T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Arap Dili ve Belâgatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

İSÂMUDDÎN EL-İSFERÂYÎNÎ VE EL-ATVEL ADLI ŞERHİNİN BELÂGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ (MUKADDİME VE ME‘ÂNÎ BÖLÜMLERİ)

Nihat TARI

15932312

Danışman

Prof. Dr. M. Cevat ERGİN

Diyarbakır 2021

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

Doktora Tezi

İSÂMUDDÎN EL-İSFERÂYÎNÎ VE EL-ATVEL ADLI ŞERHİNİN BELÂGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ (MUKADDİME VE ME‘ÂNÎ BÖLÜMLERİ)

Nihat TARI
15932312

Danışman
Prof. Dr. M. Cevat ERGİN

Diyarbakır 2021

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "İsâmuddîn El-İsferâyînî ve el-Atvel Adlı Şerhinin Belâgat Açısından Değerlendirilmesi (Mukaddime ve Me'ânî Bölümleri)" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

11/02/2021

Nihat TARI

ÖN SÖZ

Tarih boyunca önemini yitirmeyen belâgat, henüz yazının yaygınlaşmadığı Câhiliye döneminde varlığını edebî zevke sahip şâirlerin şiirlerinde ve hatiplerin sözlerinde sürdürmüştür. İslam'ın doğuşu ile yazı kültürü yaygınlık kazanmaya başlamış ve Kur'ân-ı Kerim yazılı bir metin haline getirilmiştir. İlk muhataplarından itibaren dikkatleri üstüne çeken Kur'ân'ın edebî anlatımı, sonraki dönemlerde de ilgi odağı olmaya devam etmiştir. Kur'ân'nın sahip olduğu belâgî değerin ortaya konulması için bu yönde büyük çabalar sarf edilmiştir. Din ve dil ilimlerinin birçoğunda olduğu gibi belâgate dair yapılan ilk çabalar da Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılması bağlamında gerçekleşmiştir. Nitekim belâgat çalışmaları, hicrî dördüncü yüzyılın sonlarına kadar tefsir, kelâm, edebî tenkit, dil ve edebiyat ilimleri ile karışık bir şekilde ele alınsa da asıl amaç Kur'ân'ın hakkıyla anlaşılması olmuştur.

Belâgat alanında yapılan gayretler, nihayet Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Delâilu'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâga* adlı eserleri ile bağımsız bir ilim haline gelmiştir. Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'ü ile sistemleşen belâgat ilmi, özellikle Kazvînî'nin (ö. 739/1338) kaleme aldığı *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eseri ile son şeklini almıştır. Asırlar boyu önemini yitirmeyen *et-Telhîs* üzerine şerh, haşiye, talîk gibi onlarca eser yazılmıştır. Bunlardan Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar* adlı şerhleri, ilim çevrelerinde büyük bir şöhrete kavuşmuştur.

İsâmuddîn el-İsferâyînî de telif ettiği *el-Atvel* adlı şerhinde *et-Telhîs*'te konu edinen ve belâgatçılar arasında tartışılan pek çok ihtilaflı konuyu ele almış ve tartışmıştır. Özellikle Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin (ö. 816/1413) üzerinde durduğu

konulara ayrı bir önem atfederek geniş bir şekilde incelemiş ve çoğu zaman her iki müellife karşı muhalif bir tavır benimsemiştir.

el-Atvel'de geçen tartışmaların tespit edilip değerlendirilmesinin, Arap belâgati ile ilgili araştırmalara önemli katkılar sunulacağı düşüncesi ile böyle bir çalışma hazırlanmıştır. Çalışma üç bölümden oluşacak şekilde planlanmıştır. Birinci bölümde İsferâyînî'nin hayatı ve ilmî yönü tespit edilerek müellifin ilmî konumunun ortaya konulması amaçlanmıştır. İkinci bölümde *el-Atvel*'in özelliklerin söz edilerek eserin belâgat ilmindeki yeri ve değeri tartışılmıştır. Çalışmanın son bölümünde ise *el-Atvel*'in mukaddime ve me'ânî bölümlerinde temas edilen ihtilaflı konular incelenmiş, eserin söz söz konusu tartışmalara dair eleştiri, katkıları ve özgün yorumları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında emeği geçen tez danışmanım Prof. Dr. M. Cevat Ergin hocama, tez izleme komitesinde yer alıp kıymetli önerilerinden yararlandığım Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR ve Prof. Dr. Mesut ERGİN hocalarıma şükranlarımı sunarım. Tez savunmama jüri üyesi olarak katılan ve tezin tashihinde önemli katkılar sunan Prof. Dr. Nusrettin BOLELLİ ve Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer ÖZLİ'ye de ayrıca teşekkür ederim. Yine tezimi okuyarak hataların giderilmesinde yardımcı olan kıymetli arkadaşlarım Öğr. Gör. Ömer YILDIZ ve Arş. Gör. Üsame BOZKURT'a da teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak, ilim yolculuğunda destek ve dualarını benden esirgemeyen anne-babama, yetişmemde emeği geçen bütün hocalarıma, tez dönemindeki yoğun çalışmalarımı sabır ve anlayışla karşılayan eşime ve sevgili çocuklarım Zeynep, Müberra ve Muhammed Süheyb'e en içten sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

Nihat TARI

Diyarbakır-2021

ÖZET

Bu çalışmada, İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin hayatı ve *el-Atvel* adlı şerhi incelenmiştir. Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgiler verilmiştir. Ayrıca bu bölümde İsferâyînî'nin yaşadığı döneme dair kısa değerlendirmelerde de bulunulmuştur.

Birinci bölümde müellifin şahsiyeti, ailesi, eğitimi, hocaları, öğrencileri, ilmî yönü ve eserleri hakkında incelemeler yapılmıştır.

İkinci bölümde *el-Atvel*, içerik açısından tahlil edilmiştir. Bu bağlamda eserin genel özellikleri tespit edilmiş, esere yöneltilen eleştiriler ve belâgat ilmine sunduğu katkıları üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde eser, belâgat ilmindeki tartışmalar açısından analiz edilmiştir. Tespit edilen tartışmalar, *et-Telhîs* geleneğine mensup belâgatçıların görüşleri bağlamında ele alınmıştır. Tartışmalara dair görüşler İsferâyînî'nin yorumları ile karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Bu bölüm, belâgat ilminin mukaddime ve me'ânî bölümlerindeki tartışmalarla sınırlandırılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Arap Dili, Belâgat, Me'ânî, İhtilâf, et-Telhîs, Şerh, el-Atvel, 'İsâmuddîn, İsferâyînî

ABSTRACT

In this study, the life of İsâmuddin el-İsferâyîni and his commentary named al-Atvel are examined. The study consists of introduction and three parts.

In the introduction part, information about the subject, purpose, scope, method and sources of the research has been given. In addition, brief evaluations of Isferâyîni's period are also mentioned in this section.

In the first part, the author's personality, family, education, teachers, students, scientific aspect and works are examined.

In the second chapter, al-Atvel is analyzed in terms of content. In this context, the general features of the work have been determined, as well as the criticisms directed to the work and its contributions to the science of rhetoric.

In the third chapter, it is analyzed in terms of discussions in rhetoric. The debates that were determined were discussed in the context of the opinions of rhetoricians who belong to the tradition of et-Telhis. Opinions on the discussions were evaluated by comparing with Isferâyîni's comments. This section is limited to the discussions in the introduction and semantic sections of rhetoric.

Keywords

Arabic language, rhetoric, semantic, discuss, et-Talhîs, explanation, al-Atwal, ‘Isâmuddîn, Isfarâyînî

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **X**
GİRİŞ **1**
1. ARAŞTIRMANININ KONUSU VE AMACI **1**
2. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ **2**
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI **3**
4. İSÂMUDDÎN EL-İSFERÂYÎNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ **5**
4.1. Siyasî Durum 6
4.2. Sosyal ve İktisâdî Durum 9
4.3. İlmi ve Kültürel Durum 11

BİRİNCİ BÖLÜM

İSÂMUDDÎN EL-İSFERÂYÎNÎ'NİN HAYATI VE İLMİ YÖNÜ

1.1. HAYATI **1**
1.1.1. İsmi, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi 1
1.1.2. Doğumu 3
1.1.3. Nesebi ve Ailesi 4
1.1.4. Vefatı 8
1.2. İLMİ YÖNÜ **9**
1.2.1. Tahsili ve İlmi Faaliyetleri 9

1.2.2. İlmi ve Ahlakı 12
1.2.3. Mezhebi Kişiliği 16
1.2.4. İlmi Konumu ve Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri 18
1.2.5. Hocaları 20
1.2.6. Öğrencileri 22
1.3.7. Eserleri 27

İKİNCİ BÖLÜM
EL-ATVEL'İN ÖZELLİKLERİ

2.1. ADI VE MÜELLİFE AİDİYETİ 42
2.2. TELİF SEBEBİ 44
2.3. NEŞRİ VE TAHKİKLERİ 46
2.4. KAYNAKLARI 48
2.4.1. Belâgat İlmi ile İlgili Kaynakları 49
2.4.2. Nahiv İlmi ile İlgili Kaynakları 55
2.4.3. Lügat ile İlgili Kaynakları 57
2.4.4. Tefsir ile İlgili Kaynakları 59
2.5. KENDİSİNDEN SONRAKİ ESERLERE ETKİSİ 60
2.5.1. Belâgat İlmi ile İlgili Eserler 61
2.5.2. Diğer Alanlardaki Eserler 65
2.6. ÜSLUBU 66
2.6.1. Üslup Kavramı ve Türleri 66
2.6.2. Üslubunu Ağırlaştıran Faktörler 67
2.7. ŞERH ETME METODU 75
2.7.1. Bölüm Başlıklarında İzlediği Metot 76
2.7.2. Kazvînî'nin Sözlerini Gerekçelendirmesi 79
2.7.3. et-Telhîs'in İbaresini Mukâyese Etmesi 80
2.7.4. Metni Analiz Etmesi 81
2.7.5. Tartışmalı Meseleleri Ele Alışı 84
2.7.6. Tenkit Etme Yöntemi 87

2.8. İSTİŞHÂDI 91
2.8.1. Kur'ân-ı Kerim 93
2.8.2. Hadisler 95
2.8.3. Şiirler 99
2.8.4. Meseller 102
2.9. KULLANDIĞI ISTILÂHLAR 109
2. 10. TANIMLARI 115
2.11. BELÂGAT İLMİNE KATKISI 118
2.11.1. Belâgatteki Tanımlara Katkısı 119
2.11.2. Belâgat Terimlerinin Gelişimine Katkısı 120
2.11.3. İhmâl Edilen Bazı Konuları Ortaya Çıkarması 126
2.12. TERTİBİ VE TAKSİMATI 128
2.13. EL-ATVEL'E YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER 131

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EL-ATVEL'İN BELÂGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ
(MUKADDİME VE ME'ÂNÎ BÖLÜMLERİ)

3.1. MUKADDİME BÖLÜMÜ 137
3.1.1. Fesâhat Kavramının Lafız-Mana Açısından Değerlendirilmesi 137
3.1.2. Fesâhat ve Belâgat Kavramları Açısından "Nâkıs Mürekkebler"in Durumu 143
3.1.3. Kelimelerdeki Tenâfurün Kaynağı 148
3.1.4. Fasîh Kelimenin Tanımında "Kerâhet Fi's-Sem'" Kaydının Mahiyete ve Gerekliliği 153
3.1.5. Fasîh Kelamın Tanımında "Ta'kîdu'l-lafzî" ve "Da'fu't-te'lîf" Kayıtlarınıın Birlikte Kullanılması 159
3.1.6. Belâgatin Seviyeleri ve İ'câz sınırı 164
3.2. ME'ÂNÎ BÖLÜMÜ 169
3.2.1. Me'ânî İlminin Tanımı ve Taksimi 169
3.2.1.1. Me'ânî İlminin Tanımı 169

3.3.1.2. Me‘ânî İlminin Sekiz Ana Başlıkta İncelenmesi.....175
3.2.2. Haberî İsnâdın Durumları.....179
3.2.2.1. Haberi Bilenin Bilmeyenin Konumunda Değerlendirilmesi.....179
3.2.2.2. Mecâz-ı ‘aklînin Mahiyetine Yönelik Tartışma.....183
3.2.2.3. Hakîkat-ı ‘aklî ile Mecâz-ı ‘aklînin Me‘ânî ve Beyân İlimlerinde Ele Alınışı.....188
3.2.3. Müsnedün İleyhin Durumları.....192
3.2.3.1. Müsnedün İleyhin Zikredilmesinde Umûm İfade Eden Müsnedin Etkisi.....192
3.2.3.2. Müsnedün İleyhin İsm-i Mevsûl İle Marife Olması.....197
3.2.3.3. Müsnedün İleyhin İsm-i İşâret İle Marife Olması.....202
3.2.3.4. Müsnedün İleyhin “Lâm” İle Marife Olması.....205
3.2.3.5. Müsnedün İleyhin Nekra olarak Kullanılması.....209
3.2.3.6. Müsnedün İleyhin Sıfat Alması.....212
3.2.3.7. İltifât Kavramı ile İlgili İhtilaf.....216
3.2.4. Müsnedin Durumları.....219
3.2.4.1. Müsnedin Hazfedilmesi.....219
3.2.4.2. Müsnedin Zikredilmesi.....224
3.2.4.3. Müsnedin Müfred Kullanılmasında “Fiilî” Olma Şartı.....228
3.2.5. Fiilin Müte‘allıklarının Durumları.....233
3.2.5.1. Mef‘ûlun bih’in Hazfi.....234
3.2.5.2. Mef‘ûlun bih’in Takdîmi.....239
3.2.6. Kasr.....243
3.2.6.1. Kasru’l-hakîkî ve Kasru’t-ta‘yîn.....244
3.2.6.2. Hakîkî İddi‘âî Kasr ile İzâfî Kasr Arasındaki Fark.....248
3.2.6.3. Kasr Edâtı Olarak “إنما” ve İfade Ettiği Anlam.....253
3.2.2.4. Kasr Yollarından “لا” ile “إنما”nın Birbiriyle Kullanımı.....260
3.2.7. İnşâ.....265
3.2.7.1. Talebî İnşânın Hakîkî Anlamı Dışında Kullanılması.....266
3.2.7.2. İstifhâm-i İnkârî Hemzesinden Sonra İsmin Zikredilmesi.....272

3.2.8.2. Bakara Sûresinin 14-15. Âyetlerindeki Faslın Nedeni.....278
3.2.8. Fasl ve Vasl.....287
3.2.8.1. Vaslda Gereken Câmi‘in Mahiyeti.....290
3.2.9. Îcâz, Itnâb ve Müsâvât.....297
Îcâz ve Itnâb Üslûbunun Ölçütü.....299
SONUÇ.....308
KAYNAKÇA.....312

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhi selâm
bs.	Baskı
b.y.	Basım yeri yok
bk.	Bakınız
Böl.	Bölüm
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	Editör
Haz.	Yayına hazırlayan
Hz.	Hazreti
Ktp.	Kütüphane
No.	Numara
ö.	Ölümü
s.	Sayfa/sayfalar
S.	Sayı
Sas	Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkîk eden/Tahkîk edenler
ts.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri/Ve benzerleri
vd.	Ve diğerleri
vr.	Varak
vs.	Vesaire
Yay.	Yayın evi/Yayınları
y.y.	Yayıncı yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANININ KONUSU VE AMACI

Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) metodunu benimseyen kelam-felsefe ekolüne mensup âlimler, Sekkâkî'nin *"Miftâhu'l-'ulûm"u* ve Kazvînî'nin *"Telhîsu'l-Miftâh"ı* üzerine onlarca şerh ve hâşiye telif etmişlerdir. Özellikle Kazvînî'nin *"Telhîs"*inden sonra kelam/felsefe ekolü bir hayli mesafe katetmiş, gelenekçi edebî ekolü geride bırakmıştır. Bizzat Kazvînî'nin de şerh ettiği *"et-Telhîs"*, İslam âleminde büyük bir şöhret kazanarak asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu denli meşhur olmuş bir eser üzerine Halhâlî (ö.745/1344), Subkî (ö.773/1371), Bâbertî (ö.786/1384), Zevzenî (ö.792/1389), Teftâzânî (ö.792/1389) gibi onlarca belâgat bilgini tarafından çok sayıda şerh yazılmıştır. Yine söz konusu şerhler üzerine de bir o kadar hâşiye telif edilmiştir. Ancak bahsi geçen şerhler arasında en çok şöhret kazanan Teftâzânî'nin *"el-Mutavvel"* adlı şerhi olmuştur.

'İsâmuddîn el-İsferâyînî ise Teftâzânî'nin şerhine ta'rîzde bulunarak *"el-Atvel"* adlı bir şerh kaleme almıştır. İsferâyînî, bu eseriyle başta Teftâzânî olmak üzere Sekkâkî, Kazvînî, Seyyid Şerîf el-Curcânî gibi birçok belâgatçının görüşlerini incelemiş ve çoğu zaman onları eleştirerek özgün görüş ve yorumlarda bulunmuştur. İsferâyînî'nin, gerek *"et-Telhîs"*in ibarelerine dair analizleri gerekse belâgatin ihtilaflı konularına yönelik açıklamaları, girift olmakla birlikte bir hayli derinliklidir.

İsferâyînî'nin nahiv ilmindeki *'İsâm 'ale'l- Camî*, vaz' ilmindeki *Şerhu Risâleti'l-'Adudiyye* ve isti'âre ile ilgili *Şerhu'l-'İsâm 'ale'l-Ferîde* adlı eserleri, ilim çevrelerinde çok iyi tanındığı halde *el-Atvel* adlı şerhi, fazla tanınmamıştır. Aynı durum İsferâyînî'nin hayatı için de geçerlidir. Zira İsferâyînî'nin başta belâgat ve dil ilimleri olmak üzere kelam, mantık, tefsir vb. birçok alanda şerh ve haşiyeleri bulunmasına rağmen onun hayatı ve ilmî kişiliğini geniş bir şekilde ortaya koyan bir çalışma bulunmamaktadır.

Bu çalışma ile birçok alanda şerh ve hâşiye türü eserler telif eden İsferâyînî'nin hayatı ve ilmî şahsiyetinin doğru bir şekilde anlaşılması amaçlanmıştır. Çalışmamızın asıl amacı ise müellifin en uzun ve önemli eseri olan "*el-Atvel*" adlı şerhinin geniş bir şekilde incelenerek, belâgat ilmine ne tür katkılar sağladığının tespit edilmesidir. Ayrıca bu çalışmanın, dolaylı da olsa, kelâm ekolüne mensup belâgatçıların metotlarının doğru anlaşılmasına, şerh ve hâşiye türü eserlere[1] yönelik olumsuz algının ortadan kaldırılmasına vesile olmasını umuyoruz.

2. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

Bu araştırma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, kapsamı ve yöntemi hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca birinci bölümde incelenecek olan İsferâyînî'nin hayatının daha iyi anlaşılması için yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ilmî ve kültürel durumu ile ilgili bilgilere de giriş bölümünde yer verilmesi uygun görülmüştür.

Birinci bölüm İsferâyînî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerinin tanıtılması ile sınırlandırılmıştır. Bu bölüm, İsferâyînî'nin yaşadığı döneme dair yazılan Arapça ve Farsça biyografik eserlerin yanı sıra modern dönemde yapılan bazı çalışmalara müracaat edilerek incelenmiştir. Özellikle öğrencilerinin tespit edilmesinde Farsça kaynaklardan yoğun bir şekilde yararlanılmıştır. Müellifin eserlerinin tespit edilmesinde hem bibliyografik kaynaklardan hem de Türkiye'deki kütüphanelerin veri tabanından istifade edilmiştir. Eserler hakkında kısaca bilgiler verilerek eserlerin günümüze ulaşıp ulaşmadığı belirtilmiştir. Bu bağlamda müellife yanlışlıkla nisbet edilen bazı eserler tespit edilmiş ve söz konusu eserlerin kimlere ait olduğu kanıtları ile ortaya konmuştur.

İkinci bölüm, "*el-Atvel*'in özellikleri" başlığı altında incelenmiştir. Bu bölümde ele alınan konular, eserin tümü incelenerek değerlendirilmiştir. Burada ele alınan başlıklar, ilkin kavramsal açıdan ele alınmış, ardından *el-Atvel* özelinde değerlendirilmiştir. Her başlık altında değerlendirilen konular ve tespit edilen hususlar,

[1] Konuya dair ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Kara, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, Dergâh Yayınları 2013.

sınırlı sayıda örnekler ile izah edilmiş, diğer bazı örnekler için eserin ilgili yerlerine atıf yapılmıştır. Konuların anlaşılması bağlamında verilen Arapça metinlerin çevirileri yapılmıştır. Yine araştırmamız içerisinde yer alan terimlerin Türkçe okunuşlarının yanı sıra Arapça okunuşları da parantez içerisinde verilmiştir.

Çalışmanın büyük yekûnunu oluşturan üçüncü bölüm, "*el-Atvel*'in belâgat tartışmaları açısından değerlendirilmesi" başlığı altında değerlendirilmiş ve *el-Atvel*'in "mukaddime" ve "me'ânî" bölümleri ile sınırlandırılmıştır. Zira eserin "beyân" ve "bedî'" bölümlerinde temas edilen tartışmaları geniş bir şekilde değerlendirilip tek bir bölüme sığdırmak mümkün görülmemiştir. Çalışmamızın üçüncü bölümünde incelenen konular, belâgat kapsamında olup *et-Telhîs* geleneğinde şöhret kazanmış tartışmalarla sınırlandırılmıştır. Belâgat ilmine katkısı bulunmadığına inandığımız gramer, sözlük ve ibareye yönelik birtakım lafzî tartışmalar kapsam dışı bırakılmıştır. Ancak bu tür tartışmalar tamamen ihmal edilmemiş, çalışmamızın ikinci bölümünde sınırlı sayıda örnek üzerinden değerlendirilmiştir. Eserde yer alan diğer tartışmalar için ise *el-Atvel*'in ilgili cilt ve sayfasına yönlendirmeler yapılmıştır. Bölüm içerisinde ele alınan her tartışmada için öncelikle kavramsal çerçeve çizilmiş ve tartışmanın kimler arasında gerçekleştiği belirtilmiştir. Ardından tartışma konusu, *et-Telhîs* geleneği bağlamında geniş bir şekilde ele alınmış ve konuya dair görüş ve eleştiriler ortaya konmuştur. Daha sonra İsferâyînî'nin gerek tartışmaya dair görüşleri gerekse muhaliflerine yönelik eleştirilerine yer verilmiştir. İhtilafla ilgili tüm görüş ve eleştirilere yer verildikten sonra tarafların delilleri mukâyese edilerek değerlendirilmiş ve konuya dair kanaat belirtilmiştir.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

"İsâmuddîn el-İsferâyînî ve *el-Atvel* adlı şerhi"ni konu edinen bu çalışmanın kaynakları, bölümlere göre farklılık arz etmektedir. Bu nedenle her bölümde yararlanılan kaynakların ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir.

"İsferâyînî'nin hayatı, ilmî yönü ve kişiliği"nin konu edildiği birinci bölümün temel kaynakları biyografik, ansiklopedik eserler ve tarih eserleri olmuştur. Bu itibarla İsferâyînî'nin hayatını konu edinen ve günümüze ulaşan en eski Arapça ve Farsça

kaynaklara başvurulmuştur. Söz konusu kaynaklardan Gıyâsuddîn Hândmîr'in (ö. 942/1535-36) *Habîbu's-siyer fî aḫbâri efrâdi'l-beşer*'i, Muhammed Emîn el-Muhibbî'nin (ö. 1111/1699) *Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-ḳarni'l-hâdî 'aşer*'i, Muhammed b. 'Alî el-Murâdî'nin (ö. 1206/1791) *Silku'd-durar fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer*'i, İbnu'l-'İmâd'in (ö. 1089/1679) *Şezerâtu'z-zeheb fî ehbâri men zeheb*'i, İbnu'l-Gazzî'nin (ö. 1167/1753) *Dîvânu'l-islâm*'ı ve Muderris-i Tebrîzî'nin *Reyhânetu'l-edeb*'i en çok istifade edilen eserlerdir. İlgili kaynaklarda yeterince veri elde edilmediği durumlarda müellifin kendi eserlerine müracaat edilmiştir. Örneğin müellifin ilmî ve ahlaki kişiliğinin tespit edilmesinde böyle bir yöntem izlenmiştir. Müellifin eserlerinin tespit edilmesinde başta bibliyografik kaynaklar olmak üzere günümüzde müellifin eserleri üzerine yapılan tahkîk çalışmalarından da geniş bir şekilde yararlanılmıştır. Söz konusu kaynaklardan Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfu'z-zunûn*'u, İsmail Paşa el-Bağdâdî'nın (ö. 1920) *Hediyyetu'l-ârifîn*'i, Mahmûd Hasan Tûnkî'nin (ö. 1946) *Mu'cemu'l-musannifîn*'i, C. Brockelmann'ın (ö. 1956) *Tarihu'l-edebi'l-'arabî*'si ve Hayruddîn ez-*Ziriklî'nin* (ö. 1976) *el-A'lâm*'ı başlıca kaynaklar olarak zikredilebilir.

"*el-Atvel*'in Özellikleri" başlığı altında incelenen ikinci bölümün kaynakları, alt başlıklara göre değişmektedir. Örneğin "kaynakları, istişhâdı, ıstılâhları, tanımları" gibi birbirinden farklı konuları ihtiva eden alt başlıklardan her birisi için farklı kaynaklara müracaat edilmiştir. Bu başlıkların yazımında klasik ve modern birçok eserden yararlanılmıştır. İkinci ve üçüncü bölümlerde sıkça yer alan belâgat terimlerinin anlaşılması noktasında da birçok modern ve klasik kitaba başvurulmuştur. Sözlüklerden bazıları şunlardır: Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbu'l- 'ayn*'ı, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbu'l-luga*'sı, Ahmed b. Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemu mekâyîsi'l-luga*'sı; İsmail b. Hammad el-Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sıhâh*'ı ve Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsu'l-muhît*'i. Belâgat terimleri ile ilgili en sık başvurulan kaynaklar ise şunlardır: Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin (ö. 816/1413) *et-Ta'rîf"at*'ı; Ebu'l-Bekâ el-Kefevî'nin (ö. 1174/1761) *el-Kulliyât*'ı, Muhammed b. 'Alî et-Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâfu ıstılâhati'l-funûn*'ü.

"*el-Atvel'*in Belâgat Tartışmaları Açısından Değerlendirilmesi" başlığı altında işlenen üçüncü bölümün kaynakları, çoğunlukla belâgate dair eserlerden oluşmaktadır. *el-Atvel*'in temel kaynakları başta olmak üzere modern ve klasik dönemde yazılan birçok eserden istifade edilmiştir. Bunlardan en sık başvurulanlarını şöyle sıralayabiliriz: Abdulkahir el-Curcânî (ö. 471/1078-79) *Delâilu'l-i'câz*', Sekkâkî (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*, Kazvînî (ö. 739/1338) *el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga*, Halhâlî (ö.745/1344) *Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh*, Bahâeddîn es-Subkî (ö. 773/ 1372) *'Arûsu'l-efrâh fî şerhi; Telhîsi'l-Miftâh*, Bâbertî (ö. 786/1384) *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, Cemâluddîn el-Aksârâyî (ö. 791/1388-89) *Îdâhu'l-Îdâh fi'l-me'ânî ve'l-beyân*, Sa'duddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar*, Seyyid Şerîf el-Curcânî (ö. 816/1413) *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel* ve *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*, Hasan Çelebi (891/1486) *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, İbn Ya'kûb el-Magribî (ö. 983/1575-76) *Mevâhibu'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, Abdulhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) *Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'alâ kitâbi'l-Mutavvel*, Muhammed ed-Dusûkî (ö. 1230/1815) *Hâşiyetu'd-Dusûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*. Ayrıca bölümde incelenen tartışmalı konular hakkında yazılmış tezler, makaleler ve ansiklopedi maddelerine de sıklıkla başvurulmuştur. Özellikle Mevze b. Ahmed al-Ka'bî tarafından*"İstidrâkât el-İsferâyînî fi'l-Atvel 'ala'l-belâgîyyîn"* adıyla yapılan yüksek lisans tezi, ihtilafların belirlenmesi noktasında araştırmamıza önemli katkılar sağlamıştır.[2]

4. İSÂMUDDÎN EL-İSFERÂYÎNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

İsâmuddîn el-İsferâyînî, Timurlular'ın son dönemi ile Şeybânîler'in ilk dönemlerine denk gelen yıllarda (879/1474-951/1544), Horâsân ve Mâverâünnehir bölgelerinde yaşamıştır. İsferâyînî'nin yaşadığı ortamın siyasî, sosyal ve ilmî koşullarının daha net anlaşılması için dönemine kadar bölgede siyasî dengelerin nasıl geliştiği bilim ve kültür alanında ne tür değişimlerin yaşandığına kısaca bakmak gerekmektedir. Ayrıca

[2] Bk. Mevze b. Ahmed al-Ka'bî, **İstidrâkâtu'l-'İsâm fi'l-Atvel 'ala'l-belâgîyyîn**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu İmâm Muhammed b. Su'ûd, Kulliyetu'l-lugati'l-Arabiyye) Riyad 1431.

bu bölümde verilecek bilgilerin, İsferâyînî'nin ilmî kişiliğinin doğru anlaşılması için de bir zemin hazırlayacağı kanaatindeyiz.

4.1. Siyasî Durum

Çağatay Hanlığı'nın zayıfladığı bir dönemde Timur'un 1370'te Semerkant'ta tahta oturması ile Timurlular devleti (1370-1507) kurulmuştur.[3] Kısa bir zaman diliminde büyük bir imparatorluk kuran Timur, 1379'da ilk seferini Harezm bölgesine yapmış, Mâverâünnehir bölgesine hâkim olmuş ve kısa sürede Harezm'i ele geçirmiştir. Timur, bölgede hâkimiyetini güçlendirdikten sonra batıya doğru sefer düzenleyerek Azerbaycan ve Kuzey İran'ı da topraklarına katmıştır. Memlukleri mağlup eden Timur, Bağdat ve Şam bölgelerini ele geçirmiş ve Anadolu beyliklerine hükümdarlığını kabul ettirmiştir. Ankara'ya düzenlediği seferinde Yıldırım Bayezid'e büyük bir yenilgi yaşatmış ve İzmir'e dek Anadolu'ya hâkim olmuştur. Arkasında büyük bir imparatorluk bırakan Timur, 1405 tarihinde Hindistan'dan sonra Çin'e düzenlediği bir seferde hastalanarak hayatını kaybetmiştir. Ancak kendisinden sonra hanedan mensuplarının iç çekişmelerinden dolayı kısa sürede büyük imparatorluk giderek küçülmüş ve yaklaşık bir asır sonra ortadan kalkmıştır.[4]

Timur'un ölümünden sonra tahta Timur'un küçük oğlu Şâhruh geçmiştir. Şâhruh, kendi zamanında daha çok iç çalkantıları bastırmakla meşgul olmuştur. Bununla birlikte

---

[3] Timurlular hakkında geniş bilgi için bk. İsmail Aka, "Timur'un Ölümünden Sonraki Hâkimiyet Mücadelelerine Kısa Bir Bakış", **Cumhuriyetin 50. Yıldönümünü Anma Kitabı,** Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara 1974, s. 383-390; Aka, "Timur'un Ölümünden Sonra Güney İran'da Hâkimiyet Mücadeleleri", **Atsız Armağanı**, İstanbul 1976, s. 3-15; İsmail Aka, "Timur'un Ölümünden Sonra Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Irak-ı Acem'de Hâkimiyet Mücadeleleri", **Türk Kültürü Araştırmaları**, Sayı 22, 1984, s. 49-66; Mansura Haider, "Timurlar Devletinde Hâkimiyet Anlayışı (14-15.Yüzyıllar)", Ekrem Memiş (çev.), **Türk Kültürü**, c. 22, Sayı 258, yy. 1984, s. 611-632; İsmail Aka, "Timur'un Ankara Savaşı (1402) Fetihnâmesi", **Türk Tarih Belgeleri Dergisi**, Sayı 15, 1986, s. 1-22; İsmail Aka, **Timur ve Devleti,** Ankara 1991, s. 1-33; Kıshımjan Eshenkulova, **Timurlular Devri medrese eğitimi ve Ulum el-Eva`il (Matematik, Astronomi, Tıp)** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001) s. 1-141; Musa Şamil Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2007), s. 1-240; Aka, **Timurlular Devleti Tarihi,** Berikan Yay., İstanbul 2010, s. 19-47.

[4] Ruy Gànzales de Clavijo, **Anadolu Orta Asya ve Timur**, Ömer Rıza Doğrul (çev.), Ses Yay. İstanbul 1993, s.119-197; Rene Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, M. Reşat Uzmen (çev.) Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980, s. 386-432.

katıldığı tüm savaşlarda galip gelmiş ve iç mücadelelere büyük ölçüde son vererek Timurlular devletinin kırk yıl daha devamını sağlamıştır.[5]

Şâhrûh'un vefatından sonra dönemleri çok kısa süren Uluğ Bey[6], Mirza Abdullatif[7] ve Mirza Abdullah[8] hanedanlığın başına geçmişlerdir. Dönemin karışıklığından yararlanan Ebû Sa'îd, Şeybânîler hükümdarı Ebu'l-Hayr'dan yardım alarak dönemin hükümdarı Abdullah'ı mağlup edip tahta geçmiştir. Daha sonra Semerkant'ı ele geçiren Ebu Sa'îd, iç düzeni sağlamış ve Çağataylılar'ı da mağlup etmeyi başarmıştır.[9]

Ebû Sa'îd'in ölümünden sonra Timurlular devletinin bir kez daha toparlanacağı bir dönem olan Hüseyin Baykara dönemi başlamıştır. Kendisine karşı ayaklanmaları bastırabilen Hüseyin Baykara ülkesini de dış tehditlere karşı başarılı bir şekilde koruyabilmiştir. Kendisinden önceki dönemlerde çok sık el değiştiren yönetim, Hüseyin Baykara ile 38 yıl boyunca tek elde tutulmuştur. Ancak kendisinden sonra oğulları Bedîüzzaman ile Muzâffer, devleti çok kısa bir müddet ayakta tutabilmişlerdir. İyice zayıflayan Timurlu hanedanına, 1507'de Şeybânî Hükümdarı Muhammed Şeybânî tarafından son verilmiştir.[10]

Şeybânîler (M. 1428-1599) ilk olarak bir Şeybânî prensi olan Ebu'l-Hayr'ın 1428 yılında Batı Sibirya'da Tura ırmağının kıyısında hanlığını ilan etmesi ile tarih sahnesine çıkmışlardır.[11] Hanlığı süresince Sirderya'nın kuzeyi ve Ural Irmağı'nın doğusunu da alan

---

[5] Aka, **Mirza Şâhruh ve Zamanı (1405-1447)**, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1994 s. 67-71.

[6] Şâhruh'un oğlu olan Uluğ Bey, 796/1394'da doğmuş ve 853/1449'de vefat etmiştir. 1447-1449 yılları arasında iki yıl sekiz ay hükümdarlık yapmıştır. Ancak daha çok ilmî çalışmalarıyla ön plana çıkmıştır. Özellikle matematik ve astronami alanlarındaki üstün başarıları ile şöhret kazanmıştır.

[7] Mirza Abdullatif, Uluğ Bey'in üçüncü oğludur. 822/1420'da doğmuş ve 853/1450'de vefat etmiştir. Babası Uluğ Bey'e karşı ayaklanmış ve onu öldürtmüştür. Aka, **Timur ve Devleti**, s. 81-82.

[8] Mirza Abdullah, Şâhruh'un bir diğer oğlu olan Sultan İbrahim'in oğludur. 812/1410-1451/854 yılları arasında yaşamıştır. Bir yıl gibi kısa bir süre hükümdarlık yapmıştır. Aka, **Timur ve Devleti**, s. 83-84.

[9] Aka, **Timurlular Devleti Tarihi,** Berikan Yay., b.y. 2010, s. 108; Aka, **Timur ve Devleti**, s. 76-83.

[10] Cihan Oruç, **Hüseyin Baykara ve Zamanı**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya 2013), s. 137-140.

[11] Şeybânîler hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Kafalı, "Şiban Han Sülalesi ve Özbek Ulusu", **Atsız Armağanı** Erol Güngör vd. (Haz.), İstanbul 1976, s. 295-306; Ali Alparslan, "Şeybânî Han'ın Türk Kültür Tarihindeki Yeri", **I. Milletler Arası Türkoloji Kongresi**, (İstanbul,15-20 Ekim 1973), İstanbul 1979, c.1, s. 1-6; Rene Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, M. Reşat Uzmen (çev.), Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980, s. 442-449; Zeki Velidi Togan, **Bugünkü Türkili ve Türkistan Yakın Tarihi**, Enderun

Ebu'l-Hayr, Timurluların iç çekişmesinden yararlanarak Türkistân'ın yarısına hâkim olmayı başarmıştır.[12] Ebu'l-Hayr sonra Şeybânîler'in başına geçen Muhammed Şeybânî, Timurlular arasındaki kargaşadan yararlanarak 1500 yılında Semerkant ve Buhârâ'yı almıştır. Timurlu hükümdarı Hüseyin Baykara'nın bölgeyi geri almak için uzun süren çabaları sonucu değiştirmemiş, Hüseyin Baykara'nın ölümü ile oğlu Bediüzzaman, Şeybânî Han'a karşı direnememiş ve Herât savaşmadan ele geçirilmiştir. Böylece Timurlular Hanedanlığı son bulmuştur.[13] Ancak Şeybânî Han, çok geçmeden 1510 yılında Safevî hükümdarı Şâh İsmail'e yenilmiş ve Şâh İsmail'in teşvikiyle Mâverâünnehir, Babür'ün hâkimiyeti altına girmiştir. Sünniliğe sıkıca bağlı olan bölge halkı, Şiilerle iş birliği yapan Babür'e karşı dönemin Şeybânî Hanı Köçkünçi'nin yeğeni Ubeydullah Han'ı destekleyerek Şeybânîler'in Mâverâünnehir[14] bölgesinde tekrar hâkimiyetlerini sağlamasında etkin rol oynamıştır.[15]

Ubeydullah Han döneminde devletin birliği sağlanmış ancak onun ölümünden sonra Şeybânîler hanlığı üçe bölünmüş ve I. Abdullah Han, Abdulaziz Han ve Abdullatîf Han tarafından idare edilmiştir. Ubeydullah Han'dan sonra II. Abdullah Han'a kadar devletin birliği tam olarak sağlanamamıştır. II. Abdullah Han döneminde Şeybânîler tekrar toparlanmışsa da onun ölümüyle birlikte taht kavgaları tekrar başlamıştır. Giderek

---

Kitabevi, İstanbul 1981; Alpargu, "Şibani Muhammed Han ve Özbek Hanlığının Yükselişi", **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi** 8/4, Ankara 1992, s. 115-142; Alpargu, "Onaltıncı Yüzyılda Türk Dünyası 1", **Özbek ve Kazak Hanlıkları**, Ankara, 1994, s. 21-51; Nurten Kılıç, **Siyasal Kültürde Değişim: Şeybani Han ve Özbek Siyasal Oluşumu:1500-1510** (Yayımlanmamış Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 1999), s. 20-188; Mehmet Alpargu, "Türkistan Hanlıkları", **Türkler,** Hasan Celal Güzel-Ali Birinci (ed.), Ankara, 2002, c.7, s. 229-312; Abdullah Gündoğdu, "Şiban Han Sülalesi ve Özbek Ulusunun Teşekkülü", **Türkler Ansiklepedisi**, Hasan Celal Güzel vd. (ed.), Yeni Türkiye Yay. Ankara 2002, c. 8, s. 606-615; Gülşen Seyhan Alışık, "Şeybânîler Dönemi İçin Kaynak Araştırmaları: Mihmân Nâme-i Buhârâ", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Kasım 2004, Sayı 1, c. 1, s. 118-140;

[12] Jean Paul Roux, **Orta Asya Tarih ve Uygarlık**, Lale Arslan Özcan (çev.), Kabalcı Yay., İstanbul 2006, s. 346; Yakup Karasoy, **Şiban Han Divanı**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1989), s. 6.

[13] Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 442-452.

[14] Mâverâünnehir, Ceyhun nehrinin kuzey ve doğusunda kalan bölgeye İslâm tarihçi ve coğrafyacıları tarafından verilen isimdir. Bu bölgenin en önemli şehirleri, Semerkant ve Buhârâ'dır.

[15] Kamuran Gürün, **Türkler ve Türk Devletleri Tarihi**, Karacan Yay., İstanbul 1981, s. 602; Gündoğdu, "Şiban Han Sülalesi ve Özbek Ulusunun Teşekkülü", **Türkler Ansiklopedisi**, c.8, 1046-4066; Nurten Kılıç, "15. Yüzyılda Orta Asya'da Politik Düzen: Mâverâünnehir-Özbek Hanlığı (Şibanîler) Meşruiyet, Hâkimiyet ve Hukuk", **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yay. Ankara 2002, c. 8, 624-633.

zayıflayan Şeybânîler, Astarahanlılar (Canoğulları) kurucusu Bâkî Muhammed'in müdahalesiyle karşılaşmıştır. Dönemin Şeybânî Hanı Pîr Muhammed, Bâkî Muhammed'e karşı girdiği savaşta yenilgiye uğramış ve 1599'da Şeybânîler hükümranlığı da sona ermiştir.[16]

4.2. Sosyal ve İktisâdî Durum

İsferâyînî'nin yaşadığı yıllarda Horâsân ve Maverâünnehir bölgeleri, Timurlular ve Şeybânîler tarafından hükmedilmekteydi. Timurlular ve Şeybâniler döneminde toplum genel olarak yöneticiler (sultânlar, şehzâdeler, valiler gibi), askerler, ulemâ, tüccâr ve sıradan halktan oluşmaktaydı. Timur, oluşturduğu yönetim sisteminde dönemindeki toplumu on iki tabakaya ayırır:[17] Bunlar:

1. Seyyidler, ulemâ, meşâyih, fâzıl kişiler
2. Akıllı bilginler, istişareye yarayacak bilgin kişiler, ileriyi gören yaşlı ulu kişiler
3. Dindar, ihlaslı ve zahid kişiler
4. Noyanlar (başkomutanlar), binbaşılar, komutanlar
5. Sipahiler (askerler) ve ra'iye (tebaa/halk)
6. Akıllı, tecrübeli ve güvenilir kişiler
7. Vezirler, başkâtipler ve yazıcılar
8. Hekimler, tabipler, müneccimler ve mühendisler
9. Tefsir, hadis ve tarih alimleri
10. Hüner ve zanaatkarlar
11. Meşâyih ve sûfîler
12. Tüccarlar ve sefer ehli insanlar.

Bölgede yaşayan halk, devletin genişlemesine paralel olarak Türkler, Türkleşmiş Moğollar, İranlılar, Araplar, Ermeniler vb. birçok ulustan oluşmaktaydı. Fakat devlet

[16] Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 444-448; Mehmet Alpargu, "Onaltıncı Yüzyılda Türk Dünyası 1", **Özbek ve Kazak Hanlıkları**, Ankara, 1994, s. 21-51; Alpargu, "Şibani Muhammed Han ve Özbek Hanlığının Yükselişi", **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, 8/4, Ankara 1992, s. 115-142.

[17] Timur, **Timur'un Günlüğü (Tüzükât-i Timur)**, Kutlukhan Şakirov-Adnan Aslan (Haz.), İnsan Yay., İstanbul 2010, s. 82-85.

içinde etkili olan unsurlar, askerî ve idarî yapıda Türkler, Türkleşmiş ve Müslüman olmuş Moğollar iken bürokraside ise İranlılar idi.[18]

Horasân ve Hârezm bölgelerinde halkın çoğunluğu Şiî iken Maverâünnehir bölgesinde çoğunluk Sünnî idi. Bu durum, Safevîler devletinin kurulması ve bölgedeki Şeybânîler ile Safevîler arasındaki siyâsî çekişmelerde de önemli rol oynamıştır.[19]

Timurlular devletinin kurulması ile hayvancılık, tarım ve ticaret alanlarında büyük gelişmeler yaşanmıştır. Timur, tarımın işlenmesi konusunda büyük teşviklerde bulunmuş, ülkenin çeşitli yerlerinde kanallar kazdırmıştır. Timur'un oğlu Şâhruh döneminde de benzer çabalar ortaya konmuş ve boş bırakılan toprakların işlenmesi durumunda köylülerden beş yıl süreyle vergi alınmayacağı ilan edilmiştir.[20] Özellikle Şâhruh ve Hüseyin Baykara dönemlerinde toplumun refah düzeyi artmıştır. Kaynaklar, "köylülerin at ve develer ile tahıl, pamuk, meyve gibi ürettikleri mahsullerini çarşılara getirip sattıkları ipekli kumaştan elbiseler giydiklerini, pirinç yiyerek semirmiş kuşlar yediklerini, gençlerin oyun eğlencelere yöneldiklerini aktarır".[21] Tarım faaliyetleri, Şeybânîler döneminin ilk yıllarında belli bir müddet azalsa da sonraki dönemlerde hızlıca toparlanmıştır. Bu dönemde tarım arazileri genelde iktâ sistemi ile işletilmiştir.[22]

Timurlular döneminde ticarî faaliyetlere de önem verilmiştir. Özellikle Semerkant kenti ticaret açısından önemli merkezlerden biri sayılıyordu. Pek çok dokuma imalâthanesi barındıran Semerkant, aynı zamanda baharat ticaretine merkezlik ediyordu.[23] Timurun ticarete yönelik büyük teşviklerde bulunması ve ticârî faaliyetlerin aksamaması için ticaret yollarında koruma tedbirleri alması, sonraki hükümdarlar tarafından da devam ettirilmiştir.[24] Ticârî faaliyetlerin artması ile bölgede Semerkant, Herât, Tebriz, Sultaniye

[18] Huseyn Mîr Ca'ferî, **Târîh-i tahavvulât-ı siyasî, ictimaî, iktisadî ve ferhengi-yi İrân der dovre-yi Tîmûriyân ve Türkmenân**, y.y., Tahrân 1388, s. 206-207; Hayrunnisa Akbıyık, "Timurluların Bilim ve Sanata Yaklaşımları ve Bazı Son Dönem Sanatkârları", **Bilig**, S. 30, 2004, s. 166.
[19] Gündoğdu, "Şiban Han Sülalesi ve Özbek Ulusunun Teşekkülü", **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, c.8, 1056-1058.
[20] İsmail Aka, "Timurlular", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2012, c. 41, s. 178.
[21] Aka, **Timur ve Devleti**, s. 126-127.
[22] Ca'ferî, **Târîh-i tahavvulât...**, s. 220-222;
[23] Aka, "Timurlular", **DİA**, c. 41, s. 179.
[24] Timur, **Timur'un Günlüğü (Tüzükât-i Timur)**, s. 65, 85, 117; Aka, **Timur ve Devleti**, s. 127.

önemli ticaret merkezi haline gelmiştir.[25] Timurlular döneminde büyük ticaret ve kültür merkezleri haline gelen Semerkant ve Buhârâ, Şeybânîler döneminde de uzun bir müddet bu özelliklerini korumuşlardır.[26]

4.3. İlmi ve Kültürel Durum

Moğollar döneminde büyük bir tahribata maruz kalan Mâverâünnehir ve Horasan bölgeleri Timurlular döneminde tekrar ilmî ve kültürel açıdan parlak günlerine kavuşmuştur. Timurlular döneminde tahta geçen hükümdarların çoğu, sadece devleti yönetmekle kalmamış; tarım, imar ve ticari faaliyetleri destekleyerek ülkelerinin kalkınmasını sağladıkları gibi edipler, sanatkârlar ve bilim adamlarını himaye ederek ilmin ve kültürün gelişmesinde de büyük rol oynamışlardır.[27]

Timur, tarihte her ne kadar savaşlardaki zaferleri ile ön plana çıkmışsa da bilim ve kültür alanlarında yaptığı katkılar da azımsanmayacak kadar büyüktür. Kendi döneminde inşâ ettiği saraylar, camiler, medreseler ve oluşturduğu ilmî meclisler ile bilime, sanata ve kültürel faaliyetlere ne kadar önem verdiğini göstermiştir.[28]

Timur'un dine aykırı bazı davranışları ile İslam'ı ve ulemâyı siyasî amaçları için araç olarak kullandığı yönündeki eleştiriler,[29] onun ilmî ve kültürel faaliyetlere dolaylı da olsa katkı sunduğu gerçeğini değiştirmez.[30] Kendilerinden yararlanmak için ulemâ, sanatkâr ve zanaat sahiplerini zorla Semerkant'a göç ettirmesi doğru karşılanmayabilir;

---

[25] Umay Türkeş Günay, **Türklerin Tarihi -Geçmişten Geleceğe-**, Akdağ Yay., 4. bs., Ankara 2012, s. 435-436.

[26] Mehmet Alpargu, "Türkistan Hanlıkları", **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yay. c. 8, s. 997-999.

[27] Zahîruddîn Muhammed Bâbur, **Bâburnâme (Bâbur'un Hatırâtı)**, Reşit Rahmeti Arat (çev.), Mili Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1970, c.1, s. 70-71.

[28] Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s.77-78.

[29] İbn Arabşâh, Ebu Muhamed Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed, '**Acâibu'l-makdûr fî ahbari Tîmûr,** Tab'a Kolkata, b.y., 1817, s. 451; Mansur Abdulhakim, **Tîmûrlenk İmbaratûr Alâ Sahveti Cevâd**, Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, Riyâd 2012, s. 54.

[30] Nitekim Timur kendi tuttuğu günlüklerinde İslam'a bağlılığını, âlimlere olan saygısını ve yaptırdığı kültürel yapıları şöyle açıklar: "Her yerde ve her zaman İslam dinini destekledim... Peygamber evladı seyyidler, ulemâ ve meşâyih, akil, bilgiç, danişmentler, müfessir, muhaddislerden iyilerini seçip alıp, onların izzet ve hürmetlerini yerine getirdim... Yine emrettim; büyük-küçük her şehir ve köyde cami, medrese, zaviyeler kursunlar. Kesbden aciz düşenlere, lengerhane (aşevi) yapsınlar...". Bk. Timur, **Timur'un Günlüğü (Tüzükât-i Timur)**, Kutlukhan Şakirov-Adnan Aslan (Haz.), İnsan Yay., İstanbul 2010, s. 72-73, 122.

ancak onun bu uygulaması bir nevi "zorunlu beyin göçü" olarak değerlendirilebilir.[31] Bu uygulama aslında Timur'un ne kadar politik bir deha olduğunu da göstermektedir. Onun, bu politikası, ülkesini âdeta bir medeniyet ülkesi ve çekim merkezi haline getirmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır.

Şâhruh'un saltanatta olduğu dönem, Timurlular devletinin bilim ve sanat açısından en parlak dönemi olarak tarihe geçmiştir.[32] Şâhruh'un oğulları Mirza İbrahim, Mirza Baysungur ve Mirza Uluğ Bey, siyasî çekişmelerden uzak durarak bilim ve sanat alanında önemli katkılarda bulunmuşlardır. Mirza Uluğ Bey'in maiyetinde matematik ve astronomi alanında büyük atılımlar gerçekleşmiş, Uluğ Bey'in Semerkant'ta kurduğu rasathanede dönemin en meşhur astronom ve matematikçileri Kadızâde-i Rûmî, Cemşîd el-Kâşî, Ali Kuşçu gibi âlimler ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Uluğ Bey, burada adı geçen âlimlerle yaptığı ilmî çalışmaların bir sonucu olarak dünyaca ünlü *"Zîc-i Uluğ"* adındaki eserini yazmıştır.[33]

Mirza İbrahim ve Mirza Baysungur daha çok edebiyat ve sanata önem vermişlerdir. Özellikle Mirza Baysungur, Herât'taki kütüphanesini âdeta bir sanat ve edebiyat merkezi haline getirmiş ve dönemin en büyük hattatlarını davet ederek burada çalışmalarına imkân sağlamıştır.[34]

İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin de yetiştiği Hüseyin Baykara dönemi, ilmî çalışmaların iyice olgunlaştığı bir dönemdir. İlim, kültür ve sanat alanlarında büyük gelişmelerin yaşandığı bu dönemde özellikle edebiyat alanında önemli mesafeler kat edilmiş; Klasik Çağatay Edebiyatı doruk noktaya çıkmıştır. Hüseyin Baykara hükümdarlığının yanı sıra şâirlik yönüyle sanata ve sanatçılara öncülük etmiş, şâir ve edipler başta olmak üzere pek çok ulemâyı himaye etmiştir. Bunlardan özellikle büyük

---

[31] Clavijo, **Anadolu Orta Asya ve Timur**, s.176,177; Musa Şamil Yüksel, "Orta Çağlarda Beyin Göçü ve Etkileri: Timurlular Örneği", **Osmanlı Tarihi ve Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,** Sayı 41, Bahar 2017, s. 283-302.

[32] Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 426-427.

[33] Vasilij Vladimiroviç Barthold, **İslam Medeniyeti Tarihi,** M. Fuad Köprülü (çev.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1984, s.69-70; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s.427.

[34] Aka, **Mirza Şâhruh ve Zamanı** s. 193-200, 211-213; Yüksel, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, s. 39-42; Bâbur, **Bâburnâme**, c.1, s.71-72

İran şâiri ve aynı zamanda İsferâyînî'in hocası Abdurrahmân Molla Câmî'ye (ö. 898/1492) ve çocukluk arkadaşı Alî Şîr Nevâî'ye (ö. 906/1501) karşı özel bir ilgi ve muhabbeti olmuştur. Farsçanın rağbet gördüğü bir dönemde Hüseyin Baykara, Türk diliyle (Çağatayca) eser yazmayı teşvik etmiş ve desteklemiştir.[35] Kendisinin de Çağatayca ve Huseynî mahlasıyla yazdığı bir divanı bulunmaktadır. [36]

Şeybânîler döneminde ilmî ve kültürel faaliyetler Timurlular'dan miras kaldığı minvalde devam etmiştir. Şeybânîler'in kurucusu Şeybânî Han, sanata, kültür ve ilmî çalışmalara olağanüstü ilgi göstermiştir. Şeybânî hanlarının neredeyse tamamı saraylarında ilim ve sanat erbabından oluşan çevreler oluşturmuş ve bu çevreleri hem manevi hem de maddi yönden her zaman desteklemişlerdir. Özellikle Şeybânî Han, Ubeydullah Han, Abdulaziz Han ve Abdullatif Han dönemlerinde ilmî ve kültürel çalışmalar zirveye çıkmıştır.[37]

İsferâyînî'nin yetiştiği Şeybânî hükümdarlarından Muhammed Şeybânî Han, Ubeydullah Han ve Abdulaziz Han başarılı birer hükümdar olmalarının yanı sıra ilmî ve edebî kişilikleri ile de ön plana çıkmışlardır. Nitekim Muhammed Şeybânî Han ile Ubeydullah Han'ın günümüze ulaşan divanları bulunmaktadır.[38] Yine Ubeydullah Han'ın oğlu Abdulaziz Han'ın da Türkçe-Farsça şiirler yazdığı aktarılmaktadır.[39] Bu hükümdarlar arasında özellikle Ubeydullah Han tefsir, kelam, fıkıh ve hadis gibi dini ilimlerde büyük bir birikime sahip olmuştur. Bu özelliği nedeni ile Ubeydullah Han, her zaman ulemâyı himaye etmiş ve onların ilmî faaliyetlerini sürdürmeleri için tüm

---

[35] Oruç, **Hüseyin Baykara ve Zamanı**, s. 137-140; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 238; Barthold, **İslam Medeniyeti Tarihi**, s. 70.

[36] Onun bu eseri basılmıştır. Ayrıca eserle ilgili bir doktora çalışması da bulunmaktadır. Bk. Tâlip Yıldırım, **Hüseyin Baykara Divanı (Metin-inceleme-dizin)** (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002) s. 1-39.

[37] Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 444-448; Alpargu, "Onaltıncı Yüzyılda Türk Dünyası 1": **Özbek ve Kazak Hanlıkları**, Ankara, 1994, s. 21-51; Zühal Ölmez, "Çağdaş Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,** c. 5, S. 9, 2007, s. 173-219.

[38] Bk. Yakup Karasoy, **Şiban Han Divanı**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1989) s. 1-82; Neşe Alparslan, **Ubeydullah Han (Ubeydî) ve Divanının Edisyon Kritiği**, (Lisans Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, tez No. 812, İstanbul 1968).

[39] Alışık, "Müzekkir-i Ahbâb'a Göre Abdulaziz Han ve Doğu Türkçesiyle Bir Şiiri" **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, c. 6, Sayı 4 (Aralık 2009), s. 7-20.

imkânlarını seferber etmiştir. İleride de değinileceği gibi Ubeydullah Han'ın İsâmuddîn el-İsferâyînî ile çok yakın ilişkileri olmuş ve onun Herât'tan Buhârâ'ya geçmesine imkân tanımıştır.[40]

[40] Gülsen Seyhan Alısık, "Yesevî Takipçisi Olarak Ubeydullâh Han", **Türkbilig**, Sayı 18, 2009, s.13-33.

BİRİNCİ BÖLÜM
İSÂMUDDÎN EL-İSFERÂYÎNÎ'NİN HAYATI VE İLMİ YÖNÜ

1.1. HAYATI

1.1.1. İsmi, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi

İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin tam adı, "Ebû İshâk İsâmuddîn İbrahîm b. Muhammed b. 'Arabşâh el-İsferâyînî el-Horâsânî"dir.[41] İsferâyînî'nin biyografisini veren kaynaklarda müellifin isim silsilesi ile ilgili herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü bu isim silsilesi bizzat müellif tarafından neredeyse tüm eserlerinde yukarıda belirtildiği gibi

[41] İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Gıyâsuddîn Hândmîr b. Hâce Hümâmiddîn, **Habîbu's-siyer fî aḫbâri efrâdi'l-beşer**, Muhammed Debîr Siyâkî (thk.), Kitâbfurûş-i Hiyâm, Tahran 2001, c. 4. 359; Muhammed Emîn el-Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-ḳarni'l-hâdî 'aşer**, Dâru u Sâdır, Beyrut ts., c. 3, s. 87; Muhammed Halil b. 'Alî el-Murâdî, **Silku'd-durar fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer**, Dâru'l-Beşîri'l-İslamiyye - Dâru İbn Hazm, 3. bs., Beyrut 1988, c.1, 272; Şihâbuddîn Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb fî ehbâri men zeheb,** Abdulkadir Arnavût, Mahmûd Arnavût (thk.), Dâru u İbn Kesîr, Dımaşk 1986, c.10, s. 417; Ebu'l-Me'âlî Muhammed İbnu'l-Gazzî, **Dîvânu'l-islâm**, Seyyid Kesrevî Hasan (thk.), Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, c. 3, s. 292; Hayruddîn ez-Ziriklî, **el-A'lâm kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-'Arab ve'l-mustarebîn ve'l-musteşrikîn**, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. bs., Beyrut 2002, c. 1, s. 66-67; Mahmûd Hasan et-Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, Sıddîk Kemâl el-Mekkî (ed.) Beyrut 1344/1925, c. 4, 375; Ahmed b. Muhammed el-Edirnî, **Tabâkâti'l-mufessirîn**, Süleyman b. Salih (thk.), Mektebetu'l-'ulûm ve'l-hikem, Medine 1997, s. 376; Abdulhuseyn Nevâyî**, Ricâli-i kitâb-i Habîbu's-siyer**, İntişârât-i Encümen-i âsâr ve mefâhir-i ferhengî, Tahran 2000, s. 241; Abbas el-Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, Beyrut 1983, c. 2, s. 468; Abdulhuseyin Nevâyî, Muhammed Rıza Nuseyri vd., "İbn 'Arabşâh İsferâynî", **Eser-i âferînân**, Müesses-i çâp-i Danişgâh-i Tahran, 2. bs., Tahran 2005. c. 1, s. 127; İsmail Paşa el-Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn,** Dâru u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1951, c.1, s. 14; 'Omer Rıda Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, Mektebetu'l-müsenne, Dâru u ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1376/1957, c.1, s.101; Yûsuf İlyân Serkîs, **Mu'cemu'l-matbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrebe**, Mektebetu Serkîs, Kahire 1928, c. 2, s.1330; Muhammed Ali Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb fî terâcimi'l-ma'rûfîn bi'l-künye ev'il-lakab**, Kitab furûşî hiyâm, Tahran 1990, c. 4, s. 140-141; Hasan Enûşe vd., "İsâmuddîn el-İsferâyînî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, Vezâret-i ferheng ve iraşâd-i İslâmî, Tahran 2001, c.3, s.699-700; 'Adbdurrahmân el-Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh, Dirâsetuhu ve tahkîk kısmi'l-evveli minhu hettâ bâbi'l-inşâ' min 'ilmi'l-beyâni,** (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İmâm Muhammed b. Su'ûd Üniversitesi Riyad 1423). 1-90; İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, Nûrî Yâsîn Huseyn (thk.), el-Mektebetu'l-Faysaliyye, Mekke 1984, s. 11-101; İsmail Durmuş, "İsferâyînî, İsâmuddîn", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2000, c. 22, s. 516-517.

verilmektedir.[42] Müellif bu isim silsilesini eserlerinde sıkça tekrarlamıştır. Muhtemelen müellif, bu isim silsilesi ile dedelerinden olan ve kendisi ile aynı adı, künye ve nisbeyi taşıyan meşhur âlim Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-İsferâyînî'ye (ö. 418/1027) mensubiyetini vurgulamak istemiştir.

İsferâyînî, eserlerinde her ne kadar künyesini Ebû İshak olarak vermişse de kendisi bu künyesi ile değil, daha çok "İsâmuddîn", "'İsâm", "el-Mevlâ 'İsâm", "Molla 'İsâm" lakapları ile tanınmıştır.[43] Bunlar arasında da en yaygın olan "İsâm" lakabı olmuştur. Nitekim bu lakabı, bazı eserlerine özel isim olacak kadar şöhret kazanmıştır. Örneğin *"'İsâm 'ale'l-Câmî, 'İsâm 'ale'l-Kâfiye, 'İsâm 'ale'l-Ferîde, Hâşiye 'İsâm 'alâ Şerhi'ş-Şemsiyye"* adlı eserleri ilim çevresinde 'İsâm lakabı ile tanınmıştır. Müellifin de bu lakabını zikretmekten çok hoşlandığı anlaşılmaktadır. Çünkü bazen eserlerinde ismi yerine sadece bu lakabını zikrettiği hatta lakabının anlamını ön plana çıkaran sözler sarfettiği görülmektedir. Örneğin *Şerhu'l-Ferîd* adlı eserinin mukaddimesinde şöyle bir ifade kullanır: "...وتعصم عن الخلل اعراب عصام الدين القويم وتجعلني أبر هم على ملة ابراهيم": *"Dosdoğru dinin ipinin beyanını (Kur'ân'ı) halelden koru ve beni de İbrahim dinine en iyi şekilde bağlı olanlardan eyle..."* [44] İsferâyînî'nin nahiv, sarf, belâgat, vaz' ilimleri başta olmak üzere kelam, felsefe, münazara, fıkıh, hadis gibi birçok ilim dalında çeşitli eserler telif etmesinden dolayı kendisine "allâme" lakabı da verilmiştir.[45]

İsferâyînî'nin en meşhur nisbesi, içinde doğup büyüdüğü İsferâyîn şehrine nisbetle "el-İsferâyînî"dir. Bu nisbeyi bizzat kendisi de eserlerinde sıkça kullanmıştır. Yine müellif için az da olsa "el-Horâsânî", "el-Herevî" ve "es-Semerkandî" nisbeleri kullanılmıştır. Zira Müellifin içinde doğup büyüdüğü İsferâyîn kenti, dönemin Horâsân bölgesinde yer

[42] Bk. İsâmuddîn el-İsferâyînî, **el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâge**, Ahmet 'İzzû 'İnaye, 'Ali Muhammed Mustafa (thk.), Dâru u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2011, c.1, s. 57; İsferâyînî, **Hâşiyetu İsâmiddîn el-İsferâyînî 'ala şerhi's-Sa'd 'ale'l-'Akâîdi'n-Nesefiyye,** (Şurûh ve Hevâş'l-'akâîdi'n-Nesefiyye), Ahmed Ferîd el-Mezîdî (thk.), Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, c. 1, s. 196; İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, s. 107; İsferâyînî, **Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Fevâidi'd-diyâiyye**, Câmi'atu'l-Melik Suud el-Mahtûtât, No. 7123, vrk. 6. İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-Câmî,** Mektebetu Osmaniyye, Dersaadet 1309, s. 2.

[43] Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser**, c.3, s. 87; Murâdî, **Silku'd-durar**, c.1, 272.

[44] İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, s. 117.

[45] Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kefevî, **el-Kulliyât**, Adnan Dervû, Mahmud el-Mısrî (thk.), Müessetu'r-Risâle, 2. bs., Beyrût 1994, s. 597; Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 4, 375.

almaktaydı. Bu nedenle kendisi için "el-Horâsânî" nisbesi kullanılmıştır. Yine müellif, yıllarca Herât ve Semerkant şehirlerinde hem ilim tahsil etmiş hem müderrislik yapmıştır. Dolayısıyla ilmî şöhretini bu kentlerde kazanmıştır. Bundan dolayı bu şehirler kendisi için bir nisbe kaynağı olmuştur. Biyografik kaynaklarda "el-'İsâmî" olarak geçen nisbe -ileride değineceğimiz gibi- İsferâyînî için değil onun öz torunları ve neslinden gelen âlimler için kullanılmıştır.[46]

1.1.2. Doğumu

İsâmuddîn el-İsferâyînî, İslam tarihi boyunca çok sayıda ulemâya[47] beşiklik eden İsferâyîn (إِسْفَرَايِين) kasabasında dünyaya gelmiştir. İsferâyîn, günümüzde İran sınırları içerisinde yer alan bir kenttir. Yakût el-Hamevî, bu kelimenin ilkin "esberâyîn" (أسبرايين) şeklinde okunduğunu ve zamanla Esferâyîn (أَسْفَرَايِن) şeklinde talaffuz edildiğini ifade etmektedir. Farsça "kalkan" anlamına gelen "esber" (أسبر) ve âdet/gelenek anlamında kullanılan "ayîn" (آيين) kelimelerin birleşiminden oluştuğunu savunmaktadır. Zira İsferâyîn şehirde yaşayanların kalkan taşımakla tanındıklarını belirtmektedir.[48] Kaynaklarda İsferâyînî'nin doğduğu yer ile ilgili herhangi bir ihtilaftan söz edilmemiştir. Klasik biyografik eserlerde kişiler, doğum tarihlerine göre değil vefat tarihlerine göre tasnif edilmiş veya hayatları incelenirken sadece vefat tarihlerinden söz edilmiştir. Yakın asırda ve günümüzde yazılan bazı biyografik ve ansiklopedik eserler, İsferâyînî'nin vefat tarihinden yola çıkarak doğum tarihi ile ilgili bazı çıkarımlarda bulunmuşlardır. Örneğin İbnu'l-Gazzî, Kehhâle, Yûsuf İlyân Serkîs gibi bazı yazarlar, İsferâyînî'nin vefat tarihini 951/1544 olarak aktaran İbnu'l-'İmâd'ın (ö. 1089/1679) görüşünü dikkate almış ve

[46] Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, 157, 233, 253, 264.
[47] İsferâyîn şehrinde yetişen alimler hakkında detaylı bilgi için bk. Muhammed Bedrî Abdulcelîl, "Bîâtu ve 'ulemâ'u İsfêrâyîn", **Mecelletu Muerrîhi'l-'Arabî**, **Sayı**: 15, Yıl: 1980, Bağdad, s. 175-196; 'Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâ'îl Ebû Mansûr es-Sa'âlibî, **Yetîmetu'd-dehr fî mehâsin ehli'l-'asr**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1983, c. 4, s. 504; Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût El-Hamevî, **Mu'cemu'l-buldân**, Dâru u Sâdir, 2. bs., Beyrut 1995, c. 1, s. 177-178.
[48] Hamevî, **Mu'cemu'l-buldân**, c. 1, s. 177-178.

doğumunu 879/1474 olarak kabul etmişlerdir.[49] Diğer taraftan Hayruddîn Ziriklî, Muhammed Salâh Zekî gibi bazı yazarlar ise İsferâyînî'nin vefatını 945/1538 olarak kaydeden kaynakları[50] göz önünde bulundurarak doğumunu 873 olarak kabul etmişlerdir.[51]

1.1.3. Nesebi ve Ailesi

İsâmuddîn el-İsferâyînî, ilmî ve kültürel açıdan önde gelen köklü bir aileye mensuptur. Nitekim soyu, fıkıh ve kelam alanında önemli katkıları bulunan ve bu alanlarda önemli eserler telif eden Ebû İshak Ruknuddîn İbrahîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-İsferâyînî'ye (ö. 418/1027) dayanmaktadır.[52] Ebû İshak el-İsferâyînî'nin "sünnetin Kur'ân'ı neshedemeyeceği ve 'her müctehidin görüşünde isabet ettiği' hükmünün bir sorumsuzluk olduğu" gibi dikkat çekici görüşleri bulunmaktadır.[53] Yine onun Kerrâmîler'le yaptığı tartışmalarda ve Mutezile âlimlerinden Kâdî Abdulcebbâr ile itikadî konularda yaptığı münazaralarda galip gelmesi, kendisinin kelam alanındaki yetkinliğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.[54]

Kaynaklar, İsferâyînî'nin baba tarafından dedesi olan İbn 'Arabşâh'ın (ö. VIII./XIV. yüzyıl sonları) da dönemin meşhur âlimlerinden biri olduğunu ve İsferâyîn şehrinde kadılık görevini üstlendiğini aktarmaktadır. Aynı zamanda bu dedesi, meşhur alim Adududdîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) hem yakın arkadaşı hem de Îcî'nin eserlerini telif etmesinde de yardımcısı konumundadır.[55] İsferâyînî'nin, dedesi İbn 'Arabşâh'ı görüp

---

[49] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb,** c.10, s. 417.

[50] Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, **Keşfu'z-zunûn 'an esâmî'l-kutub ve'l-funûn**, Mektebetu'l-müsenna, Bağdat 1941, c. 1, s. 477; c. 2, s. 1144, 1146, 1259, 1614

[51] Ziriklî, **el-A'lâm**, c.1, s.66; Muhammed Salâh Zekî vd., "el-İsferâyînî", **Mevsû'atu 'a'lâmi'l- 'ulemâ' ve'l-udeba'i'l- 'arab ve'l-müslimîn**, Dâru'l-cîl, Beyrut 2004, c. 1., s. 615.

[52] Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye el-Kübrâ**, M. Muhammed et-Tanâhî, AbdulFettâh Muhammed el-Huluv (thk.) Beyrut 1992, c.4, 256-; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c.5, s. 90, 91; Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 1, s. 83.

[53] Subkî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye el-Kübrâ**, c.4, 256-262; İbn Hallikan, Ahmed b. Muhammed Ebu Bekr, **Vefayatu'l-a'yan**, Dâru u Sâdır, Beyrut 1900, c. 1, 28.191; Serkîs, **Mu'cemu'l-matbû'âti'l-'Arabiyye,** c. 2, s. 435.

[54] Subkî, **Tabakâtu'ş-şâfi'iyye** c.4, 256-262; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c.5, s. 90, 91; Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 1, s. 83; Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 1, 539, 572; c. 2, s. 1157,1256,1419.

[55] Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevî Hânsârî, **Ravdâtu'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sadat,** Tahran 2011, c.1. s. 180; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c. 10, 417.

görmediği ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye yer verilmemiş olsa da İbn ‘Arabşâh’ın Îcî ile aynı dönemde yaşadığı göz önüne alındığında bunun pek mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

İsferâyînî’nin anne tarafından olan soyu da ilim ehli ve kültürlü şahsiyetlerden oluşmaktadır. Örneğin İsferâyînî’nin *‘İsâm ‘ale’l-Fevâidi’d-diyâiyye* adlı haşiyesinde[56] kendisinden övgüyle bahsettiği dedesi İsâmuddîn Dâvûd el-Hâfî, (ö. VIII./XV.) Timurlular hükümdarı Ebû Sa‘îd Mirza Han (1451-1469) ve oğlu Mahmûd Han (1494-1501) döneminde yaşamış büyük bir alim ve aynı zamanda baş vezirlik yapmış bir devlet adamıdır. İsferâyînî’nin *Şerhu’l-ferîd* adlı eserini tahkîk eden Nurî Yasin Hüseyin, muhtemelen sadece Arapça yazılan kaynaklarla yetindiğinden İsferâyînî’nin bu dedesi ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlamadığını ifade etmektedir.[57] Oysa dönemin en önemli kaynaklarından biri kabul edilen *Habîbu’s-siyer*’de[58] Dâvûd el-Hâfî ile ilgili önemli bilgiler yer almaktadır. Söz konusu esere göre Dâvûd el-Hâfî, Horâsân bölgesinde şöhreti yayılmış ve ders halkalarının yoğun ilgi gördüğü büyük bir âlimdir. Bu şöhreti sayesinde dönemin Sultanı Ebû Sa‘îd Han tarafından oğlu Mahmûd Han’ın eğitimi için Herât’taki saraya alınmıştır. Beliğ ve akıcı konuşabilen Dâvûd el-Hâfî, belli bir müddet sarayın sözcülüğünü de yapmıştır. Dâvûd el-Hâfî, Sultan Mahmûd Han dönemi boyunca sarayda kalmış ve kendisine baş vezirlik gibi daha büyük bir görev tevdi edilmiştir. [59] Kaynaklar, Dâvûd el-Hâfî’nin biri *Şerhu’ş-Şemsiyye*, diğeri İbnu’l-Hâcib’in (ö. 646/1249)

---

[56] İsferâyînî’nin söz konusu haşiyesindeki ifadeleri şöyledir:

”وقد أفادني أستاذي ومن هو جَدّي، إنه جِدّي واعتمادي حسام الملة والدين داود الخوافي استاذ أئمة زمانه بالبيان الصافي... “

“Gayret kaynağım, dayanağım, dinin keskin kılıcı olan üstadım ve aynı zamanda dedem olan Davud el-Havâfî bana açık bir şekilde belirtti...” İsferâyînî, **‘İsâm ‘ale’l-câmî**, Mektebe ‘Osmâniyye, Dersaadet ty. s. 54

“هذا من فوائد من هو استاذي وجَدّي وبه طلع آثار جِدّي وظهر أزهار جَدّي مولانا حسام الملة والدين داود الخوافي...”: “Burada anlatılanlar, benim hocam ve dedemin öğrettiklerindendir. Onun sayesinde gayretimin neticeleri ortaya çıktı ve şerefimin çiçekleri onunla açtı. O, efendimiz ve dinin keskin kılıcı Davut el-Havâfî’dir...” İsferâyînî, **‘İsâm ‘ale’l-câmî**, s. 113.

[57] İsferâyînî, **Şerhu’l-Ferîd**, s. 11-101.

[58] Orijinal dili Farsça olan bu eser, Türkçe ve bazı batı dillerine tercüme edilmiştir. Ancak henüz Arapça’ya çevrilmemiştir.

[59] Hândmîr, **Habîbu’s-siyer**, c. 4. 99, 107, 359. Ayrıca bk. Hasan Enûşe vd., “İsâmuddîn el-İsferâyînî, **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c. 3, s. 699-700; Nevâyî**, Ricâli-i kitâb-i Habîbu’s-siyer**, s. 241.

el-Kâfiye'si üzerine yazdığı iki haşiyesinden de söz etmektedir.[60] Bu haşiyeler, günümüze ulaşmamış olsa da elimizde mevcut *el-Fevâidu'd-diyâiyye*'nin[61] taş baskı nüshalarının hamişinde çok sayıda "Dâvûd el-Hâfî" adıyla kendisine nisbet edilen hâşiye alıntıları bulunmaktadır.[62]

İsferâyînî'nin babası ve aynı zamanda ilk hocası, Muhammed b. Arabşâh da (ö. VIII./XV. yüzyıl sonları) alim ve kültürlü bir şahsiyettir. İbnu'l-'İmâd, Muhammed b. Arabşâh'ın İsferâyîn şehrinde kadılık vazifesini ifa ettiğini bildirmektedir.[63]

İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin dedelerinden önemli şahsiyetler çıktığı gibi onun neslinden de büyük âlimler zuhur etmiştir. Örneğin İsferâyînî'nin oğlu Sadruddîn İsmâîl b. İbrahim el-İsferâyînî (ö. 963/1556) döneminin önde gelen âlimlerinden sayılmaktadır. Kaynaklar onun, ilim tahsili için İsferâyîn'dan Şâm bölgesine gittiğini aktarmaktadır. Belli bir süre Şam bölgesinin Halep kentinde ilim tahsil etmiş, ardından Mekke'ye yerleşerek orada ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür. Sadruddîn İsmâîl, 963'te Medine'den Mekke'ye döndüğü bir seferde rahatsızlanarak vefat etmiştir.[64]

İsferâyînî'nin soyundan gelen âlimler, İsferâyînî'nin "'İsâm" lakabına nisbetle genellikle "el-'İsâmî" nisbesiyle şöhret kazanmışlardır. Bunlardan ilki oğlu İsmâ'îl'den olan torunu 'Alî b. Sadruddîn İsmâ'îl b. İbrahîm el-'İsâmî'dir (ö.1007/1598). "Hafîd" (torun) lakabıyla tanınan 'Alî el-'İsâmî, belâgat ve fıkıh alanlarında önde gelen âlimlerden olup Mekke'de Şâfiî mezhebi kadılığını yapmıştır. Mekke'de doğmuş ve 1007/1099

[60] 'İmâd Abdusselâm Raûf, **Târîhu'l-useri'l-'ilmiyye fî Bağdad**, Dâru u'ş-şuûni's-sakâfeti'l-'amme, Bağdad 1997, s. 111; İbrahim Sibgatullah, Esad el-Hayderî**, 'Unvânu'l-mecd fî beyân ahvâl Bağdad ve'l-Basra ve Necd**, Dâru ul'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1971, s. 97.

[61] Abdurrahman Mollâ el-Câmî'nin *el-Kâfiye*'ye yazdığı ve *Molla Câmî* adıyla şöhret kazanan şerhin asıl adıdır.

[62] Abdurrahman Mollâ el-Câmî, **Molla Câmî**, (Kostantiniye1301) Salah Bilici Kitabevi, s. 54, 61, 68, 84, 86, 88, 99, 101, 105, 107, 108, 109, 111, 116, 117, 121, 123, 148, 166, 224, 280.

[63] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c. 8, s. 291.

[64] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c. 8, s. 334.

yılında orada vefat etmiştir.[65] Birçok eser telif ettiği aktarılan Ali el-'İsâmî, dedesi İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin *"Şerhu Risâleti'l-isti'are"* adlı şerhine bir hâşiye yazmıştır.[66]

"el-'İsâmî" nisbesi ile tanınan İsferâyînî'nin diğer bir torunu Cemâluddîn b. Sadruddîn İsmâîl b. İbrahim el-'İsâmî'dir (ö. X./VI. yüzyıl). Kaynaklarda, Cemâluddîn'nin biyografisi hakkında çok fazla malumat bulunmamaktadır. Sadece Şihâbuddîn el-Hafâcî'nin (ö. 1069/1659) kısaca ondan söz ettiği görülmektedir. Hafâcî, Cemâluddîn'in büyük bir âlim ve edip olduğunu ifade etmiş ve onun nisbet ettiği bazı şiirleri aktarmıştır.[67] Cemâluddîn el-'İsâmî'nin herhangi bir eser telif edip etmediği ise bilinmemektedir.

İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin neslinden gelen en büyük âlim, hiç şüphesiz Abdulmelik el-'İsâmî b. Cemâluddîn b. İsmâ'îl b. İbrahîm el-İsferâyînî'dir (ö.1037/1627). Başta nahiv, sarf, belâgat gibi dil ilimlerinde olmak üzere birçok alanda 60'ı aşkın eser[68] telif etmiş ve "Hâtemu'l-muhakkikîn", "Molla 'İsâm", ve "el-'İsâmî" lakaplarıyla şöhret kazanmıştır.[69] Abdulmelik el-'İsâmî'nin *"el-Kâfi'l-vâfî bi 'ilmi'l-kavâfî", "Şerhu Manzûmeti'l-elgâz "*ve *"Şifau's-sudûr bi şerhi'ş-Şuzûr"* adlı eserleri günümüze ulaşmış ve basılmıştır.

İsferâyînî'nin torunlarından olup "el-'İsâmî" nisbesiyle tanınan diğer bir âlim Yahya b. Şerefuddîn b. Abdulmelik b. Cemâluddîn el-'İsâmî'dir (ö. 1074/1663).Yahyâ el-'İsâmî, daha çok şâir ve edipliği ile ön plana çıkmıştır. Kaynaklar, onun *Unmûzecu'n-*

---

[65] Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn**, c. s. 750; Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser**, c. 3, 147; Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Omer el-Hafâcî, **Habâye'z-zevâyâ fîmâ fi'r-ricâli mine'l-bekâyâ**, M. Mesut Ergin (thk.), Matbû'âti mecma'i'l-lugati'l-'Arabiyye, Dımaşk 2010, s. 352-354; Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 104; Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c. 2, s. 280.

[66] Tespit ettiğimiz kadarıyla Süleymaniye kütüphanesinde 7 nüshası bulunmaktadır.

[67] Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Omer el-Hafacî, **Reyhânetu'l-elibba' ve zehretu'l-hayati'd-dunyâ**, Muhammed AbdulFettâhel-Hulu (thk.), Mısır 1967, c. 1, s. 417; Hafâcî, **Habâye'z-zevâyâ fîmâ fi'r-ricâli mine'l-bekâyâ**, s. 347-351.

[68] Eserlerinden bazıları şunlardır: "1. *el-İrşâd fi'n-nahv,* 2. *el-Hâşiye 'alâ şerhi'l-Cedîde 'ale'l-Kâfiye,* 3. *Hâşiye 'ala şerhi'l-Kavâ'id, Hâşiye 'ala şerhi'l-Kıtr, 4. Şerhu Manzûmeti'l-elgâz, el-Kâfi'l-vâfî bi 'ilmi'l-kavâfî,* 5. *Şerhu'l-Ecrûmiyye,* 6. *Şifau's-sudûr bi şerhi'ş-Şuzûr,* 7. *Şerhâni 'alâ Metni's-Samerkandiyye,* 8. *Şerhu'l-İsâgûcî,* 9. *Şerhu Manzûmeti'ş-Şumunnî fi'l-hadîs."*

[69] Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser**, Ziriklî, el-**A'lâm**, Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c. 6, s. 181; Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn**, c.1, s. 628.

nucebâ' min mu'âşereti'l-udeba' adında bir eserinden söz etmektedir.[70] Ancak onun bu eseri günümüze ulaşmamıştır.

İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin soyundan olup "el-'İsâmî" nisbesiyle tanınmış en son âlim Abdulmelik b. Huseyn b. Abdulmelik el-'İsâmî'dir (ö. 1111/1699). Abdulmelik b. Huseyn, edebî yönü ve tarihçiliği ile meşhur olmuştur.[71] Onun tarih alanında telif ettiği *Simtu'n-nucûmi'l-'avâlî fî ebnâi'l-evâilî ve't-tevâlî* adlı eseri günümüze ulaşmış ve basılmıştır.

1.1.4. Vefatı

Kaynaklar, İsferâyînî'nin vefatı ile ilgili birbirinden farklı tarihler kaydetmişlerdir. Örneğin Ahmed b. Muhammed el-Edirnî ve Bağdatlı İsmail Paşa gibi bazı âlimler, İsferâyînî'nin vefat tarihini 943/1536 ve 944/1537 olarak vermişlerdir. [72] Bu konuda en kararsız davrananın Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) olduğu görülmektedir. Zira Çelebi, İsferâyînî'nin vefatı için 943/1536, 944/1537, 945/1538, 951/1544 gibi farklı tarihler nakletmektedir.[73] Ziriklî de İsferâyînî'nin vefat tarihini 945/1538 olarak aktarmış fakat bu tarih tespitindeki gerekçesini belirtmemiştir.

İsferâyînî'nin vefatı ile ilgili en net bilgiyi veren, İbnu'l-'İmâd (ö.1089/1679)'dır. *Şezerâtu'z-zeheb* adlı eserinde İsferâyînî'nin vefat tarihini 951/1544 yılında vefat edenler arasında zikreden İbnu'l-'İmâd bunu delillendirerek izah etmiştir. Konuya dair ifadeleri şu şekildedir:

"Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin soyundan olan İsâmuddîn İbrahim b. Muhammed b. 'Arabşâh da bu yıl içerisinde (951) vefat etmiştir… O, ömrünün sonlarına doğru Hâce Ubeydullah en-Nakşebendî'yi ziyaret etmek amacıyla Buhârâ'dan Semerkant'a sefere

---

[70] Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser**, c. 4, s. 473; Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'arifîn,** c. 2, s. 533; Bağdâdî, **Îdâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfu'z-zunûn an esami'l-kutubi ve'l-funûn**, Dâru u ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut ty., c. 2., s. 533.

[71] Şeyhu'l-İslam Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, **el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ty., c. 1, s.402; Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, 158; Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c. 6, s. 182; Bağdâdî, **Îdâhu'l-meknûn**, c. 4, s. 28; Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn**, c.1, s. 628.

[72] Edirnî, **Tabâkâti'l-müfessirîn**, s. 376; Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn**, c.1, s. 14.

[73] Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 1, s. 39, 41, 190, 477, 853, 878; c. 2, s. 1060, 1116, 1144, 1146, 1259, 1372, 1614, 1619, 2022.

çıkmış ve orada hastalanmıştır. Hastalandıktan 22 gün sonra 72 yaşındayken vefat etmiştir…"[74]

İbnu'l-İmâd'ın İsferâyînî'nin dönemine yakın bir zamanda yaşamış olması ve yaşı ile ilgili olarak net bir tarih belirtmesi, verilen bilgilerin güvenilir olduğunu düşündürmektedir. Sonuç olarak İsferâyînî'nin 951/1544 yılında vefat ettiğine dair görüşün daha kuvvetli olduğu gözükmektedir.

1.2. İLMİ YÖNÜ

1.2.1. Tahsili ve İlmi Faaliyetleri

İlk eğitimini İsferâyîn kentinde kadılık vazifesini yapmakta olan babası Muhammed b. Arabşâh ile dedesi Dâvûd el-Hâfî'den almıştır.[75] İsferâyînî, elit sayılabilen bir ailenin ferdi olarak henüz çocuk yaşta ilimle tanışmıştır. O, kısa bir zaman diliminde ilmî açıdan büyük bir mesafe katetmiştir. Henüz küçük yaşta akranı içerisinde temayüz eden İsferâyînî, genç yaşta parmakla gösterilebilecek kadar ilmî bir birikime sahip olmuştur.[76] Nitekim İsferâyînî de *el-Atvel*'de bu durumunu dile getirmiş ve bunun için Allah'a hamd etmiştir.[77]

İsferâyînî'nin tahsil yılları, Timurlu hükümdarı Hüseyin Baykara dönemine (1470-1506) denk gelmektedir. Kendisi de bir edip olan Baykara, ulemâya ve ilmî çalışmalara çok önem vermiş; Herât kentini âdeta bir sanat-kültür merkezi haline getirmiştir.[78] Bu yönüyle birçok ulemânın dikkatini çeken Herât kenti, İsferâyînî'yi de cezbetmiş ve ilmî birikimini daha da ilerletmek için bu şehre gitmiştir. Burada "el-Medresetu'n-Nizâmiyye", "el-Medresetu's-Sultâniyye" ve "el-Medresetu'l-'Âliyye" gibi muhitleri görme imkânı

[74] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb,** c.10, s. 417.
[75] İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-Câmî**, s. 45; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb,** c. 8, s. 291.
[76] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb,** c. 8, s. 291.
[77] İsferâyînî, **el-Atvel**, c.1, s.134.
[78] Abdulhekîm Tabîbî, **Târîh-i muhteser-i Herât der ahd-i Tîmûriyân,** İntişârât-i hîrmend, Tahran 1989, s. 3-99; Enûşe vd., "İsâmuddîn el-İsferâyînî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c. 3, s.1099-1107; **Hüseyin Baykara ve Zamanı**, s. 137-140.

bulan İsferâyînî, tam da aradığı ortamı bulmuş olmalı ki geri kalan tüm tahsilini burada sürdürmüştür.[79]

İlim tahsilini sürdürmek için Herât şehrine giden İsferâyînî, muhtemelen üstün zekâsı sayesinde ve kadı olan babasının referansı ile Hüseyin Baykara Han'ın en gözde âlimi olan Molla Abdurrahman el-Câmî'den (ö. 898/1492) ders almaya başlamıştır. İsferâyînî için Herât ve Molla Câmî, âdeta bir dönüm noktası olmuştur.[80] Hocası Câmî vefat edinceye kadar kendisinden istifade etmeye çalışmıştır. Nitekim Câmî'nin yıllarca ders verdiği halde sadece öğrencilerinden İsâmuddîn el-İsferâyînî ve Abdulgafûr el-Lârî (ö. 912/1506) ile anılması, bu iki öğrencisinin çok uzun yıllar kendisinden ders aldığını göstermektedir.

İsferâyînî'nin, devletin çeşitli kademelerinde görev almış bir aileye mensup oluşu, onun devlet yöneticileri ile yakın ilişkiler kurmasına vesile olmuştur. Keza şer'î ve aklî ilimlerde gösterdiği üstün başarısı ile de dönemin yöneticilerinin dikkatini çekmeyi başarmıştır. İlim tahsili için Herât'a yerleşen İsferâyînî, dönemin Timurlular hükümdarı Hüseyin Baykara tarafından takdirle karşılanmış ve henüz genç yaşta olmasına rağmen kendisine müderrislik görevi verilmiştir. [81] İsferâyînî, hocası Abdurrahmân el-Câmî'inin 898/1492'de vefatından sonra da uzun bir süre Herât'ta kalmaya devam etmiş ve burada bulunan el-Medresetu'l-Sultâniyye, el-Medresetu'l-'Âliyye, Medresetu Şâhruh gibi ünlü medreselerde müderrislik görevini sürdürmüştür. Ancak dönemin siyasî çalkantıları nedeni ile Herât'taki istikrar bozulmuş ve ilmî ortam giderek zayıflamıştır. Birçok kez Safevîler ile Şeybânîler arasında el değiştiren Herât kenti, 926/1520 yılında Babürlüler (1526-1858) tarafından ele geçirilmiştir.[82] Böyle bir ortamda ilmî çalışmaların mümkün olamayacağına kanaat getiren İsferâyînî, öğrencileri ile 926/1520 yılında çok sevdiği Herât'tan ayrılmak zorunda kalmıştır. Herât'ın bir köyünde belli bir müddet kaldıktan

[79] Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 4, s. 376; Halîlullah el-Halîlî, **Herât târihuhâ âsâruhâ ricâluhâ**, Matba'atu'l-me'ârif, Bağdat 1974, s. 36, 87.
[80] Hânsârî, **Ravdâtu'l-cennât**, c. 1, s. 179; Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 4, s. 376; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 4, s. 140-141.
[81] Zekî vd., "el-İsferâyînî", **Mevsû'atu 'a'lâmi'l- 'ulemâ',** c. 1., s. 615.
[82] Gündoğdu, "Şiban Han Sülalesi ve Özbek Ulusunun Teşekkülü", **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, c.8, s. 1046-1066; Gürün, **Türkler ve Türk Devletleri Tarihi**, s. 602.

sonra Buhârâ'ya intikal etmiştir.[83] İsferâyînî, *Şerhu'l-Ferîd* adlı eserinin mukaddimesinde Herât'tan ayrılışını şöyle anlatır:

"Fitne ve belaların artması ile diğer insanlar gibi benim de bu güzel kentten ayrılıp başka yerlere göç etmem kaçınılmaz hâle geldi. (Herât)'ın bir köyüne doğru yola çıkarak fitne ve belalardan uzaklaştım. Ve -Allah'ın izni ile- Fasder[84] köyüne yerleştim ve her türlü kötülükten korundum."[85]

Bazı kaynaklarda İsferâyînî'nin bir sürgün sonucu Herât'tan ayrıldığı kaydedilmiştir. Söz konusu kaynaklara göre İsferâyînî'nin aklî ve felsefî dersler vermesinden hoşnut olmayan bazı âlimler, dönemin hükümdarını İsferâyînî'ye karşı kışkırtmış ve nihayet sürülmesine neden olmuşlardır.[86] Ancak gerek İsferâyînî'nin yukarıda aktardığımız açıklamaları gerekse o dönemi ele alan kaynakların aktardığı bilgiler, İsferâyînî'nin bir sürgün sonucu değil, bazı siyasî çalkantılar neticesinde Herât'tan ayrıldığı ihtimalini güçlendirmektedir.[87]

Herât'tan sonra Buhârâ'ya yerleşen İsferâyînî, vefat edinceye kadar tedrisat ve telifat çalışmalarını burada sürdürmüştür.[88] İsferâyînî'nin Buhârâ'ya gelişi dönemin Şeybânî hükümdarı Ubeydullah Han tarafından saygıyla karşılanmıştır. Kendisi de bir âlim olan Ubeydullah Han, sair ulemâyı himaye ettiği gibi İsferâyînî'nin Buhârâ'da ilmî çalışmalar yapmasına da imkân tanımıştır Aslında İsferâyînî'nin Ubeydullah Han tarafından sıcak karşılanması, eski dostluklarına dayanmaktadır. Çünkü İsferâyînî, daha Herât'ta iken Ubeydullah Han kendisine rubaiyat tarzında yazdığı bir şiirini göndermiş ve İsferâyînî de buna Arapça bir şerh yazmıştır.[89] Buhârâ'ya geldikten sonra iyi ilişkileri

---

[83] Tûnkî, **Mu'cem'l-musannifîn**, c. 4, s. 376.
[84] Çokça araştırmamıza rağmen köyün adını tespit edemedik.
[85] İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd,** s. 107-108.
[86] Abdulkadir Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh,** Encumen-i âsâr ve mefâhir ferhengî (nşr), Merkez-i tahkîkât râyâne, İsfehan ty., s. 590; Tûnkî, **Mu'cem'l-musannifîn**, c. 4. s. 376.
[87] Daha detaylı bilgi için bk. Hândmîr, **Habîbu's-siyer fî aḫbâri efrâdi'l-beşer**, Muhammed Debîr Siyâkî (thk.), Kitâbfurûş-i Hiyâm, Tahran 2001, c. 4. 359.
[88] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb,** c. 10, s. 417.
[89] Muḥammad Yâr ibn 'Arab Kaṭhân, **Musahhiru'l-bilâd tarîh-i Şeybâniyân**, Merkez-i pijûhiş mirâs-i mektub, Tahran 2006, s. 431; Enûşe vd., "Ubeydullah Han Ozbek", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c.1, s. 639.

devam etmiş ve İsferâyînî, Ubeydullah Han'ın isteği üzerine Sadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346) *Şerhu Vikâyeti'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye* adlı eserine bir hâşiye yazmıştır.[90]

İsferâyînî, Ubeydullah Han'ın vefatından sonra onun yerine geçen oğlu Abdulaziz Han ile de iyi ilişkiler kurmuştur. Abdulaziz Han da babası gibi ilmî çalışmaları desteklemiş ve ulemâyı himaye etmiştir. İsferâyînî, *Şerhu'l-Kâfiye*'sinin mukaddimesinde eserini Abdulaziz Han'ın isteği üzerine yazdığını dile getirmiş ve ulemâya olan desteğinden dolayı kendisinden övgüyle söz etmiştir.[91]

1.2.2. İlmi ve Ahlakı

Elimizdeki kaynaklar, İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin ilmî kişiliği hakkında belli ölçüde bilgi aktarmışlarsa da mizacı ve ahlakı ile ilgili yeterince açıklamada bulunmamışlardır. Buna rağmen İsferâyînî'nin çeşitli eserlerinde söylediği sözler ve kullandığı üslup, ilmî kişiliği ve karakterine dair önemli ipuçları barındırmaktadır.

İsferâyînî, gerek zengin ve kültürlü bir ailede yetişmesi gerekse Moğol istilası sonrası ilmî ortamın yeniden canlandığı bir dönemde tahsil hayatına başlaması nedeni ile çok iyi bir eğitim sürecinden geçmiştir. Kadılık görevini yapmış bir babanın oğlu olarak İsferâyînî, erken yaşta ilimle tanışmış ve kısa bir sürede ciddi bir birikim kazanmıştır.

Çok farklı alanlarda yazdığı eserlerinden de anlaşılacağı üzere İsferâyînî hem aklî hem de naklî ilimlerde büyük bir vukufiyet kazanmıştır. Özellikle aklî ve felsefî ilimlere daha çok meylettiğinden bu alanlarda temayüz etmiştir.[92] Onun aklî ilimlerdeki derinliği eserlerindeki eleştirel ve diyalektik üslubundan da açıkça anlaşılmaktadır.

Özgüveni son derece yüksek olan İsferâyînî, aynı zamanda çok gayretli, üretken ve yenilikçi bir özelliğe sahiptir. Başta belâgat, nahiv sarf gibi dil ilimleri olmak üzere mantık, kelam, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında çok sayıda eser kaleme almıştır. O, kendisinden önce yazılan eserlerden yararlanmakla birlikte hiçbir zaman onlarla

[90] Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 2, s. 20; Tûnkî, **Mu'cem'l-musannifîn**, c. 4, s. 377.
[91] İsferâyînî, **Şerhu 'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, el-Mektebetu'l-mahmûdiyye, İstanbul ty., s. 3.
[92] Tûnkî, **Mu'cem'l-musannifîn**, c. 4, s. 376; Zekî vd., "el-İsferâyînî", **Mevsû'atu 'a'lâmi'l-'ulemâ',** c. 1., s. 615; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb,** c. 10, s. 417.

yetinmemiştir. Yazdığı eserler, genellikle şerh ve hâşiye şeklinde olsa da bunlar salt açıklayıcı ve tasvir edici özellikte eserler değildir.

Tartışmacı bir mizaca sahip olan İsferâyînî, aynı zamanda ilmî münazaralardaki pervasız duruşu ve ortaya koyduğu aklî yorumları ile dikkat çekmektedir. Konunun giriftliği veya muhataplarının büyüklüğü onu meselenin üzerine gitmekten alıkoyamamıştır. Kendisinden önceki âlimlerin görüşlerinden yararlandığı gibi doğru bulmadığı görüşleri reddetmekten de çekinmemiştir. Bilginin kimsenin tekelinde olmadığını vurgulayan İsferâyînî, hadis olarak nakledilen *"Hikmet, müminin yitik malıdır"* sözünü kendisi için âdeta şiar edinmiştir.[93] Aslında onu kimin söylediği değil, ne söylendiği ilgilendirmiştir.[94] İsferâyînî'nin bu özelliğini şu sözlerinden anlamak mümkündür:

"ولم أخف أن أشرح كتابا قد صرفت غاية همته في شرح كل باب فيه من الابواب جمّ غفير من فحول اصحاب العقول وقوم عظيم من عظماء أرباب الألباب سيما العالم الرباني استاذ الفضلاء العلامة التفتازاني والمحقق الحقاني قدوة العلماء الشريف الجرجاني...."

"Başta rabbânî âlim, büyüklerin üstadı Teftâzânî ve ulemânın öncüsü, muhakkik Seyyid Şerîf el-Curcânî gibi çok sayıda ulemânın, bir kitabın (Telhîs'in) her konusunu izah eden şerhler yazmış olmaları, beni bir şerh yazmaktan alıkoymadı..."[95]

"وكأن مهابة الشيخ شغلت المحققين عن مشاهدة ضعف كلامه والله يختص من يشاء بأنعمه"

"Muhtemelen Şeyh (Abdulkahir el-Curcânî)'in (ilimdeki) büyüklüğü, muhakkiklerin onun görüşlerinin zayıflığını görmelerine engel olmuştur. Oysa Allah, dilediğine nimetlerini tahsîs eder."[96]

---

[93] İsferâyînî, **el-Atvel,** c.1, s. 18:
"ولولا التقليد لما حرم عن معرفة الحق واحد من الجاهلين، ولما سمع منهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين، من شاء ربه أن يكون العالم المتقن، وفقه بفقه الحكمة ضالة المؤمن، وجعله ملتزما أن يأخذ ما صفا ويدع ما كدر، ولا يفرق في مقام الانتفاع بين البحر والجدول والنّهر، وعرفه أن الخطأ من لوازم البشر، وأنه لا يكون بغير الوحي في مقعد محض الصدق ومستقر."

[94] İsferâyînî, **el-Atvel,** c.1, s.17:
"إن أفضل ما يتمسك به في تحصيل الكمال، وأمثل ما يتوسل له إلى نيل خير الآمال، وأعز ما يعتصم به للترقي إلى ذروة الجلال، قول علي آل النبي خير آل : لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال..."

[95] İsferâyînî, **el-Atvel,** c.1, s. 18.
[96] İsferâyînî, **el-Atvel,** c.2, s.12, 13.

İsferâyînî'nin belki de en dikkat çekici özelliği hür iradeli, eleştirici ve sorgulayıcı oluşudur. O, hiçbir zaman taklitçiliği benimsememiş; aksine birçok eserinde buna karşı duruşunu açıkça ortaya koymuştur.[97] Onun şu sözleri bu yönünü özetler niteliktedir:

''من لم يفارق ربْقة التقليد فليتفوّه بما شاء فليس معه النزاع.''

''Taklidin boyunduruğundan kurtulmayan dilediğini söylesin. Çünkü onunla tartışılacak hiçbir şey yoktur.''[98]

''هكذا ينبغي أن تحقق المقام وهذا شأن من ليس في ربقة التقليد في غاية الاستحكام.''

''Bu konu böyle anlaşılmalı. Bu, taklidin boyunduruğuna girmekten kesin bir şekilde kurtulanın durumudur.''[99]

İsferâyînî'ye göre gerçek üstünlük ilimle elde edilen üstünlüktür. O, nesebî üstünlüğü değil kesbî üstünlüğü tercih etmiştir. Herhangi bir gayret sarfetmeden başkalarına yaslanarak övünmeyi zillet olarak telakkî eden İsferâyînî,[100] bu yaklaşımını

---

[97] İsferâyînî, **el-Atvel,** c.1, s. 17, 18; c. 2, s. 26, 64. *el-Atvel*'de İsferâyînî'nin taklitçiliğe karşı duruşunu ifade eden çok sayıda sözü bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1-''ولا تتبع الزلة، وإن كنت مغلوبا خذ بربقة التقليد، فإنه ليس شأن من له فطنة ما إنما هو شأن بليد أي بليد''

2-''ومن المباحث النفيسة التي خلا عنه زبر الأخيار، وشذ عن أنظار أولى الأبصار، وصدته لك أيها المتفطن المتلخص عن ربقة التقليد، المتلذذ بإصغاء جديد بعد جديد هو...''

3-''فكن معنا، ولا تكن في ريب، واجتنب مِن ربقة التقليد، فإنه أفحش عيب.''

4-''لا أظنك في ريبة مما أوضحناه لك مع مزيد التشييد إن لم يكن بين بصرك الحديد، ومشاهدة الحق غشاوة التقليد، ومنه التوفيق والتأييد.''

5-''وليكن هذا على ذكر منك، وإن لم يحمل التقرير عليه في هذا المقام لرسوخك في التقليد.''

6-''وكن تابعا لدلالة العقل الرشيد، ولا تكن في عقال التقليد كالبليد.''

7- ''أيها الفطن العارف بمقدار اللطايف، المتخلص عن ربقة التقليد، المتعرف بخفايا حسن المعاني، كالقايف.''

8-'' أرجو منك التحسين في هذا التوجيه، والإفادة لا تقصدني بالتشويه كما هو ثمرة التقليد ونتيجة الابتلاء بالقيد الشديد.''

9-''ولا يخفى أن اعتبارنا أقرب وأدقّ فاحفظه قاطعا ربقة التقليد فإنه أحبّ، وبالمصلحة أوفق.''

10-''فادخره واجتنب عن ربقة التقليد التي لا يكون إلا في أعناق اللئام.''

11-''فكن متيقظا فإن خطابنا مع اليقظان لا مع النعسان.''

12-''هكذا حقّق المرام، ودع التشكيك للغفلة عن تحقيق المقام، وكن مستفيضا من موهبة الملك العلّام.''

[98] İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-câmî**, s. 2, 3.

[99] İsferâyînî, **el-Atvel,** c. 2, s. 26.

[100] İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-câmî**, s. 25, 73.

eserlerinin başında zikrettiği "İsâmuddîn" ve "İsâm" lakapları ile ortaya koymuştur.[101] Onun bu lakabını ısrarla öne çıkarmasının sebebi, şu özdeyişinden net bir şekilde anlaşılmaktadır:

"أحمد الله على ما ألهمني كن عصاميا لا عظاميا، وإن كنت ابنا للكرام وخلفا عن الاعلام، وحفظني عن أن أكون أمسيًّا، وجعل كل يوم لي خيرا مما تقدم عليه من الأيام."

"Saygın kimselerin oğlu, büyük âlimlerin halefi olsan da "izâmî (atalarıyla övünen) değil, isâmî (kendi gayretiyle yetişen) ol" şeklinde bana ilham veren, beni "düncü" olmaktan koruyan ve günümü geçen tüm günlerden hayırlı kılan Allah'a hamd ederim."[102]

İsferâyînî'nin birçok ilimde derin vukufiyeti bulunmasına rağmen vakur ve mütevazı duruşundan da ödün vermediği görülmektedir. O, zor bir problemi çözdüğünde bunu gururla dile getirmekten çekinmemiş ancak; bunu bir kibir vesilesi olarak değil Allah'ın kendisine bahşettiği bir lütuf olarak görmüştür. Onun bu özelliğini, her zor bir meselenin çözümünden sonra Allah'a şükretmesinden anlayabilmekteyiz.[103]

İsferâyînî'nin diğer bir özelliği vefakâr oluşudur. O, kendisine maddi ve manevi destek olanları unutmamış; yeri geldiğinde bu kişileri eserlerinde anmıştır.[104]

İsferâyînî, aklî ilimlere olan eğilimi nedeni ile olsa gerek tasavvufa fazla ilgi göstermemiş, pek çok alanda eser yazdığı halde tasavvufla ilgili bir eser kaleme almamıştır. Bununla birlikte onun tasavvuf ehline karşı muhalif olmadığı; aksine onlara karşı hürmetkâr bir tavır sergilediği görülmektedir. Nitekim kendisinden yıllarca istifade

---

[101] İsferâyînî, **el-Atvel,** c.1, s. 17; İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-câmî**, s. 2; İsferâyînî, **Şerhu 'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, s. 2-3, 44; İsferâyînî, **Şerhu'l-'İsâm 'alâ metni's-Semerkandiyye**, İlyas Kaplan (thk.), Dâru'l-kutûbi'l-ilmiyye, Lübnan 2010, s. 57; İsferâyînî, **Hâşiyetu 'İsâm 'ale şerhi'l-'Akâîdi'n-Nesefiyye**, Matbaa-ı el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevî, İstanbul 1288, s. 2; İsferâyînî, **Hâşiye 'ale't-tasdîkât**, es-Seyyid Muhammed Hamdi (ed.), Matba-i askeriyye, İstanbul 1259, s. 2.

[102] İsferâyînî, **Şerhu 'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, s. 2.

[103] İsferâyînî, **el-Atvel,** c.1, s. 17, 70; c.2, 13, 92; İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-câmî,** s. 2-3, 52, 54, 113; İsferâyînî, **Şerhu'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, s. 2-3, 10, 44; İsferâyînî, **Şerhu'l-'İsâm 'alâ metni's-Semerkandiyye**, s. 57-58; İsferâyînî, **Hâşiyetu 'İsâm 'ale Şerhi'l-'Akâîdi'n-Nesefiyye**, s. 2; İsferâyînî, **Hâşiye 'ale't-tasdîkât**, s. 2.

[104] İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-câmî**, s. 54, 113; İsferâyînî, **Şerhu 'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, s. 2-3: İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd, s.** 108-109.

ettiği hocası Abdurrahman Molla Câmî, büyük bir âlim olduğu gibi aynı zamanda büyük bir mutasavvıftır. Yine bazı kaynakların aktardığına göre İsferâyînî, dönemin büyük şeyhi Hâce Ubeydullah en-Nakşebendî'yi ziyaret amacıyla Semerkant'a gitmiş ve orada vefat etmiştir.[105]

1.2.3. Mezhebî Kişiliği

Kaynaklarda, İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin "Eş'arî" mi yoksa "Mâturîdî" mezhebine mi mensup olduğu hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Son dönemde yazılan birçok ansiklopedik ve biyografik eserde, İsferâyînî'nin "Eş'arî" olduğu ifade edilmiştir.[106] Diğer bazı çalışmalarda ise İsferâyînî, "Mâturîdî" âlimleri arasında sayılmıştır.[107] Ancak gerek İsferâyînî'nin eserlerinde gerekse hayatını inceleyen eski kaynaklarda[108] yaptığımız incelemelerde onun itikadî mezhebine dair kesin bir bulguya rastlayamadığımızı vurgulamak isteriz. Bu konuda söylenenler, büyük ihtimalle İsferâyînî'nin baz sözlerinin farklı şekillerde yorumlanmasına dayanmaktadır. Mâverâünnehir bölgesinde Mâturidîliğin daha yaygın olduğu, İsferâyînî'nin amelde Hanefî mezhebini benimsediği gibi bazı hususlar dikkate alındığında onun Mâturidî olma olasılığının daha yüksek olduğu düşünülmektedir.

---

[105] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c.10, s. 417.

[106] Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn,** c.1, s. 14; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 4, s. 140; Hânsârî, **Ravdâtu'l-cennât**, c. 1, s. 179, 180; Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, c. 2, s. 468; Nevâyî, Nusayri vd., "İbn 'Arabşâh İsferâynî", **Eser-i âferînân**, c. 1, s. 127; Enûşe vd., "İsâmuddîn İsferâynî", **Edeb-i fârisî der Afganistân**, c. 3, s. 699-700; Nevâyî**, Ricâli-i kitâb-i Habîbu's-siyer**, 2005/s. 241.

[107] Şemsuddîn el-Afgânî, **el-Mâturîdiyye: İdâu'l-mâturîdiyye li'l-'akîdeti's-selefiyye**, Mektebetu's-sadîk, 2. bs., Paşaver 1998, c.1, s. 346; Muhammed 'Abdurrahmân il-Hummeyyis, **Hivâr me'a eş'arîyyîn el-Maturîdiyyê rabîbetu'l-Kullâbiyye**, Mektebetu'l-me'arif, Riyad 2005, s. 172.

[108] İsferâyînî'nin biyografisine yer veren en eski kaynaklar şunlardır: Gıyâsuddîn b. Hâce Hümâmiddîn Hândmîr, **Habîbu's-siyer fî aḫbâri efrâdi'l-beşer**, Muhammed Debîr Siyâkî (thk.), Kitâbfurûş-i Hiyâm, Tahran 2001, c. 4. 359; Muhammed Emîn el-Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-ḳarni'l-hâdî 'aşer**, Dâru u Sâdir, Beyrut ts., c.3, s. 87; Muhammed Halil b. 'Alî el-Murâdî, **Silku'd-durar fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer**, Dâru'l-Beşîri'l-İslamiyye-Dâru İbn Hazm, 3. bs., Beyrut 1988, c.1, 272; Muhammed Emîn el-Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-ḳarni'l-hâdî 'aşer**, Dâru u Sâdir, Beyrut ts., c.3, s. 87; Muhammed Halil b. 'Alî el-Murâdî, **Silku'd-durar fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer**, Dâru'l-Beşîri'l-İslamiyye-Dâru İbn Hazm, 3. bs., Beyrut 1988, c.1, 272; Ahmed b. Muhammed el-Edirnî, **Tabâkâti'l-mufessirîn**, Süleyman b. Salih (thk.), Mektebetu'l-'ulûm ve'l-hikem, Medine 1997, s. 376.

Bazı Şiî kaynakları, İsferâyînî'nin eserlerini Şiî kaynakları arasında sayarak onun Şiî olduğu imasında bulunmuşlardır.[109] Ancak İsferâyînî'nin hayatını ele alan kaynaklar, onun Sünniliği ile ilgili herhangi bir ihtilaftan söz etmemişlerdir. Kaldı ki İsferâyînî, bazı eserlerinde kendisinin Sünnî olduğunu bizzat ifade etmiş ve Şia'ya karşı duruşunu açıkça dile getirmiştir.[110] Örneğin İsferâyînî, *el-Atvel*'de "الحمد" kelimesinin analizini yaparken "*Biz Ehl-i sünnet olarak, 'Allah'tan başka yaratıcı yoktur' diye Mutezile'den farklı düşünürüz"* [111] şeklinde bir ifade kullanarak Sünnî olduğunu açıkça dile getirmiştir.

İsferâyîn şehrine nisbet edilen âlimler, genellikle bölgede yaygın olan Şâfi'î mezhebini benimsemişlerdir.[112] Ancak İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin bu genellemenin dışında kaldığı ve Hanefîliği tercih ettiği görülmektedir.[113] İsferâyînî, Hanefî mezhebini benimsediğini birçok eserinde kendi açıklamaları ile ortaya koymuştur.[114] Ayrıca İsferâyînî'nin fıkıh alanında sadece Hanefî mezhebine dair eserlere şerh ve haşiyeler yazmış olması da bunu teyit etmektedir.

İsferâyînî'nin biyografisini ele alan kaynaklarda, onun Hanefîliği neden tercih ettiğine dair herhangi bir yorum veya nakilde bulunmamışladır. Fakat onun henüz küçük

---

[109] Aga Bozorg Tahrânî, **ez-Zerî'a ilâ tesânîfi'ş-Şî'a**, Dâru'l-Edva, Beyrut 1974, c. 14, s. 32; c. 23, s. 71, 305.

[110] İsferâyînî, **Hâşiye 'ale'l-Beydâvî**, Mahtût Merkezi'l-Melik Faysal, Riyad, vr., 1.

[111] Söz konusu ifadeleri şu şekildedir:

"ونحن معاشر أهل السنة نخالفهم بناء على أن لا مؤثر إلا الله"

"Bizler Ehl-i sünnet olarak Allah'tan başka müessir olmadığı gerekçesi ile onlara (Mutezizele'ye" muhalefet etmekteyiz." İsferâyînî, **el-Atvel,** c.1, s. 19.

[112] Bu âlimler ve mezhepleri hakkında detaylı bilgi için bk. Abdulcelîl, "Bîâtu ve 'ulemâ'u İsfêrâyîn", **Mecelletu Muerrîhi'l-'Ârabî**, s. 175-196; Sa'âlibî, **Yetîmetu'd-dehr**, c. 4, s. 504; Hamevî, **Mu'cemu'l-buldân**, c. 1, s. 177-178; Ebu'l-Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebubekir İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-a'yân ve inbâu ebnâi'z-zamân,** İhsan Abbâs (thk.), Dâru u Sâdır, Beyrut 1994, c.6, s. 399.

[113] Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn,** c.1, s. 14; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 4, s. 140; Hânsârî, **Ravdâtu'l-cennât**, c. 1, s. 179, 180; Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, c. 2, s. 468; Nevâyî, Nuseyri vd., "İbn 'Arabşâh İsferâynî", **Eser-i âferînân**, c. 1, s. 127; Enûşe vd., "İsâmuddîn İsferâynî", **Edeb-i fârisî der Afganistân**, c. 3, s. 699-700; Nevâyî**, Ricâli-i kitâb-i Habîbu's-siyer**, s. 241.

[114] Bk. İsferâyînî, **Hâşiye 'alâ şerhi'l-'akâîd**, Şeyhzâde Muhammed Es'ad (ed.), y.y., b.y. 1249, s. 191. İsferâyînî'nin ameli mezhebi ile ilgili sadece Munâvî'nin (ö. 1031/1622) farklı bir görüş ortaya koyduğunu tespit edebildik. Nitekim eserinin girişinde İsferâyînî'nin isim silsilesini "Mevlânâ İsâmuddîn el-İsferâyînî eş-Şâfiî" şeklinde vermiştir. Bk. Munâvî **Şerhu'ş-şemâili'n-nebeviyye**, c. 1, s. 1.

yaşta İsferâyîn'den ayrılıp Hanefî mezhebinin yaygın olduğu Herât'a yerleşmiş olması, Hanefî mezhebinin reye ağırlık vermesi ve İsferâyînî'nin de aklî ilimlere olan eğilimi gibi faktörler, onun Hanefîliği benimsemesinde etkili olduğu düşünülebilir.

1.2.4. İlmi Konumu ve Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri

Aklî ve felsefî ilimlerin yoğun bir şekilde öğretildiği Horasan ve Mâverâünnehir bölgesindeki ilmî çevre, İsferâyînî'nin ilmî kişiliği ve edebî zevkinin oluşmasında büyük rol oynamıştır. Başta dil ve mantık gibi aklî ilimler olmak üzere çok farklı alanlarda büyük bir birikim elde eden İsferâyînî, yazdığı eserlerle kendisinden sonraki âlimler üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Nitekim onun yazdığı şerh ve haşiyelere sonraki âlimler tarafından çok sayıda şerh veya haşiyenin yazılmış olması da bu gerçeği teyit etmektedir. İsfereyânî, ilim çevrelerinde eserleri en çok okutulan 'Adududdîn el-'İcî (ö. 756/1355), Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf el-Curcânî (ö. 816/1413) ve kendi hocası Molla Camî (ö. 898/1492) gibi dönemin ünlü âlimlerin eserlerine yazdığı şerh ve haşiyelerle dikkatleri üzerine toplamayı başarmıştır. Nitekim İsferâyînî, hocası Molla Câmî'nin yazdığı ve *el-Kâfiye*'nin şerhleri arasında en çok tutulan *el-Fevâidu'd-diyâiyye*'ye yazdığı haşiyesinde hem hocasının hem de muasırı ve Câmî'nin diğer bir öğrencisi olan Abdulgafûr el-Lârî'nin pek çok görüşünü eleştirmiştir. Bu haşiyesi ile yetinmeyen İsferâyînî, *el-Kâfiye*'yi bizzat kendisi şerh etmiş ve şerhinde daha çok *el-Kâfiye*'nin bir diğer şârihi olan Radî el-Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289'dan sonra) görüşlerini tenkit etmiştir. Keza İsferâyînî, Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ına şerh olarak yazdığı ve bizim de çalışma konumuz olan el-*Atvel* adlı şerhinde de benzer bir tavır takınmıştır. O, bu eserinde -ileride belirtileceği üzere- Sekkâkî (ö. 626/1229), Kazvînî (ö. 739/1338) Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf' (ö. 816/1413) gibi alanın önde gelen âlimlerinin karşısına çıkmış ve büyük bir öz güvenle görüşlerini eleştirmiştir.

İsferâyînî, ilmî yetkinliğini telif ettiği şerh ve haşiyeleri ile ortaya koymuştur. Eserlerinde yaptığı ilmî münazaralar, kendisi daha hayattayken birçok âlimin takdirini

kazanmasına vesile olmuştur.[115] Örneğin Timurlular döneminin büyük tarihçilerinden biri sayılan Hândmîr (ö. 942/1535), çağdaşı olan İsferâyînî'yi şöyle tanıtır:

"Mevlâna İsâmuddîn, sahip olduğu ince karakteri, keskin zekâsı, aklî ve fenni ilimlerdeki yeteneği sayesinde önde gelen büyük âlimlerden birisi olmuştur. Hâkân-i mansûr (Hüseyin Baykara) döneminde yapmış olduğu yoğun bir ilmî çalışma ile bu mertebeye ulaşmış ve Şâhruh Medresesi'nde müderrislik yaparak dönemin talebelerine ilim kapısını açmıştır."[116]

İsferâyînî'ye yakın bir dönemde yaşayan diğer bir tarihçi İbnu'l-'İmâd da benzer ifadeler kullanarak İsferâyînî'nin ilmî konumunu şöyle açıklar:

"İsâmuddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî, Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin soyundandır. Babası İsferâyîn kentinde kadılık yapmıştır. Dedesi ise Timûr'un oğulları döneminde burada kadılık yapmıştır. O, ilim ehli bir ailede yetiştiğinden küçük yaşta ilim tahsiline başlamış ve ilimde uzmanlaşmıştır. Âdeta bir ilim deryası olup akranlarını aşmış ve parmakla gösterilen bir âlim olmuştur. Onun, her ilim dalında çok güzel ve yararlı eserleri bulunmaktadır."[117]

Tüm bunlarla beraber İsferâyînî'yi çeşitli açılardan eleştiren âlimler de olmuştur.[118] Örneğin Munâvî (ö. 1031/1622), *Şerhu'ş-şemâil* adlı şerhinin birçok yerinde kendisinden önce *Şemâilu'n-nebeviye"*ye[119] şerh yazan İsferâyînî'ye itirazlarda bulunmuş

[115] İsâmuddîn el-İsferâyînî'den övgüyle söz eden bazı alimler şunlardır: Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser**, c.3, s. 87; Murâdî, **Silku'd-durar**, c.1, 272; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c.10, s. 417; Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn**, c.1, s. 14; İbnu'l-Gazzî, **Dîvânu'l-İslâm**, c. 3, s. 292; Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, c. 2, s. 468; Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 1, s. 66-67; Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 4, 375; Edirnî, **Tabâkâti'l-mufessirîn**, s. 376; Hândmîr **Habîbu's-siyer,** c. 4. 359; Abdulhuseyn Nevâî**, Ricâli-i kitâb-i Habîbu's-siyer**, s. 241; Nevâî, Nuseyrî vd., "İbn 'Arabşâh İsferâynî", **Eser-i âferînân**, c. 1, s. 127; Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c.1, s. 101; Serkîs, **Mu'cemu'l-matbû'âti'l-'Arabiyye**, c. 2, s.1330; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 4, s. 140-141; Enûşe vd., "İsâmuddîn el-İsferâyînî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c.3, s.699-700.

[116] Hândmîr, **Habîbu's-siyer**, c. 4, s. 359.

[117] İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c. 10, s. 417.

[118] Bk. Hânsârî, **Ravdâtu'l-cennât**, c. 1, s. 179-180.

[119] Tirmizî'nin (ö. 279/892) Hz. Muhammed'in (sas) şemâiline dair eseri.

ve onun naklî ilimlere aşina olmadığını, bu nedenle konuları tam olarak kavrayamadığını ileri sürmüştür. Munâvî daha şerhinin başında İsferâyînî'yi şu sözlerle tenkit etmektedir:

"Esere (eş-Şemâilu'n-nebeviye) şerh yazanlardan birisi de mudakkik ve muhakkik olan İsâmuddîn el-İsferâyînî'dir. O, daha önce kimsenin ortaya koyamadığı şekilde kitabın sırlarını açığa çıkarmıştır. Fakat naklî ilimlerden olan bu ilimde çok fazla aklî ihtimallere yer vermiştir. Ayrıca onun ferî ilimlere yabancı olduğu da görülmektedir. Zaman zaman da anlaşılmayacak konulara yer vermiştir. Bu nedenle bunlar, İsferâyînî'nin yanılgıları ve kuruntuları olarak kabul edilmiştir."[120]

Günümüzde de Şevkî Dayf (1910-2005), Ahmed Matlûb (1936-2018) gibi bazı modern Arap edebiyatçıları, kelam ekolüne mensup birçok belâgat ehlini eleştirdikleri gibi İsâmuddîn el-İsferâyînî'yi de birçok yönden tenkit etmişlerdir.[121] Çalışmamızın ikinci bölümünde "*el-Atvel*'e Yöneltilen Eleştiriler" başlığı altında söz konusu eleştirilere geniş yer verilecek ve bunlara dair değerlendirmeler yapılacaktır.

1.2.5. Hocaları

İsâmuddîn el-İsferâyînî, daha önce belirtildiği gibi ilk tahsilini kadı olan babası Muhammed b. 'Arabşâh ile anne tarafından dedesi olan ve dönemin önde gelen âlimlerinden biri sayılan İsâmuddîn Dâvûd el-Hâfî'den almıştır.[122] Bu itibarla İsferâyînî'nin ilk hocaları babası ve dedesi sayılır.

İlim tahsili için gittiği Herât'ta İsferâyînî'nin ilmî hayatında derin izler bırakan ve vefat edinceye kadar kendisinden ayrılmadığı hocası hiç şüphesiz Abdurrahman Molla Câmî'dir. İsferâyînî'nin hayatını inceleyen kaynaklar, İsferâyînî'nin hocası olarak sadece Molla Câmî'den söz etmişlerdir. Fakat eğitime başladığı yıllarda, Herât âdeta bir ilim ve

---

[120] Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Munâvî el-Haddâdî, **Şerhu'ş-şemâili'n-nebeviyye**, Mustafa el-Bâbî el-Halebî (thk.), el-Matba'atu'l-'âmira, Mısır 1318/1900, c. 1, s. 1.

[121] Şevkî Dayf, **el-belâga: Târîh ve tatavvur**, Dâru'l-me'ârif, Kahire 1965, s. 357; Ahmed Matlûb, **el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs**, Mektebetu'n-nehda, Bağdad 1967, s. 598-602.

[122] İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-Câmî**, s. 45; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb,** c. 8, s. 291; Hândmîr, **Habîbu's-siyer**, c. 4. 99, 107, 359; Enûşe vd., "İsâmuddîn el-İsferâyînî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c. 3, s. 699-700; Nevâyî, **Ricâli-i kitâb-i Habîbu's-siyer**, s. 241.

kültür merkeziydi ve orada onlarca âlim ilmî faaliyetlerini sürdürmekteydi.[123] Böyle bir ortamda tahsil gören İsferâyînî'nin sadece Molla Câmî'den ders almış olması neredeyse imkânsızdır. Büyük bir olasılıkla çok sayıda âlimle tanışmış ve onlardan ders almıştır. Ancak muhtemelen diğer hocaları, Horasândan Balkanlar'a, Semerkant'tan Hindistan'a kadar ünü yayılan hocası Molla Câmî'nin gölgesinde kalmışlardır.[124]

1.2.5.1. Mollâ Abdurrahmân el-Câmî

"Câmî", "Molla Câmî" veya "Mevlânâ Câmî" olarak tanınmış olup asıl adı, Nûruddîn Abdurrahman b. Nizâmuddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî'dir (ö. 898/1492). Hayatı, yakın arkadaşı ve aynı zamanda öğrencisi sayılan şâir Alî Şîr Nevâî tarafından en ince detayına varıncaya kadar kaydedilmiştir.[125] Dünyanın birçok ülkesinde olduğu gibi Türkiye'de de son yıllarda Molla Câmî'nin hayatı, eserleri ve ilmî etkisine dair çok sayıda akademik çalışma yapılmıştır.[126]

Câmî, 817/1414 yılında Horasan bölgesindeki Câm vilayetine bağlı Harcerd (Hargerd) kasabasında dünyaya gelmiştir. Bu vilayete nisbetle de kendisine "Câmî"

[123] Bu dönemde Herât kentinde ilmî faaliyet yürüten âlimler hakkında detaylı bilgi için bk. Abdulhekîm Tabîbî, **Târîh-i muhteser-i Herât der ahd-i Tîmûriyân,** İntişârât-i hîrmend, Tahran 1989, s. 54-58.

[124] Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 1, s. 385-395; Enûşe vd., "Câmî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c.3, s. 272-274; Hândmîr, **Habîbu's-siyer**, c. 4. 338-339; Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, c. 2, s. 138-141.

[125] Molla Câmî hakkında geniş bilgi için bk. Ali Şîr Nevâî, **Mecâlisu'n-nefâ'is**, Ali Asgar Hikmet (ed.), b.y., Tahran 1944, s. 56-229; Şîr Nevâî, **Hamsetu'l-mutehayyirîn (Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler**) Agâh Sırrı Levend (ed.), Ankara, Türk Dil Kurumu Yay., 1968, s. 101-108; Şîr Nevâyî, **Nesâyimu'l-mahabbe,** Kemal Eraslan (ed.), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1979, s. 439–441; Radiyyuddîn Abdulgafûr Lârî, **Tekmile-i hevâşiy-i nefehâtu'l-üns: Şerh-i hâl-i mevlânâ câmî**, Beşîr Herevî (ed.), Encümen-i Câmî, Kabil 1343; Fahruddîn Alî Sâfî, **Reşehat-i Aynu'l-hayât**, Ali Cevdet (çev.), İstanbul, Tabhâne-i Âmire, 1269, s. 109–202; Ali Asgar Hikmet, **Camî: Hayatı ve Eserleri**, M. Nuri Gençosman (çev.), İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., 1991 Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c.1, s. 385-391; Enûşe vd., "Câmî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c. 3, s. 272-274; Hândmîr, **Habîbu's-siyer**, c. 4. 338-339; Nevâyî**;** Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, c. 2, s. 138-141; Babur Gazi Zahîruddîn Muhammed, **Baburnâme (Vekayi),** Reşit Rahmeti Arat (çev.),İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2006, s. 349–350; Huseyn b. 'Alî el-Kâşifî, **Raşahât 'ayni'l-hayât fî menâkib meşâyih't-tarîkati'n-Nakşîbendiyye ve âdâbihimi'n-nebeviyye ve esrârihimi'r-rabbâniyye**, Muhammed Murâd b. Abdullah el-Kâzânî (Arapça'ya çev.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008, s. 186-221

[126] Mollâ Câmî'ye dair yapılan akademik çalışmalarla ilgili geniş bilgi için bk. Kadir Turgut, **Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s. 4-54.

denilmiştir. Ayrıca "Nuruddîn", "'İmâduddîn" ve "Hâtemu'ş-şu'arâ" lakapları ile de tanınmıştır.[127]

Yıllarca ders veren Câmî, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Bunlardan en meşhurları Alî Şîr Nevâî (ö. 906/1501), İsâmuddîn el-İsferâyînî ve Radıyyuddîn Abdulgafûr el-Lârî'dir (ö. 912/1506).[128]

Câmî'nin yaklaşık 50 kadar eseri bulunmakta ve bunların çoğu günümüze ulaşmış durumdadır. *el-Fevâidu'd-diyâiyye fî şerhi'l-Kâfiye, Risâle-i arûz, Risâle-i mûsikî* gibi birkaç eseri dışında eserlerinin çoğu tasavvuf ile ilgilidir.[129]

1.2.6. Öğrencileri

Henüz genç yaşta ilim tahsilini tamamlayan İsferâyînî, Herât ve Buhârâ'da erken yaşta müderrislik yapmaya başlamış ve buralarda çok uzun yıllar ders vermiştir. Dolayısıyla onun çok sayıda öğrenci yetiştirmiş olması kaçınılmazdır. Nitekim bazı kaynaklar, İsferâyînî'nin Herât'tan ayrılırken çok sayıda öğrencisi ile ayrıldığını aktarmışlardır.[130] Fakat İsferâyînî'nin biyografisini veren *Şezerâtu'z-Zeheb, Hulâsatu'l-eser, Silku'd-durar* gibi en eski Arapça kaynaklar, İsferâyînî'nin öğrencilerinin kimler olduğuna dair herhangi bir bilgiye yer vermemişlerdir. Bununla birlikte *Mu'cemu'l-musannifîn, Ravdâtu'l-cennât* gibi bazı Arapça kaynaklar, İsferâyînî'nin Ebu'l-Feth adında bir öğrencisinden söz etmişlerdir. İsferâyînî'nin bazı eserlerini tahkîk eden bazı

---

[127] Hândmîr, **Habîbu's-siyer**, c. 4. 338-339; Nevâyî Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, c. 2, s. 138-141; Babur Gazi Zahîruddîn Muhammed, **Baburnâme (Vekayi),** Reşit Rahmeti Arat (çev.), İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2006, s. 349–350.

[128] Bazı Farsça kaynaklarda yaptığımız tarama neticesinde 8 öğrencisinin daha tespiti mümkün olmuştur. Söz konusu öğrencileri şunlardır: 1. Sâlih Muhammed (ö. 916/1510'dan sonra), 2. Şîr Alî-yi Herevî Benâî (ö. 918/1512), 3. Devletşâh b. Bahtişâh-ı Semerkandî (ö. 900/1494-95), 4. Mîr Murteza eş-Şîrâzî (940/1533), 5. Necmuddîn Kevkebî Buhârâyî (ö. X./XVI.), 6. Fahruddîn Safî (ö. 939/1532-33), 7. Nizâmî el-Bâherzî, 8. Bk. Hüseyin Vâiz-İ Kâşifî (ö. 910/1504-1505). Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Homân As'adî, "Tîmûrîyân", **Dânişnâme-i bozorg-i islâmî**, Merkez-i Dâiretu'l-ma'arif bozorg-i İslâmî, Tahran 1988, c. 16, s. 706-715; Asgar Dadbe, Emîr Hosyîn Porcevâdî "Câmî", **Dânişnâme-i bozorg-i islâmî**, Merkez-i Dâiretu'l-ma'arif bozorg-i İslâmî, Tahran, 1988, c. 16, s.363-389; Nizâmî el-Bâherzî, **Makamât-ı Câmî,** Necip Mayıl Herevî (ed.), 2. bs, Tahran h/ş 1383 (2004).

[129] Câmî'nin eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Turgut, **Abdurrahman Câmî, Düşünce ve EserlerininTürk Edebiyatına Etkisi**, s. 24-54; Porcevâdî, "Câmî", **Dânişnâme-i bozorg-i islâmî**, c. 16, s.363-389; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 1, s. 388; Enûşe vd., "Câmî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c. 3, s. 272-274; Hândmîr, **Habîbu's-siyer**, c. 4. 338-339.

[130] Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh,** c. 3, s. 590; Tûnkî, **Mu'cem'l-musannifîn**, c. 4. s. 376.

modern araştırmacılar da İsferâyînî'nin sadece bir öğrencisinin bilindiğini iddia etmiş, yeterli incelemeyi yapmadıkları için yanılgıya düşmüşlerdir.[131]

Bu kadar ünlü bir âlimin kaynaklarda sadece bir öğrencisinden söz edildiği şeklinde bir iddia, bize pek inandırıcı gelmediğinden yoğun bir kaynak taraması yapmak durumunda kaldık. Yaptığımız araştırma sonucunda İsferâyînî'nin altı öğrencisini daha tespit ettik. Yine bu araştırmamız sonucunda İsferâyînî'nin hayatını yazan araştırmacıların Arapça kaynaklarla yetindikleri ve İsferâyînî'nin dönemine bizzat tanıklık etmiş veya ona çok yakın dönemde yaşamış müelliflerin eserlerinden yararlanmadıkları anlaşılmıştır. Örneğin *Habîbu's-siyer, Muntahabu't-tevârîh, Bedâyi'u'l-vekâyi'* gibi dönemin çok önemli kaynaklarına hiçbir atıfta bulunmadıkları görülmüştür. Arapça kaynaklarda yer almayan öğrencileri hakkında kısaca bilgi vermenin yararlığı olacağı kanaatindeyiz.

1.2.6.1. Mîr Kelân b. Mevlânâ Hâce el-Horâsânî

Büyük âlimlerden olup asıl adı Muhammed Sa'îd'tir. Ancak o, "Mîr Kelân"[132] lakabıyla tanınmıştır. İlk tahsiline İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin yanında başlamış ve uzun yıllar kendisinden istifade etmiştir.[133] Birçok alanda vukufiyeti olan Mîr Kelân, özellikle hadis ilminde büyük bir birikime sahip olmuştur.[134]

Belli bir müddet Mekke'de kalan Mîr Kelân, Hindistanın Agrâ kentine yerleşmiş ve orada dersler vermiştir. Seksen yıl kadar yaşayan Mîr Kelân, 941/1534 yılında Agrâ'da vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. [135]

1.2.6.2. Muhammed Sa'îd el-Hanefî et-Türkistânî

Muhammed Sa'îd et-Türkistânî, kaynaklarda dönemin en iyi mantık ve felsefecisi olarak aktarılır. Hem alet ilimlerinde hem de şerî ilimlerde büyük bir birikime sahip

---

[131] İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, (Muhakkikin notu.), s. 40-41; Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh...**, s. 108.

[132] Kelân, Farsçada büyük, heybetli, cüsseli gibi anlamlara gelir. Bk. Ali Ekber Dihhoda, **Lugatnâme-i Dihhodâ**, "کلان(Kilân)",Tahran Üniversitesi, Tahran 1998.

[133] İsfehânî, **Riyâdu'l-'ulemâ**, c. 7, s. 262.

[134] Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh,** c. 3, s. 103-104; Şerif Abdulhay b. Fahriddîn el-Hasenî**, Nuzhetu'l-havâtır ve behcetu'l-mesâmî ve'n-nevâzır**, Dâru u İbn Hazm, Beyrut 1420/1999.

[135] Rahmân 'Alî, Muhammed 'Alî Şekûr, **Tuhfetu'l-fudalâ' fî terâcimi'l-kumelâ' (Tezkire-yi ulemây-î Hind)**, Mecme' zehâri-yi İslâmî, Kum 2012, s. 278-288.

olmuştur. Kaynaklarda et-Türkistânî'nin belli bir müddet İsâmuddîn el-İsferâyînî'den aldığı nakledilmektedir.[136]

Kâbil'e yerleşen Muhammed Sa'îd, dönemin Bâbürlü hükümdarı Celâleddîn Ekber Şâh tarafından hürmetle karşılanmış ve orada ilmî faaliyetlerini sürdürmesine imkân tanınmıştır. Geriye kalan ömrünü Kâbil'de geçiren Muhammed Sa'îd, 970/1562 yılında vefat etmiştir.[137]

1.2.6.3. es-Seyyid Ebu'l-Feth b. Mîrzâ Mahdûm

İsferâyînî'nin en meşhur ve Arapça kaynaklarda ismi geçen tek öğrencisidir. Kaynaklarda isim silsilesi, "el-Emîr es-Seyyid Ebu'l-Feth b. Mîrzâ Mahdûm b. Şemsuddîn Muhammed b. es-Seyyid Şerîf el-Curcânî el-Erdebîlî" şeklinde verilmektedir. Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin torunlardandır. Safevî devletinin (1501-1736) ilk kurucusu Şâh İsmâîl ile oğlu Tahmasb dönemlerinde yaşamış ve her ikisi tarafından hürmetle karşılanmıştır.[138]

Ebu'l-Feth, Mâverâünnehir bölgesinde İsâmuddîn el-İsferâyînî'den ders almıştır. Başta kelam, fıkıh ve tefsir olmak üzere nahiv, belâgat ve mantık alanlarında eserler telif etmiştir. Kaynaklarda, çoğu "haşiye" ve "risale" şeklinde yaklaşık 17 eser kendisine nisbet edilmektedir. Söz konusu eserlerinden *Şerhu âyâti'l-ahkâm* adlı tefsir kitabı günümüze ulaşmış ve basılmıştır.[139]

Ebu'l-Feth, Mâverâünnehir'de ilim tahsilini tamamladıktan sonra Erdebîl'e yerleşmiş ve orada 978/1570 yılında vefat etmiştir.[140]

---

[136] Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh**, c. 3, s. 104; Şerîf Abdulhay b. Fahruddîn el-Hasanî, **İ'lâm bimen fî târihi'l-Hind mine'l-a'lâm (Nuzhetu'l-havâtır ve behcetu'l-mesâmî ve'n-nevâzır)**, Dâru u İbn Hazm, Beyrut 1999, c. 4, s. 422.

[137] Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh,** c. 3, s. 104; Hasanî**, Nuzhetu'l-havâtır,** c. 4, s. 422.

[138] Mirzâ Abdullah el-İsfehânî, **Riyâdu'l-ulemâ ve hıyâzu'l-fudelâ**, Ahmed el-Huseynî (ed.), Kum 1401/1980, c. 5, s. 492; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 3, s. 220; Muhsin el-Emin, **A'yânu'ş-Şi'a**, y.y., Beyrut 1983, c. 2, s. 394; Hasanî, **Nuzhetu'l-havâtır**, c. 4, s. 422.

[139] es-Seyyid el-Emîr Ebu'l-Feth el-Curcânî, **Tefsîr-i Şâhî ev Âyatu'l-âhkâm**, Veliyullah İşrakî (thk.), İntişârât-i Nevîd, Tahran 1362/1983, c. 1-2; İsfehânî, **Riyâdu'l-ulemâ**, c. 5, s. 492; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 3, s. 220, Emin, **A'yânu'ş-Şia**, c. 2, s. 394.

[140] Emin, **A'yânu'ş-Şi'a**, c. 2, s. 394.

1.2.6.4. Hâfız Muhammed et-Taşkendî

Tam adı, Hâfız Muhammed Kamâleddîn eş-Şâşî el-Ferkendî at-Taşkendî'dir. Ayrıca Anadolu'ya geldiğindaen kendisi için "er-Rûmî" nisbesi de kullanılmıştır. Ancak daha çok "Hâfız et-Taşkendî" veya "Hâfız-i Kûmekî" şeklinde tanınmıştır. [141]

Dönemin âlimleri arasında saygınlığı olan Taşkendî, tüm ilimlerde vukufiyeti olmasına rağmen özellikle dil ilimlerindeki bilgisi ile öne çıkmıştır. Taşkendî, İsâmuddîn el-İsferâyînî'den uzun süre ders almış ve onun *"Mîzânu'l-edeb"* adlı eserine *"'Ucâletu'l-beyân fî şerhi'l-mîzân"*[142] adında bir şerh yazmıştır.[143] Kaynaklarda birçok eserinden söz edilen Taşkendî'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kâfiye*[144] *ve Risâle fi'l-vaz'*[145] adlı eserlerinin pek çok nüshası günümüze ulaşmıştır.[146]

Mâverâünnehir'de tahsilini tamamladıktan sonra Hindistan'a giden Taşkentî, belli bir müddet sonra Mekke'ye ve oradan da Anadolu'ya geçmiştir. Daha sonra tekrar Mâverâünnehir bölgesine dönmüş ve 980/1572'de vefat etmiştir.[147]

1.2.6.5. Nizâmuddîn el-Bedahşî

Nizâmuddîn el-Bedahşî, Ebu'l-Hasan el-Basrî'nin soyundan gelen dönemin büyük âlimlerinden biri sayılmaktadır. Günümüzde Afganistan'ın bir vilayeti olan "Bedahşân" kentine nisbetle kendisine "Bedahşî" denilmiştir.[148]

---

[141] Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh**, c. 3, s. 104.

[142] Türkiye'deki çeşitli kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunan bu şerh, İsferâyînî'nin *Mîzânu'l-edeb*'i ile birlikte basılmıştır. Bk. Hâfız Muhammed et-Taşkendî, **Şerhu bâbi's-sarf min mîzâni'l-edeb**, Vâdi'n-Nîl, Kahire 1290; Taşkendî, **Ucâletu'l-beyân fi şerhi'l-mîzân**, y.y., Asitane 1290.

[143] Serkîs, **Mu'cemu'l-matbû'ât**, c. 2, s.1331; Bağdâdî, **Îdâhu'l-meknûn**, c. 3, s. 141; Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c. 10, s. 60.

[144] Taşkendî'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kâfiye* adlı haşiyesinin bulunduğu kütüphane kaytıları şunlardır: Beyazıd Devlet Ktp., No. 006501, 77 vr.; Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa Böl., No. 000908, 11-123 vr.; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., No. 002370, 125 vr.; Hacı Selim Ağa Ktp., No. 001101, 102 vr.

[145] Burdur İl Halk Ktp. No. 000451-04, 21 vr.; Çankırı İl Halk Ktp., No. 00058-09.

[146] Kaynaklarda şu eserler de Taşkendî'ye nisbet edilmiştir: 1. *Hâşiye 'ale'l-Beydâvî,* 2. *Târîh Âl-i Cengîz,* 3. *Risâle fî fenni't-tefsir ve'l-usûl ve'l-furû' ve'l-mantık ve'l-kelâm.* Bk. Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 1, s. 221, 282, 880; c. 2, 1916; Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c.10, s. 60.

[147] Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh**, c. 3, s. 105; Nurullah el-Huseynî el-Maraşî,, **İhkâku'l-hak ve izhâku'l-bâtın**, Mektebe Âyâtullah el-Maraşî, Kum 1409/1988, c. 2, s. 206.

[148] Hasanî**, Nuzhetu'l-havâtır,** c. 4, s. 441; Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh**, c. 3, s. 105.

Bedahşî, aklî ilimleri İsâmuddîn el-İsferâyînî ile onun öğrencisi Muhammed Sa'îd et-Türkistânî'den tahsil etmiştir.[149] Manevî ilimlerde de büyük bir birikim elde eden Bedahşî'nin çok sayıda eser telif ettiği aktarılmaktadır.[150]

Nizâmuddîn el-Bedahşî, günümüzde Hindistan'nın kuzeyinde yer alan "Avade" bölgesinde 982/1574 tarihinde vefat etmiştir. [151]

1.2.6.6. Hâce Huseyn el-Mervezî

Kaynaklarda isim silsilesi, Hâce Huseyn el-Mervezî b. Ruknuddîn 'Alâuddevle es-Simnânî şeklinde yer alır. Merv kentinde doğmuş ve buraya nisbetle kendisine Farsça kaynaklarda "Huseyn-i Mervî", Arapça kaynaklarda ise "Huseyn el-Mervezî" denilmiştir.[152]

Büyük âlim ve Rükniyye tarikatının kurucusu Alâüddevle es-Simnânî'nin (ö. 736/1336) oğlu olan Huseyn el-Mervezî, kıvrak zekâsı, belâgat ve zerafeti ile şöhret kazanmış bir âlimdir. Kaynaklarda, şiir ve nesirde çok iyi bir birikime sahip olduğu ve Farsça bir divânının bulunduğu aktarılmıştır.[153] Aklî ilimleri İsâmuddîn el-İsferâyînî ile Molla Hanefî et-Tebrîzî'den (ö. 902/1496), naklî ilimleri ise Mısır'dan Mekke'ye yerleşen İbn Hacer el-Heytemî'den (ö. 974/4567) tahsil etmiştir.[154]

---

[149] Hasanî, **İ'lâm bi men fî târihi'l-Hind mine'l-a'lâm**, c. 4, s. 441.

[150] Bazıları isimleri şöyledir: 1. *Hâşiye 'alâ Şerhu'l-'akâid li't-Teftâzânî*, 2. *Risâle fî beyân'l-kelâm ve tahkîki'l-îmân ve't-tasdîk*, 3. *Şerhu Minhâci'l-usûl fî mi'râci'r-Resûl*. Bk. Hasanî**, Nuzhetu'l-havâtır,** c. 4, s. 441; Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh**, c. 3, s. 105; Nurullah el-Huseynî el-Maraşî,, **İhkâku'l-hak ve izhâku'l-bâtın**, Mektebe Âyâtullah el-Maraşî, Kum 1988, c. 2, s. 206.

[151] Hasanî**, Nuzhetu'l-havâtır,** c. 4, s. 441; Bedâyûnî, **Muntehabu't-tevârîh**, c. 3, s. 105; **Dânişnâme-i edeb-i fârisî,** c. 3, s. 1055-1056.

[152] Arapça'da "Merv" şehrine nisbetin, "Mervî" şeklinde olması gerekirken kural dışı olarak "Mervezî" şeklinde kullanılır. Bk. Ebû Nasr İsmâil İbn. Hammâd el-Cevherî, "مرو", **es-Sıhah tâcu'l-luğah ve sıhahu'l-'Arabiyyeh**, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrût 1987; Muhammed b. Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, "مرو", **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, Heyet (thk.), Dâru'l-Hidâye, Kuveyt 1965.

[153] Bağdâdî, **Îdâhu'l-meknûn**, c. 3, s. 523; Abdullah Şerefuddîn, **Me'a mevsû'âti ricâli'ş-Şi'a**, el-İrşâd, Londra 1991, c. 1, s. 193; Tahrânî, **ez-Zerî'a ilâ tesânîfi'ş-Şî'a**, c. 9, s. 1031.

[154] Bağdâdî, **Îdâhu'l-meknûn**, c. 3, s. 523; Hasan Rûmlû, **Ahsenu't tevârîh**, İntişârât-i Esâtîr, Tahran 2004, c. 2, s. 1053; Muhammed Kudretullah Gupâmevîş, **Tezkira netâici'l-efkâr**, Mecma' zehâir İslâmî, 2008, s. 421.

Mervezî, Babürlü hükümdar Hümâyûn (ö. 963/1556) döneminde Hindistan'a gitmiş ve belli bir süre orada yaşamıştır. Daha sonra Kabil'e yerleşen Mervezî, 979/1571 yılında vefat edinceye kadar burada ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür.[155]

1.2.6.7. Mevlânâ Huseyn et-Türkistânî

Huseyn et-Türkistânî (ö. X./XVII) hem aklî hem de naklî ilimleri İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin yanında tahsil etmiştir. İsferâyînî'nin yanında tahsilini tamamladıktan sonra Semerkant'taki Ulûğ Bey Medresesinde müderrislik yapmıştır.[156] Büyük bir âlim olan Mevlâna Huseyn aynı zamanda şâirlik yönüyle de dikkat çekmiştir. Arap edebiyatını çok iyi bildiği gibi aruz ve musiki ilimlerinde de önemli bir birikim elde ettiği ifade edilen Mevlâna Huseyn, özellikle şiirlerdeki muammaları[157] çözme konusunda şöhret kazanmıştır.[158]

Kaynaklarda Huseyn et-Türkistânî'nin vefat tarihi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

1.3.7. Eserleri

İsâmuddîn el-İsferâyînî, ağırlıklı olarak dil ilimlerinde olsa da kendi döneminde yaygın olan hemen hemen her ilim dalında eserler telif etmiştir. Tahsil ve müderrislik hayatında sık sık yer değiştirmemiş olması, ona uzun zaman kazandırmıştır. Böylece birçok eser yazma fırsatını yakalamıştır. Ayrıca dönemin hükümdarlarından gördüğü desteğin de bunda etkisinin olabileceğinden söz edilebilir. Yetmiş iki yıllık ömrüne elliye yakın eser sığdırabilen İsferâyînî, kaleme aldığı eserleri ile adından söz ettirmeyi başarmış ve eserlerinin pek çoğu ilim çevrelerince kabule şayan görülmüştür. Genellikle şerh ve hâşiye türü eserler kaleme almıştır. Ancak *el-Ferîd, Şerhu'l-Ferîd, Mîzânu'l-edeb, Risâle*

---

[155] Evhedî Balyânî, Muhsin Nâcî Neşrabâdî, **Tezkira-i 'arafât al-'âşikîn ve 'arasât al-'ârifîn**, İntişât-i Esâtîr, Tahran 2009, c. 2, s. 21; Gupâmevîş, **Tezkira netâici'l-efkâr**, s. 421.

[156] Sa'îd Nefîsî, **Tarih-i nazm ve nesr der İran ve der zeban-i farisî tâ pâyân karn-i dehom hicrî**, Müesses-i ferhengî ve ittilâ'-i resânî tibyân, Kum 2014. c. 1, s. 630.

[157] Bir edebiyat terimi olarak muamma: "Şiirde remiz, ima veya işaret yoluyla dolaylı şekilde bir isme delâlet eden söz" şeklinde tanımlanmıştır. Zamanla bir edebiyat sanatı haline dönüşen muamma, klasik Arap, Fars ve Türk şiirlerinde sıkça kullanılmıştır. Yekta Saraç, "Muamma", **DİA**, TDV Yay., Ankara 2005, c. 30, s. 322-323.

[158] Nefîsî, **Tarih-i nazm ve nesr İran ve der zeban-i farisî**, c. 1, s. 630; Enûşe vd. "Mevlânâ Huseyn et-Türkistânî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c. 1, s. 345.

fi'l-isti'âre, Risâletu'l-vaz' gibi birkaç özgün eseri de bulunmaktadır. Keza telif ettiği risaleler de müstakil eserler olarak değerlendirilebilir. Yazdığı serlerin çoğu günümüze ulaşmış ve bazıları basılmıştır.

1.3.7.1. Mevcut Esereleri

Nahiv

1. Hâşiye 'ale'l-Fevâidi'd-diyâiyye

İsferâyînî, nahiv ilminde müstakil eserler telif etmesine rağmen bu alanda en çok şöhret kazanan çalışması, *Hâşiye 'ale'l-Fevâidi'd-diyâiyye* adlı haşiyesidir. Hâşiye, daha çok *'İsâm 'ale'l-Câmî* adıyla bilinmektedir. İsferâyînî, bu haşiyesinde hocası Mollâ Câmî'yi ve yer yer de çağdaşı Abdulgafûr el-Lârî'yi tenkit etmiştir.[159] "Kavluhu (قوله) yöntemi[160] ile yazılan bu hâşiye, günümüzde klasik medrese eğitimi verilen çevrelerce bilinmekte ve hâlâ *el-Fevâidu'd-diyâiyye* için bir yardımcı kaynak olarak okutulmaktadır. Bu haşiyenin çok sayıda yazma nüshası günümüze ulaşmış ve defalarca basılmıştır. Şöhreti nedeni ile hâşiye üzerine çok sayıda hâşiye de kaleme alınmıştır.[161]

2. Şerh 'ale'l-Kâfiye

Şerh, İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) nahiv ilminde telif ettiği *el-Kâfiye* adlı eseri üzerine yazılmıştır. İsferâyînî'nin bu şerhi, *el-Fevâidu'd-diyâiyye*'ye yazdığı hâşiye kadar olmasa da medrese talebeleri arasından tanınmış ve üzerine pek çok hâşiye yazılmıştır.[162]

---

[159] Tûnkî, **Mu'cem'l-musannifîn**, c. 4, s. 377; Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'arifîn**, c. 1, s. 26; Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c.2, s. 1372.

[160] Bu tür haşiyelerde sadece metnin haşiyeye konu olan bölümü "kavluhu" (قوله) ifadesiyle verilir ve ardından metinle ilgili değerlendirmeler yapılır. Bu yöntem, özellikle Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Hâşiye ve yöntemlerine dair geniş bilgi için bk. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Hâşiye", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c. 16, s. 419-422.

[161] İsferâyînî'nin bu eserine hâşiye yazan bazı alimler şunlardır:
1. Muhammed Emîr el-Üsküdârî (ö. 1149/1736), 2. Muhammed Mollâ Zâdê el-Kürdî, 3. Hasan Efendî el-Musulî, 4. Muharrem Efendî el-Musulî, 5. Mevlâ Muhammed el-Kadekî, 6. Ahmed b. Kâsım el-'İbâdî (ö. 992/1584), 7. İsa b. Muhammed es-Safevî, 8. İbn Hâc el-Ceyşânî el-Kürdî, 9. Abdullah Demlûcî Zâde, 10. Muhurrem b. Muhammed es-Sîvâsî (ö. 1000/ 1591). Diğer bazı muhaşşîler hakkında bilgi için bk. Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 2, s. 1370-1375; Abdullah Muhmmed el-Habeşî, **Câmi'u'ş-şurûh ve'l-hevâşî**, el-Mecmeu's-sekafî, Abu Dabi 2004, c. 2, s. 1426-1427.

[162] *Şerhu'l-Kâfiye* üzerine hâşiye yazan bazı âlimler şunlardır:
1. Mollâ Zâdê el-Kürdî, 2. Abdullah Dumlecîzâde el-Kürdî, 3. İsa es-Savefî, 4. Ahmed b. Kâsım el-'İbâdî,

Daha çok *"'İsâm 'ale'l-Kâfiye adıyla* bilinmektedir. "Mezc yöntemi"[163] ile yazılan bu şerhte İsferâyînî, birçok nahivciyi tenkit etmiştir. Ancak asıl eleştiri oklarını Radî el-Esterâbâdî'ye yöneltmiştir[164] Günümüze ulaşan şerh, tahkîk edilerek basılmıştır.[165]

3. Şerhu'l-Ferîd

İsferâyînî'nin nahiv ilminde müstakil olarak telif ettiği *"el-Ferîd"* adlı eserinin şerhidir. İsferâyînî şerhin giriş bölümünde bu eserini, 926/1520'de Herât'tan ayrılıp sığındığı bir köyde yazdığını ve daha sonra ihtiyaca binaen kendisinin şerh ettiğini ifade etmektedir.[166] İsferâyînî, bu çalışmasında özgün bir tertip kullanarak eserini üç bölüme ayırmıştır. Bunlar, 1.'Âmil, 2. Ma'mûl, 3. 'Âmil ve ma'mûl olmayan. Benzer metotla *"el-'Avâmil"* ve *"el-İzhâr"*ı telif eden Birgîvî'nin (ö. 981/1573) büyük ihtimalle İsferâyînî'nin bu eserinde uyguladığı metottan etkilenmiştir. İsferâyînî'nin mezc yöntemi ile şerh ettiği bu eseri, günümüzde tahkîk edilmiş ve basılmıştır.[167]

4. Mîzânu'l-edeb

Ders kitabı olarak yazıldığı tahmin edilen eser İsferâyînî'nin sarf, nahiv, ma'anî, beyân ve bedî' ilimlerine dair mecmua şeklinde telif ettiği bir çalışmadır. Eserde, konular özet olarak verilmiştir. Çok sayıda nüshası bulunan eser, günümüze ulaşmış ve İsferâyînî'nin öğrencisi Muhammed et-Tâşkendî (980/1572)'nin *'Ucâletu'l-beyân fî şerhi'l-mîzân* adlı şerhi ile beraber birçok kez basılmıştır.[168]

---

5. Muhammed Emir el-Üsküdarî. Geniş bilgi için bkz Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 2, s. 1370-1375; Habeşî, **Câmi'u'ş-şurûh**, c. 2, s. 1426-1427.

[163] Metin ve şerhin birbiriyle harmanlandığı yöntemdir. Bu yöntemi kullanan şârih, kelimelerin arasına birtakım takdirler yaparak şerhini metinle birleştirir ve böylece anlamın daha iyi anlaşılması sağlamış olur. Müteahhir dönemde yazılan çoğu şerh bu yöntemle yazılmıştır.

[164] Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'arifîn**, c. 1, s. 26; Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c.2, s. 1372.

[165] İsferâyînî, **Şerhu 'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, el-Mektebetu'l-mahmûdiyye, İstanbul ty; İsferâyînî, **Şerhu'l-'İsâm 'alâ Kâfiyeti İbn'il-Hâcib**, Muhammed Bâsil Uyûnu's-sûd (thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, s. Beyrut 2019. Ayrıca şerhin üzerine Arap aleminde bir yüksek lisans çalışması da yapılmıştır. Bk. Receb Muhammed 'Allâm Beyûmî, **Ârâu'l-Kûfiyyîn fî şerhi'l-'İsâm el-İsferâyînî 'alâ Kafîyeti İbni'l-Hâcib**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Minûfiye, Minûfiye 2013), s. 1-369.

[166] İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, s. 107-109.

[167] Bk. İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd** (Muhakkikin ön sözün) s. 1-506.

[168] Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 1, 1916; Serkîs, **Mu'cemu'l-matbû'âti'l-'Arabiyye**, c. 2, 1222, 1330, 1331, 1565.

Sarf

1. Suâl ve cevâb ‘alâ Kitâbi’l-maksûd fi’s-sarf

Soru-cevap şeklinde yazılan bu eser, sarf ilmindeki meşhur *el-Maksûd*[169] adlı eser üzerine yazılmış kısa bir şerhten ibarettir. Şerhte “فإن قلتَ… قلتُ” (… sorarsan, şöyle derim) şeklinde bir yöntem[170] izlenmiştir. Eserde 146 tane soru-cevap yer almaktadır. Söz konusu soru-cevaplar genellikle kısa tutulmuş, uzun tartışmalardan kaçınılmıştır. Eserin birçok yazması günümüze ulaşmıştır.[171]

2. Şerhu’ş-Şâfiye

Şerh, İbnu’l-Hâcib’in sarf ilminde yazdığı *eş-Şâfiye* adlı meşhur eseri üzerine yazılmıştır. İsferâyînî, bu şerhinde hem İbnu’l-Hâcib hem de *eş-Şâfiye*’nin diğer şârihlerini tenkit etmektedir. İsferâyînî şerhini mezc metoduyla yazmıştır.[172] Günümüze ulaşan bu şerh, *eş-Şâfiye*’nin diğer bir şârihi Seyyid Abudullah Nukrekâr’ın[173] (ö.776/1374) şerhi ile basılmıştır.[174]

---

[169] Bu eser, Osmanlı döneminden günümüze medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Müellifi kesin olarak bilinmemektedir.

[170] Buna “fankula” (فنقلة) yöntemi denir. Öğretim metotlarından biri olan bu yöntemde, müşkül görülen bir konu, farazi bir soru ile ortaya koyulur ve daha sonra buna cevap verilir. Bu yöntemde “ فإن قُلتَ/فإن قيل/فإن قال قائل” şeklinde soru sorulur ve ardından “قُلتُ/قُلنَا/فالجواب” gibi ifadeler kullanılarak cevap verilir.

[171] Bu eser, tahkîk edilip yayımlanmıştır. Bk. Mustafa Kâmil Ahmed, Beyân Muhammed Fettâh, “Suâl ve cevâb ‘alâ Kitâbi’l-maksûdi fi’s-sarfi li İbrâhîm b. Muhammed el-Marûf bi ‘İsâmiddîn el-İsferâyînî”, **Mecelletu Kulliyeti’t-terbiyyeti’l-esâsiyye li’l-‘ulûmi’t-terbeviyye ve’l-insâniyye**, Câmi‘atu’l-Enbâr, 2017, S. 32, s. 804-859.

[172] Bağdâdî, **Hediyyetu’l-‘arifîn**, c. 1, s. 26; Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 2, s. 1021.

[173] Abdullah b. Muhammed b. Ahmed el-Huseynî en-Nîsâbûrî. Bk. Ziriklî, **el-A‘lâm**, c. 4, s. 126.

[174] İsferâyînî’nin bu şerhine dair bir Yüksek Lisans çalışması bulunmaktadır. Bk. Sa‘îd Abdurrahman Ahmed Abdul‘âtî, **Şerhu’ş-Şâfiye li ‘İsâmiddîn el-İsferâyîni el-‘Arabşâhî tahkîk ve dirâse**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Benî Yusuf Üniversitesi, Kahire 2007) s. 1-633.

3. Hâşiye ‘ale’ş-Şâfiye

İsferâyînî’nin *eş-Şâfiye* üzerine yazdığı bir hâşiyedir.[175] Hâşiye “kavluhu” yöntemine göre yazılmıştır. Eserin çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır.[176]

4. Hâşiye ‘ale’l-Çârperdî

Hâşiye, Çârperdî (746/1346)’nin *“Şerhu’eş-Şâfiye”*si üzerine yazılmıştır. Günümüze ulaşan bu haşiyenin şimdiye kadar tespit edilen tek yazma nüshası bulunmaktadır.[177]

Belâgat

1. el-Atvel

İsferâyînî’nin *Telhîsu’l-Miftâh* üzerine yazdığı ve İsferâyînî ile özdeşleşen meşhur şerhlerinden birisidir. Çalışma konumuz olan bu şerh ile ilgili detaylı bilgi ikinci bölümde verilecektir.

2. Risâle fi’l-isti‘âre

İsferâyînî’nin isti‘âreye dair yazdığı müstakil eseridir. Bu risalesi, Ebu’l-Kasım es-Semerkandî’nin (ö. 888/1483’ten sonra) *“el-Ferîde”* adlı eseri üzerine yazdığı şerh kadar şöhret bulamamıştır. Üzerine üç hâşiye yazılan risâle,[178] günümüze ulaşmış ve basılmıştır.[179]

3. er-Risâletu’l-Fârisiyye el-‘İsâmiyye

İsferâyînî’nin isti‘âreye dair Farsça kaleme aldığı bir risaledir. İsferâyînî’nin *el-Atvel*’den önce yazdığı bu risale, önemli eserlerinden biri sayılmaktadır. [180] Birçok âlim

---

[175] İsferâyînî’nin *Şerhu’l-Ferîd*’ini tahkîk eden Yasin Huseyn, İsferâyî’nin Nukrekâr’ın şerhi üzerine yazdığı bir haşiyesinden söz etmiştir. Ancak yukarıda belirtildiği gibi bu hâşiye doğrudan *eş-Şâfiye* üzerine yazılmıştır.

[176] Bk. Süleymaniye Ktp. Giresun Yazmalar Böl., No: 00059, 99 vr.; Süleymaniye Ktp., Cârullah Böl.; No: 001979, 99 vr.

[177] Bk. Carl Brockelmann, **Tarihu’l-edebi’l-‘arabî,** Mahammed Fehmi Hicazî (Arapçaya çev.), Mısır 1993, c. 5, 329; H. Selim Ağa Ktp., No. 001197, 183 vr.

[178] Söz konusu haşiyeleri telif eden müellifler şunlardır: 1. Abdullah b. Hayder el-Kürdî (ö. 1107/1695), 2. Hasan el-‘Attâr (ö. 1250/1835), 3. Ahmed Zînî ed-Dahlân (ö. 1304/1886). Bk. Abdullah, el-Cubûrî, **Fihrisu mahtûâti’l-evkâf bi Bağdâd**, Matba‘atu’l-İrşâd, Bağdad 1974, c. 3, s. 417.

[179] Cubûrî, **Fihris mahtûtâti’l-evkâf bi Bağdâd**, c. 3, s. 417.

[180] Bk. Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, c. 2, s. 55.

tarafından Arapçaya tercümesi yapılmış ancak en yaygın olanı Müneccim Paşa'nın[181] (ö.1113/1702) tercüme ettiği nüshasıdır.[182] Risalenin Farsça ve Arapça çok sayıda nüshası günümüze ulaşmıştır.[183]

4. Şerhu'l-'İsâm 'ale'l-Ferîde

İsferâyînî'nin tüm eserleri arasında en çok bilinen şerhidir. Bu şerh, Ebu'l-Kasım es-Semerkandî'nin isiti'ârelerle ilgili meşhur *"el-Ferîde"*[184] adlı risalesi üzerine yazılmış bir şerhten ibarettir. İsferâyînî bu şerhinde genellikle Semerkandî'nin görüşlerini eleştirmiş ve onun birçok yerde belâgat âlimlerinin görüşlerini yanlış aktardığını ifade etmiştir.

İsâmuddîn el-İsferâyînî dâhil olmak üzere "isti'âre" konusunu ele alan onlarca eser yazılmasına rağmen hiçbiri Semerkandî'nin *"el-Ferîde"* adlı risalesi kadar rağbet görmemiştir. Bu risalenin ulemâ nezdinde büyük rağbet görmesi, üzerine onlarca şerh, hâşiye veya tâlikatın yazılmasına vesile olmuştur.[185] Ancak şerhleri arasında en çok kabul görenin İsferâyînî'nin şerhi olduğu ifade edilmelidir. Nitekim bu şerh üzerine elliye yakın hâşiye yazılmıştır.[186] Günümüze ulaşan bu şerh, defalarca tahkîk edilip basılmıştır. Ayrıca son yıllarda şerh ile ilgili biri Arapça, diğeri Türkçe olmak üzere iki tane yüksek lisans çalışması yapılmıştır.[187] İsferâyînî'nin bu şerhi medreselerde ders kitabı olarak belirlenmiş ve asırlarca okutulmuştur. Söz konusu şerh, günümüzde klasik medrese usulünün devam ettiği çevrelerde hâlâ okutulmaktadır.

---

[181] Bk. Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c. 2, s. 55.
[182] İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd** (Muhakkikin ön sözü) s. 59.
[183] Bk. Yasin Muhammed es-Sevvâs, **Fihrisu mahtûtâti Dâru i'l-kutubi'z-zâhiriyye**, Dımaşk 1983, c. 2, 319.
[184] Bu risale ayrıca *"Ferâidu'l-fevâid", "er-Risâletu's-Semerkandiyye", "Risâletu'l-isti'are", "er-Risâletu't-terşihiyye"* adları ile de bilinmektedir. Bk. Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 4, 376; Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 1, s. 853; Bağdâdî, **Hediyetu'l-'arifîn**, c. 1, s. 26.
[185] Söz konusu şerhlerle ilgili bilgi için bk. Habeşî, **Câmi'u'ş-şurûh**, c. 1, s. 61-72.
[186] Haşiyeler hakkın bilgi için bk. Habeşî, **Câmi'u'ş-şurûh**, c. 1, s. 61-66.
[187] Bk. Mahmûd Tevfîk Muhammed, **Ârâu'l-'İsâm fî şerhihi li's-Semerkandiyye,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ezher, Kahire 1978), s. 1-203; Fadıl Ünsal, **'İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin Şerhu'l-'İsâm li'l-Ferîde Adlı Eserinin İncelenmesi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2015), s. 1-136.

5. Risâle der hakîkat ve mecâz

İsferâyînî'nin bu eseri, hakikat ve mecâz hakkında yazılmış Farsça bir risaledir. *"Risâle fî beyâni'l-mecâz ve aksâmih"* ve *"Risale fi tahkiki'l-hakikati ve'l-mecâz"* adlı risaleler ile aynı olan bu risale, muhtemelen daha sonraki dönemlerde Arapça'ya tercüme edilmiştir.[188]

6. Risâle 'alâ mâ ene kultu

Yedi varaktan oluşan risale, *el-Atvel*'de[189] yer alan "mâ ene kultu" (مَا أَنَا قُلْتُ) konusu[190] ile ilgili ihtilafın biraz genişletilmiş hali niteliğindedir.[191] Köprülü kütüphanesinde risalenin bir nüshası bulunmaktadır.[192]

7. Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Seyyid Şerîf 'ale'l-Mutavvel li't-Teftâzânî

Haşiye, Şerîf' el-Curcânî'in *el-Mutavvel* üzerine yazdığı hâşiye üzerine yazılmıştır. Bu haşiyenin çok sayıda yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.[193]

8. Hâşiye 'ale'l-Muhtasar li't-Teftâzânî

Haşiye, 1270 yılında Matbaa-i Amire'de neşredilmiştir. Söz konusu neşrin bir nüshası Süleymaniye kütüphanesinde bulunmaktadır.[194]

---

[188] Bu risalelerin hem Farsça hem Arapça nüshaları günümüze ulaşmıştır. İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd** (Muhakkikin ön sözü), s. 59.

[189] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 372-380.

[190] İlk kez Abdulkâhir el-Curcânî tarafından dikkat çekilen ve menfi bir cümlede müsnedün ileyhin takdimi ile ilgili bir konudur. Bu konuda "مَا قُلْتُ" (Demedim) ve "مَا أَنَا قُلْتُ" (Ben demedim) ifadeleri karşılaştırılmakta ve aralarındaki fark tartışılmaktadır. Bk. Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdurrahman el-Curcânî, **Delâilu'l-i'câz fî 'ilmi'l-me'ânî**, Yâsin Eyyûbî, (thk.), 1. bs., el-Mektebetu'l-asriyye, Kahire 2002, s. 148-149.

[191] Bu konu ileride ele alınacaktır.

[192] Bk. Köprülü Ktp., Mehmed Asım Bey Böl., No. 000704, 55-67 vr.

[193] Türkiye'nin çeşitli kütüphanelerinde haşiyenin 13 nüshası bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde 10, Vahit Paşa Kütüphanesi'nde (Kütahya) 1, Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde (İstanbul) 1, Köprülü Kütüphanesi'nde (İstanbul) 1 nüsha bulunmaktadır. Ayrıca bk. Brockelmann, **Tarihu'l-edebi'l-'arabî,** c. 5, 256.

[194] Bk. Brockelmann, **Tarihu'l-edebi'l-'arabî,** c. 5, 260; Süleymaniye Ktp., Gelibolulu, No. 000064, İstanbul Matbaa-i 'Âmira, 1270. 1-320;

9. Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel li't-Teftâzânî

Teftâzânî’nin meşhur *el-Mutavvel*’ine yazılmış bir haşiyedir. Tespit ettiğimiz kadarıyla haşiyenin Türkiye’de üç yazma nüshâsı bulunmaktadır. [195]

Vazı‘

1. Şerh Risâleti’l-vaz‘iyye el-‘Adudiyye

İsferâyînî’nin en meşhur şerhlerinden biridir. Bu eser, ‘Adududdîn el-Îcî’nin *“er-Risâletu’l-vaz‘iyye”*yesine yazılmış bir şerhtir. Îcî’nin risalesi üzerine yazılan onlarca şerh arasında en meşhur olanıdır. Vaz‘ ilminde asırlarca ders kitabı olarak okutulmuş ve günümüzde klasik medrese usulünce eğitim veren çevrelerde hâlâ okutulmaktadır. Üzerine pek çok hâşiye de yazılan risale, günümüze ulaşmış ve defalarca basılmıştır.[196]

2. Risâletu’l-vaz‘

İsferâyînî’nin vaz‘ ilmine dair yazdığı risaledir. Ancak bu risale, ‘Adududdîn el-Îcî’nin “er-Risâletu’l-vaz‘iyye”sine yazdığı şerhi kadar şöhret kazanmamıştır. Bu eser, Risâle fî delâleti’l-vaz‘iyye, Risâle fî tahkîk delâleti’l-vaz‘iyye olarak da bilinmektedir. İsferâyînî’nin bu risâlesinin birkaç nüshası günümüze ulaşmıştır.[197]

Edebiyat

1. Şerhu Kasîdeti’l-burdiyye

Arap edebiyatında edebî değere sahip ve *“Kasîdetu’l-burde”* adıyla ünlenen iki kaside bulunmaktadır. Bunlardan ilki, muhadramûn şâirlerinden Ka‘b b. Züheyr (ö.

---

[195] Bk. Süleymaniye Ktp., Cârullah Böl., No. 001255, 161-173 vr.; Manisa İl Ktp., No. 001895, 352 vr.; Diyarbakır İl Halk Ktp., Diyarbakır Umumi Ktp. Böl., No. 001932; Brockelmann, **Tarihu’l-edebi’l-‘arabî,** c. 5, 256.

[196] Şerhin üzerine hâşiye yazan bazı âlimler şunlardır: 1. Muhammed eş-Şîrânsî (ö. 1088 sonrası), 2. Mahmûd b. Humeyd el-Kefevi (ö. 1174/1760), 3. Abdullah b. Hayder el-Kürdî (ö. 1107/1695), 4. Hasan el-‘Attâr (ö. 1250/1835), 5. Ahmed b. Muhammed el-Kal‘î (ö. 1178/1764), 6. Salih b. Ahmed es-Sa‘îdî (ö. 1245/1840). Diğer âlimler ve haşiyeleri hakkında bilgi için bk. Ahmed, **Fihrisu mahtûtâti mektebeti’l-evkâfi’l-‘amme fi’l-Musul,** c. 1, s. 243; c. 3, s. 194; Habeşî, **Câmi‘u’ş-şurûh**, c. 2, s. 983-984; İsferâyînî, **Şerhu’l-Ferîd** (Muhakkikin ön sözü), s. 73.

[197] Bk. Sâlim ‘Abdurrazzak Ahmed, **Fihrisu mahtûtâti mektebeti’l-evkâfi’l-‘amme fi’l-Musul,** Vizâratu’l-evkâf ve’ş-şûni’d-dîniyye, Irak 1982, c. 7, s. 207; İsferâyînî, **Şerhu’l-Ferîd** (Muhakkikin ön sözü), s. 72. Risalenin kayıt numaraları ve bulunduğu kütüphaneler şunlardır: Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa Böl., No. 001181, 57b-59b vr.; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Böl., No. 006326, 23-24 vr.; Köprülü Mehmed Asım Bey Ktp., No. 000704, 3-4 vr.; Tekeli Halk Ktp., No. 000514., 22b-23b vr.; el-Mektebetu’l-Ezheriyye, No. 135074, 16-17 vr.

24/645)'in Hz. Peygamber (sas)'in huzurunda inşâd ettiği kaside, ikincisi Muhammed b. Sa'îd el-Bûsîrî'nin (ö. 695/1296) Hz. Peygamberi övmek için söylediği ve *"el-Kevâkibu'd-durriye fî medhi hayri'l-beriyye"* adını verdiği kasidedir. Söz konusu kasideler İslam literatüründe yoğun bir ilgi görmüştür. Özellikle Bûsîrî'nin kasidesi ön plana çıkarak yaklaşık 330 kadar şerh, haşiye, nazire gibi çalışmalara konu olmuştur. Bu kadar yoğun ilgi gören kasideye İsferâyînî de *"Şerhu'l-kâsîdeti'l-burdiyye"* adıyla Farsça bir şerh telif etmiştir. [198]İsferâyînî, bu eserinde önce beyitlerde geçen kelimelere tek tek anlam vermekte daha sonra konunun izahına geçmektedir. Şerhte dikkat çeken bir başka özellik beyitler arasındaki anlam bağının kurulmasıdır. İsferâyînî her bir beytin başında ve sonunda beyitler arasındaki münasebeti izah etmiştir.[199] Günümüze ulaşmış çok sayıda nüshası bulunan eser, çeşitli baskıları bulunmaktadır.[200]

Münazara

1. Şerhu'r-Risâleti'l-'Adudiyye

İsferâyînî'inin münazara ilmindeki en meşhur eseridir. Eser, Îcî'nin münâzara ilmine dair yazdığı *er-Risâletu'l-'Adudiyye*'sine yazılan bir şerhtir. Şerhin çok saydıa yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.[201]

2. Hâşiye 'ale'l-Adabi'l-Hanefîyye

İsferâyînî'nin bu eseri, Mollâ Hanefî'nin (ö. 900/1494) Îcî'nin *er-Risâletu'l-'adudiyye*'sine yazdığı şerhin bir haşiyesidir. Bu haşiyenin bir nüshası Süleymaniye kütüphanesinde mevcuttur.[202]

3. Şerh Âdâbi'l-bahsi's-Semerkandiyye

İsferâyînî'nin bu şerhi, Şemsuddîn es-Semerkandî'nin (ö. 702/1303) bahsi geçen eseri üzerine yazılmıştır. Şerhin pek çok yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.[203]

---

[198] Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 2, s. 1336; Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 4, s. 367.
[199] İsferâyînî, **Şerhu İsferâyînî ber kasîde-i borde-yi Bûsîrî**, Abbas Nejat (ed.), Toronto 2012.
[200] Habeşî, **Câmi'u'ş-şurûh**, c. 1, s. 462.
[201] Süleymaniye Ktp., Ayasofya Böl., No. 004808, 78-86 vr; Süleymaniye Ktp., Cârullah Böl., No. 001879, 73-83 vr.; Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim Böl., No. 001047, 77-86 vr.
[202] Süleymaniye Ktp., Cârullah Böl., No. 001863, 79-80 vr.
[203] İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, (Muhakkikin notu), s. 75.

Mantık

1. Hâşiye ‘alâ Tahrîri’l-kavâ‘idi’l-mantıkiyye

İsferâyînî’nin bu haşiyesi, mantık ilmine dair yazdığı en meşhur eseri sayılmaktadır. Haşiye, Kutbuddîn er-Râzî’nin (ö.766/1365) ‘Omer el-Kazvînî’nin (ö. 675/1277) *“eş-Şemsiyye”* adlı eserine yazdığı şerh üzerine yazılmıştır. Bu hâşiye günümüze ulaşmış ve basılmıştır.[204]

2. Şerhu Tehzîbi’l-mantık li’t-Teftâzânî

Teftâzânî’nin meşhur *Tehzîbu’l-mantık* adlı eseri üzerine yazılmış bir şerhtir. Eserin çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. [205]

3. Şerhu Risâleti’s-Seyyid Şerîf fi’l-mantık

Şerîf el-Cürcânî’nin mantık ilmine dair yazdığı bir risalesinin şerhidir. Bu şerhin yazma nüshaları günümüze ulaşmıştır.[206]

Kelam

1. Hâşiye ‘alâ Şerhi’t-Teftâzânî li’l-‘Akâidi’n-Nesefiyye

İsferâyînî’nin kelam ilmine dair yazdığı eserleri arasında en meşhur ve günümüze ulaşan tek eseridir. Şerh üzerine biri Veliyuddîn er-Rûmî (ö. 1151/1738), diğeri Ebu’l-Bekâ el-Kefevî (ö. 1174/1761) tarafından olmak üzere iki hâşiye yazılmıştır. Eser, her iki haşiyeyle birlikte basılmıştır.[207]

Tefsir

1. Hâşiye ‘alâ Tefsîri’l-Beydâvî

---

[204] Bk. **er-Risaletu’ş-şemsiyye me‘a şerheyhi ve hevâşîhâ**, Feracullah Zekî (ed.), Matba‘atu’l-Kürdistânî’l-‘ilmiyye, Kahire 1328. c. 1-2; Serkîs, **Mu‘cemu’l-matbû‘âti’l-‘Arabiyye**, c. 2, s.1330.

[205] Bağdâdî, **Hediyetu’l-‘arifîn**, c. 1, s. 26; Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 1, s. 516. Bu şerhin Süleymaniye kütüphanesinde de çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. Bk. Süleymaniye Ktp., Cârullah Böl., No.001403, 49 vr; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Böl., No. 001962, 62 vr; Süleymaniye Ktp., Hamidiye Böl., No. 000815, 65 vr; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., No. 001806, 63-120 vr.

[206] Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., No. 2753, 65-71 vr.; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., No. 1788 No, 90 vr.; Tûnkî, **Mu‘cemu’l-musannifîn**, c. 4, s. 376.

[207] Bk. **Şurûh ve Hevâş’l-‘Akâîdi’n-Nesefiyye**, Ahmed Ferîd el-Mezîdî (thk.), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2011, c. 1-5.

İsferâyînî'nin tefsir ilminde yazdığı tek eseridir. Eser, Fatiha sûresinden Araf sûresinin sonuna kadar ve Nebe sûresinden Nâs sûresinin sonuna kadarki bölümleri kapsamaktadır. Gramer ağırlıklı olan haşiyede daha çok Zemahşerî, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin görüş ve eleştirileri ele alınmıştır. Bu haşiyenin üzerine birçok hâşiye yazılmıştır.[208] Günümüze ulaşan haşiyenin birçok yazma nüshası bulunmaktadır.[209]

Fıkıh

1. Hâşiye 'alâ Şerhi'l-vikâye li's-Sadrişşerî'a

Hanefî fıkhında Sadrüşşerîa'nin (ö. 747/1346) *Şerhu'l-Vikâye* adlı eseri üzerine yazılmıştır. İsferâyînî, daha önce değinildiği gibi bu haşiyeyi Ubeydullah Han (1533-1539)'nın isteği üzerine kaleme almıştır.[210] Haşiyede Şâfi'î mezhebine karşı Hanefî mezhebi savunulmuştur. İsferâyînî, bu haşiyesinde de analizlerini daha çok dil-gramer üzerinden yapmaya çalışmıştır. Eserin çok sayıda yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.[211]

2. Şerhu'l-Hidâye

Burhâneddîn el-Mergînânî'nin (ö. 593/1197) Hanefî fıkhına dair kaleme aldığı *el-Hidâye'nin şerhidir.* Tespit ettiğimiz kadarıyla Süleymaniye kütüphanesinde 8 nüshası bulunmaktadır. [212]

3. Hâşiye 'ale'l-Hidâye

[208] Üzerine hâşiye yazan bazı alimler şunlardır: Muhammed b. Hasan el-Kevâkibî (ö. 1096/1685), Molla Çelebi Muhammed el-Kürdî, (ö. 1084/1673), Mahmud b. Muhammed el-Belehşerî (X.XVI.), Muhammed İbrahim b. Şihabuddîn el-Kürdî el-Kûrânî (ö. 1101/1689). Bk. Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 2, 1370; el-Mecme'ul-melikî, **el-Fihrisu'ş-şâmil li't-turâsi'l-'arabî el-İslâmî el-Mahtût**, Ummân 1989, c. 1, s. 577; İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, (Muhakkikin notu), s. 68.

[209] Arap aleminde eserle ilgili bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bk. Nûr el-Habeşî, **Hâşiyetu'l-'İsâm el-İsferâyînî 'alâ tefsîri'l-Beydâvî min aye 39 ilâ âye 176 sûreti'n-Nisâ**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dımaşk Üniversitesi, Dımaşk 2013) s. 1-450.

[210] Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 2, s. 20; Tûnkî, **Mu'cem'l-musannifîn**, c. 4, s. 377.

[211] Bk. Süleymaniye Ktp., Cârullah Böl., No. 000622, 236 vr.; Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim Böl., No. 000515, 274 vr.; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Böl., No. 000646, 108 vr.

[212] Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmalar, No. 003559 131 vr; Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Böl. (Tüyatok), No. 00185, 115 vr.; Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Böl., No. 00185, 115 vr.; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Böl., No. 000792, 22-57 vr.; Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmalar Böl., No. 000087, 131 vr.; Süleymaniye Ktp., Laleli Böl., 000875 No., 147-294 vr., Ayrıca Bk. Brockelmann, **Tarihu'l-edebi'l-'Arabî**, c. 6, s. 324.

Hidaye'nin dibacesine yazılmış bir haşiyeden ibarettir. Bu eserin yazma nüshaları günümüze ulaşmıştır. [213]

4. Hâşiyetu 'İsam 'ale't-Telvîh

Teftâzânî'nin (ö.792/1389) *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkîh* adlı şerhine yazılmış bir haşiyedir. Eserin günümüze ulaşmış çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. [214]

Siyer

1. Şerhu Şemâili't-Tirmizî

Bu şerh, daha çok *Şerhu Şemâili't-Tirmizî* adıyla şöhret kazanmışsa da asıl adı *Şerhu'ş-Şemâil fi hukûk efdali'l-verâ ve akve'd-delâil*'dir. Şerh, ünlü muhaddis Tirmizî'nin (ö. 279/892) *eş-Şemâ'ilu'n-nebeviyye* adlı eserine yazılmıştır.[215] İsferâyînî'nin bu eseri günümüze ulaşmış fakat henüz neşredilmemiştir.[216]

1.3.7.2. Kendisine Nisbet Edilen Eserler

Yukarıda kısaca tanıtılan eserleri dışında kaynaklarda başka eserler de İsferâyînî'ye nisbet edilmiştir. Ancak söz konusu eserler, günümüze ulaşmamış ya da henüz tespit edilmemiştir. Eserlere dair veri bulunmadığından onlarla ilgili bir değerlendirme yapılamamıştır. Bu nedenle sadece eserlerin isim listesi verilmekle yetinilecektir.

Nahiv

1. Şerhu'l-'Avâmil li'l-Curcânî[217]

[213] Bk. Bayezid Devlet Ktp., Veliyuddîn Efendi Böl., No. 001105, 124 vr.; Süleymaniye Ktp., Hamidiye Böl., No. 000471, 313 vr.; Süleymaniye Ktp., Mahmud Paşa Böl., No. 000180, 1-90 vr.
[214] Bk. Beyazıt Devlet Ktp., Veliyuddîn Efendi Böl., No. 000900, 47 vr.
[215] Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. 2, s. 1060; Bağdâdî, **Hediyetu'l-'arifîn**, c. 1, s. 26; Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c. 1, s. 101.
[216] Bk. Süleymaniye Ktp., Cârullah Böl., No. 000322, 145 vr.; Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Böl., No. 000144, 1-155 vr; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., No. 000479, 204 vr.
[217] Bağdâdî, **Hediyetu'l-'arifîn**, c. 1, s. 26.

Münazara

1. Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Kemâl eş-Şirvânî[218]

Mantık

1. Şerhu Kitabi’l-gurre li’l-Curcânî (Farsça)[219]

2. Şerhu’ş-Şemsiyye li’l-Kazvînî[220]

3. Şerhu Kavli şârihi’ş-Şemsiyye: “Ve kad cereti’l-‘adetü enne’l-fi‘le’l-ihtiyarî…”[221]

4. Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Curcânî ‘ale’l-Kutbi’r-Râzî ‘ale’ş-Şemsiyye[222]

5. Hâşiye ‘alâ Külliyyâti’l-metâli‘[223]

6. Hâşiye ‘alâ Kubra’l-mantık (Farsça)[224]

7. Risâle fî tahkîki’l-mahsûrâti’l-arbe‘e‘[225]

8. Risâle fî beyâni’n-niseb beyne’l-kadâyâ[226]

9. Risâle fî mebhasi taksîmi’l-kadiyye[227]

10. Risâle fî’t-ta‘lîk ‘alâ kavli şârihi’ş-Şemsiyye: “Ve kad ceret ‘adetül-musannifîn”[228]

11. Risâle fî’t-ta‘lîk ‘alâ ârâ şârihi’ş-Şemsiyye[229]

[218] Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 1, s. 1; Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, c.1, 101; Habeşî, **Câmi‘u’ş-şurûh**, c. 1, s. 58-59; Tûnkî, **Mu‘cemu’l-musannifîn**, c. 4, 376.
[219] Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 2, s. 1198.
[220] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1, s. 179.
[221] İsferâyînî, **Şerhu’l-Ferîd**, (Muhakkikin notu), s. 66.
[222] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1, s. 179; Bağdâdî, **Hediyetu’l-‘arifîn**, c. 1, s. 26.
[223] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1. s. 179.
[224] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1. s. 180.
[225] Bağdâdî, **Hediyetu’l-‘arifîn**, c. 1. s. 26; Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1, s. 180.
[226] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1, s. 180.
[227] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1. s. 180.
[228] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1. s. 180.
[229] Hânsârî, **Ravdâtu’l-cennât**, c. 1. s. 180.

Kelâm ve Felsefe

1. Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-mevâkıf li’t-Teftâzânî[230]

2. Şerhu Tevâli‘i’l-enzâr[231]

3. Şerhu’l-‘Akâdi’l-‘Adudiyye[232]

4. Şerhu Muhassali’l-efkâr li Fahreddîn er-Râzî (Felsefe)[233]

Hadis

1. Şerhu’l-Kusârâ[234]

1.3.7.3. Kendisine Yanlışlıkla Nisbet Edilen Eserler

Bazı kaynaklarda yukarıda belirtilen eserler dışında günümüze ulaşan başka eserler de İsferâyînî’ye nisbet edilmiştir. Ancak bu konuda yaptığımız incelemeler sonucunda söz konusu eserlerin gerçekte İsferâyînî’ye ait olmadığı anlaşılmıştır.

1. Şerhu’l-‘İsâm ‘alâ ‘Avâmili’l-Birgîvî

2010 yılında *Şurûhu’l-‘Avâmil* adıyla yayımlanan bir derleme kitapta, *Şerhu’l-‘İsâm ‘alâ ‘Avâmili’l-Birgîvî* adında bir bölüm eklenmiştir. Derleyen ve tahkîk eden kişi, hiçbir kaynak vermeden kitabın bir bölümünü ‘İsferâyînî’ye nisbet etmiş ve onun adıyla basmıştır.[235] Fakat gerek İsferâyînî’nin biyografisini aktaran kaynaklarda gerekse bibliyografik eserlerde İsferâyînî’ye ait böyle bir eserden söz edilmemiştir. Ayrıca bu eserin tarafımızca incelendiğini ve İsferâyînî’nin uzun cümle kurma, meseleleri tartışmacı bir üslupla ele alma ve eserlerinin giriş bölümünde isim silsilesini verme gibi tüm eserlerinde hâkim olan metodunun söz konusu eserde bulunmadığını belirtmek istiyoruz.

---

[230] Bağdâdî, **Hediyetu’l-‘arifîn**, c. 1, s. 26.

[231] Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 1, s. 1116; Bağdâdî, **Hediyetu’l-‘arifîn**, c. 1, s. 26; Tûnkî, **Mu‘cemu’l-musannifîn**, c. 4, s. 776.

[232] Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 1, s. 1114; Tûnkî, **Mu‘cemu’l-musannifîn**, c. 4, s. 776.

[233] Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 1, s. 1614; Tûnkî, **Mu‘cemu’l-musannifîn**, c. 4, s. 777.

[234] Çelebi, **Keşfu’z-zunûn**, c. 2, s. 1327. Bu şerh, İbnu’l-Hacer el-‘Askalânî’nin (ö. 852/1449) hadise dair yazdığı *el-Kusara fi’l-hadîs* adlı eserinin şerhidir. İsferâyînî’nin *Şerhu’l-Ferid* adlı eserini tahkîk eden Nûrî Yasin Huseyn bu şerhi, Ahmed el-Hocendî’nin (ö. 830/1426) sarf ilmindeki *el-Kusârâ fi’s-sarf* adlı esere yazılan şerhlerle karıştırmış ve bu şerhi İsferâyînî’nin sarfa dair eserleri arasında saymıştır.

[235] İlyas Kaplan (ed.) **Şurûhu’l-‘avâmil,** Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Lübnan 2010, s. 331-380.

2. Tercüme-i Fethu'n-nukûd fî şerhi'l-'arûz

Bu eser, Ebu'l-Ceyş el-Endelusî'nin (ö.549/1154) Aruz ilmine dair telif ettiği *el-Muhtasar fî ilmi'l-'arûz* adlı risalesinin Türkçe şerhinden ibarettir. C. Brockelmann'ın bu şerhi İsâmuddîn el-İsferâyînî'ye nisbet etmesi,[236] bazı Arap yazarlarının da söz konusu şerhi İsferâyînî'nin eserleri arasında saymalarına neden olmuştur.[237] Birçok kaynak taramamıza rağmen İsferâyînî'nin Türkçe konuşabildiği veya bazı eserlerini Türkçe yazdığı ile ilgili bir bilgiye rastlamadık. Yaptığımız araştırma sonucunda bu eserin gerçekte İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin değil, 'İsâmuddîn el-Üsküdârî'ye (ö. 1203/1789 [?]) ait olduğunu tespit ettik.[238] Üsküdârî bu şerhi, Muhsin-i Kayserî'nin (ö. 761/1360) şerhini esas alarak Türkçe'ye tercüme etmiştir. Süleymaniye kütüphanesinde iki yazma nüshası bulunan şerh, günümüze ulaşmış ve basılmıştır.[239]

3. Şerhu'l-Manzûmeti'l-elgâz

Şerhu'l-Ferîd'in muhakkiki Yasin Huseyn, bu eseri İsferâyînî'ye nisbet etmiştir. Ancak bu eser İsferâyînî'nin değil, onun torunlarından olan Abdulmelik b. Cemâluddîn el-'İsâmî'ye aittir. Eseri tahkîk eden 'Alî Huseyn el-Bevvâb da bu hususu açıkça vurgulamıştır.[240]

---

[236] Brockelmann, **Tarihu'l edebi'l-'arabi,** c. 5, s. 357.

[237] İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, (Muhakkikin notu), s. 74; İsferâyînî, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh...**, (Muhakkikin ön sözü), s. 108.

[238] Bağdâdî, **Hediyetu'l-'arifîn**, c. 2, s. 453; Azmi Bilgin, "İsâmuddîn Efendi", **Üsküdarlı Meşhurlar Ansiklopedisi**, Üsküdar Belediye Başkanlığı Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 281-282.

[239] Bilgin, "İsâmuddîn Efendi", **Üsküdarlı Meşhurlar Ansiklopedisi**, s. 282; Sadık Yazar, "Mustafa İsâmuddîn Efendi'nin Şerhleri ve Şerhu Usulü", **Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 1, Haziran 2017, c. 1, s. 97-126.

[240] Bk. 'Alî Huseyn el-Bevvâb, **Şerhu'l-manzûmeti'l-elgâz li'l-Mollâ 'İsâm**, Mektebetu's-sakafeti'd-dîniyye, Riyad 2000, s. 1-44.

İKİNCİ BÖLÜM
El-ATVEL'İN ÖZELLİKLERİ

2.1. ADI VE MÜELLİFE AİDİYETİ

İsferâyînî'nin şerh ve hâşiye türü eserleri, genellikle "*Şerhu'l-Kâfiye, Şerhu'l-Ferîd, Hâşiye 'ale'l-Câmî, 'İsâm 'ale'l-Ferîde* vb. üzerine yazılan eserlerin isimleri ile şöhret kazanmışlardır. Ancak çalışma konumuz olan şerh, ulemâ arasında *el-Atvel* (en uzun/ en detaylı) şeklinde özel bir isimle anıla gelmiştir. Nitekim hem İsferâyînî'nin hayatını ele alan eserlerden[241] hem de onun bu şerhinden çeşitli alıntılar yapan âlimlerin[242] sözlerinden bu eserinin *el-Atvel* adıyla şöhret kazandığını öğrenebilmekteyiz. Zira söz konusu eserler, *l-Atvel*'den nakilde bulunurken "صاحب الأطول", "قال العصام في الأطول", "وفي الأطول" gibi ifadeler kullanmış ve eserin adının "*el-Atvel*" olduğunu açıkça vurgulamışlardır. Şerhe hangi amaçla *el-Atvel* adının verildiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak *el-Atvel*'in Teftâzânî'nin *el-Mutavvel (uzatılmış/ detaylandırılmış)* adındaki şerhine -âdeta bir haşiyesi gibi- sıklıkla atıf yapması ve çoğu zaman ona muhalefet etmesi, şerhin böyle bir isimle meşhur olmasına neden olabilir. Zira isminden de anlaşılacağı gibi *el-Atvel, el-Mutavvel*'e nisbetle daha geniş bir şerhtir. Ayrıca

[241] Bk. Hândmîr, **Habîbu's-siyer**, c. 4. 359; el-Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser,** c. 3, s. 87; el-Murâdî, **Silku'd-durar**, **c**.1, 272; İbnu'l-'İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, c. 10, s. 417; İbnu'l-Gazzî, **Dîvânu'l-İslâm**, c. 3, s. 292; Ziriklî, **el-A'lâm** c. 1, s. 66-67; Tûnkî, **Mu'cemu'l-musannifîn**, c. 4, 375; Edirnî, **Tabâkâtu'l-mufessirîn**, s. 376; Kummî, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, c. 2, s. 468; Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn** c.1, s. 14; Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifîn**, c.1, s.101; Serkîs, **Mu'cemu'l-matbû'âti'l-'Arabiyye** c. 2, s. 1330; Muderris-i Tebrîzî, **Reyhânetu'l-edeb**, c. 4, s. 140-141.

[242] Halil b. Hasan Kara Halil, **Hâşiyetu Kara Halil ale'l-Fenârî**, Matbaa-i 'Âmira, İstanbul 1842, s. 10, 23, 43, 99;; Muhammed b. Humeyd Kefevî, **Hâşiyetu'l-Kefevî 'ale'l-'İsâm 'alâ Şerhi'l-'Akâidi'n-Nesefiyye**, İstanbul 1274/1857, s. 79, 126, 135; Şeyh Mustafa Adalı b. Hamza Kuşadalı, **Netâicu'l-efkâr**, Matbaa-i 'Âmira, İstanbul 1219/1804, s. 193; Abdurrahman b. C'adullah el-Bennânî, **Tecrîdu'l-'allâme el-Bennânî 'alâ Muhtasaru's-Sa'd et-Teftâzânî**, Bulak: Dâru u't-Tıbaati'l-Bahire, Kahire 1285/1863, c.1, s. 77, 83, 131, 136, 138, 156, 159, 170, 190; c. 2, s. 19, 21, 88, 177, 209.

İsferâyînî'nin eserinin mukaddimesinde kullandığı bazı ifadelerin de esere *el-Atvel* isminin verilmesine vesile olmuş olabilir. Nitekim İsferâyînî, şerhinin ön sözünde şöyle bir ifade kullanır: "اللهم اجعل أوجز صلاة عليهم أطول من كل مطنب" : *"Allahım, onlara (sahabelere) getirilen her vecîz salâtı, her uzun konuşanın getirdiği en uzun salât kıl."*[243]

İsferâyînî'nin hayatını ve eserlerini ele alan kaynaklarda *el-Atvel*'in müellife aidiyeti konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. İsferâyînî de *el-Atvel*'in giriş bölümünde "....وبعد فيقول المفتقر إلى الله الغني، إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني، إن أفضل ما يتمسك بهفي تحصيل الكمال..." şeklinde isim silsilesini açıkça belirterek şerhin kendisine ait olduğunu ortaya koymuştur.[244] Yine İsferâyînî'nin, *el-Atvel*'in çeşitli yerlerinde *Şerhu'l-Kâfiye*[245], *Hâşiye 'ale'l-Kâfiye*[246], *Şerh Risâleti'l-vazı'*[247], *Şerh Risâleti'l-'adudiyye*[248], *Risâletu'l-isti'are*[249] adlı eserlerine yaptığı çeşitli atıflar da şerhin kendisine aidiyetini teyit etmektedir. Zira söz konusu eserlerin İsferâyînî'ye aidiyeti ilim çevrelerince bilinen bir husustur. Ayrıca her müellifin kendine özgü bir üslubu olduğu gibi İsferâyînî'nin de tartışmacı, irdeleyici, girift cümleler kurma ve aklî delillere ağırlık verme gibi bir üslubu bulunmaktadır. Söz konusu özelliklere sahip üslubun ise *el-Atvel*'in başından sonuna kadar göze çarptığı görülmektedir. Tüm bu delillerin yanı sıra *el-Atvel*'in günümüze ulaşan onlarca yazma nüshanın unvan sayfalarında yer alan bilgiler, eserin İsferâyînî'ye aidiyetini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

---

[243] İsferâyînî, "أطول" ifadesi ile "tevriye" sanatını uygulamış olabilir. Zira bu ifade, "أوجز" ifadesi ile kullanıldığından ilk akla gelen anlam, meâni ilmindeki "ıtnâb" konusudur. Ancak onun dolaylı olarak Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'ni ta'rîzde bulunarak kendi şerhinin özelliğine vurgu yapmış olması muhtemeldir. İsferâyînî, bu iması ile âdeta şerhinin belâgat ilmi açısından daha kapsayıcı ve doyurucu olduğunu kastetmiş olabilir. Dolayısıyla sonraki belâgatçıların, İsferâyînî'nin "أطول" ifadesinden yola çıkarak eserine *el-Atvel* adını vermiş olmaları ihtimal dahilindedir. Bk. İsâmuddîn el-İsferâyînî, **el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâge**, c.1, s. 17.

[244] İsferâyînî, **el-Atvel Şerhu Telhîsi'l-Miftâhi'l-'ulûm**, Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001, c. 1, s. 57.

[245] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 545, 606; c. 2, s. 10.

[246] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 228.

[247] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 228.

[248] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 279.

[249] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 238.

2.2. TELİF SEBEBİ

Her müellifin kaleme aldığı eserini birtakım gerekçelere dayandırması öteden beri ulemâ arasında bir gelenek haline gelmiş ve genellikle bu gerekçeler eserlerin giriş bölümünde dile getirilmiştir.[250] Müellifler, genellikle bazı önemli şahsiyetlerin veya talebelerin yoğun istekleri üzerine ya da ilgili ilimde gördükleri bir boşluğu doldurmak amacıyla eserlerini kaleme aldıklarını dile getirmişlerdir.[251] İsferâyînî de bu geleneğe uyarak şerhinin özelliklerini sıralarken onu hangi gerekçelerle telif ettiğini dolaylı ifadelerle dile getirmiştir. İsferâyînî'nin ilgili sözleri şu şekildedir:

"Genç yaşımda bana bu ilmî bahşeden Allah'a hamd olsun. Öyle ki belâgat ilminde elde ettiklerime dayanarak hiç kimseyi taklit etmeye razı olmadım ve hakikatin dışında hiçbir şeye kani olmadım. et-Telhîs'i şerh etmek için çok sayıda eserden yararlanmaya gayret ettim ve en açık bir üslupla yazdım. Bu eserimi hakikat gözüyle hak yolda yürüyenlere armağan ettim. Rabbânî âlim, büyüklerin üstadı Teftâzânî ve ulemânın öncüsü, muhakkik Seyyid Şerîf el-Curcânî gibi çok sayıda ulemânın, Telhîs'in her konusunu izah eden şerhler yazmış olmaları, beni bir şerh yazmaktan alıkoymadı. Nasıl mı? Çünkü sınırsız ve süresiz olan Allah vergisini hiç kimse sınırlandıramaz. Bu nedenle o büyük âlimlerden sonra benim şerhimde zeki insanların bile hayret edeceği Allah'ın

---

[250] Tehânevî, herhangi bir eseri şerh etmeye başlayan kişinin sekiz hususu bilmesi gerektiğini ifade eder ve bunlar için "er-ruûsu's-semâniye" (sekiz başlık/madde) tabirini kullanır. Tehânevî, söz konusu sekiz maddeyi şöyle sıralar: 1. İlmin tedvin veya tahsil amacı, 2. Tahsil edilecek ilmin yararı, 3. Kitabın adı ve ilmin tanımı, 4. Müellifin kimliği, 5. İlmin türü (zannîyât-'akliyât, şer'iyât-'ameliyât vb. gibi), 6. İlimler arasındaki konumu, 7. İlim ve kitabın kısımları, 7. İlmî yöntem (taksim, tahlil, tahdîd, burhân gibi). Muhammed b. Ali et-Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm**, Alî Dahrûc (thk.), Mektebetu Lübnan Naşirun, Beyrut 1996, c. 1, s. 14-16.

[251] Genel olarak bir eserin yazılış amacı yedi başlık altında toplanmıştır. Bunlar: 1. Daha önce hiç yazılmamış bir konuda eser yazmak, 2. Eksik yazılmış bir eseri tamamlamak, 3. Yanlış yazılmış bir eseri tashih etmek, 4. Anlaşılması güç bir eseri şerh etmek, 5. Uzun yazılmış bir eseri ihtisar etmek, 6. Dağınık bilgileri bir eserde toplamak, 7. Dağınık yazılmış bir eseri konularına göre yeniden düzenlemek. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Me'âfirî el-İbnu'l-'Arabî, **'Ârîzatu'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî,** Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008, c.1, s. 4; Muhammed b. el-Mevsılî Mevsilî, **Muhtasaru's-savâ'iku'l-mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla,** Hasan b. Abdurrahman el-Alevî **(**ed.), Kahire 1981, c. 1, s. 74; Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed İbnu't-Tayyib, **İzâetu'r-râmûs ve izâfetu'n-nâmûs 'alâ izâeti'l-kâmûs**, Matbaatu Fedal 1983, c. 2, s. 288-89; Muhammed Emîn Muhibbî, **Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-ḳarni'l-hâdî 'aşer**, Dâru u Sâdır, Beyrut c. 4, s. 41; Muhammed b. Ahmed ei-Kureşî el-Makkarî Makarrî, **Ezhâru'r-riyâz fi ahbari 'İyâz,** Mustafa es-Sakkâ vd. (thk.), Matba'a lecneti'-telif ve't-terceme ve'neşr, Kahire 1939, c. 1, s. 74; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b, Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, **et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi Kitâbi't-teshîl**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1997, c. 1, s. 11; Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c.1, s. 35.

lütfu olan bilgiler göreceksiniz. Öyle ki kudemâ ve muteahhir âlimlerin yazdıklarından daha fazlasını göreceksin. Sonuç olarak bu şerh, Allah'ın lütfuyla inci değerinde bilgiler barındıran, her lafzında zeki kişilerin zihinlerinde derin anlamlar uyandıran, her harfinde değerli konular öğrenmek isteyenlerin kalbine ferahlık veren bir eser olarak ortaya çıktı..."[252]

Görüldüğü gibi İsferâyînî, *el-Atvel* adlı şerhini yazarken belâgat alanında elde etmiş olduğu ilmî birikimini paylaşmayı en önemli gerekçe olarak öne sürmüştür. Ayrıca İsferâyînî, kendisinden önce *Telhîsu'l-Miftâh* üzerine Teftâzânî, Seyyid Şerîf el-Curcânî gibi belâgatte önde gelen âlimler tarafından önemli şerhler yazıldığını; ancak bunun kendisini endişelendirecek veya bir şerh yazmaktan alıkoyacak bir durum olmadığını ifade etmiştir. İsferâyînî, âdeta belâgat meydanında kendisinin de söyleyecek sözünün olduğunu ve bunun için böyle bir şerh yazmaya karar verdiğini dile getirmiştir.

İsferâyînî'nin yukarıda dile getirmeye çalıştığı gerekçelerin yanı sıra başka nedenlerin de *el-Atvel*'in yazılmasında etkili olduğunu düşünmekteyiz. Zira İsferâyînî'nin eğitim gördüğü bölgelerde[253] Teftâzânî'nin *et-Telhîs* üzerine yazdığı *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar*'ı ile Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh* adlı şerhi ve *el-Hâşiye 'ale'-Mutavvel* adlı haşiyesi yıllarca medreselerde okutulmuştur.[254] İsferâyînî, her ne kadar *et-Telhîs*'i şerh etmek amacıyla eserini telif ettiğini söylese de asıl muhatabı Kazvînî'den çok Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî olmuştur. Zira o, neredeyse *el-Atvel*'in her sayfasında *el-Mutavvel*'den çeşitli nakillerde bulunmuş veya *el-Mutavvel'*e eleştiriler yöneltmiştir. Bu nakiller, bazen beş on satırı geçecek düzeye ulaşmıştır. Öyle ki bu durum, bazı kimselerin *el-Atvel*'i *el-Mutavvel*'in haşiyesi zannetmelerine bile neden olmuştur. Nitekim *el-Atvel*'in bazı yazma nüshalarının kapaklarında *"el-Atvel ale'l-Mutavvel fi Şerhi't-Telhîs"* şeklinde yer alan ifadeler bu yanılgıyı açıkça ortaya

[252] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 18.
[253] İsferâyînî, İsferayîn, Herât ve Semerkant şehirlerinde eğitim görmüş ve buralarda yıllarca ders vermiştir.
[254] Yüksel Çelik, **Es-Seyyid eş-Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin el-Misbâh fi şerhi'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkîk ve Tahlili (Edisyon Kritik)**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2009, s. 188.

koymaktadır.[255] İsferâyînî'nin en çok yararlandığı ve birçok kez görüşlerini eleştirdiği ikinci âlim Seyyid Şerîf el-Curcânî'dir. Bu nedenle İsferâyînî, *el-Mutavvel* üzerine hâşiye yazan âlimleri âdeta yok sayarak sadece Seyyid Şerîf el-Curcânî için "el-Muhaşşî" ifadesini kullanmıştır. Dolayısıyla İsferâyînî'nin, Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Curcânî'yi bilinçli olarak muhatap aldığını; onların popülaritesinden yararlanarak şerhine hem tanınırlık kazandırmaya çalıştığı hem de şerhini âdeta bir alternatif olarak sunmayı amaçladığı kanaatindeyiz. Fakat şerhi, muhtemelen uzun ve ağır bir üsluba sahip olması nedeni ile ilim çevrelerinde fazla ilgiyi görmemiştir.

2.3. NEŞRİ VE TAHKİKLERİ

Günümüze ulaşan ve onlarca yazma nüshası[256] bulunan *el-Atvel*, ilk olarak 1280/1863 tarihinde Matba'a-i 'Âmira'da[257] tahkiksiz olarak iki cilt şeklinde neşredilmiştir.[258] Tahkikli neşri ise ilk defa Abdulhamîd Hîndâvî tarafından 2001 yılında iki cilt şeklinde ve *"el-Atvel şerhu Telhîsi'l-Miftâhi'l-'ulûm"* adıyla yayımlanmıştır.[259] Bu baskıda, *et-Telhîs* ile *el-Atvel*'in metinleri birbirinden ayrı olarak yazılmıştır. Birinci cildin bir ile otuş beşinci sayfaları *et-Telhîs* metnine ayrılmış, geri kalan sayfalarda sadece *el-*

[255] İsferâyînî, **el-Atvel ale'l-Mutavvel fi Şerhi't-Telhîs**, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Böl., No. 005787, 69 vr.

[256] Yazma nüshalar için bk. Süleymaniye Ktp., Ayasofya Böl., No. 004400, 286 vr.; Ayasofya Böl., No. 004399, vr. 320; Cârullah Böl., No. 001255, 161-173 vr.; Çorlulu Ali Paşa Böl., No. 000388, 270 vr.; Damad İbrahim Böl., No. 000984, 283 vr.; Esad Efendi Böl., No. 002956, 234 vr.; Fatih Böl., No. 004527., 363 vr. ; Fatih Böl., No. 004528; Hacı Mahmud Efendi Böl., No. 005787, 69+1 vr.; Hamidiye Böl., No. 001215, 489 vr.; Hekimoğlu Böl., No. 000862, 440 vr.; Kasidecizâde Böl., No. 000561, 328 vr.; Laleli Böl., No. 002774, 244 vr.; Mahmud Paşa Böl. No. 000346, 233 vr.; Mihrişâh Sultan Böl., No. 000402, 361 vr.; Pertevniyal Böl, No. 000550, 430 vr.; Reisülküttab, No. 001012,548 vr.; Reisülküttab Böl., No. 001012, 548 vr.; Servili Böl. No. 000264; Servili Böl., No. 000265, 619 vr.; Ş. Esad Efendi Med Böl., No. 000148, 343 vr.; Yazma Bağışlar Böl. No. 001333, 553 vr.; Yeni Cami Böl., No. 001019, 360., 297 vr.; Köprülü Ktp., Ahmed Paşa Böl., No. 944/1537, 496 vr.; Kayseri Raşid.Ktp., Raşid Efendi, No. 001002, 307 vr.; Vahit Paşa Ktp., No. 001190, 377 vr.; Halil Hamit Ktp., No. 002027, 287 vr.

[257] Sultan III. Ahmed'in fermanı ile 1727 tarihinde kurulan Osmanlı Devleti'nin ilk resmi matbaasıdır. Bu matbaa, Tabhâne-i Hümâyun, Dâru u't-tıbâ'ati'l-'âmira, Tabhâne-i 'âmira, Dâru u't-tıbâ'ati's-sultâniyye gibi adlarla da şöhret kazanmıştır. Turgut Kut, "Dâru uttıbâa", **DİA**, TDV Yay, İstanbul 1994, c. 9, s. 10-11.

[258] İsferâyînî, **Atvel Şerhu't-Telhîs**, Matbâa-i 'Âmira, İstanbul 1280/1863. c. 1-2.

[259] Ebû İshâk İsâmuddîn İbrahîm b. Muhammed b. 'Arabşâh İsferâyînî, **el-Atvel Şerhu Telhîsi'l-Miftâhi'l-'ulûm**, Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001, c. 1-2.

Atvel'in metnine yer verilmiştir. *el-Atvel*'in metni içerisinde geçen *et-Telhîs* ibareleri ise parantez içine alınarak yazılmıştır.[260]

el-Atvel'in bir diğer neşri, 2011 yılında yapılmıştır. Bu nüsha, Ahmet 'İzzû 'İnâye ve 'Alî Muhammed Mustafâ tarafından tahkîk edilmiş ve *"el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâge"* adıyla iki cilt şeklinde yayımlanmıştır.[261] Bu baskıda *et-Telhîs*'in metni üstte, *el-Atvel*'in metni ise altta olacak şekilde yazılmıştır. *et-Telhîs* ile *el-Atvel*'in metinleri bir çizgi ile birinden ayrılmıştır. *el-Atvel*'in içinde geçen *et-Telhîs*'in ibareleri ise kırmızı renkle gösterilmiştir. [262]

Her iki baskıyı karşılaştırdığımızda Hindâvî'nin tahkîk ettiği baskının görsel olarak geride olduğu, ancak tahkîk ve dizgi açısından daha üstün olduğu görülmektedir. 'İnâye ve Mustafa'nın yaptıkları tahkikli baskı ise daha kullanışlı olmakla beraber daha fazla tahkîk ve dizgi hatası içermektedir. Ayrıca bu baskıda noktalama işaretlerinde yapılan hatalara da sıklıkla karşılaşılmaktadır.

Tez çalışmamızda *el-Atvel*'in yayımlanmış her iki tahkikli nüshasını da göz önünde bulundurmaya çalıştığımızı; ancak hem Hindâvî'nin hem de 'İnaye ve Mustafa'nın tahkikli ettikleri baskılarda çok ciddi hatalarla karşılaştığımızı ve bu durumun bizim için ciddi anlamda zaman kaybına yol açtığını özellikle vurgulamak isteriz.[263] Tahkikli baskılardaki yoğun hatalardan dolayı çoğu zaman Matba'a-i 'âmira baskısı ile mahtut nüshalara da bakmak zorunda kaldık.

---

[260] Hindâvî'nin tahkîk ettiği nüsha, 17 Şubat 2019 tarihinden itibaren "el-Mektebetu'ş-Şâmile" adlı bilgisayar programına aktarılmıştır.

[261] Bk. İsâmuddîn el-İsferâyînî, **el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâge**, Ahmet 'İzzû 'İnaye, 'Ali Muhammed Mustafa (thk.), Dâru u İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2011, s. 1-2.

[262] Bu tahkikli nüshanın PDF dosyası, "noorlib" adında internet sitesine aktarılmıştır; ancak metnin içinde arama yapılamamaktadır.

[263] Örneğin "müfredin fesâhati" konusunda "mürekkeb 'alem"den söz edilirken bahsettiğimiz her iki tahkikli baskıda da şöyle bir ibare yer almaktadır: "العلم في العلم العلمي ليس فيه جمع الكلمات" Bu ibarede geçen " العلم العلمي" ifadesinin nasıl okunması gerektiği hususu, bizi uzunca meşgul etti. Oysa mahtut nüshalarda açık bir şekilde "العلم في الوضع العلمي ليس فيه جمع الكلمات": *"'Alemin (isim, künye, lakab) vaz'ında, kelimeleri bir araya getirme (amacı) yoktur"* şeklinde yazılmaktadır. Yine aslı itibari ile "أَمْنَعُ مِنْ لِبْدَةِ الأَسَدِ" : *"Aslanın*

el-Atvel'e dair yapılan ilk akademik çalışma, Muhammed Abdurrahman el-Harrâz tarafından yapılmıştır. Harrâz, bu çalışmasında *el-Atvel*'i başından "el-İnşâ" konusuna kadar tahkîk etmiştir. Bu çalışmasını İmâm Muhammed b. Su'ûd Üniversite'sinde doktora tezi olarak sunmuştur.[264] Bu tahkikli çalışmayı yoğun çabalar sonucunda çok geç de olsa elektronik ortamda elde edebildik. *el-Atvel*'in geri kalan bölümü ise Sâlih Ahmed Âl-i 'Uleyvî tarafından tahkîk edilmiş ve aynı üniversitede doktora tezi olarak takdim edilmiştir.[265] Arap ülkelerindeki birçok kişi ile irtibata geçtiğimiz halde maalesef 'Uleyvî'nin tahkik ettiği bölümü temin edemedik.

2.4. KAYNAKLARI

İsferâyînî'nin *el-Atvel*'inde kullandığı kaynaklardan ne kadar ve nasıl yararlandığı, hangi konularda ve ne amaçla kullandığının daha iyi anlaşılması için söz konusu kaynakların gruplandırılması ve ayrı başlıklar altında incelenmesi gerekmektedir. Buna göre İsferâyînî'nin *el-Atvel'*inde yararlandığı kaynakları şöyle gruplandırmak mümkündür: 1. Belâgat İlmi ile ilgili Kaynakları, 2. Nahiv İlmi ile İlgili Kaynakları, 3. Tefsir ile İlgili Kaynaklar, 4. Lugat ile İlgili Kaynakları.

Aşağıdaki başlıklarda ele alınacak eserler, İsferâyânî'nin yaptığı atıf sayısı ve yararlanma miktarına göre sıralanacaktır.

---

*yelesinden daha koruyucudur"*şeklinde olan mesel, söz konusu tahkiklerde "أمنع من لبدة الانسان" olarak kaydedilmiştir. Benzer bir hatanın "مَنْ عَزَّ بَزَّ": *"Güçlü olan malı alır"* meselinde de yapıldığı görülmektedir. Zira tahkikli baskılarda "من عزيز" olarak kaydedilmiştir. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 244, 338. Kanaatimizce *el-Atvel'*i tahkîk edenler, yazma nüshalarla uğraşmaktansa büyük oranda *el-Atvel*'in ilk baskısı olan taş baskı nüshasından yararlanmayı tercih etmişlerdir. Maalesef bu kanaatimizi destekleyen onlarca örneklerle karşılaştık. Benzer hatalar için bk. İsferâyînî, **el-Atvel Şerhu Telhîsi'l-Miftâhi'l-'ulûm**, Abdulhamîd Hindâvî (thk.), c. 1, s. 141, 178, 284, 286 (Sadece 286. sayfada 4 tane hata bulunmaktadır.); İsferâyînî, **el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâge**, Ahmet 'İzzû 'İnaye, 'Ali Muhammed Mustafa (thk.), c.1, s. 145, 146 (146. sayfada iki tane hata bulunmaktadır.); İsferâyînî, **Atvel Şerhu't-Telhîs**, Matbâa-i 'Âmira, İstanbul 1280/1863. c.1, s. 84, 85 (85. sayfada iki tane hata bulunmaktadır).

[264] Bk. 'Abdbdurrahmân el-Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh, Dirâsetuhu ve tahkîku kısmi'l-evveli minhu hettâ bâbi'l-inşâ' min 'ilmi'l-beyân**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atu İmâm Muhammed b. Su'ûd, Riyad 1423), s. 1-1148.

[265] Sâlih Ahmed Âl-i'Uleyvî, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh, mine'l-fasli ve'l-vasli hettâ nihâyeti'l-kitâb dirâseten ve tahkîken,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu İmâm Muhammed b. Su'ûd, Kulliyetu'l-lugati'l-Arabiyye, Riyad 1423) s. 1-961.

2.4.1. Belâgat İlmi ile İlgili Kaynakları

İsferâyînî, belâgat ile ilgili tartışmalarını Teftâzânî, Seyyid Şerîf el-Curcânî, Kazvînî ve Sekkâkî'nin görüşleri eksenin yapmıştır. Bu nedenle en çok adı geçen belâgatçıların eserlerinden yararlanmıştır. Bununla birlikte İsferâyînî'nin başka belâgat kaynaklarından da yararlandığı görülür. Özellikle tartışmalı konularda görüşünü temellendirmek için Abdulkahir el-Curcânî (ö. 471/1078-79), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahruddîn er-Razî (ö. 606/1210) gibi diğer bazı âlimlerin eserlerine de sıkça atıfta bulunmuştur.

2.4.1.1. el-Mutavvel

Teftâzânî'nin kaleme aldığı ve *et-Telhîs*'in meşhur şerhlerinden biri olan *el-Mutavvel*[266], İsferâyînî'nin *el-Atvel*'de en çok yararlandığı eserlerin başında gelmektedir. İki eserin isimleri arasındaki iştikak ilişkisinden de anlaşılacağı üzere *el-Mutavvel*, her zaman için *el-Atvel*'in hem yegâne rakibi hem de birinci derece kaynağı olmuştur. Nitekim *el-Atvel*'in tartışmalı konuları ele alışı, değerlendirme yöntemi ve hatta tartışmaya açtığı konuları belirmesi gibi pek çok açıdan *el-Mutavvel*'i izlediği görülmektedir. Öyle ki *el-Mutavvel*'in tartıştığı her konuyu neredeyse *el-Atvel* de tartışmış ve çoğunlukla ona muhalefet etmeyi yeğlemiştir.

İsferâyînî, *et-Telhîs*'in metnini şerh ettikten sonra çoğu zaman "وَنَحْنُ نَقُولُ/وَنَقُول" (biz de diyoruz/diyoruz) gibi ifadeler kullanarak Teftâzânî'nin konuyla ilgili görüş ve eleştirilerini ele almış ve bunları çeşitli açılardan tenkide tabi tutmuştur.

[266] Teftâzânî, ilk olarak *Telhîsu'l-Miftâh*'a uzun bir şerh yazmış ve ardından bu eserini ihtisar etmiştir. Böylece *Telhîsu'l-Miftâh*' üzerine iki şerhi oluşmuştur. Daha sonra ulemâ arasında ilk eseri, *el-Mutavvel* (Uzatılmış/detaylandırlımş) ismi ile anılırken ikinci eseri ise *el-Muhatsar* (kısaltılmış) adıyla şöhret kazanmıştır. *el-Mutavvel* hakkında geniş bilgi için bk. Matlûb, **el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs**, s. 570-80; Senâ' Necâtî Mahmûd 'Ayyâş, **el-Belâga 'inde't-Teftâzânî fî kitâbihi'l-Mutavvel**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'etu'l-Ürdüniyye, el-Kulliyetu'l'ulyâ, Amman 1993) s. 1-184.

İsferâyînî, *el-Mutavvel*'e atıf yaparken ya da ondan alıntı yaparken çoğunlukla "قَالَ/ذَكَرَهُ الشَّارِحُ الْمُحَقِّقُ" (Muhakkik şârih dedi/zikretti) ifadesini kullanır.[267] Bazen de el-*Mutavvel*'e atıf yaparken "قَالَ العَلاَّمَة"[268] (Allâme dedi) veya "فِي الشَّرْح"[269] (şerhte) şeklinde ifadeleri tercih eder.

2.4.1.2. el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga

İsferâyînî'nin en sık başvurduğu kaynaklardan bir diğeri, Kazvînî'nin kaleme aldığı ve *et-Telhîs*'in şerhi mahiyetinde olan *el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga*[270] adlı eserdir. İsferâyînî, *el-Îdâh*'a yüzlerce kez atıf yapmış; hemen hemen *el-Atvel*'in her sayfasında ondan yapılmış nakillere yer vermiştir. Yine *el-Atvel*'de yer alan şiirlerin neredeyse tamamını *el-Îdâh*'tan aktarmıştır. *el-Îdâh*'tan yaptığı nakillerle çoğunlukla *Telhîs*'in kapalı ibarelerini çözümlemeye çalışmıştır. Bazen de tartışmalı konularda kendi görüşüne dayanak oluşturma amacıyla *el-Îdâh*'tan bazı nakiller yapmıştır. İsferâyînî, Kazvînî'nin gerek *et-Telhîs* gerekse *el-Îdâh*'taki görüşlerine genellikle savunmacı bir tavır sergilemiş; Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin eleştirilerini yaptığı çeşitli yorumlarla bertaraf etmiştir. O, Kazvînî'ye yönelik eleştirileri genellikle "بِهَذَا/بِمَا ذَكَرْنَا انْدَفَعَ/يَنْدَفِعُ عَنِ الْمُصَنِّفِ" (bununla/zikrettiğimizle musannife yöneltilen eleştiriler defedildi) ya da "لاَ يُتَّجَهُ عَلَى الْمُصَنِّفِ" (musannife yöneltilemez) gibi ifadeler kullanarak cevaplamıştır.[271] Bu konuda mutaassıp davranmayan İsferâyînî, Kazvînî'nin zayıf olduğuna inandığı görüşlerini de "يُتَّجَهُ عَلَيْهِ" (görüşü eleştirilir), "خَفِيَ عَلَيْهِ" (konuyu kavrayamamıştır) gibi ifadelerle

---

[267] İsferâyînî yaklaşık 650 yerde "الشارح" ifadesi ile Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'deki görüşlerine yer vermiştir.

[268] 12 yerde bu ifade ile Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'deki sözlerine atıf yapmıştır.

[269] 91 yerde "في الشرح" tabiri ile *el-Mutavvel*'e atıf yapmıştır.

[270] Eser hakkında geniş bilgi için bk. Ahmed Matlûb, **el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs**, Mektebetu'n-Nehda, Bağdat 1967, s. 183-87; Mehmet Yalar, **Hatip el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1997), s. 92-94; Hüseyin Arslan, **Hatip El-Kazvînî'nin Telhîs ve İzah Adlı Eserlerinde Sekkaki'ye İtiraz Ettiği Meseleler**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018), s. 22.

[271] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 178, 193, 199, 236, 257, 258, 404, 407, 437, 438, 505, 544, c. 2, s. 37, 128, 157, 198, 216, 224, 262, 309, 406, 410, 424.

eleştirmekten geri durmamıştır. *el-Îdâh'*a atıf yaparken bazen "الإيضاح/في الإيضَاح" (*el-Îdâh/el-Îdâh*'ta) şeklinde doğrudan eserin ismini bazen de "قَالَ/ذَكَرَ/صَرَّحَ/اَعْرَضَ الْمُصَنِّفُ" (musannif dedi/zikretti/açıkladı/vazgeçti) gibi ifadeler kullanmıştır. [272]

2.4.1.3. Hâşiye 'ale'-Mutavvel

Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin kaleme aldığı *Hâşiye 'ale'-Mutavvel* adlı eser, İsferâyînî'nin en çok atıf yaptığı eserlerden birisidir.[273] Çoğunlukla Teftâzânî ve Kazvînî'nin izahatını eleştiren haşiye, İsferâyînî'nin tartışmacı mizacına tam da uygun bir eserdir. Bu nedenle İsferâyînî'nin bu esere sıkça atıf yaptığı ve eserdeki tartışmalara kendi görüşünü ortaya koyarak katıldığı görülmektedir. Tartışmalı bir konu ile ilgili Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin açıklamalarını aktardıktan sonra genellikle "…وَفِيهِ" (…onda eleştiri vardır), "وَفِيهِ نَظَرٌ" (görüşü tartışmaya açıktır) gibi ifadeler kullanarak onun görüşünü eleştirmiştir. İsferâyînî, Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin Teftâzânî'ye yönelttiği eleştirilerde genellikle Teftâzânî'yi desteklerken ikisinin Kazvînî'yi yönelik eleştirilerinde ise çoğu zaman Kazvînî'yi savunmuştur. İsferâyînî, Seyyid Şerîf el-Curcânî'ye atıf yaparken çoğu zaman "قال السيِّدُ السَّنَدُ" (Seyyidu's-sened dedi), "شَرِيفُ زَمَانِهِ" (döneminin Şerîf'i), "الْمُحَقِّقُ الشَّرِيفُ" (Muhakkik eş-Şerîf) ya da "الْمُحَشِّي" (muhaşşî) gibi ifadeler kullanmıştır. Bazen de "في الْحَاشِية" (haşiyede) veya "حَوَاشِي شَرْحِ التَّلْخِيص" (*Hevâşî Şerhi't-Telhîs*'te) şeklinde bir ifadeyle eserinin ismini kullanmıştır.[274]

2.4.1.4. Miftâhu'l-'ulûm

İsferâyînî'nin doğal olarak sıkça başvurması gereken kaynaklardan birisi de *et-Telhîs*'in ana kaynağı olan Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eseridir. *Et-Telhîs*'in

[272] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 178, 189, 314, 378, 401, 532; c. 2, s. 66, 128, 298, 316, 377, 454.
[273] Bu eser, günümüze ulaşmış ve basılmıştır. Eser hakkında bilgi için bk. Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Seyyid Şerîf el-Curcânî**, el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2007, s. 13-24.
[274] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, 167, 315, 323; c. 2, s. 209.

ibarelerini yorumlarken ya da Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî başta olmak üzere belâgatçılarla tartışmaya girerken *Miftâhu'l-'ulûm*'a yüzlerce kez atıfta bulunmuştur.[275] Birçok yerde *et-Telhîs*'in metnini *el-Miftâh*'ın metni ile karşılaştırmıştır. Her iki eser arasındaki farklılığa ya da paralelliğe dikkat çekmek için "كَمَا فِي الْمِفْتَاحِ"[276] (*el-Miftâh*'ta yer aldığı gibi), "عَلَى مَا فِي الْمِفْتَاحِ"[277] (*el-Miftâh*'ta geçtiğine göre), "قَوْلُ/عِبَارَة/كَلامُ الْمِفْتَاح"[278] (*el-Miftâh*'ın sözü/ibaresi/sözü) şeklinde ifadeler kullanmıştır. Tartışmalı meselelerde genellikle *Miftâhu'l-'ulûm*'u desteklemiştir. Kazvînî, Teftâzânî veya Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'a yönelik eleştirilerini ise çoğu zaman "وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ"[279] (eleştiriye yanıt verilebilir), "وَنَحْنُ نَقُولُ/وَنَقُولُ"[280] (biz de deriz ki) şeklinde ifadeler kullanarak bertaraf etmeye çalışmıştır.[281] Bununla beraber bazen Sekkâkî'ye yönelik eleştirilerde de bulunmuş veya tartışmalı bir konuda muhalifini desteklemiştir.[282]

2.4.1.5. Delâilu'l-i'câz

Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078-79) me'ânî konularını içeren *Delâilu'l-i'câz* adlı eseri, *İsferâyînî'nin el-Atvel*'inde sıkça başvurduğu kaynaklardan birisidir. İsferâyînî, şerhinin me'ânî bölümünde yapılan tartışmalarda *Delâilu'l-i'câz*'den yararlanmıştır.[283] Bu eseri daha çok görüşleri için bir referans kaynağı olarak kullanmıştır. Nitekim İsferâyînî'nin Kazvînî, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin görüşlerini eleştirdiği yerlerde sıkça bu esere atıf yaptığı görülmektedir.[284] *Delâilu'l-i'câz*'dan yaptığı

[275] Tespit edebildiğimiz kadarıyla İsferâyînî, 380 kadar yerde *Miftâhu'l-'ulûm*'a atıfta bulunmuştur.
[276] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 232, 260, 287, 310, 345, 353, 367, 470, 553; c. 2, s. 412, 552.
[277] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 187, 213, 294, 405, 422, 461, 500, 552, 561, 597; c. 2, s. 4, 49, 154, 407.
[278] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 188, 189, 194, 233, 269, 270, 303, 345, 365, 422, 447, 463, 465, 496 528, 579, 597: c. 2, 64,77, 166, 181, 199, 218, 230, 254, 275, 348, 359, 380, 463, 464, 466.
[279] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 330, c. 2, s. 240, 346.
[280] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 361, 413, 501, c. 2, s. 141, 200, 313, 315, 317.
[281] *Miftâhu'l-'ulûm*'a yöneltilen diğer bazı itirazlar ve İsferâyînî'nin cevapları için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, 230, 247, 291, 407, 446, 451, 517, 532, 539, 544; 594, c. 2, s. 4, 48, 102, 162, 174, 200, 214, 306, 332, 358, 403.
[282] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 277, 556; c. 2, s. 354, 359.
[283] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 236, 258,317, 381, 500, 520, 554, 558, 563; c. 2, s. 11, 16.
[284] Bazı tartışmalar için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 152, 177, 179, 193, 236, 247, 250, 253, 256, 258, 260, 263, 277, 347, 358, 360, 382, 401, 403.

nakillerde genellikle Abdulkâhir el-Curcânî'nin görüşlerine katılmış ve onun sözlerine yönelik eleştirileri bertaraf etmeye çalışmıştır; ancak zaman zaman kendisinin de Abdulkâhir el-Curcânî'ye yönelik bazı tenkitleri olmuştur.[285]

2.4.1.6. Esrâru'l-belâga

Abdulkâhir Curcânî'nin *Esrâru'l-belâga* adlı eseri, İsferâyînî'nin beyan ilminde yararlandığı eserlerden birisidir. Curcânî'nin bu eserini de genellikle görüşleri için referans kaynağı olarak kullanmıştır. [286] Özellikle beyan ilminin "teşbih", "teşbihin türleri" ve "itsiâre" konularında sıkça *Esrâru'l-belâga*'ye atıfta bulunmuştur.[287]

2.4.1.7. el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh

el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh, Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin *el-Miftâh*'ın üçüncü bölümü üzerine yazdığı bir şerhtir. İsferâyînî, gerek *Telhîs*'in izahı bağlamında gerekse ihtilaflı konuları değerlendirme hususunda *el-Misbâh*'tan yararlanmıştır. *el-Misbâh*'tan yaptığı nakilleri daha çok görüşüne dayanak oluşturma amacını taşımaktadır. Bazen de *et-Telhîs*'teki kapalı kelimeleri açıklamak için de *el-Misbâh*'tan yararlanmıştır.[288]

2.4.1.8. Muhtasaru'l-me'ânî

İsferâyînî'nin zaman zaman atıf yaptığı bir diğer eser, Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'den özetleyerek telif ettiği *Muhtasaru'l-ma'anî*[289] adlı eserdir. İsferâyînî, *el-Muhtasar*'dan yaptığı nakillerle Teftâzânî'nin *el-Mutavvel* ile *el-Muhtasar*'daki görüşlerini karşılaştırmış ve aradaki farklılıklara dikkat çekmiştir.[290] Bazen *el-Muhtasar*'ı görüşü için bir referans olarak kullansa da çoğu zaman ona yaptığı atıflar eleştiri amacını taşımaktadır.[291] Genellikle *et-Telhîs*'in ibarelerinin çözümü bağlamında *el-Muhtasar*'dan

[285] Bazı tenkitleri için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 250; c. 2, s. 11-12, 263.
[286] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 164, 166, 198, 219, 233, 263, 298.
[287] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 141, 142, 158, 159, 162, 163, 165, 166, 168, 186, 196, 198, 199, 201, 219, 221, 231, 233, 250, 263, 268, 300, 338.
[288] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 328, 409, 411, 414; c. 2, s. 204.
[289] Eserle ilgili geniş bilgi için bk. Matlûb, **el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs**, s. 570-80.
[290] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 208, 369, 512, c. 2, s. 437, 452.
[291] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 17, 76, 95, 133, 225, 308, 343, 392, 452.

yararlanmıştır; ancak bazen şiirlerdeki garip kelimelere anlam vermek için de *el-Muhtasar*'dan nakiller yapmıştır.[292]

2.4.1.9. Şerhu'l-kısmı's-sâlis min el-Miftâh

Şerhu'l-kısmı's-sâlis min el-Miftâh ya da *Şerhu'l-Miftâh*[293] olarak bilinen eser, Tefâzânî'nin, *Miftâhu'l-'ulûm*'ün üçüncü bölümü üzerine yazdığı şerhtir. İsferâyînî, *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar*'a oranla bu eserden daha az yararlanmıştır. Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'deki görüşlerini ya da yorumlarını karşılaştırmak amacıyla bu esere atıf yaptığı gibi Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin görüşlerini mukâyese etmek için de bu şerhten bazı nakillerde bulunmuştur.[294] Şiirlerdeki garip kelimelerin çözümü bağlamında da bu eserden yararlanmıştır.[295]

2.4.1.10. Hâşiye 'alâ Şerhihi li'l-Miftâh

Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin kendi eseri olan *el-Misbâh* üzerine yine kendisi tarafından telif edilen bir haşiyedir.[296] Söz konusu haşiyeden çok az yararlanan İsferâyînî, sadece "Haberin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması", "müsnedün ileyhin nekra olması", "mevsûfün sıfata kasredilmesi", "teşbihin yönü" ve "mecâz" konuları ilgili bazı nakiller yapmıştır."[297]

2.4.1.11. el-Meselu's-sâir

İsferâyînî'nin belâgat alanında yararlandığı bir diğer eser, İbnu'l-Esîr'in (ö. 637/1239) *el-Meselu's-sâ'ir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâ'ir* adlı eseridir. İsferâyînî, bu esere çok az sayıda atıf yapmıştır. Meâni ilminde "belâgat kavramı", beyân ilminde "kinaye

---

[292] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 304, 2, s. 472.

[293] Eserler ilgili geniş bilgi için bk. Habeşî, **Câmi'u'ş-şurûh ve'l-hevâşî**, c. 3, s. 1772; İmam Kâmil Hûlî, **Dirâse ve tahkîku kısmı's-sâlis mine'l-Miftâh li's-Sa'deddîn et-Teftâzânî**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atu'l-Ezher, Kahire 1980), s. 1-394.

[294] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, 217, 218, 233, 321, 414, 528, ; c. 2, s. 218, 274, 392.

[295] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, 336, 412, 414, 508; c. 2, s. 392, 463, 470.

[296] Günümüzde birçok yazma nüshası bulunan hâşiye henüz neşredilmemiştir. Hâşiye hakkında bilgi için bk. Çelik, **Es-Seyyid eş-Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkîk ve Tahlili (Edisyon Kritik)**, s. 53.

[297] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 247, 333, 487, 544; c. 2, s. 174, 233.

konusu", bedî' ilminde ise "seci", "muvâzene", "tahallüs" ve "intihâ" konuları ile ilgili nakiller yapmıştır.[298]

2.4.1.12. Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz

İsferâyînî'nin *el-Atvel*'inde az da olsa yararlandığı bir diğer eser, Fahruddîn er-Razî'nin *Nihâyetu'l-îcâz*[299] adlı eseridir. Me'ânî ilminde "belâgatin dereceleri", "haberin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması" ve "vasıl" konularında *Nihâyetu'l-îcâz*'den bazı nakillerde bulunmuştur. Beyan ilminde ise sadece "vech-i şebehin kısımları" konusunu yorumlarken esere atıfta bulunmuştur.[300]

2.4.2. Nahiv İlmi ile İlgili Kaynakları

Nahiv ile belâgat ilimlerinin yakın ilişkisi[301] gereği İsferâyînî, zaman zaman nahiv kaynaklarına da müracaat etmiştir. Nahiv konularında daha çok İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) ve Radî el-Esterâbâdî'dinin (ö. 688/1289'dan sonra) eserlerinden yararlanmıştır. Diğer nahiv kaynaklarına olan atıfları yok denecek kadar azdır. Her iki alimin eserlerinden yararlanmasının nedeni büyük ihtimalle *el-Kâfiye*'e yazdığı şerhle alakalıdır. Zira o, söz konusu şerhinde genellikle İbnu'l-Hâcib ve Radî el-Esterâbâdî'nin görüşlerine müracaat etmiştir.[302]

2.4.2.1. Şerhu'l-Kâfiye

Radî el-Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289'dan sonra) kaleme aldığı eser, İbnu'l-Hâcîb'in meşhur *el-Kâfiye*'si üzerine yazılan 150'ye yakın şerhten birisidir.[303] Eser,

---

[298] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 196, 413; c. 2, s. 357, 475, 476, 479, 522, 529, 530.

[299] Eserle ilgili bilgi için bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Fahruddîn er-Râzî, **Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkahir el-Curcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Felsefesi Bölümü, 1987) s. 149-154

[300] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 194, 195, 255, 277, 497, 498; c. 2, s. 63, 151.

[301] Belâgat ilmi ile nahiv ilmi arasındaki yakın ilişki hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed Belûdînî, **Eseru'l-belâga fi'n-nahv**, Dâru'l-fikri'l-muâsır, Beyrut 2013, s. 1-136; Muhammed Huseyn Alî es-Safir, **'İlmu'l-me'ânî beyne'l-asli'n-nahvi ve'l-belâgi'l-mevrûs**, Dâru u'ş-şüûni's-sakâfiye el-âmme, Bağdat 1989, s. 1-138.

[302] Çalışmamızın birinci bölümünde "Eserleri" başlığı altında bu konuya yer verilmiştir.

[303] Eser hakkında geniş bilgi için bk. Hassân Muhammed Alî Taye, **İ'tirazâtu'-Radî 'ale'n-nuhât fî şerhi'l-Kâfiye**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'etu'l-İslamiyye, Kulliyetu'l-âdâb, Gazze 2011), s. 1-249.

İsferâyînî'nin nahiv kaynakları arasında en sık başvurduğu eserlerin başında yer almaktadır. "İsnâd", "müsnedün ileyhin durumları", "fiilin müte'allıklarının durumları", "kasr" ve "fasl-vasl" konularında *Şerhu'l-Kâfiye*'den çeşitli nakillerde bulunmuştur. İsferâyînî, *el-Kâfiye*'ye yazdığı şerhinde er-Radî'ye sıkça eleştiriler yönelttiği halde *el-Atvel*'inde böyle bir tavır sergilememiştir. *Şerhu'l-Kâfiye*'den yaptığı nakilleri çoğunlukla görüşünü temellendirme amacıyla kullanmıştır.[304]

2.4.2.2. el-Îdâh fî şerhi'l-Mufassal

İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) telif ettiği bu eser, Zemahşerî'nin *el-Mufassal fî sina'ati'l-i'râb* adlı eseri üzerine yazılan bir şerhtir.[305] Birbiriyle örtüşen belâgat ve nahiv konularını ele alırken sık sık İbnu'l-Hâcib'in açıklamalarına başvurmuştur. Bazı atıflarında İbnu'l-Hâcib'i eleştirse de onun açıklamalarını genellikle referans olarak kullanmıştır.[306]

2.4.2.3. Diğer Nahiv Kaynakları

İsferâyînî, yukarıda aktardığımız iki kaynağın dışında Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı[307], İbn Mâlik'in (ö. 672/1273) *et-Teshîl*'i[308] gibi başka nahiv kaynaklarına bazı atıflarda bulunsa da bunlar, söz konusu eserleri ayrı başlıklar altında incelemeyi gerektirecek düzeyde değildir. Yine "النَّحْوِيِّين" (nahivciler), "بَعْض/جُمْهُور/قَوْل/مَذْهَب النُّحَاة"[309] (bazı/çoğu nahivciler/ nahivcilerin sözü/görüşü) gibi tabirler kullanarak eser veya müellif ismini vermeden de bazı nahiv kaynaklarına işaret etmiştir. Ancak İsferâyînî'nin bu

[304] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 142, 149, 224, 294, 313, 316, 335, 362, 431, 433, 458, 476, 494; c. 2, s. 8, 55, 56, 59, 61, 203, 390, 418, 439.

[305] Eser hakkında geniş bilgi için bk. Ebû Amr Cemâluddîn Osmân b. 'Omer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnu'l-Hâcib, **el-Îdâh fî şerhi'l-mufassal**, İbrahim Muhammed Abdullah (thk.), Dâru Sadeddîn li'n-neşr ve't-tıbâa, Dımaşk 2004, s. 1-15; Ahmed Harîdî, **İ'tirâzât İbni'l-Hâcib linnâhviyyîn fî kitâb şerhi'l-müfassal li'z-Zemahşerî cem'an ve dirâseten**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'etu'l-Ezher, el-Kulliyetu'l'ulyâ, Kahire 2011), s. 1-479.

[306] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 258, 259, 262, 267, 352, 354, 360, 362, 404, 439, 452, 476, 564; c. 2, s. 46, 61, 238, 239.

[307] 8 yerde Sîbeveyhi'nin açıklamalarına atıf yapmıştır.

[308] 5 yerde İbn Mâlik'in *et-Teshîl*'deki görüşlerini aktarmıştır.

[309] Yaklaşık 50 yerde bu ifadelerle nakillerde bulunmuştur.

atıfları, doğrudan söz konusu kaynaklara ulaşarak değil, İbnu'l-Hâcib ve Radî'nin eserleri üzerinden gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır.

2.4.3. Lügat ile İlgili Kaynakları

İsferâyînî, bazı ifadelerinde her ne kadar çok sayıda lügat kaynağına başvurduğunu ifade etse de[310] aslında temel kaynakları Cevherî'nin (400/1009'dan önce) *es-Sıhâh*'ı ve Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsu'l-muhît*'i olmuştur. Çok az da olsa Merzûkî'nin *Şerhu'l-hamâse'*si ve Zemahşerî'nin *Esâsu'l-belâga'*sından da istifa etmiştir. Bazen de kaynak ismini belirtmeden "فِي اللُّغَةِ"[311] ya da "لغةً"[312] şeklinde ifade kullanmıştır. İsferâyînî'nin kaynak vermediği yerlerde çoğunlukla *el-Mutavvel*'in açıklamalarından yararlanmıştır. Örneğin "fesâhat"[313], "kasr"[314] ve "cüret"[315] kelimelerinin sözlük anlamlarını *el-Mutavvel*'in açıklamalarından yararlanarak izah etmiştir.

2.4.3.1. el-Kâmûsu'l-muhît

Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) telif ettiği eserin tam adı, *el-Kâmûsu'l-muhît ve'l-kâbûsu'l-vesît limâ zehebe min kelâmi'l-'arabi şemâtît*'tir. İsferâyînî, bu eseri lügat alanında temel kaynak olarak kullanmış ve *et-Telhîs*'te izaha muhtaç kelimelerin çoğunu bu eserden yaptığı alıntılarla açıklamıştır.[316] Aynı şekilde Teftâzânî'nin lügat ile ilgili açıklamalarını eleştirmek için de sıkça *el-Kâmûs*'tan nakilde bulunmuştur. Başka kaynaklarda araştırılması gereken kelimeleri bile bazen *el-Kâmûs*'tan

---

[310] Örneğin şu sözleri ile çok sayıda lügat kaynağına ulaştığını ifade etmektedir:

1- "والمراد بالترقيق جعله رقيقا مشفقا بإلقاء ما يعلمه أحد إليه، ولم نجده في كتب اللغة" İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 561

2- "التذنيب جعل الشيء تاليا للشيء غير مفارق عنه، وهل هو عربي أو مصنوع أهل التدوين؟ لم نجده في كتب اللغة" İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2. s. 46.

3- "قال الشارح: الهمزة للصيروة أي صار ذا ورى، وهو أيضا قول بالقياس إذ لم تثبت كتب اللغة أورى بمعنى الصيرورة" İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2. s. 478.

[311] 26 yerde bu ifade ile kelimelerin sözlük anlamlarını vermiştir.

[312] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 229; c. 2, s. 103, 130,148, 175, 186.

[313] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 158; Sa'deddîn Mesûd b. 'Omer b. Abdullah Teftâzânî, **el-Mutavvel şerhu Telhîsi'l-Miftâhi'l-'ulûm**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye 2001, s. 138.

[314] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 381

[315] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 158; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 529.

[316] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 273, 305, 336, 419, 429; c. 2, s. 6, 17, 74, 152, 153, 209, 238, 239, 283, 449, 471, 519, 523, c. 2, s. 67.

incelemeyi tercih etmiştir. Örneğin kabile ismi olan "اليَشْكُرِيّ" ve "اليَشْكُر" ifadelerinin izahı bağlamında *el-Kâmûsu'l-muhît'*ten yararlanmıştır.[317] Yine "أبو العَتَاهِية"nin künyesinin izah ederken ve "أَبُو نُوَاس" adlı şâiri tanıtırken de aynı kaynağı kullanmıştır.[318] Oysa bilindiği gibi kabile veya kişi isimleri ile ilgili en sağlıklı bilginin elde edilmesi için ensâb ve terâcim türü eserlere başvurulmalıdır.

2.4.3.2. es-Sıhâh

Es-Sıhâh, İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî'nin (400/1009'dan önce) telif ettiği bir eser olup tam adı *Tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*'dir. Ancak eser daha çok *es-Sıhâh* veya *Tâcu'l-luga* şeklinde şöhret kazanmıştır. İsferâyînî'nin, *el-Kâmûsu'l-muhît*'ten sonra en çok yararlandığı ikinci kaynaktır. Hem *et-Telhîs*'in metninde geçen bazı kelimeleri hem de şâhitleri izah ederken *es-Sıhâh*'a sıkça atıf yapmıştır. Toplamda 36 yerde *es-Sıhâh*'ten alıntı yapmış ve bunların 18'inde *el-Kâmûsu'l-muhît*'in açıklamaları ile mukâyese etmiştir. *es-Sıhâh*'tan yaptığı nakiller çoğunlukla referans amaçlıdır. Ancak bazı atıflarında *es-Sıhâh*'ın açıklamalarını eleştirmiştir.[319]

2.4.3.3. Esâsu'l-belâga

Zemahşerî'nin (ö. 538/1144)'nin kaleme aldığı eser, kelimeleri hakîkî ve mecâzî anlamlarına göre ele alan özgün bir sözlüktür. İsferâyînî, lügat alanında *es-Sıhâh* ile *el-Kâmûs*'a sıkça atıf yaptığı halde *Esâsu'l-belâga*'ye çok az atıf yapmıştır. Tespit ettiğimiz kadarıyla 6 yerde esere atıf yapmış ve "في الأَسَاس" şeklinde doğrudan eserin adını zikretmiştir.[320]

2.4.3.4. Şerhu'l-Hamâse

Şerhu'l-Hamâse, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî'nin (ö. 421/1030) yazdığı ve Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) *el-Hamâse* adlı şiir antolojisi üzerine

[317] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 67.
[318] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 492.
[319] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 141, 142; c. 2, s. 402, 407, 457.
[320] Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 311, 549; c. 2, s. 171, 194, 495, 524.

yazılmış en meşhur şerhtir. İsferâyînî, şiirlere anlam vermek ya da içerdiği garip kelimeleri izah etmek için bazen bu eserden nakillerde bulunmuştur. Toplam 8 yerde bu esere atıf yapmıştır.[321]

2.4.4. Tefsir ile İlgili Kaynakları

İsferâyînî âyetlerin tefsirinde genellikle Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsirinden yararlanmıştır. Zira kendilerinden çok yararlandığı Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Curcânî de sıkça *el-Keşşâf*'a başvurduklarından İsferâyînî de *el-Keşşâf*'a çok sayıda atıf yapmıştır. Ayrıca çalışmamızın birinci bölümünde belirtildiği üzere İsferâyînî'nin Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsiri üzerine bir haşiyesi bulunmaktadır. Söz konusu haşiyesi vesilesi son derece aşina olduğu bu tefsire zaman zaman atıf yapmıştır. Yine Teftâzânî'nin *Envâru't-Tenzîl* üzerine yazdığı hâşiye de İsferâyînî'nin yararlandığı bir diğer eserdir.

2.4.4.1. el-Keşşâf

Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) kaleme aldığı *el-Keşşâf,* tefsir alanında olduğu gibi gibi belâgat konularına dair geniş izahları nedeniyle belâgat ilminin de önemli kaynaklarından sayılmaktadır. *el-Keşşâf,* İsferâyînî'nin tefsir alanında en çok yararlandığı kaynakların başında yer almaktadır. Özellikle *et-Telhîs*'te yer alan şâhit âyetleri yorumlarken ya da belâgat ve nahiv açısından âyetlerin istişhad yönünü ortaya koymaya çalışırken *el-Keşşâf*'a çok sayıda atıf yapmıştır. Diğer pek çok konuda olduğu gibi Sekkâkî, Kazvînî ve Teftâzânî'nin şâhit âyetler hakkındaki yorumlarını tartışırken özellikle *el-Keşşâf*'tan yaptığı nakillerle kendi görüşünü teyit etmiştir.[322]

2.4.4.2. Envâru't-Tenzîl

Kâdı el-Beydâvî (ö. 685/1286)'nin telif ettiği eserin tam adı, *Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl*'dir. Ayrıca *Tefsîru'l-Beydâvî* ve *Tefsîru'l-Kâdî* adları ile de bilinmektedir.

---

[321] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 268, 418, 419, 431; c. 2, s. 173, 269, 419, 423.

[322] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 141, 192, 224, 225, 241, 249, 255, 266, 273, 225, 340, 342, 350, 351, 364, 412, 414, 418, 430, 474, 493, 505, 524, 554, 588; c. 2, s. 31, 35, 51, 60, 62, 77, 86, 96, 130, 178, 198, 244, 282, 290, 318, 343, 357.

Bu eser, İsferâyînî'nin az da olsa yararlandığı bir tefsir kaynağıdır. Gerek âyetlerin izahı gerekse dil ile ilgili yorumlar bağlamında bu eserden nakillerde bulunmuştur.[323]

2.4.4.3. Şerhu'l-Keşşâf

İsferâyînî'nin, "شَرْح الكَشَّاف" şeklinde ifade ettiği eser, Teftâzânî'nin *el-Keşşâf* üzerine yazdığı bir haşiyeden ibarettir.[324] İsferâyînî, "İsnâd", "müsnedün ileyhin durumları", "müsnedin durumları", "isti'âre-i tahyiliyye" ve "cinâs" konuları ile ilgili tartışmalarda bu eserden yararlanmıştır.[325]

2.5. KENDİSİNDEN SONRAKİ ESERLERE ETKİSİ

el-Atvel'in üzerine şerh veya hâşiye şeklinde müstakil bir eser yazılmadığından onun doğrudan etkileyebileceği bir eser bulunmamaktadır. Bununla birlikte *el-Atvel*'in kendisinden sonra yazılan birçok esere kaynaklık ettiğini ve dolaylı da olsa onları etkileyebildiği görülmektedir. Buna karşın Abdurrahman el-Harrâz, *el-Atvel*'in sadece *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel* ile *Feydu'l-Fettâh 'alâ hevaşî Telhîsi'l-Miftâh*'ı etkileyebildiğini ileri sürmüştür. [326] Ancak ileride görüleceği gibi *el-Atvel*, bu iki esere kaynaklık teşkil ettiği gibi başka eserler için de referans kaynağı olmuştur. Kaldı ki bu iki eser, *el-Atvel*'den etkilenmekle birlikte daha çok ona yönelik eleştirilerde bulunmuşlardır. Aşağıda verilecek örneklerden anlaşılacağı üzere *el-Atvel,* birçok eseri etkileyebilmiştir. Sonuç olarak Abdurrahman el-Harrâz'ın bu konudaki iddiasının eksik bir araştırmaya dayandığı söylenebilir.

---

[323] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 205, 257, 370, 450.
[324] Yazma eserler kataloğunda yaptığımız tarama sonucunda Türkiyenin çeşitli kütüphanelerinde 35 yazma nüshası bulunmaktadır. Arap aleminde de birçok nüshası bulunmaktadır. Bk. Habeşî, **Câmi'u'ş-şurûh ve'l-hevâşî**, c. 3, s. 1457-1458; http://k-tb.com (24.05.2019).
[325] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, 224, 225, 364, 430; c, 2, s. 323, 460.
[326] Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh**..., s. 104-105.

2.5.1. Belâgat İlmi ile İlgili Eserler

2.5.1.1. Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'alâ kitâbi'l-Mutavvel

Abdulhakim b. Şemseddîn Muhammed es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) tarafından Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i üzerine yazdığı bir haşiyedir. Bu hâşiye günümüze ulaşmış ve basılmıştır.[327]

Siyâlkûtî, haşiyesini hangi amaçla telif ettiğini belirtmemiştir. Ancak yapılan inceleme sonucunda onun genel amacının *el-Mutavvel*'i izah etmek ve Teftâzânî'nin görüşlerine yöneltilen eleştirilere cevap vermek olduğu anlaşılmaktadır. Zira haşiyesinin hemen hemen her sayfasında "اندفع ما قيل" (eleştiri olarak söylenen defedildi), "اندفع ما أورد" (yöneltilen eleştiri defedildi) gibi ifadeler kullanarak Teftâzânî'ye yönelik itirazları incelemiş ve çoğu zaman Teftâzânî'yi haklî çıkarmaya çalışmıştır.[328]

Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî (ö. 888/1483), Hasan Çelebi (891/1486) gibi birçok alimin itirazlarını değerlendiren Siyâlkûtî, özellikle Seyyid Şerîf el-Curcânî ve İsferâyînî'nin eleştirilerine sıkça yer vermiş ve bu eleştirilerin çoğunun yersiz olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Dolayısıyla Siyâlkûtî'nin haşiyedeki asıl muhatapları Seyyid Şerîf el-Curcânî ve İsferâyînî'dir. Bu nedenle haşiyesinin büyük bir bölümünü bu her iki alimin itirazlarını geçersiz kılmaya ayırmıştır. Siyâlkûtî, Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin eleştirilerine "اندفع نظر السيد"[329] (Seyyid'in bakışı/görüşü ortadan kalktı), "اندفع اعتراض السيد"[330] (Seyyid'in itirazı ortadan kalktı), "اندفع ما ذكره السيد"[331](Seyyid'in zikrettiği ortadan kalktı) gibi ifadeler kullanarak atıfta bulunmuştur. Ancak Siyâlkûtî, İsferâyînî'nin onlarca görüş ve eleştirilerini zikretmesine rağmen hiçbir yerde İsferâyînî'nin veya eserinin adını

[327] Haşiye, ilk olarak 1869 tarihinde tek cilt halinde İstanbulda basılmıştır. Muhammed es-Seyyid Osman tarafından tahkîk edilen eser, 2012 yılanda iki cilt olarak neşredilmiştir.

[328] Abdulhakîm b. Şemsiddîn Muhammed Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'alâ kitâbi'l-Mutavvel**, Menşûrâtu'r-Radî, Kum 1983, s. 7, 147,183, 187, 222, 224, 235 256, 264, 295, 300, 305, 319, 369, 392, 397, 409,416, 422, 436, 477, 508, 554.

[329] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 7, 291.

[330] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 7, 183, 256, 264, 305, 369, 392, 409, 436.

[331] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 187, 224, 256, 300, 319, 369, 477, 508, 554.

belirtmemiş; çoğu zaman "اندفع ما قيل"[332] (yöneltilen eleştiri ortadan kalktı) ifadesini kullanarak atıfta bulunmuştur.

Abdurrahman eş-Şirbînî (ö.1326/1908) yaklaşık kırk yerde Siyâlkûtî'nin *el-Atvel*'e yönelik atıfları veya eleştirileri tespit etmiştir.[333] Ancak kanaatimizce Siyâlkûtî, *el-Atvel'e* Şirbînî'nin belirttiğinden çok daha fazla atıf yapmıştır. Zira tespit ettiğimiz bazı yerlerde Siyâlkûtî, bazen "قيل" ifadesini dahi kullanmadan *el-Atvel*'den nakillerde bulunmuştur.[334] Bu da Siyâlkûtî'nin *el-Atvel*'den büyük ölçüde etkilendiğini göstermektedir.

2.5.1.2. Tecrîdu'l-'Allâmeti'l-Bennânî 'alâ Muhtasari's-Sa'd et-Teftâzânî

Bu eser, Muhammed b. Alî es-Sabbân'ın (ö. 1206/1792) öğrencisi Mustafa b. Muhammed el-Bennânî (ö.1237/1827) tarafından Teftâzânî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yazılan bir haşiyedir. Bennânî, bu haşiyesini başta hocası Sabbân'ın haşiyesi olmak üzere *el-Mutavvel* üzerine yazılan birçok haşiyeden yararlanarak yazmıştır.[335] Hâşiye günümüze ulaşmış ve birçok kez basılmıştır.[336]

Bennânî, haşiyesinde *Muhtasar*'ı şerh ederken en çok Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'inden yararlanmıştır. Seyyid Şerîf el-Curcânî (ö. 816/1413), Abdulhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) ve Hasan Çelebi (891/1486)'nin yazdıkları haşiyeler de Sabban'ın en sık yararlandığı eserlerdir. Ancak *el-Muttavel'*den sonra ikinci derece en çok başvurduğu eser *el-Atvel* olmuştur. Bennânî, genellikle *et-Telhîs*'in ibaresini izah etme bağlamında *el-Atvel*'den alıntılar yapmıştır. Aynı şekilde *et-Telhîs*'te yer alan şiirlerin ya da âyetlerin anlamlarını izah etmek için de sıkça *el-Atvel*'in açıklamalarına

---

[332] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 147, 222, 235, 416, 187. Siyâlkûtî'nin kaynak belirtmeden *el-Atvel*'e yönelik bazı eleştirileri için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 295, 397, 422; c. 2, s. 71.

[333] Abdurrahman Şirbîni**, Feydu'l-Fettâh...**, Matbaati Abbas Paşa, Kahire 1905, c.1, s. 1, 96, 148, 220, 235; c. 2, s. 13, 28, 83, 87, 109, 206, 211, 215, 230, 234, 273, 322, 357, 391, 408, 420; c. 3, s. 4, 31, 42, 47, 102, 106, 107, 173, 267, 277, 318, 328, 352, 395; c. 4, s. 15, 42, 74, 110, 250, 261, 314.

[334] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 91, 138, 177, 211, 258.

[335] Mustafa b. Muhammed b. Abdulhalik Bennânî, **Tecrîdu'l-'allâmeti'-Bennânî 'alâ muhtasari's-Sa'ad et-Teftâzânî**, Matbaa-i 'Âmira, İstanbul 1868, c. 1, s. 2.

[336] Haşiyenin 5 baskısı bulunmaktadır. En eski baskısı 1864 Matbaat u'l-'Amire baskısı olup 2 cilt şeklinde neşredilmiştir. Diğer baskıları tıpkıbasım olup haşiyenin tahkikli baskısı henüz yapılmamıştır.

başvurmuştur.[337] Bennânî, birçok ihtilaflı konuda İsferâyînî'nin konuyla ilgili görüşlerine yer vermiş ve çoğu zaman görüşlerini benimsemiştir. Ancak bazen "فأجيب" (cevap veririm), "فأقول" (derim), "فلا وجه لقول صاحب الأطول" (*el-Atvel*'in müellifinin sözü için bir gerekçe yoktur) gibi ifadeler kullanarak kendi görüşünü ortaya koymuş ve İsferâyînî'nin itirazlarına cevap vermeye çalışmıştır.[338]

2.5.1.3. Hâşiyetu'd-Dusûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî

Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ed-Dusûkî'nin (ö. 1230/1815) telif ettiği eser, bir hâşiye olup Teftâzânî'nin *Muhtasaru'l-me'ânî* adlı şerhi üzerine yazılmıştır.[339]

Dusûkî'nin *Muhtasaru'l-me'ânî*'yi izah ederken en çok yararlandığı kaynaklardan birisi de İsferâyînî'nin *el-Atvel* adlı şerhi olmuştur. Birincil kaynakları Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-*'ulûm'ü ile Teftâzânî'nin *el-Mutavvel'*i olsa da *el-Atvel'*den de azımsanmayacak derecede yararlanmıştır. [340] Tespit edebildiğimiz kadarıyla 190 yerde *el-Atvel*'e atıfta bulunmuştur.

Dusûkî'nin *el-Atvel*'e yaptığı atıflar ya da doğrudan aktardığı nakiller, daha çok belâgat konularını izah etmek ya da gerekçelendirmek amacına yöneliktir. Âyet veya şiirlerde geçen garip kelimelerin izahı için de sıklıkla *el-Atvel*'den yararlanmıştır.[341] Dusûkî, daha çok "*Telhîsu'l-Miftâh"* ve "*el-Muhtasaru'l-me'ânî"*den yararlandığı için *el-*

[337] Bennânî, **Tecrîdu'l-'allâmeti'-Bennânî 'alâ Muhtasari's-Sa'ad et-Teftâzânî**, c.1, s. 90, 109, 118, 165, 193, 196, 203, 205; c. 2, 182, 188, 207

[338] Bennânî, **Tecrîdu'l-'allâmeti'-Bennânî 'alâ muhtasari's-Sa'ad et-Teftâzânî**, c.1, s. 77, 83, 131, 136, 138, 156, 159, 170, 190; c. 2, s. 19, 21, 88, 177, 209.

[339] En eski baskısı Bulak baskısı olup 2 cilt şeklinde yayımlanmıştır. Günümüzdeki baskıları genelde 4 cilt şeklindedir. Elimizdeki baskı da 4 ciltten oluşmaktadır. Bk. Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b Ahmed b Arafe ed-Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî,** Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-mektebeti'l'asiyye, Beyrut, 2007, c. 1-4.

[340] Bazı atıfları için bk. Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 166, 605, 668; c. 3, s. 117, 132, 246, 305; c. 4, s. 12, 79, 89, 165, 166, 190, 292, 449. 605.

[341] Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 126, 484; c. 2, s. 491, 682, c. 3 s. 119, 120, 129, 188, 309.

Atvel'i yardımcı kaynak olarak kullanmıştır. Az da olsa İsferâyî'nin, Kazvînî'ye yönelik bazı itirazlarını ele almış ve bunlara cevap vermeye çalışmıştır.[342]

2.5.1.4. Feydu'l-Fettâh 'alâ hevâşî Telhîsi'l-Miftâh

Abdurrahman eş-Şirbînî (ö.1326/1908) tarafından yazılan bu haşiye, Siyâlkûtî'nin *Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'ale'l-Mutavvel*'i *adlı* haşiyesinin haşiyesidir.[343] Abdurrahman eş-Şirbînî, haşiyesinde öncelikle Siyâlkûtî'nin anlaşılması güç ibareleri ve haşiyesindeki tartışmalı konuları izah etmeye çalışmıştır. Ancak Şirbînî, bununla yetinmemiş Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin de bazı ifadelerini açıklamaya çalışmıştır. Şirbînî genellikle Siyâlkûtî'nin İsferâyînî'ye yönelttiği eleştirileri destekleyen bir tavır sergilemiş; Siyâlkûtî'nin eleştirilerini haklî çıkarmak için çeşitli açıdan gerekçelendirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte bazen tartışmalı konuları değerlendirirken İsferâyînî'nin görüşlerini de delil olarak kullanmıştır.[344]

2.5.1.5. el-Hâşiyetu'l-cedîde 'alâ şerhi 'İsâm 'ale'l-Ferîde

Son dönem Osmanlı âlimlerinden Filibeli Halil Fevzi Efendi (1805-1884) tarafından kaleme alınan haşiye, İsferâyînî'nin *er-Risâletu'l-ferîde fi'l-isti'âre* ya da diğer bir adıyla *er-Risâletu's-Semerkandiyye*'ye yazdığı şerh üzerine yazılmıştır. İlk olarak 1870 yılında iki cilt halinde basılan haşiyenin henüz tahkikli neşri yapılmamıştır.[345]

Filibeli, İsferâyînî'nin görüşlerini izah ederken sıkça *el-Atvel*'e atıfta bulunmuş ve onun *el-Atvel*'deki görüşlerini zikretmiştir. Filibeli, *el-Atvel*'den alıntı yaparken genellikle "قال الشارح في الأطول" (Şârih *el-Atvel*'de ifade etti), "قال العصام في أطوله" ('İsâm *el-Atvel*'inde ifade etti) gibi ibareler kullanmıştır.[346] Çoğu zaman İsferâyînî'nin görüşlerine katılan

---

[342] Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s.109; c. 3, s. 409, 498.

[343] Haşiye, ilk olarak 1905 yılında Kahire'de *el-Mutavvel* ve *Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'ale'l-Mutavvel* ile beraber dört cilt halinde basılmıştır. Haşiyenin mevcut baskısı, ilk baskının tıpkıbasımı olup henüz tahkîk edilmemiştir.

[344] Şirbîni, **Feydu'l-Fettâh...**, **...**, c.1, s. 1, 13, 96, 148, 206, 220, 235; c. 2, s. 13, 28, 83, 87, 109, 206, 211, 215, 230, 234, 273, 322, 357, 391, 408, 420; c. 3, s. 4, 31, 42, 47, 102, 106, 107, 173, 267, 277, 318, 328, 352, 395; c. 4, s. 15, 42, 74, 110, 250, 261, 314. c.2, s. 13, 206; c. 4, s. 42, 74.

[345] Bk. Filibeli Halil Fevzi Efendi, **el-Hâşiyetu'l-cedîde 'alâ şerhi 'İsâm 'ale'l-Ferîde**, Matbaa-i 'Âmira, İstanbul 1870, s. 1-2.

[346] Filibeli, **el-Hâşiyetu'l-cedîde 'alâ şerhi 'İsâm 'ale'l-Ferîde**, c. 1, s. 68, 69; c. 2, s. 86, 91, 307.

Filibeli, yeri geldiğinde cumhurun görüşüne aykırı olduğu gerekçesiyle İsferâyînî'nin görüşlerini eleştirmiştir.[347]

2.5.2. Diğer Alanlardaki Eserler

2.5.2.1. Mu'ribu'l-Kâfiye

Zeynîzâde Hüseyin Efendi'nin (ö. 1172/1759 [?]) telif ettiği eser, *el-Kâfiye*'yi irap etmek için yazılmış bir şerhtir. Eser, sadece *el-Kâfiye*'nin irabı ile yetinmemiş, ihtilaflı konuları da değerlendirmiştir. İhtilaflı konularda 10 yerde *el-Atvel*'den alıntı yapmıştır. Yaklaşık 100 yerde ise İsferâyînî'nin diğer eserlerindeki görüşlerini aktarmıştır.[348]

2.5.2.2. Mu'ribu'l-İzhâr

Zeynîzâde'nin bir diğer eseri olan *Mu'ribu'l-İzhâr,* Birgivî'nin (ö. 981/1573) meşhur *İzhâru'l-esrâr* adlı eserinin irabına dairdir. Zeynîzâde, bu eserinde 9 yerde *el-Atvel*'e atıf yapmıştır. Müellif, 39 yerde de İsferâyînî'nin diğer eserlerinden nakillerde bulunmuştur. [349]

2.5.2.3. Ta'lîku'l-fevâdıl 'alâ İ'râbi'l-'avâmil

Yine Zeynîzâde'nin telif ettiği eser, Birgîvî'nin *el-Avâmil*'inin irabı hakkındadır. Müellif, bu eserinde 13 yerde İsferâyînî'nin çeşitli görüşlerine yer verirken 2 yerde doğrudan *el-Atvel*'in adını zikretmiştir. [350]

2.5.2.4. Tuhfetu'l-'avâmil

Mustafa b. İbrahim el-Gelibolî (ö. 1207/1792) tarafından yazılan eser, Birgîvî'nin *el-Avâmil*'ine yazılmış bir şerhtir. Müellif, bu eserinde 23 yerde İsferâyî'nin görüşlerine atıf yapmış, 2 yerde de *el-Atvel'*in adını zikrederek ondan nakilde bulunmuştur. [351]

---

[347] Filibeli, **el-Hâşiyetu'l-cedîde 'alâ şerhi 'İsâm 'ale'l-Ferîde**, c. 1, s. 137; c. 2, s. 59; 194, 465.
[348] Bk. Hüseyin b. Ahmed Zeynizâde, **Mu'ribu'l-Kâfiye**, İstanbul 1835, s. 1-484.
[349] Bk. Hüseyin b Ahmed Zeynizâde, **Mu'ribu'l-İzhar**, Matbaa-i el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevi, İstanbul 1874, s. 1-292.
[350] Bk. Hüseyin b. Ahmed Zeynizâde, **Ta'lîku'l-fevadıl 'alâ i'râbi'l-'Avâmil,** Matba'a-i 'Âmira, İstanbul 1805, s. 1-218.
[351] Bk. Mustafa b. İbrahim, **Tuhfetu'l-'Avâmil,** Dâru u't-tıbâ'ati'l-'âmira 1256, s. 1-138.

2.5.2.5. Keşşâfu ıstılâhati'l-funûn ve'l-'ulûm

Muhammed b. 'Alî et-Tehânevî'nin'nin (ö. 1158/1745'ten sonra) telif ettiği bu eser, çeşitli ilimlere ait terimleri ihtiva eden bir "terimler ansiklopedisi"dir. Tehânevî bu eserinde, İsferâyînî'nin birçok eserine atıf yapmıştır. Belâgat konularını izah ederken de onlarca kez *el-Atvel*'e atıf yapmıştır.[352]

2.6. ÜSLUBU

2.6.1. Üslup Kavramı ve Türleri

Arapça bir isim olan ve "س-ل-ب" kökünden gelen üslup "أُسْلُوب" kelimesi, sözlükte yol, uzun yol, takip edilen yöntem ve mezhep gibi anlamlara gelmektedir.[353]

Bir kişi veya eserin ayırt edici özelliklerinden birisi de sahip olduğu üsluptur. Zira belâgat açısından bir sözün değeri "muktezâ-yı hâl"e uygun olup olmadığı ile ölçüldüğü gibi hangi üslupla irat edildiği ile de ölçülmektedir. Bu itibarla bir eser değerlendirilirken içeriği, kapsamı ve konu derinliğinin yanı sıra eserde kullanılan üslup ve konuların işleyiş biçimi de göz önünde bulundurulmalıdır.

İlmi konularda yazılan eserlerin yalın ve açık bir şekilde yazılması zorunlu olmakla beraber her eserin kendine özgü bir üslubu bulunmaktadır. Zira her yazarın sahip olduğu ilmî ve kültürel birikim, yetiştiği ortam, dili kullanma becerisi vb. faktörler farklı olduğundan kullandığı üslup da farklılık arz etmektedir. Örneğin kelâm/felsefe ekolüne[354]

---

[352] Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâti'l-funû...**, c. 1, s. 4, 5, 25, 26, 27, 83, 151, 158, 162, 166, 169, 171, 189, 200, 223, 224, 229, 247, 295, 343, 354, 372, 395, 495, 379, 405.

[353] Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "سلب"**,** Muhammed Ivaz (thk.), Dâru -u ihyâi't-turâs, Beyrut 2001, c. 6, s. 163; Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Mürteza Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs,** "سلب"**,** Dâru'l-hidâye, ts., c. 3, s. 71. Üslup kavramı ve türleri hakkında geniş bilgi için bk. Ahmed eş-Şâyib, **el-Üslûb: Dirâse belagıyye tahliliyye li-usûli'l-esâlibi'l-edebiyye**, el-Mektebetu'n-nahda, 12. Baskı, Kahire 2003, s. 46; Ali Carim, Mustafa Emîn, **el-Belâgau'l-vâzıha ve delilu'l-belâgati'l-vâzıha**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1959, s. 12-17..

[354] **Kelâm/felsefe ekolü:** Bu ekol kelâm, mantık veya felsefe alanında çalışmaları bulunan, meseleleri daha çok münazara yoluyla ve mantıkî yorumlarla izah eden alimlerden oluşmaktadır. Eserlerinde belâgat konularının tam olarak tespit ve taksim edilmesine, kuralların oluşturulmasına ve terimlerin mantık kurallarına göre tanımlanmasına çok önemsemişlerdir. Bu ekole mensup alimlerin eserlerinde genel olarak ağır üslup benimsenmiştir. Belâgat kuralları için verilen şâhit ve misaller sınırlı sayıdadır. Abdulkâhir el-Curcânî, Fahruddîn er-Râzî, Sekkâkî, Bedreddîn İbn Mâlik, Kazvînî, Adududdîn el-Îcî, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî, kelâm ekolüne mensup en meşhur alimlerdir. Konuyla ilgili geniş

meyilli âlimlerin kullandığı üslup, edebî ekole[355] mensup âlimlerin üslubundan çok daha ağırdır.

2.6.2. Üslubunu Ağırlaştıran Faktörler

Miftâhu'l-'ulûm ve *Telhîsu'l-Miftâh* üzerine şerh ve hâşiye türü eser yazan belâgatçılar, genellikle kelâm ekolünün metodunu benimsemişlerdir. Söz konusu metotla yazılan eserlerde belâgat konuları daha çok mantıkî önermelerle izah edilmiş, terimlerin tanım ve taksimlerine özen gösterilmiştir. İsferâyînî'in de *el-Atvel*'de kelâmî metodu benimsemesi, meseleleri münazara yöntemiyle ele alışı, aklî ve mantıkî tevillere ağırlık vermesi, üslubunu son derece ağırlaştıran başlıca faktörler olarak zikredilebilir. İsferâyînî, birçok eserinde olduğu gibi *el-Atvel*'de de çok ağır bir üslûp kullanmıştır. Nitekim klasik medrese usulü eğitim veren çevrelerde İsferâyînî, "ibaresi zor anlaşılan bir âlim" olarak bilinmektedir. Öyle ki söz konusu ilmî çevrelerde İsferâyînî için "من عادته تكدير الصافي": *"Berrak olanı bulanıklaştırmak, âdetindendir"* şeklinde söylenen bir söz şöhret kazanmıştır. Yine günümüz bazı Arap araştırmacılar da İsferâyînî'yi kullandığı ağır üslubundan dolayı şiddetle eleştirmişlerdir.[356]

İsferâyînî'nin *el-Atvel*'ini okuyan ve inceleyen herkes hemen ilk sayfasından üslubunun ne kadar ağır olduğunu, hatta bazı yerlerde meramının anlaşılması için ibareleri üzerinde çok uzun süre düşünmek gerektiğini rahatlıkla fark edebilir.

---

bilgi için bk. Emîn el-Hûlî, **Menâhicu't-tecdîd fi'n-nahv ve'l-belağa ve't-tefsîr ve'l-edeb**, Dâru'l-marife, Lübnan 1961, s. 143-149; Ahmed Matlûb, **el-Behsu'l-belâgî 'inde'l-'Arab**, Menşûrâtu Dâru i'l-Câhiz li'n-neşr, Bağdat 1982, s. 56-58; Selâme Cum'â el-Accâlîn, **İtticâhatu'l-belâga fi'l-karneyn es-sâdis ve's-sâbi el-hicriyeyn**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Mute, İmâdetu'd-dirasâtu'l-'ulyâ, Mute 2008), s. 73-81.

[355] **Edebî ekol/Üdebâ:** Genel olarak şâir ve kâtip belâgatçılardan oluşmaktadır. Belâgat çalışmalarında "edebî zevk" ve "deneyim"i esas almışlardır. Bu ekole mensup alimlerin eserleri, mantıkî ve aklî yorumlardan uzak sade ve anlaşılır bir dille yazılmıştır. Âyet ve şiirlerden bolca şâhitler kullanılmıştır. Örneğin İbnu'l-Mu'tez, Ebû Hilâl el-'Askerî, İbn Reşîk el-Kayravânî, İbn Sinân el-Hafâcî, Üsâme b. Munkiz, ve İbnu'l-Esîr üdebâ ekolünün önde gelen temsilcilerindendir. Bk. Hûlî, **Menâhicu't-tecdîd...**, s. 160-163; Accâlîn, **İtticâhatu'l-belâga...**, s. 81-87.

[356] Dayf, **el-Belâga**, s. 357; Matlûb, **el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs**, s. 598-600; Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh**..., s. 107-110.

Müellifin yetiştiği ortam, sahip olduğu kültürel birikim, dönemin bilimsel metodolojisi gibi birçok faktör, *el-Atvel*'in üslubunun sertleşmesini etkilemiş olabilir. Ancak söz konusu faktörler sadece İsferâyînî'ye özgü olmayıp dönemin müellifleri için de geçerlidir. Dolayısıyla dönemin ortak sayılan bazı faktörleri yerine *el-Atvel*'e özgü olduğu düşünülen bazı faktörler üzerinde durulacaktır.

2.6.3.1. Çok Sayıda Ara Cümlenin Kullanılması

İsferâyînî, özellikle ihtilaflı meselelerde konuyu izah ederken şart, sıfat, hal, sıla cümlesi gibi çok sayıda ara cümle kullanmıştır. Bu durum uzun paragrafların oluşmasına neden olduğundan cümledeki temel ögelerin tespiti ve kelime gruplarının birbiriyle bağlantısı son derece güçleşmiştir. İsferâyînî'nin kullandığı bu tür cümleler, eser boyunca göze çarpmaktadır. Örneğin belâgat ilmindeki "mukaddime"nin gerekliliğini uzun ve girift şu cümlelerle izah etmiştir:

"وبالجملة المقدمة في بيان الحاجة إلى العلوم الثلاثة، ولما كان متوقفا على معرفة مرجع بلاغة المتكلم وكانت متوقفة على معرفتها المتوقفة على معرفة بلاغة الكلام المتوقفة على معرفة فصاحة الكلام المتوقفة على معرفة فصاحة المفرد، ومتوقفة على معرفة فصاحة المتكلّم؛ لأن كون مرجعها إلى تمييز الفصيح عن غيره مبني على أن فصاحة المتكلم تحصل بدونه، والفصاحة مما لا بدّ منها في البلاغة صدّر المقدمة بتصوير هذه المفهومات، وقدّم ما هو الموقوف عليه على الموقوف."

"Dolayısıyla mukaddime, her üç ilmin gerekliliğini izah etmeye yöneliktir. Mademki bu izah, mütekellimin belâgatinin kaynağının bilinmesine, mütekellimin belâgati da belâgatin bilinmesine ki o da kelamdaki belâgatin bilinmesine, belâgatin bilinmesi ise kelamdaki fesâhatin bilinmesine, o da müfretteki fesâhatin bilinmesine ve müfredin fesâhati de mütekellimdeki fesâhatin bilinmesine bağlıdır–çünkü mütekellimin fesâhatinin fasîh olanı diğerinden ayırt etmeye dayanması, mütekellim olmadan fesâhatin meydana gelebileceği hususuna dayanmaktadır- ki fesâhat ise belâgatte olmazsa olmazlardandır, musannif mukaddimeyi bu kavramları tasvir etmekle başladı ve bağlı olanları kendisine bağlananın önüne geçirdi."[357]

[357] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 156.

Bu metnin ne kadar karmaşık olduğu ve kavramların nasıl iç içe geçirilmeye çalışıldığı, verdiğimiz çeviriden de net bir şekilde anlaşılmaktadır. Metinde yer alan "لما كان" ifadesi şart cümlesidir. Anlamının tamamlanması için akabinde cevap cümlesinin getirilmesi gerekmektedir. Şart cümlesine cevap olarak "صدر المقدمة" ifadesi kullanılmış; ancak üst üste bindirilmiş çok sayıda kelimeden sonra getirilmiş olması, ana cümlenin toparlanmasını ciddi anlamda zorlaştırmıştır. Yine parçada geçen "المتوقفة" kelimelerinden her biri, bir önceki kelimeye sıfat olacak şekilde kullanılmıştır. Bu kadar iç içe geçmiş sıfat cümleleri ve sıkça tekrarlanan kelimeler hem ana cümlenin anlaşılmasını zorlaştırmakta hem de okuyucuda bıkkınlık hissi uyandırmaktadır. Zira dikkat edilirse yukarıda *el-Atvel*'den aktardığımız metindeki bazı kelimeler[358], defalarca tekrarlanmıştır. Sonuç itibari ile bu kadar karmaşık bir ifade ile kurulan paragrafın temel ögelerini ya da ana düşüncesini tespit etmek son derece zordur.

İsferâyînî'nin çok sayıda ara cümle kullanması sonucu temel ögelerin tespitini zorlaştıran bir diğer örnek şöyledir:

"فقول الشارح هنا أي من يكون بصدد الإخبار والإعلام، لا من يتلفظ بالجملة الخبرية؛ فإنه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لأغراض سوى إفادة أحد الأمرين من التحسر والتحزن، والتخشع، وتحريك الحمية، والدعاء إلى غير ذلك محل نظر لأنه إن أراد المتلفظ بالجملة الخبرية مرادا بها معناها فلا وجه لنفيه لصحته، وإن أراده مطلقا فلا يحتاج إلى نفيه، لأنه ليس من محتملات العبارة."

"Şârihin (Teftâzânî'nin) buradaki sözü -yani "haberiye cümlesini telaffuz eden değil haber veren kişi" ifadesi tartışma konusudur. Zira haberiye cümleler, çoğu zaman iki durum dışında hasret çekme, üzülme, korkma, cesaretlendirme ve dua gibi birçok amaçla kullanılmaktadır. Çünkü şârih, eğer manası kastedilen haberiye cümleyi telaffuz eden kişiyi kastediyorsa bu sahih olduğundan, onu inkâr etmenin haklî bir gerekçesi

[358] Yukarıda verilen Arapça metinde tekrarlanan kelimeler ve tekrar sayıları şöyledir: "على/عليه" kelimesi 9, "متكلم" kelimesi 3, "بلاغة" kelimesi 6, "فصاحة/الفصيح" kelimesi 6, "معرفة" kelimesi 8, "المتوقف/المتوقفة/الموقوف" kelimeleri 3, "مقدمة/قدم" kelimesi 3, "كان/كانت/كون" 3, "الكلام" 2, "إلى" 2.

olamaz. Eğer şârih mutlak anlamda telaffuz edeni kastediyorsa bunu çıkartma ihtiyacı olmaz. Zira bu, ibarenin kapsamına girmez.''[359]

Altını çizdiğimiz ''قول الشارح'' ifadesi, cümle içerisindeki konumu itibariyle mübteda, haberi ise ''محل نظر'' ifadesidir. Mübteda ile haber arasında ne kadar uzun cümleler kullanıldığı ve bu durumun anlam akışını nasıl da bozduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır.

2.6.3.2. Muğlak ve Hatalı İfadelerin Kullanılması

Arap asıllı olmayan birçok müellifte görüldüğü gibi İsferâyînî'nin üslubunda da acem aklının etkisi açıkça görülmektedir. Bu durum bazen ifadenin giriftleşmesine, cümlenin rekâketine ve hatta gramer açısından hatalı sayılabilecek cümlelerin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. *el-Atvel*'de İsferâyînî'nin bu tarz ifadelerine çok sık olmasa da zaman zaman rastlanmaktadır.

Örneğin ''mürekkeb alem''den söz edilirken İsferâyînî'nin şöyle bir ifade kullandığını görmekteyiz:

''والعلم في الوضع العلمي ليس فيه جمع الكلمات، فهو داخل في اشتراط الخلوص عن تنافر الحروف، ودفعه بأن العلم المركب خارج عن حد الكلمة لاشتراط كونها لفظة مبني على نهاية الغفلة؛ لأن أحدا لم يجعله خارجا عن المفرد، ولا ينفع خروجه عن الكلمة دخوله في الكلام في هذا المقام.''

''Alemin (isim-künye veya lakap) vaz'înde esas itibari ile kelimeleri bir araya getirme amacı içermez. Bu nedenle alem de tenâfuru'l-hurûftan arındırılma şartına dâhildir. Kelimenin tek lafız olması gerektiğini iddia ederek mürekkeb alemi, kelimenin tanımının dışında tutmak büyük bir gaflettir. Zira hiç kimse mürekkeb alemi, müfredin tanımından çıkarmamıştır. Aynı şekilde mürekkeb alemi, kelimenin kapsamından çıkarıp kelama dahil etmek de bir yarar sağlamayacaktır.''[360]

[359] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 226.
[360] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 160.

Burada altını çizdiğimiz cümle, Arap dilinin kullanımı açısından bir lahn[361] (dil hatası) barındırmaktadır: Nitekim İsferâyînî, "أحدا" kelimesini cümle içerisinde olması gereken konumda kullanmamıştır. Zira nekra olan bir kelime, umum anlamı ifade edebilmesi için nefiyden sonra kullanılmış olması gerekmektedir. Ancak burada "أحدا" kelimesinin, olumsuzluk edatı içeren "لم يجعله" fiilinden önce kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla böyle bir cümleden umum anlam ortaya çıkmaz. Umum anlamın ifade edilmesi için "أحدا" kelimesi, "لم يجعله" fiilinden sonra getirilmelidir. Bu cümle, şerhte olduğu gibi yani "لأن أحدا لم يجعله خارجا عن المفرد" şeklinde bırakılırsa *"Çünkü bir kişi onu müfredin tanımından çıkarmamıştır."* Şeklinde bir anlam ifade eder. Oysa burada kastedilen anlam bu değildir. Eğer bu cümle, "لأنه لم يجعله أحدٌ خارجا عن المفرد": "*Çünkü hiç kimse onu müfredin tanımından çıkarmamıştır."* şeklinde olsaydı doğru bir anlam ifade etmiş olacaktı.

İsferâyînî'nin nahiv açısından lahn sayılabilecek bir diğer ifadesi şöyledir:

"فقول الشارح: وقول بعضهم ولأن يعم المفرد والمركب، قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح، أو لفظ بليغ- سهو ظاهر، لا يقال يصدق التعريف على الحياة والإدراك ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور، لأنا نقول ليس شيء منها سببا بل شرطا، أو ليس سببا قريبا بل بعيدا."

"Şârihin ve bazılarının, 'bu tanım, müfred ve mürekkebi kapsasın diye musannif "kelâmün fasîh" yerine "lafzün fasîh" veya "lafzün belîg" ifadesini kullanmıştır' şeklindeki sözleri açık bir yanılgıdır. Tanımın "hayat, idrak ve benzeri şeyleri kapsadığı" söylenemez. Zira biz diyoruz ki bunlardan hiçbiri, sebep değil, bilakis şarttır. Ya da yakın sebep değil, bilakis uzak sebeptir."[362]

[361] **Lahn**: Kelime, cümle ya da irabda meydana gelen ve dilin temel mantığına ya da dil kurallarına aykırı olan her türlü dil hatası demektir. Bk. Emil Bedî Ya'kûb, Mîşâl Asî, **el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-lugati ve'l-edeb**, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1987, c. 2, s. 1062.

[362] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 160.

Yukarıda altını çizdiğimiz cümlede "بل"[363] bağlacının yanlış kullanımından kaynaklanan dil hatası bulunmaktadır.[364] Zira burada İsferâyînî, bu harfi atıf olarak kullanmış; ancak hem anlam açısından hem de dil kuralları açısından yanlış kullanmıştır. Eğer metinde olduğu gibi "بل شرطا" ve "بل سببا" şeklinde mansub okunursa o zaman "ليس"nin haberine atıf yapılmış olur ve cümle: "Zira biz diyoruz ki bunlardan hiçbiri ne sebep ne de şarttır. Ya da ne yakın sebep ne de uzak sebeptir." şeklinde bir anlam kazanmış olur ki metinde anlatılmak istenen bu değildir. Oysa doğru kullanımı "بل شرطٌ" ve "بل سببٌ" şeklinde olmasıdır.

2.6.3.3. Konunun Aklî-Mantıkî Önermelerle Yorumlanması

İsferâyînî'nin üslubunu ağırlaştıran bir diğer faktör, herhangi bir meseleyi analiz ederken sıkça başvurduğu aklî-felsefî metottur. Bu metot başta Sekkâkî, Kazvînî ve Teftâzânî olmak üzere felsefe ekolüne mensup bütün belâgatçılarda görülmektedir. İsferâyînî de belâgat terimlerini tanımlarken ya da *et-Telhîs*'te muğlak bir ifadeyi izah

---

[363] بل" bağlacının iki şekilde kullanımı vardır. Birincisi cümle ile kullanılması, ikincisi müfred bir kelime üzerinde kullanılması. Bu bağlaç, cümlenin başında kullanıldığında bir önceki yargıyı iptal etmede kullanıldığı gibi bir konudan başka bir konuya geçiş anlamını da ifade eder. Örneğin bu bağlaç, وَقَالُوا اتخذ الرَّحْمَن ولدا سُبْحَانَهُ بل عباد مكرمون : *"Rahman, çocuk edindi, dediler. Haşa o bundan uzaktır. Aksine onlar değerli kullardır."* (Enbiya, 21/26) âyetinde bir önceki yargıyı iptal etmek için kullanılmşıtır. Şu âyette ise "أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ": "*Yoksa: "Onda bir delilik var" mı diyorlar? Doğrusu! O, onlara hakkı getirdi. Ama onların çoğu haktan hoşlanmıyorlar."* (Müminûn, 23/70) sadece başka bir konuya geçiş için kullanılmıştır. Eğer "بل", müfred bir kelimenin başına gelmişse bu durumda atıf harfi olarak kullanılır. Cümle olumlu ise "بل"den önceki kelime yani "matûf aleyh"i meskût anh hükmüne koyar; cümledeki yargı ile ilişkisini keser. Bir nevi bedelu'l-galat hükmünde olur. Örneğin جاء محمد بل أحمد: "Muhammet, yok Ahmet geldi". Eğer cümle olumsuz ise kendisinden önceki olumsuz yargıyı pekiştirir, sonraki kelimeye de yani "matûf"a ise olumlu anlam yükler. Örneğin ما قام محمد بل احمد: *"Muhammet kesin kalkmadı, bilakis Ahmet kalktı."*

[364] "بل"in kullanım şartaları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib**, Mâzin Mubarek, Muhammed Alî Hamdullâh (thk.), Dâru'l-fikr, Dımaşk 1985, s. 151-153; Hasan b. Kâsım el-Murâdî, **el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî**, Fahruddîn Kabâve, Muhammed Nedîm Fâdıl (thk.) Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1992, s. 235-37; Abdullah el-Kürdî el-Beytûşî, **Kifâtu'l-me'ânî fî hurûfi'l-me'ânî**, Dâru İkrâ, Beyrut 2004, s. 191-93; Muhammed b. Ali b Abdullah b. İbrahim b. Hatîb Mevzii İbn Nuruddîn, **Mesâbîhu'l-megânî fî hurûfi'l-me'ânî**, Dâru'l-Menar Kahire 1993, s. 209-14; Ahmed b. Abdunnur Mâlikî, **Rasfu'l-mebânî fî şerhi hurûfi'l-me'âni**, Dâru'l-Kalem 2006, s. 230-33.

ederken çoğu zaman aklî ve mantıkî yorumlara başvurmuştur.[365] Özellikle Kazvînî, Teftâzânî ya da Seyyid Şerîf el-Curcânî, bir belâgat konusunu mantıkî açıdan yorumlamışsa İsferâyînî'nin de aynı üslupla konuyu izah etmeye çalıştığı görülür.[366] Bu durum, doğal olarak konunun giriftleşmesine ve belâgat ilminde çok sayıda mantıkî ve felsefî terimin girmesine yol açmıştır. Örneğin İsferâyînî'nin aşağıda verilen ibaresi, kavramların mantıkî önermelerle nasıl izah edilmeye çalışıldığını, konunun asıl amacından çıkıp nerelere evirildiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır:

"وقد بعد عن المرام الشارح المحقق في هذا المقام فقال في بيان الاستلزام: لأن صدق السالبة الجزئية إما بانتفاء الحكم عن كل فرد، أو عن البعض فقط ويستلزم التقديرين الانتفاء عن الجملة؛ لأن الكلام في مفهوم القضية دون مناط صدقها؛ لأنهم مدار التأكيد والتأسيس، ثم بنى عليه استعمال الاستلزام والاقتضاء، وغفل عن أن قولنا: لم يقم كل إنسان سالبة جزئية يصدق في حقها: أن صدقها إما بالسلب عن كل فرد وإما بالسلب عن بعض فقط دون بعض، مع أنها مقتضية للنفي عن الجملة كاقتضاء السالبة الكلية النفي عن كل فرد، وقال السيد السند: إن الواضح أن يقال: لأن مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفي الحكم عن البعض، وذلك مغاير لنفي الحكم عن الجملة، لكن يستلزمه كما ذكره الشارح، ولا يخفى ما فيه أيضا؛ لأن صريح قولنا: لم يقم كل إنسان، نفي الحكم عن الجملة مع أنها سالبة جزئية بلا مسامحة، وكأنه اشتباه للسلب الجزئي بالسالبة الجزئية، لأن السلب الجزئي ما يفيد السلب عن البعض، والسالبة الجزئية قضية تفيد السلب عن البعض، إما بمفهومها الصريح، أو بطريق الاستلزام."

"Muhakkik olan şârih (Teftâzânî), konunun amacı dışına çıkmış ve "istilzam" kavramının izahı hakkında şöyle demiştir: Sâlibe-i cüziye (olumsuz tikel)in doğruluğu ya yargının bütün fertlerinden ya da bazı fertlerinden kaldırılması ile gerçekleşir. Her iki durumda da hükmün bazı fertlerden kaldırıldığı sonucu ortaya çıkar. Zira tartışma konusu, önermenin doğruluğunun gerçekleşme şartıyla alakalı değil, anlamı ile alakalıdır. Çünkü doğrulama şartı, onun pekiştirme ve oluşturma kaynağıdır. Daha sonra şârih, "istilzam" ve "iktiza"nın kullanımını bunun üzerine hamletmiştir; ancak şârih,

[365] İsferâyînî'nin konuyu mantık terimleri ile yorumladığı bazı yerler için bk. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 185, 322, 375, 376, 377, 385, 395, 396, 397, 403, 435, 580, 581; c. 2, s. 8, 39, 55, 114, 137, 138, 140, 175, 242, 279, 422, 498.

[366] Aslında İsferâyînî, bu tür farklı alanlara girmenin belâgat ilmi açısından uygun olmadığını idrak etmiş ve Kazvînî'ye bu yönde bazı eleştiriler yöneltmiştir. Nitekim Kazvînî'nin "vech-i şebeh" konusunu aklî ve felsefî tanımlarla izah etmesini eleştirmiştir. (Bk. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel,** c. 2, s. 154) Ancak İsferâyînî'nin, âdeta yaptığı eleştirilerini unuttuğunu ve kendisinin de aynı hataya düştüğünü yukarıda verilen örneklerden net bir şekilde görmek mümkündür.

tikel olumsuz olan "لم يقم كل انسان" önermesinin doğruluğu ya bütün veya sadece bazı fertlerden yargıyı kaldırarak gerçekleşir" şeklindeki sözümüzden habersiz kalmıştır. Ayrıca bu önerme, tümel olumsuz önerme gibi tüm fertlerden hükmün kaldırılmasını gerektirir. Seyyidu's-sened (Seyyid Şerîf el-Curcânî) şöyle demiştir: Tikel olumsuzun anlamı, yargının bazı fertlerden kaldırılması demektir. Bu da yargının bütün fertlerden kaldırılma anlamıyla çelişir. Ancak şârihin belirttiği gibi hükmün bütün fertlerden kaldırılması hususunu gerektirir. Bu görüşün de eleştiriye açıklığı ortadadır. Zira "لم يقم كل انسان" şeklinde önermemizin zâhiri, bütün fertlerden yargının kaldırılmasıdır. Yani tümel olumsuz önermedir. Oysa bu önerme tartışmasız tikel olumsuzdur. Muhtemelen "tikeli olumsuz kılmak" ile "tikel olumsuz" kavramları birbiriyle karıştırılmıştır. Çünkü "tikeli olumsuz kılmak", tikel olandan yargıyı kaldırmak anlamına gelirken "tikel olumsuz" -açık ya da istilzam yöntemiyle- tikeli olumsuz kılmayı ifade eden bir önermedir."[367]

Yukarıda çevirdiğimiz metin gerek yoğun bir şekilde mantık terimlerini içermesi gerekse kelime tekrarları açısından son derece ağır bir üsluba sahiptir. Öyle ki *el-Atvel* hakkında bilgisi olmayan birisi, eseri eline alıp rastgele bu pasajı okuyacak olursa bu eserin bir mantık kitabı olduğu yanılgısına kapılabilir. Yukarıda çevirdiğimiz metnin devamında da aynı üslup kullanılmış ve meseleler mantıkî terimlerle izah edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu üslup yaklaşık altı sayfa boyunca sürdürülmüş ve neredeyse konunun belâgat ile ilgisi tamamen koparılmıştır. Aslında konunun mantıkî tartışmalara kayması Kazvînî'nin, "قيل وقد يقدّم؛ لأنه دالّ على العموم": *"Çünkü umumu ifade ettiğinden takdim edilir denilmiştir"*[368] ifadesi ile başlamıştır.[369] İsferâyînî ise bir şârih olarak

[367] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 395-396.
[368] Kazvînî**, et-Telhîs**, c. 1, s. 30.
[369] Kazvînî, yukarıdaki ibareden sonra konuyu biraz daha açarak mantıkî yönden temellendirmeye çalışmıştır:
"لأن الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوّة السالبة الجزئيّة المستلزمة نفى الحكم عن الجملة دون كل فرد": *"Çünkü yüklemi madule olan (olumsuzluk edatı alan) olumlu belirsiz önerme, tikel olumsuz önerme hükmündedir ki o da fertlerin tümünden değil, bazılarından yargıyı kaldırmayı gerektirir."*[369] Bk. Kazvînî**, et-Telhîs**, c. 1, s. 30.

Kazvînî'nin sözlerini izah etmiş ve konuyu daha da derinleştirerek mantıkî tartışmayı sürdürmüştür. Öncelikle "istilzam/müstelzime" kavramını izah eden İsferâyînî, ardından Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin konuyla ilgili açıklamalarına yer vermiştir. Her iki alimin konuyu mantık terimleri ile izah etmesi üzerine kendisi de aynı dili kullanarak bu konudaki görüşleri tartışmaya açmıştır.

2.7. ŞERH ETME METODU

İsferâyînî, *el-Atvel*'de *Telhîsu'l-Miftâh*'ı hangi metotla şerh ettiğini açıkça belirtmemiştir. Ancak *et-Telhîs*'in metnini şerh etme biçimi, konuları ele alışı, eleştiri ve değerlendirmelerde kullandığı ifadeler, kullandığı üslup vs. incelendiğinde Teftâzânî ile benzer bir metot kullandığı net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.[370]

---

[370] Şerhler, "şekil" ve "metot" açısından iki yönden ele alınmaktadır. Şekil bakımından üç, yöntem bakımından ise iki gruba ayrılır. **1. Şekil yönünden şerhler**: 1. Metnin başında "kâle" (قال) veya "kavluhu" (قوله), şerhin başında da "ekûlu" (أقول) ifadelerinin yer aldığı şerhler. Bu şerhlerde metin bazen tamamen, bazen de şerh içinde geçtiği için kısmen verilir. 2. Metnin sadece şerhe konu olan bölümünün قوله ifadesiyle verildiği çalışmalar. Bu tür şerhlerde bazen metnin tamamı sayfa kenarında, sayfa başında veya satır aralarında verilir. 3. Metin ve şerhin birbiriyle harmanlandığı şerhler (mezc yöntemi). Bunlara memzûc şerhler denilmektedir. Bu usulle yazılmış şerhlerde şârih, metnin kelimeleri arasına birtakım takdirler yaparak şerhini metinle birleştirir ve böylece anlamın daha iyi anlaşılması sağlanmış olur. Müteahhir dönemdeki şerhlerin çoğu bu şekildedir. Bu türden eserlerin yazma nüshalarında metine م (metin) veya ص (nass) harfleriyle, şerhe de ش (şerh) harfiyle işaret edilir. Bazen de metnin üzerine konulan çizgiyle şerhten ayırt edildiği görülür. Günümüzde bilgisayar teknolojisinden yararlanılarak yazılan şerhler çok daha anlaşılır yöntemle basılmaktadır. Bazen metin, parantez içine alınarak, bazen hem parantez içinde hem de koyu yazılarak, bazen de metin ile şerh için farklı renkler kullanılarak birbirinden ayırt edilmeye çalışılır. Yine en sık başvurulan bir diğer yöntem, metin ile şerh arasında bir çizgi çekilerek metnin kitabın üst bölümünde, şerhin alt bölümünde olacak şekilde yazılmasıdır. **Metot Yönünden Şerhler:** 1. "Kelime ve konu analizi". Bu usulde şârih, önce şerh edilen metindeki kelimelerin lügat manasını, kelime türünü, gramer yapısını, vb. sıralar daha sonra metindeki asıl kastedilen manayı söyler. 2. "Konu analizi". Bu usulde ise şârih, yukarıda sıraladığımız metnin zâhirî özelliklerine değinmeden, doğrudan şerh edilen metnin manası üzerinde durur. Şerh ve haşiyelerle ilgili daha geniş bilgi için bk. İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla!' Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", **Divan: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi,** S. 28 (2010), s. 1-67; İsmail Kara, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, Dergâh Yayınları 2013, s. 1-214; Mesut Kaya, "Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye yazıcılığı -Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği", **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, c. 15, S. 1 (2015), s. 9-32; Kevser Öztürk, "Hadîs Şerh Geleneği (Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü), Zişan Türcan, Doktora Tezi, Ankara, 2011", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, c. 13, S. 1 (2015), s. 169-72; William Symth, Ömer Kara, "Bir Yorum Geleneğinde Tartışma: Sekkâkî'nin **Miftâhu'l-'ulûm**'unun Akademik Mirası", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 47, S. 47 (2015), s. 165-76, doi:10.15370/muifd.30089; **Taşköprülüzâde**

İsferâyînî, sadece *et-Telhîs'*in metnini izah etmekle yetinmemiş; belirli ilkeler çerçevesinde eseri çok boyutlu olarak incelemiştir. Bununla yetinmeyen İsferâyînî, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin metne yönelik eleştirilerine yoğunlaşmış; bunları çeşitli açılardan değerlendirmeye tabi tutmuştur. İsferâyînî'nin takip ettiği metodun daha net anlaşılması için konunun ayrı başlıklar altında ve örnekler eşliğinde ele alınması gerekmektedir.

2.7.1. Bölüm Başlıklarında İzlediği Metot

İsferâyînî, belâgat ilminin her bölümüne geçmeden genellikle secili sözlerden oluşan bazı dua ifadeleri kullanmış ve bu ifadelerinde "berâat-i istihlâl"[371] sanatını uygulamıştır. İsferâyînî, bu yöntemi ile âdeta ileride işleyeceği bölümü özetlemeye çalışmıştır. Örneğin İsferâyînî, me'ânî bölümünün başında şu ifadeleri kullanmıştır:

"لما فرغنا من شرح المقدمة وحان الشروع في شرح علم المعاني، أقول متضرعا متذللا سائلا الإلهام الربّاني، إلهي نعوذ بك من الملاهي، ونلوذ بأوامرك في الاجتناب عن المناهي، ونسألك التمتع بأسرار المثاني، وفهم معانيه الأول والثواني، وإحراز ما وعدته بقراءة كل حرف من حروف المباني، ونبتهل إليك في التخصيص بفهم مزايا أودعتها فيها للخواصّ، وبالعمل بما يعرف عنها الاجتهاد، مقرونا بكمال الإخلاص، ونطلب منك التوفيق لتحقيق إسناد جميع الكائنات إليك في كل حال، ولضبط كل مسند إلى خير مسند إليه، نبي الرحمة من الأفعال والأقوال ومفازا بمراتب علية هي متعلّقات الأفعال والأعمال، ونرجو من قصر أنظارنا على إنشاء ما يوجب الوصل إلى موجبات معرفتك، والفصل عما يوجب خفّة موازيننا بل مساواتها، والانقطاع عن مغفرتك، إلهي أغننا بإيجاز جوامع الكلم في المسألة عن الإطناب، وألهمنا رشدنا واهدنا الصراط المستقيم في جميع الأبواب."

"Mukkadimeyi bitirip me'ânî ilmine başlama zamanı gelince rabbânî ilhâmı dileyerek şöyle derim: Allah'ım, (gaflete düşürecek) oyun eğlenceden sana sığınıyoruz. Yasakladıklarından korunmada ise emirlerine sığınıyoruz. Mesânî (Kur'ân)'ın sırlarına vakıf olmayı, onun birinci ve ikinci derece manalarını anlamayı ve onun her bir harfinin

---

Ahmet Efendi, Hâşiye Cürcani'nin Keşşâf Şerhine Hâşiye, M. Taha Boyalık (çev.), İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları 2016; Osman Kara, "**Osmanlıda Tefsir Haşiyesi Geleneği: Atûfî Örneği**", Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 5, S. 9 (2017), s. 41-65; Peyman Ünügür, "Şîa'da Hadis Eserleri Üzerine Yazılan Şerh ve Haşiyeler", **İlahiyat Akademi**, c. 6, S. 7-8 (2018), s. 375-82.

[371] **Berâat-i istihlâl:** Nazm ve nesirde maksada ve muhtevaya işaret eden kelime ve deyimlerin yardımıyla konuya ilgi çekici güzel bir üslûpla başlama sanatıdır. Bu sanata berâat-i matla', hüsn-i ibtidâ, hüsn-i iftitâh gibi isimler de verilir. Bk. Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, Matbuatu'l-Mecma'i'l-ilmiyyi'l-'Irâkî, Bağdat 1986, c. 1, s. 88-93.

okunuşuna karşı vaat ettiğine kavuşmayı senden istiyoruz. Havass (seçkin) kullarına yönelik Kur'ân'a koyduğun meziyetleri anlamayı bize de tahsis etmeni senden niyaz ediyoruz. Kur'ân'dan büyük bir gayret sonucu öğrendiklerimizle tam bir ihlasla amel etmeyi nasip et. Kainattaki her şeyi sana dayandırmada ve en hayırlı dayanak olan rahmet peygamberine isnâd edilen her söz ve fiili öğrenmede her zaman bizi muvaffak kıl. Eylem ve amellere bağlı olan yüce mertebelere uluşmayı nasip et. Zihinlerimizin, seni hakkıyla tanımayı gerektiren vesilelere yoğunlaşmasını senden dileniriz. Mağfiretinden koparacak, (Kıyamet gününde de) sevaplarımızı azaltacak, hatta günahlarla aynı seviyeye getireceklerden kopmayı senden istiyoruz. Dua etmede uzunca konuşmak yerine en veciz sözlerle senden istemede bizi gani kıl. Bize hidayeti ilham et ve her meselede bizi doğru yola eriştir.[372]

Yukarıdaki parçada altını çizdiğimiz "tahsîs", "isnâd", "hâl", "müsned", "müsnedün ileyh", "müte'allekâtu'l-fiil", "kasr", "inşâ", "fasl", "vasl", "müsâvât", "îcâz", "ıtnâb" ve "inkıtâ'" ifadeleri me'ânî ilminde ele alınan bazı terim ve konu başlıklarına işaret etmektedir.

İsferâyînî, bir belâgat konusuna başlarken öncelikle bölüm başlığının önemi ve sıralamadaki uygunluğunu ele almış, akabinde asıl üzerinde yoğunlaştığı terim anlamın analizine ve konuyla ilgili farklı görüşleri değerlendirmeye geçmiştir.[373] Örneğin İsferâyînî, "isnâd-i haberînin durumları" konusunu izah ederken şu ifadeleri kullanmıştır:

"(**أحوال الإسناد الخبري**) قدّم أحوال الإسناد لأن المقصود بالذات من الخبر الإسناد، والمسند والمسند إليه إنما يقصدان لأجله، ولأنه يتم الكلام به بخلاف الطرفين؛ ولأن البحث عن المسند إليه من حيث إنه كذلك لا عن ذات المسند إليه، والإسناد متقدم عليه، وإن تأخّر عن ذاته، وقدم أبحاث الخبري لكون الخبر أعظم شأنا وأعمّ فائدة؛ لأنه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وفيه تقع الصياغات العجيبة، وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل، ويتوقف عليه فوائد الإنشاء."

"(İsnâd-i haberînin durumları) Müellif, "isnâdın durumları" konusunu öne geçirdi. Zira haberin asıl amacı "isnâd"tır. Müsned ile müsnedün ileyh ise isnâda tabi

[372] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 198.
[373] Mukaddime,Me'ânî, Beyân, Bedî ve Hatime bölümleri hakkındaki açıklamaları için bk. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 155, 199; c. 2, s. 103, 365, 486.

olarak kastedilir. Ayrıca kelam, müsned-müsnedün ileyh ile değil isnâd ile tamamlanır. Yine müsnedün ileyh, zatı itibarı ile değil müsnedün ileyh olması hasebiyle söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla isnâd, zat itibari ile müsnedten sonra olsa da amaç bakımından ondan öncedir. (Müellif), isnâd-i haberî ile ilgili konuları, (inşâî isnâdına dair konulardan) önce zikretti. Çünkü isnâd-i haberî, şan ve yarar bakımından daha üstündür. Zira farklı şekillerde tasavvur edilebilen, değişik kalıplara girebilen ve kişiler arası üstünlüğe vesile olan meziyetler genellikle isnâd ile gerçekleşir."[374]

İsferâyînî, bazen de başlıklarının sözlük ve terim anlamlarını vererek konuya başlamıştır. Bununla başlıkların sözlük ve terim anlamları arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir. Özellikle bedî' ilminde geçen terimleri izah ederken bu yöntemi sıklıkla uyguladığı gözlenmektedir.[375] Nitekim İsferâyînî, "müşâkele"[376] konusunu şu şekilde izah etmiştir:

"**(ومنه)** أي: من المعنوي **(المشاكلة)** وهي في اللغة الموافقة والمناسبة ظاهرة **(وهو)** في الاصطلاح **(ذكر الشيء بلفظ غيره)** وذلك يشمل كل مجاز وكناية، فقيده بقوله **(لوقوعه في صحبته)** فاللام للوقت، أي: وقت وقوعه في صحبته، وأما ذكر الشيء بلفظ غيره، لا في هذا الوقت، فلا يسمّى مشاكلة"

"(Müşâkele) Manevi muhassinatlardan biri de "müşâkele"dir. Sözlükte "uyuşma/benzeşme" anlamına gelir. (Müşâkelenin sözlük ve terim anlamı arasındaki) münasebet açıktır. Istılâhta ise müşâkele, birlikte geldiklerinde bir şeyin başka bir şeyin lafzıyla zikredilmesidir. "لوقوعه" ifadesindeki "lam harfi" zaman anlamındadır. Yani

---

[374] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 224.

[375] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 2, s. 71, 85, 382, 386, 388, 391, 396, 444, 447, 455, 472.

[376] **Müşâkele:** Sözlükte, "iki şeyin şekil ve tarz yönünden birbirine benzemesi" demektir. Istılâhta ise "bir söz içinde iki kelimenin şekil yönünden birbiriyle benzeşmesi" anlamını ifade eder. İlk kelime gerçek anlamda kullanılırken müşâkele sanatının uygulandığı kelime sadece lafız yönünden ona benzer. Örneğin "وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ" : *"(Yahudiler) tuzak kurdular; Allah da onların tuzaklarını bozdu. Allah, tuzak kuranların hayırlısıdır."* (Al-i İmran, 3/54) âyetinde "müşâkele" sanatı yapılmıştır. Birinci kelime olan "مَكَرُو" kelimesi "tuzak kurdular/hile yaptılar" anlamında kullanılmış, sonrasında gelen "مَكَرَ" kelimesi "tuzaklarını bozdu/boşa çıkardı" anlamında olup sadece biçim yönünden ilk kelimeye benzemiştir. Geniş bilgi için bk. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 2, s. 388-391; Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, Matbuatu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Iraki, Bağdat 1986, c. 3, s. 257-262; Fevval İn'âm Akkâvî, **el-Mu'cemu'l-mufassal fî 'ulûmi'l-belâga: el-bedî' ve'l-beyân ve'l-me'ânî**, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye 1992, s. 649.

birliktelikleri gerçekleştiği zamanda anlamına gelir. Farklı bir zamanda bir şeyin başka bir şeyin lafzıyla zikredilmesine "müşâkele" denmez."[377]

2.7.2. Kazvînî'nin Sözlerini Gerekçelendirmesi

İsferâyînî, zaman zaman Kazvînî'yi eleştirse de genellikle *et-Telhîs*'teki ifadelerine karşı savunmacı bir tavır sergilemiştir. Bu nedenle İsferâyînî'nin, Kazvînî'nin ifadelerine yöneltilen veya yöneltilebilecek eleştirilere çeşitli cevaplar verdiği, onun ibarede kullandığı kelime/kelimeleri ya da ifade biçimini çeşitli açılardan gerekçelendirdiği görülmektedir. İsferâyînî, metinde yer alan muğlak ifadelerin sözlük ve ıstılâh anlamlarını vermiş, kullanılan ifadelerin bağlamdan nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koyarak *et-Telhîs*'in ibaresinin doğru anlaşılmasını sağlamıştır. Kazvînî'nin ibaresini gerekçelendirirken genellikle "احْتِرَازًا عَنْ"[378] (…den sakınmak için), "وَلِذَا قَالَ"[379] (bunun için dedi), "وَاخْتَارَ/وَإِنَّمَا اخْتَارَ"[380] (tercih etti/ancak tercih etti), "وَلَمْ يَقُلْ… لِأَنَّ"[381] (…den dolayı demedi), "ولَمْ يَتَعَرَّضْ لأَنَّ"[382] vb. ifadeler kullanmıştır. Yine Kazvînî'ye yöneltilen eleştirileri "وَجْهُ الدَّفْعِ"[383] (reddetme gerekçesi), "ونَقُولُ فِي دَفْعِ"[384] (reddetmede deriz ki) gibi ifadeler kullanarak cevaplamıştır. Nitekim İsferâyînî, müsnedün ileyh konusunda "nekra durumu"nun "marife durumun"dan önce ele alınmasını şöyle gerekçelendirir:

"(**وأما تنكيره**) أى: جعل المسند إليه نكرة، قدم التنكير على التوابع والفصل احترازا عن الفصل بين التعريف والتنكير مع تناسبهما، والمفتاح قدم التوابع والفصل على التنكير لاختصاص الفصل بالمعارف ومزيد اختصاص التوابع بها."

"Onun (müsnedün ileyhin) ileyhin nekra kılınmasına gelin... (Kazvînî,) "müsnedün ileyhin "nekra olma" durumunu hem "tarîf" ile "tenkîr"in birbiriyle

---

[377] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 2, s. 388.
[378] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 195, 287, 330, 356, 405, 534; c. 2, s. 189, 225.
[379] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 178, 264, 441, 458; c. 2, s. 400, 476, 477.
[380] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 140, 196, 279, 404, 447, 456, 560; c. 2, s. 3, 61, 130, 147, 231, 422.
[381] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 187, 259, 211, 353, 574, c. 2, s. 424.
[382] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 138, 164, 265, 285, 323, 361, 382, 410, 457, 458, 482, 490, 514, 580; c. 2, s. 13, 76, 202, 333, 479.
[383] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 2, s. 199.
[384] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 189, 223, 241, 250, 283, 476, 598; c. 2, s. 176, 326, 436, 484.

münasebeti hem de aralarına mesafe girmemesi için tevâbi‘,[385] *ve zamiru’l-fasl*[386] *konularından önce zikretmiştir. Miftâhu’l-‘ulûm (Sekkâkî) ise zamîru’l-faslın marifelere özel bir durum olması ve tevâbi‘ isimlerin daha çok marifelerle kullanılması nedeniyle zamîru’l-fasl ve tevâbi‘ konularını “tenkîr” konusundan önce zikretmiştir.”*[387]

2.7.3. et-Telhîs’in İbaresini Mukâyese Etmesi

et-Telhîs’i çeşitli yönlerden analiz eden İsferâyînî, eseri üslup açısından da incelemeyi ihmal etmemiştir. İsferâyînî, *et-Telhîs*’in ibarelerini başka belâgat eserlerinin ibareleri ile karşılaştırmış; böylece ibareye yönelik olumlu ya da olumsuz eleştirilerini sıralamıştır. İsferâyînî, sık sık *et-Telhîs*’in ibaresini *Miftâhu’l-‘ulûm*’ün ibaresi ile karşılaştırmıştır. Bununla *et-Telhîs*’in aslı mesabesinde olan *Miftâhu’l-‘ulûm*’un açıklamalarına ne derece sadık kaldığını ve aralarındaki anlam farklılığını ortaya koymuştur. Yine Kazvînî’nin bir diğer eseri olan *el-Îdâh* ile Teftâzânî’nin *el-Mutavvel*’i de İsferâyînî’nin *et-Telhîs*’in mukâyesesinde yoğun olarak yararlandığı eserlerdir. İsferâyînî, çoğu zaman *et-Telhîs*’in metnini izah etmek ya da metinde kastedilen anlamı ortaya çıkarmak amacıyla *el-Îdâh* ve *el-Mutavvel*’e müracaat etmiştir. İsferâyînî, *et-Telhîs*’i söz konusu eserlerden birisiyle karşılaştırmak istediğinde çoğunlukla “ عبارة المفتاح/السكاكي”[388] (*el-Miftâh*’ın/Sekkâkî’nin ibaresi), “ كذا في الايضاح”[389] (*el-Îdâh*’ta bu

---

[385] **Tevâbi‘**: İrabı kendisinden önceki ismin irabına bağlı olan isimlerdir. Bunlar: 1. Sıfat, 2. Tekîd, 3. Bedel, 4. Atfu’l-beyân, 5. Atfu’n-nesak (önceki isme harflerle bağlanan isim). Tevâbi‘ isimler, nahiv ilminin temel konularından biri olup nahiv kaynaklarında ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Konuyla ilgili bilgi için bk. Mahmûd Süleyman Yâkût, **et-Tevâbi‘ fi’n-nahvi’l-‘arabî,** Câmi‘etü Tantâ, Tantâ ts., s. 7-199; ‘Omer Muhammed Alî Ebû Nüvâs, **et-Tevâbi‘ fî dav’i’l-lugati’l-mu‘âsır,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi‘atu Mute, İmâdetu’d-dirasâtu’l-‘ulyâ, Mute 2008), s. 1-157.

[386] **Zamîru’l-fasl:** Merfu münfasıl zamir şeklinde olup genelde marife olan mübteda/isim-haber ya da marife olan sıfat-mevsuf arasında gelen zamirdir. Kûfe ekolüne mensup âlimler, bu zamir için “zamiru’l-imâd” ifadesini kullanmışlardır. Daha geniş bilgi için bk. Halûd İbrahim ‘Amûş, “Zamîru’l-fasl fi’l-‘Arabiyye ve devruhu fî edâi’l-manâ: Sûratü Yûsuf Nemûzecen”, **el-Mecelletu’l-Ürdüniyye fi’l-lugati’-‘Arabiyye ve âdâbihâ**, c. 6, S. 3 (2009), s. 211-66; Sâlim Halîfe Huseyn, “Zamîru’l-fasli ve’ş-şe’n fi’l-cümleti’l-‘Arabiyye”, **Mecelletu Câmi‘ati’l-Esmeriyye**, S. 21 (2014), s. 137-65.

[387] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 330.

[388] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 214, 216, 245, 288, 294, 322, 333, 335, 359, 364, 369, 407, 443, 447, 461, 464, 469, 473, 545, 556, 557, 558, 598, 600; c. s. 3, 38, 64, 85, 153, 189, 199, 216, 268, 291, 294, 306, 307, 314, 337, 346,368,381, 464.

[389] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 164, 193, 320, 459, 521; c. 2, s. 10, 83, 93, 188, 293, 432,

şekildedir), "عبارة المصنف/الايضاح"[390] (musannifin/*el-Îdâh*'ın ibaresi), "عبارة الشارح"[391] (şârihin ibaresi), "كما يشعر به كلام الشارح"[392] (şârihin sözü hissettirdiği gibi) vb. tabirler kullanmıştır.

Örneğin aşağıda verilen iki örnek, İsferâyînî'nin *et-Telhîs*'in metnini nasıl mukâyese ettiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

"(**وكذبه عدمها**) أي عدم مطابقته للواقع عدل عن عبارة المفتاح، وهي غير مطابقته للواقع؛ لأنه صادق على غير عدم المطابقة من الأمور الكثيرة، التي ليست بكذب."

*"(Haberin yalan olması, mutabakatın olmaması demektir). Yani haberin vakaya uygun olmamasıdır. Musannif, el-Miftâh'ın "*غير مطابقته للواقع*" ifadesinden vazgeçti. Çünkü o ifade, yalan olmayan ve vakaya uygun olmayanın dışındakileri de kapsıyordu."*[393]

2.7.4. Metni Analiz Etmesi

2.7.4.1. Sözlük Açısından Analiz Etmesi

İsferâyînî, şerhinin büyük bölümünü belâgî tartışmalara ayırmış olsa da *et-Telhîs*'te yanlış anlaşılma ihtimali olan kelimelerin, bazı belâgat terimlerinin[394] ve şiirlerde geçen garip kelimelerin sözlük anlamını vermeyi de ihmal etmemiştir. Özellikle belâgat terimlerini şerh ettiği zaman öncelikle sözlük anlamlarını aktarmış, ardından sözlük anlam ile ıstılâh anlam arasındaki münasebete dikkat çekmiştir.[395]

Örneğin İsferâyînî, "fesâhat" terimini şu ifadelerle açıklamıştır:

"(**الفصاحة**) في اللغة تنبئ عن الإبانة والظهور؛ يقال فصح الأعجمي إذا انطلق لسانه، وخلصت لغته من اللكنة، وجادت فلم يلحن، ويقال فصح اللبن إذا أخذت رغوته، وذهب لباؤه، فالفصاحة يحتمل النقل باعتبار جامع الظهور بين معنى اللغوي عن كل واحد من المعنيين كما قيل، ويحتمل أن تجعل العلاقة الجودة وطلاقة اللسان والخلوص عن اللكنة."

---

[390] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 222, 276, 448, 526; c. 2, s. 68, 124, 128, 178, 182, 258, 294, 317, 371, 477, 486.

[391] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 229, 286; c. 2, s. 162, 201, 263, 411, 477

[392] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 148, 158, 316, 348, 562, 580; c. 2, 94, 153, 288, 380, 505.

[393] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 214.

[394] İsferâyînî, özellikle bedî' ilminde geçen ve anlamları pek şöhret kazanmamış "irsâd", "müşâkele", "müzâvece", "tevriye", "istitbâ", "idmâc" "seci'" ve "teşrî" gibi terimlerin sözlük anlamlarını da izah etmiştir. Bk. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 2, s. 386, 388, 391, 396, 442, 444, 472, 482.

[395] Örneğin İsferâyînî,"fesahat","fen", "kasr", "bedî", "irsâd", "müşâkele", "müzâvece" terimlerini izah ederken öncelikle sözlük anlamlarını vererek sözlük ve terim anlam arasındaki ilişikiyi kurmaya çalışmıştır. Bk. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 158, 533; c. 2, 365, 386, 388, 391.472,

"Fesâhat, sözlükte "ortaya çıkma, belirme" anlamını ifade etmektedir. Arap olmayan biri akıcı, güzel ve dil hatalarına düşmeden konuştuğunda "فَصُحَ الأَعْجَمِيُّ" denir. Yine "köpüğü alınıp halis kaldığında" süt için "فَصُحَ اللَّبَنُ" ifadesi kullanılır. Dolayısıyla "fesâhat" terimi, sözlük anlamı açısından ortak anlam olan "ortaya çıkma" anlamından gelme ihtimalini de (sözlük ve terim anlam arasındaki) "alaka"nın "güzellik, akıcılık ve hatasız konuşma" şeklinde kabul edilme ihtimalini de barındırmaktadır."[396]

İsferâyînî, şiirlerin istişhad yönünün daha iyi anlaşılması için şiirlerde yer alan kelimeleri teker teker ele alarak sözlük anlamlarını açıklamıştır. Şiirleri şerh ederken yine "mezc" metodu kullanmış; açıklamalarını şiirdeki kelimelerle birleştirerek vermiştir. Örneğin "tetabü'u'l-izâfât" (zincirleme isim tamlaması) konusunda istişhad için getirilen şiirin ilgili bölümünü şöyle izah etmiştir:

"(**حَمَامَةَ**) طير بري لا يألف البيوت، أو كل ذي طوق، يقع على الذكر والأنثى، وللجنس حمام (**جَرْعَى**) مؤنث الأجرع، مخفف جرعاء، وهي الكثيب جانب منه رمل وجانب حجارة (**حَوْمَةِ**) البحر والرمل والغيال وغيرها معظمها (**الجَنْدِلِ**)بالفتح وكسر الدال وبضم الجيم وفتح النون، وكسر الدال، الموضع يجتمع فيه الحجارة، فيجب أن يجعل الجندل مكسور الدال لا مفتوحها، وإن اشتهر تصحيفه،.... (**اسْجَعِي**) أي رددي صوتك والسجع ترديد الحمامة صوتها."

"(حمامة): (güvercin) evcil olmayan yabani bir kuştur. Ya da gerdanlı olan tüm kuşlar anlamındadır. Hem erkek hem dişi için "hamâme" ifadesi kullanılır. (جرعا): جرعاء kelimesinden tahfif edilmiş olup أجرع kelimesinin müennes kalıbıdır. Bir tarafı kum bir tarafı taşlık olan tepedir. (حومة): Deniz, kum, gölet ve benzerlerinin büyük olanları için kullanılır. (الجندل): Fethalı cim, kesralı dal ile ya da zammeli cim, fethalı nun ve kesralı dal ile okunur. Anlamı taşların yoğun bulunduğu yerdir. "جندل" kelimesi, her ne dalın fethası ile galat-ı meşhur olsa da kesralı dal ile okunmalıdır.... (اسجعي): Yani sesini oynatarak çıkart (öt!). "السجع" güvercinin terennüm ile ses çıkarmasıdır (ötmesidir)."[397]

[396] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 158; Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, "فصح", c. 2, s. 24.

[397] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 180.

İsferâyînî, kelimelerin sözlük anlamlarını açıklarken bunların kaynaklarda geçip geçmediğine de özen göstermiştir. Örneğin "تذنيب" kelimesini izah ederken bu kelimenin Arapça mı yoksa sonradan üretilen yapay bir kelime mi olduğunu tespit edemediğini ve bu kelimeyi lügat kitaplarında göremediğini şöyle ifade etmiştir: "التذنيب جعل الشيء تاليا للشيء غير مفارق عنه، وهل هو عربي أو مصنوع أهل التدوين؟ لم نجده في كتب اللغة": "*Teznîb, bir şeyi başka bir şeyden ayrılmayacak şekilde ona tabi kılmaktır. Bu kelimenin Arapça kökenli mi yoksa tedvin ehlinin (müelliflerin) oluşturduğu bir kelime midir? Bunu lügat kitaplarında bulamadık.*"[398] Aynı şekilde İsferâyînî, "ترقيق" kelimesi ile "kişiyi merhametli kılma" anlamının kastedildiğini; ancak bu kelimenin böyle bir kullanımını sözlüklerde göremediğini şu şekilde dile getirmiştir: " والمراد بالترقيق جعله رقيقا مشفقا بإلقاء ما يعلمه أحد إليه، ولم نجده في كتب اللغة": "*Terkîk kelimesi ile kastedilen, bir kimsenin başka birisine bildiği bir durumu hatırlatarak onu şefkat ve merhametli kılmaktır. Ancak böyle bir anlamı sözlük kitaplarında görmedik.*"[399] Yine "أورى" kelimesini izah ederken de benzer bir ifade kullandığı görülmektedir.[400]

2.7.4.2. Gramer Açısından Analiz Etmesi

Metnin gramer yönünden incelenmesi de İsferâyînî'nin sıkça uyguladığı bir yöntemdir. *et-Telhîs*'te veya şiirlerde anlaşılması zor bazı ibareleri sarf ve nahiv yönünden ele almıştır. İlgili bölümün doğru anlaşılması için kelimelerin aslını, vezinlerini ve iştikak yönünü ortaya koymuş, ögelerin tespiti için cümleyi irap açısından ele almıştır.[401]

---

[398] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 46.

[399] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 561.

[400] "وقال الشارح: الهمزة للصيروة أي صار ذا ورى، وهو أيضا قول بالقياس إذ لم تثبت كتب اللغة أورى بمعنى الصيرورة": "Şârih (Teftâzânî), bu kelimedeki hemzenin sayrûrat (dönüşmek) anlamını ifade ettiğini söylemiştir. Yani "yakma özelliğine sahip oldu" anlamına gelir. Bu ise kıyasa göre söylenmiş bir sözdür. Zira sözlük kitapları, "أورى" fiilinin sayrûret anlamına geldiğine yer vermemişlerdir." Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 478.

[401] Örneğin "ta'kîd", "belâgat", "İlmu'l-me'ânî", "müsned", "Müsnedün ileyh", "vasl" terimlerini izah eden İsfrâyînî, öncelikle söz konusu kavramları gramer açısından ele almıştır. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 158, 199, 284, 333; c. 2, s. 3.

Özellikle *et-Telhîs*'in diğer şârihlerinden farklı bir görüş ortaya koymak istediğinde çoğunlukla bu yönteme başvurmuştur. Örneğin *et-Telhîs*'in giriş bölümünde yer alan (مِنْ أَجَلِّ العلوم قَدْرًا) ifadesinin doğru anlaşılması için çeşitli tevillere başvurmuş ve konuyu nahiv kuralları çerçevesinde ele almıştır. İsferâyînî'nin konuyla ilgili açıklamaları şöyledir:

"(**مِن أَجلِّ العلوم قَدْرًا؛ وأدقّها سِرًّا**) تمييز إما من نسبة الأجلّ إلى العلوم، فيكون أصله: ولما كان علم البلاغة وتوابعها من أجل قدر العلوم، وإما من نسبة الأجل إلى علم البلاغة فيكون أصله: ولما كان علم البلاغة وتوابعها من قدر أجلّ العلوم، وعلى التقديرين لا بدّ من تقدير مضاف في علم البلاغة، ومن تقدير معطوف عليه، أي لما كان قدر علم البلاغة وسره من أجلّ قدر العلوم وأدق سرها وليس لك أن تجعل قدرا تمييزا عن نسبة الأجل إلى فاعله المضمر، وإن كنت تستغني عن التقدير؛ إذ الأصل حينئذ لما كان علم البلاغة وتوابعها من طائفة أجل قدرها من العلوم لأنه يلزم عمل اسم التفضيل في الظاهر من غير شرط."

"(من أجلّ العلوم قدرًا): (Değer açısından en büyük ilimlerdendir). Bu ifadede yer alan قدرًا kelimesi, ya الأجل kelimesinin العلوم kelimesine nisbeti için temyizdir ki bu durumda takdiri şöyle olur: ولما كان علم البلاغة وتوابعها من أجل قدر العلوم ya da الأجل kelimesinin "علم البلاغة" ifadesine nisbet edilmesi için temyizdir. Bu durumdu ise kelamın takdiri şöyle olur: " ولما كان علم البلاغة وتوابعها من قدر أجلّ العلوم Her iki takdirde/tevilde de anlamlı bir cümle olması için علم البلاغة ifadesinde bir muzâf ile bir matuf aleyhin takdir edilmesi gerekecektir. Bu takdirler yapıldığında cümle şöyle olur: لما كان قدر علم البلاغة وسره من أجل قدر العلوم وأدق سرها. Temyiz yapıldığı takdirde her ne kadar ibarede takdirin yapılmasına mâni oluyorsa da "قدرًا" kelimesi, "الأجل" kelimesinin gizli fâiline nisbeti için temyiz yapılamaz. Çünkü bu durumda ibare ولما كان علم البلاغة وتوابعها من طائفة أجلّ قدرها من العلوم şeklinde takdir edilir ve bu da uygun olmadığı halde ismu't-tafdilin zâhir fâilde amel etmesi sonucunu doğurur.."[402]

2.7.5. Tartışmalı Meseleleri Ele Alışı

İsferâyînî, *et-Telhîs*'in metnini birçok açıdan analiz ettikten sonra belâgatin tartışmalı konularına geçiş yapmış ve ilgili meseleleri kendi bakış açısıyla değerlendirmiştir. Genellikle Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin tartışmaya açtığı konular üzerinde durduğundan eleştirilerinde çoğunlukla ikisini muhatap almıştır. Bir

[402] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 143.

belâgat konusunu değerlendirirken çoğu zaman önce görüşünü ortaya koymuş, ardından muhaliflerinin görüşlerini zikrederek konuyu tartışmaya açmıştır. Bazen de önce muhaliflerin konuya dair açıklamalarına yer vermiş, ardından konuyu toparlayarak kendi görüşünü belirtmiştir.

İsferâyînî'nin bu konudaki metodu, çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alınan meseleler ile anlaşılacağından burada ayrıca örnek üzerinden değerlendirilmeyecektir. Ancak onun tartışmalı konularda uyguladığı metodu maddeler halinde özetlemek yararlı olacaktır.

1-Tartışmalı konulara geçiş yapmak istediğinde genellikle "وأما ما قال الشَارح"[403] (şârihin dediğine gelince) "ذَكَر/قال/اعْتَرَضَ بعضُ الأَفَاضِل"[404] (faziletli biri zikretti/dedi/itiraz etti) vb. ifadeler kullanarak önce eleştirmek istediği alimin görüşlerini aktarmıştır.

2-Muhalif görüşleri zikrettikten sonra çoğu zaman "وَفِيهِ" (tartışmaya açık), " وفيه نَظَرٌ" (eleştiriye açıktır), "أَشْكَلَ/صَعُبَ على الشارح"[405] (şârih kavrayamamış/ona anlaşılması zor gelmiştir), "وأُورِدَ/وَرَدَ/يَرِدُ على"[406] (….eleştirildi/eleştiri olarak gelmiştir/eleştiri olarak gelir) şeklinde ibarelerle başlayan ifadeler kullanmış ve ardından bu görüşlere dair görüş ve eleştirilerine yer vermiştir.

3-Tartışmalı konuları ele aldığında genellikle kendi görüşünü belirten ifadeler kullanmamış, doğrudan konuya dair açıklamalarda bulunmuştur. Bununla beraber birçok yerde "ونحْنُ نَقُولُ" (biz diyoruz ki), "فَأَقُولُ/وَأَقُولُ/أَقُولُ" (diyorum ki), "فَإِنْ قُلْتَ… قلتُ" (…şeklinde dersen ben de cevap olarak derim ki) vb. ifadelerle başlayan cümleler kurmuştur. Bu tür ifadeler kullanarak bazen konuya dair özgün görüşünü dile getirmiş bazen de konuyu tüm boyutuyla tetkik etmeye çalışmıştır.

[403] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 144, 156, 164; c. 2, 103, 305, 389.
[404] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 171, 174, 219, 220, 227, 315; c. 2, 125, 286.
[405] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 165, 204, 252, 270, 291, 295, 262, 489, 493.
[406] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 277, 303, 323, 324, 367, 381, 446, 529, 530, 534, 576; c. 2, s. 12, 23, 324.

4-İhtilaflı bir konuda belâgatçıların görüşlerini uzlaştırmak istediğinde de " يُمْكِنُ التَّوْفِيق" (uzlaştırılabilir), "وَوَجْهُ التّوْفِيق" (uzlaştırma yönü) şeklinde ifadeler kullanmıştır.

5- Önemli gördüğü meselelere dikkat çekmek ya da metinde gözden kaçmış konuları okuyucuya aktarmak için "هَهُنَا أَبْحَاثٌ/بَحْثٌ" (burada tartışılması gereken konular/konu vardır), "اعْلَمْ/وَاعْلَمْ/فَاعْلَمْ" (bil ki), "لاَيَخْفَى أَنّ" (bilindiği gibi/anlaşılması gizli değildir), "…ولاَ يَخْفى" (… anlaşılması açıktır) gibi ifadeler kullanmıştır.

6-Yeri geldiğinde bazı konuları özet geçerek okuyucuya konuyu analiz etme fırsatı vermiş ve onu araştırmaya teşvik etmek için لَايَخْفَى على مِثْلِكَ/على الفَطِنِ gibi ifadeler kullanmıştır.

7. Önemsediği konuları etraflıca değerlendirmeye tabi tutmuştur; ancak gereksiz gördüğü konuları da kısaca izah etmeyi tercih etmiştir. Gereksiz uzatmaları "لاَ طَائِلَ تَحْتَهُ"[407] (…de bir yarar yoktur), "بِلا طَائِلٍ"[408] (yararsızdır), "أَطَالَ فِيهِ الشَّارِحُ"[409] (…de şârih uzatmıştır), "طَوَّل الشَّارِحُ "[410] (şârih uzatmıştır) "فإنَّهُ طُولٌ بِلَا طَوْلٍ"[411] (faydasız bir uzatmadır) vb. ibareler kullanarak eleştirmiştir.

8-İsferâyînî, tartışmalı veya girift meselelerin sonunda sıkça secili özdeyişler kullanmıştır.[412] Bu tür sözlerle genellikle sahip olduğu ilmî birikime dikkat çekmiş ve

---

[407] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 211, 212, 227, 462; c. 2, s. 120, 182, 192, 369, 378.
[408] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, 227, 462, 378.
[409] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 459, 464.
[410] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 352.
[411] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 38.
[412] İsferâyînî'nin *el-Atvel*'de yer alan bazı secili sözleri şöyledir:

1- وزاد بعض الأفاضل بما ليس الاشتغال به إلا تضييع الوقت في تحصيل ما ليس على الطائل، فتركناه لئلا يلزم على الناقل ما على القائل.
İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 171.

2- "ولقد تركنا نبذا من الكلام ذكره الشارح المحقق في هذا المقام لما لم يشاهد فيه إلا الإطالة والإسآم."
İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 195.

3- "واحفظه واجعله في سلك البدائع، ولا تنكره لأنه خلاف المستفيض الشائع."
İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 215.

bunu Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirmiştir. Asıl amacı ise meseleye dair yaptığı yorumun sıradan bir yorum olmadığını vurgulamaktır. Aslında *el-Atvel* dışında pek çok eserinde de benzer ifadeler kullandığı görülmektedir.[413]

2.7.6. Tenkit Etme Yöntemi

İsferâyînî, diğer tüm şârihler gibi *et-Telhîs*'in ibarelerini çeşitli yönlerden izah etmişse de *el-Atvel*'de asıl hedefi zayıf gördüğü görüşleri tartışmaya açmak ve bunları çeşitli yönlerden çürütmeye çalışmak olmuştur. Bu nedenle İsferâyînî, kime ait olduğuna bakmaksızın zayıf olduğuna inandığı her görüşü tartışmaya açmıştır.

Telhîs'in metnini birçok açıdan analiz eden İsferâyînî, zaman zaman muğlaklığa, anlam daralmasına neden olan veya gereksiz gördüğü bazı ifadeleri eleştirmiş; bunların

4–''ولعمري؛ إن أمثال هذا من العجاب، والشاهد على عجز الممكن حيث وقع من جم غفير من أولي الألباب السابقين في كثير من الأبواب، وعلى أن المنزه ليس إلا الواجب رب الأرباب.''

İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 230.

5–''فتبصر إن كان لك حدة النظر؛ فإن هذه الإشارة ليست لضعيف البصر.''

İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 281.

6–''وهاهنا إنكار مليحة اختفت عن أنظار الفحول، واستقبلتني بالقبول فأبرزتها لبصائر القلوب وأبصار العقول حفظها الله عن الحاسد المتعصب الجهول.''

İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 396.

7– ''هكذا حقق المقام، واحفظه فإنه من الشوارد عن أقوام بعد أقوام.''

İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 436.

8–''ولا يخفى عليك أن شرح هذا المقام على هذا الوجه من نفائس الكلام، وليس التنبيه لك على عظم قدر ما خصني الله به من الإنعام في كل حين وآن؛ لأن يكون في مقام الامتنان، بل لأني أخاف على ما ألقي إليك من أن يكون مصداقا للمثل السائر أن الشيء إذا كثر هان.''

İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 523.

9–''فتبصّر بالبصيرة والبصر، واستعذ بالله في المزالق عن أن يكون في بئر ممن سرى لا حور وما شعر.''

İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2 s. 319.

[413] Bk. İsferâyînî, **'İsâm 'ale'l-câmî**, s. 2, 3; İsferâyînî, **Şerh 'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, s. 2; İsferâyînî, **Şerhu'l-'İsâm 'alâ metni's-Semerkandiyye**, s. 57; İsferâyînî, **Hâşiyetu 'İsâm 'ale Şerhi'l-'Akâîdi'n-Nesefiyye**, s. 2; İsferâyînî, **Hâşiye 'ale't-tasdîkât**, s. 2.

yerine hangi ifadelerin bağlama daha uygun olabileceğini belirtmiştir.[414] Az da olsa ibarenin tertibi ve konuların sıralanışına da çeşitli itirazlarda bulunmuştur.[415]

İsferâyînî, ibareye yönelik eleştirilerini genellikle şu ifadelerle dile getirmiştir: "لو قَالَ...لَكَانَ أَوْلَى/أَوْضَحَ/أَظْهَرَ/أَحْصَرَ/أَنْسَبَ/أَوْفَقَ/أَحْسَنَ"[416] (...şeklinde deseydi daha evla/daha açık/daha kısa/daha uygun/daha güzel olurdu), "كَانَ الْمُنَاسِبُ/الظَاهِر أَنْ يَقُولَ"[417] (...şeklinde ifade etmesi uygun olurdu/açık olurdu)

İsferâyînî'nin *Telhîs*'in ibaresine yönelttiği eleştirileri bazı örnekler üzerinden değerlendirmek yararlı olacaktır:

"ولَوْ قَال المصنف: ومِنْ كثرة التكرار والإضافة لكان أَوْضَحَ وأَحْصَرَ."

"Müellif, (kelamda) çokça tekrar ve tamlama bulunmamalı" şeklinde bir ifade kullansaydı, bu ifade daha açık ve daha kısa olacaktı."[418]

Yukarıda verilen örnekte Kazvînî, fasîh kelamda olmaması gereken hususları sıralarken "ومِن كثرةِ التكرار وتَتَابُع الإضافات": *"(Kelamda) çokça tekrar ve peş peşe gelen tamlamalar olmamalıdır"* şeklinde bir tabir kullanmıştır. İsferâyînî, bu ifadenin kapalı ve uzun olduğunu; bunun yerine yukarıda önermiş olduğu ifade kullanıldığı takdirde ibarenin daha öz ve anlaşılır olacağını belirtmiştir.

---

[414] Metnin lafzına yönelik eleştirileri için bk. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, 146, 148, 165, 180, 196, 202, 209, 211, 221, 222, 229, 234, 259, 269, 276, 280, 293, 296, 302, 303, 315, 320, 327, 360, 392, 408, 412, 440, 447, 456, 472, 488, 490, 497, 500, 504, 509, 512, 524, 529, 532, 533, 548, 554, 565, 567, 574, 600, 601, 606; c. 2, s. 13, 17, 33, 41, 43,47, 51, 86, 91, 105, 135, 154, 179, 180, 199, 237, 238, 271, 337, 349, 367, 371, 395, 445, 453, 467, 476, 482, 437, 517.

[415] Örneğin İsferâyînî, musannifin neden "vaz"ın (الوضع) tanımını ilk geçtiği yerde vermediğini eleştirmiş ve bunun eğitim-öğretim açısından sıkıntılı bir durum olduğunu ifade etmiştir. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 2. s. 226. İsferâyînî'nin konuyla ilgili açıklaması şöyledir: " ولا يخفى أنه فوت المصنف مصلحة التعلم والتعليم حيث أخر تعريف الوضع إلى هذا المقام وأول ما يحتاج إليه في هذا الفن تقسيم الدلالة الوضعية، فليت شعري بأنه لماذا أخّره؟" Ayrıca bk. İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 2. s. 146, 453

[416] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, 146, 180, 196, 202, 209, 221, 230, 269, 303, 315, 412, 488, 500, 509, 548; c. 2, 86, 135, 154, 180, 367, 395, 429, 445, 447, 517.

[417] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, 148, 211, 490, 504, 554, 574, 580; c. 2, 51, 199.

[418] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 180.

İsferâyînî'nin ibareye yönelttiği bir diğer eleştirisi için şu örneği vermek mümkündür:

"والأَوْلَى أَنْ يَقُولَ: أو ما في معناه؛ لأن معنى الفعل في الاصطلاح يقابل شبه الفعل، وهو ما يفيد معنى الفعل، ولا يشاركه في التركيب."

"معنى الفعل" ifadesi, fiilin anlamını taşıyıp harflerini içermeyen "شبه الفعل" teriminin mukabili olarak kullanıldığından müellifin, "معنى الفعل" ifadesi yerine "أو ما في معناه" şeklinde bir ifade kullanması daha uygun olurdu."[419]

İsferâyînî, Kazvînî'nin "mecâz-ı 'aklî" tanımında kullandığı "معناه" ifadesinin yerinde kullanmadığını belirterek yukarıdaki ibareyi eleştirmiştir. Zira "ma'ne'l-fi'l"[420] ifadesinin nahvin bir terimi olarak "şibhi'l-fiil"[421] teriminin karşıtı olarak kullanıldığına dikkat çekmiştir. Oysa burada kast edilen masdar, ism-i fâil ism-i mefûl, zarf gibi isnâd ile ilişkisi bulunan kelimelerdir. Bu nedenle İsferâyînî, "معنى الفعل" ifadesi yerine "ما في معناه" ifadesinin kullanılmasının daha uygun olduğunu savunmuştur.

İsferâyînî, ibareye yönelik bazı tenkitlerde bulunmakla birlikte asıl eleştiri oklarını Teftâzânî, Seyyid Şerîf ve Kazvînî'nin belâgate dair görüşlerine yöneltmiştir. Özellikle Teftâzânî'nin şerhine yönelik eleştirileri neredeyse kitabın her sayfasında bulmak mümkündür. İsferâyînî'nin Seyyid Şerîf el-Curcânî'ye yönelttiği eleştiriler de sıkça göze çarpmaktadır. Nahiv-belâgat ilimlerinin yakın ilişkisi gereği zaman zaman nahiv konularına değinmiş, yeri geldikçe İbnu'l-Hâcib, Radî el-Esterabâdî, Teftâzânî ve Seyyid

---

[419] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 259.

[420] **Ma'ne'l-fi'l**: Fiilin anlamını ifade edip harflerinde ortak olmayan kelimedir. Bunlar ism-i işaret, ism-i fii, teşbih, istifhâm, temenni, teraccî, tenbîh, nidâ edatları gibi kelimelerdir. Bk. İmâduddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, **el-Kunnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf**, Riyâd b. Hasan el-Havvâm (thk.), el-Mektebetu'l-'asriyye li't-tıbâ'ati ve'n-neşr, Beyrut 2000, c. 1, s, 184; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 210, 259.

[421] **Şibhi'l-fi'il**: Anlam ve harf açısından fiille ortaklığı bulunan isimlerdir. Bunlar mastar, ism-i fâil, ism-i meful, ism-i tafdîl ve sıfat-i müşebbehedir. Bunlar için "el-esmâu'l-muşebbehetu bi'l-ef'âl" ve "el-esmâu'l-muttasiletu bi'l-ef'âl" tabirleri de kullanılmaktadır. Bk. Azîze Fevvâl Bâbestî, **el-Mu'cemu'l-mufassal fi'n-nahvi'l-'Arabî**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, c. 1, s. 165, 563; Ebu'l-Fidâ, **el-Kunnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf**, c. 1, s. 184.

Şerîf el-Curcânî başta olmak üzere nahivcilerin bazı görüşlerini eleştirerek konuyla alakalı kendi görüşünü ortaya koymuştur.

İsferâyînî, eleştirilerini çeşitli ifadelerle dile getirmiş olmakla beraber özellikle bazı ifadeleri daha sık kullandığı görülmektedir. Örneğin karşı tarafın görüşünü tamamen reddederken"وَهِمَ/وهْمٌ"[422](yanıldı/yanılgıdır),"غَلَطٌ/غَلِطَ/غَلِطُوا"[423] (yanlıştır/yanıldı/yanıldılar), "وَرُدَّ بأَنَّ.../ وُرُدَّ على..."[424] (...in reddedildi/...şeklinde reddedildi), "غَفَلَ"[425] (dikkatinden kaçtı), "لَيْسَ بِشَيءٍ/فَلَيْسَ بِشَيءٍ"[426] (hiçbir değeri yoktur) şeklinde ifadeler kullanmıştır. Bir görüşün zayıf olduğunu belirtmek için ise "...فِيهِ ضَعْفٌ/ظَهَرَ ضَعْفُ"[427] (zayıf yönü vardır/zayıf yönü ortaya çıktı), "...يَرِدُ/ وَرَدَ /أُورِدَ على"[428] (eleştiri olarak gelir/geldi), "...يُتَّجَهُ عَلَى...يُتَّجَهُ عَليهِ"[429] (eleştiri olarak yöneltilir), "وفِيهِ/فِيهِ نَظَرٌ/فِيهِ بَحْثٌ"[430] (tartışmaya açıktır/araştırma gerektirir) gibi tabirler kullanmıştır.

İsferâyînî, şerhini mezc yöntemiyle yazmış olsa da bazen kavluhu yöntemini kullanarak *et-Telhîs* ya da *el-Mutavvel*'in belli bir pasajını "...قوله" aktarmış ve bunu genişçe değerlendirmiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde İsferâyînî'nin ihtilaflı konuları yönelik eleştirileri geniş bir şekilde ele alınacağından burada ayrıca bazı örnekler üzerinden değerlendirmenin gereksiz olduğu kanaatindeyiz.

---

[422] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 150, 160, 179, 317, 407, 511, 541, 560, 578, 581; c. 2, 41, 76, 77, 192, 225, 330, 237, 363, 407.
[423] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 266, 399, 446, 476, 499; c. 2, s. 53, 123, 363.
[424] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 239, 249, 277, 330, 334, 342, 369, 497; c. 2, s. 97, 337, 413, 420, 477.
[425] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 188, 189, 245, 249, 345, 379, 437 438, 538, 541, 542; c. 2, 11, 14, 109, 129, 162, 258, 433.
[426] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 193, 195, 204, 234, 442, 461, 446, c. 2, 221, 226, 510, 312, 326, 342, 343.
[427] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 146, 233, 384, 398; c. 2, s. 14, 23, 31, 109, 159, 172, 257, 267, 299, 317, 431, 465.
[428] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 277, 303, 323, 324, 367, 381, 446, 529, 530, 534, 576; c. 2, s. 12, 23, 324.
[429] 40 yerde bu ifadeleri kullanmıştır.
[430] Yaklaşık 300 yerde "وفيه/وفيه نظر/وفيه بحث" ifadesini kullanmıştır.

2.8. İSTİŞHÂDI

İstişhad (استشهاد) kelimesi, "şahit olmak, hazır bulunmak"[431] anlamına gelen "شهد" kökünden türetilmiş istif'âl (استفعال) babından mastardır. Sözlükte "bir kimsenin tanıklık etmesini ya da bir yerde hazır bulunmasını talep etmek" anlamına gelmektedir.[432] Meçhul kalıpta kullanıldığında "Allah yolunda şehit düşmek" anlamını da ifade etmektedir.[433] Cer harflerinden "bâ" (ب) harfi ile kullanıldığında "bir konuda kanıt göstermek, delil getirmek" anlamında da kullanılmaktadır.[434]

Terim olarak İstişhad kavramı[435], "bir kelimenin veya bir ifadenin, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla, doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden

---

[431] Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr el-Ferahidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "شهد", Dâru'l-mektebeti'l-hilâl, Beyrut ts., c. 3, s. 398; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "شهد"**,** c. 6, s. 47; Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, **es-Sıhâh tacu'l-luga ve sıhâhi'l-'Arabiyye**, "شهد"**, Dâru'l-**İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1990, c. 2, s. 494; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs,** "شهد"**,** Dâru'l-hidâye, c. 8, s. 252.

[432] Cevherî, **es-Sıhâh**, "شهد", c. 2, s. 494; Zebidî, **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, "شهد", Dâru'l-hidâye, c. 8, s. 252-259.

[433] Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "شهد", c. 3, s. 398; Cevherî, **es-Sıhâh tacu'l-luga ve sıhâhi'l-'Arabiyye**, "شهد", c. 2, s. 494; Ebu't-Tahir Mecduddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed Fîrûzâbâdî, **el-Kâmâsu'l-muhît**, "شهد", Muhammed Naîm Arkûsî (thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2005, s. 292.

[434] Ahmed Muhtar 'Omer, **Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyyeti'l-muâsıra**, "شهد", Alemu'l-kutub, Kahire 2008, c. 2, s. 1240-1241.

[435] Klasik kaynaklarda istişhad ile ilgili bir tanım bulunmamakla birlikte ne ile istişhad edilebileceği bağlamında "الاستشهاد ب..."، "استشهد ب..." şeklinde ifadeler kullanılmıştır. Son dönem Arap dili araştırmacıları söz konusu ifadelerden hareketle "istişhad" kavramı için özel bir tanım getirmişlerdir. Kaynaklarda, "istişhâd" yerine "istidlal" ya da "ihticâc" kavramı da aynı anlamda kullanılmıştır. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Sa'îd el-Efgânî, **Fî usûli'n-nahv**, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1407/1987, s. 6; 'Omer, **Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyyeti'l-muâsıra**, "حجج", c. 1, s. 444; "دلل", c. 1, s. 763; Uveyz b. Hamûd Atavî, "Menhecu't-teâmül mea'ş-şâhidu'l-belâgî beyn Abdulkahir ve kullin mine's-Sekkâkî ve'l-Hatîb el-Kazvînî", **Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-kurâ li 'ulûmi'ş-şerî'ati ve'l-lugati'l-'Arabiyye ve âdâbihâ**, c. 18, S. 3 (1425), s. 495-547; Abdurrazzâk Salihî, "Mustalahe'ş-şâhid ve'l-istişhâd el-mefhûm ve'l-envâ ve'l-vezâif", **Dirâsât Mustalahiyye**, S. 6 (2006), s. 83-107; Semira Cüdâyin, **eş-Şâhidu'n-nahvî ledâ nuhâti'l-Endelüs**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Camiatü Ebî Bekr Belkâid, Tilmisân 2015), s. 1-472; Nusrettin Bolelli, "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 5-6, İstanbul 1993, s. 165-175.

örnek vermek" şeklinde tanımlanmıştır.[436] Verilen örnek, kuralı ispat edecek özellikte ise ona "şâhid", delil olma şartını haiz olmayıp sadece kuralı izah etmeye yarıyorsa buna "misâl" denir. Buna göre her şâhid "misal"dir; ancak her "misal" "şâhid" değildir.[437]

Sarf ve nahiv ilimlerinde kullanılan şâhitler için ağır sayılabilecek bazı şartlar[438] aranmışsa da belâgat ilminde kullanılan "şâhitler" için çerçeve biraz daha geniş tutulmuştur. Zira sarf ve nahiv ilimlerinin temel amacı, Arapça kelimelerin yalın haliyle ya da cümle içerisinde doğru bir şekilde telaffuzunu tespit etmektir.[439] Bu tespiti yapmak için doğal olarak doğruluğu ve fasîhliği kesin olan sözler şâhid olarak gösterilmiştir.[440] Belâgat ilminin ana gayesi kelimelerin nasıl telaffuz edileceği değil, cümle içerisinde nasıl dizileceğine dairdir. Bu itibarla belâgat ilminde, muktezâ-yı hâle uygun olarak dizilmiş her türlü fasîh söz, "şâhid" olmaya elverişli kabul edilmiştir. Nitekim birçok belâgat alimi de yukarıda ifade ettiğimiz farklılığı açıkça ortaya koymuşlardır.[441] Dolayısıyla belâgat

---

[436] Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm, c. 2, s. 1447.

[437] Şâhid ile misâl kavramları arasında tam girişimlik (umum-husus mutlak) ilişkisi vardır. Zira her şâhid aynı zamanda misâldır; ancak her misâl şâhid değildir. İki kavram hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 151; Tehânevî**, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm**, c. 2, s. 1447; Salihî, "Mustalahe'ş-şâhid ve'l-istişhâd el-mefhûm ve'l-envâ ve'l-vezâif", **Dirâsât mustalahiyye**, s. 83-107.

[438] Şâhitlerde bulunması gereken şartlar hakkında bilgi için bk. Mahmûd Şukrî el-Âlûsî, **İthâfu'l-emcâd fî mâ yasihhu bihi'l-istişhâd**, Adnan Abdurrahman Dûrî (thk.), Matba'atu'l-İrşâd, Bağdat 1982, s. 57-93; Sa'îd Efgânî, **fî-Usuli'n-Nahv**, el-Mektebu'l-İslâmî 1987, s. 16-70; Muhammed el-'Îd, **el-İstişhâd ve'l-ihticac bi'l-luga**, Âlemu'l-kutub, 1988, s. 83-178; Atavî, "Menhecu't-teâmül mea'ş-şâhidu'l-belâgî beyn Abdulkahir ve kullin mine's-Sekkâkî ve'l-Hatîb el-Kazvînî", **Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-kurâ li 'ulûmi'ş-şeriati ve'l-lugati'l-'Arabiyye ve âdâbihâ**, s. 495-547; Salihî, "Mustalahe'ş-şâhid ve'l-istişhâd el-mefhûm ve'l-envâ ve'l-vezâif", **Dirâsât Mustalahiyye**, s. 83-107; Cüdâyin, **eş-Şâhidu'n-nahvî ledâ nuhâti'l-Endelüs**, s. 1-472; Mehmet Cevat Ergin, **el-Ukberî ve el-Lubab fi 'İleli`l-Binâ'i ve'l-i'rab'ı**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2002), s. 114-120.

[439] Sarf ilmi, kelimenin yapısını ve oluşumunu; nahiv ilmi ise cümle içerisinde kullanılan kelimenin son harekesini (irabını) inceler.

[440] Sarf, nahiv ilimlerindeki kullanılan şâhitler için zaman ya da mekânsal bazı şartlar aranmıştır. Câhiliye dönemi ya da Sadru'l-islam dönemine ait şiir ve nesirler, şâhit kabul edilirken sonraki dönemlere ait şiir ve nesirlerle yapılan istişhad kabul görmemiştir. Yine Basra ve Kûfe ekolleri arasında bazı farklar bulunmakla birlikte her kabileden alınan şiir ve nesirle de istişhad caiz görülmemiştir. Bu nedenle Arap olmayanlarla karışmış kabilelerden alınan şâhitler reddedilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in tüm âyetleri ile istişhad edilmesinde herhangi bir ihtilaf bulunmazken hadislerle istişhad etme konusunda âlimler, birbirinden farklı görüşleri iler sürmüşlerdir. Konuyla ilgili haha geniş bilgi için bk. Efgânî, **fî-Usuli'n-Nahv**, s. 16-70; 'Îd, **el-İstişhâd ve'l-ihticac bi'l-luga**, s. 83-178; Durmuş, "İstişhad", **DİA**, c. 23, s. 396; Cüdâyin, **eş-Şâhidu'n-nahvî ledâ nuhâti'l-Endelüs**, s. 1-472.

[441] Örneğin İbn Mâlik, bu farkı şöyle izah etmeye çalışmıştır: "Edebî ilimler altı tanedir: lügat, sarf, nahiv, me'ânî, beyân ve bedî'. İlk üç ilim için sadece klasik Arap kelamından istişhâd edilebilir. Son üç ilim için ise klasik Arap kelamından başka, müvelled Arapların sözlerinden de iştişhâd edilebilir. Çünkü bu

ilminin kuralları, akıl ve zevk-i selim ile tespit edilirken sarf ve nahiv ilimlerinin temel kuralları daha çok semâ‘ ve istikrâ (tümevarım) yöntemleri kullanılarak tespit edilmeye çalışılmıştır.[442]

2.8.1. Kur’ân-ı Kerim

Kur’ân-ı Kerim, dilcilerin başvurdukları kaynaklar arasında güvenilirlik açısından birinci sırada yer almaktadır. Lügat, sarf ve nahivciler gibi belâgatçılar da kuralları oluştururken ya da herhangi bir kuralı izah ederken yoğun bir şekilde Kur’ân-ı Kerim’in âyetleri ile istişhad etmişlerdir.[443]

İsferâyînî, *Telhîsu’l-Miftâh*’ın ibaresini şerh ettiğinde ya da bir kuralı veya bir terimi izah etmek istediğinde şiirlerin yanı sıra âyetlerle de istişhad etmiştir. İsferâyînî’nin âyetlerle istişhad konusunda da Kazvînî ve Teftâzânî’nin çok fazla etkisinde kaldığı

---

ilimler mana ve akılla ilgilidirler. Bu sebeple klasik Araplarla diğerleri arasında fark yoktur. Bu yüzden el-Buhturî (ö. 284/897), Ebû Temmâm (ö. 231/845), Ebu’t-Tayyib el-Mutenebbî (ö. 354/965) gibi şâirlerden istişhâd kabul edilmiştir” Ayrıca bk. Ebu’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsılı, **el-Hasâis**, Dâru’l-kutubi’l-mısriyye, Kahire 1952, c. 1, s. 24; Ebû Ali Hasan b. Reşik Ezdi İbn Reşik Kayrevânî, **el-Umde fî mehâsini’ş-şi’r ve âdâbih**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 2000, c. 2, s. 985; Ebu’l-Fazl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, **el-İktirâh fî usûli’n-nahv,** Abdulhakîm ‘Atiyye (thk.), Dımaşk: Dâru’l-Beyrûtiyye, 1427/2006, s. 44-46; Abdulkadir b. ‘Omer b. Bayezid Abdulkadir Bağdadî, **Hizânetu’l-edeb ve lübbu lübabi lisani’l-‘Arab**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1997, s. 5-17.

[442] İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’sâir* adlı eserinde belâgat kurallarının akıl ve düşünceye, nahiv kurallarının ise semâ‘a dayandığını ifade eder. İbnu’l-Esîr’in konuya dair ifadeleri şu şekildedir: *“Beyan (belâgat) ilmi, Arapların şiirleri istikra edilerek mi yoksa düşünce ve akıl ile mi tespit edilmiştir? Buna cevap olarak şöyle deriz: Belâgat ilmi, istikra ile alınmamıştır. Zira şiir ve hutbeleri (nesir sözleri) telif eden Araplar için şu iki durumdan birisi söz konusudur: Onlar, belâgati ya akıl ve düşünce ile ilk defa ortaya koymuşlar ya da kendilerinden önceki insanlardan istikra yoluyla almışlardır. Eğer Arapça’nın sırlarına vakıf oldukları ve iyi ve kötü sözleri ayırt edebilme yetisine sahip oldukları için belâgati elde etmişler ise bu durumda benim savunduğum görüş ortaya çıkmaktadır. Yok eğer onlar, belâgat becerisini önceki insanlardan almışlar ise bu durumda bir zincirleme söz konusu olur ve ilk defa belâgati kim ortaya koymuştur sorusu ortaya çıkar... Nahiv ilmi ile belâgat ilmi arasındaki fark şudur: Nahiv ilmi dil kurucusu (vâz‘ı) taklit edilerek elde edilmiştir. Öyle ki nahivdeki kurallar tersine olsaydı dahi akıl bunu kabul ederdi. Örneğin bilinen kuralın aksine eğer vazı tarafından fâil mansub, mef‘ûl merfu okunsaydı bu konuda vazı taklid edilmek zorunda olurdu. Ancak belâgat ilminde durum böyle değildir. Zira belâgat, vazıa ihtiyaç duymaksızın akıl ve düşünce ile istinbât edilmiştir...”* Bk. Ebu’l-Feth Ziyauddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Esîr, **el-Meselu’s-sâir fî edebi’l-kâtib ve’ş-şâ‘ir**, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (thk.), el-Mektebetu’l-‘asriyye, Beyrut 1420, c. 1, s. 85-86.

[443] Efgânî, **fî-Usuli’n-Nahv**, s. 16-70; ‘Îd, **el-İstişhâd ve’l-ihticac bi’l-luga**, s. 83-178; Durmuş, “İstişhad”, **DİA**, c. 23, s. 396; Cüdâyin, **eş-Şâhidu’n-nahvî ledâ nuhâti’l-Endelüs**, s. 1-472; Ataví, “Menhecu’t-teâmül mea’ş-şâhidu’l-belâgî beyn Abdulkahir ve kullin mine’s-Sekkâkî ve’l-Hatîb el-Kazvînî”, **Mecelletu Câmi‘ati Ummu’l-kurâ li ‘ulûmi’ş-şerî‘ati ve’l-lugati’l-‘Arabiyye ve âdâbihâ**, s. 495-547; Ergin, **el-Ukberî ve el-Lubab fi ‘İleli`l-Binâ’i ve’l-i‘rab’ı**, s. 113-129.

görülmektedir. Zira şâhid olarak kullandığı 181 âyetin neredeyse tamamı *el-Îdâh* ya da *el-Mutavvel'*de de yer almaktadır.

İsferâyînî'nin âyetlerle istişhâd etme yöntemini ve onları ele alış biçimini maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz.

1. İsferâyînî, *Telhîs*'te şâhid olarak verilen âyetleri ele alırken genellikle " في قوله ", "وفي التنزيل", "نحو قوله تعالى", "كقوله تعالى", "تعالى" vb. ifadelerle başlamış ve çoğu zaman âyetlerin tefsirini yapmadan doğrudan istişhâd yönünü incelemeye çalışmıştır. Ancak *Telhîs*'in delil olarak getirdiği âyette garip kelime veya muğlak bir ifade varsa önce bunu izah etmeye çalışmış daha sonra istişhâd yönünü ortaya koymuştur.

2. İsferâyînî, âyetleri tefsir ederken ya da garip kelimeleri açıklarken çoğunlukla Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*[444] ile Kadı el-Beydavî'nin *Envâru't-Tenzîl*'inden[445] yararlanmıştır. Bazen de *el-Kamûsu'l-muhît*'e[446] başvurarak garip kelimeleri izah etmeye çalışmıştır.[447]

3. İsferâyînî, kimi zaman eleştirmek kimi zaman da kendi görüşünü temellendirmek amacıyla belâgatçıların âyetlere dair yorumlarına da yer vermiştir. İsferâyînî'nin şerh boyunca göze çarpan tartışmacı üslubu, şâhid olarak verilen âyetlere dair açıklamalarında da açıkça görülmektedir. Nitekim Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin âyetlere dair yorumlarını çoğu zaman tartışmaya açmıştır. İsferâyînî, âyetlerin istişhâd yönünü izah ederken başka âlimlerin görüşlerinden yararlanmışsa da kendi özgün görüşünü de ortaya koymaktan geri durmamıştır. Örneğin İsferâyînî, "Itnâb"ın nedenlerini izah ederken şâhid olarak gösterilen bir âyete dair Teftâzânî, Seyyid

---

[444] İsferâyînî'nin *el-Keşşâf'*tan yararlandığı yerleri görmek için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 136, 141, 147, 192, 255, 324, 325, 431, 435, 340, 342, 343, 350, 351, 365, 383, 418, 431, 475, 493, 505, 506, 524, 554; c. 2, s. 35, 77, 86, 96, 178, 191, 244, 298, 300, 318, 319, 323, 338, 340, 343, 416.

[445] İsferâyînî'nin *el-Envâru't-Tenzîl'*den yararlandığı diğer yerleri görmek için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 257; c. 2, s. 205, 370, 450.

[446] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 140, 459, 473, 482, 484; c. 2, s. 179.

[447] İsferâyînî, şiirlerdeki garip kelimeleri açıklamak için hem *el-Kâmûsu'l-muhît* hem de *es-Sıhâh*'tan yararlandığı halde âyetlerdeki garip kelimeleri izah etmede sadece *el-Kâmûsu'l-muhît*'e müracaat etmiştir.

Şerîf el-Curcânî ve Zemahşerî'nin yorumlarını aktarmış, daha sonra kendi görüşünü ortaya koymuştur.[448]

4. İsferâyînî, genellikle şâhid olarak aktardığı âyetlerin sadece istişhâde konu olan bölümünü aktarmakla yetinmiştir. Bu, bazen âyetin bir kelimesi ya da birkaç kelimesi şeklinde olabilmektedir. Örneğin İsferâyînî, fesâhati bozan faktörlerden biri olarak "kerâhat fi's-semi' "konusunu tartışırken (ضِيزَى)[449], (دُسُرٍ)[450] kelimelerini şâhid olarak vermiştir. [451] Yine "tenâfuru'l-hurûf" konusuyla alakalı olarak (أَلَمْ أَعْهَدْ)[452], (وَسَبِّحْهُ)[453] kelimelerini delil getirmiştir.[454]

2.8.2. Hadisler

Hadislerle istişhâdın caiz olup olmadığı hususu, sarf ve nahiv âlimleri arasında tartışmalı bir meseledir. Günümüze kadar tartışılagelen bu konu üzerine çok sayıda tez, makale ve bildiri şeklinde akademik çalışma yapılmıştır.[455] Bu konuda dilcilerin, üç gruba ayrıldığını görmekteyiz. Başta İbn Zâiğ (ö. 680/1281) ve Ebû Hayyân el-Endelusî (ö. 745/ 1344) olmak üzere kimi âlimler, "mutekaddimun döneminde hadislerle istişhâd edilmediği[456], çoğu hadislerin mana ile rivayet edildiği ve râviler arasında Arap olmayanların da bulunduğunu ileri sürerek hadislerle istişhâdın caiz olmadığını" dile

[448] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 96.
[449] İnsan, 76/21.
[450] Kamer, 54/13.
[451] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 169, 170.
[452] Yâsîn, 36/60.
[453] İnsan, 76/26.
[454] İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 163, 164, 172.
[455] Bk. Muhammed el-Hıdr Huseyn, "el-İstişhâd bi'l-hadîs fi'l-lüğâ", **Mecelletu Mecma'i'l-lugati'l-'Arabiyye**, S. 3, October 1936, s. 197-2010; Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhad Meselesi", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 9, Erzurum 1990, s. 67-79; Abdulmuhsin Kaysî, "Kaziyyetu'l-istişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî eş-şerîf fi'n-nahvi'l-'Arabî", **Mecelletu'l-İslâm fî Âsyâ**, c. 7, S. 2 (2010), s. 79-119; Hamide Alûş, "el-İstişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî eş-şerîf fi'l-luga", **Dirâsât lisâniyyât,** c. 2, S. 11 (2018), s. 78-97; Muhammed el-Hıdr Huseyn, "el-İstişhâd bi'l-hadîs fi'l-lüğâ", **Mecellet Mecma'i'l-lugati'l-'Arabiyye**, S. 3, October 1936, s. 197-2010.
[456] Bu iddia doğru olmamakla birlikte mutekaddimun döneminde yazılan eserlerde hadislerle istişhad yok denecek kadar azdır. Ayrıca bu hadisler, kural için dayanak olarak değil daha çok konunun izahı bağlamında zikredilmiştir. Bk.

getirmişlerdir.[457] Buna karşın İbn Mâlik (ö. 672/1273) ve İbn Hişâm (ö. 761/1360)'ın başını çektiği bir diğer grup[458], "hadis tedvin çalışmalarının henüz tamamlanmadığından hadislerin, ilk dönem dilciler tarafından şâhid olarak kullanılmadığını, isnâd sistemi ile bize intikal eden hadislerin diğer Arap dili kaynaklarına göre daha güvenilir olduğunu ve mana ile rivâyet etme şartlarının çok da kolay şartlar olmadığı"[459] gibi bazı gerekçeler ortaya koyarak hadislerle istişhâd edilebileceğini savunmuşlardır.[460] Bu iki farklı anlayışın sonucunda orta yolu bulmaya çalışan bir başka görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşte olanların başında Şâtîbî (790/1388) gelmektedir.[461] Bunlara göre sadece manayla rivayet edilen hadislerle istişhâd edilmez; ancak ravisinde gerekli şartlar bulunan ve lafızla rivayet edildiği kesin olan hadisler ise istişhâd edilmeye elverişlidir.[462]

Daha önce değindiğimiz gibi "fasîh olmak kaydıyla muktezâ-yı hâle uygun olarak söylenen her tür mensûr veya manzûm söz", belâgat ilmî açısından şâhid olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla mana veya lafız yoluyla Hz. Peygamberden (sas) bize intikal eden ve belâgat ilmî açısından çok zengin örnekler barındıran hadislerin de şâhid olabilmesinde hiçbir kuşku bulunmamaktadır. Buna rağmen hadislerin belâgat eserlerinde hak ettiği

---

[457] Suyûtî, **el-İktirâh fî usûli'n-nahv**, Abdulhakîm 'Atiyye (thk.), Dımaşk: Dâru'l-Beyrûtiyye, 1427/2006, s. 44-46; Bağdâdî, **Hizânetu'l-edeb ve lübbu lübabi lisani'l-'Arab,** c. 1, s. 10- 2; Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, **Kavâidu't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs**, Mustafa Şeyh Mustafa (thk.), Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1425/2004, s. 391; Sa'îd el-Efgânî, **Fî usûli'n-nahv**, Dımaşk: 1957, s. 47, 48.

[458] Bu görüşte olan diğer bazı balimler şunlardır: 1 İbn Harûf, (ö. 610/1213), 2. Bedruddîn İbn Nâzım (ö. 688/1289), 3. İbn Akîl (ö. 769/1367), 4. Bedruddîn ed-Demâminî (827/1424), 5. İbnu't-Tayyib el-Fâsî (1170/1757) 6. Şihâbuddîn es-Sücâî (ö. 1197/1783), Bk. Kaysî, "Kaziyyetu'l-istişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî eş-şerîf fi'n-nahvi'l-'Arabî", **Mecelletu'l-İslâm fî Âsyâ**, s. 85; Bolelli, "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s. 168-169; Doğru, **Ebu Hayyan El-Endelûsi'ye Göre Arap Dilinde Hadisle İstişhad** s. 40.

[459] Bu şartları kısaca şöyle özetleyebiliriz: 1. Rivâyet ettiği hadislerde kelimenin yapısını ve hangi anlamlarda kullanıldığını bilmek, 2. Hadisin lafzıyla, değiştirerek rivâyet ettiği lafzın ne manâya geldiğini bilmek, 3. Lafzın değişmesi durumunda anlamda oluşabilecek farklılıkları görebilmek. Daha geniş bilgi için bk. 'Îd, **el-İstişhâd ve'l-ihticac bi'l-luga**, s. 83-178.

[460] Mütekaddimun ulemânın eserleri ile ilgili yapılan son dönem bazı çalışmalar, sanılanın aksine ilk dönem alimlerin azımsanmayacak derecede hadislerle istişhad ettiklerini kortaya koymuştur. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Hâtim Salih ed-Dâmin, **el-İstişhâd bi'l-hadîs fi'l-luğa ve'n-nahv,** y.y., Dubai 2002, s. 4-9.

[461] Muhammed el-Hıdr Huseyn, Sa'îd el-Efgânî gibi modern bazı dilciler de bu görüşü benimsemişlerdir. Suyûtî de (ö. 911/1505) bu görüşü benimseyen alimlerden biri olsa da hadislerle istişhad edilemeyeceğini savunanlara daha meyilli görülmektedir. Bk. Suyûtî, **el-İktirâh fî usûli'n-nahv**, s. 44-46.

[462] Suyûtî, **el-İktirâh fî usûli'n-nahv**, s.44-46; Âlûsî, **İthâfu'l-emcâd fî mâ yasihhi bihi'l-istişhâd**, s. 77-92; Efgânî, **Fî usûli'n-nahv**, Dımaşk: 1957, s. 47-48.

kadar yer bulamadığını görülmektedir.[463] Belâgatçıların bu konuda mütekaddimun nahivcilerin etkisinde kaldıkları açıkça görülmektedir. Ayrıca belâgat ilminin genel olarak Kur'ân-ı Kerim'in i'câzı bağlamında ele alınması, Kelâmî yöntemin belâgat ilminde egemen olması ve şiirde bulunduğu kadar hadislerde duygu ve hayal unsurlarının bulunmaması da hadislerin belâgatta az ilgi görmesine neden olabilir.[464]

el-Atvel'i incelemimiz sonucunda hadisle istişhâd konusunda İsferâyînî'nin de kendisinden önceki belâgatçıların yöntemini izlediğini; şiir ve âyetlere oranla çok az sayıda hadise yer verdiğini tespit ettik. Nitekim o, *et-Telhîs*'in şâhid olarak kullandığı 10 hadisin dışında hacimli şerhinde sadece 25 hadisle istişhâd etmiştir. Me'ânî ilminde 11, beyân ilminde 6 ve bedî' ilminde 8 hadis zikretmiştir. Me'ânî ilminde, "haber-i sâdık"[465], "müsnedin şart ile kayıtlandırılması"[466], "kasr"[467], "inşâ"[468] ve "ıtnâb"[469] konularında, beyân ilminde ise "teşbih"[470], "isti'âre"[471] ve "kinaye"[472] konularında hadislerle istişhâd etmiştir. Yine İsferâyînî, bedî' ilminde de "te'kidu'l-medih bi mâ yüşbihu'z-zem"[473],

[463] Nûruddîn Lebassîr, yaptığı istatiksel bir araştırmada öne çıkmış bazı belâgat eserlerinde hadislerin sayısını ortaya koymuştur. Örneğin bu araştırmaya göre Abdulkâhir el-Curcânî'nin telif ettiği *Delâilu'l-i'câz*'da 15, *Esrâru'l-belâga*'da 32 hadisle istişhad edilmiştir. Söz konusu araştırmaya göre belâgat alanında en çok hadisle istişhad eden eser, İbnu'l-Esîr'in *el-Meselu's-sâir* adlı eserdir. Bu eserde toplamda 140 kadar hadis şahid olarak kullanılmıştır. Bk. Nûreddîn Lebassîr, "Ulemâu'l-belâga ve'l-istişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî beyne'l-igrâk fi'-tanzîr ve avâ'iki't-tenzîl", **el-Luga ve'l-ittisâl**, c. 13, S. 21, Bûmirdâs 2018, s. 89-107.

[464] Hadislerin belâgat ilminde neden yeterince ilgi görmediği ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Lebassîr, "Ulemâu'l-belâga ve'l-istişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî beyne'l-igrâk fi'-tanzîr ve avâ'iki't-tenzîl", **el-Luga ve'l-ittisâl** s. 89-107.

[465] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 219.

[466] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 477, 481 (İki hadisle istişhad etmiştir).

[467] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 546.

[468] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 584.

[469] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 85, 87 (İki hadisle istişhad etmiştir).

[470] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 159, 213 (İki hadisle istişhad etmiştir).

[471] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 272, 334 (İki hadisle istişhad etmiştir).

[472] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 351.

[473] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 439.

“cinâs”[474], “seci‘”[475], “istidrâd”[476], ve “iktibâs”[477] konuları ile ilgili bazı hadisleri şâhid veya misal olarak zikretmiştir.

İsferâyînî, hadisleri aktarırken genellikle “قوله عليه السلام”, “في الحديث”, “في الخبر”, “قول النبي” gibi tabirler kullanmış ve örnek verilen sözün hadis olduğunu açıkça ifade etmiştir.[478]

İsferâyînî, şerhinde kullandığı hadisleri genellikle konu veya kelimenin izahı bağlamında misal olarak aktarmıştır.[479] Çok az da olsa bazı hadisleri şâhid olarak kullanmıştır. Bazen bir kelimenin kullanımı, belâgat kuralı ya da bir belâgat terimi için hadisle istişhâd etmiştir. Örneğin İsferâyînî, “الاخيار” kelimesinin iştikakını ve sözlük anlamını değerlendirirken bir hadisi delil olarak kullanmıştır. İsferâyînî’nin konuyla ilgili ifadeleri şu şekildedir:

”(**الأخيار**) في القاموس جمع خير مخففا أو مشددا، على وزن سيد بمعنى كثير الخير، أو جمع خير مشددا بمعنى كثير الخير في الدين والصلاح، والمخفف في الجمال وأثر الحسن، وكأنه بهذا الاعتبار، قال الشارح: جمع خير بالتشديد فإن المناسب هو المدح بالدين والصلاح لا بالحسن والجمال، وليس جمع خير اسم تفضيل، وإن كان يلائم وصف الأصحاب به ما روي عنه صلّى الله عليه وسلّم: «خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» ؛ لأن خيرا لا يتغير في التأنيث والجمع والتثنية على ما في الصحاح “

“(الاخيار) kelimesi, el-Kâmûs’ta belirtildiğine göre -şeddeli ve şeddesiz okunan- سيد veznindeki خير kelimesinin çoğuludur. Şeddeli hâli çok hayırlı anlamını ifade etmektedir. Yahut şeddeli hâli, çok dindar ve sâlih kişi anlamına gelirken şeddesiz hâli çok güzel

---

[474] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 452.
[475] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 477.
[476] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 452.
[477] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 509, 510, 511, 517 (Beş hadisle istişhad etmiştir). İsferâyînî burada *Telhîs*’te şahid olarak gösterilen şiirin iktibas ettiği hadisleri zikretmiştir.
[478] İsferâyînî’nin istişhad ettiği hadislerden dördü hariç diğerleri sahih kaynaklarda yer almaktadır. İsferâyînî’nin istişhad ettiği ve sahih hadis kaynaklarında yer almayan hadisler ise şunlardır: 1-” لَوْ كَانَ خَيًّا لَزَارَنِي”: *“(Hızır a.s.) yaşıyor olsaydı beni ziyaret ederdi.”* 2-”أُطْلُبُوا العِلْمَ وَلَوْ بِالصِينِ”: *“Çin’de de olsa ilim öğreniniz”* 3-”إِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الأُمَمَ وَلَوْ بِالسِقْطِ”: *“Düşük bir çocuk dahi olsa diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla övünürüm.”* 4-”الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَطُلَّابُهَا كِلَابٌ”: *“Dünya bir leştir ve ona tâlip olanlar ise köpektir.”*
[479] İsferâyînî’nin konuyu ve kelimeleri izah bağlamında zikrettiği diğer hadisler için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 140, 178, 190, 219, 584; c. 2, s. 159, 213, 334, 502, 509, 511.

anlamını ifade eder. Muhtemelen şârih (Teftâzânî) de bu anlamı esas alarak الاخيار*'ın "*خَيِّر*" kelimesinin çoğulu olduğunu söylemiştir. Zira çok güzel olmak değil, çok dindar ve sâlih olmak övgüye değerdir. Ayrıca 'ümmetimin en hayırlıları benim dönemimde yaşayanlardır. Sonra onların ardından gelenler ve sonra onların ardından gelenlerdir' hadisi, her ne kadar ashâbın özellikleri ile örtüşse de "*الاخيار*" kelimesi, ism-i tafdil olan "*خير*" kelimesinin çoğulu olamaz. Çünkü es-Sıhâh'ta ifade edildiği gibi "*خير*" kelimesi müennes, cemi ve tesniye durumlarında değişikliğe uğramaz."* [480]

İsferâyînî, şart edatı olan "لو" edatının kullanımından söz ederken " إِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الأُمَمَ وَلَوْ بِالسِّقْطِ": *"Düşük bir çocuk da olsa diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla övünürüm"*[481] hadisini şâhid olarak aktarmıştır. Yine me'ânî ilminin "kasru'l-mevsûf ala's-sıfat" konusunda zikrettiği "إِنَّمَا الْوَلاَءُ بِالْعِتْقِ": *"Velayet ancak azat etmekle olur"*[482] hadisini de istişhâd amaçlı zikretmiştir.

İsferâyînî, bedî' ilminde de "istidrad" konusunda şu hadis ile istişhâd etmiştir: " الكريم بن الكريم ابن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم" : *"Asil adamın asil oğlunun asil oğlunun asil oğlu: İbrahimin oğlu İshak'ın oğlu olan Yakub'un oğlu Yusuf."*[483]

2.8.3. Şiirler

Şiirler, dil ilimlerinin yanı sıra tefsir, kelam, usul ilimleri gibi pek çok alanda en fazla başvurulan istişhâd kaynağı olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte şiirle istişhâd mutlak sûrette kabul edilmemiş; şâhid olmaya elverişli şiirler için belli birtakım kriterler belirlenmiştir. Özellikle sarf ve nahiv çalışmalarında kullanılan şiirler için daha ağır kurallar konulmuştur. Ancak belâgat ilminde kapsam biraz daha geniş tutulmuştur. Bunun için belâgat çalışmalarında şiirlerin çok daha yoğun kullanıldığı görülmektedir. Nitekim

[480] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 142.
[481] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 481.
[482] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 546.
[483] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 452.

belâgat ilminin ilk müstakil çalışmaları sayılan *Kitâbu's-sınâ'ateyn*[484]*, el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*[485]*, Sirru'l-fesâha*[486]*, Esrâru'l-belâga* ve *Delâilu'l-i'câz* gibi eserlere bakıldığında bu husus net bir şekilde anlaşılmaktadır. Sekkâkî sonrası yazılan belâgat eserlerinde âyetlerle istişhâd biraz daha öne çıkmış olsa da şiirlerle istişhâd önemini yitirmeden devam etmiştir. Özellikle Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh* ve *el-Îdâh fî 'ilûmi'l-belâga* adlı eserlerinde âyetlerin yanı sıra çok sayıda şiirle de istişhâd yapılmıştır.[487] Bununla beraber genellikle kelam ekolüne mensup belâgatçıların[488] şiirlerle istişhâd konusunda Üdebâ ekolüne bağlı belâgatçılara[489] oranla çok daha geride kaldıklarını vurgulamak gerekir. Zira kelam ekolüne göre yazılan eserlerde önemli olan kuralların öğrenilmesidir. Bu nedenle birkaç şiirin şâhid olarak gösterilmesi yeterli görülmüştür. Üdebâ ekolü ise belâgatin pratikleşmesini esas aldığından eserlerinde bazen birkaç sayfayı bulacak kadar şiirle istişhâd yapılmıştır.[490]

İsferâyînî, şiirlerle istişhâd konusunda Sekkâkî, Kazvînî ve Teftâzânî'nin çok etkisinde kalmış; onların benimsedikleri yöntemi izlemiştir. Nitekim o, belâgatin bir

---

[484] Müelifi: Ebü Hilal el-'Askerî (ö. 400 /1009).

[485] Müelifi: İbn Raşîk el-Kayravânî (ö. 463/1070-71).

[486] Müelifi: İbn Sinân el-Hafacî (ö. 466/ 1073).

[487] Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâlu'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâga* adlı eserlerinde yaklaşık 900 şiir ve 250 kadar âyetle istişhad etmiştir. Sekkâkî ise *Miftâhu'l-'ulûm*'da 500'den fazla âyet ve 250'ye yakın şiiri şahid olarak kullanmıştır. Bu konuda hem âyet hem de şiir şahidlerini en çok kullanan Hatîp el-Kazvînî olmuştur. Nitekim o, *el-Îdâh* adlı eserinde yaklaşık 800 şiir ve 600'den fazla âyet ile istişhad etmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bk. Atavî, "Menhecu't-teâmül mea'ş-şâhidi'l-belâgî beyn Abdulkahir ve kullin mine's-Sekkâkî ve'l-Hatîb el-Kazvînî", **Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-kurâ li 'ulûmi'ş-şeri'ati ve'l-lugati'l-'Arabiyye ve âdâbihâ**, s. 495-547.

[488] Kelam ekolünün önde gelen belâgatçıları ve eserleri şunlardır: 1. İbn Kudâme b. Ca'fer (*Nakdu'ş-şi'r / Nakdu'n-nesr)*, 2. Abdulkâhir el-Curcânî (*Delâlu'l-i'câz*'da kullandığı metot açısından), 3. Fahruddîn er-Râzî (*Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyetî'l-i'câz),* 4. Sekkâkî (*Miftâhu'l-'ulûm),* 5. Bedruddîn b. Mâlik (*el-Misbâh ihtisâri'l-Miftâh)*, 6. Hatîb el-Kazvînî (*Telhîsu'l-Miftâh / el-Îdâh fî 'ilûmi'l-belâga*), 7. Bahâuddîn es-Subkî (*'Arûsu'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*), 8. Sa'duddîn et-Teftâzânî *(el-Mutavvel 'ale't-Telhîs / Muhtasaru'l-me'ânî),* 9. Seyyid Şerîf el-Curcânî (*Şerhu'l-Miftâh / Hâşiye ale'l-Mutavvel),* 10. İbn Ya'kûb el-Magribî (*Mevâhibu'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*). Konuya dair ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed Matlûb, **el-Belâga 'inde's-Sekkâkî**, Menşûrât Mektebetu'n-Nahda, Bağdat 1964, s. 102-4; Acâlîn, **İtticâhâtu'l-belâga fi'l-karneyn es-sâdis ve's-sâbi' el-hicriyeyn**, s. 80-81.

[489] Üdebâ ekolünün önde gelen belâgatçıları ve eserleri şunlardır: 1. İbnu'l-Mu'tez (*Kitâbu'l-bedî'*), 2. Ebû Hilâl el-'Askerî (*Kitâbu's-sınâ'ateyn*), 3. İbn Raşîk el-Kayravânî (*el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*), 4. İbn Sinân el-Hafâcî (*Sirru'l-fesâha*), 5. Abdulkâhir el-Curcânî (*Esrâru'l-belâga*'da kullanıdığı metot açısından), 6. Üsâme b. Munkiz (*el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*), 7. İbnu'l-Esîr (*el-Meselu's-sâir fi'l-edebi'l-kâtib ve'ş-şâ'ir / el-Câmi'u'l-kebîr*), 8. İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî (*Bedî'u'l-Kur'ân / Tahrîru't-tahbîr*)

[490] Matlûb, **el-Belâga 'inde's-Sekkâkî**, s. 102-4;

konusu ya da terimini ele aldığında çoğu zaman basit örneklemelerle izah etmeye çalışmıştır. Ancak bir kuralın ispatı söz konusu olduğunda âyet ve hadislerin yanı sıra zaman zaman şiirle de istişhâd etmiştir. *et-Telhîs*'te geçen yaklaşık 220 şiir dışında tekrarsız olarak sadece 100 kadar şiirle istişhâd etmiştir. Bununla birlikte söz konusu şiirlerin neredeyse tamamını *el-Îdâh* veya *el-Mutavvel*'den iktibas etmiştir. *el-Atvel'in* büyük hacmi dikkate alındığında bu sayının bir hayli az olduğunu ifade etmek gerekir.

İsferâyînî'nin şiirlerle istişhâd etme konusunda izlediği metodu şöyle özetleyebiliriz.

1. *et-Telhîs*'te yer alan şiirlerin hem istişhâd yönü hem de anlamları üzerinde durduğu halde kendisinin şâhid olarak kullandığı şiirlerin anlamıyla ilgili herhangi bir izahatta bulunmamıştır. Genellikle ele aldığı belâgat konusunu veya bir kavramın izahını çözümlemeye çalışmış ve bunun için şiirle istişhâd etmiştir. Bu nedenle kendisinin şâhid olarak kullandığı şiirlerin anlamına temas etmemiş daha çok istişhâd yönlerine ağırlık vermiştir.[491] Örneğin "جمود" kelimesinin anlamını izah ederken şöyle bir ifade kullanmıştır:

جمود'' :ويستعمل الجمود في مقابلة الجواد حتى قال الحماسي : أَلَا إِنَّ عَيْنًا لَمْ تَجِدْ يَوْمَ وَاسِطٍ * عَلَيْكَ بِجَارِي دَمْعِهَا لَجَمُودُ''

kelimesi, جواد kelimesinin zıddı olarak kullanılmaktadır. Örneğin Hamâsî şöyle demiştir:

(İbn Ebî Hubeyre'nin öldürüldüğü) Vasıt gününde bir göz, göz yaşı akıtarak sana cömertlikte bulunmuyorsa gerçekten çok cimridir."[492]

2. İsferâyînî, *et-Telhîs*'te şâhid olarak kullanılan ve "قوله", "قول الشاعر", "قول الاخر"

gibi ifadelerle isimleri açıklanmayan şâirlerin isim, künye ya da lakaplarını zikrederek onalar kim olduğunu açıklamıştır. Böylece hem şâirin kimliğini hem de şiirin aidiyetini ortaya koymuştur.[493]

[491] Örneğin bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 177, 178, 180, 181, 254, 305, 336.
[492] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 178.
[493] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 270, 329, 490, 536, 545, 564; c. 2, s. 162, 168, 169, 211, 214, 301, 302, 450, 455, 472, 492, 518.

4. Metinde şiirin sadece bir mısrası verilmiş ise İsferâyînî, beyitteki eksik bırakılan mısrasını da tamamlamıştır. Bunu yaparken bazen "تمامه"[494] şeklinde bir ifade kullanmışsa da çoğunlukla sözlerini musannifin sözleri ile mezc ederek doğrudan beyitten düşürülen mısraya aktarmıştır.[495] Bu yöntemiyle *et-Telhîs*'te yarım olarak aktarılan 45 şiirin öncesi ya da sonrasını ekleyerek şiirlerin bir bütün olarak görülmesini sağlamıştır.

5. Bir şârih olması hasebiyle *et-Telhîs*'te şâhid olarak verilen şiirleri ayrıntılı bir şekilde izah etmeye çalışmıştır. Şiirleri hem sözlük hem de gramer açısından incelemiştir.[496] İsferâyînî, beyitlerde yer alan garip kelimeleri genellikle Teftâzânî'nin açıklamalarından yararlanarak izah etmeye çalışmıştır. Bazen Teftâzânî'nin açıklamalarını olduğu gibi bazen de kısmi değişiklik yaparak aktarmıştır. Zaman zaman da şiirlerdeki garip kelimeleri, *el-Kâmûsu'l-muhît*[497] veya *es-Sıhâh*'tan[498] yaptığı çeşitli nakillerle açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca az da olsa Ebû Ali Ahmed b. Muhammed el-Merzûkî'nin (ö. 421/1030) *Şerhu'l-hamâse'*sinden de yararlanmıştır.[499]

2.8.4. Meseller

Mesel (الْمَثَل) kelimesi sözlükte, "benzemek" ya da "dik durmak" anlamında kullanılan "müsûl" (مُثُول) kökünden[500] türetilmiş olup "kalıplaşmış, özlü ve hikmetli söz" demektir. Mesel kelimesinin kökeni konusunda başka görüşler de ileri sürülmüş ve meselin, "örnek" anlamındaki misâl (مِثَال) kelimesinden ya da "benzeşmek" manasında

---

[494] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 181, 329; c. 2, 101, 244, 460.

[495] Örneğin bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 111, 155, 181, 374, 403, 418, 432, 598; c. 2, 291, 333, 395, 422, 442, 513.

[496] "Sözlük Açısından Analiz Etmesi" başlığı altında İsferâyînî'nin şiirleri nasıl analiz ettiği ile ilgili bir örnek verilmişti.

[497] Örneğin bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 277, 305, 331, 409, 414, 419, 429, 430, 433; c. 2, s. 29, 67, 74, 89, 97, 101, 136.

[498] Örneğin bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 165, 181, 432, 599; c. 2, s. 6, 190, 196, 197, 244, 263, 389, 395, 449, 478, 492, 494, 500, 501, 526.

[499] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 268, 418, 419, 431, c. 2, s. 173, 269, 423.

[500] İbn Raşîk, mesel kelimesinin "dik durmak/dikilmek" anlamına gelen (مثول) kökünden türetildiğini; zira mesellerin şekilleri de zihinde dikilmektedir" şeklinde ifade etmiştir. Bk. İbn Reşik el-Kayrevânî, **el-Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih**, c. 2, s. 280. Mesel kelimesinin iştikakı ile ilgili geniş bilgi için bk. Kayrevânî, **el-Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih**, c. 1, s. 280-281; Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, "مثل", Dâru u Sadır, Beyrut ts., c. 11, s. 612.

kullanılan "temâsül" (تماثل)den türeldiği ifade edilmiştir.[501] Mesel kelimesi sözlükte "delil", "söz", "haber", "nitelik", "ibret" ve "âyet" gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.[502]

Lügat, nahiv ve belâgat eserlerinde "mesel" terimine dair birbirine yakın birçok tanım bulunmaktadır.[503] Bu nedenle söz konusu tanımlar üzerinde tek tek durulmayacaktır. Mesel, en kapsamlı şekliyle şöyle tanımlanmıştır: "Atalardan gelen ve onların yüzyıllar içindeki deneyim ve gözlemlerine dayalı düşüncelerini, değişmez kalıp ve klişeleşmiş özlü sözlerle öğüt ve hüküm içerecek biçimde yansıtan, lafzı ve anlamı beğenilerek nesilden nesile aktarılan, çoğunlukla aslî durumuna benzeyen halleri açıklamak ve örneklemek amacıyla kullanılan anonim mahiyetteki özdeyiştir."[504]

Lafızlarının veciz olması, kalıbının değişmemesi ve topluma mal olacak şekilde yaygın olması mesellerde en öne çıkan özelliklerdir.[505] Meseller sâir, kıyâsî ve hürâfî şeklinde üç kısma ayrılsa da dil ilimlerinde istişhâd edilmeye elverişli olan "sâir mesel" denilen türdür.[506]

---

[501] Kayrevânî, el-Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih, c. 1, s. 280.

[502] Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "مثل", c. 8, s. 228; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "مثل"**,** c. 15, s. 70; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmâsu'l-muhît**, "مثل", c. 1, s. 1056; Ebu'l-Bekâ, **el-Kulliyât**, s. 851; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs,** "مثل"**,** c. 30, s. 382.

[503] Söz konusu tanımlar için bk. Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Müberred, **el-Muktadab**, Âlemu'l-kutub, Beyrut ts., c. 3, s. 225; Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl el-'Askerî, **Cemheretu'l-emsâl**, Dâru'l-fikr, Beyrut ts., c. 1, s. 7; Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâbûrî el-Meydânî**, Mecma'u'l-emsâl**, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, (thk.), Beyrut ts., c. 1, s. 1.; Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. 'Omer b. Muhammed Zemahşerî, **el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1987, c. 1, s. 5; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, c. 1, s. 55; Ebû Hamid İzzuddîn Abdulhamid b. Hibetullah İbn Ebi'l-Hadîd, **el-Feleku'd-dâir ale'l-meseli's-sâir**, Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne (thk.), Dâru u Nahdati Mısır li't-tıbâa ve'n-neşr ve't-tevzî, Kahir 1984, c. 4, s. 53; Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm**, c. 2, s.1112, 1449.

[504] Bûcuma Bûmedîn, **es-Sûretu'l-beyâniyye fi'l-emsâli'l-'Arabiyye Mecmeu'l-emsâl ünmûzecen**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Camiatü Ebî Bekr Belkâid, Tilmisân 2008), s. 1-11.

[505] Mesellerin filolojik ve edebî özelliklerinin başında değişmez kalıp ve klişeleşmiş ifade olmaları gelir. Meselin aslî formu ne ise her yerde ve herkes tarafından bu form korunarak tekrar edilir. Onun formu cinsiyete ve sayıya göre değiştirilemez.

[506] **1. Sâir Meseller:** Mesel denilince ilk akla gelen, vecîz ve yaygın olan mesellerdir. Bunların, tam olarak Türkçe karşılığı "atasözü" ifadesidir. **2. Kıyâsî Meseller:** Kur'ân'a ve hadise özgü emsal üslûplarından olan mesellerdir. Bu tür meseller, soyut kavramları tasvir, teşbih ve temsil yoluyla açıklayan, fikir derinliğine sahip bulunan uzun tasvir ifadeleri olup "meselü (…مثل), kemeseli (…كمثل), keenne (…كأن),

Toplumun âdeta bir aynası niteliğinde olan mesellerin önemi çok erken dönemlerde fark edilmiş, dil malzemelerinin derlenip işlendiği hicri ikinci yüzyılın ortalarından itibaren bu alana dair müstakil eserler ortaya çıkmıştır. Örneğin Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794 [?]), Müerric es-Sedûsî (ö. 195/810-11) ve İbn Sellâm'ın *Kitâbu'l-emsâl* adıyla kaleme aldıkları eserler, bu alanda yazılan ve günümüze ulaşan ilk müstakil eserler kabul edilmektedir. Lügat, nahiv ve sarf ile ilgili yapılan ilk dönem çalışmalarda şiir ve Kur'ân-ı Kerim'in yanı sıra zaman zaman mesellerden de yararlanılmıştır.[507] Örneğin Sîbeveyhi, *el-Kitâb* adlı eserinde kırktan fazla meselle istişhâd etmiştir.[508]

Meseller, mezkûr dil çalışmalarında olduğu gibi belâgat eserlerinde de istişhâd kaynağı olarak kullanılmıştır. Zira mesellerin, kişiye veciz bir lafızla, güzel bir benzetme ya da kinaye yapma imkânı verebilmesi, onu belâgî açıdan vazgeçilmez bir hüviyete kavuşturmuştur. Nitekim meseller hem "teşbîh",[509] "isti'âre"[510], "kinâye"[511] gibi beyan ilmindeki belâgat sanatlarını hem de "seci'"[512], "cinâs"[513] ve "tıbâk"[514] gibi lafzî sanatları içerdiğinden belâgat ilminde önemli bir yer işgal etmektedir. Ayrıca diğer ilimlerde olduğu belâgat ilminde de meseller, bir kuralı oluşturma ya da izah etme konusunda başvurulan bir kaynak olmuştur. Örneğin *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*[515],

---

kemâ (كما…) gibi teşbih edatları içerir. **3. Hurafî Meseller:** Türk edebiyatında "fabl" olarak ifade edilen bu tür meseller, çoğunlukla hayvanlar olmak üzere insanların dışındaki varlıkların dilinden aktarılan ve eğitme, ahlâkî ders ve öğüt verme veya mizah ve latife amacıyla kurgulanmış küçük sembolik hikâyelerdir. Geniş bilgi için bk. Bûmedîn, **es-Sûretu'l-beyâniyye fi'l-emsâli'l-'Arabiyye Mecmeu'l-emsâl Ünmûzecen**, s. 8-11; Kemâl Sa'd Ebu'l-Muâtî, "İhticâc Sîbeveyhi bi'l-emsâl ve eseruhü fi'tak'îdi'n-nahvi", **Mecelletu'l-'âlem,** c. 31, S. 2 (2009), s. 215-34; Ebu'l-Kâsım Muhammed Süleymân **el-İstişhâd bi'-emsâl fi'n-nahv,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'etu'l-medîneti'l-alemiyye, Külliyetu'l-luga, Kuala Lumpur, Malezya 2012), s. 1-136.

[507] Ebu'l-Muâtî, "İhticâc Sîbeveyhi bi'l-emsâl ve eseruhü fi'tak'îdi'n-nahvi", **Mecelletu'l-'âlem,** s. 215-34; Süleymân, **el-İstişhâd bi'-emsâl fi'n-nahv,** s. 1-136.

[508] Kemâl Sa'd Ebu'l-Muâtî, "İhticâc Sîbeveyhi bi'l-emsâl ve eseruhü fi'tak'îdi'n-nahvi", **Mecelletu'l-'âlem**, c. 31, S. 2 (2009), s. 215-34.

[509] Teşbih sanatını içeren meseller için bk. Bûmedîn, **es-Sûretu'l-beyâniyye fi'l-emsâli'l-'Arabiyye Mecmeu'l-emsâl Ünmûzecen**, s. 29-76.

[510] İstiare sanatını içeren meseller için bk. Bûmedîn, **es-Sûretu'l-beyâniyye..**, s. 78-103.

[511] Kinaye içeren meseller için bk. Bûmedîn, **es-Sûretu'l-beyâniyye...**, s. 105-130.

[512] Ahmed Kâmiş, **el-Emsâlu'l-'Arabiyye el-kadîme**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'etu'l-İhve Mentûrî, Kulliyetu'l-âdâb ve'l-luga, Kosantîne 2003), s. 231-232.

[513] Kâmiş, **el-Emsâlu'l-'Arabiyye el-kadîme**, s. 233-234.

[514] Kâmiş, **el-Emsâlu'l-'Arabiyye el-kadîme**, s. 235.

[515] Kayrevânî, **el-Umde fî mehasini'ş-şi'r ve âdâbih**, c. 1, s. 122, 280-283.

Esrâru'l-belâga[516]*, Miftâhu'l-ulûm*[517]*, el-Meselu's-sâir*[518] gibi belâgat ilminin ilk müstakil eserlerinde hem mesellerin tanım ve kullanımına hem de çok sayıda örneğe yer verilmiştir.

İsferâyînî, *el-Atvel*'de çok az sayıda meselle istişhâd etmemesine rağmen mesel kavramına ilişkin önemli açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin "ıtnâb"ın çeşitlerinden "tezyîl"i değerlendiren İsferâyînî, meselin hem anlam açısından müstakil hem de kullanım açısından insanlar arasında yaygın bir söz olması gerektiğini belirterek meselin iki önemli yönüne dikkat çekmiştir: İsferâyînî'nin konuyla ilgili izahatı şöyledir:

"(وضرب أخرج مخرج المثل) بأن تكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال.."

"(Tezyîl'in diğer bir türü mesel mesabesinde olandır.) Şöyleki ikinci cümle, öncesinden bağımsız tümel bir hüküm içermeli ve yaygın kullanım ile müstakil oluş bakımından meseller mesabesinde olmalıdır."[519]

İsferâyînî'nin "mesel" ile ilgili diğer önemli bir açıklaması, "mecâz-ı mürekkeb" konusunda yer almaktadır. İsferâyînî, söz konusu yerde *et-Telhîs*'in ibaresini izah ederken hem meselin değişmezlik şartına hem "madrib" ile "mevrid"te gerçekleşen isti'ârelerin farkına dikkat çekmiştir. İsferâyînî'ye göre "mevrid-i mesel"de[520] bulanan mecâz anlam, kullanımının yaygınlaşması ile hakikate dönüşür. Daha sonra hakikate dönüşen anlam, "madrib-i mesel"de[521] kullanılmak suretiyle mecâz bir anlam kazanmaktadır. İsferâyînî'nin konuyla ilgili açıklamaları şu şekildedir:

"(ولهذا) أي: لكون المثل تمثيلا فشا استعماله ملتزما فيه هيئة المورد، من غير تغيير يستدعيه المضرب (لا تتغير الأمثال) فلا يقال في خطاب الرجل الذي يطلب شيئا ضيعه قبل ذلك: ضَيَّعْتَ اللَّبَنَ بالصيف بفتح التاء، بل بكسرها؛ لأنه كان واردا

[516] Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdurrahman Curcânî, **Esrâru'l-belâga fî 'ilmi'l-beyân**, Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001, c. 1, s. 1, 81, 84, 86-104, 175, 180, 185-186.

[517] Ebû Ya'kub Siracuddîn Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1987, s. 224, 225, 232, 324, 397, 398.

[518] Ebu'l-Feth Ziyauddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (thk.), el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1420, c. 1, s. 41, 42, 138, 373, 412, 413; c. 2, s. 87, 279, 345, 377, 398, 399.

[519] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 92.

[520] **Mevrid-i mesel:** Meselin hakkında söylendiği ve zamanla toplum içinde yayılan ilk olaydır.

[521] **Madrib-i mesel:** Mesel haline gelen ilk olaya benzetilen yeni olaya denir.

في امرأة، ولا يخفى أن «ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ» في مضربه لم يستعمل فيما استعير له في المورد، بل نقل إلى معنى آخر فهو استعارة متفرعة على استعارة لصيرورة الاستعارة حقيقة في موردها.''

''(Bundan dolayı) Yani ''madribin'' gerektireceği bir değişiklik olmaksızın ''mevridin'' şeklinin korunduğu ve kullanımı yaygın bir temsil olmasından dolayı (meseller değişikliğe uğramaz). Dolayısıyla daha önce zayi ettiği bir şeyi talep eden bir erkeğe hitaben: ''ضَيَّعْتَ اللَّبَنَ'' şeklinde ''ta'' harfi fetha ile değil kesra ile okunmalıdır. Zira bu mesel, bir kadına hitaben söylenmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, ''ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ'' ifadesinin ''madrib''teki kullanımının ''mevrid''teki kullanımından farklı olmasıdır. Dolayısıyla meselin madribdeki kullanımı, (mevridteki) isti'âreden yapılmış bir isti'âredir. Zira meselin ''mevrid''indeki isti'âre, (zamanla) hakikate dönüşmüştür.''[522]

İsferâyînî, yukarıdaki sözünün devamında mesellerle ilgili gözden kaçan çok önemli bir hususa dikkat çekmiş ve ''mesel'' olan bir sözün bazen ''mesele işaret'' şeklinde kullanılabileceğinin altını çizmiştir. Ona göre mesel içeren bir sözün öncelikle ''mesel'' olarak mı yoksa ''mesele işaret'' olarak mı kullanıldığı tespit edilmelidir. Eğer mesele işaret şeklinde kullanılırsa meselin kalıbında değişikliğe gidilebilir ve bu durum ''mesellerin değişmezliği'' ilkesine aykırı bir durum teşkil etmez. İsferâyînî, bu konuyu şu sözleri ile izah etmeye çalışmıştır.

''ومما ينبغي أن لا يلتبس عليك الفرق بين المثل والإشارة إلى المثل كما في ضيعت اللبن على لفظ المتكلم فإنه مأخوذ من المثل، وإشارة إليه فلا ينتقض به الحكم بعدم تغيير الأمثال.''

''Burada karıştırılmaması gereken bir diğer husus, ''mesel'' ile ''mesele işaret'' arasındaki farktır. Örneğin ''ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ'' meseli, ''ضَيَّعْتُ اللَّبَنَ'' şeklinde mütekellim olarak okunsa bu ''mesel'' değil, meselden alıntı ve ona işaret olur. Dolayısıyla bu durum, ''mesel kalıbının değişmezliği'' hükmü ile çelişmez.''[523]

Mesellerin psikolojik boyutuna da dikkat çeken İsferâyînî, onların muhatap üzerinde müthiş bir etkiye sahip olduğunu ifade etmiştir. İsferâyînî'nin konuyla ilgili açıklamaları şu şekildedir:

[522] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 295.
[523] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 296.

"وللأمثال تأثير عجيب في الآذان وتقرير غريب لمعانيها في الأذهان، فهي بين الألفاظ كالموجوه، والمشاهر من الناس حتى يعبر بلفظ المثل، ويستعار هذا اللفظ منه للحال، والصفة والقصة إذا كان لها شأن عجيب، وكثر ذلك في التنزيل كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾ الآية، أي: حالهم أو صفتهم أو قصتهم العجيبة الشأن الغريبة في نظر الأذهان."

"Mesellerin duyularda müthiş bir etkisi, anlamlarının zihinlerde ilginç bir ifade biçimi vardır. Meseller, lafızlar arasında şan ve şöhret sahibi insanlara benzer. Bundan dolayı bu sözler, "mesel" (örnek) lafzıyla tabir edilmiştir. Eğer mesel kelimesi, ilginç bir anlam ifade ediyorsa "durum", "sıfat" ve "hikâye" anlamlarında kullanılmak üzere isti'âre edilir. Bu kullanım, Kur'ân-ı Kerim'de sıkça görülmektedir. Örneğin: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾ : "Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakmak isteyen kimsenin durumuna..."[524] *âyetinde bu şekilde kullanılmıştır. "مثلهم" sözü ile onların "durumu", "nitelikleri" ya da zihinler açısından ilginç ve şaşırtıcı "hikayeleri" anlamı kastedilmiştir."*[525]

İsferâyînî, tespit edebildiğimiz kadarıyla 7 meselle istişhâd etmiş ve bunları belâgat kurallarına şâhid olarak değil, daha çok *et-Telhîs*'teki bazı şiir, âyet ya da kelimeleri izah etmek amacıyla zikretmiştir. İsferâyînî, *el-Atvel*'in mukaddimesinde bir, me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerinin her birisinde ise ikişer tane meselle istişhâd etmiştir.

İsferâyînî'nin şerhinde kullandığı meseller şunlardır:

1. "أَجْنَاؤُهَا أَبْنَاؤُهَا": *"Onu bozanlar, onu yapanlardır."*[526]

---

[524] Bakara, 2/17.

[525] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 297.

[526] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 141. İsferâyînî, "الأَطْهَار" kelimesinin "طَاهِر" kelimesinin mi yoksa "طَهَر/طَهْر" kelimesinin mi çoğulu olduğu tartışmasında şahit olarak zikretmiştir. Bu mesel, gerekli istişarede bulunmadan bir şey yaptıktan sonra tekrar bozmak zorunda kalanlar için kullanılır. Mesel hakkında geniş bilgi için bk. Kâsım b Sellam el-Herevî el-Ezdi Ebû Ubeyd, **Kitâbu'l-emsâl**, Abdulmecid Katamış (thk.), Dâru'l-me'mûn li't-turâs, Mekke 1980, s. 302; Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl Askerî, **Cemheretu'l-emsâl**, Dâru'l-fikr, Beyrut ts., c. 1, s. 112,; Ebû'l-Hayr Zeyd b. 'Abdullâh b. Mes'ûd b. Rifâ Hâşimî, **el-Emsâl**, Dâru Sadeddîn li'n-neşr ve't-tıbâa, Dımaşk 1423, s. 74; Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâbûrî Meydânî, **Mecma'u'l-emsâl**, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (thk.), Dâru'l-marife, Beyrut ts., c. 1, s. 167; Zemahşerî, **el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab**, c.1, s. 52; Ebû Alî Nuruddîn Hasan b. Mes'ûd b. Muhammed el-Yûsî, **Zehru'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem**, Muhammed Haccî, Mahammed Ahdar (thk.), Dâru ulbeydâ, Dâru u's-Sekâfe 1981, c. 2, s. 53.

2. "أَخْفَى سَفَادًا مِنَ الْغُرَابِ" : *"İlişkide kargadan daha gizlidir."*[527]

3. "عِلْمَانِ خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاحِدٍ": *"İki ilim, tek ilimden daha iyidir."*[528]

4. "هُوَ أَمْنَعُ مِنْ لِبْدَةِ الْأَسَدِ": *"Aslanın yelesinden daha koruyucudur."*[529]

5. "الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ" :*"Sütü yazın kaybettin."*[530]

6. "مَنْ عَزَّ بَزَّ": *"Güçlü olan malı alır."*[531]

7. "الخَلَّةُ تَدْعُو إِلَى السَلَّةِ": *"Fakirlik, hırsızlığa götürür."*[532]

---

[527] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 173. *et-Telhîs*'te geçen "إخفاء السِّفَاد" ifadesini izah etmek için bu meseli kullanmıştır. Mesel bir şeyi çok gizli yapan kişi için kullanılır. Bk. Şemsuddîn Muhammed b. Muzâffer el-Hatîbî el-Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh,** el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Kahire 2011, s. 496; Teftâzânî, **el-Mutavvel** s. 537; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...,** c. 2, s. 222.

[528] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 82. "Itnâb"ın nedenlerinden biri olan "İdâh ba'de'l-ibhâm" (haberi önce belirsiz kılıp sonra izah etme) ele alırken bu meseli kullanmıştır. Mesel istişarenin önemine binaen söylenir. Türkçe'de "Bin bilsen de bir bilene danış" atasözüyle aynı anlamı ifade etmektedir. Bk. Meydânî, **Mecma'u'l-emsâl**, c. 2, s. 23; Zemahşerî, **el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab**, c.2, s. 167; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 241; Teftâzânî, **Muhtasaru'l-me'ânî** , Dâru'l-fikr, Kum 1411, s. 176.

[529] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 244. İsferâyînî, "isti'âre" konusunda şâhid gösterilen bir şiirin anlamını izah ederken bu deyimi kullanmıştır. Mesel bir şeyin dayanıklığını, sağlamlığını ifade etmek için kullanılır. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî İbn Düreyd, **Cemheretu'l-luga,** Dâru'l-ilm li'l-melâyîn 1987, c. 1, s. 301; Cevherî, **es-Sıhâh tacu'l-luga ve sıhâhi'l-'Arabiyye**, c. 2, s. 353; İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyîs'l-luga,** c. 5, s. 229; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam fi'l-luga**, Abdulhamîd Hindâvî (thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, b.y. 2000, c. 9, s. 341; Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998, c. 2, s. 155.

[530] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 296, 297. Mesellerin kalıplarının değişmezliği bağlamında bu meseli zikretmiştir. Bu mesel bir şeyi zayi edip daha sonra telafi etmeye çalışan kişi için kullanılır. Bk., Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim ed-Dabbî, **Emsâlu'l-'Arab**, Dâru ve mektebetu'l-hilâl, Beyrut 1424, s. 28; Ebû Ubeyd, **Kitâbu'l-emsâl**, s. 274, 248; Askerî, **Cemheretu'l-emsâl**, c. 2, s. 575; Hâşimî, **el-Emsâl**, s. 96, 267; Meydânî, **Mecma'u'l-emsâl**, c. 2, s. 68; Zemahşerî, **el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab**, c.1, s. 52; Yûsî, **Zehru'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem**, c. 1, s. 21, 22, 30.

[531] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 383. İsferâyînî, muhassinât-i ma'neviye sanatlarından "murâ'atu'n-nazîr" için örnek verilen ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾: *"Eğer onları azap edersen hiç şüphesiz onlar senin kullarındır. Ve eğer onları bağışlarsan muhakkak ki sen güçlü ve hikmet sahibisin."* âyetindeki "العزيز" kelimesini izah etmek için bu meseli zikretmiştir. Bu mesel güçlü olan birinin her şeyi yapabildiğini ifade etmek için kullanılır. Bk. ed-Dabbî, **Emsâlu'l-'Arab**, s. 83; Ebû Ubeyd, **Kitâbu'l-emsâl**, s. 113; Askerî, **Cemheretu'l-emsâl**, c. 1, s. 160; Hâşimî, **el-Emsâl**, s. 346; Ferahidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "بزز", c. 7, s. 353; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga,** "بزز", c. 1, s. 301; Cevherî, **es-Sıhâh tacu'l-luga ve sıhâhi'l-'Arabiyye**, "عزز", c. 2, s. 353; İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyîs'l-luga,** "عزز", c. 4, s. 39; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, "بزز", c. 15, s. 32.

[532] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 485. *et-Telhîs'*te "lüzûm-ı mâ lâ yelzem" konusunda şâhid gösterdiği bir şiiri izah ederken bu meseli zikretmiştir. Bu mesel fakirliğin ve parasızlığın insanı kötü yolları düşüreceği anlamını ifade etmek için kullanılır. Bk. Ezherî, **Tehzîbu'l-luga,** "سلل", c. 12, s. 206; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, "خلل", c. 28, s. 227; "سلل", c. 29, s. 212; Meydânî, **Mecma'u'l-emsâl**, c. 1, s. 241; Yûsî, **Zehru'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem**, c. 2, s. 198.

2.9. KULLANDIĞI ISTILÂHLAR

Türkçedeki karşılığı "terim" olan "ıstılâh" (اِصْطِلَاح) sözcüğü, sözlükte "iftiâl" kalıbında bir masdar olup "ittifak etmek, anlaşmak, uzlaşmak" anlamına gelmektedir. Klasik eserlerde "ıstılâh" ifadesi daha sık kullanılırken günümüzde yapılan Arapça akademik çalışmalarda bunun yerine "mustalah" (مُصْطَلَح) kelimesi tercih edilmektedir.[533]

Istılâh ya da mustalah kelimesi, "bir ilim veya sanat dalı mensuplarınca özel ve özgün anlam yüklenen kelime ve terkipler" şeklinde tanımlanmıştır.[534]

Bütün ilim dallarında olduğu gibi belâgat ilmindeki ıstılâhların oluşumu da belli bir zaman diliminde ortaya çıkmış ve zamanla gelişimini tamamlamıştır. Ancak nahiv ve sarf ilimlerine nazaran belâgatin nahiv, edebiyat, tefsir ve kelam gibi birçok farklı alanlarda temelinin atılmış olması, belâgat konularının daha çok manaya yönelik olması, üdebâ ve mütekellimîn şeklinde iki ayrı ekolde gelişimini sürdürmesi gibi faktörler hem ıstılâhlarının teşekkül sürecini uzatmış hem de belâgat ilminde çok sayıda ıstılâhın ortaya çıkmasına neden olmuştur.[535] Nitekim "bedî'" ilminin neredeyse her bir sanatı için birden fazla ıstılâhın konulmuş olması bu hususu açıkça ortaya koymaktadır.[536]

---

[533] Klasik eserlerde "ıstılâh" kelimesi daha çok kullanılmıştır; ancak hicri sekizinci yüzyıldan sonra az da olsa "mustalah" kavramının da kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Özellikle 9. ve 10. yüzyıldan sonra hadis ilimlerinde "mustalah" adıyla çok sayıda eser telif edilmiştir. Günümüzde Arap aleminde de bu kavram sıkça kullanılmakta ve Arap diline dair "el-mustalahu'l-lugavî/el-belâgî/en-nahvî/es-sarfî" şeklinde onlarca akademik çalışma yapılmıştır. Daha geniş bilgi için bk. Huseyn Dahû, **el-Mustalahu'l-belâgî el-Magribî ila'l-karni's-sâmin el-hicrî**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü Kasdî Mirbâh, Varkale 2013), s. 12-19.

[534] Halim Öznurhan, "Istılâh", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2016, c. Ek-1, s. 575-76.

[535] Modern dönemde yapılan bazı akademik araştırmalara göre sarf ve nahiv ilimlerinde kullanılan ıstılâhlar altı yüzü geçmezken belâgat ilminde binin üzerinde ıstılâh kullanılmıştır. Belâgat ilminde birçok konu için birden fazla ıstılâhın kullanılması ve ıstılâhlarının karmaşıklığını şu faktörlere bağlamak mümkündür: 1. Belâgat ilminin kelamcı ve usulcüler arasında neşet etmesi, 2. Belâgat ilminin Kur'ân'ın i'câzı bağlamında ele alınması, 3. Edebî zevkin zayıflaması, 4. Belâgatteki amacın değişmesi, 5. Belâgatçı çevrelerin daha çok Arap olmayanlardan oluşması, 6. Felsefe-mantık ilimlerinin belâgati etkilemesi. Geniş bilgi için bk. Dahû, **el-Mustalahu'l-belâgî el-Magribî ila'l-karni's-sâmin el-hicrî**, s. 42-50; Muhammed b. Ali Sâmil, "Kazâye'l-mustalahi'l-belâgî, kesratuhu ve teadduduhu ve iştirâkuhu ve siyâgatuhu", **Mecelletu Câmi'atu Ummu'l-kurâ li ulûmi'ş-şeriati ve'l-lugati'l-'Arabiyye ve âdâbihâ**, c. 18, S. 30 (1425), s. 440-97.

[536] Örneğin bedî' ilminde geçen "murâ'at-ı nazîr" sanatı için şu ıstılahlar da kullanılmıştır: 1. Tenâsüb, 2. Tevâfük, 3. Tevfîk, 4. Te'lîf, 5. Telfîk, 6. İ'tilâf, 7. Muâhât. Ayrıca kimi belâgatçılar bu sanatı,

Hicri ikinci yüzyılın sonlarından dördüncü yüzyıl sonlarına kadar belâgate dair önemli bazı gayretler ortaya çıkmışsa da bunlar daha çok gramer, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle iç içe gerçekleşmiş ve söz konusu süreç içerisinde belâgate dair ıstılâhlar henüz tam olarak netleşmemiştir.[537] Belâgat ıstılâhları, Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Esrâru'l-belâga* ve *Delâ'ili'l-i'câz'ı* ile netleşmeye başlamış ve nihayet Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm'*ü ile teşekkül sürecini tamamlamıştır. Sekkâkî ve sonrası dönemde yapılan çalışmalar daha çok önceki eserlerin şerhi, haşiyesi veya ihtisarı şeklinde gerçekleştiğinden bu dönemde ıstılâhlarda büyük bir değişim söz konusu olmamıştır. Söz konusu dönemde belâgatte yazılan eserler, genellikle Sekkâkî ve öncesi dönemde ortaya konulan ıstılâhların taksimi ve izahatı üzerinde yoğunlaşmışlardır.

İsferâyînî de diğer pek çok şârih gibi *el-Atvel*'inde daha çok Sekkâkî ve öncesinde kullanılan ıstılâhların tanımı, izahı ve taksimatına yönelik değerlendirmelerde bulunmuştur. O, belâgat ilminde yaygınlaşmış ıstılâhlardan farklı olarak yeni ıstılâhların kullanılmasına dair öneride bulunmamıştır. Zira İsferâyînî dönemine varıncaya kadar belâgat ilmî zaten tamamen müstakil bir ilim haline gelmiş; ıstılâhları belirlenmiş ve bütün meseleleri şerh ve haşiyeler tarafından en ince ayrıntısına varıncaya kadar izah edilmiştir. Bu nedenle İsferâyînî'nin de bir şârih olması hasebiyle gerekmedikçe yeni ıstılâhlar oluşturmaya sıcak bakmadığı; aksine yeni ıstılâhların üretilmesine karşı olduğunu gösteren bazı açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Örneğin İsferâyînî, "mukaddime" kavramı ile ilgili yapılan tartışmada "mukaddimetu'l-ilim" ve "mukaddimetu'l-kitâb" şeklinde ayrıma gitmenin doğru olmadığını savunmuştur. Zira böyle bir ayrımın yeni bir ıstılah oluşturma anlamına gelebileceğini belirtmiştir.[538]

"muhassinât-ı lafziyye"ye dahil ederken kimileri bunları "muhassinât-ı ma'neviyye"den saymışlardır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 3, s. 243-244; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 302.

[537] Belâgat ilminde birçok ıstılâhın anlamı zamanla ya genişlemiş ya da daralmıştır. Örneğin "belâgat", "beyân", "bedî" ve "fesahat" gibi ıstılâhlar, ilk dönemlerde çok farklı şekillerde tanımlanmış ve bunların kapsama alanı ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Yine "iltifât", "mecâz", "el-mezhebu'l-kelâmî" ve "üslûbu'l-hekîm" gibi ıstılâhlara bakıldığında belâgatte ıstılâhların zamanla nasıl farklılaştığını görmek mümkündür. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Henâ Abdurrızâ Rahîm, "el-Mustalahu'l-belâgî: Rihletu'n-neşe' ve't-tekvîn", **Mecelletu Câmi'ati Agvâ**t, S. 14 (2013), s. 19-70.

[538] Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 157:

Tüm bunlarla birlikte İsferâyînî, ıstılâhlar konusunda çok katı bir tavır takınmamış, ıstılâh farklılığından kaynaklanan tartışmaların da gereksiz olduğunu dile getirmiştir. Ona göre ıstılâhlar arasında tercihe şayan olan, en çok yaygın olandır. Nitekim o, belâgat ilminin adıyla ilgili farklı isimlendirme konusunda Kazvînî'nin açıklamalarını aktardıktan sonra şöyle "ولا مشاحّة فيها لِذَوِي الأبصار، وإنما الاعتبار لما نال مزيد الاشتهار": *"Bunda (adlandırmada konusunda) akıllı insanlar tartışmaya girmez. Zira bunlardan dikkate değer olan en çok şöhret kazanındır"* [539] şeklinde bir ifade kullanmıştır.

İsferâyînî, *et-Telhîs*'te geçen ıstılâhları ya da tartıştığı konuda bir ıstılâhı değerlendirirken bunların hangi alana ait olduğunu belirtmiştir. Örneğin Kazvînî'nin " أداة النفي" ifadesini kullandığını; ancak bu ifadenin mantıkçıların kullandığı bir ıstılâh olduğunu dikkat çekmiştir. Bunun yerine "حرف النفي" tabirinin belâgat ilmine daha uygun olacağını ifade etmiştir.[540]

İsferâyînî, ıstılâhları kullanırken veya izah ederken hangi alanda kullanıldıklarını da belirtmiştir. Örneğin belâgate dair ıstılâhlar için "فِي هَذَا الْفَّن/في الفن"[541] (bu sanatta/ sanatta), "في العرف"[542] (gelenekte), "فِي عُرْفِ الْقَوْمِ/البلغاء/ارباب الفن"[543](belâgat topluluğunun geleneğinde/ belâgatçıların geleneğinde/belâgat sanatı âlimlerinin geleneğinde) şeklinde ifadeler kullanmıştır. Nahiv ve lügat ıstılâhlarını ise "فِي عُرْفِ النُّحَاةِ" (nahivcilerin

أورد على المسلك الثاني أن إثبات مقدمة الكتاب إثبات اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم، ولا هو مفهوم من إطلاقاتهم، ولا ضرورة يلتجئ إليه"

"(Mukaddimetu'l-ilim ile mukaddimetu'l-kitâb şeklinde iki farklı kavramı kabul eden) ikinci görüş sahiplerine, şöyle bir eleştiri getirilmiştir: "Mukaddimetu'l-kitâb" kavramını kabul etmek, yeni bir ıstılâh oluşturmak anlamına gelir ki dilcilerin sözlerinden bunu destekleyecek ne bir nakil ne de kullanımlarından anlaşılacak bir kavram vardır. Ayrıca bu konuda (yeni bir ıstılâh oluşturmak için) herhangi bir zaruret de yoktur."

[539] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 198.
[540] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 400.
[541] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 188, 282, 450, 552; c. 2, s. 3, 19, 105, 112, 121, 123, 154, 227, 322, 366, 483.
[542] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 455, 556; c. 2, s. 132, 413, 452, 456, 512, 526.
[543] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 251, 365, 375, 377; c. 2, s. 66, 127.

geleneğinde)[544], "في عُرفِ اللُّغَة/العَرَبِيَّة" (Arapça/dil geleneğinde)[545], "في اصْطِلاح العربية"[546] (Arap dili ıstılâhında), "أَئِمَّةِ العَرَبِيَّة"[547] (Arap dilinin önde gelenleri) vb. tabirler ile ele almıştır. Bazen de herhangi bir alan belirtmeden sadece "في الاصطلاح"[548] (ıstılâhta) şeklinde bir ifadeyi tercih etmiştir.

Her ıstılâhın kendi alanında değerlendirilmesi gerektiğini savunan İsferâyînî, ıstılâhın alanını belirleyecek bir karine bulunmadığında bunun lugavî anlama hamledilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Zira ona göre bir ıstılâhı farklı bir alana hamletmektense sözlük anlamıyla yorumlamak daha yaygın bir işlemdir.[549] Örneğin *et-Telhîs*'te "müsnedün ileyhin sıfat ile tahsîs edilmesi" konusunda geçen "أو مُخَصِّصًا" (ya da sıfat müsnedün ileyhi tahsîs ettiği için) ibaresi ile "belâgatteki tahsîs mi yoksa nahivdeki tahsîs"[550] anlamı mı kastedildiğini gösteren bir delilin bulunmadığını; bu nedenle "tahsîs" kelimesinin sözlük anlamı ile yorumlanması gerektiğini ifade etmiştir.[551] Yine *et-Telhîs*'in giriş bölümünde yer alan "الحشو" ve "التطويل" kelimeleri ile lugavî anlamın kastedilmesi gerektiğini savunmuş ve bunu şu sözleri ile gerekçelendirmiştir:

"حملناهما على اللغة لأن مبنى الخطب على الأوضاع اللغوية، لأنه خطاب قبل معرفة الاصطلاح والشروع في تحصيله"

[544] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 337, 350; c. 2, s. 274.
[545] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1. s. 156, 511; c. 2, s. 453.
[546] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 314.
[547] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 452, 547; c. 2, s. 107, 130, 442.
[548] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, 69, 160, 259, 399, 497; c. 2, s. 39, 161, 226, 234, 235, 388, 465.
[549] Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 337: "لأنه أشيع من الجرى على اصطلاح قوم آخرين"
[550] Tahsîs terimi, nahiv ilminde "Nekra kelimelerin kapsama alanını azaltmak" anlamında kullanılırken belâgat ilminde ise "kasr-hasr" terimlerinin eş anlamlısı olarak "belli bir yöntem ile bir şeyi başka bir şeyle sınırlandırmak" anlamına gelmektedir. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 337; Bedevî Ahmed Tabâne, **Mu'cemu'l-belâgati'l-'Arabiyye**, 3. bs., Dâru'l-Menare/Dâru u'r-rifâa, Cidde/Riyâd 1988, s. 198-99. İsferâyînî, müsned ve Müsnedün ileyh konusunda yer alan "tahsîs" kelimesi ile sözlük anlamın kast edildiği ifade etmiş ve bunu "Müsned ya da müsnedün ileyhin lafzından ya da manasından kaynaklanan iştirakı kaldırmak" şeklinde izah etmiştir. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 337.
[551] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 337.

"Her iki kavramı ("الحشو" ve "التطويل"), sözlük anlamına göre yorumladık. Zira (kitaplardaki) hutbeler (mukaddimeler), lügavî vazı'lar üzerine kurulmuştur. Çünkü mukaddime, ıstılâhların öğrenilmesinden önce yapılan bir konuşmadır"[552]

İsferâyînî, *et-Telhîs*'in konu başlıklarını izah ederken çoğu zaman sözlük anlamları ile ıstılâhî anlamları arasındaki münasebete dikkat çekmiştir. Örneğin "الفَنّ" kelimesinin terim ve sözlük anlamı arasındaki münasebeti şöyle izah etmiştir: " (الفن): لغة الضرب والتزيين، ولكل منهما مناسبة بالمصطلح عليه مستغنية عن التبيين": *"(Fen) kelimesi sözlükte tür ve süslemek anlamına gelir. Bu her iki anlamın, terim anlamla ilişkisi izaha gerek duymayacak şekilde açıktır."*[553] Aynı şekilde "الفَصَاحَة"[554], "البَلاغة"[555], "القَصْر"[556], "التَشْبِيه"[557], "البَدِيع"[558], "التَوْشِيع"[559], "التَدْبِيج"[560] terimlerini izah ederken aynı yöntemi izlemiş ve sözlük ile terim anlamları arasındaki uyumu aramaya çalışmıştır.

Benzer ya da birbiriyle karıştırılma ihtimali olan ıstılâhlar arasındaki farklara dikkat çekmesi de İsferâyînî'nin ıstılâhlar konusunda ne kadar hassas olduğunu göstermektedir. Istılâhlar arasındaki ince ayrıma önem veren İsferâyînî, âlimlerin birbirine olan üstünlüğünün ancak bu tür nüanslara olan vukufiyetleri ile belirlenebileceğini ifade etmiştir.[561] Aralarındaki farka dikkat çekerek izah ettiği bazı ıstılâhları şöyle sıralayabiliriz:

1. "الحال–المقام"[562]
2. "الحذف– التقدير"[563]

---

[552] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 150.
[553] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 103.
[554] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 158.
[555] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 158.
[556] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533.
[557] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 127.
[558] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 365.
[559] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 373.
[560] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 85.
[561] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 517.
[562] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 185.
[563] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 517.

3. "التخصيص–التقييد"[564]
4. "مثل–مماثل"[565]
5. "التقديم المجازي–التقديم الحقيقي"[566]
6. "التعريضي المجازي–المجاز"[567]
7. "السهو–النسيان"[568]
8. "القصر الإضافي–القصر الادعائي"[569]
9. "التتميم–التكميل"[570]
10. "المركب–المقيد"[571]

el-Atvel'in muhakkiki, Muhammed Abdurrahman el-Harrâz, İsferâyînî'nin ıstılâhlar konusunda katı bir tavır takındığını belirterek onu ağır bir dille eleştirmiştir. Harrâz, ıstılâhların zamanla değişebileceğini ve yeni ıstılâhlar ortaya konulmadan herhangi bir ilmin gelişemeyeceğini savunmuştur.[572] Bu eleştirilere kısmen katılmakla birlikte böyle bir genelleme yapmanın doğru olmadığını düşünmekteyiz. Zira İsferâyînî'nin *el-Atvel*'i "müstakil" olmayıp "şerh" şeklinde yazılmış bir eserdir. Şerhlerin temel amacı, üzerine yazılmış eserin kapalı yerlerini izah etmek ve eksik kalan yönlerini tamamlamaktır. Dolayısıyla müstakil bir eser ile ve şerh şeklinde yazılan bir eserin aynı kriterlerle eleştirilmesinin yerinde olmadığı kanaatindeyiz. Kaldı ki gelişimi tamamlanmış, kavramları oturmuş bir ilimde yeni ıstılâhlar üretmek de her zaman için olumlu bir katkı sunmayabilir. Zira ıstılâhların çokluğu, bir ilimde kavram kargaşasına veyahut tarihi gelişimi ile bağının koparılmasına da yol açabilir.

[564] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 387.
[565] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 392.
[566] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 365.
[567] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 360.
[568] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 346.
[569] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 538.
[570] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 94, 99, 100.
[571] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 194.
[572] Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh**..., s. 65-67.

2. 10. TANIMLARI

Hicrî ikinci yüzyılın sonlarında temeli atılan belâgat ilminin gelişim ve olgunlaşma süreci, çeşitli faktörlerden dolayı çok uzun sürmüş ve nihayet hicrî yedinci yüzyılın sonlarına doğru müstakil bir ilim haline gelmiştir. Gelişim sürecinin uzun sürmesi, belâgatte çok sayıda ıstılâhın doğmasına ve meselelerle ilgili birbirinden farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu da doğal olarak belâgatteki ıstılâh, kural ve meselelerin çok farklı biçimlerde tanımlanmalarını beraberinde getirmiştir. Hatip el-Kazvînî ile tüm belâgat konuları ve ıstılâhları belirlenip tanımlanmış ise de bunlardan bazıları kapalı ya da eksik kalmıştır. Bu nedenle daha sonra yazılan ve çoğunluğu şerh ve hâşiye şeklinde olan belâgat eserlerinde söz konusu tanımlar büyük oranda izaha kavuşturulmuş ve eksik bırakılan yönleri giderilmiştir.

et-Telhîs'in bir şârihi olarak İsferâyînî de diğer pek çok şârih gibi önceki şerh ve haşiyelerden yararlanarak *et-Telhîs*'in tanımlanmayan kavramlarını tanımlamış hem sözlük hem de ıstılâhî anlamlarını kendi yorumu ile izah etmeye çalışmıştır. İsferâyînî'nin, ıstılâhlar konusunda olduğu gibi tanımlar konusunda da kendisinden önceki belâgatçıların bir hayli etkisinde kaldığı ve bu nedenle ıstılâhları tanımlarken özgün bir tavır sergilemediği görülmektedir. Bununla beraber onun bu konuda tamamen taklitçi bir yöntem izlemediğini, *et-Telhîs*'te tanımı ihmal edilen bazı terimleri tanımladığını, tanımlarda eksik gördüğü yerleri düzelttiğini ve anlaşılması zor yönlerini gidererek tanımları daha anlaşılır hale getirdiğini vurgulamak gerekir.[573] Nitekim kendisinden sonraki birçok eser, onun bu konudaki katkılarından geniş bir şekilde yararlanmıştır.[574]

---

[573] Örneğin İsferâyînî, Kazvînî'nin tanımlamadığı "mecâz-ı 'aklî" konusunda "mülâbese" kavramını, "belâgatin dereceleri" konusunda "esfel" kavramını, "nükte" ve "delâlet" kavramlarını tarif etmiştir. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 195, 265, 266; c. 2, s. 19, 107. Aynı şekilde İsferâyînî, "delâlet"in tanımı ve kapsamı ile ilgili önceki belâgatçıların görüşlerine muhalefet ederek uzun uzadıya açıklamalar yapmıştır. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 107.

[574] Nitekim daha önce "Kendisinden Sonraki Eserlere Etkisi" başlığı altında *el-Atvel*'den yararlanan eserleri örnekler eşliğinde ele almıştık. Özellikle modern dönemde "belâgat ilmi" ve "belâgat terimleri" hakkında yazılan birçok eser, İsferâyînî'nin *el-Atvel*'deki "terimlere" yönelik izahat ve görüşlerine sıkça yer vermişlerdir. Örneğin Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn*'da, Ahmed Matlûb ise *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuruhâ* adlı eserinde *el-Atvel*'den çok sayıda nakilde bulunmuşlardır.

İsferâyînî, tanımları izah ederken ya da bir terimi tanımlarken mantıkî şartlara riayet etmiş, tanımların tekellüften uzak, kısa, öz ve efradını câmi, ağyarını mâni olması gerektiğini açıkça vurgulamıştır.[575] Tanımlar konusunda çok özgün bir tavır sergilemese de İsferâyînî, verilen tanımların daha öz ve anlaşılır hale gelmesi için pek çok öneride bulunmuş ve çoğu zaman "لَوْ ذَكَرَ/قَالَ ... لكان أَوْضَحَ/أَوْجَزَ/أَوْفَقَ" vb. ifadeler kullanarak tanımlarda bulunması veya bulunmaması gereken ifade ve kayıtlara dikkat çekmiştir.[576]

Örneğin İsferâyînî, "fesâhat" kavramını tanımlayan Kazvînî'nin tanımına "el-lugavî" kaydını düşerek şöyle izah etmiştir.

"(**فالفصاحة**) الكائنة أو كائنة (**في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس**) اللغوي وهو ما ثبت من الواضع لا ما جعله الصرفيون قاعدة فأبى يأبى مخالف للقياس الصرفي موافق للقياس اللغوي."

"(Müfrette) olan (fesâhat, müfredin "tenâfuru'l-hurûf", "garabet" ve) lügavî (kıyasa muhalif olmaktan uzak olması demektir.) Lügavî kıyas, sarf bilginlerinin belirledikleri değil, dil kurucusunun ortaya koyduğu kıyastır. Bundan dolayı "أَبَى يَأْبَى" fiili, sarf ilminin kıyasına[577] aykırı olmakla beraber lugavî kıyasa uygundur."[578]

Tanımlara büyük önem atfeden İsferâyînî, bunu belâgat ilmini öğrenmek isteyenler için vazgeçilmez bir olgu olarak telakki etmiştir.[579] Bu nedenle İsferâyînî, bazı tanımların doğru anlaşılması için sayfalarca açıklamalarda bulunmuş, doğru bulmadığı ya da eksik olduğuna inandığı tanımları tartışmaya açarak uzun uzadıya eleştirmiştir. Üçüncü

[575] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 160, 170, 265; c. 2, s. 103, 112, 113, 187, 205.
[576] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 196, 202, 269; c. 2, s. 227, 367, 415, 452,
[577] Sarf kuralına göre üç harfli mâzî ve muzâri fiilerinin aynu'l-fiillerinin (orta harflerinin) fethalı olması için ya aynu'l-fiilleri ya da lâmu'l-fiillerinde (son harflerinde) boğaz harflerinden birinin bulunması gerekir. Yukarıda örnek olarak verilen "أبى يأبى" fiillerinde boğaz harfi bulunmadığı halde aynu'l-fiilleri fethalı gelmiştir. Bu durum da dilin fesahati için sarf kuralının değil, dilin doğasının esas alınması gerektiğini göstermektedir.
[578] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 161.
[579] İsferâyînî, bu konuyu şu sözleri ile vurgulamıştır: "فتعريفات الفن لطالبي البلاغة، لا للبلغاء": *"Belâgatteki tanımlar, belîğ kişilere için değil, belâgat ilmini öğrenmek isteyenler için gereklidir."* Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 65.

bölümde görüleceği gibi aslında İsferâyînî'nin *el-Atvel*'de muarızlarına yönelttiği eleştirilerin büyük bir bölümü tanımlarla alakalıdır. [580]

İsferâyînî, diğer pek çok konuda olduğu gibi bir terimi tanımlarken veya yapılan bir tanımı izah ederken de çoğu zaman Kazvînî, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin eserlerinden yararlanmıştır. Tartışmaya açtığı tanımlar dışında genellikle kaynaklarının adını belirtmemiştir.[581] Aslında bu durumun, İsferâyînî'ye özgü olmadığını vurgulamak gerekir. Nitekim Teftâzânî ve *et-Telhîs*'in pek çok şârihinin de tanımlar konusunda benzer bir tutum sergilediklerini görmekteyiz.

Bazı terimlere yönelik yapılan tanımların karşılaştırılması konunun anlaşılmasında yardımcı olacaktır. Bu nedenle aşağıdaki tablolarda "tenâfur" (التنافر) ve "kerâhet fi's-sem'" (الكراهة في السمع) terimleri için yapılan tanımlar mukâyese edilmiştir.

Tablo 1: "Tenâfur" Terimine Yönelik Tanımların Mukâyesesi[582]

Eser	Müellif	Tanım
el-Îdâh	Kazvînî	ما تكون الكلمةُ بسببه مُتناهيةً في الثِقَل على اللسان وعُسْر النُّطْق بها
Miftâhü Telhîsi'l-Miftâh	Halhâlî	ما يكون المفردُ بسببه ثقيلاً على اللسان عَسِر النطق به
Şerhu't-Telhîs	Bâbertî	ما يكون المفرد بسببه ثقيلا على اللسان عسر النطق به
el-Mutavvel	Teftâzânî	وَصْفٌ في الكلمةِ يُوجِب ثِقَلَها على اللسان وعُسْرَ النطق بها
el-Muhtasar	Teftâzânî	وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها
el-Atvel	İsferâyînî	وصفٌ في الكلمة يوجب ثقلَها على اللسان سواء كان لتنافر نفس الحروف أو لتنافر كيفيات الحروف

[580] Örneğin İsferâyînî, "mukaddime", "belâgat", "nazm", "me'ânî ilmi", "sıdku'l-haber", "isându'l-haber", "İlmu'l-beyân", "hakikat-mecâz", "isti'âre-i tahyiliyye" ve "kinâye" terimleri için yapılan tanımları izah etmek için çok uzun açıklamalarda bulunmuştur. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 155-158, 158-162, 174-176, 199-206, 213-216, 224-229; c. 2, s. 103-106, 223-226, 319-326, 342-345.

[581] Örneğin İsferâyînî, "nazm", "garabet", "tenâfür", "ta'kîd", "za'fu't-telîf", "hâl-makâm", "hâric", "isnâd-i haberî", "muktezâ-yı hâl/muktezâ-yı zâhir" kavramlarının tanımlarını tartışmaya açmış ve bu konuda kendi görüşlerini dile getirmiştir. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 146, 161, 163, 164, 165, 171, 174, 175, 215, 224, 225, 191-193.

[582] Kazvînî, **el-Îdâh fî ulûmi'l-belâga**, (thk.) Muhammed Abdulmün'im Hafâcî, Dâru'l-cîl, Beyrut 1993, c. 1, s. 27; Şemsuddîn Muhammed b. Muzâffer el-Hatîbî el-Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh,** el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Kahire 2011, s. 34; Ebû Abdullah Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, el-Münşeetu'l-amme li'n-neşr, Trablus 1983, s. 133; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 140; Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 15; İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 162.

Tablo 2: "Kerâhet fi's-sem'" Terimine Yönelik Tanımların Mukâyesesi[583]

Eser	Müellif	Tanım
el-Îdâh	Kazvînî	أن تُمَجَّ الكلمةُ ويُتَبَرَّأ من سماعها كما يتبرأ من سماع الأصوات المُنْكَرَة
Miftâhü Telhîsi'l-Miftâh	Halhâlî	أن يَمُجَّ السَّمْعُ سَمَاعَ الكلمة كما يمجّ سماع الأصوات المنكرة
Şerhu't-Telhîs	Bâbertî	أن يتبرأ السمع من سماعها كما يتبرأ عن سماع الأصوات المنكرة
el-Mutavvel	Teftâzânî	أن يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ عن سماع الأصوات المنكرة
el-Muhtasar	Teftâzânî	أن يكون اللفظة بحيث يمجها السمع ويتبرأ عن سماعها
el-Atvel	İsferâyînî	أن يتبرأ السمع كما يتبرأ عن سماع الأصوات المنكرة

Yukarıdaki tablolarda örnek olarak verdiğimiz "tenâfur" ile "kerâhet fi's-semi" terimlerine yönelik şârihlerin yaptıkları tanımların birbiriyle ne kadar benzerlik arz ettiği net bir şekilde görülmektedir. Yukarıda adı geçen müelliflerden hiçbirisi, "tenâfur" ile "kerâhet fi's-semi" terimlerini tanımlarken kaynak belirtmemiştir. Bu durum, aslında tüm şârihlerin kendilerinden önceki eserlerin ibaresine bağlı kalarak eserlerini telif ettiklerini göstermektedir. Dolayısıyla tanımlar konusunda kaynak belirtmeden nakillerde bulunmanın İsferâyînî'ye özgü bir durum olmadığı net bir şekilde ifade edilebilir. Buna göre İsferâyînî'nin *el-Atvel*'in pek çok yerinde kaynak belirtmeden *el-Mutavvel*'den yaptığı nakillerin de bir intihal olarak algılanmaması gerektiğini düşünmekteyiz. Dolayısıyla bu durumun dönemin ilmî anlayışı ve şerh-metin metodolojisi ile izah edilebileceğini düşünmekteyiz. Ayrıca şârihlerin, ulemâ arasında yaygınlaşmış ve âdeta ansiklopedik bilgi niteliğini kazanmış bir tanım için kaynak atfı yapma gereği duymadıkları da anlaşılmaktadır.

2.11. BELÂGAT İLMİNE KATKISI

et-Telhîs'in diğer pek çok şerhi gibi İsferâyînî'nin *el-Atvel* adlı şerhi de belâgat ilminin yönünü değiştirecek düzeyde olmasa da gözden kaçmış, eksik bırakılmış birçok konuya dikkat çekerek veya yanlış yorumlanmış meseleleri izah ederek belâgat ilmine önemli katkılar sunmuştur. Keza İsferâyînî'nin aklî ilimlerdeki yetkinliği ve engin

[583] Kazvînî, **el-Îdâh...**, c. 1, s. 22; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 42; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 136; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 143; Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 16; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 167.

yorumlama becerisi ile belâgatteki kavramları doğru bir şekilde tanımlaması, ıstılâhları yerli yerinde kullanıp aralarındaki farklara dikkat çekmesi, ihtilaflı meseleleri etraflıca ele alıp onları özgün yorumları ile çözüme kavuşturması da onun belâgate kattığı bazı katkılardır. Burada el-*Atvel*'in katkılarına dair özetlemeye çalıştığımız konuları, ayrı başlıklar ve bazı örnekler üzerinden somutlaştırmak istiyoruz.

2.11.1. Belâgatteki Tanımlara Katkısı

İsferâyînî, eksik ya da yanlış anlaşılabilen tanımları gerekli açıklamalar yaparak veya tanımda bulunması gereken kayıtları ekleyerek belâgatteki tanımların doğru anlaşılmasını sağlamıştır. Örneğin "iltifât", "fasl-vasl", "iktibâs", terimlerinin kapsama alanlarını genişletmiş ve belâgatte hangi unsurların söz konusu terimlerin kapsamına girmesi gerektiğini ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir.[584]

İsferâyînî, cumhurun yapmış olduğu iltifât teriminin kapsamını biraz daha genişletmiştir. Ona göre iltifât teriminin, " هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منه": *"Bir mananın, üç üslûb şekli olan tekellüm, hitâb ve gayıplıktan biri ile "ifade edilmesinden sonra" ilkinden farklı olacak şekilde diğer bir üslûp ile tabir edilmesidir""*[585] şeklinde tanımlanması, muhtemel iltifât durumlarını sınırlandırmaktadır. Zira "söze müzekker lafızla başlanıp akabinde müennes bir lafzın kullanılması veya bunun aksinin yapılması" da iltifât kapsamında değerlendirilmelidir. İsferâyînî'ye göre sözde yapılan tür değişimler iltifât sayılmasa bile en azından "iltifâta mülhak durumlar" olarak kabul edilmelidir.[586]

---

[584] İsferâyînî ayrıca "belâgat", "fesâhat", "tenâfür", "garâbet", "ta'kîd", "hâl-makâm", "tıbâk", "mukâbele" terimlerinin doğru anlaşılması bağlamında özgün yorumlarda bulunmuştur. Onun bu konudaki yorumları için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 167, 203, 205, 259, 264, 265, 269, 343; c. 2, s. 103, 106, 109, 128, 199, 293, 343, 376, 377, 400, 467, 493.

[585] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 199; Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 34; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 68; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 1, s. 294-303; Emîl Bedî Ya'kûb, **Mevsû'atu ulûmi'l-lugati'l-'Arabiyye**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1971, c. 2, s. 415-416.

[586] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 167.

İsferâyînî, Kazvînî'nin "vasl" terimini: "عطف بعض الجمل على بعض": *"Bazı cümlelerin diğer bazı cümlelere atıf edilmesidir."*[587] şeklinde yaptığı tanımın vaslın sadece cümleler arasında olduğu hissini uyandırdığını, oysa "müfretler arasındaki atfın" da vaslın kapsamına girmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre cümleler arasında "fasıl-vasıl" söz konusu olduğu gibi müfretler arasında da aynı durum geçerlidir.[588]

İsferâyînî, Kazvînî'nin "ıtnâb"ın geliş şekillerinden biri olarak saydığı "i'tirâd"ı (الاعتراض) teriminin tanımı yeniden düzenleyerek kapsamını genişletmiştir. Zira ona göre "irapta mahalli olmayan ve iki cümle arasında gelen tezyîl ve tekmil" de "i'tirâd" kapsamına alınmalıdır.[589]

Kazvînî, iktibas terimini "أن يضمّن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه": *"Kur'ân veya hadisten alınmış bir sözü, bir bölümü olduğunu kastetmeksizin sözün içine yerleştirmektir"*[590] şeklinde tanımlamıştır. İsferâyînî, bu tanımı biraz daha genişleterek "sahabe, tabiîn ve büyük âlimlerin" sözlerinden yapılan alıntıların da "iktibas" çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[591]

2.11.2. Belâgat Terimlerinin Gelişimine Katkısı

"İstişhad" başlığı altında değerlendirildiği gibi belâgat ilminin temel dayanağı "şâhidler" değil, zevk-i selim ve akıl (kıyas) olarak kabul edilmiştir.[592] Özellikle kelâm ekolüne mensup âlimler, eserlerini bu minvalde tasnif etmiş; belâgat için oluşturdukları kuralları çoğunlukla aklî ve mantıkî yöntemler ile belirlemişlerdir. Belâgatte kelâm (söz) mütekellim, muhatap ve makâmın durumuna göre farklı forumlara gireceğinden tüm ifade biçimlerini belirlemek ve bunları tek tek açıklamak imkânsızdır. Belâgatin bu yönünü fark eden belâgatçılar, belâgatin dinamik bir ilim olduğunu, konularının

[587] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 57.
[588] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 3.
[589] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 96.
[590] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 509.
[591] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 509.
[592] İbn Cinni, el-Hasâis, c. 1, s. 24; Kayrevânî, el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih, c. 2, s. 985; Suyûtî, el-İktirâh fî usûli'n-nahv, , s. 44- 46; Bağdadî, Hizânetu'l-edeb ve lübbu lübabi lisani'l-'Arab, s. 5-17; İsferâyînî, el-Atvel, c. 1, s. 595.

sınırlandırılamayacağını ve tüm meselelerinin bir kişi tarafından ihata edilemeyeceğini açıkça dile getirmişlerdir.[593] Bu nedenle belâgat eserlerinde bir konunun kuralları ve sözün muhtemel formları birkaç örnekle sıralandıktan sonra genellikle "ونحو ذلك", "ونحوه" gibi ifadeler kullanılmış; kural ve ihtimallerin kıyas yoluyla daha da genişletilebileceğine işaret edilmiştir.[594]

Bu konuda aynı görüşü benimseyen İsferâyînî, belâgatin devamlı gelişmekte olan bir ilim olduğunu[595], kıyas ve istinbât yoluyla çoğaldığını ve belâgatteki nüktelerin sınırlandırılamayacağını çeşitli vesilelerle dile getirmiştir.[596] İsferâyînî, nüktelerin belirlenmesi ve izah edilmesi konusuna özen göstermiş ve bunun beliğ kişinin neleri dikkate aldığının anlaşılması açısından önemli olduğunu vurgulamıştır.[597] İsferâyînî, nükteler ve makâmlar arasında herhangi bir izdihamın söz konusu olamayacağını; bir söz ya da kuralın birden fazla nükteyi ya da makâmı dikkate alarak izah edilebileceğini vurgulamıştır.[598] Örneğin söz içerisindeki istifhâmın gerçek anlamına hamletmenin mümkün olmadığı yerde istifhamla "istibtâ'", "ta'accüb", "inkâr", "takrîr", "tahkîr" gibi anlamların kastedilebileceğini; ancak bu anlamlarla da sınırlandırmanın mümkün olmadığını savunmuştur. Ona göre hakîkî anlamından çıkmış istifhâm ile ne kastedildiğini

---

[593] Bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l'ulûm,** s. 248; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 134, 161-162; Hasan Çelebi, **el-Hâşiye ale'l-Mutavvel**, Matba'a-i 'âmira, İstanbul 1270, s. 69-70; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 194, 201; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 15-16.

[594] Kazvînî, **et-Telhîs**, s. 21, 22, 48, 70, 75, 95.

[595] Nitekim İsferâyînî, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: "البلاغة يتزايد إلى أن يبلغ حد "، "وهو يتزايد يوما فيوما الإعجاز، وهو الطرف الأعلى" Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 194, 201.

[596] Örneğin bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 188, 194, 210, 290, 525, 542, 543, 555, 595.

1-"وقد نَبَّه بذكر نحوه على أن البحث السابق أيضا لم يخصّ بالمفعول به، بل يتوقع فيه منك التحري والمقايسة، وهكذا كان دأبه، فربما يصرح بنحوه، وتارة يعتمد على معرفة مخاطبه أن مباحث هذا الفن مما للقياس فيه مساغ، وليس جُلّ أمره السماع كما في النحو." 2-"فاعتذر بأن هذا القسم أولى بالتعرض فخص بالتعرض، واعتمد في معرفة المتروك على المقايسة." 3-"وتركوا الإنشائيات على المقايسة." 4-"فتركه على المقايسة." 5-"عول على ظهور المقايسة." 6-"ترك المصنف اشتراط قصر الصفة مع عدم التفاوت بينه، وبين قصر الموصوف اعتمادا على المقايسة." 7-"واعتمدوا على المقايسة لظهور الحال بعد هذا القدر من البيان." 8-"الأحوال المقتضية للخصوصيات ليست سماعية صرفة ، بل مدارها على العقل السليم ، والطبع المستقيم." 9-"فتمسك بالكناية على حسب الدراية، فإن ساحة الكفر هنا رحيبة، والفطرة السليمة فيما يستحسنه مصيبة، ولست مقتصرا على السمع والطاعة، إذ للعقل فيه كمال البراعة."

[597] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 366.

[598] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 185, 290, 304, 524; c. 2, s. 14, 33, 73, 83.

öğrenmek için semâ‘ ile yetinilmemeli, kemale vesile olan akıl kullanılarak sözün bağlamı dikkate alınmalıdır.[599]

İsferâyînî, sözdeki nüktelerin belirlenmesinde üç hususa dikkat çekmiştir:[600]

1. Hamledilecek nükte, sözün bağlamına uygun olmalıdır.
2. Konuşan kişinin kastı, kesin bilgi sonucu ya da tahmin edilerek belirlenmelidir.
3. Konuşan kişinin rüştü (yeterliliği) bilinmelidir.

İsferâyînî, *et-Telhîs*'te özet olarak yer alan birçok konu ve kuralı detaylandırmış ve konuyla alakalı çok sayıda nükteyi kıyas yoluyla ortaya koyarak bu konudu önemli katkılarda bulunmuştur. Örneğin "müsnedün ileyhin hazfi" konusunda Kazvînî'nin saydığı "nüktelere", "merhamet etmeye teşvik" (الحث على الترحم) nüktesini ilave etmiştir.[601] Yine Kazvînî'nin "müsnedün ileyhin hazfi" için "onu (müsnedün ileyhi) dile getirmekten korumak veya dili onu anmaktan korumak" (أو إيهام صونه عن لسانك أو عكسه) şeklinde bir nükte ile izah ederken İsferâyînî buna, "onu duyu organlarından korumak ya da duyu organlarını ondan korumak" (أو إيهام صونه عن سمعك، أو إيهام صون سمعك عنه) şeklinde bir nükteyi ilave etmiştir.[602] İsferâyînî, bu konuda o kadar başarılı olmuştur ki bazen bir nükteden bile birden fazla nükte çıkarmıştır. Örneğin İsferâyînî, "müsnedün ileyhin hazfi" konusunda Kazvînî'nin dile getirdiği "muhatabın uyanıklığını sınamak" (اختبار تنبُّه السامع) nüktesini genişleterek şöyle bir ifade kullanmıştır:

"وأقول: وإظهار اعتقاده أن السامع يتنبه أو إظهار اعتقاده أن له تنبها كاملا، أو التنبه على تنبهه أو مقدار تنبهه"

---

[599] Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 595. İsferâyînî'nin konuyla ilgili açıklamaları şu şekildedir:
"فكلمةُ الاستفهام إذا امتنع حملُها على الحقيقة فافْهَمْ منها ما يناسِب المقام ممَّا سمعتَ ؛ أو تؤدّيك إليه الفطرةُ السليمة عن السَّقام. وكذا إذا لم يمتنع حملُها على الحقيقة ، لكن دلَّتْك القرينةُ على ما يُتوسل إليه بالحقيقة فتمسكْ بالكناية على حَسب الدراية ، فإنَّ ساحة الفكر هنا رَحِيبة، والفطرةُ السليمة فيما تستحسنه مُصيبة ، ولستَ مقتصِراً على السَّمع والطاعة ؛ إذْ العقل فيه كمالُ البراعة."

[600] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 205-206, 443.

[601] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 300.

[602] İsferâyînî'nin bu örneklere benzer çok sayıda nüktesi bulunmaktadır. İsferâyînî'nin tespit ettiği bazı nükteleri görmek için bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 286, 298, 300, 306, 328, 335, 360, 411, 413, 434, 451, 452, 502, 537, 553; c. 2, s. 25, 76, 286, 376, 516.

"Diyorum ki: (müsnedün ileyhin başka hazif nükteleri de bulunmaktadır. Bunlar) Dinleyenin (müsnedün ileyhi) bildiğine inandığını veya dinleyenin bu konuda kesin bir bilgiye sahip olduğuna inandığını veya dinleyenin farkındalığından mütekellimin de haberdar olduğunu ya da dinleyenin bilgi seviyesinden haberdar olduğunu ortaya koymak."[603]

İsferâyînî'nin "kinâye", "mecâz-ı 'aklî", "kasr", "ıtnâb", "tıbâk", "isti'âre-i mekniye" gibi konularda dile getirdiği özgün görüşleri, onun belâgat kurallarının gelişimi bağlamında sayılabilecek en önemli katlarının başında yer almaktadır.[604]

İsferâyînî, "bütün kinayelerin tamamen hakikat olarak kastedilebileceğini, kinayî anlamların ise delilden sonra neticenin kastedilmesi gibi değerlendirilebileceğini" savunmuştur. Ona göre kinâye örneği olan "فُلاَنٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ": *"Falancanın külü çoktur."* ifadesi tamamen gerçek anlamında kullanılmalı ve bu ifade, "o halde kişi çok misafirperverdir" sonucu için bir delil (öncül) olarak değerlendirilmelidir.[605]

İsferâyînî'nin bütün "mecâz-ı 'aklî" olan ifadeleri "kinâye" kapsamında değerlendirmesi de onun en dikkat çekici görüşlerinden biridir. Ona göre "mecâz-ı 'aklî" konusu, "kinâye konusu" kapsamında değerlendirilmeli ve mecâz-ı 'aklî örneği olan " بَنَى الأَميرُ المدينةَ": *"Vali şehri inşâ etti"* ifadesinden hakîkî anlam kastedilerek bununla

---

[603] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 286.

[604] İsferâyînî'nin diğer bazı özgün görüşleri şunlardır:

1-Haberiye ve inşâiye cümleleri mübtedaya haber olma konusunda eşittirler. Zira haber olduklarında her ikisinin asıl nisbetleri kast edilmez. (İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 351.)

2- Şart-ceza cümlelerinde "kelâm-i tam" olan cezâ cümlesidir. Şart cümlesi ise cevap cümlesinin tamamının ya da sadece müsnedinin "kaydı"dır. (İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 454.)

3-Belâgat ilmi açısından "bedel" Müsnedün ileyh, "mübdel minh" ise Müsnedün ileyhin hallerinden sayılmaldır. Aynı şekilde "nisbet temyizi" de Müsnedün ileyhin hali kabul edilmelidir. (İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 351.)

4-Tafsîl için "Müsnedün ileyh"e yapılan atıf, Müsnedün ileyhin "tâbi"sini de (tekîd/sıfat/bedel/bâyân/matûf) kabsamaktadır. (İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 356.)

[605] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s.345. İsferâyînî'nin konuyla ilgili açıklamaları şöyledir:

"ولنا بحث نذكره لك، وإن حان الإسهاب للإطناب رجاء أن نجدد نشاطك في السماع، فإنه معجب للألباب، وهو أنه يمكن أن تجعل الكناية كلها حقائق صرفة، ويكون قصد ما يجعل معنى كنائيا من قبيل قصد النتيجة بعد إقامة الدليل، فيكون قولنا: فلان كثير الرماد، حقيقة صرفة ذكرت دليلا على أنه مضياف، فيكون التقدير: فهو مضياف، ولا يكون هناك استعمال كثير الرماد في المضياف"

"mübalaga anlam"a geçiş yapılmalıdır. Dolayısıyla "بَنَى الأَميرُ المدِينةَ": *"Vali şehri inşâ etti"* örneğinde geçen "الامير" kelimesine yapılan isnâd, hakîki anlamdadır ve isnâd ile valinin inşâata ne derece müdahil olduğunu vurgulamak içindir. Aynı durum, "أَنْبَتَ الرَبيعُ" : "Bahar ot yeşertti" örneğinde de geçerlidir ve "الربيعُ" kelimesine yapılan isnâd ile onun "yeşerme" fiili ile ne derece alakalı olduğunu vurgulamak içindir.[606]

İsferâyînî'nin nefiy-istisnâ edatı yoluyla[607] yapılan kasr konusunda ortaya koyduğu görüşü de özgün bir yorum olarak değerlendirilmelidir.[608] Belâgatçılar, ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ ﴾: *"Siz ancak beşersiniz"*[609] âyetinde yapılan kasrın amacının "bilineni bilinmeyen konumunda değerlendirmek" olduğunu savunmuşlardır. Zira bu sözün muhatabı olan peygamberler, kendilerinin beşer olduklarını inkâr etmemişlerdir. Ancak bu sözü söyleyenler, peygamberlerin beşer olamayacaklarına inandıkları için kendilerine gönderilen peygamberleri yalanlamış ve onların peygamber değil ancak beşer olabileceklerini iddia etmişlerdir. Dolayısıyla bu söze muhatap olan peygamberler, kavimleri nezdinde âdeta peygamberliklerini iddia edip beşer olduklarını inkâr etmişlerdir. Bunun üzerine kavimleri, ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ ﴾ şeklinde bir kasr kullanarak muhataplarının aslında sadece beşer olduklarını iddia etmişlerdir. İsferâyînî'ye göre ise böyle bir kasırda "malumun meçhul konumunda değerlendirilmesi" gibi bir tevile ihtiyaç olmadığını, istisnanın kinâye kabul edilmesinin mümkün olduğunu savunmuştur. Ona göre ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ ﴾ sözü, "إن أنتم إلا غير رسل": *"Siz ancak peygamber olmayanlarsınız"*

---

[606] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 278. İsferâyînî'nin bu konudaki açıklamaları şu şekildedir:
"اعلم أن عندي نظم المجاز العقلي في سلك الكناية بأن تجعل أنبت الربيع لإثبات الإنبات للربيع، وجعل الربيع فاعلا؛ لينتقل منه إلى المبالغة في ظرفية الربيع للإنبات، ودعوى كمال مدخليته فيه، وكذا تريد بقوله بني الأمير إثبات البناء للأمير، لينتقل منه إلى كثرة مدخليته في البناء، حتى كأنه الفاعل"

[607] Kasrın dört yolu vardır: 1. Atıf edatları (لا, بل, لكن) ile yapılan kasr, 2. Nefiy-istsina edatları ile yapılan kasr, 3. İnemâ (إنما) edatıyla yapılan kasr, 4. Takdim ile yapılan kasr.

[608] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 560-561.

[609] İbrâhim, 14/10.

sözü için kinayedir. Zira bu sözü söyleyenlerin itikadına göre beşer olmak peygamber olmamayı gerektirir. Böylece âyette "beşeriyet" zikredilip "peygamber olmama" durumu kastedilmiştir.[610]

İsferâyînî'nin "ıtnâb"ın geliş şekilleri ile ilgili ortaya koyduğu görüşü de son derece dikkat çekicidir. Nitekim o, ıtnâbın "belirsizlikten sonra izah etmek" (الايضاح بعد الابهام) başlığı altında ıtnâbın "tafsîlden sonra icmâl" nedeni ile de gelebileceğini ve bu konunun belâgatçıların gözünden kaçtığını ifade etmiş ve buna örnek olarak ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ "...*Üç gün hacda, yedi gün de döndüğünüzde oruç tutmanızdır. İşte bu, tam olarak on gündür.*"[611] âyetini örnek vermiştir. Nitekim âyette orucun sayısı önce üç ve yedi gün şeklinde detaylı verilmiş, ardından bu sayıların toplamı verilerek konu özetlenmiştir.

İsferâyînî'nin belâgat terimlerine dair özgün görüşlerinden biri de isti'âre-i mekniyye ile ilgilidir. İsferâyînî, isti'âre-i mekniyenin temelde teşbih-i maklûb (ters benzetme) esasına dayandığını ifade etmiş ve isti'âre-i mekniyye için "isti'âre-i maklûbe" tabirini kullanmıştır. Ona göre "أَنْشَبَتِ المَنِيّةُ أَظْفَارَها": *"Ölüm pençelerini geçirdi"* ifadesindeki isti'âre, yırtıcı hayvanın (سبع) ölüme (المنية) benzetilmesi ile gerçekleşmiştir. Bu ifadenin, aslında teşbih-i maklûb olan "السَّبُعُ كَالمَنِيَّة": *"Yırtıcı hayvan ölüm gibidir"* örneğinde olduğu gibi bir iddia ve mübalağa anlamını ifade etmektedir.[612]

---

[610] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 561.
[611] Bakara, 2/196.
[612] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 302. Konuya dair açıklamaları şu şekildedir:
"ومن غرائب السوانح وعجائب اللوائح: أن الاستعارة بالكناية فيما بين الاستعارات استعارة مقلوبة، مبنية على التشبيه المقلوب، لكمال المبالغة في التشبيه، فهي أبلغ من المصرحة، فكما قولنا: أن السبع كالمنية، تشبيه مقلوب يعود الغرض منه إلى المشبه به، كذلك أنشبت المنية أظفارها استعارة مقلوبة استعير بعد تشبيه السبع بالمنية المنية للسبع الادعائي، وأريد بالمنية معناها بعد جعلها سبعا تنبيها، على أن المنية بلغت في الاغتيال مرتبة ينبغي أن يستعير السبع عنها اسمها دون العكس. فالمنية وضعت موضع السبع."

İsferâyînî'nin özgün görüşlerinden bir diğeri, bedî' ilminin "manevî sanatları" arasında sayılan "el-cem' me'a't-tefrîk" (الجمع مع التفريق) konusunda dile getirdiği görüştür. Ona göre "el-cem' me'a't-tefrîk" (الجمع مع التفريق), "el-cem' me'a't-taksîm" (الجمع مع التقسيم), "el-cem' me'a't-tefrîk ve't-taksîm" (الجمع مع التفريق والتقسيم) sanatlarından her birisi "müstakil" bir sanat olmayıp birkaç sanattan oluşan mürekkep (derleme) bir sanattır. İsferâyînî'ye göre eğer bazı sanatların bir araya getirilmesi ile "müstakil" bir sanat oluşacaksa bunun üç kısımla sınırlandırılması doğru değildir. Örneğin bu durumda "et-tıbâk me'a't-tenâsüb"ün de (الطباق مع التناسب) müstakil ma'nevî sanatlardan biri olarak değerlendirilmelidir.[613]

2.11.3. İhmâl Edilen Bazı Konuları Ortaya Çıkarması

İsferâyînî, kendisinden önceki belâgatçıların değinmediği veya gözden kaçırdıkları bir takım belâgat konularına dikkat çekmiş ve bunlara dair görüşlerini belirtmiştir. İsferâyînî'nin bu konudaki çabaları, konularının çeşitlenmesi ve kapalı yönlerinin izahı bağlamında belâgate önemli katkılar sağlamıştır.

İsferâyînî, başta Teftâzânî ve Kazvînî olmak üzere belâgatçıların dikkatinden kaçan bazı konulara dikkat çekerken genellikle "...فَاتَ.../فَاتَهُ.../فَاتَهُمْ..."[614], "...غَفَلَ.../غَفَلُوا..."[615], "...أَهْمَلَ.../أَهْمَلُوا..."[616] gibi tabirler kullanmıştır.

---

[613] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 410. İsferâyînî'nin konuyla ilgili açıklamaları şöyledir:
"(ومنه) أي من المعنوي (الجمع مع التفريق) فيه أنه لا معنى لجعل الجمع مع التفريق قسما من المحسن؛ لأنه من قبيل اجتماع القسمين، وكذا أخواه؛ لا يقال: ليس حسن الجمع مع التفريق حسن الجمع والتفريق؛ بل حسن جمع الجمع مع التفريق، وهما متضادان؛ لأنا نقول: فحينئذ لا معنى للاقتصار على الثلاثة، بل ينبغي أن يعد من المحسنات جمع الطباق، مع التناسب، ولا يبعد أن يقال: فليكن هذا أيضا من المحسنات؛ إلا أنهم لم ينتبهوا له، وتنبهوا واكتفوا بالتنبيه عليه باعتبار نظائره عن بيانه."

[614] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 211, 289, 293, 346, 546; c. 2, s. 41, 82, 96, 123, 182, 187, 297.

[615] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 158, 159, 188, 189, 245, 379, 437, 438, 541, 542; c. 2, s. 7, 11, 14, 18, 129, 162, 258, 433.

[616] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 268, 539; c. 2, s. 179.

İsferâyînî, "nakıs mürekkeb", "nidânın tarifi", "haberiyye-inşâiyye cümlelerin haber olması", "bedelin müsnedün ileyh kabul edilmesi", "kasru'l-izâfînin hakîkî sayılması" gibi konular hakkında özgün yorumlarda bulunmuştur.[617]

İsferâyînî, belâgatçıların belâgat tanımına sadece "kelam-mütekellim"i dahil etmelerinin eksik bir durum teşkil ettiğini ve nâkıs mürekkeb"lerin söz konusu tanımın dışında kaldığını ifade etmiştir. Ona göre "müfred" ve "nakıs mürekkeb"lerin durumlarının muktezâ-yı hâle uygunluğu, "belâgat" sayılmasa da ihmal edilmeyecek kadar önemlidir.[618]

Belâgatçıların ihmal ettiği "nidâ harfi" tarif de İsferâyînî'nin dikkatinden kaçmamış ve belâgatte ele alınması gerektiğini savunmuştur. Ona göre nidâ harfi ile tarif, her ne kadar doğrudan "müsnedün ileyh-müsned" konusuna girmese de belâgatte ihmal edilmemesi gereken bir konudur. [619]

İsferâyînî'nin dikkat çektiği bir diğer konu, "mübdel minh"in yerine "bedelin müsnedün ileyh kabul edilmesi"dir. İsferâyînî, belâgatçıların bu konuda nahivcilerin etkisinde kalarak "mübedel minh"i müsnedün ileyh kabul ettiklerini; hâlbuki kelamda asıl kastedilenin "bedel" olduğunu dile getirmiştir. Ona göre nahiv açısından "mübdel minh"in müsnedün ileyh olması doğru olmakla birlikte belâgat açısından bu doğru bir yaklaşım

[617] İsferâyînî'nin dikkat çektiği diğer bazı konular şunlardır:
1-Mâzî ve muzâri fiillerinin birbiri yerine kullanılması mutlak anlamda sözün muktezâ-yı zâhirden çıktığı anlamına gelmez. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 427.
2-Önceden bir bütünün parçası niteliğinde olan bir cümle geçmiş ise "vasıl" yapılmaz. Bu durum "fasl" sebeplerinden biri sayılmalıdır. Ancak çoğu belâgatçı bundan habersiz kalmıştır. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 7.
3. Belâgatçıların fasl konusunda ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ âyetini örnek göstermeleri doğru değildir. Zira bu âyette vaslın gerçekleşmesi durumunda da'fu't-te'lîfe neden olmaktadır. Dolayısıyla faslın yapılmasının nedeni, da'fu't-te'lîften kaçınmaktır. Bu da nahvin konusudur. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 7.
3-Bir şeyin tekidi için peş peşe gelen cümleler arası "vasıl" yapılmaz. Bu durum "fasl"ın sebeplerinden biri kabul edilmelidir. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 18.
[618] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 160-161. Bu konu, çalışmamızın üçüncü bölümünde "Fesâhat Açısından Nâkıs Mürekkeplerin Durumu" başlığı altında değerlendirilecektir.
[619] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 293.

değildir. Dolayısıyla belâgat ilmî açısından doğru olan, "bedel"in müsnedün ileyh, "mübdel minh"in ise onun "durumlarından" sayılmasıdır. [620]

2.12. TERTİBİ VE TAKSİMATI

İsferâyînî, *Telhîsu'l-Miftâh* ile son şeklini alan belâgat ilminin yeniden taksim edilmesi veya bölümlerinin farklı bir tertiple yazılması gibi bir öneride bulunmamış; diğer şârihleri gibi şerhini *et-Telhîs*'in tertibine göre yazmıştır.

Bununla birlikte İsferâyînî, zaman zaman *et-Telhîs*'in metnini *Miftâhu'l-'ulûm* veya *el-İzâh*'ın metinleri ile karşılaştırarak aralarındaki tertip veya ifade biçimine dikkat çekmiş ve bunlar arasında hangi tertibin daha doğru olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.[621] Örneğin İsferâyînî, Kazvînî'nin "isnâd-i haberînin durumları" konusunda "haberi bilen kişinin bilmeyen konumuna koyulması" konusunu zikretmesine itiraz etmiş; bunun "haberin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması" konusunda ele alınması gerektiğini ifade etmiş ve bunun *Miftâhu'l-'ulûm*'da da bu şekilde kaydedildiğini belirtmiştir.[622] Aynı şekilde İsferâyînî, Kazvînî'nin *el-Îdâh*'ta bedî' konularından olan "tevcîh"[623] konusunu "istitbâ"[624] konusundan önce zikrettiğini ve *et-Telhîs*'in tertibinden vazgeçtiğini; fakat buna gerek olmadığını ifade etmiştir. Zira "istitbâ" konusunun da "te'kîdu'z-zem bimâ

---

[620] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 352-353.

[621] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 232, 367, 470, 553; c. 2, s. 30, 412, 452.

[622] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 232. İsferâyînî'nin konuyla ilgili izahatı şöyledir:

"ويتجه عليه أن هذا من باب إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، فينبغي أن يذكر بعد قوله: وكثيرا ما يخرج الكلام على خلافه، ويجمع مع خلاف مقتضى الظاهر كما في المفتاح"

[623] **Tevcîh:** Sözün hem övgü hem de yergi anlamına gelebilecek şekilde söylenip çıkarımı muhataba bırakmaktır. Bk. Kazvînî, **el-Îdâh fi ulûmi'l-belâga,** s. 284; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 446; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 2, s. 379-380; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 463-464.

[624] **İstitbâ':** Övgü ifade eden bir sözden sonra tekrar övgü anlamını taşıyan bir söz getirmektir. Bk. Kazvînî, **el-Îdâh fi ulûmi'l-belâga,** s. 282; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 442; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 1, s. 103-105; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 230-231.

yüşbihu'l-medh"[625] ile münasebetinin bulunduğunu ve hemen akabinde zikretmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir.[626]

İsferâyînî'nin konuların tertibi bağlamında eleştirdiği bir diğer konu, "şartın hazf"i konusudur. O, Kazvînî'nin bu konuyu "inşâ" başlığı altında ele almasını sert bir dille eleştirmiş ve bu konunun "îcâz" başlığı altında zikredilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[627]

İsferâyînî, istifhâm ve emrin hakîkî anlamlarından çıkıp başka anlamlarda kullanılmasının aslında mecâz konusuna girdiğini ve bu nedenle bunların me'ânî ilmî içerisinde ele alınmasının doğru olmadığını savunmuştur.[628]

Birçok belâgatçının üzerinde durduğu ve İsferâyînî'nin de genişçe tartıştığı bir diğer konu, hakîkat-i 'aklî ve mecâz-ı 'aklî konularıdır. [629] İsferâyînî, bunların me'ânî ilminde mi yoksa beyân ilminde mi incelenmesi gerektiği hususunda geniş açıklamalarda bulunmuştur.[630]

İsferâyînî, yukarıda örnek olarak verdiğimiz bazı yerlerde Kazvînî'yi eleştirmişse de çoğunlukla *et-Telhîs*'te uyguladığı tertibe uymuş, bunun için hemen hemen tüm baplar arasındaki münasebetleri tespit etmeye çalışmıştır.[631] Örneğin İsferâyînî, Kazvînî'nin

---

[625] **Te'kîdu'z-zem bimâ yüşbihu'l-medh:** Buna kısaca "övme yoluyla yerme" denilebilir. Bu üslupta mütekellim, önce muhatabı öven bir sözle başlar akabinde muhatabı yeren bir ifade ile sözünü sürdürür. Bu üslubun amacı yergiyi pekiştirmektir. **el-Îdâh fi ulûmi'l-belâga,** s. 282; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 435; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 2, s. 9-14..

[626] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 442. İsferâyînî'nin konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

"وهو قدم في الإيضاح التوجه، فكأنه رأى شدة مناسبة التوجيه لتأكيد الذم بما يشبه المدح، في كونه جامعا للمدح والذم، فلم يرض بترتيب التلخيص، وعدل عنه. ولا يخفى شدة مناسبة الاستتباع أيضا في كونهما لإكمال المدح"

[627] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 602. İsferâyînî'nin bu konudaki ifadeleri şu şekildedir:

"ولا يذهب عليك أن حذف الشرط من مباحث الإيجاز، وليس له تعلق بهذا المقام، والبحث عنه هنا من فضول الكلام"

[628] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 586, 597. Bu konuya dair tartışma, çalışmamızın üçüncü bölümünde "Talebî inşânın Hakîkî Anlamı Dışından Kullanılması" başlığı altında geniş bir şekilde ele alınmıştır. İsferâyînî'nin bu konudaki ifadesi şöyledir: İsferâyînî'nin konuya dair ifadeleri şöyledir:

"ولا يخفى عليك أن مباحث الأمر كالاستفهام ليس من فن المعاني، وليس منه إلا نكات العدول من الحقيقة إلى التجوز بالأمر"

[629] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 256-257.

[630] Bu konuyla ilgili tartışma, çalışmamızın üçüncü bölümünde "Hakîkat-i Aklî ile Mecâz-i Aklînin Me'ânî ve Beyân İlimlerinde Ele Alınışı" başlığı altında incelenmiştir.

[631] Örneğin bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 139, 144, 153, 224, 262, 293, 353, 370, 400, 493, 532, 533, 573; c. 2, s. 3, 74, 91, 121, 131, 416, 442, 453, 491, 499.

"fasl-vasl" konusunun sonundan "muhassinâtu'l-vasıl"[632] şeklinde bir başlık açarak vaslı güzelleştiren yönleri ele almasını ve "teznîb"[633] başlığı altında muhassinâtu't-terk"[634] konusuna temas etmesini hayranlıkla karşılamıştır.[635]

İsferâyînî, belâgat konularının çok sayıda baplara ayrılması, başlıkların alt başlıklara ayrılması konusunda olumlu bir tutum sergilememiş, aksine elinden geldiği kadar konuları sınırlandırmaya çalışmıştır. Ona göre konuların sınırlandırılması, belâgatin öğrenimini daha da kolay hale getirecektir.[636] Örneğin İsferâyînî, "idmâc" konusunun bağımsız olarak değil "istitbâ" konusu içerisinde ele alınmasının daha uygun olacağını ifade etmiştir.[637] Yine İsferâyînî, "hezl" konusunun "ciddiyet kastedilen hezl" ile sınırlandırmanın hiçbir gerekçesinin bulunmadığını ifade etmiştir. Zira ona göre "hezl" kastedilen "ciddiyet" de aynı bölüm altında ele alınması gereken bir konu olmalıdır.[638]

---

[632] Birbirine vasl edilmiş cümlelere güzellik katan durumlar demektir. Örneğin iki cümlenin fiil ya da isim olması, ikisinin olumlu veya olumsuz olması, fiil olduğu durumda ikisinin mâzî veya muzâri olması gibi. Bk. Kazvînî, **el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga**, s. 130; Ebû Hâmid Bahauddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkafî es-Subkî, **'Arûsu'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh**, Dâru'l-kütübi'l-asriyye, Beyrut 2003c. 1, s. 538; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 45.,

[633] **Teznîb**: Bir önceki konuyu tamamlayan veya alakası olan bilgilerin peşi sıra verilmesidir. Bk. Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 55.

[634] Cümlerler arasında "vasıl" yapmak asıl iken bazı durumlardan dolayı "fasl"ın tercih edilmesidir. Bu da cümlenin başında "nâsih" harflerden birinin gelmesi veya cümlenin hal olan bir kelimeden sonra gelmesi ile olur. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 46.

[635] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 62. İsferâyînî'nin bu konudaki ifadesi şu şekildedir:

"ولقد أَعجَبَ حيث خَتَمَ بَحْثَ التذنيب بمحسِّن التَّرك كما خَتَمَ بحث الأصل بمحسِّن الوصل"

[636] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 260, 455. İsferâyînî'nin söz konusu ifadeleri şöyledir:

"فإن قلت: إذا دار الأمر بين ما قال الميزانيون وبين ما قاله النحويون، فهل يعتبر كل منهما مسلكا لأهل البلاغة أو يجعل الراجح مسلكا؟ وأيهما أرجح؟ قلت: الأرجح تقليل المسلك تسهيلا على أهل التخاطب والاصطلاح، ولعل الأرجح ما اختاره النحاة، لئلا يخرج الجزاء عن مقتضاه، كما خرج الشرط؛ إذ مقتضى التركيب أن يكون كلاما تاما، وأيضا هو أقرب بالضبط؛ إذ فيه تقليل أقسام الكلام، ولو اعتبره الميزانيون كما اعتبره النحاة؛ لاستغنوا عن كثير من مباحث القضايا والأقيسة" "ولا يخفى أنه لو اقتصر على قوله إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له في الظاهر لتم التعريف، وقل المؤنة، والتكليف للمتعلم القاصر الضعيف"

[637] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 444. Konuyla ilgili ifadesi şöyledir:

"ولا يخفى أن حق البيان حينئذ أن لا يذكر في مقابلة الاستتباع بل يذكر الإدماج من المحسنات، وينبه على دخول الاستتباع فيه، كما فعل في الطباق والمقابلة"

[638] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 447: Konuyla ilgili İsferâyînî'nin izahatı şöyledir:

"فلا معنى لعده محسنا في الجد والهزل، خاصة وأيضا لا وجه لتخصيص التحسين بالهزل الذي يراد به الجد دون الجد الذي يراد به الهزل،"

İsferâyînî, şerhinin tertibinde ise tamamen *el-Mutavvel*'in etkisinde kalmış ve genellikle İsferâyînî'nin tartışmaya açtığı konular üzerinde kendisi de yoğunlaşmıştır. Öncelikle *et-Telhîs*'in metnini izah eden İsferâyînî, daha sonra konuyla ilgili tartışmalara geçmiştir.

Daha önce değinildiği gibi İsferâyînî, metinde özet olarak geçmiş veya işaret edilen konular için ayrı bir başlık açmış ve bunları detaylandırmaya çalışmıştır. İşaret edilen bazı kural ve nükteleri ortaya koymuş bazılarını ise okuyucu tarafından kıyas edilmesi için vermemiştir.[639]

2.13. EL-ATVEL'E YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Sekkâkî ile beraber belâgatin donduğu, birtakım kurallara hapsedildiği ve giderek doğal mecrasından çıktığı görüşü, son dönem Arap edebiyatçıları arasında yaygınlık kazanmış ve buna bağlı olarak Sekkâkî sonrası yapılan belâgat çalışmaları eleştirilmiştir.[640] Özellikle Emîn el-Hûlî, Şevkî Dayf, Bedevî Tabâne gibi bazı Arap

[639] Örneğin bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 134, 357, 401, 457, 573; c. 2, s. 42, 122, 336, 370.

[640] Kelâm ekolüne yönelik eleştirilerin iki ana noktada yoğunlaştığı görülmektedir. Birincisi Sekkâkî ile birlikte belâgatin ilim haline dönüşmesi, onun doğal seyrinden çıkmasına ve zevkî-sanatsal yönünü kaybetmesine neden olmuştur. İkincisi, Sekkâkî ve sonrası dönemlerde yazılan şerh ve hâşiye türü eserler, belâgat ilmine herhangi bir yenilik getirmemiş, aksine gereksiz aklî ve felsefî yorumların belâgate girmesine yol açmıştır. Haklî bazı yönleri bulunmakla birlikte söz konusu eleştirilerin insaf sınırlarını aşacak düzeyde olduğu aşikardır. Zira belâgatin Sekkâkî ile birlikte artık öğrenilebilen bir ilim haline gelmesi, eleştiriyi değil aksine takdiri gerektiren büyük bir başarı olarak görülmelidir. Şerh ve hâşiye türü eserlerin belâgat ilmine katkı sağlamadığı iddiası ise İslam ilim tarihini görmezden gelen, âdeta bir dönemi yok sayan toptancı bir iddiadan ibarettir. Çünkü gerek din ilimlerinde gerekse dil ilimlerinde yazılan şerh ve haşiyeler dönemin şartlarına ve yöntem anlayışına uygun olarak gelişmiş ve ilim-kültür mirasımıza çok önemli katkılar sunmuştur. Dolayısıyla bu yönde yapılacak eleştirilerde dönemin koşulları ve yöntem anlayışı göz ardı edilmemelidir.

Sekkâkî sonrası yapılan belâgat çalışmalarını eleştiren modern Arap edebiyatçıları, çoğunlukla "üdebâ ekolü"nün çalışmalarını takdire şayan kabul etmişlerdir. Oysa bu yaklaşım, belâgat ilminin tarihi seyri ile çeliştiği gibi "kelâm ekol"üne mensup ulemânın oluşturduğu büyük ilmi literatürünü yok saymak anlamına da gelmektedir. Zira belâgat ilminin gelişiminde "üdebâ ekolü"nün önemli katkıları bulunmakla birlikte "kelâm ekolü"ne nazaran çok az seviyede olduğu belirtilmelidir. Ayrıca her iki ekolün belâgat ilmine yaklaşımları ve tahsil etme amaçlarının da birbirinden farklı olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Nitekim üdebâ ekolü, belâgat ilmi ile daha çok Arap kelamının sanatsal yönünü ortaya çıkarma ve bunu pratiğe yansıtmayı amaçlarken "kelam ekolü", belâgat ilmini "Kur'ân-ı Kerim'in i'câz"ını ortaya çıkaran bir araç olarak değerlendirmiştir.

Şerh ve hâşiye türü eserlerin az sayıda şahitlere yer vermeleri, ıstılâh ve tanımlarda gereksiz ayrıntılara girmeleri, birçok konuda mantıkî ve felsefî tartışmalara yoğunlaşmaları, onlara haklî bazı eleştirilerin yöneltilmesine neden olmuştur. Ancak bu tür olumsuz yönlerinden dolayı onları toptancı bir anlayışla

edebiyatçıları, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'u, Kazvînî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'ı ve bu iki eser üzerine yazılan şerh ve haşiyeleri çok ağır bir dille tenkit ederek daha çok Sekkâkî öncesi belâgat çalışmalarını tasvip etmişlerdir.[641] Örneğin Şevkî Dayf' belâgat ilminin, Fahruddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ile gerilemeye başladığını ve nihayet Sekkâkî'nin *Miftâh'ul-'ulûm* ile artık kuru bir takım kurallara dönüştüğünü iddia etmiştir.[642] Benzer bir anlayışla konuya yaklaşan Bedevî Tabâne, Sekkâkî sonrası çok sayıda şerh ve haşiyenin yazılmasına rağmen Sekkâkî'nin yazdıklarından öteye geçemediklerini ve belâgat ilmine olumlu hiçbir katkı sağlayamadıklarını ileri sürmüştür.[643]

Yukarıda kısaca belirtildiği gibi Sekkâkî sonrası yazılan eserler genel anlamda eleştirildiği gibi *Telhîsu'l-Miftâh*'ın bir şerhi olarak *el-Atvel* de çeşitli yönden eleştirilere maruz kalmıştır. Örneğin Dayf, *el-Belâga: Tatavvur ve târîh* adlı eserinde "التلخيص وشروحه" (*et-Telhîs* ve şerhleri) başlığı altında Behâuddîn es-Subkî (ö. 773/ 1372) ile Teftâzânî'nin *et-Telhîs* üzerine yazdıkları şerhleri uzunca eleştirdikten sonra *el-Atvel* için şöyle bir ifade kullanmıştır:

"et-Telhîs'in şerhlerinden birisi de İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin yazdığı şerhtir. İsferâyînî, şerhine el-Atvel (en uzun) adını vermiştir. Gerçekten de adı gibi Teftâzânî'nin el-Muttavvel'inden daha uzun bir şerhtir… O da daha önce bahsettiğimiz şerhlerin bir

küçümsemek ya da yok saymak da doğru değildir. Bu durumda söz konusu eserlerin çağın akademik yöntemine göre yeniden ele alınması ve ihtiva ettikleri değerli bilgilerin gün yüzüne çıkarılması, en doğru davranış olacaktır.

641 Hûlî, **Menâhicu't-tecdîd**, s. 340; Şevkî Dayf, **el-Belâga**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1983, s. 352-57; Bedevî Ahmed Tabâne, **el-Beyânu'l-'Arabî**, Dâru u'r-rifâa, Riyad 1408, s. 340; Ahmed Matlûb, **el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs**, Mektebetu'n-Nehda, Bağdat 1967, s. 503-609; Muhammed Abdulhamîd, "Şevkî Dayf ve'l-belâgatu'l-'Arabiyye", **Mecelletu't-turâsiyyât**, S. 6 (2005), s. 172-191.

642 Dayf, **el-Belâga**, s. 271. Şevkî Dayf'ın el-*Belâga*, adlı eserinde ağır bir dille eleştirdiği şerh ve haşiyeleri, 1987 yılında kaleme aldığı *Fi't-turâs ve'ş-şi'r ve'l-luga* adlı eserinde farklı bir şekilde değerlendirdiği ve onlara karşı bakış açısının olumlu yönde değiştiği görülmektedir. Dayf, söz konusu eserinde şerh ve haşiyelerin önemine dair şu ifadeleri kullanmıştır: *"Şârihler, asırlar boyu herhangi bir belâgat metininden devasa ansiklopedik belâgat kitaplarını meydana getirmişlerdir. Dolayısıyla Arap kütüphanelerinde dolup taşan şerhler, haşiyeler ve takrirler gerçekte değindikleri ilimler açısından tarihi ve ilmi çalışmalardır. Sahip oldukları derinlik açısından ve önceki alimlerin görüşlerini bilimsel bir şekilde derledikleri için günümüz araştırmacıların önlerinde saygıyla başlarını eğecekleri nadir çalışmalardır."* Bk. Şevkî Dayf, **Fi't-turâs ve'ş-şi'r ve'l-luga**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1987, s. 71.

643 Tabâne, **el-Beyânu'l-'Arabî**, s. 272.

benzeridir. Sadece konuları tartışma ve değerlendirmede biraz daha ayrıntılara girmiştir."[644]

Ahmed Matlûb, *el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs* adlı doktora çalışmasında Şevkî Dayf'ın yaklaşımını biraz daha öteye taşımış ve *et-Telhîs*'in üzerine yazılan tüm şerhleri ayrı başlıklar altında değerlendirerek onları birçok açıdan tenkide tabi tutmuştur. Matlûb, *el-Atvel* için ise şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

"İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin el-Atvel adlı şerhi, et-Telhîs'in diğer şerhleri gibi memzûc bir eserdir. İsferâyînî, şerhinde daha çok Teftâzânî'nin görüşlerini eleştirmiştir... el-Atvel'deki bu eleştirilere baktık; ancak bunların herhangi bir fayda ya da belâgî değer taşımadığını gördük. Zira bu eleştirilerin çoğu felsefîdir ve zevki olan sanat ölçütlerinden çok uzaktır…. Mantık ve felsefeye dayanan doğu akılcılığı şerhe hâkim olmuştur. Bu nedenle eser, belâgatte zevkin ve sanat ölçütlerinin hakem kılma özelliğinden uzaktır… İsâmuddîn'in edebî eğilimden çok uzaklaştığını, aşırı derece tevillere gittiğini ve birçok garip şeyleri belâgate soktuğunu görmekteyiz. O, her bölüme konuları içeren bir takım dua cümleleri ile başlamıştır; ancak konuları belirlemeye yönelik bu sözler, belâgat açısından çok basit sözlerdir…. Bazı belâgat kurallarını izah etmek için Farsça bazı şâhitler getirmiş ancak bizce bunlar da yararsız şeylerdir."[645]

el-Atvel'i "inşâ" konusuna kadar tahkîk eden Abdurrahman el-Harrâz da kaynaklarının ve şâhitlerinin sınırlı olması, konuları gereksiz yere uzatması, daha çok aklî ve felsefî yorumlara ağırlık vermesi gibi nedenlerle *el-Atvel*'i eleştirmiş ve âdeta Ahmed Matlûb'un eleştirilerini tekrarlamıştır.[646]

Bununla birlikte son yıllarda İsferâyînî'nin bazı eserleri üzerine yapılan akademik çalışmalarda, *el-Atvel*'e yöneltilen eleştirilere de temas edilmiştir. Söz konusu çalışmalarda *el-Atvel*'in belâgat ilmini aklî ve mantıkî açıdan analiz etmesi açısından

[644] Dayf, **el-Belâga**, s. 357.
[645] Matlûb, **el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs**, s. 598-600.
[646] Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh**..., s. 107-110.

örnek bir eser teşkil ettiğini ve bu nedenle esere yöneltilen eleştirilerin yüzeysel bazı iddialardan ibaret olduğu vurgulanmıştır.[647]

İsferâyînî'nin yararlandığı kaynakların sınırlı olmasına yönelik yapılan bazı eleştiriler, kısmen yerinde olmakla birlikte bunun birtakım gerekçelere dayandırmanın da mümkün olduğu kanaatindeyiz. Zira daha önce değinildiği gibi *et-Telhîs* üzerine onlarca şerh ve hâşiye yazıldığı halde hiçbirisi Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin yazdıkları eserler kadar ilim çevrelerince tutulmamıştır. Dolayısıyla İsferâyînî'nin her iki alimin eserlerine sıkça atıf yapması yadırganmamalıdır. Ancak onun tamamen Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin etkisinde kaldığı ya da tüm konularda onları taklit ettiği gibi iddiaların insaf sınırlarını aşacak düzeyde olduğu kanaatindeyiz.[648] Netice itibari ile İsferâyînî'nin *el-Atvel'*i telif ederken belâgat alanında çok iyi tanınan bazı eserlerden yararlanmayı tercih etmesi ve dolaylı da olsa bu eserler sayesinde şerhine popülerlik kazandırmak istemesi anlaşılabilir bir gerekçe olarak değerlendirilebilir.

İsferâyînî'nin bir konuyu ele alırken ya da bir meseleyi tartışmaya açarken kaynaklardan yararlanmak yerine daha çok kendi aklî ve mantıkî yorumlarına başvurması, birçok eserinde görüldüğü gibi *el-Atvel*'inde de sıkça uyguladığı bir yöntemdir. Daha önce değinildiği gibi bu durum, zaman zaman üslubunun ağırlaşmasına ve ibarelerinin giriftleşmesine de yol açmıştır. Bu açıdan yöneltilen eleştirilerin kısmen yerinde olduğu kanaatindeyiz. Bununla beraber şerh ve hâşiye türü eserlerin karakteristik özellikleri ve dönemin ilmî anlayışı dikkate alındığında İsferâyînî'nin böyle bir yöntemi benimsemesinin son derece doğal karşılanması gerektiğini düşünmekteyiz.

---

[647] Bk. Muhammed 'Abdurrahmân el-Kürdî, **Nazarât fi'l-beyân,** Matba'atu's-sa'âde, Kahire 1976, s. 1-279; Mahmûd Tevfîk Muhammed, **Ârâu'l-'İsâm fî şerhihi li's-Semerkandiyye,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ezher, Kahire 1978), s. 1-203; İsferâyînî, **Şerhu'l-Ferîd**, (Muhakkikin notu), s. 56-57; 'Alavî Mukaddim, Muhammed Seyyid, "Bahsî der kitab-i Mutavvel-i Sa'deddîn Teftâzânî ve te'sîr-i ân der kutub-i belâgî", **Mişkât**, S. 5 (1363), s. 62-63.

[648] Bu iddialar hakkında geniş bilgi için bk. Harrâz, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh...**, (Muhakkikin notu), s. 107-110.

İsferâyînî, *el-Atvel*'inde bir yerde لَوَّحَ (işaret etmek) kelimesini tanımlarken[649], iki yerde de örnek verirken Farsça ifadeler kullanmıştır.[650] Onun bu konuda yaşadığı ilmî çevrenin etkisinde kaldığı söylenebilir. Zira hem Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin hem de İsferâyînî'nin yakın arkadaşı Abdulgafûr el-Lârî'nin eserlerinde de böyle bir yöntemin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.[651] Kaldı ki İsferâyînî'nin Farsça konuşulan bir ortamda eğitim verdiği göz önünde bulundurulduğunda eserinde bazı Farsça örneklere yer vermiş olması yadırganacak bir durum olarak görülmemelidir.

İsferâyînî'nin konu başlarında secili dualar içeren bazı ifadeler kullanması, her ne kadar belâgat açısından büyük bir değer taşıması da eleştirilmeyi gerektirecek kadar olumsuz bir yöntem değildir. Zira müellifin söz konusu ifadeleri basit olsa da "berâat-i istihlâl" sanatını içermiş olması, ileride öğrenilecek konuların âdeta bir haritası niteliğinde olması açısından dikkate değer bir yöntemdir. Ayrıca böyle bir uygulamanın İsferâyînî'ye özgü olmadığını, başka müelliflerin de eserlerinde benzer bir yöntemi kullandıkları görülmektedir.[652] Kaldı ki bilimsel bir konuda yazılan bir eserden edebî bir dilin

---

[649] İsferâyînî, "لوح" fiilinin anlamını verirken Zemahşerî'nin *Esâsu'l-belâga*'sını kaynak göstermiş ve bunun Farsça karşılığını vermiştir. Söz konusu ifadesi şu şekildedir: " في مقدمة جار الله: لوح للكلب بالرغيف سك را بسوي نان خواند": *"Cârullâh (Zemahşerî'nin Esâsu'l-belâga'sının) mukaddimesinde* لوح للكلب بالرغيف *şeklinde yer almaktadır. (Farsçada anlamı) Köpeği ekmeğe doğru çağırmak."* Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 245.

[650] Örneğin İsferâyînî "istifhâm" konusunda şöyle bir ifade kullanmıştır: " ولذلك يقال: زيد هست ولا يقال هست است": *"Bu nedenle "زيد هست": "Zeyd vardır." denir. Ancak "زيد هست است": "Zeyd vardır dır." denilmez."* Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 581. İsferâyînî. "teşbîh" konusunda ise şöyle bir ifade kullanır: *"فإن من يقول: إن زيدا أسد في معنى: زيد رجل شجاع، يقول شيرست زيد معناه مردي همجو شيرست زيد": "Çünkü "شيرست زيد إن زيد أسد" sözünün "زيد رجل شجاع" sözü ile aynı anlamda olduğu söyleyen kişi, şöyle der: "Zeyd aslandır:" sözü, "مردي همجو شيرست زيد": "Zeyd aslan gibi bir adamdır." anlamındadır."* Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 246.

[651] Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh**, İstanbul 2009, s. 277, 266, 441, 663-64, 687; Radiyyuddîn Abdulgafûr Lârî, **Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kâfiye li'l-Câmî,** Matbaay-i Osmaniye, İstanbul 1309, s. 2, 3, 7, 114, 115, 117, 129.

[652] Berâat-i istihlâl sanatını kullanan bazı âlimler için bk. Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. 'Omer b. Muhammed ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî**, Beyrut 1986, c. 1, s. 1-4; İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ**, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (thk.), Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, y.y. 1383, s. 25; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye 2001, s. 125-126; Behâuddîn es-Subkî, **Arûsu'l-efrâh fî şerhi**

kullanılmasını beklemek de doğru değildir. Keza müelliflerin, bu tür uygulamaları ile edebî bir sanat ortaya koymaktan ziyade öğrencinin dikkatini öğreneceği konulara çekmeyi amaçladıkları anlaşılmaktadır.

Sınırlı sayıda ve belirli şâhidlerin birçok eserde tekrarlanmış olmasının, elbette *el-Atvel*'e özgü bir durum olmadığını da vurgulamak gerekir. Zira Sekkâkî sonrası yazılan tüm belâgat eserlerinde, özellikle de şerh ve hâşiye türü eserlerde sınırlı sayıda şâhidlerin verildiği; neredeyse tüm eserlerde aynı örneklerle istişhâd yapıldığı inkâr edilmez bir vakadır.[653] Birçok açıdan eleştirilen bu durum, muhtemelen kelâm ekolünün "belâgatteki tanım ve taksimata" aşırı önem atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Zira bu ekolün temel gayesi, belâgatin zevki bir meleke olmaktan çıkarıp öğrenilebilen bir ilim haline dönüştürmektir. Bu sebeple bir terimi izah edebilecek ya da oluşturulan kural için dayanak olabilecek sayıda şâhitlere yer verilmesi yeterli görülmüş; çok fazla şâhitlerin zikredilmesine gerek duyulmamıştır. Sınırlı sayıda şâhitlerin kullanılması ve bunların birçok eserde tekrarlanması belâgatin pratikleşmesi açısından elbette eleştirilebilir bir husustur. Bununla beraber belirli şahitlerin birçok eserde tekrar edilmesi, belâgat kurallarının zihinde pekişmesini sağlama, eserler arasında konu bütünlüğünü oluşturma gibi olumlu sayılabilecek bazı katkıları da bulunmaktadır.[654]

Telhîsi'l-Miftâh, Dâru'l-kutubi'l-asriyye, Beyrut 2003, c. 2, s. 19; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ya'kub el-Magribi, **Mevâhibu'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh**, Abdulhamîd Hindâvî (thk.), el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2006, c.1, s. 13-15;

653 Bk. 'Îd, **el-İstişhâd ve'l-ihticac bi'l-luga**, s. 83-178, Atavî, "Menhecu't-teâmül mea'ş-şâhidu'l-belâgî beyn Abdulkahir ve kullin mine's-Sekkâkî ve'l-Hatîb el-Kazvînî", **Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-kurâ li ulûmi'ş-şeriati ve'l-lugati'l-'Arabiyye ve âdâbihâ**, s. 495-547.

654 Bu konu ileride "*el-Atvel*'e Yöneltilen Eleştiriler" başlığı altında geniş bir şekilde ele alınacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

El-ATVEL'İN BELÂGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ (MUKADDİME VE ME'ÂNÎ BÖLÜMLERİ)

3.1. MUKADDİME BÖLÜMÜ

3.1.1. Fesâhat Kavramının Lafız-Mana Açısından Değerlendirilmesi

Fesâhat kavramı[655], belâgat ilminin gelişmesine paralel olarak belâgatçılarca farklı biçimlerde anlaşılmış ve tanımlanmıştır. Örneğin belâgat ilminin henüz müstakil olmadığı dönemde Câhız (ö. 255/869) ile Ebû Hilâl el-'Askerî, "fesâhat" ve "belâgat" terimlerini birbiri yerine kullanmışlardır.[656] Yine belâgat ilminin giderek müstakil bir ilim haline geldiği döneme denk gelen Abdulkâhir el-Curcânî de bu terimleri aynı anlamda kullanmıştır.[657]

Curcânî'nin *Delâilu'l-i'câz*'da "fesâhat" terimini bazen "mana" ilişkilendirmesi bazen de "lafz"ın kapsamında değerlendirmesi ve Kazvînî'nin bu ifadeleri çelişkili olarak değerlendirmesi, konunun *et-Telhîs* geleneğinde tartışılmasına neden olmuştur. Başta

[655] **Fesâhat:** Sözlükte "havanın açık ve berrak olması, bir şeyin açık seçik olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp halis olması, yabancı birinin Arapçayı düzgün konuşması" gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak "kelime, kelâm ve mütekellimin fesahati" şeklinde üç kısma ayrılmış ve her bir kısım için ayrı tanım yapılmıştır. Söz konusu tanımlara göre kelimenin fesahati, "kelimenin tenâfuru'l-hurûf, garâbet ve kıyasa aykırı durumdan arınmasıdır". Kelâmın fesahati, "fasîh sözün gramere aykırı durumdan (da'fu't-te'lîf) tekerlemelerden (tenâfuru'l-kelimât) ve lafzî-manevî kapalılıktan (ta'kîd) arınmış olmasıdır". Mütekellim (konuşan)ın fesahati ise "kişinin maksadını fasîh bir sözle ifade edebilme yeteneğidir". Bk. Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 10; Kazvînî, **el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2003, s. 13; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 167; Ebu'l-Bekâ, **el-Kulliyât**, s. 237; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye**, c. 2, s. 110-116.

[656] Ebû Osman Amr b. Bahr Câhiz, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1423, c. 1, s. 16,17, 98, 148, 300; Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl Askerî, **Kitâbu's-sınâ'ateyn**, Alî Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebulfazl İbrâhim (thk.), el-Mektebetu'l-unsuriyye, Beyrut 1419, s. 1, 6, 10.

[657] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 6, 34, 43, 58, 59, 399, 422.

Halhâlî (ö.745/1344) ve Teftâzânî olmak üzere bu konu birçok şârih tarafından tartışılmıştır. İsferâyînî de bu tartışmayı gündeme getirmiş ve konuya dair değerlendirmelerde bulunmuştur.

Konunun daha iyi anlaşılması için Abdulkâhir el-Curcânî'nin tartışmaya neden olan sözlerini kısaca aktarmak gerekmektedir:

"ومعلومٌ أنَّ سبيلَ الكلام سبيلُ التصوير والصياغةِ، وأنَّ سبيلَ المعنى الذي يُعَبَّرُ عنه، سبيلُ الشيء الذي يقعُ التصويرُ والصَّوْغُ فيه، كالفضة والذهب يُصاغ منهما خاتَمٌ أو سوارٌ. فكما أنَّ مُحالاً إذا أنتَ أردْتَ النظرَ في صَوْغَ الخاتَم وفي جودةِ العملُ ورداءتهِ، أن تَنْظُرَ إلى الفضة الحاملةِ لتلكَ الصورة، أو الذهبِ الَذي وقعَ فيه العملُ وتلكَ الصنعةُ – كذلك مُحالٌ إذا أردتَ أن تَعرف مكانَ الفضلِ والمزيةِ في الكلام، أن تَنظُرَ في مجرَّد معناه. وكما أنَّا لو فضَّلْنا خاتَماً على خاتمٍ بأن تكونَ فضةُ هذا أجودَ، أو فَصُّه أنفسَ، لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيثُ هو خاتمَ، كذلك ينبغي إذا فضَّلنا بيتاً على بيتٍ من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شِعرٌ وكلام."

"Bilindiği gibi söz, tasvir etme ve kalıba dökme işlemidir. İfade edilmek istenen anlam ise tasvir edilen ve kalıba dökülen nesnedir. Tıpkı gümüş ve altından, yüzüğün veya bileziğin yapılması gibi. Yüzüğün dökümünü, işlem kalitesini veya kalitesizliğini düşünmek istediğinde kalıba dökülen yüzükteki gümüşe veya işlenmiş altına bakamayacağın gibi sözdeki üstünlüğünü öğrenmek istediğinde de sadece anlamını düşünemezsin. Yine bir yüzüğün daha kaliteli veya kaşının daha değerli olduğunu söyleyerek başka bir yüzükten üstün tuttuğumuzda bunu sadece yüzük olduğu için üstün tutmuş olmayız. Aynı şekilde anlamından dolayı bir beyti başka bir beyitten üstün tuttuğumuzda da bu sadece bir şiir veya bir söz olduğu açısından üstün tutulamaz."[658]

"علمتَ أنَّ الفصاحةَ والبلاغةَ وسائرَ ما يجري في طريقهما، أوصافٌ راجعةٌ إلى المعاني وإلى ما يُدَلُّ عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفُسِها"

"...Fesâhat, belâgat ve onlara tabi her şeyin, bizzat lafızlar olmadığını, (aksine) mamanalar ve lafızların anlamlarına raci nitelikler olduğunu öğrendin..."[659]

[658] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 224.
[659] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 228.

Görüldüğü gibi Abdulkâhir el-Curcânî'nin ilk ifadesi, kelâmda (sözde) lafzının değerini vurgularken ikinci ifadesi, fesâhat ve belâgatte asl olanın lafızlar değil, manalar olduğuna dikkat çekmektedir.

Kazvînî, fesâhat ve belâgat kavramlarını farklı olarak tanımlasa da bunların bazı açılardan birbiriyle örtüştüğünü öne sürmüştür. Kazvînî'ye göre belâgat, terkip halinde ifade ettiği anlam bakımından lafzın bir niteliğidir ve bu yönüyle belâgat terimi, çoğu zaman "fesâhat"ın kapsamına girmektedir. Bu bağlamda Curcânî'nin yukarıdaki ifadelerini aktaran Kazvînî, onun fesâhat ve belâgat terimlerini aynı anlamda kullandığını ancak yukarıdaki ifadelerinin çelişkili göründüğünü iddia etmiştir. Zira birinci ifadesinden kelâmdaki üstünlüğün lafızla ölçüldüğü hükmü anlaşılırken ikinci ifadesinden ise bunun tersi bir anlam anlaşılmaktadır. Bu çelişkiyi uzlaştırmaya çalışan Kazvînî, fesâhatin lafzın sıfatı olarak değerlendirilmesi durumunda "terkip durumları dikkate alınmayan yalın kelimeler"i kast edilir. Eğer mananın sıfatı olarak ifade edilirse bu durumda "terkip içerisinde manaları dikkate alınan kelimeler" kast edilir. [660]

Teftâzânî ise Kazvînî'nin *Delâilu'l-i'câz*'ı tam olarak incelemediğini ve bu nedenle Abdulkâhir el-Curcânî'nin muradını anlayamadığını belirterek onu ağır bir dille eleştirmiştir. Teftâzânî'ye göre Curcânî, "fesâhat" kavramını "terkip halinde olmayan lafızların sıfatı" -ki bu fesâhatin meşhur anlamıdır- ve "terkip halinde olan lafızların sıfâtı" şeklinde iki farklı anlamda kullanmıştır. Dolayısıyla her iki durumda da fesâhatin lafzın bir sıfatı olarak kullanıldığı açıktır. Curcânî'nin ilgili sözleri, fesâhat kavramının "lafza mı yoksa manaya mı sıfat olduğu" ile ilgili değil, "kelâmın üstünlük kaynağının ne olduğu" ile alakalıdır. Teftâzânî'ye göre Curcânî, her iki görüşü de reddetmiş ve üstünlük kaynağının ne sırf lafızla ne de sırf mana ile anlaşılabileceği savunmuştur. Dolayısıyla Curcânî'nin sözün üstünlük kaynağı olarak gördüğü husus, "yalın lafızlar" ile herkesin ifade edebildiği "birincil derecede olan anlamlar" değil, muktezâ-yı hâle göre tertip edilmiş ve ikincil derecede olan anlamlardır. Teftâzânî'nin kanaatine göre Curcânî,

[660] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 12-13.

"fesâhat lafza racidir" dediği yerde fesâhat terimini, "birincil derecedeki manalar[661] ile yalın kelimelerin sıfatı" olarak kullanmıştır. "Fesâhat lafza raci değildir" dediği zaman ise fesâhatin "yalın kelimeler ve ikincil derecedeki anlamlar" olmadığını vurgulamıştır.[662]

et-Telhîs'in şarîhlerinden Halhâlî ve Magribî'nin de Teftâzânî'nin görüşüne benzer bir yaklaşımla konuyu ele aldıkları görülmektedir.[663] Yine Hasan Çelebi, Abdulhakîm es-Siyâlkûtî, Muhammed ed-Dusûkî ve Abdurrahman eş-Şirbînî gibi müellifler de Teftâzânî'nin görüşünü benimsemişlerdir.[664]

Fesâhatin lafza mı yoksa manaya mı raci olduğu konusuna temas eden bir diğer şârih Behâuddîn es-Subkî'dir. Subkî, bu konuda görüşünü belirtmeden önce belâgatçıların "fesâhat ve belâgat" terimlerinin eşanlamı olup olmadığını, bunların lafza mı yoksa manaya mı sıfat olduğu hususunda çokça ihtilafa düştüklerini belirterek bu konuda detaya girmenin fayda sağlamayacağını ifade etmiştir.[665] Subkî'ye göre *et-Telhîs*'in ibaresine bakıldığında müfred (kelime)deki fesâhatin sadece lafzî olduğu ve mana ile hiçbir ilişkisinin bulunmadığı net bir şekilde görülecektir. Kelâmdaki fesâhatin ise "lafzî" ve "manevî" olmak üzere ikiye ayrıldığının altını çizmiştir. Aslında fesâhat ile belâgat terimlerinin birbirini tamamlayan iki kavram olduğunu savunan Subkî, belâgatin mana ile başlayıp lafızla son bulduğunu, fesâhatin ise lafızla başlayıp mana ile son bulduğunu ifade etmiştir.[666]

---

[661] **Birincil anlam**: Vazî delâlet ile doğrudan lafzın ifade ettiği ve herkesin anlayabildiği anlamdır. **İkincil anlam**: Lafzın dolaylı olarak ifade ettiği ve mütekellimin amaçladığı anlamdır. Bk. Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 153, 423; Nigerî, **Dustûru'l-ulemâ**, c. 3, s. 124-125; Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm**, c. 2, s. 1412; c. 2, s. 1601.

[662] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 193.

[663] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 60-61; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 130-131.

[664] Çelebi, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 135-139; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 56-58; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 246-250; Şirbîni, **Feydu'l-Fettâh...**, c.1, s. 218-223.

[665] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 92.

[666] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 93.

Bu tartışmayı inceleyen İsferâyînî, *et-Telhîs*'in *"وكثيراما يسمّى ذلك فصاحة أيضا":* "*Çoğu zaman buna (sözün muktezâ-yı hâle*[667] *uygun olmasına belâgat denildiği gibi) fesâhat de denir"* şeklindeki ibareyi izah ederken öncelikle konuyu Kazvînî'nin *el-Îdâh*'taki yorumuyla açıklamıştır. Abdulkâhir el-Curcânî'nin sözlerini uzlaştırma konusunda Teftâzânî'nin görüşüne katılmakla birlikte onun kadar Kazvînî'yi ağır bir şekilde tenkit etmemiş; Kazvînî'ye karşı daha yumuşak bir tavır sergilemiştir.

İsferâyînî'nin konuyla ilgili yorumu şöyledir:

"(Curcânî'nin sözleri, Kazvînî'nin yaptığı yorumla uzlaştırılabileceği gibi) şu şekilde de uzlaştırılabilir: Curcânî, "fesâhat" kavramını, "lafzın sıfatı" olarak kullandığı yerde bununla fesâhatin "meşhur/bilinen anlamını", "mananın sıfatı" olarak kullandığında ise bununla "belâgat" anlamını kastetmiştir. Ancak bu yorum da Kazvînî'nin yorumu gibi Curcânî'nin maksadına uygun düşmemektedir. Bu konuda doğru olan yorum, Teftâzânî'nin belirttiği yorumdur. Zira belâgatçılar, birincil manaların tertibi ile birincil manalara "lafızlar" şeklinde isimlendirmişlerdir. Kelâmın üstünlüğü de bu tertip itibari iledir. Dolayısıyla Curcânî, "fesâhat" terimini, "lafza ait bir sıfat veya manaya ait bir sıfat" olarak kullandığında bununla birincil manaları, fesâhat "lafza ait bir sıfat değildir" şeklinde ifade ettiğinde ise bununla "yalın lafızlar" ve "ikincil manalar" kastetmiştir. "Kazvînî'nin lafızdan maksadı, birincil manalardır" şeklinde yorum yapmak ve böylece Curcânî'nin maksadıyla uzlaştırmaya çalışmak da mümkün değildir. Zira Curcânî, kitabında (Delâilu'l-i'câz'da) bu terimi izah etmişken Kazvînî, bunu açıklamamış ve "fesâhat" terimini her kullandığında meşhur anlamıyla

[667] **Hâl:** Buna "makâm" da denir. Konuşan kişiyi, konuşmasını özel bir şekilde oluşturmaya sevk eden durumdur. Örneğin sevgi-üzüntü, teşekkür-şikâkeyet, övgü-yergi, tebrik-taziye vb. birer durumdur. Mütekkellimin sözünü oluşutururken dikkate alması gereken bir diğer husus muhatabın "hâl"idir. Örneğin muhatabın zekâ seviyesi, psiklojik ve sosyolojik durumu hâl kapsamında değerlendirilir. **Muktezâ:** Ayrıca "itibâr-ı münâsib" de denir. İfadenin duruma uygun söyleniş biçimidir. Örneğin zeki bir muhataba övgüde bulunulduğunda iki durum söz konusu olur. Muhatabın zekâsı sözün kısa tutulmasını, yapılan övgü ise uzatılmasını gerektirir. Mütekellimin bu durumlardan birini tercih ederek oluşturduğu söze "muktezâ-yı hâl" denir. Hâl ve muktezâ kavramları hakkında geniş bilgi için bk. Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye**, c. 3, s. 296; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 184.

kullanmıştır. Dolayısıyla Kazvînî'nin kullandığı "fesâhat" kelimesini bu şekilde tevil etmek, bir şeyi ihtimali olmayan anlama hamletmek olur."[668]

İsferâyînî'ye göre Abdulkâhir el-Curcânî "fesâhat" terimini "belâgat" terimi ile eşanlamlı olarak kullandığı halde Kazvînî, onu belâgat ilminde meşhur olan anlamıyla kullanmıştır. Dolayısıyla Kazvînî'nin "belâgat" terimini izah ederken "وكثيراما يسمى ذلك فصاحة أيضا": *"Çoğu zaman buna (sözün muktezâ-yı hâle uygun olmasına belâgat denildiği gibi) fesâhat de denir."* açıklaması kendisi açısından bir çelişki oluşturmuştur. Zira Kazvînî, eserinin başında "fesâhat" ile "belâgat" terimlerini ayrı ayrı değerlendirmiş ve her birisi için farklı bir tanım kullanmıştır.

"Fesâhat" kavramı ile ilgili yapılan tartışmalar, temelde terimlerin birbiriyle karıştırılmasından ve Abdulkâhir el-Cürcanî'nin eserinin detaylı bir şekilde incelenmemesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Zira Curcânî, fesâhatin neden mananın sıfatı olarak kullandığını ve bununla ne kastettiğini eserinin birçok yerinde açıkça belirtmiştir.[669] Abdulkâhir el-Curcânî'nin "fesâhat" terimine yüklediği anlam ile müteahhir belâgatçıların kastettikleri anlam birbirinden tamamen farklıdır. Nitekim belâgatçıların çoğu, fesâhati doğrudan "lafız" ile ilişkilendirirken Curcânî onu dolaylı olarak ilişkilendirmektedir. Çoğu belâgatçının aksine Curcânî, fesâhat için "garâbet, tenâfur, ta'kîd" gibi lafzî birtakım şartlar sıralamamıştır. Ona göre bir lafzın fasîh sayılması, cümle içerisinde kullanılmış olmasına ve "belâgî bir anlam" taşıyor olmasına bağlıdır.[670] Zira yalın ve sıradan bir lafız, herkesçe söylenebilmektedir.[671] Sonuç itibari ile Curcânî'nin "fesâhat" terimine daha geniş bir anlam yüklediği ve zaman zaman onun yerine "belâgat", "beyân, "berâ'at", ve "melâhet" terimlerini kullandığı görülmektedir.[672]

---

[668] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 193.
[669] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 400-401.
[670] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 394, 400-401.
[671] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 34-63, 401-474, 481.
[672] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 34, 43, 102, 103, 152. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Ahmed Matlûb, Kâmil Hasan Basîr, **el-Belâga ve't-tatbîk**, 2. bs., Irak Yüksek Öğretim Bakanlığı Yayınları, Bağdat 1999, s. 35-70; Ceffâl, "Mekâyîsu'l-fesâhe fi'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî", **Mecelletu Mecma'i'l-lugati'l-'Arabiyye**, S. 33 (1987), s. 147-206.

Dolayısıyla -İsferâyînî'nin de dikkat çektiği gibi- müteahhir belâgatçıların fesâhat kavramına yüklediği anlam ile Curcânî'nin kullandığı "fesâhat" kavramını değerlendirmeye çalışmak doğru değildir.

3.1.2. Fesâhat ve Belâgat Kavramları Açısından "Nâkıs Mürekkebler"in Durumu

Kazvînî, fesâhati müfred (kelime), kelâm ve mütekellim şeklinde üç kısma, belâgati ise kelam ve mütekellim olmak üzere iki başlık altında incelemiştir.[673] Bu taksimatı değerlendiren bazı belâgatçılar, "nâkıs mürekkebler"in[674] (المركبات الناقصة) hangi başlık atında ele alınması gerektiğini geniş bir şekilde tartışmışlardır.[675] Kimi belâgatçı nâkıs mürekkebleri "fasîh kelâm"ın kapsamında değerlendirirken kimisi de "fasîh müfred" başlığı altında incelenmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Teftâzânî ve Seyyid Şerîf'in de nâkıs mürekkebler konusunda görüş belirtmeleri üzerine İsferâyînî de bu konuyu tartışmaya açmış ve konuyla ilgili görüşünü belirtmiştir.

el-Muhtasar'da bu konuya yer veren Teftâzânî, nâkıs mürekkeblerin müfredin kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini savunmuş ve kelâm kapsamına dâhil eden görüşleri[676] eleştirmiştir.[677] Araplardan "كلام فصيح" (fasîh söz)[678] şeklinde ifadeler işitildiği

---

673 "الفصاحة يوصف بها المفرد والكلام والمتكلم والبلاغة يوصف بها الاخيران فقط": *"Fesâhat müfred, kelam ve mütekellimde gerçekleşir. Belâgat ise sadece mütekellim ve kelâmda söz konusu olmaktadır."* Bk. Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 10.

674 **Nâkıs Mürekkeb:** Aralarında isnad bağının bulunmadığı en az iki kelimeden oluşan terkiptir. Buna "mürekkeb gayr-ı tamm" ve "mürekkep gayr-ı isnâdî" de denir. Mezcî, izâfî ve atfî mürekkeb şeklinde üç kısma ayrılır. Geniş bilgi için bk. Ya'kûb, **Mevsû'atu 'ulûmi'l-lugati'l-'Arabiyye**, c. 8, s. 446.

675 Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 56, Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 14-15, Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 43; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 108-109; Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Seyyidî Muhammed es-Sagîr el-Bentiyûsî Ahderî, **Hilyetu'l-lübbi'l-masûn ale'l-cevheri'l-meknûn**, 1994, s. 24; Mahlûf Minâvî, **Hâşiye alâ şerhi hilyeti'l-masûn**, Mektebetü Mustafâ el-Beyânî el-Halebî, Kahire 1938, s. 22; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 26; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 137-141; Ka'bî, **İstidrâkâtu'l-'İsâm...**, s. 58-65.

676 Dusûkî, Teftâzânî'nin "قيل" sıgası ile işaret etteği kişlerin Zevzenî ve Halhâlî olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 137.

677 Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 14.

678 Bu ifadeden maksat "kelâm-i fasîh" lafzı değil bu ifadenin kapsadığı sözlerdir. Örneğin "العربية سهلة": "Arapça kolaydır" gibi "kelâm" olan bir söz için "bu söz fasîhtir" veya "bu söz fasîh değildir" şeklinde

halde "مركب فصيح" (fasîh mürekkeb) gibi bir ifadenin işitilmediğini belirterek bu eleştirisini gerekçelendirmiştir. Ona göre şayet söz konusu mürekkebler için "fasîh" tabiri kullanılsa bile bu, zatı itibari ile değil, içerdiği fasîh kelimeler (müfredler) vasıtasıyladır. Müfred teriminin belâgatte kelâm terimine mukabil olarak kullanıldığını bu nedenle müfredin "kelâmın dışında olan" her şeyi kapsaması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca "müfred"in "mürekkeb" ve "müsennâ-cemi" mukabili olarak kullanıldığından kapsamının daha geniş olduğunu belirtmiş ve kelamda mecâz yapmak yerine müfrette mecâza gitmenin daha doğru olacağını savunmuştur.[679] Sonuç itibari ile Teftâzânî, nâkıs mürekkebler ile kelamın değil, müfredin kapsamına dâhil edilmesi gerektiğini savunmuştur. [680]

Konuyla ilgili izahatta bulunan Seyyid Şerîf el-Curcânî, Teftâzânî'nin yorumunu reddederek onun eleştirdiği görüşü desteklemiştir. Ona göre "kelâm" teriminde "özelin genele isim olması" (ذِكْرُ الخَاصّ إرادةُ العَامّ) şeklinde mecâz gerçekleşmiştir. Bundan dolayı kelâm, nâkıs mürekkebler dahil bütün mürekkebleri kapsamaktadır. Curcânî, mecâzın kelâm teriminde değil, müfred teriminde gerçekleştiğini savunan Teftâzânî'yi ağır bir dille eleştirmiş ve onun bu konuda yaptığı yorumların temelsiz olduğunu iddia etmiştir. Zira "müfred"in fesâhatinde zikredilen şartlar, "nakıs mürekkebler"in fesâhati için yeterli değildir. Çünkü kelâmın fesâhatinde sayılan "tenâfuru'l-kelimât", "da'fu't-te'lîf" ve "ta'kîd" şartlar, mürekkeblerin fesâhati için de söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla nâkıs mürekkebler, kelâmın kapsamında değerlendirilmelidir.[681]

İsferâyînî, tartışmaya Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin görüşlerini değerlendirmekle müdahil olmuştur. Teftâzânî'nin konuya dair görüşüne kısaca yer verdikten sonra Curcânî'nin eleştirilerini bertaraf etmeye çalışmıştır. İsferâyînî'ye göre "nâkıs mürekkebler"le ilgili yapılan tartışmalar, gerçekte "fasîh müfred"in yanlış

bir ifade kullanılmışsa da "nâkıs mürekkepler" için böyle bir ifade kullanılmamıştır. Zira "nâkıs mürekkepler" müstakil olarak kullanılmadığından onlar için "bu mürekkep fasîhtir" veya "bu mürekkep fasîh değildir" şeklinde bir tabir kullanılamaz.

[679] Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 14-15.

[680] Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 14.

[681] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 43.

tanımından kaynaklanmaktadır. Ancak bu husus, belâgatçıların gözünden kaçtığı için "nâkıs mürekkebler"in müfredin mi yoksa kelâmın mı kapsamına girdiğini tartışmışlardır. Zira herkesçe müfred kabul edilen "عبد الله" gibi alemler, "fasîh müfred"in tanımı kapsamına alınamaz. Zira bu tür alemlerin fesâhatinde hem fasîh müfredin şartları[682] hem de fasîh kelâm şartı olan "tenâfuru'l-kelimât" da aranmalıdır. Ayrıca anlamı anlaşılamayacak derecede uzak anlamda (لازم بعيد) kullanılan müfred de fasîh müfred kapsamında değerlendirilemez. Zira anlamı anlaşılmayan müfred, fasîh değildir.[683]

İsferâyînî, "nâkıs mürekkebler" tartışmasında söylenebilecek en doğru sözün müfred ile kelâmın meşhur anlamlarına hamledilmesi, "nâkıs mürekkebler"in ise onların bir mukabili olarak ayrı değerlendirilmesidir. İsferâyînî'nin bu konudaki görüşü şu şekildedir:

"Kelâm ve müfredin gerçek anlamlarına hamledilmeleri ve onlarla ne kastedildiği konusunda söylenebilecek en doğru söz şudur: Istılâhta fesâhat ile nitelenen şey, "mutlak mürekkeb"in karşıtı olan "müfret" ve "kelâm"dan başka bir şey değildir. Zira belâgatçıların fesahatten söz etmeleri, belâgatin gerçekleşmesinde fesâhatin zorunlu olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla belâgatin gerçekleşmesi, "mutlak mürekkebin" (المركب المطلق) *karşıtı olan kelâm ve müfredin fesahati ile gerçekleştir. Sonuç itibari ile ıstılâhta "nâkıs mürekkebleri" kapsayacak düzeyde fesâhatle ilgili bir amaç bulunmamaktadır. (Kazvînî'nin) "belâgat, kelâm ve mütekellim ile nitelendirilir" sözü de kelâm ile "nakıs mürekkebler"in kast edilmediğini göstermektedir. Zira nâkıs mürekkebler belâgatin kapsamında değerlendirilemez… Nâkıs mürekkeblerde, muktezâ-yı hâle uygunluk gibi durumlar söz konusu olmasa da onların tamamen ihmal edilmesi ve zapt altına alınmaması doğru değildir."*[684]

[682] Müfredin fasîh sayılması için "tenâfuru'l-hurûf", "garâbet" ve "muhâlefetu'l-kıyâs" olmak üzere üç durumdan arındırılmış olmalıdır.
[683] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 160.
[684] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 160-161.

Yukarıdaki sözlerinden de anlaşılacağı üzere İsferâyînî, *et-Telhîs*'in ibaresinde geçen "müfred" ile kelâm" ifadelerinin gerçek anlamlarında kullanıldığını, "nâkıs mürekkebler"in ise doğrudan fesâhat ve belâgat konularına girmediğini, bu nedenle müfret ve kelamın kapsamı dışında değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Zira ona göre belâgat ilminde, fasîh müfredlerden maksat belâgattir. Belâgat ise muktezâ-yı hâle uygun bir sözün (isnâdı tam bir kelâmın) irat edilmesidir. "Nâkıs mürekkebler" isnâd barındırmadığı için doğrudan belâgatin konusuna girmez. Sadece içerdiği "müfretler" vesilesi ile fesâhat ile ilişkilendirilebilir. Bununla birlikte "nâkıs mürekkebler"in belâgat ilminde tamamen ihmal edilmesinin de doğru olmadığını belirtmiş ve bazı mürekkeblerin belâgî birtakım anlamlar ifade edebildiğini vurgulamıştır.[685]

İsferâyînî'nin Tetâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin görüşleri bağlamında ele aldığı "nâkıs mürekkebler" konusuna *et-Telhîs*'in birçok şârihi ve muhaşşîsi de değinmiştir. Örneğin Behâuddîn es-Subkî, İsferâyînî ile benzer bir yaklaşımla konuyu değerlendirmiş ve "nâkıs mürekkebler"in ne "müfred"in ne de "kelâm"ın kapsamına girdiğini, bu nedenle taksim yapılırken "...المفرد والمركب" şeklinde "mürekkebler"in ayrı bir başlık altında incelenmesi gerektiğini savunmuştur.[686] İbn Ya'kûb el-Magribî ve Abdurrahman el-Ahdarî (ö. 983/1575-76) ise Teftâzânî'nin görüşüne katılarak "nâkıs mürekkeb"in "müfred"in kapsamına dâhil etmişlerdir.[687] Buna karşın Abdulhakîm es-Siyâlkûtî ve Muhammed b. Ahmed ed-Dusûkî bu konuda İsferâyînî'ye atıf yapmasalar da onun görüşünü benimseyerek hem Teftâzânî hem de Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin görüşünü çeşitli açılardan eleştirmişlerdir.[688] Nitekim Siyâlkûtî, İsferâyînî'nin belirttiği gibi "müfret" ile "kelâm"ın gerçek manasında kullanıldığını, "nâkıs mürekkebler"in ise fesâhat ve belâgat kavramları ile doğrudan ilişkisinin bulunmadığını ifade ederek bu

[685] Çalışmamızın ikinci bölümünde yer alan "belâgat ilmine katkısı" başlığı altında bu konuya değinilmiştir.
[686] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...,** c. 1, s. 56.
[687] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 108-109; Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Seyyidî Muhammed es-Sagîr el-Bentiyûsî Ahderî, **Hilyetu'l-lübbi'l-masûn ale'l-cevheri'l-meknûn**, 1994, s. 24. Ahderî'nin şerhi üzerine hâşiye yazan son dönem âlimlerinden Mahlûf Minâvî de (ö.1410/1990) "nâkıs mürekkeplerin" müfredin kapsamına dahil etmenin daha doğru olacağını savunmuştur. Bk. Mahlûf Minâvî, **Hâşiye alâ şerhi hilyeti'l-masûn**, Mektebetü Mustafâ el-Beyânî el-Halebî, Kahire 1938, s. 22.
[688] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 26; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 141.

konudaki tercihini ortaya koymuştur.[689] Dusûkî de Siyâlkûtî'den nakilde bulunarak aynı gerekçe ile konuya dair tercihini temellendirmeye çalışmıştır.[690]

et-Telhîs'in şârîhleri arasında tartışma konusu olan "nâkıs mürekkebler"le ilgili ihtilafın temelde ıstılâh karmaşasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Zira "müfred" ve "kelâm" ıstılâhları, belâgat ilminin konusu olduğu gibi aynı zamanda nahiv ve mantık ilimlerinin de konusudur. Binaen aleyh "nâkıs mürekkebler"i "kelâm" kapsamında değerlendirenler, aslında "nahiv"deki "müfred-mürekkeb" ıstılâhlarının tanımının etkisinde kalmışlardır. Zira nahiv ilminde "müfred", tek irabı olan lafzı, "mürekkeb" ise müfid ve gayr-ı müfid birden fazla kelimeden oluşan her sözü kapsamaktadır.[691] "Nâkıs mürekkebleri" "müfret" terimine dâhil edenler ise mantıkta kullanılan "müfred" teriminin tanımına eğilim göstermişlerdir. Çünkü mantıkta lafızdan çok mana esas alındığından birden fazla kelimeden oluşsa bile tek anlamı ifade eden mürekkebler, müfret kapsamında değerlendirilmiştir.[692] Belâgat ilminin konusu ve amacı dikkate alındığında İsferâyînî'nin savunduğu görüşün daha makul olduğu anlaşılmaktadır. Zira belâgatte esas olan "kelam"ın muktezâ-yı hâle uygun söylenmesi ve kelâmı oluşturan "müfredler"dir. Dolayısıyla kelâm ve müfred dışında olan "nâkıs mürekkebler" doğrudan belâgatin konusu girmemektedir. "Nâkıs mürekkebler"in belâgî birtakım anlamları bulunsa da bu durum, onların için müstakil bir başlık altında incelenmelerini gerektirecek düzeyde değildir.

---

689 Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 26

690 Dusûkî**, Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 141.

691 Müfred terimi, nahiv ilminde müşterek bir terim olarak "müerekkep", "kelâm", "cümle", "tesniye-cemi", "muzâf-şibhi muzâf"ın karşıtı olarak kullanılmıştır. Konu hakkında geniş bilgi için bk. Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 210, 223; Ebu'l-Bekâ, **el-Kulliyât**, s. 829; Nigerî, **Dustûru'l-ulemâ**, c. 3, s. 211; Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm**, c. 1, s. 425-26.

692 Esîruddîn el-Mufaddal b. 'Omer es-Semerkandî el-Ebherî, **Muğni't-tullâb şerhu'l-Îsâgûcî**, Mahmûd Ramazan el-Bûtî (thk.), Dâru'l-fikr, Dımaşk ts., s. 26-27. Mantıkta "müfred" şöyle tanımlanmıştır: المفرد: هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه *"Lafzının bir bölümü ile manasının bir bölümüne delalet edilmesi kast edilmeyendir."* Bu lafız, "انسان" gibi ister tek kelime olsun isterse alem olarak kullanılan "عبد الله" gibi birden fazla kelimeden oluşmuş olsun durum değişmez. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. el-Ebherî, **Muğni't-tullâb Şerhu'l-Îsâgûcî**, s. 26-28.

3.1.3. Kelimelerdeki Tenâfurün Kaynağı

İlk olarak Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'nin (ö. 175/791) temas ettiği[693], Câhız'ın (ö. 255/869) "iktirânu'l-hurûf/iktirânu'l-elfâz" terimi ile kategorize ettiği ve özellikle İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) ile İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) tarafından geniş bir şekilde ele alındığı "tenâfur"[694] olgusu, belâgatçılarca geniş bir şekilde tartışılmıştır.[695] Tenâfurün varlığına dair ihtilaf bulunmazken "tenâfurün kaynağı" ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. *et-Telhîs* geleneğinde de yoğun bir şekilde tartışılan bu konu, İsferâyînî tarafından da gündeme getirilmiş ve tartışmaya dair önemli değerlendirmelerde bulunmuştur.[696]

Halîl b. Ahmed'in konuyla ilgili açıklamalarını referans alan Rummânî (ö. 384/994), tenâfurün gerçekte "aşırı mahreç yakınlığı" ve "aşırı mahreç uzaklığı"ından kaynaklandığını ileri sürmüştür.[697] Rummânî, kelimeyi oluşturan harflerin birbiri ile "dengeli oluşunu" (itidâl), fesâhatin bir ölçütü olarak değerlendirmiştir. Ona göre mahreç

---

693 Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, (Müellifin girişi), c. 1, s. 48-60.

694 Sözlükte "ürküp kaçmak, nefret etmek" anlamına gelen tenâfur (تَنَافُر) kelimesi, "nefr/nüfûr/nifâr" (نَفْر، نُفُور، نِفَار) kökünden "tefâül" vezninde mastar olup "anlaşmazlığa düşmek, birbirinden nefret etmek, uyumsuz olmak" manasında kullanılmaktadır. Bk. Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "نفر"**,** c. 15, s. 152; Cevherî, **es-Sıhâh**, "نفر"**, c.** 2, s. 833; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmâsu'l-muhît**, "نفر", c. 5, s. 459; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** "نفر", c. 14, s. 265-267. Terim anlamı ise "kelime ya da kelâmın telaffuzunu zorlaştırarak fesâhatine engel teşkil eden durum" demektir. Belâgat ilminde "tenâfur"ün karşıtı olarak "telâüm" (تَلَاؤُم) tabiri kullanılmıştır. Geniş bilgi için bk. Ebu'l-Hasan Alî b. Îsâ b. Alî el-Bağdâdî Rummâni, **en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân**, Muhammed Halefüllah, Muhammed Zağlûl Selâm (thk.), Dâru'l-Meârif, Kahire 1976, s. 95-96; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 13, 16; Ebû İdris İmam Müeyyed-Billah Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrahim Huseyn el-'Alevî, **et-Tırâzu'l-mutedammin li-esrâri'l-belâga ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câz**, Dâru'l-kutubi'l-asriyye, Beyrut 2002, c. 1, s. 57; İsferâyînî**, el-Atvel**, c. 1, s. 162-164, 172; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye**, c. 2, s. 340-341; Ka'bî, **İstidrâkâtu'l-'İsâm...**, 66-69.

695 Câhiz, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, c. 1, s. 80; İbn Cinnî, **Sirru sinâatu'l-irâb**, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c. 2, s. 430-33; Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, s. 92-108; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, c. 1, s. 158-170.

696 Hatip el-Kazvînî, kelimenin ve kelâmın fesâhati bağlamında "tenâfur" konusuna temas etse de gerek *et-Telhîs*'te gerekse *el-Îdâh*'ta bunun nedenleri üzerinde durmamıştır. *et-Telhîs*'in şârih ve muhaşşîleri ise genellikle İbnu'l-Esîr'in görüşüne paralel şekilde konuyu değerlendirmişlerdir. Örneğin Behâuddîn es-Subkî, Ekmeleddîn el-Bâbertî, Yahyâ b. Hamzâ el-'Alevî, Teftâzânî ve İbn Ya'kûb el-Magribî gibi çok sayıda şârih, İbnu'l-Esîr'in görüşünü benimserken Halhâlî ve Zevzenî ise İbn Sinân el-Hafâcî'nin görüşünü tercih etmişlerdir.

697 Rummâni, **en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân**, s. 95-96.

açısından birbirinden aşırı uzak veya aşırı yakın harflerin peş peşe gelmesi, söz konusu dengeyi bozar ve böylece kelimede tenâfur meydana gelir.[698]

Rümmânî gibi harflerin mahreçlerini esas alan İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) "mahreçleri çok yakın" harflerden oluşan kelimeleri mütenâfir kabul ederken uzak mahreçli harflerden oluşan kelimeleri ise mütelâim (uyumlu/fasîh) olarak değerlendirmiştir. Yakın mahreçli harflerden oluşan kelimeleri mütenâfir kabul eden Hafâcî, Kur'ân-ı Kerîm'de yakın mahreçli bazı kelimelerin bulunduğunu ve bunların fasîh olmadığını savunmuştur. Ancak ona göre Kur'ân'daki bazı yabancı kökenli kelimelerin bulunması, Kur'ân'ın Arapça oluşuna zarar vermediği gibi bazı gayr-ı fasîh kelimelerin bulunması da Kur'ân'ın genel fesâhatine zarar vermez. [699]

İbnu'l-Esîr, kelimelerdeki tenâfurün belirlenmesinde "harflerin mahreçlerini" esas alan görüşe şiddetle karşı çıkmış ve bunu birçok açıdan eleştirmiştir. Ona göre kelimenin mütenâfir olup olmadığını öğrenmenin yegâne yöntemi "nutuk" (ses/dil) değil, semi' (işitme/kulak)tır. Zira bir kelime söylendiğinde muhatap bunu telaffuz etmeden de mütelâim veya mütenâfir olduğunu anlayabilmektedir. Bu da kelimenin fesâhati için nutkun değil, semi'n ölçüt olduğunu ortaya koymaktadır.[700]

el-Mutavvel'de "tenâfurün nedeni" konusuna geniş yer ayıran Teftâzânî, İbnu'l-Esîr'in açıklamalarını referans alarak bu konudaki görüşünü açıklamıştır. Ancak İbnu'l-Esîr, tenâfurün ölçütü olarak "semi'" ifadesini kullanırken Teftâzânî, "zevk-i sahîh" tabirini kullanmıştır. Teftâzânî'ye göre tenâfurün gerçek ölçütü "zevk-i sahîh"tir. Bu nedenle harflerin mahreçlerinin birbirine yakın olması veya uzak olması ile tenâfur oluşmamaktadır. Dolayısıyla mahreçleri ne olursa olsun zevk-i sahîhin ağır kabul ettiği lafızlar mütenâfir, hafif kabul ettikleri ise fasîhtir.[701]

---

[698] Rummâni, **en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân**, s. 96.
[699] Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd b. Sinân el-Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 64, 100.
[700] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, c. 1, s. 149-160.
[701] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 140-141.

İsferâyînî de diğer pek çok şârih gibi tenâfur konusunda İbnu'l-Esîr'in görüşünü esas almış ve konuyu daha çok Teftâzânî'nin açıklamaları üzerinden değerlendirmiştir.

İsferâyînî'nin tenâfur konusuna dair açıklamaları şu şekildedir:

"Kelime ve harflerdeki tenâfurü öğrenmenin kaynağı histir. Ancak bu konuda her hisse itimat edilmez. Bu konuda hükmü geçerli his, fesâhat mizacı olan Arap'ın veya fasîh sözlerden kaçınıp devamlı fasîh söz konuşarak zevk-i selim yeteneğini kazanan kişinin hissidir. Tenâfur, harflerin mahreçler açısından birbirinden aşırı derece uzak ya da aşırı derece yakın olmasından kaynaklanmamaktadır. Çünkü böyle olsaydı tenâfurü öğrenmenin kaynağı "mahreç ilmi/fonetik bilimi" olmalıydı. Aynı şekilde tenâfur "cehr", "hems" gibi harflerin farklı sıfatlara sahip olmasından dolayı da oluşmamaktadır. Zira bu durumda harflerin kısımlarını zapt ederek tenâfurün nedeni öğrenilebilirdi. Bu görüşlerden birine sakın meyletme. Çünkü bu görüşlerin tamamı, tenâfurün kaynağını belirlemekten habersiz olmak demektir. Aynı şekilde bu görüşlerle konuyu izah etmek, "عَلِمَ", "فَرِحَ" gibi mahreçleri birbirinden uzak harflerden oluşan ve "جَيْش", "شَجِي" gibi mahreçleri birbirine yakın harflerden oluşan fasîh kelimelerden gafil olmak anlamına gelmektedir. Yine söz konusu görüşlere bakılırsa "مُسْتَشْرِف" ile "مُسْتَشْزِر" kelimeleri arasında bir farkın olmaması gerekir. Oysa birinci kelimede tenâfur bulunmazken ikinci kelimede tenâfur söz konusudur. Tenâfurün harflerin yakın mahreçli olmasından kaynaklandığını savunanlar, âyetteki ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾: "vaddetmedim mi"[702] *kelimesinin fasîh olmadığını kabul etmeleri gerekmiş olur ki bu durumda hem Kur'ân'a karşı cüretkâr davranmak hem de olmadık tevillere gitmek zorunda kalmışlardır."*[703]

Görüldüğü gibi İsferâyîni, tenâfur konusunda İbnu'l-Esîr ve Teftâzânî ile benzer yorumlarda bulunmuş ve tenâfurün ancak "his" ile mümkün olabileceğini savunmuştur. Ona göre tenâfurün tespitinde ölçüt olan his, mizacı itibari ile fesâhate sahip olan Arapların hissidir. Ya da devamlı fasîh sözlerle konuşan kişinin kazanmış olduğu zevk-i

[702] Yâsîn, 36/60.
[703] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 163-164.

selimdir. Dolayısıyla harflerin sahip oldukları hems-cehr gibi sıfatlar veya mahreçlerin birbirinden uzak-yakın oluşu, tenâfurün tespitinde ölçüt olamaz. [704]

İsferâyînî'nin bu bağlamda değindiği bir diğer konu, Muhammed b. Osman ez-Zevzenî (ö. 793/1390) ve Hafâcî'nin iddia ettiği görüştür.[705] Bunlara göre Kur'ân-ı Kerim'de geçen "أَلَمْ أَعْهَدْ" (vadetmedik mi)[706], "العِهْن" (yün)[707] gibi gayr-ı fasîh kelimelerin kullanılması, onun fesahatine halel getirmez. Zira yabancı kelimelerin Kur'ân'da bulunması, Kur'ân-ı Kerîm'in Arapça olmasına mâni olmadığı gibi fesâhate aykırı bazı kelimelerin bulunması da Kur'ân'ın fesâhatine zarar vermez. Çoğu belâgatçı gibi İsferâyînî de bu iddiaya şiddetle karşı çıkmış ve bunu çok ağır bir dille eleştirmiş ve bunların bu konuda çok zorlama tevillere girmek zorunda kaldığını ifade etmiştir.[708]

Teftâzânî ve İsferâyînî'nin yanı sıra Behâuddîn es-Subkî, Yahyâ b. Hamzâ el-'Alevî ve İbn Yakûb el-Magribî gibi *et-Telhîs*'in şârihleri ile *el-Mutavvel* üzerine hâşiye yazan Hasan Çelebi, Abdulhakîm es-Siyâlkûtî gibi muhaşşîler de İbnu'l-Esîr'in görüşünü benimsemiş ve konuyu benzer gerekçelerle izah etmişlerdir.[709]

Klasik belâgatçılar arasında tartışılan tenâfur konusu, bazı modern belâgat yazarları tarafından da ele alınmıştır.[710] Örneğin Bekrî Şeyh Emîn ve Abdulfettâh Besyûnî bu konuyu siyâk-sibâk (bağlam) teorisi ile izah etmeye çalışmışlardır. Onlara göre kelimenin hafif ve ağır sayılmasında harflerin çıkış yerlerinin etkisi inkâr edilmemekle

---

[704] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 163-164.

[705] Şemsuddîn Muhammed b. Osman b. Muhammed ez-Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs fi'l-me'ânî ve'l-beyân**, (Berlin Halk Kütüphanesi, 139 varak), vr. 2; Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, s. 64, 100.

[706] Yâsîn, 36/60.

[707] Kâria, 101/5.

[708] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 164.

[709] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 59-60; 'Alevî, **et-Tırâz...**, c. 1, s. 57-59; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 111-113; Çelebi, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 98-100; 8-113; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 34-36.

[710] Bk. Bekrî Şeyh Emîn, **el-Belâga fî sevbihe'l-cedîd: 'İlmu'l-me'ânî**, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1999, s. 29-31; Abdulfettâh Feyyûd Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, Mektebtu Vehbe, Kahire 1407, c. 1, s. 13-16; Muşil Süleyman Hamid el-Havâlide, **Fesâhati'l-kelimeti'l-Arabiyye fî dav'i 'ilmi'l-asvâti'l-hadîs**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, el-Camiatu'l-Ürdüniyye, Amman 2009) s. 1-162; Hasan Kettâne, Zâhîd Abdulhamîd, "Kırâa fî mefhûmi'l-fesâhati'l-kelime fî dav'i 'ilmi'l-asvâti'l-hadîs", **Mecelletu ulûmi'l-insâniyye** (Camiâ Muhammed Haydar Biskra), S. 25 (2012), s. 175-92.

birlikte bunları fesâhatin yegâne ölçütü olarak kabul etmek doğru bir yaklaşım değildir. Zira telaffuzu güç ve ağır bir kelime, her zaman fesâhate aykırı bir durum teşkil etmeyebilir. Eğer kelimedeki ağırlık, sözün anlamını daha iyi yansıtıyor ve bağlama daha uygun bir nitelik taşıyorsa bu, fesâhat dışı değil, bizzat belâgatin gerektirdiği bir durum anlamına gelmektedir. Örneğin Câhiliye dönemi şâirlerinden İmruülkays'ın muallakasında geçen "müteşzirât" (مُسْتَشْزِرَات) kelimesi,[711] klasik belâgatçılarca mütenâfir kabul edilirken Şeyh Emin ve Besyûnî tarafından fasîh kabul edilmiştir. Şeyh Emin ve Besyûnî'ye göre şâir, telaffuzu zor "müteşzirât" kelimesini bilerek kullanmış ve âdeta bu zor ifadeyle sevgilisinin gür saçlarının özel bir çabayla yukarı kaldırıldığını tasvir etmek istemiştir.[712]

Tenâfurün kaynağı ile ilgili aktarılan ihtilaflara bakıldığında Halîl b. Ahmed ve İbn Sinân el-Hafâcî'nin konuşanı, İbnu'l-Kesîr ve onu takip eden müelliflerin ise muhatabı esas aldıkları anlaşılmaktadır. Birinci gruptakiler, muhatabın sözü (kelime veya kelamı) telaffuz ederken zorlanıp zorlanmadığını, ikinci gruptakiler ise muhatabı esas alarak işittiği sözün kulağı tırmalayıp tırmalamadığını dikkate almışlardır. Kanaatimizce kelime/kelamın mütenâfir olup olmamasında ölçüt olarak sadece telaffuz/dil veya işitme/kulak değil, her ikisi de dikkate alınmalıdır. Bununla birlikte herkesin telaffuz ve işitmesi de bu konuda kıstas kabul edilemez. Zira ana dili Arapça olmayan veya iyi seviyede Arapçayı öğrenmeyen kimselerin bazı Arapça kelime veya kelâmını telaffuz ederken zorlanabilecekleri ya da işitmede onlara ağır gelebileceği kaçınılmazdır. Bu nedenle bir kelimenin mütenâfir olup olmaması hususunda Arapça şiir ve nesrine vakıf olan ve Arapçanın tüm inceliklerini bilecek seviyede meleke kazanmış kişilerin zevk-i selimi esas alınmalıdır. Bekrî Şeyh ve Besyûnî'nin tenâfur konusunda ileri sürdükleri "bağlam teorisi" ise bazı durumlarda veya bazı kişilerin sözlerinde uygulamak mümkün olsa da bunu bütün şiir veya sözlere uygulamak mümkün değildir. Çünkü her Arap veya

---

[711] Beytin tamamı şu şekildedir: غَدائِرُها مُستَشزِراتٌ إِلى العُلا * تَضِلُّ العِقاصَ في مُثَنّىً وَمُرسَلِ : *"Dağınık halde yukarı kalkmış saç örgüleri; kıvrılmış ve sarkmış saçlar içinde kayboluyor topuzları"* İbruülkays b. Cuhr, **Dîvânu İmruulkays**, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (thk.), Dâru'l-me'ârif, Kahire ts. s 17.

[712] Şeyh Emîn, el-Belâga fî sevbihe'l-cedîd: 'İlmu'l-me'ânî, s. 29-31; Besyûnî, 'İlmu'l-me'ânî, c. 1, s. 14-15.

her Arapçayı konuşan, Arapçayı aynı seviyede kullanamayacağı için herkesten bağlamın gerektirdiğine göre kelime seçimini yapması ve ona göre cümlelerini oluşturması beklenemez.

3.1.4. Fasîh Kelimenin Tanımında "Kerâhet Fi's-Sem'" Kaydının Mahiyete ve Gerekliliği

İbn Sinân el-Hafâcî, İbnu'l-Esîr, Halhâlî gibi bazı belâgatçılar, müfredin (kelimenin) fesâhatinin tanımında "kerâhet fi's-sem"[713] (الكراهة في السمع) kaydına yer vermişlerdir.[714] Anca Kazvînî ve sonrası belâgatçıların çoğu, bu kaydın gereksiz olduğunu belirterek kelimenin fesâhat tanımından çıkarmışlardır.[715]

Hatip el-Kazvînî'nin, kelimenin fesâhat tanımını yaptıktan sonra "kerâhet fi's-sem'" kaydını tartışmaya açması, söz konusu kaydın tartışılmasına neden olmuştur. Bu konu, *et-Telhîs*'in birçok şârihi gibi İsferâyînî tarafından da incelenmiş ve değerlendirilmiştir.[716]

Kazvînî, kelimedeki fesâhati şöyle tanımlar: " الفصاحة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس": *"Müfred (kelimede)ki fesâhat, müfredin harflerdeki tenâfüründen, garâbet ve kıyâsa muhalefetten arınmış olmasıdır."*[717] Bu tanımı yaptıktan sonra " قِيلَ وَمِنَ

[713] **Kerâhet fi's-sem':** Sözlükte "kulağa hoş gelmemek, kulağı tırmalamak" anlamına gelmektedir. Terim olarak kelimenin fesahatine aykırı durumu ifade etmektedir.

[714] Bu kaydın gerekli olduğunu savunan belâgatçılar şunlardır: İbn Sinân el-Hafâcî, İbnu'l-Esîr, Halhâlî, Zevzenî ve Bâbertî. Konuya dair görüşleri için bk. Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, s. 64-89; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, c. 1, s. 81; Halhâlî**, Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 42-43; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 3; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 137.

[715] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 10; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 13; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 167; Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 237.

[716] Halhâlî**, Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 42-43; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 3; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 137.

[717] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 10; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 13; Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 167; Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 237.

الكَرَاهَةِ فِي السَّمْعِ": *"Kerâhat fi's-sem' kaydından da uzak olmalıdır, denildi"*[718] şeklinde meçhul sıga[719] ile "kerâhet fi's-sem'" kaydını savunan görüşü eleştirmiştir.

Kazvînî'nin eleştirdiği görüşün sahibi, İbn Sinân el-Hafacî'dir. Hafacî, kelimenin fesâhati için sekiz şart[720] zikretmiş ve bunlardan birisinde "fasîh kelimede, kulağa hoş gelecek bir güzellik ve meziyet bulmalısın" şeklinde bir ifade kullanmıştır. Söz konusu şartı barındırmayan kelimeyi "مَا يُكرَهُ فِي السَّمْع": "kulağa hoş gelmeyen" olarak nitelendirmiş ve "الجِرِشَّى"[721] kelimesini buna örnek olarak vermiştir.[722] Hafâcî, "tenâfürün kaynağı" konusunda olduğu gibi "kerâhet fi's-sem'" konusunda da neden olarak "telîf mahsûs" (kelimedeki harflerin özel dizilişini) öne sürmüştür. Ona göre kelimenin semâ'a (işitme/kulağa) ağır gelmesi, sırf harflerin birbirine yakın oluşundan değil, harflerin özel bir şekilde dizilişinden kaynaklanmaktadır.[723] Hafâcî'nin kelimenin fesâhati için gerekli gördüğü kerâhet fi's-sem' kaydı, İbnu'l-Esîr tarafından da benzer bir yaklaşımla savunulmuş ve kelimenin fesâhati için şart koşulmuştur.[724]

et-Telhîs'in şârihlerinden Halhâlî, Ekmeleddîn el-Bâbertî (ö. 786/1384) ve Muhammed ez-Zevzenî'ye göre "kerâhet fi's-sem'", bizatihi kelimenin seslendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bir kelimenin kulağa hoş gelip gelmemesi onun

---

[718] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 11.

[719] Klasik eserlerde bir görüşün zayıf olduğunu belirtmek için genellikle "قِيلَ": "Denildi" veya "يُقَالُ": "Deniliyor" şeklinde mazi veya muzâri meçhul kalıpları kullanılmıştır.

[720] Hafâcî'nin zikrettiği şartlar kısaca şöyle sıralanabilir:
1-Kelime, mahreçleri birbirinden uzak harflerden oluşmalıdır.
2-Kulağa hoş gelecek şekilde bir sese ve meziyete sahip olmaldır.
3-Vahşî/garîb olmamalıdır.
4-Avamın konuştuğu basit bir kelime olmamalıdır.
5-Dil kurallarına aykırı olmamalıdır.
6-Zikredilmesi hoş olmayan bir başka kelimenin anlamında kullanılmamalıdır.
7-Cok sayıda harflerden oluşan uzun bir kelime olmamalıdır.
8-Gizli, latif veya az anlamı kast edilecek yerlerde musaggar sıgasında olmalıdır. Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, s. 64-89.

[721] Bu kelime, "نَفْس" kelimesi ile eşanlamlı olup kişi, zat, nefis anlamına gelmektedir.

[722] Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, s. 64-65.

[723] Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, s. 64-65.

[724] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir**..., c. 1, s. 81.

seslendirilmesiyle alakalıdır. Eğer bir kelime güzel ve nağmeli bir ses ile seslendirilirse güzel ve fasîh olur. Bunun aksine bir kelime fasîh bile olsa nahoş bir seda ile seslendirildiğinde kulağa hoş gelmez.[725] Bu konuda Zevzenî'nin "kerâhet fi's-sem'" kaydını sadece "seslendirme/nağme" ile sınırlandırırken Halhâlî'nih çerçeveyi biraz daha geniş tuttuğu görülmektedir. Halhâlî'ye göre ise "kerâhet fi's-sem'" hem kelimenin lafzından hem de seslendirilmesinden kaynaklanmaktadır.[726] Bâbertî, "kerâhet fi's-sem'" kaydını kabul etmekle birlikte "الجِرِشَّى" örneğinin buna kesin bir şâhid olarak gösterilemeyeceğini savunmuştur. Zira "الجِرِشَّى" kelimesindeki "kerâhet"in "savt/sesten" değil, "garabet"ten de kaynaklanmış olması muhtemeldir.[727]

Teftâzânî, yukarıda kısaca aktardığımız Halhâlî, Bâbertî ve Zevzenî'nin benimsediği görüşe karşı çıkmış ve "kerahet fi's-sem'" kaydını kelimenin fesâhatinde zikretmenin gereksiz olduğunu savunmuştur.[728] Ona göre işitmede oluşan kerâhet, lafzın seslendirilmesinden değil, bizatihi lafzın kendisinden kaynaklanmaktadır. Lafız garîb ise kerahet oluşur, lafızda herhangi bir garabet yoksa kerahet de söz konusu olmaz. Dolayısıyla "الجِرِشَّى" kelimesinde oluşan kerahet, garip olan "افْرَنْقَعَ/تَكَأْكَأَ"[729] veya aşırı garîb "جَحَشَ/اطْلَخَمَّ"[730] gibi kelimelerdeki kerahet gibidir. Eğer kelimenin fesâhati için lafzın seslendirilmesi esas alınırsa bu durumda çirkin bir sesle ile telaffuz edilen bütün fasîh kelimeler "gayr-ı fasîh", güzel bir sesle telaffuz edilen "الجِرِشَّى" gibi kelimeler ise fasîh kabul edilmelidir. Oysa bunun geçersiz bir görüş olduğu açıktır. Dolayısıyla "الجِرِشَّى" gibi

[725] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 42-43; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 3.
[726] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 43; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 3.
[727] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 137.
[728] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 143-144.
[729] Bu tür kelimeler, sözlü kullanımda olmayıp sözlüklerde ya da klasik eserlerde bulanabilir. "افْرَنْقَعَ": "uzaklaşmak, dağılmak". "تَكَأْكَأَ": "Toplanmak, korkmak, geri dönmek" gibi anlamlara gelmektedir. Bk. İbn Düreyd, **Cemheretu'l-luga**, s. c. 1, s. 228; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c. 10, s. 224; Cevherî, **es-Sıhâh tacu'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye**, c. 2, s. c. 1, s. 66.
[730] اطْلَخَمَّ: Lekelemek, bulaştırmak; جَحَشَ: Kazımak, tırmalamak.

kelimeler, tanımdaki "garâbet" kaydı ile kapsam dışı kaldığından ayrıca "kerahet fi's-sem'" kaydını zikretme gereği yoktur.[731]

et-Telhîs'in şarîhlerinden Behâuddîn es-Subkî ve İbn Ya'kûb el-Magribî'nin, "kerâhet fi's-sem'" konusunu Teftâzânî'nin görüşlerine paralel şekilde ele aldıkları görülmektedir.[732] Yine *el-Mutavvel* üzerine haşiyesi bulunan Hasan Çelebi, Abdulhakîm es-Siyâlkûtî ile *el-Muhtasar*'ın muhaşşîsi Dusûkî de Teftâzânî'nin görüşünü destekler nitelikte konuyu değerlendirmişlerdir.[733]

İsferâyînî, "kerâhet fi's-sem'" kaydının gerekliliği ve Kazvînî'nin buna yönelik eleştirilerini değerlendirirken büyük ölçüde Teftâzânî'nin açıklamalarından yararlanmış ve Teftâzânî'in konuyla ilgili görüşünü izah etmeye çalışmıştır. Öncelikle Kazvînî'nin "فِيهِ نَظَر" sözünü ele alan İsferâyînî, "kerâhet fi's-sem'" kaydının gereksiz olduğu görüşüne katılmıştır. Ona göre kulağa ağır gelen ve mizacın hoşlanmadığı "الجِرِشَّى" gibi kelimeleri "garabet" kaydıyla fesâhatin kapsamı dışında tutmak mümkündür. Zira fasîh Araplar, "افْرَنْقَعَ" ve "اطْلَخَمَّ" gisi garîb kelimeleri kullanmadıkları gibi "kerâhet fi's-sem'" niteliğinde olan "الجِرِشَّى" gibi kelimeleri de kullanmamışlardır. Dolayısıyla "kulağa ağır gelen kelimeler, aynı zaman da garîb kelimelerdir" sonucu ortaya çıkmaktadır. [734] Ayrıca İsferâyînî'ye göre "kerâhet fi's-sem'" kaydını herhangi bir kaydın kapsamına alma zorunluluğu da yoktur. Zira metnin (*et-Telhîs*'in) zâhir ibaresi, kelimenin fesâhati için böyle bir kaydın zorunlu olmadığına işaret etmektedir.[735]

İsferâyînî, "kerâhet fi's-sem'" kaydıyla ilgili görüşünü şöyle açıklar: *"Bir kelimenin "garâbet"ten arınmış olması, "kerâhet"ten arınmayı da gerektirir. Çünkü*

[731] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 143-144; Teftâzânî, **el-Muhtasar**, s. 16.
[732] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 66-74; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 117.
[733] Çelebi, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 106-108; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 34-35; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 167-171.
[734] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 167-168.
[735] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 169.

"kerâhet fi's-sem'", fasîh kişilerin bu tür kelimeleri kullanmamalarını gerektirmektedir. Sonuç itibari ile dile ağır gelsin veya gelmesin bu tür kelimeler, garîb kelimeler kapsamına girmektedir. Ancak bu görüşe şöyle bir itiraz yöneltilebilir. "Garâbet" kaydı, "kerâhet fi's-sem'" kaydını kapsadığı gibi "tenâfuru'l-hurûf" kayıtlarını da kapsamaktadır. Zira "tenâfuru'l-hurûf" barındıran kelimeler de fasîh kişilerin sözlerinde yer almaz. Ancak "tenâfuru'l-hurûf" kaydının ayrı zikredilmiş oluşu, şöyle izah edilebilir: "Garâbet" kaydının "tenâfuru'l-hurûf" kaydı ile ilişkisi, sonra gelen bir lafzın öncekini kapsamayacak nitelikte olması durumuna benzer. Zira böyle bir ilişkisi bulunan kelimelerin, ard arda zikredilmesinde herhangi bir kusur aranmaz. "Garâbet" kaydının "kerâhet fi's-sem'" kaydı ile ilişkisi ise bunun tersine bir durumdur. Yani önceki lafzın sonraki lafza ihtiyaç bırakmayacak özellikte olması durumuna benzemektedir, Bu nitelikte olan kelimelerin birlikte zikredilmesi ise hoş karşılanmamıştır. Sonuç olarak eğer "kerâhet fi's-sem', dildeki ağırlık ile birlikte söz konusu oluyorsa "tenâfur" kapsamında değerlendirilir. Eğer böyle bir durum yoksa "kerâhet" durumu, fesâhate herhangi bir halel getirmez."[736]

Görüldüğü gibi İsferâyînî, "kerâhet fi's-sem'" konusunda çoğunlukla Teftâzânî'nin görüşlerine katılmıştır. Ancak İsferâyînî, Teftâzânî'nin bazı görüşlerini de eleştirmiştir. Örneğin Teftâzânî'nin "الجِرِشَّى"daki "kerâhet"in bedihî olduğu şeklindeki görüşünün önceki âlimlerden işitilmediğini ve "الجِرِشَّى"daki "kerâhetin" dile ağır gelmesinden de kaynaklanmış olabileceğini ileri sürmüştür.[737] Aynı şekilde İsferâyînî, Teftâzânî'nin Kur'ân-ı Kerim'deki "ضِيزَى", "دُسُر" gibi kelimelerin "kerâhet" içerdiği iddialarına verdiği cevabın da eleştiriye açık olduğunu savunmuştur.[738]

Daha önce belirtildiği üzere Teftâzânî, bu gibi kelimelerin zatı itibari ile "kerâhet" barındırsalar da makâma ve kullanıldıkları yere göre farklılık arz edebildiğini savunmuştur. Esâsen İbnu'l-Esîr tarafından ortaya konulan bu görüşü Teftâzânî de

[736] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 168-169.
[737] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 168.
[738] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 169.

benimsemiştir. Ancak İsferâyînî, "kerâhet fi's-sem'"in makâma göre değişebileceğini kabul etmenin doğru olmadığını, zira bu durumda "fasîh kelime"nin tanımının câmi olmamasına neden olacağını dile getirmiş ve bu görüşü eleştirmiştir.[739]

Yukarıda aktarılan görüşlerden anlaşılacağı üzere klasik belâgatçılar, kelimenin fesâhatini belli birtakım şartlara bağlayarak tanımlamaya çalışmışlardır. Örneğin İbn Sinân el-Hafâcî bir kelimenin fasîh sayılması için sekiz şartın bulunması gerektiğini savunurken Kazvînî ve sonraki belâgatçılar genellikle bunu üç şart ile sınırlandırmışlardır.[740] Ancak kelimenin fesâhati için konulan katı kurallar, konuyla ilgili çok sayıda görüşün ortaya çıkmasına ve söz konusu kurallar çerçevesinde bazı fasîh kelimelerin gayr-ı fasîh sayılmasına neden olmuştur. Konunun zorluğunu idrak eden Halhâlî, fesâhatin aslında görece bir kavram olduğunu ve kişiden kişiye değişebileceğini belirterek "kelimenin fesâhat" çerçevesini genişletmiştir.[741] İlk olarak İbnu'l-Esîr'in dile getirdiği ve daha sonra Teftâzânî'nin desteklediği "makâma/muktezâ-yı hâle göre" görüşü, kelimenin fesâhatinin belirlenmesi açısından daha makul bir yaklaşım olarak gözükmektedir.[742] Nitekim Bekrî Şeyh Emîn, Abdulfettâh Besyûnî gibi bazı modern belâgat yazarlarının benimsedikleri "bağlam teorisi" de aslında bu görüşe dayanmaktadır.[743] Söz konusu görüşe göre kelimeler, cümle içerisine girmeden önce bazılarının daha kolay telaffuz edilmesi, kulağa daha hoş gelmesi gibi bazı farklılıklar barındırabilir. Ancak cümle içerisinde kullanıldıktan sonra kelimenin bağlama/makâma uygun olup olmadığına bakılmalıdır. Eğer bağlam, zatı itibari ile fasîh olmayan bir kelimenin kullanımını gerektiriyorsa bu kelime kullanılır ve bu durum fesâhat açısından herhangi bir aykırılık da teşkil etmez.

---

[739] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 169-170.
[740] Hafâcî, **Sirru'l-fesâha**, s. 64-65; Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 10; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 13; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 167; Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 237.
[741] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 44.
[742] İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, c. 1, s. 161-162; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 144.
[743] Şeyh Emîn, **el-Belâga fî sevbihe'l-cedîd: İlmu'l-me'ânî**, c. 1, s. 35-41; Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 1, s. 21.

3.1.5. Fasîh Kelamın Tanımında "Ta'kîdu'l-lafzî" ve "Da'fu't-te'lîf" Kayıtlarının Birlikte Kullanılması

Kazvînî'nin "fasîh kelâm" tanımında "da'fu't-te'lîf"[744] (ضعف التأليف) ve "ta'kîd"[745] (التعقيد) kayıtlarını bir arada kullanması, bazı belâgatçılar tarafından eleştirilmiştir.[746] Başta Teftâzânî olmak üzere *et-Telhîs*'in birçok şârih ve muhaşşîsi ise söz konusu eleştirinin yerinde olmadığını belirterek Kazvînî'nin sözlerini gerekçelendirmişlerdir.[747] Söz konusu

[744] Sözlükte "zayıf dizim" anlamına gelen "da'fu't-te'lîf" (ضَعْف التَّأْلِيف), "akıl ve görüşte zayıf olmak veya bedenen güçsüz olmak" anlamına gelen "za'f" (الضَّعْف) veya "zu'f" (الضُّعْف) kelimesi ile "birleştirmek, bir araya getirmek, eser yazmak anlamındaki "te'lîf" (التَّأْلِيف) kelimesinden oluşan bir isim tamlamasıdır. Bk. Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "ضعف", c. 1, s. 281; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "ضعف", c. 1, s. 305; Cevherî, **es-Sıhâh**, "ضعف", c. 4, s. 1390; İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyîs'l-luga**, "ضعف", c. 3, s. 362; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmâsu'l-muhît**, "ضعف", c. 1, s. 829. Belâgat dilinde ise "da'fu't-te'lîf" şöyle tanımlanmıştır: "Sözü, çoğu dilcinin kabul ettiği nahiv kurallarına aykırı olacak şekilde oluşturmak". Bk. Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 145; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 171; Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm**, c. 2, s. 1118; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 3, s. 63; Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî, **Ta'rîfât**, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 167; Akkâvî, **el-Mu'cemu'l-mufassal fî 'ulûmi'l-belâga**, s. 618; Ali Bulut, **Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'**, 6. bs., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2017, s. 40-41

[745] Sözlükte "bağlamak, düğümlemek" anlamına gelen "akd" (عَقْد) kökünden türeyen "ta'kîd" (التَّعْقِيد) kelimesi, "tef'îl" kalıbından mastar olup "ip vb. şeyleri düğümlemek, sağlam düğüm atmak, karmaşık hale getirmek, zorlaştırmak" mânasına gelir. Bk. Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "عقد", c. 1, s. 140; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "عقد", c. 1, s. 134-135; Cevherî, **es-Sıhâh**, "عقد", c. 2, s. 510-511; İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyîs'l-luga**, "عقد", c. 4, s. 86-89. Terim olarak ise şöyle tanımlanmıştır: "Nazmında (lafzında) veya intikalinde (manasında)ki bozukluk sebebiyle sözün güç anlaşılır biçimde ifade edilmesidir". Lafzî ta'kîd ve manevî ta'kîd olmak üzere iki tür ta'kîd vardır. **Lafzî ta'kîd:** "Muhatabın anlamı kavrayamayacağı şekilde sözde meydana gelen karışıklık ve bozukluk" demektir. Lafzî ta'kîd, za'fu't-telîf ile yakın anlamı ifade etmektedir. **Manevî ta'kîd:** "Sözde yapılan yanlış mecâz ve kinayeler sonucunda birinci mânadan ikinci mânaya zihnî geçişin açık olmaması hali" demektir. Geniş bilgi için bk. Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 11; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 16; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 61; Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 236; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 1, s. 292.

[746] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 51.

[747] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 145, 147; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 140; Çelebi, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 113-115; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 37-39; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...,** c. 1, s. 187-193; Şirbînî, **Feydu'l-Fettâh...**, c.1, s. 164-168; Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Huseyn İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî 'alâ şerhi Sa'diddîn et-Teftâzânî**, Matba'atu's-Saâde, Kahire 1330, c. 1, s. 246-250.

tartışmaya katılan İsferâyînî, konuyu Kazvînî'ye yöneltilen eleştiriler ile Teftâzânî'nin yorumları bağlamında ele almış ve özgün bazı açıklamalarda bulunmuştur.

Kazvînî, kelâmın fesâhatini "خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد، مع فصاحتها":

"İçerdiği kelimeleri fasîh olmak kaydıyla sözün da'fu't-te'lîf, tenâfuru'l-kelimât ve ta'kîdten arınmış olmasıdır"[748] şeklinde tanımlamıştır.

Yukarıdaki tanımı değerlendiren Halhâlî, "ta'kîd-i lafzî" ve "da'fu't-te'lîf"in birbirine müsâvî (eşit) iki terim olduğunu, bu nedenle bir tanımda birlikte zikredilmemesi gerektiğini öne sürmüştür. Zira ona göre ta'kîd-i lafzî" de "da'fu't-te'lîf" de karine olmaksızın lafzî bir kuralın ihlal edilmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla musannifin kapsam alanı aynı olan iki kavramı birlikte zikretmesi, gereksiz tekrarın oluşmasına yol açmıştır.[749]

Halhâlî'nin görüşünü reddeden Teftâzânî, "ta'kîd-i lafzî" ile "da'fu't-te'lîf" terimlerinin birbirinden farklı olduğunu savunmuş ve her iki terimi ayrı şekilde tanımlamıştır. Da'fu't-te'lîf kavramını "sözü, çoğu nahivcinin kabul ettiği kurallara aykırı şekilde oluşturmak" şeklinde tanımlarken ta'kîd-i lafzîyi "sözün, dil kurallarına aykırı olmamakla beraber takdim, te'hir, hazif gibi anlaşılmayı güçleştiren şekillerde ifade edilmesidir" şeklinde tanımlamıştır.[750] Arap kelâmında yaygın olarak kullanılan takdim, te'hir, hazif gibi çok sayıda durumun bir arada bulunması, ta'kîdin oluşmasına neden olmaktadır. Söz konusu durumların sayısı artıkça sözdeki kapalılık oranı da artmaktadır. Dolayısıyla bazılarının (Halhâlî'nin) iddia ettiği gibi "da'fu't-te'lîf" ile "ta'kîd-i lafzî, birbirinin yerine geçecek kavramlar değildir.[751]

et-Telhîs'in bir diğer şârihî Bâbertî, Teftâzânî'nin görüşüne paralel biçimde Halhâlî'nin görüşü reddetmiş ve "ta'kîdi-i lafzî" ile "da'fu't-te'lîf" kavramlarının birbirinden farklı olduğunu savunmuştur. Ona göre her iki kavram arasında umûm-husûs

[748] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 11; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 15.
[749] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 51-52.
[750] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 145, 147.
[751] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 147.

min vecih (eksik girişimlik)[752] ilişkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla kelâmda ta'kîd oluşmadan da'fu't-te'lîf oluşabileceği gibi da'fu't-te'lîf olmaksızın ta'kîd de gerçekleşebilmektedir. Örneğin "gayr-ı munsarif"in[753] "munsarif" yapılması, kelâmda da'fu't-te'lîfin oluşmasına neden olduğu halde herhangi bir ta'kîde neden olmaz.[754]

el-Mutavvel'e hâşiye yazan Hasan Çelebi, Siyâlkûtî, Dusûkî, İnbâbî (ö. 1313/1896), Şirbînî gibi son dönem bazı belâgatçılar, Teftâzânî'nin görüşünü benimsemiş ve benzer gerekçelerle konuyu izah etmişlerdir.[755]

"Da'fu't-te'lîf" ile "ta'kîd-i lafzî" konusuna geniş yer ayıran İsferâyînî, öncelikle "da'fu't-te'lîf" tanımında bir düzeltme yaparak konuya giriş yapmıştır. İsferâyînî'ye göre "الضعف: ان يكون تأليف أجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين الجمهور": *"Da'fu't-te'lîf: sözü çoğu nahivcinin kabul ettiği kurallara aykırı biçimde oluşturmaktır"* şeklindeki tanımın başına "علامة الضعف أن يكون…": *"Da'fu't-te'lîfin alameti…"* şeklinde bir muzaf takdir edilmelidir. Aksi takdirde bu tanım, "nahiv kurallarını bilmeyen Araplar, fesâhate aykırılığı fark edemezler" gibi bir sonucu doğuracaktır.[756]

İsferâyînî, ta'kîd-i lafzî barındırmayan sözü şöyle tanımlar:

"ما سَلِم نظمُه من الخَلَل، فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار، أو غير ذلك إلا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة لفظية أو معنوية"

"Sözün, lafzî veya manevî bir karine eşliğinde takdim, te'hîr, izmâr gibi aslî nazmı bozan durumlardan uzak olmasıdır."[757]

---

[752] İki kavramdan her birinin, ötekinin bazı fertlerini kapsamasına "umum-husus min vech (eksik girişimlik) denir. "Bazı memeliler balıktır, bazı balıklar memelidir" gibi. Bk. Mahmut Kaya, "Nisbet", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2007, c. 33, s. 144.

[753] **Gayr-ı munsarif:** Belli birtakım illetlerden dolayı "kesrâ" ve "tenvîn" alamayan isimdir.

[754] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 140.

[755] Çelebi, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 113-115; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 37-39; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 187-193; Şirbînî, **Feydu'l-Fettâh...**, c.1, s. 164-168; Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Huseyn İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî...**, Matba'atu's-Saâde, Kahire 1330, c. 1, s. 246-250.

[756] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 171.

[757] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 174.

İsferâyînî, Halhâlî'nin eleştirisine karşı çıkmakla birlikte Teftâzânî ve Bâbertî'nin görüşünü olduğu gibi kabul etmemiştir. İsferâyînî'ye göre ta'kîd-i lafzî ile da'fu'te'lîf kavramları arasındaki ilişki umûm-husûs mutlaktır (tam girişimliktir). Bu itibarla da'fu't-te'lîf içeren her söz, aynı zamanda ta'kîd-i lafzî de içermektedir; ancak ta'kîd-i lafzî barındıran her söz, da'fu't-te'lîf durumu içermeyebilir. Ancak ta'kîd-i lafzî içeren bir söz, da'fu'te'lîfe neden olmasa bile "hilâfu'l-asl"ın oluşmasını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bir sözde ta'kîd-i lafzînin oluşması, da'fu't-te'lîften veya hilâfu'l-asldan kaynaklanmaktadır. Bu iki durumun tespiti ise nahiv ilminin kuralları ile mümkündür. Zira nahiv ilmi, sözdeki da'fu't-te'lîf durumunu tespit ettiği gibi sözün anlam akışına uygun olup olmadığını (hilâfu'l-asl) da ortaya koymaktadır.[758]

İsferâyînî, da'fu't-te'lîfin, ta'kîd-i lafzîye neden oluşunu gayrı munsarifin munsarif olarak okunması ile açıklamıştır:

"Da'fu't-te'lîf olmadan ta'kîd-i lafzî mümkün mü? Mümkün değil mi? (Bizce) doğru görüş ikincisidir. Bazı belâgatçıların, "جَائَنِي أَحْمَدٌ" gibi gayrı munsarif isimlerin tenvinli okunmasını da'fu't-te'lîf saydıkları halde ta'kîd olarak kabul etmemeleri zayıf bir görüştür. Zira "أَحْمَدٌ" kelimesi, tenvinli okunduğunda mütekkellimin kastettiği Ahmed değil, ismi Ahmed olan herhangi bir kişi anlamını ifade eder. Bu da kelâmda ta'kîdin oluşmasına neden olur."[759]

İsferâyînî, "da'fu't-te'lîf"in kapsamına girdiği halde Kavzînî'nin neden "ta'kîd-i lafzî" kaydını zikrettiğini ise şöyle açıklar:

"Fasîh kelamın tanımında "da'fu't-telîf" kaydının zikredilmesi, "ta'kîd" kaydının zikredilmesini gereksiz kılmaz. Zira "da'fu't-telîf" kaydı, her ne kadar "ta'kîd-i lafzî'yi kapsıyor olsa da "ta'kîd-i manevî" kaydını kapsamaz. Dolayısıyla "fasîh kelam"ın tanımında yer alan "ta'kîd" kaydı, "ta'kîd-i manevî" amacıyla zikredilmiştir. Fakat

[758] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 173-174.
[759] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 174.

musannif (Kazvînî), "ta'kîd" konusunu bir bütün olarak ele almak için "ta'kîd-i lafzî" kaydını incelemiştir."[760]

Yukarıda verilen bilgiler dikkate alındığında Halhâlî'nin görüşünün son derece zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Halhâlî'nin iddiasının aksine da'fu't-te'lîf ile ta'kîdi-i lafzî kavramları birbirinden farklıdır ve "kelâmın fesâhat" tanımında birinin zikredilmesi diğerinin yerini tutmuş olmaz. Örneğin "ضَرَبَ غلامُه زيدًا": *"Zeyd'in hizmetçisi Zeyd'i dövdü"* ifadesinde zamir, lafzen ve rütbeten geride bulunan "زيد" kelimesine dönmüştür. Bu durum gramer hatasının oluşmasına (da'fu'te'lîfe) neden olduğu halde anlamında herhangi bir kapalılık (ta'kîd) meydana getirmemiştir. Aynı şekilde bir sözün ta'kîdi-i lafzî içermesi, da'fu't-telîfi de içereceği anlamına gelmez. Çünkü sözün kapalı olması, bazen nahiv kuralına aykırılıktan kaynaklanabileceği gibi cümledeki ögelerinin birbiri ile yer değiştirmesinden de kaynaklanmış olabilir. Örneğin "إلاَّ عَلِيًّا الطُلاَّبَ يُسَاعِدُ محمدٌ": "*Ali hariç öğrencilere yardım eder Muhammed*" sözü, nahiv kuralları açısından herhangi bir aykırılık içermemesine rağmen aşırı takdim ve te'hîrlerden dolayı kelamda ta'kid oluşmuştur. Buna göre İsferâyînî'nin öne sürdüğü her da'fu't-telîf, ta'kîdi-i lafzîyi de gerektirir" görüşünün de zorlama bir yorum olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü İsferâyînî'nin iddia ettiğinin aksine "جَائَنِي أَحْمَدٌ" şeklinde gayr-ı munsarif bir ismin tenvinli okunması, muhatabın aklında "herhangi bir Ahmet" şeklinde belirsizliğe neden olmaz. Zira alemlerdeki "tenvîn", tenkîr tenvîni değil, temekkün tenvînidir.[761] Alemlerdeki tenvînin tenkîr anlamını ifade edebilmesi için alemin nekra isimlerin kullanıldığı bir konumda gelmesi gerekmektedir. Örneğin "رُبَّ", "كَمْ", "كَأَيٍّ" gibi edatlardan sonra gelen alemlerdeki tenvîn tenkîr anlamı ifade edebilir. Dolayısıyla "جَائَنِي أَحْمَدٌ" ile "جَائَنِي مُحَمَّدٌ"

[760] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 174

[761] **Temekkün tenvîni**: Murab ismin isimlikte karar kıldığını ve ismin özelliklerinden olan "tenvîn"i alabildiğinin göstergesidir. Gayr-ı munsarif isme "tenvîn"in girememesi, fiile yakınlaştığını ve isimlik yönünün zayıf kaldığını göstermektedir. Tenkîr tenvîni ise belirtisiz tenvîn olup cins isim veya ism-i fiillerde söz konusu olmaktadır.

ifadelerinde geçen özneler (مُحَمَدٌ/أَحْمَدٌ) arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. Aralarındaki tek fark, gramer açısından "مُحَمَّدٌ" kelimesi tenvîn ile okunabilirken "أَحْمَدٌ" kelimesi tenvîne elverişli olmamasıdır. Sonuç olarak ta'kîd-i lafzî ve da'fu't-te'lîf" konusunda Teftâzânî ile Bâbertî'nin savunduğu görüş, en makul görüş olarak gözükmektedir. Onlara göre her iki kavram arasında eksik girişimlik (umûm-husûs min vech) ilişkisi bulunmaktadır. Bu itibarla ta'kîd-i lafzî ile da'fu't-te'lîf, bazı durumlarda birlikte söz konusu olurken bazen de birbirinden bağımsız olarak gerçekleşebilmektedir. Örneğin "جَائَنِي أَحْمَدٌ" ve " ضرب غلامُه زيدًا" örnekleri yalnızca "da'fu't-te'lîf" içerirken "إلاَّ عَلِيًّا مُسَاعِدٌ محمدٌ الطُلاَّبَ" örneği ise sadece ta'kîd-i lafzî barındırmaktadır. Zira bu ifadenin doğru dizilişi: "محمدٌ مُسَاعِدٌ الطُلاَّبَ إلاَّ عَلِيًّا" : *"Muhammed, Ali dışında öğrencilere yardımcı olur".* "Ta'kîd-i lafzî" ile "da'fu't-te'lîf"in bir arada bulunduğuna örnek olarak şu şiir gösterilmiştir:

"وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إلاّ مُمَلَّكاً * أبُو أمِّهِ حَيٌّ أبوهُ يُقَارِبُه" : *"Annesinin babası kendisin de babası sayılan bir mirasçı (yeğeni) dışında, insanlar arasında kendisine (fazilette) yaklaşık hiçbir canlı yoktur."*[762]

Şiirde hem nahiv kurallarına aykırılık (da'fu't-te'lîf) hem de takdim, fasl ve zamirin geriye dönmesinden dolayı kapalılık (ta'kîd-i lafzî) meydan gelmiştir. Oysa bu şiirin kurallı ve aslî nazmı şöyle olmalıdır: "وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهْ إلاّ مُمَلَّكٌ أبُو أمِّهِ أبوهُ".

3.1.6. Belâgatin Seviyeleri ve İ'câz sınırı

Sekkâkî'nin, *Miftâhu'l-'ulûm*'da "belâgat"[763] terimini "a'lâ" (en üst seviye) ve "esfel" (en düşük seviye) şeklinde iki kısma ayırması, ardından a'lâ kısmını "i'câz sınırı"

[762] Curcânî, **Esrâru'l-belâga fî 'ilmi'l-beyân**, s. 20; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 416; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 17; İsferâyînî, **el-Atvel**, s. 175.

[763] Belâgat (بلاغة), sözlükte "olgunlaşmak, erginlik çağına girmek, ulaşmak" anlamına gelen "bulûg" (بُلُوغ) kökünden gelen mastar bir isimdir. Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "بلغ", c. 4, s. 421; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-luga,** "بلغ", c. 1, s. 369; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "بلغ", c. 8, s. 135; İbn Fâris, **Mu'cemu**

olarak açıklaması, "i'câzın sınırı" kavramının tartışılmasına neden olmuştur. Başta Kazvînî ve Teftâzanî olmak üzere *et-Telhîs* geleneğine bağlı pek çok belâgatçi, konuya dair yorumlarda bulunmuşlardır.[764] İsferâyînî de bu konuya temas etmiş ve "i'câzın sınırı"nın ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği hususu üzerinde durmuştur.

Sekkâkî'nin belâgatin taksimi ile ilgili ifadeleri şu şekildedir:

"ولها أعني البلاغة طرفان أعلى وأسفل ... فمن الأسفل تبتدئ البلاغة وهو القدر الذي إذا نقص منه شيء التحق ذلك الكلام بما شبهناه به في صدر الكتاب من أصوات الحيوانات ثم تأخذ في التزايد متصاعدة على أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى وما يقرب منه."

"Belâgatin iki seviyesi vardır: A'lâ (en üst seviye) ve esfel (en düşük seviye)dir. Belâgat, en düşük seviyeden başlar -kitabın girişinde belirtildiği gibi bir söz, bu seviyeden aşağı olduğu takdirde hayvan sesleri mesabesinde olur- Daha sonra belâgat gittikçe yükselir ta ki i'câz sınırına ulaşır. İ'câz sınırı ise en üst ve ona yakın seviyedir."[765]

Kazvînî ise Sekkâkî'nin yukarıdaki sözünü şu ifadelerle ihtisar etmiştir:

"وللبلاغة طرفان: أعلى، إليه تنتهي، وهو حد الإعجاز، وما يقرب منه. وأسفل، منه تبتدئ وهو ما إذا غير الكلام عنه إلى ما هو دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات وإن كان صحيح الإعراب"

"Belâgatin iki seviyesi vardır: (Birincisi) belâgatin kendisinde son bulduğu ve i'caz sınırı olan "en üst seviye ve ona yakın olan seviyedir". (İkincisi) belâgatın kendisinden başladığı en düşük seviyedir. Söz, bu seviyeden daha aşağı bir seviyeye düştüğünde, irâb (nahiv) açısından doğru olsa da belâgatçılar katında hayvan sesleri ile eşdeğerdir."[766]

---

mekâyîs'l-luga, "بلغ", c. 1, s. 301-302. Terim olarak biri "meleke", diğeri "ilim" olmak üzere iki mânada kullanılmıştır. Meleke olarak belâgat, "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته": "*Sözün, fasîh olmakla beraber yer ve zamana da uygun olmasıdır"* şeklinde tanımlanmıştır. İlim olarak ise "*düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen ve me'ânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç alt dala ayrılan ilim"* demektir. Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 12; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 20; Hulusi Kılıç, "Belâgat", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1992, c. 5, s. 380-383.

[764] Bk. Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 62; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 150-151; Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 161-162; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, Millet Genel Ktp., Feyzullah Efendi Böl., No. 1819, vr. 7-8; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 131-132; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 251-254; İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî...**, c. 1, s. 324-331; Çelebi, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 139-143.

[765] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 416.

[766] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 21.

Kazvînî'nin sözünü değerlendiren Halhâlî, "ما يقرب منه" (üst seviyeye yakın seviye) ifadesinin, aslında i'câz sınırının kapsamına girmediğini, dolayısıyla "الطرف الاعلى" (en üst seviye) teriminin tanımında zikredilmesinin doğru olmadığını savunmuştur.[767]

Halhâlî ile benzer şekilde konuyu değerlendiren Bâbertî, "ما يقرب منه" tabirinin, "a'lâ" ile "esfel" arasında bir seviye olduğunu savunmuş ve bunun da Hz. Peygamber (sas) ve fasîh kişilerin sözü olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla "ما يقرب منه" tabirinin, "a'lâ" seviyesi kapsamında değerlendirilmesi doğru değildir.[768]

Kazvînî'nin yukarıdaki ibaresini şerh eden Teftâzânî, "وما يقرب منه" ifadesindeki "ما"nın "حد الاعجاز" ifadesine değil, "هو" zamirine atıf edildiğini, "منه"daki zamirin ise "الطرف الأعلى"ya raci olduğunu savunmuş ve Kazvînî'nin sözünü şu şekilde tevil etmiştir: "الطرف الأعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز": *"Belâgatın en üst seviyesi ve muaraza edilmez nitelikte olan yakın seviye, i'câz sınırıdır."* [769] Teftâzânî'ye göre bir tevile gidilmediği takdirde bazılarının iddia ettiği gibi "a'lâ seviye"sini, "i'câz sınırı" ve "i'câza yakın sınır" şeklinde iki kısma ayırmak gerekecektir. Oysa i'câz sınırı ve i'câza yakın sınır, birbirinden bağımsız olmayıp ikisi birlikte "belâgatin a'lâ seviyesi"ni oluşturmaktadır. Teftâzânî'ye göre âyetlerinden hiçbirisi muaraza edilmese bile birbirine karşı üstünlükleri bulunabilmektedir.[770] Dolayısıyla "i'câz sınırı" (حد الاعجاز) ile kast edilen anlam, muaraza edilmez ve en üste seviyedeki (الطرف الاعلى) olan ilahî sözdür. "Ona yakın söz" (ما يقرب منه) ifadesi ise belâgî değeri biraz daha aşağıda olan ilahî sözdür. [771]

Belâgatin "en üstün seviyesi"nin mahiyetine dair tartışmada İbn Ya'kûb el-Magribî, Dusûkî, İnbâbî gibi pek çok şârih ve muhaşşî, Teftâzânî'nin tevilini

[767] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 62.
[768] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 150-151.
[769] Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 161.
[770] Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 161.
[771] Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 161.

benimsemiştir.[772] Buna mukabil Cemâluddîn el-Aksârâyî'nin (ö. 791/1388-89) Bâbertî'nin görüşüne benzer bir yorumda bulunduğu görülmektedir.[773]

Teftâzânî'nin konuya dair açıklamalarını aktaran İsferâyînî, onun aksi görüşünü benimsemiştir. Ona göre belâgatın "en üst seviyesi", iki alt başlığa ayrılmakta ve bunlar birbirinden bağımsız olarak "i'câz sınırı" kapsamına girmektedir.

İsferâyînî, bu konuyu şöyle değerlendirmiştir:

"En üst seviye olan belâgat, (i'câz sınırıdır). Yani beşerin benzerini getiremeyeceği "i'câz mertebesi" ve "ona yakın" olan belâgattir. Dolayısıyla "en üst seviyedeki söz", iki kısma ayrılmaktadır. Bunlar, insanın benzerinin getiremeyeceği söz ile i'câz sınırına yakın sözdür. İ'câz sınırına yakın söz, her ne kadar insan gücünün yetebildiği seviye olsa da Kur'ân'ın en kısa sûre miktarı kadarının ortaya koyulmadığı seviyedir. Buna göre her ikisi de "i'câz sınırı" kapsamına dâhildir. Bu tevil ile muhakkik şârihin (Teftâzânî)'nin, i'câz sınırını ve ona yakın sözü iki kısma ayırmanın gereksiz yönündeki eleştirisi de defedilmiş olmaktadır."[774]

İsferâyînî'ye göre Teftâzân'nin "وما يقرب منه" cümlesindeki "ما"yı "هو" zamirine atf etmesi ve "منه"daki zamiri ise "الطرف الأعلى"ya döndürmesi de gereksiz bir tevildir. Zira böyle bir tevil, metnin zâhirine aykırı olduğu gibi "i'câz sınırı" tabirini kendisine bağlı bir şeyle açıklamak anlamına da gelmektedir.[775]

İsferâyînî, Teftâzânî'ye yönelik eleştirisini ve konuya dair yorumunu şöyle sürdürmektedir:

"Bizim yaptığımız tevil, muhakkik şârih (Teftâzânî)'nin zikrettiği tevilden daha değerlidir. Zira şârih, yaptığı tevilde şöyle bir ifade kullanmıştır: Uyku ile uyanıklık

[772] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 131-132; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 251-254; İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî...,** c. 1, s. 324-331.
[773] Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 7-8.
[774] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 193-194.
[775] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 193-194.

arasında bana ilham edildi ki "وما يقرب منه" ifadesindeki "ما", "حد الاعجاز" ifadesine değil "هو" zamirine atıf edilmeli, "منه"daki zamir ise "الطرف الأعلى"ya döndürülmelidir. Dolayısıyla şârihe göre i'caz sınırı, belâgat açısından muaraza edilemeyecek düzeyde olan "en üst seviyedeki söz" ile "ona yakın seviyedeki söz"dür. Bu tevil, metnin zâhirine aykırı olduğu gibi "i'câz sınırını" kendisine bağlı olan bir şeyle açıklamaktır. Çünkü "i'câz sınırı", muaraza edilemeyecek bir şeyden başka bir şey değildir. Miftâh'taki (tartışmalı) sözü şöyle yorumlarız: "İ'câz sınırı, insanın benzerini getirmekten aciz olduğu mu'ciz söz ve insanın aciz olmadığı; ancak Kur'ân'ın en kısa sûre miktarını oluşturamayacak kadar aciz bırakan sözdür"[776]

İsferâyînî'ye göre belâgatın "a'l"a seviyesi"nin iki kısmı bulunmaktadır. Birisi insan gücünün hiçbir şekilde benzerini söyleyemeyeceği ilahî sözdür. İkincisi insanın temelde gücünün yettiği, fakat Kur'ân'nın en kısa suresini geçemediği miktardır.

el-Mutavvel üzerine haşiyesi bulunan Hasan Çelebî'nin de Teftâzânî'den farklı bir yaklaşım sergilediği ve İsferâyînî ile paralel bir görüş ortaya koyduğu görülmektedir. Ona göre "ما يقرب منه" ifadesi, haberi mahzuf bir "mübteda" olarak kabul edilirse Teftâzânî'nin yaptığı gibi zorlama tevillere girmeye gerek kalmayacaktır. Ayrıca Çelebî'ye göre âyetlerin belâgat yönünden birbirinden üstün kabul edilmesi de doğru değildir. Zira musannif, "ما يقرب منه" ifadesi ile "belâgat yönü üstün âyetleri" değil, tehaddî yapılabilecek "en az üç âyeti" kast etmiştir. Bazı âyetlerin, muktezây-ı hâl gereği daha çok belâgî nükteler içermesi, diğer âyetlerden üstün oldukları anlamına gelmez. Çünkü diğer âyetlerin belâgî yönünün düşük olması da muktezây-ı hâle göre gerçekleşmiştir. [777]

Yukarıdaki yorumlara bakıldığında Kazvînî'nin ibaresine yönelik en doyurucu yorumun Hasan Çelebi ve İsferâyînî'ye ait olduğu görülmektedir. Zira Teftâzânî'nin " ما

[776] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 194.
[777] Çelebî, el-**Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 139-143.

يقرب منه" ifadesini en yakın olan "حد الاعجاز" ifadesi yerine "هو" zamirine atf etmesi ve "منه"deki zamirini, uzak olan "الطرف الاعلى"ya raci etmesi hem tekellüfe neden olmakta hem de yaygın nahiv kurallarına aykırıdır. Zira nahivde yaygın kural gereği bir kelimeyi en yakın olana atfetmek, zamiri ise en yakın mercie döndürmek önceliklidir. Aynı şekilde "حد الاعجاز" ifadesini belâgat yönünden "en üstün âyetler" şeklinde yorumlamak ve " ما يقرب منه" ifadesini de "belâgî yönü düşük âyetler" gibi olumsuz bir anlama hamletmek, Kur'ân'ın i'câzını zedeleyen bir yorumdur. Oysa bu ifadeyi, Çelebi'nin yorumladığı gibi "en az üç âyet" veya İsferâyînî'nin belirttiği gibi "en küçük sûre" şeklinde bir anlamda yorumlamak daha makul olacaktır.

3.2. ME'ÂNÎ BÖLÜMÜ

3.2.1. Me'ânî İlminin Tanımı ve Taksimi

3.2.1.1. Me'ânî İlminin Tanımı

Nahiv, nakdu'ş-şi'r, i'câzu'l-Kurân türü çalışmalarda temeli atılan me'ânî[778] ilmi, Abdulkâhir el-Cücânî'nin *Delâilu'l-i'câz*'ı ile olgunluk dönemine girmiştir. Ancak bu terim, belâgatin bağımsız bir dalı olarak ilk defa Sekkâkî tarafından kullanılmış ve tanımlanmıştır.[779] Sekkâkî'nin yaptığı tanımı birçok açıdan eksik gören Kazvînî, me'ânî ilmini yeniden tanımlamıştır. Aralarında İsferâyînî'nin de bulunduğu birçok *et-Telhîs* şârihi, bu konuyu geniş bir şekilde tartışmıştır. Bunlardan kimisi Kazvînî'yi eleştirirken kimisi de onu desteklemeye çalışmıştır.[780]

---

[778] Sözlükte "me'ânî" (مَعَانِي), mastar-ı mîmî veya ism-i mekân olan "ma'nâ"ın (مَعْنَى) çoğuludur. "Me'ânî, terim olarak ilk defa geçtiği "meâni'ş-şi'r" türü eserlerde "Şiir temaları", "Meâni'l-Kur'ân" türü kitaplarda "sözlük anlamı, etimoloji ve gramer ağırlıklı tefsir ve te'vil" yerine kullanılmıştır.

[779] Geniş bilgi için bk. Matlûb, el-Belâga 'inde's-Sekkâkî, s. 303-5; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...,** c. 3, s. 276-79; Matlûb, Basîr, **el-Belâga ve't-tatbîk**, s. 83-94; Ayyâş, **el-belâga 'inde't-Teftâzânî fî kitâbihi'l-Mutavvel**, s. 90-92; Ka'bî, **İstidrâkâtu'l-'İsâm...**, 78-84.

[780] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 71-72; Subkî, '**Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 97-98; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 161-163; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 168-170; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 48-49; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh**, s. 15-21; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 8-9; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 204-205; Magribi, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c.1, s. 139–138;

Konuyla ilgili görüşlere geçmeden Sekkâkî ile Kazvînî'nin tartışma konusu olan "me'ânî ilmine dair yaptıkları tanımları karşılaştırmak gerekmektedir.

Miftâhu'l-'ulûm'ün üçüncü bölümünü belâgat ilmine ayıran Sekkâkî, bölümün mukaddimesini ise me'ânî ve beyân ilminin tanımına ayırmıştır. Sekkâkî'nin me'ânî ilmine yönelik tanımı şu şekildedir:

"اعلم أن المعاني: هو تتبع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"

"Bil ki me'ânî (ilmi), sözü makâmın gereğine uygun şekilde irat etmede (kişiyi) hatadan koruyan sözün özel terkiplerini (sözlerini) ve bunlarla ilişkili hoş olan ve olmayan sözleri takip etmektir"[781]

Sekkâkî'nin yaptığı tanımı karmaşık ve anlaşılması güç kabul eden Kazvînî, onu yeniden düzenleme gereği duymuştur.[782] Kazvînî'nin yaptığı tanım ise şöyledir:

"علم المعاني: وهو علم يعرف به أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال"

"Me'ânî ilmi: Lafızların, muktezâ-yı hâle uygunluğunu sağlayan durumları inceleyen ilimdir"[783]

Kazvînî, Sekkâkî'nin yaptığı tanımı çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmuş ve bunları üç başlık altında özetlemiştir:

1. Sekkâkî, me'ânî ilmini tanımlarken "tetebbu'" (تَتَبُّع) kelimesini kullanmıştır. Ancak bu ifade, ilim anlamını ifade etmediği gibi onu kapsayacak nitelikte de değildir. Bundan dolayı hiçbir ilim, bu kelimeyle tanımlanamaz.[784]

Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 281-282; Şirbînî, **Feydu'l-Fettâh...**, c. 2, s. 9-30; İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî...**, c. 1, s. 354-369.

[781] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 161.

[782] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 23.

[783] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 15; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 23.

[784] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 23-24.

2. Sekkâkî, me'ânînin tanımında kullandığı "terâkîb" (التَّرَاكِيب) (terkipler/sözler) tabiri ile belîg kimselerin terkiplerini kastettiğini ifade etmiştir. Oysa Sekkâkî, belâgat ilminin tanımında da terâkîb ifadesini kullanmıştır.[785] Eğer belâgatin tanımında kullandığı terâkîb ifadesi ile "belîg kişinin terkipleri" anlamını kast etmişse bu durum belâgatın tanımında devrin (kısır döngü) oluşmasına neden olacaktır. Zira bu durumda belîg kişinin bilgisi belâgat ilmine, belâgat ilminin öğrenilmesi ise belîg kişinin terkiplerine bağlanmış olacaktır. Eğer terâkîb ifadesini başka bir anlamda kulanmışsa bu da eleştiriyi gerektirmektedir. Zira bu durumda "terâkîb" ifadesi mübhem bir lafız olmaktadır. Tanımlarda ise mübhem lafızlar kullanılmamalıdır.[786]

3. Sekkâkî, me'ânînin tanımında "غيره" ifadesini kullanmış ve bununla ne kastettiğini belirtmemiştir. Bilindiği üzere tanımlarda mübhem kavramların kullanılması hoş karşılanmamaktadır.[787]

Başta Halhâlî, Subkî ve Bâbertî olmak üzere pek çok belâgatçı, Kazvînî'nin yukarıdaki eleştirilerini yanıtlamaya çalışarak Sekkâkî'nin yaptığı me'ânî tanımı savunmuşlardır.[788]

Büyük ölçüde Halhâlî'den yararlandığı anlaşılan Teftâzânî, Kazvînî'yi Sekkâkî'nin sözlerini anlamamakla suçlamış ve ilk iki itirazını ele alarak çürütmeye çalışmıştır. Ona göre "Sekkâkî, "تَتَبُّع" (takip etme) kelimesi ile "مَعْرِفَة" (bilgi) anlamını kastetmiştir. Ancak "مَعْرِفَة" kelimesi yerine "تَتَبُّع" kelimesini tercih etmesi, belâgatın sıradan bir bilgi olmadığını, ancak "belîg kişilerin sözlerinin takip edilmesi ile kazanılan

---

[785] Sekkâkî, belâgati şöyle tanımlamıştır:
"البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها"
"Belâgat: Mütekellimin, manaları ifade ederken sözlerin özel durumlarını hakkıyla yerine getirebilme, teşbîh, mecâz ve kinâye türlerini uygun bir şekilde zikredebilme özelliği olan bir dereceye varmasıdır."

[786] Kazvînî, **el-Îdâh...**, 24.

[787] Kazvînî, **el-Îdâh...**, 24.

[788] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 71-72; Subkî, '**Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 97-98; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 161-163; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 168-170; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 48-49; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh**, s. 15-21.

bir bilgi" olduğunu vurgulamak istemesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle doğal yeteneği gereği belâgate sahip kişinin bilgisi "me'ânî ilmi"nin kapsamına girmez. Tetebbu kelimesinin böyle bir anlamda kullanılması mecâz oluşmasına neden olabilir, ancak bu sorun teşkil etmez. Zira belâgatteki tanımlar mecâzlarla doludur."[789] Kazvînî'nin ikinci itirazını da değerlendiren Teftâzânî, Sekkâkî'nin "تَرَاكِيب البُلَغاء" (belîg kişilerin terkipleri/sözleri) tabiri ile "belâgat ile nitelenen kişileri" kastettiğini; ancak bu tabirin sadece "belâgat ilmî ile belîg olanlar"ı kapsamadığını belirtir. Örneğin "İmruulkays, sözleri takip edilen bir belîgdir "denildiğinde bu ifadeden onun belâgat ilmini öğrenerek belîg olduğu anlamı çıkmaz. Sekkâkî'nin yaptığı belâgat tanımında geçen "التَّرَاكِيب" ise Kazvînî'nin iddia ettiği gibi "belîg kimselerin sözleri" demek değil, "mütekellimin sözleri" anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla "belâgat" tanımında geçen "terâkîb" ile "me'ânî ilmi"nin tanımında geçen "terâkîb" tabirleri birbirinden farklı olduğundan me'ânînin tanımında herhangi bir kısır döngüden söz edilemez.[790]

İsferâyînî, diğer pek çok şârih gibi "me'ânî ilmi"nin tanımı ile ilgili tartışmaya katılmış ve bu konuda uzun uzadıya açıklamalarda bulunmuştur. Teftâzânî'nin bazı görüşlerine katılmakla birlikte zaman zaman ondan farklı yorumlarda da bulunmuştur. Örneğin Teftâzânî, Kazvînî'nin eleştirilerini bütünüyle reddetmeye çalışırken İsferâyînî, bu konuda daha mutedil bir tavır benimsemiştir. Nitekim İsferâyînî, Kazvînî'nin birinci eleştirisini haklî bulurken ikinci eleştirisini yersiz kabul etmiştir.

İsferâyînî, Kazvînî'nin birinci eleştirisini şöyle değerlendirmiştir:

"Musannif (Kazvînî), Sekkâkî'nin tanımından vazgeçmiş ve herkesçe anlaşılacak daha kısa ve açık bir tanımı benimsemiştir. Ayrıca Sekkâkî'nin tanımı, mübâyin (çelişik) bir kavram içermektedir. Zira Kazvînî'nin de el-Îdâh'ta belirttiği gibi, "tetebbu'" (تَتَبُّع) kelimesi, ne ilim ne de ilmî kapsayan bir ifadedir. "Me'ânî bilgisinin, Allah'ın bilgisi ve Arapların bilgisinden farklı olduğuna dikkat çekilmesi için tetebbu' ifadesi kullanılmış ve

[789] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 168-169.
[790] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 169-170.

*sebep (tettebbu‘) zikredilmiş, müsebbeb (marifet) kast edilmiştir” şeklinde verilen yanıtlar ise yerinde değildir. Çünkü Sekkâkî’nin tanımda kullandığı “*ليحترز بالوقوف عليها *”: “onlara vakıf olmakla sakınılsın diye” ifadesi bu yanıtı geçersiz kılmaktadır. Eğer dedikleri gibi bir anlam kastedilseydi bu durumda “*ليحترز به*” : “onunla sakınılsın diye” şeklinde bir ifade kullanılması gerekirdi. Ayrıca me‘ânî ilmi, söz konusu terkiplerin özel durumlarını takip etmek değildir. Zira “tetebbu‘” (تَتَبُّع) kelimesi, zihinde çağrıştırdığı gibi, sözün cüzî özel durumlarını bilmek değil, tasdik etmek anlamını ifade etmektedir. Oysa me‘ânî, ilmî kuralları tasdik etmek değildir.”*[791]

İsferâyînî’ye göre Kazvînî’nin yaptığı tanım gerek kısa ve öz olması gerekse anlaşılır olması bakımından daha makbuldur. Ayrıca Sekkâkî’nin tanımında geçen “tetebbu‘” (تَتَبُّع) kelimesi, “marifet”i (ilmi) değil, tasdik etmeyi çağrıştırmaktadır. Bilindiği gibi bir ilmin kurallarını pratiğe geçecek şekilde öğrenmeden tasdik etmek ilim değildir.[792]

Kazvînî’nin ikinci itirazını yersiz bulan İsferâyînî, bu konuda Teftâzânî’yi desteklemiş ve görüşünü gerekçelendirmeye çalışmıştır. İsferâyînî’nin konuya dair açıklamaları şu şekildedir:

“Bu itiraz, her ne kadar Kazvînî kitabında zikretmişse de, (Sekkâkî’nin) tarifine yöneltilemez. Çünkü Sekkâkî mütekellimin belâgatini, belîg mütekellimin bilgisine bağlı kalmayacak şekilde tanımlamıştır. Şarîh (Teftâzânî)nin bu konuda verdiği cevap ne güzeldir. Teftâzânî’ye göre “terâkîb” tabirinden maksat “mütekellimin terâkîbi”dir. Sekkâkî âdeta şöyle demiştir: Mütekellimin belâgati, her sözü makâma yaraşır biçimde söyletebilme özelliğinde olmasıdır. “Terkîplerin özel durumlarını hakkına uygun ifa etme” sözünün anlamı, her sözü muktezâ-yı hâle uygun irat etmedir.”[793]

[791] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 204.
[792] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 204.
[793] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 204.

İsferâyînî, Kazvînî'nin üçüncü eleştirisini de değerlendirmiştir. İsferâyînî'ye göre çoğu şârih, Sekkâkî'nin me'ânî tanımındaki "الاستحسان" kelimesini ile "muhassinât", "غيره" kelimesini ise "istihcân" (hoş olmayan söz) anlamında yorumlamışlardır. Ancak bu şekilde yorumlamanın me'ânî tanımını ifsât etmek anlamına geldiğini belirten İsferâyînî, en doğru yorumun "الاستحسان" ile me'ânî ilmindeki "muhassinât"ı, "غيره" kelimesiyle de "mecâzlar ve kinâyeler" gibi durumların kastedildiğini kabul etmektir. Zira muktezâ-yı hâl, bazen sözün özel bir durumu sayılan mecâzlı veya kinâyeli gelmesini de gerektirmektedir.[794]

Yukarıda görüşlerini aktardığımız Kazvînî, Teftâzânî[795] ve İsferâyînî'nin yanı sıra Halhâlî, Subkî, Bâbertî gibi pek çok belâgatçının da bu konuda görüş belirttiği ve genellikle Sekkâkî'nin yaptığı tanımı savundukları görülmektedir.[796] Seyyid Şerîf el-Curcânî ise *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*'ta Sekkâkî'yi savunan bir pozisyonda iken *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*'de daha mutedil bir yaklaşım benimsemiştir.[797] Bu konuda Kazvînî'ye en bariz destek Cemâluddîn el-Aksârâyî'den gelmiştir. Aksârâyî, *Îdâhu'l-Îdâh fi'l-me'ânî ve'l-beyân* adlı eserinde Sekkâkî'nin yaptığı tanımı birçok açıdan eleştiriye tabi tutmuş ve *Miftâhu'l-'ulûm*'un şârîhlerinin tüm cevaplarını yanıtlamaya çalışmıştır.[798] Bu tartışmayı ele alan Abdulaziz Atîk, Sekkâkî'nin yaptığı tanımın gerçekte anlaşılması çok güç bir tanım olduğunu; ancak *Miftâh*'ın şârîhleri, Sekkâkî'nin belâgatini âdeta zirve

---

[794] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 204-205.

[795] Teftâzânî, *el-Mutavvel*'de Sekkâkî'nin tanımını birçok açıdan savunmaya çalışmış olsa da böyle bir tanımın çok karmaşık olduğunu kabul etmiş olmalı ki *el-Muhtasâr*'ında Kazvînî'nin yaptığı tanıma hiçbir eleştiri getirmemiştir. Ayrıca *el-Mutavvel*'inde me'ânî ilmi için kendisinin bir tanım önerisinde bulunması da Sekkâkî'nin yaptığı tanımın karmaşık olduğunu göstermektedir. Teftâzânî'nin yaptığı tanım şöyledir:

"ثم الأوضح في تعريف علم المعاني: أنه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال": *"Tüm bunlardan sonra me'ânî ilminin tanımı en açık tanım şöyle olmalıdır: Me'ânî ilmi, Arap sözünü, muktezâ-yı hâle uygun kılma biçimini öğreten ilimdir"*

[796] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 71-72; Subkî, '**Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 97-98; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 161-163; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 168-170.

[797] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 48-49; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh**, s. 15-21.

[798] Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 8-9.

olarak gördüklerinden onun yaptığı tanımı yorumladıklarını belirtir.[799] Kanaatimizce Kazvînî'nin me'ânî ilmine yönelik tanımı, Sekkâkî'nin tanımıyla kıyaslanmayacak derecede üstündür. Zira Kazvînî'nin yaptığı tanım gerek vecîz olması gerekse çok daha anlaşılır olması bakımından önemli özellikler ihtiva etmektedir. Kazvînî'nin yaptığı tanıma yönelik eleştirilerin ise daha çok *Miftâhu'l-'ulûm*'un egemen olduğu dönemlere denk geldiği ve *et-Telhîs*'in şöhretinin yayılması ile söz konusu eleştirilerin gittikçe azaldığı görülmektedir. Nitekim başta İsferâyînî olmak üzere İbn Ya'kûb el-Magribî, Dusûkî, İnbâbî ve Şirbînî gibi son dönem belâgatçılar, Kazvînî'nin yaptığı tanımı benimsemişlerdir.[800]

3.3.1.2. Me'ânî İlminin Sekiz Ana Başlıkta İncelenmesi

Kazvînî'nin, me'ânî konularını sekiz ana başlıkta ele alıp bunları birtakım aklî gerekçelerle izah etmesi, belâgatçılarca tartışılmıştır. Kimisi söz konusu gerekçeleri makul kabul ederek Kazvînî'yi desteklerken kimisi ise bunu çeşitli yönlerden eleştirmiştir.[801] Özellikle Teftâzânî'nin bu konuda Kazvînî'ye yönelik bazı eleştirilerde bulunması, konunun sonraki belâgatçılar tarafından genişçe tartışılmasına neden olmuştur.

Kazvînî'nin sekiz başlıkta ele aldığı me'ânî konuları şunlardır: 1. İsnâdın durumları, 2. müsnedün ileyhin durumları, 3. Müsnedin durumları, 4. Fiilin müte'allıklarının durumları, 5. Kasr, 6. İnşâ, 7. Vasl-Fasl, 8. Îcâz-Itnâb-Musâvât.

Kazvînî, yukarıdaki taksimatı şu ifadelerle gerekçelendirmiştir:

"Me'ânî ilmi, sekiz bölümde sınırlandırılır (toplanır). Haberî isnâdın durumları, müsnedün ileyhin durumları, müsnedin durumları, Fiilin müte'allıklarının durumları,

---

[799] Abdulaziz Atîk, **Fi'l-belâgati'li-arabiyye: 'İlmu'l-me'ânî**, Dâru u'n-Nahda el-Arabiyye, Beyrut 2009, s. 28-29.

[800] Magribi, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c.1, s. 138–139; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 281-282; Şirbîni, **Feydu'l-Fettâh...**, c. 2, s. 9-30; İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî 'alâ şerhi Sa'diddîn et-Teftâzânî**, c. 1, s. 354-369.

[801] Bk. Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 74; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 9; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 100-101; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 164; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 170-172; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 212-213; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 144-145.

Kasr, İnşâ, Fasl-Vasl, Îcâz-Itnâb-Müsâvât. Zira kelâm (söz ya haber veya inşâdır. Zira eğer sözün nisbeti için hâric (zihin dışında karşılığı) varsa -hâric duruma uygun olsun veya olmasın- bu (söz), "haber"dir. Hâricte karşılığı yoksa (söz) "inşâ"dır. Haberin de "müsnedün ileyh", "müsned" ve "isnâd"tan oluşması kaçınılmazdır. Müsned, fiil veya fiil anlamını taşıyorsa "müte'allıklar"ının bulunması muhtemeldir. İsnâd ve taalluktan herbirisi ya "kasr" veya kasrsız gerçekleşir. Birbirine bağlı cümleler ya "matûf" (vasl) ve gayr-ı matûf (fasl) şeklinde gelmektedir. Belîg bir söz, (belâgî) bir amaçtan dolayı ya kastedilen anlamdan fazlasını (ıtnâbı) ifade eder veya fazlasını ifade etmez (îcâz ve müsâvât)."[802]

Görüldüğü gibi Kazvînî, sözün anlamını (haber-inşâ-isnâd) temel alarak me'ânî konularını bölümlendirmiş ve buna gerekçe olarak da birtakım münasebetler zikretmiştir.

Kazvînî'nin yukarıdaki taksimatını değerlendiren Teftâzânî, me'ânî konularının sekiz bölümde toplanmasının hasr-i ca'lî (sunî taksimat) yöntemiyle gerçekleştiğini ve bunda aklî bir taksimat yönteminin kullanılamayacağını vurgulamıştır. Ayrıca Teftâzânî, Kazvînî'nin söz konusu taksimatını âdeta aklî bir yöntemmiş gibi savunan Halhâlî ve Zevzenî'yi de ağır bir dille eleştirmiştir.[803] Bunun aklî bir taksîmat olmadığının gâyet açık olduğunu belirten Teftâzânî, Kazvînî'nin bu taksimatı ile gereksiz bir konunun peşine düştüğünü savunmuştur. Zira bazı me'ânî konularının ayrı bölümlerde ele alması ve bölümlendirme konusunda *Miftâhu'l-'ulûm*'a muhalif davranması, izaha muhtaç bir durumdur. Teftâzânî'ye göre eğer aklî bir taksîmat olsaydı bölümlerin sekiz bölümle sınırlı kalamayacağını; takdîm-te'hîr, hazif-zikr gibi diğer müsned ve müsnedün ileyhin durumları için de ayrı bölümler oluşturulması gerektiğine dikkat çekmiştir. Oysa söz konusu durumların müsned-müsnedün ileyh konuları içerisinde incelediğini ifade etmiştir.[804]

[802] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 15; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 24.
[803] Bk. Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 74; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 9.
[804] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 170-172.

Kazvînî'nin me'ânî ilmine yönelik taksimatı ele alan bir diğer şârih, Behâuddîn es-Subkî'dir. Subkî, me'ânî konularını sekiz başlık altında sınırlandırmanın istidlâl (tümdengelim) yöntemi ile ortaya konulamayacağını; bunun ancak istikra (tümevarım) yöntemi ile mümkün olabileceğini ileri sürmüştür.[805] Yine Bâbertî ve Magribî'nin konuyu benzer bir yaklaşımla ele almış ve me'ânî konularının istikra metoduyla sekiz bölümle sınırlandırıldığını ifade etmişlerdir.[806]

Me'ânî konularının taksimatı ile ilgili tartışmayı ele alan İsferâyînî, Teftâzânî'nin eleştirilerine kısmen katılmakla birlikte bazı eleştirilerini ise yersiz bulmuştur. Zira İsferâyînî'ye göre "müsned ve müsnedün ileyhin ayrı bölümlerde incelendiği halde müte'allıkların kısımlarının neden ayrı bölümlerde ele alınmadığı gibi bazı hususlar tam olarak izah edilmedikçe me'ânî konularını sekiz bölüm ile sınırlandırma gerekçesi eksik kalacaktır. Bununla birlikte "Kazvînî'nin yaptığı taksimatın faydadan ari olduğu" şeklindeki itirazların da yersiz olduğunu savunmuştur. Zira ona göre Kazvînî'nin bu taksimatı belâgatin en önemli konularını ihtiva etmektedir.[807]

İsferâyînî, konuya dair yorum ve eleştirisini şu sözleri ile ortaya koymaktadır:

"Musannifin öne sürdüğü gerekçeler ile kasr konusunun meseleleri, müsnd-müsnedün iley ve fiilin müte'allıklarının durumları birbirinden ayırt edilemez. Zira kasr da söz konusu durumlardan biridir. Yine musannifin taksimatta ifade ettikleri, îcâz-ıtnâb-müsâvât konuları ile müsned-müsnedün ileyh ve fiilin müte'allıklarının birbirinden ayrılmasında da bir gerekçe teşkil edemez. Ayrıca müsned-müsnedün ileyh ve fiilin müte'allıklarının hazf edilmeleri de gerçekte îcâzdır. Müsned ve müsnedün ileyh konuları ayrı bölümlerde incelendiği halde müte'allıkların neden müstakil bir bölümde incelenmediği, yene "inşâ konusu"na özgü bazı durumlar için ayrı başlıklar altında ele alındığı halde "haber konusu"na özgü durumların neden bir taksimata gidilmediği gibi sorular tam olarak açıklanmadıkça (me'ânî ilminin) sekiz bölümde toplanmasına yönelik ileri sürülen gerekçeler yeterli sayılmayacaktır. Ancak Teftâzânî'nin musannifin

[805] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 100-101; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 164.
[806] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 144-145.
[807] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 212-213.

taksimatına yönelik olarak hiçbir fayda içermediği şeklindeki eleştirisi ise tartışmaya açıktır. Zira Müellifin taksimatı bütün me'ânî konularını içermemiş olsa da en önemli konularını ihtiva etmektedir" [808]

Modern belâgat alanında önemli çalışmaları bulunan Fadl Abbâs, Ahmed Matlûb ve Abdurrahman Habbenneke gibi bazı yazarlar, Kazvînî'nin me'ânî ilminde uyguladığı metodu şiddetle eleştirmişlerdir. Onlar, belâgate dair eserlerini daha çok edebî metoda göre tasnif etmişlerdir.[809] Diğer taraftan Mustafa Ahmed el-Merâgî, Ahmed el-Hâşimî, Bekrî Şeyh Emîn ve Abdulfettâh Besyûnî ise kelâmî metodu benimsemişlerdir.[810] Ancak söz konusu yazarların salt klasik kelâmî metodu uygulamadıkları; konuların izahı bağlamında bolca şahitler getirerek her iki metodu harmanladıkları görülmektedir.

Burada yapılan tartışma, esasen belâgatçıların benimsedikleri iki ayrı metottan kaynaklanmaktadır. Bunlar, edebî metot ve kelâmî metottur. Sekkâkî ile başlayan kelâmî metotta, me'ânî ilmi genel olarak sekiz başlık altında ele alınmıştır. Edebî metotla yazılan eserlerde ise belâgatteki bölümler genellikle iç içedir ve sayıca daha çoktur. Yine bu tür eserlerde belâgat konuları olabildiğince bol sayıda şâhitler eşliğinde ele alınmıştır. Söz konusu metotla yazılan eserlerde me'ânî ilmi, genellikle şöyle bir tasnife tabi tutulmuştur[811]: 1. Me'ânî ilmine dair giriş bilgiler (tanımı, önemi, bölümlere ayrılması gibi), 2. Haber, 3. İnşâ, 4. Takdîm-Te'hîr, 5. Hazif-Zikr, 6. Tarîf-Tenkîr, 7. Takyîdu'l-cümle, 8. Kasr, 9. Vasl-Fasl, 10. Îcâz-Itnâb-Musâvât

---

[808] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 2011-212.

[809] Abbâs, **el-Belâga funûnuhâ ve efnânuhâ**..., s. 95-97; Habbeneke, **el-Belâgau'l-Arabiyye**..., c. 1, s. 128-30; Matlûb, **el-Belâga 'inde's-Sekkâkî**, s. 304-306; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye**..., c. 3, s. 276-79; Matlûb, Basîr, **el-Belâga ve't-tatbîk**, s. 98-101.

[810] Emîn, **el-Belâga fî sevbihe'l-cedîd: 'İlmu'l-me'ânî**, s. 49-190; Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî: Dirâse belâgiyye ve nakdiyye li mesâili'l-me'ânî** , c. 1, s. 13-16; Seyyid Ahmed el-Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'**, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1999, s. 46-215; Ahmed Mustafâ el-Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga: el-Beyân el-meân el-bedî'**, 2. bs., Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1993, s. 258-368.

[811] Fadl Hasan Abbâs, **el-Belâga funûnuhâ ve efnânuhâ: 'İlmu'l-me'ânî**, 4. bs., Dâru'l-furkân li'neşr ve't-tıbâa, Ürdün 1997, s. 95-97; Abdurrahman b. Hasan Habenneke el-Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye usûsuhâ ve ulûmuhâ ve funûnuhâ**, Dâru ul'l-kalem, Dımaşk 1996, c. 1, s. 128-30; Matlûb, **el-Belâga inde's-Sekkâkî**, s. 304-306; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 3, s. 276-79; Matlûb, Basîr, **el-Belâga ve't-tatbîk**, s. 98-101; Ka'bî, **İstidrâkâtu'l-'İsâm...**, 85-87.

Edebî ve kelâmî metodu karşılaştırdığımızda her ikisinin birbirine karşı birtakım üstünlükleri ve eksiklikleri bulunmaktadır. Kelâmî metotta me‘ânî konuları birbiriyle daha irtibatlı ve bölüm başlıkları daha az ve derli topludur. Ancak tarîf-tenkîr, hazf-zikr gibi konuların, müsned-müsnedün ileyh ve müte‘allıklar konuları içerisinde ayrı ayrı ele alınması konuların tekrarı anlamına gelmektedir. Edebî metoda göre taksim edilen me‘ânî konuları, daha dağınık şekilde işlenmiş ve konuların birbiriyle irtibatı tam olarak sağlanamamıştır. Ancak konuların ayrı başlıklar altında ve tüm boyutları ile incelenmiş olması, okuyucunun konuyu daha iyi kavramasına yardımcı olmaktadır.

3.2.2. Haberî İsnâdın Durumları

3.2.2.1. Haberi Bilenin Bilmeyenin Konumunda Değerlendirilmesi

Sekkâkî’nin *“hurûcu’l-haber ‘an mukteda’z-zâhir”* (haberin normal durumu dışında kullanılması” konusunda bir âyeti şâhid olarak kullanması, Kazvînî’nin ise âyetin yanlış yerde kullanıldığı gerekçesi ile Sekkâkî’yi eleştirmesi, bu konuda bir tartışmanın çıkmasına neden olmuştur.[812] Halhâlî, Bâbertî, Teftâzânî gibi pek çok şârih, tartışmaya dair yorumlarda bulunmuştur.[813] İsferâyînî de bu konuya geniş yer ayırarak görüşünü ortaya koymuştur.[814]

[812] Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘ulûm**, s. 171; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 27-28.

[813] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi’l-Miftâh**, s. 84-85; Subkî, **‘Arûsu’l-efrâh...**, c. 1, s. 118; Aksarâyî, **Îdâhu’l-Îdâh...**, vr. 13-14; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu’s-Siyâlkûtî...**, s. 97-99; Magribî, **Mevâhibu’l-Fettâh...,** c. 1, s. 155-156; Dusûkî, **Hâşiyetu’d-Dusûkî...**, c. 1, s. 361-364.

[813] Kazvînî**, el-Îdâh...**, s. 39; Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 207-210; Aksarâyî, **Îdâhu’l-Îdâh...**, vr. 20; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu’s-Siyâlkûtî...**, s. 135-137; Magribî, **Mevâhibu’l-Fettâh...**, c. 1, s. 182-188.

[814] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 233-234.

Sekkâkî, "haberin muktezâ-yı zâhire uygun olması"[815] konusunu inceledikten sonra "haberin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması"[816] konusuna şu ifadelerle geçiş yapmıştır:

"ثم إنك ترى المفلقين السحرة في هذا الفن ينفثون الكلام لا على مقتضى الظاهر كثيراً وذلك إذا أحلوا المحيط بفائدة الجملة الخبرية وبلازم فائدتها علماً محل الخالي الذهن عن ذلك لاعتبارات خطابية مرجعها تجهيله بوجوه مختلفة وإن شئت فعليك بكلام رب العزة ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعلموا بعلمهم ونظيره في النفي والاثبات ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ "

"Bu fende (belâgat ilminde) maharetli, sihir sözlü kişilerin, çoğu zaman muktezâ-yı zâhirin dışında sözler sarf ettiğini görürsün. Onlar, fâidetu'l-haberi (sözün anlamı) ya da lâzimu fâideti'l-haberi (sözün dolaylı anlamı) bilen kişiyi, hitâbî bazı durumları dikkate alarak bilmeyen kimse konumunda değerlendirirler. (Haberin zâhir durumun dışına çıkmasını öğrenmek) istiyorsan Yüce Rabb'in şu sözüne bakmalısın: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾: *"Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını kesin bir şekilde biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi."*[817] *Yüce Allah'ın ilkin kasem te'kîdi ile Ehl-i*

---

[815] **Haberin Muktezâ-yı Zâhire Göre Gelmesi:** Me'ânî ilmi açısından haber, muhatabın zihin durumuna göre "ibtidâî", "talebî" ve "inkârî" olmak üzere üç kısma ayrılır. Söylenecek haberin hükmüne dair muhatabın zihninde herhangi bir bilgi bulunmuyorsa haber ibtidâî (pekiştirmesiz/normal hali) olarak gelmelidir. Çünkü muhatabın zihni boş/yalın olduğundan haber de yalın/te'kîdsiz olmalıdır. Haberin hükmü konusunda muhatabın zihninde kuşkulu bilgi bulunuyorsa, zorunlu olmamakla birlikte haberin "talebî" gelmesi daha uygundur. Ancak muhatap, haberin hükmünü inkâr ediyorsa bu durumda haberin "inkârî" (inkârı engelleyici/te'kîdli) formda gelmesi zorunludur. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 171; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 27; Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 136; Subkî**, 'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 121-122; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 225-231.

[816] **Haberin Muktezâ-yı Zâhirin Dışına Çıkması:** Konuşan kişi, bazen muhatabın "zâhir" durumunu baze de "bâtın" durumunu dikkate alarak konuşur. Bu nedenle muhatap, haberi inkâr etmemekle birlikte inkâr edene benzer bir tavır sergiliyorsa kendisine iletilecek haber "ibtidâî" yerine "inkârî" formda kullanılabilir. Aynı şekilde muhatap, haberin hükmünü inkâr ettiği halde inkâr etemeyenin konumunda değerlendirilebilir ve bu durumda haber "inkârî" formda gelmesi gerekirken "ibtidâî" formda getirilebilir. Konuşan kişi, haberin hükmünün inkâr edilmeyecek derecede açık olduğuna dikkat çekmek amacıyla böyle bir değişikliğe gider. Konuşan kişi, muhatabın gizli durumunu dikkate alarak yaklaşık 8 farklı haber formunu kullanabilir. Geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 171-175; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 27-31; Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 136-137; Subkî**, 'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 264-265; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 232-252; Mehmet Gülnihal, **Arap Belâgatinda Sözün Muktezâ-yı Zâhirin Dışına Çıkması**, (Yayımlanmamış Yüksek Linsans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2017), s. 32-41.

[817] Bakara, 2/102.

kitâb'ın bilgi sahibi olduklarını belirttiğini, ardından bildiklerinin gereğini yerine getirmediklerinden onları bilgisizlik ile nitelendirdiğini görürsün. Aynı durum bir şey nefiy ve ispat edildiğinde de geçerlidir. Örneğin ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾: "Attığında sen atmamıştın"[818] âyetinde olduğu gibi."[819]

Sekkâkî'nin yukarıdaki sözünü olduğu gibi aktaran Kazvînî, sözün yanlış anlaşılmaya müsait olduğunu iddia ederek eleştirmiştir. Zira "fâidetu'l-haber" ve "lâzimu fâideti'l-haber"den hemen sonrasında birinci âyetin zikredilmesi, âyetin her iki durum için şâhid olduğu zannına neden olmaktadır. Oysa verilen âyet, sadece "fâidetu'l-haberi bilen kişinin bilmeyen konumunda değerlendirilmesi" için örnek teşkil etmektedir.[820]

Teftâzânî, tartışma konusu olan Sekkâkî'nin sözlerini tevil ederek Kazvînî'nin itirazını geçersiz kılmaya çalışmıştır. Teftâzânî'ye göre Sekkâkî, yukarıda geçen âyetleri "fâidetu'l-haber ve lâzimu fâideti'l-haberi bilen kişinin, bilinmeyen konumunda değerlendirilmesi" konusu için şâhid göstermemiştir. Onun amacı, "bir şeyi bilen kişinin bilmeyen konumunda değerlendirilmesi" konusunu, âyetin içerdiği anlam ile izah etmektir. Zira Ehl-i kitâb, âyetin ilk ifadelerinde bilgi ile nitelendirilmiş, ancak âyetin sonunda bu vasıf onlardan nefiy edilmiştir. Ayrıca ikinci âyet (ما رميت إذ رميت) de Sekkâkî'nin amacını açıkça teyit etmektedir. Zira ikinci âyette anlamının kast edildiği açıkça görülmektedir. Dolayısıyla Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yönelttiği itiraz yerinde değildir.[821]

[818] Enfal, 8/17.
[819] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 171.
[820] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 27-28.
[821] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 183-184.

Subkî, Aksârâyî, Siyâlkûtî, Magribî gibi pek çok müteahhir şârih ve muhaşşî de konuyu Teftâzânî ile benzer şekilde ele almış, Kazvînî'nin eleştirisinin yersiz olduğuna hükmetmişlerdir.[822]

Konuyu geniş bir şekilde değerlendiren İsferâyînî, Kazvînî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'a yönelik itirazını reddettiği gibi Teftâzânî'nin Sekkâkî lehinde yaptığı savunmanın da yanlış olduğunu belirtmiştir. İsferâyînî'ye göre "fâidetu'l-haberi veya lâzimu fâideti'l-haberi bilen kişi, bilmeyen konumunda değerlendirildiğinde" iki sonuç ortaya çıkmaktadır. Birincisi "muhatap olan kişiye haberin yeniden verilmesi" (ilkâu'l-haber), ikincisi ise haberi bilen muhataptan bilginin uzaklaştırılması (nefyu'l-ilm)dir. Âyette muhatap olan kişilere haberin "yeniden verilmesi" söz konusu olmadığından, onlar için sadece haberi nefiy etmek söz konusudur. Bu nedenle onlar haberi bildikleri halde "bilmeyen konumunda" kabul edilmiştir. Dolayısıyla âyetin zikrediliş amacı, "bilen kişinin, bilmeyen konumunda değerlendirilmesi" değil, "bilen kişinin gerçek anlamda bilgi sahibi olmadığının" vurgulanmasıdır.[823] Ayrıca Teftâzânî'nin *"Şayet Sekkâkî'nin sözleri şüphe uyandırsa da konu açık olduğundan bir zarar oluşturmaz"*[824] şeklindeki savunmasının da doğru olmadığını öne sürmüştür. Zira bir konunun açık oluşu, şüpheli bir sözün zararını ortadan kaldırmaz.[825] İsferâyînî, âyetin başka bir ihtimal daha taşıdığını, bundan dolayı farklı bir şekilde değerlendirmenin de mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre âyetteki "لَقَدْ عَلِمُوا" cümlesi, şartın cevabına delalet etmektedir. Şart fiili olan " لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" cümlesi ise özneden bilgiyi defetmektedir. Dolayısıyla âyet şöyle bir anlam ifade etmektedir: "لو كانوا يعلمون لعلموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق" : *"Eğer bilgileri olsaydı*

[822] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 118; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 13-14; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 97-99; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...,** c. 1, s. 155-156; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 361-364.
[823] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 233-234.
[824] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 184.
[825] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 233.

onu satın alanın ahirette bir nasibinın olmayacağını da bileceklerdi." Böyle bir tevilde âyet, sadece "bilginin olmadığını vurgalama"yı ifade etmektedir.[826]

Bu konuda yapılan tüm savunmalara rağmen Sekkâkî'nin sözünün, îhâm oluşturacak nitelikte olduğu aşikârdır. Zira Sekkâkî, "haberin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması" konusundan söz ederken "fâidetu'l-haber ile lâzimu fâidetu'l-haberi bilenin bilmeyen konumunda değerlendirilmesi" konusuna da temas etmiş ve hemen akabinde üç âyeti zikrederek konuyu izah etmeye çalışmıştır. Okuyucunun söz konusu âyetleri hemen öncesinde geçen konulara irca etmesi gayet doğaldır. Bu nedenle Kazvînî'nin eleştirisinin yerinde olduğu kabul edilmelidir. Birçok belâgatçının bu konuda yaptığı uzunca tevillerin de aslında Sekkâkî'nin sözünün îhâm oluşturduğunu açıkça göstermektedir. Zira açık ve net bir söz için bunca tevile ihtiyacının olmadığı herkesçe bilinmektedir. Bununla beraber Sekkâkî'nin sözünde abartılacak düzeyde bir îhâmın bulunmadığını da kabul etmek gerekir. Zira "haberin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması" konusunu ele alan Sekkâkî, "fâidetu'l-haber ile lâzimu fâidetu'l-haberi bilenin bilmeyen konumunda değerlendirilmesi" konusuna istitrâdî olarak temas ettiği ve bu şekilde konuyu daha geniş çerçeveden incelemeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

3.2.2.2. Mecâz-ı 'aklînin Mahiyetine Yönelik Tartışma

Sekkâkî ile Kazvînî arasında cereyan eden "mecâz-ı 'aklî"[827] konusuna dair tartışma, belâgat ilminde en meşhur tartışmalardan biridir.[828] Sekkâkî, mecâz-ı 'aklînin gerçekte isti'âre-i mekniyye olan mecâz-ı lugavîden ibaret olduğunu savunurken Kazvînî,

---

[826] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 233.

[827] Mecâz-ı 'aklî genelde şöyle tanımlanmıştır: " هو اسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادة الاسناد إلى ما هو له: *Fiil veya onun anlamını taşıyan bir şeyin, hakikik anlamını engelleyen bir karine eşliğinde kendisi için vaz' edilmediği bir şeye isnad edilmesidir.*" Tanımda isnad kelimesinin yer alması, bazı şârihler tarafından eleştirilmiş ve "مكر الليل" : *"Gecenin hilesi*" örneğinde olduğu gibi izafede de gerçekleştiği ifade edilmiştir. Ancak Teftâzânî, İsferâyînî gibi birçok şârih, tanımda geçen "isnâd"tan maksadın "mutlak nisbet" olduğunu belirterek tanıma yönelik eleştiriyi defetmişlerdir. Bk. Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 197; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 265.

[828] Mecâz-i aklî tartışması hakkında geniş bilgi için bk. Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 20; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 38-40; Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Curcânî, **el-İşârât ve't-tenbîhât**, Mektebetu'l-âdâb, Kahire 1997, s. 19-21; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 106-109; el-'Alevî, **et-Tırâz...**, c. 1, s. 42; Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 207-210; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 20; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 135-137; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 182-188.

mecâz-ı ‘aklîyi ispatlamaya çalışarak Sekkâkî’nin görüşünü birçok açıdan eleştiriye tabi tutmuştur. Birçok şârih ve muhaşşî tarafından incelen bu tartışmayı İsferâyînî de temas etmiş, konuya dair önemli ve özgün yorumlarda bulunmuştur.[829]

Sekkâkî, mecâz-ı ‘aklîyi cumhurun görüşüne göre ele aldıktan sonra konuya dair görüşünü ortaya koymuştur. Ona göre cumhurun mecâzı, “aklî” ve “lugavî” şeklinde taksim etmesi doğru değildir. Dilde gerçekleşen bütün mecâzlar, sadece “lugavî”dir. Lügavî mecâz ise kelâmda ve kelimede gerçekleşmesi yönünden “müfîd” ve “gayr-ı müfîd” şeklinde iki kısmı bulunmaktadır.[830]

Cumhurun mecâz-ı ‘aklî olarak kabul ettiği kısmı Sekkâkî, “isti‘âre-i mekniyye” kapsamında değerlendirmiştir. Fiilin fâile ispatını ise bu isti‘ârenin bir karinesi olarak telakki etmiştir. Örneğin “أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ”: *“Bahar, baklayı yeşertti”* denildiğinde “الربيع” kelimesi, fâili hakîkî olan Allah’a benzetilmiştir. Müşebbeh bih olan Allah lafzı hazf edilmiş ve isti‘âre-i mekniyye gerçekleşmiştir. “أَنْبَتَ” fiilinin “الربيع” kelimesine isbatı (isnâd edilmesi) ise bu isti‘ârenin bir karinesidir.[831]

Kazvînî, Sekkâkî’nin bu görüşünü beş farklı örnek üzerinden inceleyerek eleştirmiş ve reddetmiştir. Kazvînî’nin konuya dair eleştirileri şu şekildedir:

1. Sekkâkî’nin iddia ettiği gibi mecâz-ı ‘aklî isti‘âre-i mekniyye kabul edildiği takdirde ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾: *“Artık o, hoşnut olunan bir hayat içindedir.”*[832] âyetindeki “عيشة” kelimesi, “hayat” anlamına değil, “صاحب العيشة” (yaşayan kişi) anlamına gelmiş olacaktır.[833]

[829] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 278-279.
[830] Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘ulûm**, s. 400.
[831] Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘ulûm**, s. 98, 400-401.
[832] Hâkka, 69/21; Kâria, 101/7.
[833] Kazvînî, **Telhîsu’l-Miftâh**, c. 1, s. 20; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 38.

2. Sekkâkî'nin görüşü esas alındığında "فُلَانٌ نَهَارُهُ صَائِمٌ وَلَيلُهُ قَائِمٌ": *"Falancanın gündüzü oruçlu, gecesi namazlı"* deyiminde[834] geçen "نَهَارُهُ" ile "لَيلُهُ" izafesinin geçersiz olması gerekecektir. Zira ona göre "نهار" ve "ليل" kelimeleri kişi anlamında kast edildiği için kişinin kendisine izafe edilmesi sonucunu doğuracaktır. [835]

3. Sekkâkî'nin iddiasına göre ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾: *"Firavun dedi ki: "Ey Hâmân, bana yüksek bir kule bina et!"*[836] âyetine anlam verildiğinde Hâmân'a yapılan nidânın geçersiz olması gerekecektir. Zira bu durumda "ابْنِ" (İnşâ et!) fiilinin gerçek muhatabı Hâmân değil, işçiler olmalıdır. Bu durumda "يَاهَامَانُ"'daki nidânın geçersiz sayılması gibi yanlış bir çıkarım ortaya çıkacaktır. [837]

4. Sekkâkî'nin görüşüne göre "فُلَانٌ نَهَارُهُ صَائِمٌ" gibi bir ifadede hem "müşbbeh" hem "müşebbeh bih"in bir arada bulunması gerekmektedir. Oysa isti'ârede müşebbeh ve müşebbeh bih'ten sadece birinin bulunması zorunludur.[838]

5. Sekkâkî'nin iddiası esas alındığında "أنبت الربيع البقل": *"Bahar, baklayı yeşertti"*, "سَرَّتْنِي رُؤْيَتُكَ": *"Seni görmek beni sevindirdi"* gibi ifadelerin söylenişi, şerî izne aykırılık teşkil edecektir. Zira bu örneklerdeki fâiller (ربيع ve رؤية), müşebbehün bih olan Allah'a benzetildiğinden Allah için "مُنْبِت" (yeşerten) ve "سَارّ" (sevindiren) isimleri kullanılmış olacaktır. Oysa Allah'ın isimleri kıyâsî olmayıp tevkîfîdir (şer'î izne bağlıdır).[839]

Kazvînî sonrası şârih ve muhaşşîlerden Cemâluddîn el-Aksârâyî, Teftâzânî, Siyâlkûtî, Magribî gibi klasik dönem belâgatçıların çoğu, Kazvînî ile benzer

[834] Bu deyim, "gündüz sâim, gece kâim" biçiminde Türkçeye de girmiştir.
[835] Kazvînî**, el-Îdâh...**, s. 39.
[836] Mu'min, 40/36.
[837] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 39.
[838] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 39.
[839] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 39.

açıklamalarda bulunarak mecâz-ı ‘aklînin ayrı bir mecâz olduğunu kabul etmişlerdir.[840] Ancak Muhammed b. Alî el-Curcânî (ö. 816/1340), Halhâlî ve Yahyâ b. Hamza el-‘Alevî gibi bazı klasik dönem belâgatçılar[841] ile Şevkî Dayf, Taha Huseyn ve Fadl Salâh gibi bazı modern dönem belâgat yazarları, Sekkâkî’nin lehinde görüş beyan etmişlerdir.[842]

Sekkâkî’nin görüşünü savunan Halhâlî, Kazvînî’nin Sekkâkî’ye karşı kullandığı gerekçeleri tek tek ele alarak geçersiz kılmaya çalışmıştır. Ona göre “رَاضِيَةٍ” kelimesindeki zamir, “عِيشةٍ” kelimesine raci olduğu halde “صاحب العيشة” anlamı kastedilmiştir. Buna göre cümlenin anlamı şöyle olur: “فَهُوَ فِي عِيشَةٍ حَسَنَةٍ مِثْلِ عِيشَةِ رَاضٍ صَاحِبُهَا”: *“O, sahibi razı birisinin hayatı gibi güzel bir hayattadır”*. Ayrıca Halhâlî, Kazvînî’nin iddia ettiği gibi “نهاره صائم” örneğinde “bir şeyin kendisine izafe edilmesi” şeklinde bir durumunun da söz konusu olmadığını, örnekte geçen “نهار” kelimesi ile “مُسَمَّى”nın kast edildiğini öne sürmüştür. Yine ona göre ﴿يَاهَامَانُ ابْنِ لِي﴾ âyetinde emir ve nidânın Hâmân’a mecâzen, işçilere ise hakikaten gerçekleşmiştir. Kavzînî’nin gerekçe olarak öne sürdüğü “أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ” ve “سَرَّتْنِي رُؤْيَتُكَ” örneklerinde Alllah için “منبت” ve “سارّ” sıfatlarının kullanılması, şer‘î açıdan bir sakınca barındırmamaktadır.[843]

Halhâlî’nin, Sekkâkî lehinde yaptığı yorumları değerlendiren Teftâzânî, bunlara birçok eleştiri yönelterek reddetmiştir. Teftâzânî’ye göre Halhâlî, Sekkâkî’nin “isti‘âre-i mekniyye”den ne kastettiğini tam olarak anlayamadığını bu nedenle konuyu yanlış

[840] Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 207-210; Aksarâyî, **Îdâhu’l-Îdâh...**, vr. 20; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu’s-Siyâlkûtî...**, s. 135-137; Magribî, **Mevâhibu’l-Fettâh...**, c. 1, s. 182-188.

[841] Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Curcânî, **el-İşârât ve’t-tenbîhât**, Mektebetu’l-âdâb, Kahire 1997, s. 19-21; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi’l-Miftâh**, s. 108-109; el-‘Alevî, **et-Tırâz...**, c. 1, s. 42.

[842] Söz konusu yazarların görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Mâmâdû Dâmbilî, **İ‘tirâzât Hâtîb el-Kazvînî ‘ale's-Sekkâkî fî kitâbihi el-Îdâh...**, (Yayımlanmamış Yüksek Linsan Tezi, Câmi‘atu Nicer el-İslâmiyye, 2016), s. 48-58.

[843] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi’l-Miftâh**, s. 106-107.

yorumladığını iddia etmiştir. Ancak Teftâzânî de Kazvînî'nin bazı argümanlarının tartışmaya açık olduğunu belirtmiştir.[844]

Mecâz-ı 'aklîye dair tartışmaları değerlendiren İsferâyînî, Kazvînî'nin bu konuda öne sürdüğü gerekçeleri büyük ölçüde desteklemiştir. Konuyla ilgili tüm görüşleri değerlendirdikten sonra "mecâz-ı 'aklî" konusuna dair özgün görüşünü ortaya koymuştur.

İsferâyînî, "mecâz-ı 'aklî"yi inkâr eden Sekkâkî'nin görüşünü bizzat kendi argümanı ile çürütmüştür. Eğer "mecâz-ı 'aklî" olan örnekler, Sekkâkî'nin iddia ettiği gibi, "isti'âre-i mekniyye" ihtimali barındırdığı için inkâr edilecekse tersine bir hüküm, isti'âre-i mekniyye için de geçerli olacaktır. Zira "isti'âre-i mekniyye" olan bütün örnekler de "mecâz-ı 'aklî" olmaları muhtemeldir. Dolayısıyla ihtimal barındırdıkları için isti'are-i mekniyye olamazlar. Ayrıca İsferânî'ye göre Sekkâkî'nin iddiasının aksine her "mecâz-ı 'aklî"nin, "isti'âre-i mekniyye" olarak değerlendirilmesin imkânı da yoktur. Örneğin Sekkâkî'nin iddia ettiği gibi "أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ" örneğinde "ربيع" (ilkbahar) kelimesinin Yüce Allah'a benzetilmesi ve hatta isti'âre yoluyla gerçekleştiği için birbirinin aynısı olması gerekmektedir. Böyle bir yorumun son derece zayıf olduğu ise ortadır.[845]

İsferâyînî, mecâz-ı 'aklî konusuna dair özgün görüşünü ise şu sözleri ile özetlemektedir: *"Bil ki bana göre mecâz-ı 'aklî, kinâye kapsamına alınmalıdır. Şöyle ki "أَنْبَتَ الرَبِيعُ" ifadesi ile "ilkbahar" (rabî') kelimesi için "yeşertme" (inbât) fiili isbat edilmiş olmaktadır. Böylece hem "ilkbahar" kelimesinin "yeşertme" fiiline zarf olmasındaki mübalağa hem de aralarında çok yakın bir ilişkinin bulunduğu vurgulanmış olur. Aynı şekilde "بَنَى الأَمِيرُ" ifadesi ile "emîr" (vali) için "binâ" fiilinin isbatını kast edersin. Bu şekilde "vali"nin âdeta fâilmiş gibi "binâ" fiili ile çok yakın ilişkisi bulunduğu belirtilmiş olur. Eğer bu konuda, "gerçekte "ilkbahar"ın "yeşertme" özelliği bulunmadığı halde ona "yeşertme" fiilini nasıl ispat edersin? Yine gerçek anlamı kastedilemediğinden bu*

[844] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 207-210.
[845] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 278.

ifadenin "mecâz-ı mürsel" sayılmaz doğru olmaz mı, şeklinde bir soru sorarsan. Ben de cevaben şöyle derim: "İlkbahar" için "yeşertme"nin kabul edilmesi, tahayyül ile mümkündür. Âdeta şöyle denilir: İlkbaharın yeşerttiğini hayal ediyorum. Yeşertmenin hayale dayanması, onun ilkbahar ile çok sıkı bir ilişkisini gerektirmektedir."[846]

Konuya dair tüm görüşler dikkate alındığında Kazvînî'nin benimsediği görüşün daha güçlü argümanlara dayandığı ve belâgatçılarca kabule şayan görüldüğü anlaşılmaktadır. Sekkâkî'nin görüşü ise bazı belâgatçılar tarafından savunulmuşsa da çoğu fazla rağbet görmemiştir. İsferâyînî'nin mecâz-ı 'aklîyi "kinâye" kapsamında değerlendirmesi özgün ve dikkate değer bir görüş olmakla beraber, herhangi bir belâgatçı tarafından benimsenmediği ifade edilmelidir.

3.2.2.3. Hakîkat-ı 'aklî ile Mecâz-ı 'aklînin Me'ânî ve Beyân İlimlerinde Ele Alınışı

Sekkâkî, "hakîkat-ı 'aklî" ve "mecâz-ı 'aklî" konularını beyân ilminde işlemiştir. Kazvînî ise bu konuları me'ânî ilminde ele almıştır. Halhâlî, Bâbertî ve Teftâzânî gibi ünlü bazı şârihler, Kazvînî'nin bu tercihini tenkit ederken Cemâluddîn el-Aksârâyî, Hasan Çelebî, İbn Yakûb el-Magribî gibi diğer bazı belâgatçılar ise onu desteklemişlerdir.[847] Teftâzânî'nin eleştirileri bağlamında tartışmaya katılan İsferâyînî, Kazvînî'ye yönelik eleştirileri cevaplamış ve onun hakikat-ı 'aklî ve mecâz-ı 'aklî konularını hangi gerekçelerle me'ânî ilminde ele aldığını izah etmiştir.[848]

Kazvînî, hakikat-ı 'aklî ile mecâz-ı 'aklî konusunu inceledikten sonra "tenbîh" başlığı altında bu konuyu neden me'ânî ilminde ele aldığını bizzat kendisi açıklamıştır. İlgili ifadeleri şu şekildedir:

"إنما لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعل السكاكي ومن تبعه، لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان"

---

[846] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 278.

[847] Bk. Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s.109-110; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 180; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 193; Çelebi, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 192; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 21; Çelebi, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 192; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 165; Şirbînî, **Feydu'l-Fettâh...**, c. 2, s. 154-155.

[848] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 256-257.

"Sekkâkî ve onu izleyenlerin aksine hakikat-ı 'aklî ile mecâz-ı 'aklî konusunu beyân ilminde yer vermedik. Çünkü beyân ilminin tanımına değil, me'ânî ilminin tanımına girmektedir."[849]

Halhâlî, Kazvînî'nin *el-Îdâh*'taki ifadelerini alıntılayarak konuyu geniş bir şekilde değerlendirmiştir. Ona göre hakikat-i 'aklî ve mecâz-ı 'aklî konularının lafzın muktezâ-yı hâle uygun düşmesi açısından bir faktör olduğu düşünüldüğünde bunun me'ânî ilmî kapsamına alınmasında hiçbir sakınca yoktur. Zira muktezâ-yı hâl, bazen bir ifadenin "hakikat" veya "mecâz" gelmesini gerektirebilir. Fakat me'ânî ilminin temel amacı, "sözün muktezâ-yı hâle uygunluğunu öğretmek" olduğuna göre onda ele alınacak tüm konuların doğrudan bu amaçla ilişkisi bulunmalıdır. Beyân ilmininde ise temel amaç "tek bir anlamın, aklî delâletler vasıtasıyla farklı yollarla ifade edilmesini öğretmektir". Sonuç olarak "mecâz-ı 'aklî", bir açıdan me'ânî ilminin konusu iken diğer bir açıdan ise beyân ilminin konusuna girmektedir. Fakat "hakikat-i 'aklî ve mecâz-ı 'aklî" konularının beyân ilminde ele alınması daha uygundur. Zira aklî delâlet dikkate alınmadan beyân ilmî gerçekleşmez. Eğer muktezâ-yı hâl dikkâte alınarak mecâz-ı 'aklî, me'ânî ilminin kapsamına alınacaksa bu durumda "teşbîh", "istîâre", "kinâye" gibi konuların da me'ânî ilmine dâhil edilmesi gerekecektir. Çünkü kelâmın teşbih, isti'âre veya kinâye içermesi de bazen muktezâ-yı hâl göre gerçekleşmektedir."[850]

Halhâlî ile benzer eleştirilerde bulunan Teftâzânî, Kazvînî'nin, "hakikat-ı 'aklî ile mecâz-ı 'aklî"yi "me'ânî"nin tanımında yer alan "ahvâl" (durumlar) ile karıştırdığı için bunları me'ânî ilminde zikretmiştir. Oysa lafzın muktezâ-yı hâle uygunluğu, "ta'rîf-tenkîr", "takdim-te'hîr" gibi durumlar ile gerçekleşmektedir. "Hakikat-i 'aklî ve mecâz-ı 'aklî" konularının, lafzın muktezâ-yı hâle uygunluğu ile hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu her iki konu, me'ânî ilminin konusuna girmemektedir. Aksi takdirde

[849] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 39.
[850] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s.109-110.

“hakikat-i lugavî ile mecâz-ı lugavî” konuları da tıpkı “hakikat-ı ‘aklî ile mecâz-ı ‘aklî” gibi “müsned-müsnedün ileyh” konuları içerisinde ele alınmalıdır.[851]

Cemâluddîn el-Aksârâyî, Çelebi, İbn Ya‘kûb el-Magribî, Şirbînî gibi son dönem belâgatçılar ise Kazvînî’nin hakikat-i ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konusunu me‘ânî ilminde ele almasını çeşitli yönlerden gerekçelendirerek desteklemişlerdir.[852]

Aksârâyî’ye göre “hakikat-i ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî” konuları, “tarif-tenkîr”, “hazif-zikr” gibi me‘ânî ilminde işlenen durumlara benzemektedir. Zira aklî mecâz veya aklî hakikat olarak kullanılan müsned de lafızdır. Bu durumda içerdiği isnâd, muktezâ-yı hâle göre değişebilmektedir. Dolayısıyla “aklî hakikat/ aklî mecâz” da muktezâ-yı hâle göre değişen durumlardır ve me‘ânî ilminde ele alınmalıdır.[853]

Kazvînî’yi destekleyen bir diğer şârih İbn Ya‘kûb el-Magribî’dir. Ona göre bazı belâgatçıların hakikat-i ‘aklî ile mecâz-ı ‘aklî konusunu beyân ilminde zikretmeleri isabetli değildir. Çünkü beyân ilminde esas olan, bir anlamın farklı yollarla ifade edilebilmesidir. Oysa aklî olan hakikat ve mecâzın bunda etkisi çok azdır. Doğru olan ise Kazvînî’nin yaptığı gibi bu konuların me‘ânî ilminde işlenmesidir. Çünkü hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî, sözün faydalı olmasını sağlayan isnâdın durumlarındandır. Faydalı sözde dikkate alınan şey, muktezâ-yı hâle göre temel anlama ilave edilen “zaid anlam”dır. Lugavî hakikat ile lugavî mecâz ise faydalı sözün durumlarından değil, parçalarının (lafız olan müsned-müsnedün ileyh) durumlarındandır.[854]

Bu tartışmaya katılan İsferâyînî, Teftâzânî’nin yönelttiği eleştirilerin yerinde olmadığını belirterek Kazvînî’nin meramını izah etmiştir. İsferâyînî’ye göre Kazvînî’nin “hakikat-ı ‘aklî” ile “mecâz-ı ‘aklî” konularını “me‘ânî” ilminde zikretmesi, beyân ve me‘ânî konularını birbiriyle karıştırmasından dolayı değil, istidrâdî bir nedenden dolayıdır. Hakikat ve mecâz konusunun belli açılardan me‘ânî ilmiyle ilişkisi bulunsa bile

[851] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 193.
[852] Aksarâyî, **Îdâhu’l-Îdâh...**, vr. 21; Çelebi, **Miftâhu Telhîsi’l-Miftâh**, s. 192; Magribî, **Mevâhibu’l-Fettâh...**, c. 1, s. 165; Şirbîni, **Feydu’l-Fettâh...**, c. 2, s. 154-155.
[853] Aksarâyî, **Îdâhu’l-Îdâh...**, vr. 21.
[854] Magribî, **Mevâhibu’l-Fettâh...**, c. 1, s. 165.

bu ilişki, hakikat ve mecâz konusunun me‘ânî ilminde ele alınmasını gerektirecek düzeyde değildir. Kazvînî’nin me‘ânî ilminde “hakikat-i ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî” konularına temas etmesinin temel nedeni, “isnâd” konusunu tüm boyutuyla ele almak istemesidir.[855]

İsferâyînî’nin konuya dair ifadeleri şu şekildedir:

“Kazvînî, “isnâdın durumları”nı izah ettikten sonra isnâdın bazen zâhirî anlamıyla kastedilmediğini bildirmek için “hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî” konusunu zikretmiştir. Kazvînî’nin (hakikat-i ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konularını me‘ânî ilminde yer vermesi şeklindeki) tercihi bu şekilde yorumlanmalıdır. Zira hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî, her ne kadar muktezâ-yı hâl gereği me‘ânî ilmiyle ilişkisi bulunsa da bu konular, “hakikat-i lugavî ve mecâz-ı lugavî” gibi beyân ilminde işlenmelidir. Muktezâ-yı hâlin dikkate alınması, “hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî” konusunun me‘ânî ilminde işlenmesini gerektirmez. Çünkü muktezâ-yı hâl, “kinâye” ve “mecâz-ı lugavî” konusunu da kapsamaktadır. Bu cevap ile Kazvînî’ye yöneltilen şu eleştiri de defedilmiş olmaktadır: “Hakikat-ı ‘aklî ile mecâz-ı ‘aklî konusu, mecâz-ı lugavî ve isti‘âre-i mekniyye ile bazı ilişkileri bulunduğundan beyân ilminde işlenmesi daha uygundur. Bununla birlikte madem burada hakikat-ı ‘aklî ile mecâz-ı ‘aklî incelenmiştir o zaman tekrara düşülmemesi için tüm yönleri ile ele alınması daha iyi olacaktı.”[856]

Görüldüğü gibi aslında İsferâyînî de “hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konuları”nın beyân ilminin kapsamına girdiğini ve beyân ilminde incelenmesinin daha uygun olduğunu kabul etmektedir. Ancak ona göre Kazvînî’nin bu konuları burada zikretmesi, onun bu konuları me‘ânî ilminden saydığından dolayı değil, isnâdla ilgili bütün meseleleri bir arada vermesinden kaynaklanmaktadır. Fakat İsferâyînî’ye göre Kazvînî’nin, hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konularını me‘ânî ilminde, hakikat-ı lugavî ve mecâz-ı lugavîyi ise beyân ilminde ele alması, “hakikat ve mecâz” konusunda tekrara düşmesine neden olmuştur. Bu açıdan Kazvînî’nin yaptığı tertip, eleştiriye açıktır.[857]

[855] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 256.
[856] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 256-257.
[857] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 256-257.

Kanaatimizce hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konularının, Kazvînî’nin tercih ettiği gibi, me‘ânî ilminde işlenmesi daha isabetlidir. Zira hakîkat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî, lafızda değil, lafızlar arasındaki ilişki anlamına gelen “isnâd”ta söz konusu olmaktadır. İsnâd ise ma‘nevî bir durumdur. Dolayısıyla me‘ânî ilminde ele alınması daha makuldür. Hakîkât-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî ise lafızlarda gerçekleştiğinden mana ile ilişkileri doğrudan olmayıp dolaylıdır. Bu nedenle onların da beyân ilminde zikredilmesi daha doğrudur. Dolayısıyla Halhâlî, Bâbertî, Teftâzânî gibi belâgatçıların, Sekkâkî’yi savunarak Kazvînî’yi eleştirmeleri, zayıf argümanlara dayanmaktadr. Zira Sekkâkî, zaten mecâz-ı ‘aklî’yi inkâr etmekte ve onu lugavî mecâzın bir kısmı olan isti‘âre-i mekniyye kapsamında değerlendirmektedir. Bu itibarla Sekkâkî’nin hakikat-i ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konusunu beyân ilminde incelemesi, kendisi açısından bir çelişki içermemektir. Çünkü isti‘are, herkesçe kabul edildiği gibi bir beyân konusudur. Ancak Sekkâkî’nin tertibini öne sürerek Kazvînî’yi eleştirenler, hakikat-i ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konusunu inkâr etmediklerine göre onların hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konularını beyân ilminden sayma çabaları, kendileri açısından bir çelişkiye neden olmaktadır. Kazvînî’nin, hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî konularını me‘ânî ilminde zikretmesine dair açık bir ifadesi bulunduğu halde İsferâyînî’nin, Kazvînî’nin sözlerini farklı şekillerde yorumlaması da doğru bir yaklaşım değildir. Dolayısıyla Kazvînî, “hakikat-ı ‘aklî ve mecâz-ı ‘aklî” konusunu İsferâyînî’nin iddia ettiği gibi istidradî bir münasebetten dolayı değil, belli bir gerekçeye dayandırarak me‘ânî ilminde ele almıştır. Sonuç olarak Aksârâyî ve Çelebî’nin bu konuda öne sürdükleri gerekçeler daha isabetli olduğu düşünülmektedir.

3.2.3. Müsnedün İleyhin Durumları

3.2.3.1. Müsnedün İleyhin Zikredilmesinde Umûm İfade Eden Müsnedin Etkisi

Belâgat ilmî açısından kelâmda yapılan hazif, zikir, takdim, te’hir, tarif gibi her değişiklik, mutlaka muktezâ-yı hâle uygun olmalıdır. [858] Bu itibarla sözün temel iki ögesi

[858] Cümlenin herhangi bir öğesinin hazf edilmesi veya zikredilmesi aslında sınırlı sayıdaki nedenlere bağlanamaz. Zira nedenler (mukteziler), muktezâ-yı hâle göre değişiklik arz eder. Konuşanın ve muhatabın hâlleri sınırsız sayıda olduğuna göre muktezîleri de sınırsız sayıda olmalıdır. Bu nedenle

olan "müsnedün ileyh" ve "müsned"in zikredilmesi de bir muktezîye[859] (nedene/belâgî amaca) bağlanmıştır.[860]

Sekkâkî, "umum ifade eden müsnedlerin ard arda zikredilmesi ve belli bir müsnedün ileyhe tahsîsin kast edilmesi, müsnedün ileyhin zikredilmesini zorunlu kılacağını öne sürmüştür. Kazvînî'nin, Sekkâkî'nin bu görüşünü eleştirmesi, sonraki belâgatçıların bu konuda ihtilafa düşmelerine neden olmuştur. Bunlardan Halhâlî, Subkî, Teftâzânî gibi ünlü pek çok şârih, Kazvînî'nin eleştirilerini yersiz kabul etmişlerdir.[861] İsferâyînî de söz konusu ihtilafa temas etmiş ve konuyla ilgili görüşünü ortaya koymuştur.[862]

Sekkâkî'ye göre "زيدٌ جَاءَ وعمروٌ ذَهَبَ وخَالدٌ في الدار" örneğinde olduğu gibi bir cümle içerisinde "umum ifade eden birden fazla müsned" bulunuyor ve bunlardan her birisi belli bir müsnedün ileyhe tahsîs edilmek isteniyorsa bu durumda "müsnedün ileyh"in zikredilmesi zorunlu olur.[863]

---

belâgat eserlerinde sayılan nedenler sadece konunun anlaşılması için örnek olarak verilen bazı nedenlerden ibarettir. Konuya dair geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 207; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 40-41; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 213-214; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 161-167; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 288-293; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 481-487; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 1, s. 315-318; Ka'bî, **İstidrâkâtu'l-'İsâm...**, 117-121.

[859] **Muktezî:** Bu terim için ayrıca "'illet" ve "gaye" kavramları da kullanılmıştır. Konuşan kimsenin sözünü şekillendirmeye sevk ettiği bakımından "'**illet**", şekillendirdiği sözü ile bir amaca ulaşmasını sağladığı için de "**gâye**" denir. Dolayısıyla belâgatçılar, bazen bu kavramı "illet"/neden anlamında bazen de "gaye"/amaç anlamında kullanmışlardır. Bundan dolayı belâgat eserlerinde kullanılan "سبب", "علة الحذف", "غاية التقديم", "الذكر" gibi ifadeler hep aynı anlamı ifade etmektedir.

[860] Belâgat kaynaklarında müsnedün ileyhin zikredilmesi için çok sayıda muktezîden söz edilse de bunlardan öne çıkanları şöyle sıralanabilir: 1."Karine (ipucu) zayıflığında ihtiyat için", 2. "Muhatabın anlayış kıtlığı", 3. "Muhatabın zihnine manayı açık ve iyice yerleştirmek (takrîr ve izâh)", 4. "Müsnedün ileyhi yüceltmek/saygı duymak (ta'zîm)", 5. "Küçümsemek (tahkir etmek)", 6. "Haz duymak", 7. "Muhatabın inkâr edememesi".

[861] Bk. Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 117-118; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 163; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 196; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 213-214; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 88-89..

[862] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 290-291.

[863] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 177. Sekkâkî'nin ilgili ibaresi şu şekildedir:

"وأما الحالة التي تقتضي إثباته فهي أن يكون الخبر عام النسبة على كل مسند إليه، والمراد تخصيصه بمعين كقولك زيد جاء وعمرو ذهب وخالد في الدار"

Kazvînî ise "birden fazla müsnedin umum ifade etmesi ve belli bir müsnedün ileyhe tahsîs edilmek istenmesi" şeklinde iki şartın "müsnedün ileyh"in zikredilmesi için zorunlu bir neden olamayacağını öne sürmüş ve Sekkâkî'inin bu yöndeki görüşünü eleştirmiştir. Zira hazfedilen müsnedün ileyhi gösteren "bir karine" bulunuyorsa söz konusu iki şart, müsnedün ileyhin zikredilmesi için yeterli bir gerekçe oluşturmaz. Bu durumda "müsnedün ileyh" karine ile bilindiğinden zikredilmesi gereksiz olmaktadır. Karine bulunmuyorsa müsnedün ileyhin zikredilmesi zaten zorunludur. Dolayısıyla yukarıdaki örneklerde müsnedün ileyh olan kelimeler (زيد،عمر،خالد), Sekkâkî'nin iddia ettiği gibi "müsnedin umum ifade etmesi" ve "belli bir müsnedün ileyhe tahsîs edilmek istemesi"nden dolayı değil, "karinenin bulunmaması"ndan kaynaklanmaktadır.[864]

Halhâlî'nin konuya dair açıklamalarından[865] yararlanan Subkî, Kazvînî'nin itirazını yersiz bulmuş; ancak Kazvînî'in eleştirilerine verilen cevapların da zayıf kaldığını öne sürmüştür. Kazvînî'nin "karinenin bulunmaması, müsnedün ileyhin vucûben zikredilmesini gerektirir" şeklindeki deliline karşı çıkmış ve "sebeplerin bir arada bulunması, birbirine mâni olmaz" şeklinde bir ifade ile yanıtlamıştır.[866]

Halhâlî ve Subkî'nin görüşlerini esas alan Bâbertî, müsnedün ileyhin zikredilmesini iki nedenden oluşan bileşik bir nedene bağlamıştır. Bunlardan biri "zikredilmenin asl oluşu", diğeri ise "mütekellimin dikkate aldığı neden"dir. Söz konusu bileşik nedeni, "asl olma + ziyâdetu'l-îdâh", "asl olma + muhatabın zekâsının düşük oluşu", asl olma + konuşmadan lezzet alma (istilzâz)" şeklinde formüle etmiştir. Ona göre karinenin olmayışı, müsnedün ileyhin zikredilmesi için vucûb nedeni olsa da "umum ifade eden ve tahsîs edilmek istenen haberin" müsnedün ileyhin zikredilmesi için neden oluşuna mâni değildir.[867]

[864] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 41.
[865] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 117-118.
[866] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 163.
[867] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 196.

İhtilafı ele alan Teftâzânî ise Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yönelttiği eleştirinin gereksiz olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Sekkâkî'nin bu konudaki açıklamaları ile Kazvînî'nin ifade ettikleri, temelde aynı şeyi ifade etmektedir. Zira Sekkâkî'nin "haberin umum ifade etmesi ve tahsîs edilmek istenmesi" şeklindeki izahı aslında "karinenin olmayışının" bir tafsilatı ve tahkîk edilişidir. Bu nedenle "خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ": *"Her şeyin yaratıcısıdır"* örneğinde olduğu gibi haber tahsîs edilmemiş olsa bile umum ifade etmediği için müsnedün ileyhin "Allah" olduğu anlaşılır. Yine "خَيْرٌ مِنْ هَذَا الفَاسِقِ الفَاجِرِ": *"Bu günahkâr ve utanmazdan daha hayırlıdır"* örneğindeki gibi haber, umum ifade etse ve tahsîs edilmemiş olsa bile müsnedün ileyih "كُلُّ أَحَدٍ" olduğu açıktır. Dolayısıyla muradı ortaya koyan her şey, karinedir. "Haberin umumu ve tahsîs edilmek istenmesi" de mütekellimin muradını bildirdiğine göre müsnedün ileyhin zikrerdilmesi için bir karine sayılmalıdır.[868]

Bu konuya geniş yer ayıran İsferâyînî, diğer belâgatçılar gibi Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yönelik eleştirisine karşı çıkmış ve Sekkâkî'nin görüşünü desteklemiştir. Kazvînî'nin "müsnedün ileyh"in zikredilmesi ve hazif edilmesinde temel gerekçe olarak "karine"yi esas aldığını ve bundan dolayı Sekkâkî'yi eleştirdiğini ifade etmiştir. İsferâyînî'ye göre "karinenin olmayışı", her ne kadar müsnedün ileyhin zikredilmesinde temel neden olsa da müsnedin tahsîs edilmesinde bir etken teşkil etmez. Bundan dolayı müsnedün ileyhin zikredilmesi için hem "karine olmamalı" hem de "başka bir neden" bulunmalıdır.[869]

İsferâyînî, Kazvînî'nin eleştirisini daha çok Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin açıklamaları üzerinden değerlendirmiştir.[870] Kendisine ait görüşünü ise şu sözleri ortaya koymuştur:

"Musannifin (Kazvînî'nin) itirazına cevap şudur: Haber umumu (geneli) ifade ediyor ve tahsîs karinesi de bulunmuyorsa (müsnedün ileyhin) hazfedilmesi, sadece tamim

[868] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 213-214.
[869] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 291.
[870] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 290-291.

(genelleme) ifade eder. Zira tercih sebebi bulunmadığı halde tercihte bulunmak gibi bir durumdan sakınmak için hazif, umum anlama hamledilir. Eğer haber 'âmm (genel) bir anlam ifade ediyorsa (müsnedün ileyhin) zikredilmesi, (müsnedün ileyhin) tahsîsini ifade eder. Dolayısıyla (müsnedün ileyhi) tahsîs eden (belirleyen) karine bulunuyor ve 'âmm bir haber tahsîs edilmek isteniyorsa müsnedün ileyh zikredilir."[871]

Yukarıdaki sözlerinden anlaşılacağı üzere İsferâyînî, müsnedün ileyh zikredilmeden umum anlam içeren haber ile tahsîsin oluşmayacağını savunmuştur. Ona göre ister müsned ve müsnedün ileyh olsun isterse cümlenin başka bir ögesi olsun bir şeyin hazfi, genellikle umum anlam (genelleme) ifade etmektedir. Zikredilmek ise tayin ve tahsîsi bildirir. Bu nedenle haber umum anlamı içerse bile "müsned"in, "müsnedün ileyh"e tahsîs edilmesi amacıyla "müsnedün ileyh" zikredilebilir. Zira müsnedün ileyh zikredilmediği takdirde, ilk akla "umum anlam" anlam geleceği için müsnedin, müsnedün ileyhe tahsîsi da karinelerden anlaşılamayacaktır. İsferâyînî, Sekkâkî'nin görüşünü savunsa da hazif ve zikrin söz konusu nüktelerle sınırlı olmadığı görüşündedir. Ona göre cümlede karine bulunmasa bile müsnedün ileyh, başka nükteler nedeni ile zikredilebilir. Zira nükteler arasında tezâhum (çelişki) yoktur.[872]

Tüm görüşler dikkate alındığında çoğu Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yönelttiği eleştirinin son derece zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Zira "müsnedün ileyhin hazfi" sadece karinenin bulunması ile açıklanamayacağı gibi zikredilmesi de "karinenin olmayışı" ile sınırlandırılamaz. Ayrıca karinenin "bulunması" ve "bulunmaması"nın bir gerekçe olarak değerlendirilmesi de kanaatimizce doğru değildir. Karinenin bir şart olarak kabul edilmesinin daha makul olacağını düşünmekteyiz. Buna göre müsnedün ileyhin hazf edilmesi karinenin bulunmasına, zikredilmesi karinenin bulunmaması şartına bağlanmış olmaktadır. Hazif ve zikrin gerçekleşmesi ise mütekellimin zihninde dikkate aldığı "ta'zîm", "tahkîr", "ziyâdetu'l-îdâh" gibi başka hususlar olmalıdır. Bu itibarla Bâbertî'nin bu konudaki görüşünün dikkate değer olduğu belirtilmelidir. Sonuç itibari ile Kazvînî'nin "karine olmadığında müsnedin umum ifade etmesi ve belli bir müsnedün ileyhe tahsîs

[871] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 291.
[872] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 290.

edilmek istenmesinin müsnedün ileyhin zikri için gerekçe sayılamaz" anlamındaki eleştirisinin isabetli olmadığı söylenebilir.

3.2.3.2. Müsnedün İleyhin İsm-i Mevsûl İle Marife Olması

Belâgat eserlerinde bir ismin "mevsûl" olmak ile marife edilmesinin birçok gayesi/nedeni örnekleri ile belirtilmiştir.[873] Belâgat kaynaklarında bu konu, "müsnedün ileyhin "tarîf"i konusunda geniş bir şekilde ele alınmıştır[874].

Sekkâkî, müsnedün ileyhin mevsûl olarak marife oluşunun on nedenini örnekler eşliğinde zikretmiştir. Bunlardan birisinin "imâ ilâ binâi'l-haber" (بناء الخبر) (hükme dayanak olmayı ima etmek) olduğunu belirtmiş ve bu nedenden "imâ ilâ tahkîku'l-haber" (تحقيق الخبر) (hükmü pekiştirmeyi ima etmek), "tenbîhu'l-muhatab 'alâ hata'" (تنبيه المخاطب على خطأ) (muhatabı bir hataya karşı ikaz etmek) gibi başka nedenlerin ortaya çıktığını iddia etmiştir. Kazvînî ise "binâu'l-haber" ile "tahkîku'l-haber" nedenleri arasında temelde bir farkın olmadığını iddia ederek Sekkâkî'nin görüşünü eleştirmiştir. Yine Kazvînî, Sekkâkî'nin şâhid olarak zikrettiği bir şiirin istişhâd yönünü de eleştiri konusu yapmıştır. Birçok şârihin temas ettiği bu tartışmaya İsferâyînî de değinmiş ve konuyla ilgili görüşünü belirtmiştir.

Sekkâkî'nin tartışma konusu olan ibaresi şöyledir:

"...أو أن تومئ بذلك على وجه بناء الخبر الذي تبنيه عليه فتقول: الذين آمنوا لهم درجات النعيم والذين كفروا لهم دركات الجحيم... وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر، كقوله: إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً * بِكُوفَةِ الجَنْدِ غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ وربما جعل ذريعة على التنبيه للمخاطب على خطأ كقوله: إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ * يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا"

"...Ya da (müsnedün ileyhi mevsûl olarak kullanmakla) ifade ettiğin söz için bir dayanak oluşturmayı ima edersin. Şu sözün gibi: "İman edenler için cennette dereceler

---

[873] Mevsûl olarak marifeliğin başlıca gayeleri şunlardır: 1. Sıla cümlesinden başka müsnedün ileyhin hakkında bilgi bulunmaması, 2. Nahoş olmayan bir ismin ifade edilmek istenmemesi, 3. Muhatabı hatasına karşı uyarmak, 4. Muhatabı bir işten engellemek, 5. Tahkir veya tazîm etmek

[874] Mevsûl ile ta'rîf edilme gayeleri hakkın bilgi için bk. Bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 181-182; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 43-46; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 218-221; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 170-173; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 302-309.

vardır. İnkâr edenler için ise cehennemde en alçak seviyeler vardır" Bazen bu (dayanak) "haberin kesin olarak gerçekleştiğini" dolaylı olarak ifade eder. Şâirin şu sözü gibi: "Kûfe'ye göç edip orada yerleşen, onun sevgisini gulyabaniler yedi". Bazen de "muhatabı bir hataya karşı uyarmak" nedenine vesile olur. Şâirin şu sözü gibi: "Sizin yere serilmeniz (mağlup oluşunuz), kardeş bildiklerinizin gönüllerini ferahlatır." [875]

Yukarıdaki açıklamalarından anlaşıldığı gibi Sekkâkî, müsnedün ileyhin mevsûl olarak marife gelişini "imâ' ilâ binâi'l-haber" (hükme dayanak olmayı ima etmek) kavramı ile açıklamıştır. Ona göre ana neden konumunda olan "imâ' ilâ binâi'l-haber", "tahkîku'l-haber" (haberin kesin gerçekleşmesi) ve "tenbîhu'l-mahatab" (muhatabın hataya karşı uyarılması) gibi tali nedenleri de dolaylı olarak barındırmaktadır.[876] Sekkâkî, "imâ' ilâ binâi'l-haber" nedenini şu örnek ile izah etmiştir. " الذين آمنوا لهم درجات النعيم والذين كفروا لهم دركات الجحيم": *"İman edenler var ya onlar için naîm cenette dereceler vardır. Küfre girenlere de cahîm cehennemde alçak seviyeler vardır"*. Yukarıdaki şiirlerden birincisini tahkîku'l-haber, ikincisini ise tenbîhu'l-muhatab nedeni için şâhid olarak kullanmıştır. [877]

Sekkâkî'nin yukarıdaki ibaresini aktaran Kazvînî, "binâu'l-haber" ile "tahkîku'l-haber" ifadelerinin temelde aynı anlama geldiğini, bu nedenle Sekkâkî'nin bunları ayrı ayrı zikretmesinin gereksiz olduğunu savunmuştur. Ona göre söz konusu kavramları bir arada zikretmek hem tekrara hem de gereksiz yere sözü uzatmak anlamına gelmektedir.[878] Kazvînî, Sekkâkî'nin ikinci şiiri "binâu'l-haber"in bir alt kısmı olarak değerlendirmesini de de eleştirmiştir. Zira ona göre eğer şiir, binâu'l-haber nedeni ile açıklanırsa mevsûlün zikredilmesi, verilen hükme (mağlup olmanız, onları ferahlatır) dayanak oluşturmaz, bilakis söylenenin tersine bir anlamı ifade eder.[879]

[875] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 181.
[876] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 181.
[877] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 181-182.
[878] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 44.
[879] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 44.

Subkî, Kazvînî'nin her iki eleştirisini de reddederek Sekkâkî'yi savunmuştur. Ona göre "binâu'l-haber" ile "tahkiku'l-haber" kavramları arasında bariz bir fark bulunmaktadır. Zira birinci kavram, verilecek hükme uygun bir şeyin zikredilmesini ifade ederken ikinci kavram "hükmün kesin bir şekilde gerçekleştiğini" ifade etmektedir. Kazvînî'nin ikinci şiirle alakalı eleştirisine de karşı çıkmıştır. Çünkü Sekkâkî, Kazvînî'nin anladığının aksine ikinci şiiri, "haberin dayanak olduğuna ima etmek" nedeni için değil, açıkça görüldüğü gibi "muhatabı hatasına karşı uyarmak" nedeni için şâhid göstermiştir.[880]

Kazvînî'nin ikinci şiire yönelik eleştirisi ile tartışmaya giren Teftâzânî, şiirin "binâu'l-haber" gayesini ifade etmediğini savunarak Sekkâkî'yi eleştirmiş ve Kazvînî'nin bu eleştirisinde haklî olduğunu vurgulamıştır. Teftâzânî'ye göre samimi kardeşler olarak görülen bir topluluk için muhataplara yönelik: *"Sizin kardeşler bildiğiniz kişiler…"* şeklinde bir ifade kullandığında muhataplar, sanılanın aksi bir durum olduğunu anlamış olurlar. Dolaysıyla şiirde mevsûlun zikredilmesinin, "hükme dayanak olma" nedeni ile izah edilemeyeceğini savunmuştur. Zira şiirden tam tersi bir anlamın anlaşıldığı hem örfen hem de zevk-i selîm açısından net bir şekilde anlaşılmaktadır,[881] Teftâzânî, Kazvînî'nin "binâu'l-haber" ve "tahkîku'l-haber" kavramlarına yönelik eleştirisinin ise yersiz olduğunu belirtmiş ve bu konuda Sekkâkî'yi haklî bulmuştur. Ona göre şiirdeki *"Kûfe'ye göç etmek ve orada yerleşmek"* sözü, sonraki cümlede ortaya konulan "sevgisini gulyabaniler yedi" (sevgisi hiç kalmadı) hükmünü pekiştirmektedir. Dolayısıyla "binâu'l-haber" ile "tahkîku'l-haber" kavramları, birbiriyle karıştırılmamalıdır.[882]

Halhâlî, Bâbertî, Magribî, Dusûkî ve İnbâbî gibi *et-Telhîs*'in diğer pek çok şârih ve muhaşşîleri de Teftâzânî'nin açıklamalarına paralel şekilde konuyu ele almışlardır.[883]

---

[880] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 173.
[881] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 220.
[882] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 221.
[883] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 128; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 200-204; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 170; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 525-526; İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî...**, c. 1, s. 220.

İsferâyînî, yukarıdaki tartışmalara geniş yer ayırmış ve konuyu derinlemesine analiz etmiştir. Ona göre Sekkâkî'nin ikinci şiiri (…إِنَّ الَّـذِينَ تَـرَوْنَـهُمْ إِخْـوَانَـكُـمْ), "imâ ilâ binâi'l-haber" gayesi için şâhid göstermesi, hatalıdır. Dolayısıyla şiirinin "tenbîhu'l-muhatab" gayesi için şâhit gösterilmesi, daha doğru bir yaklaşımdır. Zira şiirde söz edilen muhatapların hatası, Sekkâkî'nin ileri sürdüğü gibi mevsûlun "imâsı"ndan değil, doğrudan "mevsûl"den anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kazvînî, "imâu'l-mevsûl"u inkâr etmede hatalı olsa da Sekkâkî'nin şâhid gösterdiği şiiri başka bir gayede kullanmasında isabetli davranmıştır.[884]

İsferâyînî, Teftâzânî'nin "...إِنَّ الَّـذِينَ تَـرَوْنَـهُم" şiirinde "mevsûl" ile işaret eden kişilerin "belli kişiler" olması gerektiğine yönelik görüşünü ise reddetmiştir. Ona göre "mevsûl", umum anlam ifade ettiğinden tahsîs edilmesi doğru değildir. Çünkü mevsûlün nüktelerinden biri de "sıla cümlesi" dışında mütekellim ve muhatabın konuya dair bilgilerinin olmadığını göstermektir. Dolaysıyla şiirdeki mevsûl ile insanlardan herhangi birisine karşı, özellikle de yabancı kişilere karşı daha dikkatli olunması gerektiği anlamı çıkmaktadır. Bu itibarla Teftâzânî'nin iddia ettiği mevsûlun belli kişileri ifade etmesi zorunlu değildir.[885]

Kazvînî'nin "binâi'l-haber" ile "tahkîku'l-haber" kavramlarına yönelik eleştirisini de inceleyen İsferâyînî, çoğu belâgatçılar gibi Sekkâkî'nin görüşünü desteklemiştir. Zira mevsûlun ifade ettiği "imâu binâi'l-haber", hükmün nasıl gelişeceğini ve nereye varacağını bildirirken "imau tahkîki'l-haber" ise haberin kesin bir şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla iki kavram arasındaki farkın açık olduğunu savunmuştur.[886]

Konuya dair tüm yorumlara bakıldığında Kazvînî'nin "binâu'l-haber" ve "tahkîku'l-haber" kavramlarını özdeşleştirmesi ve bu iddia ile Sekkâkî'yi eleştirmesi, bazı yorum farklılıkları olmakla birlikte pek çok belâgatçı tarafından kabul görmemiştir. Söz

[884] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 306.
[885] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 306.
[886] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 306-307.

konusu kavramları şöyle izah etmek mümkündür: İmâ ilâ binâi'l-haber mütekellimin, ifade edecek hükme dayanak olacak şekilde mevsûl ve sıla cümlesini öne almasıdır. Şu âyet buna örnek verilebilir: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾: *"Şüphesiz iman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler; işte onlar, Allah'ın rahmetini umabilirler. Allah bağışlayandır, esirgeyendir."*[887] Görüldüğü gibi Müminlerin iman etmeleri, hicret edip Allah yolunda cihad etmeleri, onların Allah'ın rahmetini ummaları için bir dayanak niteliğindedir. Dolayısıyla doğrudan " أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ": "*Onlar, Allah'ın rahmetini umabilirler*" şeklinde bir hüküm verilmek yerine, öncelikle hükmün gerçekleşmesine zemin hazırlayan ve dayanak oluşturan hükümlere yer verilmiştir. İmâ ilâ tahkîku'l-haber ise mütekellimin, ileride ifade edecek hükmün kesin olarak gerçekleştiğini, mevsûl ve sıla cümlesi ile ima etmesidir. Sekkâkî'nin şâhid olarak zikrettiği şiirle bu durum açıklanabilir:

إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً * بِكُوفَةِ الجُنْدِ غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ : *"Kûfe'ye göç edip orada yerleşen, onun sevgisini gulyabaniler yedi".*

Şâir, ilkin sevgilisinin Kûfe'ye göç edip çadır kurduğunu belirtmiş, ardından sev gisinin yok olduğu hükmünü vermiştir. Sevgilisinin uzak diyarlara yerleşerek kendisinden uzaklaşması ile artık hiç sevgisinin kalmadığını işaret etmiştir.

Sekkâkî'nin ikinci şiiri (إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُم…), binâu'l-haber kapsamında değerlendirmesi ise başta Kazvînî olmak üzere çoğu belâgatçi tarafından eleştirilmiştir. Subkî'nin ikinci şiir konusunda Kazvî'nin eleştirisine karşı çıkması, güçlü bir delile dayanmamaktadır. Zira Sekkâkî'nin ikinci şiiri, her ne kadar "muhatabı hatasına karşı uyarmak" nedeni için şâhid gösterse onun bu nedeni, binâu'l-haber kapsamında ele aldığı açıkça görülmektedir. Zira onun kullanmış olduğu "ذريعة إلى" (vesile olur) ifadesinden de

[887] Bakara, 2/218.

bu durum net bir şekilde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Sekkâkî'nin görüşünün aksine "hükmü pekiştirme", "muhatabın bir hataya karşı uyarılması", "haberin önemine dikkat çekilmesi" gibi nedenler, binâu'l-haber nedeninden bağımsız olarak değerlendirilmelidir. Sonuç itibari ile Teftâzânî'nin bu konudaki yaklaşımı, en doğru yaklaşım olarak gözükmektedir.

3.2.3.3. Müsnedün İleyhin İsm-i İşâret İle Marife Olması

Müsnedün ileyhin "ism-i işâret" olarak kullanılmasının birçok amacı[888] bulunsa da Kazvînî, yedi amacı örnekler eşliğinde açıklamıştır. Bunlardan en sonuncusunu: " أو التنبيه عند تعقيب المشار إليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعده من أجلها": *"Belli vasıflara sahip muşâr ileyhin kendisinden sonraki vasfa önceki vasıflar sayesinde layık olduğuna dikkat çekmek*" şeklinde bir ifadeyle açıklamıştır. [889] Bakara sûresinin beşinci âyetini ise bu amaca şâhid olarak göstermiştir: ﴿أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ : *"İşte onlar, Rablerinden bir hidâyet üzerindirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır."*[890]

Kazvînî'nin istişhâd yönünü ele alan belâgatçılar, farklı yorumlarda bulunarak ihtilafa düşmüşlerdir.[891] İsferâyînî ise Teftâzânî'nin bu konudaki yorumunu dikkate alarak görüşünü dile getirmiştir.

Teftâzânî'ye göre "âyette "الّذِينَ يُؤْمِنُونَ" ifadesinden sonra "gayba iman, namaz kılma, infakda bulunma" gibi birçok sıfatın zikredilmesi, müşar ileyhin "أُولاَئِكَ"den sonra gelen vasfa layık olduğunun göstermektedir. Bunun vurgulanması için de "müsnedün

---

[888] Bunlardan öne çıkan bazıları şöyle sıralanabilir: 1. Müsnedün ileyhin tam olarak ayırt edilmesi, 2. Muhatabın anlayış kıtlığına dikkat çekmek, 3. Muhatabın yakınlık-uzaklık durumunu bildirmek, 4. Müsnedün ileyhin küçümsenmesi (tahkir) ya da yüceltilmesi (tazim). İsm-i işâretin tüm amaçları hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 183-184; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 44-47; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 222-223; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 174-176; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 302-309; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 532-543.

[889] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 24; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 47.

[890] Bakara, 2/5; Lokman, 31/5.

[891] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 176; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 224; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 103; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 542.

ileyh", ism-i işâret olarak kullanılmıştır."[892] Teftâzânî'nin dikkat çektiği husus, sadece müsnedün ileyhin ism-i işaret olarak gelişi ile alakalıdır. İsm-i işaretlerin neden tekrarlandığına dair bir yorumda bulunmamış; her iki ism-i işâreti birleştirerek âyete anlam vermiştir. [893]

Bu konuya kısaca temas eden Subkî, Kazvînî'nin ism-i işâret için zikrettiği son gayenin aslında ism-i işârete özgü olmadığını, bu gayenin başka marife isimler için de söz konusu olabileceğini ifade ederek Kazvînî'yi eleştirmiştir. Ona göre müsnedün ileyhin kendisinden sonraki vasfa layık oluşu, müsnedün ileyhin ism-i işâret oluşundan kaynaklanmamaktadır. Zira âyette ism-i işâret yerine herhangi bir marife isim zikredilseydi yine aynı anlam ifade edecekti.[894]

İsferâyînî, âyetin istişhâd yönüne geçmeden Kazvînî'nin yukarıdaki ibaresini eleştirmiştir. Ona göre "muşâr ileyhin layık oluşu" gayesi için vasıfların "muşâr ileyh"den sonra zikredilmesi ya da ikiden fazla olmaları zorunlu değildir. Örneğin " جَاءَنِي الفَاضِلُ الكَامِلُ زَيْدٌ وَهَذَا يَسْتَحِقُّ الإِكْرَامَ": "*Faziletli, kâmil Zeyd geldi. Ve o ikramı hak ediyor"* şeklinde bir ifade kullanıldığında vasıflar sadece iki tane ve aynı zamanda "muşâr ileyh"ten önce zikredilmiş olmaktadır. Keza yukarıdaki örnek, "ويستحق الإكرام هذا" şeklinde ifade edildiğinde "muşâr ileyh" için layık sıfatın önceden zikredilmesi mümkün hale gelmektedir. Dolayısıyla Kazvînî, " أو التنبيه عند الإشارة إلى موصوف، على أن المشار إليه جدير بما أسند إليه من أجل كونه موصوفا": *"Nitelenmiş bir isme işaret edildiğinde, muşâr ileyhin söz konusu nitelenmiş isim sayesinde kendisine isnâd edilene layık olduğuna dikkat çekmek."*[895] Şeklinde bir ifade kullansaydı daha doğru olacaktı.

[892] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 224.
[893] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 224.
[894] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 176.
[895] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 313.

İsferâyînî, metinle ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra âyetin istişhâd yönüne değinmiş ve Teftâzânî'nin konuya dair açıklamalarını eleştirmiştir. İsferâyînî'ye göre âyette geçen birinci "أولائك", üçüncü âyetin başından (الذين يؤمنون بالغيب…) dördüncü âyetin sonuna kadar (…وبالآخرة هم يوقنوون) geçen tüm "mevsûf"lara[896] işaret etmektedir. Söz konusu kişiler, sahip oldukları vasıflar sayesinde "hidâyet üzerinde olma" ünvanına layık görülmüş ve birinci "أولائك" ile bu husus vurgulanmıştır. İkinci "أولائك" ise söz konusu kişilerin hem sahip oldukları önceki vasıflar hem de "hidâyet üzerindee olma vasıfları" sayesinde "dünya ve ahirette kurtuluşa erme" vasfına layık olduklarını vurgulamıştır. İsferâyînî, Teftâzânî'nin her iki ism-i işaret arasındaki bu inceliği fark edemediğini ve bu nedenle hataya düştüğünü ileri sürmüştür.[897]

İsferâyînî'nin dikkat çektiği husus, aslında özgün bir yorum olmayıp daha önce Zemahşerî tarafından işaret edilmiştir. Nitekim Zemahşerî yukarıda geçen âyeti şöyle tefsir etmektedir: *"Âyetteki "أولائك"nin tekrar edilişi, hidâyetin sadece müminler için var olmasını vurguladığı gibi kurtuluşun da sadece kendileri için bulunduğunu vurgulamıştır."*[898] İsferâyînî'nin önemle üzerinde durduğu bu nükteye ilk olarak Zemahşerî işaret etmiştir. Büyük ihtimalle İsferâyînî, Zemahşerî'nin bu yorumundan yola çıkarak bu nükteyi detaylandırmıştır. İsferâyînî'nin dikkat çektiği ve bu nedenle Teftâzânî'yi eleştirdiği "أولائك" kelimeleri arasındaki farkın diğer şârih ve muhaşşîlerin pek ilgisini çekmediği görülmektedir. Bu ihtilafa dair sadece Dusûkî, bir açıklamada bulunmuş ve İsferâyînî'nin konuyla ilgili yorumunu alıntılayarak görüşünü desteklemiştir.[899] Sonuç itibari ile İsferâyînî'nin dikkat çektiği konu önemli bir nükteyi haiz olsa da kanaatimizce Teftâzânî'ye eleştiri olarak yöneltilecek düzeyde değildir. Zira

[896] Söz konusu mevsuflar şunlardır: 1. Gayba iman edenler, 2. Namazı dosdoğru kılanlar, 3. Kendilerine verilen rızıktan infakta bulunanlar, 4. Hz. Peygambere ve ondan önceki kitaplara iman edenler, 5. Ahirete kesin bir şekilde iman edenler.
[897] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 313.
[898] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 45.
[899] Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 542.

Teftâzânî'nin her iki ism-i işaret (أولائك) arasındaki farka temas etmemiş olması, onun bu farkı inkâr ettiği veya bundan gafil olduğu anlamına gelmez.

3.2.3.4. Müsnedün İleyhin "Lâm" İle Marife Olması

Kazvînî, lâm ile marife olan "müsnedün ileyh" konusunda ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ : *"Hâlbuki erkek, dişi gibi değildir."*[900] âyetini şâhid göstermiştir. Âyetin istişhâd yönünü değerlendiren şârihler, konuyu farklı açılardan yorumlamış ve "elif lâm"ın mahiyetine dair ihtilafa düşmüşlerdir. İhtilafı ele alan İsferâyînî ise hem âyetin istişhâd yönünü incelemiş hem de konuya dair görüşleri kendi açısından değerlendirmiştir.

Kazvînî, müsnedün ileyhin lâm ile marifeliği konusuna şu ifadelerle giriş yapmıştır:

"وإن كان باللام فإما للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك، كما إذا قال لك قائل: جاءني رجل من قبيلة كذا، فتقول.. ما فعل الرجل؟، وعليه قوله تعالى ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾، أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها"

"Müsnedün ileyh, lâm ile marife olduğunda şunlardan biri kastedilir. Birincisi, "lâm"ın senin ile muhatabın arasında bilinen (ma'hûd) bir şeye işaret etmesi. Örneğin biri sana: "Falanca kabileden bana bir adam geldi" dediğinde sen de cevaben: "Adam ne yaptı?" dersin. Şu âyet de bunun gibidir. "Hâlbuki erkek, dişi gibi değildir." Yani (Meryem'in annesinin) istediği erkek, kendisine bağışlanan dişi gibi değildir."[901]

Kazvînî, verdiği örneklerle "lâmu'l-ahd"in "hakîkî" ve "takdîrî" şeklinde iki kısma[902] ayrıldığına işaret etmiş ve her birisi için birer örnek vermiştir. Ahdu'l- hâkîkî

---

[900] Âl-i İmrân, 3/36.

[901] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 24; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 47.

[902] Nahiv ve Belâgatin ortak konularından biri olan lâmu't-ta'rîfin, "ahdu'l-hâricî" (zihin dışı bilgi) ve "hakikat/cins" olmak üzere iki ana kısmı bulunmaktadır. Ahdu'l-hâricî kısmı kendi içinde 1. Sarîhî/tahkîkî/zikrî, 2. Kinâî/takdîrî, 3. İlmî/huzûrî" şeklinde üç alt başlıkta toplanmıştır. Lâmu'l-hakîkat ise 1. Hakikat/cins, 2. Ahdu'z-zihnî, 3. İstigrâku'l-hakîkî, 4. İstigrâku'l-'örfî şeklinde dört alt başlığa ayrılmıştır. Lâmu't-ta'rif hakkında geniş bilgi için bk. Ebû Sa'îd Hasan b. Abdullah b. Merzübân Sîrâfî, **Şerhu Kitâb Sîbeveyhi**, Ahmed Hasan Mehdilî, Alî Seyyid Alî (thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008, s. c. 2, s. 339; İbn Hişâm, **Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru'l-fikr li'n-neşri ve't-tevzî, Beyrut ts., c. 1, s. 138; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 47-49; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 224-233; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 177-198; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 314-328; Ebu'l-Bekâ**, el-Kulliyât**, s. 778-

için yalın bir örnek verirken ahdu't-takdîrî için âyeti şâhid göstermiştir. Ayrıca örnek verdiği âyeti, "istediği erkek, kendisine bağışlanan gibi değildir" şeklinde tevil etmiştir. Ona göre böyle bir tevile gidilmezse âyetteki lâm, "lâmu'l-cins" için örnek teşkil edecektir.[903]

Teftâzânî'ye göre "الذَّكَرُ" kelimesi, her ne kadar açıkça zikredilmemiş olsa da öncesinde geçen ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ : *"(Yarabbi!) Ben karnımda olanı azadlı bir köle olarak sana nezrettim"*[904] âyetindeki "مَا"dan anlaşılmaktadır. Zira "ما", umum anlam ifade etse de kinâyeten "الذكر"e işaret edilmiştir. Zira o dönemde Beytulmakdis (Kudüs)'e hizmet için sadece erkekler adanıyordu. Dolayısıyla "الذَّكَرُ" kelimesindeki "lâm", "ahdu't-takdîrî" anlamını barındırmaktadır.[905]

Konuya dair ihtilafı değerlendiren Subkî, belâgatçıların çoğunun âyetteki "lâm"ı farklı argümanlarla "ahdu'l-kinâî"ye yorduklarını; ancak bunun doğru olmadığını ileri

---

780; Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm**, c. 2, s. 1587-1591; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 543-570.

-**Sarîhî/tahkîkî/zikrî**: Söz içinde önceden geçen bir ferdi işaret etmektedir. Örnek: اشْتَرَيْتُ فَرَسًا ثُمَّ بِعْتُ الْفَرَسَ: *"Bir at satın aldım. Sonra atı sattım"*.

-**Kinâî/takdîrî**: Söz içinde açıkça geçmese de kinâyeten veya varsayım sonucu geçtiği kabul edilen cinse işaret etmektedir. Örnek: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾: *"Oysa erkek, kadın gibi değildir"* (Âl-i İmrân, 3/36). Dönemin geleneğine göre Allah yolunda adananlar hep erkekler olmuştur. Bu nedenle ima yoluyla zikredilmiş olmaktadır.

-**İlmî/huzûrî**: Mütekellim ile muhatap arasında bilinen ve konuşulmakta olan bir cinse işaret etmektedir. Örnek: هَل انْعَقَدَ المَجْلِسُ؟: *"Toplantı yapıldı mı?"*

-**Hakikat/cins**: Fertleri dikkate alınmaksızın bir cinsin mahiyetine işaret eder. Örnek: "الذَهَبُ أَثْمَنُ مِنَ الفِضَّةِ": *"Altın gümüşten daha değerlidir"*

-**Ahdu'z-zihnî**: Belirli olmayan bir fert kapsamında bir cinse işaret edilmesini ifade eder. Örnek: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾: *"Kurdun onu yemesinden endişeleniyorum"* (Yûsuf, 12/13).

-**İstigrâku'l-hakîkî**: Bütün fertleri kapsayacak şekilde bir cinse işaret eder. Örnek: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾: "*Şüphesiz bütün insanlar hüsrandadır"* (Asr, 103/2).

-**İstigrâku'l-'örfî**: Örfen bilinen fertleri kapsayacak şekilde bir cinse işaret eder. Örnek: " جَمَعَ الأَمِيرُ التُّجَّارَ وألْقَى عَلَيهِمْ نَصَائِحَهُ": *"Başkan (ülkenin) tücarlarını topladı ve onlara tavsiyede bulundu"*.

[903] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 47-48.
[904] Âl-i İmrân, 3/36.
[905] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 224-225.

sürmüştür. Çünkü âyetin izahı bağlamında "وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها": *"Onun talep ettiği erkek, kendisine verilen dişi gibi değildir"* şeklinde yaptıkları tevil de aslında "الذكر" kelimesinin "tahkîkî" olarak geçmiş olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Subkî, âyetteki "lâm"ın, "lâmu'l-cins"e yormanın da doğru bir yaklaşım olmayacağını savunmuştur. Ona göre eğer "lâmu'l-cins" olsaydı âyet, "ليست الأنثى كالذكر": *"Dişi, erkek gibi değildir"* şeklinde ifade edilmeliydi.[906]

İsferâyînî, konuya geçmeden nahiv ve usûlcülerin ta'rîf lâmını farklı kısımlara ayırdıklarını, ancak söz konusu taksimatın ıstılâh farklılığının ötesine geçmediğine dikkat çekmiştir. İsferâyînî'ye göre ta'rîf lâmı için örnek verilen âyet, iki şekilde tefsir edilmiştir. Âyet, Meryem'in annesinin sözü olarak kabul edildiğinde "erkek ile kadının adak konusunda birbirine eşit olmadığı; erkeğin bu konuda daha elverişli olduğu" anlamını ifade eder. Bu durumda "lâm" edâtı, "lâmu'l-hâkîkat/cins" olacağı için lâmu'l-ahd için şâhid olarak değerlendirilemez. İkinci tefsire göre ise âyet, Allâh'ın sözüdür ve "verilen kadının istenilen erkekten daha hayırlı olduğu" anlamını taşımaktadır. Böylece âyet Meryem'in annesinin üzüntüsüne karşılık bir teselli kaynağı mahiyetinde olur. Buna göre âyet, lâmu'l-ahd için şâhid gösterilebilir. Bu nedenle Kazvînî âyeti, "Meryem'in annesinin istediği erkek, kendisine bağışlanan dişi gibi değildir." şeklinde izah etmiştir.[907]

İsferâyînî, Kazvînî ve Teftâzânî gibi âyetin lâmu'l-ahd için şâhid olduğunu kabul etse de Teftâzânî'nin âyette geçen "الذكر" kelimesindeki lâmı sadece "ahdu't-takdîrî"ye yormasını eleştirmiştir. Ona göre kelimedeki "lâm", "ahdu't-takdîrî" olabileceği gibi birkaç yönden "ahdu't-tahkîkî" olarak da değerlendirilebilir. Birincisi, Teftâzânî'nin de zikrettiği gibi Beytulmakdis'in hizmetine sadece erkeklerin adanmış olması ve bu nedenle önceki âyette geçen "ما"nın erkeğe tahsîs edilmesi. İkincisi, ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾: *"Ben karnımda olanı azadlı bir köle olarak sana adadım"* âyetinde "لو كان ذكرا": "eğer

[906] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 177-178.
[907] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 315.

erkek olsaydı" şartının takdir edilmesi. Üçüncüsü ise Meryem'in annesinin, ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾: *"Yarabbi! Ben onu kız olarak doğurdum"* sözünü, erkek doğurmadığından bir tahassür olarak yorumlamak.[908]

İsferâyînî'nin nin yaptığı teviller dikkate alındığında âyetteki "lâm"ın "lâmu'l-cins, "lâmu'l-ahdi'l-kinâî" ve "lâmu'l-ahdi't-takîkî" olarak üç ihtimal barındırdığı görülmektedir. İsferâyînî'nin "lâm"ın "ahdu't-takîkî"ye hamletmek için üç tevil getirmiş olması, bu görüşünü güçlendirmektedir.

Tartışmanın âyette geçen bir kelimeyle alakalı olması hasebiyle konu bazı müfessirler tarafından da değerlendirilmiştir. Örneğin Beydâvî ve Halebî, âyetteki "lâm"ın hem "ahd" hem de "cins"e hamledilebileceğini savunmuşlardır.[909] Ancak Şihâbuddîn el-Hafâşî, "الذكر" kelimesindeki lâmın sadece "ahdu'l-kinâî" olarak değerlendirilmesi gerektiği yönünde görüş belirtmiştir. [910] Konuyu daha geniş açıdan ele alan İbnu'l-Aşûr ise Zemahşerî'nin "الذكر" kelimesindeki "lâm"ı, "lâmu'l-ahd" olarak tevil ettiğini ve Sekkâkî'nin de onu takip ettiğini ifade etmiştir. Ancak ona göre "الذكر" kelimesindeki lâmı, "lâmu'l-cins" kabul etmenin daha anlamlı olacaktır. Zira âyet, insanların zihninde yaygın olan "erkek ile kadının aynı olamayacağı, erkeğin daha üstün olduğu" kanaate işaret etmektedir. Bu da "lâm"ın "cins" anlamını ifade ettiğini göstermektedir.[911]

Yukarıdaki tüm görüşler dikkate alındığında ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ âyetinde geçen "الذكر" kelimesindeki "lâm"ın "ahdi't-takdîrî"ye hamledilmesi daha makul

[908] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 315-316.
[909] Nâsuruddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. 'Omer el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl**, Dâru u ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418, c. 2, s. 14; Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yusûf Halebî, **ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn**, Dâu'l-kalem, Dımaşk ts., c. 3, s. 136-137.
[910] Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Mısrî el-Hafâcî, **Hâşiyetu'ş-Şîhâb alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Dâru Sâdir, Beyrut ts., c. 1, s. 34; c. 3, s. 20.
[911] Muhammed Tâhir b. Muhammed İbn Aşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, ed-Dâru u't-Tunûsiyye li'n-neşr, Tunus 1984, c. 3, s. 232-33.

gözükmektedir. Zira Kazvînî, "كما إذا قال لك قائل: جاءني رجل من قبيلة كذا، فتقول ما فعل الرجل؟" ifadesi ile "ahdu'l-tahkîkî/zikrî" için örnek vermiştir. Bu örnekten sonra verdiği âyeti, "ahdu't-tâkdîrî"ye yorumlamak daha isabetli gözükmektedir. Ancak Kazvînî'nin ibaresinden bağımsız olarak konuya yaklaşıldığında İbn Aşûr'un da belirttiği gibi "lâm"ın "cins/hakikat lâmı" olarak değerlendirilmesi, âyetin bağlamına daha uygun düşmektedir.

3.2.3.5. Müsnedün İleyhin Nekra olarak Kullanılması

Müsnedün ileyhin nekra olarak kullanılması[912] bağlamında Sekkâkî'nin, Bakara sûresinde geçen "غِشَاوَةٌ" kelimesinin tenkîr durumunu "tehvîl" (تهويل) amacı için şâhit göstermesi, Kazvînî'nin ise bu kelimedeki tenkîr durumunu "nev'ilik" (نوع) gayesi ile izah etmesi, konunun farklı şekillerde yorumlanmasına neden olmuştur. Bu iki farklı yaklaşım belagâtçılar tarafından tartışılmıştır.[913] İsferâyînî de meseleyi geniş bir şekilde inceleyerek konuya dair önemli açıklamalarda bulunmuştur.

Kazvînî, "müsnedün ileyh"in nekra gelmesi konusuna şu ifadelerle giriş yapmıştır:

"وأما تنكيره: فللإفراد كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ... ﴾ أي: فرد من أشخاص الرجال. أو للنوعية، كقوله تعالي: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ ، أي نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات."

"Müsnedün ileyh, "teklik" veya "nevilik" (türü) anlamı ifade etmek nekra gelmektedir. Teklik anlamı için şu âyet-i kerime örnek verilebilir: "Şehrin en uzak yerinden bir adam koşarak geldi"[914] Yani adamlardan birisi geldi. Nevilik için de şu âyet

---

912 Müsnedün ileyhin "nekrâ" olarak kullanılmasının sayıda amacı bulunmaktadır. Bunlardan öne çıkan bazıları şunlardır: 1. Teklik ifade etmesi, 2. Nev'i (türü) bildirme, 3. Tehvîl (korkutma, abartma), 4. Ta'zim (yüceltme), 5. Tahkir (küçümse), 6. Teksîr (çokluk bildirme), 7. Taklîl (azlık bildirme), 8. Gizleme. Konuya dair geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 191-194; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 49-51; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 234-237; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 202-206; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s.330-335; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 574-584; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 121-123; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, ,s. 126-129.

913 Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s.193; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 49; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s 143; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 21; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, 216; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 234; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh**, s. 154; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 29; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 331; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 223-224.

913 Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 203.

914 Kasas, 28/20.

örnek verilebilir: "Onların gözleri üzerinde bir perde vardır."[915] *Yani insanların bilmediği bir çeşit perde vardır. O da Allah'ın âyetlerini görmezden gelme perdesidir."*[916]

Görüldüğü gibi Kazvînî, müsnedün ileyhin nekra amaçlarından söz ederken teklik ve nevilik amacını iki âyetle örneklendirmiştir. Nevilik amacını, nekra olarak kullanılan "غِشَاوَةٌ" kelimesi ile izah etmiştir. Oysa Sekkâkî, "غِشَاوَةٌ" kelimesinin nekra gelişini, "tehvîl" amacına örnek olarak zikretmiştir.[917] Nitekim Sekkâkî, bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır: "وقال تعالى ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ فنكر لتهويل أمرها": *"Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Onların gözleri üzerinde (büyük) bir perde vardır." Perdenin korkunçluğunun vurgulanması için "غِشَاوَةٌ" kelimesi, nekra olarak kullanılmıştır."*[918]

Sekkâkî ile Kazvînî arasındaki yorum farkını ele alan Bâbertî, Kazvînî'nin bu konuda Zemâhşerî'den[919] etkilendiği "غِشَاوَةٌ" kelimesindeki "tenkîr" durumunu "nev'iliğe" hamlettiğini; fakat Sekkâkî'nin görüşünün makâma daha uygun olduğunu öne sürmüştür. Ona göre âyette vurgulanmak istenen husus, kâfirlerin idrakten ne derece uzak oluşlarıdır. Böyle bir vurgunun yapılması ise ancak tenkîrin "tehvîl" amacına hamledilmesi mümkündür. "Nev'ilik" anlamı muhtemel olsa da söz konusu vurgu ancak "tehvîl" ile gerçekleşebilmektedir. Zira nev'ilik anlamı kast edilmesi durumunda "bazı perde çeşitlerinin idrakleri engellediği, diğer bazılarının ise engellemediği" gibi bir sonucun ortaya çıkması söz konusu olacaktır.[920]

Sekkâkî'nin görüşünü savunan bir diğer belâgatçı Seyyid Şerîf el-Curcânî'dir. Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh* adlı şerhinde, "غِشَاوَةٌ" kelimesindeki "tenkîr"in "nev'îlik" yerine "tehvîl ve ta'zîm" anlamına hamletmenin makâma daha uygun olacağını savunmuştur.[921]

---

[915] Bakara, 2/7.
[916] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 25; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 49.
[917] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s.193.
[918] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s.193.
[919] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 53.
[920] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 216.
[921] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh**, s. 154.

et-Telhîs'in diğer şârihlerinden Halhâlî, Zevzenî, Teftâzânî gibi pek çok şârih ise Kazvînî'nin görüşünü desteklemişlerdir. [922] Bu konuya en geniş yer ayıran ve Kazvînî'yi destekleyen ise Cemâluddîn el-Aksârâyî'dir.[923] Aksârâyî'ye göre "غِشَاوَةٌ" kelimesindeki "tenkîr", "nev'ilik" anlamına yorulduğunda daha isabetli bir anlam ortaya çıkacaktır. Zira tenkîr ile "nev'ilik" anlamı kastedildiğinde kâfirlerin, Allah'ın zâhir âyetlerini dahi göremeyecek kadar körleştikleri anlamı vurgulanmış olmaktadır. Bâbertî'nin itirazının da geçersiz olduğunu savunan Aksârâyî, "nev'ilik" amacı ile kafirlerin kibir ve görmezden gelişlerini ifade etmektedir. Dolayısıyla kâfirlerdeki kibir, onların âyetleri idrak etmelerini kesin bir şekilde engellemektedir.[924]

Sekkâkî ve Kazvînî arasındaki yorum farklılığını ela alan İsferayînî, *et-Telhîs*'in diğer pek çok şârihi gibi Kazvînî'nin yorumunu desteklemiştir. Fakat o, bu konuda katı bir tavır sergilememiş, iki yorumun da mümkün olduğunu savunmuştur.[925] İsferâyînî, "غِشَاوَةٌ" kelimesindeki tenkîrin, "nev'ilik" anlamına hamledilmesini şöyle açıklar: " أي نوع من الغشاوة غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله" : *"Yani gözleri üzerindeki perde insanların bilmediği bir tür perdedir. Bu da Allah'ın âyetlerini görmezden gelme perdesidir."* İsferâyînî'ye göre "غِشَاوَةٌ" kelimesindeki "tenkîr", şahıs ve türdeki "tekliği" ifade ettiği gibi "perdenin belirsizliği ve bilinmezliğini" de ifade etmektedir. Bu da muhatabın alışık olmadığı bir şeyle karşılaşmasına ve inkâr etmesine yol açmaktadır.[926] İsferâyînî, bu konuda Kazvînî'ye bazı eleştirilerin yöneltildiğini ancak kendisinin yaptığı tevil sayesinde söz konusu eleştirilerin bertaraf edilebileceğini savunmuştur.[927]

Yukarıdaki tartışmalar değerlendirildiğinde konunun Zemahşerî'nin yorumu ile Sekkâkî'nin yorumu üzerinden tartışıldığı anlaşılmaktadır. Zira Başta Kazvînî olmak

[922] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s 143; Zevzenî, **Şerhu't-Telhîs...**, vr. 21; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 234; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 223-224.
[923] Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 29.
[924] Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 29.
[925] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 331.
[926] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 331.
[927] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 331-132.

üzere kimi belâgatçılar Zemahşerî'nin tevilini benimseyerek "tenkîr"i "nev'ilik" anlamına, kimisi ise Sekkâkî'nin teviline dayanarak "tehvîl" anlamına yorumlamışlardır. Özellikle İsferâyînî'nin kendisine nisbet ettiği yorumun, neredeyse Zemahşerî'nin birebir ifadesi ile aynı olduğu görülmektedir. Sonuç olarak müsnedün ileyhin "tenkîr"inin amaçları bağlamında örnek verilen "غشاوة" kelimesindeki tenkirin "nevilik" veya "teklik" amacıyla izah edilebileceği gibi ikisinin birlikte mülahaza edilmesi de mümkündür. Zira söz konusu teviller, itibari bazı nüktelerden ibarettir. Bilindiği gibi sözün muktezây-i hâle uygunluğu, bir nükte ile gerçekleşebileceği gibi birden fazla nükte ile de gerçekleşmektedir. Nitekim belâgat eserlerinde "nükteler arasında tezâhum olmaz" sözü de bu hususu açıkça vurgulamaktadır.[928]

3.2.3.6. Müsnedün İleyhin Sıfat Alması

Kazvînî'nin, müsnedün ileyhin sıfat alma amaçlarını[929] izah ederken şâhid olarak ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾: *"Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve iki kanadıyla uçan ne varsa…"*[930] âyetini zikretmesi ve ardından Zemahşerî ve Sekkâkî'nin âyete dair yorumlarını aktarması, konunun tartışılmasına neden olmuştur. Zira kimi belâgatçı, Zemahşerî ve Sekkâkî'nin yorumlarının farklılığını savunurken kimisi, iki yorumun aynı

---

[928] Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 290, 336, 502, 524; c. 2, s. 73, 83; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 34, 313, 481, 485; 2, s. 186, 210; c. 4, s. 145.
Nitekim İsferâyînî de bu hususu, aşağıdaki ifadelerle defalarca ifade etmiştir:
1- لا لشيء من هذه النكات، إذ لا تزاحم بين أسباب الذكر. 2- الحذف للاختصار وظهور المحذوف؛ إذ لا تزاحم في النكات. 3- ولا تزاحم بين كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال. 4- فالعطف للتوسط ولدفع الإيهام، ولا تزاحم. 5- فيه أنه لا تزاحم في النكات. 6- وفيه تنبيه على أنه لا تزاحم في النكات

[929] Müsnedün ileyh, genelde şu amaçlarla sıfat almaktadır: 1. Müsnedün ileyhin manasını açmak/açıklamak, 2. Tahsîs etmek, 3. Övmek (medih) veya yermek (Zem), 4. Pekiştirmek (te'kîd), 5. Mevsuf ile kastedileni açıklamak, 6. Acıma (terahhum), 7. İbhâm (belirsiz kılmak), 8. Detaylandırmak (tafsîl). Geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 187-189; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 51-53; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 237-240; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 216-219; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 335-344; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 584-595.

[930] En'âm, 6/38.

anlamı ifade ettiğini savunmuşlardır.[931] Tartışmaya geniş yer ayıran İsferâyînî de konuyla ilgili görüşleri incelemiş ve meseleye dair tercihini belirtmiştir.[932]

Kazvînî'nin, tartışma konusu olan ibaresi şu şekildedir:

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فقال السكاكي: شفع الدابة بـ"في الأرض" وطائرا بـ"يطير بجناحيه" لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين، وقال الزمخشري: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل: وما من دابة في جميع الأرضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه.

"Sekkâkî, ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ âyetindeki (müsnedün ileyhlerin sıfat almaları) hakkında şöyle demiştir: "دابة"ten sonra "في الارض" ifadesinin zikredilmesi ve "طائر"den sonra "يطير بجناحيه" cümelesinin getirilmesi, iki kelime (طَائِرٍ–دَابَّةٍ) ile cins anlamlarının kast edildiğini bildirmektedir. Zemahşerî ise şöyle demiştir: Bu (sıfatların zikredilmesinin) anlamı, cinslerin kapsam ve genişliğini artırmaktır. Âdeta bu sıfatlar ile şu anlam kast edilmiştir: Dünyadaki bütün yürüyen canlılar ve gökyüzünde iki kanadı ile uçun bütün kuşlar."[933]

Kazvînî'nin yukarıdaki sözünü değerlendirin Teftâzânî, Zemahşerî ve Sekkâkî'nin âyete dair açıklamalarının aynı şeyi ifade ettiğini, bu nedenle Kazvînî'nin onları farklıymış gibi aktarmasının doğru olmadığını savunuştur.[934] Zira Teftâzânî'ye göre cins isimden sonra gelen sıfat, iki işlevden birisini yerine getirmektedir. Bunlar ya cinsin "sayısını" veya cinsin "kapsamı"dır. Âyetteki sıfatlar sayı anlamını ifade etmediğini göre sadece cinsin kapsamını ifade etmiş olurlar. Dolayısıyla ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ âyetinde cinslerden (دابة ve طائر) sonra "في الارض" ve "يطير" sıfatlarının kullanılması, sadece cinslerin kapsamını bildirmektedir.[935]

[931] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 159: Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 31; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 120-121; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 244; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 218; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 231-232; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 593-594.
[932] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 340-341.
[933] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 52. Zemahşerî ve Sekkâkî'nin ilgili ibareleri için bk. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 21; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 190.
[934] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 244.
[935] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 244.

Belâgatçılardan Kirmânî (ö. 786), Subkî, Magribî ve Dusûkî de Teftâzânî'nin açıklamalarına benzer şekilde konuyu değerlendirmiş ve Zemahşerî ile Sekkâkî'nin sözlerinin aynı şeyi ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir.[936]

Halhâlî, Cemâluddîn el-Aksârâyî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî ise Sekkâkî ile Zemahşerî'nin yorumlarının farklı olduğunu savunarak Kazvînî'ye yöneltilen eleştirilere karşı çıkmışlardır.[937] Keza müfessirlerden Ebu Suûd, Alûsî ve İbn Aşûr da âyetin tefsiri bağlamında Sekkâkî ve Zemahşerî'nin görüşlerine yer vermiş ve iki yorumun farklı olduklarına hükmetmişlerdir.[938]

Curcânî, Teftâzânî'nin iki müellifin sözlerinden aynı anlamı çıkarmaya çalıştığını; fakat bunun böyle olmadığını savunmuştur. Zira Zemahşerî'nin ifadesine göre "دابة" ve "طائر" kelimeleri ile kastedilen anlam "cinsin fertleridir". Bunlar her ne kadar nefiyden sonra gelmiş olsa da nâkıs umumu (örfî umumu) ifade ederler. Cinslerden sonra "في الأرض" ve "يطير" sıfatlarının zikredilmesi, cinsin umumunu (kapsamını) genişletmiştir. Sekkâkî'ye göre ise "في الأرض" ve "يطير" sıfatlarının, "دابة" ve "طائر" kelimelerinden sonra kullanılması, bu kelimelerin "cins" anlamlarında kullanıldığını vurgulamaktadır. Cinste çokluk gibi bir anlam olmadığına göre umumun (kapsayıcılığın) artırılması da söz konusu olmamaktadır.[939]

Büyük ölçüde Teftâzânî'nin yorumunun etkisinde kalan İsferâyînî, tartışmaya dair yorumun belirtemeden önce ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ âyetine dair Zemahşerî

---

936 Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 218; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 231-232; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 593-594.

937 Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 159: Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 31; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 120-121.1

938 Muhammed b. Muhammed b. Mustafa Ebû Suûd, **İrşûdu'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm**, Beyrut ts., c. 3, s. 131; Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Huseynî el-Âlûsî, **Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1415, c. 4, s. 136; Muhammed Tâhir b. Muhammed İbn Aşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, ed-Dâru u't-Tunûsiyye li'n-neşr, Tunus 1984, c. 7, s. 216-17.

939 Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 120-121.

ve Sekkâkî'nin sözlerini karşılaştırmıştır. Sekkâkî'nin bu âyeti sıfat konusunda değil, "atfu'l-beyân" konusunda zikrettiğini; ancak bu âyetle "atfu'l-beyân" konusunu izah etmek amacıyla böyle bir tercihte bulunduğunu belirtmiştir. [940] İsferâyînî'ye göre (دابة) kelimesinin önüne gelen "مِنْ" harfinin istigrâku'l-has (belli bir grubu kapsama) anlamını ifade ettiğini ve bu nedenle cinsin tümünü kapsamadığını iddia etmiştir. Cinslerden (طائر– دابة) sonra "في الأرض" ve "يطير" sıfatları zikredilmesiydi "مِنْ" harfi, tek başına cinsin umumuna (tüm fertlerine) delâlet edemezdi. [941] İsferâyînî, Sekkâkî'nin sözlerini bu şekilde izah ettikten sonra "وهذا مدار ما ذكره صاحب الكشاف": *"Bu, Keşşâf sahibi (Zemahşerî)'nin sözünün özüdür"* şeklinde bir ifadeyle her iki müellifin sözlerinin aynı sonuca vardığını dile getirmiştir. İsferâyînî, Kazvînî'nin bu konudaki görüşünü ise bir vehim olarak değerlendirmiş ve Teftâzânî'yi referans göstererek Sekkâkî ile Zemahşerî'nin gerçekte birbirinden farklı şeyler söylemediklerini savunmuştur.[942]

Yukarıdaki değerlendirmelere bakıldığında Kazvînî'nin, Zemahşerî ve Sekkâkî'nin âyete dair değerlendirmelerinin farklı olduğu yönündeki görüşünün daha isabetli olduğu; ancak bu farklılığın abartılacak düzeyde olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Sekkâkî'nin belirttiği gibi "دابة" ve "طائر" kelimeleri ile ister "cinsin hakikat"i, isterse Zemahşerî'nin açıkladığı gibi "cinsin fertleri" kastedilmiş olsun âyetin istişhâd yönünü değiştirmeyecektir. Çünkü iki âlimin asıl vurgulamak istedikleri husus, nekra cins isimden sonra zikredilen sıfatın bazı durumlarda cinsin kullanım maksadını ifade etmektedir. Bu, bezen cinsin hakikati olabileceği gibi bazen kapsama alanı da olabilir. Dolayısıyla gerek Teftâzânî ve İsferâyînî'nin Kazvînî'ye yönelttikleri eleştirilerinde gerekse buna karşılık Seyyid Şerîf el-Curcânî ve diğer şârihlerin Kazvînî'yi savunma çabalarında kayda değer bir fayda görülmemektedir.

[940] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 340.
[941] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 341.
[942] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 340-341.

3.2.3.7. İltifât Kavramı ile İlgili İhtilaf

Kazvînî'nin iltifât[943] tanımı konusunda Sekkâkî'nin yorumunu eleştirmesi, konunun *et-Telhîs* geleneğine tartışılmasına neden olmuştur.[944] İsferâyînî ise Kazvînî ve Sekkâkî'nin konuyla ilgili görüşlerini incelemiş ve iltifât konusunda görüşünü belirtmiştir.

Kazvînî ve diğer belâgatçıların konuyla ilgili açıklamalarına geçmeden Sekkâkî'nin tartışma konusu olan sözlerine yer vermek gerekir.

Sekkâkî, muktezâ-yı zâhirin dışına çıkan "müsnedün ileyh" bağlamında "iltifât" konusuna değinmiş ve şu ifadeleri kullanmıştır:

"واعلم أن هذا النوع: أعني نقل الكلام عن الحكاية على الغيبة لا يختص المسند إليه ولا هذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها على الآخر ويسمّى هذا النقل التفاتا عند علماء علم المعاني"

"Bil ki, tekellüm üslubundan gayıplık uslûbuna geçiş, "müsnedün ileyh" konusuna özgü olmadığı gibi sadece bu şekilde değildir. Bilakis tekellüm, hitâb ve gayıplık üslûplarının birbirine geçişini de kapsamaktadır. Me'ânî bilginleri, böyle bir intikal için "iltifât" tabirini kullanmışlardır" [945]

Kazvînî ise Sekkâkî'nin yukarıdaki açıklamalarını aktardıktan sonra, iltifâtı şöyle tanımlar:

---

[943] İltifât (إلتفات), sözlükte ifti'âl kalıbından mastar olup "dönmek, yönelmek, kişinin yüzünü etrafa çevirmesi" gibi anlamlara gelmektedir. Istılâhta ise genel olarak "zamirler arasında geçiş yapılmak suretiyle sözün muktezâ-yı zâhirin dışında îrâd edilmesi" şeklinde tanımlanmıştır. İltifât konusu, Sekkâkî öncesi daha çok bedî' ilminde ele alınırken Sekkâkî ile beraber "müsned-i ileyhin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması" başlığı altında me'ânî ilminde incelenmiştir. İltifât terimi ile ilgili yapılan tartışmalar, belâgatin terimselleşme sürecindeki zorlukları ortaya koyan en iyi örneklerden biridir. Zira ilk kez Asmâî (ö. 216/831) tarafından kullanıldığı aktarılan iltifât kavramı, hicri üçüncü yüzyılın başından sekizinci yüzyılın sonuna kadar belâgatçılar arasında tartışılmış ve farklı şekillerde tanımlanmıştır. İltifât konusu hakkında geniş bilgi için bk. Atîk, **Fi'l-belâgati'li-arabiyye**, s. 560-573; Kılkîle, **el-Belâgau'l-ıstılâhiyye**, s. 317-322; Abdulkadir Huseyn, **Fennu'l-belâga**, 2. bs., Âlemu'l-kutub, Beyrut 1984, s. 280-287; Hasan Tabl, **Uslûbu'l-iltifat fiel-Belâgai'l-Kur'âniyye**, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1998, s. 27-29; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 1, s. 295; Durmuş, "İltifât", **DİA**, c. 22, s. 152-53; Hasan Tabl, **Uslûbu'l-iltifat fi'l-Belâgati'l-Kur'âniyye**, Medine, 1990, s. 11-26.

[944] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 14; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 200-201; Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 34; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 68; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 212-213; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 256-257; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 415.

[945] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 199.

"الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها"

Bir mananın, üç üslûb şekli olan tekellüm, hitâb ve gayıplıktan biri ile "ifade edilmesinden sonra" ilkinden farklı olacak şekilde diğer bir üslûp ile tabir edilmesidir"[946]

Kazvînî, yukarıdaki iltifât tanımını verdikten sonra bu tanımın Sekkâkî'nin yaptığı tanımdan daha dar kapsamlı olduğunu ve çoğu belâgatçı tarafından benimsendiğini dile getirmiştir. Sekkâkî'nin, yaptığı tanımda "بعد التعبير" (ifade edildikten sonra) şeklinde bir kaydın yer almaması, "iltifât" sayılmayan durumların da tanıma girmesine neden olduğunu iddia etmiştir.[947] Ona göre Sekkâkî'nin yaptığı iltifât tanımı ile cumhurun benimsediği tanım arasında umûm-husûs mutlak (tam girişimlik) ilişkisi bulunmaktadır. Zira cumhura göre söze üç üslûptan biri ile başlandıktan sonra "iltifât" gerçekleşebilirken Sekkâkî'nin tanımına göre bunlardan birisinin önceden zikredilmesi gerekmez, sadece "muktezâ-yı zâhirin dışında" bir üslûpla başlanması da "iltifât" sayılmaktadır.[948] Kazvînî'nin burada dikkat çektiği husus, "iltifât"ın cümlenin başında gelip gelmeyeceğidir. Çoğu belâgatçı bunu kabul etmezken Zemahşerî ve Sekkâkî, iltifâtın cümlenin başında da gerçekleşebileceğini savunmuşlardır. Zira onlar, zâhir durumun dışına çıkmayı da iltifâtın bir nedeni olarak saymışlardır.[949]

et-Telhîs'in geleneğine mensup çoğu belâgatçı, Kazvînî'nin görüşünü destekleyerek cumhurun benimsediği tanımı desteklemişlerdir. Ancak bunlardan Bâbertî'nin farklı bir görüş belirterek Sekkâkî'yi desteklediği görülmektedir. Nitekim Bâbertî', Sekkâkî'nin yaptığı iltifât tanımının, cumhurun tanımından daha derinlikli olduğunu savunmuştur. Zira iltifâtın temelde "zâhir durumun dışına çıkmaya" dayandığını ve dolayısıyla zâhir durumun dışına çıkmayı ifade eden her tabirin iltifât kapsamına girmesi gerektiğini öne sürmüştür.[950]

---

[946] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 34; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 68.
[947] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 68.
[948] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 68-69.
[949] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 14; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 200-201.
[950] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 256-257.

İsferâyînî, iltifât tanımı ilgili tartışmada, Kazvînî'yi desteklemiştir. Ancak Sekkâkî'nin yaptığı tanımın da tevil edilmeye müsait olduğunu belirterek ona yönelik eleştirilere bazı cevaplar vermiştir. [951]

İsferâyînî, iltifât ile ilgili tartışmalara başlamadan Sekkâkî ve cumhurun tanımını zikrederek bunları izah etmeye çalışmıştır. Yine Teftâzânî'nin cumhurun benimsediği iltifât tanımı için "بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر": *"İkinci tabirin muktezâ-yı zâhire aykırı olması şartıyla"* şeklinde bir kayıt düşmesi ve bunu kendisine nisbet etmesini eleştirmiştir. Zira İsferâyînî'ye göre Teftâzânî'nin iddiasının aksine bu kayıt ilk olarak Kutbuddîn eş-Şîrâzî, tarafından birçok kez tekrarlanmıştır.[952]

İsferâyînî, cumhurun tanımında geçen "بعد التعبير" (ifade edildikten sonra) kaydından yola çıkarak Sekkâkî'ye göre geçişin hakîkî ve takdiri olmak üzere iki şekilde olduğunu ifade etmiştir. Zira tekellüm, hitâb ve gayıplık üsluplarından birine geçiş yapmak hakîki geçiş, muktezâ-yı zâhire muhalif bir ifade kullanmak ise takdiri bir geçiştir.[953]

Cumhur ile Sekkâkî'nin iltifât tanımlarını karşılaştıran İsferâyînî, Kazvînî'nin görüşünü benimseyerek her iki tanım arasında umum-husus mutlak ilişkisinin bulunduğunu ifade etmiştir. [954] İltifât konusunu Sekkâkî ve Cumhurun görüşü bağlamında değerlendiren İsferâyînî, konuya dair özgün yorumda bulunmuştur. Ona göre iltifâtın sadece cumhurun benimsediği tanım ile açıklamak eksik bir durumdur. Zira muktezâ-yı zâhirin müennes gerektirdiği durumda müzekker bir lafzın kullanılması veya müzekker gelmesi gerektiği yerde müennes bir lafız kullanılması da iltifât kapsamı içerisinde değerlendirilmelidir. Şayet bu gibi durumlar iltifât kapsamına alınmasalar bile en azından "mülhekâktu'l-iltifât" (iltifâta benzeyen durumlar) olarak kabul edilmelidir.[955]

[951] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 415-416.
[952] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 415.
[953] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 415.
[954] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 415-416.
[955] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 415.

İltifât konusu, belâgatçılar arasında en çok tartışılan ve tanımı hakkında farklı yorumlar yapılan bir meseledir. İltifât terimi, ilk dönem belâgatçılar tarafından kapsamı çok geniş tutulmuş; bir üsluptan başka bir üslubâ yapılan her geçiş iltifât olarak değerlendirilmiştir. Ancak Sekkâkî ile bu terimin kapsamı daraltılmış ve tekellüm, hitap ve gayıplık üslupları arasındaki geçiş ile sınırlandırılmıştır. Kazvînî ise bunu biraz daha daraltarak tekellüm, hitap ve gayıplık üsluplarından biri ile söze başlandıktan sonra bunlardan birisine geçiş yapmak şeklinde ifade etmiştir. Kazvînî sonrası belâgatçıların çoğu da onu desteklemişlerdir. İsferâyînî'nin bu konuda ortaya koyduğu görüş, dikkat çekici olmakla beraber sonraki belâgatçılar tarafından kabul görmemiştir. Sonuç itibari ile Kazvînî'nin iltifât tanımı, daha doğru bir tanım olarak gözükmektedir. Zira ilk dönem belâgatçıların iltifât kapsamını geniş tutmaları, belâgatteki kavramların henüz netleşmemesinden dolayı mazur görülebilir. Ancak terimselleşme sürecinin bitmesiyle iltifât kapsamının daraltılması daha isabetli bir yaklaşım olduğu düşünülmektedir.

3.2.4. Müsnedin Durumları

3.2.4.1. Müsnedin Hazfedilmesi

Kazvînî, müsnedün ileyh konusunda hazfin amaçlarından[956] söz ettiğinden müsned konusunda tekrara düşmemek için "أما تركه فلما مرّ": *"Müsnedin terki (hazfedilmesi) daha önce (müsnedün ileyhte) geçen nedenlerden dolayıdır"* şeklinde bir ifade kullanmıştır. Peş peşe verdiği örnekler ile söz konusu amaçlara işaret etmekle yetinmiştir. Örneklerin, hazfin hangi gayesine yönelik olduğu şârihlerce farklı yorumlanmıştır. İsferâyînî de tartışılan örneklere dair hem görüşünü belirtmiş hem de Teftâzânî'nin konuya dair değerlendirmelerini eleştirmiştir.

---

[956] Belâgat eserlerinde müsnedün ileyh veya müsnedin hazfi için on beşin üzerinde belâgî amaç zikredilmiştir. Bunlardan öne çıkan bazıları şöyle sıralanabilir: 1. Anlaşılabilen bir şeyi gereksiz yere zikretmekten kaçınmak, 2. Muhatabın bilgi düzeyini sınamak, 3. İhtimallerin artması ile faydayı çoğaltmak, 4. Yaygın kullanıma uymak, 5. Durumun, sözü uzatmaya elverişli olmaması, 6. Ağza alınmayacak bir şey olması, 7. Dile getirilemeyecek kadar üstün olması, 8. Telaffuz edilmeyerek gerektiğinde inkâr etme fırsatının elde edilmesi. Müsnedin hazfine dair belirtilen amaçlar hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 168-169; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 74-78; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 301-308; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 299-310; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 441-443; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 25; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 133-134; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, s. 92-93; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 1, s. 336-340.

Kazvînî'nin, müsnedin hazfine örnek olarak verdiği şu iki âyet ihtilaf konusu olmuştur: 1. ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي…﴾: "*De ki: «Eğer siz Rabbimin rahmet hazinelerine mâlik olacak olsaydınız…"*[957], 2. ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾: *"Artık güzel bir sabır gerekiyor."*[958]

Birinci âyeti ele alan Teftâzânî, âyetin "gereksiz yere zikretmekten kaçınmak" (الِاحْتِرَازُ عَنِ الْعَبَثِ) gayesine şâhid olarak verildiğini ifade etmiştir. Teftâzânî, yukarıdaki âyeti "لو تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ" şeklinde tevil ettikten sonra devamında şu ifadeleri kullanmıştır: *"Âyetteki "أنتم" zamiri, "تَمْلِكُونَ " fiilindeki muttasıl zamirden dönüşmüş olup faiildir (müsnedün ileyhtir). Dolayısıyla mübteda veya tekîd değildir. Zira "لو", sadece fiillerin başına girebilen bir edattır. Bu nedenle, akabinde takdir edilecek kelime, isim olamaz. Yine "mu'ekked"in hazfedilip yerine "te'kîd"in geçtiği bir örnek de duyulmamıştır."*[959]

Teftâzânî, ikinci âyetin "faydayı çoğaltmak" (تَكْثِيرُ الفَائِدَة) amacıyla verildiğini iddia etmiştir. Zira Kazvînî'nin "فَأَمْرِي أَوْ أَجْمَلُ" ifadesinden de anlaşıldığı gibi âyet hem "müsnedün ileyhin"in hem de "müsned"in hazfine örnek verilebilir. Her iki ihtimali kabul etmekle birlikte Teftâzânî, âyette "müsnedün ileyh"in hazfedildiğini kabul etmenin daha doğru olacağını savunmuş ve bunu çeşitli açılardan gerekçelendirmiştir.[960]

---

[957] İsrâ, 17/100.
[958] Yûsuf, 12/18, 83.
[959] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 304.
[960] Teftâzânî, bu gerekçeleri şöyle açıklar:
1. Müsnedün ileyh"in hazfi, müsnedin hazfinden daha yaygındır.
2. Sözün bağlamı, güzel bir sabrın en güzel olmasına değil, bizzat vuku bulmasını vurgulamaktadır.
3. "صَبْرٌ جَمِيلٌ" ifadesi, aslı itibari ile "صَبَرْتُ صَبْرًا جَمِيلًا": "Güzel bir şekilde sabrettim" şeklinde mansûb bir masdardan dönüşmüştür. Âyetten mübtedanın hazfedildiğini kabul etmek aslî duruma daha uygun olur.
4. Sabırda bulunmak, mübtedanın hazfini gösteren "halî bir karinedir" (durumdan/bağlamdan anlaşılır). Ancak haberin özel bir durumu, "hâlî" veya "lafzî" bir karine ile anlaşılamaz.
5. "Mübteda"da asl olan marife olmaktır. Dolayısıyla cümleyi, mübtedanın marife olmasına imkân verecek şekilde tevil etmek daha doğrudur.

İsferâyînî, Teftâzânî'nin yukarıdaki açıklamalarını eleştirerek konuya temas etmiştir. Ona göre Kazvînî'nin zikrettiği âyetler, Teftâzânî'nin iddia ettiği gibi "hem müsned hem müsnedün ileyhin hazfi" için değil, sadece "müsned"in hazfi" için örnek teşkil etmektedir. Zira müsnedün ileyhin hazfi kabul edildiğinde cümlenin iki ögesinin hazfi gerekmektedir. Oysa müsnedin hazfine örnek olduğu varsayıldığında sadece bir ögenin hazfi söz konusu olmaktadır. Ayrıca "müsnedün ileyhin müsnedsiz kalmaması" gerekçesi dışında "لو" edatının varlığı da müsnedin takdirini gerektirmektedir. Dolayısıyla hazfedilen öge, sadece müsned olan "تَمْلِكُونَ" fiilidir. "أَنْتُمْ" zamiri ise hazfedilen fiilin fâili konumunda olup müsnedün ileyhtir.[961]

İsferâyînî, Teftâzânî'nin âyetin takdiri ile ilgili yorumunu da eleştirmiştir. [962] Ona göre Teftâzânî'nin iddia ettiği gibi âyetin takdiri, ikinci fiilin birincisine tefsir olacak şekilde "لَوْ تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ" şeklinde değildir. Zira takdir yapılırken her iki fiilin bir arada bulunduğu kabul edilirse bu durumda ikinci fiil, birinci fiilin tefsiri değil, te'kîdi sayılmalıdır. Bu durumda müekked ile te'kîdin bir arada bulunmasında da herhangi bir beis söz konusu olmayacaktır. Dolayısıyla böyle bir tevilde birinci fiilin hazfini gerektirecek bir gerekçe bulunmamaktadır. Ayrıca İsferâyînî'ye göre Teftâzânî'nin bu yorumu, Kazvînî'nin *el-Îdâh*'taki yorumu ile de çelişmektedir. Nitekim Kazvînî, âyetin "لَوْ تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ" takdirinde olduğunu ve te'kîd amacıyla birinci fiilin tekrarlandığını açıkça belirtmiştir.[963]

İsferâyînî, Teftâzânî'nin takdirini eleştirdikten sonra bu konudaki görüşünü de şöyle belirtmektedir:

---

6. "فَصَبْرٌ جَمِيلٌ أَجْمَلُ": "*Artık güzel bir sabırda bulunmak, en güzelidir*" biçiminde tevil edildiğinde, "güzel sabır, güzel olmayan sabırdan daha güzeldir" gibi bir anlam ifade eder. Oysa burada kastedilen anlam bu değildir." Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 305.

[961] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 433-434.

[962] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 433-434.

[963] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 434. Ayrıca Bk. Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 75.

"Âyetin takdiri konusunda doğru olan şudur: Âyetin aslı "لَوْ تَمْلِكُونَ" şeklindeydi. Fiil (müsned) hazfedilince muttasıl zamir olan fâili, munfasıl zamire dönüşmüştür. Ancak geride sadece fâil kaldığından hazfedilen fiili tefsir edecek bir fiile ihtiyaç duyulmuş ve "أَنْتُمْ"den sonra "تَمْلِكُونَ" fiili getirilmiştir. İkinci fiil (tekid)) gereksiz hâle (الاحتراز عن العبث) gelmemesi için birinci fiil hazfedilmiştir."[964]

İkinci âyeti de değerlendiren İsferâyînî, Sekkâkî'nin bu âyetteki hazfin "faydayı çoğaltmak" amacıyla (تكثير الفائدة) örnek gösterdiğini fakat bunu durumun sözü uzatmaya elverişli olmamasına da (ضيق المقام) örnek verilebileceğini ifade etmiştir. Birinci âyette olduğu gibi ikinci âyetin takdiri konusunda da Teftâzânî'ye muhalif davranmış ve âyetin hazfedilen müsnedün ileyhe şâhit göstermenin daha anlamlı olacağını savunmuştur. Teftâzânî'nin "müsnedün ileyh"in hazfedildiğini ispatlamak için altı gerekçe sıraladığını; ancak "müsnedin" hazfedildiğini kabul etmenin daha doğru olacağını iddia etmiştir. İsferâyînî'ye göre âyet, "فَصَبْرٌ جَمِيلُ لِي": *"Artık güzel bir sabır bana düşmektedir"* şeklinde takdir edilmelidir. Çünkü buradaki mübteda (صَبْرٌ), masdardır. Masdarda asl olan ise mansûb olmasıdır. Ayrıca bazı kırâatlerde "فَصَبْرًا جَمِيلًا" şeklinde okunmuş olması da bunu desteklemektedir. Dolayısıyla cümlenin aslı: "فَأَصْبِرُ صَبْرًا جَمِيلاً": "Güzel bir şekilde sabrediyorum" şeklindeydi. Ancak cümlede devam ve subût anlamının kazanılması için merfu duruma (mübteda-haber) geçilmiştir. Mansûb durumdan merfû duruma geçişlerde yaygın olan uygulama fiilin ma'mûlünün "haber"e dönüştürülmesidir. Tıpkı "الحمد لله" cümlesinde yapıldığı gibi. Ayrıca İsferâyînî'ye göre âyet, üçüncü bir ihtimali daha

[964] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 434.

barındırmaktadır. "سَلَامٌ عَلَيْكُمْ" sözünde olduğu gibi "فَصَبْرِى جَمِيلٌ" şeklinde takdir etmek de mümkündür.[965]

Çoğu belâgatçı, tartışma konusu olan âyetleri Teftâzânî ile benzer şekilde tevil etmişlerdir.[966] Ancak kanaatimizce birinci âyetin yorumlamasında İsferâyînî'nin görüşü, ikinci âyette ise Teftâzânî'nin görüşü daha güçlü kanıtlara dayanmaktadır.

Teftâzânî ve diğer belâgatçıların birinci âyeti "لو تملكون تملكون" şeklinde tevil etme gerekçeleri, temelde nahvin "iştigal" konusuna dayanmaktadır. Nitekim nahiv ilminde ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ : "Eğer müşriklerden biri, sana sığınmak isterse…"[967] âyetinin aslının "وَإِنْ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ" olduğu belirtilir. Zira şart edatı isim cümlesinin başında yer almaz. Bu nedenle bir fiilin takdir edilmesi gerekmektedir. Ancak nahivde tevil yapılırken iki fiilin bir arada verilmesi, ikisinin birlikte kullanılabildiğine kanıt teşkil etmez. Zira bununla şart edatından sonra mutlak bir fiilin takdir edilmesini vurgulanmak istenmektedir. Dolayısıyla âyette zikeredilen "تملكون" kelimesi mahzuf olan fiile sadece bir karine olarak değerlendirilmesi daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

İkinci âyetin tevilinde ise İsferâyînî'nin âyeti: "فصبر جميل لي" şeklinde takdir etmesi ve bunu "الحمد لله" örneği ile karşılaştırması doğru gözükmemektedir. Zira "الحمد لله" ifadesinin aslı "أَحْمَدُ حَمْدًا لله" şeklinde takdir edilir. Dolayısıyla "لله" kelimesi, "أحمد" fiilinin mef'ûlü konumundadır. Çünkü "حمد" fiilinin mef'ûlü cer harflerinden "lâm" ile kullanıldığı gibi "lâm"sız olarak da kullanılabilmektedir. Buna göre İsferâyînî'nin " فصبر جميل لي" şeklinde takdir ettiği ifadenin aslı ise "فَأَصْبِرُ صَبْرًا جَمِيلًا لِي" şeklinde olmalı ve "لِي" ifadesi de "أصبر" fiiline mef'ûlü kabûl edilmelidir. Oysa "صبر" fiili "sabretmek, tahammül

[965] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 435.
[966] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 227-228; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 267-268; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 306-307; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...,** s. 245.
[967] Tevbe, 9/6.

etmek" anlamında kullanılması için geçişsiz fiil olarak ve "على" harf-i cerri ile kullanılmalıdır. Geçişli olduğu durumda ise "hapsetmek" anlamına gelir ve "lâm" harfi ile kullanılmaz. Dolayısıyla "الحمد لله" örneğinde aslen mef'ûl olan bir kelimenin (لله) daha sonra haber takdir edilmesi mümkün iken, "فصبر جميل لي" örneğinde böyle bir durum söz konusu değildir. İsferâyînî'nin ikinci bir tevil yaparak "فَصَبْرٌ جَمِيلٌ" âyetini "سلامٌ عليكم" ifadesine benzetmesi ve "فصبري جميل" şeklinde takdir etmesi de isabetli olmadığını düşünmekteyiz. Zira "سلامٌ عليكم" ifadesinde mübtedanın nekra gelmesine olanak veren durum, bu ifadenin içermiş olduğu dua anlamıdır. Yani cümlenin inşâ olması vesilesi iledir. Oysa "فَصَبْرٌ جَمِيلٌ" cümlesi inşâ değil, haberdir.

3.2.4.2. Müsnedin Zikredilmesi

Kazvînî, müsnedin zikredilme amaçlarından[968] söz ederken Sekkâkî'nin "müsnedin zikredilmesi, müsnedün ileyhe olan şaşkınlığı ifade eder" dediğini; ancak bu görüşünün tartışmaya açık olduğunu ifade etmiştir. Kazvînî'nin söz konusu eleştirisi, birçok şârih tarafından tartışılmıştır. İsferâyînî de bu tartışmalara katılarak konuyla ilgili görüşünü ortaya koymuştur.

Kazvînî, Sekkâkî'nin ilgili açıklamalarını aktarmış, akabinde buna dair eleştirisini ortaya koymuştur:

" قال السكاكي: وإما للتعجيب من المسند إليه بذكره، كما إذا قلت زيد يقاوم الأسد مع دلالة قرائن الأحوال، وفيه نظر: لحصول التعجب بدون الذكر إذا قامت القرينة."

"Sekkâkî şöyle demiştir: Müsnedin zikredilmesi ile müsnedün ileyhe olan ta'accüb (şaşkınlık/hayranlık) kast edilebilir. Örneğin durumu (cesaretini) gösteren

---

968 "Müsnedün ileyh"in zikredilmesinde sayılan bütün amaçlar/nedenler, "müsned"in zikredilmesinde de geçerlidir. Bununla beraber müsnedin zikredilmesine özgü bazı amaçlar da bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: 1. Fiil olan müsned ile yenilenme (التجدد) hâlini ifade etmek, 2. İsim olan müsned ile süreklilik (الثبوت) hâlini göstermek, 3. Muhataba te'kitli bir şekilde cevap vermek, 4. Muhatabın anlayış kıtlığını ve hatasını ima etmek, 5. Dinleyicinin dikkat eksikliğini gidermek. Müsnedin zikredilmesi için açıklanan nedenler hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 207; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 78-79; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 308-314; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 311; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 441-443; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 25-26; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 133-134; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, s. 85-89; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 1, s. 312-329.

karineler[969] *bulunduğunda "زيد يقاوم الأسد": "Zeyd, aslanla boğuşuyor" sözün gibi. Ancak (Sekkâkî'nin) bu görüşü, tartışmaya açıktır. Zira karine bulunduğu takdirde müsned zikredilmese bile (müsnedün ileyhe olan) ta'accüb anlamı anlaşılabilir."*[970]

Görüldüğü gibi Sekkâkî, "müsnedün ileyhe ta'accüb edilmesi"ni müsnedin zikredilmesine ve karinelerin bulunmasına bağlamıştır. Kazvînî ise müsnedün ileyhin ta'accübünün, müsnedin zikredilmesi ile sınırlandırılamayacağını, hazfedilen müsnedi gösteren bir karine bulunduğu takdirde söz konusu ta'accübün anlaşılabileceğini ileri sürmüştür.

Başta Halhâlî, Bâbertî ve Teftâzânî olmak üzere *et-Telhîs*'in üzerine şerh yazan çok sayıda belâgatçı, Kazvînî'nin eleştirisinin yerinde olmadığını belirterek Sekkâkî'nin görüşünü savunmuşlardır.[971] Örneğin Halhâlî, Kazvînî'nin eleştirisine karşı çıkarak müsnedin zikredilmesinden bağımsız bir karinenin başka anlamlara da delalet etme ihtimalinin bulunduğunu, bu nedenle ta'accüb anlamının ancak müsnedin zikredilmesi ile mümkün olacağını savunmuştur. Dolayısıyla mütekellimin amaçladığı "ta'accüb", ihtimal barındıran bir karineye bırakılmamalıdır.[972]

Halhâlî ile parelel şekilde konuyu ele alan Teftâzânî de "karinenin ta'accüb gibi bir anlamı ifade edemeyeceğini" belirterek Kazvînî'nin itirazını reddetmiştir. Ona göre "müsnedün ileyhe olan ta'accüb" anlamının anlaşılmasının yalnızca "müsnedin

---

[969] Karinenin "lafzî" veya "manevî" olması sonucu değiştirmez. Örneğin "من يقاوم الاسد؟": "Kim aslanla boğuşuyor?" sözü lafzî karinedir. Manevî karine ise Zeyd'in elbisesinin kanlı olması, bir elinde kılıç, diğer elinde kesilmiş aslan kafasının bulunması gibi durumlar.

[970] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 78; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 207.
Sekkâkî'nin konuyla ilgili ibaresi şöyledir:
"أو أن يكون في ذكر المسند غرض: وهو إما زيادة التقرير أو التعريض بغباوة سامعك أو استلذاذه أو قصد التعجيب من المسند إليه بذكره كما إذا قلت زيد يقاوم الأسد مع دلالة قرائن الأحوال"

[971] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 177; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh**, 192. Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 236-237; Çelebi, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 312-313. Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 55-56.

[972] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 236-237.

zikredilmesi" ile mümkündür. Kaldı ki müsnedin zikredilmesi, karineye olan gerekliliği de ortadan kaldırmaktadır.[973]

Tartışmayı biraz daha derinleştiren Hasan Çelebi, Kazvînî'nin iddiasını başka bir açıdan çürütmeye çalışmıştır. Ona göre Kazvînî'nin iddiası, doğru kabul edildiği takdirde bir ögenin "zikretmesi" ile amaçlanan bütün nüktelerin karinelerle de mümkün olduğu hükmü kabul edilmiş olmaktadır. Oysa "zikretmek" ile amaçlanan "kişinin zekâ kıtlığını ima etmek", "haz duymak", "sözü uzatmak" gibi nüktelerin karinelerle ifade edilemeyeceği herkesçe bilinmektedir.[974]

Bütün bu eleştirilere rağmen Cemâluddîn el-Aksârâyî, Kazvînî'nin görüşünü ısrarla savunmuştur. Aksârâyî'ye göre ta'accüb, sadece müsnedin zikredilmesine bağlanamaz. Zira burada kast edilen ta'accüb, muhatabın müsnedün ileyhin belli bir sıfatına hayranlık duyması anlamına gelmektedir. Muhatabın, söz konusu sıfata hayranlık duyması ise bir şeyin zikredilmesi ile sınırlandırılamaz. Ayrıca karinelerle ifade edilen ta'accüb, müsned ile kastedilen ta'accübten daha güçlüdür. Zira karinelerle ifade edilen ta'accüb beyyinesi (kanıtı) olan bir davaya benzer."[975]

Çoğu şârihler gibi İsferâyînî de Kazvînî'nin itirazına karşı çıkmış ve Sekkâkî'nin bu konudaki görüşünü yorumlamıştır. Ona göre Kazvînîn eleştirisi, Sekkâkî'nin sözünün yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.[976] İsferâyînî'nin konuya dair açıklaması şu şekildedir:

*"Biz de şöyle deriz: Muhtemelen Sekkâkî, müsnede delalet edecek karine bulunduğu takdirde müsnedin zikredilmesinin ta'accüb ifade edebileceğini kastetmiştir. Çünkü lafzın zikredilmesi ile ta'accüb gerçekleşmektedir. Eğer lafız hazif edilirse bu durum ortadan kalkacaktır. Örneğin "*مَنِ الشُّجَاعُ؟*": "Cesur kimdir?" diye sorulduğunda ve buna cavaben: "*إِنَّ زَيدًا يُقَاوِمُ الأَسَدَ*": "Zeyd, gerçekten aslanla boğuşuyor" denildiğinde*

[973] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 308-309.
[974] Çelebi, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 312-313.
[975] Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 56.
[976] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 442.

ta‘accüb anlaşılacaktır. Fakat buna cevap olarak sadece “زيدٌ” denilse bununla “Zeyd’in cesur olduğu” anlamı anlaşılsa bile onun cesaretine olan ta‘accüb anlamı anlaşılmaz.”[977]

Sekkâkî’nin “للتعجيب من المسند إليه بذكره” (müsnedün ileyhe olan ta‘accüb) ifadesini de değerlendiren İsferâyînî, burada “ta‘accüb”ün sadece müsnedün ileyh ile ilişkilendirilmesinin doğru olmadığını savunmuştur. Zira müsnedin zikredilmesi “müsnedün ileyhe yönelik ta‘accübü” ifade edebileceği gibi bizzat “müsnedin ta‘accübünü” de ifade edebilir. Bu nedenle ta‘accübün hem müsned hem müsnedün ileyhi kapsayacak şekilde ele almanın daha isabetli olacağını öne sürmüştür.[978]

Yukarıdaki görüşler çerçevesinde konuya bakıldığında Kazvînî’nin eleştirisinin pek yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Kazvînî’nin iddia ettiği gibi karinelerle müsnedün ileyhe olan ta‘accüb anlaşılsa bile bu durum, müsnedin zikredilmesi ile müsnedün ileyhe olan ta‘accübün kastedilemeyeceği anlamına gelmez. Bilindiği üzere “nükteler arasında çelişki söz konusu olmaz”. Ayrıca bir şeyin zikredilmesi ile verilmek istenen mesaj, karineler vasıtasıyla verilmek istenen mesajdan daha güçlüdür. Aksârâyî’nin Kazvînî’nin lehinde yaptığı yorumun ise şârih-musannif arasındaki gelenek ile açıklanabilir. Zira şerh-metin kültüründe şârihler, çoğunlukla şerh ettikleri eserleri savunmaya çalışmışlardır. Ayrıca Sekkâkî’nin ibaresinde geçtiği halde birçok belâgatçının dikkatinden kaçan “قصد التعجيب” ifadesi ile Kazvînî’nin ondan nakilde bulunurken kullandığı “للتعجيب” ifadesi arasında önemli bir fark bulunduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla Sekkâkî, “قصد التعجيب” ifadesini kullanarak müsnedin zikredilmesi ile “müsnedün ileyhe olan ta‘accüb kastedilebilir “hususunu vurgulamak istemiş olabilir. Onun bu ifadesinden, “müsnedün ileyhe olan ta‘accübün” başka yollarla anlaşılamayacağı veya kastedilemeyeceği anlamı çıkarılamaz. Öte yandan İsferâyînî’nin “ta‘accüb”

[977] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 442-443.
[978] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 442-443.

ifadesini müsned-müsnedün ileyhi kapsayacak şekilde mutlak anlamda yorumlaması da dikkate değer bir yaklaşım olduğunu düşünmekteyiz.

3.2.4.3. Müsnedin Müfred Kullanılmasında "Fiilî" Olma Şartı

Sekkâkî'nin, müsnedin müfred[979] olarak kullanılmasını "fiilî" olma şartına bağlaması, Kazvînî'nin ise bu terimi "gayr-ı sebebî" ile izah etmesi, şârihlerin bu kavramları farklı şekilde yorumlamalarına neden olmuştur. Müsnedin "fiilî olması"nın tam olarak ne ifade ettiği ve neleri kapsadığı hususu, şârihler arasında yoğun bir şekilde tartışılmıştır. İsferâyînî de bu konu üzerinde önemle durmuş ve ihtilafın çözümüne yönelik özgün yorumlarda bulunmuştur.

Sekkâkî, müsnedin müfred olarak kullanılmasını şöyle gerekçelendirmiştir:

"وأما الحالة المقتضية لإفراد المسند: فهي إذا كان فعليًّا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوي الحكم، وأعني بالمسند الفعلي ما يكون مفهومه محكومًا به بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه كقولك: أبو زيد منطلق، والكر من البر بستين، وضرب أخو عمرو، ويشكرك بكر أن تعطيه، و في الدار خالد إذ تقديره استقر أو حصل في الدار. "

"Müsnedin müfred gelmesini gerektiren durum, müsnedin fiilî olması ve terkip ile hükmün güçlenmesinin kastedilmemesidir. Müsnedin fiilî olması ifadesi ile şunu kast ediyorum: Olumlu veya olumsuz müsnedün ileyhın yargısını bildiren her şeydir. Şu örnekler gibi: "أبو زيدٍ مُنْطَلِقٌ": Ebû Zeyd, gitmektedir, "الكُرُّ مِن البُرِّ بِستِّينَ": Bir kür (ölçek) buğday altmış (dirheme)dir, "ضُرِب أخو عمروٍ": Amr'ın kardeşi vuruldu, "يَشْكُرُكَ بَكْر أنْ تُعطِيه": Bekir, kendisine bağışta bulunmadan dolayı sana teşekkür ediyor, "في الدّارِ خالدٌ": Halit evdedir"[980]

---

[979] Müsnedin "müfred" olarak kullanılmasının temel nedeni, "müfredin asıl, cümlenin ise feri' olması" şeklinde açıklanmıştır. Ancak bunun, yeterli bir gerekçe olamayacağı ileri sürülmüş ve müsnedin müfred gelmesinin başka belâgî amacının bulunması gerektiği ifade edilmiştir. Söz konusu amaç, müsnedin "sebebî olmaması" ve onunla "takavvî (hükmün güçlenmesi)nin kastedilmemiş olması" şeklinde özetlenmiştir. Müsnedin müfred olarak kullanılması ile ilgili geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 208; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 78-79; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 309-315; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 313-314; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 343-346; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 31-33.

[980] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 208.

Görüldüğü gibi Sekkâkî, müsnedin müfred olarak kullanılmasını iki şarta bağlamıştır. Bunlar, müsnedin fiilî olması ve takavvî (pekiştirme) amacıyla kullanılmamasıdır. Ayrıca Sekkâkî, "fiilî müsned" kavramı ile ne kastettiğini açıklamış ve ardından yukarıdaki şartı barından bazı örnekler vermiştir.

Kazvînî, *et-Telhîs*'te bu konuyu tartışmaya açmasa da *el-Îdâh'ta* bu konu üzerinde yoğun bir şekilde durmuştur.[981] Sekkâkî'nin yukarıdaki ifadelerini olduğu gibi aktaran Kazvînî, Sekkâkî'nin sözlerini iki açıdan eleştiriye tabi tutmuştur. Birincisi, Sekkâkî'nin "fiilî müsned" (المسند الفعلي) için getirdiği tanımın genel bir tanım olduğunu, dolayısıyla böyle bir tanımın hem "sebebî" hem de "gayr-ı sebebî (fiilî) müsned"i kapsadığını iddia etmiştir. Kazvînî'ye göre Sekkâkî, "fiilî" terimi ile her ne kadar "sebebî müsned"i (المسند السببي) çıkarmak istemişse de onun bu terime yüklediği anlam hem sebebî hem de fiili müsnedi kapsamaktadır. Kazvînî'nin ikinci eleştirisi ise Sekkâkî'nin "الكر من البر بستين" sözünü "müfred müsned"e örnek olarak göstermesine yöneliktir. Kazvînî'ye göre bu örnek çelişki içermektedir. Zira Sekkâkî'nin de belirttiği gibi zarftan önce genelde "استقر" veya "حصل" takdir edilmektedir. Fiil-fâiliyle birlikte cümle olduğuna göre bu örnek, müfred olan müsnede değil, cümle olan müsnede uyumlu olmaktadır. Aynı şekilde " في الدار خالد" örneği de "استقر" gibi bir fiile taalluk edildiğinde "cümle olan müsned"e uyumlu olmaktadır.[982]

---

[981] Kazvînî, Sekkâkî'nin yukarıdaki ibaresini şu şekilde özetlemiştir:

"وأما إفراده فلكونه غير سببي مع عدم إفادة تقوي الحكم؛ كقولك: زيد منطلق، وقام عمرو والمراد بالسببي نحو: زيد أبوه منطلق"

"Müsnedin müfred olarak kullanılması, "sebebî olmaması" ve "sözün, hükmün güçlenmesini ifade etmemesinden kaynaklanmaktadır". Örneğin: "زيد منطلق" ve "قام عمرو". Sebebî müsned ile kastedilen anlam "زيد أبوه منطلق" örneğinde olduğu gibi." Bk. Kazvînî, **et-Telhîs**, c. 1, s. 38; Kazvînî**, el-Îdâh...**, s. 78.

[982] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 78-79

et-Telhîs geleneğine bağlı hemen hemen bütün belâgatçılar, bu tartışmaya dair açıklamalarda bulunmuşlardır. Özellikle Halhâlî ve Teftâzânî'nin[983] bu konuyu detaylı bir şekilde ele aldıkları görülmektedir.[984] Birçok belâgatçının konuyu Halhâlî'nin açıklamaları ile benzer şekilde yorumlaması nedeni ile burada sadece Halhâlî'nin açıklamaları ile yetineceğiz.

Sekkâkî'nin sözlerini tevil eden Halhâlî, Kazvînî'nin her iki eleştirisini de reddetmiştir.[985] Ona göre Kazvînî'nin iddia ettiği gibi Sekkâkî'nin "fiilî müsned" (المسند الفعلي) terimi, mutlak anlamda (sebebî ve gayr-ı sebebî) müsnedi kapsamadığını; "sebebî müsned"in karşıtı olan "haberî müsned"i kapsamaktadır. Çünkü müsnedin subût veya nefî ile hükmedilmiş olması, sadece "haberî müsned"de gerçekleştiğinden "inşâî müsned"i kapsamamaktadır. Haberî müsned ise hem "müfred" hem de "cümle"yi içermektedir. Dolayısıyla "fiilî müsned" kavramı, müfred ve cümle olan müsnedi kapsamış olsa da Sekkâkî'nin amacı sadece "müfred müsned"e yöneliktir.[986]

Halhâlî, Kazvînî'nin "الكر من البر بستين" ve "في الدار خالد" örneklerindeki zarflardan önce fiilin takdir edilebileceği ve bu nedenle bu örneklerin "müfred müsned"e uyumlu olamayacağı itirazını da yersiz bulmuştur.[987] Ona göre yukarıdaki örneklerin "cümle olan müsned"i kapsıyor olması, onların "müfred müsned"e örnek olarak verilmeyeceği anlamına gelmez. Zira örnek vermenin amacı, konuyu izah etmek olduğu için ihtimalli örnekler ve hatta farazî örnekler de kullanılabilir.[988]

---

983 Teftâzanî, Kazvînî'nin her iki eleştirisini reddetse de Kazvînî'nin "fiilî" terimi yerine "gayr-sebebî" ifadesini tercih etmesini desteklemiştir. Bk. Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 310.

984 Bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 238-241; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 271-274; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 309-315; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 313-314; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 177-183; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 343-346; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 312-315; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 31-33.

985 Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 239.

986 Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 240-240.

987 Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 240.

988 Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 240.

Kazvînî'nin ikinci eleştirisine temas etmeyen İsferâyînî, onun birinci eleştirisi üzerinde geniş analizlerde bulunmuştur. İsferâyînî'ye göre Kazvînî'nin "fiilî" (الفعلي) ifadesi yerine "gayr-ı sebebî" ifadesini tercih etmesinin nedeni, "fiilî" teriminin daha çok "isim" karşıtı olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca "gayr-ı sebebî" ifadesinin izahı, "fiilî" ifadesinin izahından daha kolaydır."[989] İsferâyînî'ye göre bu konuda yapılan tartışmalar, "fiilî" ve "sebebî" terimlerin tam olarak anlaşılmamasından kaynaklanmaktadır. Sekkâkî'nin "sebebî" terimi ile ilgili açıklamalarının net olmadığını, ancak "fiilî" terimi yönelik maksadının son derece açık olduğunu savunmuştur. Bununla beraber birçok belâgatçının, bu kavramı farklı şekilde yorumladığını ifade etmiştir. Örneğin Kutbuddîn eş-Şîrâzî, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin bu kavram üzerinde yoğun bir şekilde durduklarını; fakat makul bir yorum yapamadıklarını iddia etmiştir.[990] İsferâyînî, Sekkâkî'nin bu iki kavrama yönelik tanımları biraz daha açarak örnekler eşliğinde izah etmiştir.[991]

İsferâyînî, sebebî terimi ile müsnedin sebebî olmasına dair görüşünü şöyle açıklar:

"Sebebî sıfat ile sebebî müsned arasında hiçbir fark yoktur. Müsnedin sebebî olması tek başına, müsnedin cümle gelmesini zorunlu kılmaz. Nitekim Sekkâkî de şöyle ifade etmiştir: "لا سبباً متصلاً بالفعل ، نحو: زيد ضارب أخوه ، أو مضروب ، أو كريم*": "Fiile benzeyen sebebî (müştak isimler) müsnedin cümle gelmesi için bir neden olmaz. Örneğin "* زيد ضارب أخوه*" veya "*زيد مضروب أخوه*" ya da "*زيد كريم أخوه*" gibi. Dolayısıyla onun bu ifadesi, "sebebî" kavramın hem cümle hem de müfred müsnedi kapsadığını göstermektedir. Sekkâkî'nin "*وأعني بالمسند الفعلي…*" ifadesi ile tanımladığı "sebebî" kavram, "müfred olan sebebî" değil, "cümle olan sebebî"dir. Dolayısıyla müsnedin sebebî olması, cümle olarak gelmesine bir neden olarak gösterilse de yegâne neden sayılamaz. Yani müsnedin sebebî olması, devamlı cümle gelmesini gerektirmez. Nitekim "*زيد منطلق أبوه*" örneğinde müsned sebebî*

[989] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 443.
[990] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 444.
[991] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 444. İsferâyînî, fiilî müsnedi زَيدٌ ضَرَبَ: *"Zeyd vurdu"* ve مَاضَرَبَ زَيدٌ: *"Zeyd vurmadı"* örnekleri ile açıklarken "sebebî müsned"i ise زَيدٌ ضَرَبَ أَبُوهُ: *"Zeyd, babası vurandır" ve* زيدٌ مُنْطَلِقٌ أَبُوهُ: *"Zeyd, gidendir babası"* örnekleri ile açıklamıştır.

olduğu halde müfred gelmiştir. Ayrıca "زيد منطلق أبوه" ile "زيد أبوه منطلق" örneklerinde müsned her ikisinde "sebebî" olduğu halde birincisi müfred, ikincisi cümle olarak gelmiştir. Bu nedenle belîg kimse, "sebebî" neden dışında bu iki ifadeden birisini tercih etmesini mutlaka başka nedene dayandırmalıdır. Bu neden de şöyle açıklanabilir: Müştak isimler (ism-i fâil, ism-i mef'ûl vd.), zamir barındırmayan câmid isimler konumunda değerlendirildiği için fâilleri ile müfred kabul edilir."[992]

Halhâlî, Subkî ve Teftâzânî gibi pek çok belâgatçı "زيد منطلق أبوه" örneğini "gayr-ı sebebî (fiilî) müsned" kapsamına aldıkları halde İsferâyînî, bunu "sebebî müsned" olarak değerlendirmiştir. Zira çoğu belâgatçı, müsnedin sebebî olmasını, cümle gelmesinin zorunlu bir nedeni olarak kabul etmişlerdir. Bu nedenle "منطلق أبوه" gibi örnekler müfred sayıldığından sebebî değil, gayr-ı sebebî müsned olarak değerlendirmişlerdir. İsferâyînî ise müsnedin sebebî olması, onun cümle olarak gelmesi için bir neden sayılsa da zorunlu bir neden olmadığını savunmuştur. Dolayısıyla İsferâyînî'ye göre "منطلق أبوه" örneği gayr-ı sebebî müsned değil, sebebî müsnedtir Ancak "منطلق" kelimesi, müsnedün ileyhe doğrudan bağlıymış gibi bir his verdiğinden "fiilî" müsnede yakın bir anlamdadır.

Konuyla iligili görüşler incelendiğinde İsferâyînî'nin de belirttiği gibi tartışmaların genel anlamda Sekkâkî'nin kullandığı "fiilî" ve "sebebî" kavramları etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Kazvînî, Sekkâkî'nin kullandığı "fiilî" terimi yerine "gayr-ı sebebî" terimini kullanmayı tercih etmiş ve Sekkâkî'nin fiilî terimine yönelik tanımını eleştirmiştir. Ancak Kazvînî'nin bu eleştirisinin yerinde olmadığı kanaatindeyiz. Zira Sekkâkî'nin "fiilî" terimine yönelik tanımı, Kazvînî'nin zannettiği gibi hem "gayr-ı sebebî" hem de "sebebî" müsnedi kapsamamaktadır. Sekkâkî'nin "fiilî" terimi ile kastettiği anlam, doğrudan müsnedün ileyh için hükmedilen müsnedtir. İsferâyînî'nin diğer belâgatçılardan farklı olarak "منطلق أبوه" örneğini, sebebî müsned kabul etmesi, kanaatimizce de daha makul görünmektedir. Zira "منطلق أبوه" sırf müfred olduğu için "fiilî

[992] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 446.

müsned" kabul edilecekse "جاء رجل منطلق أبوه" gibi sıfat olarak kullanıldığı yerde de "fiilî sıfat" kapsamına alınması gerekecektir. Oysa bu sıfatın sebebî olduğunu herkes kabul etmektedir. İsferâyînî'ni temas etmediği, ancak diğer belâgatçıların ele aldıları Kazvînî'nin ikinci itirazının da yersiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü "الكر من البر بستين" ve "في الدار خالد" örneklerindeki zarflardan önce fiil, takdir edildiği gibi ism-i fâil de takdir edilebilmektedir. Ayrıca Kûfeli nahivcilere göre zarfın amel etmesi için mübtedâ, nefî veya istifhâm edatı gibi bir şeye dayanması gerekmemektedir. Yine Teftâzânî'nin belirttiği gibi Sekkâkî'nin yukarıdaki örnekleri vermesi, sadece müfred olan "fiilî müsned"e yönelik değildir. O, bu örneklerle "fiilî müsned"in hem müfred hem de cümle gelebileceğine işaret etmiştir.

3.2.5. Fiilin Müte'allıklarının Durumları

Cümlenin temel ögeleri sayılan "müsnedün ileyh" ve "müsned", belâgat kaynaklarında müstakil bölümlerde ele alınmıştır. Fiil de müsnedin bir türü olması hasebiyle, "müsned" başlığı altında incelenmiştir. müsnedün ileyh dışında fiil ile ilişkisi bulunan "mef'ûller[993], hâl, temyîz, müstesnâ, zarf ve car-mecrûr", "fiilin müte'allıkları" kapsamında değerlendirilmektedir. "Fiilin müte'allıkları" başlığı altında geçişli fiilin geçişsiz kullanılması, ma'mûlün hazfi, ma'mullerin birbirinin önüne geçmesi veya âmilinin önüne geçmesi konuları geniş bir şekilde ele alınmaktadır".[994] Fiilin müte'allıklarının takdim edilmesi, hazfedilmesi gibi birçok durum, "müsned" ve "müsnedün ileyh"in durumları ile örtüşmektedir. Bununla birlikte mef'ullere özgü bazı özel durumların daha iyi anlaşılması için "fiilin müte'allıkları" şeklinde bir bölüm başlığı açılmış ve konular bu başlık altında incelenmiştir.

[993] Mef'ûlün her beş kısmı da bu tanıma girmektedir. Bunlar: Mef'ûlun bih, mef'ûlun me'ah, mef'ûlun leh (lieclih), mef'ûlun fîh ve mef'ûlun mutlaktır.

[994] Bk. Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 80; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 362; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 371; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 511-512; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 43-46.

3.2.5.1. Mef'ûlun bih'in Hazfi

Mef'ûlun bih hazfinde[995] de şu gayeler öne çıkmıştır: 1. Umûm-husûs veya mef'ûl ile ilişkisi kastedilmeksizin mananın sadece fâilde gerçekleştiğini vurgulamak[996], 2. Mef'ûlün sonraki lafızla beyân edilmiş olması, 3. Hazfedilen mef'ûlün sonraki fiilin mef'ûlünden anlaşılması, 4. Umum amacıyla sözün kısa tutulması, 5. Sadece sözün kısaltılması, 6. Âyetlerde fâsıla, mensûr sözde seci, şiirde ise kâfiye uygunluğunun kastedilmesi".[997]

Abdulkâhir el-Curcânî ve Zemahşerî'nin Kasas sûresinnin 23. ve 24. âyetlerinde geçen "يَسْقُونَ", "لَا نَسْقِي", "فَسَقَى", "تَذُودَانِ" fiillerinin hazfedilen mef'ûllerini "fiilin subûtuna vurgu" gerekçesi ile izah etmeleri, Sekkâkî'nin söz konusu hazfi "ihtisar" gayesi ile gerekçelendirmesi ve Kazvînî'nin ise Sekkâkî'nin görüşüne itiraz etmesi, konunun tartışılmasına neden olmuştur. Bu konuda ortaya çıkan ihtilaf, sonraki belâgatçılar tarafından geniş bir şekilde tartışılmış ve konuya dair farklı görüşler ortaya konmuştur.

Konuya dair görüşlerin daha iyi anlaşılması için tartışma konusu âyetleri burada aktarmak gerekmektedir. Tartışma konusu âyetler şunlardır:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24)﴾

"Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan birçok insan buldu. Onların gerisinde de (hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara: Derdiniz nedir?

---

[995] Müsned ve müsnedün ileyhin hazfinde zikredilen çoğu amaçlar, mef'ûlun bihin hazfinde de söz konusu olmaktadır. Zira daha önce belirtildiği üzere belâgatçıların hazf-zikr ve takdîm-te'hîr durumları ile ilgili sıraladıkları gerekçeler sınırsızdır ve sadece konunun daha iyi anlaşılmasına yöneliktir. Bu itibarla mef'ûlün hazfi için zikredilen amaçlar da belli sayıdaki gayelerle sınırlandırılamaz. Ancak belîg kişinin sözlerini oluştururken en çok uyguladığı veya daha çok dikkate aldığı bazı gerekçeler de mümkündür. Bu nedenle belâgat eserlerinde bazı gerekçeler üzerinde daha fazla durulmuş; bunlar örnekler eşliğinde izah edilmiştir.

[996] Bu durumda mef'ûl, zorunlu olarak hazfedilmektedir. Zira mütekellimin amacı, sadece fâilin fiil yaptığına vurgu yapmaktır.

[997] Mef'ûlün hazfi ile ilgili diğer amaçlar hakkında geniş bilgi için bk. Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 91-92; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 295-300; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 304-313; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 366-372; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 374-379; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 518-525; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 43-46.

dedi. Şöyle cevap verdiler: Çobanlar (hayvanlarını) sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşlıdır.''[998]

Abdulkâhir el-Curcânî, mef'ûl bihin hazfinden söz ederken "fiilin fâilden vuku bulduğuna vurgu yapmak için mef'ûlün zorunlu olarak hazfedildiğini" belirtmiş ve buna şâhid olarak da yukarıdaki âyeti zikretmiştir. Curcânî'ye göre âyette geçen "يَسْقُونَ", " لَا نَسْقِي", "فَسَقَى", "تَذُودَانِ" fiillerinden sonra mef'ûllerin hazfedilmesi, sadece fiilin fâilden subût bulduğunu vurgulamak gayesine yöneliktir. Hazfedilen mef'ûlün koyunlar mı develer mi veya başka hayvanlar mı olduğu hususu ise amacın dışındadır.[999]

Âyetin tefsirini yapan Zemahşerî de benzer bir ifade ile konuyu ele almış ve Curcânî'nin görüşüne katılmıştır. Zemahşerî "يَسْقُونَ", "فَسَقَى"" ve "تَذُودَانِ" fiilerinin içerdiği manaya vurgu yapılmak amacıyla mef'ûllerinin hazfedildiğini belirtmiştir. Zemahşerî bu görüşünü ise şöyle gerekçelendirmiştir: "*Zira Hz. Musa'nın iki kadına acıması, güdülen hayvanların koyun veya deve olmasından dolayı değil, çobanların hayvanlarını sularken kadınların da hayvanlarını uzaklaştırmakla uğraşmasından kaynaklanmaktadır.''*[1000]

Geçişli fiilin geçişsiz konumunda değerlendirilmesi bağlamında konuyu değinen Sekkâkî, söz konusu fiilerin mef'ûllerinin ihtisâr amacıyla hazfedildiğini savunmuştur.[1001]

Kazvînî ise Curcânî ve Zemahşerî'nin görüşünü benimseyerek Sekkâkî'nin iddiasını reddetmiştir. Zemahşerî'nin konuya dair açıklamasını referans gösteren Kazvînî, âyette mef'ûllerin, "fiilin fâile ispatı" amacı ile hazfedildiğini kabul etmenin daha isabetli olacağını öne sürmüştür.[1002]

[998] Kasas, 28/23-24.
[999] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 173.
[1000] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 401.
[1001] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 228.
[1002] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 92-93.

Başta Fahruddîn er-Râzî ve İbnu'l-Esîr olmak üzere Muhammed el-Curcânî, Cemâluddîn el-Aksârâyî, Hasan Çelebi gibi çok sayıda belâgatçı, Curcânî ile Zemahşerî'nin yorumunu kabule şayan görerek çeşitli açılardan savunmuşlardır.[1003]

Cumhûra göre âyette asıl vurgulanmak istenen fiillerdir. Bu nedenle fiilerin mef'ulleri hazfedilmiştir. Dolayısıyla mef'ullerin hazfedilmesinin amacı, lafızda bir "ihtisâr" oluşturmak değil, fiillere vurgu yapmaktır. Mef'ullerin hazfedilmesi, dolaylı olarak lafız "ihtisâr"a da neden olmuştur.

Buna karşın Teftâzânî ise Sekkâkî'yi destekleyerek cumhurun görüşüne muhalif bir tavır sergilemiştir. Teftâzânî, Sekkâkî'nin görüşünde ince bir ayrım olduğunu belirterek cumhurun bunu gözden kaçırdığını iddia etmiştir. Ona göre Sekkâkî'nin mefulleri belirterek âyeti "يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما ولا نسقي غنمنا حتى يصدر الرعاء مواشيهم" şeklinde tevil etmesi, önemli bir hususa dikkat çekmektedir. Zira Hz. Musa'nın (a.s.) iki kadına acıması, onların "uzaklaştırma", diğer insanların ise "sulama" eylemlerinde bulunduklarından kaynaklanmamaktadır. Bilakis iki kadının "kendi koyunlarını uzaklaştırma" eylemi ile diğer insanların da "hayvanlarını sulama" eylemi, Hz. Musa'nın acıma duygusuna vesile olmuştur. Dolayısıyla eğer iki kadın başka insanların hayvanlarını uzaklaştırsalardı ve oradaki insanlar da iki kadının koyunlarını sulasalardı Hz. Musa'da acıma duygusu oluşmayacaktı.[1004]

Bu konuya kısaca temas eden Seyyid Şerîf el-Curcânî de Teftâzânî'nin tevilini destekleyerek Sekkâkî'nin görüşünün daha ince ve açık olduğunu belirtmiştir.[1005]

Cumhurun görüşüne katılan İsferâyînî ise "fiilin fâile ispatı amacı ile mef'ûlün hazfedilmesi" başlığı altında tartışmalı konuya değinmiştir. İsferâyînî, mef'ûlün hazfi ile ilgili ihtilafı yorumlamadan önce Kazvînî'nin mef'ûlün hazfinden söz ederken neden

[1003] Râzî, **Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz**, s. 210; İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, c. 2, s. 91; Muhammed el-Curcânî, **el-İşârât ve't-tenbîhât,** 69-70; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 62; Çelebi, **Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 363-364; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 316.
[1004] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 371.
[1005] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 230.

"بحسب القرائن" (karinelere göre) şeklinde bir ifade kullandığına dikkat çekmiştir. Kazvînî'nin "müsned" ile "müsnedün ileyh"ih hazfi konusunda böyle bir kayıt kullanmadığını belirten İsferâyînî, bunun önemli bir nedene dayandığını şöyle açıklar:

"Müsned ile müsnedün ileyh" cümlenin zorunlu temel ögeleri olduğundan hazfedilseler bile onları gösterecek mutlaka bir karine vardır. Ancak mef'ûl, cümlenin zorunlu bir ögesi olmadığından karinenin bulunması zorunlu değildir. Ancak "fiilin fâile ispat edilmesi kastedilmesi amacıyla mef'ûlün hazfi söz konusu olduğunda karinelerin bulunması gerekmektedir. Buna dikkat çekmek isteyen Kazvînî, "بحسب القرائن" (karinelere göre) şeklinde bir ifade kullanmayı tercih etmiştir."[1006]

Mef'ûllerin hazfi ile ilgili görüş belirten İsferâyînî, âyette geçen "fiillerin mef'ûllerinin hazfi" konusunda Kazvînî'nin Abdulkâhir el-Curcânî ile Zemahşerî'nin görüşlerini benimsediğini; ancak Teftâzânî'nin ona muhalefet ederek Sekkâkî'yi savunduğunu belirtir.

İsferâyînî, konuyu değerlendirmek için yukarıda ifadelerini aktardığımız Abdulkâhir el-Curcânî ile Zemahşerî'ye atfıta bulunmuş ve görüşlerini izah etmiştir. Ancak İsferâyînî, atıfta bulunurken Zemhşerî'nin *el-Keşşâf*'ı yerine Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ına atıfta bulunmuştur. Ancak kanaatimizce böyle bariz bir hatanın vuku bulması, hattatların yanlış aktarmasından kaynaklanmıştır. Zaten daha sonraki ifadeleri de bunu açıkça göstermektedir. İsferâyînî'nin konuyla ilgili ifadesi şöyledir:

"Musannif (Kazvînî)'nin Abdulkâhir el-Curcânî ile Zemahşerî'nin görüşünü el-Miftâh'a (Sekkâkî'nin görüşüne) tercih ettiği ve Şârih et-Teftâzânî'nin ise tersine davrandığı yerlerden birisi de şu âyettir. "Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan birçok insan buldu. Onların gerisinde de, (hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü…" Şöyle ki Curcânî ile el-Miftâh (el-Keşşâf olmalıydı), âyette kastedilen durum, oradaki insanların "sulama" eyleminde bulunmaları ile iki kadının "uzaklaştırma" eyleminde bulunmalarıdır. Zira Hz. Musa'nın onlara acıması, iki kadının

[1006] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 517.

"uzaklaştırma", oradaki diğer çobanların ise "sulama" eyelemini gerçekleştirdiklerinden dolayıdır. Su verilen hayvanların deve olması ve uzaklaştırılan hayvanları da koyun olması, acımayla bir alakası bulunmamaktadır. Eğer fiiller, söz konusu mef'ûller ile kayıtlandırılsaydı, istenilmeyen bir anlam ortaya çıkacaktı. El-Miftâh ise âyeti, "يسقون مواشيهم، وتذودان غنمهما" şeklinde takdir etmiş ve sözün böyle bir gayeye yönelik olduğunu iddia etmiştir."[1007]

Teftâzânî'nin yorumunu üstü kapalı eleştiren İsferâyînî, Curcânî ile Zemahşerî'nin görüşlerini açıkça desteklemiş ve şöyle gerekçelendirmiştir:

"Şeyheyn (Curcânî ile Zemahşerî)'nin görüşünü şöyle de güçlendirmek mümkündür. Hz. Musa'nın iki kadınının hayvanlarını uzaklaştırma eyleminde bulunması nedeni ile onlara "acıması", kendilerine zulüm edildiğinden kaynaklanmaktadır. Diğer çobanların hayvanlarını sulaması ise başkasının hakkına geçmeye neden olmaktadır. Dolayısıyla kadınların ister kendi hayvanlarını isterse başkalarının hayvanlarını "uzaklaştırma" eyleminde bulunmaları bu sonucu değiştirmez. Yine oradaki çobanların hayvanlarını veya başkalarının hayvanlarını sulamaları da zulüm ettikleri sonucunu değiştirmemektedir. Şöyle ki eğer hayvanları sulama nöbetleşme ile gerçekleşseydi, bu durumda Hz. Musa'nın kadınlara "acıması" söz konusu olmayacaktı."[1008]

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı gibi İsferâyînî'ye göre âyette asıl vurgulanmak istenen, Hz. Musa'nın haksızlık karşısında zor duruma düşmüş iki kadına acıması ve bu konuda onlara yardım elini uzatmasıdır. Güdülen hayvanın cinsinin ne olduğu veya kime ait olduğu hususu, konu açısından bir önem arz etmemektedir.

Âyetteki hazfedilen mef'ûller bağlamında konuya bakıldığında hem Curcânî ve Zemahşerî'nin teviline dayanan Cumhurun görüşü hem de Sekkâkî'nin görüşü makul gerekçelere dayanmaktadır. Dolayısıyla âyetteki mef'ûllerin hazf gerekçesi, her iki yoruma göre de açıklamak mümkündür. Nitekim Abdurrahman eş-Şirbînî ve İbn Aşûr da

[1007] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 518.
[1008] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 518.

benzer yorumda bulunarak âyette hazfedilen mef'ullerin her iki nükte ile de izah edilebileceğini savunmuşlardır.[1009] Bununla birlikte Cumhurun görüşünü destekleme bağlamında İsferâyînî'nin yaptığı yorum, mef'ûllerin hazfi için daha doyurucu bir gerekçe olarak gözükmektedir. Zira âyette asıl vurgulanmak istenen, Hz. Musa'nın haksızlık karşısında zor duruma düşmüş iki kadına acıması ve bu konuda onlara yardım elini uzatmasıdır. Güdülen hayvanın cinsinin ne olduğu veya kime ait olduğu, durumu değiştirmeyecektir. Sonuç itibari ile âyette geçen fiillerin mef'ûllerinin "fiile vurgu yapılmak" amacıyla hazfedildiği ve lafızdaki "ihtisâr"ın ise dolaylı olarak gerçekleştiği görüşü daha anlaşılır olduğu düşünülmektedir.

3.2.5.2. Mef'ûlun bih'in Takdîmi

"Mef'ûlun bih"in takdimi[1010] konusunda Kazvînî'nin, ﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ : *"Semud (kavmine) gelince, onları hidâyete erdirdik."*[1011] âyetini "tahsîs" amacıyla takdim edilen mef'ûle örnek göstermesi, sonraki şârih ve muhaşşîler tarafından tartışılmıştır. Subkî, Teftâzânî, Aksârâyî gibi çoğu şârihler, Kazvînî'nin görüşünü eleştirirse de Halhâlî, Bâbertî gibi bazıları ise onu desteklemişlerdir.[1012] İsferâyînî de bu tartışmaya dahil olmuş ve konuya dair özgün bazı yorumlarda bulunmuştur.

Mef'ûlün 'âmiline takdim edilmesinin amaçlarından birinin de tahsîs (kasr) olduğunu belirten Kazvînî, bunun için ﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ âyetini şahit göstermiştir. Kazvînî'ye göre "ثَمُودَ" kelimesini mansûb okuyan kırâate göre âyette mef'ûlün (ثمود) takdim edilmesi, sadece tahsîs gayesine yöneliktir. Zira şart edatı olan "أَمَّا"dan sonra fiil

[1009] Şirbînî, **Feydu'l-Fettâh...**, c. 3, s. 172-173; İbn Aşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. 20, s. 99-100.

[1010] Mef'ûlur bih, car-mecrûr, zarf veya diğer fiil müte'allıklarının kendi amillerinin önüne geçmesi, genellikle tahsîs amacıyla yapılmaktadır. Ancak "müsnedün ileyhin takdimi" konusunda belirtilen birçok amaç, "müte'allıkların takdim"inde de söz konusu olmaktadır. Müte'allıkların takdimine dair geniş bilgi için bk. Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 94-95; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 372-377; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 379-388; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 525-533; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 187-209.

[1011] Fussilet, 41/17.

[1012] Bk. Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 380; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 374; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 65; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 302; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 315; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 527-528.

kullanılmamaktadır. Çünkü "أَمَّا"dan sonra zaten şart fiili takdir edilmektedir. Eğer bir fiil daha takdir edilirse bir edatın iki fiilin önüne gelmesi gibi olumsuz bir durum söz konusu olacaktır. [1013]

Kazvînî'nin âyete dair yorumunu eleştiren Subkî, takdîm edilecek müte'allikin tahsîs anlamı ifade etmeleri için vaz'î olarak öne geçme hakkına sahip olmaması gerektiğini söyler. Örneğin istifhâm isimlerinin, 'âmillerinin önüne geçmeleri vaz'î olduğundan zorunludur.[1014] Bu nedenle bu istifham isimlerinin amillerine takdim edilmesi, gerçek anlamda bir takdîm sayılmaz. Âyette geçen "ثَمُود" kelimesinin 'âmiline takdimi ise her ne kadar vaz'î olmasa da "terkîbin maslahat"ından dolayı olduğundan vaz'î duruma yakındır[1015] Subkî'ye göre âyetteki "ثَمُود" kelimesinin takdimi, mütekellimin bir tercihi sonucu değil, cümle dizilişinin bir gereği olarak gerçekleşmiştir. Zira "أَمَّا" ile cevap "ف"si (fâu'l-cevâbiyye), arasında bir ismin getirilmesi zorunludur. Dolayısıyla âyetteki mef`ûl (ثَمُود), tahsîs amacıyla öne geçen mef`ûle şâhid olarak verilemez.[1016]

Kazvînî'nin görüşünü eleştiren Teftâzânî de, âyetteki takdimin hem gramer hem de anlam açısından "tahsîs"e uygun olmadığını savunmuştur. Teftâzânî'ye göre " أَمَّا زَيدٌ فَقَائِمٌ" denildiğinde bunun aslı, "مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيءٍ فَزَيْدٌ قَائِمٌ": *"Her ne olursa Zeyd ayaktadır"* şeklinde olur. Dolayısıyla cevap cümlesi, gerçekleşmesi kesin bir şarta bağlanmış olmaktadır. Meydana gelmesi kesin olan şart fiili bilinen bir şey olduğundan hazfedilmiş, yerine cevâbın bir cüzü olan "زَيد" kelimesi getirilmiştir. Şartın cevap edatı olan "ف" harf

[1013] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 223; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 94.
[1014] Mef`ûlün 'âmiline takdimi dört durumdu zorunludur: 1. İstifhâm ismi olması, 2. Şart ismi olması, 4. Haberiye olan "كَمْ" ve "كَأَيِّنْ" isimleri olarak gelmesi, 4. "أَمَّا" edatından sonra gelmesi. Bk. Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 1, s. 149-150.
[1015] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 383.
[1016] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 383.

"cevâbu'ş-şart"ın geriye kalan bölümü üzerinde bırakılmıştır. Böylece "ف" edâtı kendisinden sonraki kelimeyi, önceki kelimelere bağlamış olmaktadır. Dolayısıyla âyetteki "ثَمُود" kelimesinin durumu da aynı olduğundan takdîm edilmesi, herhangi bir "tahsîs" amacını ifade etmemektedir. Ayrıca âyetten "biz sadece Semûd kavmini hidâyete erdirdik" şeklinde bir anlam da çıkmamaktadır. Aksine "onların da Allah tarafından hidâyete erdirildiğini; fakat bunun kıymetini anlamayarak sapkınlığa düştükleri" vurgulanmaktadır.[1017]

Seyyid Şerîf el-Curcânî, Cemâluddîn el-Aksârâyî, Magribî ve Dusûkî de Teftâzânî'nin ortaya koyduğu gerekçelere benzer gerekçeler ileri sürerek Kazvînî'nin görüşünü reddetmişlerdir.[1018]

Belâgatçılardan Halhâlî ve Bâbertî, konuya dair geniş açıklamada bulunmadan Kazvînî'nin görüşünü desteklemişlerdir. Halhâlî, "أما"dan sonra fiilin gelemeyeceğini belirterek "ثَمُود" kelimesinin takdiminin "tahsîs" ifade ettiğini savunmuştur.[1019] Bâbertî ise ek bir gerekçe bildirmeden Halhâlî'nin açıklamaları ile yetinmiştir.[1020]

Kazvînî'nin yorumunu reddeden İsferâyînî, bunun ancak zorlama bazı cevaplarla savunulabileceğini ileri sürmüştür. İsferâyînî'ye göre Kazvînî'nin iddia ettiği gibi "takdimin tahsîs ifade etmesi" genel geçer bir kural değil, çoğunluğa dayanan bir kuraldır. Ayrıca "tahsîs" anlamı, âyetin bağlamına uymamaktadır. Âyetteki mef`ûlün takdiminden "tek'îd"in kastedilmesinde ise hiçbir engel bulunmamaktadır. Kaldı ki "tahsîs" ile "te'kîd" birbirinden ayrılmaz iki durumdur.[1021]

[1017] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 373-374.
[1018] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 232-233; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 65; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 398-399; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s.193-194.
[1019] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 302.
[1020] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 315.
[1021] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 527-528.

Subkî'nin açıklamalarından yararlandığı anlaşılan İsferâyînî, "ثمود" kelimesinin öne geçmesinin tahsîs dışında başka nedenlerinin olabileceğini savunmuştur. İsferâyînî bu nedenleri şöyle sıralamıştır: 1. "أما" ile "ف" arasında bir fâsılanın getirilmesi, 2. "أما"dan sonra hazfedilen fiilin yerine bir lafzın konulması, 3. Cümle başında kullanılmayan "ف" edatının takdim vesilesi cümlenin ortasında yer alması, 4. Arap dilinde hazfedilmesi zorunlu olan bir şeyin yerine başka bir şeyin getirilmesi durumu.[1022]

İsferâyînî'ye göre Kazvînî'nin görüşü, zorlama teville şöyle açıklanabilir: *"Âyetteki mef'ûlün 'âmiline takdim edilmesi ile hakîkî tahsîs (kasr-ı hakîkî) kastedilmiştir. Âyetin bağlamı ise böyle bir anlam ile çelişmemektedir. Bu durumda âyet, şöyle bir anlama gelmektedir: "Biz Semûd kavminin yaşadığı dönemde sadece onları seçerek hidâyete erdirdik. Ancak onlar, bunun kıymetini bilemeyip bunu heba ettiler." Âyetin bu şekilde tevil edilmesi, onların kötülüklerini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Sadece tahsîs ifade eden âyetin, "te'kîd ve tahsîs"e örnek olarak verilmesinde ise bir sakınca bulunmamaktadır. Zira mef'ûlün takdiminin tahsîs ifade etmesi, zorunlu olmayıp genel bir kuraldır."*[1023]

Gerek âyetin bağlamı gerekse "أمّا" edatının kullanımı dikkate alındığında âyette mef'ûl olarak kullanılan "ثمود" kelimesinin 'âmili olan "فهديناهم" fiilinin önüne geçmesinden herhangi bir tahsîs anlamının çıkmadığı görülmektedir. Nitekim önceki âyetlerde Mekke putperestlerinin Hz. Peygamber, Kur'ân ve İslâm karşısındaki inkârcı, inatçı ve baskıcı tutumları, önceki kavimlerden örnekler verilerek eleştirilmiş ve onların nasıl bir akıbeti hak ettikleri bildirilmiştir. Bu bağlamda Âd ve Semûd kavimleri örnek olarak verilmiş, din ve peygamberlerine karşı olumsuz tavırları yüzünden başlarına gelen felâketler anlatılmıştır. Dolayısıyla âyetin siyak-sibakından "sadece Semûd kavminin hidâyete erdirildiği" gibi bir anlamın çıkması, söz konusu değildir. Ayrıca gerek "أما" edatının

[1022] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 527-528.
[1023] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 527.

kullanımı gerekse ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ şeklinde merfû‘ kırâatin yaygın oluşu, âyette “tahsîs” anlamının kast edilmediğini göstermektedir. İsferâyînî’nin zorlama şeklinde yaptığı yorum da Kazvînî’nin görüşünü teyit edecek nitelikte olmadığı aşikardır. Sonuç itibari ile Kazvînî’nin “âyette mef‘ûlün ‘âmilinin önüne geçmesi yalnız tahsîs ifade eder” şeklinde görüşünün isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.

3.2.6. Kasr

Kasr (قصر), sözlükte hem isim hem de mastar olarak kullanılmakta ve “hapsetmek, sınırlandırmak, tahsîs etmek, engellemek, karışmak, eklemek, kısaltmak, köşk, amaç, ecel” gibi birçok anlama gelmektedir.[1024] Terim anlamı ise sözlükteki “hapsetmek ve sınırlandırmak” anlamına dayanmaktadır.[1025] İsferâyînî, terim anlamının “karışmak” anlamı ile ilişkilendirmenin de mümkün olduğunu, zira kasr ile “olumlu hükmün olumsuz hükümle karıştığını” ifade eder.[1026]

Belâgatte “tahsîs” ve “hasr”[1027] terimleri ile de bilinen kasrın en yaygın tanımı şu şekildedir: “تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص”: *“Bir şeyi, özel bir yolla[1028] başka bir şeye*

[1024] Ferâhidî, **Kitâbu’l-‘ayn**, “قصر”, c. 5, s. 57; Ezherî, **Tehzîbu’l-luga**, “قصر”**,** c. 8, s. 278; Cevherî, **es-Sıhâh**, “قصر”, c. 2, s. 792-795; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmâsu’l-muhît**, “قصر”, c. 5, s. 96-97.

[1025] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533; Mehmed Edip Çağmar, **Arap Belâgatinda Te’kîd**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2003) ts., s. 151.

[1026] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533.

[1027] Belâgate dair eserlerde “kasr”, “hasr” ve “tahsîs” terimleri kullanılmasına rağmen nahiv alanında yazılan eserlerde daha çok “hasr” terimi kullanılmıştır. Bk. Ebû Hayyân Endelusî, **İrtişâfu’d-darab min Lisâni’l-Arab**, Recep Osman Muhammed, Ramazan Abduttevvâb (thk.), Mektebetu’l- Hâncî, Kahire 1998, s. c. 3, s. 1099, 1101, 1285, 1350, 1687; Murâdî, **el-Cene’d-dânî fî hurûfi’l-me‘ânî**, s. 396, 397, 416, 417, 430; İbn Hişâm, **Evdahu’l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, s. c. 2, s. 105, 112; İbn Hişâm, **Mugni’l-lebîb ‘an kütübi’l-e‘ârib**, s. 59, 60, 406, 407, 562.

[1028] Suyûtî, kasrın 14 yolla yapılabildiğini ifade eder. Bunlar: 1. Atıf harfleri ile yapılan kasr, 2. “إنما” ve “أنما” edatları ile yapılan kasr, 3. Nefiy ve istisna ile yapılan kasr, 4. Takdîmle yapılan kasr, 5. Cüz’ün hasredip külle ilhak edilmesi ile yapılan kasr, 6. Zamir-ı fâsıla ile yapılan kasr, 7. Müsned ve müsnedün ileyhin marife olmasıyla yapılan kasr, 8. Müsnedün ileyhin zikredilmesi ile yapılan kasr, 9. Müsnedün ileyhin nekra getirilmesi ile yapılan kasr, 10. Müsnedün ileyhin menfi olması ile yapılan kasr, 11. “نفس” ve “عين” kelimeleri ile yapılan kasr, 12. “إن” ve “لام الابتداء”nın aynı cümlede bulunması ile yapılan kasr, 13. “ زيد إما قائم أو قاعد” gibi cümlelere cevap olan kelimelerle yapılan kasr, 14. “طاغوت” örneğinde olduğu gibi bazı

mahsus kılmaktır."[1029] Kasr, mütekellimin amacına göre "hâkîkî" ve "izâfî" (mecâzî)[1030] şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Ögeleri açısından kasrın iki kısmı bulunmaktadır: "Mevsûfün sıfata kasrı" ve "sıfatın mevsufa kasrı". Muhatabın itikâdı açısından ise izâfî kasrın, "kasru'l-ifrâd", "kasru'l-kalb" ve "kasru't-ta'yîn" şeklinde üç kısmı bulunmaktadır. Ancak "hakîkî kasr"ın böyle bir taksimatı bulunmaz. Ayrıca hakîkî ve izâfî kasrın "iddî'âî" ve "tahkîkî" şeklinde bir taksimatı daha vardır.[1031]

3.2.6.1. Kasru'l-hakîkî ve Kasru't-ta'yîn

Kazvînî'nin, "kasru'l-hakîkî" ve "kasru't-ta'yîn" konusunda Sekkâkî''nin açıklamalarını[1032] eleştirmesi, bu başlık altında inceleyeceğimiz tartışmanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Başta Subkî, Teftâzânî ve İsferâyînî olmak üzere birçok belâgatçı Kazvînî'nin eleştirisini değerlendirmeye tabi tutmuşlardır.

---

kelimelerde harflerin yer değiştirmesi ile yapılan kasr. Geniş bilgi için bk. Suyûtî, **el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân**, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.) , el-Hey'etu'l-Mısriyye el-âmme li'l-kitâb 1974, c. 3, s. 172-173; Çağmar, **Arap Belâgatinda Te'kîd**, s. 159.

[1028] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533.

[1029] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 391; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 381; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 175; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533; Ebu'l-Bekâ, **el-Kulliyât**, s. 717; Hâşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 165.

[1030] İsferâyînî, hakîkî kasrın karşıtını "mecâzî kasr" olarak kabul etmiştir. Zira ona göre hakîkî kasr, bir şeyin başka bir şey için ispat edilmesi ve ondan başka her şeyin nefiy edilmesidir. Bir şeyin başka bir şey için ispat edilip onun dışandakilerin bazılarını nefiy etmesk ise mecâz sayılır. Bu nedenle ona "mecâz kasr" denilebilir. Ancak İsferâyînî'ye göre burada kast edilen mecâz, ıstılâhî anlamda olmayıp lügat açısından söz konusu olan mecâzdır. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 534.

[1031] "Kasr" konusu hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 288-300; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 98-107; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 381-405; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 393-418; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533-567; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 211-303; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 165-178; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, s150-161; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 1, s. 523-546.

[1032] Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'da tartışma konusu olan ifadelerini görmek gerekmektedir. Sekkâkî'nin ilgili ifadeleri şu şekildedir:

"حاصل معنى القصر راجع على تخصيص الموصوف عند السامع بوصف دون ثان كقولك: زيد شاعر لا منجم ... ويسمّى هذا قصر إفراد... أو بوصف مكان آخر كقولك لمن يعتقد منجما لا شاعرا: ما زيد منجم بل شاعر أو زيد شاعر لا منجم ويسمّى هذا قصر قلب... أو على تخصيص الوصف بموصوف قصر أفراد كقولك ما شاعر إلا زيد... أو قصر قلب كقولك: ما شاعر إلا زيد" ...

"Kasrın özet anlamı şudur: Muhatabın yanında (zihninde) bulunan bir mevsufu, bir sıfata tahsîs etmektir. "Zeyd şâirdir; müneccim değildir." demen gibi... Buna kasru'l-ifrâd denir... Ya da mevsufu, başka sıfat yerine bir sıfata tahsîs etmekdir. Şâir yerine münecim zanneden birisine: "Zeyd müneccim değil, şâirdir" demen gibi. Bu kasr türüne "kasru'l-kalb" denir... Veyâhut kasr, kasru'l-ifrâd yoluyla bir sıfatı, bir mevsufa tahsîs etmektir. "Zeyd'den başka şâir yoktur" örneği gibi... Veya kasru'l-kalb yoluyla bir sıfatı, bir mevsufa tahsîs etmekdir. "Zeyd'den başka şâir yoktur." örneği gibi..." Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 288.

Kazvînî, kasru'l-hakîkî konusunu inceledikten sonra Sekkâkî'yi şu ifadelerle eleştirmiştir:

"وقد أهمل السكاكي القصر الحقيقي وأدخل قصر التعيين في قصر الإفراد، فلم يشترط في قصر الموصوف إفرادًا عدم تنافي الصفتين ولا في قصره قلبًا تحقق تنافيهما."

"Sekkâkî, "kasru'l-hâkîkî"yi ihmal etmiş ve "kasru't-ta'yîn"i de "kasru'l-ifrâd" kapsamında değerlendirmiştir. Ayrıca kasru'l-ifrâdta mevsûfun "iki sıfatının çelişmemesi gerektiğini" şart koşmadığı gibi "kasru'l-kalb"te da "sıfatların çelişmesi gerektiğini" şart koşmamıştır."[1033]

Hakîkî kasrın mümkün olduğunu savunan Kazvînî, Sekkâkî'nin bu kasr türüne yer vermediğini belirterek onu eleştirmiştir. Ayrıca Kazvînî'ye göre "kasru'l-ifrâd"ta sıfatların çelişmemesi, "kasru'l-kalb"te ise "birbiriyle çelişir" nitelikte olması gerekir. Sekkâkî'nin bu önemli şartı da ihmal ettiğini belirterek onu eleştirmiştir. Yine Sekkâkî'nin kasru't-ta'yîn türünü, bağımsız olarak zikretmeyerek kasru'l-ifrâd kapsamında değerlendirmesi de Kazvînî tarafından eleştirmeyi gerektiren ayrı bir durum olarak görülmüştür.

Bu tartışmayı ele alan Halhâlî, Kazvînî'nin eleştirilerini yersiz bularak Sekkâkî'yi savunmuştur. Halhâlî'ye göre "kasru'l-hakîkî" hem anlaşılması kolay hem de konuları çok az bulunan bir kasr türüdür. Bu nedenle Sekkâkî, onun için ayrı bir başlık açma gereği duymamıştır. Sekkâkî'nin "kasru't-ta'yîn"i "kasru'l-ifrâd" kapsamına alması ise kasrın kısımlarını azaltmak amacına yöneliktir. Zira her iki kasr türünde de amaç, iştirâkı (ortaklığı) ortadan kaldırmaktır. Ancak "Kasru'l-kalb"te iştirâk söz konusu olmadığından başka kasr türün kapsamına alınmamıştır.[1034]

Kasru't-ta'yînin, kasru'l-ifrâd kapsamına alınması konusunda Halhâlî ile benzer gerekçeler ortaya koyan Bâbertî, kasru'l-hakîkî konusunda farklı bir yorumda bulunmuş ve hakîkî kasrın mümkün olmadığını savunmuştur. Ona göre hakîkî anlamda mevsufun sıfata kasrı herkesin kabul ettiği gibi neredeyse imkânsızdır. Sıfatın hakîkî olarak mevsufa

[1033] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 100.
[1034] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 316-317.

kasr edilmesi ise hem sıfatın tam olarak bilinmesine hem sayısız mevsuflar içerisinde sıfatın kime tahsîs edildiğinin bilinmesine bağlıdır. Bunun mümkün olmadığı ise aşikârdır. Ayrıca "ما في الدار إلا زيد": *"Zeyd'ten başka hiç kimse evde yoktur"* denildiğinde, evde bütün insanların olacağını hiç kimse düşünmez. Dolayısıyla Zeyd'in evde bulunması, belli kişilere nispeten kastedilmektedir. Bu durumda kasr, zaten "izâfî" olacaktır.[1035]

Bu tartışmayı geniş bir şekilde ele alan Teftâzânî de Kazvînî'nin eleştirilerini reddetmiştir. Teftâzânî'ye göre Kazvînî'nin iddia ettiği gibi Sekkâkî, "kasru'l-hakîkî"yi ihmal etmemiştir. "Kasr"ı hakîkî ve izâfî şeklinde iki kısma ayırmaması, onun böyle bir taksimatı önemsemediğinden kaynaklanmaktadır. Yoksa "kasru'l-hakîkî"yi zikretmemesinden, onun bu kısmı inkâr ettiği anlamı çıkarılamaz. Zira Sekkâki'nin yaptığı kasr tanımı hem hakîkî hem de izâfîyi kapsamaktadır. Onun verdiği örneklerin çoğunun "izâfî"ye uygun olması ise "izâfî kasr"ın çok yaygın olmasından dolayıdır.[1036]

Teftâzânî, Kazvînî'nin "kasru't-ta'yîn"-kasru'l-ifrâd" bağlamında Sekkâkî'ye yönelttiği eleştirileri de reddetmiştir. Teftâzânî'ye göre Sekkâkî'nin "kasru't-ta'yîn"i kasru'l-ifrâd kapsamında değerlendirmesi, eleştirilecek bir durum sayılamaz. Aksine Kazvînî'nin bu ikisi arasında fark koymaya çalışması, izaha muhtaç bir durumdur. Zira her iki kasrda da iki şeyden birisini tahsîs etmek söz konusudur. Yine Kazvînî'nin "kasru'l-kalb"ta, mevsufun sıfata kasr edilmesinde "sıfatların çelişmesi"ni şart koşması ve bunun üzerinden Sekkâkî'yi eleştirmesi de doğru değildir. Çünkü iki sıfatın çelişmesi, sadece kasru'l-kalb ile sınırlandırılamaz. Ayrıca Zeyd'in kâtip olduğunu zanneden birisine, "ما زيد إلا شاعر": *"Zeyd, ancak şâirdir"* denildiğinde bu ifadeden Zeyd'in kâtip olamayacağı anlamı çıkarılamaz.[1037]

[1035] Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 324-325.
[1036] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 381.
[1037] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 385-386.

Çelebi, Magribî ve Dusûkî gibi birçok şârih ve muhaşşî de konuyu Teftâzânî ile benzer şekilde değerlendirmiş ve Kazvînî'nin eleştirilerini yersiz kabul etmişlerdir.[1038]

Yukarıdaki tartışmaları ele alan İsferâyînî, daha çok Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin açıklamalarından yararlanarak konuyu incelemiştir.[1039]

İsferâyînî, Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yönelik olarak *"Sekkâkî, hakîkî kasrı ihmal etmiştir"* şeklinde eleştirisi ile Teftâzânî'nin bu konudaki görüşünü şöyle değerlendirmiştir:

"Sekkâkî'nin "kasr" tanımında "gayr-ı hakîkî" şeklinde bir kayıt zikretmemesi ve yaptığı tanımın mutlak kasr"ın tanımı hissini vermesi, Teftâzânî'nin bu konuda yanılmasına neden olmuştur. Bu nedenle Teftâzânî, Sekkâkî'nin "hakîkî" ve "izâfî"yi kapsayacak şekilde mutlak kasrı tanımladığını ifade etmiş ve bunu ispatlamaya çalışmıştır. Oysa Kazvînî, Sekkâkî'nin yaptığı tanımın sadece "izâfî"yi kapsadığının farkında olduğundan burada yaptığı tanımı sadece "izâfî kasr"ı kapsayacak şekilde düzenlemiştir. Nitekim Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yönelik "hakîkî kasrı ihmal etmiştir." şeklinde sözü de onun bu bilinçte olduğunu göstermektedir. Kazvînî'nin bu eleştirisi ise yerinde değildir. Zira Sekkâkî'nin belâgat açısından çok önemli olmayan konuya yer vermemesi, onun bunu yok saydığı anlamına gelmemektedir."[1040]

İsferâyînî'ye göre Kazvînî'nin *"Sekkâkî, kasru'l-hakîkîyi ihmal etmiştir"* sözü, aslında Sekkâkî'ye bir itiraz anlamını taşımamakta, sadece bir durum tespitini yapmaktadır. Dolayısıyla Sekkâkî'nin "kasru'l-hakîkî"ye yer vermemesinin nedeni, bilenen bir konu olması ve belâgat açısından çok önemli olmamasına dayanmaktadır.

İsferâyînî, Kazvînî'nin "kasru'l-ifrâd" yoluyla mevsufun sıfata kasrı konusunda öne sürdüğü "sıfatların çelişmemesi" şartını desteklemiş ve bunun gerekçesini ortaya koymuştur. Ona göre eğer "sıfatların çelişmemesi" söz konusu olmazsa muhatabın bunları

[1038] Çelebi, **Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 376-378; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 422-425; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 225, 234-238.
[1039] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 533-539.
[1040] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 538-539.

bir arada tasavvur etmesi söz konusu olmayacaktır. Ayrıca İsferâyînî, "kasru'l-ifrâd"ın tanımına "sıfatların birbirine lüzumlu olmaması" şartını da ilave etmiştir. Zira "birbirine lüzumlu olan sıfatlar", mütekellim ve muhatap tarafından birbirinden ayrı olarak tasavvur edilemez. Dolayısıyla bunları birbiriyle kasr edilmesi de söz konusu olamaz.[1041]

İsferâyînî, Kazvînî'nin "kasru'l-kalb"te "sıfatların çelişmesi" şeklinde şart koşmasını ise reddetmiştir. [1042] Çünkü ona göre mütekellimin bir sıfatı olumsuz kılması, "sıfatların çelişmesi" sonucu değil, yaptığı kasr sonucu gerçekleşmektedir. Ayrıca bu sıfatın şart koşulması durumunda kasru'l-kalb olarak "ما زيدٌ إلا شاعرٌ": "Zeyd ancak şâirdir." denildiğinde böyle bir örneğin "kasr" sayılmaması gerekecektir. Zira kişinin hem "şâir" hem de "kâtip" olması mümkündür. Oysa muhatap, Zeyd'in şâir değil, kâtip olduğunu zannettiğinde mütekellim de bunun tersi olduğunu kasr ile ifade ettiği zaman "kasru'l-kalb" gerçekleşmiş olmaktadır.[1043]

Yukarıdaki görüşler karşılaştırıldığında Halhâlî ile İsferâyînî'nin konuyla ilgili görüşlerinin daha makul olduğu anlaşılmaktadır. Zira Halhâlî ve İsferâyînî'nin belirttikleri gibi Sekkâkî'nin kasru'l-hakîkî'ye değinmemesi, onun bu kasr türünü yok saydığı anlamına gelmemektedir. Ayrıca kasru'l-hakîkînin bilinen bir konu olması ve belâgatte az yer bulması, onun üzerinde uzunca tartışılmasını gereksiz kılmaktadır. Yine İsferâyînî'nin Kazvînî'nin "Sekkâkî, kasru'l-hakîkîyi ihmal etmiştir" sözüne farklı bir açıdan yaklaşması, dikkate değer ve özgün bir yorum olarak gözükmektedir. İsferâyînî'nin dikkat çektiği gibi "kasru't-ifrâd"ta "sıfatların çelişmemesi" şartının koşulması gerekli bir kayıt olarak düşünülmektedir. Ancak "kasru'l-kalb"te "sıfatların çelişmesi" şartının ise gereksiz olduğu hatta bazı örneklerin kasr kapsamından çıkmasına neden olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.6.2. Hakîkî İddi'âî Kasr ile İzâfî Kasr Arasındaki Fark

Daha önce işaret edildiği gibi kasr, mütekellimin amacına göre hakîkî ve izâfî şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan her birisinin, hariçteki vakıaya uygun olup

[1041] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 541.
[1042] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 542.
[1043] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 542.

olmaması açısından ise "tahkîkî" ve "iddi'âî"/"mecâzî"[1044] olmak üzere iki kısmı bulunmaktadır.[1045]

Hakîkî ve izâfî kasrın "tahkîkî" kısmıyla ilgili bir ihtilaf bulunmazken hakîkî kasrın "iddi'âî"[1046] kısmı ile "izâfî kasr" arasındaki farklılık, belâgatçılarca tartışılmıştır. Teftâzânî'nin, "hakîkî iddî'î kasr" ile "izâfî kasr" arasındaki ince farka dikkat çekmesi ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin bu farkı incelemesi, konunun şöhret bulmasına vesile olmuştur. İsferâyînî de bu konuya temas etmiş ve her iki kısım arasındaki farkı yorumlamıştır.

Kazvînî, hakîkî kasr ile ilgili bilgi verdikten sonra iddî'âî kasra şu sözleri ile dikkat çekmiştir:

"وقد يقصد به المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور فينزل منزلة المعدوم"

"Kasrda zikredilmeyen yok hükmünde kabul edildiği için bazen hakîkî kasr ile mübalağa kastedilir."[1047]

[1044] Kur'ân-i Kerîm'e dair çalışmalarda "iddi'âî" ifadesi yerine "mecâzî" ifadesinin kullanılması tercih edilmiştir. Bk. Sabbâh 'Abîd Dırâz, **Esâlîbu'l-kasr fi'l-Kur'âni'l-Hakîm ve esrâruha'l-belâgıyye**, Matba'atu'l-emâne, Mısır 1986, s. 61.

[1045] Belâgat eserlerinde "tahkîkî olan hakîkî kasr" şöyle tanımlanmıştır: " أن يختصَّ المقصورُ بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع": *"Maksûrun, maksûr aleyhe gerçek anlamda tahsîs edilmesidir"*. "İzâfî olan tahkîkî kasr" ise şöyle tanımlanmıştır: "أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الإضافة والنسبة إلى شيء آخر معين " : *"Maksûrun maksûr aleyhe, belli bir şeye oranla tahsîs edilmesidir"* Hakîkî ve izâfî kasrın bir alt kısmı olan "iddî'âî kasr" da kısaca şöyle tanımlanmaktadır: "أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحيث لا يتعداه إلى غيره ادعاء ومبالغة " : *"Abartı ve iddia gayesiyle maksûrun maksûr aleyhe, başkasına geçmeyecek şekilde tahsîs edilmedisir"* Bk. Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 170; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, s. 156; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c.1, s. 523; Komisyon, **el-Belâga: el-me'ânî**, Menâhic Camiatil'l-Medîneti'l-âlemiyye, Kuala Lumpur ts., s. 407.

[1046] Arap belâgatina dair yapılan son dönem bazı akademik çalışmalar da "iddi'âî ve izâfî kasr tartışmaları"nı ele almışlardır. Bk. Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 27-28; Dırâz, **Esâlîbu'l-kasr fi'l-Kur'âni'l-Hakîm ve esrâruha'l-belâgıyye**, s. 1-265; Necâh Ahmed Abdulkerim ez-Zahâr, **el-Kasr ve esâlibuh me'a beyâni esrârihâ fi's-sulusi'l-evvel mine'l-Kur'âni'l-Kerîm**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ummi'l-kurâ, Mekke 1983), s. 1-675; Tuncay Azar, **Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018), s. 1-148.

[1047] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 47; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 99.

Kazvînî'nin yukarıdaki sözlerini yorumlayan Teftâzânî, hakîkî kasrın "tahkîkî" ve "iddi'âî" şeklinde iki kısma ayrıldığını belirterek Kazvînî'nin "المبالغة" ifadesi ile işaret ettiği kasrın "iddi'âî" olduğunu açıklamıştır. Teftâzânî, daha sonra "izâfî kasr" ile "hakîkî iddi'âî kasr" arasında ince bir farkın bulunduğuna dikkat çekmiştir. Söz konusu farkı açıklamayan Teftâzânî, "فليتأمل": "düşünülsün" biçiminde bir tabiri kullanmakla yetinmiştir.[1048]

Seyyid Şerîf el-Curcânî'ye göre "hakîkî iddi'âî kasr"da muhatabın konuya dair kanaati, mütekellim tarafından dikkate alınmamaktadır. Ayrıca maksur aleyh dışındakiler gerçekte var oldukları halde "iddi'âî kasr"da mutlak anlamda yok hükmünde sayılmaktadır. "İzafî kasr"da ise temel amaç, muhatabın kanaatini değiştirmektir. Yine izâfî kasrda "olumsuzlama" sadece belli kişlere nisbetle yapılmaktadır. Maksûrun her iki kasrda da başka şeylerle de tahsîs edilme imkânı, aralarındaki farkın anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.[1049]

Bu konuya değinen İbn Ya'kûb el-Magribî, her iki kasr arasındaki farkı bir örnek üzerinden analiz etmiştir.[1050] Magribî'ye göre "مَا فِي الدَارِ إِلاَّ زَيْدٌ": "*Zeyd'ten başka hiç kimse evde değildir"* örneğini her iki kasr açısından değerlendirilebilir. Eğer bu örnek "hâkîkî iddi'âî" olarak değerlendirilse, içerde Zeyd'ten başka kişiler olduğu halde Zeyd'in olgunluğuna oranla yok hükmünde sayılmışlardır. Dolayısıyla bu söz, sadece Zeyd'ten başka hiç kimsenin evde bulunmadığı iddiasına dayanmaktadır. Eğer bu örnek ile "izâfî kasr" kastediliyorsa, Zeyd'ten başka hiç kimsenin içerde bulunmadığı anlamı ifade

---

[1048] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 383.

[1049] Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin ilgili açıklamaları şu şekildedir:

"*Bu iki kasr arasındaki farkın ince olmasının nedeni şudur. Hakîkî iddi'âî kasr ile mevsuf, sıfata kasr edildiğinde kasr edilen sıfat dışında mevsufta hiçbir sıfatın bulunmadığı kastedilir. Ayrıca kasru'l-ifrâd, kasru'l-kalb ve kasru't-ta'yînde bulunması gereken "muhatabın itikât" şartı bu durumda aranmaz. Böyle bir kasrda mevsuf üzerine kasr edilen sıfat dışında bütün sıfatların önemsiz oldukları vurgulanır. Fakat mevsuf, izâfî kasr ile bir sıfata kasr edilirse bütün sıfatlar yok hükmünde kabul edilmez, sadece bazıları selb edilir (olumsuzlanır). Yine bu durumda "muhatabın itikât" şartı da gerekmektedir. Gerek izâfî kasrda gerekse iddî'âî kasrda mevsufun kendisine kasr edilmiş sıfat dışında başka sıfatlara da kasr edilmesi, bu iki kasr arasında ince farkın oluşmasına neden olmaktadır."*

[1050] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 415-416.

edilmez. Bu durumda "olumsuzlama" sadece belli kişiye yöneliktir. Örneğin muhatap Zeyd ve Amr'ın içerde bulunduklarını zannederken mütekellimin "مَا فِي الدَّارِ إِلاَّ زَيْدٌ" sözü ile Zeyd'in içerde bulunduğunu, Amr'ın ise bulunmadığını kavramış olmaktadır. Amr'dan başka Halid bulunsa da bu izâfî kasrda konunun dışında kalmaktadır. Sonuç itibari ile "iddi'âî kasr"da mütekellim, maksûr aleyh dışında herkesi yok hükmünde sayarken "izâfî kasr"da sadece belli kişiyi olumsuzlamakta; ancak onu yok hükmünde saymamaktadır.[1051]

İsferâyînî, "iddi'âî kasr" ile "izâfî kasr" arasındaki farka geçmeden iddi'âî kasrın hangi gerekçe ile kullanıldığını açıklamıştır. Ona göre iddi'âî kasr, temelde iki amaca binaen kullanılmaktadır.[1052] Birincisi, kasrda zikredilenin (maksûr aleyh) dışındakileri yok sayarak onları yermek, ikincisi zikredilenin önemine dikkat çekerek onu zikredilmeyenlere karşı övmek.[1053]

İddiâî kasr ile izâfî kasr arasındaki farka değinen İsferâyînî, Teftâzânî'nin bu iki kasr arasında ince bir farkın bulunduğunu iddia ettiğini, Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin ise bunu açıklamaya çalıştığını, fakat kendisinin böyle bir kanaatte olmadığını açıklar.[1054] Ona göre bu iki kavram arasındaki fark gâyet açıktır. Sadece "iddi'âî kasr" ile "izâfî kasr"ın örneklerinde bazı karışıklık söz konusu olabilmektedir. Örnekler arasındaki farka dair izahta bulunmayan İsferâyînî, bunun zeki kişiler tarafından rahatlıkla ayırt edilebileceğini ifade eder.[1055] İsferâyînî, belâgat kaynaklarında iddi'âî kasrın hakîkî kasr kapsamında değerlendirildiğini, ancak izâfî kasrda da gerçekleşebileceğini belirtir. İddi'âî kasrın izâfîde gerçekleşebileceğinin ise ilk kez kendisi tarafından ortaya konduğunu iddia eder.[1056] İsferâyînî, izâfî iddi'âî kasrı "مَا ضَرَبَ إِلاَ زَيْدٌ" *: "Ancak Zeyd dövdü"* örneği üzerinden açıklamıştır. Zeyd ile Amr'ın dövdüklerinden haberdar olan muhataba, " ما ضرَبَ

[1051] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 415-416.
[1052] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 537.
[1053] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 537.
[1054] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 537.
[1055] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 537.
[1056] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 537.

إلا زَيدٌ" denildiğinde bunda amaç, muhatabın kanaatini değiştirmek değildir. Zira zaten muhatap bundan haberdardır. Bununla asıl vurgulanmak istenen, Zeyd'in dövmesinin yanında Amr'ın dömesinin yok hükmünde sayılmasıdır.[1057]

İddi'âî kasr ile izâfî kasr arasındaki farka dair yapılan açıklamalara bakıldığında konunun benzer şekilde yorumlandığı görülmektedir. Bunlar arasındaki farkı inceleyen Seyyid Şerîf el-Curcânî, iddi'âî ile izâfî kasr arasındaki temel farkın "muhatabın itikâd"ı ile maksûr aleyh dışındakilerin "yok sayılması" olduğunu ifade etmiştir.[1058] Verdiği örnek üzerinden konuyu inceleyen Magribî ise kasrın "olumsuzlama" yönüne dikkat çekerek aralarındaki farkı bu şekilde ortaya koymuştur. İzâfî kasrda olumsuzlamanın belli kişiye nisbeten yapıldığını; ancak iddi'âî kasrda ise maksûr aleyh dışındakilerin tümünün olumsuzlamanın kapsamına girdiğini belirtmiştir.[1059] Bu konuyu inceleyen İsferâyînî ise Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'ye imada bulunarak onların tartışmayı kavramlar üzerinde yoğunlaştırdıklarını; ancak söz konusu kavramlar arasında gizli farkın bulunmadığını öne sürmüştür. İsferâyînî, asıl karışıklığın pratikteki örneklerinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Ayrıca İsferâyînî'ye göre iddi'âî kasr, hakîkî kasra özgü bir durum olmayıp izâfî kasrda da gerçekleşebilmektedir. Verdiği örnek ile iddi'âî ve izâfî kasrı açıklayan İsferâyînî, iddi'âî kasrın kullanım amacını da açıkça ortaya koymuştur.[1060] İsferâyînî'nin her izâfî kasrın hakîkî kasr olarak yorumlanabileceğini ifade etmesi, iddi'âî kasrın izâfîde de uygulanabileceğini belirtmesi ve iddi'âî kasrın kullanım amacına dair açıklamaları, kasr konusuna dair yapılan özgün yorumlar arasında değerlendirilebilir.

Yukarıdaki tüm görüşler göz önüne alındığında "iddi'âî kasr" ile "izâfî kasr" arasındaki farkları şu şekilde özetlemek mümkündür: 1. İddiâî kasr, maksûr aleyh dışındakilerin tümünü olumsuzlamayı ifade ederken, izâfî kasr, maksûr aleyhin dışındaki belli bir kişiyi/nesneyi olumsuzlamayı ifade eder. 2. İddiâî kasrda, mütekellimin düşüncesi ön planda iken muhatabın konuya dair düşüncesi dikkate alınmaz. İzâfî kasrda ise

[1057] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 537.
[1058] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 238.
[1059] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 415-416.
[1060] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 536-537.

muhatabın kasr edileceklere dair hangi düşüncede olduğu itibar edilir. 3. İddiâî kasr, maksur aleyh dışındakileri yok hükmünde sayılmasını gerektirirken, izâfî kasrda böyle bir durum söz konusu olmaz.

3.2.6.3. Kasr Edâtı Olarak "إنما" ve İfade Ettiği Anlam

İlk dönem nahiv bilginleri, usûlcu ve belâgatçıların çoğu, "إِنَّمَا" edatının kasr yollarından[1061] biri olarak kullanıldığını ve hasrın bizzat kendisi ile yapıldığını savunmuşlardır.[1062] Ancak Ebû Hayyân el-Endelusî (ö. 745/1344), İbn Ummi Kâsım el-Murâdî (ö. 749/1348) ve İbn Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360) gibi son dönem bazı nahivciler, "إِنَّمَا" edatının hasr anlamını ifade etmediğini, hasrın cümlenin bağlamından anlaşıldığını savunmuşlardır.[1063]

Kazvînî'nin "إِنَّمَا"yı hem "kasru'l-kalb" hem de "kasru'l-ifrâd" anlamını ifade ettiğini belirtmesi ve "إِنَّمَا"nın kasr edatı olduğuna dair bazı deliller sıralaması, başta Subkî

[1061] Belâgatçılar, kasrın genellikle dört yolla yapıldığını belirtmişlerdir. Bunlar, "atıf edatı" (لا، بل، لكن), "nefiy-istisnâ", "إِنَّمَا" ve "takdîm". Bununla birlikte kasrın sadece söz konusu yollarla sınırlandırılamayacağı da ifade edilmiştir. Nitekim Suyûtî, kasrın yollarını örnekler eşliğinde on dörte kadar çıkarmıştır. "Atıf edatı", "nefiy-istisnâ" ve "takdîm", dilcilerin genel olarak hemfikir oldukları kasr yollarıdır. "إِنَّمَا" edatının kasr anlamını ifade edip etmediği ise geniş bir şekilde tartışılmıştır. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 288-295; Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 47-48; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 101-103; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 388-395; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 397-408; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 542-547; Suyûtî, el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân, c. 3, s. 172-173.

[1062] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 401; Dırâz, **Esâlîbu'l-kasr fi'l-Kur'âni'l-Hakîm ve esrâruha'l-belâgıyye**, s. 211-213.

[1063] Bunlara göre "إِنَّمَا" edatı"إِنَّ" ve "ما"dan oluşmuş mürekkeb bir edattır. Bu durumda "إنّ" isbât, "ما" nefiy anlamını ifade ediyorsa bu durumda ikisinden birisinin mamulü mahzuf kabul edilmelidir. "إنّ"nin mamulü mahzuf, "ما"nın mamulü mezkûr kabul edilirse cümlenin ifade edeceği anlam, hasr anlamı ile çelişecektir. "إنّ"nin mamulü mezkûr kabul edildiği takdirde "ما"nın hiçbir mâni olmadan amel etmemesi ve cümlenin başında gelmesi gereken edat olduğu halde başta gelmemesi gibi bir sonuç ortaya çıkacaktır. Ayrıca bu durumda "nefiy" ve "isbât"ın bir arada bulunması durumu da söz konusu olmaktadır. Netice itibari ile "إنّ" isbâtiye/te'kîdiye, "ما" zâide kabul edilmeli ve cümledeki hasrın bağlamdan anlaşıldığına yorulmalıdır. Bk. Ebû Hayyân el-Endelusî, **İrtişâfu'd-darab min Lisâni'l-'Arab**, Recep Osman Muhammed, Ramazan Abduttevvâb (thk.), Mektebetu'l- Hâncî, Kahire 1998, c. 3, s. 1285; Murâdî, **el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî**, s. 395-397; İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib**, s. 406-407.

ve Teftâzânî olmak üzere birçok şârihin bu konuyu geniş bir şekilde tartışmasına neden olmuştur.

Kazvînî, "إنما" edatının kasr yollarından biri olduğunu ispatlamak için üç delil zikretmiştir.[1064]

"والدليل على أنها تفيد القصر: كونها متضمنة معنى ما وإلا، ولقول المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّم﴾ بالنصب معناه ما حرم عليكم إلا الميتة، وهو المطابق لقراءة الرفع، لما مر في باب المنطلق زيد، ولقول النحاة: إنما لإثبات ما يذكر بعدها ونفي ما سواه، ولصحة انفصال الضمير معها، كقولك إنما يضرب أنا، كما تقول ما يضرب إلا أنا."

"إِنَّمَا'nın kasr anlamını ifade ettiğini gösteren deliller şunlardır: Birinci delil,, müfessirlerin[1065] ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّم﴾ *: "Allah, sizlere ancak murdarı ve kanı haram kılmıştır" âyeti ile ilgili sözleridir.. Nitekim onlar,* الميتة *kelimesinin mansûb okunması ile âyetin anlamının "Allah, murdardan başkasını size haram kılmamıştır" şeklinde tefsir etmişlerdir. Mansûb olarak okunan kırâat, merfû okunan kırâate de uygundur. Bunun (kasr ifade ettiğininin) nedeni,* المُنْطَلِقُ زَيْدٌ *(müsned ve müsnedün ileyhin marife olması) konusunda geçmiştir. İkinci delil nahivcilerin[1066] şu sözüdür: "*إنما*" kendisinden sonrakini ispat, onun dışındakilerini ise nefiy eder. Üçüncü delil, "*إنما*" ile zamirin munfasıl olarak gelebilmesidir. Örneğin "*إِنَمَا يَضْرِبُ أَنَا*" şeklinde söylemen gibi. Tıpkı "*مَا ضَرَبَ إلاَّ أَنَا*" ifade etmen gibi."[1067]*

Kazvînî'nin zikrettiği delilleri değerlendiren Subkî, cumhurun "إنما"nın kasr anlamını ifade ettiğini savunduğunu, fakat birçok kişinin de buna karşı çıktığını ifade etmiştir.[1068] Subkî, Kazvînî'nin ikinci delil olarak kullandığı âyetin dışında altı âyet daha

---

[1064] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 100-101.

[1065] Dusûkî, burada kast edilen müfessirlerin İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Mücâhid gibi ilk dönem müfessirler ile Arapça'nnı inceliklerine vakıf olan müfessirler olduğunu ifade etmiştir. Bk. Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 250.

[1066] Dusûkî, Kazvînî'nin "nahivciler" (النحاة) ifadesi ile nahiv kurallarını doğrudan fasîh Araplardan alan ilk dönem nahivcileri kastettiğini kaydeder. Bk. Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 255.

[1067] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 100-101.

[1068] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 402.

zikrederek cumhurun görüşü desteklemiştir.[1069] Kazvînî'nin üçüncü delil olarak ortaya koyduğu gerekçeyi ele alan Subkî, bazılarının "إنّ"nin "isbât", "ما"nın ise "nefiy" anlamını ifade ettiğini belirterek "إنما"nın kasr manasını temellendirmeye çalıştıklarını ifade etmiştir. Bazılarının ise "إنّ" ve "zâide" "ما"nın te'kîd ifade ettiğini belirterek "إنما"nın iki te'kîd sonucunda kasr anlamını kazandığını ileri sürmüşlerdir.[1070] Ancak Subkî, bunlardan hiçbirisinin "إنما"nın kasr anlamını ifade etme hususunda yeterli gerekçe sayılamayacağını savunmuştur. Ona göre nahivciler gibi "إن"yi isbât, "ما" harfini ise kaffe/zâide kabul etmenin daha münasip bir neden olarak değerlendirilebilir.[1071] Kazvînî'nin dördüncü delilini de inceleyen Subkî, bu konuda üç görüşün bulunduğunu ifade etmiştir. Bazı dilciler zamirin fiilden ayrılmasını (munfasıl olmasını) zaruret, bazıları câiz, bazıları ise bunu vâcib kabul etmişlerdir. Subkî'yi göre en doğru görüş, İbn Mâlik ve belâgatçıların vâcib olarak kabul ettikleri görüştür.[1072]

Subkî'nin kullandığı delilleri aktaran Teftâzânî, bu konuda söylenenlerin, "إِنَّمَا"nın kasr edatı olmasını kanıtlayamayacağını, sadece birtakım münasebetlerden ibaret olduğunu savunmuştur.[1073] Örneğin "إنّ ve ما te'kîd edatlarıdır. Kasr da te'kid üstüne te'kidten ibarettir" şeklinde söylenen söz, sadece bir münasebetten ibarettir. Zira üst üste gelen her te'kid, kasr ifade etmez. Örneğin iki te'kîd içeren "إنّ زيدا لقائمٌ" sözünün, kasr anlamı içerdiği söylenemez.[1074]

[1069] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 403.
[1070] Subkî'nin aktardığı bu görüşü Sekkâkî de aktarmış ve bunu nahivci Ali b. İsa er-Rebeîye (ö.420/1029) nisbet etmiştir. Bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 291; Subkî**, 'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 403.
[1071] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 403.
[1072] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 404-405.
[1073] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 392.
[1074] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 392.

Kazvînî'nin, "إِنَّمَا" edatını hem "kasru'l-ifrâd" hem de "kasru'l-kalb" için örnek vermesini ele alan Teftâzânî, Abdulkâhir el-Curcânî'nin konuya dair ifadelerinden böyle bir anlamın çıkamayacağını savunmuştur. Curcânî'nin ilgili ifadelerini[1075] nakleden Teftâzânî, Curcânî'nin ilgili ibaresinden "إِنَّمَا"nın yalnız "kasru'l-kalb" anlamında kullanılabileceğinin anlaşıldığını öne sürmüştür.[1076] Bununla birlikte Teftâzânî, Kazvînî'nin, "إِنَّمَا edatı hem kasru'l-ifrâd hem de kasru'l-kalb anlamını ifade eder" şeklindeki görüşünün isabetli olduğunu ifade etmiştir.[1077]

"إنما"nın kasrı ifade etme konusunda Subkî ile benzer bir görüşte olan Magribî, "إنما"daki "ما"yı "kâffe" olarak değerlendirmenin daha doğru olduğunu savunmuştur.[1078] Teftâzânî'nin dikkat çektiği konuya da temas eden Magribî, Kazvînî'nin Abdulkâhir el-Curcânî'ye muhalefet ederek "إنما"yı hem kasru'l-kalb hem de kasru'l-ifrâd anlamında kullandığını ifade etmiştir.[1079] Magribî'ye göre Curcânî "إنما" ve atıf harfi "لا" ile yapılan kasrın sadece "kasru'l-kalb" anlamını ifade ettiğini belirtmiştir. Ancak Magribî, bu konuda yegâne merciin zevk-i selîm olduğunu ve "إنما"nın kasru'l-ifrâd anlamına da gelebileceğini savunmuştur.[1080]

Bu tartışmalara geniş yer ayıran İsferâyînî ise hem "إنما"nın kasr ifade etme konusunu hem de "إنما"nın kasru'l-kalb ve kasru'l-ifrâd anlamını ifade etmesi bağlamında Teftâzânî'nin Kazvînî'ye yönelttiği eleştiriyi değerlendirmiştir.[1081]İsferâyînî, Teftâzânî'yi Abdulkâhir el-Curcânî'nin "إنما" ile ilgili muradını anlamamakla suçlamıştır.[1082]

[1075] Bk. Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 277-280.
[1076] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 389-390.
[1077] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 390.
[1078] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 429-430.
[1079] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 430.
[1080] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 430.
[1081] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 545-550.
[1082] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 545.

İsferâyînî'ye göre Teftâzânî'nin iddia ettiği gibi Sekkâkî ile Curcânî'nin sözleri arasında bir çelişki bulunmamaktadır. Zira Curcânî'nin, "إنما" ve atıf harfi "لا" için kasru'l-kalb örneklerini vermiş olması, bunların kasru'l-ifrâdta kullanılamayacağı anlamı çıkarılamaz. Ayrıca İsferâyînî, Teftâzânî'nin Curcânî'den naklettiği ifadelerin Teftâzânî'nin görüşüne dayanak oluşturmadığını da savunmuştur.[1083] Ona göre Curcânî'nin, "إنما" ve "لا"nın kasru'l-kalb ifade ettiğini belirtmesi, bunun ilk akla gelen anlam olarak değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira Curcânî de "إنما" ve "لا" harflerinin "وحده", "بلا شبهة", "بلا تردد" gibi kayıtlar ile kayıtlandırıldığında "kasru'l-ifrâd" anlamını ifade ettiğini açıkça vurgulamıştır.[1084] Dolayısıyla Curcânî'nin, "إنما"yı kasr etme açısından atıf harfi "لا"ya benzetmesi, sadece konuyu izah etme bağlamındadır. Zira onun "إنما" ve "لا" harflerini "kasru'l-kalb" ile izah etmesinin nedeni, kasr konusunda ilk zihne gelen anlamın "kasru'l-kalb" olmasından kaynaklanmaktadır.

İsferâyînî, ikinci tartışma konusu olan "إنما"nın kasr anlamını ifade edip etmediği hususunu da geniş bir şekilde ele almış ve Kazvînî'nin bu yönde zikrettiği delilleri de teker teker değerlendirmiştir.[1085] İsferâyînî, Kazvînî'nin "لقول المفسرين…: *"Müfessirlerin bu konudaki sözlerinden dolayı*" ifadesi ile aslında müfessirlerin icmâının kast edildiğini savunmuştur. Kazvînî'nin, müfessirlerin sözleri ile delil getirmesinin nedeni, çoğu müfessirin aynı zamanda dilci olmasından dolayıdır. Aksi takdirde tefsir ilmi, dil ilimlerinden yararlandığından onlara kaynaklık edemez. Dolayısıyla bu konuda gerçekte iki şey, delil teşkil etmektedir: Dilcilerin sözleri ve Arapların isti'mâlı" (kullanımı).[1086]

İsferâyînî, Kazvînî'nin "إنما" ile ilgili ikinci delil olarak ortaya koyduğu ولقول النحاة…: "*Nahiv bilginlerinin bu konudaki sözlerinden dolayı"* sözüne de açıklık

[1083] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 546.
[1084] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 546.
[1085] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 546-549.
[1086] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 546-547.

getirmiştir.[1087] İsferâyînî, nahivcilerin bu konudaki sözlerinden "ispat edilen şeyin mezkûr, nefiy edilenin ise gayr-ı mezkûr" olması gerektiğinin anlaşıldığını belirtir. İsferâyînî'ye göre nahivcilerin bu sözü, usulcülerin "إن isbât, ما ise nefiy ifade eder" sözlerini anımsatmaktadır. Bu nedenle Kazvînî'nin, "إنما, إلاّ–ما anlamını barındırmaktadır" şeklindeki görüşü tartışmaya açıktır.[1088]

İsferâyînî, Kazvînî'nin üçüncü delil olarak "ولِصحة انفصال الضمير معه": "Zamirin "إنما" ile munfasıl olmasından dolayı" sözünü ise Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin konuya dair açıklamalarından yararlanarak değerlendirmiştir.[1089] Kazvînî'nin, " لصحة انفصال..." sözünü ele alan İsferâyînî, bunun yerine "لوجوب انفصال..." şeklinde bir tabirin, tercih edilmesinin daha doğru olacağını savunmuştur. Fakat Kazvînî'nin, zamirin zorunlu olarak munfasıl gelmesi gerektiği konusunda emin olmadığından böyle bir ifade kullandığını belirtir. Zira "إنما" ile zamirin iki durumu söz konusudur. Sözün zâhir durumu, zamirin muttasıl kullanılmasını, mana açısından ise munfasıl kullanılmasını gerektirmektedir.[1090]

Teftâzânî'nin, "üst üste gelen her te'kid, kasr ifade etmez" şeklindeki görüşünü de değerlendiren İsferâyînî, bu görüşün tartışmaya açık olduğunu söylemiştir.[1091] Zira her te'kît ya muhatabın inkârını veya tereddüdünü kaldırmaya yöneliktir. Bu itibarla muhatabın inkârını kaldırmaya yönelik te'kit "kasru'l-kalb"i, tereddüdünü kaldıran te'kit ise "kasru't-ta'yîn"i ifade etmiş olur. Dolayısıyla böyle bir te'kit, ıstılâhî anlamda kasr sayılamasa da kasr anlamını taşımaktadır.[1092]

[1087] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 547-548
[1088] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 548.
[1089] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 548-550.
[1090] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 548.
[1091] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 549-550.
[1092] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 550.

“إنما” ile ilgili yapılan tartışmalar değerlendirildiğinde “إنما”nın kasr anlamı ifade ettiğini savunan cumhur görüşünün isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Kasrın sözün bağlamından anlaşıldığı görüşünün ise son derece zorlama bir yorum olduğu görülmektedir. “إنما”nın yapısıyla ilgili yapılan tarışmaların ise her ne kadar etimolojik analiz açısından yararlı olsa da bunu uzun uzadıya tartışma konusu yapmanın gereksiz oluduğu kanaatindeyiz. Bu bağlamda “إنما”nın bir bütün olarak kasr anlamı ifade ettiğini savunmanın daha makul olduğu düşünülmektedir.

Teftâzânî’nin Abdulkâhir el-Curcânî ile Kazvînî’nin “إنما”ya dair açıklamalarının çeliştiği şeklindeki itirazı ise haklî bazı gerekçelere dayansa da İsferâyînî’nin söz konusu çelişkiyi bertaraf eden yorumu son derece doyurucudur. Buna göre Curcânî’nin “إنما” edatını kasru’l-kalb örneği ile izah etmesi, onun “إنما”yı sadece kasru’l-kalbe hasrettiği sonucunu doğurmamaktadır.

3.2.2.4. Kasr Yollarından "لا" ile "إنما"nın Birbiriyle Kullanımı

Kasr yollarının özellikleri[1093] bağlamında "إنما" ve "لا"nın[1094] birbiriyle kullanım şartından söz eden Kazvînî, ilk olarak Sekkâkî'nin konuya dair açıklamalarını aktarmış ardından Abdulkâhir'in görüşüne yer vermiştir. Her iki görüşü açıkladıktan sonra önce Curcânî'nin görüşünü desteklemiştir. Kazvînî'nin ilk olarak Sekkâkî'nin görüşüne yer vermesi ve Curcânî'nin görüşünü desteklemesi, *et-Telhîs*'in şârihleri tarafından tartışma konusu yapılmıştır. İsferâyînî ise hem kasr yollarının özelliklerine dair görüşünü ortaya koymuş hem de Teftâzânî'nin eleştirileri bağlamında tartışmaya katılmış ve konuya dair önemli bazı değerlendirmelerde bulunmuştur.

Kazvînî, kasr yollarından لا'nın إنما ve takdim ile kullanılmasını şöyle açıklar:

" والنفى لا يجامع الثاني؛ لأن شرط المنفى ب«لا»: ألا يكون منفيا قبلها بغيرها. ويجامع الأخيرين، فيقال: «إنما أنا تميمى لا قيسي»؛ و«هو يأتينى لا عمرو»؛ لأن النفى فيهما غير مصرح به؛ كما يقال: «امتنع زيد عن المجيء لا عمرو».

[1093] Muhatabın zihnindeki yanlışı, tereddüdü veya şüpheyi kaldırması bakımından bütün "kasr yolları" ortak bir görevi ifa etmektedir. Bununla birlikte her kasr yolunun kendine özgü bazı özellikleri ve kullanım yerleri bulunmaktadır. Örneğin "takdim" ile yapılan kasr, "zevkî" iken "nefiy-istisnâ", "atıf harfleri" ve "إنما" ile yapılan kasr "vaz'î"dir. Takdim yoluyla oluşan kasr, belîg kişinin edebî zevkine/birikimine ve cümlenin bağlamına dayanmaktadır. Diğer kasr yolları ise doğrudan kasr kelimelerinden anlaşılmaktadır. Kasr yolları arasındaki bir diğer fark, atıf harfi "لا" ile yapılan kasrda, ispat edilen ve nefiy edilen durum cümle içerisinde bir arada bulunurken diğer kasr yollarında sadece ispat edilen durum cümlede yer almaktadır. Yine kasr yollarından "لا" harfi, "nefiy-istisna" ile bir arada kullanılmadığı halde "إنما" ve "takdîm" ile aynı cümle içerisinde yer alabilmektedir. Ayrıca "nefiy-istisna" ile yapılan kasr, genellikle muhatabın inkâr ettiği veya bilmediği konu hakkındadır. Ancak "إنما" ile yapılan kasr, çoğunlukla muhatabın bildiği konuyla alakalıdır. Bu nedenle "إنما" ile yapılan kasrın temel amacı, muhataba ta'rîzde bulunmaktır. Kasr yollarının kullanımı ve genel özellikleri hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 293; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 102-103; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 393-397; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 408-410; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 551-558; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 165-178; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, s. 151-155; Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 56-71; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 1, s. 530-545; Abbâs, **el-Belâga funûnuhâ ve efnânuhâ: 'İlmu'l-me'ânî**, s. 367-379.

[1094] "لا" harfinin kasr yollarından biri olarak kullanılması için "nefiy" anlamını ifade etmesi ve atıf harfi olarak kullanılması zorunludur. Örneğin "زيد كاتب لا شاعر": Zeyd katip değil, şâirdir.

السكاكى: «شرط مجامعته للثالث: ألا يكون الوصف مختصا بالموصوف؛ نحو: ﴿إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾. عبد القاهر: «لا تحسن فى المختص؛ كما تحسن فى غيره»؛ وهذا أقرب"

"Nefiy (edatı olan لا), ikinci yol (nefiy-istisna) ile bir arada kullanılmaz. Zira "لا" ile menfi olanın şartı, öncesinin başka edatlarla menfi olmamasıdır. Nefiy (edatı لا), son iki yol (إنما ve takdim) ile birlikte kullanılabilmektedir. Örneğin "إنّما أنَا تمِيمِيٌّ لا قَيْسِيٌّ" : "Ben ancak Temim kabilesindenim, Kays kabilesinden değilim" denilir. Yine örnek olarak "هو يأتِينِي لا عَمْرٌو" : "Ancak o bana gelir, Amr değil" denir. Çünkü "إنما" ve "takdim"ın barındırdığı nefiy, açık bir nefiy değil (zımnî)dir. Tıpkı "امتنع زيد عن المجيئ لا عمرو": "Amr değil, Zeyd gelmekten kaçındı" örneğinde (nefyin açık olmadığı) gibi. Sekkâkî, nefiy edatı olan "لا"nın üçüncü yol (إنما) ile kullanılabilmesi için sıfatın mevsufe özgü olmaması gerektiğini söylemiştir. Örneğin ﴿إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ : "Ancak işitenler (akledenler) icabet edebilir" âyetinde sıfat, mevsufa has olduğundan "لا" edatı "إنما" ile kullanılmaz. Abdulkâhir el-Curcânî ise kasrda mevsufa özgü sıfatın bulunması durumunda "لا"nın "إنما" ile kullanımının dil açısından hoş olmayacağını söylemiştir. Onun bu görüşü kabule daha yakındır."[1095]

Teftâzânî, Kazvînî'nin yukarıda geçen ألا يكون منفيا قبلها بغيرها : *"لا harfinden önceki menfi, başka bir şeyle menfi olmamalıdır"*[1096] sözünü eleştirmiştir. Ona göre Kazvînî'nin bu ifadesi, "أبى زيدٌ إلا القيامَ لا القعودَ" : *"Zeyd, oturmayı değil, ayağa kalkmayı reddetti"* ve "قرأتُ إلا يومَ الجمعة لا سائر الأيام": *"Başka günler değil, Cuma günü okudum"* örneklerinde kasrın geçerli olabileceği yanılgısına neden olmaktadır. Zira söz konusu örneklerde istisna bulunduğu halde öncesinde menfi olmuş bir kelime bulunmamaktadır. Fakat örneklerde

[1095] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 48; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 102.
[1096] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 48

istisna edatının bulunmasının zımnî nefyin tahkîkî nefye dönüşmesine bir neden olarak gösterilebileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla yukarıdaki örnekler, "لم يرد زيد إلا القيام" : *"Zeyd, sadece kıyamı istedi."* ve "ما تركت القرائة إلا يوم الجمعة" : *"Ben sadece cuma günü okumayı bıraktım"* anlamındadır.[1097]

İsferâyînî, tartışma konusu olan "لا"nın, "إنما" ile kullanım şartına geçmeden Kazvînî'nin bazı ifadelerine açıklık getirmiş ve Teftâzânî'nin bu konudaki bazı yorumlarını eleştirmiştir.

İsferâyînî, Kazvînî'nin "والنفى لا يجامع الثاني" : *"Nefiy, ikinci yol ile bir araya gelmez."* sözünde geçen "النفي" kelimesi ile kasr yollarından biri olan atıf "لا"sını kastettiğini ve bunu da karine ile ortaya koyduğunu belirtmiştir. İsferâyînî'ye göre Kazvînî'nin ifadesinde kapalılık bulunmaktadır. Halbuki "و«لا» لا يجامع الثاني": *"لا, ikinci yol ile bir arada kullanılmaz"* şeklinde açık bir ifadeye tercih etseydi, konu daha doğru kolay anlaşılacaktı.[1098]

İsferâyînî'nin dikkat çektiği bir başka husus, Teftâzânî'nin *el-Keşşâf*'tan yaptığı bir nakille ilgilidir. İsferâyînî'ye göre Teftâzânî, Zemahşerî'nin "ما هي إلا شَهوات لا غير" : *"Bunlar, şehvetlerden başka şeyler değildir*" ve "وما كان ذلك إلا حسداً لا شبهة في الإسلام" : *"Bu, İslam'a duydukları şüpheden dolayı değil, kıskançlıktan dolayı idi"* şeklinde bazı ifadelerinden yola çıkarak "لا" edatının ikinci yol (nefiy-istisnâ) ile kullanıldığını iddia etmiştir.[1099] Fakat Teftâzânî, bu konuda büyük bir yanılgıya düşmüştür. Zira

[1097] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 394.
[1098] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 553-554.
[1099] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 394.

Zemahşerî'nin ifadelerinde geçen "لا" edatı, bir atıf harfi olarak değil, öncesinde geçen kasrı tekit amacıyla nefiy cins edatı olarak kullanılmıştır.[1100]

Kazvînî'nin yukarıda geçen "لأن شرط المنفى بـ«لا» ألا يكون منفيا قبلها بغيرها" ifadesini değerlendiren İsferâyînî, bu ibarede yer alan "بغيرها" tabirinin gereksiz ve hatta cümlede anlam bozulmasına neden olduğunu ifade etmiştir.[1101] Zira "بغيرها" kaydı dikkate alındığında "جاءني زيد لا عمرو لا بكر" gibi bir örneğin mümkün olması gerekmektedir. Oysa bu gibi terkiplerde "لا"dan önce "و" harfinin gelmesi zorunludur. Dolayısıyla " جاءني زيد لا عمرو ولا بكر" şeklinde bir ifade kullanılmalıdır. Fakat bu durumda "لا", atıf harfi olmaktan çıkar. Zira iki atıf harfi üst üste kullanılmamaktadır.[1102]

İsferâyînî, Kazvînî'nin "...ألاَّ يَكونَ الوصفُ مختصًّا بالموصوف» :شرط مجامعته للثالث «السكاكي:" *Sekkâkî, nefiy edatı "لا"nın üçüncü kasr yolu (إنما) ile bir araya gelmesi için kasr edilecek sıfatın mevsufa özgü olmaması gerektiğini şart koşmuştur"* sözünü ise şöyle değerlendirmektedir:

"Musanifin, Abdulkâhir el-Curcânî'nin görüşünden önce Sekkâkî'nin görüşüne yer vermesinin nedeni, Sekkâkî'nin görüşünü eleştirmek istemesidir. Zira eleştirilecek görüş önce zikredilir daha sonra eleştirilir. Nefiy edatı "لا"nın kasrın üçüncü yolu ile kayıtlandırılması ise dördüncü yolun daha zayıf olmasından kaynaklanmaktadır. Zira daha önce belirtildiği gibi "takdîm"in kasrı, "إنما"nın kasrından daha zayıftır. Ayrıca dördüncü yoldan söz edilmemesi, nefiy edatı "لا"nın dördüncü yol ile kullanımının çok açık ve yaygın olduğunu göstermektedir. Sekkâkî, "في نفسه" kaydını ekleyerek sıfatın kelime olarak mevsufa özgü olmaması gerektiğine işaret etmiştir. Aksi takdirde sıfatın mevsufa özgü olmadan kasrı mümkün değildir."[1103]

[1100] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 554.
[1101] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 554.
[1102] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 554.
[1103] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 556.

İsferâyînî', Kazvînî'nin "عبد القاهر: «لا تحسن فى المختص؛ كما تحسن فى غيره»؛ وهذا أقرب.": *"Abdulkâhir el-Curcânî, "sıfatın mevsufa özgü olduğu durumda "لا"nın "إنما" ile kullanımı hoş olmaz." demiştir. Ve bu görüş daha yakındır."* Görüşünü destekleyerek şöyle gerekçelendirmektedir:

"Zira Abdulkâhir el-Curcânî'nin görüşü hem aklen hem de naklen daha tercihe şayandır. Çünkü hem Curcânî daha yetkindir hem de ispat edenin şahitliği, inkâr edenin şahitliğinden daha doğru kabul edilmektedir. Ayrıca özgü bir sıfatın mevsufuna kasr edilmesi, temelde muhatabın yanlış düşünen ya da tereddüt eden kişinin hükmünde konumlandırılmasına dayanmaktadır. Bu nedenle Abdulkâhir el-Curcânî'nin görüşü, aklen daha ağır basmaktadır."[1104]

Yukarıdaki yorumlara bakıldığında Kazvînî'nin *"Nefiy (edatı olan لا), ikinci yol (nefiy-istisna) ile bir arada kullanılmaz… Ancak üçüncü yol (إنما) ve dördüncü yol (takdîm) ile kullanılır"*[1105] şeklinde ifade ettiği görüş, ilk defa Abdulkâhir el-Curcânî tarafından dile getirilmiştir. Sekkâkî ise bunu biraz daha açarak değerlendirmiştir.[1106] Curcânî'nin "إنما" ile yapılan kasrda sıfatın mevsufa özgü olması durumunda nefiy edatı "لا"nın tekid amacıyla "إنما" ile kullanımının hoş olmadığı şeklindeki görüşü çoğu belâgatçı tarafından savunulmuştur. Sekkâkî'nin ise böyle bir durumda "لا"nın "إنما" ile kullanılmasını kesin bir dille reddetmesi, genel olarak eleştirilmiştir. Dolayısıyla Curcânî''nin yorumuna göre إنّما الزَمنُ قاعِدٌ لا قَائِمٌ*:"Kötürüm ancak oturur, kalkmaz"* gibi bir örnek, dil açısından zayıf olmakla birlikte kullanılması mümkündür. Ancak Sekkâkî'ye göre böyle bir örneğin kullanılması geçersizdir. Sonuç itibari ile Kazvînî'nin Curcânî'nin görüşünü tercih etmesi ve aralarında İsferâyînî'nin de bulunduğu birçok belâgatçı tarafından çeşitli gerekçeler gösterilerek desteklenmesi, bu görüşün daha güçlü olduğunu göstermektedir.

[1104] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 557.
[1105] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 48; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 102.
[1106] Bk. Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 283; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 293-294.

3.2.7. İnşâ

İnşâ,[1107] "talebî" (istek bildiren) [1108] ve "gayr-ı talebî" (istek bildirmeyen) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. "Medih-zem fiilleri", "akit fiilleri", "ta'accüb fiilleri", "recâ fiilleri" ve "yemin fiilleri" gayr-ı talebî inşâ kısmını oluşturmaktadır. [1109] Yine "رُبَّ" ve "كَم الخبرية" de talebî olmayan inşâ kapsamında değerlendirilmektedir.[1110] Bunlar, istek barındırmadığı için belâgat ilminin konusuna girmemektedir. Zira talebî olmayan inşâlar, asılları itibari ile haber sayılırlar. Ayrıca "talebî inşâlar", temel anlamları dışında belâgî değere sahip birçok anlamda kullanıldığı halde "gayr-ı talebî inşâ"larda böyle bir kullanım bulunmamaktadır. [1111]

Talebî inşâlar, kullanıldıkları anlam açısından "hakîkî" ve "gayr-ı hakîkî" olarak iki anlamda kullanılmaktadır. Örneğin emir, hakîkî anlamda "bir şeyin kesin bir şekilde

---

[1107] İnşâ (إنشاء), sözlükte if'âl (إفعال) kalıbından masdar olup "icat ve ihdâs etmek, yaratmak, ortaya çıkarmak, kurmak ve üretmek" gibi anlamlara gelmektedir. Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "نشأ"; c. 11, s. 287-288; Cevherî, **es-Sıhâh**, "نشأ", c. 1, s. 77; İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyîs'l-luga**, "نشأ", c. 5, s. 428-429. Terim olarak haberin karşıtı olarak kullanılan "inşâ", şu şekilde tanımlanmıştır: " الْكَلَام الَّذِي لَيْسَ لنسبته خَارج تطابقه أَولَا تطابقه": *"Kendisine uygun olsun veya olmasın dış dünyada herhangi bir karşılığı bulunmayan sözdür."* Yine şu tanımı da belâgat eserlerinde şöhret kazanmıştır: "الكلام الذي لا يَحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ لِذاتِه": *"Zatı itibari ile doğrulanabilir ve yalanlanabilir ihtimali bulunmayan söz"dür*. Bk. 'Alevî, **et-Tırâz...**, c. 1, s. 26, 35; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 208; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 52; Hasan b. İsmâîl b. Hasan b. Abdurrazzâk el-Cenâhî, **el-Belâgau's-sâfiye fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'**, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Mısır 2006, s. 89.

[1108] Talebî inşâ, belâgat kayraklarında genel olarak "istifhâm", "emir", "nehiy", "temennî" ve "nidâ" şeklinde beş başlık altında incelenmiştir. Az da olsa bazı belâgatçıların bu konuda farklı görüş belirttikleri de görülmektedir. Örneğin Subkî, "temennî" ve "nidâ"nın gayr-ı talebî inşâ kapsamında değerlendirmenin daha doğru olduğunu savunmuştur. Yine Dusûkî, temennîdeki talebin mümkün olmayan bir şeye yönelik olması, seslenmeden ibaret olan nidânın ise doğrudan talep içermemesi nedeni ile "temennî" ve "nidâ"yı talebî inşâdan saymamıştır. Modern dönem bazı belâgat yazarları ise "recâ"nın talabî inşâ kapsamında alınması gerektiğini savunmuşlardır. Bk. Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 421; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 309; Emîn, el-**Belâga fî sevbihe'l-cedîd**, s.76; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...,** c. 1, s. 251.

[1109] Subkî**, 'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 419-420; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 406; Teftazânî, **el-Muhtasar**, s. 129; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 569.

[1110] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 419;

[1111] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 569; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 460; Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 83.

yapılmasını talep etmek" [1112] anlamına gelirken gayr-ı hakîkî (mecâzî) olarak "irşâd", "tehdit", "ibâha", "ta'accüb" gibi çok farklı anlamları da ifade etmektedir.[1113] Belâgat ilminin asıl konusuna giren husus da zaten hakîkî olmayan anlamlardır. Zira mütekellimin muktezâ-yı hâle göre îrâd ettiği inşâ sözleri, hakîkî olmayan anlamlarda kullanılması ile çeşitlilik kazanmaktadır.[1114]

3.2.7.1. Talebî İnşânın Hakîkî Anlamı Dışında Kullanılması

Talebî inşânın hakîkî anlamı dışında kullanılması,[1115] mecâzın mı kinayenin mi veya başka bir belâgat sanatının konusuna mı girdiği, klasik ve modern birçok belâgat eserinde gündeme getirilmiş, konuya dair farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Sekkâkî ve Kazvînî, bu konuya kısaca temas etmişlerse de asıl tartışma sonraki belâgatçılar tarafından yapılmıştır. Söz konusu tartışmaya değinen İsferâyînî de konuya dair özgün bazı görüş ve eleştirilerini belirtmiştir.

Sekkâkî, istifhâm edatlarından söz ederken bu konuya şu ifadelerle temas etmektedir:

"واعلم ان هذه الكلمات كثيراً ما يتولّد منها أمثال ما سبق من المعاني بمعونة قرائن الأحوال فيقال ما هذا ومن هذا لمجرد الاستخفاف والتحقير وما لي للتعجب."

"Bil ki, durum karineleri vasıtasıyla bu kelimelerden (istifhâm kelimelerinde) daha önce geçen anlamlara benzer anlamlar doğmaktadır. Örneğin "küçümseme ve hor

---

[1112] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 318-319; 'Alevî, **et-Tırâz...**, c. 3, s. 156; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 424; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 595; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 404.

[1113] Subkî, emrin delâlet ettiği mecâzî anlamları yirmi beş sayıya kadar çıkarmıştır. Ancak İsferâyînî'nin de birçok yerde belirttiği gibi belâgî amaçlar, belli bir sayı ile sınırlandırılamaz. Zira mütekellim ve muhatabın durumları sınırsızdır. Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 185, 290, 304, 336, 502, 524; c. 2, s. 14, 73, 83. Ayrıca bk. Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 1, s. 34, 313, 481, 485; 2, s. 186, 210; c. 4, s. 145.

[1114] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 406; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 309; Ahmed Matlûb, **Esâlîb belâgiyye**, Vekâletu'l-matbûât, Kuveyt 1980, s. 110; Abdulaziz Ebû Serî' Yâsîn, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye fi'l-belâgati'l-Arabiyye**, Mektebetu'l-âdâb, Kahire 1989, s. 15.

[1115] Talebî inşânın hakîkî anlamı dışında kullanılması konusu ile ilgili görüşler, genellikle "istifhâmın hakîkî anlamı dışında kullanılması" başlığı altında incelenmiştir. Bu nedenle aşağıdaki tartışmalar, istifhâm edatları çerçevesinde yoğunlaşmıştır. Ancak burada yapılan tartışmaların hakîkî anlamından çıkmış bütün "talebî inşâlar" için geçerli olduğunu bir kez daha vurgulamak istiyoruz. Bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 313-314; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s.112; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 419; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 352; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 451; Bâbertî, **Şerhu't-Telhîs**, s. 356; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 262-264.

görme" amacıyla ما هذا"*": "Bu ne!" ve* "من هذا" *"Bu kim!" denir. Şaşırma anlamında ise şu ifade kullanılır: "*ما لي"*: "Bana ne oluyor ki!"*[1116]

Görüldüğü gibi Sekkâkî, istifhâm edatlarının temel anlam ve kullanım şekillerini değerlendirdikten sonra onların çoğu kez başka anlamlarda da kullanılabildiğini ifade etmiştir. Ancak Sekkâkî, istifham edatlarındaki farklı kullanımın, belâgatin hangi konusuna girdiğini açıklamamış, bu durumu sadece "يتولد" (doğar) ve "بمعونة قرائن الأحوال" (durum karineleri ile) ifadeleri ile izah etmiştir.

Kazvînî, gerek *et-Telhîs*'te gerekse *el-Îdâh*'ta Sekkâkî ile benzer ifadeler kullanmıştır. İlgili ibaresi şu şekildedir:

"ثم إن هذه الألفاظ كثيرًا ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام..."

"Bu lafızlar (istifham edatları), çoğu zaman makâma uygun şekilde istifhâmın dışında anlamlarda kullanılmaktadır..."[1117]

Yukarıdaki ibareden anlaşıldığı gibi Kazvînî de istifhâm edatlarının başka anlamlarda kullanılmasını, "تستعمل" (kullanılır) ve "بحسب ما يناسب المقام" (makâma uygun şekilde) sözleri ile ifade etmiş; ancak bu değişikliğin belâgatin hangi konusuna girdiğine dair net bir ifade kullanmamıştır.

Kazvînî'nin yukarıdaki sözlerini inceleyen Teftâzânî, istifham edatlarının başka anlamlarda kullanılmasını mecâz olarak değerlendirmiş; ancak bu konuda ayrıntılı bir bilgi vermemiştir. Kendisi de *"Bu lafızlarda (istifhâm kelimelerinde) mecâzın nasıl gerçekleştiği ve mecâzın hangi kısmına girdiği konusuna daha önce kimse değinmemiştir"* şeklinde bir ifade kullanmakla yetinmiştir.[1118]

[1116] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 313-314.

[1117] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s.112. Kazvînî'nin *et-Telhîs*'teki ibaresi ise şöyledir:

"ثم إن هذه الكلمات كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام؛ كالاستبطاء؛ نحو: كم دعوتك؟ ، والتعجب؛ نحو: ما لي لا أرى الهدهد..."

[1118] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 419.

Teftâzânî'nin konuya dair görüşünü detaylandıran Seyyid Şerîf el-Curcânî, burada gerçekleşen mecâzın, mecâz-ı mürsel olduğunu savunmuş ve bu tür mecâzların bazı alakaları ispatlamaya çalışmıştır. Curcânî, Teftâzânî'nin *"daha önce kimse, bu konuya temas etmemiştir."* sözünü de aktarmış ve bunun nedeninin, mecâzların alakalarının çok zor tespit edilmesidir.[1119] Curcânî, Kazvînî'nin verdiği örneklerde mecâzın nasıl gerçekleştiğini açıklamış, mecâzların alakalarını genellikle "sebeb-müsebbeb" ve "lazim-melzûm" çerçevesinde değerlendirmiştir.[1120]

İbn Yakûb el-Magribî, Dusûkî, İnbâbî ve Şirbînî gibi sonraki belâgatçılar ise konuyu Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin açıklamaları çerçevesinde açıklamış ve istifhâmın temel anlamı dışında kullanılmasını mecâz-ı mürsel olarak değerlendirmişlerdir.[1121]

Bu konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Siyâlkûtî, Kazvînî'nin ibaresinden "istifhâm edatlarının hakîkî anlamları dışında kullanılmasının" mecâz olduğunun anlaşıldığını; ancak durumun tam olarak bu şekilde gerçekleşmediğini ifade etmiştir. Siyâlkûtî, istifhâm edatlarının gerçek anlamlarından çıkmasını sadece mecâz ile açıklamanın yetersiz kalacağını öne sürmüş ve bunun, bazen mecâz bazen de kinâye veya "mustetbe'âtu'l-kelâm"[1122] (مستتبعات الكلام) yoluyla gerçekleştiğini savunmuştur.[1123]

Kazvînî'nin örneklerini izah eden Siyâlkûtî, istifhâm edatlarının başka anlamlarda kullanılması konusu ile ilgili daha ayrıntılı bilgiyi, Beydâvî'nin tefsirine yazdığı haşiyesinde verdiğini ifade etmiştir.[1124] Siyâlkûtî, söz konusu haşiyesinde şu ifadelerli bu

---

[1119] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 262.
[1120] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 262-264.
[1121] Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 488-492; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 382-397 İnbâbî, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî 'alâ şerhi Sa'diddîn et-Teftâzânî**, c. 3, s. 147-160; Şirbîni, **Feydu'l-Fettâh...**, c. 3, s. 278-289.
[1122] **Mustetbe'âtu'l-kelâm:** Hakikat, mecâz ve kinâye sanatı dışında bir sözden dolaylı bir anlamın kast edilmesidir. Sözün dolaylı anlamını belirleyen ise sözün akışı ve bağlamıdır. Bu nedenle "mustetbe'âtu'l-kelâm" için kesin bir kural koymak mümkün değildir. Bu tabir için ayrıca "mustetbe'âtu't-terkîb" (مستتبعات التركيب) veya "mustetbe'âtu't-terâkîb" (مستتبعات التراكيب) ifadeleri de kullanılmıştır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 359, 537; Yâsir Bâbtîn, "Mustetbe'âtu't-terâkîb: Dirâsa Mustalahiyye", **Mecelletu Câmi'ati'l-Melik 'Abdilazîz**, c. 26, S. 1, 2018, s. 141-168.
[1123] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 359.
[1124] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 359.

konuya temas etmektedir: *"İstifhâm kelimeleri ta'accüb, inkâr ve başka anlamlarda kullanıldığında temel anlamlarından tamamen soyutlanması muhtemel olduğu gibi temel anlamlarına tabi anlamlarla birlikte de kastedilmiş olabilir. Ancak temel anlamları ile kastedilmeleri daha muhtemel bir görüştür. Zira bir mâni bulunmadıkça bir lafız temel anlamından çıkarılmaz."*[1125]

Siyâlkûtî'ye göre Teftâzânî ve Curcânî'nin belirttiği "istifhâm edatlarının başka anlamlarda kullanılmasını" sadece mecâz ile açıklamak doğru değildir. Ona göre bazen uygun bir alaka bulunduğunda mecâza hamledilebilir. Ancak istifhâm kelimelerinin gerçek anlamları kastedilmişse bu durumda mecâza hamletmek mümkün olmayacaktır. Bu durum ancak kinâye yoluyla veya "mustetbeu'l-kelâm" (dolaylı anlatım) yoluyla izah edilebilir.[1126] Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin bu konudaki görüşüne değinen Siyâlkûtî, onun mecâzın alakalarını lâzim-melzûm ve sebebep-müsebbep çerçevesinde ele aldığını, ancak bunun yetersiz bir yorum olduğunu savunmuştur. Zira lazım-melzûm ve sebeb-müsebbep alakalarının hemen hemen bütün alakalarda söz konusu olduğunu ifade etmiştir.[1127]

İsferâyînî, istifhâm edatlarının temel anlamlarının dışında kullanılmasını şöyle değerlendirmektedir:

"Bu terkiplerle (istifhâm edatları ile) istifhâm dışı bir anlamın kastedilmesi, isti'âre-i temsiliye midir –ki bu durumda temel anlamlarından çıkmış sayılmazlar- yoksa Kazvînî'nin belirttiği gibi mecâz mıdır? İki durumdan birisini belirlemek mümkün değildir. Doğrusu durum her iki ihtimali de barındırmaktadır. Bu nedenle (Sekkâkî), el-Miftâh'ta "çoğu zaman karineler vasıtasıyla bu kelimelerden farklı anlamlar doğar" şeklinde bir ifade kullanarak konuyu belirsiz bırakmıştır. Söz konusu (istifhâm) kelimelerinde mecâzın gerçekleştiği kabul edilirse mecâzın asaleten mi yoksa harflerdeki isti'ârede olduğu gibi önce müteâlliklerinde sonra istifhâm kelimelerinde mi gerçekleşmiştir? Zira isti'âre ile mecâz-ı mürsel ortak bir illete dayanır. Muhtemelen

[1125] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Dâru u't-tıbâ'ati'l-'âmira, İstanbul 1270, s. 275-276.
[1126] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, s. 276.
[1127] Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, s. 259.

şârih (Teftâzânî)'in "bu mecâzın nasıl gerçekleştiği ve mecâzın hangi türüne girdiği hususu, kimsenin değinmediği bir konudur" sözü de bu söylediklerimize işâret etmektedir. Ayrıca şârih bu sözü ile musannife (Kazvînî'ye) de ta'rîzde bulunmuştur. Zira Teftâzânî, bunun kesin olarak mecâz olduğunu söylemiş ve ondan önce kimse bu konuya değinmemiştir. Seyyidu's-Sened (Seyyid Şerîf el-Curcânî) ise Teftâzânî'nin sözünü, mecâzdaki alakalar ile münasebetlerinin tespit edilmesindeki zorluğa yormuştur. Nitekim Curcânî şöyle demiştir: "biz bunlardaki mecâz yönünü ortaya çıkaracak bilgiler vereceğiz." Bunlardaki mecâz karine ve alakalar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Zira karine ve alaka bulunmadığında sözün doğru ve ince olmaktan çıkar, bozuk ve zorlama bir yere evrilir. Ayrıca istifhâm kelimelerinde meydana gelen mecâz kullanım, sadece Arap sözünü taklit etmekle mi gerçekleşir? Muhtemelen böyledir. Zira her konudaki meşhur mecâzlar da bu şekilde alınmaktadır."[1128]

Görüldüğü gibi İsferâyînî, konunun "isti'âre-i temsiliye" ile "mecâz-ı mürsel" olma ihtimalinin bulunduğunu; bu nedenle Sekkâkî'nin bu konuda net bir ifade kullanmadığını ileri sürmüştür. Ona göre eğer istifhâm edatlarındaki değişiklik, "isti'âre-i temsiliye" yoluyla gerçekleştiği kabul edilirse temel anlamlarından soyutlanmış sayılmaz. Ancak söz konusu değişiklik mecâz olarak değerlendirilirse, istifhâm edatlarının temel anlamlarından çıktığı anlamına gelecektir. Yine İsferâyînî, istifhâm edatlarındaki değişimin mecâz kabul edilse dahi mecâzın asaleten mi yoksa harflerde olduğu gibi dolaylı yolla mı gerçekleştiğinin kesin olarak bilinmediğini ifade etmiş ve Teftâzânî'nin konuyla ilgili sözünü kaynak olarak göstermiştir.

Gerek İsferâyînî'nin yukarıdaki ifadeleri gerekse *et-Telhis*'te verilen örneklere çeşitli alakalar tespit etmesi, onun istifhâm kelimelerindeki değişikliği büyük ölçüde mecâz olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Nitekim İsferâyînî, "كم دعوتك": "Nice zaman seni davet ettim" sözündek "كم" edatının istifhâm anlamından çıkıp "istibtâ" anlamında kullanılmasını ve bundaki mecâzın alakasını şöyle gerekçelendirmiştir:

[1128] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 587.

"İstifhâm, çokluğun arzını gerektirir. Çokluk ise istibtâyı gerektirir"[1129] Ancak İsferâyînî, istifhâm konusunun sonunda ve "emrin temel anlamından çıkması" başlığı altında bu konuyu özetler nitelikte değerlendirmelerde bulunmuş ve mecâzın mümkün olmadığı yerde kinayenin gerçekleşebileceğini ifade ettiği görülür.[1130]

"Talebî inşânın gerçek anlamları dışında kullanılması" konusu, modern dönemde yazılan bazı belâgat eserlerinde de tartışılmıştır. Nitekim Abdulfettâh Besyûnî, Sabbâh Abîd Dırâz, Muhammed Ebû Mûsâ ve Abdulaziz Ebû Serî' gibi modern belâgat yazarları, bu konuyu geniş bir şekilde ele almışlardır. [1131] Özellikle Besyûnî, muteahhir belâgatçıları sert bir dille eleştirmiş ve onların istifhâm edatlarının asıl anlamlarından soyutlanarak mecâza dönüştüğünü iddia ettiklerini; ancak tam olarak mecâzlardaki alakaları tespit edemedikleri için zorlama tevillere girmek zorunda kaldıklarını ifade etmektedir.[1132] Hatta Besyûnîye göre kendileri bile bu konuda tam olarak ikna olmamışlardır. Zira mecâz olmaya elverişli olmadığı durumlarda istifhâm kelimelerini, "kinâye" ya da "mustetbeâtu'l-kelâm" gibi başaka belâgat sanatları ile izah etmeye çalışmışlardır.[1133] Besyûnî'ye göre bu konuda en doğru görüş, Abdulkâhir el-Curcânî ve Zemahşerî gibi mütekaddimun belâgatçıların benimsediği ve istifhâmın bağlama göre farklı anlamlarda kullanılmasına dayanan görüştür.[1134] Ebû Mûsâ ise Besyûnî gibi mütehhir belâgatçıları eleştirse de bu konuda daha mutedil bir tavır benimsemiştir. Müteahhir belâgatçıların yaptığı yorumların kendisini tatmin edemediğini; ancak Siyâlkûtî'nin işâret ettiği "mustetbeâtu'l-kelâm" yolunun biraz daha makul oluduğunu belirtmiştir.[1135] Bununla birlikte en doğru yaklaşımın, Abdulkâhir el-Curcânî'nin de işaret ettiği gibi, istifhâm kelimlerinde "tenbîh (dikkat çekme)" anlamını esas almaktır. Ona göre istifhâm edatının içerdiği "tenbîh"in hakikat mi mecâz veya kinaye mi olduğu ise muhatabın sözün

[1129] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 587.
[1130] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 595, 597.
[1131] Bk. Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 126-129; Sabbâh Abîd Dırâz, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye ve esrâruhe'l-belâgiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Matba'âtu'l-emâne, Mısır 1986, s. 128; Muhammed Muhamed Ebû Mûsâ, **Delâlâtu't-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, Mektebetu Vehbe, 2. bs., Kahire 1987, s. 215-216, 244-245; Yâsîn, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye fi'l-belâgati'l-Arabiyye**, s. 262-264.
[1132] Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 127-128.
[1133] Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 128.
[1134] Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 129.
[1135] Ebû Mûsâ, **Delâlâtu't-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, s. 216.

bağlamından çıkaracağı bir iştir.[1136] Dırâz ve Ebû Serî ise istifhâm edatlarının başka anlamlarda kullanılmasını "kinâye" yoluyla gerçekleştiğini savunmışlardır.[1137] Nitekim Dırâz, "kinâye" yolunun benimsenmesinin daha doğru bir seçenek olacağını belirtmiş ve İsferâyînî'nin bu konudaki görüşünü de referans göstermiştir.[1138]

Yukarıda aktardığımız görüşleri karşılaştırdığımızda başta Seyyid Şerîf el-Curcânî olmak üzere "talebî inşânın temel anlamı dışında kullanılmasını" mecâz-ı mürsel olarak değerlendirenlerin -Besyûnî'nin de belirttiği gibi- mecâzın alakalarını tespit etmede zorlama tevillere girdikleri anlaşılmaktadır. İsferâyînî'nin "talebî inşânın temel anlamı dışında kullanılmasını" "isti'âre-i temsiliye" şeklinde değerlendirmesi, dikkat çekici olmakla birlikte isabetli görünmemektedir. Zira isti'ârenin alakası teşbihtir. Oysa istifhâm edatının "istibtâ", "istihzâ, "inkâr" ve "takrîr" gibi anlamlarda kullanılmasını teşbih ile açıklamak mümkün değildir. Ancak İsferâyînî'nin sonraki sözlerinde bu konuyu "mecâz" ve "kinâye" yolları ile açıklaması, daha makul yorum olarak değerlendirilebilir. Talebî inşânın temel anlamı dışında kullanılmasını sadece kinâye ile açıklamak -Dırâz ve Ebû Serî'nin de ileri sürdüğü gibi- sözü belli bir kalıpta sınırlandırmak anlamına geleceğinden yetersiz bir yorum olduğunu düşünmekteyiz. Ancak Besyûnî'nin pek çok belâgat konusunda olduğu gibi bu konuyu da "bağlam teorisi" ile açıklaması, dil kullanımını aşırı esnetme ve tamamen sözün akışına bırakmak anlamına gelebileceğini belirtmek isteriz. Kanaatimizce Siyâlkûtî'nin bu konudaki yorumu, en doğru ve kapsayıcı yaklaşım olarak gözükmektedir.

3.2.7.2. İstifhâm-i İnkârî Hemzesinden Sonra İsmin Zikredilmesi

Zemâhşerî'nin, istifhâm hemzesinden sonra ismin zikredilmesini takdim ile yorumlaması ve bunun tahsîsi ifade ettiğini savunması, Sekkâkî'nin ise böyle bir takdimin gerçekleşmediğini ve istifhâm hemzesinden sonra gelen ismin sadece cümledeki yargıyı takavvî (tekîd) ettiğini ileri sürmesi, bu konuda ihtilafa neden olmuştur. Kazvînî'nin

[1136] Ebû Mûsâ, **Delâlâtu't-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, s. 248.
[1137] Sabbâh Abîd Dırâz, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye ve esrâruhe'l-belâgiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Matba'âtu'l-emâne**, Mısır 1986, s. 128; Yâsîn, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye fi'l-belâgati'l-Arabiyye**, s. 262-264.
[1138] Dırâz, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye fi'l-belâgati'l-Arabiyye**, s. 128.

Sekkâkî ile Zemahşerî arasındaki tartışmaya yer vermesi, tartışmanın şöhret bulmasına vesile olmuştur. Bu bağlamda istifhâm hemzesinden sonra ismin zikredilmesinin "tahsîs" mi (kasrı mı) yoksa hükmün "tekîdi"ni mi ifade ettiği tartışılmış ve bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür *et-Telhîs* geleneğinde birçok şârihin değindiği bu tartışmaya İsferâyînî de katılmış ve konuya dair görüşünü ortaya koymuştur.

Sekkâkî, "müsnedün ileyhin takdim edilmesi" konusunda olduğu gibi istifhâm hemzesinden sonra gelen ismin takdim edilme ihtimalinin bulunduğunu; ancak ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ :*"Allah mı size izin verdi?"*[1139] âyetinde hemzeden sonra gelen ismin takdim edilmeye muhtemel olmadığını savunmuştur.[1140] Ona göre eğer istifhâm hemzesinden sonra gelen "الله" lafzının takdim edildiği kabul edilirse "iznin sadece Allah tarafından verilmiş olması" sorgulanma nedeni sayılacaktır. Oysa âyette kastedilen anlam bu değildir. Dolayısıyla âyetteki "الله" lafzı, ibtidâ makâmında olup takdim edilmemiş ve hükmün takavvîsini (pekişmesini) ifade etmiştir.[1141] Sekkâkî'ye göre aynı durum, ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾: *"Sen mi sağırlara işittireceksin?"*[1142], ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾: *"Sen mi insanları zorluyorusun?"*[1143], ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾: *"Onlar mı Rabbinin rahmetini bölüştürüyorlar?"*[1144] âyetlerinde de geçerlidir.[1145]

Bu konuda farklı bir görüşe sahip olan Zemahşerî, istifhâm hemzesinden sonra gelen ismin takdim edildiğini ve takdim sonucunda tahsîsin oluştuğunu ifade etmiştir. Nitekim Zemahşerî, Yûnus suresinde geçen ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾: *"Sen mi sağırlara işittireceksin?"*[1146] âyeti ile ﴿أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾: *"Sen mi körlere yol göstereceksin?"*[1147] âyetini şöyle yorumlamaktadır: *"Âyetlerde geçen ﴿أَفَأَنْتَ﴾ ifadesi, Allah'tan başka hiç*

[1139] Yûnus, 10/59.
[1140] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 316.
[1141] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 316.
[1142] Yûnus, 10/42; Zuhruf, 43/40.
[1143] Yûnus, 10/99.
[1144] Zuhrûf, 43/32.
[1145] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 316.
[1146] Yûnus, 10/42.
[1147] Yûnus, 10/43.

kimsenin onlara zorla işittiremeyeceğini ve onları doğru yola iletemeyeceğini göstermektedir. Tıpkı Allah'tan başka kimsenin sağır ve aklî bulunmayanlara cevap veremeyeceği gibi".[1148] Zemahşerî, ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ الناسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾: *"İnsanlar iman etsin diye sen mi onları zorluyorsun?"*[1149] âyetini ise şöyle tefsir etmektedir: *"Âyet, onları iman etmeye zorlamanın senin güç yetiremeyeceğini; sadece Allah'ın zorlayabileceğini ifade etmektedir. İsmin istifhâm hemzesinden sonra gelmesi ise zorlamının mümkün olduğunu fakat zorlayanın sadece Allah olduğunu bildirmektedir. Çünkü bu konuda Allah'ın ortağı yoktur ve o, yegâne güç sahibidir."*[1150]

Kazvînî, istfhâm-i inkârî hemzesi için örnek verdiği âyetleri izah etme bağlamda Zemahşerî ile Sekkâkî'nin âyetlere dair yorumlarını değerlendirmiştir.[1151] Kazvînî, bu konuda Abdulkâhir el-Curcânî ile paralel bir yaklaşım benimsemiştir.[1152] Ona göre istifham-i inkârî hemzesi de takrîrî hemzesi gibi kendisinden hemen sonra gelen kelimeyi istifhâm konusu kılmaktadır. Bu unsur fiil (cümledeki yargı), fâil, meful gibi cümlenin herhangi bir ögesi olabilmektedir. Fiil, istifhâm-i inkârî konusu olduğunda genellikle hemzeden hemen sonra geldiği gibi bazen farklı bir yolla da gerçekleşebilir. Örneğin muhatabın bir fiilin sadece iki kişi ile ilişkili olduğunu sandığı halde mütekellimin bu ilişkiyi soru kalıbı ile sorması, fiilin aslında hiçbir şekilde gerçekleşmediği anlamına gelir. Dolayısıyla bu tür soru kalıbında istifhâm-i inkârî, şahıslara değil, bizzat fiile yöneliktir. Buna göre eğer tereddüt sadece Zeyd ile Amr arasında ise mütekellimin "أزيدًا ضربت أم عمرًا": *"Zeyd'i mi yoksa Amr'ı mı dövdün?"* şeklindeki sorusu, Zeyd veya Amr'a yönelik değil, bizatihi fiile yöneliktir. Zira muhatabın zihninde ikisinden başka ihtimal bulunmadığı için inkâr durumu, fiile yönelmektedir.[1153] Kazvînî, bu konuya açıklık getirmek için ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ âyetini de örnek vermiştir. Ona göre iznin sadece Allah tarafından verildiği bilinen

[1148] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 348.
[1149] Yûnus, 10/99.
[1150] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 372.
[1151] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 113.
[1152] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, s. 147.
[1153] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 113-114.

bir hususdur. Buna rağmen "الله" lafzının istifhâm edilen isim konumunda getirilmesi, iznin hiçbir şekilde verilmediğini tekid etmektedir.[1154]

Sekkâkî'nin bu âyetle ilgili yorumunu aktaran Kazvînî, onun âyetteki "hemzeden sonra ismin zikredilmesini tahsîs değil, takavvî (hükmün tekidini) ifade ettiği" şeklindeki görüşünü tartışmaya açık görmüştür. Kazvînî'ye göre eğer Sekkâkî, "istifhâm-i inkârî hemzesinden sonra zâhir isim zikredildiğinden, fâilin inkârının, cümledeki fiilin inkârı anlamına gelmez" şeklinde bir iddiada bulunuyorsa bu iddia doğru değildir. Keza eğer Sekkâkî, "fâilin inkârının, fiilin inkârını gerektirmesi için hemzedan sonra takdimin kabul edilmelidir" şeklinde bir görüşte ise bu da doğru değildir. Zira daha önce kendisi, müsnedün ileyhin zahir olması durumunda takdimin, takavvî ifade ettiğini savunmuştur.[1155]

Bu konuya kısaca temas eden Teftâzânî, Kazvînî'nin açıklamalarına katılmakla birlikte Zemahşerî ile Sekkâkî'nin görüşünü de gerekçelere dayandırmıştır. Teftâzânî'ye göre Zemahşerî'nin ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾ ve ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ الناس﴾ âyetlerindeki hemzden sonra ismin takdim edilmesini "tahsîs"e yorumlaması, Hz. Peygamberin müşriklerin iman etmeleri için aşırı istekli olmasından kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamberin bu konudaki aşırı isteği, âdeta kendisinde zorlayabilme gücünü hissettirmiştir. Sekkâkî'nin âyetlerde takdimin bulunmadığını ve hemze sonrası ismin "takavvî" ifade ettiğini savunması ise Hz. Peygamberin zorlama konusunda itikâdinin bulunmadığını kabul etmesinden kaynaklanmaktadır.[1156]

Bu tartışmaya değinen bir diğer belâgatçı Muhammed el-Curcânî'dir. Curcânî'ye göre Sekkâkî'nin ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾, ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ الناس﴾, ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾ âyetlerdeki hemze sonrası zamirleri ibtidâ makâmında kabul edip "takavvî" ifade ettiğini savunması,

[1154] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 114.
[1155] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 114.
[1156] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 421.

müsnedün ileyh konusunda "أنا ضربت" örneğini ise "tahsîs" olarak kabul etmesi, zorlama bir yorumdur.[1157] Kazvînî'nin, Sekkâkî'ye yönelttiği eleştirileri de ele alan Muhammed el-Curcânî, bu eleştirilerin yerinde olmadığını savunmuştur. Ona göre Sekkâkî'nin bu konudaki ifadesi, Kazvînî'nin iddia ettiği gibi "istifhâm-i inkârî hemzesinden sonra zâhir ismin zikredilmesi" veya bu konuda "takdim-tehîrin kabul edilmesi" gibi bir anlam ifade etmemektedir. Sekkâkî'nin ifadesi, ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ âyetinin "أنا ضربت" örneğinde olduğu gibi tahsîs ihtimalinin barındırmadığını vurgulamaktadır. Zira âyette vurgulanmak istenen husus, başkalarının izinde ortak olup olmaması değil, Allah tarafından iznin hiçbir şekilde verilmemesidir.[1158]

İsferâyînî, "hemzeden sonra gelen ismin takavvî mi yoksa tahsîs mi ifade ettiği" tartışmasını Kazvînî ile Teftâzânî'nin açıklamaları bağlamında ele almış ve Kazvînî'nin görüşünü tercih ederek Sekkâkî'yi eleştirmiştir. İsferâyînî, söz konusu tartışmaya geçmeden Kazvînî'nin istifhâm-i tarkrîrî ve istifhâm-i inkârîyi neden hemze konusu içerisinde ele aldığını izah etmiştir.[1159] İsferâyînî'ye göre her ne kadar hemze dışında diğer istifhâm edatları da "takrîr" ve "inkâr" istifhâmı için kullanılsa da bunların takrîr ve inkâr durumu, edatlardan hemen sonra gelmesine bağlı değildir. Oysa hemze ile takrîr ve inkâr edilen unsur, her zaman hemzeden sonrasında zikredilmelidir. Örneğin istifhâm edâtı "هل", tasdiki yani cümlenin yargısını sorguladığı için takrîr ve inkâr edilen husus, cümlenin belli bir ögesi değil, tümünü kapsamaktadır. Yine diğer istifhâm edatları da cümlenin belli bir ögesini değil, cümle içerisindeki bir durumu sorgulamaktadır. Dolayısıyla hemze dışındaki diğer istifhâm edatlarında cümlenin hangi ögesinin istifhâm edâtından sonra gelmesinin bir önemi yoktur.[1160]

[1157] Muhammed el-Curcânî, **el-İşârât ve't-tenbîhât**, s. 95-96.
[1158] Muhammed el-Curcânî, **el-İşârât ve't-tenbîhât**, s. 96.
[1159] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 590-592.
[1160] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 590.

İsferâyînî, Kazvînî'nin "ولإنكار الفعل صورة أخرى" : "Fiilin inkârı için başka bir yöntem daha vardır" sözünü izah ederken şöyle bir ifade kullanmaktadır*: "Kazvînî'nin bu ikazı, aslında Sekkâkî'nin neden istifhâm hemzesinden sonra gelen ismin tahsîse değil de takavvîye yorarak zorlama bir yorumda bulunduğunu ortaya koymaktadır."*[1161]

Kazvînî'nin açıklamalarından yola çıkarak konuyu ele alan İsferâyînî, fiilin inkâr konusu olmasının genellikle hemzeden hemen sonra zikredilmesi ile gerçekleştiğini, ancak bazen fiil ile hemze arasına fasl girse dahî inkâr konusu olabileceğini savunmuştur.[1162] İsferâyînî'ye göre eğer fiil birden fazla meful, fâil veya zaman ile ilişkili ise ve bunlardan hiçbirisi ile ilişkisinin bulunmadığı istifhâm-i inkârî ile ortaya konmuşsa bu durumda fiilin hiçbir şekilde gerçekleşmediği vurgulanmış olur. İsferâyînî fiilin mefullerle ilişkisi için "أزيدا ضربت أم عمرا؟": *"Zeydî mi yoksa Amr'ı mı dövdün?"* sorusunu, fâiller için "أزيدٌ ضَرَبَك أم عمرٌو؟": *"Zeyd mi yoksa Amr mı seni dövdü?* sorusunu ve zamanlar için de "أَ فِي اللَّيلِ كَان هذا أم في النهار": *"Bu, geceleyin mi yoksa gündüzleyin mi gerçekleşti?"* sorunu örnek vermiştir. İsferâyînî, fiilin inkârını ifade eden bu yöntemde temel kıstasın "fiilin birden fazla şeyle ilişkili olması" olarak değerlendirmiştir.[1163]

İsferâyînî'ye göre Sekkâkî'nin, hemzeden sonraki ismin zikredilmesini tahsîse değil de zorlama tevil ile takavvîye hamletmesinin temel nedeni, âyetlerdeki fiilin (cümlenin yargısının) inkârını tespit etmeye çalışmasından dolayıdır. Zira yukarıda geçen âyetlerde istifhâm-i inkârî hemzeden sonraki isme değil, cümlenin yargısına yönelmektedir. Ancak İsferâyînî, Sekkâkî'nin, ismin takdimini takavvîye hamlederek kelâmın bütününü hemzeden sonra geldiğini ileri sürmesinin kendisi açısından zorlama bir yorum olduğunu savunmuştur.[1164]

[1161] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 593.
[1162] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 593.
[1163] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 593.
[1164] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 1, s. 593.

Yukarıdaki görüşler değerlendirildiğinde Zemahşerî'nin ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾ ve ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ âyetlerindeki hemzeden sonraki ismin takdim edildiğini savunması ve bunu tahsîs ile yormasının doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Zira "imana zorlamanın" ve "sağıra duyurmanın" Allah'a özgü bir eylem olduğu ve bu konuda kimsenin ortak olamayacağı açıktır. Dolayısıyla bu âyetlerde vurgu, "أنت" zamirine değil, cümlenin içerdiği yargıya yapılmıştır. Ancak Zemahşerî'nin şâhid olarak gösterdiği ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ âyetinde vurgunun "هم" zamirinde olduğunu ve dolayısıyla ismin takdiminin tahsîsi (kasrı) ifade ettiği kabul edilebilir. Zira burada vurgulanmak istenen "onlar değil, Allah taksimatı yapmıştır." hususudur.

Sekkâkî'nin söz konusu âyetlerde asıl vurgunun istifhâm hemzesinden sonraki isme değil, fiile yapıldığını göstermek için yaptığı "takavvî" yorumu ise zorlama bir tevilden ibarettir. Zira bu durum kendisi açısından da çelişkili bir durum oluşturmaktadır. Nitekim kendisi, müsnedün ileyh konusunda zamirin takdim edilmesinin, tahsîs ifade ettiğini savunmuştur.

Abdulkâhir el-Curcânî ilk olarak ortaya koyduğu, Kazvînî ve İsferâyînî'nin de aralarında bulunduğu çoğu belâgatçının benimsediği yorum, bu konuda en doğru görüş olarak görülmektedir. Zira cümledeki fiilin hemzeden hemen sonra gelmesi ile inkâr edilebileceği gibi sadece kendisinin ilişkide bulunduğu bir şeyin inkâr edilmesi ile de inkâr edilebilir. Dolayısıyla yukarıdaki âyetlerde geçen "تكره", "تسمع", "أذن" ve "يقسمون" fiillerinin gerçek fâili sadece Allah'tır. Bu fiillerin fâillerinin istifhâm-i inkârî hemzesinden sonra zikredilmesi, fâilin inkârını, fâilin inkârı ise fiilin inkârını gerektirmektedir. Dolayısıyla bu istifhâm uslûbü ile fiilin hiçbir şekilde gerçekleşmediği vurgulanmaktadır.

3.2.8.2. Bakara Sûresinin 14-15. Âyetlerindeki Faslın Nedeni

Bakara sûresinin 14 ve 15. âyetleri arasında gerçekleşen faslın "nedenleri", başta Zemahşerî ve Abdulkâhir el-Curcânî olmak üzere çok sayıda belâgat bilgini tarafından

tartışılmış ve bunun sonucunda farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Sekkâkî'nin söz konusu âyetleri Curcânî'nin görüşü bağlamında ele alması ve daha sonra Kazvînî'nin bu konuyu geniş bir şekilde değerlendirmesi, söz konusu âyetlerle ilgili tartışmanın şöhret kazanmasına neden olmuştur.[1165] Bu tartışmaya geniş yer ayıran İsferâyînî, konuya dair özgün değerlendirmelerde bulunduğu gibi Curcânî, Kazvînî ve Teftâzânî'nin bazı açıklamalarına yönelik de bazı eleştirilerde bulunmuştur.

Bu konuda yapılan tartışmalar temelde Zemahşerî ile Abdulkâhir el-Curcânî'nin âyetlere dair açıklamalarına dayanmaktadır. Bu nedenle öncelikle onların görüşlerine yer verilecektir.

Bu konuyu kısaca ele alan Zemahşerî, ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesinde gerçekleşen faslı, "istinâf" nedenine bağlamıştır. Ona göre burada faslın yapılması, son derece önemli ve güzel bir nedeni bulunmaktadır. Zemahşerî'ye göre burada yapılan fasl ile Allah'ın istihzâsının münafikaların istihzâsı ile karşılaştıralamayacak düzeyde olduğu ve Allah'ın müminlerin intikamını alarak onların yerine istihza ettiği vurgulanmıştır.[1166]

Curcânî ise ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ âyetinde fasl yapılmasının nedenini ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ âyetindeki "şartın cevabına vasl yapıldığı yanılgısı"nı ortadan kaldırmak amacına dayandığını savunmuştur. [1167] Zira eğer ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi vasl olarak zikredilseydi Allah'ın münafiklarla istihzâ etmesi, onların şeytânları (ileri gelenleri) ile baş başa kalma şartına bağlanmış olacaktı. Oysa Allah'ın münafiklarla ilgili istihzâsı belli bir şarta bağlı olmayıp yaptıkları ve söylediklerinin bir karşılığıdır.[1168] Curcânî, her iki âyet arasında vasl yapıldığı takdirde ikinci bir ihtimalin de ortaya

[1165] Bk. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 61; Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, c. 1, s. 154-156; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 124-125; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 492.
Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 435-436; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 8-12.
[1166] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 61.
[1167] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, c. 1, s. 154.
[1168] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, c. 1, s. 156

çıkacağını belirtmiştir. Bu ihtimale göre eğer ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, vasl edilmiş olarak zikredilseydi ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ cümlesine atfedildiği zannına yol açacak ve Allah'ın sözü olan ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ifadesi, münafıkların sözüymüş gibi algılanacaktı. Curcânî, bu iki ihtimalin engellenmesi için âyetler arasından faslın yapıldığını ifade etmiştir.[1169]

Curcânî, yukarıdaki görüşünü delillendirmek için şartın cevabına atıf edilen cümlenin hangi ihtilamelleri barındırdığını açıklamıştır. Ona göre şartın cevabına atıf yapıldığında atfedelin cümlede iki ihtimal barındırmaktadır. Birincisi, matûf cümlenin matûf aleyh olan cevabu'ş-şarttan bağımsız olmasıdır. Örneğin "إن تاتني أعطك وأكسك": *"Bana gelirsen, sana (para) verip giydireceğim"* gibi. Zira burada "أكسك" fiilinin gerçekleşmesi "أعطك" fiilene bağlı değildir. İkinci durum ise matûf cümlenin matûf aleyh olan cümleye bağlı olmasıdır. "إذا رجع الأمير استأذنته وخرجت": *"Başkan döndüğünde izin alıp çıkacağım"* örneği gibi. Bu örnekteki "خرجت" fiilinin gerçekleşmesi, "استأذنت" fiilinin gerçekleşmesine bağlıdır. Dolayısıya başkanın "dönüş"ü, "çıkma" fiilinin de dolaylı sebebî sayılmaktadır. Bundan dolayı eğer âyetteki ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, ﴿قَالُوا﴾ cümlesine atıf edilseydi ikinci örnekte olduğu gibi Allah'ın onlarla istihza etmesi, onların sözünün gerçekleşme zamanına bağlanmış olacaktı. Bu vehmin kalkması için ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesinde fasl gerçekleşmiştir.[1170]

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı gibi Curcânî, âyetteki faslı "kat'"[1171] (القطع) olarak diğer bir ifade ile def'u'l-îhâm (دفع الإيهام) gerekçesi ile açıklanmıştır. Curcânî'nin

---

[1169] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, c. 1, s. 154.

[1170] Curcânî, **Delâilu'l-i'câz...**, c. 1, s. 155-156.

[1171] **Kat'**: Sözlükte "kesmek, koparmak" anlamına gelmektedir. Belâgat ilminde ise yanlış anlaşılmayı önlemek amacıyla yapılan faslı ifade etmektedir. Söz konusu fasl, "kat' li'l-ihtiyât" ve "kat' li'l-vucûb" şekilned ikiye ayırlamaktadır. Kat' olarak gerçekleşen fasl, "şibhi kemâli'l-inkitâ'" ve "et-Tevessut beyne'l-kemâleyn" durumlarında gerçleşmektedir. "Kat'" terimi, "kemâlu'l-inkitâ'" ve "şibh kemâli'l-inkitâ'" terimleri ile karıştırılmaladır. Kat' kavramı hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 252; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 497; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye...**, c. 3, s. 55; Nasir b. Musfir ez-Zahrânî, **Mesâilu'l-hilâf fi'l-esâlibi'l-haberiyye min 'ilmi'l-me'ânî fî Îdâhi'l-Hatîb el-Kazvînî**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ummil'l-Kurâ, Mekke 1413), s. 201-202.

âyetlerdeki fasl nedeni, temelde yanlış anlaşılmayı ortadan kaldırma gayesine dayanmaktadır. Zemahşerî ise fasla gerekçe olarak "istinâf"[1172] (الاستئناف) terimini kullanmış ve faslın önceki cümleden doğan gizli bir soruya cevap niteliğinde olduğunu savunmuştur.

Curcânî ve Sekkâkî'nin açıklamalarından yola çıkarak konuyu yorumlayan Kazvînî, âyette gerçekleşen faslı şöyle izah etmektedir: "İki cümle peş peşe geldiğinde birincisinin ya irapta mahalli vardır veya yoktur. Eğer birinci cümlenin irapta mahalli varsa ve ikinci cümle onunla (irap açısından) ortak bir yönde birleştirilmek istenirse ona atıf yapılır (vasl edilir) ve (atıf) hükmü müfredlerin hükmü gibi olur... Eğer ortak bir hükümde birleştirilmek istenmezse fasl yapılır. Örneğin ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ âyetlerindeki fasl gibi. Zira burada ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, öncesinde geçen ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ cümlesine atıf yapılmamıştır. Çünkü ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ifadesi, münafıkların sözü değil, Allah'ın sözüdür. Eğer birinci cümlenin irapta mahalli yoksa ve ikinci cümle vav dışında bir harfla birinci cümle ile ilişkilendirilmek istenirse atıf yapılır. Eğer vav harfi ile atıf yapılmak isteniyor fakat birincideki hüküm ikinci cümleye verilmek istenmiyorsa fasl yapılır. Örneğin ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ âyetlerindeki yapılan fasl gibi. Burada ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, önceden geçen zarfa (إذا خلوا) ortak olmaması için ﴿قَالُوا﴾ cümlesine atıf yapılmamıştır."[1173]

[1172] **İsti'nâf**: Sözlükteki anlamı "أنف" (burun) köküne dayananmakta olup "bir şeye başlamak" anlamına gelmektedir. Terim olarak "isti'nâf nahvî" ve "isti'nâf beyânî" olmak üzere iki farklı anlamda kullanılmaktadır. İsti'nâf nahvî, bir cümlenin başlangıç cümlesi olması veya irap açısından önceki cümlelerli hiçbir ilişkisinin bulunmaması anlamını ifade etmektedir. İsti'nâf beyânî, bir cümlenin öncesinde geçen cümleden kaynaklanan bir soruya cevap niteliğinde olması ve bu nedenle önceki cümleden fasl yapılmasıdır. Yukarıda geçen isti'nâf ile kast edilen anlam "isti'nâf beyânî"dir. İstinâf hakkında geniş bilgi için bk. Ebu'l-Bekâ, **el-Kulliyât**, s. 106; Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgıyye**..., c. 3, s. 55; Ya'kûb, **Mevsû'atu 'ulûmi'l-lugati'l-'Arabiyye**, c. 2, s. 4-5.

[1173] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 57; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 119-120.

Görüldüğü gibi Kazvînî'nin bu konudaki yorumu, Curcânî'nin açıklamalarına dayanmakta ve kendisi de faslın iki nedenden dolayı gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu iki ihtimali irâp açısından değerlendiren Kazvînî, birinci ihtimâle göre ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, irapta mahalli olan ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ cümlesinden fasl yapıldığını belirtmektedir. Zira bu cümle ﴿قَالُوا﴾ fiilin makûlü (mefulü)dür. İkinci ihtimale göre ise ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, irapta mahalli olmayan ﴿قَالُوا﴾ fiil cümlesinden fasl edilmiştir. Kazvînî'ye göre burada her iki ihtimalin ortak noktası, ikinci cümlenin birinci cümle ile ilişkilendirilmek istenmemesidir.

Kazvînî, konunun devamında yanlış anlaşılmayı ortadan kaldıran fasl için "kat'" tabirinin kullanıldığını belirtmiş ve Sekkâkî'nin bu terime yönelik açıklamalarını aktarmıştır. Kazvînî, Sekkâkî'nin kat' terimini "kat' li'l-ihtiyât"[1174] (القطع للاحتياط) ve "kat' li'l-vucûb"[1175] (القطع للوجوب) şeklinde iki kısma ayırdığını ve yukarıdaki âyeti de kat' li'l-vucûb için şâhid olarak kullandığını; ancak bunun tartışmaya açık olduğunu ileri sürmüştür. Kazvînî'ye göre ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesinin atıf yapılması durumunda, ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ cümlesine atıf edilmiş ihtimali de bulunmaktadır. Ancak Sekkâkî'nin böyle bir atfın câiz olup olmadığına temas etmediğini ifade etmiştir.[1176]

Fasl konusunda bazı örnekleri yerli yerinde kullanmadığı gerekçesi ile Kazvînî'yi eleştiren Subkî, yukarıdaki âyette fasl ihtimali barındırdığı gibi fasl konusu dışında tutmanın da mümkün olduğunu savunmuştur. Zira faslın gerçekleşmesi için vaslın mümkün, fasl edilecek cümlelerin de bir mütekellime ait olması gerektiğini belirtmiştir. Oysa âyetteki ﴿قَالُوا﴾ cümlesi münafıkların sözü, ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi ise Allah'ın

[1174] Zorunlu olmamakla birlikte yanlış anlaşılma ihtimalinden dolayı yapılan fasldır.
[1175] İki cümlenin vasl yapılmasını engelleyen bir maniden dolayı zorunlu olarak yapılan fasıldır.
[1176] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 124-125.

sözüdür. Bu nedenle bu cümleler arasında vasl mümkün değildir. Dolayısıyla ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi müste'nefe (ibtidâiyye) cümlesi olmalıdır.[1177]

Kazvînî'nin, Sekkâkî'ye yönelik eleştirisini yerinde kabul eden Teftâzânî, Sekkâkî'nin yukarıdaki âyetlerde gerçekleşen faslı "kat' li'l-vucûb" için örnek vermesinin doğru olmadığını savunmuştur. Ona göre faslın kat' li'l-vucûb olması için vasl durumunun hiçbir şekilde mümkün olmaması gerekmektedir. Hâlbuki ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesinin ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ cümlesine atıf etmek mümkündür. Ancak ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ve ﴿قَالُوا﴾ cümlelerine atfın yapıldığı yanılgısını ortadan kaldırmak için atıf terkedilmiştir. Dolayısıyla burada gerçekleşen fasl, Sekkâkî'nin iddia ettiği gibi "kat' li'l-vucûb" değil, "kat' li'l-ihtiyât" sayılmaldır.[1178]

Âyetteki fasl konusunu geniş bir şekilde ele alan İsferâyînî, ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesindeki faslı, Kazvînî'nin belirttiği her iki ihtimale göre de açıklamış ve hem Kazvînî hem de Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin bu konudaki bazı açıklamalarını eleştirmiştir. Birinci ihtimâle göre konuyu değerlendiren İsferâyînî, âyetteki faslı şöyle açıklamaktadır:

"Âyetteki fasl, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin sandığı gibi, sadece ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ *cümlesi ile arasında gerçekleşmemiştir. Buradaki fasl,* ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ *cümlesi ile* ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ *cümlesi arasında gerçekleşmiştir. Zira hem* ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ *cümlesi hem de* ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ *cümlesi bir bütün olarak münafıkların sözüdür. Eğer* ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ *cümlesi,* ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ *cümlesine veya* ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ *cümlesine atıf yapılsaydı, tıpkı bir kelime niteliğinde olanın bir bölümüne atıf yapmak gibi olacaktı. Dolayısıyla buradaki*

[1177] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 492.
[1178] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 435-436.

fasl, "iraptaki ortaklığın kastedilmemesinden dolayı yapılan fasl" değildir. Bizim zikrettiğimiz fasl, belâgatçıların gözden kaçırdığı bir fasl türüdür… Bu konuda şimdiye kadar gizli kalmış önemli bir husus, şudur. Âyetteki ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ *cümlesinin* ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ *cümlesinden fasl edilmesi, belâgat konusu değil, bir nahiv konusudur. Çünkü buradaki faslın nedeni "da'fu't-te'lîf"ten kaçınmadır. Dolayısıyla cümlenin temel anlamının bozulmaması için fasl yapılmıştır. Konumuz için ise şöyle bir örnek verilebilir. "* زيد ضرب ذهب*": Zeyd dövdü. Gitti." Bu örnekte "*ذهب*", "*ضرب*"ye atıf edilmesi mümkün olduğu halde fasl yapılmıştır. Faslın nedeni ise kasr konusunda geçen hükümde ortaklığın kastedilmemesidir."*[1179]

İsferâyînî, yukarıdaki açıklamalarında ilginç bir iddia ortaya atmış ve âyette gerçekleşen faslın belâgî bir nedenden kaynaklanmadığını, söz konusu faslın aslında nahvî bir sebebten dolayı gerçekleştiğini öne sürmüştür. İsferâyînî'ye göre tartışma konusu âyet, Kazvînî'nin birinci ihtimal olarak ifade ettiği ve "ortak bir hükümde birleştirilmek istenmemesi nedeni ile yapılan fasl" için örnek sayılamaz. Zira ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi Allah'ın sözü, ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ sözü ise bütün olarak münafıkların sözüdür. Burada atfın yapılmasına engel olan durum, bütünün parça niteliğinde olan bir şeye atıf edilememesidir. İsferâyînî, burada gerçekleşen faslın belâgî bir nedenden dolayı değil, nahvî bir nedenden dolayı gerçekleştiğini savunmaktadır. Ona göre eğer âyette atıf gerçekleşseydi cümlede "da'fu't-te'lîf" söz konusu olacaktı. Zira ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, bir kelime niteliğinde olan ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ cümlesinin herhangi bir bölümüne atıf edilemez.[1180]

İsferâyînî, yukarıdaki iddiasından sonra Kazvînî'nin âyetteki fasl ile ilgili ikinci ihtimâlini de değerlendirmiş ve diğer şârihler gibi konuyu benzer gerekçelerle izah

[1179] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 8.
[1180] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 8.

etmiştir. İsferâyînî, Kazvînî'nin *"﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, önceden geçen zarfa (إذا خلوا) ortak olmaması için ﴿قَالُوا﴾ cümlesine atıf yapılmamıştır"* şeklindeki sözünü şöyle gerekçelendirmiştir: *"Musannifin zarf için "önceden geçen zarf" şeklinde ifade etmesi, cümlenin ortasında veya sonunda gelen zarfı çıkarmak istemesinden dolayıdır. Zira cümlenin ortasında veya sonunda gelen zarf, cümleler arasındaki ortak hüküm için kayıt teşkil etmez."*[1181]

İsferâyînî'nin bu konuda dikkat çektiği bir diğer husus, âyette yapılan faslın üçüncü bir ihtimalinin bulunmasıdır. İsferâyînî, "﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesi, ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ şart-cevap cümlesi ile fasl edilmiş olabileceğini öne sürmüş ve Kazvînî'nin bu ihtimali gözden kaçırdığını ifade etmiştir.[1182] Ancak İsferâyînî'nin bu eleştirisi yerinde değildir. Zira Kazvînî, her ne kadar *et-Telhîs*'inde bu ihtimale temas etmemişse de yukarıda aktardığımız gibi *el-Îdâh*'ında böyle bir ihtimalin mümkün olduğunu ifade etmiştir. İsferâyînî fasl ile ilgili üçüncü ihtimali şöyle gerekçelendirir:

"Zira şart olmayan cümlenin, şart-cevap cümlelerine atıf edilmesi veya şart-cevap cümlesinin şart olmayana atıf edilmesi dilde çok yaygındır. Buna göre cümleler arasındaki bulunması gereken "ortak yön" (câmi') ise müsnedler arasındaki uyumdur. Zira cümlelerdeki istihza edenler (münafıklar ve Allah) birbirine mukabil düşmektedir. Çünkü münafıkların müminlerle istihza etmeleri, Allah'a istihzâ etmek gibidir. Burada atıf mümkün olduğu halde faslın yapılmasının nedeni, yanlış anlaşılmayı önlemektir. Dolayısıyla burad yapılan fasl, şibh kemâli'l-inkitâ' örnek teşkil etmektedir."[1183]

Curcânî'nin âyetteki "﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesinin ﴿قَالُوا﴾ cümlesine neden atıf edilmediği görüşünü de değerlendiren İsferâyînî, Curcânî'nin bu konudaki görüşünün

[1181] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 10-11.
[1182] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 11
[1183] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 11

zayıf olduğunu belirterek eleştirmiştir. İsferâyînî, Curcânî'nin belâgat ilmindeki büyüklüğü nedeni ile kimsenin onu eleştirmeyi göze alamadığını ifade etmiştir.[1184] Oysa İsferâyînî'ye göre Curcânî'nin iddia ettiği gibi ﴿قَالُوا﴾ fiili, mutlak anlamda "söz" anlamında değil, "inançtan kaynaklanan söz" anlamını ifade etmektedir. Dolayısıyla Curcânî'nin "atıf edildiği takdirde Allah'ın istihzası onların sözüne bağlanmış olacak" şeklindeki delili geçersizdir. Çünkü burada mutlak anlamda "söz" değil, "mahsus bir söz" kastedilmiştir. Ayrıca İsferâyînî, atfın şart-cevâbu'ş-şarta birlikte yapılmasının da mümkün olduğunu belirtmiş ve Curcânî'nin sadece cevabu'ş-şarta atfı öne çıkarmasının da yerine olmadığını savunmuştur.[1185]

Yukarıda verilen tüm yorumlar dikkate alındığında çoğu belâgatçının âyetlerde gerçekleşen faslı belâgî bazı nedenlere dayandırdığı görülmektedir. Nitekim Zemahşerî, ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesinin önceki âyetin barındırdığı bir soruya cevap niteliğini taşıdığını ve bu nedenle fasl yapıldığını ifade ederek âyetteki faslı "istinâf" terimi ile gerekçelendirmiştir. Aynı şekilde Curcânî ve onun görüşünü benimseyen Sekkâkî, Kazvînî ve sonraki belâgatçılar da âyetteki faslı belâgî bazı gerekçelerle izah etmişlerdir. Onlara göre âyette gerçekleşen faslın temel amacı defu'l-îhâmdır (yanlış algıyı ortadan kaldırmaktır). Bu görüşlerini ise iki ihtimal ile izah etmişlerdir.

Bu konuda farklı bir yorumda bulunan Subkî, âyetin fasl ihtimali dışında "ibtidâiyye" (başlangıç) cümlesi olarak da tevil etmenin mümkün olduğunu ileri sürmüştür.

İsferâyînî'nin âyetteki faslın ikinci ve üçüncü ihtimallerle ilgili açıklamaları, diğer belâgatçıların yorumları ile paralellik arz etmektedir. Ancak Curcânî'nin birinci ihtimal olarak değerlendirdiği konuda İsferâyînî'nin yaptığı yorum bir hayli dikkat çekicidir. Nitekim İsferâyînî, ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ cümlesinin, ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ cümlesine veya onun tekidi

[1184] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 12
[1185] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 12

niteliğinde olan ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ cümlesine atıf edilmemesini, belâgatçıların iddia ettikleri gibi def'u'l-îhâm nedenine değil, da'fu't-te'lîfe (nahiv kuralına aykırılığa) bağlamıştır. Zira ona göre ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ve ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ cümleleri, bir kelime hükmünde olup birbirinden bağımsız değildir. Bu nedenle onların herhangi birine yapılan atıf, kelimenin bir bölümüne yapılan atıf mesabesinde olduğundan caiz değildir. Dolayısıyla burada atfın terk edilmesi, nahvî bir nedene dayanmakta ve belâgat konusu dışında kalmaktadır.

Gerek Subkî gerekse İsferâyînî'nin bu konudaki yorumları, dikkate değer olmakla birlikte, âyetteki "fasl"a gerekçe olma bakımından hem zorlama teviller oldukları hem de her örnekte gerçekleşmesinin mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla Zemahşerî, Curcânî ve diğer belâgatçıların bu konudaki yorumlarının daha açıklayıcı ve tekellüften uzak olduğu görülmektedir.

3.2.8. Fasl ve Vasl

Belâgat ilminde vasl[1186] ve faslın[1187] farklı tanımları bulunmakla birlikte belâgatçılar arasında yaygınlık kazanan Kazvînî'nin yaptığı tanımdır.[1188] Niteki Kazvînî, "vasl"ı şöyle tanımlamıştır: "عطف بعض الجمل على البعض": *"Bazı cümleleri diğer bazı cümlelere atıf yapmaktır"*.[1189] "Fasl"ı çok kısa bir ifade ile "ترك العطف" : *"(Cümleler arasında) atfın terk edilmesidir"*[1190] şeklinde tanımlamıştır. Vaslın şartlarını sıralarken

---

[1186] Faslın zıt anlamını ifade eden "vasl" (وصل) sözlükte "ulaşmak, bağlanmak, birleşmek/birleştirmek, ayrı kalmamak" anlamlarında kullanılmaktadır. Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "وصل", c. 7, s. 152; Cevherî, **es-Sıhâh**, "وصل", c. 5, s. 1842; İbn Manzûr, **Lisânu'l-"Arab**, "وصل", c. 11, s. 726.

[1187] "Fasl" (فصل), sözlükte masdar ve isim olarak iki şekilde kullanılmaktadır. Masdar olarak "ayırmak, kesmek, iyi ile kötü arasında hüküm vermek" gibi anlamlara gelmektedir. İsim olarak kullanıldığında "iki şey arasındaki boşluk, engel, vucuttaki eklem ve bölüm başlığı" anlamını ifade etmektedir. Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, "فصل", c. 7, s. 126; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "فصل", c. 12, s. 135; İbn Manzûr, **Lisânu'l-"Arab**, "فصل", c. 11, s. 521.

[1188] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 252; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 479; İsferâyînî, **el-Atvel**, c., s. 3; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 450; Matlûb, **Esâlîb belâgıyye**, s. 183.

[1189] Kazvînî, **et-Telhîs**, c. 1, s. 57.

[1190] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 118.

yapılacak atfın vâv (و) harfi ile gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmiştir.[1191] Kazvînî'nin ilave ettiği bu kayıtla vaslın tanımı, "عطف بعض الجمل على البعض بالواو": *"Bazı cümleleri diğer bazı cümlelere vâv harfi ile atıf yapmaktır."* şeklinde ifade edilmiş olmaktadır. Alevî ise vaslın kapsamını biraz daha genişleterek şöyle tanımlamıştır: " عطف الجملة على الجملة، والمفرد على مثله، بجامع ما": *"Cümlenin cümleye, müfredin müfrede ortak bir yönle atfedilmesidir."*[1192]

Belâgatçılar, cümleler arasında fasl yapılmasının temel beş nedenin bulunduğunu ifade etmişlerdir. Bunlar: 1. "Kemâlu'l-ittisâl"[1193] (cümleler arası tam uyumluluk), 2. "kemâlu'l-inkitâ' bi lâ îhâm"[1194] (anlam bozulmasına neden olmayan tam ayrılık), 3, "Şibh kemali'l-ittisâl"[1195] (tam uyumluluğa yakın benzerlik). "Şibh kemâli'l-inkitâ'"[1196]

[1191] Kazvînî, **et-Telhîs**, c. 1, s. 57; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 118.

[1192] 'Alevî, **et-Tırâz...**, c. 3, s. 171.

[1193] **Kemâlu'l-ittisâl**: Cümleler arasında atıf yapmayı engelleyen tam uyumluk anlamına gelmektedir. Peş peşe gelen cümlelerden ikincisi birincisi için te'kîd, bedel, sıfat veya beyân konumunda ise iki cümle arasında kemâlu'l-ittisâl söz konusu olmaktadır. Zira bu durumda cümleler arasında büyük bir uyum bulunduğundan kendilerini birbirine bağlayacak bir edâta, diğer bir ifade ile vasla ihtiyaç duyulmaz.

[1194] **Kemâlu'l-inkitâ' bi lâ îhâm**: Birbirine atıf yapılamayacak derecede cümleler arasında farklılığın bulunmasıdır. Atfedilmediğinde yanlış anlaşılmayacak ve birbiriyle hiçbir münasebeti bulunmayan cümlelerin durumuna "kemâlu'l-inktiâ'" denir. Cümlelerin birbirine atf edilmesi için aklen bir uyumluluk gerekmektedir. Eğer bu durum söz konusu değilse cümlelerin atıf harfi ile birbirine bağlanması mümkün değildir. ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ : *"İyilikle kötülük bir olmaz. Kötülüğü en güzel bir şekilde sav."* (Fussilet, 41/34) âyetinde "وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ" cümlesi ile "ادْفَعْ" cümlesi arasında tam ayrılık bulunmaktadır. Zira birinci cümle haberiye, ikinci cümle inşâiye cümlesidir. Aralarında münasebetin bulunmaması, faslın gerçekleşmesine neden olmuştur.

[1195] **Şibh kemali'l-ittisâl**: Cümleler arasında tam uyumluluk bulunmamakla beraber sonraki cümlenin önceki cümleden doğan soruya cevap niteliğinde olmasıdır. Buna "isti'nâf beyânî" ve "ittisâlu't-tenzîlî" de denir. Dolayısıyla soru-cevaplarda atıf yapılmadığı gibi soru-cevap niteliğinde olan cümleler arasında da atıf yapılmaz. Örneğin ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾: *"Ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, daima kötülüğü emreder."* (Yûsuf, 12/53) âyetinde böyle bir durum söz konusu olmuştur. Zira "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ" cümlesi, "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي"cümlesinin "Neden nefsini temize çıkar mıyorsun?" şeklinde barındırdığı soruya cevap niteliğindedir.

[1196] **Şibh kemâli'l-inkitâ'**: Bir cümleden önce iki cümlenin geçmesi, bunlardan birincisine atıf mümkün olduğu halde atfın ikincisine yapıldığı zannedilmemesi için vaslın terkedildiği durumdur. Örneğin şu şiirde böyle bir durum söz konusudur. "وتَظنُّ سَلْمى أنَّني أَبْغِي بها * بَدَلًا أُرَاها في الضَّلالِ تَهِيم" : *"Selma, benim kendisinin yerine başkasını istediğimi zanneder. Bense bu zannından ötürü onu delâlet içinde şaşkın şaşkın dolaştığını görüyorum."* Eğer "أُرَاها" cümlesi vasıl yapılsaydı atfın "أَبْغِي" cümlesine yapıldığı yanılgısına neden olabilirdi. Böyle bir yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için vasıl yerine fasl yapılmıştır.

(tam ayrılığa yakın benzerlik). 5. "Tevessut beyne'l-kemâleyen"[1197] (tam uyumluluk ile tam ayrılık arasındaki durum). Cümlelerin birbirine vasl edilmesi ise iki nedene bağlamışlardır. Bunlar, 1. "Kemâlu't-inkitâ' meâ'l-îhâm"[1198] (anlam bozulmasına neden olan tam ayrılık), 2. "Kemâlu't-ittisâl"[1199] (cümleler arası tam uyumluluk).

[1197] **Tevessut beyne'l-kemâleyn**: Aralarında münasebet bulunan iki cümle bir hüküm altında birleştirilmek istenmediği durumda bu durum söz konusu olmaktadır. Örneğin şu âyetlerde böyle bir durum söz konusu olmuştur. ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ : *"Şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, "Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz" derler. Gerçekte Allah onlarla alay eder.*" (Bakara, 2/14-15). Âyetteki "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" cümlesi hem "قَالُوا" hem "إِنَّا مَعَكُمْ" cümlelerine atıf yapılabilir. Ancak her iki durumda yanlış anlaşılmaya neden olmaktadır. Eğer "قَالُوا" cümlesine atıf yapılsaydı Allahın müşriklerle alay etmesi, "münafıkların şeytanları ile bir araya gelmesi" şartına bağlanmış olacaktı. Zira "قَالُوا" cümlesi, "إِذَا خَلَوْا" şartının cevabıdır. Oysa Allah'ın onlarla istihza etmesi herhangi bir şarta bağlı değildir. Eğer "إِنَّا مَعَكُمْ" cümlesine atıf yapılsaydı bu durumda da münafıkların sözüymüş gibi algılanacktı. Zira "إِنَّا مَعَكُمْ" sözü, "قَالُوا" fiilinin makulüdür (mefulüdür). Bu her iki durumdan kaçınmak için "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" cümlesinde atıf terkedilerek fasl yapılmıştır.

[1198] **Kemâlu't-inkitâ' meâ'l-îhâm**: Cümleler arasında tam ayrılık olduğu halde vasıl yapılmamasının yanlış anlaşılmaya neden olacağı durumu ifade eder. Örneğin "هل أبل المريض من علته": "Hasta iyileşti mi?" sorusuna cevap olarak "لا وشفاه الله" : "Hayır. Allah ona şifa versin." şeklinde cevap verilmelidir. Eğer "hayır" anlamındaki "لا" ile "شفاه الله" ifadesi arasında atıf harfi getirilmezse "لا شفاه الله": "Allah ona şifa vermesin." gibi kast edilmeyen bir anlamın anlaşılmasına neden olacaktır. Böyle bir durumda iki cümle arasında münasebet bulunmadığı halde "vasl" yapılır.

[1199] **Kemâlu't-ittisâl**: Cümleler arasında hem lafız hem mana açısından ya da sadece mana açısından tam uyumluluğun bulunması veya cümlelerin irap açısından ortak olma durumudur. Kemâlu'l-ittisâlin birinci durumu iki şekilde gerçekleşmektedir: Birincisi, aralarında münasebet bulunan cümlelerin lafzen ve manen inşâiye veya haberiye olmalarıdır. Örneğin ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾:*"İyiler muhakkak cennette, kötüler de cehennemdedirler."* (İnfitâr, 82/13-14) âyetlerindeki "إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ" cümlesi ile " إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ" cümlesi arasında tam uyumluluk söz konusudur. Zira her iki cümle haberiyedir ve aralarında "zıtlık" münasebeti bulunmaktadır. İkinci şekil ise aralarında münasebet bulunan cümlelerin sadece mana açısından haberiye veya inşâiye olmalarıdır. Örneğin ﴿وَإِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ اِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا﴾ : *"Hani biz, İsrâiloğulları'ndan: "Sadece Allah'a kulluk edeceksiniz, ana-babaya iyilikte bulunacaksınız... diye söz almıştık."* (Bakara, 2/83). Âyetteki "وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا" cümlesi, "لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ" cümlesi ile vasıl yapılmıştır. Birinci cümle aslı itibari ile "وأحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا" şeklinde olduğundan inşâiye cümlesidir. "لَا تَعْبُدُونَ" cümlesi ise her ne kadar lafız açısından haberiye olsa da mana açısından inşâiyedir. Zira âyette kast edilen anlam "لَا تَعْبُدُوا" : *"ibadet etmeyin"* şeklindedir. Kemâlu'l-ittisâlin ikinci durumu ise irapta mahalli olan bir cümleye ortak bir anlamda buluşturulmak

3.2.8.1. Vaslda Gereken Câmi‘in Mahiyeti

Kelimelerin[1200] birbirine veya bir cümlenin başka bir cümleye atf (vasl) edilmesi için aralarında ortak bir yönün (câmi‘in) bulunması gerekmektedir. Zira vaslın amacı, birbirine uyumlu kelimeleri veya cümleleri ortak bir yargıda buluşturmaktır. Aralarında herhangi bir bağ bulunmayan veya sözün bağlamından kopuk kelimeler ve cümleler, birbirine vasl edilemez. Belâgat kaynaklarında söz konusu ortak yön, “câmi‘” (جامع), “cihetun câmi‘a (جهة جامعة), “münasebe/tenâsub” (مناسبة/تناسب) gibi terimler ile ifade edilmiştir.[1201] Klasik belâgat çalışmalarında genişçe tartışılan câmi‘ terimi[1202] şöyle tanımlanmaktadır: “هو الوصف الذي يقتضي الجمع بين الجملتين بحيث يكون مقربا لهما” : *“İki cümleyi bir araya getirip birbirine yaklaştıran özelliktir”*[1203]

Sekkâkî’nin cümleler arasındaki câmi‘yi “aklî”, “vehmî” ve “hayâlî” şeklinde üç kısma ayırarak her birisini tanımlaması, ardından Kazvînî’nin câmi‘ kavramını “müsnedün ileyh ve müsned” ile sınırlandırması ve Sekkâkî’nin “aklî câmi‘” için yaptığı tanımda bazı ifadeleri değiştirmesi, câmi‘ kavram ile ilgili ihtilafın ortaya çıkmasına

---

için başka bir cümlenin atfedilmesidir. Örneğin ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾: *“Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır. Sadece O'na döndürüleceksiniz.”* âyetinde ﴿يَقْبِضُ﴾ cümlesi, mahallen merfû olup haberdir. Ortak bir hükümde birleştirilmek için ﴿يَبْصُطُ﴾ cümlesi ona atfedilmiştir.

[1200] Abdulkâhir el-Curcânî’nin “fasl ve vasl” konusunu sadece cümleler bağlamında ele alması, Kazvînî’nin ise Curcânî’nin bu görüşünü benimseyerek fasl ve vasl konularını cümlelerle sınırlandırması, *et-Telhîs* geleneğine göre yazılan belâgat eserlerinin müfredler arasındaki vasl-fasl konusunun ikinci plana itilmesine neden olmuştur.

[1201] “Câmi‘” terimi ile ilgili geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu’l-‘ulûm**, s. 253; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 128; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 455-463; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi’l-Miftâh**, s. 405-407;Subkî, **‘Arûsu’l-efrâh...**, c. 1, s. 523-547; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 36-45; Dusûkî, **Hâşiyetu’d-Dusûkî...**, c. 2, s. 546-575; Haşimî, **Cevâhiru’l-belâga**, s. 188-189; Merâgî, **‘Ulûmu’l-belâga**, s. 165-166; Besyûnî, **‘İlmu’l-me‘ânî**, c. 2, s. 220-222; Meydânî, **el-Belâgau’l-Arabiyye...**, c. 1, s. 593-594; Ebû Mûsâ, **Delâlâtu’t-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, s. 230-234; Abdulaziz Abdulmun‘îm Arafe, **Min belâgat nazmi'l-Arabî: Dirâse tahlîliyye li mesâil ‘ilmi’l-ma'ânî**, Âlemu’l-kutub, Beyrut 1984, c. 2, s. 164-167.

[1202] Dusûkî, câmi‘ terimini şöyle tanımlamaktadır: “ وصف له خصوص يجمعهما فى العقل، أو الوهم، أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر” : “İki cümleyi akıl, vehim veya hayalde birleştiren ve onları bir arada tutan bir özelliktir.” Bk. Dusûkî, **Hâşiyetu’d-Dusûkî...**, c. 2, s. 453.

[1203] Bk. Arafe, **Min belâgat nazmi'l-Arabî: Dirâse tahlîliyye li mesâil ‘ilmi’l-ma'ânî**, c. 2, s. 164; el-Şükr Mahmûd Abdullah, **Fasl ve’l-vasl fi’l-Kur’âni’l-Kerîm: Dirâse belâgıyye**, Dâru Dicle, Amman 2009, s. 95.

neden olmuştur.[1204] Aralarında İsferâyînî'nin de bulunan birçok müteahhir belâgatçı hem Kazvînî'nin söz konusu eleştirisini hem de "cami'" teriminin mahiyetini geniş bir şekilde tartışmışlardır.

Sekkâkî'nin tartışma konusu ibaresi şu şekildedir:

"الجامع العقلي هو أن يكون بينهما اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما..."

"Aklî câmi: İki cümlenin, muhber anh (müsnedün ileyh), haber (müsned) veya onların kayıtlarından birisinin tasavvur edilmesinde birliğin olmasıdır."[1205]

Yukarıdaki ibareyi de değerlendiren Kazvînî, Sekkâkî'nin bu ifadesinin yanlış anlaşılmaya müsait olduğunu belirterek eleştirmiştir. Kazvînî'ye göre buradaki ifade, "müsnedün ileyh", "müsned" ve "kayıtlar"dan sadece birisinin bile câmi' işlevini görebildiğini hissettirmektedir. Oysa bunlardan sadece birisinin cümlelerin vasl edilmesinde yeterli bir câmi' olamayacağını savunmuştur. Dolayısıyla Sekkâkî'nin söz konusu ifadesi, sehven söylenmiş olmalıdır. Zira Sekkâkî'nin de "خاتمي ضيّق وخفي ضيّق": *"Yüzüğüm ve mestim dardır"*[1206] örneğindeki vaslı caiz görmediğini hatırlatarak bu itirazını gerekçelendirmiştir.[1207] Örnekteki cümlelerin, "müsned" açısından ortak olduklarını; ancak müsnedün ileyhler yönünden birbiriyle uyumsuz olduğunu ifade etmiştir.[1208]

[1204] Bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 253; Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 61; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 128; Teftâzânî**, el-Mutavvel**, s. 461; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 406-407; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 523-524; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 300-301; İsferâyînî, el-Atvel, c. 2, s. 35-40; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 570-571.

[1205] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 253.

[1206] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 270.

[1207] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 128.

[1208] Kazvînî, yukarıdaki eleştirilerinden sonra Sekkâkî'nin yukarıdaki bazı ifadelerini değiştirerek "câmi'" terimini taksim etmiş ve "aklî câmî'"yi tanımlamıştır. Kazvînî'nin söz ifadeleri şöyledir:

"الجامع بين الشيئين عقلي وهمي وخيالي أما العقلي فهو: أن يكون بينهما اتحاد في التصور أو تماثل: فإن العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد، أو تضايف كما بين العلة والمعلول والسبب والمسبب والسفل والعلو الأقل والأكثر فإن العقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن "

"İki şey arasındaki câmi', aklî, vehmî ve hayâlî olur. Aklî câmî, iki şey arasında tasavvur etmede birliğin, benzerliğin ya da tadâyufun (bağımlılığın) bulunmasıdır. Zira akıl, benze iki şeyi dış özelliklerinden

Sekkâkî'nin câmi' kavramı ile ilgili görüşünü redden Kazvînî, cami'i şöyle şöyle açıklar:

"والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليه في هذه والمسند إليه في هذه، وباعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعًا"

"Cümleler arasındaki câmi', her iki cümlede bulunan müsnedün ileyler ve müsnedler açısından ortak bir nitelikte olmalıdır." [1209]

Kazvînî'ye göre hem müsnedün ileyh hem müsned açısından ortak olmayan cümleler, birbirine vasl edilemez.[1210]

Kazvînî, müsnedün ileyh ve müsned açısından birbirine uyumlu cümleleri şu örnekler ile somutlaştırmıştır: 1. "يشعر زيد ويكتب": *"Zeyd hem şiir söyler hem yazar"*, 2. "يعطي زيد ويمنع" : *"Zeyd hem yardımda bulunur hem de yardımı kısar"*, 3. " زيد شاعر وعمرو كاتب": *"Zeyd şâir, Amr ise kâtiptir"*4. "زيد طويل وعمرو قصير" : *"Zeyd uzun, Amr ise kısadır"*

Kazvînî, "şiir söylemek" ile "yazı yazmak" fiillerinin birbirine yakın ilişkide olduğunu, aynı şekilde yardımda bulunmak ile yardımı kısmanın birbirine zıt olmaları nedeniyle aklen birbirini çağrıştırdığını söyler. Son iki örnekte de müsnedler arasında aynı ilişkinin bulunduğuna dikkat çeker. Örneklerde müsnedün ileyh olarak zikredilen "Zeyd" ve "Amr" kelimelerinin aralarında "kardeşlik", "meslektaşlık" gibi bir ilişkinin bulunması gerektiğini belirtir.[1211]

Kazvînî'nin, Sekkâkî'ye yönelik eleştirisini inceleyen Teftâzânî, Kazvînî'nin eleştirisini reddetmiş ve onu Sekkâkî'nin maksadını anlamamakla itham etmiştir. Teftâzânî'ye göre Sekkâkî de cümlelerin birbirine atfedilmesi için aralarındaki ilişkinin hem müsnedün iley hem de müsned açısından uyumlu olması gerektiğini kabul etmiştir.

soyutlayınca aralarındaki çokluk ortadan kalkar. Aralarında tadâyuf ilişkisi bulunanlar da illit-malul, sebep-müsebbep, aşağı-yukarı, az-çok gibi durumlarda gerçekleşir. Nitekim akıl, tadâyuf ilişkisi bulunanların zihinde birbirinden ayrılmayacağını kabul eder." Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 128-129.

[1209] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 61-62; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 128-129.

[1210] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 61-62; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 128-129.

[1211] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 61; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 128.

Nitekim "هزم الأمير يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه": *"Komutan, Cuma gününde galip geldi ve o günde Zeyd elbisemi dikti"* örneğinde yapılan vasıl, Sekkâkî'ye göre de caiz değildir. Zira bu cümlelerin sadece zarf açısından ortak olmaları, vasl edilmeleri için yeterli bir neden oluşturmaz.[1212] Dolayısıyla Sekkâkî'nin yukarıdaki ibaresi, Kazvînî'nin zannettiği gibi, cümlelerin atfedilmesinde gerekli olan câmi' (جامع مصحح) hakkında değil, mutlak anlamda "câmi'" terimi ile ilgilidir.[1213] Ayrıca Teftâzânî'ye göre Kazvînî'nin "câmi'" tanımını düzeltmek amacıyla "بينهما" yerine "بين الشيئين" ifadesini ve "اتحاد في تصور" ifadesi yerine "اتحاد في التصور" ifadesini tercih etmesi, aslında câmi' tanımını bozmuştur. Zira Sekkâkî'nin ifadesinde geçen "tasavvur" ifadesi, Kazvînî'nin sandığı gibi masdarî anlamda kullanılmamış, "tasavvur edilen şey" anlamında kullanılmıştır. Nitekim "hayâli câmi'" ile "vehmî câmi'"de nesnelerin tasavvur edilmesi değil, bizzat suretleri kastedilmektedir.[1214]

Bu tartışmaya katılan Seyyid Şerîf el-Curcânî, Teftâzânî'nin gerekçesinin Sekkâkî'nin ibaresini izah etmede yetersiz kaldığını öne sürmüş ve Kazvînî'nin söz konusu eleştirisinde haklî olduğunu savunmuştur.[1215] Zira Sekkâkî'nin, "câmi'" terimini ele alışı, mutlak anlamda değil, birbirine atfedilen cümlelerin şartı bağlamındadır. Ancak Seyyid Şerîf el-Curcânî, Kazvînî'nin, câmi' terimini, "müsnedün ileyh" ve "müsned" sınırlandırmasını eksik bir görüş olarak değerlendirmiştir. [1216] Zira Sekkâkî'nin müsnedün ileyh ve müsned dışında cümlelerdeki "kayıtlar"ı da câmi' kapsamında ele alması, onun cümlelerdeki kayıtları da câmi' olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Nitekim birbirine vasl edilen cümlelerde vurgulanmak istenen kayıt ise câmi' işlevini görebilmektedir. Dolayısıyla Teftâzânî'nin "هزم الأمير يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه" şeklinde verdiği örnekte, eğer

[1212] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 461.
[1213] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 461.
[1214] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 461.
[1215] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 300.
[1216] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 300.

Cuma gününde meydana gelen olaylar vurgulanmak isteniyorsa zarf kaydı, cümlelerin vasl edilmesi için câmi‘ olarak değerlendirilebilir.[1217]

Câmi‘ konusunu en geniş şekilde ele alan Subkî, câmi‘ teriminin kapsamını daha geniş tutarak konuyu izah etmiştir. Subkî'ye göre belâgatçıların "câmi‘" terimi ile kastettikleri, "cümleler arasındaki uygunluk (tenâsub)"tan başka bir şey değildir.[1218] Söz konusu uygunluk, akıl, vehim, hayal gibi düşünce gücüyle veya tev'il yoluyla gerçekleşmektedir. Eğer cümleler arasında uygunluk söz konusu değilse, cümlelerin müsnedün ileyh, müsned veya kayıt açısından ortak olmaları birbirine vasl edilmeleri için yeterli bir neden sayılamaz. Ancak cümlelerde uygunluğun bulunduğu takdirde sadece bir unsur açısından ortak olmaları bile vasl için yeterli sebeptir. Örneğin " انظر إلى علم زيد وانظر إلى هذا القطع الذى فى ثوبك" : *"Zeyd'in ilmine ve elbisendeki yırtığı bak."* şeklinde ifadede vaslın yapılması doğru değildir. Zira her ne kadar cümleler müsnedün ileyh ve müsned açısından ortak olsalar da aralarında uygunluk söz konusu değildir.[1219]

İsferayini, câmi‘ konusunda genel olarak Kazvînî'nin görüşüne katılmakla beraber kayıtlar konusunda Curcânî'nin görüşünü benimsemiştir. Cümlelerin vasl edilmesinde gerekli olan câmi‘in hem cümlelerdeki müsnedün ileyhler hem de müsnedler açısından uyumlu olması gerektiğini savunmuştur.[1220] Kayıtlar (müte‘allıklar) arasındaki uyum ise dil açısından zorunlu olmamakla beraber belîg kişi açısından gereken bir durum olduğunu ifade etmiştir. Zira belîg kişi için dildeki kusurun cümlenin temel (rukn) ögelerinde mi yoksa tamamlayıcı (fadla) ögesinde mi olduğunun bir önemi yoktur. Dolayısıyla cümlelerdeki kayıtların da birbiriyle uyumlu olması gerekmektedir.[1221]

Câmi‘ kavramının mahiyetine dair de açıklamalarda bulunan İsferâyînî, cümleler arasındaki câmi‘in mutefâvit (değişken) bir kavram olduğunu; zamana ve zemine göre

[1217] Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel**, s. 300-301.
[1218] Subkî, **‘Arûsu’l-efrâh...**, c. 1, s. 523.
[1219] Subkî, **‘Arûsu’l-efrâh...**, c. 1, s. 523-524.
[1220] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 36.
[1221] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 36.

farklılık arzedebileceğini öne sürmektedir.[1222] Belli bir zaman diliminde câmi‘ olan bir şeyin başka bir zamanda câmi‘ işlevini görmeyebileceğini belirtmektedir. Ona göre bir şeyin câmi‘ olup olmadığı, mütekellimin içinde bulunduğu duruma göre değişmektedir. İsferâyînî, bu görüşünü şu örnek üzerinden somutlaştırmıştır:

"الشجر طويل، والنملة قصيرة، والسماء متعالية، وماء البحر راكدة": *"Ağaç uzundur, karınca kısadır, gök yüksektir ve deniz suyu durgundur."*[1223]

İsferâyînî'ye göre eğer mütekellim, eşyaların birbirinden farklı olduklarını belirtmek amacıyla yukarıdaki ifadeyi kullanmışsa cümlelerdeki müsnedün ileyhler ile müsnedler arasında bir uyumsuzluktan söz edilemez. Zira bu durumda müsnedün ileyhlerin "bir şey olmaları" (الشيئية), onların birbiri ile uyumluluğunu göstermektedir. Müsnedler arasında farklılık (التفاوت) bulunması nedeni ile de birbirine vasl edilmesine bir sakınca yoktur.[1224]

Teftâzânî'nin Kazvînî'ye yönelik eleştirisini ele alan İsferâyînî, Kazvînî'nin "aklî câmi‘" tanımında yaptığı değişikliği savunmuştur.[1225] İsferâyînî'ye göre Kazvînî'nin "بين الجملتين" ifadesi yerine "بين الشيئين" ifadesini tercih etmesinin nedeni, müfredler arasandaki câmi‘e dikkat çekmesinden kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde Kazvînî'nin "اتحاد في تصور" yerine "اتحاد في التصور" ibaresini tercih etmesi, câmi‘in sadece müsned açısından itibar edilmediğini göstermektedir. Zira eğer "ال" takısı zikredilmesiydi "في تصور" ifadesi ile vahdet (teklik) anlam kastedilebilir ve bu durum, sadece müsnedin dikkate alındığı zannına neden olabilirdi.[1226]

[1222] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 37.
[1223] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 37.
[1224] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 37-38.
[1225] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 36.
[1226] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 36-37.

Modern dönemde yazılan bazı belâgat çalışmalarında da cümleler arasındaki câmi‘ konusu tartışılmıştır.[1227] Örneğin Besyûnî, çoğu belâgatçılar gibi cümlelerin birbirine vasl edilmesi için cümlelerin müsnedün ileyh ve müsned açısından uyumlu olması gerektiğini savunmuştur. Ancak o da Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin ileri sürdüğü kayıtların da kastedildiği takdirde câmi‘ olabileceğini ifade etmiştir.[1228] Câmi‘ kavramı konusunda Subkî ile benzer bir yaklaşım benimseyen Muhammed Ebû Musâ, çoğu belâgatçının aksine cümlelerin sadece müsnedün ileyh veya müsned açısından birlik olmaları veya kelimelerin irap açısından ortak olmaları, onların birbirine vasl edilmesi için ortak bir yön teşkil etmeyeceğini öne sürmüştür.[1229] Ona göre birbiri ile uyumsuz kelimeler veya cümleler vasl edilsin ya da edilmesin bir arada kullanılamazlar. Örneğin "زيد طويل وشاعر" ifadesinde vasl caiz olmadığı gibi "زيد طويل شاعر" şeklinde fasl yapmak da caiz değildir. Zira "طويل" ve "شاعر" kelimeleri arasından herhangi bir uyumluluk söz konusu değildir.[1230]

Konuyla ilgili tartışmalar incelendiğinde başta Kazvînî olmak üzere birçok belâgatçının câmi‘ kavramını, "cümlelerin müsnedün ileyh ve müsned açısından birbiriyle uyumlu olması" olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Ancak Seyyid Şerîf el-Curcânî, İsferâyînî, Magribî gibi bazı belâgatçılar, câmi‘ kavramının kapsamını biraz daha genişleterek birbirine vasl edilen cümlelerdeki kayıtların da bazı durumlarda "câmi‘" işlevini görebileceklerini savunmuşlardır. İlk olarak Subkî tarafından ortaya konan ve daha sonra Muhammed Ebû Mûsâ tarafından benimsenen görüşün, câmi‘ kavramı ile ilgili en kapsayıcı ve doyurucu görüş olduğu düşünülmektedir. Subkî'nin görüşü dikkate alındığında Kazvînî'nin Sekkâkî'ye yönelik eleştirisi, Teftâzânî'nin Sekkâkî'yi savunarak Kazvînî'yi eleştirmesi ve daha sonra İsferâyînî'nin bu konuda verdiği bazı cevapların da gereksiz olduğu anlaşılmaktadır. Zira vasl için gereken câmi‘ kavramını, sadece cümlelerdeki "müsnedün ileyh, müsned veya kayıtlar"ın uygunluğu ile açıklamak eksik

[1227] Bk. Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 220-222; Ebû Mûsâ, **Delâlâtu't-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, s. 2268-278.
[1228] Besyûnî, **'İlmu'l-me'ânî**, c. 2, s. 221-222
[1229] Ebû Mûsâ, **Delâlâtu't-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, s. 268-269, 274.
[1230] Ebû Mûsâ, **Delâlâtu't-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, s. 274.

bir yaklaşımdır. Yine Kazvînî tarafından Sekkâkî'nin bazı ifadelerinde değişikliğe gidilmesi sonucu yapılan tartışmalar da kanaatimizce gereksizdir. Zira Kazvînî'nin ibarelerde yaptığı değişiklikler, her zaman onun tarafından yapılan bir itiraz olarak değerlendirilmemelidir. Söz konusu değişiklikler, bazen bir itiraz sonucu gerçekleşebileceği gibi bazen konunun daha analaşılır ifadeler ile izah etme amacına yönelik de olabilir.

3.2.9. Îcâz, Itnâb ve Müsâvât

Sözlükte if'âl babından masdar olan îcâz (إيجاز), "bir şeyi hızlandırmak, azaltmak, kısaltmak ve sözü kısa tutmak" anlamlarına gelmektedir.[1231] Terim olarak şöyle tanımlanmaktadır: "تأدية أصل المعنى بلفظ ناقص واف لفائدة": "*(Belâgî) bir amaçtan dolayı maksadın, temel anlamı karşılayacak kısa bir sözle ifade edilmesidir."*[1232]

Îcâz üslûpla ile ifade edilen söz, kısa olmakla birlikte kastedilen anlamı tam olarak karşılayacak nitelikte olmalıdır. Bu nedenle konuşanın maksadını tam olarak yansıtmayacak düzeyde sözün kısaltılmasına "ihlâl"[1233] (إخلال) denilmektedir.[1234] Îcâz, "îcâz-ı kısar" ve "îcâz-ı hazif" şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Îcâz-ı hazif, "cümleden herhangi bir unsurun hazif edilmesi" sonucu meydâna gelen îcâz demektir. Îcâz-ı kısar ise

---

[1231] Ferâhîdî, **Kitâbu'l-'ayn**, "وجز", c. 6, s. 166; Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, "وجز"; c. 11, s. 104; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, "وجز", c. 5, s. 427-428; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, "وجز", c. 15, s. 368-369.

[1232] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 479; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 575; İsferâyînî, el-Atvel, c. 2, s. 64; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 632; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 437.

[1233] **İhlâl**: Sözlükte "bozukluk, çarpıklık" anlamına gelen "halel" (خلل) kökünden türetilmiş ve "bir şeye halel getirmek, bozmak" anlamını ifade etmektedir. Terim anlam olarak "temel anlamın eksik anlaşılmasına neden olacak derecede sözün kısa tutulmasıdır." Bk. Kazvînî, **el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga**, 139; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 481; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 66.

[1234] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 481; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 579; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 66;

cümlede hiçbir hazif yapılmadan "az lafızla çok anlamın kastedilmesi" olarak gerçekleşmektedir.[1235]

Îcâzın bir karşıtı olan ıtnâb (إطناب), "bir yerde uzun süre ikamet etmek, rüzgârın şiddetle esmesi, abartmak ve sözü uzatmak" anlamlarına gelmektedir.[1236] Terim anlamı ise şöyledir: "تأدية أصل المعنى بلفظ زائد لفائدة": *"(Belâgî) bir faydaya binâen maksadın, (normalden) uzun bir söz ile ifade edilmesidir."*[1237]

Belâgat kaynaklarında ıtnâbın taksimatı ile ilgili farklı görüşler ortaya konmuştur. Kimi kaynaklar yapısını kimileri ise gayesini esas alarak ıtnâbı taksim etmişlerdir.[1238] Bu nedenle birçok kaynakta farklı sayılarda ıtnâb kısımlarına yer verilmiştir. Örneğin Kazvînî[1239] ıtnâbı sekiz başlık altında incelerken Suyûtî[1240] yirmi iki tür ıtnâbtan söz etmiştir.[1241]

[1235] Îcâz hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 277-281; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139-151; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 4585-604; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 585-604; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 71-80; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 197-200; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, s. 183-191; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 2, s. 26-59.

[1236] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-luga**, "طنب", s. c. 1, s. 362; İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyîs'l-luga**, "طنب", c. 3, s. 426; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, "طنب", c. 1, s. 532; Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, "طنب", c. 3, s. 279-280.

[1237] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 479; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 575; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 64; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 632; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 437. Herhangi bir amaç güdülmeden uzatılan sözün hiçbir belâgî değeri bulunmamaktadır. Belâgatte gereksiz yere sözün uzatılmasına "tatvîl" (تطويل) veya "haşv" (حشو) denilmektedir.

[1238] Örneğin İbnu'l-Esîr, "bir cümle ile yapılan ıtnâb" ve "birden fazla cümleler ile yapılan ıtnâb" şeklinde bir taksimat yaparak ıtnâb konusunu cümlenin yapısına göre ele almıştır. Sekkâkî, Kazvînî ve sonraki belâgatçıların çoğu ise ıtnâbın kullanılış gayesini dikkate alarak taksimatta bulunmuşlardır. Bk. İbnu'l-Esîr, **el-Meselu's-sâir...**, c. 2, s. 119-145; Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 281-288; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 151-162; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 491-505; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 605-621; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 81-102.

[1239] Kazvînî'nin ıtnâb taksimi şu şekildedir: 1. Îdâh. 2. Atıf. 3. Tekrar. 4. Îgâl. 5. Tezyîl. 6. Tekmîl. 7. Tetmîm. 8. İ'tirâz. Bk. Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 151-162.

[1240] Suyûtî, **el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân**, c. 3, s. 216-255.

[1241] Itnâb hakkında geniş bilgi için bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 281-288; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 151-162; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 491-505; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 605-621; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 81-102; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 201-206; Merâgî, **'Ulûmu'l-belâga**, s. 191-198; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 2, s. 60-120.

Sözlükte "eşit olmak, iki şey arasındaki denklik" anlamına gelen "müsâvât" (مساواة) ise "تأدية أصل المعنى بلفظ مساو له لفائدة": *"Bir nedenden dolayı temel anlamın, (anlama) eşit bir lafız ile ifade edilmesidir."*[1242] şeklinde tanımlanmaktadır.

Müsâvât konusu, îcâz ve ıtnâb konusunun anlaşılması bağlamında ele alındığından belâgat kaynaklarında genelde çok kısaca temas edilmiştir.[1243]

Îcâz ve Itnâb Üslûbunun Ölçütü

Yukarıda kısaca tanımını aktardığımız îcâz ve ıtnâb üsluplarının tanımları ve aralarındaki ölçütün mahiyeti, belâgatçılarca geniş bir şekilde tartışılmıştır.[1244] Sekkâkî'nin "îcâz" ve "ıtnâb"ı görecelik ile nitelendirip ikisinin birbirinden kesin bir çizgi ile ayırt edilemeyeceğini savunması ve Kazvînî'nin onu eleştirerek farklı bir görüş benimsemesi, bu konuda ihtilafın ortaya çıkmasına neden olmuştur. *et-Telhîs* geleneğinde yoğun bir şekilde tartışılan bu meseleye İsferâyînî de temas etmiş ve konuya dair özgün değerlendirmelerde bulunmuştur.

Sekkâkî'nin tartışmaya neden olan ifadeleri şu şekildedir:

"أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم ولا بدّ من الاعتراف بذلك مقيسا عليه ولنسمه متعارف الأوساط، وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم... ثم إن الاختصار لكونه من الأمور النسبية يرجع في بيان دعواه على ما سبق تارة وعلى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر أخرى "

"Îcâz ve ıtnâb üslupları göreceli olduklarından, bu iki üslupla ilgili olarak ancak tahkikin terkedilmesi ve örfen bilinen bir şeyin esas alınması ile bir şeyler söylenebilir. Örf ile kastedilen, orta seviyeli insanların birbirine maksatlarını ifade ederken aralarında kullandıkları sözlerdir. Bu sözleri (îcâz ve ıtnâbı birbirinden ayırmak için) bir ölçüt olarak

[1242] Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 579; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 643.

[1243] Musâvât hakkında geniş bilgi için bk. Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 143; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 483-491; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, c. 1, s. 584-586; İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 70-71; Haşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, s. 207-215; Meydânî, **el-Belâgau'l-Arabiyye...**, c. 2, s. 16-25.

[1244] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 65; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139; Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 438-439; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, s. 577-578; Çelebi, **Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s451-453; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 310-311; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 413-414; Magribî, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 625-626; Dusûkî, **Hâşiyetu'd-Dusûkî...**, c. 2, s. 433-441; Matlûb, **Esâlîb belâgiyye**, s. 203-205; Şirbînî, **Feydu'l-Fettâh...**, c. 3, s. 390-392.

kabul etmek gerekir ki biz bu sözlere "mute'ârafu'l-evsât" (orta seviyeli insanların sözleri) diye isimlendirmekteyiz. Bu tür sözler, belâgat açısından ne övülür ne de yerilir."[1245] *"İhtisâr (îcâz), göreceli kavramlardan olduğundan bazen daha önce belirtilen nedene (orta seviyeli insanların sözleri ile karşılaştırılarak) bazen de makâmın daha uzun söz gerektirdiği yerde sözün kısa tutulmasına dayandırılarak anlaşmaktadır."*[1246]

Yukarıdaki açıklamalarından anlaşıldığı üzere Sekkâkî, îcâz ve ıtnâb üsluplarının kesin bir çizgi ile birbirinden ayırmanın kolay olmadığını savunmuştur. Zira "îcâz" kabul edilen bir uslûbun daha kısa bir söze kıyasla "ıtnâb" sayılabilir. Aynı şekilde "ıtnâb" sayılan bir söz de daha uzun bir söze oranla "îcâz" kabul edilebilir. Dolayısıyla îcâz ve ıtnâb üslûplarını birbirinden ayırmak için ancak bir şeyin ölçüt kabul edilmesi mümkündür. Sekkâkî, söz konusu ölçütüi, "orta seviyeli insanların[1247] günlük yaşantılarında kullandıkları basit sözler" anlamına gelen "mute'ârafu'l-evsât" terimi ile izah etmektedir. Ona göre "günlük konuşmalar" niteliğindeki sözler, îcâz ve ıtnâb üslûplar için bir ölçüt olsa da belâgat açısından hiçbir değer taşımamaktadır. Ayrıca Sekkâkî'ye göre îcâzı ıtnâbtan ayırmada mute'ârafu'l-evsâtın esas alınacağı gibi "ıtnâba uygun makâm" da dikkate alınabilir. Zira ıtnâba uygun makâmda muktezâ-yı hâl gereği bir sözün îcâz uslûbu ile irad edilmesi, îcâz ve ıtnâb üslûplarının birbirinden ayıran başka bir faktördür.

Sekkâkî'nin yukarıdaki sözlerine yer veran Kazvînî, metinde geçen إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي ifadelerinden yola çıkarak Sekkâkî'nin görüşüne karşı çıkmış ve bunu iki açıdan eleştiriye tabi tutmuştur.[1248] Birincisi, bir şeyin göreceli olması, onun ancak tahkîkki terkederek ve örfi bir şeye hamlederek anlaşılabileceğini zorunlu kılmaz. İkincisi,

[1245] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 276.
[1246] Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 287.
[1247] İsferâyînî, "orta seviyeli insanlar "Sadece meramlarını ifade etmekle yetinen insanlardır." Teftâzânî'ye göre "orta seviyeli insanlar, ne aciz sayılacak kadar düşük ne de belîg sayılacak derecede ileri seviyede olan insanlardır." Bk. İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 64; Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 479.
[1248] Kazvînî, **Telhîsu'l-Miftâh**, c. 1, s. 65; Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139.

îcâz ve ıtnâbın anlaşılmasını, "mute'ârefu'l-evsât" ile "ıtnâba uygun makâm"ı bağlamak, konuyu "bilinmezliğe" havale etmek anlamına gelmektedir ki böyle bir durumda îcâz ve ıtnâbın tarifi yapılamaz. Zira mute'ârefu'l-evsât ile ıtnâba uygun makâmı hem keyfiyet hem de kemiyet açısından ölçmek mümkün değildir.[1249]

Kazvînî, Sekkâkî'nin görüşünü iki yönden eleştirdikten sonra îcâz ve ıtnâbın ölçütü olarak "aslu'l-murâd" (temel anlam) kavramını önermiştir. Ona göre asl olan her mananın eşit bir lafızla ifade edilmesidir. Bu duruma "müsâvât" denir. Eğer lafız kısa, fakat temel anlamı karşılayacak düzeyde ise buna "îcâz" denilmektedir. Lafzın temel anlamdan daha uzun olması durumunda ise "ıtnâb" söz konusu olmaktadır.[1250]

Kazvînî'nin konuyla ilgili açıklamaları şu şekildedir: " والأقرب أن يقال : المقبول من طرق التعبير عن المعنى هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة": *"Bu konuda en makul olan şöyle denilmesidir: İfade etmede kabul gören[1251] üç yol vardır. Bunları, belâgî bir amaçtan dolayı maksadın, temel anlama eşit bir lafızla veya temel anlamı karşılayacak kısa bir sözle ya da temel anlamdan uzun bir sözle ifade edilmesidir."*[1252]

Kazvînî sözü îcâz, ıtnâb ve müsâvât şeklinde üç kısma ayırsa da müsâvâtın belâgat açısından bir değer taşıyıp taşımadığına temas etmemiştir.

et-Telhîs geleneğine mensup çoğu belâgatçı, Kazvînî'nin eleştirilerine karşı çıkmasına rağmen Cemâluddîn el-Aksârâyî ile onun çağdaşı olan Muhammed b. Alî el-Curcânî, eleştirilerinin yerinde olduğunu savunmuşlardır.[1253] Nitekim Muhammed el-Curcânî, Kazvînî'nin Sekkâkî'yi eleştirmesinin son derece doğru olduğunu belirterek "mute'ârafu'l-evsât"ın ölçüt kabul edilmesi durumunda bilinmeyen bir şeyin daha kapalı bir şey ile tanımlanması anlamına geleceğini öne sürmüştür. Ayrıca "mute'ârafu'l-

[1249] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139.
[1250] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139.
[1251] Lafız-anlam ilişkisinde üç durum söz konusudur. Lafzın kast edilen anlam ile eşit olması, lafzın kısa olup kast edilen anlamı karşılaması, lafzın kast edilen anlamdan daha fazla olması.
[1252] Kazvînî, **el-Îdâh...**, s. 139-140.
[1253] Mulammed el-Curcânî, **el-İşârât ve't-Tenbîhât**, s. 124; Aksarâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 95-96.

evsât"ın ölçüt kabul edilmesi için orta seviyeli insanların sadece "müsâvât" ile konuştukları kabul edilmelidir. Oysa konuşmalarında hem îcâz hem de ıtnâb uslûbu da söz konusu olmaktadır.[1254] Aksârâyî ise bir şeyin "nisbî" oluşu, onun tanımının yapılamayacağı ve ancak dış bir kavramla açıklanacağı anlamına gelmeyeceğini ifade etmiştir. Zira mürekkeb nisbîlerde cüzlerin tanımlarda yer almasının mümkün olduğunu belirtmiştir.[1255] Ona göre Sekkâkî'nin "mute'ârafu'l-evsât"ı ölçüt olarak öne sürmesi de doğru değildir. Çünkü hangi sözün "mute'ârafu'l-evsât" olup olmadığını belirlemek mümkün değildir. Bu nedenle "mute'ârafu'l-evsât" meçhuldür. Yine Sekkâkî'nin ikinci bir kıstas olarak ortaya koyduğu "ıtnâba uygun makâmı"ın tespit edilmesi de güçtür ve uzunluk mikdarını belirlemek meçhuldür. Dolayısıyla her iki durumda da tanımın bilinmeyen ile yapılması söz konusu olmaktadır.[1256]

et-Telhîs'in şârihlerinden Halhâlî, Subkî, Teftâzânî ve Magribî ile *el-Mutavvel*'e hâşiye yazan Seyyid Şerîf el-Curcânî, Çelebi, Siyâlkûtî gibi çok sayıda müteahhir belâgatçı, Kazvînî'nin eleştirilerine karşı çıkmış ve Sekkâkî'yi savunmuşlardır.[1257] İsferâyînî'nin görüş ve eleştirilerini daha çok Teftâzânî'nin açıklamaları üzerinden yapmış olmasından dolayı burada sadece Teftâzânî'nin eleştirilerine yer verilecektir.

Teftâzânî, Sekkâkî'nin "tahkîk" (التحقيق) ifadesini Kazvînî'nin zannettiği gibi "tarif" anlamında kullanmadığını; bu ifade ile "belirleme" anlamını kastettiğini öne sürmüştür.[1258] Çünkü Sekkâkî'nin de "îcâz ve ıtnâb"ı tanımladığını ifade etmiştir.[1259]

[1254] Mulammed el-Curcânî, **el-İşârât ve't-Tenbîhât**, s. 124.

[1255] Aksârâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 95-96.

[1256] Aksârâyî, **Îdâhu'l-Îdâh...**, vr. 96.

[1257] Halhâlî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 438-439; Subkî, **'Arûsu'l-efrâh...**, s. 577-578; Magribi, **Mevâhibu'l-Fettâh...**, c. 1, s. 625-627; Seyyid Şerîf el-Curcânî, **Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 310-311; Çelebi, **Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, s. 451-452; Siyâlkûtî, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî...**, s. 413-414.

[1258] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 480.

[1259] Nitekim Sekkâkî, îcâzı ve ıtnâbı şöyle tanımlamıştır: " فالإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والإطناب هو أداؤه بأكثر من عباراتهم": *"Îcâz, orta seviyeli insanların sözlerinden daha kısa bir sözle maksadın ifade edilmesidir. Itnâb ise onların sözlerinden daha uzun bir sözle ifade edilmesidir."* Bk. Sekkâkî, **Miftâhu'l-'urlûm**, s. 277.

Dolayısıyla Sekkâkî, " لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق " ifadesi ile "belli bir söz öbeginin sadece îcâz veya sadece ıtnâb ile nitelendirilemeyeceğini" kastetmiştir.[1260]

Teftâzânî, Kazvînî'nin ikinci eleştirisini değerlendirmeye geçmeden Sekkâkî'nin ibaresinde geçen "makâm" (مقام) terimi ile "zâhiru'l-makâm"ın (ظاهر المقام) kastedildiğine dikkat çekmiştir. Zira bir söz, makâmın zâhir durumuna aykırı olsa da makâmın bâtın durumuna yani muktezâ-yı hâle uygun olmak zorundadır.[1261]

Teftâzânî, Kazvînî'nin ikinci eleştirisi de redderek "mute'ârafu'l-evsât" ile "ıtnâba uygun makâm"ın îcâz-ıtnâb için ölçüt olarak değerlendirmenin mümkün olduğunu savunmuştur.[1262] Zira "muktezâ-yı hâl"e uygun ıtnâb ya da îcâz sözler kullanmak ancak belîg kişilerin üstesinden gelebileceği bir durumdur. Fakat orta seviyeli insanlar, günlük konuşmalarında meramların belirli ve sınırlı sayıdaki sözler ile ifade etmektedirler. Bu nedenle "mute'ârafu'l-evsât"ı (orta seviyeli insanların sözleri) belîg olsun veya olmasın herkesçe anlaşıldığından meçhul sayılmazlar.[1263] Aynı şekilde "ıtnâba uygun makâm" belîg kişilerce kolayca tespit edilebilmektedir. Zira belîg kişi, sözün hangi makâma ve ne ölçüde olması gerektiğini iyi bilmektedir. Dolayısıyla îcâz ve ıtnâbın birbirindan ayırt edilmesinde, "mute'ârafu'l-evsât" ile "ıtnâb uygun makâm"ı ölçüt olarak kabul etmek, konuyu bilinmezliğe havale etmek anlamını taşımamaktadır.[1264]

Teftâzânî, "mute'ârafu'l-evsât" ile "ıtnâba uygun makâm"ın ölçüt olarak gösterilmesini bir âyeti örnek vererek somutlaştırmıştır. Ona göre ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ : *"Rabbim! Gerçekten kemiklerim zayıfladı."* âyeti, "mute'ârafu'l-evsât"a göre ıtnâbtır. Zira âyetteki ifade, günlük konuşmaya göre olsaydı "يا رب شخت": *"Rabbib! Yaşlandım"* şeklinde olurdu. Bununla birlikte âyet, zâhir makâmın muktezasına göre îcâzdır. Zira

[1260] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 480.
[1261] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 480.
[1262] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 480-481.
[1263] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 481.
[1264] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 481.

âyetteki ifadeler, şikâyet makâmında kullanılmıştır. Şikâyet makâmına uygun üslûp ise "ıtnâb"tır.[1265]

Îcâz ve ıtnâb ile ilgili tartışmaları değerlendiren İsferâyînî, Sekkâkî'nin "mute'ârafu'l-evsât" ile "ıtnâba uygun makâm"ı ölçüt göstermesini eleştirmekle birlikte Kazvînî'nin bazı eleştirilerini de yerinde olduğunu ifade etmiştir.[1266] Nitekim İsferâyînî de diğer birçok belâgatçı gibi Sekkâkî'nin ibaresine yer alan "tahkîk" ifadesinin "belirleme" anlamında olduğunu kabul etmiş ve Kazvînî'nin bu konudaki eleştirisine karşı çıkmıştır. Ona göre Sekkâkî'nin "tahkîk" ifadesi ile kastettiği anlam şudur: "Belli ölçüdeki bir söz, sadece îcâz veya sadece ıtnâb olarak belirlenemez." Dolayısıyla Kazvînî'nin bunu "tarif" anlamında yorumlayarak Sekkâkî'yi eleştirmesi doğru değildir.[1267] Ayrıca İsferâyînî'ye göre Kazvînî, tahkîk ifadesinden yola çıkarak eleştiride bulunurken iki hususu da gözardı etmiştir. Birincisi, belâgatçılar "نعم الرجل زيد" örneğini "ıtnâb"a örnek olarak vermişlerdir. Oysa "orta seviyeli insanlar", aralarında konuşurken "نعم الرجل زيد" ifadesinden başka bir ifade kullanmamaktadırlar. İkincisi Kazvînî'nin "îcâz" tanımı "ihlâl"i (إخلال), "ıtnâb" tanımı ise "haşv" ve "tatvîl"i kapsam dışında tutmamıştır.[1268]

İsferâyînî, Sekkâkî'nin îcâz ve ıtnâbın anlaşılmasında ölçüt olarak değerlendirdiği "mute'ârafu'l-evsât"ın belâgat açısından değerinin olup olmadığını şöyle açıklar:

*"Orta seviyeli insanların kullandığı "mute'ârafu'l-evsât", herhangi bir belâgî meziyet taşımamaktadır. Bu sözler, "*يا زيد*", "*إياك والأسد*" gibi hazif içeren ifadeler olsalar bile îcâz olarak değerlendirilemez. Bu tür sözlerin kullanılması belâgat açısından değerlilik veya değersizlikle nitelendirilemez. Eğer belîg bir kişi, bu sözleri belîg bir kişiye hitâben ifade etmişse belâgat değeri taşır; ancak "orta seviyeli insanlar"a yönelik*

[1265] Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 480-481.
[1266] İsferâyînî, **el-Atvel**, c., s. 2, s. 63, 65.
[1267] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 64-65.
[1268] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 65.

kullanırsa belâgat açısından değer taşımaz. Zira "orta seviyeli insanlar" belâgatin inceliklerini anlamazlar."[1269]

Görüldüğü gibi İsferâyînî, "mute'ârafu'l-evsât"ın belâgî bir değer taşıması için hem konuşanın hem de muhatabın belîg olmasını şart koşmuştur. Ona göre bunlardan birisi bile belîg değilse "mute'ârafu'l-evsât", belâgî bir değer taşımayacaktır.

İsferâyînî, "tahkîk" ifadesini yanlış algıladığı gerekçesi ile Kazvînî'yi eleştirse de onun "mute'ârafu'l-evsât" kavramı üzerinden yaptığı ikinci eleştirisini desteklemiştir.[1270] İsferâyînî'ye göre Teftâzânî'nin "mute'ârafu'l-evsât, belîg ve belîg olmayan herkesçe anlaşıldığından îcâz ve ıtnâb için ölçüt kabul edilmiştir." şeklindeki yorumu tartışmaya açıktır. Zira orta seviyeli Araplar arasında iyi bilinen bir mute'âraf (günlük konuşma), Arap olmayanlarca anlaşılması kolay değildir. Ayrıca belâgatte yapılan tanımlar sadece Arapçayı tahsil edenlere yarar sağlar. Dolayısıyla mute'ârafu'l-evsâtın ölçüt olarak gösterilmesi, sadece belli bir kesime yarar sağladığından konuyu "bilinmezliğe" havale etmek anlamına gelmektedir.[1271]

İsferâyînî, Teftâzânî'nin "ıtnâba uygun makâm" kavramına yönelik ortaya koyduğu gerekçeyi de eleştirmiştir. Zira ona göre Teftâzânî'nin bu konudaki gerekçesi,[1272] sadece belîg kişileri kapsamaktadır. Oysa belâgatte yapılan tanımlar, belîg kişiler için değil, belâgati tahsil edenler içindir. Dolayısıyla îcâz ve ıtnâbın belîg kişilere özgü bir durum ile tanımlanması, konunun bilinmezliğe sürüklenmesi demektir.[1273]

İsferâyînî, konunun sonunda gerek Kazvînî gerekse Sekkâkî'nin îcâz ve ıtnâba yönelik yaptığı tanımların belli açılardan bazı eksiklikler içerdiğini belirtmiş ve bunları dört madde halinde sıralamıştır:[1274]

[1269] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 64.
[1270] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 65.
[1271] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 65.
[1272] Teftâzânî'ye göre belîg kişi, sözün hangi makâma ve ne ölçüde olması gerektiğini iyi bilmektedir. Dolayısıyla "ıtnâba uygun makâm", îcâz ve ıtnâbın birbirinden ayırmasında ölçüt olarak kabul edilmelidir. Bk. Teftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 481.
[1273] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 65.
[1274] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 65-66.

1. Kazvînî'nin "المقبول من طرق التعبير..." ibaresinde yer alan "المبقول" ifadesi ile eğer "sadece belîg kişiler açısından kabul edilen" anlamı kaste edilmişse belâgî bir gerekçe olmadan belîg kişinin nâkıs ve müsâvî olarak ifade ettiği sözler tanım dışında kalmaktadır. Eğer bununla "hem belîg hem de orta seviyeli kişiler açısından makbul söz" anlamı kastedilmişse, bu durumda orta saviyeli insanların nâkıs ve zâid sözleri tanım dışında kalmaktadır. Zira gereksiz yere âdetlerinden çıkılmış olmaktadır.[1275]

2. "جَاءَنِي إِنْسَانٌ": *"Yanıma bir insan geldi"* ile "جَاءَنِي حَيَوَانٌ نَاطِقٌ": *"Yanıma konuşan bir canlı geldi"* şeklinde söylenen sözler, müsâvât'ın tanımına uygun düşmektedir. Zira her ikisinin lafızları kastedilen anlamları ile eşittir. Oysa birinci ifade "îcâz", ikincisi ise "ıtnâb" sayılmalıdır. Bu nedenle "îcâzu'l-kısar", Kazvînî'nin "îcâz"a yaptığı tanımın kapsamı dışında kalmaktadır.[1276]

3. "حَمْدًا لَكَ" gibi (hazif içeren) sözler, Sekkâkî'nin tanımına göre müsâvât, Kazvînî'nin tanımına göre ise "îcâz"dır. Eğer bununla "orta seviyeli insanların müsâvâtı" kastedildiği iddia edilirse bu durumda Sekkâkî'ye yöneltilen eleştirilere Kazvînî de muhatap olacaktır.[1277]

4. Îcâz, ıtnâb ve müsâvât sadece belîg sözlere özgü durumlardır. Bundan dolayı îcâz ve ıtnâbın tanımları belâgat "البلاغة" ifadesi ile kayıtlandırılmaldır. Aksi takdirde gayr-ı fasîh sözler içeren "nâkıs" ve "zâid" sözler de îcâz ve ıtnâb kapsamına girecektir.[1278]

Kazvînî'nin Sekkâkî'ye ıtırazı ile başlayan tartışma incelediğinde Sekkâkî'nin görüşünün pratik açıdan daha anlaşılır olduğu; ancak belâgat ilmindeki tüm tanımlar dikkate alındığında Kazvînî'nin görüşünün daha isabetli olduğu görülmektedir. Zira Sekkâkî'nin öne sürdüğü gibi toplumun genelinin gündelik konuşmaları belli kalıplarda

[1275] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 65.
[1276] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 66.
[1277] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 66.
[1278] İsferâyînî, **el-Atvel**, c. 2, s. 66.

gerçekleşmektedir. Ancak şu kadar kelime içeren ifadelerin mute‘raf (müsâvât) olduğu, şu kadarının îcâz veya ıtnâb olduğu şeklinde bir sınır koymak da mümkün değildir. Ayrıca Sekkâkî’nin orta seviyeli insanların sözlerinin belâgat açısından hiçbir değer taşımadığı görüşü de kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Zira orta seviyeli insanların da -bilinçli veya bilinçsiz- makâma ve zamana göre konuşabildikleri tartışılmaz bir gerçektir. Örneğin orta seviye eğitimi olan biri, resmî bir makâmda yapacağı konuşmanın bir arkadaş ortamından farklı uslûp ve seviye de olması gerektiğini bilir.

Sekkâkî’nin îcâz ve ıtnâbın birbirinden ayrılmasında ikinci ölçüt olarak ortaya koyduğu “ıtnâba uygun makâm” da -İsferâyînî’nin belirttiği gibi- üst seviyede bilgi gerektiren (bülegâya özgü) bir durumdur. Zira görünüşte ıtnâb gerektiren bir makâmı terk ederek bir nükteden dolayı sözü îcâz olarak îrad etmek ancak belâgat açısından zirvede olanların idrak edebileceği bir durumdur. Kaldı ki her belîg kişinin dikkate alacağı nükte birbirinden farklı olacağından îcâz ve ıtnâb için belirlenecek ölçüt, sübjektif bir hüviyet kazanacaktır. Ayrıca İsferâyînî’nin dikkat çektiği gibi belâgatte yapılan tanımlar, belîg kişiler için değil, belâgati öğrenmek isteyenlere yöneliktir. Sonuç itibari ile Kazvînî’nin temel anlamını (أصل المراد) esas alarak sözü, îcâz, ıtnâb ve müsâvât olarak üç grupta değerlendirmesi daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Ancak Kazvînî’nin “tahkîk” kelimesine yüklediği anlam dan dolayı yaptığı birinci eleştirisinin yerinde olmadığını düşünmekteyiz. Ayrıca Kazvînî’nin îcâz ve ıtnâb konularına oranla müsâvât konusuna çok az yer vermiş olması da eleştirilmesi gereken bir durum olduğunu belirtmek isteriz.

SONUÇ

Timurlular'ın son dönemi ile Şeybânîler'in ilk dönemine denk gelen yıllarda yaşayan İsâmuddîn el-İsferâyînî, İsferâyîn kentinde doğmuş ve erken yaşlarda ilim tahsiline başlamıştır. Birçok alim ve devlet adamı yetiştiren saygın bir aileye mensuptur. İlk eğitimini İsferâyîn'de kadılık vazifesini yapan babası Muhammed b. Arabşâh'tan almıştır. Keza büyük bir alim olan dedesi Dâvûd el-Hâfî'den de önemli ölçüde ilim tahsil etmiştir. Ancak asıl eğitimini Herât kentinde Nuruddîn Abdurrahmân el-Câmî'den almıştır. Uzun yıllar Herât kentinde ilmi faaliyetlerini sürdürmüş ve orada bulunan el-Medresetu'l-Sultâniyye, el-Medresetu'l-'Âliyye, Medresetu Şâhruh gibi ünlü medreselerde dersler vermiştir.

Çok yönlü bir alim olan İsferâyînî, başta nahiv, sarf, vaz', belâgat gibi dil ilimlerinde olmak üzere mantık, kelam, tefsir, fıkıh gibi pek çok alanda elliye yakın şerh ve hâşiye türü eser kaleme almıştır. Özellikle nahiv, belâgat ve vaz' ilimlerinde yazdığı bazı eserler, onun ilim çevrelerinde büyük bir şöhret kazanmasına vesile olmuştur. Örneğin *Hâşiye 'ale'l-Fevâidi'd-diyâiyye, Şerh 'ale'l-Kâfiye, Şerhu'l-'İsâm 'ale'l-Ferîde, Şerh 'alâ Âdabi'l-'Adudiyye,* İsferâyînî'nin en meşhur eserleri arasında sayılmaktadır.

İsferâyînî'nin *et-Telhîs* üzerine kaleme aldığı ve bizim de çalışma konusu olarak tercih ettiğimiz *el-Atvel* adlı şerhi, eserleri arasında en uzun ve belâgat alanında yazdığı en önemli eseridir. İhtilaflı konulara eleştirel yaklaşıp ayrıntılı bir şekilde tartışmaya açması, tartıştığı meselelerde daha çok münazara yöntemine başvurması ve mantıkî tevillere ağırlık vermesi, genelde ağır bir üslup benimsemesi, *el-Atvel*'in en bariz özelliklerindendir. *et-Telhîs*'in anlaşılması zor ifadeleri diğer bazı belâgat eserlerinin ifadeleri ile mukâyese ederek çözümlemesi, metni sözlük ve gramer açısından analiz

etmesi ve özellikle ıstılâhların anlaşılması hususunda büyük bir gayret sarf etmesi de eserin diğer bazı özellikleri arasında sayılabilir.

İsferâyînî, eserinin telifinde başta belâgat kaynakları olmak üzere nahiv, lügat, tefsir gibi farklı alanlarda yazılmış birçok kaynaktan yararlanmıştır. Özellikle Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i İsferâyînî'nin âdeta vazgeçilmez kaynağı konumundadır. Yine Kazvînî'nin *el-Îdâh*'ı, Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*'i ve Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ı da İsferâyînî'nin sıkça başvurduğu kaynaklardan bazılarıdır. İsferâyînî'nin *el-Atvel*'de ortaya koyduğu görüşler, kendisinden sonraki birçok eser için referans kaynağı olmuştur. Nitekim bu husus, Siyâlkûtî ve Dusûkî'nin *el-Mutavvel* üzerine yazdıkları hâşiyelerde net bir şekilde görülmektedir.

İsferâyînî, zaman zaman lügat, nahiv, sarf gibi belâgat dışındaki bazı meselelere değinmekle beraber çoğunlukla üzerinde durduğu konular belâgate dairdir. *et-Telhîs*'in şerh edilmesi kapsamında *el-Atvel*'de birçok konuyu tartışmaya açmıştır. Tartıştığı konular, daha çok Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin gündeme getirdiği konulardır. Meselelerin incelenmesinde çoğu zaman ilmî birikimine ve engin yorumlama kabiliyetine başvurmuştur. Tartıştığı konularda genellikle Abdulkâhîr el-Curcânî, Sekkâkî ve Kazvînî'nin görüşlerini kendisi için referans olarak telakki etmiştir. Söz konusu müelliflerin görüşlerine karşı genelde savunmacı bir pozisyonda yer almıştır. Bununla beraber bazen kendisinin de onlara yönelik çeşitli eleştirileri söz konusu olmuştur. Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'in görüşlerine karşı ise çoğunlukla muhalif bir tavır benimsemiştir.

İsferâyînî'nin, *el-Atvel* adlı şerhi ile belâgat ilmine önemli katkılar sunduğu görülmektedir. Nitekim ıstılâhların doğru anlaşılması, eksik veya yanlış tanımların düzeltilmesi, belâgat kurallarının gelişimi, ihmal edilen bazı belâgat konularının ortaya konması, belâgat ilminin tertip ve taksimatı konularında çok önemli görüşleri bulunmaktadır. Yine belâgatçılar arasında tartışma konusu olmuş pek çok ihtilaflı meselelerde İsferâyînî'nin özgün yorumları göze çarpmaktadır. İsferâyînî'nin dikkate değer bazı özgün görüşlerini şöyle değerlendirmek mümkündür:

Fesâhat ve belâgat terimleri için yapılan tanımın, sadece kelâm ve müfredi (kelimeyi) kapsadığı, "nâkıs mürekkebler"in ise kapsam dışı bırakıldığı hususu, belagatçılarca geniş bir şekilde tartışılmıştır. Kimisi nâkıs mürekkebleri "kelâm"ın kimisi ise müfred (kelime)nin içerisinde değerlendirmiştir. İsferâyînî ise "nâkıs mürekkepler"in doğrudan fesâhat ve belâgat konularına girmediğini, bu nedenle onların müfret veya kelamın kapsamına alınmasının gerekli olmadığını savunmuştur. Zira ona göre belâgat ilminde, müfredlerdeki fesâhatın temel amacı belâgattir. Belâgat ise muktezâ-yı hâle uygun sözün (isnâdı tam bir kelâmın) irat edilmesidir. Nâkıs mürekkebler, isnâd barındırmadığı için doğrudan fesâhat ve belâgatin konusuna girmemektedir.

İsferâyînî'nin özgün görüşlerinden biri de mecâz-ı 'aklî tartışması ile ilgilidir. Cumhur, mecâz-ı 'aklîyi mecâz-ı lugavîden farklı olarak değerlendirirken Sekkâkî, böyle bir taksimata karşı çıkmış ve mecâzı-ı lügavîden başka bir mecâz olmadığını savunmuştur. İsferâyînî ise cumhurun görüşünü kabul etmekle beraber mecâz-ı 'aklî barındıran bütün sözlerin kinâye kapsamında değerlendirmenin de mümkün olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre mecâz-ı 'aklî için verilen "أَنْبَتَ الرَّبِيعُ": *"Bahar, yeşertti"* örneği, tamamen hakîkî anlamda kast edilebilir. Böylece "رَبِيعِ" (bahar) kelimesi ile "إِنْبَات" (yeşertme) arasındaki güçlü bağ mübalağalı bir şekilde vurgulanmış olmaktadır.

Belâgatte en çok tartışılan meselelerden biri olan iltifât konusuna dair de İsferâyînî'nin özgün bir görüşü bulunmaktadır. İsferâyînî, *"söze gayıp, mütekillim ve muhatap üsluplarından biri ile başlandıktan sonra bu üç üsluptan birisine geçmektir"* şeklinde yapılın iltifât tanımını eleştirmiştir. Ona göre cumhurun yaptığı bu tanım iltifât konusunu sınırlandırmaktadır. Zira mütekellimin, söze müzekker bir üslupla başlayıp müennes bir üsluba geçmesi veya bunun aksinin yapılması da iltifat kapsamında değerlendirilmelidir. Dolayısıyla bu tür geçişler iltifât sayılmasa bile en azından iltifâta mülhâk durumlar olarak kabul edilmelidir.

İsferâyînî'nin kinâye konusuna dair yorumu da son derece dikkat çekicidir. Ona göre cumhurun kinaye olarak kabul ettiği bütün terkipler, tamamen hakikat olarak

kastedilebilir. Hakiki anlamda kast edilen ifade, sonuca götüren bir öncül mahiyetindedir. Ona göre kinâye örneği olarak verilen "فُلاَنٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ" ifadesi, *"Falancanın külü çoktur"* şeklinde gerçek anlamı ile kast edilmeli ve *"öyleyse kişi çok misafirperverdir"* sonucu için bir delil (öncül) olarak değerlendirilmelidir.

İsferâyînî'nin, isti'âre-i mekniye ile ilgili yorumu da özgün bir bakış açısına sahiptir. Ona göre isti'âre-i mekniye temelde teşbih-i maklûb (ters benzetme) esasına dayanmaktadır. Bu nedenle isti'âre-i mekniyye için "isti'âre-i maklûbe" tabirinin kullanılmasının daha doğru olacağını savunmuştur. İsferâyînî'ye göre "أَنْشَبَتِ المَنِيّةُ أَظْفَارَها": *"Ölüm pençelerini geçirdi"* ifadesinde yırtıcı hayvan (السبع), ölüme (المنية) benzetilmiştir. Bu ifade aslında teşbih-i maklûb olan "السَّبُعُ كَالمَنِيَّة": *"Yırtıcı hayvan ölüm gibidir"* örneği gibi bir iddia ve mübalağa anlamını ifade etmektedir.

el-Atvel'e dair yaptığımız çalışmada İsferâyînî'nin yukarıda örnek verilen görüşlerinin yanı sıra pek çok özgün görüşü tespit edilmiştir. Belâgatın mukaddimesi sayılan "fesâhat ve belâgat" terimlerine dair görüşleri ile "me'ânî ilmi"deki ihtilaflarla ilgili görüş ve yorumları, birçok belâgatçının görüşleri ile mukâyese edilerek ayrıntılı olarak ele alınmıştır. İsferâyînî'nin bütün görüşlerinin tek bir çalışmada incelenmesi, mümkün görülmemiştir. Dolayısıyla *el-Avel*'in beyân ve bedî' konularındaki tartışmaları, müstakil bir çalışmada ele alınması gerekmektedir. Sonuç olarak klasik belâgate dair yapılacak akademik çalışmalarda *el-Atvel*'in mutlaka başvurulması gereken bir eser olduğu kanaatindeyiz. Bu konuda yaptığımız çalışmanın hem *el-Atvel*'in geri kalan bölümleri hem de *et-Telhîs*'in şerhleri ile ilgili yapılacak akademik çalışmalara öncülük edeceği ve önemli ölçüde kolaylık sağlayacağını ümit etmekteyiz.

KAYNAKÇA

‘ABBÂS, Fadl Hasan, **el-Belâga funûnuhâ ve efnânuhâ: İlmu’l-me‘ânî** , 4. bs., Dâru’l-furkân li’neşr ve’t-tıbâa, Ürdün 1997.

‘ABDULCELÎL, Muhammed Bedrî, “Bî’âtu ve ‘ulemâ’u İsfêrâyîn”, **Mecelletu Muerrîhu’l-‘Arabî**, S. 15 (1980), s. 175-96.

‘ABDULHAKÎM, Mansûr, **Tîmûrlenk: İmbaratûr Alâ Sahveti Cevâd**, Dâru’l-kitâbi’l-‘Arabî, Riyâd 2012.

‘ABDUL‘ÂTÎ, Sa‘îd Abdurrahman Ahmed, **Şerhu’ş-Şâfiye li ‘İsâmiddîn el-İsferâyîni el-‘Arabşâhî tahkîk ve dirâse**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi‘atu Benî Yusuf), Kahire 2007.

‘ABDULLAH, Şukr Mahmûd, **el-Fasl ve’l-vasl fi’l-Kur’âni’l-Kerîm: Dirâse belâgıyye**, Dâr Dicle, Ammân 2009.

‘ABDULHAMÎD, Muhammed, “Şevkî Dayf ve’l-belâgatu’l-‘arabiyye”, **Mecelletu Turâsiyyât**, S. 6 (2005), s. 179-98.

‘ACCÂLÎN, Selâme Cum‘â, **İtticâhatu’l-belâga fi’l-karneyn es-sâdis ve’s-sâb‘i’l-hicriyeyn**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi‘atu Mute, İmâdetu’d-dirasâtu’l-‘ulyâ), Mute 2008.

ADALI, Şeyh Mustafa b. Hamza Kuşadalı, **Netâicu’l-efkâr**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1219.

AFGÂNÎ, Şemsuddîn, **İdâu’l-mâturîdiyye li’l-‘akîdeti’s-selefiyye**, 2. bs., Mektebetu’s-sadîk, Peşaver 1998.

AHDERÎ, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Seyyidî Muhammed es-Sagîr el-Bentiyûsî, **Hilyetu’l-lübbi’l-masûn ale’l-cevheri’l-meknûn**, y.y., b.y. 1994.

AHMED, Mustafa Kâmil, Beyân Muhammed Fettâh, “Suâl ve cevâb ‘alâ Kitâbi’l-Maksûd fi’s-sarf li İbrâhîm b. Muhammed el-Ma‘rûf bi ‘İsâmiddîn el-İsferâyînî”, **Mecelletu Kulliyeti’t-terbiyyeti’l-esâsiyye li’l-‘ulûmi’t-terbeviyye ve’l-insâniyye**, S. 32, (2017), s. 804-859.

AHMED, Sâlim ‘Abdurrazzak, **Fihrisu mahtûtât mektebeti’l-evkâfi’l-‘amme fi’l-Musul, Vizâratu’l-evkâf ve’ş-şûni’d-dîniyye**, Vizâratu’l-evkâf ve’ş-şûni’d-dîniyye, Irak 1982.

AKA, İsmail **Mirza Şâhruh ve Zamanı (1405-1447)**, Türk Tarih Kurumu Yay, Ankara 1994.

———, **Timur ve Devleti**, 1991, Ankara ts.

———, **Timurlular Devleti Tarihi**, Berikan Yay., İstanbul ts.

———, “Timur’un Ankara Savaşı (1402) Fetihnâmesi”, **Türk Tarih Belgeleri Dergisi**, S. 15, s. 1-22.

———, “Timur’un Ölümünden Sonra Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Irak-ı Acem’de Hâkimiyet Mücadeleleri”, **Türk Kültürü Araştırmaları**, S. 22 (1984), s. 49-66.

———, “Timur’un Ölümünden Sonra Güney İran’da Hâkimiyet Mücadeleleri”, **Atsız Armağanı**, 1976, s. 3-15.

———, “Timur’un Ölümünden Sonraki Hâkimiyet Mücadelelerine Kısa Bir Bakış”, **Cumhuriyetin 50. Yıldönümünü Anma Kitabı**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara 1974, s. 383-90.

AKBIYIK, Hayrunnisa, “Timurluların Bilim ve Sanata Yaklaşımları ve Bazı Son Dönem Sanatkârları”, **Bilig**, S. 30, 2004, s. 151-171.

‘AKKÂVÎ, Fevval İn‘âm, **el-Mu‘cemu’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-belâga: el-bedî‘ ve’l-beyân ve’l-me‘ânî**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992.

AKSARÂYÎ, Cemaluddîn Muhammed b. Muhammed, **Îdâhu’l-Îdâh fi’l-me‘ânî ve’l-beyân**, Millet Genel Ktp., Feyzullah Efendi Böl., No. 1819, vr. 170. ts.

‘ALEVÎ, Ebû İdris İmam Müeyyed-Billah Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrahim Huseyni, **et-Tırâzu’l-mutedammin li-esrâri’l-belâga ve ‘ulûmi hakâiki’l-i‘câz**, Dâru’l-kütübi’l-asriyye, Beyrut 2002.

ALIŞIK, Gülşen Seyhan, “Müzekkir-i Ahbâb’a Göre Abdulaziz Han ve Doğu Türkçesiyle Bir Şiiri”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Cilt No. (6), S. 4, s. 7-20.

———, “Şeybânîler Dönemi İçin Kaynak Araştırmaları: Mihmân Nâme-i Buhârâ”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Cilt No (1), S. 1, s. 118-40.

———, “Yesevî Takipçisi Olarak Ubeydullâh Han”, **Türkbilig**, S. 18 (2009), s. 13-33.

ALÎ Es-Safir, Muhammed Huseyn, **‘İlmu’l-me‘ânî beyne’l-asli’n-nahvi ve’l-belâgi’l-mevrûs**, Dâru’ş-şûûni’s-sakafiyye el-‘âmme, Bağdat 1989.

ALÎ, Rahman, Muhammed Ali Şekûr, **Tuhfetu'l-fudalâ' fî terâcimi'l-kumelâ' (Tezkire-yi ulemây-î Hind)**, Mecme' zehâri-yi İslâmî, Kum 2012.

ALÎ Taye, Hassân Muhammed, **İ'tirazâtu'-Radî 'ale'n-nuhât fî şerhi'l-Kâfiye**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu İslamiyye), Gazze 2011.

ÂL-İ 'ULEYVÎ, Sâlih Ahmed, **el-Atvel 'alâ telhîsi'l-miftâh, mine'l-fasli ve'l-vasli hettâ nihâyeti'l-kitâb dirâseten ve tahkîken**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İmâm Muhammed b. Su'ûd Ü.), Riyad 1423.

ALPARGU, Mehmet, "Onaltıncı Yüzyılda Türk Dünyası 1", **Özbek ve Kazak Hanlıkları**, Ankara 1994.

———, "Onaltıncı Yüzyılda Türk Dünyası 1", **Özbek ve Kazak Hanlıkları**, Ankara 1994, s. 21-51.

———, "Şibani Muhammed Han ve Özbek Hanlığının Yükselişi", **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (8), S. 4, s. 115-142

———, "Türkistan Hanlıkları", **Genel Türk Tarihi**, (Ed.) Hasan Celal GÜZEL, Ali BİRİNCİ, c. 8, Ankara 2002.

———, "Türkistan Hanlıkları", **Türkler Ansiklopedisi**, c. 8, Yeni Türkiye Yay. Ankara 2002.

ALPARSLAN, Ali, "Şeybânî Han'ın Türk Kültür Tarihindeki Yeri", **I. Milletler Arası Türkoloji Kongresi**, (s. 1-6), c. 1.

ALPARSLAN, Neşe, **Ubeydullah Han (Ubeydî) ve Divanının Edisyon Kritiği**, (Lisans Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tez No. 812), İstanbul 1968

ÂLÛSÎ, Mahmûd Şukrî, **İthâfu'l-emcâd fî mâ yasihhu bihi'l-istişhâd**, (Thk.)Adnan Abdurrahman Dûrî, Matba'atu'l-İrşâd, Bağdat 1982.

ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Huseynî, **Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1415.

'ALÛŞ, Hamide, "el-İstişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî eş-şerîf fi'l-luga", **Dirâsât lisâniyyât**, Cilt No. (2), S. 11, s. 78-97.

'AMÛŞ, Halûd İbrahim, "Zamîru'l-fasl fi'l- 'Arabiyye ve devruhu fî edâi'l-manâ: Sûratü Yûsuf Nemûzecen", **el-Mecelletu'l-Urduniyye fi'l-lugati'-l 'Arabiyye ve âdâbihâ**, Cilt No. (6), S. 3, s. 211-66.

‘ARAFE, Abdulaziz Abdulmu’tî, **Min belâgat nazmi’l- ‘Arabî: Dirâse tahlîliyye li mesâil ilmi’l-ma’ânî**, Alemu’l-Kütüb, Beyrut 1984.

ARSLAN, Hüseyin, **Hatip el-Kazvînî’nin Telhîs ve Îzâh Adlı Eserlerinde Sekkaki’ye İtiraz Ettiği Meseleler**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2018.

AS‘ADÎ, Homân, “Tîmûrîyân”, **Dânişnâme-i bozorg-i islâmî**, Merkez-i Dâiretu’l-ma‘arif bozorg-i İslâmî, Tahran 1988, c. 16.

‘ASKERÎ, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, **Cemheretu’l-emsâl**, Dâru’l-fikr, c. 2, Beyrut ts.

———, **Kitâbu’s-sınâ‘ateyn**, (Thk.) Alî Muhammed el-BECÂVÎ, Muhammed Ebulfazl İbrâhim, el-Mektebetu’l-unsuriyye, Beyrut 1419.

‘ATAVÎ, Uveyz b. Hamûd, “Menhecu’t-teâmül mea’ş-şâhidu’l-belâgî beyn Abdulkahir ve kullin mine’s-Sekkâkî ve’l-Hatîb el-Kazvînî”, **Mecelletu Câmi‘ati Ummi’l-kurâ li ulûmi’ş-şeriati ve’l-lugati’l- ‘Arabiyye ve âdâbihâ**, Cilt No. (18), S. 3, s. 495-547.

‘ATÎK, Abdulaziz, **Fi’l-belâgati’li- ‘Arabiyye: İlmu’l-me‘ânî** , Dâru’n-Nahda el-‘Arabiyye, Beyrut 2009.

‘AYYÂŞ, Senâ’ Necâtî Mahmûd, **el-belâga ‘inde’t-Teftâzânî fî kitâbihi’l-Mutavvel**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi‘atu Ürdün), Amman 1993.

AZAR, Tuncay, **Dil-Zihin Bağlamında Kasr Üslûbu**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2018.

BÂBERTÎ, Ebû Abdullah Ekmeluddîn Muhammed b. Muhammed, **Şerhu’t-Telhîs**, el-Münşeetu’l-‘âmme li’n-neşr, Trablus 1983.

BÂBESTÎ, Azîze Fevvâl, **el-Mu’cemu’l-mufassal fi’n-nahvi’l- ‘Arabî**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1413.

BÂBTÎN, Yâsir, “Mustetbe’âtu’t-terâkîb: Dirâsa Mustalahiyye”, **Mecelletu Câmi‘ati’l-Melik ‘Abdilazîz**, Cilt No. (26), S. 1, s. 141-68.

BABUR, Gazi Zahîruddîn Muhammed, **Baburnâme (Vekayi)**, Reşit Rahmeti ARAT (çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.

BAĞDADÎ, Abdulkadir b. ‘Omer b. Bayezid Abdulkadir, **Hizanetu’l-edeb ve lübbu lübabi lisani’l- ‘Arab**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1997.

BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa, **Hediyyetu'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1951.

———, **Îdâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfu'z-zunûn an esami'l-kutubi ve'l-funûn**, Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.

BÂHERZÎ, Nizâmî, **Makâmât-ı Câmî**, Necip Mayıl Herevî (Haz.), 2. bs., Tahran 2004.

BALYÂNÎ, Neşrabâdî, Evhedî, Nâcî Neşrabâdî, **Tezkira-i 'arafât al-'âşikîn ve 'arasât al-'ârifîn**, İntişât-i Esâtîr, Tahran 2009.

BÂNKÎB, Abdullah Abdurrahman, "Nemâzic min mukaddimâti kutubi'l-belâga", **Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye**, Cilt No. (6), S. 183, s. 477-585.

BARTHOLD, Vasilij Vladimiroviç, **İslam Medeniyeti Tarihi**, M. Fuad KÖPRÜLÜ (çev.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1984.

BEDÂYÛNÎ, Abdulkadir, **Muntehabu't-tevârih**, (Ed.) Encumen-i âsâr ve mefâhir ferhengî, Merkez-i tahkîkât râyâne, İsfahan ts.

BELÛDÎNÎ, Muhammed, **Eseru'l-belâga fi'n-nahv**, Dâru'l-fikri'l-m'uâsır, Beyrut 2013.

BENNÂNÎ, Mustafa b. Muhammed b. Abdulhalik, **Tecrîdu'l-'allâmeti'-Bennânî 'alâ muhtasari's-Sa'ad et-Teftâzânî**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1868.

BESYÛNÎ, Abdufettâh, **'İlmu'l-me'ânî: Dirâse belâgiyye ve nakdiyye li mesâili'l-me'ânî,** Mektebtu Vehbe, Kahire 1407.

BEVVÂB, 'Alî Huseyn, **Şerhu'l-manzûmeti'l-elgâz li'l-Mollâ 'İsâm**, Meketebu's-sakafeti'd-dîniyye, Riyad 2000.

BEYTÛŞÎ, Abdullah el-Kürdî, **Kifâtu'l-ma'ânî fî hurûfi'l-ma'ânî**, Dâru İkrâ, Beyrut 2004.

BEYÛMÎ, Receb Muhammed 'Allâm, **Ârâu'l-Kûfiyyîn fî şerhi'l-'İsâm el-İsferâyînî 'alâ Kafiyeti İbni'l-Hâcib**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Minûfiye), Minûfiye 2013.

BEYDÂVÎ, Nâsuruddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. 'Omer, **Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl**, Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418.

BİLGİN, Azmî, "Üsküdarlı Meşhurlar Ansiklopedisi", **Üsküdarlı Meşhurlar Ansiklopedisi**, Üsküdar Belediye Başkanlığı Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yay. İstanbul 2012.

BOLELLİ, Nusrettin, "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 5-6, s. 165-75.

BROCKELMANN, Carl, **Tarihu'l-edebi'l- 'Arabî**, Mahammed Fehmi HİCAZÎ (çev.), Mısır 1993.

BULUT, Ali, **Belâgat Me'ânî-Beyân-bedî'**, 6. bs., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2017.

———, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul 2015.

BÛMEDÎN, Bûcuma, **es-Sûratu'l-beyânîyye fi'l-emsâli'l- 'Arabiyye Mecmeu'l-emsâl Ünmûzecen**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Camiatü Ebî Bekr Belkâid), Tilmisan 2008.

CA'FERÎ, Huseyn Mîr, **Târîh-i tahavvulât-ı siyasî, ictimaî, iktisadî ve ferhengi-yi İrân der dovre-yi Tîmûriyân ve Türkmenân**, y.y., Tahrân 1388.

CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1423.

CÂMÎ, Abdurrahman, **Molla Câmî**, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul ts.

CARİM, Ali, Mustafa Emîn, **el-Belâgatu'l-vâzıha ve delilu'l-belâgati'l-vâzıha**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1959.

CEFFÂL, Mahmûd Abdullah, "Makâyîsu'l-fesâhe fi'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî", **Mecelletu Mecma'i'l-lugati'l- 'Arabiyye**, S. 33, s. 147-206.

CENÂHÎ, Hasan b. İsmâîl b. Hasan b. Abdurrazzâk, **el-Belâgatu's-sâfiye fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'**, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Mısır 2006.

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, **es-Sıhâh tacu'l-luga ve sıhâhi'l- 'Arabiyye**, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1990.

CLAVİJO, Ruy Gànzales, Ömer Rıza Doğrul, **Anadolu Orta Asya ve Timur**, Ses Yay., İstanbul 1993.

CUBÛRÎ, Abdullah, **Fihrisu muhtûtâti'l-evkâf bi Bağdâd**, Matba'atu'l-İrşâd, Bağdat 1974.

CÜDÂYİN, Semira, **eş-Şâhidu'n-nahvî ledâ nuhâti'l-Endelüs**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Camiatü Ebî Bekr Belkâid), Tilmisan 2015.

CURCÂNÎ, Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdurrahman, **Delâilu'l-i'câz fî ilmi'l-me'ânî**, (Thk.)Yâsin EYYÛBÎ, 1. bs., el-Mektebetu'l-'asriyye, Kahire 2002.

———, **Delâilu'l-i'câz fî ilmi'l-me'ânî**, (Thk.) Mahmûd Muhammed ŞÂKİR, 3. bs., Matba'atu'l-medenî, Kahire 1992.

———, **Delâilu'l-i'câz fî ilmi'l-me'ânî**, (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001.

———, **Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân**, (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001.

CURCÂNÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, **el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2007.

———, **el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh**, İstanbul 2009.

———, **Ta'rîfât**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

CURCÂNÎ, es-Seyyid el-Emîr Ebu'l-Feth, **Tefsîr-i Şâhî ev Âyatu'l-âhkâm**, (Thk.) Veliyullah İŞRAKÎ, İntişârât-i Nevîd, Tahran 1983.

CURCÂNÎ, Muhammed b. Alî b. Muhammed, **el-İşârât ve't-tenbîhât**, (Thk.) Abdulkadir HUSEYN, Mektebetu'l-âdâb, Kahire 1997.

ÇAĞMAR, Mehmed Edip, **Arap Belâgatinda Te'kîd**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Şanlıurfa 2003.

ÇELEBİ, Hasan, **Hâşiye ale'l-Mutavvel**, Matba'a-i 'âmira, İstanbul 1270.

ÇELEBİ, Kâtip, **Keşfu'z-zunûn esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn**, Mektebetu'l-müsenna, Bağdat 1941.

ÇELİK, Yüksel, **es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcanî'nin el-misbah fi şerhi el-miftah adlı eserinin tahkîk ve tahlili (edisyon kritik)**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2009.

DABBÎ, Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim, **Emsâlu'l-'Arab**, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1424.

DADBE, Porcevâdî, Asgar, Emîr Hosyîn, "Câmî", **Dânişnâme-i bozorg-i islâmî**, Merkez-i Dâiretu'l-ma'arif bozorg-i İslâmî, Tahran 1988, c. 16.

DAHÛ, Huseyn, **el-Mustalahu'l-belâgî el-Magribî ila'l-karni's-sâmin el-hicrî**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Camiatü Kasdî Mirbâh), Varkale 2013.

DÂMBİLİ, Mâmâdû, **İtirâzât Hatîb el-Kazvînî ale's-Sekkâkî fî kitâbihi el-Îdâh fî ulûmi'l-belâga**, ts.

DAYF, Şevkî, **el-Belâga: Tetavvur ve târîh**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1983.

———, **Fi't-Turâs ve'ş-şi'r ve'l-luga**, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1987.

DIRÂZ, Sabbâh Ubeyd, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye ve esrâruhe'l-belâgiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Matbaâtu'l-emâne, Mısır 1986.

———, **Esâlîbu'l-kasr fi'l-Kur'âni'l-Hakîm ve esrâruha'l-belâgıyye**, Matba'atu'l-emâne, Mısır 1986.

———, **Fi'l-belâgati'l-Kur'âniyye esrâru'l-fasli ve'l-vasl**, Matbaâtu'l-emâne, Mısır 1986.

DİHHODA, Ali Ekber, **Lugatnâme-i Dihhodâ**, Tahran Üniversitesi, Tahran 1998.

DUSÛKÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Arafe, **Hâşiyetu'd-Dusûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî**, (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru'l-mektebeti'l'asriyye, Beyrut 2007.

EBHERÎ, Esîruddîn el-Mufaddal b. 'Omer es-Semerkandî, **Muğni't-tullâb Şerhu'l-Îsâgûcî**, (Thk.) Mahmûd Ramazan el-BÛTÎ, Dâru'l-fikr, Dımaşk 2003.

EBU'L-FİDÂ, İmâduddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, **el-Kunnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf**, (Thk.) Riyâd b. Hasan el-HAVVÂM, el-Mektebetu'l-'asriyye li't-tıbâ'ati ve'n-neşr, Beyrut 2000.

EBÛ MÛSÂ, Muhammed Muhammed, **Delâlâtu't-terâkîb: Dirâse belâgıyye**, 2. bs., Mektebetu Vehbe, Kahire 1987.

EBÛ NÜVÂS, 'Omer Muhammed Alî, **et-Tevâbi' fî dav'i'l-lugati'l-mu'âsır**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Mute, İmâdetu'd-dirasâtu'l-'ulyâ), Mute 2008.

EBÛ SUÛD, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, **İrşûdu'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm**, Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.

EBÛ 'UBEYD, Kâsım b. Sellam el-Herevî el-Ezdî, **Kitâbu'l-emsâl**, (Thk.) Abdulmecid KATAMIŞ, Dâru'l-me'mûn li't-turâs, Mekke 1980.

EBU'L-MUÂTÎ, Kemâl Sa'd, "İhticâc Sîbeveyhi bi'l-emsâl ve eseruhü fi'tak'îdi'n-nahvi", **Mecelletu'l-'âlem**, Cilt No. (31), S. 2, s. 215-34.

EDİRNÎ, Ahmed b. Muhammed, **Tabâkâti'l-müfessirîn**, (Thk.) Suleymân SÂLİH, Mektebetu'l-'ulûm ve'l-hikem, Medine 1997.

EFENDİ, Hüseyin b. Ahmed, **Mu'ribu'l-İzhar**, Matbaa-i el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevi, İstanbul 1874.

EFENDİ, Hüseyin b. Ahmed Zeynizâde Hüseyin, **Kafiye-i mu'ribi'l-Kafiye**, Alem Matbaası, İstanbul 1307.

EFENDİ, Taşköprülüzâde Ahmet, **Hâşiye Cürcani'nin Keşşaf Şerhine Hâşiye**, M. Taha BOYALIK (çev.), İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları 2016.

EFGÂNÎ, Sa'îd, **fî-Usuli'n-Nahv**, el-Mektebu'l-İslâmî 1987.

ELİAÇIK, Muhittin, "Belâgat Kitaplarında Lüzumu Mâ Lâ Yelzem'in Tarifi ve Tasnifi", **International Journal Of Languages' Education And Teaching**, Cilt No.. 3, S. 3, s. 421-28.

EMİN, Muhsin, **A'yânu'ş-Şi'a**, y.y., Beyrut 1983.

EMÎN, Bekrî Şeyh, **el-Belâga fî sevbihe'l-cedîd: İlmu'l-me'ânî**, 6. bs., Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1999.

ENDELUSÎ, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, **et-Tezyil vet-tekmil fî şerhi kitâbi't-Teshîl**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1997.

———, **İrtişâfu'd-darab min Lisâni'l-'Arab**, (Thk.) Recep Osman MUHAMMED ve Ramazan ABDUTTEVVÂB, Mektebetu'l- Hâncî, Kahire 1998.

ENÛŞE, Hasan, **Dânişnâme-i edeb-i Fârisi**, Vizaret-i Ferheng u İrşad-i İslami, Tahran 1381.

———, "İsâmuddîn el-İsferâyînî", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, Vezâret-i ferheng ve iraşâd-i İslâmî, Tahran 2001.

———, "Ubeydullah Han Ozbek", **Dânişnâme-i edeb-i fârisî**, c. 1, Vezâret-i ferheng ve iraşâd-i İslâmî, Tahran 2001.

ERDOĞAN, Mustafa, "Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış", **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,** S. 1, s. 286-93.

ERGİN, Mehmet Cevat, **el-Ukberî ve el-Lubab fi 'İleli`l-Binâ'i ve'l-i'rab'ı**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2002.

ESHENKULOVA, Kışımjan, **Timurlular Devri Medrese Eğitimi ve Ulum el-Eva`il (Matematik, Astronomi, Tıp)**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2001.

EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî, **Tehzîbu'l-luga**, (Thk.) Muhammed 'IVÂZ, Dâr-u ihyâi't-turâs, Beyrut 2001.

FERÂHİDÎ, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. 'Amr el-Ferâhidî, **Kitâbu'l-ayn**, Dâru'l-mektebeti'l-hilâl, Beyrut ts.

FİLİBELİ, Halil Fevzi Efendi, **el-Hâşiyetu'l-cedîde 'alâ şerhi 'İsâm 'ale'l-Ferîde**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1870.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebu't-Tahir Mecduddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, **el-Kâmâsu'l-muhît**, (Thk.) Muhammed Naîm ARKÛSÎ, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2005.

GELİBOLÎ, Mustafa b. İbrahim **Tuhfetu'l-'Avâmil**, Dâru't-tıbâati'l-'âmira, İstanbul 1256.

GUPÂMEVÎŞ, Muhammed Kudretullah, **Tezkira netâici'l-efkâr**, Mecma' zehâir İslâmî 2008.

GÜLNİHAL, Mehmet, **Arap Belâgatinda Sözün Muktezâ-yı Zâhirin Dışına Çıkması**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Diyarbakır 2017.

GÜNAY, Umay Türkeş, **Türklerin Tarihi -Geçmişten Geleceğe-**, Akdağ Yay., 4. bs., Ankara 2012.

GÜNDOĞDU, Abdullah, "Şiban Han Sülalesi ve Özbek Ulusunun Teşekkülü", **Türkler Ansiklopedisi**, C. 8, Yeni Türkiye Yay. Ankara 2002.

GÜRÜN, Kamuran, **Türkler ve Türk Devletleri Tarihi**, Karacan Yay., İstanbul 1981.

HABEŞÎ, Abdullah Muhmmed, **Câmi'u'ş-şürûh ve'l-hevâşî**, el-Mecmeu's-sekafî, Abu Dabi 2004.

HABEŞÎ, Nûrî, **Hâşiyetu'l-'İsâm el-İsferâyînî 'alâ tefsîri'l-Beydâvî min âyeti 39 ilâ âyeti 176 sûreti'n-Nisâ**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Dımaşk), Dımaşk 2013.

HACIMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, **Fahruddîn er-Râzî, Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkahir el-Curcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi**, (Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Felsefesi Bölümü), Erzurum1987.

HAFÂCÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd b. Sinân, **Sirru'l-fesâha**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.

HAFÂCÎ, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Omer, **Habâye'z-zevâyâ fîmâ fi'r-ricâli mine'l-bekâyâ**, M. Mesut ERGİN (thk.), Matbû'âti mecma'i'l-lugati'l-'Arabiyye, Dımaşk 2010.

———, **Reyhânetu'l-elibba' ve zehretu'l-hayati'd-dunyâ**, Mısır 1967.

———, **Hâşiyetu'ş-Şîhâb alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Dâru Sâdır, Beyrut ts.

HAİDER, Mansûra, "Timurlar Devletinde Hâkimiyet Anlayışı (14-15.Yüzyıllar)", **Türk Kültürü**, (Çev.) Ekrem MEMİŞ, Cilt No. (22), S. 258, s. 611-632.

HALEBÎ, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yusûf, **ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn**, Dâu'l-kalem, Dımaşk ts.

HALHÂLÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Muzaffer Hatîbî, **Miftahu telhîsi'l-miftâh**, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-türas, Kahire 2011.

HALÎLÎ, Halîlullah, **Herât târihuhâ âsâruhâ ricâluhâ**, Matba'atu'l-me'ârif, Bağdat 1994.

HAMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût, **Mu'cemu'l-buldân**, Dâru Sâdır, 2. bs., Beyrut 1995.

HÂNDMÎR, Gıyâsuddîn b. Hâce Hümâmiddîn, **Habîbu's-siyer fî aḫbâri efrâdi'l-beşer**, (Thk.) Muhammed Debîr SİYÂKÎ, Kitâbfurûş-i Hiyâm, Tahran 2001.

HÂNSÂRÎ, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevî, **Ravdâtu'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sadat, Tahran**, Tahran 2011.

HARÎDÎ, Ahmed, **İ'tirâzât İbni'l-Hâcib linnâhviyyîn fî kitâb şerhi'l-müfassal li'z-Zemahşerî cem'an ve dirâseten**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ezher), Kahire 2011.

HARRÂZ, Abdurrahman, **el-Atvel 'alâ Telhîsi'l-Miftâh, Dirâsetuhu ve tahkîku kısmi'l-evveli minhu hettâ bâbi'l-inşâ' min 'ilmi'l-beyâni**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atu İmâm Muhammed b. Su'ûd), Riyad 1423.

HASENÎ, eş-Şerîf Abdulhay b. Fahruddîn, **İ'lâm bi men fî târihi'l-Hind mine'l-a'lâm (Nüzhetu'l-havâtır ve behcetu'l-mesâmi ve'n-nevâzır)**, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999.

HÂŞİMÎ, Ebû'l-Hayr Zeyd b. 'Abdullâh b. Mes'ûd b. Rifâ, **el-Emsâl**, Dâru Sa'deddîn li'n-neşr ve't-tıbâa, Dımaşk 1423.

HAŞİMÎ, es-Seyyid Ahmed, **Cevâhiru'l-belâga fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'**, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1999.

HEBÂŞE, Sâbır, **Mügameretu'l-mana ile't-tedavüliyye**, Dâr safahât li'd-dirâsât ve'n-neşr, Dımaşk 2011.

HİKMET, Ali Asgar, **Camî: Hayatı ve Eserleri**, M. Nuri GENÇOSMAN (çev.), Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1991.

———, **Menahic tecdid fi'n-nahv ve'l-belağa ve't-tefsir ve'l-edeb**, Dâru'l-marife, Lübnan 1961.

HÛLÎ, İmam Kâmil, **Dirâse ve tahkîku kısmı's-sâlis mine'l-miftâh li's-Sa'deddîn et-Teftâzânî**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Cami'atu'l-Ezher), Kahire 1980.

HUMMEYYİS, Muhammed Abdurrahman, **Hivâr me'a eş'arîyyîn el-Maturîdiyyê rabîbetu'l-Kullâbiyye**, Mektebetu'l-me'arif, Riyad 2005.

HUVEYMİL, Dâvûd b. Suleymân, **el-Mesâilu'n-nahviyye fî kitâbi't-Tevdîh li şerhi'l-câmii's-sâhîh li İbn Mulakkin**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Kassî), Berîde 2016.

HUSEYN, Abdulkadir, **Fennu'l-belâga**, 2. bs., Âlemu'l-kutub, Beyrut 1984.

HUSEYN, Muhammed el-Hıdır, "el-İstişhâd bi'l-hadîs fi'l-lüğâ", **Mecelletu Mecmai'l-lugati'l-'Arabiyye**, S.2, s. 197-210.

HUSEYN, Sâlim Halîfe, "Zamîru'l-fasli ve'ş-şe'n fi'l-cümleti'l-'Arabiyye", **Mecelletu Câmi'ati'l-Esmeriyye**, S. 21, s. 137-65.

İBN ARABŞÂH, Ebu Muhamed Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed, **Acâibu'l-makdûr fî ahbari Tîmûr**, Tab'a Kolkata, b.y. 1817.

İBN AŞÛR, Muhammed Tâhir b. Muhammed, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-neşr, Tunus 1984.

İBN CİNNÎ, Ebu'l-Feth Osman el-Mevsıli, **el-Hasâis**, Dâru'l-kütübi'l-mısriyye, Kahire 1952.

———, **Sirru sinâatu'l-irâb**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî, **Cemheretu'l-luga**, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn 1987.

İBN EBİ'L-HADÎD, Ebû Hamid İzzuddîn Abdulhamid b. Hibetullah, **el-Feleku'd-dâir ale'l-meseli's-sâir**, (Thk.) Ahmed el-HÛFÎ ve Bedevî TABÂNE, Dâru Nahdati Mısır li't-tıbâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', Kahir 1984.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, **Mu'cemu makâyîsi'l-luga**, (Thk.) Abdusselam Muhammed HARUN, Dâru'l-fikr, Beyrut 1979.

İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebubekir, **Vefeyâtu'l-a'yân ve inbâu ebnâi'z-zamân**, Dâr Sâdır, Beyrut 1994.

İBN HİŞAM, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah b. Yusuf, **Evdahu'l-mesalik ila Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru'l-fikr li'n-neşri ve't-tevzî, Beyrut ts.

———, **Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib**, (Thk.) Mâzin MUBAREK (thk.), Muhammed Alî Hamdullâh, Dâru'l-fikr, Dımaşk 1985.

———, **Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ**, (Thk.) Muhammed Muhyiddîn ABDULHAMÎD, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b.y., 1383.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, **Lisânu'l-'Arab**, Dâru Sadır, Beyrut ts.

İBN NUREDDÎN, Muhammed b. Ali b Abdullah b. İbrahim b. Hatîb Mevzii İbn, **Mesabihu'l-megânî fî hurufi'l-me'ânî**, Dâru'l-Menar, Kahire 1993.

İBN SÎDE, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam fi'l-luga**, (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ , Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, b.y. 2000.

İBNU'L-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, **'Ârizatu'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008.

İBNU'L-ESÎR, Ebu'l-Feth Ziyauddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed, **el-Meselu's-sâir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâir**, (Thk.) Muhammed Muhyiddîn ABDULHAMÎD, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1420.

İBNU'L-GAZZÎ, Ebu'l-Me'âlî Muhammed, **Dîvânu'l-islâm**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

İBNU'L-HÂCİB, Ebû Amr Cemâluddîn Osmân b. 'Omer b. Ebî Bekr b. Yûnus, **el-Îdâh fî şerhi'l-mufassal**, İbrahim Muhammed ABDULLAH, Dâr Sadeddîn li'n-neşr ve't-tıbâa, Dımaşk 2004.

İBNU'l-'İMÂD, Şihâbuddîn Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed, **Şezerâtu'z-zeheb fî ehbâri men zeheb**, (Thk.) Mahmûd ARNAVÛT, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1986.

İBNU'S-SERRÂC, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, **el-Usûl fi'n-nahv**, (Thk.) AbdulHuseyn FETLÎ, Müssesetu'-risâle, Beyrut ts.

İBNU'T-TAYYİB, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed, **İzâetu'r-ramûs ve izâfetu'n-nâmûs 'alâ izâeti'l-kâmûs**, Matbaatu Fedal 1983.

'ÎD, Muhammed, **el-İstişhâd ve'l-ihticac bi'l-luga, Rivâyetu'l-luga ve'l-ihticâc bihâ fî dav'i ilmi'l-lugati'l-hadîs**, Âlemu'l-kutub 1988.

İMAMOĞLU, Taha, "Beydâvî'nin Mesâbîhu's-Sünne Şerhi Tuhfetu'lebrâr'daki Hadis Şerh Metodu", **Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (7), S. 14 s. 46-59.

İBRUÜLKAYS, **Dîvânu İmruulkays**, (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm Dâru'l-me'ârif, Kahire ts.

İNBÂBÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Huseyn, **Takrîru'ş-Şemsi'l-İnbâbî 'alâ şerhi Sa'diddîn et-Teftâzânî**, Matba'atu's-Saâde, Kahire 1330.

İSFAHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, **Müfredatu elfâzi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1992.

İSFEHÂNÎ, Mirzâ Abdullah, **Riyâdu'l-ulemâ ve hıyâzu'l-fudelâ**, (Ed.) Ahmed el-HUSEYNÎ, Kum 1980.

İSFERÂYÎNÎ, Ebû İshâk 'İsâmuddîn İbrahîm b. Muhammed b. 'Arabşâh, **el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâge**, (Thk.) Ahmet 'İzzû 'İNAYE, 'Ali Muhammed MUSTAFA, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2011.

———, **el-Atvel Şerhu Telhîs Miftâhi'l-'ulûm**, (Thk.) Abdulhamîd HİNDÂVÎ, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001.

———, **Hâşiye 'alâ şerhi'l-fevâidi'd-diyâiyye (Mahtût)**, Câmi'atu'l-Melik Suud el-Mahtûtât, No. 7123, vr. 6. ts.

———, **Hâşiye 'alâ şerhi'l-'akâîd**, Şeyhzâde Muhammed Es'ad (ed.), İstanbul 1249.

———, **Hâşiye 'ale't-tasdîkât**, Seyyid Muhammed Hamdi (ed.), Matba-i askeriyye, İstanbul 1259.

———, **Hâşiyetu İsâmiddîn el-İsferâyînî 'ala Şerhi's-Sa'd 'ale'l-'Akâîdi'n-Nesefiyye**, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

———, **Hâşiyetu 'İsâm 'ale Şerhi'l-'Akâîdi'n-Nesefiyye**, Matbaa-ı el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevî, İstanbul 1288.

———, **'İsâm 'ale'l-câmî**, Mektebetu Osmaniyye, Dersaadet 1309.

———, **İsferâyînî, Hâşiye 'ale'l-Beydâvî (Mahtût)**, Mahtût Merkezi'l-Melik Faysal (Rakam no yok), Riyad ts.

———, **Şerhu 'İsâm 'ale'l-Kâfiye**, İsfel-Mektebetu'l-mahmûdiyye, İstanbul ts.

———, **Şerhu'l-'İsâm 'alâ Kâfiyeti İbn'il-Hâcib**, Muhammed Bâsil Uyûnu's-sûd (thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, s. Beyrut 2019.

———, **Şerhu İsferâyînî ber kasîde-i borde-yi Bûsîrî**, (Ed.) Abbas NEJAT, Toronto 2012.

———, **Şerhu'l-Ferîd**, (Thk.) Nûrî Yâsîn HUSEYN, el-Mektebetu'l-Faysaliyye, Mekke 1984.

———, **Şerhu'l-'İsâm 'alâ metni's-Semerkandiyye**, (Thk.) İlyas KAPLAN, Dâru'l-kutûbi'l-ilmiyye, Lübnan 2010.

KA'BÎ, Mevze b. Ahmed, **İstidrâkâtu'l-'İsâm fi'l-Atvel 'ala'l-belâgîyyîn**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Câmiatu İmâm Muhammed b. Su'ûd, Kulliyetu'l-lugati'l-Arabiyye), Riyad 1431.

KAFALI, Mustafa, "Şiban Han Sülalesi ve Özbek Ulusu", **Atsız Armağanı**, (Ed.), Erol GÜNGÖR vd., y.y., İstanbul 1976.

KEHHÂLE, 'Omer Rıda, **Mu'cemu'l-muellifîn**, Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1957.

KÂLİŞ, Diyâuddîn, **et-Teftâzânî ve ârâuhu'l-belâgiyye**, Dâru'n-nevâdir, Dımaşk 2010.

KÂMİŞ, Ahmed, **el-Emsâlu'l-'Arabiyye el-kadîme**, İhve Mentûrî Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Kosantîne 2003.

KANNEVCÎ, Ebu't-Tayyib Muhammed el-Kannevci Sıddik Hasan Hân, **Ebcedu'l-ulûm**, Dâr İbn Hazm, Beyrut 2002.

KAPLAN, İlyas, **Şurûhu'l-'Avâmil**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Lübnan 2010.

KARA HALİL, Halil b. Hasan, **Cilâu'l-enzâr fî halli 'avîsâti'l-efkâr**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1842.

———, **Hâşiyetu Kara Halil ale'l-Fenârî**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1842.

KARA, İsmail, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, Dergâh Yayınları 2013.

———, "'Unuttuklarını Hatırla!' Şerh ve hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", **Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, S. 28, s. 1-67.

KARA, Osman, "Osmanlıda Tefsir Haşiyese Geleneği: Atûfî Örneği", **Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt (5), S. 9, s. 41-65.

KARASOY, Yakup, **Şiban Han Divanı**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 1989.

KÂŞİFÎ, Huseyn b. 'Alî, **Raşahât 'ayni'l-hayât fî menâkib meşâyih't-tarîkati'n-Nakşîbendiyye ve âdâbihimi'n-nebeviyye ve esrârihimi'r-rabbâniyye**, (Arapça'ya çev.) Muhammed Murâd b. Abdullah el-KÂZÂNÎ, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008.

KAṬHÂN, Muḥammad Yâr ibn ‘Arab, **Musahhiru’l-bilâd tarîh-i Şeybâniyân**, Merkez-i pijûhiş-i mirâs-i mektub, Tahran 2006.

KAYA, Mahmut, “Nisbet”, **DİA**, c. 33, TDV Yay., İstanbul 2007.

KAYA, Mesut, “Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve hâşiye Yazıcılığı -Ahmed el-Karamânî’nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt No. 15, S. 1, s. 9-32.

KAYREVÂNÎ, Ebû Ali Hasan b. Reşik Ezdi İbn Reşik, **el-‘Umde fî mehâsini’ş-şi‘r ve âdâbih**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahir 2000.

KAYSÎ, Abdulmuhsin, “Kaziyyetu’l-istişhâd bi’l-hadîsi’n-nebevî eş-şerîf fi’n-nahvi’l-‘Arabî”, **Mecelletu’l-İslâm fî Âsyâ**, c. 7, S. 2 (2010), s. 79-119.

KAZVÎNÎ, Hamdullah b. Ebî Bekr b. Ahmed el-Kazvînî, **el-Îdâh fî ulûmi’l-belâga**, (Thk.) Muhammed Abdulmunim HAFÂCÎ, Dâru’l-cîl, Beyrut 1993.

———, **el-Îdâh fî ulûmi’l-belâga**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2003.

———, **et-Telhîs**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2001.

KEFEVÎ, Ebu’l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, **Külliyat**, (Thk.) Adnân DERVÎŞ, Muhammed el-MISRÎ, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut ts.

KEFEVÎ, Muhammed b. Humeyd, **Hâşiyetu’l-Kefevî ‘ale’l-‘İsâm ‘alâ Şerhi’l-‘Akâidi’n-Nesefiyye**, İstanbul 1274.

KETTÂNE, Hasan, Zâhîd Abdulhamîd, “Kırâa fî mefhûmi’l-fesâhati’l-kelime fî dav’i ‘ilmi’l-asvâti’l-hadîs”, **Mecelle ulûmi’l-insâniyye** (Camiâ Muhammed Haydar Biskra), S. 25 (2012), s. 175-92.

KILIÇ, Hulusi, “Belâgat”, **DİA**, c. 5, TDV Yay., İstanbul 1992.

KILIÇ, Nurten, “15. Yüzyılda Orta Asya’da Politik Düzen: Mâverâünnehir-Özbek Hanlığı (Şibanîler) Meşruiyet, Hâkimiyet ve Hukuk”, **Türkler Ansiklopedisi**, c. 8, Ankara 2002.

———, **Siyasal Kültürde Değişim: Şeybani Han ve Özbek Siyasal Oluşumu:1500-1510**, (Yayımlanmamış Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 1999.

KILKÎLE, Abduh Abdulaziz, **el-Belâgatu’l-ıstılâhiyye**, 3. bs., Dâru’l-firi’l-‘Arabî, Kahire 1992.

KİRMÂNÎ, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî, **Tahkîk fî şerhi'l-Fevâidi'l-giyâsiyye**, (Thk.) Alî b. Dahilullah el-AVFÎ, Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikem, Medîne 1424.

KOMİSYON, **el-Belâga: el-me'ânî**, Menâhic Camiatil'l-Medîneti'l-'âlemiyye, Kuala Lumpur ts.

KUMMÎ, Abbas, **el-Kunâ ve'l-elkâb**, Beyrut 1983.

KUT, Turgut, "Dâruttıbâa", **DİA**, c. 9, TDV Yay., İstanbul 1994.

KÜRDÎ, Muhammed Abdurrahman, **Nazarât fi'l-beyân**, Matba'atu's-sa'âde, Kahire 1976.

LÂRÎ, Radiyyuddîn Abdulgafûr, **Tekmile-i hevâşi-yi Nefehâtu'l-uns: Şerh-i hâl-i mevlânâ Câmî**, (Ed.) Beşîr HEREVÎ, Encümen-i Câmî, Kabil 1343.

LÂRÎ, Radiyyuddîn Abdulgafûr, **Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kâfiye li'l-Câmî**, Matbaay-i Osmaniye, İstanbul 1309.

LEBASSÎR, Nûreddîn, "Ulemâu'l-belâga ve'l-istişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî beyne'l-igrâk fi'-tanzîr ve avâ'iki't-tenzîl", **el-Luga ve'l-ittisâl**, Cilt No. (13), S. 21 (2018), s. 89-107.

MACİT, Ensar, **Timurlular Zamanında Azerbaycan**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü), Erzurum 2017.

MAGRİBÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Ya'kûb, **Mevâhibu'l-Fettâh fî şerhi telhîsi'l-miftâh**, Abdulhamîd Hindâvî, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2006.

MAKARRÎ, Muhammed b. Ahmed ei-Kureşî el-Makkarî, **Ezhâru'r-riyâz fi ahbari 'İyâz**, (Thk.) Mustafa es-SEKKÂ vd., Matba'a lecneti'-telif ve't-terceme ve'neşr, Kahire 1939.

MALİKÎ, Ahmed b. Abdunnur, **Rasfu'l-mebâni fî şerhi hurûfi'l-me'ânî**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2006.

MARAŞÎ, Nurullah el-Huseynî, **İhkâku'l-hak ve izhâku'l-bâtın,** Mektebe Âyâtullah el-Maraşî, Kum 1988.

MATLÛB, Ahmed, **el-Behsu'l-belâgî 'inde'l-'Arab**, Menşûrâtu Dâri'l-Câhiz li'n-neşr, Bağdat 1982.

———, **el-Belâga 'inde's-Sekkâkî**, Menşûrât Mektüebetu'n-Nahda, Bağdat 1964.

———, **el-Kazvînî ve şürûhu't-Telhîs**, Mektebetu'n-Nehda, Bağdat 1967.

———, **Esâlîb belâgiyye**, Vekâletu'l-matbûât, Kuveyt 1980.

———, **Mu'cemu'l-mustalahati'l-belâgıyye ve Tetavvuruha**, Matbuatu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Iraki, Bağdat 1986.

MATLÛB, Ahmed, Kâmil Hasan Basîr, **el-Belâga ve't-tatbîk**, 2. bs., Irak Yüksek Öğretim Bakanlığı Yayınları, Bağdat 1999.

MATVÎ, Uveyz b. Hamûd, "Menhecu't-taâmül maa'ş-şâhidi'l-belâgî beyne Abdulkâhir ve kullun mine's-Sekkâkî ve'-Hatîb el-Kazvînî", **Mecelletu Câmiati Ummi'l-kurâ li ulûmi'ş-şeriati ve'l-lugati'l-'Arabiyye ve âdâbihâ**, c. 18, S. 3 (1425), s. 495-547.

MERÂGÎ, Ahmed Mustafâ, **Ulûmu'l-belâga: el-Beyân el-meân el-bedî'**, 2. bs., Karacan Yay., Beyrut 1993.

MEVSİLÎ, Muhammed b. el-Mevsılî, **Muhtasaru's-savâ'iku'l-mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla**, (Ed.) Hasan b. Abdurrahman el-ALEVÎ, Kahire 1981.

MEYDÂNÎ, Abdurrahm an b. Hasan Habenneke, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye usûsuhâ ve ulûmuhâ ve funûnuhâ**, Dârul'l-kalem/ed-Dûru'ş-Şâmiyye, Dımaşk 1996.

MEYDÂNÎ, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâbûrî, **Mecmau'l-emsâl**, (Thk.) Muhammed Muhyiddîn ABDULHAMÎD, Dâru'l-marife, Beyrut ts.

MÎREK, Nesîmuddîn Mîrek Şâh, Munî B. Dâbî, **Şerhu'ş-Şemâil**, Câmi'atu Ummi'l-kurâ, Riyad 1437.

MUHİBBÎ, Muhammed Emîn, **Hulâsatu'l-eser fî a'yâni'l-ḳarni'l-hâdî 'aşer**, Dâr Sâdır, Beyrut ts.

MUKADDİM, Muhammed, 'Alavî, Seyyid, "Bahsî der kitab-i Mutavvel-i Sa'deddîn Teftâzânî ve te'sîr-i ân der kutub-i belâgî", **Mişkât**, S. 5 (1363), s. 40-71.

MUMMED, Sa'd, Mahmûd Tevfîk, **Ârâu'l-'İsâm fî şerhihi li's-Semerkandiyye**, Câmiatu'l-Ezher, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ezher Üniversitesi), Kahire 1978.

MUNÂVÎ, Mahlûf, **Hâşiye alâ şerhi hilyeti'l-masûn**, Mektebetü Mustafâ el-Beyânî el-Halebî, Kahire 1938.

MUNÂVÎ, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn, **Şerhu'ş-şemâili'n-nebeviyye**, (Thk.) Mustafa el-Bâbî el-HALEBÎ, el-Matba'atu'l-'âmira, Mısır 1900.

MURÂDÎ, Hasan b. Kâsım, **el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî**, (Thk.) Fahreddîn KABÂVE, Muhammed Nedîm FÂDIL, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1992.

MURÂDÎ, Muhammed Halil b. 'Alî, **Silku'd-durar fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer, Dâru'l-Beşîri'l-İslamiyye**, 3. bs., Dâru'l-Beşîri'l-İslamiyye - Dâr İbn Hazm, Beyrut 1988.

MÜBERRED, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber, **el-Muktedab**, Âlemu'l-kutub, Beyrut ts.

NECÂH, Ahmed Abdulkerim ez-Zahâr, **el-Kasru ve esâlibuh mea beyâni esrârihâ fi's-sulusi'l-evvel mine'l-Kur'âni'l-Kerîm**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ummi'l-kurâ), Mekke 1983.

NEFÎSÎ, Sa'îd, **Târih-i nazm ve nesr der İran ve der zeban-i farisî tâ pâyân karn-i dehom hicrî**, Müesses-i ferhengî ve ittilâ'-i resânî tibyân, Kum 2014.

NEVÂÎ, Ali Şîr, **Hamsetu'l-mutehayyirîn (Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler)**, (Ed.) Agâh Sırrı LEVEND, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1968.

———, **Mecâlisu'n-nefâ'is**, y.y., Tahran 1323.

———, **Nesâyimu'l-mahabbe**, (Ed.) Kemal ERASLAN, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1979.

NEVÂYÎ., Abdulhuseyn, "İbn 'Arabşâh İsferâynî", **Eser-i âferînân**, Müesses-i çâp-i Danişgâh-i Tahran, Tahran 2005.

———, **Ricâli-i kitâb-i Habîbu's-siyer**, İntişârât-i Encümen-i âsâr ve mefâhir-i ferhengî, Tahran 2000.

NİDÂ, Münîr Muhammed Halîl, **et-Tecdîd fî 'ulûmi'l-belâga fi'l-'asri'l-hadîs**, Câmiatu'l-Melik Abdulaziz, b.y., ts.

NİGERÎ, Abdunnebî, **Dustûru'l-ulemâ: Câmiu'l-ulûm fî ıstılâhâti'l-fünûn**, (Arapçaya çev.) Hasan Hânî FAHS, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2000.

'OMER, Ahmed Muhtar, Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyyeti'l-muâsıra, Alemu'l-Kütüb, Kahire 2008.

ORUÇ, Cihan, **Hüseyin Baykara ve Zaman**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlu Pınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kütahya 2013.

ÖLMEZ, Zuhal, "Çağdaş Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt No. (5), S. 9, s. 173-219.

ÖZNURHAN, Halim, "Istılâh", **DİA**, c. Ek-1, TDV Yay., İstanbul 2016.

ÖZTÜRK, Kevser, "Hadîs Şerh Geleneği (Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü), Zişan Türcan, (Doktora Tezi), Ankara, 2011", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, Cilt No. (13), S.1, s. 169-72.

RAHÎM, Henâ Abdurrızâ, "el-Mustalahu'l-belâgî: Rihletu'n-neşe' ve't-tekvîn", **Mecelletu Câmiati Agvât**, S. 14 (2013), s. 19-70.

RAÛF, 'İmâd Abdusselâm, **Târîhu'l-useri'l-'ilmiyye fî Bağdad**, Dâru'ş-şuûni's-sakâfeti'l-'amme, Bağdat 1997.

RÂZÎ, Ebu Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahruddîn Muhammed b. 'Omer b. Huseyn Fahruddîn, **Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz**, (Thk.) Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU, Dâru Sadır, Beyrut 2004.

ROUX, Jean Paul, **Orta Asya Tarih ve Uygarlık**, (Çev.) Lale Arslan ÖZCAN, Kabalcı Yay., İstanbul 2006.

RÛMLÛ, Hasan, **Ahsenu't tevârih**, İntişârât-i Esâtîr, Tahran 2004.

RUMMÂNİ, Ebu'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî el-Bağdâdî, **en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân**, (Thk.) Muhammed HALEFÜLLAH, Muhammed Zağlûl SELÂM, Dâru'l-Meârif, Kahire 1976.

SÂFÎ, Alî Sâfî, "Reşehat-i Aynu'l-hayât", (Arapçaya çev.) Ali CEVDET Tabhâne-i Âmire, İstanbul 1269.

SA'ÂLİBÎ, 'Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâ'îl Ebû Mansûr, **Yetîmetu'd-dehr fî mehâsin ehli'l-'asr**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1983.

SA'ÎDÎ, Abdulmuteâl, **Bugyetu'l-îdâh li-Telhîsi'l-Miftâh fî ulûmi'l-belâga**, 17. bs., Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2005.

SALİHÎ, Abdurrezzâk, "Mustalahe'ş-şâhid ve'l-istişhâd el-mefhûm ve'l-envâ ve'l-vezâif", **Dirâsât Mustalahiyye**, S. 6 (2006), s. 83-107.

SARAÇ, Yekta, "Muamma", DİA, TDV Yay., c. 30, Ankara 2005.

SEKKÂKÎ, Ebû Ya'kub Siracuddîn Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed, **Miftâhu'l-ulûm**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1987.

SERKÎS, Yûsuf İlyân, **Mu'cemu'l-matbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrebe**, Mektebetu Serkîs, Kahire 1928.

SEVVÂS, Yasin Muhammed, **Fihrîsu mahtûtâti Dâri'l-kutubi'z-zâhiriyye**, Dımaşk 1983.

SİBGATULLAH, İbrahim, Esad Haydarî, **Unvânu'l-mecd fî beyân ahvâl Bağdad ve'l-Basra ve Necd**, Dârul'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1971.

SÎRÂFÎ, Ebû Sa'îd Hasan b. Abdullah b. Merzübân, **Şerhu Kitâb Sîbeveyhi**, (Thk.) Ahmed Hasan MEHDİLÎ ve Alî Seyyid ALÎ, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008.

SİYÂLKÛTÎ, Abdulhakîm b. Şemsiddîn Muhammed, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Dâru't-tıbâati'l-'âmira, İstanbul 1270.

———, **Hâşiyetu's-Siyâlkûtî 'alâ kitâbi'l-Mutavvel**, Menşûrâtu'r-Radî, Kum 1983.

SUYÛTÎ, Ebu'l-Fazl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, **el-İktirâh fi usûli'n-nahv ve cedelihî**, (Thk.) Abdulhakîm 'ATİYYE, Dâru'l-Beyrûtiyye, Dımaşk 1427.

———, **el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân**, (Thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İBRAHİM, el-Hey'etu'l-Mısriyye el-âmme li'l-kitâb 1974.

———, **el-Müzhir fî ulûmi'l-luga ve envâihâ**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998.

———, **Şerhu 'Ukûdi'l-cumân fi'l-me'ânî ve'l-beyân**, (Thk.) İbrahîm Muhammed el-HAMDÂNÎ, Emîn Lukmân el-Habbâr, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Lübnan 2011.

SUBKÎ, Ebû Hâmid Bahauddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkafî, **Arûsu'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh**, Dâru'l-kütübi'l-asriyye, Beyrut 2003.

SUBKÎ, Tâcuddîn, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye el-Kübrâ**, (Thk.) Abdulfettâh Muhammed el-HULÛV, Beyrut 1992.

SÜLEYMÂN, Ebu'l-Kâsım Muhammed, **el-İstişhâd bi'-emsâl fi'n-nahv**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Medîneti'l-alemiyye, Kuala Lumpur), Malezya 2012.

SÜLEYMAN, Muşil, Hamid el-Havâlide, **Fesâhati'l-kelimeti'l-'Arabiyye fî dav'i 'ilmi'l-asvâti'l-hadîs**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, el-Camiatu'l-Urduniyye), Amman 2009.

SYMTH, William, Ömer Kara, "Bir Yorum Geleneğinde Tartışma: Sekkâkî'nin Miftâhu'l-Ulûm'unun Akademik Mirası", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (47) S. 47, s. 165-76,

ŞÂMİL, Muhammed b. Ali, "Kazâye'l-mustalahi'l-belâgî, kesratuhu ve teadduduhu ve iştirâkuhu ve siyâgatuhu", **Mecelle Câmiatü Ummi'l-kurâ li ulûmi'ş-şeriati ve'l-lugati'l-'Arabiyye ve âdâbihâ**, c. 18, S. 30 (1425), s. 440-97.

ŞÂYİB, Ahmed, **el-Uslûb: dirase belagıyye tahliliyye li-usûli'l-esalibi'l-edebiyye**, 12. bs., Mektebetu'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1956.

ŞÂYİD, Ahmed, **el-Uslûb**, 12. bs., el-Mektebetu'n-nahda, Kahire 2003.

ŞENSOY, Sedat, "Şerh", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2010, c. 38, s. 555-58.

ŞEREFUDDÎN, Abdullah, **Me'a mevsû'âti ricâli'ş-Şi'a**, Mata'atu'l-el-İrşâd, Londra 1991.

ŞEVKÂNÎ, Şeyhu'l-İslam Muhammed b. Ali, **el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

ŞİRBÎNİ, Abdurrahman, **Feydu'l-Fettâh 'alâ hevâşî Telhîsi'l-Miftâh**, Matbaati Abbas Paşa, Kahire 1905.

TABÂNE, Bedevî Ahmed, **el-Beyânu'l-'arabî**, Dâru'r-rifâa, Riyad 1408.

———, **Mu'cemu'l-belâgati'l-'arabiyye**, 3. bs., Dâru'l-Menare/Dâru'r-rifâa, Cidde/Riyâd 1988.

TABÎBÎ, Abdulhakîm, **Târîh-i muhtasar-i Herât der ahd-i Tîmûriyân**, İntişârât-i hîrmend, Tahran 1989.

TABL, Hasan, **Uslûbu'l-iltifât fi'l-belâgati'l-Kur'âniyye**, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1998.

TAHRÂNÎ, Aga Bozorg, **ez-Zerî'a ilâ tesânîfi'ş-Şî'a**, Dâru'l-Edva, Beyrut 1974.

TAŞKENDÎ, Hafız Muhammed, **Şerhu bâbi's-sarf min mîzâni'l-edeb**, Vâdi'n-Nîl, Kahire 1290.

———, **Ucâletu'l-beyân fi şerhi'l-mîzân**, y.y., Asitane 1290.

TEBRÎZÎ, Muhammed Ali Muderris, **Reyhânetu'l-edeb fî terâcimi'l-ma'rûfîn bi'l-künye ev'il-lakab**, Kitab furûşî hiyâm, Tahran 1990.

TEFTAZÂNÎ, Sa'deddîn Mesûd b. 'Omer b. Abdullah, **el-Mutavvel şerhu telhîsi miftahi'l-ulûm**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye 2001.

———, **Kitâbu'l-Mutavvel li't-Teftâzânî ve bi hâmişihi hâşiyetu's-Seyyid Mîr Şerîf**, İntişârât-i Dâverî, Kum ts.

———, **Muhtasaru'l-me'ânî** , Dâru'l-fikr, Kum 1411.

TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Muhammed Hâmid el-Farûkî, **Keşşafu ıstılâhati'l-funûn ve'l-'ulûm**, (Thk.) Alî DAHRÛC, Mektebetu Lübnan Naşirun, Beyrut 1996.

TİMUR, **Timur'un Günlüğü (Tüzükât-i Timur)**, (Ed.) Kutlukhan ŞAKİROV, Adnan ASLAN, İnsan Yay., İstanbul 2010.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "Hâşiye", **DİA**, c. 16, TDV Yay., İstanbul 1997.

TÛNKÎ, Mahmûd Hasan, **Mu'cemu'l-musannifin**, (Ed.) Sıddîk Kemâl el-MEKKÎ, Matbaatu Zengu Garaf Tabbare, Beyrut 1926.

TURAL, Hüseyin, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhad Meselesi", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 9, s. 67-79.

TURGUT, Kadir, **Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2013.

UZMEN, Reşat, **Bozkır İmparatorluğu**, (Çev.) M. Reşat UZMEN, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980.

ÜNSAL, Fadıl, **'İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin Şerhu'l-'İsâm li'l-Ferîde Adlı Eserinin İncelenmesi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Diyarbakır 2015.

ÜNÜGÜR, Peyman, "Şîa'da Hadis Eserleri Üzerine Yazılan Şerh ve haşiyeler", **İlahiyat Akademi**, c. 6, S. 7-8 (2018), s. 375-82.

VÂSIFÎ, Zeynuddîn Mahmud, Mahmûd Abdulcelil, **Bedâyi'u'l-vekâyi**, (Ed.) A. N. BOLDYREV, y.y., Tahran 1972.

YÂKÛT, Mahmûd Süleyman, **et-Tevâbi' fi'n-nahvi'l-'arabî**, Câmi'etü Tantâ, Tantâ 2006.

YALAR, Mehmet, **Hatip el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Bursa 1997.

YASÎN, Abdulaziz Ebû Serî', **Dirâsatu'l-İmâm Abdulkâhir li'l-fasl ve'l-vasl tahlîl ve nakd**, 1993.

———, **el-Esâlîbu'l-inşâiyye fi'l-belâgati'l-'Arabiyye**, Mektebetu'l-âdâb, Kahire 1989.

Ya'kûb, Emil Bedî', Mîşâl Asî, **el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-lugati ve'l-edeb**, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1987.

———, **Mevsûatü ulûmi'l-lugati'l-'Arabiyye**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1971.

YAZAR, Sadık, "Mustafa İsâmeddîn Efendi'nin Şerhleri ve Şerh Usulü", **Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt No. (1), S. 1, s. 97-126.

YÛSÎ, Ebû Alî Nuruddîn Hasen b. Mes'ûd b. Muhammed, **Zehru'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem**, (Thk.) Muhammed HACCÎ, Mahammed AHDAR, Dârulbedzâ, Dâru's-Sekâfe 1981.

YÜKSEL, Musa Şamil, "Orta Çağlarda Beyin Göçü ve Etkileri: Timurlular Örneği", **Osmanlı Tarihi ve Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, S. 41, s. 283-302.

———, **Timurlularda Din-Devlet İlişkisi**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İzmir 2007.

ZAHRÂNÎ, Nasir b. Musfir, **Mesâilu'l-hilâf fi'l-esâlibi'l-haberiyye min ilmi'l-me'ânî fî Îdâhi'l-Hatîb el-Kazvînî**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ummil'l-Kurâ), Mekke 1413.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Mürteza, **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, Dârul-hidâye ts.

ZEKÎ, Muhammed Salâh, **Mevsû'atu 'a'lâmi'l-'ulemâ' ve'l-udeba'i'l-'arab ve'l-müslimîn**, Dâru'l-cîl, Beyrut 2004.

ZEKİ Velidi Togan, **Bugünkü Türkili ve Türkistan Yakın Tarihi**, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. 'Omer b. Muhammed, **el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl**, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1986.

———, **el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1987.

———, **Esâsu'l-belâga**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998.

ZEVZENÎ, Muhammed b. 'Osman, **Şerhu't-Telhîs fi'l-me'ânî ve'l-beyân**, (Berlin Halk Kütüphanesi, 139 vr.) ts.

ZEYNİZÂDE, Hüseyin b. Ahmed, **Mu'ribu'l-İzhar**, Matbaa-i el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevi, İstanbul 1874, s. 1-292.

———, **Mu'ribu'l-Kâfiye**, Dâru't-tıbâ'ati'l-'âmira, İstanbul 1251/1835.

———, **Ta'lîku'l-fevadıl 'alâ i'râbi'l-'Avâmil**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1805.

ZİRİKLÎ, Hayruddîn, **el-A‘lâm Kamûsu terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ min’el-‘Arab ve’l-mustarebîn ve’l-musteşrikîn**, 15. bs., Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 2002.