



T.C.
Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

**MOLLA MÛSÂ EL-CELÂLÎ'NİN
BELÂĞAT İLMİNDEKİ METODU**

Avin ALİ
Iğdır 2019

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

Yüksek Lisans Tezi

**MOLLA MÛSÂ EL- CELÂLÎ'NİN
BELÂĞAT İLMİNDEKİ METODU**

Hazırlayan:
Avin ALİ

Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Ahmad ALKHALİL

İğdır 2019

TAAHHÜTNAME
(Bilimsel Etięe Uygunluk Metni)

Sosyal Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğüne

Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “**Molla Mûsâ el-Celali'nin Belâğat İlmindeki Metodu**” adlı çalışmanın kendi çalışma ve gayretim sonucunda meydana geldiğini, alıntılara kaynak gösterdiğimi ve yürürlükteki tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, bu çalışmamın kağıt ve elektronik kopyalarının Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirtilen koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri doğrultusunda gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezimin tamamının veya uygun görülen kısımlarının erişime açılması tamamen Sosyal Bilimler Enstitüsünün takdirindedir.

Tezim sadece Iğdır Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin ... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

21/11/2019
Avin ALİ

KABUL VE ONAY

AVİN ALİ tarafından hazırlanan **MOLLA MÛSÂ EL-CELALİ’NİN BELÂĞAT İLMİNDEKİ METODU** adlı çalışma, **21/11/2019** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından **TEMEL İSLAM BİLİMLERİ** Anabilim Dalı, **ARAP DİLİ VE BELAGATİ** Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak **oybirliği** ile kabul edilmiştir.

(İmza)

Prof. Dr. Şadi EREN

(Başkan)

(İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Mesut IŞIK

Üye

(İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmad ALKHALİL

Üye

ÖZET

Bu çalışmada, Molla el-Celâlî'nin belâgat ilminde takip etmiş olduğu metot incelenmiştir. Tez, bir giriş üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında ilk dönem bilginleri ile son dönem bilginlerinin belâgat için yapmış oldukları tanımlara yer verilmiş ve belâgatın kısımları beyan edilmiştir. Birinci kısımda belâgat ilminin tarihi süreci ele alınmış ve iki bölüme ayrılmıştır. Birinci kısımda Câhiliye, Sadru'l-İslâm, Emevî ve Abbâsî dönemleri ele alınmıştır. İkinci kısımda ise, oluşum, gelişim ve duraklama dönemlerine yer verilmiştir. Daha sonra çalışmanın ikinci bölümünde, Molla'nın hayatı, hocaları, öğrencileri ve ilmî çalışmalarına değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise, Molla Musâ'ya göre belâgat ilmi ele alınmıştır. Bu bölüm, iki başlık altında incelenmiş olup, ilk başlıkta *Mecmû'atu'l-'Ulûm* adlı eseri çerçevesinde belâgat ilminin kısımları olan beyân, bedî ve meânî ayrı ayrı ele alınmıştır. Her bölümün sonunda Molla Mûsâ'nın bu kısımlara dair metodunun özeti verilmiştir. İkinci başlıkta ise, *Mecm'atu'l-Fevâid* ve *Şerhu'l-'Îsâm Hâşiyesi* çerçevesinde belâgat ilmi metodu ele alınmış ve başlığın sonunda bir özet verilmiştir. Sonuç kısmında ulaşılan neticeler zikredilmiş ve bu eserin doğu klasik medreselerinde okuyan öğrencilere sağladığı kolaylıkları dile getirilmiştir. Çalışma, en sonda yer alan kaynakçayla son bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Molla Mûsâ, Belagat, Metot.

ABSTRACT

In my thesis, I dealt with the curriculum of Mulla Mûsâ Al-Jalali in the rhetoric. The research included an introduction, a preamble and three chapters. Then I mentioned in the first chapter the history of rhetoric and divided it into two subjects: in the first section I included rhetoric in the pre-Islamic era and the Islamic era passing through the chest of Islam and the Umayyad then Alabbasi, and followed in the second section of the stages that went through rhetoric in terms of development and formation and then prosperity and stagnation, and then touched in the second chapter on a glimpse of the life of Mullah Mûsâ Jalali and his greybread and its scientific effects with some limitation, and then expanded in the third chapter on rhetoric at Mullah Mûsâ Jalali and divided it into two subjects, where I dealt in the first topic of rhetoric in his book Science Group and the Department of Jalali rhetoric into its three sections of Badi and meanings and a statement and popped by the science of the statement and the science of meanings and science as well as did where I dealt with his book for each Section on the end and at the end of each section showed a summary of its methodology and in the second section of the rhetoric in his book set benefits in his footnote to explain the self. In the end, I explained the conclusion of Al-Jalali's methodology, and then I concluded my research with a conclusion containing the most important findings of this study in terms of the methodology followed by Mulla Moussa in both his books and mentioning the facilities he provided in these two books in understanding the rhetorical material of the Turkish students in the northeastern regions. From Turkey studying in its eastern schools ie the old classics that are not subject to the state system, then followed by index and sources, thank God, Lord of the worlds.

Keywords: Molla Mûsâ, Eloquence, Methods.

ÖNSÖZ

Hamd, bereketin güzel isimleri ile geldiği, tayyibâtın kendisiyle tatlandığı ve fazlı ile doğru işlerin tamamlandığı Allah'a mahsustur. Salât ve Selâm rasüllerin en yücesi, belîğ hatiplerin efendisi ve insanlar içerisinde “dâd” harfini en iyi nutk eden efendimiz Hz. Muhammed’in, onun temiz ailesinin ve kıyamet günü yüzleri bembeyaz olarak dirilecek sahabesinin üzerine olsun.

Tez konusu olarak Doğu A Anadolu bölgesinin kuzeyinde yaşayan Kürt ve Türklere yazmış olduğu eserler ve ders halkaları ile Arapça ilmini sevdiren ve bu ilmin bölgede canlanmasını sağlayan Molla Mûsâ Celâlî'nin belâğatîlmindeki metodunun araştırılmasının uygun görülmesi beni sevindirdi. Bu değerli alimin çalışmaları dolayısıyla tezimizi belâğatîlmindeki metodunu gün yüzüne çıkarmaya yönelttik. Celâlî, bu ilimde ileri seviyede olanlar ve yeni başlayanlar için kaleme almış olduğu şerh ve haşiyelerden oluşan eserlerini bizden esirgemedi. Eserlerinde bu mümtaz alimin metinleri incelerken derin ilmi ve araştırdığı konuya olan hakimiyeti açık bir şekilde görülmektedir. Ayrıca konuyu akademik bir üslupla ele alması, düzenlemesi ve örnek olarak verilen şahitlerdeki bazı sözcüklerde vezin nedeniyle yapmış olduğu yerinde değişiklikler dikkat çekmektedir.

Tezimizin başlığı “*Molla el-Celâlî ve Belâğat İlmindeki metodu*” olarak belirlenmiş olup bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan meydana gelmektedir. Giriş bölümünde **Belâğatkelimesinin sözlük ve terim anlamları ele alınmıştır. Ayrıca Belâğat ile ilgili kavramlarda ele alınmıştır.** Birinci bölümde Belâğat’ın tarihçesi, doğuşu, cahiyeye döneminde belâğat, islami dönemde belâğat ve belâğatın geçtiği aşamalar ele alınmıştır. İkinci bölümde Molla Mûsâ el-Celâlî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve Molla Mûsâ'ya göre belâğatîlmi ele alınmıştır. Ayrıca Molla Mûsâ Molla Mûsâ el-Celâlî'nin Mecmu'atı'1-Ulûm eserinde belâğat konuları ve Mecmu'atul Fevâid eserinde belâğat konuları ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise tespit ettiğimiz hususları yazarak tezimize son verdik.

Bu çalışmamızda bizlere her türlü desteği veren Dr. Öğr. Üyesi Ahmad Haydar ALKHALİL'e teşekkür ederiz.

Avin ALİ
İğdır - 2019

İÇİNDEKİLER

TAAHHÜTNAME	
KABUL VE ONAY	
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	7
1. BELÂĞATIN TARİHÇESİ.....	7
1.1. Belâğatın Doğuşu	7
1.1.1. Câhiliye Döneminde Belâğat.....	7
1.1.2. İslâmî Dönemde Belâğat.....	9
1.1.2.1. Sadru'l-İslâm Dönemi	16
1.1.2.2. Emevîler Dönemi.....	16
1.1.2.3. Abbâsîler Dönemi.....	19
1.2. Belâğatın Geçtiği Aşamalar	22
1.2.1. Birinci Aşama: Gelişme.....	22
1.2.2. İkinci Aşama: Yükselme.....	24
1.2.3. Üçüncü Aşama: Durgunluk	24
İKİNCİ BÖLÜM	26
2. MOLLA EL-CELÂLÎ'NİN YETİŞMESİ VE ESERLERİ	26
2.1. Hayatına Bir Bakış	26
2.2. el-Celâlî'nin İlmî Eserleri	27

3. MOLLA EL-CELÂLÎ'YE GÖRE BELÂĞAT	28
3.1. <i>Mecmû'atu'l-'Ulûm</i> Adlı Eserinde Belâğat	28
3.1.1. Beyân İlmi	28
3.1.2. Me'ânî İlmi	37
3.1.3. Bedî' İlmi	57
3.2. <i>Mecmû'atu'l-'Fevâid</i> Adlı Eserinde Belâğat.....	75
3.2.1. <i>Şerhu'l-'Îsâm Hâşiyesi</i>	75
SONUÇ	85
KAYNAKÇA	88

KISALTMALAR

<i>age.</i>	Adı geçen eser
<i>bk.</i>	Bakımız
<i>bs.</i>	baskı
<i>c.</i>	Cilt
<i>d.</i>	Doğum, doğumu
<i>DİA</i>	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<i>Ens.</i>	Enstitü
<i>h.</i>	Hicrî
<i>haz.</i>	Hazırlayan
<i>Hz.</i>	Hazreti
<i>Ktp.</i>	Kütüphane, kütüphanesi
<i>m.</i>	Miladî
<i>md.</i>	Madde
<i>nr.</i>	Numara
<i>nşr.</i>	Neşreden (Tahkik eden)
<i>ö.</i>	Ölümü, ölüm tarihi
<i>s.</i>	Sayfa
<i>s.a.v.</i>	Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
<i>SBE</i>	Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>sy.</i>	Sayı
<i>şrh.</i>	Şerheden
<i>Tahk.</i>	Tahkik
<i>TDVY</i>	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
<i>trc.</i>	Tercüme, tercüme eden
<i>tsz.</i>	Tarihsiz
<i>vb.</i>	Ve benzeri
<i>vs.</i>	Vesaire
<i>y.</i>	Yıl
<i>yey.</i>	Yayınevi yok
<i>Y.L.</i>	Yüksek Lisans
<i>yyy.</i>	Yayın Yeri yok

GİRİŞ

Sözlükte “belağat” kelimesi bitmek ve ulaşmak manalarında kullanılmıştır.¹ Kelime, Kur’an’ı Kerim’de birinci manası ile kullanılmıştır. “ *فإذا بلغن أجلهن*” (Sürelerini bitirince.)² Terim olarak bu kavram için dönemden döneme, bilginden bilgine değişiklik gösteren bir çok tanım yapılmıştır. Bu nedenle kavram için yapılmış olan ve en öne çıkan birkaç tanımı vermekle yetineceğim. İlk dönem bilginlerinin yaptığı tanıma göre belağat: “ *Fasih sözün içinde bulunulan duruma uygunluk göstermesidir.*”³

Rummâni belağatı “*Sözcüklerin en fasihlerinin kulanılarak, kastedilen mananın muhatabın kalbine ulaştırılmasıdır.*”⁴

Kazvîni “*Sözün duruma uygun ve fasih kelimelerden oluşmasıdır.*”⁵ şeklinde tanımlarken; Ebu Hilâl el-Askerî: “*Kastedilen manayı muhataba ulaştıran ve kabul gören ayrıca dilsel ve söyleniş zamanı olarak da makbul olan sözcüklerdir.*”⁶

Cürcânî’ye göre belağat: “*Zihinde düşünülen manaların kulağa hoş gelen ve söylenmesi kolay kelimelerden oluşturularak, kabul edilmeye daha yakın etkileme hususunda daha kuvvetli olarak dile getirilmesidir.*”⁷ Şeklinde tarif etmektedir.

Âmidî’ye göre ise şöyledir: “*Canlı kolay ve yaygın kelimeler kullanılarak istenilen mananın, zorlama olmaksızın ve gerçekliğin dışına çıkılmaksızın dile getirilmesidir. Ayrıca maksadı ifade edecek kadar olmalı, kısa veya uzun olmamalıdır. Ancak kısa, özlü bir edebi sözcük olursa bu daha da güzel olur. böylelikle sözün kendisi yeterli olur ve daha başka bir şey söylemeye ihtiyaç kalmaz.*”⁸

¹ İbn Manzûr, Cemâluddîn b. Muhammed b. Mukerrem, Lisânu’l-‘Arab, Dâr Sâdır, Beyrut, 1993.

² Bakara 2/234.

³ Vehbe, Mecdî, el-Muhendis, Kâmil, Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-‘Arabiyye fi’l-Lugati ve’l-Edeb, Mektebetu Lubnân, Beyrut, tsz. S. 45.

⁴ es-Sâmîrrâî, Mehdî Sâlih, Te’sîru’l-Fikri’d-Dînî fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye, el-Mektebu’l-İslâmî, Şam, 1977. S.291.

⁵ es-Sâmîrrâî, Te’sîru’l-Fikri’d-Dînî fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye, s. 292.

⁶ Tabâne, Bedevî, ‘İlmu’l-Beyân, yey., yyy., 1967. s. 7.

⁷ Tabâne, Bedevî, ‘İlmu’l-Beyân, s. 9.

⁸ Tabâne, Bedevî, ‘İlmu’l-Beyân, s.7.

İbn Mukaffa‘ şöyle tarif eder: “*Belâğatkelimesi bir çok yönü olan bir kavramdır. Bazen sukut, bazen bir cevap, bazen bir şiir ve bazen de sözlü bir konuşma olabilir. Bunlar yazılı veya sözlü olabilirler. Bu kısımların bir çoğu manaya yönelik ve kısa ve özlü olursa belâğatolurlar*”.⁹

Sekkâkî bu konuda şunu söyler: “*Belağat, Muhataba kastedilen mananın öz ve anlaşılır bir şekilde ulaştırılmasıdır. Ayrıca cümlenin her bir ögesine gerektiği değerin verilmesi ve mecaz ve kinayenin de gerektiği zaman kullanılmasıdır.*”¹⁰

İbn Esîr ise belâğatkavramını tanımlarken fesahat kavramını da tanımlamış ve her birini diğerinden bu şekilde ayırmıştır: “*Fasih söz manası anlaşılan sözdür. Şöyle ki sözü duyan veya okuyan kişi sözü anlamak için sözlüklere müracaat etme ihtiyacı duymamalıdır. Belâğatise fesahatten mana ve söz bakımından daha geneldir. Bu nedenle de daha kapsayıcıdır. Bir örnek vermek gerekirse “âkıl” ve “canlı” sözcükleri gibi, her “âkıl” “canlı” iken her “canlı” “âkıl” değildir. Şöyle ki Belağatta hem söz hem de mana beraber olmalıdır. Fesahatte ise böyle bir şart söz konusu değildir. Bir kelime tek başına fasih olabilirken belîğ olmaz. Çünkü tek bir kelime söz olamaz; ama kulağa hoş geldiği için fasih olabilir.*”¹¹

Yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere belağatta vurgu mana ve lafız üzerinedir. Bütün tariflerin ana vurgusu kastedilen mananın muhataba kulağa hoş gelen sözcüklerle ulaştırılmasıdır. Ancak Kazvîni fasih sözcüklerle, sözün duruma uygun olmasını şart koşarken, İbn Mukaffa‘ kısa ve özlü olmasını şart koşturmuştur.

Modern belâğatâlimleri ise kavramı şu şekilde tanımlamışlardır:

Emîn el-Hûlî’ye göre belağat: “*Sözü söylerken farklı usulları kullanmaya çaba göstermeyi ifade etmektedir. Şayet üslup duyguların güzel sözlerle ifade edilmesini gerektiyorsa belâğatbu duyguların bu tür sözcüklerle dile getirilmesidir.*”¹²

⁹ Dayf, Şevkî, el-Belâga Tetavvur ve Târîh, Dâru’l-Ma‘ârif, Mısır, tsz. s.20.

¹⁰ es-Sekkâkî, Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. ‘Alî, Miftâhu’l-‘Ulûm, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, h. 1403. s.415.

¹¹ el-Kazvîni, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. Abdurrahmân, el-Îdâh fi ‘Ulûmi’l-Belâga, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: İbrâhîm Şemsuddîn), Beyrut, 2003. s. 20.

¹² Zureyl, ‘Adnân, el-Lugatu ve’l-Belâga, Muessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, yyy., 1983. s. 19.

Ali el-Cimlâtî ise “*Belâğatın muhatabın kalbinde etki edecek güzel sözleri bize öğreten ilim veya sanat olduğu veya en güzel sözleri dile getirmeyi öğreten ilim dalı olduğu söylenmektedir. Belâğatbu tanımlar çerçevesinde genel dilsel iletişimi sağlayan kaideleri oluşturmakla yükümlü ilim dalıdır. Bu ilim dalı edebiyatçıya düşünce ve görüşlerini kelimeler aracılığıyla okuyucuya en güzel bir şekilde ulaştırmasını sağlayacak uslub ve yöntemleri açıklayan ilim dalıdır. Belâğatsöz söylerken riayet edilmesi gereken ve dilsel iletişimi fasih kalıplarla kolaylaştıran kaideleri bize sunan ilim dalıdır.*”¹³

“*Turuku Ta’lîmi’l-Lugati’l-Arabiyye*” adlı eserin yazarı el-Kâdirî ise belâğatı şöyle tanımlar: “*Edebiyatın sınırlarını belirleyen kaideleri kapsayan ilim dalıdır. Ayrıca yazar, düşünce ve fikirlerini dile getirirken ve kullanacağı kelimeleri tercih ederken bu ilme başvurması gereklidir.*”¹⁴

Modern bilginlerin tanımlarından anlaşılıyor ki, belâğat: güzel sözcüklerin kullanıldığı bir sanat dalıdır. Ayrıca, bu sanat, edebiyatın genel kaidelerini belirlemektedir. Modern bilginler, bu kavramın tanımında bazen de sanat bazende ilim kelimelerini kullanmışlardır. Klasik bilginler ise ilim kelimesini tercih etmişlerdir.

Belâğatilmiminin üç ana bölümü vardır. Bunlar: Beyân, bedi‘ ve meânî’dir. Her bir bölümün altında daha farklı bölümler bulunmaktadır. Her kısım için farklı kaynaklar yazılmıştır.

Kazvînî bu ilmi “*Kastedilen bir mananın birden fazla şekil ve cümle ile ifade edilmesini sağlayan sanat dalıdır.*”¹⁵ şeklinde tanımlamıştır. Daha sonra Kazvînî lafzıların delaletini vaz’i ve akli olmak üzere ikiye ayırmıştır. İki kısmı açıkladıktan sonra beyan ilminin konularını teşbih, mecaz ve kinaye olmak üzere üç başlıkta toplamıştır.¹⁶

¹³ el-Cambulâtî, Alî, el-usûlu’l-Hadîse li Tedrîsi’l-Lugati’l-‘Arabiyye ve’t-Terbiyeti’d-Dîniyye, yey., yyy., tsz. s. 290.

¹⁴ el-Ahmed, Muhammed ‘Abdulkâdir, Turuk Ta’lîmi’l-Lugati’l-‘Arabiyye, Mektebetu’n-Nahdati’l-Mısriyye, yyy., 1986. s. 289.

¹⁵ el-Kazvînî, el-İdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, s.100.

¹⁶ Atîk, Alî Abdulazîz, ‘İlmu’l-Beyân, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 1985. s. 49.

Teşbih:

İnsan, söylediği sözün muhatap tarafından kastettiği şekilde doğru anlaşılmasını ister ve muhataba fikir ve düşüncelerini doğru bir şekilde aktarırsa bir rahatlama hisseder. Bir örnekle açıklayacak olursak: yolda alışılmıştan daha büyük bir insan gören bir kişi bu şaşkınlığını muhataba aktarmak isterse ve *yolda cüsseli bir adamla karşılaştım* derse bu söz muhatap için normal bir söz olacaktır. Bu nedenle kişi hissettiği şaşkınlığı ifade edecek ve karşıdaki kişide aynı duyguları uyandıracak sözcükler tercih etmesi gerekmektedir. Ancak bu kişi *yolda dev gibi büyük bir adam gördüm* derse muhatabın zihninde birşeyler canlanmaya başlayacak ve karşılaşılan kişinin büyüklüğünü anlayacaktır. Burada kastedilen mananın anlaşılmasını sağlayan sanat teşbihtir.

Kişinin muhataba ulaştırmak istediği düşünce ile hissi bir olgunun bir benzetme edatı aracılığı ile bir cümlede toplanması teşbihi meydana getirmiştir. Örneğimize dönecek olursak görülen insan benzeyen, deve benzetilen, “kef” harfi benzetme edatı ve benzetme yönü de her ikisinde cüsse büyüklüğüdür.

Bu örnekten de yola çıkarak teşbihin: bir şeyin başka birşeye bariz olduğu durumda -kastedilen betimlemenin tam olarak yapılması için- ilhâk edildiğinin açıkça ifade edilmesidir. Örnek olarak bu köpek güç ve kuvvette aslan gibidir.

Teşbihte benzeyen ve benzetilen teşbihin meydana gelmesini sağlayan en önemli iki rükündür. Ayrıca benzetme edatı,ki bu da isim veya harf olabilir, teşbihin iki rüknünü birleştirir. Son olarak da benzetme yönüdür. Bu ise iki rüknün birbirine benzeştiği durumdur. Örnek olarak İbn Mu‘taz’ın şu şiirini verebiliriz.

وَكَأَنَّ الشَّمْسَ الْمُنِيرَةَ دَيْبِ نَارٌ جَلَّتْهُ حَدَائِدُ الضَّرَّابِ¹⁷

Sanki parlak güneş Darrab’ın basmış olduğu bir dinardır.

Mecaz: Sözlükte “bir yeri yürümek suretiyle geçmek, yol katetmek”¹⁸ anlamındaki cevz (cevâz) kökünden türemiştir. Ayrıca kelime müsamaha gösterme ve affetmeyi de ifade etmektedir.

¹⁷ el-Cârim, Alî, Emîn, Mustafâ, el-Belâgatü'l-Vâdiha, Dâru'l-Ma‘ârif, Kahire, tsz. s. 23.

Terim olarak ise: *Kullanılan kelimelerin anlam bakımından kendi manalarından farklı bir manayı ifade eden her türlü belağî sığadır.*¹⁹

Başka bir tanım ise: *“Dilde konulduğu anlamının dışında bir alâka ve hakikat anlamının kastedilmesine engel olan bir karînenin bulunması ile başka bir mânada kullanılan lafızdır”* şeklindedir.

Hakikat: sözlükte *“Kendi yerinde duran veya sabit bırakılan nesne (kelime)”* mânasına geldiği gibi terim olarak da gerçek anlamında kullanılan lafız” ifade eder.²⁰

Kinâye: Sözlükte *“söylenilen sözden başka bir şeyi kastetmek”* anlamına gelen kinâye kelimesi, ayrıca kelimenin ifade ettiği uzak manaya işarette bulunmayı da ifade etmektedir.

Terim olarak ise: söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lâzımî mânanın anlatıldığı kelime veya teriptir.²¹

Başka bir tanım ise: söz içinde geçen asıl anlamının yanında lâzımî mânanın anlatıldığı ve gerçek mana ile bu ikinci mananın kullanılmasına engel teşkil etmeyen bir karine ile beraber kullanılan sözcüklerdir.²² şeklindedir.

Bu tarif ile beyan ilminin konularını bitirmiş olmaktadır. Şimdi meâni ilmi ve bölümlerini ele alacağız.

Meâni ilmi: Meâni ilminin genel bölümleri şu şekildedir:

- Mecâzî ve hakiki olması bakımından isnad
- Müsned ve müsned ileyh’in durumları
- Fiil ile alakalı durumlar
- Haber’in çeşitleri ve maksatları
- İnşa, çeşitleri ve maksatları
- Talebî inşa ve çeşitleri

¹⁸ İbn Manzûr, Cemâluddîn b. Muhammed b. Mukerrem, Lisânu’l-‘Arab, 5/328.

¹⁹ Dîb, Muhammed Ahmed Kâsım Muhyiddîn, ‘Ulûmu’l-Belâga el-Bedî‘ ve’l-Beyân ve’l-Me‘ânî, el-Muessesetu’l-Hadîse li’l-Kitâb, Trablus Lübnan, 2003, s. 183.

²⁰ el-Kazvînî, el-Îdâh fi ‘Ulûmi’l-Belâga, s.28.

²¹ es-Subkî, Bahâuddîn, ‘Arûsu’l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi’l-Miftâh, yey., yyy., tsz, s.237.

²² Dîb, Muhammed Ahmed Kâsım Muhyiddîn, ‘Ulûmu’l-Belâga el-Bedî‘ ve’l-Beyân ve’l-Me‘ânî, s. 240.

- Talebî olmayan inşa ve çeşitleri
- Nefiy ve kısımları, tasdik ve müekked açısından tekid
- Kasr
- Cümlede Fasl ve Vasl
- İcâz, İtnâb ve müsâvât²³

Bedi' İlmi:

Bedi' kelimesinin sözlük anlamı “örneksiz ve modelsiz olarak bir şey icat eden, örneği ve modeli olmadan yaratılmış olan” demektir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de,

{بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}

“O göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır”²⁴ meâlindeki âyette yer alan bedi' bu mânayı ifade etmektedir.

Terim olarak ise: ifadenin, lafız bakımından kusursuz, mâna bakımından mâkul bir âhenge sahip olmasını sağlayan ilim demektir. Ayrıca sözü güzelleştiren sanat dalının da ismidir.²⁵

Muhassinat-ı Maneviyye:

- Tıbak,
- Mukabele,
- İrsad,
- Tevriye,
- Leff-ü Neşr,
- Hüsn-i Talil,
- Te'kidül-Medh bima Yüşbihü'z-Zem,
- Te'kidü'z-Zem bima Yüşbihü'l Medh
- Tecahül-i Arif.

²³ Dîb, Muhammed Ahmed Kâsım Muhyiddîn, 'Ulûmu'l-Belâga el-Bedi' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî, s.258.

²⁴el-Bakara 2/117

²⁵ Vehbe, Mecdî, el-Muhendis, Kâmil, Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-'Arabiyye fi'l-Lugati ve'l-Edeb, s.43.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. BELÂĞATIN TARİHÇESİ

1.1. Belâğatın Doğuşu

1.1.1. Câhiliye Döneminde Belâğat

Konumuza başlamadan önce bu ilim dalının tarihi süreci hakkında biraz bilgi vermek yerinde olacaktır. Arapların İslam gelmeden önceki yaşantısına bakılacak olursa, onların dil ve onun belâğatve fesahati ile sıkı bir ilişkilerinin olduğu görülecektir. Çünkü dönem Araplarının genel hayat felsefesi sahip oldukları her şey ile övünmekti. Bunların arasında aile, mal, kahramanlıklar ve zafer kazandıkları günler de vardı. Bu övünme sayesinde Araplar kendilerinin kayıt defterleri sayılabilecek nesir, şiir ve belâğatalanlarında büyük ilerleme kaydetmişlerdir. Araplar bu alanlara kendi övündükleri şeyleri kaydetmek için başvuruyorlardı. Kur'an, onların bu hallerini birçok yerde tasvir etmiştir. örnek olarak:

(الرَّحْمَنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (4))

“Rahmân Kur'an'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona beyanı (düşünüp ifade etmeyi) öğretti.”²⁶

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)

“İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider.”²⁷

(فَإِذَا ذَهَبَ الْحَافُ سَلَفُكُمْ بِالسِّنَةِ جِدَادٍ)

“Korku gidince de ganimete karşı aşırı düşkünlük göstererek sizi keskin dillerle incitirler.”²⁸

²⁶ er-Rahmân 55/1-3.

²⁷ el- Bakara 2/204

²⁸ el- Ahzâb 33/19.

Şu var ki birçok Cahiliyye dönemi şairi, sadece şiirleri eleştirmekle ilgileniyordu. Konu hakkında Cahız şöyle söylemektedir: “*Arap şairlerinden bazıları eline geçirmiş olduğu kasideyi uzun müddet yanında tutar ve onun üzerinde düşünür ve eleştirirdi. Öyle ki bu tutumu ile bu şair güçlü sayılırdı. Bunun nedeni ise şiirin, şairin yanında uzun bir müddet kalmasıydı.*” Arapların ilk dönemlerde bile dilsel yanlışları bilmeleri, onların güzel söz ile güzel olmayan sözü birbirinden ayırdığını ifade etmektedir. Böylelikle güzel sözün özelliklerini tespit ederek belirlemiş, ayıp ve eksiklerini belirlemişlerdir. Yüce olan ile düşük olanı ayrı tutmuşlardır. O dönemde her sözün bir tabakası ve her dilsel yanlışın özel bir ismi vardı. Ayrıca şairlerin şiirlerini getirip sundukları ve güçlü olan şairin belli kurallarla eleştiri yaptığı çadırlar da kuruluyordu. Buna örnek olarak Nâbiğa için kurulan çadır verilebilir. Buradan Arapların, Cahiliyye döneminde şiirlerini güzelleştirmek için belâgatilmi ile ilgilendikleri neticesini çıkarabiliriz.²⁹

Şüphe yok ki Arapça diğer dillerden farklılık göstermektedir. Ayrıca Arap kültürü de diğer kültürlerden daha farklıdır. Şöyle ki: Eski Mısırlılar sihir, büyü ve mühendislik hususlarında, Yunanlılar tiyatro ve felsefede ileri gittikleri gibi, Araplar da şiir ve nesirde ileri gitmiş ve birçok eser bırakmışlardır. Özetle Arapların Cahiliyye dönemindeki en güçlü silahlarının dil olduğu söylenebilir. Onlar sanatsal belagatta en yüksek derecelere çıkmıştır. Günümüzdeki belâgatilminin kısımları veya tarifleri ve kuralları ise fitri bir meleke olarak kendilerinde bulunmaktaydı. Onlar da kendilerinde bulunan bu melekeye kıyas ve benzetmeler yaparak olağanüstü güzel şiirler ve nesirler ortaya çıkarmışlardır.

Bu örnekler çerçevesinde Arap şairlerinin iyi sözü kötü sözden ayıracak fitri bir melekeye sahip olduklarını söyleyebiliriz. İslam ve onun mucize olan insanların benzerini getirmekten aciz oldukları kitabı Kur’an’ın gelmesiyle bu dilsel güzellik daha da artmıştır.³⁰ Araplar Kur’an’ın belâgatını dinliyor ve onu insanların sözleriyle kıyaslıyorlardı. Burada kimsenin sözünün onunla yarışamayacağını, belîğ ve fasih kişilerin bile onun önünde aciz olduğunu fark ediyorlardı. Kur’an’ın mana, lafız ve üslup olarak en belîğ kitap olduğunu itiraf ediyorlardı. Bu durumu peygambere en

²⁹ el-Mubârek, Mâzin, el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâga, Dâru'l-Fikr, Şam, tsz, s. 29-30.

³⁰ ‘Arafa, Abdulazîz Abdulmu’tî, Târîhu Neş’eti'l-Belâgati'l-‘Arabiyye ve Atvârihâ, Dâru't-Tibâ‘atti'l-Muhammediyye, Kahire, 1978, s. 18.

şiddetli bir şekilde karşı çıkan İbn Muğire olayında görebiliriz: Velid b. Muğire bir gün Peygamberimiz (s.a.v.)'e gelmişti. Efendimiz (s.a.v.) ona Kur'an okudu. Okunan ayetler karşısında şaşkınlığını gizleyemeyen Muğire “*Vallahi, içinizde şiirlerin her çeşidini; recezini, kasidesini ve cin şiirlerini benden daha iyi bilen kimse yoktur. Vallahi, onun söylediği bunların hiçbirine benzemiyor!*” dedi.³¹ Esad b. Zürene ve Mus'ab b. Ümeyr, Üseyd b. Hudeyr'i İslama davet ettikleri vakit Mus'ab Kur'an'dan biraz okumuş ve Üseyd “*Bu ne güzel ve belîğ bir sözdür.*” demiştir.³²

1.1.2. İslâmî Dönemde Belâğat

Müslümanların bütün yönleriyle Kur'an'a gösterdikleri büyük ilgi, onları belâğat ilmine ve Kur'an'ın belâğatına yönlendirmiştir. Çünkü Kur'an bütün Araplara meydan okumuş ve benzerini getirebilirlerse getirmelerini söylemiştir. Bu meydan okumaya karşılık vermeye çalışanlar da kendi dönemlerinde yaşayan insanların alay konusu olmuştur. Şüphesiz Cahiliyye dönemi fasih insanları Kur'an'ın bütün belîğ kişilere galip geleceğini ve ondan daha fasih bir eserin olmayacağını itiraf etmişlerdir. Hz. peygamber ise Arapça en fasih konuşan kişiydi.

(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4))

“O, heva ve hevesinden söz etmez. O'nun söyledikleri vahiyden başkası değildir.”³³

Ayrıca Hz. Peygamber şiir ve şairlere farklı bir önem vermiş ve onları düşmanla karşılaşılınca hatip olarak görevlendirmiştir. Öyle ki Hz. Peygamber kaza umresini yaparken Abdullah b. Revâha önünde yürüyor ve şu şiiri okuyordu:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ	خَلُّوا فَكُلَّ الْحَيْرِ فِي رَسُولِهِ
يَا رَبُّ إِنِّي مُؤْمِنٌ بِقِيلِهِ	أَعْرِفُ حَقَّ اللَّهِ فِي قَبُولِهِ
نَحْنُ ضَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ	كَمَا ضَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ

³¹ el-Yahsubî, el-Kâdî ‘Îyâd b. , eş-Şifâ bi Ta‘rîfi Hukûki'l-Mustafâ, Câizetu Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm Vahdetu'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, (thk.: Abduh Alî Kûşk), Dubai, 2013, s.326.

³² İbn Hişâm, es-Sîretu'n-Nebeviyye, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, (thk.: Ömer Abdüsselâm Tedmurî), Beyrut, 1990, s.84.

³³ en-Necm 53/3.

Ey kâfirler çekilin, Peygamberin yolundan, Çekilin, her hayır ve iyilik vardır O'nun resulünde,

Ey rabbim ben Resûlullahı, kabûl ettim yürekten, Ve her sözüne inandım, kabûl ettim.

Ey kâfirler! Kur'an'ın, Allah'ü Teâlâ'dan, indiğini siz inkâr eylediğiniz zaman,

Nasıl indirdik ise, darbeleri aniden ve nasıl ayırdıksa, başınızı gövdeden.

Ve ayrı bıraktıksa dostu dostan

diyerek kâfirleri yerici şiirler söylemekteydi. Hazreti Ömer; “*Ey İbn-i Revâhâ! Sen Resûlullah'ın (aleyhisselâm) önünde ve Harem-i şerifte nasıl şiir okuyabiliyorsun*” deyince, Peygamber efendimiz (aleyhisselâm): “*Yâ Ömer! O'na mâni olma. Allahü Teâlâya yemîn ederim ki, O'nun sözleri, bu Kureyş müşriklerine ok yağdırmaktan daha çabuk, daha çok tesirlidir. Ey İbn-i Revâhâ devam et*” buyurdu. Hazreti Ömer sustu. Ayrıca Hz. peygamber Hassan b. Sabit'in dil ve fesahitini İslam'a bir zırh olarak kullanmış ve ona “*Söyle! Cebrâil, seni destekleyecektir. Ebu Bekri çağırın. Çünkü o, en iyi nesp bileninizdir. Bunun üzerine Hassan b. Sabit “ Ey Allah'ın resulü seni hamurdan kıl çeker gibi aralarından çıkartacağım*” dedi.³⁴ Nâbiga el-Ca'dî'nin şiirini:

وَأَنَا لَنَبْغِي فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا

عَلَوْنَا السَّمَاءَ عِفَّةً وَتَكْرُمًا

“*Şeref ve asaletimiz bizi göklere yükseltti, ancak biz bunun da üstünde bir makam arzuluyoruz*”

işitince Resûlullah o makamın nerede olduğunu sordu, “cennette” cevabını alınca “inşallah” demesini istedikten sonra, “Çok güzel söyledin” diye takdirlerini ifade etti.³⁵

³⁴ el-Beğavî, Huseyn Mes'ûd, el-Envâr fi Şemâilî'n-Nebiyî'l-Muhtâr, Dâru'l-Mektebî, (thk.: İbrâhîm el-Ya'kûbî), Şam, 1995, s. 274-275.

³⁵ el-Kayrevânî, İbn Reşîk, el-'Umde fi Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbih, Dâru'l-Cîl, (thk.: Muhyiddîn Abdulhamîd), Beyrut, 1981, s.53.

Dinî, siyasi ve kavmiyetçi nedenler, Araplar arasında şiirin gelişmesini sağlamıştır. Bilinen bir tarihi gerçek de yeni din mensupları ile müşrikler karşılaştıkları vakit her bir gruptan bir şair öne çıkar ve kendi inançlarını savunurlardı. Burada ise sözlerin fesahat ve belâğataçısından güçlü olması önemliydi. Hz. peygamberin meclisleri farklı kabilelerden gelen kabileler ve onların şairlerinin sözleri ve bunlara müslüman şairlerin cevapları gibi olaylara birçok kez şahitlik yapmıştır. Ayrıca Kur'an meydan okumasında ısrar edip, onların övündükleri belagatları ile Kur'an'ın karşısındaki acizyetlerini vurguluyordu.

{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۗ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}

“Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin). Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kafirler³⁶ için hazırlanmıştır.”

Başka bir ayette Kur'an'ın belagatı önünde duramayacaklarını şöyle ifade ediyor:

{قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا }

“De ki: Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.”³⁷

Hz. peygamberin söylenilen sözlere dikkat edilmesi gerektiğine vurgu yaptığını ifade eden bir örnek de şu sözüdür:

[لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: خَبِنْتُ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيُقَالَ: لَقِسْتُ نَفْسِي]

Hz. peygamber: "Sakin sizden biriniz 'Nefsim habis oldu' demesin. Lâkin 'Nefsim lakis oldu (yânî sıkıldı ve zebûn oldu)' desin!"³⁸ buyurmuştur. Bunun nedeni ise insanın kendisini kötü bir vasıf ile nitelemesinin önüne geçmektir.³⁹

³⁶ el- Bakara 2/23-24.

³⁷ el-İsrâ 17/88.

Hulafa-i raşidin döneminde de şairler hilafet merkezinde ve Mekke ile Medine’de kurulan ilim meclislerinde toplanmaya devam ediyor, şairlerin şiirleri ile hatiplerin nesir yazılarını inceliyorlardı. Ayrıca şairler ve hatipler arasında munâzaralar düzenliyorlardı. Bu toplantılara ara ara halifeler de katılıyorlardı. Örnek olarak Hz. Ebubekir elbise satan bir kişiye أتبيع الثوب؟ (elbiseyi satıyormusun?) demiş bunun üzerine adam لا، عافاك الله، (Hayır, Allah sana iyilik versin) demiştir. Verdiği cevabı yanlış bir şekilde dile getirdiğini farkeden halife “لا وعافاك الله” şeklinde söylemesinin daha doğru olduğunu dile getirmiştir.

Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer bir kişiye bir soru sormuş oda cevaben بالله أعلم (Allah daha iyi bilir.) demiş bunun üzerine Hz. Ömer sanki biz Allah’ın daha iyi bildiğinden haberimiz yoktu. Sizden birinize bilmediği bir şey sorulursa cevaben لا علم لي (bilmiyorum) desin.⁴⁰ demiştir.

Ayrıca Hz. Ömer şiir eleştirileri yapılan meclislere katılıyordu, öyle ki kendi zamanında eleştirmenlerin en önde gelenlerinden birisiydi. Şiir için “Bu benim kavmimde yaygın bir ilimdi ve benden daha iyi bilen de yoktu.” dediği rivayet edilmiştir. Ayrıca Hz. Ömer Cahiliyye şairlerinden Zühehr’in oğlu ile şakalaşmış ve ona “Herem’in babana giydirmiş olduğu elbiselere ne oldu? O’da cevaben zaman onu eskitti demiş bunun üzerine Hz. Ömer “ Ama babanın ona giydirmiş olduğu elbiseyi zaman eskitememiştir.”⁴¹ demiştir. Bunlara ek olarak Hz. peygamberin amcası oğlu olan Hz. Ali fesahati herkesçe bilinen ve kıssaları meşhur olan bir kişidir. Bu kıssalardan birisi de şudur: Bir kişi ihtiyacı için onun yanına gelmiş ve ona benim senden bir isteğim vardır ve ben bu isteğimi senden önce yüce yaratandan istedim. Şayet isteğimi veririsen ona hamdeder seni de överim. Ancak istediğimi vermezsen yine yaratıcıya hamd eder sana da isteğimi bildirmiş olurum. Bunun üzerine Hz. Ali isteğini yere yaz çünkü senin ihtiyaç sahibi biri olduğun halinden bellidir. Bu kişi yere ben miskin ve fakir biriyim diye yazdı. Hz. Ali, Kanber’e bu adama bir elbise vermesini söyledi. Adam elbiseyi alınca şu şiiri okudu:

³⁸ el-Haccâc, Muslim, Sahîhu Muslim, Dâr Taybe, (thk.: Nazar b. Muhammed el-Firyâbi), Riyad, 2006, s.1071.

³⁹ Dayf, Şevkî, el-Belâga Tetavvur ve Târîh, s.13.

⁴⁰ el-Câhiz, Ömer b. Bahr, el-Beyân ve’t-Tebyîn, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Muvaffak Şihâbuddîn), Beyrut, tsz, s.261.

⁴¹ Ebu’l-‘Abbâs, Sa‘leb, Şerh Dîvân Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, (thk.: Hannâ Nâsır el-Hattî), Beyrut, 2004, s.291.

كَسَوْتَنِي حُلَّةً تَبْلَى مَحَاسِنُهَا فَسَوْفَ أَكْسُوكَ مِنْ حُسْنِ النَّثَاءِ حُلًّا
إِنْ نَلْتِ حَسَنَ ثَنَائِي نَلْتِ مَكْرَمَةً وَلَسْتُ تَبْغِي بِمَا قَدْ قُلْتَهُ بَدَلًا
إِنَّ النَّثَاءَ لِيُحْيِي ذِكْرَ صَاحِبِهِ كَالْعَيْثِ يُحْيِي نَدَاهُ السَّهْلَ وَالْجَبَلَا

Bana güzellikleri zamanla kaybolacak bir elbise giydirdin. Ben ise sana övgü elbiselerinden birini giydireceğim

Övgü, sahibinin adını yaşatır. Nasıl ki bereketli yağmurlar, dağlara ve ovalara hayat verirse

Hiçbir zaman yapmaya başladığın iyilikten geri kalma. Her kul yaptığı şeylere göre mükafaat alacaktır.

Bunun üzerine Hz. Ali bu kişiye 50 dinar verilmesini emretti ve ona şöyle dedi: “Elbise senin isteğin ve ihtiyacından dolayı idi. Bu dinarlar ise senin fesahatin nedeniyledir. Çünkü Allah resulü bize insanlara rütbelerine göre değer vermemizi emretmişti. Bu da fasih kişilerin bizim yanımızdaki değeridir.”⁴²

Bu örneklerden de halifelerin şiire iyi derecede vakıf oldukları anlaşılıyor. Ayrıca yaptıkları eleştiri ve incelemeler bilgiye dayalı ve dakiktir. Bu ise yetiştikleri ortamdan fitri olarak kazandıkları yüksek ve temiz kabiliyet sayesinde.

Şiirde yazmış oldukları mektuplardaki fesahate geçiş yapmak isyiyoruz. Burada da bu büyük insanların nasıl muhteşem ve beliğ mektuplar yazdıkları dikkat çekmektedir. Örnek olarak Hz. Ömer’in Ebu Mûsâ el-Eşari’ye göndermiş olduğu mektup verilebilir:

Rahman ve Rahîm olan Allah’ın adıyla

Allah’ın kulu, müminlerin emîri Ömer’den Abdullah b. Kays’a (Ebû Mûsâ el-Eş’ari)

⁴² ed-Dimeşki, Muhammed b. Ahmed, Cevâhiru’l-Matâlib fî Menâkibi’l-İmâm ‘Alî b. Ebî Tâlib, Mecma‘u’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, (thk.: Muhammed Bâkır el-Mahmûdî, Muhammed Ferîd el-Celâlî), İran, 1994, s. 129.

Allah'ın selamı üzerine olsun. Yargılama, sağlam bir farz ve uyulması gereken bir sünnettir. Sana bir dava getirildiğinde onu iyice anla. Sence haklı haksız belli olunca kararını verip uygula. Çünkü uygulanmayacak bir hakkı söylemenin faydası yoktur. Duruşmada taraflara verdiğin yer ve duruşma sırasındaki bakışlarında insanlara eşit davran ki, güçlü kendisini kayırabileceğin beklentisine kapılmasın, güçsüz de adaletinden ümit kesmesin. Delil getirmek davacıya, yemin etmek ise davalıya düşer.

İnsanlar arasında sulh yapılabilir, ancak haramı helal veya helali haram kılan bir sulhun yapılması caiz değildir.⁴³

Diğer bir örnek Hz. Muavi'ye ve Hz. Ali arasında gerçekleşen mektuplaşmadır. İlk mektupta Hz. Muavi'ye Hz. Osman'ı öldürenleri kendisine teslim etmesini istiyor. Ayrıca, kendisine biat etmeyeceğini ve kendisiyle savaşmakla tehdit ediyordu.

“Şayet sen halen ilk önce müslüman olman ve bu uğurda yaptığın cihadlarınla övünüyorsan, bil ki! Allah şöyle buyuruyor:

(يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ^ط قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ ^ط بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)

“Müslüman olmalarını bir lütufta bulunmuş gibi sana hatırlatıyorlar. De ki: "Müslüman olmanızı bir lütuf gibi bana hatırlatıp durmayın. Tam tersine eğer doğru kimselerseniz sizi imana erdirmesinden dolayı Allah size lütufta bulunmuş oluyor.”⁴⁴

Şayet kendi nefesine bakacak olursan görürsün ki Allah'a minnet edenlerin birçoğu ilmi nedeniyle böyle yapmıştır. Halbuki minnet ameli bozar ve kişiyi şu ayette bahsedilen duruma düşürür:

(كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ^ط لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ^ط وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)

“Böylesinin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan ve maruz kaldığı şiddetli yağmurun kendisini çıplak bıraktığı bir kayanın durumu gibidir. Onlar

⁴³ el-Câhiz, Ömer b. Bahr, el-Beyân ve't-Tebyîn, s. 53.

⁴⁴ Hucurât 49/17.

kazandıklarından hiçbir şey elde edemezler. Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez.”⁴⁵

Bu mektuba Hz Ali içerisinde 4 ayet zikrettiği bir cevap göndermiştir. İlkinde Hz. peygambere olan yakınlığını ve akrabalığını zikretmiş ve faziletine vurgu yapmıştır.

(وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ)

“Allah'ın kitabınca, kan akrabaları birbirlerine (varis olmaya) daha layıktırlar.”⁴⁶

(إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ)

“Şüphesiz, insanların İbrahim'e en yakın olanı, elbette ona uyanlar, bir de bu peygamber (Muhammed) ve mü'minlerdir. Allah da mü'minlerin dostudur.”⁴⁷

Ayrıca hilafetin kendisine ait olmasının hem akrabalık hem de insanların kendisine biat etmeleri ile alakalı bir durum olduğunu dile getirmiştir. Daha sonra muhacirler sekife bahçesinde ensara karşı peygamberimize olan yakınlıklarını delil getirmesini zikretmiştir. Daha sonra ise şöyle demiştir: Benim diğer halifeleri kıskandığımı ve başkaldırdığımı söylemişsin. Şayet bu söylediğin doğruysa sana bu konuda bir caza yoktur ve sen mazursun.⁴⁸

Bu ve daha başka örneklerde Arapların muhteşem eserler bıraktığını görürüz. Bu eserler sadece şiir ve mektuplarla kalmamış hitabet gibi konuşmalarda da karşımıza çıkmaktadır. Örnek olara Hz. Ali'nin hutbesi verilebilir:

“Bundan sonra! Şüphe yok ki cihad, cennetin kapılarından biridir. Kim onu terkederse Allah, ona aşağılanmışlık libasını giydirir, onu belalara duçar eder, sıradan bir hale getirir, ona zilleti tattırır ve insaflı ondan meneder. Biliniz ki ben, sizleri gece, gündüz, gizli, aşikâr, bu kavimle savaşmaya davet ettim ve onlar sizinle savaşmadan siz onlarla savaşın dedim. Allah'a yemin olsun ki, vatanlarının ortasında kendisiyle savaşılıp da aşağılık duruma düşmeyen hiçbir topluluk yoktur. Siz ise gevşeklik yapıp

⁴⁵ el-Bakara 2/264.

⁴⁶ el-Enfâl 8/75.

⁴⁷ Âl-i İmrân 3/68.

⁴⁸ el-Kureşî, Bâkır Şerîf, Mevsû'atu'l-İmâm Emîru'l-Mu'minîn 'Alî b. Ebî Tâlib, Muessesetu'l-Kevser li'l-Ma'ârifî'l-İslâmiyye, (thk.: Mehdi Bâkır el-Kureşî), yyy., tsz, S.144-145.

*tembel davrandınız, söylediklerim size ağır geldi, sözlerimi kulak ardı ettiniz ve sonunda size saldırıldı.*⁴⁹

Hız. Ali'nin hutbesinin bir bölümünü verdiğimiz bu metinde o, cihattan geri kalanları fasih bir dil ile eleştirmiştir. Ki verdiğimiz bu örnekler ışığında Şunu söylememiz mümkündür: Belâgat ilminin kaideleri oluşturulurken bu ilimle ilgilenen bilginlerin zihinlerinde canlanmış ve ilk temelleri atılmıştır.

1.1.2.1. Sadru'l-İslâm Dönemi

1.1.2.2. Emevîler Dönemi

O dönemde yaşayan Şairler, Belîğler ve Hatipler ilk dönemde olduğu gibi akıllarına gelen herşeyi yazmamış, önce bu fikirleri gözden geçirmiş, güzelleştirmiş ve kaliteli bir şey haline gelince dile getirmişlerdir. Bu sözlerin en belirgin özelliği doğru manayı verecek seçkin sözcüklerin belâğî bir üslupla kullanılmasıdır. Şu var ki bu seçicilik Emeviler döneminde müslümanların birbirleri ile çatışmalarına neden olmuştur. Şöyle ki: Müslümanlar bazı dinî hususlarda ihtilaf edip gruplaşmalar başlayınca, her bir grup kendi görüşünü ispat etmek için nesir ve şiir gibi materyalleri kullanmışlar ve belâgatilminin gelişmesine yardım etmişlerdir. Ayrıca âlimler Kur'an'ın daha derinlemesine incelenmesi gerektiğini hissetmiş ve bu minvalde manalarını, icazını ve mecazlarını açıklayıcı eserler kaleme almışlardır. Sonuç olarak tefsir, fıkıh kıraat nahiv ve belâgatilimleri gibi ilimler ortaya çıkmıştır.⁵⁰

Bunlara ek olarak fesahat ve belagatı ile meşhur bilginler de o dönemde yaygınlaşmıştır. Ziyâd ve Haccac bunlara örnek olarak verilebilir. Şa'bi, Ziyâd'ın fesahatini anlatırken şöyle söylemektedir: *Minberde konuşan her hatibin daha fazla konuşursa yanılacağı endişesiyle susmasını isterdim. Ancak Ziyâd böyle değildi o, konuştuğça daha fazla konuşmasını dilerdim. Çünkü o, konuştuğça fesahati daha da artıyordu.* "İbn Dinâr Haccac'ın fesahatini şöyle övmüştür: *Şayet Haccac'ın hutbelerini dinleseydin, fesahat ve belagatı nedeniyle zannederdin ki o, değil de Irak ehli ona zulmetmişler ve hakkını almışlar da o'da onlara karşı insafli davranmıştır.*⁵¹ Bu fasih kişilerin arasında vaazları ile meşhur olmuş Vâsıl b. Ata zikredilebilir. Câhız onun

⁴⁹ el-Câhiz, Ömer b. Bahr, el-Beyân ve't-Tebyîn, s. 53-54.

⁵⁰ el-Mubârek, Mâzin, el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâga, Dâru'l-Fikr, Şam, tsz, s. 37.

⁵¹ Dayf, Şevkî, el-Belâga Tetavvur ve Târîh, s. 14.

belagatını aktarırken şöyle söylemiştir: *Dilinde pelteklik olması nedeniyle “ra” harfini hiç kullanmazdı buna rağmen sözleri çok düzenli ve tatlı idi.*”⁵²

Lider olarak gördüğü kişileri desteklemek amaçlı söylenen siyasî hutbelerin ortaya çıkmasıyla beraber, tartışma uslubu ile yazılan şiir tarzı yaygınlaşmıştır. Bu şiirler de genel olarak övünme ve hasmı kötüleme gibi temaları içeriyordu. Bu tür şiirleri yazan şairler arasında Cerîr, Ferzadak ve el-Ahtal sayılabilir. Bu şiirler genel olarak insanların toplandıkları mekanlar olan mescitler ve pazarlar gibi yerlerde irad ediliyorlardı. Şunu da unutmamak gerekirkeni hutbe her hafta Cuma günü eda edilen namazın rükünlerinden biridir.⁵³

Söz sanatının medeniyet ve devletin ana unsurlarından biri haline geldiği görülmektedir. Ayrıca insanların kültürlerinin ilerlemesi ve yeni inançları empoze etme hususunda da önemli bir rol oynuyordu. O, dönemlerde Kur’an ve belagatı ile alakalı bir çok ilim dalı da ortaya çıkmıştır. Hatta şunu söylemek de mümkündür: Dinî ve dilsel olan bir çok ilim dalı birbirine yakın zamanlarda ortaya çıkmış ve işaret ettiğimiz aynı hedefe yönelik çalışmalarda bulunmuşlardır.⁵⁴

Arap dilinde söze verilen bu önem burada kalmamış, sözü söyleyen kişi ister yazar isterse de hatip olsun hazırlık yapmaksızın söz söylememişlerdir. Çünkü hatibin etkisi sadece söylediği sözlere değil, sözleri nasıl söylediğine harfleri ve kelimeleri nasıl telaffuz ettiğine de bağlıydı. Bu nedenle bu yönde araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Konuyla ilgili en iyi örnek Cahız’ın “*el-Beyân ve’t-Tebyîn*” eseridir.⁵⁵

Yazarlar ise devlette yüksek makamlara gelmeye başlamışlar ve kendilerine Divân’ul-İnşâ denilen özel bir bakanlık da tayin edilmiştir. Bu nedenle yazarların kaleminden başlayarak kullandıkları mürekkeb ve farklı konularda yazdıkları konularda kullandıkları yazı usulları ile devam eden, araç ve gereçlere önem vermeleri gerekiyordu. Bu usulların yazdıkları makam ve olaya göre uyum sağlaması da gerekmektedir. Ayrıca yazarın kendisinde bulunması gereken tarih, coğrafya, kabileler, halklar ve onların kuralları, dinî ilimler ile dilsel ilimlerin inceliklerine vukufiyet ve

⁵² el-Câhiz, Ömer b. Bahr, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, s. 16.

⁵³ Dayf, Şevkî, *el-Belâga Tetavvur ve Târîh*, s. 14.

⁵⁴ Sabbâğ, Muhammed Alî Zekî, *el-Belâgatu’s-Şi’riyye fî Kitâbi’l-Beyân ve’t-Tebyîn li’l-Câhiz*, (thk.: Yâsîn el-Eyyûbî), *el-Mektebetu’l-‘Asriyye*, Beyrut, 1998, s.146.

⁵⁵ el-Câhiz, Ömer b. Bahr, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, s. 16.

sözü süsleme sanatları gibi kültürel bilgilerden de haberdar olmasına önem veriliyordu. Bu konularla alakalı özel kitaplar yazılmaya başlanmış ve bu alanda ilerlemek isteyen kişilerin istifadelerine sunulmuştur. Yazarların görmüş oldukları bu değerler dil ilimleriyle ilgilenmelerini sağlamış ve bu ilimleri geliştirmiştir. Belki de bu yazarların dil ilimlerinde diğer bilginlerden daha iyi olmalarını sağlamıştır. Câhız konu hakkında şöyle söylemektedir: *Esm'e 'i'den şiir öğrenmek istedim ama o, sadece garip kelimelere önem veriyordu. Bunun üzerine ben de Ehfaş'ın yanına gittim o da sadece haberler ve kıssalara önem gösteriyordu. Buradan Ebî Ubeyde'nin yanına gittim, o da ahbar, ensab ve kıssalar hakkında bilgi sahibiydi. İstedğim ilmi ancak İbn Vehb ve Muhammed b. Abdumelik gibi edîb yazarların yanında buldum.* Câhız şairliği ile değil şiire yapmış olduğu eleştirileri ile de meşhur bir bilginidir. O'na göre şiirin tercüme edilmesi edebi yönünün kaybolmasına neden olmaktadır. Şiir tercüme edilirse nazmı bozulur güzelliği kaybolur ve düz yazı haline gelir.⁵⁶

Yazarların dil ilimlerinin gelişmesi için yapmış oldukları gayretlerin ilk meyvesi dil bilginleri ile aralarında başlayan tartışmaların ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Aralarında gerçekleşen bu tartışmalar genel olarak Kelâm, Tefsir, Fıkıh usulu gibi ilimlerde meydana gelmiştir. Örnek olarak Kelâm âlimleri Allah'ın sıfatlarını incelerken “Kelâm” sıfatına değinmişler ve onun beşerin kelamına benzer olmadığını dile getirmişlerdir. Buradan bu Kelâm'ın vecihlerini ve özelliklerini araştırmışlar netice olarak belâğatîmi ve genel konularını ele almışlardır. Aynı şekilde tefsir alimleri Kur'an'ın bir ayetini yorumlarken ayetin lafzî yönündeki incelikleri değerlendirmeleri gerekmektedir. Bu alanda Ebubekir el-Bâkîllânî ve meşhur eseri *İcâzu'l-Kur'an*'ı örnek vermek yeterli olacaktır.⁵⁷

Özetle bu dönem, refah düzeyinin yüksek olması ve bu ilme yönlendiren gerekçelerin çokluğuyla öne çıkmıştır. Bunların hepsi ilmi hayatlarının gelişmesine yardım etmiştir. Araplar bu dönemde medenî hayata geçiş yapmış ve şehirlerde yaşamaya başlamışlardır. Daha açık bir ifadeyle hayatları daha düzenli bir hal almış ve siyasî ve itikadi hayatları için mücadele etmeye başlamışlardır. Bu dönemde fesahat ile alakalı görüşler öne çıkmış ve belâğatîmi doğal olarak gelişmiş ve fesahat alakalı

⁵⁶ Sabbâğ, Muhammed Alî Zekî, el-Belâğatu's-Şi'riyye fî Kitâbi'l-Beyân ve't-Tebyîn li'l-Câhiz, 146.

⁵⁷ Dayf, Şevkî, el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, s. 15.

olduğu şiir, hitabet ve nesir gibi bütün alanlarda yeni fikirlerle güncellenmiştir. Şöyle ki şiir o, dönemde en hareketli alan olarak görülüyordu. Çünkü yöneticiler şairler için bütün kapıları açmış ve yüksek ödüller vermişlerdir. Bu da şairlerin ararsındaki mücadeleyi arttırmış ve mescitler, pazarlar, toplanma yerleri ve övdükleri kişilerin önlerinde şiirlerini dile getirir olmuşlardı. Zamanla Irak'ta “Mirbed çarşısı” ve “Kinâse” gibi yerler meşhur olmuştur. Öyle ki bu yerler her türlü şairin toplandığı bir panayır alanına dönüşmüştür. Buralar da şairin, okumuş olduğu şiire yorum yapmak da adet haline gelmiştir. Örnek olarak halife Abdulmelik b. Mervan, İbn Kays kasidesini okuyunca ince nükteli bazı yorumlarda bulunmuştu:

يَأْتَلِقُ التَّاجُ فَوْقَ مَفْرَقِهِ عَلَى جَبِينِ كَأَنَّهُ الذَّهَبُ

Başının üzerindeki taç anlı üzerinde parlayan bir altın gibidir.

Bu söz üzerine Abdulmelik b. Mervan kızarak, sen Mus'ab b. Umeyr hakkında;

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِنْ اللَّهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلُمَاءُ

Mus'ab Allah'ın gönderdiği karanlığı aydınlatan ve hüznü götüren parlayan bir yıldızdır.

Böyle söylerken benim hakkımda övgü olarak sadece başında parlak bir taç var diyorsun dedi.⁵⁸ Halife şairin şiirindeki inceliklerin farkına varmış ve eleştirisini yapmıştır.

1.1.2.3. Abbâsîler Dönemi

İlk önce uzun bir gelişme süreci geçiren nesri ele alacağız. Bu çeşit eserlerin ilmî olanı “*Kelile ve Dimne*” tercüme eseri ile meşhur olmuş İbn Mukaffa(43 h.) ile başlamıştır. Bu kişi tarihî, siyâsî ve edebî eserler de tercüme etmiştir. daha sonra tercüme faaliyetleri belirgin bir şekilde artmıştır. Bu kişi Daru'l-Hikme'nin kurulmasına ve bilginleri önceki medeniyetlerin eserlerini tercüme etmeye teşvik etmiştir. Abbasî döneminde yazılan eserler daha çok nesir türü yazılara yoğunlaşmıştır. Bu tür yazılar daha fazla tercüme edilmiş eserlerden ve sözün kullanılışı, iyi olanla kötü olanın arasındaki farkları ayırmak ile alakalı meselelerde aslî Arap kültüründen faydalanmıştır.

⁵⁸ İbn Ca'fer, Ebu'l-Ferec Kudâme, Nakdu's-Şi'r, Matba'atu'l-Cevânib, Kustantîniyye, h. 1302, s.71.

Câhiz konu hakkında şöyle söylemektedir: *Yazarların, belâğatiçin belirli bir metotlarının olduğunu bilmiyorum, onlar sadece garip kelimeleri alıyor karşılaşıyorlar ve birbirine karıştırıyorlardı.*⁵⁹ Câhiz sözcüklere verdiği önemle bilinen bir bilgin olup söylediği bu söz de bunun delilidir. Abbasî dönemi rafahlığı ve sözcüklerin kullanılış yerleri ve manalarının araştırılmasıyla öne çıkan bir dönemdir. Bu ilgi eski dönemlerde bu hususlarda yapılan yanlışların önüne geçilmesi gibi bir gelişmeyle sonuçlanmıştır. Dili güçlendirmiş ve belâğatilminin zengilleşmesine yardım etmiştir. Yazarlar, değişik kelimelere yönelmiş ve bütün gayretlerini yazdıkları şeyleri güçlendirmeye sarfetmişlerdir. Bunun nedeni ise devlette yüksek makamlara ulaşmalarını sağlamaktır. Örnek olarak Cafer el-Bermekî fesahati ile zirveye ulaşmış bir şahsiyetti, öyle ki bazılarına göre dönemindeki insanların en iyi konuşanıydı. Hem sakin konuşur, hem de güzel kelimeleri tercih ederdi. Bu kişiye beyân nedir diye sorulunca cevaben: *“Derin manalı, maksadını ifade eden, kargaşadan uzak, düşünceni dile getirirken uzun olmayan, sahil, abartısız ve yorumdan uzak sözdür.”*⁶⁰

Cafer el-Bermekî o dönemde yaşayan yazarlardan biridir ve sözde sadelik ve abartıdan uzak olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Abbasiler döneminde şiir eski Arap düşünce tarzındaki şeklini korumakla beraber farklı yeni bir şekil almıştır. Bu dönemde ki şiirlerde farklı mana ve düşüncelere yoğunlaşma görülmektedir. Örnek olarak Ebî Nevvâs, Müslim’e şu şiiri okumuş

ذَكَرَ الصَّبُوحَ⁶¹ بِسُحْرَةِ فَارِتَا حَا وَأَمَلْتُ دَيْكُ الصَّبَاحِ صِيَا حَا

Sabah erken kalkan kişi seher vakti zikredilince ferahladı, sabah horozunun ötüşü de onu bıktırdı.

Bu beyti okuyunca burada dur neden sabah horozunun ötüşü onu bıktırsın ki halbuki bu onun için bir müjdedir? Dedi. Bunun üzerine Ebî Nevvâs sen bir şey söy bakalım dedi.

⁵⁹ el-Câhiz, Ömer b. Bahr, el-Beyân ve't-Tebyîn, s. 137.

⁶⁰ el-Câhiz, Ömer b. Bahr, el-Beyân ve't-Tebyîn, s. 105.

⁶¹ Kelime sabahın erken saatlerinde yemek yiyip süt içim kişi için kullanılır.

عَاصِيَ الشَّبَابِ فَرَاخَ غَيْرِ مُفَنَّدٍ وَأَقَامَ بَيْنَ عَزِيمَةٍ وَتَجَدُّدٍ

Gençliğinde asî olan kişi hep yolcudur ve yaşlanmaz. O, hep yapmakla beklemek arasında kalmaktadır.

Bunun üzerine Ebî Nevvâs, “Söylediğin sözde tenakuz vardır. Bu kişinin önce yolcu olduğunu hareketli olduğunu söyledin daha sonra ise durduğunu dile getirdin.” dedi.⁶²

Ebu'l-Atahiyye ise kolay, hafif, yaygın ve açık kelimeleri kullanmasıyla meşhur olmuştur. Müslim b. Velid onu eleştirerek senin uslubunla şiir yazsaydım şu şekilde;

الْحَمْدُ وَالنُّعْمَةُ لَكَ وَالْمُلْكُ لِاشْرِيكَ لَكَ

لَبَّيْكَ إِنَّ الْمُلْكَ لَدَيْكَ

“Hamd senin, nimet senin ve mülk senindir. Ortağın yoktur. Buyur, Allah’ım! Mülk senindir.” onbinlerce yazardım demiştir. Şu var ki benim şiirlerim şu şekildedir:

يَفْتَرُ عِنْدَ افْتِرَارِ الْحَرْبِ مُبْتَسِمًا إِذَا تَغَيَّرَ وَجْهَ الْفَارِسِ الْبَطْلِ

مَوْفٍ عَلَى مُهَجٍ فِي يَوْمِ ذِي رَهْجٍ كَأَنَّهُ أَجَلٌ يَسْعَى إِلَى أَمَلٍ⁶³

O tozlu bir günde (savaş günü) kalpleri öldüren ve sanki amacına doğru ilerleyen bir eceldir

Cesur atlının (korkudan) yüzünün değiştiği savaşın gülümsediği yerde o da gülümser⁶⁴.

Sonuç olarak bu dönemde yazılan şiirler iki farklı metot üzerine kaleme alınmıştır. Birinci metot sözcüklerin ağır ve akıcı olmasına ve içerisinde benzetme ile mecaza yer

⁶² İbn Kuteybê, eş-Şi‘ru ve’ş-Şu‘ârâ, s. 781.

⁶³ İbn Esîr, el-Kâmil fi’t-Târîh, c. 3. s. 96.

⁶⁴ Müslim b. Velîd, ed-Divân, s. 364.

verilmesine dikkat edenler ki bunlar çoğunluğu temsil ediyordu. Daha sonraları Müslim b. Velid bu şekilde yazılan şiirlere bedi' ismini verecektir.⁶⁵

İkinci metot ise Ebu'l-Atahiyye'nin tercih ettiği herkesin rahatça anladığı ve kelimelerinin halk arasında yaygın kelimelerden oluşmasına önem verildiğidir.

Bu dönemde sadece yazar ve şairler feshata önem göstermemiş, bunların yanı sıra nahivciler ve dil alimleri de önem göstermişlerdir. Bunların önem göstermesinin nedeni ise nahiv ilminin kaynaklarının araştırılması ve oradan kaidelerin istinbat edilmesine matuf çalışmalardır. Ayrıca kendi öğrencilerine ders verirken belâğatîmiyle alakalı bir çok şeyleri de anlatmaktaydılar. Örnek olarak el-Mu'tez, Halil'in tecnîs hakkında şöyle söylediğini aktarmaktadır: “*Bir kelimenin diğer kelimeye mücaneseti harfler ve mana bakımındandır.*” Mutâbakat hakkında ise “*iki şeyin aynı şekilde bir araya gelmesidir.*” demiştir.⁶⁶ Dil kaidelerinin düşünülmesi ile ortaya çıkarılan ilk belâğatçalışmalarının bu olduğunu söylemek de mümkündür.

Belâğatîminin gelişim süreci hakkında zikri geçen bu bilgiler, farklı kaynaklarda yer almıştır. Ancak daha geniş bilgiye ulaşmak için el-Beyân ve't-Tebyîn eserine müracaat edilebilir. Özellikle de beyan ilmi ve meâni ilminin bazı bölümleri hakkında en fazla bilginin yer aldığı eser denilebilir.⁶⁷

1.2. Belâğatın Geçtiği Aşamalar

1.2.1. Birinci Aşama: Gelişme

Kur'an'ın kendisinde bulunan feshatle nuzulü Arap fasihlerini onun hakkında kötü bir şey söylemekten alıkoymuştur. Çünkü onlar daha önce gördükleri ve alıştıkları bir uslubunun olmadığını görmüşlerdir. Onları şaşırtan husus ise kelimelerin kendi kelimeleri, sözlerin kendi sözleri olmasına rağmen Kur'an'ın feshatının onların hayal edemeyecekleri derecede yüce olmasıdır. Öyle ki ne bildikleri şiirler ne de nesirler ona feshatte yaklaşmamaktaydı. Şöyle ki Hz. peygamber fasih Araplardan birine Kur'an'dan bir şey okuduğu vakit dehşet bu kişinin yüzünde görünüyor ve okunan

⁶⁵İbn Esîr, el-Kâmil fi't-Târîh, c. 3. s. 96.

⁶⁶İbnu'l-Mu'tez, Abdullâh, el-Bedî', Muessesetu Kutubi's-Sekâfe, (thk.: Muhammed Sıddîk Hasan Hân), Beyrut, 2012, s.36.

⁶⁷el-Hâşimî, Ahmed, Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî', el-Mektebetu'l-'Asriyye, (thk.: Yûsuf es-Sumaylî), Beyrut, 1999, s. 11.

ayetlerin azametini anlıyordu. Bunlardan bazıları bu ayetleri işitince iman ederken, bazıları da onun hak olduğunu bilmesine rağmen asabiyet hakka teslim olmasına engel oluyordu. Arapların akıl sahiplerinin İslamı kabul etmesi ve İslamın yaygınlaşmasıyla beraber, acemler de bu dine girmeye başlamışlardır. Şu var ki onların dine girmesiyle beraber dilde yanlış kullanımlar da artmaya başlamıştır. Bunu gören ve dildeki yanlış kullanımların Kur'an'a geçmesinden endişelenen bazı bilginler dili korumak için gerekli çalışmaları yapmaya başlamışlardır. Hz. Ali ile başlayan bu çalışmalar belâğatilminin ana konularının belirlenmesiyle devam etmiştir. Bu minvalde yazılan ilk eserin Ebu Ubeyde Mamer b. Müsenna'nın (210 h.), *Mecâzu'l-Kur'an*'ıdır. Bu kişi Basra'da yaşayan dil âlimlerinden biridir. Anlatıldığına göre vezir el-Fazl b. Rebi' onu meclisine çağırmıştır. Onun geldiğini gören İbrahim b. İsmail el-Kâtib;

(طَلَعَهَا كَأَنَّهٗ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ)

“Onun meyveleri sanki şeytanların kafalarıdır.”

Bu ayette alacakları cezadan bahsedilmiş ancak bahsedilen şey bilinen bir şey değildir. demiştir. Bunun üzerine Ebî Ubeydê Allah, Araplara anlayacakları şekilde hitap etmiştir. Sen Ümrü'ül-Kays'ın şu şiirini duymadın mı?

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

O, beni kılıçlar yatağım, mızrakların uçları cinnilerin dişleri gibi olduğu halde mi öldürebilecek?

Araplar cinnileri görmüş mü ki Ümrü'ül-Kays onlardan bahsetmiştir. Muhatap görmediği halde onlardan korktuğu için şair onları zikretmekte bir sakınca görmemiştir. Bu olay üzerine Ebî Ubeydê Kur'an'da geçen benzer kelime ve sözcükleri toplayacak bir eser yazma kararı almıştır. Aynı şekilde Kufe'li dilcilerden olan Ferra (207 h.) bu minvalde bir eser yazmış ve Meâni'l-Kur'an adıyla isimlendirmiştir.

Hicretin üçüncü asrına gelindiğinde felsefi akımlar nedeniyle Kur'an etrafında şüpheler oluşmaya başlamıştır. İşte tam bu sıralarda Câhız el-Beyân ve't-Tebyîn eseriyle onların batıl iddialarına cevaplar vermiştir. Belâğatilminin mustakil bir ilim halini almasında Câhız'ın önemli katkıları bulunmaktadır. Kendisinden sonra talebesi

Ebu Muhammed Abdullah b. Kuteybê ed-Dîneverî (276 h.) bu ilmin bölümlerini ve ana konularını belirlemiş ve tanımlarını yapmıştır. Ondan sonra Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Mübeerid(285 h.) el-Kâmil eserini kaleme almış böylelikle belâğatilminin alanı genişlemiştir. Ondan sonra bu alanda bir çok eser yazılmaya devam etmiştir. bu dönemlerde belâğatilminde bölümler birbirinden ayrılmış ve müstakil eserler kaleme alınmıştır. Örnek olarak Abdullah b.el-Mutez(296 h.) Bedi' hakkında bir eser yazmıştır. Arkasından Kudâmê b. Cafer(337 h.) şiir tenkidi ile alakalı değerli bir eser yazmıştır. Arakasından şiir tenkidi ile alakalı eserler kaleme alınmıştır. Ebu'l-Kasım'ın(366 h.) el-Muvâzene'si ile Kâdı Cürcânî'nin el-Vesâta'sı bunlardandır.⁶⁸

1.2.2. İkinci Aşama: Yükselme

Bu dönemde yazarlar belâğatalarıyla alakalı bir çok eser yazmış ve bu ilim dalının konuları netleşmiştir. Bu dönemde Abdulkahir el-Cürcânî Esrâru'l-Belaga ve Delâilu'l-İcâz adlı eserleriyle Beyan ve Meâni ilimleri ile alakalı teorileri zirveye ulaştırmıştır. Bu ilmin kaidelerini ve usullerini oluşturup düzenlediği ve bunları okuyucunun anlayacağı şekilde kolay örneklerle desteklediği için bu alimin belâğatilminde büyük bir yeri ve değeri vardır. Bu nedenle Curcânî belâğatilminin kurucusu olarak sayılmakta ve kitapları bu ilim dalında araştırma yapanlar için kaynak olmaktadır.

Abdulkahir el-Cürcânî'den sonra Zemahşerî (538 h.) "el-Keşşâf 'an Hakaiki Ğevamizi't-tenzîl ve 'Uyûni'l-ekâvîl fî Vücûhi't-te'vîl" adlı eseriyle selefinin yolundan gitmiştir.⁶⁹

1.2.3. Üçüncü Aşama: Durgunluk

Daha sonraki dönemlerde bu ilim dalıyla ilgilenen bilginler bu ilimde bulunan edebî zevkten uzaklaşmış ve asıl hüviyyetini kaybetmiştir. Bu dönemdeki bilginler konuları birbirinden ayırmakla yetinmiş ve asıl ruhunun kaybolmasına neden olmuşlardır. Bu dönem felsefe ve mantık ilimleriyle ilgilenen Sekkâkî ile başlamıştır. Bu bilgin belâğatilminin konu ve kaidelerini mantıksal bir sisitemle açıklamış ve edebî güzelliklerinin kaybolmasına ve sadece ruhsuz bir şekle dönüşmesine neden olmuştur. Ondan sonra ise şerh ve telhîs dönemi başlamış ve bu ilme hiçbir yenilik

⁶⁸ el-Mubârek, Mâzin, el-Mûcez fî Târîhi'l-Belâga, Dâru'l-Fikr, Şam, tsz, s.32-38.

⁶⁹ el-Mubârek, Mâzin, el-Mûcez fî Târîhi'l-Belâga, s.89-104.

kazandırılmamıştır. Örnek olarak Sekkâki'nin (626 h.) Miftâhu'l-Ulûm adlı eseri birçok alim tarafından şerh edilmiştir. Bunlara örnek olarak Kutbuddin eş-Şîrâzî, (710 h.) Muzaffer el-Halhâlî, (745 h.) Seyyid Şerif Cürcânî (816 h.) ve İbn Kemal paşa (940 h.) verilebilir.⁷⁰

Aynı şekilde bu kitabın birçok bilgin tarafından telhis edilmiştir. Bunlara örnek olarak Bedruddin Mâlik (668 h.) ve Celaluddin Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvîni (739 h.) verilebilir.⁷¹



⁷⁰ el-Mubârek, Mâzin, el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâga, s.108-114.

⁷¹ 'Atîk, Alî Abdulazîz, fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye 'İlmu'l-Me'ânî, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 2009, s. 30-32.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MOLLA EL-CELÂLÎ'NİN YETİŞMESİ VE ESERLERİ

2.1. Hayatına Bir Bakış

Mûsâ b. Hasan b. Ubeyd b. Yusuf b. Mahmut b. Ömer b. İsmail b. Ahmet(Keçel) el-Celali, diye bilinen Molla Mûsâ el-Celâlî, 1938 yılında Ağrı ilinin Doğubayazıt ilçesine bağlı Telçeker (Sûbhan) Köyünde dünyaya gelmiştir. Molla Mûsâ el-Celâlî, 1944 yılında başladığı ilkokulu 1949 yılında bitirmiştir. İlkokuldan sonra 1950 yılında Medrese eğitimine Muş ilinin Bulanık ilçesine bağlı “Tirtop” adlı köyde meşhur Şeyh Molla Muhammed Sadık’ın kardeşi Molla Reşit’ten sarf ilmindeki “İzzî” adlı kitaptan başlamış, Şerhu’l-Muğniye kadar okumuştur. Daha sonraları 1951-1952 yıllarında Hoşhaber İmamı Halife İbrahim’in yanında sıradaki kitaplarını tamamlamak için Iğdır’a gitmiştir. Onun yanında Şerhu’l-Muğni kitabından Behçetül Merdiyye (Suyuti) ye kadar olan kitapları okumuştur. Sonra değişik medreselerde meşhur bazı büyük âlimlerin yanında ders almaya devam etmiştir. Söz konusu medrese hocaları da şunlardır: Molla Abdurrahman Dürre, Molla Şeyh Yahya’nın oğlu Molla Abdurrahim, Molla Abdulvehhab Derizbinî ve Şeyh Muhyettin Hâvilî en son bu zatın yanında okumuş ve ilmî icazetini de ondan almıştır.

Bu şekilde silsile kitaplarını bitirdikten sonra Memleketi Doğubayazıt’a dönerek 1957 yılında Neço Köyü, Çiftlik Köyü ve Nureşin Köyünde hem fahri imamlık vazifesini yerine getirmiş, hem de bir medrese açıp talebe okutmuştur. 1968 yılında Kars iline bağlı Şaban köyünde imamlık görevini yaptıktan sonra kendi memleketine dönüp 1969-1975 yılları arasında Zorava, 1975-1976 yıllarına kadar Nureşin, 1977-1982’de Harık köylerinde medrese kurup ders vermiştir. Daha sonra, Doğubayazıt Merkez Camisinde vaizlik ardından da 1982-1984 yılları arasında Merkez Kur’an Kursun’da Kur’an-ı Kerim öğreticiliğini yapmıştır. 1986-1988 yılları arasında Eleşkirt ilçesine bağlı Haydaroğlu köyünde imamlık görevi ile beraber medresede talebe okutmuştur. Yine Eleşkirt’e bağlı Şanezer köyüne gitti Tekrar kendi memleketine dönüp 1989-1991 yılları arasında Korım Köyünde imamlık yapmış ve medrese açmıştır. Nihayet bu köyde iken emekliye ayrılmıştır. 1996’da Doğubayazıt’ta İslami bir medrese tesis etmiştir. Halen bu medresede ders veren Molla Mûsâ Arapça, Kürtçe ve Farsça

dillerini ileri seviyede bilmektedir. Molla Mûsâ el-Celâlî'nin bir kız, altısı erkek olmak üzere toplam yedi evladı vardır.⁷²

2.2. el-Celâlî'nin İlmî Eserleri

1. *Mecmûatu'l-ulûm*

2. *Mecmûatu'l-fevâid*

3. *Mecmûatu'l-kasâid*

4. *Mecmûatu'l-makâsîd*

5. *Mecmûatu'r-resâil*

6. *Hâşiyetün alâ işârâti'l-i'câz*

7. *Mevlîl ve Divan*

8. *Şerhu kasâid-i İbn Farid*

9. *Şerhu ebyâti târihi'l-hulefâ*

10. *Şerhu ebyâti nûri'l-ebâr*

11. *Hâşiyetün alâ tefsiri'l-mühmel*

12. *Kızıl i'câz şerhi*

13. *Mecmuâtu'l-fetâvâ*

14. *et-Ta'likât alâ haşyeti'l-kızılıcı alâ tasrifî'l-Eşnevî*

15. *er-Risâletu'd-dâiyye ilâ muhabbeti Muâviye*

16. *Nefyu'l-ciheti ve'l-hulul ve'l-ittihad ve'l-mekan anil'llâhi'l-Vahidi'l-Kahhâri'r-Rahmân*

17. *et-Ta'likât alâ'l-kitâbi'l-lezi yebhasu ani'llâh*

⁷² el-Celâlî, Molla , *Hâşiyetu el-Vâdîhi'l-Mesâlik 'alâ Tefsîri'l-Medârik, Dâru'r-Ravda, (thk.: Muhammed Sâlih el-Celâlî, Muhammed Ferîd el-Celâlî), İstanbul, 2017, s.18-21.*

18. *Senâü's-sakaleyn fi menakibi şeyheyn Ebubekir es-Siddik ve Ömer elFaruk*

19. *Celâlu'l-ayneyn fi menâkıb-i Osman zinnureyn ve Ali ebu es-sıbteyn*

20. *el-Envâru's-satua fi'l-ecvibet ani'l-i'tiradati'l-vârideti alâ'l-hulefâi'lerbaati*

21. *Nuru'l-basar fi menâkıbi'l-eimmeti'l-isnâ 'aşer*

22. *Mecmuâtu'l-fuyûzât*

23. *Haşiyetu câmiu'l-makâsıd alâ halli'l-meâkıd şerhu'l-kavâid*

24. *Şerhu tefsîri'n-Neseфі*

25. *Hâşiyetu şerhi'l-muğni*

3. MOLLA EL-CELÂLÎ'YE GÖRE BELÂĞAT

3.1. Mecmû'atu'l-'Ulûm Adlı Eserinde Belâğat

3.1.1. Beyân İlmi

Molla Mûsâ el-Celâlî, Beyân ilmine her ilimde olduğu gibi Besmele ve Hamdele ile başlamıştır. Daha sonra İlim kavramının sözlük ve terim manasını zikretmiş ve Beyân ilminin gayesini, kaynaklarını, kurucusunu, diğer ilimlere nazaran mertebesini, öğrenilmesinin hükmü ve konularını açıklamıştır. Şöyle ki:

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla başlarım.

Hamd bolca hibe eden Allah'a mahsustur. Salât ve Selâm varlıkların en hayırlısına ve onun yüce, temiz ailesi ve ashabının üzerine olsun.

Bil ki: Beyân sözlükte “açık söz” manasındadır. Terim olarak ise, “kastedilen bir mananın açık bir şekilde birkaç şekilde dile getirilmesini öğreten ilim dalıdır.”

Gayesi: Kur'an'ın mucize olduğunu ve belagatının beşerin gücü dışında olduğu ifade etmektir.

Kaynakları: Kur'an, Hadisler ve beliğ insanların sözleridir.

Kurucusu: Beliğ insanların sözlerini araştıran Abdulkahir el-Cürcânî, Sekkâkî, Hatîb ed-Dimeşkî ve Zemahşerî gibi bilginlerdir.

Mertebesi: Gayesi gibi yüce merteye sahibidir.

Hükmü: Farzî Kifâyedir.

Nisbeti: Dil ilimlerindedir.

Konusu: Teşbih, Mecâz, Kinâye ve Tariz'dir. Bu nedenle bu ilim dört başlık altında incelenmektedir.⁷³

Molla bu ilmin konularını dört olarak belirlemiş ve Taftazânî'nin söylediklerine bir tane ziyade yapmıştır. Şöyle ki Taftazânî: *Beyân ilminin konuları üçtür. Bunlar: Teşbih, Mecâz ve Kinâye'dir.*

Molla daha sonra Teşbih'i tanımlamış, rükünlerini zikretmiş ve konu hakkında örnekler vermiştir. Ancak teşbih'in kısımları hakkında bilgi vermemiştir. Bu konuda yazar tamamen "Telhîs" kitabının metodunu takip etmiş ve yeni başlayan öğrenciye faydalı olacak şekilde bilgilendirmekle yetinmiştir. Amacı ilimde derinleşmeyi sağlayacak bilgiler vermek olmamıştır. Örnekleri ise okuyucunun kafasını karıştırmayacak düzeyde kolay olmuştur. Teşbih'in kısımlarına örneklerle değinmiş herbirini ayrıca zikretmemiştir. Şöyle ki:

Birinci kısım Teşbih hakkındadır. Teşbih: bir şeyin başka birşeye "kaf", "keenne" "mislu" ve benzeri edatlarla ortaklık yaptığını "İstiare" yapmaksızın ifade etmektir. Rükünleri benzeyen, benzetilen, benzetme edatı ve iki şey arasında hakikî veya takdirî olarak ortak nokta olan benzetme yönüdür. Hakikînin örneği: (زيد كالأسد في الجراءة)" Zeyd atılganlıkta Aslan gibidir." iken takdirînin örneği: (النجوم في الظلماء كالسُنن بين) "Karanlık gecede yıldızlar bidatlar sırasında sünnetler gibidir." Şöyle ki cisimlere has olan parlaklık vasfı benzetilen şeyde sadece farzî olarak bulunmaktadır. Benzetilen şeyler yüz kızarıklığının kırmızı bir güle benzetilmesi gibi bazen hissi olur.

⁷³ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 79.

Bazen de ilmin hayata benzetilmesi gibi aklî olur. Teşbih'in en belîğ olduğu durum benzetme edatının ve benzetme yönünün زيد أسد örneğinde olduğu gibi hazfedilmesi ile elde edilir. Ancak ikisinden biriside hazfedilebilir. (زيد أسد في الجرئة - زيد كالأسد) her ikisinin zikredildiği teşbihler en düşük derecede olanıdır. (زيد كالأسد في الجرئة)

Şayet benzeyen ve benzetilen izafet veya bir fiil'in ma'mulu, bir mübteda'nın haberi veya nevâsîh'ten birinin haberi olarak beraber zikredilirlerse cümlede teşbih olur. Bunun dışındaki durumlarda (لقيت أسدا في الحمام) örneğinde olduğu gibi cümlede İstiare olur.⁷⁴

Molla Mûsâ el-Celâlî, Teşbih konusunu Taftazânî'nin aksine kısa tutmuştur. Taftazânî bu konuyu genişçe açıklamış ve çokça örnek zikretmiştir.⁷⁵

Teşbih konusundan sonra yazar, ikinci konu olan Mecâz'a geçmiştir. Sözlük manasını verdikten sonra aklî ve lugavî olarak ikiye ayırmıştır. Aklî mecazın gayesinin birşeyin sahibinden başkasına isnad edilmesi, lugavî'nin ise bir lafzın vaz edildiği mananın dışında kullanılması olduğunu söylemiş ve örnekler vermiştir. Şöyle ki:

*İkinci kısım Mecâz hakkındadır: Mecâz sözlükte "Cêze" kökünden türemiş mefal vezninde bir Masdar'ı Mimi'dir. Manası ise başka bir yere geçmektir. Daha sonra bu mana bir kelimenin kendi manasının dışında kullanılmasında kavramlaşmıştır. Mecâz, sadece cümlelerde kullanılan aklî ve kelimelerde kullanılan Lugavî olarak ikiye ayrılır.*⁷⁶

Mecâzi Aklî: Bir şeyin sahibi olmayan birşeye nisbet edilmesidir. Örneğin bir fiil veya fiil manasında olan bir kelimenin fail yerine mefulüne nisbet edilmesi verilebilir. Şöyle ki: (عيشة راضية) veya (راضية) huzurlu bir hayat cümlesinde huzurlu olan hayatı yaşayan fail iken hayatın ta kendisine nisbet edilmiştir. Diğer bir türü fiilin kendi masdarına, zamanına, mekanına, sebebine nisbet edilmesi şeklinde olmaktadır. Sırasıyla

⁷⁴ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 81.

⁷⁵ et-Taftazânî, Mes'ûd b. Ömer, Muhtasarü'l-Me'ânî, Mektebetü'l-Buşrâ, (thk.: Mahmûd Hasan), Pakistan, 2010, c.2, s.19.

⁷⁶ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 81.

Örnekleri şöyledir: (عَلَّمَهُ عِلْمًا), İلمي ona öğretti. (نهاره صائم), Gündüzü oruçludur. (أُنْبِتَ الربيع) Bahar yeşilliği yetidirdi. (بنى الأمير المدينة) Emîr şehri inşa etti.⁷⁷

Mecâzı Luğavî: Muteber bir alaka ve asıl manasını engelleyen bir karine olmasıyla beraber bir kelimenin kendi manasının dışında kullanılmasıdır. Bu alaka hissi, hâli veya sözlü olabilir.: (رأيت أسدا) veya (رأيتَه في الحَمَام) örnek olarak verilebilir. Bazen birden fazla karine cümle içerisinde zikredilebilir. Böyle yerlerde zikredilenlerin tamamı ortak karine olarak kabul edilir. Burada kelimenin sözlük, şer’i ve örf olarak aldığı manalar eşittir. Örnek olarak (أسد) kelimesi sözlükte atılğan kişiye (الصلاة) kelimesi şer’i olarak belli bir ibadete (الدابة) kelimesi örfü amm’da insana ve (فعل) kelimesi örfü hass’ta hades için kullanılır.⁷⁸

Daha sonra yazar Mecazi Luğavî’nin müfred ve mürekkebe olabileceğini zikretmiş ve alakanın müşâbehet olmadığı yerlerde Mecâzı Mürsel aksi yerlerde ise İstiare olduğunu dile getirmiştir. Bu durumda yazar mutekaddimun bilginlere tabi olmuş ve İstiare’yi Mecâz’ın bir kısmı olarak görmüştür. Ancak muteehhirun bilginler İstiare’yi Beyân ilminde mustakil bir bölüm olarak ele almışlardır.

Mecâzı Luğavî müfred ve mürekkebe olabilir. Şayet zikredilen alaka müşâbehet değilse Mecâzı Mürsel olur. Bu ismi almasının nedeni ise 24 belki daha fazla sayıda alakanın herbirinin kullanımının caiz olmasındandır. Müfred olana Örnek olarak: Birşeyin kendi parçasıyla (العين) -göz- kelimesinin gözetleyiciye isim olması veya tam tersinin olması (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ) “Ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıklarlar.”parmak uclarının parmaklarla ifade etmesi veya sebebi ile (ر عينا الغيث) veya müsebbebi ile (أمطرت السماء نباتا) “gökyüzü bitkileri yağdırdı.”veya daha önce aldığı şey ile (وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ) “yetimlere mallarını verin”veya gelecekte alacağı şey ile (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) “Ben rüyamda şaraplık üzüm sıkığımı gördüm” isimlendirilmesi verilebilir.

⁷⁷ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu’l-ulûm, s. 81.

⁷⁸ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu’l-ulûm, s. 82.

Mürekkebin örneği ise

هَوَايَ مَعَ الرِّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدُ
جَنْيْبُ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوْتَقُ

Sevdiğim Yemen’li kafilenin önünde ve onlarla birlikte uzaklaşmaktadır. Benim cismim ise Mekke’de kalakalmıştır.

Burada şair sevdiği kişiden ayrı kalmanın verdiği hüznü dile getirmiştir.

Şayet alaka müşabehet ise İstiare olur. müfret olanının örneği (رأيت أسدا يرمى) Ok atan bir Aslan gördüm. Mürekkebin örneği ise ne yapacağını bilmeyen bir kişiyi görünce (إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) Bir ileri bir geri adım attığını görmekteyim. cümleleridir. Bu örnekte şaşkın kişinin durumu gitmek ve gitmemek hususunda kararsız olan ve bu nedenle bir adım ileri daha sonra geri adım atan kişinin durumuna benzetilmektedir.

Şayet mürekkebin olan kısımdaki örnek insanlar arasında yaygın değilse buna İstiare’i Temsiliyye ismi verilmektedir. Ancak yaygın olursa ismi Mesel olur. Mesel(deyim) istiare olduğu için sözcükleri değiştirilemez. Çünkü değişiklikler onlarda Mecâz olmasını engelleyecek ve Mesel olmaktan çıkaracaktır. Örnek olarak (في الصيف) yaz döneminde sütü kaybettin. deyiminde muhatap kim olursa olsun müennes kalıbıyla kullanılmalıdır. Çünkü ilk kullanılış bir kadına yapılmıştır.⁷⁹

Müfred İstiare:

Mûsârraha: Kendisine benzetilen zikredildiği istiarelerdir. Tahkîkiyye şeklinde de isimlendirilmiştir. Bu ismi alma nedeni benzetilenin açıkça (رأيت أسدا في الحمام) veya aklen (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) -İslam dini- zikredilmesidir. Şayet asıl mana ile mecâzî mana aynı anda kastedilebiliyorsa buna “Vifâkiyye” ismi verilir. Örnek olarak (أَوْ مَن كَانَ)

(مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) “Ölü iken dirilttiğimiz” bu örnekte mecazen sapkınlıktan hidayete erdirme manası kastedilebilirken gerçek manasıyla ölünün dirilmesi manasında kastedilebilir. Çünkü her iki durum da Allah’ın kudretindedir. Bu ismi alma sebebi iki mananın arasındaki uyumdur. Şayet aksi durumlarda ise İnâdiyye ismini almaktadır.

⁷⁹ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu’l-ulûm, s. 83.

Örnek olarak yok olan bir şeyi yaşayan ancak faydasız olan bir şey için kullanmak verilebilir. Zıt olan şeyler için kullanılan yerlere ise Tehekkümüyye ve Telmihiyye isimleri verilir. Örnek olarak korkak birini gören bir kişinin “Aslanı gördüm” demesi verilebilir. Mûsârraha’nın karinesi benzetilenin özelliklerinden zikredilen şeylerdir.

Mekniyye: Benzeyenin zikredildiği istiaredir. Karinesi ise benzetilenin özelliklerinden zikredilenlerdir. Ayrıca bu karineye Tahyiliyye ismi verilir.

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَتَشَبَّتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

Ölüm pençelerini saplayınca, anladın ki hiçbir muska fayda vermez.

Her iki istiarede de karinenin dışında benzeyenin özelliklerinden zikredilen şeyler Tecrîd, kendisine benzetilenin özelliklerinden zikredilen şeyler Terşîh ismini alır. Hiçbirşey zikredilmezse buna da İtlâk ismi verilir. Terşîh, Tecrid’den, tecrîd ise İtlâk’tan daha belîğdir. Bazen her biri aynı anda zikredilebilir.

أَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلِّمِ

Yanımda silahını kuşanmış, yağlı, yelesi ve tırnakları uzun bir aslan var.

Bu örnekte aslan kelimesinde istiare vardır. Aslan’ın izafesi karine, silahını kuşanmış Tecrîd diğer cümleler ise Terşîh’tir. Zikredilen üç husus Teşbih, mecâzi aklî ve Mürsel’de kullanılabilir.⁸⁰

Mûsârraha Aslıyye ve Tebeiyye şeklinde ikiye ayrılır.

Aslıyye: Müstear cins yani türetilmemiş camid bir isim veya bu hükümde olan bir isim olursa aslıyye olur. Cins isim hükmünde olan isimler müştak olmasıyla birlikte kişiler için kullanılması yaygın olan isimlerdir. Örnek olarak (حاتِم) kelimesi cömertlikte (سحبان) kelimesi ise fesahatte kullanımı yaygındır. Bu şekilde meşhur olmayan isimler teşbihten sonra mebni olması ve benzetilenin, kendisine benzetilenin fertlerinden birisi olması nedeniyle kendilerinde istiare yapılamaz. Kendisine benzetilenin külli olması

⁸⁰ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu’l-ulûm, s. 85.

gerekmektedir. müstearın ismi ayn (الأسد)-cesaret- veya ismi mana (القتل) -şiddetli dövme- olması farketmez.

Tebeiyye: Müstear, müştak bir isim veya harf olursa meydana gelir. Bu gibi kelimeler direk olarak teşbih edilemeyeceklerinden dolayı kelimelerin türetildiği mastarlarda teşbih yapıldıktan sonra bu kelimelerde teşbih yapılır. Örneğin (نطقت) (الحال ناطقة بكذا) veya (الحال) “hal dile geldi” cümlesinde ifade gücüne sahip olan hal konuşan bir kişinin konuşmasına benzetilmiştir. Benzetme yönü ise her iki şeyin maksadı açıklamasıdır. Burada önce mastar olan “النطق” kelimesinde istiare yapılmış daha sonra ondan türeyen fiil ve isimde yapılmıştır. Bu nedenle mastarda yapılan istiare asliyye iken türeyen kelimelerdeki tebeiyyedir. Harflerde ise önce harfin delalet ettiği “الإبتداء” gibi mutlak manalarda istiare yapılır daha sonra harfte yapılır. Örneğin “ (وَأَصْلَابَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ) ” “Mutlaka sizi hurma dallarına asacağım” ilk olarak “fi” harfinin ifade ettiği zarfıyet manası “ala” harfinin ifade isti‘la manasına istiare yapılır daha sonra harflerde yapılır. İstiare ve galat arasındaki fark ilkinde karinenin bulunması ikincisinde bulunmamasıdır. İstiare ile yalan arasındaki fark ise ilkinde karinenin bulunup kelimeye bilinen ve bilinmeyen şeklinde iki ayrı mana yüklemek söz konusu iken yalanda böyle bir şey söz konusu değildir. Bazen Mecâz, başka bir kelimenin hafzedilmesiyle kelimedeki irab değişimi durumunda da meydana gelir. Örneğin (وَأَسْأَلِ) (وَأَسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ) “Bulduğumuz kent halkına sor.” cümlesinin aslı (وَأَسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ) Bazen de tam tersi olarak bir kelimenin arttırılmasıyla olan irab değişimi durumunda meydana gelir. Örnek olarak (ليس كمثلته شيء) ”Onun benzeri yoktur.” verilebilir. Cümlesinin aslı (مثلته) şeklindedir.⁸¹

Üçüncü kısım Kinâye hakkındadır: Kinâye kelimesi sözlükte açıkça söylememek manasındadır. Terim olarak ise asıl anlamının kastedilmesi caiz olmakla birlikte (asıl) anlamının gereği kastedilen bir sözdür. Böylece, anlamının gereğinin kastedilmesi ile birlikte gerçek anlamının da kastedilmesi yönünden mecazdan farklı olduğu ortaya çıkmıştır.” (طويل النجاد) “ipi uzun” kastedilen mana kişinin boy uzunluğudur. Şu var ki burada asıl mana da kastedilebilir. Üç ayrılır:

⁸¹ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 86.

Zat'ın kastedildiği kinâye bu da ikiye ayrılır:

a) “Bir tek anlamdan ibaret olan (kinaye) örnek olarak (مُجامع الأضغان) kinlerin toplandığı yer” burada kasedilen kalp'tir.

b) “Birtakım anlamların toplamı olan (kinaye) örnek olarak (حَيِّ مستوى القامة) “canlı, düz boylu yassı tırnaklı” burada kastedilen ise insandır. Her iki kısımda aranan şart ise zikredilen vasıfların kinaye yapılan şeyde bulunmasıdır. Öyle ki kastedildiği anlaşılın.

Kendisiyle bir sıfat kastedilen (kinaye)”dir. İkiye ayrılır.

a) Şayet kastedilene hiçbir aracı olmaksızın ulaşılabiliriyorsa Kinâye-i karîbe: açık (vâzıh), gizli (hafî) olur. Örnek olarak (طویل النَّجاد) “ipi uzun” uzun boyluluktan, (عريض القفاء) “yassı kafa” aptallıktan kinayedir.

b)Yukardakinin tersine kastedilene düşünerek ulaşılıyorsa Kinâye-i ba'îde olur. örnek olarak: (كثير الرماد) “külü çok” misafir perverlikten kinayedir. Ancak bu manaya ulaşabilmek için önce çok odun yaktığı daha sonra çok yemek pişirildiği ve daha sonra yiyenlerin çok olduğu manasına ulaşılır.

Kendisiyle bir nispet (bir durumun bir duruma mal edilmesi veya mal edilmemesi) istenen (kinaye)”dir. Örnek olarak: (المجد بين ثوبيه والكرم فى برديه) “yücelik iki elbесesinin, cömertlikte cübbesinin içindedir.” Burada yücelik ve cömertlik direk kişiye değil elbiselerinin aklındaki kişiye verilmiştir. Diğer bir örnek ise: (إِنَّ الشَّجَاعَةَ وَالْمُرُوَّةَ)

(والنَّدَى فى قُبَّةِ ضُرْبَتْ عَلَى ابنِ الحَشْرَج) cesurluk, mürüvvet ve cömertlik İbn Haşrec üzerinde kurulmuş bir kubbedir. Burada da mezkur vasıfları direk bu kişiye vermemiş kinayi bir yol ile zikretmiştir. Şayet araçlar çoğalırca Telvîh olur. Çünkü Telvîh başkasına uzaktan işaret etmektir şayet işaret gizlice olursa Remz olur. Çünkü Remz yakınındaki bir şeye gizlice işaret etmektir. Şayet gizlilik olmazsa buna da İmâ denir.⁸²

Dördüncü kısım Tarîz hakkındadır: Sözlükte muhatabın açıklama yapmaksızın kastını anlamasını ifade etmektedir. Terim olarak ise: hakikî, mecâzî veya kinâyî vaz

⁸² el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 88.

edildiği mana kastedilen mürekkep bir sözcüktür. Bazen vaz edildiği mananın dışında farklı bir manaya da işaret edilebilir. Örnek olarak müslümanlara eziyet eden birisinin müslüman olmadığını ifade etmek için (*الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ*) “Müslüman elinden ve dilinden emin olunan kimsedir” şeklindeki sözü söylemek veya sana eziyet eden birisine (*أَذَيْتَنِي سَتَعْرِفُ جَزَاءَ الْإِيذَاءِ*) “Bana eziyet ettin ve eziyetin cezasının ne demek olduğunu öğreneceksin” bu sözü söylerken aynı sözcükle muhatabı ve onun dışındaki kişileri kastedersen Tarîz olur. Farklı bir lafızla ifade edersen Kinâye olur.

Bil ki! Belîğ insanlar hakiki mana ve tasrîh asıl olmasıyla birlikte mecâz ve kinâye'nin daha mubalağalı olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Şöyle ki buralarda melzum'dan lâzım'a doğru bir gidiş vardır. Bu birşeyin delillerle ispat edilmesine benzemektedir. Çünkü melzum'un varlığı lazım'ın varlığını gerektirir. Ayrıca istiare teşbih'ten daha mubalağalıdır. Çünkü istiare mecâz'ın bir kısmı iken teşbih hakikatın bir parçasıdır.⁸³

Beyân ilminde Molla Mûsâ el-Celâlî'nin metodunun özeti:

1- Okuyucuya çok detaya girmeden ilmin tanınmasını sağlamış bu nedenle kolay ve akıcı olmuştur.

2- Molla bu kitabında Taftazânî'yi takip etmiş ve onun gibi önce Beyân kelimesinin sözlük ve terim manalarını vermiş, daha sonra gayesini, kaynaklarını, kurucusunu, hükmünü, mertebesini, nisbetini ve konularını zikretmiştir.

3- Genel olarak konulara sözlük ve terim manalarını vererek başlamıştır. Bazen terim manasını vermemiş ancak açıklayıcı örnekler vererek yetinmiştir. Şu var ki isnad bahsinde adeti olmadığı halde hiçbir tanım yapmaksızın direk kısımlarını zikretmeye başlamıştır.

4- Molla bölüm altbaşlıklarını çoğaltmaktan kaçınmış ve okuyucunun kısa ve öz bilgilere ulaşmasını amaçlamıştır.

⁸³ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 89.

5- Molla şiiir ve nesirden oluşın birçok farklı örnek zikretmiştir. Şu var ki bu örnekler yeteri kadar olup fazla değildir.

6- Genel olarak verdiği örneklerin irabını zikretmekten kaçınmıştır. Ancak azda olsa bazı örneklerde irab kaidelerine değinmiştir.

7- Molla Beyân ilmini ele alırken Taftazânî'nin yapmış olduğu bölüm başlıklarını kullanmış ancak onun gibi bölümleri uzatmamıştır.

8- Okuyucunun dikkatini çekmek için kolay ve anlaşılır bir uslup kullanmıştır. Okuyucuyu bıktırarak detaydan kaçınmıştır.

9- İhtilaflı meselelere değinmemiştir.

3.1.2. Me'ânî İlmi

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla başlarım.

Hamd bolca hibe eden Allah'a mahsustur. Salât ve Selâm doğru yola ulaştırana ve onun yüce, temiz ailesinin, ashabının ve onlara kıyamete dek tabi olanların üzerine olsun.

Bil ki! Fesahat, sözlükte ortaya çıkmak manasındadır. Bu sıfat hem söylenen söze, hemde sözü söyleyene kullanılabilir.⁸⁴

Molla Mûsâ kendisinden önce geçen bilginler gibi fesahat kavramının sözlük manasını vermiştir. Ancak o, kelimenin sadece bir mansını vermekle yetinmiştir. Halbuki kelimenin sözlükte birden çok manası vardır.⁸⁵ Ayrıca terim olarak yapmış olduğu tanım da “Şerhu Mieti Meanî” adlı eserin yazarının kullandığı tanımın benzeridir. Her iki tanım da kolay ve anlaşılırdır. Şu farkla ki el-Hanefî tanımını uzatmışken, Molla Mûsâ kısa yapmıştır. Şöyle ki: el-Hanefî, “*Fesahat sözlükte açıklama manasında kullanılmış olup feâletun veznindedir.*” Molla Mûsâ ise tanımı anlaşılır derece kısaltmış ve hakkını vermiştir. “*Belâğatise sözlükte ulaşmak ve bitirmek manasındadır. Hem söz hem de sözü söyleyen bu vasfi alabilir. Ancak sözcük bu vasfi*

⁸⁴ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 103.

⁸⁵ İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, c.2, s. 545.

almaz. Arapçada *كلمة بليغة* şeklinde bir kullanım duyulmamıştır.”⁸⁶ Molla Mûsâ belâğatkelimesinin tanımında ise “Muhtasaru’l-Meânî” ve “Haşiyetu’d-Dusûkî” adlı eserlere itimad etmiştir.⁸⁷ Şu farkla ki Dusûkî tanımında çokça örnek zikretmişken Molla Mûsâ bunun tersini yapmıştır.⁸⁸ Hatta şunu söyleyebiliriz yapmış olduğu tanım okuyucunun daha rahat anlayabilmesi için birkaç örneğe ihtiyaç duymaktadır.

Fesahat: Müfred kelimelerde, Tenâfurdan ve garabetten uzak olması, ayrıca sarf ilminin kaidelerine muhalefet etmemesidir. “Tenâfurdan (uyumsuzluk) kasıt telaffuzdaki ağırlık ve söylenmesindeki zorluktur. Örnek olarak Ümru’ul-Kays’ın

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَرَاتٌ إِلَى الْعُلَى تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُتْنَى وَمُرْسَلِ

onun saç örgüleri yücelere doğru yükselmektedir. Saç örgüleri ip gibi birbirinin içine girmiş olup kaybolmaktadır.

Şairin bu sözcükleri söylemesinden maksadı sevdiği kızın saçlarının çok sıkı olduğunu ifade etmektir. Şiirinde zikredilen “مستشزرات” kelimesi verilebilir.

Burada tenâfurun tesbitindeki kural, harflerin mahreçlerinin uzaklık ve yakınlık veya şiddet ve rehâvet açısından birbirine zıt olması nedeniyle kişinin kelimeyi telaffuz ederken karşılaştığı zorluktur.⁸⁹ Belâğatbilginleri yukarda zikri geçen kelimenin telaffuzdaki zorluk nedeniyle fasih olmadığını dile getirmişlerdir. Bunun nedeni ise “şin” , “sin” ve “ze” harflerinin aynı kelimedede kullanılmasıdır. Şayet şair bu kelimeyi aynı manayı ifade eden daha farklı ve kolay bir kelime ile değiştirmiş olsaydı daha güzel olur ve dinleyenin kulağına daha hoş gelirdi. Bu durum ayrıca şiire farklı bir güzellik katar ve eleştirilmesine engel olurdu.⁹⁰

Garabet: Kelimenin alışılmış olan kullanımlardan uzak olması ve mana ve sığasının sert olmasıdır. Örnek olara el-Accâc’ın

⁸⁶ d-Desûkî, Muhammed b. ‘Arafâ, Haşiyetu’d-Desûkî ‘alâ Muhtasari’s-Sa’dî Şerh Telhîsi’l-Miftâh, yey., yyy., tsz, s.45.

⁸⁷ et-Teftazânî, Muhtasaru’l-Me’ânî, c.1, s.31.

⁸⁸ İbnu’ş-Şuhne, Şerh Mietu’l-Me’ânî ve’l-Beyân, yey., (thk.: Ahmed b. Ömer el-Hâzîmî), yyy., tsz, s. 8.

⁸⁹ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu’l-ulûm, s. 103.

⁹⁰ el-Hâşîmî, Ahmed, Cevâhiru’l-Belâğa fi’l-Me’ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî’, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, (thk.: Yûsuf es-Sumaylî), Beyrut, 1999, s. 20-21.

وَمُقَلَّةٌ وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسَرَّجًا

Onun kirpikleri ve kaşları ince ve uzundur. Şaçları ise kömür gibi siyahtır. Burnu ise kılıç gibi sivridir.

Şiirinde geçen “مُسَرَّجًا” kelimesidir.

Molla Mûsâ kendisinden önce yaşayan bilginlerin aksine tanımlarını kısa tutmuştur. Önce tanım yapmış ve tanıma birkaç örnek vermiştir. İhtiyaç anında garib kelimelerin manalarını şerh etmiş ve getirdiği örneklerin irabını yapmaktan da kaçınmıştır. Öyle ki onun birkaç satırda açıkladığı bilgiler, başkaları tarafından birkaç sayfada anlatılmıştır. Bu kadar kısa ve öz yapmasına rağmen anlattığı bilgilerin değeri hiç kaybolmamıştır. Böylelikle Molla Mûsâ'nın kitabında sadelik ve kolaylık vurgusu öne çıkmıştır. Örnek olarak Tenâfurunu anlatırken, Tenâfur, Cümle fasih olmasına rağmen, bu cümlenin kelimeleri nedeniyle ağır olmasıdır. Bunun örneği ise şairin şu şiiridir:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ⁹¹

Harb'in kabri ıssız bir çöldedir. Harb'in kabrinin yakınında da başka kabir yoktur.

Zira et-Teftazânî şöyle demektedir: “*Tenâfurdan (uyumsuzluk) kasıt telaffuzdaki ağırlıktır, (وليس قرب قبر حرب) sözü gibi fesâhatın dışına çıkmamış olmasının herhangi bir önemi bulunmamaktadır.*” Aşağıdaki beyit buna örnektir:

كَرِيمٌ مَتَى أَمْنَحُهُ أَمْنَحُهُ وَالْوَرَى مَعِيَ وَإِذَا مَا لَمُنْتُ لَمُنْتُ وَحَدِي

رابط الموضوع: https://www.alukah.net/literature_language/0/9883/#ixzz674tZbZaV

“O cömerttir, her ne zaman onu översen tüm insanlar benimleyken överim. Eğer onu kınarsam tek başıma kınarım.”

Buradaki ağırlık belirtisi, bir tek cümle içerisinde ardı ardına veya birbirinden uzak olarak aynı kelimelerin tekrar etmesidir. Kelimeler fasih olmasına rağmen

⁹¹ el-Celâlî, Molla , Mecmûatu'l-ulûm, s. 103.

konumları fesâhate aykırılık teşkil etmektedir. İsmâîl b. ‘Abbâd’ın İbnü’l-‘Îmâd’a ait beyitleri okuduğunda geçen şu diyalog buna örnektir. İsmâîl beyitleri okurken bu beyite vardığında hoca onu durdurarak “*Bu beyitte tenâfura dair bir şey olduğunu biliyor musun?*” diye sorduğunda, “*Övgüyle kınamanın aynı anda bir arada bulunması*” şeklinde cevap vermiştir. Hoca da “*Ancak ben başkasını kastediyorum*” dediğinde “*Bundan başkasını bilmiyorum*” demiştir. Bunun üzerine hoca beyitteki (أمدحه أمدحه) kelimelerinin tekrar ederek birbirini karşılmasına ve güçlü boğaz harflerinden olan “ha” ile “he” harflerinin bir araya getirilmesine dikkat çekmiştir. Böylece kelime tenâfur yani uyumsuzluğa düşerek çirkinleşmiş ve dinleyicinin alışık olmadığı bir hale gelmiştir.⁹²

el-Kazvînî’nin *Telhîsu Miftâhi’l-‘Ulûm* adlı eserinde ise tenâfura şu örnek verilmiştir:

وَأَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

“*Harb’in kabrinin yakınında bir kabir yoktur.*”⁹³

Öyle ki burada Molla Mûsâ’nın, tenâfuru zikrettiğinde tanımlamayarak sadece örnek vermekle yetinen el-Kazvînî ile tenâfuru tanımlayıp bolca örnek veren, sadece bununla yetinmeyerek şahit olarak getirdiği örneklerin i’râblarına da değinen et-Teftazânî arasında bir orta yol tuttuğu görülmektedir. Molla Mûsâ, tenâfuru şerh ederek buna açıklayıcı bir örnek zikretmiştir. Okuyucunun konunun detayları arasında kaybolmaması ve başladığı asıl konuyu unutmaması için sözü uzatmamıştır.

Muhalefet (Aykırılık): Kelimenin nahivde belirlenen kurallara aykırı olmasıdır. Buna aşağıdaki beyitte geçen ve idğâmı çözümlenerek (الأجلل) şeklini alan kelimesi örnek verilebilir:

أَنْتَ مَلِيكُ النَّاسِ رَبُّنَا فَاقْبَلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ

“Hamd, yüce ve en celîl olan Allah’adır, Sen insanların sahibi olan Rab’sin, (hamdimi) kabul buyur.”

⁹² et-Teftazânî, *Muhtasaru’l-Me‘ânî*, c. I, s. 41-44.

⁹³ el-Kazvînî, *Telhîsu Miftâhi’l-‘Ulûm*, s. 26.

(أبى- يابى / عور- يعور) gibi örnekler ise, dilde bu halleriyle var olduklarından fasih sayılmaktadır.⁹⁴

Molla Mûsâ, yöntem olarak başladığı orta yolu tutarak mutedil olma, belâğî konuyu takdim ederken sadelik, bunları öğrenip ezberlerken kolaylık gibi yönler itibariyle aynı metodolojiyi sürdürmüştür. Zira “sözün en hayırlısı az olan ve anlama delalet edendir.” prensibine uygun olarak sözü uzatmamakla birlikte en önemli ve evlâ olan prensibini kabul ederek benimsemiştir. Bu husus, muhalefet ve ta’kîdi açıklamasının devamında açıkça görülmektedir.

Konuşmada fesâhat ise sözün yapısal zayıflık, kelimelerin birbirinden uzaklaşması ve karmaşa yani ta’kîdden arındırılmasını ifade etmektedir. Müelliflerin geneli bu hususlarda ittifak halindedirler. Zayıflık, alimlerin geneli nezdinde meşhur olan nahiv kurallarının aksine sözün oluşturulmasında hafiflik ve yetersizliğin olmasıdır. (ضرب غلامه زيدا) cümlesindeki gaib zamirinin kendisinden sonra gelen isme ait olması buna örnektir. Tenâfurdan kasıt da aşağıdaki beyitte görüldüğü gibi lafızlar tam anlamıyla fasih olsa dahi kelimelerin telaffuzlarının zor olmasıdır:

وَقَبْرٌ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبٌ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرِ

“Harb’in kabri ıssız bir yerdedir, Harb’in kabrinin yakınında bir kabir yoktur.”

Ta’kîd ise; kelâmın takdimi esnasında ister bir ögenin geciktirilmesi, ister hazfi isterse de kastedilenin anlaşılmasında şiddet, zorluk ve ağırlığı doğuran bir hususun varlığından ötürü sözün anlaşılır olmamasıdır. el-Ferezdak’ın şu beyti buna örnektir:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكَ أَبُو أُمَّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

“Bir padişah haricinde insanlar içinde ona yakın olabilecek hiçbir canlı yoktur. Zaten o padişahın annesinin babası onun da babasıdır.”

Konuşmacının fesâhati, fasih lafız aracılığıyla maksadı dile getirebilme yeteneğidir.

⁹⁴ el-Celâlî, *Mecmû‘atu’l-‘Ulûm*, s. 104.

Sözün belâğatı, fesâhat ve açıklıkla birlikte muktezây-ı hâle uygun olmasıdır. Örneğin, dinleyici pekiştirilmediği sürece söylenene inanmayarak inkar ediyorsa muktezâyâ yani hakikate uygun olan onun pekiştirilerek güçlendirilmesidir. (إن الكتاب على الطاولة) (إن) ile pekiştirilmiş olup gerçeğin içinde bulunduğu hale yani muktezâyâ uygundur.

Konuşmacının belâğatı ise, belâğat içeren söz yani belîğ söz söyleyebilme kabiliyetidir.⁹⁵

Fesâhat ve belâğatın tanımları ve bu tanımlarla alakalı hususları tamamladıktan hemen sonra, meânî ilmi ve bu ilmin kapsamına giren diğer ilim ve çalışmalara başlayarak şunları söylemiştir:

Bilesin ki meânî ilmi, Arap lafzının pekiştirilmesi ve muktezây-ı hale yani gerçeğe uyumunu sağlayacak olan müsnedin öne alınması veya geciktirilmesini bilmeye yarayan ilimdir.

Meânî ilmi; haberî isnâdın halleri, müsnedün ileyhin halleri, müsnedin halleri, fiilin ve anlamında kasr bulunanların müteallaklarının halleri, inşâ, fasl ve vasl, îcâz, itnâb ve musâvât olmak üzere 8 başlık altında toplanmaktadır.⁹⁶

es-Sekkâkî de meânî ilmini; haber ve inşâ, haberî isnâd, isnâd ve müsned ve müsnedün ileyhin hallerinin açıklanması, fiil ve müteallakları, fasıl ve vasıl, îcâz ve itnâb, kasr, talep olmak üzere 8 bölüme ayırmıştır.⁹⁷ Aynı şekilde et-Teftazânî de meânî ilmini şu şekilde 8 bölüme ayırmıştır: Haberî isnâdın halleri, müsnedün ileyhin halleri, müsnedin halleri, fiil ve fiil anlamı taşıyan öğelerin halleri, kasr, inşâ, fasıl ve vasıl, îcâz, itnâb ve musâvât.⁹⁸ Bu yaklaşımlar göz önünde bulundurulduğunda el-Celâlî'nin, aynı sıralamayla et-Teftazânî'nin taksimini benimsediği görülecektir. Ancak el-Celâlî, konunun sunum metodolojisinde et-Teftazânî'den ayrılmaktadır. Zira haberî isnâdın hallerinin birinci babında şu ifade yer almaktadır: Örnekleri dikkate almakla birlikte yeterli olacak şekilde açıklayarak başlayan Mollâ Musâ'ya ait olup haberî isnâdın;

⁹⁵ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 105.

⁹⁶ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 105-106.

⁹⁷ 'Atîk, Abdulazîz, *İlmu'l-Me'ânî, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye*, Beyrut, 2009, s. 29.

⁹⁸ et-Teftazânî, Mes'ûd b. Ömer, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, Mektebetu'l-Buşrâ, (thk.: Mahmûd Hasan), Pakistan, 2010, c. 1, s. 77.

hükmü ifade etmesi ve ilk kelimenin gayesinin ikinci kelimenin mefhumunda yer alması veya onda bulunmamasının idrak edilmesi için bir kelimenin bir başka kelimeye katılması olduğunu dile getirmektedir.

Şüphesiz haber verme ve bildirme sadedinde olan kişinin verdiği haberden kastı, ya (زيد قائم) sözünde olduğu gibi onun ayakta olduğunu bilmeyen muhataba bildiride bulunması ya da haber veren ve bildiride bulunan kişinin Tevrât'ı ezberleyen birisine (قد حفظت التوراة) sözünde olduğu gibi bildiğini iletmesidir. Bunlardan ilki haberin faydası, diğeri ise haberin faydasının gereği veya lâzımı olarak adlandırılır. Bazen haberin faydası ve lâzımını bilen muhatap bilmeyen konumunda yer alabilir. Bu durumda faydasını bilse de bilgisinin gereği gözetilmediği için haber kendisine bildirilir. Haberın faydası bilgisi dahilinde olmayan kişi ise cahil hükmündedir.

Eğer nisbetin gerçekleşmesi veya gerçekleşmemesini bilmeyecek şekilde muhatabın zihni boş ise yani hükme dair bir fikir sahibi değilse hükmü pekiştirecek öğelere gerek duyulmaz.

Eğer muhatap hüküm hakkında şüphe sahibiyse hükmün bir tevkîd edatıyla pekiştirilmesi gerekmektedir.

Ancak muhatap hükmü inkar ediyorsa inkarın boyutu ve gücüne göre sözün birden fazla tevkîd edatıyla pekiştirilmesi gerekmektedir.

Öncesinde bir talep veya inkar olmaması nedeniyle bu hallerden ilki ibtidâî, ikincisi talebî, üçüncüsü de inkârî olarak adlandırılır.⁹⁹

Buraya kadar haberî isnâd hakkında zikredilenler incelendiğinde Mollâ Musâ'nın açıklayıcı şerhe dayanarak *Hâşiyetu'd-Desûkî*'de zikredilen bilgileri kabul ederek bunlara katıldığı anlaşılmaktadır. Ancak ed-Desûkî, haberî isnâdı aşağıdaki şekilde uzunca ve detaylıca şerh etmiştir:

⁹⁹ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 106.

Haberî Isnâdın Halleri:

Şüphesiz haber verenin haberiyle kasdedtiği şey muhataba bildiride bulunmak veya hüküm vermektir.

Birincisi “Haberin Faydası”,

İkincisi ise, “Haberin Faydasının Gereği” olarak adlandırılır.

Faydayı bilen kişi, faydayı bilmediği için bilmeyen durumuna gelebilir. Bu durumda cümlelerdeki tevkîd, cümlenin buna duyduğu ihtiyaçla sınırlı olmalıdır. Eğer zihni boş ve kendisine göre meçhul ise, hükmü pekiştirecek tevkidlerin varlığı gerekli değildir. Eğer şüphe duyuyorsa, şüpheyi gidermek için bir pekiştiricinin olması gereklidir. Eğer şüphe boyutunu aşarak inkara ulaşıyorsa, tevkîd gerekli olup hükmün inkârı kadar olmalıdır. Yâsîn Suresi’ndeki durum buna örnektir. Zira Allah-u Teâlâ ilkinde (إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) ayetiyle¹⁰⁰ (bir tevkîd edatıyla) onlara hitap etmiş, sonrasında kavmin elçileri inkâr etmeleri veya yalanlamaları nedeniyle daha güçlü pekiştirme anlamı içeren (إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) (iki tevkid edatı) ayetini¹⁰¹ zikretmiştir.

Tevkîd edatları içermeyen ilk tür “ibtidâî”, bir tevkid edatına ihtiyaç duyan ikinci tür “talebî” ve birden fazla tevkîd edatına ihtiyaç duyan durumu ifade eden üçüncü tür ise “inkârî” olarak adlandırılır.¹⁰²

Mollâ Musâ isnâda başladığında, isnâdın tarifine değinmeden doğrudan, aralarında hakikî aklî isnâd ve mecâzî aklînin bulunduğu çeşitlerine geçerek bunları örneklerle açıklamıştır. Aynı şekilde el-Celâlî burada, Arapların dilinle mecâzî aklînin bulunmadığını, yalana düşmemek için bunun te’vîlin bir türü kabul edildiğini, konuşmacının kasdedtiği şeyden farklı bir söz olduğunu ve bu nedenle de mecâz sayılamayacağını savunan es-Sekkâkî¹⁰³ gibi dil ve kelâmcılardan mecâzî aklîyi inkâr edenler arasındaki görüş ayrılıklarını dikkate almamıştır.

¹⁰⁰ Yâsîn, 36/14.

¹⁰¹ Yâsîn, 36/16.

¹⁰² ed-Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. ‘Arafa, *Hâşiyetu’d-Desûkî*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Halîl İbrâhîm Halîl), Beyrut, tsz., c. I, s. 19.

¹⁰³ es-Sekkâkî, Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. ‘Alî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Na‘îm Zarzûr), Beyrut, 1987, s. 394.

İsnâd:

Fiil fâile veya fiil anlamı taşıyan öge bu ögeye göre konulduğu şeye göre fâil konumunda olan bir şeye isnâd edildiğinde hakikî aklî isnâd olur. “Halid Ali’ye vurdu.” anlamına gelen (ضرب خالد عليا) cümlesi buna örnektir. Keza “Ali’ye vuruldu” anlamına gelen (ضرب علي) cümlesinde olduğu gibi mef’ûlu bihin mechul fiile isnâd edilmesi de aynı şekildedir. Burada vurma eylemi veya vuruculuk, birinci öge olan Halid’e, vurmadan etkilenme ise eylemin üzerinde gerçekleştiği kişi olan ikinci öge Ali’ye aittir.

Fiil veya fiil anlamındaki bir ögenin kendisine benzeyen ancak o fiile benzemeyen bir ögeye ya da anlamı itibariyle üzerine binâ edilmek için gelen ögeye isnâd edilmesi suretiyle gerçekleşen mecâz-ı aklî de bunun bir türüdür. Yani bu tanımdan, fâillik için binâ edilen fâil ve mef’ulluk için binâ edilen mef’ulu bih çıkmaktadır. “Emir şehri inşâ etti” anlamına gelen (بنى الأمير المدينة) sözünde yer alan fiilin şehrin inşâsına sebep olan emire isnâd edilmesi buna örnektir.¹⁰⁴

Molla Musâ, aklî mecazdan kastın ne olduğunu, ibarenin anlamında te’vîle dair içerdiklerini ve aklî mecazı kabul edenlerin kabul etmeyenlere reddiyelerini sade bir şerhle birlikte açıklamıştır. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan aklî mecazlardan yeterince örnek vermiştir. Ancak okuyucuya ilmin tanıtılması olarak özetlenebilecek ilmî içeriğin amacını ve maksadını yitirmemesi adına sözü uzatmadan ve ihtilâflı meselelere girmekten kaçınarak şöyle demiştir:

“Aklî mecâz Kur’an’da çoktur:

“*O’nun ayetleri onlara okunduğunda onların imanlarını arttırır.*” mealindeki ayet-i kerimede, Allah’ın ayetlere artmaya sebep olma vasfını yüklemesi nedeniyle iman artmasının ayetlere isnâd edilmesi bu örneklerden birisidir.

Keza “*Onların oğullarını boğazlıyor*” anlamına gelen ayette, gerçekte Firavun’un değil de askerlerin yaptığı bir eylem olmasına rağmen emredenin Firavun olması nedeniyle boğazlama fiilinin Firavun’a isnâd edilmesi buna örnek olarak gösterilebilir.

¹⁰⁴ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 107.

Zira bu örnekte emrin emredene baskın ve üst gelmesi, daha çok ve daha gerekli olmuştur.

Bunun bir başka örneği “Çocukların saçlarını ağartan bir günde..” mealindeki ayette, meselede zamanın herhangi bir payı olmamasına rağmen ağartma işi zamana isnâd edilmiştir. Aksine bu husus, zamanın Yaratıcısı olan Allah’a bağlıdır.

Bunun bir başka örneği, “Yer ağırlıklarını çıkardığında” mealindeki ayet-i kerîmede çıkarma eyleminin yerine nisbetinde görülmektedir. Bu eylem, gerçek anlamda Allah’ın işidir.¹⁰⁵

İkinci Bölüm: Müsnedün İleyhin Halleri

Molla Mûsâ, müsnedün ileyhın hallerinin ele alınması ve takdiminde el-Kazvîni’nin yolundan giderek,¹⁰⁶ onun zikrettiği ve et-Teftazânî’nin de izlediği¹⁰⁷ sıralamayı takip etmiştir. Ancak et-Teftazânî bölümler, detaylar ve örnekleri ele alırken oldukça geniş bir şekilde işlemiş, bazı meselelerinde alimlerin görüş ayrılıklarına değinmiştir. el-Kazvîni de aynı yöntemi takip etmekle birlikte ancak detaylara inmeden görüş ayrılıklarından işaretle bahsetmiştir. Molla Mûsâ ise, başlangıç düzeyindeki okuyucunun detaylar arasında kaybolmasından ve kitabından uzaklaşmasından kaçınmak ve müsnedün ileyhın hallerini zikrederken akıcı yönteminin dışına çıkmamak için ihtilafli meselelere asla girmeyerek şöyle demiştir:

Şairin aşağıdaki beytinde olduğu gibi sözde esas olsa da boş sözden sakınmak ve buna dair bir karînenin delâletinin oluşması gibi sebeplerle hazfedilir:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيٌّ سَهْرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ ُ

“Bana “Nasılsın?” dedi. Dedim ki: Hasta, devamlı uykusuzluk ve derin bir tasa.”

Az önce zikredilen sakınmak ve muhatabın idrak edip etmediğini belirleyici olan karîneye dikkatini çekmek için “Ben hastayım” anlamına gelen (أنا علي) şeklinde gelmemiştir.

¹⁰⁵ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 108.

¹⁰⁶ el-Kazvîni, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *et-Telhîsu fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, (thk.: Abdurrahmân el-Berkûkî), Beyrut, 1932.s. 53-100.

¹⁰⁷ et-Teftazânî, *Muhtasarü’l-Me’ânî*, s. 132-187.

Hazfin sebebi, “rızk veren ve yaradan” anlamına gelen (رازق وخالق) örneğindeki gibi O’nun şanını yüceltmek amacıyla dilinden sakınmasını gerçekleştirme algısı veya “lanetlenmiş ve kovulmuş” anlamına gelen (لعين ورجيم) örneğindeki gibi onu aşağılamak amacıyla dilini onun zikrinden koruma algısı olabilir.

Ayrıca hazfin nedeni, zorunluluk anında konuşmacıya inkarı kolaylaştırmak için olabilir. Zira delilin varlığıyla birlikte inkar eden günahkar ve kötü kabul edildiğinden, kastedilen Amr olmakla birlikte “Amr’la muhatap olmadım aksine başkasıyla” anlamına gelen (ما خاطبت عمروا بل غيره) sözünü söyleyebilmenin mümkün olabilmesi içindir.

Hazif, bir menfaat ve fırsatın kaçması veya zarara sebebiyet vermenin önüne geçebilmek için sözü uzatmak için yeterli vaktin olmaması gibi durumlarda birisine uyarı ve koruma amacıyla söylenen “ateş” anlamındaki (نار) kelimesi nedeniyle olabilir. Bu kelimedenden kasıt, ateşin varlığından dolayı uyarıdır.

Hazfin bir başka nedeni, bir nesirde vezin veya secîye, şiirde ise kafiyeye uyma kaygısıdır.¹⁰⁸

Molla Mûsâ’nın söyledikleri, el-Kazvînî’nin “zahire binaen boş sözden sakınmak, akıl ve telaffuzdan en güçlü iki şahitten birine yönelmenin tahmini, uyarının dozuna dinleyicinin dikkatini çekme denemesi, onu senin dilinden koruma algısı yaratma veya tersi, talep anında inkarı veya belirlenmesi ya da buna benzer durumların gerçekleştirilmesi amacıyla hazfedileceğini”¹⁰⁹ belirten ve aşağıdaki beyti örnek gösteren görüşleriyle kıyaslandığında şunlar gözlemlenmektedir:

قال لي كيف انت قلت علي

“Bana “Nasılsın?” dedi. Dedim ki: Hasta...”

Molla Mûsâ’nın, el-Kazvînî’nin söylediklerini sözü uzatmadan kısa bir şerhle açıkladığı gözlemlenmektedir. Bu, et-Teftazânî’nin söylediğiyle kıyaslandığında et-Teftazânî’nin ibarenin şerhini çok fazla uzatarak şöyle dediği görülecektir: “Gelmesi

¹⁰⁸ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-’Ulûm*, s. 108.

¹⁰⁹ el-Kazvînî, *et-Telhîsu fi ‘Ulûmi’l-Belâğa*, s. 53.

mümkün olmayan bir cümle olması, gelecek filin meydana gelmesinin nefyedilmesi ve hazif kelimesiyle birlikte bu konumda gelmesi hasebiyle her halükarda bağlama delalet eden bir karine oluşması durumunda hazfedilmesi daha uygundur. Esasen mudafun ileyhin kendisine şiddetle ihtiyaç duyulan en güçlü temel öge olduğuna dair uyarıcılığı kendisinden daha kalıcı olan bir kelimeyle gelmiştir.” İki ibare arasındaki farkı takip ettiğimizde, büyük ölçüde sözü uzatan et-Teftazânî'nin büyük ölçüde meseleyi özet geçen el-Kazvî'nin aksi yönde tutum sergilediği görülecektir. Öte yandan et-Teftazânî şerhe devam etmiş, manayı zikretmekle sınırlı kalmayarak ve sadeleştirmeyle yetinmeyerek detaylara dalıp şunları söylemiştir: “Onu getirseydi muzafın aksine sanki getirip terketmiş gibi olacaktı. Zira varlığına delalet eden bir söz nedeniyle oluşan boş sözden kaçınmak adına sözün temel rükünlerinden olsa da bunu takdir etmeksizin esasen terketmiştir. Yahut bu, akıl ve sözde en güçlü olan iki delilden birine geçiş algısı oluşturmak içindir. Zira vurgu, duruma göre sözde delilin bulunmasıyla olur. Keza sözün ona ihtiyaç duyması hasebiyle eğer mesele akli bir delilin varlığı nedeniyle gerçekleşen bir hazifle alakalı olsaydı -ki en güçlü görüş budur- yine aynı şey olurdu. Bu nedenle tahyîl yani yönlendirme denilmiştir. Zira zikretme de açık olan zâhir olandır. Çünkü “Bana dedi ki: Nasılsın? Dedim ki: Hasta.” sözü gibi delillerin gösterdiği veya delalet ettiği sözdür. Burada söz konusu algıdan kaçınmak için “Ben hastayım” şeklinde cevaplamamıştır. Belki de bu şekilde cevaplamamasının nedeni, dinleyicinin anlayış, dikkat vb. durumlarının olup olmadığını anlamak, dinleyicinin sözü kavramadaki becerileri üzerinden idrak edip edemediğini sınamak, takdirî olarak muzafun ileyhin korunduğu algısı yaratma veya sözünü ondan korumak algısı yaratmak suretiyle bunun tersi, “Amr'dan istemedim aksine başkasından” dediği anlaşılın diye delilin varlığından dolayı “günahkar” sözünden kastın “Amr” olduğunu beyan eden örnekte olduğu gibi maksatla orantılı inkar ve belirlenmesi gibi hususlar olabilir. Çoğunlukla boş sözden sakınma ve çekinme amacıyla getirilmesi yeterlidir. Ancak zikredilmesi şu iki husustan dolayıdır: Bunlardan biri daha önce zikredildiği gibi dilediğinin yaratıcısı, herşeyi yapan ve var eden Allah olduğunu beyan eden edebî korunmasıdır. İkinci husus ise, sözüne hazırlık ve düzenleme yapılmasıdır. Belki de kralı kastederek söylenen “Binlerce kişiden korkuyorum” sözünde olduğu gibi belirlenme yapılmasıdır. Dahası bunun ardında, pek çok sebebe bağlı olarak durumun sözü uzatmaya el vermemesi, bir fayda sağlanması veya zararın bertaraf edilmesi gibi

*nedenlerin olması mümkündür. Zira birisine “ateş” demen kendisine zarar verecek bir ateşin yakın olduğunu bildirmen için yeterlidir. Yahut mekanda hazır bulunup “geldi” sözünü işitmeyenler için sözün gizlenmesi veya atıcı olmadan atma örneğinde olduğu gibi o kelimenin hazfinde zikredilen kullanımın takip edilmesi ya da benzerlerinden vazgeçmek suretiyle gerçekleşen övgüyle veya övgüsüz yani tersiyle sunulması gibi nedenlerle olabilir.*¹¹⁰

Daha sonra Molla Mûsâ müsnedün ileyhe değinerek, yüceltmenin veya aşağılamanın amacını ortaya koyma ya da bereket ummak gibi yönlerle zikredilme sebebini ve bunun amacını açıklamıştır. Böylece tanımının amacını zikretmiş, önce gizleyip sonra da özel isim, ism-i mevsul, ism-i işaret ve tamlamayla açığa çıkarıp ortaya koyarak buna şu sözüyle örnek vermiştir:

Aslolması ve ondan vazgeçilmesinin faydasız olması veya muhatabın aptallığını haber vermek için delile bel bağlamanın zayıflığından dolayı tedbir amaçlı olarak, belki de Allah-u Tealâ'nın *“Onlar Rab'lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır.”* sözünde olduğu gibi daha fazla açıklamak için olabilir. Belki de *“Mü'minlerin emiri geliyor.”* sözünde olduğu gibi isimde bulunan bir yücelikten dolayı azameti ortaya koymak veya *“Aşağılık zinakar ortalıkta yok.”* sözünde olduğu gibi isimde bulunan bir aşağılıktan dolayı aşağılamak ya da *“Söyleyeni -Allah'tan salât ve selam O'nun üzerine olsun- Peygamber'dir.”* sözünde olduğu gibi makamın yüceliği nedeniyle zikredilmesiyle haz duyma ve fazilet kazanma gibi sebeplerle söylenebilir.

Tanımı ise;

- Durumun, konuşmacı ve dinleyicinin olmasına binaen gizleyerek, sözün amacının belirli olması halinde de başka bir şekilde de ifade edilir. Belki de Allah-u Teala'nın *“O günahkârları rablerinin huzurunda başlarını önlerine eğmiş halde şöyle derlerken bir görsen”* ayetinde olduğu gibi tüm dinleyicilere ulaşması ve onları kapsaması için onu aşarak başkasına varabilir.
- *“Ali bindi, Muaviye kaçtı.”* örneğinde olduğu gibi buna elverişli olan lakapların yüceltme veya aşağılama amacıyla kullanıldığı alemlik veya özel

¹¹⁰ et-Teftazânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, s. 133-137.

isimle. Yahut aşağıdaki beyitte olduğu gibi haz duyma algısı yaratılmak istendiğinde:

لِيلَايَ مِنْكَ أَمْ لِيْلَى مِنْ الْبَشَرِ يَا ظَبِيَّاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا

“Ey ovadaki ceylanlar! Allah aşkına bize söyleyin, Leyla’m sizden midir yoksa Leyla bir beşer mi?”

Zira şair yakın olduğunu hissetmek için “Yoksa o insanlardan mıdır?” ifadesini kullanmamıştır. Bu isim “Allah hidayet verendir, Muhammed de şefaattçidir” örneğinde olduğu gibi yüce makamdaki birine ait olduğunda teberrük veya buna benzer bir şeyi ifade etmek içindir.¹¹¹

Bunların tümünde Molla Mûsâ, el-Kazvînî ve et-Teftazânî’nin metodlarını aynen izlemiştir. Öyle ki ibare ve izah yönüyle her iki metodu bir araya getirmiş, zorunlu ve açıkça anlaşılır olanla yetinmiştir. Üçüncü bab olan “Müsnedin Halleri”ni ele aldığı anda, fiil veya isim olma durumuna göre başka bir yolla zikredilme veya hazfedilme durumlarına değinmiştir.

Üçüncü Bölüm: Müsnedin Halleri

Hazfî ise, Dâbi’ b. el-Hâris’in aşağıdaki beytinde olduğu gibi müsnedün ileyhın hazfine dair daha önce zikredilen sebepler gibidir:

مَنْ يَأْكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَأَنْبِي وَقَيَّارٌ بِهَا لَعْرِبُ

“Medine’de ev halkı geceleyen kişi, gecelesin orada! Ben ve Kayyâr gerçekten garibiz orada.”

Burada “rah1” kelimesinden kasıt makam, “Kayyâr”dan kasıt ise ister at ister deve olsun bineğidir. Kayyâr’ın müsnedi, söze yeterli zaman olmaması nedeniyle sözü kısaltma amacıyla hazfedilmiştir. Belki de hazf, şiirin tarz ve veznini korumak amacıyla yapılmıştır. Kays b. Hatîm’in aşağıdaki beyti de buna örnektir:

¹¹¹ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 109.

رَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ، وَالرَّأْيُ مُخْتَلَفٌ

“Biz yanımızda olana, sen de yanındakine razısın. Halbuki görüş farklıdır.”

Şair, cümlenin ona delâlet etmesi, buna yer olmaması ve sonra gelenin düşürülene gerek bırakmaması nedeniyle beyitten “razıyız” kelimesini düşürmüştür. Oysa cümlenin yapısı; “Biz yanımızda olana razıyız” anlamına gelen (نحن بما عندنا راضون) şeklindeydi.

Müsnedin zikredilmesi ise şu şekildedir:

Molla Mûsâ, isim olması halinde müsnedün ileyhin zikredilme faydasını, kalıcılık ve sürekliliğe bağlayarak açıklamıştır. Fiil olması halinde ise, bunun yenilenme ve sonradan olmayı ifade ettiğini belirterek şöyle demiştir:

Müsnedün ileyhe dair daha önce zikredilenler veya müsnedin, yenilik ve sonradan meydana gelmeyi ifade eden fiilliğin aksine cümlede süreklilik ve kalıcılık anlamı bildiren bir isim olması nedeniyle.

Fiil olması ise; yenilenme anlamını ifade etmesiyle birlikte mazi, gelecek ve şimdiki zamandan ibaret olan üç zamandan birine bağlı olması sebebiyle olup Tarîf b. Temîm’in aşağıdaki beyti buna örnektir:

أَوْ كَلَّمَا وَرَدَتْ عَكَظَ قَبِيلَهُ بَعَثُوا إِلَيَّ رَسُولَهُمْ يَتَوَسَّمُ

“Her bir kabile ‘Ukâz panayıra vardığında, simâmı teşhis etmek üzere liderlerini bana gönderirler.”

“Hemze” takrîrî istiḥâmı, “‘Ukâz” Arapların bir panayırını ve “Kavmin arifi” de onların yönetimiyle bilinen lider veya temsilciyi ifade etmektedir.

İsim olması ise; Nadr b. Cuveyye’nin aşağıdaki beytinde olduğu gibi süreklilik, kalıcılık ve bununla alakalı amaçları ifade etmesi içindir:

أَيَّالْفُ الدَّرْهَمِ المَضْرُوبِ صُرَّتْنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ

“Basılmış dirhem kesemize alışmaz, ancak keseden çıkıp giderken şöyle bir uğrayıverir.”

*Kesede bulunmasının ibtidâ olduğunu yani dirhemlerin biriktiği veya toplandığı şeyin bir dirhem için daima kalıcı ve var olduğunu ifade etmektedir.*¹¹²

İsim veya fiil olduğunu bildiren asıl amacı bitirdikten sonra, mef’ul, hal, istisnâ ve şarta bağlı olma yönüyle fer’î meselelere yani detaylara değinmiştir. Daha sonra bağlı olmamayı, belirsizlik ve belirliliği zikrederek bunların tümüne Kur’an, şiir ve basit nesirden örnekler vermiştir. Bu hususta el-Kazvîni ile et-Teftazânî arasında metodolojik yönden orta yolu tutarak şöyle demiştir:

Fiil veya fiil benzerinin mef’ul, hal, temyîz veya istisnâ gibi öğelere bağlılığı ise, faydayı arttırmak içindir. Zira amaçla ilgili kayıt çoğaldıkça dehşeti de çoğalır ve zihinden uzaklaşır. Aynı şekilde şu sözlerimizde açıkladığımız gibi dehşet çoğaldıkça fayda da çoğalır: “Orada hazır bir şey bulunmaktadır” ve “Falan oğlu falan Kur’an’ı falanca yılda ve falanca yerde ezberledi.”¹¹³

Kaydın yani kısıtlamanın terkedilmesi ise, bir menfaatin kaçırılması gibi faydanın artmasına engel olacak bir şeyin varlığı nedeniyledir. “Ceylan oturdu” cümlesi buna örnektir. Bunun nedeni, mevcut kişi veya öğelerin fiilin zamanı, mef’ulü ve haberin hasredilen öğeler veya benzeleriyle nefyedilmesinin dışına çıkmaması arzusu da olabilir.

Şarta bağlanması ise, sadece bilgiyle bilinmeyen bir varlıkta vücudu varsayılan şekil ve itibarlar ile şart isimlerinin açıklanmasıdır.

Belirsizliğinden amaç ise, “Âmir marangozdur” sözünde olduğu gibi tanımın delâlet ettiği kapsam ve sınırı yasaklamaktır. Bunun amacı, “Kazananlara bir hediyedir” sözünde olduğu gibi şanın yüceltilmesi ve herhangi bir esası veya faydası yoktur

¹¹² el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 114-115.

¹¹³ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 115.

anlamına gelen “Amr’ın faydası nedir?” cümlesinde olduğu gibi aşağılama veya alçaltma da olabilir.¹¹⁴

Molla el-Celâlî “Fiilin müteallakları”nı ele alan dördüncü babta da zikretme veya hazfetme yönüyle aynı metodolojiyi takip etmiştir. Fail ve mef’ulle birlikte fiile yeterince açıklayıcı örnekler vererek şöyle demiştir:

Dördüncü Bölüm: Fiilin Müteallaklarının Halleri

Fiilin mef’ulu bihle birlikte gelmesi, faille birlikte gelmesine benzemektedir. Ancak bunlardan her biriyle birlikte gelmesinin hedefi, her ikisini kapsayan bir faydadır:

Fail, ortaya çıkışı yönüyle ondandır. Mef’ulu bih ise, fiin üzerine düşmesi veya üzerinde gerçekleşmesi yönüyledir. Eğer amaç, o fiilin gerçekleştirenine yani failine ispat edilmesi veya fiilde tüm şahısların belki de özel kişilerin kastedildiği kapsamının dikkate alınması haricinde ispat edilmemesi ise mef’ulu bihin failine mudaf fiille birlikte gelmemesi, ondan bir şeyin kastedildiği bir araştırmadır. İsnâd edildiği kişiye tutunması veya bağlılığı dikkate alınmadığı takdirde lazım olmayan fiil, “*Falanca kişi verir*” yani “*Vermeyi yapar*” anlamına gelen cümlede olduğu gibi mef’ulu bihi olmaksızın lazım fiil mertebesine döner. Eğer amaç mef’ulu bihin gelişikle kastedilmezse bu durumda ispatı failine olur. Belki de bu ispat ebedî olarak ondan alınır. Yani fiilin gelmeyen bir mef’ulle ilişkili olmasını dilediğinde, mef’ulu belirlemeye işaret eden karînelere orantılı olarak takdir edilmesi gerekir.¹¹⁵

Daha sonra hazf ise; dileme, beğenme ve şart olarak gelmesi halinde her ikisi gibi bir anlamı ifade eden fiilde olduğu gibi kapalılıktan sonra açıklık getirmek içindir. Bu durumda şartın cevabı ona işaret eder ve onu açıklar.¹¹⁶

Molla Mûsâ, çoğu kez babları lugat ve ıstlah yönleriyle tarif etmekte, lugat yönüyle anlama yetinmekteydi. İstilahta ise açıklık ve netlik getirmek amacıyla tanım

¹¹⁴ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 116.

¹¹⁵ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 118.

¹¹⁶ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 119.

ve şerhi uzatmaktaydı. Molla Mûsâ, kasrı da bu şekilde tanımlayarak şunları dile getirmiştir:

Beşinci Bölüm: Kasr

Lugavî olarak “hapsetme” anlamına gelen kasr ıstılah olarak “*aşağıdaki yöntemlerden elde edilen özel bir surette bir şeyi bir şeyle sınırlandırmak ve belirlemektir. Kasr, hakikî ve izâfidir. Zira bir şeyin bir şeyle tahsis edilmesi, kendisinden başkasına yani aslına ulaşmamak suretiyle belki de o şeyin bizzat kendisinde hakikî olabilir.*”¹¹⁷

Diğerlerine göre kasrın tanımlarına bakıldığında, bazılarının Molla Mûsâ’nın aksine lugavî tanımı uzatarak ıstılâhî tanımı kısaca geçtiği görülmektedir. Aynı şekilde et-Teftazânî *Hâşiyetu’s-Siyâlkûtî ‘alâ Kitâbi’l-Mutavvel* adlı eserinde kasrı tanımlayarak şunları dile getirmiştir: “Lugavî olarak kasr hapsetmek demek olup, sütü kısrağa kasrettim denildiğinde başkalarına vermeyerek sadece kendine bıraktığı anlaşılır. İstilahî olarak ise; bir şeyin alışılmış bir surette başka bir şeyle belirli hale gelmesini¹¹⁸ veya ikinci ögeye müteaddiliği caiz olsa da buna müteaddi olmayarak ikinci şeye isnâda göre olmasını ifade eder. Bu durumda izâfî olmakla birlikte, bunlardan her biri iki kısma ayrılır:

Mevsufun o sıfatı aşarak ikinci bir sığata teaddî olmayacak şekilde mevsufun sığata kasrı. Ancak o sıfatın ikinci bir mevsufa teaddî olması ve onu belirlemesi caizdir.

Molla Mûsâ, lugavî ve ıstılâhî yönden tanımlama bakımından altıncı bab olan “inşa”yı aynı metodoloji üzere sürdürmüştür. Daha sonra temenni, istifham, emir, nehiy ve nida gibi talep çeşitlerine değinmiştir. Bu türlerin her birine örnek sunmakla birlikte söz konusu türlerin kapsamına giren anlamları açıklamıştır. Temenni türünde kısaca nahiv kurallarına değinmiştir. Böylece Molla Mûsâ, sadece belâğat ilmiyle yetinen el-Kazvî’nin¹¹⁹ aksine nahivle ilgili konulara çokça değinen et-Teftazânî’nin yöntemine uyum sağlayarak kitabında şunları söylemiştir:

¹¹⁷ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 120.

¹¹⁸ es-Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemsiddîn, *Hâşiyetu’s-Siyâlkûtî ‘alâ Kitâbi’l-Mutavvel li’t-Teftazânî, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye*, (thk.: Muhammed es-Seyyid Osmân), Beyrut, 1971, s. 132.

¹¹⁹ el-Kazvî, *et-Telhisu fi ‘Ulûmi’l-Belâğâ*, s. 152.

Altıncı Bölüm: İnşâ

Lugavî olarak “eşsiz bir şekilde yaratma ve icat etme” anlamına gelen inşâ, ıstilahî olarak; mütekellimin yaptığı işe yani sözün takdimine verilen adı ifade etmektedir. Öyle ki Molla Mûsâ, muzari fiile değindiğinde لو ‘in temenni için geldiğini, sonrasında gelen muzari fiilin de mansub olduğunu zikretmiştir. Daha sonra gizli أن’e değinerek, idmar yani gizlemenin 6 şeyden sonra olacağını belirtmiştir. Ancak bu 6 şeyin ne olduğunu zikretmemiştir. Molla Mûsâ da ibareye dair et-Teftazânî’nin söyledikleriyle yetinerek bunların ne olduğunu zikretmemiştir.¹²⁰

Daha sonra Molla Mûsâ yedinci baba devam ederek fasıl, vasıl, vasılda “vav” harfinin gerekliliği, fasılda ise düşürülmesi, kemâl-ı ittisâl (tam birleşme) ve kemâl-ı inkitâ (tam ayrışma) gibi konuları detaylıca ele almıştır.

Yedinci Bölüm: Fasil ve Vasıl

Vasıl, cümleleri cümlelerle birleştirme veya kaymayı ifade ederken fasıl ise bunun terkedilmesi anlamına gelmektedir.¹²¹

Molla Mûsâ, et-Teftazânî’nin *Muhtasaru’l-Me’âni* ve el-Kazvîni’nin *Telhîsu’l-Ulûm* adlı eserlerine bağlı kalarak meânî ilmini îcâz, itnâb ve musâvâtı kapsayan sekizinci babla tamamlamıştır. Ayrıca Molla Mûsâ’nın kendisi de bu iki eseri özetleyip sade ve akıcı bir şekilde takdim etmiştir. Öyle ki ibareleri ve şerhinde itnâb ve uzatmadan, aynı zamanda anlamı ifade etmede yetersiz kalan îcâz ve kısaltmadan kaçınarak uzaklaşmıştır. Böylece şerh, açıklama ve şevâhidlerle örneklemede meselenin hakkını vermiştir. Bazı durumlarda da görüşleri sahiplerine isnâd etmiştir.

Sekizinci Bölüm: Îcâz, İtnâb ve Musâvât

Îcâz, kısaltma olup anlamı ihlâl etmeyecek azaltma veya eksiltmeyle olur. İtnâb ise, ifade ve anlamı salmak, uzatmak ve artırmayı ifade eder. Musâvât da bunların ikisinin arasında olup ne kısaltma, ne eksiltme ne de fazlalık olmadan yapılıdır.¹²²

¹²⁰ et-Teftazânî, *Muhtasaru’l-Me’âni*, s. 391.

¹²¹ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-Ulûm*, s. 129.

¹²² el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-Ulûm*, s. 133.

Molla Mûsâ, Meânî ilmini itnâba kaçmadan ve uzatmadan bitirerek, daha evlâ ve önemli olanı önce zikretmiştir. Fazla detaylardan kaçınmış, meânî ilmine dair yazdıklarında vasat yöntemi benimsemiştir. Yazdıklarında en büyük dayanağı et-Teftazânî'nin kitabı olmuştur. Ancak o bunu, okuyucunun bu ilimle tanışması için yeterli olacak bilgiler içerecek şekilde sözü uzatmadan, kısa ve öz biçimde sunmuştur. Böylece meânî ilmiyle ilgili yazdıkları akıcı, kolay ve sade bir biçimde gelmiştir.

Molla Mûsâ el-Celâlî'nin Meânî İlmindeki Metodunun Özeti

1) Tüm bu zikredilenlerden yola çıkıldığında Molla Musâ'nın, et-Teftazânî'nin *Muhtasaru'l-Me'ânî* adlı eserine dayandığı ancak aşağıdaki şekilde olan birinci babı düşürdüğü anlaşılmaktadır:

- Meânî ilminin tarifi
- Meânî ilminin 8 babla sınırlı olma gerekçesi
- Sözün taksim edilmesi
- Doğru ve yalanın açıklamasına dikkat çekme.

Molla Mûsâ, ikinci babla başlayarak et-Teftazânî'nin sıralamasına uymuştur. Haberî isnâdın tanımıyla başlamış, meânî ilmini sekizinci babta yer alan îcâz, itnâb ve musâvâtı zikrederek bitirmiştir.¹²³

2) Molla Mûsâ, her ilmin ve türün başında dil ve terim yönüyle tanımlarını zikrederek başlamıştır. Genellikle lugavî tanımını kısa tutmuş, açıklayıcı örneklerle birlikte zikrettiği ıstılâhî anlamında ise sözü uzatmıştır. Ancak isnâd babına değindiğinde alışkanlığının dışına çıkarak tanımından hiç bahsetmemiş, doğrudan isnâdın kısımlarına başlayarak açıklamıştır.¹²⁴

3) Molla Mûsâ, babların kısımları ve bunların altında yer alan detayları genişçe ele almaktan sakınmıştır. Kitabın amacı olan ilimleri tanıtmanın dışına çıkmaması için,

¹²³ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 106.

¹²⁴ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 105.

okuyucunun bu ilimde uzmanlaşmasına değil de ilmi tanınmasına yeterli olacak bilgilerle yetinmiştir.

4) Molla Mûsâ, şiir ve nesir şevâhidlerini kullandığı örneklemelerde çeşitliliği önemsemiştir. Ancak fazla örnek vermeyerek araştırmaya gerek bırakmayan yeterli şevâhidle örneklemeye yetinmiştir. Örnek verirken de şiir ve Kur'an'dan getirdiği örneklerle çeşitlendirmiştir.¹²⁵

5) Molla Mûsâ, şevâhidlerin i'râbından kaçınmıştır. Ancak örnekleri i'rab etmeksizin nahiv yönüyle doğru olduğunu ortaya koyma amacını gerçekleştirmek adına nadiren de olsa i'râb kurallarına değinmiştir. Keza bu şerhlerde de sözü uzatmamıştır.¹²⁶

6) Molla Mûsâ, meânî ilminin sunumunda et-Teftazânî'nin taksimi ve bablara ayırmasını tercih etmiştir. Ancak et-Teftazânî'nin şerhini kısaltmış, içerik önemini ve amacını yitirmeyecek şekilde örnek ve şevâhidlerini azaltmıştır. Böylece bu yaptığı, Et-Teftazânî'nin eserinin muhtasarı gibi olmuştur.

7) Okuyucuyu çekebilmek için içeriğin sunumunda kolaylık ve sadeliği tercih etmiş, okuyucunun kitabından bıkmaması için de uzatmadan sakınmıştır.

8) Molla Mûsâ, ihtilâflı meselelere değinmemiştir. Bu hususları ele aldığına, Kur'an'da aklî mecazın varlığını kabul etmeyenlerden bazılarına reddiye sunarken Kur'an'dan getirdiği örnekleri sade bir şerhle birlikte sunduğunda yaptığı gibi, görüşlerini tercih ettiği grubun delillerini şevâhidleriyle örnekleyerek sunmuştur.¹²⁷

9) Başlangıç düzeyindekilerin anlayamayacakları şekilde detay ve karmaşa içermesi nedeniyle, zaman zaman bazı türleri detaylarına inmeksizin zikretmekle yetinmiştir.

3.1.3. Bedî' İlmi

Hamd sadece Allah Azze ve Celle'ye, salât ve selâm kendisinden sonra başka peygamber olmayan Resulullâh'a, Âli'ne, Ashâbına ve yeniden diriliş ve Kıyâmet Günü'ne kadar O'na tabi olanlara olsun.

¹²⁵ el-Celâlî, Mecmû'atu'l-'Ulûm, s. 114-115.

¹²⁶ el-Celâlî, Mecmû'atu'l-'Ulûm, s. 107.

¹²⁷ el-Celâlî, Mecmû'atu'l-'Ulûm, s. 107.

el-Celâlî, bedîyi lugavî açıdan tanımlayarak “*Dilde bedî: Zerâfeti, garâbeti ve kendi cinsi arasında benzersizliğinden dolayı beğenilen şeydir.*” demiştir. *el-İklîl ‘alâ Medâriki’t-Tenzîl* kitabının müellifi bu tanıma benimsemiştir. Ancak dil sözlüklerinde bu tanımla karşılaşmadığımız ifade edilmelidir.¹²⁸

Lisânu’l-‘Arab’ta, bu kelimenin (عبد) maddesinden türediği belirtilmekte ve bedînin “*bir şeyin mukaddimi ve ilki*” olduğu zikredilmektedir.¹²⁹

Terim anlamı olarak ise; “*meânî ilminde bilinen muktezây-ı hale, delâletinin açık olmasına ve beyân ilminde bilinen manevî ta’kîd yani anlamsal karmaşa şartlarına uygunluğundan sonra sözün nasıl güzel olacağına bilindiği ilim*” olarak tanımlanmaktadır. el-Celâlî adeta alimler arasında kabul görmüş tanımları bir araya getirmek istemiş, bu nedenle de tanıma uzatmıştır. Özellikle müellifin meânî ve beyân ilmindeki tutumuna aykırı olan bu durum, tanımın görece uzun olmasına yol açmıştır.

Bedî ilmini hicrî 274 yılında ilk icat eden ve bu ismi veren Abdullah b. el-Mu‘tezz el-‘Abbâsî’dir. Bu ilmin kurallarını ilk olarak koyan ve söz sanatlarını *el-Bedî’ fî Nakdi’s-Şi’r* adlı eserinde bir araya getiren kişinin Abbâsî halifesi Abdullah b. el-Mu‘tezz olduğu yönünde rivayetler arasında görüş birliği bulunmaktadır. Sonrasında onu, *Nakdu’s-Şi’r* adlı eserinde bu ilme başka muhassinât yani güzelleştirici söz sanatları ekleyen Kudâme b. ca‘fer takip etmiştir. Bu iki alimden sonra edebiyat alimleri bedî ilmine dair başka söz sanatları ekleme yarışına girmişlerdir. Böylece muteahhirûn yani sonraki dönemlerde yaşayan alimler nezdinde bu ilimde yer alan muhassinât sayısı 170 farklı türe ulaşmıştır.¹³⁰

Bu güzelleştirici söz sanatları, anlamı güzelleştirenleri ifade eden “*manevî*” ve lafzî güzelleştirenleri ifade eden “*lafzî*” olmak üzere iki çeşittir.

Bedî, lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. el-Celâlî, manevîyle başlamış ve bunların anlamı güzelleştirmeye alakalı olduğunu belirtmiştir. Bu kısım altında yer alan sanatlardan 14 tür zikretmiştir. Bu türlerden herbirini, verdiği açıklayıcı

¹²⁸ İbn Şâh el-Hindî, Muhammed b. ‘Abdülhak, *el-İklîl ‘alâ Medâriki’t-Tenzîl ve Hakâiki’t-Te’vîl li’l-İmâm en-Neseî, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye*, (thk.: Muhyiddîn el-Bayrakdâr), Beyrut, 2012, c. I, s. 11.

¹²⁹ İbn Manzûr, Cemâluddîn b. Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu’l-‘Arab*, Dâr Sâdır, Beyrut, 1993, c. VIII, s. 6.

¹³⁰ el-Celâlî, *Mecmû‘atu’l-‘Ulûm*, s. 141.

örneklerle birlikte kısaca tanımlamakla yetinmiştir. Daha sonra lafzîye değinmiş, iki lafız arasındaki cinâs, reddu'l-'acuz 'ala's-sadr ve kalbî ele almakla yetinmiştir. Akabinde bu babı, başlangıç, tahallus ve bitiş itibariyle mütekellimin sözde dikkate alması gereken hususları detaylandırarak bitirmiştir. Daha önce meânî ilminde olduğu gibi es-Sekkâkî'nin başladığı, el-Kazvîni'nin takip ettiği ve *Muhtasaru'l-Me'ânî* adlı eserinde et-Teftazânî'nin aynı yöntemi izlediği şekilde el-Celâlî de aynı sıralamayı takip etmiştir. Ancak el-Celâlî, bazı babları düşürmüştür. Örneğin manevî kısmında şu bablara yer vermemiştir: Muzâvece, Rucû', Taksîm, Tecrîd, Mubâlağa, el-Mezhebu'l-Kelâmî, Hüsn-ü Ta'lîl, Te'kîdu'z-Zemm bimâ Yuşbihu'l-Medh, İstitbâ', Hezl, Kabûl bi'l-Mûcib ve İttirâd. Öte yandan lafzî kısmında ise; Cinâs-ı Mumâsil, Mustevfâ, Seci', Muvâzene, Mumâsele, Teşrî' ve Luzûmu mâ lâ Yalzem gibi söz sanatlarını düşürmüştür.¹³¹

el-Celâlî şöyle demiştir: **Manevîye** gelince ise;

Mutâbaka onun bir çeşididir: Tıbâk ve tezât olarak da adlandırılan bu terim; anlamca birbirinin zıttı olan ve kelime türleri bakımından aynı türden olan iki anlamı bir araya getirmektedir. “*Kendileri uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırsın.*” mealindeki ayette olduğu gibi iki isim, “*Yaşatır ve öldürür*” ayetinde olduğu gibi iki fiil, “*Kazandığı iyilik lehine, ettiği kötülük de aleyhinedir.*” ayetinde olduğu gibi iki harf ve “*Ölü iken dirilttiğimiz kimse .. gibi olur mu?*” ayetindeki gibi iki farklı tür arasında olabilir.

el-Celâlî'nin “ondan” anlamına gelen (منه) ifadesi, zikrettiklerinin bütünü bir kısmı olduğuna delalet etmektedir. Zira من harf-i cerinin bütünü bir kısmını ifade eden bazılık anlamına geldiği bilinmektedir. el-Celâlî'nin, bu ifadeyi eleştiriden kurtulmak için kullandığı anlaşılmaktadır. Adeta bununla önemli olanı açıklamayı istemiş ve başlangıç seviyesinde olan uzmanlaşmamış okuyucuyu detaydan kurtarmayı amaçlamıştır. el-Celâlî'nin Mecmû'atu'l-'Ulûm adlı eserini, kendilerini tam anlamıyla ilme adamamış, hayattaki sorumlulukları nedeniyle Arapça ve dinî ilimlerden uzak kalmış kişiler için yazdığı bilinmektedir.

¹³¹ el-Kazvîni, *et-Telhisu fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 348-408.

Mutâbakayı açıkladıktan sonra “uyanıklar ve uyuyanlar” gibi iki isim, “yaşatır ve öldürür” gibi iki fiil, “lehine ve aleyhine” gibi iki harf ve “ölü ve biz onu dirilttik” gibi bir isim ve bir de fiilden ibaret olması bakımından cümlede yer alma şekillerini açıklamıştır. Ancak olumsuz tıbâkı gözden kaçırmıştır. Zira el-Kazvîni; “O halde insanlardan korkmayın, benden korkun”¹³² mealindeki ayette olduğu gibi olumsuz tıbâk”¹³³ demiştir. el-Kudâme’nin eserlerinde bu örneklerin izinden gidilecek olursa, aynı örnekler olduğu görülecektir. Bu bizlere, şerh ve sunumda basit farklılıklarla birlikte herkesin kendinden öncekinden aldığını göstermektedir. Ancak el-Celâfi bölümleri sunarken, çağdaş okul yöntemini takip etmiştir. Sade bir tanımın zikredilmesi, kolay bir örnek takdimiyle birlikte bölüm ve türlere ayrılmasından ibaret bu yöntem, Arap ülkelerinin genelinde ortaokul ve lise düzeyindeki öğrencilerin eğitiminde takip edilmektedir. Teşbihin şu şekilde sunulması bu yöneme örnek olarak gösterilebilir: “Teşbih, bir şeyin başka bir şeye, bir veya birden fazla şeyde, cümleden anlaşılan veya zikredilen bir teşbih edatı aracılığıyla ortak olduğuna delalet eden üslup” olarak tanımlanır. Ortak vasıf müşebbeh bihte müşebbehten daha güçlüdür. Teşbihin öğeleri; müşebbeh, müşebbeh bih, teşbih edatı ve teşbih yönüdür.

Teşbihin çeşitlerinden bazıları:

1) Öğeleri bakımından Tam: Dört ögesinin zikredildiği teşbihtir. “Cömertlikte Zeyd, deniz gibidir.” cümlesi buna örnektir.

2) Teşbih-i Belîğ: Sadece teşbihin iki tarafı olarak adlandırılan müşebbeh ve müşebbeh bihin zikredildiği, teşbih edatı ve benzetme yönünün düşürüldüğü teşbihtir. “Zeyd denizdir.” cümlesi buna örnektir.¹³⁴

Murâtu’n-Nazîr de onun bir çeşididir: Tenâsüb ve tevfiik olarak da adlandırılan bu terim; “Güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir.” mealindeki ayette olduğu gibi bir şeyle kendisine uygun olan başka bir şeyi bir araya getirmek olarak tanımlanır. Bu örnekte, her ikisi de ışık saçan gök cisimleri olmaları itibariyle zihinde birbirine yakın ve birbirlerine uygun olan iki şey bir araya getirilmiştir. Kimilerinin vezire

¹³² Mâide, 5/44.

¹³³ el-Kazvîni, *et-Telhîsu fi ‘Ulûmi’l-Belâğâ*, s. 350.

¹³⁴ Fietun mine’l-Muhtassîn el-Lugaviyyîn, *el-Lugatu’l-‘Arabiyye es-Saffu’t-Tâsi’ el-Esâsi*, el-Muessesetu’l-‘Âmme li’t-Tibâ‘a, Şam, 2018, s. 48.

hitaben “Ey vezir! Sen va’da İsmail, tevfiik ve başarıda Şuayb, affetmede Yusuf ve ahlakta da Muhammed gibisin” derken dört peygamberi bir aray getirmelerindeki uygunluk bunun bir başka örneğidir.¹³⁵

Bazen de el-Celâlî, bazı kısımların dil ve ıstılah yönüyle tariflerine değinmiştir. Ancak genellikle ıstılâh olarak tanımladıktan sonra her bir kısım için kısa bir şerhle birlikte açıklayıcı örnekler zikretmiştir. Fakat el-Celâlî’nin istişhâd olarak getirdiği örneklerin geneli kur’an ayetlerinden ibarettir. Bu ayetlerin hangi surelere ait olduğunu zikretmekten kaçınmıştır. Şiirden getirdiği istişhâdlar oldukça azdır. İrsâd bölümüne dair söylediklerinde olduğu gibi neredeyse her bölümde Allah’ın kitabı Kur’an’dan örnekler zikretmiştir:

İrsâd da onun bir çeşididir: Bu terim dilde; “yola gözcü dikmek” anlamına gelmekte olup ıstılahta ise; ibarenin sonu veya ikinci mısradan önce ona delalet eden bir şeyin getirilmesi” olarak tanımlanmaktadır.

“Allah onlara zulmetmiyor, asıl onlar kendilerine zulmediyorlardı.” ayet-i kerimesi ibarede irsâda örnektir. Zira (ليظلمهم) kelimesi, ayetin aynı kökten gelen (يظلمون) ile biteceğine delalet etmektedir. “Allah onlara zulmetmiyor, asıl onlar kendilerine yarar sağlıyorlardı.” anlamında olacak şekilde (ينفعون) veya benzeri bir şeyle bitmesinin bir anlamı olmayacaktır.

Aşağıdaki beyit ise, şiirde irsâda örnek olarak verilebilir:

وَجَاوِزُهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ إِذَا لَمْ تَسْتَطِيعْ شَيْئاً فَدَعُهُ

“Eğer bir şeyin üstesinden gelemiyorsan, onu bırak ve yapabileceğin şeye geç.”

Bu beytin ilk mısrasında yer alan “üstesinden gelemiyorsan” anlamına gelen (تستطيع) kelimesi, ikinci mısranın aynı kökten olan ve “yapabileceğin” anlamına gelen olumlu (تستطيع) ile biteceğine delalet etmektedir.¹³⁶

Kendisinden öncekilerle kıyaslandığında el-Celâlî’nin yönteminde vasatlığı yani orta yolu seçtiği ve şerhlerinde kıtlık veya aşırılıktan sakındığı anlaşılmaktadır.

¹³⁵ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 142.

¹³⁶ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 142.

Açıklayıcı örnekler zikrettiğinde sözü uzatmadan kısa bir şerhle birlikte örneğin amacına açıklık getirmiştir. Ayrıca çok fazla örnek vermemiş, öğrenciye anlamın yolunu gösterecek yeterli miktarda örnekle yetinmiştir. Böylelikle çokça şerhedip örnek sunan ed-Desûkî'ye uymamış ve ibarenin şerhinde yetersiz kalmaktan sakınan el-Kazvîni'yi takip etmiştir. Zira ed-Desûkî irsâda dair şunları söylemiştir: “*Ondan yani manevîden biri de irsâd olup, dilde yola gözcü dikmek demektir.*”

Muşâkele de onun bir çeşididir: Bu terim, “başka bir şeyle birlikte yer alması nedeniyle bir şeyin o başka bir şeyin lafzıyla zikredilmesi” olarak tanımlanmaktadır.¹³⁷“Sen benim içimdekini bilirsin, halbuki ben senin katında olanı bilemem” mealindeki ayet buna örnektir. Zira “nefsim” kelimesiyle birlikte zikredildiği için “nefis” kelimesiyle Allah’ın zatı kastedilmiştir.¹³⁸

Bazen de el-Celâlî, tanımda genişlik ve detayla birlikte açıkladığı şeyin türlere ayrılacağına dair bir işaret olduğunda tanımı kısa tutmuştur. Zira müşâkele babında bunu uygulamış ve tanımın sonunda yer alan “tahkikî veya takdirî” kelimelerini tanımdan hazfetmiştir.¹³⁹ el-Celâlî, okuyucuya bu ilmi anlatmak ve kitap ve içerdiği ilimlere karşı ilgiden başka bir şeyi olmayan başlangıç düzeyindeki öğrencinin sıkılmaması ve nefret etmemesi için bu ilmi sade ve kolay bir şekilde takdim etmekten ibaret olan kitabı telif edilme amacının dışına çıkaracak ince detay ve bölümlere girmemek ve şerhle birlikte örneklerde sözü uzatmamak adına bu yöntemi takip etmiştir.

Akis ve Tebdîl de onun bir çeşididir: Bu terim, “bir sözün önce zikredilen kısmını sonra, sonra zikredilen kısmını da önce zikrederek öne almaya” denilmektedir. “Büyüklerin âdetleri, âdetlerin büyükleridir.”, “O, ölüden diri çıkarır, diriden de ölü çıkarır.” ve “Bunlar onlara helal değildir. Onlar da bunlara helal olmazlar.” ibareleri buna örnektir.¹⁴⁰

Bazen de el-Celâlî, taksîmi ve ayrıldığı türleri zikretmeksizin taksîme delâlet eden örneklerin çeşitliliği yönüyle başladığı babın başlığı altında yer alan taksîme işaret

¹³⁷ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 143.

¹³⁸ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 143.

¹³⁹ Matlûb, Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâgiyye*, Matba'atu'l-Mucamma'i'l-'İlmiyyi'l-'Irâkî, Bağdat, 1987, c. III, s. 258.

¹⁴⁰ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 143.

etmekteydi. Akis babında da bunu uygulamıştır. Zira ayrıntıları zikretmeden aksin türlerine delalet eden örnekleri sırasıyla zikretmiştir. Cümlelerin iki ucunda yer alması veya aksin izafet edildiği şey itibarıyla aksi zikretmiştir. Bu nedenle “Büyüklerin âdetleri, âdetlerin büyükleridir.” örneğini, iki ayrı cümlede yer alan iki fiilin müteallakları arasında yer alan örneğe “O, ölüden diri çıkarır, diriden de ölü çıkarır.” cümlesini ve iki cümlelerin iki ucundaki iki lafız arasında yer alan örneğe de “Bunlar onlara helal değildir. Onlar da bunlara helal olmazlar.” cümlesini örnek vermiştir.¹⁴¹

Tevriye de onun bir çeşididir. Bu terim, “haberi gizledi” anlamına gelen *ورى الخير* cümlesinde yer alan “gizledi, başkasını gösterdi” şeklinde anlaşılan fiilin masdarından nakledilmiştir. Çünkü burada, uzak anlamın yakın anlamla gizlenmesi bulunmaktadır. Aynı zamanda muradın gizlenmesi ve aksinin kastedildiği algısının oluşturulması nedeniyle îhâm olarak da adlandırılmaktadır. Tevriye, yakın ve uzak olmak üzere iki anlamı bulunan söylenen bir lafızın uzak anlamının kastedilmesi olarak tanımlanmaktadır. “Biz gökyüzünü kuvvetle inşa ettik” anlamına gelen ayette *أيدي* kelimesinden kasıt uzak anlamı olan kudrettir. Zira organ olan elin Allah’a isnâd edilerek kastedilmesi imkansızdır.¹⁴²

el-Celâlî ve günümüzde sonradan gelenler arasında basit bir karşılaştırma yapılacak olursa, el-Celâlî’nin sonradan gelenlerin yaptıklarını da yerine getirerek belâğî içeriği çağdaş bir üslupla sunduğu görülecektir. Ancak son dönemdekiler açıklama, örnekler ve alıştırmalarda sözü uzatmışlar, örnekleri sunduktan sonra babın istilâh yönüyle tanımına geçmişlerdir. Daha sonra babın başında zikrettikleri örneklerle birlikte babın kuralını vermişlerdir. Babın hakkını vererek doyuma ulaştırabilmek için başka örnekler ilave etmişlerdir. *el-Belâgatü’l-Vâdiha* adlı kitapta olduğu gibi örneklemede az da olsa verdikleri nesir örnekleriyle birlikte çokça şîirden örneklere başvurmuşlardır. Zira bu kitapta tevriye konusu 5 sayfada verilmiştir. Önce örnekler zikredilmiş, daha sonra örneklerde anlamı bilinmeyen kelimeler açıklanmış, babın tanımı yapılırken kaide zikredilmiştir. Akabinde talebeye öğretici alıştırmalara geçilmiştir. Bu kitapta tevriye şöyle zikredilmiştir: Tevriye örnekleri: Sirâcuddîn el-Varrâk şöyle demiştir:

¹⁴¹ el-Kazvînî, *et-Telhîsu fi ‘Ulûmi’l-Belâğa*, s. 358-359.

¹⁴² el-Celâlî, *Mecmû‘atu’l-‘Ulûm*, s. 143.

”وَرَبُّ الشَّعْرِ عِنْدَهُمْ بَغِيضٌ وَأَوْ وَاْفَىٰ بِهِ لَهُمْ حَبِيبٌ“

“Şiirin piri onlarda hoş karşılanmaz, o şiiri onlara söyleyen Habîb olsa bile.”

“Habîb” kelimesinin biri uzak biri de yakın olmak üzere iki anlamı bulunmaktadır. Yakın anlamdan kasıt, sözün bağlamından anlaşılan “sevgili”dir. Ancak burada şairin kastedtiği gizli bir anlam bulunmaktadır ki bu anlam da adı “Habîb” olan şair Ebû Temmâm’a işaret etmektedir. Bu anlamı, beyti ancak dikkatlice okuyan ve anlam derinliklerine dalan kişi bilebilir.¹⁴³ Ancak el-Celâlî’nin eserinde tevriye konusu, ilmî değerini kaybetmeksizin 4 satırı geçmemiştir. Müellifin konusu, konuya dair anlayışını kısıtlamaksızın amacı kapsayacak bir şekilde verilmiştir. Aynı zamanda müellif, ilim ve kitaptan sıkılma ve bıkkınlığa yol açacak sözü uzatmadan kaçınmıştır.

İstihdâm da onun bir çeşididir: el-Celâlî bu terimin parantez içinde şerhiyle başlamıştır. Ancak bu şerh nisbeten anlamca kapalı bir şerhtir. el-Celâlî “iki noktalı ve bir noktasız, bir noktalı, bir noktalı, bir noktasız ve bunların tümü kesme anlamına gelmektedir” şeklinde yorumlanabilecek (بمعجمتين وبمهملة ومعجمة وبمعجمة ومهملة وكلها بمعنى) (القطع) ifadesini söylemiştir. el-Celâlî, bu ibareyi et-Teftazânî’nin kitabından almıştır. Ancak et-Teftazânî kitabının haşiyesinde istihdâmı yeterli bir şekilde açıklayarak; “istihdâmın, iki noktalıyla kastedilenin bir şeyi kullandım aynı zamanda kestim, keskin kılıç da bundandır, burada zamiri hakkı olandan kesmiştir. Noktalı خ harfî ve noktasız د harfiyle de rivayet edilmektedir. Böylece sanki kasetmediği anlamı ilk olarak kasettiği anlama tabi kılarak ona zamirin dönmesini sağlamıştır.” demiştir.¹⁴⁴ Yani iki anlamlı bir kelimenin, önce bir anlamını kendisiyle, sonra da diğer anlamını zamiriyle ifade etmiştir.

Daha sonra el-Celâlî, istihdâmı medrese usulüyle açıklayarak fikirler birbirine karışmadan okuyucunun kolayca anlayabilmesi için fikirlere ayırmış ve şöyle demiştir: Bu tür bu isimle adlandırılmıştır. Çünkü zamir anlamca dönmeyi hak ettiği şeyden kesilerek başkasına ait olmuştur. Şairin şu beyti buna örnektir:

¹⁴³ el-Cârim, Alî, Emîn, Mustafâ, *el-Belâgatü'l-Vâdiha*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, tsz, s. 276-280.

¹⁴⁴ et-Teftazânî, c. II, s. 226.

شَبَّوهُ بَيْنَ جَوَانِحٍ، وَقُلُوبٍ فَسَقَى الْعَصَا وَالتَّازِلِيهِ، وَإِنْ هُمْ

“(Allah) seksek ağacına ve sakinlerine yağmurunu yağdırsın. Her ne kadar onlar kaburgalarım arasındaki seksek ağacının (ateşi gibi olan aşk) ateşini tutuşturmuş olsalar da.”

Yani tutuşturdular, “Cevânih” kelimesi ise göğüsten hemen sonra gelen kaburgayı, “dulû” ise belden hemen sonrakini ifade eder. “Sâkinîhi” kelimesindeki zamirle, seksek ağacının bulunduğu mekan kastedilmiştir. “Şebbûhu” kelimesindeki zamirle de seksek ağacında meydana gelen ateş kastedilmiştir.¹⁴⁵

Molla Mûsâ'nın düşüncelerini, farklı bir üslupla gelen et-Teftazânî'nin kitabından elde ettiği üslubu bu şekildedir. Zira secili güzel üslubu, Araplar dışındakilere görece zor gelebilir. Öyle ki düşüncelerin birbirine karışma ihtimali bulunmaktadır. Meânî ilmi kitabında istihdâma dair; “iki anlamı olan bir lafzın iki anlamından birinin zamiriyle yani o lafza dönen zamirle diğer anlamın kastedilmesidir. Yahut iki zamirinden biriyle yani iki anlamın birinin kastedilmesidir. Daha sonra diğeriyle yani diğer zamiriyle diğer anlamının kastedilmesidir. Her ikisinde de iki anlamın hakiki veya mecazî ya da hakiki ve mecazî olarak karışık olması caizdir. Birincisi: Bir lafızla iki anlamdan biri, zamiriyle de diğer anlamının kastedilmesidir.” diyerek şu beyti örnek olarak vermiştir:

وإِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا

“Bir kavmin toprağına yağmur yağıp da (otlar bitince), kızsalar da onda (hayvanlarımızı) otlatırız.”¹⁴⁶

Leff-ü Neşir de onun bir çeşididir: Molla Mûsâ, leff-ü neşri uzatmadan kısa bir şekilde özetleyerek şöyle demiştir: Birden fazla şeyi detaylıca veya kısaca zikrettikten sonra bunların her biriyle ilgili öğelerin ayrı ayrı zikredilmesidir. Birden fazla öğenin mufassal bir şekilde zikredilmesini ifade eden ilki iki türdür:

¹⁴⁵ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 144.

¹⁴⁶ et-Teftazânî, c. II, s. 226-227.

- İlki Allah-u Teâlâ'nın *“Rahmetinden dolayı, Allah, geceyi ve gündüzü yarattı ki geceleyin dinlenesiniz, gündüzün ise O'nun lütfundan rızınızı arayasınız.”* ayetinde olduğu gibi düzenli/müretteb leff-ü neşirdir. Molla Mûsâ, yazıdıklarında et-Teftazânî'nin kitabından esinlenerek faydalanmıştır. Zira et-Teftazânî bunu detaylıca açıklamış, derinlere dalmış ve hatta örneklerini de genişçe açıklayarak şöyle demiştir: Bu, mufassal veya mücmel bir şekilde çeşitli şeylerin açıklamasıdır. Daha sonra lafzî veya manevî karinelerle bilebileceği muhatabın onu yani çok sayıda unsura ait her bir ögeyi doğru bir şekilde iade ettiğinden emin olmak için doğruluğunu tayin etmeksizin yani değişkenin tayinini zikretmeksizin çeşitli olan her bir şeyle ilgili olanı açıklamıştır. Birincisi: Birden fazla ögenin mufassal bir şekilde zikredilmesidir ki bu da iki çeşittir: Çünkü neşir, ya leffin düzenli/müretteb olması şeklindedir. Bu da neşirdeki çoklu ögenin ilkinin ilkinine, ikincinin de ikinciye vs. ait olmasıdır. *“Rahmetinden dolayı, Allah, geceyi ve gündüzü yarattı ki geceleyin dinlenesiniz, gündüzün ise O'nun lütfundan rızınızı arayasınız.”* mealindeki Kasas Suresi 73. ayeti buna örnektir. Gece ve gündüz lafızlarının bu sırayla gelmiştir. Daha sonra sıralı bir şekilde birinciye ait olan dinlenme ve sessizliğin zikredilmesi ve ikinci olan gündüze ait olan Allah'ın nimetlerinden rızık talep edilmesi zikredilmiştir. Ayette belirlenmeden söylenmiştir şeklinde bir iddia imkansızdır, zira harf-i cer ve mecrur kesinlikle “gece”ye mütealliktir.¹⁴⁷

Molla Mûsâ şöyle demiştir: Ya da *“O, bir güneş, bir aslan, bir denizdir, cömertlikte, güzellikte ve cesarete.”* cümlesinde olduğu gibi düzensizdir.¹⁴⁸

İkincisi ise çoklu ögenin zikredilmesinin mücmel bir şekilde olmasıdır. Allah'ın *“Dediler ki: Cennete Yahudi veya Hristiyanların dışında hiçbir kimse asla girmeyecektir.”* mealindeki ayeti buna örnektir. “Kâlû” fiilindeki zamir, Yahudi ve Hristiyanlara aittir. Ayette bu iki grup onlara ait olan bir zamirle mücmel olarak zikredilmiş, akabinde de onlardan her biriyle ilgili olan zikredilmiştir. Bu paragrafa bakıldığında Molla Mûsâ'nın herhangi bir eksiltme veya ekleme yapmaksızın bu alıntıyı et-Teftazânî'nin kitabında olduğu şekilde bıraktığı anlaşılmaktadır ki¹⁴⁹ onun bu davranışı oldukça isabetlidir.

Cem‘ de onun bir çeşidi olup Molla Mûsâ buna dair şöyle demiştir: Cem‘, iki veya daha fazla unsurun bir hüküm altında bir araya getirilmesidir. *“Mal ve oğullar*

¹⁴⁷ et-Teftazânî, c. II, s. 227.

¹⁴⁸ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 145.

¹⁴⁹ et-Teftazânî, c. II, s. 229-230.

dünya hayatının süsüdür.” ayeti bunun örneğidir. Ayrıca şairin şu beyti de buna örnek olarak gösterilebilir:

إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفِرَاعَ وَالْحِدَّةَ مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَةٍ

“Gençlik, başıboşluk ve zenginlik, insanın fevkalade bozulmasına yol açan unsurlardır.”

“Cide” kelimesi zenginliği, “mefsede” kelimesi de bozulmaya yol açan şeyleri ifade etmektedir.¹⁵⁰

Molla Mûsâ'nın, et-Teftazânî'nin kitanından alıntı yaptığı, ancak özetlediği görülmektedir. Müellif, detaylara ve uzunca şerhe dalmadan et-Teftazânî'den önemli görüş ve fikirleri almıştır.

Tefrik de onun bir çeşidi olup Molla Mûsâ buna dair şöyle demiştir: Medih veya benzeri başka bir şeyde ortak olan iki şey arasında farklılık olduğunu göstermektir. Şairin şu beyti buna örnektir:

مَا نَوَالِ الْعَمَامِ وَقْتِ رَبِيعٍ كَنَوَالِ الْأَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءِ
فَنَوَالِ الْأَمِيرِ بَدْرَةَ عَيْنِ وَنَوَالِ الْعَمَامِ قَطْرَةَ مَاءِ

“Bulutun ilkbahardaki bağıışı, emirin cömertlik günündeki bağıışı gibi değildir.”

“Emirin bağıışı altın çıkını, bulutun bağıışı ise su damlasıdır.”

Şair, iki bağıış arasında bir farklılık olduğunu ortaya koymuştur. Molla Mûsâ'nın, et-Teftazânî'nin kitabından tanım ve bir örnekten ibaret bir özet alıntılacağı görülmektedir. et-Teftazânî ise, kitabının haşiyesinde beyti detaylıca açıklayarak şöyle demiştir: Kasıt, bilinen farklılık değildir. Akside kasıt, dil anlamıdır yani emirin bağıışıyla bulutun bağıışı gibi türde ortak olan iki şey arasında ayrılığı ortaya koymaktır. Bu iki bağıışı bir araya getiren şey, salt bağıış anlamıdır.¹⁵¹

¹⁵⁰ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 145.

¹⁵¹ et-Teftazânî, c. II, s. 231.

Te’kîdu-l-Medh bimâ Yüşbihu’z-Zemm de onun bir çeşidi olup yazdıklarını et-Teftazânî’nin kitabından özetleyerek alan Molla Mûsâ’nın özetinde şunlar zikredilmektedir: Övgü sıfatının yergi sıfatına girmesini takdir ederek bir şeyi yeren olumsuz sıfattan o şeyi öven olumlu sıfatı istisna etmektir. Şairin şu sözü buna örnektir:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُبُوقَهُمْ بِيَهْتِ فُلُولٌ مِنْ قَرَاعِ الْكُتَّابِ

“Onlarda hiçbir ayıp ve kusur yoktur. Şu kadar var ki düşmanla çarpışmaktan kılıçlarında çentikler vardır.”

Beyit, aslında onların cesarettten başka bir kusurlarının olmadığı anlamını taşımaktadır. Tabiidir ki cesaretin bir kusur sayılması imkansızdır. Böylece onlarda bir kusurun varlığı da imkansız olmaktadır.¹⁵²

et-Teftazânî’nin de te’kîdu’l-medh bima yüşbihu’z-zemmi açıklamak için bu beyti detaylıca açıklamış olmasına rağmen, el-Celâlî’nin özetine bakıldığında özellikle beytin şerhinde bu alıntının hakkını verdiği anlaşılmaktadır. et-Teftazânî kitabında şöyle demiştir: Onun yani manevînin bir türü de te’kîdu’l-medh bima yüşbihu’z-zemm olup iki şekilde gelmektedir: Bunlardan daha iyi olanı, içine iyice daldığı için yani medih sıfatının zemm sıfatına iyice dalarak batması nedeniyle olumlu olmayan zemm sıfatından medhin çıkarılmasıdır. *“Onların hiçbir kusuru yoktur, ancak kılıçlarında çentikler vardır.”* sözü buna örnektir. “Fulûl” kelimesi, savaşın çokluğundan dolayı çatlaklar olmasını ifade eden bir çoğuldur. Her ne kadar zemme benzese de ancak bir zemm değildir. O şeyin onun bir parçası olması hasebiyle onun bir kısmını yani kusuru zikretmiştir. Yani kılıçların çentiklerinin kusurun bir parçası olduğunu belirtmiştir. Ancak bu sözün tümü olumsuz ve mantıksızdır. Zira çentiklerin kusurların bir parçası olarak görülmesi imkansızdır. Çünkü bu söz, kinayeli olarak kavmin cesaretine delalet etmektedir.¹⁵³

İdmâc da onun bir çeşidi olup Molla Mûsâ onun, dil olarak “geçirme”, terim olarak ise, bir anlam için kullanılan söze başka bir anlam katmayı ifade ettiğini belirterek şu beyti örnek olarak göstermiştir:

¹⁵² el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 146.

¹⁵³ et-Teftazânî, c. II, s. 256.

أَقْلَبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

“Geceleyin uyuyamadığım için göz kapaklarımı kapatıp açarım, sanki ben bu şekilde ömür boyu işlediğim günahları sayarım.”¹⁵⁴

Şair, gecenin uzunluğunu felekten uzunca yakınmasına dahil etmiştir. Müellif, özet olarak zikretmiş, bir örnek vererek şerhine değinmemiştir. Oysa ki et-Teftazânî beyti uzunca şerhederek idmâc hakkında şunları söylemiştir: “Bir şeyi elbisesine idmâc etti” denildiğinde “onu onunla sardı” anlamına gelmektedir. İdmâc, medih veya başka bir anlam için kullanılan söze başka bir anlam katmaktır. O kapsayıcı olsun diye “Kâne”nin mef’ulu olarak mansubtur. Başkası istitbâ’dan daha genel olmakla birlikte medhi içerdiği ve medhe has olduğu için birinci mef’ule isnad edilmiş olup şairin şu beyti buna örnektir:

أَقْلَبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

“Geceleyin uyuyamadığım için göz kapaklarımı kapatıp açarım, sanki ben bu şekilde ömür boyu işlediğim günahları sayarım.”

O, gecenin uzunlukla vasfedilmesini felekten yakınmalara dahil etmiştir.¹⁵⁵

Tevcîh de onun bir çeşididir. Molla Mûsâ onun, iki zıttı muhtemel şey olarak adlandırıldığını ifade ederek, tek gözlü birine söylenen “Keşke iki gözü de bir olsaydı” sözünde olduğu gibi “sözü iki farklı anlama gelebilecek şekilde söylemek” olarak tanımlamıştır. Zira bu söz, gözün kusur ve hastalıktan iyileşmesi için dilek ve dua olabileceği gibi aksi durumda bunun tam tersi ve beddua olma ihtimali bulunmaktadır. Tevcîhi kısa bir şekilde tanımlamış, es-Sekkâkî’nin görüşlerini zikrederek şerhi hatırı sayılır şekilde uzatan et-Teftazânî’nin aksine şerhte detaya girmeyerek sözü uzatmamıştır. et-Teftazânî, Kur’an’daki müteşâbihattan bahsederken es-Sekkâkî’den faydalanmış ve görüşlerini destekleyen örnekleri alıntılamıştır.¹⁵⁶

Tecâhül-i Ârif de onun bir çeşidi olup, Molla Mûsâ onun “bir nokteye binaen bilineni başka bir şeyin yerine kullanmak” olduğunu ifade ederek şu örneği vermiştir:

¹⁵⁴ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 146.

¹⁵⁵ et-Teftazânî, c. II, s. 262.

¹⁵⁶ et-Teftazânî, c. II, s. 263.

“Ey ovadaki ceylanlar! Allah aşkına bize söyleyin, Leyla'm sizden midir yoksa Leyla bir beşer mi?”

Şair, Leylâ'nın beşerden olduğunu bilmektedir. Bunu bilmezden gelmiş ve aşkının onu dehşete düşürdüğünü ortaya koymuştur. Bu nedenle onun yabanî ceylanlardan mı yoksa beşerden mi olduğunu bilmediğini göstererek, ceylanlardan onun durumu hakkında bilgi talebinde bulunmuştur.¹⁵⁷

el-Celâlî, bilmediği tanımları sahiplerine isnâd eden et-Teftazânî'nin aksine tanımı kimseye isnâd etmemesiyle bilinmektedir. Zira et-Teftazânî şöyle demiştir: es-Sekkâkî'nin tanımladığı gibi tecâhül-i ârif “bir nükteye binaen bilineni başka bir şeyin yerine kullanmak” demektir. Allah'ın sözünde geçtiği için tecâhül olarak adlandırılmasından hoşlanmıyorum demiştir. Molla Mûsâ'nın tanımları neden sahiplerine isnâd etmediği yorumlanacak olursa, adeta onun okuyucunun tecâhül-i ârifin anlamından başka bir şeyle meşgul olmasını istemediği için bu şekilde bir yöntem izlediği söylenebilir. Zira Molla Mûsâ, Arapçada seviyesi oldukça düşük olanlara bu tanımları açıklamaktadır.¹⁵⁸

Lafzîye gelince ise Molla Mûsâ;

İki Lafız Arasındaki Cinâsın onun bir türü olduğunu belirterek, iki lafzın telaffuzda benzeşmeleri şeklinde tanımlamıştır. Tam Cinâs ise iki lafzın, harflerin türü, sayısı, hey'eti ve sıralamasında uyum içinde olmasıdır.

- Eğer bu iki lafız kelime türleri açısından aynı iseler “mümâsil cinâs” olarak adlandırılır. “Kıyametin koptuğu gün suçlular, (dünyada) bir saatten fazla durmadıklarına yemin ederler.” ayetinde birinci “saat” kıyameti, ikinci saat ise “günlerin saati”ni ifade etmektedir.

- Eğer iki lafız, iki türden iseler herbiri diğerinin evsafını tam olarak sağladığı için türde farklı olsalar da “müstevfâ cinâs” olarak adlandırılır. “Zeyd tüm ailesine üstünlük

¹⁵⁷ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 146.

¹⁵⁸ et-Teftazânî, c. II, s. 264.

sağladı” anlamına gelen *علا زيد على جميع أهله* cümlesinde birincisi fiil, ikincisi ise harftir.

- Eğer iki lafız sadece harflerinin hey’etinde farklılık gösterir, tür, sayı ve sıralamada uyum sağlarsa bu durumda “muharref cinâs” olarak adlandırılır. “Yün elbise, soğuşun kalkandır” anlamındaki *جبة البرد جنة البرد* söz ve “Bid’at şirkin tuzağıdır” anlamına gelen *البدعة شرك الشرك* söz buna örnektir.

- Eğer iki lafız harflerinin sayılarında farklılık gösterirse “nâkıs cinâs” olarak adlandırılır. “Bacaklar birbirine dolaşır. O gün kişi yalnız Rabbinin huzuruna sevk edilir.” ayetinde *ساق* ile *ساق* kelimeleri arasında “mim” harfinin fazlalığı vardır.

- Eğer iki lafız harflerin türlerinde farklılık gösterirse ve bu aralarında farklılık olan iki harf mahrec olarak birbirlerine yakın ise iki lafızdan farklı olanın diğerine mahrecte benzer olması nedeniyle “muzâri cinâs” olarak adlandırılır. “Hayır atların alınlarındadır.” anlamına gelen *الخيال معقود بنواصيها الخير* cümlesi buna örnektir. Eğer mahrecleri uzaksa, iki lafızdan birinin harflerinin çoğu nedeniyle cinâsta diğerine ilhâk edilmesi nedeniyle “lâhik cinâs” olarak adlandırılır. “İnsanları arkalarından çekiştirip, kaş göz hareketleriyle alay edenlerin vay haline!” ayetinde geçen *همزة* ve *لمزة* kelimeleri arasındaki benzerlik buna örnektir.

- Eğer harflerinin sıralamasında farklılık gösterirlerse “cinâs-ı kalb” olarak adlandırılır. “Onun kılıcı dostlarına fetih, düşmanlarının sonunu getiren eceldir.” anlamına gelen *حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه* söz buna örnektir.¹⁵⁹

Reddu’l-Acuz ‘ala’s-Sadr da onun (lafzînin) bir çeşididir. Bu ise, iki lafızdan birini ibarenin başına diğerini de sonuna getirmeyi ifade eder. “Rabbinizden mağfîret dileyin, çünkü O çok bağışlayıcıdır.” mealindeki *(اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا)* ayet buna örnektir.

Kalb de onun bir çeşididir. Sonu başa, başı da sona gelecek şekilde yapısı tersine çevrilse dahi cümlenin olduğu gibi kalmasını ifade eder. Şu beyit buna örnektir:

مَوْتُهُ تَدُومُ لِكُلِّ هَوَلٍ وَهَلْ كُلُّ مَوْتُهُ تَدُومُ

“Onun sevgisi her türlü korkuda devam eder, herkesin sevgisi her halükarda devam edebilir mi?”

¹⁵⁹ el-Celâlî, *Mecmû’atu’l-‘Ulûm*, s. 148.

Ayrıca Kur'an'da geçen (وَكُلُّ فِي فَلَكٍ) ve (رَبَّكَ فَكْبِر) ayetleri örnek gösterilebilir.¹⁶⁰

Bu paragrafta okuyucunun başka kaynaklara yönelmesine gerek kalmaksızın hızla anlayabileceği örnekler ve harika bir sıralama görülmektedir. Müellif, cinâstan ve tam, mûmâsil, müstevfâ ve kalbtan ibaret olan çeşitlerinden kısa ve hoş bir şekilde bahsederek anlayışı hızlandıracak akıcı örnekler sunmuştur. Anlaşılacağı üzere müellife göre cinâs 4 çeşitten ibarettir. Müellif, cinâsı tam, muharref, nâkıs, lâhik ve maktûb olarak 5 kısma ayıran et-Teftazânî'nin kitabından yardım almıştır. et-Teftazânî daha fazla şerhe ve daha bolca örneğe yer vermiştir.¹⁶¹

Sonunda Molla Mûsâ, bedînin sonuna ulaşmış ve zorunlu kabul ettiği 3 şeyden bahsederek şöyle demiştir:

Mütekellimin, sözünün 3 yerinde en güzel olanı takip etmesi gerekir:

Birincisi: Başlangıç (İbtidâ):

Bunun en güzeli, maksada uygun olanı olup uygun başlangıç ve hoş açılış (istihlâl) olarak adlandırılmaktadır. "İstihlâl" ifadesi aslen hilâlin ilk görünüşünü ifade ederken, her şeyin ilkine delalet etmek üzere nakledilmiştir. Bir başka görüşe göre, doğum esnasında çocuğun ilk çıkardığı sesi bildirirken daha sonraları herşeyin ilkine kullanılmıştır. Molla Mûsâ, et-Teftazânî'nin kitabından yardım alarak ibtidâyı (başlangıç) açıklamaya başlamıştır. Esasen et-Teftazânî, ibtidânın şerhinde el-Celâlî'den daha net ve anlaşılır olup ibtidâ hakkında şunları söylemiştir: İbtidâ dinleyicinin kulağına ilk dokunan şeydir. Eğer söz, zevkli ve anlamında bir kusur yoksa muhatap onu kabullenerek içerdiği anlam ve maksatları anlar. Eğer zevk adına bir şey içermiyorsa ve kabullenilebilecek bir şey değilse dinleyici ondan yüz çevirir ve reddeder.¹⁶²

İkincisi: Geçiş (Tahallus):

Molla Mûsâ el-Celâlî buna dair şunları söylemiştir: Söze başladığı şeyden çıkarak aralarında uyumu gözetmek suretiyle amaca geçiş yapmaktır. Başlangıçtan amaca geçiş yaparken uygun olmayacak şekilde geçiş yaparsa bu intikal iktidâb olarak adlandırılır ki o da dilde kesinti (iktitâ‘) ve doğaçlama (irticâl) olarak adlandırılır.

¹⁶⁰ el-Celâlî, *Mecmû'atu'l-'Ulûm*, s. 148.

¹⁶¹ et-Teftazânî, c. II, s. 269.

¹⁶² et-Teftazânî, c. II, s. 335.

Başlangıçta hüsn-ü tahallusla birlikte kusursuzca veya noksansız bir şekilde hiçbir sıkıntı olmaksızın başkasına intikal etmek de iktidâbdandır. Allah’a hamdettikten sonra *أما بعد فإنه كان كذا وكذا* şeklinde bir geçiş yapmak buna örnek olarak gösterilebilir. Geçiş yönüyle bakıldığında aralarında bir bağlantı veya münasebet olmadığı için hamddan başkasına intikal iktidâb sayılmaktadır. Ancak sonrakine inkitâ ve fasl ile bağlanmadığı için tahallusa benzemektedir. Molla Mûsâ, tahallusu hoş ve kısa bir şekilde açıklamış, örneklerle konunun hakkını vermiştir. Görece konunun şerhini uzatarak ve tahakkusu tanımlayarak şunları dile getiren et-Teftazânî’nin kitabından yararlanmıştır: Tahallus, uyumu gözetmek kaydıyla söze başladığı şeyden başkasına intikal etmektir. Muhatap, uygun tahallusu ve sonrasına intikali takip ettiği için hüsn-ü tahallusa riayet edilerek önemsenmesi gerekmektedir.¹⁶³

Üçüncüsü: Bitiş (İntihâ):

Molla Mûsâ, zihin ve gönül sonrasını beklemek durumunda kalmaması için bunun en güzelinin sözün biteceğini çağrıştıran olduğunu dile getirmiştir. Sözün biteceğine işaret eden berâ‘at-ı makta‘ olarak da adlandırılmıştır. “Bitti”, “tamamlandı”, “kemâle ererek tamamlandı” ve “Allah’tan sonların güzelini dileriz” şeklindeki veya benzer bitişler buna örnek olarak gösterilebilir.¹⁶⁴

Molla Mûsâ, intihâyı kısa ve akıcı bir şekilde tanımlamıştır. Müellif, terimi tanımlayan ve haşiyesinde bazı kelimelerin anlamlarını açıklayarak şunları dile getiren et-Teftazânî’nin kitabından yararlanmıştır: *“Zihin ve gönül sonrasını beklemek durumunda kalmaması için bunun en güzeli sözün biteceğini çağrıştırandır. Sözün biteceğine işaret eden berâ‘at-ı makta‘ olarak da adlandırılmıştır. “Bitti”, “tamamlandı”, “kemâle ererek tamamlandı” ve “Allah’tan sonların güzelini dileriz” şeklindeki ifadeler buna örnek olarak gösterilebilir.”* et-Teftazânî, haşiyeye geçiş yaparak, çağrıştıran şeklinde yorumlanabilecek ما آذن ifadesini açıklamıştır: Yani sözün bittiğini bildiren demektir. Bitişi haber veren sona eklenen “bitti, tamamlandı, tamam oldu” gibi kelimelerdir.

¹⁶³ et-Teftazânî, c. II, s. 338.

¹⁶⁴ el-Celâlî, *Mecmû‘atu’l-‘Ulûm*, s. 149.

Molla Mûsâ el-Celâlî'nin Bedî' İlimindeki Metodunun Özeti

Bu bölümü yazarken Molla Mûsâ el-Celâlî'nin, aralarında İmam en-Neseffî'nin *el-İklîl 'alâ Medâriki't-Tenzîl ve Hakâiki't-Te'vîl*, el-Kazvîni'nin *et-Telhîs, ed-Desûkî'nin Hâşiyetu'd-Desûkî 'alâ Muhtasari's-Sa'dî*, el-Kazvîni'nin *el-Belâgatü'l-Vâdiha* ve *et-Teftazânî'nin* kitabının ikinci cildi gibi eserlerin bulunduğu pek çok kaynaktan yararlandığı gözlemlenmektedir. Bazen şerhlerinde detaya kaçtığı, bazen özet geçtiği ve bazen de te'lif üslubunda akıcı ve kolay bir üsluba başvurduğu görülmektedir. Son olarak tüm bu zikredilenlere bakarak Molla Mûsâ'nın bedî ilmini zorlama, karmaşa ve uzatma yapmaksızın okuyucunun anlayıp istifade etmesi kolay olacak bir şekilde basit bir taksim yaparak, bu metodun da ilim talebesine faydalı olduğu anlaşılmaktadır. Bu üslup, uzatmadan okuyucunun bu ilmi tanınmasını sağlayacak yeterli içeriğe sahiptir. Bu nedenle müellifin bedî ilmine dair yazdıkları akıcı, kolay ve sade bir şekilde verilmiştir.

1) Tüm bu zikredilenlere bakıldığında Molla Mûsâ'nın, *et-Teftazânî'nin 'İlmu'l-Bedî'* adlı kitabından esinlenerek bedî ilmini dil ve terim yönüyle açıkladığı anlaşılmaktadır.

2) Bedî, lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. el-Celâlî, manevîyle başlayarak bunun anlamı güzelleştirmeye ilgili olduğunu açıklamıştır. Manevî kısmın altında yer alan 14 tür zikretmiş, açıklayıcı örneklerle birlikte her bir kısmı kısaca tanımlamakla yetinmiştir. Daha sonra lafzîye değinmiş, iki lafız arasında cinâs, reddü'l-'acuz 'ala's-sadr ve kalble yetinmiştir. Akabinde ise babı ibtidâ, tahallus ve intihâ yönüyle mütekellimin sözde riayet etmesi gereken hususları zikrederek bitirmiştir. Molla Mûsâ, babların kısımları ve bunların altındaki başlıklarda detaya girmekten sakınmış, okuyucunun bu ilimde uzmanlaşacağı kadar değil de ilmi tanınmasına yeterli olacak kadarıyla yetinmiştir.

3) Bazen el-Celâlî, bazı kısımları dil ve terim yönüyle tanımlamaya teşebbüs etmiştir. Ancak genellikle terim yönüyle tanımlamış ve sonrasında her bir bölüm için kısa bir şerhle birlikte açıklayıcı örnekler zikretmiştir. Ne var ki el-Celâlî'nin istişhâd amacıyla getirdiği örneklerin çoğu Kur'an ayetleridir. Bu ayetleri surelerine isnâd etmekten kaçınmıştır. Şiirden istişhâdı oldukça az olan müellifin neredeyse her bölümde Allah'ın kitabından şevâhid getirdiği görülmektedir.

4) Molla Mûsâ, şevâhid olarak verdiği örnekleri i'rab etmekten kaçınmakla birlikte örnekleri i'rab etmeksizin nahiv yönüyle doğru olduğunu ortaya koyma amacını gerçekleştirmek adına nadiren de olsa i'râb kurallarına değinmiştir.

5) Molla Mûsâ, bedî ilminin sunumunda et-Teftazânî'nin taksimi ve bablara ayırmasını tercih etmiştir. Ancak et-Teftazânî'nin şerhini kısaltmış, içerik önemini ve amacını yitirmeyecek şekilde örnek ve şevâhidlerini azaltmıştır.

6) Okuyucuyu çekebilmek için içeriğin sunumunda kolaylık ve sadeliği tercih etmiş, okuyucunun kitabından bıkmaması için de uzatmadan sakınmıştır.

7) Molla Mûsâ, ihtilafı meselelere değinmemiştir.

8) Molla Mûsâ, faydayla yetinme ve kapsam yönüyle akademik yöntemi takip etmiştir.

9) Bazı konuların diğerlerine takdimi ve diğerlerinin de uygun yerlerine te'hiri yönüyle içeriğin sunumunda mantıksal sıralamayı takip etmiştir.

10) Belâğat kitaplarında yer alan ve tekrar edilmesiyle içeriğin pekişmesine yol açan kısa ve kolay örnekleri kullanmıştır.

3.2. Mecmû'atu'l-'Fevâid Adlı Eserinde Belâğat

3.2.1. Şerhu'l-'Îsâm Hâşiyesi

İlk olarak Îsâmuddîn İbrâhîm el-Esferâyînî'nin *Şerhu'l-'Îsâm*'ı, beyan ilminde yazılan es-Semerkindî'nin metni üzerine yazılmış bir şerhtir. *Mecmû'atu'l-Fevâid* adlı eserinde Molla Mûsâ el-Celâlî, bu şerh üzerine bazı haşiyeler getirmiştir. Bu kitap, Molla Mûsâ'nın Türkiye'nin kuzeydoğusundaki ilim öğrencileri için farklı kitaplardan derlediği 15 faydadan ibarettir. Bu kitap, Arap talebeler için yazılmamış olup, Arap olmayan talebelerin bu ilimlerle tanışması için telif edilmiştir. Müellif bu kitabında, aralarında tarih, kıssalar, farklı milletler, çeşitli mezhepler, hat sanatı ve aruz gibi farklı ilimlere değinmiştir. Molla Mûsâ, *Mecmû'atu'l-Fevâid* adlı eserini 15. faydayla tamamlamış ve burada beyan ilmi eseri olan *Şerhu'l-'Îsâm* üzerine bazı haşiyeler yazmıştır. Molla Mûsâ, bu haşiyede aşağıdaki metodu takip etmiştir:

Molla Mûsâ, *Şerhu'l-İsâm*'daki bazı kelime ve ibarelerin şerhini yapmış ve şerhinde dil yönüyle bazı güzel nüktelere dile getirerek şunları söylemiştir: (يقول) Burada “abd (kul)” ve “muftakar (muhtaç)” kelimesinin zikrine ulaşabilmek için mütekellimden gaibe geçilmek suretiyle iltifât bulunmaktadır. (العبد) kelimesi aslında bir sıfat olup, isimler gibi kullanılmıştır. (المفتقر) kelimesi şiddetle muhtaç anlamına gelmekle birlikte muhtaçtan daha fazla husûs bildirmektedir. Bu nedenle bu kelimeyi, muhtaç ve fakir kelimelerine tercih etmiştir. (إلى الطاف) Lütuf kelimesinin çoğulu olup, dilde şefkat ve iyilik demektir. Kelamcıların ıstılahında ise, taate güç yetirebilmek anlamına gelip, onlara göre tevfiğe eşittir. (ربه) Kendi işinde özgür veya müstakil olmadığını ve mevlasının terbiyesine muhtaç olduğunu hissettirmek için Rabb ünvanını seçmiştir. (الخفية) Görünene ihtiyaç duymakla birlikte gizleneni açığa çıkarmak, görünenden de yüz çevirmek amacıyla bu kelimeyi söylemiştir. (عصام الدين) Bu, onun lakabı olup asıl adı İbrahim'dir. “İsâm” dilde korumak yani bir şeyin korunduğu şey demektir. İzâfî anlamı itibariyle bu terkipte istiare-i mekniyye ve tahyîliyye bulunmaktadır. Ancak ilmî anlamı itibariyle bu yoktur. (حباهما الله بمغفرته) Yani onlara vermiştir. “Sevgiyle” ifadesinin içinde ithâf etmek ve has kılmak anlamı bulunmaktadır. Bir nüshada (حفهما) şeklinde yazılı olup, onları bağışlamasıyla kuşattı anlamına gelmektedir. (الجلية) Celî mağfiret, günahlardan hiçbir şeyi bırakmayan mağfireti ifade eder. (إن أحسن) Makûlu'l-kavldir. (الوفية) Vâfiyeden mübalağa olup, tam demektir.

Molla Mûsâ, ibareyi açıklarken anlama katkı sağlamak ve şerhini desteklemek amacıyla i'raba değinmiştir. Ancak *Şerhu'l-İsâm*'ın ibarelerini açıklamaktan ibaret olan haşiyesinin amaç ve içeriğini yitirmemesi için i'raba değinme ve nahiv konularına girme hususunu uzatmamıştır. (في البكرة والعشية) şafağın doğuşuyla güneşin doğuşu arasında bir süre olup, (العشية) ise gündüzün sonudur. Harf-i cer ve ism-i mecrûr tenâzu' yoluyla (أي كل عطية) ve (تزداد) fiillerinden her birine müteallaktır. (أو عطيته المعهودة) ¹⁶⁵ Şeriatı, Mûsânnıfın hitabını beraberlerinde taşımaları varsayılan kişilerin dillerinden aktarınlarında zikredilenlere göre “atiyye” (التي نزلت فيها) lafzının kullanımının yaygın olduğu iddiası itibariyle lâm ahit içindir.

¹⁶⁵ el-Celâlî, Molla Mûsâ, *Mecmû'atu'l-Fevâid*, s. 294.

müteallaktır. (لأنها مجاز) “İdhâl” kelimesinin illetidir. (في عرف الشرع) “Vada‘tu” kelimesine müteallaktır. (على ما ذكره غيرنا) “Li idhâl” sözüne dönmektedir. “Gayr” kelimesiyle Sa‘d ve Seyyid’e işaret etmiştir.¹⁶⁷

Bazen Molla Mûsâ, bir ibareyi açıklarken o ibarenin kullanılma ve bu şekilde adlandırılma sebeplerine açıklık getirmekteydi. “İtlâk” (adlandırmak) anlamına gelen “İrsâl” kelimesinin sebebinin ve sonrasında “mürsel” kelimesinin adlandırılma nedenini açıklaması buna örnektir. (فما من لفظ) “Mâ” olumsuzluk, “Min” ise zâiddir. “Mâ”nın haderi olması da muhtemeldir. (فلا يثبت المجاز) sonuna kadar: Yani o vakitte o ikisinin intikâli kasdetmeye mâni olmamakla birlikte karînelerinin kendileri için konuldukları şeyi kasdetmekten men edildiklerinde eşit olmalarıdır. (لعدم تقييده بعلاقة واحدة) “İtlâk” anlamına gelen “İrsâl”dendir. İstiâreye göre mübalağa için salıverildiğinden “mürsel” olarak adlandırıldığı söylenmiştir. Bazen Molla Mûsâ, şârih İsâmuddîn’i ilmî münakaşa babından eleştirmiş ve alimlerin görüşlerine uygun olan ve olmayan yaklaşımlarını açıklamıştır. Bu görüşler arasında tercih edileni delilini de istişhâd olarak sunarak açıklamış ve şu örnekte görüldüğü gibi “evlâ” ve “en iyi” ifadelerini kullanarak en ideal görüşe açıklık getirmiştir: (المشهور) Özeti Mûsânıfla iki yönden münakaşa olup, birincisi; kavmin zikretmediği bir kaydı zikretmesidir. Evlâ olan kavme tabi olmaktır. İkincisi ise, bu kaydın el-Keşşâf’ın müellifi ve Selef’in mezhebine uygun olarak daha sonra zikredilecek istiâre-i mekniyyeyle örtüşmemesidir. (مع أنه) Takyîdden haldir. عند (صاحب الكشاف) Selef kastedilmektedir.¹⁶⁸

Molla Mûsâ’nın yaptığı şerh, bir nüshaya değil de birden fazla nüshayı dikkate alarak kaynak kabul etmesi yönüyle el yazması eser ve kitapların tahkîkine benzemektedir. Zira yaptığı şerhin sağlam ve anlamı kapsayıcı olması adına bu nüshaları karşılaştırmakta ve aralarında bir farklılık veya değişik bir lafızla ifade edilen bir şey olduğunda buna işaret etmekte ve uyarmaktaydı. Aynı şekilde sözünün arasında ibareyi güçlendirmek için alimlerin görüşlerini zikretmekte ve şu örnekte olduğu gibi delili sunmak suretiyle ağır basan görüşü tercihle birlikte bu hususta aralarındaki görüş ayrılığını açıklamaktaydı: (والموضوع له للحرف) Bazı nüshalarda "والموضوع له للحرف"

¹⁶⁷ el-Celâlî, Molla Mûsâ, *Mecmû‘atu’l-Fevâid*, s. 298.

¹⁶⁸ el-Celâlî, Molla Mûsâ, *Mecmû‘atu’l-Fevâid*, s. 298.

olarak yer almaktadır. Yani harf için sabit olan demektir. Bu, harfin anlamını ve bu konudaki görüş ayrılıklarını açıklamaya başlamadır. (عند الجمهور) Sa'd onlara katılmıştır. (حتى لزمهم كون الحروف مجازات لا حقائق لها) Yani onlar, hakikatın mecâz için gerekli olup olmadığı hususunda ihtilafa düşmelerine rağmen -ağır basan görüş gerekli olmadığı olsa da- lüzum yönü, haflerin o mutlak anlamlar için kullanılmamış olmasıdır. Aksine bunda kullanılmaları doğru değildir. Aksi takdirde o zaman harf değil isim olurlardı. (وبعض من وفق) O, sınır olup es-Seyyid buna uymuştur. (لتحقيقه) Harfin konulması veya makamın tahkîkini ifade etmektedir. (تعبيرات) "Ta'bîr" in çoğulu olup, "ifade edilen şey" veya "ifadede kullanılan şey" anlamına gelmektedir. Masdar ism-i fâil veya ism-i mef'ul anlamındadır. (أحضرت) Yani cüz'ıyyât (بها) Yani mutlak olanların idrâkiyle "bâ" harfi ise araç içindir. (عند الوضع) Yani harflerin konulması (لها) Yani cüz'ıyyât (لعدم استقلالها) Ma'lûlun önüne geçen illet olup, "لا يمكن" sözünü kastedmekteyim. (فيما) Yani anlam (يعبر به) Yani bu anlamla (عنه) Yani harfin anlamı hakkında (أنبتها) Yani Mûsânnıf (على قياس) Nefyin değil de nefyedilenin sılasıdır. (قال) (في المفتاح) Yani es-Sekkâkî.

Molla Mûsâ, nâzımın sözlerine dayanak kabul ettiği görüşleri belirtmiştir. Öyle ki şârihin sözünü sahiplerine isnâd etmiş ve bununla da yetinmemiştir. Aksine bu görüşleri aldığı kitabı açıklamış ve bu husustaki güçlü görüşü zikretmiştir. Şu sözleri buna örnektir: (استعملت قرأت) "استعملت" fiili, lafzın veya cümlenin teviliyledir. (يعني استعمال) Bu, Mûsânnıfın sözünün bir parçası olup, bununla zikrettiği şeyde *el-Miftâh*'in müellifine ait görüşü hissettirme vechini açıklamaktadır. (في شرح التلخيص) Yani et-Teftazânî (وجوز) Yani Mûsânnıf "فاهم" (أنه) Yani *et-Telhis*'in şârihi kastedilmektedir. Kimileri ise zamiri, *el-Miftâh*'in görüşüne göre şârihin takrîrinin boşa çıkmasına yol açan bir tekellüf olmasına rağmen *el-Miftâh*'in müellifi ve *et-Telhis*'in şârihinden her birine göndermektedir. Çünkü müellif, "يعني استعمال إلخ." sözünü *el-Miftâh*'in ibaresindeki emri açıklamıştır. (بين المصدرين) Bu ikisinde mecâz-ı mürsel aslî olup, iki fiilde ise tebeiyyedir. (ويشعر ذلك) Yani açıklama (وفيه) Yani haşiyede Mûsânnıfın "لكن ربما يشعر بذلك كلامهم" sözünden anlaşılana hissettirmede.

(لأنه) yani şân (نبه) Bu fiilin mechul sıgasıyla, yani *el-Miftâh*'ın müellifi ve *et-Telhîs*'in şârihinin daha önce zikredilen sözleri içerisinde uyarılmıştır. (باعتبار بعض) vs.¹⁶⁹

Bazen de Molla Mûsâ, bir alimin veya bazı alimlerin herhangi bir görüşü seçme veya bir görüşü bir diğerine tercih etme ya da bir alimin bazı alimlere itiraz etme sebebini açıklamaktaydı. Şu sözler buna örnektir: (لمكان الالتباس) Yani bir zamirle birlikte getirilme takdiri üzerine başkasına gönderilmesinde karışıklık bulunması nedeniyle. (واجب التقديم) Şârihin görüşü bunun tersini çağırırsa da zahirin değiştirmesi ve aynı şekilde daha hoş gören birinin değiştirdiği takdim durumunda zamirin öne geçirilmesinin vacipliği gerekli değildir. (لتنظر بيانه) Lâm harfi ta'lîl için olup "قال" lafzına müteallaktır. Emir için olması da muhtemeldir. Yani "açıklamasına bak ey öğrenci" demektir. (فإن قلت) es-Sekkâkî'nin, aslından talep etmesi değil de ona tebeiyyenin iade edilmesini seçmesine rağmen inkârın es-Sekkâkî'ye nisbet edilmesinde Mûsânnîfa yapılan itirazın bertaraf edilmesine başlanması. (غايته) Yani es-Sekkâkî yani görüşünün amacı (إخراجها) yani tebeiyye (ونبه) yani Mûsânnîf (فيما بعد) Yani ikinci kısımda dedi ve tebeiyyenin ona iadesini seçti. (على الرجحان) Yani mekniyyenin tercih edilmesi (لا على البطلان) Yani tebeiyyenin bozulması veya ortadan kalkması.

Molla Mûsâ, aralarında büyük bir benzerlik olması yönüyle şârihlerin istiâre, mecâz ve teşbîhi birbirine karıştırmaları ve birbirlerine benzeyen konuları yönüyle yeterli ve irdeleyici şerhiyle belâgat konularına değinmekteydi. Karîneye uygun olmayan iktirânla iktirân hususunda şu söyledikleri buna örnektir: (لا يقال الاستعارة إلخ.) Hasılı, müsteâr leh ve müsteâr minhuya uygun olana girmemesi nedeniyle karîneden başkasına uygun olanla iktirânla iktirânın tahsîsine gerek olmamasıdır. Zira karîneden sonra bu ikisinden her biri, müsteâr leh ve müsteâr minhu olmaktadır. Cevabın özü, uygun olanın kendisinden başkasıyla tahsis edilmesi gereken karîneden kastın, mâni olmayan muayyen karîne olmasıdır. (باعتبار القرينة) Zâhiri, "bâ" harfinin sebep bildiren olması ve "نقترن" lafzına müteallak olmasıdır. Yani istiâre, karînenin uygun olması itibariyle müsteâr lehe uygun olana birleşmez demektir. Müsteâr leh gerçekleşmemiştir, çünkü ancak karîneyle gerçekleşir. (باقتران) "Bâ" harfi sebebiyye için olup, "يصير"

¹⁶⁹ el-Celâlî, Molla Mûsâ, *Mecmû'atu'l-Fevâid*, s. 304.

lafzına müteallaktır. (فلا بد من التقييد) Mutlaka olmasına rağmen, takyîd olmasaydı mücerredeye de girerdi demektir. (بانتهاء القرينة) Açıkça görüldüğü gibi lafzî karine demektir. Bunda, bu örneğin karînesinin hâlî olduğuna işaret bulunmaktadır.

el-Celâlî, alimlerin belâğat yöntemlerine değinerek sözlerinde onların bazılarının mezhebine açıklık getirmekte ve eskilerin metotlarına uygun olarak mezhep sıgasıyla ifade etmekteydi. Zira eskiler, ekol ve yöntemi ifade etmek için “mezhep” lafzını tercih etmişlerdir. Müellîin şu sözleri buna örnektir: (كأنه رمى باللحم) O et, onun bir parçası olmuştur ve böylece cesedi büyümüştür. (فالتقسيم اعتباري) Onun sözünün detayıdır. Terşîh ve tecrîd de bir araya gelebilir yani muteberin itibarı üzerine mebnîdir. O, kısımların bir araya gelmesine engel değildir. Bir araya gelmesine mâni olacak hakiki değildir. (لاشتماله) Yani delâleti (هو الكلام) Hasr, terşîhe göre izâfidir. Aksi takdirde mütekellim de belâğatla nitelenirdi. (وقد أشرنا إلى وجهه) Zira daha önce geçende tecrîdi vs. için demiştir. (مطلقا) Yani tüm mezheplere göre (على مذهب السكاكي) Çünkü mezhebi, kinâyeyle istiârenin iddia edilen müşebbeh bihte kullanılan müşebbeh lafzı olmasıdır. Eğer mezhebi buysa, ona göre mekniyyenin karînesi müsteâr lehe uygun olanlardan olmasıdır. Zira şart koşulmaması takdirine göre tahyîliyye, terşîh değil de tecrîddir. Böylece ibarenin hakkı, es-Sekkâki'nin ne Mûsârrah ne de mekniyyesinin karînesinin tecrîd ve selefîn mekniyyesinin karînesinin de terşîh sayılmamasını söylemesidir. (التعبير عن الشيء) O, müşebbehtir. (بلفظ الاستعارة) Buradaki izâfet, beyan içindir. Zikredilmede istiârenin lafzına tabi olduğunu söylemesi onun için yeterliydi. (مربيا) Yani güçlendiren demektir. Bir nüshada ise, "مزينا" olarak geçmektedir.¹⁷⁰

Molla Mûsâ, Şerhu'l-‘Îsâm üzerine yazdığı haşiyesinde şerhettiği, üzerine yorum yaptığı ve parantez içine koyduğu şâhidle yetinmekteydi. Eğer sözün devamı varsa buna (إلخ.) vs. kısaltmasıyla işaret etmekteydi. Bu kısaltma, sözün bitmediğini ve devamının olduğunu ancak sözün odak noktasının benim dikkat çektiğim ve işaret ettiğim yer olduğunu ifade etmektedir. Eğer Molla Mûsâ'nın sözünün bir parçasıysa ve buna (إلخ.) kısaltmasıyla işaret ettiyse, bu durumda sonraki herşeyin öncekinin yolundan gittiğini ve onun benzeri olduğunu kasetmektedir. Şu ifadeler buna örnektir: (إني أراك) إلخ.

¹⁷⁰ el-Celâlî, Molla Mûsâ, *Mecmû'atu'l-Fevâid*, s. 306.

Meşhur olan "أراك" şeklinde ma'lum sıgasıyla gelmesidir. Ancak meçhul sıgası da kabul edilebilir olup bu durumda "zannetme" anlamında kullanılmaktadır. (ولا محصل) Yani arzulanana amaca uygun demektir. (بجيم وحاء) veya "hâ" ve "cîm" (أخرى) Yani daha evlâ demektir. Yani mübteda ve haberi daha evlâ anlamındadır. Cümle ise, "تدري" fiilinin etkisiyle nasb mahallindedir. Çünkü kalp fiillerinden olup, istifhâm ismi ona ta'lik etmiştir. (فإنه) Yani örneğin bu şekilde tahkîk edilmesi. (الوفي) Yani kastedilenle demektir. (الأجلى) Yani en açık ve en net. (ولا يذهب عليك) "Yezhebu" fiili "يخفى" "gizliyor" anlamı taşıdığından على harfi ceriyle teaddî olmuştur. (على مفهوم الجملة) Mefhûmu ve delâlet ettiği şey nisbetin vuku bulmasıdır. Ya da vuku bulması ve müsnedinden alınan ve onda müsnedün ileyhe mudâf olacak şekilde masdarı içermesi değildir. Hüküm, müstakil olmayan bir nisbet ve müstakil ve kendisinden başka müstakil olmayandan mürekkeb bir nisbet içermesi nedeniyle cümlenin mefhûmuna değildir. (كما لا يصح) Burada "يصح" lafzıyla, daha öncesinde ise "يمكن" ile ifade etmesi sanatsal bir beceridir. (في مفهوم ذلك المركب) Burada "المركب" lafzıyla, daha öncesinde ise "الجملة" ile ifade etmesi sanatsal bir beceridir. (أو في الهيئة) Burada "ev" atf harfi tahyîr içindir. (فتكون الاستعارة) Bu söz, "mutlaka teşbîh olmalıdır vs." sözünün detayıdır.¹⁷¹

Molla Mûsâ'nın Şerhu'l-İsâm Üzerine Haşiyesindeki Metodunun Özeti

1) Molla Mûsâ, Şerhu'l-İsâm'daki bazı kelime ve ibarelerin şerhini yapmış ve şerhinde dil yönüyle bazı güzel nükteler dile getirmiştir.

2) Molla Mûsâ, ibareyi açıklarken anlama katkı sağlamak ve şerhini desteklemek amacıyla i'raba değinmiştir. Ancak Şerhu'l-İsâm'ın ibarelerini açıklamaktan ibaret olan haşiyesinin amaç ve içeriğini yitirmemesi için i'raba değinme ve nahiv konularına girme hususunu uzatmamıştır.

3) Molla Mûsâ, sık olarak nâzımın söyledikleri arasındaki ilgiye değinmiş ve kullandığı belirli bir lafzın sebebini açıklamıştır. Molla Mûsâ, eş anlamlı kelimelerle

¹⁷¹ el-Celâlî, Molla Mûsâ, Mecmû'atu'l-Fevâid, s. 322.

kıyaslanması bakımından lafza değinmiş, ibare ve cümlede o lafzın ağır basma ve tercih edilme yönünü açıklamıştır. “Şâkir” kelimesine dair söyledikleri buna örnektir.

4) Molla Mûsâ, İsâmuddîn’in şerhinde zikretmediği sözlerin sahiplerini zikretmiş ancak şöyle demiştir: Bu söz veya ibareyi kendisinden başkası veya bizden başkası zikretmiştir. Şârih, ibareyi söyleyenleri açıkça belirtmemiş olup Molla Mûsâ ise, sahiplerini belirtmiştir.

5) Bazen Molla Mûsâ, bir ibareyi açıklarken o ibarenin kullanılma ve bu şekilde adlandırılma sebeplerine açıklık getirmekteydi.

6) Bazen de Molla Mûsâ, şârih İsâmuddîn’i ilmî münakaşa babından eleştirmiş ve alimlerin görüşlerine uygun olan ve olmayan yaklaşımlarını açıklamıştır. Bu görüşler arasında tercih edileni delilini de istişhâd olarak sunarak açıklamış ve “evlâ” ve “en iyi” ifadelerini kullanarak en ideal görüşe açıklık getirmiştir.

7) Molla Mûsâ’nın yaptığı şerh, bir nüshaya değil de birden fazla nüshayı dikkate alarak kaynak kabul etmesi yönüyle el yazması eser ve kitapların tahkîkine benzemektedir. Zira yaptığı şerhin sağlam ve anlam bakımından kapsayıcı olması adına bu nüshaları karşılaştırmakta ve aralarında bir farklılık veya değişik bir lafızla ifade edilen bir şey olduğunda buna işaret etmekte ve uyarmaktaydı. Aynı şekilde sözünün arasında ibareyi güçlendirmek için alimlerin görüşlerini zikretmekte ve delili sunmak suretiyle ağır basan görüşü tercihle birlikte bu hususta aralarındaki görüş ayrılığını açıklamıştır.

8) Molla Mûsâ, aralarında büyük bir benzerlik olması yönüyle şârihlerin istiâre, mecâz ve teşbîhi birbirine karıştırmaları ve birbirlerine benzeyen konular yönüyle yeterli ve irdeleyici şerhiyle belâgat konularına değinmekteydi. Karîneye uygun olmayan iktirânla iktirân hususunda söyledikleri buna örnektir.

9) Molla Mûsâ, nâzımın sözlerine dayanak kabul ettiği görüşleri belirtmiştir. Öyle ki şârihin sözünü sahiplerine isnâd etmiş ve bununla da yetinmemiştir. Aksine bu görüşleri aldığı kitabı açıklamış ve bu husustaki güçlü görüşü zikretmiştir.

10) Bazen de Molla Mûsâ, bir alimin veya bazı alimlerin herhangi bir görüşü seçme veya bir görüşü bir diğerine tercih etme ya da bir alimin bazı alimlere itiraz etme sebebini açıklamıştı.

11) el-Celâlî, alimlerin belâğat yöntemlerine değinerek sözlerinde onların bazılarının mezhebine açıklık getirmekte ve eskilerin metotlarına uygun olarak mezhep sıgasıyla ifade etmemiştir. Zira eskiler, ekol ve yöntemi ifade etmek için “mezhep” lafzını tercih etmişlerdir.



SONUÇ

Molla Mûsâ el-Celâlî'nin yöntemini ele alan bu ciddi araştırma neticesinde, sarfedilen bu çabadan elde edilen ve ulaşılan en önemli sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1) Molla Mûsâ'nın yaptığı şerh, bir nüshaya değil de birden fazla nüshayı dikkate alarak kaynak kabul etmesi yönüyle el yazması eser ve kitapların tahkîkine benzemektedir. Zira yaptığı şerhin sağlam ve anlam bakımından kapsayıcı olması adına bu nüshaları karşılaştırmış ve aralarında bir farklılık veya değişik bir lafızla ifade edilen bir şey olduğunda buna işaret etmiş ve uyarıda bulunmuştur. Aynı şekilde sözünün arasında ibareyi güçlendirmek için alimlerin görüşlerini zikretmiş ve delili sunarak ağır basan görüşü tercihle birlikte bu hususta aralarındaki görüş ayrılığını açıklamıştır.

2) Molla Mûsâ, kelime ve ibareleri dil ve terim yönüyle açıklamıştır. Aynı şekilde bazen de yararlandığı kitap ve sözlükleri belirtmiştir.

3) Molla Mûsâ, ibareyi açıklarken anlama katkı sağlamak ve şerhini desteklemek amacıyla i'raba değinmiştir. Ancak *Şerhu'l-'Îsâm* haşiyesinde olduğu gibi i'raba değinme ve nahiv konularına girme hususunu uzatmamıştır.

4) Molla Mûsâ, sık olarak nâzımın söyledikleri arasındaki ilgiye değinmiş ve kullandığı belirli bir lafzın sebebini açıklamıştır. Molla Mûsâ, eş anlamlı kelimelerle kıyaslanması bakımından lafza değinmiş, ibare ve cümlede o lafzın ağır basma ve tercih edilme yönünü açıklamıştır.

5) Molla Mûsâ, İsâmuddîn'in şerhinde zikretmediği sözlerin sahiplerini zikretmekle birlikte şöyle demiştir: Bu söz veya ibareyi kendisinden başkası veya bizden başkası zikretmiştir. İbareyi söyleyenleri açıkça belirtmemiş olup, Molla Mûsâ sahiplerini belirtmiştir.

6) Bazen Molla Mûsâ bir ibareyi açıklarken o ibarenin kullanılma ve bu şekilde adlandırılma sebeplerine açıklık getirmiştir.

7) Bazen de Molla Mûsâ *Şerhu'l-'Îsâm* haşiyesinde, şârih İsâmuddîn'i ilmî bakımdan eleştirmiş ve alimlerin görüşlerine uygun olan ve olmayan yaklaşımlarını

açıklamıştır. Bu görüşler arasında tercih edileni, delilini de istiḥād olarak sunarak açıklamış ve “evlâ” ve “en iyi” ifadelerini kullanarak en isabetli gördüğü görüşü belirtmiştir.

8) Molla Mûsâ haşiyesinde, nâzımın sözlerine dayanak kabul ettiği görüşleri belirtmiştir. Öyle ki şârihin sözünü sahiplerine isnâd etmiş ve bununla da yetinmemiştir. Aksine bu görüşleri aldığı kitabı açıklamış ve bu husustaki güçlü görüşü zikretmiştir.

9) Bazen de Molla Mûsâ, bir alimin veya bazı alimlerin herhangi bir görüşü seçme veya bir görüşü bir diğerine tercih etme ya da bir alimin bazı alimlere itiraz etme sebebini açıklamıştır.

10) el-Celâlî, alimlerin belâğat yöntemlerine değinerek sözlerinde onların bazılarının mezhebine açıklık getirmiş ve eskilerin metotlarına uygun olarak mezhep sığısıyla ifade etmiştir. Zira eskiler, ekol ve yöntemi ifade etmek için “mezhep” lafzını tercih etmişlerdir.

11) Molla Mûsâ, *Şerhu'l-İsâm* üzerine yazdığı haşiyesinde şerhettiği, üzerine yorum yaptığı ve parantez içine aldığı şâhidle yetinmiştir. Eğer sözün devamı varsa buna (الخ) vs. kısaltmasıyla işaret etmiştir. Bu kısaltma, sözün bitmediğini ve devamının olduğunu ancak sözün odak noktasının benim dikkat çektiğim ve işaret ettiğim yer olduğunu ifade etmektedir. Eğer Molla Mûsâ'nın sözünün bir parçasıysa ve buna (الخ) kısaltmasıyla işaret ettiyse, bu durumda sonraki herşeyin öncekinin yolundan gittiğini ve onun benzeri olduğunu kasetmektedir.

12) Molla Mûsâ, *Şerhu'l-İsâm* üzerine yazdığı haşiyesinde şerhettiği, üzerine yorum yaptığı ve parantez içine aldığı şâhidle yetinmiştir. Eğer sözün devamı varsa buna (الخ) vs. kısaltmasıyla işaret etmiştir. Bu kısaltma, sözün bitmediğini ve devamının olduğunu ancak sözün odak noktasının benim dikkat çektiğim ve işaret ettiğim yer olduğunu ifade etmektedir. Eğer Molla Mûsâ'nın sözünün bir parçasıysa ve buna (الخ) kısaltmasıyla işaret etmişse, bu durumda sonraki herşeyin öncekinin yolundan gittiğini ve onun benzeri olduğunu kasetmektedir.

13) Bedî ilmi yönüyle ise Molla Mûsâ el-Celâlî, et-Teftazânî'nin *İlmu'l-Bedî* adlı kitabından esinlenerek et-Teftazânî'nin tanımladığı gibi bedî ilmini dil ve terim

yönüyle tanımlamıştır. Ayrıca kısaltmak ve özetlemekle birlikte onun sıralamasını ve yöntemini takip etmiştir.

14) Bedî, lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. el-Celâlî, manevîyle başlayarak bunun anlamı güzelleştirmekle ilgili olduğunu açıklamıştır. Manevî kısmın altında yer alan 14 tür zikretmiş, açıklayıcı örneklerle birlikte her bir kısmı kısaca tanımlamakla yetinmiştir. Daha sonra lafzîye değinmiş, iki lafız arasında cinâs, reddu'l-'acuz 'ala's-sadr ve kalble yetinmiştir. Akabinde ise babı ibtidâ, tahallus ve intihâ yönüyle mütekellimin sözde riayet etmesi gereken hususları zikrederek bitirmiştir. Molla Mûsâ, babların kısımları ve bunların altındaki başlıklarda detaya girmekten sakınmış, okuyucunun bu ilimde uzmanlaşacağı kadar değil de ilmi tanınmasına yeterli olacak kadarıyla yetinmiştir.

15) Bazen el-Celâlî, bazı kısımları dil ve terim yönüyle tanımlamaya çalışmıştır. Ancak genellikle terim yönüyle tanımlamış ve sonrasında her bir bölüm için kısa bir şerh ile birlikte açıklayıcı örnekler zikretmiştir. Ne var ki el-Celâlî'nin istişhâd amacıyla getirdiği örneklerin çoğu Kur'an ayetleridir. Bu ayetleri surelerine isnâd etmekten kaçınmıştır. Şiirden istişhâdî oldukça az olan müellifin, neredeyse her bölümde Allah'ın kitabından şevâhid getirdiği görülmektedir.

16) Molla Mûsâ *Mecmû'atu'l-'Ulûm* adlı eserinde, şevâhid olarak verdiği örnekleri i'rab etmekten kaçınmakla birlikte, örnekleri i'rab etmeksizin nahiv yönüyle doğru olduğunu ortaya koyma amacını gerçekleştirmek adına nadiren de olsa i'râb kurallarına değinmiştir.

17) Molla Mûsâ, bedî ilminin sunumunda et-Teftazânî'nin taksimi ve bablara ayırmasını tercih etmiştir. Ancak et-Teftazânî'nin şerhini kısaltmış, içerik önemini ve amacını yitirmeyecek şekilde örnek ve şevâhidlerini azaltmıştır.

18) Okuyucuyu çekebilmek için içeriğin sunumunda kolaylık ve sadeliği tercih etmiştir. Okuyucunun kitabından bıkmaması için de sözü uzatmaktan sakınmıştır.

19) Molla Mûsâ *Mecmû'atu'l-'Ulûm* adlı eserinde, ihtilâflı meselelere değinmekten kaçınmıştır.

KAYNAKÇA

- el-Ahmed**, Muhammed ‘Abdulkâdir, *Turuk Ta‘lîmi’l-Lugati’l-‘Arabiyye*, Mektebetu’n-Nahdati’l-Mısriyye, yyy., 1986.
- ‘Arafa**, Abdulazîz Abdulmu‘tî, *Târîhu Neş’eti’l-Belâgati’l-‘Arabiyye ve Atvârihâ*, Dâru’t-Tibâ‘atti’l-Muhammediyye, Kahire, 1978.
- ‘Atîk**, Alî Abdulazîz, *‘İlmu’l-Beyân*, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 1985.
- _____, *fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye ‘İlmu’l-Me‘ânî*, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 2009.
- el-Bağdâdî**, Abdulkâdir, *Hizânetu’l-Edeb*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Muhammed Nebîl Tarîfî, Emîl Bedî‘ Ya‘kûb), Beyrut, 1998.
- el-Beğavî**, Huseyn Mes‘ûd, *el-Envâr fi Şemâili’n-Nebiyi’l-Muhtâr*, Dâru’l-Mektebî, (thk.: İbrâhîm el-Ya‘kûbî), Şam, 1995.
- el-Câhiz**, Ömer b. Bahr, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Muvaffak Şihâbuddîn), Beyrut, tsz.
- _____, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, Mektebetu’l-Hancî, (thk.: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Kahire, 1998.
- el-Cambulâtî**, Alî, *el-usûlu’l-Hadîse li Tadrîsi’l-Lugati’l-‘Arabiyye ve’t-Terbiyeti’d-Dîniyye*, yey., yyy., tsz.
- el-Cârim**, Alî, **Emîn**, Mustafâ, *el-Belâgatu’l-Vâdiha*, Dâru’l-Ma‘ârif, Kahire, tsz.
- el-Celâlî**, Molla , *Hâşiyetu el-Vâdihi’l-Mesâlik ‘alâ Tefsîri’l-Medârik*, Dâru’r-Ravda, (thk.: Muhammed Sâlih el-Celâlî, Muhammed Ferîd el-Celâlî), İstanbul, 2017.
- ed-Dabbî**, el-Mufaddal b. Muhammed, *Emsâlu’l-‘Arab*, Dâru’r-Râidi’l-‘Arabî, (thk.: İhsân ‘Abbâs), Beyrut, 1983.
- Dayf**, Şevkî, *el-Belâga Tetavvur ve Târîh*, Dâru’l-Ma‘ârif, Mısır, tsz.
- ed-Desûkî**, Muhammed b. ‘Arafa, *Hâşiyetu’d-Desûkî ‘alâ Muhtasari’s-Sa’dî Şerh Telhîsi’l-Miftâh*, yey., yyy., tsz.
- _____, *Hâşiyetu’d-Desûkî ‘alâ Muhtasari’s-Sa’d*, el-Mektebetu’l-‘İlmiyye, (thk.: Abdulhamîd el-Hindâvî), Beyrut, 2010.
- Dîb**, Muhammed Ahmed Kâsım Muhyiddîn, *‘Ulûmu’l-Belâga el-Bedî‘ ve’l-Beyân ve’l-Me‘ânî*, el-Muessesetu’l-Hadîse li’l-Kitâb, Trablus Lübnan, 2003.
- ed-Dimeşkî**, Muhammed b. Ahmed, *Cevâhiru’l-Matâlib fi Menâkibi’l-İmâm ‘Alî b. Ebî Tâlib*, Mecma‘u’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, (thk.: Muhammed Bâkır el-Mahmûdî, Muhammed Ferîd el-Celâlî), İran, 1994.
- Ebu’l-‘Abbâs**, Sa‘leb, *Şerh Dîvân Zuheyr b. Ebî Sulmâ*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, (thk.: Hannâ Nâsır el-Hattî), Beyrut, 2004.
- Fietun mine’l-Muhtassîn el-Lugaviyyîn**, *el-Lugatu’l-‘Arabiyye es-Saffu’t-Tâsi‘ el-Esâsi*, el-Muessesetu’l-‘Âmme li’t-Tibâ‘a, Şam, 2018.
- el-Gazzî**, Necmuddîn b. Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibu’s-Sâire bi A’yâni’l-mieti’l-‘Âşire*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Halîl Mansûr), Beyrut, 1997.

- el-Haccâc**, Muslim, *Sahîhu Muslim*, Dâr Taybe, (thk.: Nazar b. Muhammed el-Firyâbî), Riyad, 2006.
- Hâcî Halîfe**, Mustafâ Çelebî el-Kustantînî, *Sullemu'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl*, Mektebetu Arsîkâ, (thk.: Abdullâh el-Arnaût), İstanbul, 2010.
- el-Hâşimî**, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, (thk.: Yûsuf es-Sumaylî), Beyrut, 1999.
- _____, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, (thk.: Yûsuf es-Sumaylî), Beyrut, tsz.
- İbn Ca'fer**, Ebu'l-Ferec Kudâme, *Nakdu's-Şi'r*, Matba'atu'l-Cevânib, Kustantîniyye, h. 1302.
- İbn Hişâm**, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, (thk.: Ömer Abdusselâm Tedmurî), Beyrut, 1990.
- İbn Manzûr**, Cemâluddîn b. Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab*, Dâr Sâdır, Beyrut, 1993.
- İbnu'l-Mu'tez**, Abdullâh, *el-Bedî'*, Muessesetu Kutubi's-Sekâfe, (thk.: Muhammed Sıddîk Hasan Hân), Beyrut, 2012.
- İbn Şâh el-Hindî**, Muhammed b. 'Abdulahak, *el-İklîl 'alâ Medâriki't-Tenzîl ve Hakâiki't-Te'vîl li'l-İmâm en-Nesefî*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, (thk.: Muhyiddîn el-Bayrakdâr), Beyrut, 2012.
- İbnu's-Şuhne**, *Şerh Mietu'l-Me'ânî ve'l-Beyân*, yey., (thk.: Ahmed b. Ömer el-Hâzimî), yyy., tsz.
- el-Kayrevânî**, İbn Reşîk, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbih*, Dâru'l-Cîl, (thk.: Muhyiddîn Abdulhamîd), Beyrut, 1981.
- el-Kazvîni**, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *el-İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâga*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, (thk.: İbrâhîm Şemsuddîn), Beyrut, 2003.
- _____, *et-Telhîs fî 'Ulûmi'l-Belâga*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, (thk.: Abdurrahmân el-Berkûkî), Beyrut, 1932.
- el-Kureşî**, Bâkır Şerîf, *Mevsû'atu'l-İmâm Emîru'l-Mu'minîn 'Alî b. Ebî Tâlib*, Muessesetu'l-Kevser li'l-Ma'ârifî'l-İslâmiyye, (thk.: Mehdî Bâkır el-Kureşî), yyy., tsz.
- Matlûb**, Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye*, Matba'atu'l-Mucamma'i'l-'İlmiyyi'l-'Irâkî, Bağdat, 1987.
- el-Mubârek**, Mâzin, *el-Mûcez fî Târîhi'l-Belâga*, Dâru'l-Fikr, Şam, tsz.
- Mustafâ**, Mahmûd, *Ehdâ Sebîl ilâ 'İlmey el-Halîl el'Arûz ve'l-Kâfiyye*, Mektebetu'l-Ma'ârif, (thk.: Muhammed 'Abdalmun'im Hafâcî), Riyad, 2002.
- Sabbâğ**, Muhammed Alî Zekî, *el-Belâgatu's-Şi'riyye fî Kitâbi'l-Beyân ve't-Tebyîn li'l-Câhiz*, (thk.: Yâsîn el-Eyyûbî), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1998.
- es-Sâmîrrâî**, Mehdî Sâlih, *Te'sîru'l-Fikri'd-Dînî fî'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, el-Mektebu'l-İslâmî, Şam, 1977.

- es-Sekkâkî**, Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. ‘Alî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Na‘îm Zarzûr), Beyrut, 1987.
- _____, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, h. 1403.
- es-Siyalkûtî**, Abdulhakîm b. Şemsiddîn, *Hâşiyetu’s-Siyâlkûtî ‘alâ Kitâbi’l-Mutavvel li’t-Teftazânî*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (thk.: Muhammed es-Seyyid Osmân), Beyrut, 1971.
- es-Subkî**, Bahâuddîn, *‘Arûsu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, yey., yyy., tsz.
- Tabâne**, Bedevî, *‘İlmu’l-Beyân*, yey., yyy., 1967.
- et-Teftazânî**, Mes‘ûd b. Ömer, *Muhtasaru’l-Me‘ânî*, Mektebetu’l-Buşrâ, (thk.: Mahmûd Hasan), Pakistan, 2010.
- Vehbe**, Mecdî, **el-Muhendis**, Kâmil, *Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-‘Arabiyye fî’l-Lugati ve’l-Edeb*, Mektebetu Lubnân, Beyrut, tsz.
- el-Yahsubî**, el-Kâdî ‘Îyâd b. , *eş-Şifâ bi Ta‘rîfi Hukûki’l-Mustafâ*, Câizetu Dubai ed-Devliyye li’l-Kur‘ânî’l-Kerîm Vahdetu’l-Buhûs ve’d-Dirâsât, (thk.: Abduh Alî Kûşk), Dubai, 2013.
- Zureyl**, ‘Adnân, *el-Lugatu ve’l-Belâga*, Muessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, yyy., 1983.