da zıkr-i cüz irâdeyi küll vardır.”<sup>2</sup>

(أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ) “Yahut da bir köle azat etmektir.”<sup>3</sup> Bu Âyette, (رَقَبَةٍ) “bir boyun” terkinde alâkası cüziyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Zira insanın bir organı olan boynun esâreti veya hürriyeti söz konusu değildir. Dolayısıyla bu ibâreyle gerçek anlam kastedilmiş olamaz. O halde buradaki ifade mecâzdır. Cüz’ (boyun) zikredilmiş, ama küll (kölenin tamamı) kastedilmiştir.

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 43.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.I. s.492.

<sup>3</sup> Mâide sûresi (5): 89.

Ebu Hayyân şöyle der: “İnsanı “boyun” diye isimlendirmek insanın cüz’î bir parçasının ismiyle küllisini isimlendirmek demektir.”<sup>1</sup>

### 3.2.5.2. Külliyyet:

Bir şeyin bütününün zikredilip bir parçasının kastedilmesidir. Buna “*zıkr-i küll irade-i cüz*” denir.

(يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ) “Parmaklarını kulaklarına tıkarlar.”<sup>2</sup> Gök gürültüsü veya yıldırım şakırtısı duyduklarında, ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkayan münafikların durumunun anlatıldığı bu âyet, alâkası külliyyet olan mecâz-ı mürsel’in en meşhur örneklerinden biridir. Mecâzın bu türünde bir bütün söylenir, onun bir parçası kastedilir (zıkr-i küll irade-i cüz). Burada da bütün “parmaklar” zikredilmiş, onun cüz’ü “parmak uçları” kastedilmiştir. Buna göre cümlenin mânası, “parmak uçlarını kulaklarına tıkarlar” şeklindedir. Çünkü parmağın tamamının kulağa girmesi imkânsızdır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Parmaklardan maksat bazısıdır. Çünkü parmakların hepsi kulağa sokulmaz. Ancak parmağın ucu sokulur. Bu kelâmda genişliktir. Küllün cüz’e genellemesidir. Çünkü münafiklar gök gürültüsünden aşırı korkmaları ve rahatsız olmalarından dolayı sanki parmak ucu kâfi gelmiyor, bilakis eğer mümkün olsa bütün parmaklarıyla kulaklarını tıkarlardı.”<sup>3</sup>

### 3.2.5.3. Sebebiyyet:

Sebebin zikredilip sonucun kastedilmesidir. Burada sebep- sonuç ilişkisi vardır.

Misâl:

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît* C.VIII s.368.

<sup>2</sup> Bakara sûresi (2): 19.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît* C.I. s.242.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ “Şüphesiz Allah (hakki açıklamak için) sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten çekinmez.”<sup>1</sup> Âyetinde hayâ terk etme sebebidir. Terk ise hayâ'nın neticelerindedir.

Ebu Hayyân şöyle der: “Hayâ'nın Allah Teâlâ'ya nisbet edilmesinin nefyinin mânâsında ihtilaf edilmiştir. Denildi ki mânâsı: “Terk etmez.” Hayâ terk olunmakla tabir olundu. Zemahşerî ve başkaları böyle demişlerdir. Çünkü terk etmek hayânın neticelerindedir. Çünkü insan bir şeyi yapmaktan hayâ ederse onu terk eder. Böylece, sebebin ismiyle müsebbibin isimlendirilmesi kabilinden olur.

Denildi ki mânâsı (لا يخشى) “korkmaz” demektir. Haşyet, hayâ diye isimlendirilir, çünkü onun neticelerindedir. Bunu Taberî tercih etmiştir.<sup>2</sup>

Misâl:

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ﴾ “Kim, Allah'a, düşman olursa.”<sup>3</sup> Âyette (Yahudîlerin) Allah'a düşmanlığın zikredilmesi mecâz olup alâkası sebebiyettir. Düşmanlık sebebiyyet neticesi ise emre muhalefettir.

Ebu Hayyân şöyle demiştir: “ Allah ile kul arasındaki düşmanlık hakîkî olmaz. Kulun Allah'a düşmanlığı mecâzdır. Mânâsı ise emre muhalefettir. Allah Teâlâ'nın kuluna düşmanlığı ise muhalefetinden dolayı onu cezalandırmasıdır.”<sup>4</sup>

#### 3.2.5.4. Müsebbebiyet:

Sonucun zikredilip sebebin kastedilmesidir.

Çiftçilerin yağmura “*Altın yağıyor- bereket yağıyor*” demeleri gibi yağmur hâsılatın bolluğu, bereketi olup bunun neticesi de para kazanmaktır. Yağmur altına sebep olmuş olur.

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 26.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.I. s.332.

<sup>3</sup> Bakara sûresi (2): 98.

<sup>4</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.II s.356.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ “Onlara: Yeryüzünde fesat çıkarmayın, denildiği zaman.”<sup>1</sup> Âyette “fesat” sonuç olarak zikredilip fesada sebep olan günahlar kastedilmiştir.

Ebu Hayyân fesaddan maksat ne olduğuna dair sahâbe, tâbiînden ve müfessirlerden birçok görüş nakleder sonra sözü Zemahşerî’ye getirerek şöyle der: “Zemâhşerî şöyle demiştir: “Yeryüzünde fesattan maksat savaş ve fitne kışkırtıcılığı yapmaktır. Çünkü böyle bir şey fesada sebebiyet verir ve istikâmetin yok olmasına, insanların, ekinlerin, dinî ve dünyevî menfaatlerin yokoluşuna sebep olur. Allah Teâlâ : “O, dönüp gitti mi (yahut bir iş başına geçti mi) yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır.”<sup>2</sup> ve “Yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek birini mi yaratacaksın?” âyetlerinde fesad kelimesini bu mânâda kullanmıştır. Aynı şekilde Tay kabilesiyle yapılan bir savaşa da “fesad harbi” demişlerdir.”

Fesadın bu görüşlerle tefsir edilmemesi vechi bunların hepsinin büyük günah ve masiyet olmalarıdır. Onların ısrarları fesadı ağırlaştırmıştır. Yeryüzü halkı isyanları nezaman artırmış ve yaymışlarsa hayırları azalmış, bereketleri alınmıştır. Hayatın sebebi olan yağmurdan menolunmuşlardır. Onların mevsuf olduğu fiilleri yeryüzünün fesad ve harabının en büyük sebebidir...

Yeryüzünden fesattan nehy, müsebbepten nehy babından olup neyhden murad sebebidir.”<sup>3</sup>

﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ “Gökten sizin için rızık indirir”<sup>4</sup>. Yani “Yaşamınızı temin etmek için yağmur gibi rızık sebepleri indirir. “Rızık” lafzı zikredilerek sebep olan “yağmur” lafzı kastedilmiştir.

Ebu Hayyân şöyle der: “ O yağmurdur ki insan bedeninin kıvamının sebebidir. Bu âyetler dinler için ne konumdaysa bedenler içinde rızık öyledir.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 11.

<sup>2</sup> Bakara sûresi (2): 205.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.I. s.184.

<sup>4</sup> Mü'min/Gâfir sûresi (40):13

### 3.2.5.5. Geçmişe İtibar(اعتبار ماكان):

Bir şeyi geçmişteki bir vasfıyla zikretmektir. Kevn-i sâbık diye de isimlendirilir.

Misâl:

{وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ} “Yetimlere mallarını veriniz”<sup>2</sup> İşlerinde reşid olanlara “yetim” denilmesi, kevn-i sâbık itibarile mecâzdır. Evvelce yetim iken bugün reşid olanlara mallarını veriniz, meâlinedir.

Ebu Hayyân şöyle der: “ işin görüneni yetimlere malarının verilmesidir. (الْيَتِيمُ) insan oğlunda babası ölmüş kimseye denir. Bu lafız çoğul olup erkek ve kadınları içine alır. Buluğa erince bu isim şer’î olarak sona erer. Burada kesinlikle bir mecâz vardır. Bu “yetimler” lafzının buluğa erenlerle genel olarak kullanılmasıyla olup buluğdan önceki itibar ve isimleriyle (itibar-ı sâbık) yetim isminin verilmesidir.”<sup>3</sup>

### 3.2.5.6. Geleceğe İtibar(اعتبار ما سيكون):

Bir şeyi gelecekte bulunacağı hâli ile anmaktır. Kevn-i lâhık, i’tibar-i mâ yeûlü ileyh ve i’tibar-i ma seyekûn diye de isimlendirilir.

{إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا} “Ben rüyada şarap sıkıdığımı gördüm”<sup>4</sup> Yani, “şarap sıkıyorum” ifadesi, ilerde böyle olacağı nazar-ı itibara alınarak “şarap olacak üzüm sıkıyorum” anlamında kullanılmıştır. Bu âyette mecâz-ı mürsel’in alâkalarından “geleceğe itibar” vardır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Âyette üzümün şarap diye isimlendirilmesi i’tibar-i mâ yeûlü ileyh olduğundandır.”<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XVIII. s.400.

<sup>2</sup> Nisâ sûresi (4): 2.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.VI. s.403.

<sup>4</sup> Yûsuf sûresi (12): 36.

<sup>5</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XII. s.476.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ “İbrahim de demişti ki: Ey Rabbim! Burayı emin bir şehir yap.”<sup>1</sup> Âyette zikredilen Mekke şehri Hz. İbrahim (as.) dua ettiği vakitte şehir olmadığı için gelecekte bulunacağı hâl ile zikredilmiş olmakla kevn-i lâhik vardır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Âyette geçen ﴿اجْعَلْ﴾ lafzı burada “yap” mânâsındadır. Sûreti emirdir. Oda talep ve rağbet içindir. Buda ailesini orada iskân ettiğinde onlara dua ettiği vadi ki İbrahim (as.)’ın şu sözünde : ﴿بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ “Beyt-i Harem’inin (Kâbe’nin) yanında, ziraat yapılmayan bir vâdiye.”<sup>2</sup> işaret etmiştir. Veya “o mekân ki ileride şehir olan” Bundan dolayı âyette ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ şeklinde nekre olarak gelmiştir. Şehir olduğunda ise: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ “Rabbim! Bu şehri (Mekke’yi) emniyetli kıl”<sup>3</sup> ve şöyle dedi: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ “Bu şehre (Mekke’ye) yemin ederim”<sup>4</sup> şeklinde marife olarak gelmiştir. Buda duanın iki defa ayrı vakitlerde yapıldığında böyledir.

Denildi ki : “İki âyette ayımdır. Nekreli olan âyetin öncesinde hazfedilmiş bir marife vardır şöyle ki: (اجعل هذا البلد بلدًا آمِنًا) “ Bu şehri şehir olarak güvenli bir şehir yap” olur ki (بلدًا) nekre olur ve kendisinden sonrasını kuvvetlendirir. Nasıl ki şöyle dersin (كان هذا اليوم يومًا حارًّا) “Bu gün günlerden çok sıcak.” Bundan dolayı bu iki âyette sonrasında şehir olacağına işaret eder. Diğer bir ihtimale göre ise burada mahzuf olan bir lafız yoktur ve henüz şehir olma söz konusu değildir budan dolayı ona dua edilmiştir. Marife takısıyla gelen âyette ﴿هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ şeklinde i’tibar-i mâ yeülü ileyh olarak şehir diye isimlendirilmiştir.”<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 126.

<sup>2</sup> İbrâhim sûresi (14): 37.

<sup>3</sup> İbrâhim sûresi (14): 35.

<sup>4</sup> Beled sûresi (90): 1.

<sup>5</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XII. s.476

### 3.2.5.7. Mahaliyyet(المحلية):

Bir mahalli söyleyerek o mahalde bulunamı kastetmektir. *Babiâli karar verdi, testiye döktü.*

﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ “ Onlar için, içinden ırmaklar akan cennetler vardır.”<sup>1</sup> Bu âyette “ırmaklar” zikredilmiş mahallinde bulunan akan sular kastedilmiştir. Çünkü ırmaklar akamaz akan sularıdır. Hâle isnad olunacak şey mahalle isnad olunmuştur. Bu mecâzdır.

Ebu Hayyân, İbn Atıyye’den naklen şöyle der: “ İbn Atıyye şöyle dedi: Akma kelamda genişlik ve geçişlik haliyle nehirlere nispet edilmiştir, oysaki sadece akan sudur. Nitekim Allah Teâlâ’nın şöyle buyurmuştur: ﴿وَسَأَلِ الْكُوفَةَ﴾ “Köye (şehre) sor”<sup>2</sup>( Bu âyet “Köyün halkına sor” demektir. Yani mekân ismi olan köy lafzıyla orada yaşayan halk kastedilmiştir. Köy, içerisinde oturanlar için bir mahaldir. Mekânlara ve binalara soru sormanın imkânsızlığı, köy lafzının hakiki mânada kullanılmasına engel karînedir.) bunun gibi şâir şöyle demiştir:

نُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أُوقِدَتْ \*\*\* وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كَلِيبُ الْمَجْلِسِ

*"Haber verildi bana ki, senden sonra ateş tutuşturuldu Ve yine senden sonra ey Küleyb! Meclis öylece kaldı."*<sup>3</sup>

Şair, meclis tabiriyle mecliste bulunanları kastetmektedir.

﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ “Ağızlarıyla, söylüyorlar.”<sup>4</sup> Ağızlar kelimesi mecâz olarak dil yerinde kullanılmıştır.

Ebu Hayyân bu âyetin tefsirinde ağızdan maksatın dilleri olduğunu söyler.<sup>1</sup> Mekân zikredilmiş mahalde bulunan kastedilmiştir.

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 25.

<sup>2</sup> Yûsuf sûresi (12): 82.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.I. s.311.

<sup>4</sup> Âl-i İmrân (3): 167.

### 3.2.5.8. Hâliyyet(الحالية):

Bir mahalde bulunanı söyleyerek o mahalli kastetmektir.

“Kahveye gitmişti.” Kahve pişen mahale demektir. Süleyman Paşa’nın:

*Namâzdan çıktular seyre gittiler*

*Zavallı zâhidler gör ne ettiler*

Beytindeki “namaz ve seyr” hallerinden *cami* ile *mesîre* kastedilmiştir.<sup>2</sup>

{وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ} “Yüzleri ağaranlar ise Allah’ın rahmeti içindedirler”<sup>3</sup>Burada mutlak olarak hal zikredilmekte, ancak bu halin gerçekleşeceği mahal olan cennet kastedilmektedir. Yani onlar cennette olacaklardır. Çünkü cennet rahmetin ineceği yerdir.

Ebu Hayyân şöyle der: “Allah Teâlâ onların Allah’ın rahmetinde sabit olduklarını bildirince bu sabit olmanın sonu ve intikali olmayan ebedî kalış olduğunu beyân etti. “Rahmet” lafzıyla onlara olan önceki inâyetine işâret etti. Kul ne kadar taati çokda olsa cennete ancak Allah’ın rahmetiyle girer.

Abdullah b. Abbas (rah) şöyle dedi: Burada rahmetten murat cennettir.”<sup>4</sup>

{وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا} “Onu rahmetimizin içine soktuk.”<sup>5</sup> Âyette rahmet lafzının zikredilmesi alakası *hâliyyet* olan *mecâz-i mürsele* örnektir. Çünkü burada mutlak olarak hal zikredilmekte, ancak bu halin gerçekleşeceği mahal olan cennet kastedilmektedir.

Ebu Hayyân şöyle der: “Onu rahmetimizin içine soktuk.” Yani rahmet ehlimize veya cennete demektir. Cennet rahmetin eseri olduğu için rahmet diye isimlendirilmiştir.”<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, C.VI. s.277-278..

<sup>2</sup> Mehmed Rıfat, *Mecâmi’u’l-Edeb*, s.248; M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebîyat Bilgisi-Belâgat*, s.115.

<sup>3</sup> Âl-i İmrân (3): 107.

<sup>4</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît* C.VI, s.66.

<sup>5</sup> Enbiyâ sûresi (21): 75

<sup>6</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît* C.XV, s.256



### 3.2.5.9. Âliyyet(الآلية):

Aleti zikredip eserini kastetmektir. Onun eli boldur (cömerttir). Cümlesinde “el” âlet olup eseri cömertliğidir.

(أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ) “İman edenlere, Rableri katında kendileri için bir doğruluk makamı bulunduğunu müjdele”<sup>1</sup> “Doğruluk makamından kasıt geçmiş ve yüksek bir mertebedir. “Kadem” (ayak) diye isimlendirilmesi, ilerlemenin ve geçmenin ayakla mümkün olmasındandır. Âyette, geçmenin ve ilerlemenin sebebi/aleti olan “ayak” zikredilip onun eseri olan geçmek kastedilmiştir.

Ebu Hayyân şöyle der: “ İbn Abbas, Mücâhid, Dahhâk, ve Rebi’ b. Yunus ve İbn Zeyd’e göre: “Kadem-i sıdk” ibadetlerden salih amellerdir. Hasan ve Katade’ye göre: Hz. Muhammed (sav)’in şefâatıdır. Zeyd İbn Eslem ve diğerlerine göre: Bu, Peygamber (sav)’in vefâtı musîbetiyle karşı karşıya kalmadır. İbn Abbas ve diğerlerine göre ise: Onların levh-i mahfuzdaki öne geçen seâdetleridir. Mukâtil’e göre: Allah’a önceden takdim ettikleri hayırdır. Bu mânâyâ Vaddâh el-Yemen şu şiiriyle işâret etti:

مَالِكَ وَضَاحٍ دَائِمِ الْغَزَلِ \*\*\* أَلَسْتَ نَحْشَى تَقَارُبِ الْأَجَلِ

صَلِّ لِيذِي الْعَرْشِ وَاتَّخِذْ قَدَمًا \*\*\* يُنَجِّيكَ يَوْمَ الْعِنَارِ وَالرَّزْلِ

*“Ey Vaddâh! Sana ne oluyor ki daima gazel okuyorsun! Ecelin yaklaşmasından korkmuyormusun?”*

*Arş'ın sahibi için namaz kıl da tökezleme ve ayakların kayma gününde Seni kurtaracak bir kadem (salih ameller) edin.”*

Denildi ki: Öne geçen şereftir. el-Accâc’ın şu şiiri bu anlamdadır:

ذَلَّ بَنِي الْعَوَامِ مِنْ آلِ الْحَكَمِ وَتَرَكُوا الْمُلْكَ لِمَلِكِ ذِي قَدَمِ

*“Avvamoğulları el-Hakem hanedanının önünden çekildiler. Ve hükümdarlığı kadem (şeref) sahibi bir hükümdara bıraktılar.”*

<sup>1</sup> Yunus sûresi (10):2.

Zeccâc ise: Üstün ve yüksek derece diye açıkladı. Bu anlamda şâir Zül'rimme şöyle dedi:

لَكُمْ قَدَمٌ لَا يُنْكِرُ النَّاسُ أَنَّهَا مَعَ الْحَسَبِ الْعَادِي طَمَّتْ عَلَى الْبَحْرِ

*"Sizin insanların inkâr etmediği kademiniz (üstün bir mevkiniz) vardır. Ve denizi bile örtmüştür bu üstün mevkiniz, yüce şerefimiz ile beraberdir."*

Zemâhşerî ise şöyle demiştir: “Öncelik/önde bulunmak, fazilet ve yüksek mertebe. Eğer öncelik/öne geçme, neden "kadem" (ayak) diye isimlendirildi dersin; ilerleme ve öne geçme ayakla olduğu için, güzel çabalar ve öne geçme "kadem" diye isimlendirilmiştir, derim. Nitekim "nimet" de elle verildiği için "yed" (el) diye isimlendirilmiştir. Keza (nimet) "ba'/satılık nesne" diye de tesmiye edilmiş, çünkü sahibin sattığı şey, odur. Falanca hayırda kademdir/öndedir denir.. Onun sıdk'a izafesi ise faziletin ziyadeliğine ve mezkûr kişinin önde gelen büyüklerden olduğuna işarettir.”<sup>1</sup>

Beyzâvî'nin beyânı veçhile bu âyette kadem; mertebe-i âliye ve menzile-i refia mânâsınadır ve derecât-i âliyeye ayakla varıldığından mertebeden kademle tabir olunmuş ve bu dereceye nail olmak doğru söz ve hâlis niyetle olduğuna işâret için kadem sıdkla tavsif olunmuştur.<sup>2</sup>

### 3.2.5.10. Umûm-Husûs:

Kelimenin hakikî anlamı ile mecâzî anlamından birisinin diğerinden daha umumî olmasıdır.

(الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ) “Bir kısım insanlar, müminlere:

«Düşmanlarımız olan insanlar, size karşı asker topladılar» dediler.”<sup>3</sup> Âyette zikredilen “ “Bir kısım insalar””dan maksat Nuaym b. Mes’ûd el-Eşca’î (ö30/650)dir. Umûmî bir lafız olan “insanlar” kelimesiyle husûsî bir lafız olan Nuaym kastedilmiştir.

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XII, s.12-13.

<sup>2</sup> Mehmed Vehbi, **Büyük Kur'an Tefsiri**, Evkâfî İslâmiye Matbaası İstanbul 1340-1342, C.VII. s.181

<sup>3</sup> Âl-i İmrân (3): 173.

Ebu Hayyân şöyle der: “ Alıkoymaya çalışan sadece Nuaym’dır. ﴿النَّاسَ﴾ lafzı mecâz yoluyla O’na tamim edilmiştir. Zira oda insanlardan bir cinstir.”<sup>1</sup>

﴿وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ “Her şeyi O yaratmıştır.”<sup>2</sup> Âyeti hakkında Ebu Hayyân şöyle der: “Denildi ki: bu umûmdur mânâsı husûstur. Yani: “Âlemi yarattı.” Demektir. Zâtı ve sıfâtı âleme dâhil olmaz.”<sup>3</sup>

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ “Yoksa onlar insanlara hased mi ediyorlar?”<sup>4</sup> Âyetinde (النَّبِيِّ)/ Nebî (sav) yerine ﴿النَّاسَ﴾ insanlar lafzı kullanılmıştır. Yani umûmî bir lafız olan insanlar kelimesiyle husûsî bir lafız olan Nebî (sav) kastedilmiştir.<sup>5</sup>

Bu Âyet hakkında Ebu Hayyân şöyle der: “﴿النَّاسَ﴾ “insanlar” dan maksat burada Nebî (sav.)dir. Hased ettikleri ise nübüvvetidir.”<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.VI, s.290.

<sup>2</sup> En'âm sûresi (6): 101.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.IX, s.328-329

<sup>4</sup> Nisâ sûresi (4): 54.

<sup>5</sup> Ali Bulut, **Belagât.**, İFAV., 2015, s. 224

<sup>6</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.VII, s.138.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### İSTİÂRE

Beyân ilminin en önemli edebî sanatlarından biri de istiâre dir. Arapça ‘*uryân*, ‘*âriyet* kökünden gelen bir kelime olup lügatte, “birinden ödünç bir şey isteyip almak, bir şeyi kaldırmak ve onu bir yerden alıp başka bir yere koymak,” mânâsındadır.<sup>1</sup> Kamûs-i Okyânûs’da istiârenin lügat anlamı: “Bir adama ‘âriyet verdiği nesneyi geri istemek manasınadır”<sup>2</sup> denilmiştir. Bir kelimenin, benzerlik alâkasıyla ve aslı mânâsının kast edilmesine karine-i mânianın bulunması sebebiyle gerçek anlamının dışında kullanılması olarak tarif edilir. Bir diğer tanımla, *teşbihin* iki ana unsuru olan *müşebbeh* ve *müşebbeh bih*’ten birinin kaldırılmasıyla *istiâre* meydana gelir. Veya “bir kelimenin mânâsının geçici olarak alınıp başka bir kelimenin yerinde kullanılması” şeklinde tanımlanmıştır.

Tahirü'l-Mevlevî (ö.1951), *Edebiyat Lügati*’nde: “İstiâre, lügat mânâsı birinden iğreti bir şey almak olup, edebiyatta bir kelimenin manasını muvakkaten diğer bir kelime hakkında kullanmaktır. Beyâncılar bunu, benzerlik alâkası ile ve karîne-i mânia dolayısıyla asıl manası dışında kullanılan lafızdır diye tarif ederler. Buna göre istiâre, kendi manasında kullanılmayan bir lafız olup, asıl manasında kullanılmasına mâni olacak karîne vardır ve bu hâlde mecâzdır ve alâkası da teşbîhtir.

Bir kelimenin başka bir manada kullanılması için bir alâka gerekir ve o alâka ya teşbîh yahut teşbîhten başka bir şey olur. Alâkası teşbîh olan mecâzlar istiâre, başka alâkası bulunanlar mecâz-ı mürseldir. İstiâre, teşbîhte tarafeyn denilen müşebbeh ve müşebbehün bihten birinin atılması ile yapılır.”<sup>3</sup>

İstiare, akılla duygular arasında bağlantı kurarak fikir ve hayalleri kuvvetlendirip anlatımı daha etkili hale getirir ve bu yönüyle düz ifadeye tercih edilir. Ayrıca okuyucu veya dinleyicinin tasavvur ve tahayyül imkânını zenginleştirip mânaya parlaklık katar. Alegori ve sembolleri kullanarak zihindeki bir şeyi benzer başka bir şeyle, özellikle soyut varlıkları somutlarla değiştirmek suretiyle daha etkili bir

<sup>1</sup> Sekkâkî, *Miftahu'l-Ulûm*, s. 369; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut trs, IV, s.618-619

<sup>2</sup> Mütercim Asım Efendi, *Okyânûs*, C.II, s.46.

<sup>3</sup> Tahir Olgun, *Edebiyat Lügati* s.54-55

anlatım gücü sağlar. Adı konulmamış ruh hallerine, dış âlemden ödünç alınan bir benzerlik vesilesiyle ad verme imkânı verdiği için istiarenin güçlü bir yapısı ve yaygın bir kullanımı vardır. Bu yönüyle ifadeye ait bir süsten ziyade dilin tabii bir parçası olarak günlük dilde de yer alır. Dilde başlı başına bir istiare oluşturan kelimeler yanında (meselâ sersem yerine “kaz”, ahmak yerine “angut”, inatçı yerine “keçi” veya “katır”, asık suratlı veya zalim yerine “Nemrut”, âşık veya şaşkın yerine “Leylâ” vb.) bazı deyimler de (meselâ ağır söz, baştan çıkmak, kulak kabartmak, sözünde durmak, yufka yürekli) önemli bir yekün teşkil eder.<sup>1</sup>

İstiâre, aslında teşbîh bulunan ve alâkası benzerlik olan bir mecâz çeşitidir. Bundan dolayı mecâz istiâreden daha kapsamlıdır. Buna göre bütün istiâreler mecâzdır, fakat her mecâz istiâre değildir. İstiarede üç niteliğin bulunması gerekir:

Kelimenin gerçek anlamı dışında kullanılmasıdır.

Benzetme amacının bulunması.

Kelimenin gerçek anlamında kullanılmasını engelleyen bir durumun bulunmalıdır.

Yani mutlaka karîne-i mânia bulunmalıdır.

#### Örnek:

Soğuk ay öptü beyaz ensesini. (Yahya Kemal Beyatlı)

Burada öptü kelimesi mecâz anlamda kullanılmıştır. Öpmek fiilinin gerçek anlamında kullanılmasına imkân yoktur. Çünkü ayın dudağının olamayacağı bir karîne-i mânia vardır.

#### 4.1. İSTİÂRENİN RÜKÜNLERİ:

**Müsteâr/istiâre:** Ödünç lafız veya terkip,

**Müsteârun minh/müşebbehün bih:** Kendisinden mânâ ödünç alınan.

**Müsteârun leh/müşebbeh:** Kendisine mânâ ödünç verilen.

**Câmi /vech-i şebeh:** İki mânâ arasındaki benzeme alâkası.

**Kârîne-i mânia:** Gerçek mânânın kastedilmesine engel karîne (ipucu)

<sup>1</sup> İsmail Durmuş-İskender Pala, “İstiâre”, md, **DİA**. C.XXIII, s.317

İstiârenin anılan rükünleri, “رأيت أسدا يرمي النبال” “Ok atan bir aslan gördüm”.

Cümlesine göre şöyledir:

- Müsteârun minh: Yırtıcı hayvan.
- Müsteârun leh: benzetilen kişi.
- Müsteâr: Aslan lafzı.
- Câmî‘: Kuvvet, cesâret.
- Karîne-i mânia: Atmak fiili.

رأيت رجلاً قوياً كالأسد “Savaşta bir aslan gördüm” cümlesi, aslında رأيت أسداً في الحرب “Savaşta aslan gibi kuvvetli bir adam gördüm” anlamındadır. Cümle bu şekilde bir teşbîh cümlesi dir. Bu cümleden müşebbeh (رجلاً), teşbîh edâtı (ك) ve vech-i şebeh (قوياً) atılarak sadece müşebbehün bih (أسد) söylenerek bu teşbîh istiâreye dönüşmüştür. Burada aslan lafzı hakîkî mânasında değil mecâzi anlamda kullanılmıştır. Gerçek anlamın kastedilmesine engel karîne ise savaşta aslanın bulunmamasıdır.

#### 4.2. İSTİÂRENİN ÇEŞİTLERİ:

İstiare-i tasrihiyye /açık istiare -İstiare-i mekniyye / kapalı istiare

İstiare-i mürâşşaha -İstiare-i mücerrede -İstiare-i mutlaka

İstiare-i asliye - İstiare-i tebeiyye

İstiare-i vifâkiyye- İstiare-i inâdiyye

İstiare-i tehekkümiyye- İstiare-i temhiliyye

İstiare-i âmmiyye- İstiare-i Hâssiyye

İstiare-i tahyiliyye

İstiâre-i temsîliyye

#### 4.3. İSTİÂREYLE ALAKALI MEZHEPLER

Selef

Sekkakî

Hatib-i Dımişkî

#### 4.4. SELEFE GÖRE İSTİÂRE

İstiâre-i musarraha

İstiâre-i mekniyye.

Musarraha (açık istiare) ile mekniyye (kapalı) arasındaki fark ise istiâre-i usarrahada müşebbehüh mezkûr, istiâre-i mekniyyede mezkûr değildir.

#### 4.5. İSTİÂRE-İ MUSARRAHA (AÇIK İSTİÂRE):

Bir teşbîhten müşebbeh atılıp da yalnız müşebbehün-bih söylenirse buna sarâhatli bulunması dolayısıyla istiâre-i musarraha denir. Yani, bu istiâre türünde benzetme öğelerinden yalnızca *benzetilen* ile yapılan istiâredir. Bu istiâreye istiâre-i tasrîhiyye ve tahkîkiyye de denir. İsti'âre-i tahkîkiyye, manası mütehakkık olduğundan dolayı tahkîkiyye adını almıştır. Bu istiârede benzetilen söylenmez. Divan edebiyatındaki mazmun(kalıplaşmış mecâz)ların çoğu açık istiâre durumundadır. Şöylede tarif edilmiştir.

لفظُ المشبَّه به المذكور المستعمل في المشبَّه  
“Müşebbehte kullanılan mezkûr müşabbehu bih  
lafzıdır.”

Misal:

رَأَيْتُ أَسَدًا فِي يَدِهِ سَيْفٌ “Ben elince kılıç olan arslan gördüm.” Sözüdeki “aslan”

lafzı gibi.

Bu misalde:

Müşebbeh: Adam (mezkûr değil)

Müşebbehu bih: Arslan(mezkûr)

*Vurulup tertemiz alnından uzanmış yatıyor*

*Bir hilâl uğruna ya Rab ne güneşler batıyor. (Mehmed Âkif Ersoy)*

Batan güneşten maksat "Türk askeri"dir. Çanakkale'de şehid olanlar güneşe benzetilmiştir. Burada sadece benzetilen/ müstârün minh “güneş” zikredildiği için açık istiâre vardır.

#### **4.6. İLMİ BEYÂN ÂLİMLERİNE GÖRE İSTİÂRE-İ MUSARRAHA’NIN KISIMLARI:**

Tarafeyn itibari ile: Müfred -mürekkep

İstiare olan lafız itibariyle: Asliye -tebeyye

İstiare olan lafızın tahkîkî (meydana gelip gelmemesi)itibarı ile: Tahkîkiyye ve tahyilîyyedir.

#### **4.7. TARAFEYN İTİBARİ İLE İSTİÂRE-İ MUSARRAHA’NIN KISIMLARI:**

Müfred

Mürekkep

#### **4.8. MÜFRED:**

لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمَفْرُودُ الْمَذْكُورُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي الْمُشَبَّهِ الْمَفْرُودِ “Müfred müşebbehte kullanılan mezkûr müfred müşebbehun bih lafzıdır.”

رَأَيْتُ أَسَدًا فِي يَدِهِ سَيْفٌ “Elinde kılıç olan aslan gördüm.”

Müşebbehün bih: Aslan

Müşebbeh: Adam

Her ikiside müfred olmuştur.

#### **4.9. MÜREKKEP:**

لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُرَكَّبُ الْمَذْكُورُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي الْمُشَبَّهِ الْمُرَكَّبِ “ Mürekkep müşebbehte kullanılan mezkur mürekkep müşebbehün bih lafzıdır.”



Fetva vermekte tereddüd eden müftü hakkında kullanılan **إِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رَجُلًا وَتُؤَخِّرُ** "Ayağımı bir ileri bir geri attığımı görüyorum."

Müşebbhün bih: Ayağımı ileri geri atan müftü

Müşebbeh: Fetvâdaki tereddüt

Burada doğru olan mecâz-1 mürekkebin mecaz-1 mürsel olmasıdır. Örneğin:

هُوَ آيٍ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِيِّ مُصْعَدٌ "Mahbubem yemen kafilesi ile beraber gitmektedir."

Şairin şiirindeki hüznü gibi.

Müşebbehün bih: Mahbubesinin gitmesidir.

Müşebbeh: Şairin hüznü

Mecazi mürsel olmasıda şöyledir:

Burada melzûmiyet alakası vardır.

Lazım: Şairin sevgilisinin gitmesi (hakiki mana)

Melzum: Hüzünlenmesi(mecazi mana)

#### **4.10. İSTİÂRE OLUNAN LAFIZ İTİBARIYLA İSTİÂRE-İ MUSARRAHA İKİ KISIM**

Asliyye

Tebeiyye

#### **4.11. İSTİÂRE-İ ASLİYE:**

İstiare olunan lafız müştak ve " إن كان اللفظ المستعار غير المشتق والحرف اسم جنس أو علمًا harfin gayri ismi cins veya alem olmasıdır.

#### **4.12. İSM-İ CİNSE MİSÂL:**

رَأَيْتُ أُسَدًا فِي يَدِهِ سَيْفٌ “Elinde kılıç olan aslan gördüm.” İstiâre olunan lafız aslan ismi cinsidir.

#### 4.13. ALEME MİSÂL:

رَأَيْتُ الْيَوْمَ أَبِي حَنِيفَةَ “Ben bugün Ebu Hanifeyi gördüm. İstiâre olunan lafız Ebu Hanife âlem dir.

#### 4.14. İSTİÂRE-İ TEBEİYYE:

“İstiare olunan lafızın müştak ve harf olmasıdır.” إن كان اللفظ المشتق أو لفظ الحرف

#### 4.15. MÜŞTAKA MİSÂL:

نَطَقْتُ الْحَالُ “Hal konuştu (delâlet etti).” İstiâre olunan lafız “natakat” dır. Master olan natakat müştaktır. Önce mastarı sonra ona tabi olmakla kendisi istiâre olunur.

#### 4.16. HARFE MİSÂL:

عُدَّبتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ “Kadın kedinin içinde azap gördü.” (kedi sebebiyle) İstiare olunan lafız “fi” dir. Önce muteallik olan zarfıyyet istiâre olunur, ona tabi olmakla kendisi istiâre olunur.

#### 4.17. MEYDANA GELİP GELMEMESİ İTİBARIYLA İSTİÂRE-İ MUSARRAHA:

Sekkâkî’ye göre iki tanedir.

Tahkiyye

Tahyiliyye

#### 4.18. İSTÎARE-İ TAHKÎKÎYYE:

Murad olunan mânâ hissen ve aklen tahakkuk ederse istîare-i tahkîkîyye olur.

Misal:(hissen) رَأَيْتُ أَسَدًا فِي يَدِهِ سَيْفٌ “Elinde kılıç olan aslan gördüm.”

Misal:(aklen) ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ “Bizi doğru yola ilet.”<sup>1</sup>

#### 4.19. İSTÎARE-İ TAHYÎLÎYYE:

Murad olunan mânâ ne hissen ne de aklen tahakkuk ederse istiâre-i tahyîlîyye olur.

Misal: أظفارُ المنيَّةِ نَشِبَتْ بِفِلَانٍ “Ölümün tırnağı filana yapıştı.”olduğu gibi.<sup>2</sup>

*el-Bahru 'l-Muhît* 'ten misaller:

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَدَابٌ عَظِيمٌ ﴾ “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir ve onlar için (dünya ve ahirette) büyük bir azap vardır.”<sup>3</sup> ﴿ خَتَمَ اللَّهُ ﴾ "Allah onların kalplerini mühürlemiştir." İfadesinde latif bir "istiâre-i tasrîhiyye" vardır. Allah, hakkı kabul etmedikleri için onların kalplerini, kurtuluşa çağıran peygamberi dinlemedikleri için kulaklarını ve hidâyet nurunu görmek istemedikleri için de gözlerini, menfezleri kapatılmış, kendisine yararı olan herhangi bir şeyin içeri girmesine engel olan bir örtü ile örtülmüş ve üzeri mühürlenmiş bir kaba benzetti. Allah Teâlâ, istiâre-i tasrîhiyye yoluyla, "hatm" ve "gışâve" kelimelerini müsteâr olarak kullanmıştır.

<sup>1</sup> Fâtiha sûresi (1): 6.

<sup>2</sup> Antakî, *Alaka* s.2-8

<sup>3</sup> Bakara sûresi (2): 7.

Ebu Hayyân şöyle der: “﴿حَتَمَ اللَّهُ﴾"Allah mühürlemiştir." Bu ifâde Allah'dan mühürlediğinin haber verilmesidir. Bazıları bu ifâdeyi onların üzerine beddua'ya hamletmişlerdir. “hatm/mühür” hak olan hiçbir şey kabul etmedikleri ve yüz çevirip içine bir şey almadığı için kinâye edilmiştir. Mahsûs/ hissî olan bir şey makûl olan şeye istâre yapıldı. Veya kalp, içindekileri muhafaza etmek, diğer şeylerin içine girmesine mâni için üstü mühürle kapatılan bir kaba temsîl olundu. Birincisi mecâzü'l istiâre, ikincisi temsîlî mecâzdır.”<sup>1</sup>

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ “(Bu Kur'an), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.”<sup>2</sup> Bu âyette istiâre vardır. Şöyle ki, ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ "karanlıklar" küfür için, ﴿النُّورِ﴾ "aydınlık" ise iman için müsteâr olarak kullanılmıştır. Bu âyette müşebbeh zikredilmediği ve sadece müşebbehün bih zikredildiği için istiâre-i tasrîhiyye vardır.

Ebu Hayyân şöyle der: “﴿الظُّلُمَاتِ﴾ ve ﴿النُّورِ﴾ küfür ve imandan müsteârdır.”<sup>3</sup>

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ “Hep birlikte Allah'ın ipine (İslâm'a) sımsıkı yapışın.”<sup>4</sup> Bu cümlede *istiâre-i tasrîhiyye* yoluyla Kur'an-i Kerim veya ahd ipe benzetilmiştir. Müşebbehün bih olan ﴿حَبْلِ﴾ kelimesi, müşebbeh olan Kur'ân veya ahd kelimesi yerinde müsteâr olarak kullanılmıştır. Câmi (benzetme yönü) ise, her ikisinin de ipin ve Kur'ân'ın kurtuluş vesilesi olmasıdır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Bu âyet istiâreden olması söz konusudur. “﴿حَبْلِ﴾” ahde (الإتصام) “sımsıkı sarılmada” ahdin sağlamlığına istiâre yapılmıştır.”<sup>5</sup>

﴿وَأَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ “Ondan suyunu ve merasını çıkardı.”<sup>1</sup> Ayetteki "mer'â"

ile, insanların ve hayvanların yiyecekleri şeyler kastedilmiştir. Bu âyette *istiâre-i*

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.I. s.138.

<sup>2</sup> İbrâhim sûresi (14): 1.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XIII. s.125.

<sup>4</sup> Âl-i İmrân (3): 103.

<sup>5</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.VI. s.49.

*tasrîhiyye* vardır. Çünkü Allah Teâlâ, insanların yemesini hayvanların otlamasına teşbîh edilmiştir. "otlamak" insanlar için müsteâr olarak kullanılmıştır. Bu ayette câmi/ benzeme yönü: İnsanların ve hayvanların bitkilerden yemesi alâkasıdır.

Ebu Hayyân şöyle der: “(مَرَعًا) “mera” ra’ye fiilinden mef’al vezindedir. Mekân, zaman ve masdar anlamında olur. Burada masdar olup ondan ism-i mef’ûl kastedilmiştir. Sanki onun “otlağı” yani “ otlanılan bitkiler” demektir. Su, meradan önce zikredilmiştir çünkü mera’nın varlık sebebi sudur. Mera, insan, hayvan ve diğer canlıların gıdalarını için alır. İnsan hakkında istiâre olur.<sup>2</sup>

#### 4.20. İSTİÂRE-İ MEKNİYYE (KAPALI İSTİÂRE):

Bir teşbîhten müşebbehün bih zikredilmeyip yalnız müşebbeh söylenirse o istiâre kapalı bulunduğu için istiâre-i mekniyye denilir; lâkin bu istiâre türünde müşebbehün bihin mülayiminden/levâzımından birinin söylenmesi şarttır. Şöylede tarif olunmuştur: “لفظ المشبه به الغير المذكور المستعمل في المشبه Müşebbehte kullanılan gayri mezkûr müşebbehu bih lafzıdır.” Misal:

أظفارُ المنية نشتت بفلان “Ölümün tırnağı filana yapıştı.” Sözünde mezkûr olmayan sebu(canavar gibi)

Bu misalde:

Müşebbeh: Ölüm (mezkur)

Müşebbehu bih: Canavar(mezkur değil)

“Ölümün tırnağı filana yapıştı.” Misalindeki müşebbehün bih olan canavarın lazımı (yani canavar manasını bize gösteren) olan ezfar (tırnak) lafzı selefeye göre hakikattir.

Selefeye göre mecaz: Ezfarul meniyyeti ölümün tırnağı şeklindedir ki buna “istiârei tahyiliyye” denilir.

<sup>1</sup> Nâziât sûresi (79) : 31.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C.XXI. s.218.

Şâirin şu şiirinde olduğu gibi:

“*Vur Pençe-i Âlî'deki şemşîr aşkına  
Gülbang-i âsmânı tutan pîr aşkına.*” (Yahya Kemal)

Vur Ali'nin elindeki kılıç aşkına

Duası gökleri tutan pir aşkına.

Burada Hz. Ali (ra.) bir arslana benzetilmiştir. Benzetilen zikredilmemiş, ona ait bir özellik olan “pençe” lafzı zikredilmiştir. Yine sahâbeden Ebu Züeyb el-Hüzelî (ö.27/648-49) şâirin:

وإِذَا الْمَيْتَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا \*\*\* أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

“*Ölüm pençesini sapladığı zaman  
Göremezsün fayda hiçbir muskadan.*”

Burada ölüm bir yırtıcı hayvana benzetilmiş, ancak yırtıcı hayvan zikredilmemiştir. Hayvana ait levvâzımından “pençe” zikredilmiştir. Ölümle yırtıcı hayvan arasındaki câmi “can” almaktır.

(﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْعَصْبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ﴾)“Musa'nın öfkesi dinince levhaları aldı.”<sup>1</sup>

Bu âyette istiâre-i mekniyye vardır. Çünkü âyette öfke insana teşbîh edilmiştir. Benzetilen insan ise hafzedilmiş, ama ona ait bir özellik olan “susmak” fiili zikredilmiştir. Buradaki anlamın kastedilmesine karine-i mânia susmak fiilinin öfkeye isnad edilmesidir. Zira susmak öfkenin değil insanın bir özelliğidir.<sup>2</sup>

Ebu Hayyân şöyle der: “Öfkenin susması” istiâredir. Öfkenin dinmesi konuşanın sözünün kesilmesine benzetilmiştir. O'da susmasıdır.”<sup>3</sup>

(﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾)“Baş yaşlılık alevi ile tutuştu.”<sup>4</sup> Bu âyette müsteârün minh ateştir. Müsteârün leh ihtiyarlıktır. İkisi arasındaki câmi ise yayılmadır. Baş yakıt

<sup>1</sup> A'râf sûresi (7): 154.

<sup>2</sup> Bulut Ali, **Belâgat**, s.229, Sabûnî, **Saffetü't-Tefâsîr**, C.I. s.480.

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C. X. s.331.

<sup>4</sup> Meryem sûresi (19): 4.

benzetilmiştir. Müşebbehün bih olan yakıt hazfedilmiştir. Tutuştu fiiliyle ona işaret edilmiştir. Tutuşma ve parlama (iştiâl), ağarma (ibydâd) anlamı için müsteâr olup aralarında renk itibariyle benzerlik bulunan bu iki taraf ve vech-i şebeh gözle görülür olduklarından hissîdirler. Bu âyette *istiâre-i mekniyye* vardır.

Ebu Hayyân şöyle der: “Saçın beyazlığı ve parlaklığı ateşin alevine; aklığın saçlarda yayılıp çoğalması, ateşin (odunlar içerisinde) yayılmasına benzetilmiş, sonra da istiâre üslubunda kullanılmıştır. Tutuşma lafzı da mübalâğa olsun diye ak saçın mekâmı olan başa isnad edilmiştir. Beyazlığı temyiz olarak belirtmiş başa isnad etmemiştir. Muhatabın Zekeriya (as)’ın başı olduğu bilgisiyle iktifa edilmiştir. İşte bundan ötürüdür ki bu cümle, fasih olmuştur. Bunu Zemahşerî söylemiştir.”<sup>1</sup>

Beyzâvî'nin beyâmı veçhile: İhtiyarlıkta kemale vasıl olduğuna işaret için saçlarının beyazlığını ateşin alevine teşbîh etmiştir. Çünkü iştiâl; ateşin alevinde isti'mâl olunur. Beyazlığın şiddetine işaret için iştiâl başa isnad olunmuştur. Hâlbuki iştiâl eden baş değil belki baştaki saçlardır. Fakat baş alevlenince başta bulunan saçların alevleneceği evleviyetle sabit olacağından alev başa isnad olunmuştur ki «Beyazlığı son dereceye geldi» demektir.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C.XIV s.391.

<sup>2</sup> Mehmed Vehbi, **Büyük Kur'an Tefsiri** C.IX. s.240.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### KİNÂYE

Kinâye kavramı birinci babdan olan *يكنى* - *كنا* fiilinin veya ikinci babdan *يكنى* - *كنى* fiilinin masdarıdır. Lügatte; bir şeyi açıkça söylemek ve gizlemek manasına gelir.

Kinâye kelimesi edebî sanat olarak “örtülü anlatım” demektir. Beyân âlimlerine göre kinâye, söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lâzımî mânânın anlatıldığı kelime veya terkiptir. Söz içinde geçen asıl ve gerçek anlamındaki unsura “meknî (mükennâ) bih” veya “kinâye”, bununla kendisine işaret edilen ve söz içinde geçmeyen unsura da “meknî (mükennâ) anh” adı verilir. Mecnî bih ile meknî anhe kapalı bir biçimde işaret edildiği için ilk unsur örten, ikinci unsur örtülen konumunda bulunduğundan kinaye (örtme) kelimesi kullanılmıştır; “eli açık” (mebsûtu'l-yed) sözüyle cömert kimsenin, “eli sıkı” (mağlûlü'l-yed) ifadesiyle de cimrinin örtülü bir biçimde anlatılması gibi.<sup>1</sup>

İstılahta ise; hakîkî mânâyı düşünmeye bir karine-i mânîa bulunma şartıyla bir sözü gerçek manasına da gelebilecek şekilde, başka bir lazımî mânâda kullanma sanatıdır.<sup>2</sup> “*لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي لَازِمٍ مَا وُضِعَ لَهُ بِإِلَاقَةِ مَانِعَةٍ عَنْهُ (أَيِ إِزَادَةِ الْمُؤْضُوعِ لَهُ)*”<sup>3</sup> Hakiki mânâyı murad etmeye mani bir karine olmaksızın konulduğu mananın lazımında kullanılan lafızdır.”<sup>3</sup> Abdülkadir el-Cürcanî (ö. 471/1078)'ye göre, "Konuşanın bir anlamı ifade etmek istediği zaman, onu dilde vazedilmiş lafızıyla değil de redifi olan başka bir anlamı delil olarak getirerek asıl kastettiği anlama imâda bulunmasıdır."<sup>4</sup>

Kinâye'nin mecâzla arasındaki en önemli fark şudur: Mecâzlarda hakîkî mânâ murad edilemez, kinâyelerde edilebilir. Mecâzda sözün gerçek anlamda kullanılmadığını gösteren bir karîne/ipucu vardır. Kinâyede ise böyle bir karîne yoktur. Ayrıca kinâyede hem hakîkî hem mecâzî anlama göre ifade doğrudur.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> İsmail Durmuş, “Kinâye”md. **DİA**. C.XXVI. s.34.

<sup>2</sup> Kazvîni, **İzâh**, s. 241

<sup>3</sup> Antakî, **Alâka** s.2.

<sup>4</sup> Abdülkadir el-Cürcanî, **Delâilü'l-İ'câz** Beyrut 1994, s. 60.

<sup>5</sup> Ali Bulut, **Belâgat**. s.242.



“Hamamda bir aslan gördüm.” denildiğinde aklî karine olarak kullanabileceğimiz aslan denilen yırtıcı varlığın hamamda bulunmasının mantıksız ve aklen muhal oluşu, aslan kelimesinden kastedilen mananın ormanda ya da çölde yaşayan yırtıcı bir hayvan olmadığı, bu kelime ile o hayvan türünün sahip olduğu cesaret ve güç gibi özelliklere haiz bir insanın kastedildiği anlaşılır. Kinâyede ise durum böyle değildir.

*Gözü açık- eli açık* dediğimizde asıl anlamda kastedilmiş olabilir. Bazen kinâyede hakîkî mânâ düşünülmez. Meselâ:

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur.”<sup>1</sup> âyetinde olduğu gibi şöyleki.

رَأَيْتَ رَجُلًا طَوِيلَ التَّجَادِ "Kılıncının kını uzun adam gördüm" misâlinde hakîkî mananın lazımı (adamın boyunun uzunluğu) kastedilmiştir. Fakat hakiki manayı murat etmekte mümkündür. Yani gerçekten kılıncının kını uzun da olabilir.

Fakat sahibi *Keşşâf*’ın zikrettiği bu misalde (ki âyet-i kerime) hakîkî manayı murat etmek mümkündür.

Çünkü burada hakiki mana: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) dür. Bunun lazımı ise: لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ dür. Çünkü birşeyin mislinin misli yoksa, o şeyin de misli yoktur. Yani kinâyeli mânâ: لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ dür. Burada hakîkî manayı murat etmek mümkün değildir. Çünkü Cenab-ı Hak için misil düşünmek (haşa) mümkün değildir...<sup>2</sup>

## 5.1. KİNÂYENİN UNSURLARI:

**Meknî bih:** Kinayenin lafzına denir. Hem gerçek hem de mecaz anlamına muhtemel olan lafızdır. Kısaca kendisinde kinâyenin oluştuğu lafızdır.

**Meknî anh:** Kinayenin delâlet ettiği mânâdır. Yani kinâyeli anlam.

Örneğin, cesur birisi hakkında “yürekli” ifadesinin lafzı meknî bih, manası “cesur” da meknî anh’dır.

<sup>1</sup> Şûra sûresi (42): 11.

<sup>2</sup> Antakî **Alaka** s.8

## 5.2. KİNÂYENİN KISIMLARI:

Kinâye, sıfattan, mevsûftan ve nisbetten olmak üzere üç kısımdır.<sup>1</sup>

### 5.2.1. Sıfattan Kinâye:

Kinâye örtülü anlam olduğu için örtülü anlam sıfat ise buna sıfattan kinâye denir. Örneğin “filanın dili uzundur” dediğimizde ona ait bir sıfatı zikretmiş oluruz. Çok konuşmaktan kinâyedir.

(﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ “Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz ve onları günahlardan arıtmaz”<sup>2</sup> Bu âyette sıfattan kinâye vardır. Allah Teâlâ’nın konuşmaması gazabından kinâyedir.

Ebu Hayyân şöyle der: “ Allahü Teâlâ’nın onlardan kelamını nefyetmesinin anlamı, onlara gazap ettiğini gösterir. bir kimsenin öfkesi onu düşmanlığa ve küslüğe sevkeder. Denildi ki “Allah’ın onlarla konuşmamasının” mânâsı, onlara gazap eder demektir.”<sup>3</sup>

(﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ “O gün, zalim kimse ellerini ısırıp şöyle der: Keşke o peygamberle birlikte bir yol tutsaydım!”<sup>4</sup> "Zâlim ellerini ısırır" cümlesi pişmanlık ve hasretten kinâyedir.

Ebu Hayyân şöyle der: “Zemâhşerî şöyle dedi: “Elleri ısırarak, eli düşmek, parmak uçlarını yemek, dişleri gıcırdatmak ve benzeri hareketler öfkeden ve pişmanlıktan kinâyedir. Çünkü bütün bu davranışlar öfkenin ve pişmanlığın levâzımlarındandır.”<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ali Bulut, **Belâgat**. s.243.

<sup>2</sup> Bakara sûresi (2): 174

<sup>3</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C. III. s.240.

<sup>4</sup> Furkân sûresi (25): 27.

<sup>5</sup> Ebu Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît** C. XVI. s.191.

{أَلْفَ سَنَةٍ} “Her biri ömrünün bin yıl olmasını ister.”<sup>1</sup> Âyette geçen “ bin yıl ömür” uzun zamandan kinâyedir.

Ebu Hayyân şöyle der: “{أَلْفَ سَنَةٍ} Bin yıl, kendi akranlarından daha uzun ömür manasına olup uzun zamandan kinâyedir.”<sup>2</sup>

### 5.2.2. Mevsûftan (zâttan) Kinâye:

{يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا حَلِيلًا} “Yazık bana! Keşke falancayı (bâtıl yolcusunu) dost edinmeseydim!”<sup>3</sup> Âyette geçen “fûlan” lafzı dosttan kinâye olup burada şeytandan veya Ubey b. Haleften kinâyedir.

Ebu Hayyân şöyle der: “fûlan” şeytandan kinâyedir. Bir önceki âyette geçen “ zalim” ise Ukbe b. Ebu Muaytdır. O İslâm’a yönelmek isterken “fûlan” lafzının meknî anı olan Übey b. Halef ile aralarında dostluk vardı ve onu islamdan nehyetti oda kabul etti.”<sup>4</sup>

### 5.2.3. Nisbetten Kinâye:

Nisbetten kinâye, sıfat ve mevsufu/ ismi açıkça zikredildiği halde nisbetin açıkça değil, kinâyeli olarak ifade edilmesidir. Örneğin “Hatasını anlayınca Ahmed’in yüzü kızardı.”

<sup>1</sup> Bakara sûresi (2): 96.

<sup>2</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C. II. s.339.

<sup>3</sup> Furkân sûresi (25): 28.

<sup>4</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* C. XVI. s.190.

## SONUÇ

Ebu Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît* Adlı Eserinin Beyân İlmi Açısından Tahlili adlı bu çalışmamızda ilmi beyân *el-Bahru'l-Muhît* tefsirinden tesbit edilmeye çalışılmıştır. Bu ilmin tesbitini kolaylaştırmak için teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâyeye bölümleri ve bu bölümlerin alt başlıkları altında konular ele alınmıştır. Böylece konun anlaşılmasına gayret gösterilmiştir.

Çalışmamız esnasında beyân ilminin belâgatın en önemli bölümlerden biri olup Ebu Hayyân'ın bu ilimde son derece yetkin ve etkin biri olduğu ortaya çıkmıştır. Ebu Hayyân tefsirinin mukaddimesinde beyân ettiği üzere belâgat ilimlerini bilmeyen kimsenin Kur'ânı anlayamacağını ifade etmiş ve kendisinin nahivde olduğu kadar belâgatte de maharetini tefsirinde göstermiştir.

Ebu Hayyân yaklaşık bin kadar âyette belâgat ilimlerine değindiği tespit edilmiştir. İlmi meâni- ilmi beyân ve ilmi bedî'in üzerinde çok durmuştur. Beyân ilminin konularını oluşturan teşbîh, istiâre, mecâz, kinâyeye ve ta'rîz sanatlarının tamamına tefsîrinde yer vermiş, aralarındaki farklara temas etmiş, bu sanatları açıklarken ünlü şairlerin şiirlerinden ve bazı Arap vecizeleri ve atasözlerinden çokça istifade etmiştir. Bu sanatları anlatırken inceliklerine de temas etmiştir.

Ebu Hayyân belâgatta temel kaynağı olan Zemahşerî, İbn Atiyye ve Fahreddin er-Razî başta olmak üzere selef âlimlerinin görüşlerini özetleyerek kendi üslubuna dönüştürmüş, önemli belâgî incelikleri tespit etmiştir. Yer yer onlara tenkidler yöneltmiştir. Özellikle Zemahşerî'nin gramer yorumlarına Sibeveyh'in *el-Kitab*'ındaki nahiv usûlünden tenkitlerde bulunmuştur.

Ebu Hayyân, kıraat, sarf-nahiv, lügat, ahkâm, belâgat, esbâb-ı nüzul, dirâyet ve rivâyete önem vermiş kendisinden sonra gelen talebesi İbn Semîn el- Halebî'nin "*ed-Dürrü'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*" başta olmak üzere Elmalılı'ya kadar bir çok tefsire kaynak olmuştur.

Bu hususta *DİA*'da şöyle denilmiştir: "*Keşfü'z-zunûn*'daki değerlendirmeye göre eser konusunda yazılanların en önemlisi olup telifinde Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l Muhît*'inden geniş ölçüde istifade edilmiş, hatta onun özeti olduğu ileri sürülmüşse

de müellif eserde birçok konuyu tartışmış ve bazı yerlerde hocasına ağır eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştiriler Bedreddin el-Gazzî ile Kınalızâde Ali Çelebi arasında tartışma konusu olmuş ve Gazzî, Semîn'in hocasına yaptığı eleştirilere cevap vermek için “*ed-Dürrü's-semîn fi'l-münâkaşati beyne Ebî Hayyân ve's-Semîn*” adlı bir eser kaleme almıştır (DİA, XIII, 538). Kınalızâde de buna karşılık Semîn'in hocasına yönelik eleştirilerini savunan “*Risâle fi'l-muhâkeme beyne Ebî Hayyân ve tilmizihî fi't-tefsîr*” başlıklı bir risâle yazmıştır.<sup>1</sup>

Elmalılı Tefsirinin mukaddimesinde şöyle der: “Bu tefsir Arapça muayyen bir tefsir kitabının tercümesi değildir. Lüzumuna göre bir çok tefsirlere müracaat olunmuştur....Ebu Hayyân'ın “*el-Bahru'l Muhît*” nâmındaki tefsîri kebîriyle “Nehr-Mâd” nâmındaki telhisi..”<sup>2</sup>

Elmalılı tefsirinin fihristinden tesbit ettiğimiz kadarıyla Ebu Hayyan'ın ismini zikrederek *el-Bahru'l Muhît'e* 120'den fazla atıfta bulunmuştur.<sup>3</sup>

Ebu Hayyân'nın bu tefsîri günümüzde de çok istifade edilen tefsirler arasında yerini koruyacaktır.

---

<sup>1</sup> Abdülaziz Hatif, “Semîn el-Halebî”,Md. DİA. C.XXXVI. s.493.

<sup>2</sup> Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili Mukaddime** (osm.)Asitane Kitabevi. s.15

<sup>3</sup> Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili ( Fihrist ve Lügati)** C.X s.490

## KAYNAKLAR

- Akdemir, Hikmet, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, Nil Yayınları, İzmir, 1999.
- Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, **el-Belâgatu'l-Vâziha**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2007.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, I-V, thk, eş-Şeyh 'Abdülkadir 'İrfan el-'Aşşâ' Hassûne, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi**, I-II, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1974.
- Bulut, Ali, **Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî')**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfi Yayınları, İstanbul, 2015.
- Bulut, Ali, **Belâgat Terimleri Sözlüğü** Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfi Yayınları, 1. Baskı İstanbul, 2015.
- Bulut, Ali, **Belâgat 'ül-Müeyyera: Meânî-Beyân-Bedî'** Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfi Yayınları, İstanbul, 2015.
- Durmuş, İsmail, "Teşbîh", **DİA.**, TDV., Yay., İstanbul, 2011, XL, ss. 553-556.
- Durmuş, İsmail, "Temsil", **DİA.**, TDV., Yay., İstanbul, 2011, XL, ss. 434-435.
- Ebu Hayyân el-Endülüsî, **et-Tezyîl ve't- Tekmîl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl**, Thk. Hasan Hindâvî, Dîmeşk, Dâru'l- Kalem 1997.
- el-Câhız Ebû Osman Amr b. Bahr, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Tahk., Adüsselâm Harun, Mektebetü'l-Hânci, Kahire, 1998.
- El-Endülüsî Muhammed Gassânî, **Rihletü'l-Vezîr fî İhtikâk'il-Esîr**, Darü's-Süveydî Ebûzabî [Abudabi] 2002.
- El-İsnevî Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan, **Tabakatü's-Safiiyye**, thk. Kemal Yusuf el-Hût. Beyrut: Daru'l Kutubi'l ilmiye 1987/1407 .
- Hadisî Hadice. **Ebû Hayyân en-Nahvî** -- Bağdad: Mektebetü'n-Nehda, 1966/1385 1. Baskı s.31
- Hâşimî, Ahmed, **Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'**, **el-Mektebetü'l-'Asriyye**, Beyrut, 1999.
- Haddâre, Muhammed Mustafa, **İlmü'l-Beyân**, Dâru'l Ulumi'l-Arabiyye, Beyrut, 1989.
- İbnTemcid, Muslihuddin Mustafa b. İbrahim er-Rûmî, **Hâşiyet'ü İbni't-Temcid 'ala Tefsiri'l-Kâdî'l-Beyzâvî ve Me'ahuHâşiyetü'l-Konevî**, I-XX, thk., Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Kâtip Çelebî (Hacı Halife), Mustafa Abdullah, **Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Funûn**, I-VII, thk., Muhammed Abdülkadir 'Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2008.
- Kâzım, Şeyhü'l-İslâm Musa, **Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân**, İstanbul Âmire Matbaası, 1335.

Kazvîni, el-Hatîb Celâluddin Muhammed b. Adurrahmân, **el-İzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâğa, el-Me’ânî el-Beyân el-Bedî’**, nşr., İbrahim Şemsüddin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Kahire, 1424/2003.

Konevi, ‘İsamuddin İsmâ’il b. Muhammed, **Hâşiyetü’l-Konevî ‘ala Tefsiri’l-İmami’l-Beyzâvî ve Me’ahu Hâşiyet’ü ibni’t-Temcid**, I-XX, thk., Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Meydânî, ‘Abdurrahmân Hasan Habenneke, **el-Belâğatu’l-‘Arabiyye, Üsüsühâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnu’hâ**, Beyrut, 1996.

Râzî, Fahrüddin b. Ömer, **Nihâyetü’l-Îcâz fi Dirâyeti’l-Î’câz Min Esrâri’l-Belâğa**, nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâr-ı Sadır, Beyrut, 2004.

Sa’dî, Abdürrezzak Abdurrahman, **Tenbihü’l-Vüsnan İlâ İlmi’l-Beyân**, Dâru’l-Enbâr, Bağdad, 1997.

Saraç, M.A. Yekta, **Klasik Edebiyat Bilgisi “Belâgat”**, Gökkuşbe, İstanbul, 2010.

Sekkâkî, Ebu Ya’kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali, **Miftâhu’l-‘Ulûm**, Matbaatu Dâri’r-Risale, Bağdad, 1982.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, **el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân**, I-II, nşr. Mustafâ Dîb el- Buğâ, Beyrut, 1996.

Şeyhzade, Muhammed b. Muslihiddin Mustafa el-Kûcevî (Kocaeli), **Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde ‘alâ Tefsiri’l-Kâdî’l-Beyzâvî**, I-VIII, thk., Muhammed Abdülkadir Şahin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

Taceddîn es-Sübki Ebû Nasr Taceddin İbnü’s-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi, **Tabakatü’ş-Şâfi’iyyeti’l-Kübrâ**, thk. Mahmûd Muhammed Tanahî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv. -- Kahire: İsa el-Babî el-Halebî, 1964.C. IX, 287-288

Tahir Olgun (Tahirü’l- Mevlevî), **Edebiyat Lügati**, Asârı İlmiye Kütüphanesi, 1936/1355.

Teftazânî, Sa’deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, **el-Muhtasaru’l-Meânî**, nşr., Hacı Ahmet Hulusi, Dersaadet, ts.

Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf ‘an Hakâyiki Gavâmizi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fi Vücûhi’t-Te’vîl**, I-IV, thk., Muhammed Abdüsselam Şahin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1995.