T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

ARAP BELÂGATİNDE TE'KÎD

(DOKTORA TEZİ)

DANIŞMAN

Prof. Dr. Muharrem ÇELEBİ

HAZIRLAYAN

M. Edip ÇAĞMAR

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON

ŞANLIURFA-2003

T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

TEZİN KONUSU

ARAP BELÂGATI'NDA TE`KÎD

DOKTORA

137219

HAZIRLAYAN

Mehmet Edip ÇAĞMAR

Bu tez 17.01.2003 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek oy birliği ile kabul edilmiştir.

Danışman	**Üye**	**Üye**
Prof. Dr. Muharrem ÇELEBİ	Prof. Dr. Rahmi ER	Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARSLAN

...../...../2003

Doç. Dr. Zuhal KARA

Enstitütü Müdürü

ÖNSÖZ

Dil insanların birbirlerini anlamalarında önemli bir iletişim aracıdır. Bu nedenle her topluluk özelde kendisinin konuştuğu; genelde ise başka toplulukların konuştuğu dillerle ilgili çalışmalar yapmıştır. Bu gibi çalışmalar hala da devam etmektedir. Bu açıdan Arapça dünya dilleri arasında önde gelen dillerdendir; zira Kur'ân'ın Arapça olarak inmesiyle Müslüman alimlerin çoğu Arapçayla ilgili eserler yazmış ve onunla ilgili araştırmalar yapmıştır. Müslümanlar Tefsîr, Hadis, Fıkıh vb. ilimlerde de dilin belağat ve gramer yönüne değinmişlerdir. İslam dünyasının önde olduğu dönemlerde Müslüman olmayanların bile, bazen kendi dillerinden ziyade, Arapçaya daha önem vermiş oldukları vaki olmuştur. Ayrıca İslam dünyasının sınırları genişledikçe, Müslümanlar diğer milletlerin kültürlerini yansıtan edebî ve felsefî eserleri Arapçaya tercüme etmişlerdir. Zikrettiğimiz bütün şeylerde ifade edilen mananın beyanına önem verilmiş; yani anlatılan şeyin açık ve net bir şekilde anlaşılmasına dikkat edilmiştir. Haliyle İslam dünyasındaki bu çalışmalar Arapçanın edebî ve ilmi yönüne yeni şeyler kazandırmıştır. İşte bütün bu çalışmaların neticesinde Arapça belâgatı, nahvi, sarfı, lügati vb. dalları ile ilgili kuralları belirlenmiş hem çöl hayatında hem de şehir hayatında kullanılan ictimaî, edebî ve ilmî bir dil haline gelmiştir.

Arapça üzerinde yapılmış çalışmaların büyük çoğunluğu gramer hakkındadır. Alimler gramer ilmini teferruatlı bir şekilde işlemişlerdir. Gramerle ilgili çalışmalarının çok olmasının en önemli nedeni, gramerin dilin ameli vechesine yönelik olmasıdır; zira gramerde yapılan bir hata hemen anlam yanlışlığına yol açmaktadır. Belâgatla ilgili çalışmalara gelince, gramere göre azdır. Bunun en önemli nedeni belâgatın dilin ameli vechesine değil de; nazari vechesine yönelik olmasıdır; çünkü belâgat insanın edebî zevkine hitap eden bir ilimdir. Bu nedenle bir sözün beliğ olması kişiden kişiye değişebilir. Birisine göre edebi olan bir söz; başka birisine göre edebî olmayabilir. Bu ise nazaridir. Bunun için belâgat ilmi nahiv ilmi kadar insanların dikkatini çekmemiştir. Bunun neticesinde ise belâgatın bir ilim haline gelmesi geçikmiş ve gramere nisbetle onunla ilgili eserler daha az yazılmıştır. Bildiğimiz kadarıyla belâgat ile ilgili çalışmalarda genelde ya belâgat ilminin bölümleri olan me'âni, beyân ve bedî' her üçü beraber; ya da bunlar birbirlerinden müstakil olarak işlenmişlerdir.

İsti'âre ve teşbîh hariç belâgatın diğer konularında müstakil bir eser bulmak çok zordur; ancak az da olsa günümüzde belâgatın diğer konuları, müstakil olarak ele alan çalışmalar yazılmıştır. Aynı şekilde te'kîd ile ilgili çalışmalar da yazılmıştır; fakat anladığım kadarıyla bu çalışmalarda belağatçıların yaklaşımından ziyade nahivcilerin yaklaşımı ağır basmaktadır; zira bunlarda öncelikle tabi'i te'kîd ve nahiv alimlerinin lügavî anlamda tekîd dedikleri konular işlenmiştir. Belağatçıların değişik konularda te'kîd ile ilgili söyledikleri birçok konuya değinilmemiş; yani belâgat ilmindeki te'kîd bütünüyle bir araya getirilmemiştir. Örneğin kasır, fasıl, itnab, isti'âre, mezheb-i kelamî vb. birçok konu tekîd ifade etmektedir; fakat söz konusu olan çalışmaların çoğunda bunlara değinilmemiştir. İşte bizi böyle bir çalışmaya iten en büyük neden de budur. Te'kîdin Arap dilinde yaygın olarak kullanılması, alimlerin te'kîdle ilgili ihtilafları ve te'kîd ifade eden kelime ile cümlelerin yapıları da bu konu üzerinde çalışmamızın nedenlerindendir.

Bu çalışmada te'kîdden gaye, belâgat ilminin konusu olan te'kîddir; ancak onlardan bazıları nahiv ilminde de işlenmiştir. Belâgat ilmi dışındaki te'kîd işlenmemiştir. Belâgat ilminin kapsamına girmeyen te'kîd de, bir teze çalışma konusu olabilecek özelliktedir.

Doktora çalışmamda bana gösterdiği yakın ilgi ve verdiği destekten dolayı, Danışman Hocam Prof. Dr. Muharrem ÇELEBİ'ye teşekkür etmeyi borç bilirim. Ayrıca bu çalışmam boyunca, bana yardımcı olmuş herkese teşekkür ederim.

01. 09. 2001

Mehmet Edip ÇAĞMAR

ÖNSÖZ.....I
İÇİNDEKİLER.....III
KISALTMALAR.....XIII
TRANSKRİPSYON SİSTEMİ.....XV

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....1
B. ARAŞTIRMANIN METODU.....2
C.BELÂGAT İLMİNİN VE TE'KÎD SANATININ DOĞUŞU VE TARİHÇELERİ.....3

BİRİNCİ BÖLÜM

TE'KÎD HAKKINDA GENEL BİLGİLER

A. TE'KÎDİN LÜGAT VE ISTILÂHÎ ANLAMI.....18
B. TE'KÎD İLE TE'SÎS ARASINDAKİ MÜNASEBET.....22
C. BELÂGAT AÇISINDAN TE'KÎD.....24
1. Belâgatın Lügat ve Istılâhî Anlamı.....24
2. Belâgat İlminin Te'kîd İle İlişkisi.....25
D.TE'KÎDİ GEREKTİREN DURUMLAR.....29
E. TE'KÎD AÇISINDAN ḤABERİN ḤALLERİ.....35
1. Ḫaber-î İbtidâî Olan Cümleler.....36
2. Ḫaber-î Talebî Olan Cümleler.....37
3. Ḫaber-î İnkarî Olan Cümleler.....37

İKİNCİ BÖLÜM

MEANİ İLMİNDE TE'KİD

A. ME'ÂNÎ İLMİNE KISA BİR BAKIŞ.....39
B. ME'ÂNî İLMİNDE TE'KÎDİN ÇEŞİTLERİ.....41
1. Lafzî Te'kîd.....41
a. Ḫâl.....42
1) Ḫâlin lügat ve ıstılâhî anlamı.....42
2) Ḫâlin te'kîdle münasebeti.....43
3) Ḫâl-i muekkidenin çeşitleri.....43
a) Amilinin anlamını pekiştiren ḫâl-ı muekkide.....43
b) Ẕu'l-ḫalin anlamını pekiştiren ḫâl-i muekkide.....44
c) Cümleyı pekiştiren ḫâl-i muekkide.....44

4) Hâl-i muekkidenin amaçları.....45
b.Mef'ûl-i Mutlak.....46
1) Mef'ûl-i mutlakın lügat ve ıstılâhî anlamı.....46
2) Mef'ûl-i mutlakın te'kîdle münasebeti.....49
3) Mef'ûl-i mutlakın çeşitleri.....49
a) Mastar olan mef'ûl-i mutlaklar.....50
b) Mastar olmayan mef'ûl-i mutlaklar.....53
c. Tekrâr 57
1) Tekrârın lügat ve ıstılâhî anlamı.....57
2) Tekrârın tekrîr ve te'kîd kavramlarıyla münasebeti.....58
3) Tekrârın çeşitleri.....60
a) Lafız ve mananın ikinci defa zikredilmesiyle yapılan tekrar.....60
b) Yalnız mananın ikinci defa zikredilmesiyle yapılan tekrar.....62
c) Aynı mana veya hikayenin birden fazla yerde zikredilmesiyle yapılan tekrar.....62
4) Tekrârın etmenın gayeleri.....62
d. Temyîz.....66
1) Temyîzin lügat veıstılâhî anlamı.....66
2) Temyîzin te'kîdle münasebeti.....66
3) Temyîz-i muekkidenin çeşitleri.....67
a) Zahir isimden sonra gelen temyîz-i muekkideler.....67
b) نعم ve بئس'nin faillerinden sonra gelen temyîz-i muekkideler.....67
2. Manevî Te'kîd.....68
a. Cümleleri Te'kîd Eden Edatlar.....69
1) Edatın lügat ve ıstılâhî anlamı.....69
2) Cümleleri te'kîd eden edatların genel özellikleri.....69
3) Te'kîd edatları.....70
a) ألا ve أما.....71
b) أما.....72
c) إن ve أن 74
d) س ve سوف 75
e) Zamir-i şe'n.....76
f) قد.....77
g) كلا.....79

h) Lam-ı ibtida ve lam-ı cuhûd.....81
ı) لن.....83
k) Te'kîd nunları.....86
l) ها.....88
b.Cümleleri Te'kîd Eden Zâid Edatlar.....89
1) Zâidin lügat ve ıstılâhî anlamı.....89
2) Zâidin te'kîdle münasebeti.....91
3) Zâid kelimeler.....92
a) إسم.....92
b) ذا.....93
c) كان.....93
d) أن ve إن.....94
e) ب.....95
f) ك.....98
g) ل.....99
h) لا.....100
ı) من.....102
k) ما.....104
c. Fasıl.....107
1) Faslın lügat ve ıstılâhî anlamı.....107
2) Fasl ile vaslın belâgat ilmindeki yeri.....109
3) Faslın te'kîdle münasebeti.....109
4) Faslın çeşitleri.....110
a) Kemâl-ı ittisâl.....111
b) Şibh-i kemâl-i ittisâl.....112
d. İstifhâm.....114
1) İstifhamın lügat ve ıstılâhî anlamı.....114
2) İstifhamın te'kîdle münasebeti.....115
3) İstifhâm edatları.....116
4) İstifham edatlarının te'kîd ifade eden kullanımları.....118
e. İtnâb.....122
1) İtnâbın lügat ve ıstılahî anlamı.....122
2) İtnabın itâle, tekrâr, tatvîl haşv ve te'kîd ile münasebeti.....124
3) İtnabın çeşitleri.....128

a) İbham(kapalılık) dan sonra izah....128
b) Genelden sonra özel....129
c) Özelden sonra genel....129
d) İğâl....129
e) İ'tirâz....132
f) Tekmîl....135
g) Tetmîm....137
h) Tevşî'....137
ı) Tezyîl....138
k) Nefiy ve ispatla....139
f. Kasem....140
1) Kasemin lügat ve ıstılâhî anlamı....140
2) Kasemin te'kîdle münasebeti....142
3) Kasemin çeşitleri....143
a) Manaya göre kasem çeşitleri....143
b)Muksemün bih lafzının cümledeki durumuna göre kasemin çeşitleri....143
4) Kasemin cümle yapısı....144
a) Kasem cümlesi....144
(1) Kasem lafızları....144
(2) Muksemün bih....147
b) Cevap cümlesi....148
g. Kasır....151
1) Kasrın lügat ve ıstılâhî anlamı....151
2) Kasrın te'kîdle münasebeti....153
3) Kasrın rükünleri....154
4) Kasrın çeşitleri....155
a) Maksûr ve maksûrun aleyh yönünden kasır çeşitleri....155
b) Hakîkilik ve izâfilik yönünden kasır çeşitleri....156
c) Muhatabın düşüncesi yönünden kasır çeşitleri....156
d) Anlaşılması yönünden kasır çeşitleri....158
5) Kasrın yapılış şekilleri....158
a) Atıf harfleriyle yapılan kasır....160
b) إنما ve أنما ile yapılan kasır....162

c) Nefiy ve istisnayla yapılan kasır.....167
d) Takdîmle yapılan kasır.....170
e) Zamir-i fasıl ile yapılan kasır.....172
f) Müsned ve müsnedün ileyhin marife olmasıyla yapılan kasır.....173
g) Müsnedün ileyhin nekre olmasıyla yapılan kasır.....174
h) Müsnedün ileyhin zikredilmesiyle yapılan kasır.....174
ı) Cüzlerin kaşredilmesinden sonra külle ilhak edilmesiyle yapılan kasır.....174
k) نفس ve عين kelimeleriyle yapılan kasır.....175
l) زيد إما قائم أو قاعد vb. cümlelere cevap olan kelimelerle yapılan kasır.....176
ğ. Müsnedin Cümle Olması.....176
1) Müsnedin lügat ve ıstılâhî anlamı.....176
2) Müsnedin te'kîdle münasebeti.....177
3) Müsnedi müsnedün ileyhiye bağlayan rabıtalar.....177
h. Nefy-i Cins.....178
1) Nefy-i cinsin lügat ve ıstılâhî anlamı.....178
2) Nefy-i cinsin te'kîdle münasebeti.....179
3) Nefy-i cins anlamına gelen لا'nın özellikleri.....180
4) İsim veya haberiyle tek vezin haline gelmiş nefy-i cins لا'ları.....181
ı. Tabi'ler.....182
1) Tabi'in lügat ve ıstılâhî anlamı.....182
2) Tabi'lerin çeşitleri.....182
a) Te'kîd.....182
(1) عين ve نفس kelimeleriyle te'kîd.....182
(2) كلا ve كلتا kelimeleriyle te'kîd.....183
(3) أجمع ve أجمع جميع 'den sonra gelen kelimelerle te'kîd.....183
(4) كل.....184
(5) عامة.....185
b) Bedel.....187
c) 'Atf-ı beyân.....188
d) Sıfat.....189

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEYÂN İLMİNDE TE'KÎD

A. BEYAN İLMİNE KISA BİR BAKIŞ.....190

B. BEYAN İLMİNDE TE'KÎDİN ÇEŞİTLERİ.....192.
1.Teşbîh.....192
a. Teşbîhin Lügat ve Istılâhî Anlamı.....192
b. Teşbîhin Te'kîd ve Temşîlle Münasebeti.....195
c. Teşbîhin Rükünleri.....197
d. Teşbîhin Edatları.....198
e. Teşbîh Çeşitleri.....200
1) Mana yönünden teşbîh çeşitleri.....201
a) Vech-i şebeh-i muḥakkak olan teşbîh.....201
b) Vech-i şebehi hayali olan teşbîh.....201
c) Teşbîh-i maḥsûs bi'l-maḥsûs.....202
d) Teşbîh-i-ma'ḳûl bi'l-ma'ḳûlî.....202
e) Teşbîh-i ma'ḳûl bi'l-maḥsûs veya aksi.....202
f) Teşbîh-i mufriṭ.....203
g) Teşbîh-i ḳarîb.....203
h) Teşbîh-i baid.....204
ı) Teşbîh-i-temşîl veya aksi.....204
2) Lafız bakımından teşbîh çeşitleri.....206
a) Teşbîh-i cem'i.....206
b) Teşbîh-i tesviye.....206
c) Teşbîh-i mefrûḳ.....206
d) Teşbîh-i melfûf.....207
e) Teşbîh-i mucmel.....207
f) Teşbîh-i-mufaṣṣal.....207
g) Teşbîh-i muekked.....208
h) Teşbîh-i-mursel.....208
ı) Teşbîh-i beliğ.....208
k) Teşbîh-i maklûb.....208
l) Teşbîh-i-mufred bi'l-mufredi.....209
m) Teşbîh-i muḳayyed.....209
n) Teşbîh-i murekkeb bi'l-murekkeb.....209
o) Teşbih-i murekkeb bi'l-mufred veya aksi.....210
ö) Teşbîh-i müfred bi'l-murekkeb.....210
p) Teşbîh-i zimnî.....211

f. Teşbîhin Dereceleri.....211
g. Teşbîhin Gayeleri.....214
2. İsti'âre.....217
a. İsti'ârenin Lügat ve Istılâhî Anlamı.....217
b. İsti'ârenin Te'kîdle Münasebeti.....222
c. İstiârenin Rükünleri.....223
d. İstiârenin Çeşitleri.....226
1) Mana itibariyle isti'âre çeşitleri.....226
a) İsti'âre-i tahkîkiyye.....226
b) İsti'âre-i tahyîliyye.....227
c) Üç rüknü hissî olan isti'âre.....227
d) Üç rüknü akli olan isti'âre.....228
e) İki tarafın hissi ve cami'in aklî olması.....228
f)Müste'ârün minhunun hissî ve müste'ârün lehle cami'in aklî olması.....228
g) Müste'ârün minhuyla cami'in aklî, müste'ârün lehin hissi olması.....229
h) İsti'âre-i-vifakiyye.....229
ı) İsti'âre-i inâdiyye.....229
k) İsti'âre-i hassiyye.....230
l) İsti'âre-i 'ammiyye.....230
2) Lafız bakımından isti'ârenin çeşitleri.....230
a) İsti'âre-i murekkebe.....231
b) İsti'âre-i mufrede.....231
c) İsti'âre-i musarraha.....231
d) İsti'âre-i mekniyye.....232
e) İsti'âre-i asliyye.....232
f) İsti'âre-i tebe'iyye.....233
g) İsti'âre-i muraşşaha.....233
h) İsti'âre-i mucerrede.....234
ı) İsti'âre-i mutlaka.....235
1. Kinâye.....236
a. Kinâyenin Lügat ve Istılâhî Anlamı.....236
b. Kinâyenin Te'kîdle Münasebeti.....239
c. Kinâyenin Rükünleri.....241
d. Kinâyenin Çeşitleri.....241

1) Mana bakımından kinâye.....241
a) Sıfattan kinâye.....241
b) Mevsûftan kinaye.....242
c) Nisbetten kinaye.....243
2) Vasıtalar yönünden kinaye çeşitleri.....243
a) Ta'rîz.....244
b) Telvîh.....244
c) Remz.....244
d) Îma.....245

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
BEDÎ' İLMİNDE TE'KÎD

A. BEDÎ' İLMİNE KISA BİR BAKIŞ.....246
B. BEDİ' İLMİNDE TE'KÎDİN ÇEŞİTLERİ.....248
1.Lafzî Te'kîd.....248
a. Redd-i Acuz 'alâ's Sadır.....248
1) Redd-i-acuz 'alâ'sadrın lügat ve ıstılâhî anlamı.....248
2) Redd-i acuz 'alî's-sadrın te'kîdle münasebeti.....249
3) Redd-i acuz 'alâ's-sadrın çeşitleri.....249
a) Nesirde redd-i acuz 'ala's-sadır.....250
b) Şiirde redd-i acuz 'alâ's-sadır.....250
2. Manevî Te'kîd.....251
a. İktibâs.....251
1) İktibâsın lügat ve ıstılâhî anlamı.....251
2) İktibâsın te'kîdle münasebeti.....252
3) İktibasın çeşitleri.....253
a) Mana itibariyle iktibâs.....253
(1) Asıl manasını ifade eden muktebes.....253
(2) Asıl manasını ifade etmeyen muktebes.....253
b) Değer itibariyle iktibâs.....254
(1) İktibâs-ı makbûl.....254
(2) İktibâs-ı mubâh.....254
(3) İktibâs-ı merdûd.....254
b. Mezheb-i Kelâmî.....255
1) Mezheb-i kelâmînin lügat ve ıstılâhî anlamı.....255

2) Mezheb-i kelâmînin te'kîdle münasebeti.....256
3) Mezheb-i kelâmînin çeşitleri.....257
a) Kıyas-i iktirânî.....257
b) Kıyâs-i istisnâî.....258
c) Kıyas-i İstikrâî.....258
d) Kıyas-i temsîlî.....259
c. Mübâlağa.....259
1) Mübâlağanın lügat ve ıstılâhî anlamı.....259
2) Mübâlağanın edebi değeri.....262
3) Mübâlağanın te'kîdle münasebeti.....265
4) Mübâlağanın çeşitleri.....266
a) Teblîğ.....267
b) İğrâk.....268
c) Ğuluv.....268
5) Mübâlağanın dereceleri.....269
d. Tazmîn.....271
1) Tazmînin lügat ve ıstılâhî anlamı.....271
2) Tazmînin te'kîdle münasebeti.....272
3) Tazmînin çeşitleri.....273
a) Tazmîn-i kullî.....273
b) Tazmîn-i cüzî.....273
c) isti'âne.....273
d) İdâ'.....274
e. Tecâhul-ı 'Arif.....275
1) Tecâhul-ı 'arif'in lügat ve ıstılâhî anlamı.....275
2) Tecâhul-ı-'arifin te'kîdle münasebeti.....276
3) Tecâhul-ı arîf hakkında örnekler.....277
f. Tecrîd.....278
1) Tecrîdin lügat ve ıstılâhî anlamı.....278
2) Tecrîdin te'kîdle münasebeti.....280
3) Tecrîdin yapılış şekilleri.....280
g. Te'kîd-i-Medḥ bi mâ Yuşbihu'ẕ-Ẕemme.....283
1) Te'kîd-i-medḥ bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕemmin lügat ve ıstılâhî anlamı.....283
2) Te'kîd-i medḥ bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕemmin te'kîdle münasebeti.....285

3) Te'kîd-i medḥ bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕemmin yapılış şekilleri.....286
4) Te'kîd-i medḥ bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕemmde istisna ve istidrak.....288
ğ. Te'kîd-i Ẕemm bi mâ Yuşbihu'l-Medḥe.....290
1) Te'kîd-i-ẕemm bimâ yuşbihu'l-medḥin lügat ve ıstılâhî anlamı.....290
2) Te'kîd-i-ẕemm bi mâ yuşbihu'l-medḥin yapılış şekilleri.....292
SONUÇ.....294
BİBLİYOGRAFYA.....297

KISALTMALAR

a. s.	: Aleyhi's-selâm.
a. g.e.	: Adı geçen eser.
a. g. m.	: Adı geçen makale.
AÜFEF.	: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi.
AÜİFY.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
AÜİİF.	Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi.
b.	: İbn
bty.	: Basım tarihi yok.
byy.	: Basım yeri yok.
bkz.	: Bakınız.
br. bas.	: Birlikte basılmış.
c.c.	: Celle celâluhu.
Der.	: Dergi
DEÜİF.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyât Fakültesi.
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
D. Ü.	: Dicle Üniversitesi.
DÜİF.	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
h.	: Hicrî.
Hz.	: Hazreti
Krş.	: Karşılaştırınız.
m.	: Miladî.
MBE.	: Milli Eğitim Basımevi.
md.	: Maddesi.

no:	: Numara
ö. ?	: Ölüm tarihi bulunamadı.
s.	: Sayfa.
s. a. v.	: Şallalahu aleyhi ve sellem.
SÜİF.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
TDVY.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Thk.	: Tahkik eden.
trc.	: Tercüme eden.
Vr.	: Varak.
vb.	: ve benzerleri.
vd.	: ve devamı.
yy.	:Yayınevi yok.

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ء (hemeze): ’

ث: S̱, s̱.

ح : Ḥ, ḥ.

خ Ḫ, ḫ.

ذ : Ẕ, ẕ.

ص : Ṣ. ṣ.

ض : Ḍ, ḍ., (çok az olarak Z, z şeklinde de yazılmıştır).

ط : Ṭ, ṭ.

ظ : Ẓ, ẓ.

ع : ’

غ : G, g. (Türkçe’de çok kullanılan kelimelerde bu harf geçtiğinde, yerine (ğ) harfi yazılmıştır.

ق :Ḳ, ḳ.

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

İnsanın düşüncelerini ifade etme aracı olan dil, kural ve kaidelerden soyut değildir. Bu açıdan diller, gramer, belâgat vb. ilimlere sahiptir. Gramer ilmi, zamanla net ve sabit kurallar haline gelmiştir. Böylece gramer herkes tarafından anlaşalabilen sabit manalar ve lafızlar haline gelmiştir. Bunu Arapça'dan bir örnek vererek şöyle açıklayabiliriz: Bir işi yapan veya ona sebep olana fail denir; fail olan kelime irabı devamlı ref olur. İşte işi yapanın fail ve merfu olması gramerde açık ve sabit bir kuraldır.

Belâgata gelince; kurallarının olmasıyla beraber, bu kuralların netliğinden ve herkes tarafından aynı şekilde anlaşıldığından bahsetmek zordur; çünkü belâgattaki kurallar, insanın edebi zevkine bağlıdır. Edebî zevk ise insanın hayatı boyunca sahip olduğu ilim, kültür ve diğer birçok şeye dayanmaktadır. Ayrıca bütün bunlardan farklı olarak bazen bir ortamda edebi olan bir söz diğer bir ortamda edebi olmayabilir. Bu nedenlerden dolayı belâgatla ilgili örnekler alimler tarafından değişik şekillerde tefsir edilmiştir. Örneğin, te'kîd belâgatta yaygın olarak kullanılan bir üslûp olmasına rağmen, bir alimin kasır vardır ve te'kîd ifade etmektedir dediği bir örnekte; başka bir alimin kasır yok ve te'kîd ifade etmemektedir dediğini görmekteyiz. Ayrıca belâgattaki te'kîd dağınık bir şekilde işlenmiş ve bazı alimlerin te'kîd ifade ediyor dediği bazı konularda diğer alimlerin te'kîd ifade etmiyor dedikleri vaki olmuştur. Te'kîd ile ilgili diğer bir durum ise bazı alimlere göre doğrudan tekîd ifade eden bir kısım konular diğerlerine göre dolaylı olarak te'kîd ifade etmektedir.

Bu çalışmanın konusu belâgatta te'kîd ve yukarıda te'kîd ile ilgili anlattığımız özelliklerdir.

Bu araştırmada te'kîdden amaç, sözün muhatabın zihninde yerleşmesi; diğer bir ifadeyle sözün pekişmesdir. Bu çalışmadan maksadımız bu vasfa sahip konuların ve onlarla ilgili söylenenlerin araştırılıp değerlendirilmesi ve belâgat ilminde neyin te'kîd neyin de olmadığının tespit edilmesidir.

B. ARAŞTIRMANIN METODU

Bu araştırma, giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, metodu ve belâgat ile te'kîd kavramlarının tarihçeleri hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde te'kîd hakkında genel bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde me'ânî, üçüncü bölümde beyân ve dördüncü bölümde bedî' ilmindeki te'kîd işlenmektedir.

Her bölümde konunun iyi anlaşılması maksadıyla te'kîdin o ilimle münasebeti; sonra da o ilimdeki konulardan te'kîdle ilgili olanlar teker teker detaylı bir şekilde açıklanmaktadır. Her edebî sanatın ıstılah ve lügat anlamı verilirken, o sanatın iyi anlaşılması maksadıyla, söz konusu ıstılah ve onun ifade ettiği sanatın tarihi gelişimi hakkında az da olsa açıklamalar yapılmaktadır. Te'kîdle ilgili konular işlenirken, anlatılan şeylerin iyi kavranması için onların te'kîdle münasebeti üzerinde de durulmaktadır. Ayrıca işlenen konular örneklerle izah edilmektedir. Örnekler mümkün olduğu kadar ayet, şiir ve klasik metinlerden seçilmektedir. Bazen nadir olarak da nahiv veya belâgat kitaplarındaki sıradan örnekler de verilmektedir. Örnekler ve konu arasındaki münasebete de değinilmektedir. Şiirden örnek getirilirken imkanlar nisbetinde, şiirin asıl kaynağı bulunup dipnotta belirtilmektedir. Ayrıca şiirin kimin tarafından söylendiği biliniyorsa, şairin adı zikredilmekte ve verdiğimiz şiiri söyleyen şair meşhur biri olmaması durumunda dipnotta hakkında az da olsa bilgi verilmektedir; ancak bu şairlerden bazılarıyla iligili hiçbir bilgiye rastlayamadıklarımız da olmuştur.

Bilindiği üzere herhangi bir dili, eksiksiz ve olduğu gibi başka bir dile çevirmeyi başarmak neredeyse mümkün olmayan bir durumdur. Bunun için Arapça olarak getirilen tanım ve örneklerde metnin motamot Türkçe'ye tercüme edilmesinden ziyade, anlamın bozulmadan aktarılmasına çalışılmıştır; ancak bununla beraber tercümede farkına varılmadan bir hata olmuşsa, anlayışla karşılanacağını umuyoruz. Bir dili diğer bir dile tercüme etmek zor; edebi ıstılahların tercüme edilmeleri ise daha zordur; Arapça'daki ıstılahların da Türkçe'ye çevrilmesi kolay bir şey değildir; zira Arap dili ve edebiyatındaki bazı edebi ıstılahların tam karşılığını Türk dili ve edebiyatında bulmak mümkün değildir. Örneğin,

Türkçe'de isti'âre kelimesinin ıstılahî karşılığı yoktur. Bu kelime Türkçe'ye ancak "bir kelimenin ödünç olarak diğer bir kelimenin yerine kullanılması" veya "benzetme" olarak çevirilebilir; ancak bu her iki anlam da isti'ârenin ıstılahî anlamını karşılıyamaz. Arapça bazı edebi ıstılahlar ise Türkçeye çevrilmeleri mümkün olduğu halde, Türk dili ve edebiyatında pek yaygın değildir. Örneğin, Faşıl kavramını, Türkçeye "dağıtma" olarak tercüme edilmiştir; fakat bu ifade Türk dili ve edebiyatında yaygınlaşmamıştır. İşte yukarıda zikretttiğimiz nedenlerden dolayı, bu araştırmada edebi ıstılahlar tercüme edilmeden oldukları gibi kullanılmıştır. Ayetlerin meâlî için ise Ali Özek başkanlığında heyetin yaptığı meâle müracaat edildimiştir. Ancak meâlde ayetin kendisi için örnek verildiği husus da göz önüne alınmış ve ayetin meâli ona göre verilmeye çalışılmıştır.

Te'kîdle ilgili konular işlenirken gerek tanımlarda gerekse diğer konularda ihtilaflı durumlar söz konusu olduğunda, konuyla ilgili alimlerin görüş ve delilleri serdedildikten sonra görüşümüz de belirtilmiştir.

Metin içinde adı geçen şahısların ölüm tarihleri verilmiş; ancak çok az sayıda da olsa bazı alimlerin ölüm tarihleri bulunamamıştır. Araştırmanın dipnotla ilgili kısmında ise kaynağın ilk geçtiği yerde, kaynağın yazarı, basım yeri, basım tarihi vb. bilgiler tam olarak verilmiştir. Ayrıca kaynaklarla ilgili bu bilgiler araştırmanın bibliyografya kısmında da yer almıştır. Bilgisayar, bazen dipnotları, bir sonraki sayfada göstermiştir

C. BELÂGAT İLMİNİN VE TE'KÎD SANATININ DOĞUŞ VE TARİHÇELERİ

Belâgat, eski zamanlardan beri, Araplar arasında sade ve fitrî bir meleke olarak varolduğu bilinen edebi bir meziyettir. Araplar bu meziyeti kazanmak için, ne bir kitap okumuşlar ne de bir hocayı dinlemişlerdir.[1] Zaten bütün dillerde belagat önce tabii bir şekilde gelişmiş ve zamanla dille uğraşan kişilerin ilgi alanı haline gelmiştir;[2] fakat diğer milletlere nazaran, belâgatın Araplar arasında daha yaygın

---

[1]. Corcî Zeydân, Târihu' adabi'l-lugati'l-'Arabiyye, Dâru'l-Hilâl, byy., bty., I, 78; Abdulkadir Hüseyin, Fennu'l-belâğa, s.13; Fethî Ferîd, Beyne't-tab' ve's-san'a, Mecelletü'l-Ezher, Kahire, (1982), IV, 391.

[2] Muhammed Ganimî Hilâl, en-Nakdu'l-edebiyu'l-hadîs, yy., byy., bty, s. 226.

ve daha köklü olduğunu görmekteyiz.[3] Bunun için Arapçadaki belâgatın diğer bütün dillerdeki belâgatten daha gelişmiş olduğu söylenmiştir.[4] Belâgat, cahiliyye dönemindeki Arap şiirinde, nesrinde ve panayırlarda yapılmış edebî tenkitlerde çok açık bir şekilde görülmektedir; zira hemen hemen her kabilenin en az bir şair ve hatibi vardı. O şairlerin ve hatiplerin başlıca maksadları, fesâhat ve belâgatlarını kullanarak insanları etkilemekti.[5] Örneğin, Araplar arasında sürekli düzenlenmiş panayırların başında 'Ukâz, Zu'l-Mecâz ve Micenne gelmektedir. Bu panayırlarda şairler kasidelerini; hatipler ise hutbelerini, okuyarak orada bulunan şair ve hatiplerin değerlendirmelerine sunmuşlardır. İşte bu değerlendirme ve tenkitler belâgatın gelişmesini sağlamıştır. Amr b. Gülsûm (m. 584 veya 600)'un kasidesi ve Kuss b. Sâide el-Eyâdî (m. 600)'nin hutbesi bu söylediğimiz husus için verilebilecek ilk örneklerdendir.[6] Araplar, bu panayırlarda Kureyş lehçesini esas almışlardır.[7] Bu durum ise, o lehçenin belâgat itibariyle daha gelişmiş olduğu anlamına gelmektedir. Ka'be'nin duvarına asılmış şiir muallakaları da bize, Arapların o zamanda belagata önem verdiklerini göstermektedir. Arapların bazı şair ve kasidelere verdikleri isimlerden de, onların belâgatta çok ileri bir seviyede oldukları sonucu çıkarılabilir. Örneğin, şairlere el-Efveh, en-Nâbiğa, el-Muhelhil; kasîdelere ise el-Havliyyât, el-Mukalladât, el-Munekkahât vb. isimler verilmiştir. Bu isimler hem şiirlerin hem de onları söyleyenlerin belagat açısından üstün bir seviyede olduğu anlamında kullanılmıştır. Cahiliye döneminde bazı şairlerin, şiirlerini uzun süre gözden geçirdikten sonra insanlara okudukları belirtilmektedir.[8] Ayrıca Kur'ân-ı Kerim de, bize, birçok yönden o zamanki Arapların belâgatta çok ileride olduklarını göstermektedir; çünkü peygamberlere gelen mucizeler, kavimlerinin çok üstün olduğu alanlarda meydan okuyacak şekilde olmuştur.[9] İşte bundan dolayı da

---

[3] Krş. Ahmed Emin, Fecru'l-İslam, Dâru Kutubi'l-Arabî, Beyrut, (1985), s. 31 vd.
[4]. Corcî, a. g. e., I, 44.
[5]. Ahmed Matlûb, el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs, Mektebetü'n-Nahda, Bağdâd, (1967/1387), s.31; Krş.Ömer Rıza Kehhâle, el-Edebu'l'arabî fi'l-cahiliyeti ve'l-İslam, Matbaatü't-teâvunî, Dımaşk, (1392/1972), s.63 vd.,169 vd.; Krş. Şevki Dayf, el-Belâgatü tatavvurun ve tarîhün, Dâru'l Me'ârif, Kahire, (1965), s.10 vd.
[6] Mustafa Sadık Raf'î, Tarihu adâbi'l-arab, Daru Kitabi'l-Arabî, Beyrut, (1394/1974), I, 96 vd.
[7] Şevkî Dayf, el-Belâgatü Tatavvurun ve tarih, s. 11.
[8]. Krş. Dayf, a. g. e., s. 10.
[9]. Dayf, a. g. e., s. 9; M. Mütevellî Şa'ravî, Kur'an Mücizesi, (trc. M. Sait Şimşek) Esra yayınları, İstanbul, (1995) s. 15.

o dönemdeki Arapların arasında belagatın yaygın olduğu ve bu konuda kendilerine çok güvendikleri sonucuna varılabilir.

Araplar, çocuklarının fasih konuşmaları için, onları fasîh konuşan şehirden uzak yerlere ve badiyelere göndermişlerdir. Bu da onlarda belâgatın çok önemli olduğunu göstermektedir.[10]

Bütün bunlara bakılmaksızın sadece Cahiliye döneminden elimize ulaşan şiirleri ve az da olsa gelen nesir şeklindeki metinleri okuduğumuzda bile, onların birçok edebi sanatı içerdiklerini anlayacağız. Örneğin, İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde, Kuss b. Saide'nin de hutbelerinde teşbîh, istiâre, kinâye vb. bir çok sanatı görmek mümkündür.

Sonuç olarak, Cahiliye döneminde pratik bir meleke olarak belâgatın yaygın olduğu; ancak bu günkü anlamda ıstılahlarıyla birlikte bir ilim olarak mevcut olmadığı anlamı çıkmaktadır. Ayrıca Cahiliye döneminde pratik bir meleke şeklinde varolan belâgatın ne zaman ve kim tarafından başlattığını tesbit etmek ne mümkün ne de doğru olur. Mümkün olmamasının nedeni; o dönemden bize çok az şeyin ulaşmış olmasıdır. Doğru olmamasının nedeni ise, belâgattaki sanatların ifade ettiği manaların, çoğu insanların düşündüğü şeyler olmasıdır. Bu nedenle edebi sanatların, bütün dillerin ve insanların doğasında var olduğunu ifade edenler [11] bu söylediklerinde isabet etmişlerdir.

Belâgat ilmi, değişik isimlerle anılmıştır. Buna Ebû Ubeyde (210/825), "mecâz ve fesâhat", el-Cahiz (255/868), "beyân", İbnu'l-Mutez (296/908), "bedî", Kudame b. Cafer (337/948), "Nakdu'ş-şiir", Ebû Hilâl el-Askerî (400/1009), "Kıtabu's-sınâ'ateyn", İbn Sinan el-Hafâcî (466/1073), "fesâhat", Abdulkahir el-Curcânî (471/1078) "Delâilu'l-i'câz," ez-Zemâhşerî (538/1144) " Meânî ve beyân", el-Hatîb el-Kazvînî (739/1338), "Ulûmu'l-belâga" ve Emîn el-Hûlî ise "Fennu'l-kavl" demiştir.[12] Ahmed Emîn'e göre, Abdulkahir el-Curcânî'ye kadar, edebi sanatların hepsine ilmu'l-beyân; Abdulkahir el-Curcânî'den sonra da belâgat

---

[10]. Muharrem Çelebî, Ma'âni'l-Kur'ân ve ez-Zeccâc, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜİİF., Erzurum, (1976), s. 31.

[11] Hilâl, a. g. e., s. 226.

[12]. Hulusi Kılıç, Belâgat md. DİA, İstanbul, (1992), V, 381.

ismi verilmiştir. [13] Ancak Abdulkahir el-Curcanî'den önce de belâgat ıstılahını kullananlar olmuştur. Örneğin, Ebû Hilâl el-Askerî'nin ilmu'l-belâga[14] ifadesini kullandığını görmekteyiz. Bu isimlerden bazıları hakkında eleştiriler yapılmıştır. Örneğin, M. Fuad Sezgin hoca, Ebu Ubeyde'nin "Mecâzu'l-Kur'ân" adlı eseri hakkında bilgi verirken, bu eserin ismindeki mecâz ifadesinin belağatçıların kullandığı anlamda olmayıp takdîr, te'vîl, tefsîr, mana ve garib anlamlarında olduğunu söylemektedir.[15] Yukarıda zikrettiğimiz bütün bu isimler, bugün varolan belâgat ilmi ve ıstılahlarını genel anlamda kapsmamaktadır. Bu durum, onların ancak belâgatın belirli konularını ifade ettikleri manasına gelmektedir; çünkü es-Sekkâkî'den öncesine kadar belagat, müstakil bir ilim olmadığından dolayı, bu ifadeler sınırlı bir şekilde kullanılmıştır.

İslamî dönemdeki belâgatın gelişimine gelince, öncelikle şunu diyebiliriz: Hem Kur'ân'ın anlaşılması hem de edebi tenkît gayesi ile belâgata daha fazla ilgi duyulmaya başlanmıştır.[16] Daha sonra tarihi süreç içerisinde, Hz. Resûlüllah (s.a.v)'in hadisleri, değişik dini amaçlar için yapılmış konuşmalar, İslam toplumunda ortaya çıkan değişik gruplar, inkar amacıyla Kur'ân'a yöneltilen eleştiriler ve onun anlaşılması maksadıyla yapılan çalışmalar, yabancı kültür ve milletlerden etkilenme, saray meclisleriyle halifelerin şairler ve hatiplere ikramı, toplumda ilmin yayılıp gelişmesi, medeniyet ve hayatın gerektirdiği diğer nedenler, daha önce zaten varolan Arap belâgatını geliştirip mükemmelleştirmiş ve daha sonra ona müstakil bir ilim olma hüviyyetini kazandırmıştır.[17] Bütün bu saydıklarımız, te'lîf asrı olan hicri dördüncü yüzyıla kadarki bir süreçte ortaya çıkmış nedenlerdir. Birçok ilim için tek bir nedenin varlığından bahsetmek mümkün olmadığı gibi, belâgat ilmi için de tek bir nedenin olduğunu söylemek mümkün değildir; Bazı-

---

[13]. Ahmed Emîn, Zuhru'l-İslâm, Mısru'l-Cedîde, byy. (1945), I, 2. cüz, 124.
[14]. Ebu'l-Hilâl el-Askerî, Kitâbu's-sinâteyn, Thk. Mufîd Kumeyhe, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1409/1989), s. 5.
[15] Ebu Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'ân, I, 18 vd. (Bu bilgi, bu esere yazılmış mukaddimede geçmektedir.)
[16]. Krş. Hulusi Kılıç, Arap Edebiyatında Ana Hatlarıyla Belâgat Tarihi, yy.,Diyarbakır,(1997), s.5,
[17]. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmed Matlûb, a. g.e,30 vd; Velîd Kassâb, Turâsu'n- nakdî ve'l-belâğati li'l-Mutezile eserinin ilgili bölümüne ve Nasrullah Hacımüftüoğlu, Belâgat ilminin gelişmesine müessir olan kaynaklar adlı makalesine.

larının birçok ilme beyân[18] demelerinin asıl nedeninin, bu zikrettiğimiz şeylerin olması muhtemeldir. Belâgat, Arapça ilimleri arasında en geç müstakil bir ilim haline gelen ilimdir.[19] Bu gecikme, zikrettiğimiz birçok neden ve izafî olan edebî zevkten kaynaklanmaktadır.

Kur'ân'ın anlaşılması gayesiyle yapılmış çalışmalar, belagatın gelişmesini oldukça etkilemiştir.[20] Bize göre, bunu doğrulayan en önemli sebep, Mevâlîden birçok alimin Arap dili ve belâgatı alanında eser vermiş olmasıdır; zira onları bu çalışmalara iten en önemli sebep, Kur'ân'ın anlaşılması gerektiği hususu olmuştur. Hicri İkinci asrın ilk yarısından itibaren, Kur'ân'ın anlaşılması maksadıyla, değişik eserler yazılmıştır. Bunlar genelde me'âni, irab, mecâz, muşkil ve garib adlarıyla yazılmış eserlerdir.[21] Bu tür eserlerde - İbn Abbas 'ın yaptığı gibi- garib kelimelerin açıklanmasına daha fazla ağırlık verilmiştir. Bu nedenle bu tür eserler, bir nevi lügavî tefsîrlerdir;[22] ancak bu eserlerde gramer ve belâgatla ilgili bilgilere de rastlamak mümkündür. Daha sonra İ'câzu'l-Kur'ân isimli eserler yazılmaya başlanmıştır.

Sahabenin, garib kelimelerin anlaşılması maksadıyla şiirden delil getirmiş olması da[23] Kur'ân'ın anlaşılması ve belâgatın gelişmesi için önemli bir husustur.

Hz. Resûlüllah (s. a.v.)'in hadislerine bakıldığında, onlardaki belağat çok açık bir şekilde görülecektir; çünkü Onun sözlerindeki lafızlar hep akıcı ve kulağa hoş gelir. Ayrıca manaın iyi anlaşılması için îcâz, teşbîh, dinleyenlerin söylediklerini kabul etmeleri için istifham vb. birçok edebi sanat mavcuttur. Onun beliğ yönü hususunda şöyle denmiştir: "Onun sözündeki üslûp birçok doğal sebepten dolayı, diğer insanların sözlerindeki üslûptan apayrı bir akıcılığa, güzelliğe ve etkiye sahiptir."[24] İşte Peygaberimiz (s. a. v.)'in bu şekildeki sözleri, sürekli insanların

---

[18]. Muhammed Abid el-Câbirî, Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı, (trc, Burhan Köroğlu ve arkadaşları), Kitabevi, İstanbul, (2000), s.18.

[19] Kılıç, Arap Edebiyatında Ana Hatlarıyla Belâgat tarihi, s. 4.

[20] J. Wansbrough, el-Belâgâtü'l-arabiyye ve tefsîru'l-Kur'ân, (Arapçaya trc. Şefî' es-Seyyîd), Havliyyât Der., Matbaatü Camiati'l-Kahire, (1971), 200.

[21]. Durmuş Ali Kayapınar, Me'âni'l-Kur'ân ile İrabu'l-Kur'ân'ların karşılaştırılması, SÜİF, Der, (1991), IV, 102.

[22]. Krş. Çelebî, Ma'âni'l-Kur'ân ve ez-Zeccâc, s. 56.

[23]. Çelebi, a. g. e., s. 42.

[24]. Sadık er-Râf'î, a. g. e., II, 325.

konuşmalarında ve hayatlarında kullanılmıştır. Bu ise, dilin belâgat açısından daha da ilerlemesini sağlamıştır.

İslam toplumunda ortaya çıkan değişik grupların da, belâgatın gelişmesinde önemli etkileri olmuştur. Onların başında Mutezile gelmektedir; çünkü Mutezile gerek o zamanki zındıklara karşı gerekse İslami gruplara karşı mücadelede, dile çok önem vermiş bir kelam mezhebidir. Onlar dili iyi kullanarak, rakiplerini yenmeye çalışmışlardır.[25] Kanaatimizce, Mutezilenin dışındaki diğer itikadî, siyasi fırkalar ve hatta fıkhî fırkalar da belâgatın gelişmesine büyük katkıda bulunmuşlardır. Buna Hariciler, Eşarîler, ve usûlde kelamcıların metodunu kullanan Şaf'î mezhebi örnek verilebilir. Özellikle siyasi fırkalardan her birinin ayrı ayrı şair ve hatipleri olmakla birlikte amaç ve dili kullanım üslûpları birbirinden farklı olmuştur.[26] Bu ise, belâgatın gelişmesini sağlayan diğer bir nedendir.

Belâgatın gelişmesinde önemli bir etkisi olan diğer bir neden ise, Araplarla diğer milletlerin birbirlerine karışmalarıdır; çünkü her milletin kendine göre bir kültürü ve edebiyatı vardır. Bu kültür ve edebiyat hatta hayat tarzı, başka bir millete geçebilir. Örneğin, bazı Müslümanların belâgatta Aristo'nun şiirle ilgili yazmış olduğu kitaptan etkilenmeleri,[27] Farsça edebiyatla iligili bazı eserlerin Arapçaya tercüme edilmeleri ve Arapçaya geçen Hind kaynaklı bazı hikmetli sözler ve kıssalar[28] zikredilebilir.

Hicri dördüncü asra kadarki zaman, belâgatın ilminin birinci dönemi olarak kabul edilmektedir. Buna Hazırlık dönemi de söylen vardır. Bu dönemde belagat müstakil bir ilim haline gelmediğinden dolayı, onunla ilgili kapsamlı bir tanım ve esere rastlanılmamaktadır. Bu dönemde belâgat genelde dil, edebiyat, tefsîr, edebi tenkit, kelam vb. ilimler hakkında yazılmış eserlerde anlatılmıştır.[29] Örneğin, Sibeveyhi'nin "el-Kitab" adlı eserinde, az da olsa belâgat konularından da

---

[25]. Krş. Ḍayf, a. g. e., s. 32 vd.; Krş. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Kelamcılar ile İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rolleri, AÜİF, Der., (1990), IX, 216 vd.

[26]. Kehhâle, a. g.e., 63, 172.

[27] Maṭlûb, el-Kazvînî ve şurûḥu't-Telḫîṣ, s. 48.

[28] Aḥmed Emîn, Ḍuḥa'l-İslam, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, bty., I, 177, 247 vd.

[29]. Kılıç, a. g. md., DİA, (1992), V, 382.

bahsedilmektedir.[30] Bu dönemdeki tanımlar belâgatın bütün özelliklerini gözönüne alınarak yapılmış tanımlar değildir. Onun için bazıları, bu tanımların gereksiz ifadeler olduğunu söylemiştir;[31] fakat kanaatimizce, buna rağmen, söz konusu tanımlar, daha sonra belâgat için, kapsamlı bir tanımın yapılmasına yardımcı olmuşlardır. Bu dönemdeki eserler dört kısma ayırabiliriz:

1-Sadece belâgat konularını ihtiva eden eserler, İbnu'l-Mu'tez (296/908) 'in "el-Bedî" adlı kitabı.

2-Genel dil kitapları, el-Cahiz (255/869)'in "el-Beyân ve't-tebyîn" adlı eseri,

3-Arap şiirinin anlaşılması maksadıyla yazılmış belâgat kitapları, Kudâme b. Cafer (337/938)'in "Nakdu'ş-şiir" adlı eseri gibi,

4-Sadece Kur'ân'ın anlaşılması gayesiyle yazılmış belâgat kitapları: Örneğin, Muhammed b. Zeyd el-Vasıtî (307/919)'nin "İcâzu'l-Kur'ân" adlı eseri.

Bazılarıö belâgatın hicri dördüncü asrın sonlarından sekizinci asrın sonlarına kadar tam bir gelişme gösterip varabileceği doruk noktaya ulaştığını söylemiştir.[32] Bu süreö belâgatın ikinci dönemi olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde belâgat, müstakil bir ilim haline gelip onunla ilgili birçok ıstılah net olarak belirlenmiştir. Belâgat ilminin en iyi eserleri, bu zaman diliminde yazılmıştır. Yazılmış eserler edebi tenkit ve zevk içerikli eserler olmuştur. Kitâbu's-sin'â'teyn, el-'Umde, Esrâru'l-belâga, Miftâhu'l-'ulûm vb. eserler.[33] Ayrıca bu dönemin diğer bir özelliği ise, belâgat ekollerinin ortaya çıkmış olmasıdır. Bu ekollerin önemli olanlarını şöyle sıralıyabiliriz.[34]

1-Meşârika ekolu: Kelam ve felsefeye önem verenlerin ekoludur. Abdulkahir el-Curcânî (471/1078), ez-Zemahşerî (538/1144) ve Fahruddin er-Râzî (606/1029) bu ekolun önemli şahsiyetlerindendir. Bu ekolun belâğat alimlerine

---

[30] Sibeveyhi, el-Kitab, Daru'l-Ciyl, Beyrut, bty., I, 23; Abdulkadir Hüseyin, el-Muhtasar fî tarîhi'l-belâga, Daru'ş-Şurûk, Beyrut, (1402/1982), s. 58.

[31]. Bahauddîn es-Subkî, Arûsu'l-efrâh, (Şurûhu't-Telhîs ile birlikte basılmış) Daru'l-Hâdî, Beyrut (1412/1992) I, 123.

[32] el-Câbirî, a. g.e., s.118.

[33]. Kılıç, a. g.md., DİA, (1992), V, 382.

[34]. Ahmed Matlûb, a. g.e., s. 35; Nasrullâh Müftüoğlu, Belâgat Ekolleri ve Anadolu, Belâgat Çalışmaları, AÜİF, Der., (1988), VIII, s.117 vd.

etkisi en fazla olan alimi ise, es-Sekkâkî (626/1229)'dir. Bu ekolde, şekilden daha ziyade, manaya önem verilmiştir. Daha sonra birçok alim, bu ekoldeki alimlerin yazdığı eserleri, özellikle es-Sekkâî'nin yazdığı Miftahu'l-'ulûm'un belâgatla ilgili bölümünü ya ihtisar etmişler, ya da onlara şerh ve hâşiyeler yazmışlardır.

Abdulkahir el-Curcânî'nin "Delâilu'l-i'câz ve Esrâru'l-belâğa", ez-Zemahşerî'nin"el-Keşşâf", er-Râzî Nihâyetü'l-îcâz, es-Sekâkkî'nin "Miftâhu'l-'ulûm" ve el-Kazvînî'nin "el-Îdâh ve Telhîsu'l-Miftâh" adlı eserleri bu ekolun başlıca kitapları olarak kabul edilmiştir.

2-Arap ve buleğa ekolu: Bu ekol, şairlerle yazarlardan oluşan bir ekoldur. İbnu'l-Mutez, Ebu Hilal el-Askerî "Kitabu's-sinâ'teyn" (395/1004), İbn Sinan el-Hafâcî "Sırru'l-feşâha" (466/1073) ve İbnu'l-Esîr "el-Meşelu's-sâir" (637/1239) adlı eserlerin müellifleri olan bu alimler, bu ekolun önde gelen şahsiyetlerindendir. Bu ekolde konuların tarif ve taksimine fazla önem verilmemiş olup üslûp sade ve konular kolayca anlaşılmaktadır. Edebi bir kaidenin izahı için birçok örnek verilmektedir.

3-Meğaribe ekolu: Bu gruptaki alimler, bedî' ilmine daha fazla ağırlık vermişlerdir. Bu ekolun en önemli alimi ise İbn Raşîk el-Kayravânî (463/1070)'dir. Bu ekolden eser yazan alimlerin büyük bir çoğunluğu, İbn Raşîk'in metodundan istifade etmişlerdir. İbn Haldûn (808/1406) bu ekol hakkında şöyle demektedir: "Bed'î ilmine önem verenler, Batı Afrikalı alimlerdir. Onlar bed'î ilmini şiir ve edebiyat bilgileri cümlesinden sayarlar. Mağribliler bu ilmin dal ve budaklarını üreterek terim ve adlarını, bölüm ve kısımlarını, nevilerini çoğaltmışlar, bunların Arap dilinden olduğunu iddia etmişlerdir."[35] İbn Haldûn'un bu söylediğine katılmak mümkün değildir; çünkü Mağribli alimlerin dışındaki alimler de bed'î ilminin ıstılahlarını kullanmışlardır. Üstelikte bunları ilk kullananın İbnu'l-Mu'tez olduğu söylenmektedir. İbnu'l-Mu'tez ise, hem aslen Arap hem de Arap kültürüyle yetişmiş önemli bir belâgatçıdır.

---

[35] Abdurrahman b. Haldûn, Mukaddime, (trc. Zakir Kadirî Ugan), MBE., İstanbul, (1986), III, 189.

Yahya b. Hamza el-Alevî (749/1348), söylediğimiz ekolleri birleştirmeye yönelik "et-Tırâz" adında bir eser yazmıştır; fakat ondan sonra gelen alimler, onun yolunu takip etmedikleri için, bu amaca ulaşılamamıştır.[36]

Ahmed Matlûb, Hazım el-Kartâcannî (684/1285)'nin öncüsü olduğunu söylediği bir belâgat ekolundan da bahsetmektedir. Bu, Endülüs'te doğup gelişen bir ekoldur. Bu ekolde Yunan felsefesinin özellikle de Aristo'nun etkisi görülmektedir. Bu ekoldeki en önemli eser ise, Hazim el-Kartacannî'nin "Minhacu'l-buleğâ' ve siracu'l-udebâ' " adlı eseridir. Bu kitaptaki başlıklar, me'ânî ve kısımları, şiire götüren nedenler şeklinde devam etmektedir. Bu eserde en dikkat çeken, Aristo'nun şiire ve belâgata etkisiyle ilgili bir bölümün olmasıdır. Böyle bir bölüme, diğer belâgat kitaplarında rastlanılmamaktadır.[37]

Hicri sekizinci asrın ortalarından hicri onüçüncü asrın sonlarına kadar devam eden süreye de, belâgatın üçüncü dönemi denmektedir. Bu dönemde birçok ilim dalında olduğu gibi, belâgat ilminde de bir duraklama olmuştur. Genelde müstakil eserlerden ziyade şerh ve haşiyeler şeklinde eserler yazılmıştır. Şerh ve hâşiyeye önem verilmesinin önemli bir nedeni, bu alanda yazılmış bazı eserlerde, değişik tarif ve taksimlere ek olarak kısa cümlelerle çok mana ifade eden lafızların bulunmasıdır.[38] Özellikle Yusûf b. Ebî Bekir es-Sekkâkî (626/1229)'nin "Miftâhu'l-ulûm" adlı eserinin üçüncü bölümü esas alınarak ihtisar, şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Birçok alim onun bu eserini ya ihtisar etmiş ya da şerhetmiştir.[39]

Belâgat açısından bu eserin en önemli yönü, es-Sekkâkî'nin Arap belâgat ilminin genel kural ve prensiplerini ortaya koyarak belâgat ilmini tedvin etmiş olmasıdır; ancak bazı çağdaş Arap edebiyatçıları, es-Sekkâkî'nin koyduğu kurallarla, Araplarda belâgat yaşamının sona erdiğini iddia etmektedirler;[40] Muhammed el-Cabirî bunu kabul etmeyip şöyle demektedir: "Arap belâgatı es-Sekkâkî'den sonra kendi potansiyelini ve birikimini tükettiği için, önceki gelişimi yok olmuştur."[41] Bize

---

[36] Kılıç, a. g. md., DİA, V, 383.
[37] Matlûb, a. g. e., s. 47.
[38]. Dayf, a. g. e., 273.
[39]. Krş. Kılıç, a. g. e., s. 15.
[40]. Krş. Dayf, a. g. e., 273 vd.; el-Câbirî, Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı, s.118 vd.
[41]. el-Cabirî, a. g. e., s.119.

göre, es-Sekkâkî'den sonra belâgatın duraklamaya başlamasının en büyük nedeni belâğat melekesine sahip insanların azalması ya da insanların edebi zevkten ziyade, kaidelere önem vermeleridir. Bu fıkıh, kelâm vb. ilimlerde de olmuştur. Ayrıca belâgatın gerileme nedeninin es-Sekkâkî'ye nisbet edilmesi izafîdir; zira buna benzer iddiaların başka ilimlerde de olduğunu görmekteyiz. Hemen hemen felsefeyle uğraşan bütün ilim adamlarının Felsefede otoriter olarak kabul edilen Aristo ve diğer bazı felsefe ekollerinin bile zaman zaman bazı kiseler tarafından felsefenin ilerlemesini engellemekle suçlanmıştır.[42] İddiaların aksine, es-Sekkâkî belâgatın diğer ilimler arasında yer almasını sağlayıp onu yok olmaktan kurtarmıştır denebilir.

Şerḥ ve hâşiyelerin bütünüyle orijinaliteden yoksun oldukları iddia edilemez; çünkü onlarda o zamanki İslam dünyasında var olan edebi ve ilmi anlayışın tahlil ve tenkitleri çok açık bir şekilde görülmüştür. Ayrıca asıl metin ne olursa olsun, müellifin ihtisasıyla ilgili terim ve deyimler, şerh ve haşiyelerde çok geçmiştir. Diğer bir özellik ise bu dönemde şerh edilen eserlerdeki konular birtakım tarif, tasnif ve değerlendirmelerden geçirilmiştir. Şerh ve hâşiyeler konusunda bütün köklü medeniyetlerdeki klasikleşmiş eserlerin şerh ve haşiylerle yorumlanmaya ihtiyaç duydukları, onların metnin doğru anlaşılmasına yardımcı oldukları, onların bir nevi o günün makalesi oldukları şeklinde ifadeler görüşler de vardır.[43] 'Arûsu'l-efrâh fî şerhi Telḫîṣi'l-Miftâḥ, Bahauddin es-Subkî (773/1376)'nin, Ḥavaşi's-Seyyid 'ala'l-Muṭavvel, es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî (816/1413)'nin, Ḥaşiye 'alâ'l-Muṭavvel, Abdulḥakim es-Siyâlkûtî (1067/1656)'nin bu tür eserlerin en önemlileridir.

Osmanlı döneminde de belâgatla ilgili yazılmış eserlerin büyük bir çoğunluğu şerh ve haşiyelerden oluşmaktadır. Örneğin, Ḥasan Çelebî (886/1481)'nin *"Ḥâşiye 'ala'l-Muṭavvel", "Mesâliku'l-ḥalâṣ fî mehâliki'l-ḫavvâṣ",* Taşköprülüzade (968/1560), *"Üslûbu'l-hekîm", Telvîhu'l-ḫitab", "el-Mecâz" vb. birçok risale,* Şeyhulislam İbn Kemâl(940/1534), ve *"Unbubu'l-belâga fî yenbu'l-feṣâha" Ḫızır b. Muḥammed* (1100/1688)'in eserleri bu önemli çalışmalardandır. Bu tür eserler

---

[42] Mian Muhammed Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi, (trc. Kasım Turhan), İnsan Yayınları, İstanbul, (1990), I, 130.

[43]. Kılıç, Arap Edebiyatında Anahatlarıyla Belâgat Tarihi, s,6.

her ne kadar şerh ve haşiye olsalar da, kendilerine has bir orijinalite ve bilgi birikimine sahiptir.[44]

Bu dönemde me'ânî, beyân ve bedî ilimleri belâgatın üç ayrı bölümü olarak işlenmeye devam etmiştir. Belâgat müstakil bir ilim haline gelmeden önce, me'ânî, beyân, bedî' ıstılahları hakkında değişik görüşler ortaya atılmıştır. Bunlardan me'âni lafzını, belâgatçıların kastettiği anlamda ilk kullanan, es-Sekkâkî'dir.[45] Bazıları, me'âni kelimesini ilk defa bu şekilde kullananın Abdulkahir el-Curcânî'olduğunu söylemektedir.[46] Bazıları ise, bu ıstılahın ilk önce kimin tarafından kullanıldığının bilinmediğini ifade etmiştir.[47] Beyân ıstılahını ise, ilkin bugünkü anlamına yakın bir şekilde ilk kullananın el-Câhiz (255/896) olduğu denmektedir. Sonra Abdulkahir el-Curcânî ve es-Sekkâkî gibi alimler bu ıstılahın net bir anlama kavuşmasını sağlamışlardır. Bedî' kavramının da ilkin el-Câhiz tarafından kullanılmış bir ıstılâh olduğu ifade edilmiştir. Sonra İbnu'l-Mu'tez, Kudâme b. Cafer, Ebu Hilâl el-Askeri vb. alimler bu ilmi genişletmişlerdir.[48]

Üçüncü dönemde bedîiyyat adıyla Hz. Peygamber (s.a.v)in medhini konu edinen yeni bir nazım şekli ortaya çıkmıştır. Bize göre, Hz. Resûlüllah (s.a. v.)'in doğumu münasebetiyle nazım şeklinde yazılmış eserler de bu dönemin önemli bir belâgat faaliyeti olarak görülebilir; çünkü bu tür eserlerde insanları etkilemek için, değişik sanatlar çok sık bir şekilde kullanılmıştır.

Bu dönemde de edebiyat ekolu ve kelâmle felsefe ekolleri; diğer bir ifadeyle Şamla Mısır ekolleri ve Meşârika ekolu devam etmiştir.[49]

Belâgatın en son dönemi ise, hicri onüçüncü asrın sonlarından günümüze kadar devam eden bir zaman dilimini kapsamaktaıdr. Buna belâgatın dördüncü dönemi denmektedir. Hicri XIV. yüzyıl belâgatçılarının özelliği, daha önceki

---

44. Nasrullâh Hacımüftüoğlu, Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (1988), VIII, s.121.
45. Ahmed Matlûb, Mu'cemu'l-mustalahâti'l–belâğiyyeti ve tatvurruha, Mektebetü Lübnan, Beyrut (1996), s.631;
46. Bekrî Şeyh Emin, el-Belâgatü'l-'arabiyye fi'sevbihe'l-cedîd ilmu'l-me'ânî, Daru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, (1998), I, 49.
47. Rabiha Çelebi-Nasrullah Hacı müftüoğlu, Teshîlu'l-belâga, Anadolu Matbaası, İzmir 1996, s. 2.
48. Matlûb, a. g. e., 222, 237.
49. Kılıç, a. g.md., V, 382.

dönemde yazılmış eserlerden istifade ederek, konuyu kendi düşüncelerine göre açıklamaya çalışmalarıdır. Bu dönemin en belirgin özelliği, belâgatta hem klasik hem de batı dünyasının metodlarını izleyen belâgatçıların olmasıdır. Örneğin Ahmed el-Mersâfî (1307/1889) ve Ahmed el-Haşim (1362/1943) klasik belâgat tarzını izlemiş alimlerdendir. Taha Hüseyin (1393/1973) ve Abbas Mahmûd el-Akkâd (1383/1964) ise batı metodunu izlemiş alimlerdir. Batı metodnu izleyenler genelde Avrupada eğitim görmüş alimlerdir. Bunlar belâgatın edebi tenkit ile iç içe olması ve estetik çalışmalardan istifade edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bunlar genelde belâgatla ilgili müstakil eserler yazmamışlardır.[50]

Bize göre, bu dönemin diğer bir özelliği ise, özellikle son zamanlarda belağatın konuları üzerinde müstakil çalışmaların yapılmış olmasıdır. Buna haberî cümleler, kasır, kasem, nefiy üslûbları vb. birçok örnek gösterilebilir. Ayrıca bol temrinatlı ve ansiklopedik mahiyyette eserlerin yazılması da bu dönemin diğer bir özelliğidir. Ahmed el-Haşimî'nin "Cevâhiru'l-belâga"sı ve Ahmed Mustafa el-Merâğî' nin "Ulûmu'l-belâga" sı çok temrinat ihtiva eden belagât eserlerindendir. Ahmed Matlûb'un "Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye ve tatavvuruha" ve İn'am Fevvâl 'Akkâvî'nin "el-Muce'mu'l-mufassal fî 'ulûmi'l-belâga" adlı eserleri ise, Ansiklopedik belâgat çalışmalarıdır.

Belâgatı sanat, tasnî' ve tesannu' şeklinde dönemlere ayıranlar da vardır. Bunlara göre sanat dönemi, cahiliye devrinin ilk yıllarından hicri üçüncü asrın sonlarına kadar devam eden bir zamandır. Tasnî' dönemi ise, hicri dördüncü asrın sonlarına kadar olan zamandır. Son olarak tasannu' dönemine gelince, hemen hemen hicri beşinci asırla başlamaktadır;[51] Bizce, çok kısa olarak bunlar şu şekilde açıklanabilir: sanat ve tasnî': Bir zorlama olmaksızın herhangi bir edebi sanatın kullanılmasıdır. Tesannu' ise bir zorlama neticesinde kullanılmış edebi sanat demektir. Şevkî Dayf'ın, Hasan b. Bişr el-Amidî (371/981)'den naklettiğine göre şiirde iki ekolun bulunduğu; bunlardan birisinin doğallık; diğerinin ise tekellüf ekolu

[50] Kılıç, a. g.md., V, 382.
[51]. Kehhale, a. g. e., s. 112 vd.

olduğudur.[52] Naklettiğimiz bu taksim belâgatın meleke olması yönüyle ilgilidir. Yoksa belâgatın ilmi yönüyle ilgili değildir.

Te'kîde gelince, belâgatta olduğu gibi onun ne zaman ve ilk önce kimin tarafından kullanıldığını söylemek mümkün değildir; çünkü o da belâgatın bir konusu olduğundan dolayı, eskiden beri Araplarda bulunan bir meleke olarak devam etmiştir. Bu meleke dille ilgili eserlerde te'kîd, tevkîd, mübalağa, takrîr, tekrar, tekrîr vb. ifadeler şeklinde yer almaktadır. es-Suyûtî, tekrâr, istiâre, zâid vb. şeylerin te'kîd ifade ettiklerini ve bütün bunların Arap dilinin özelliklerinden olduğunu söylemiştir. Te'kîd sadece belâgat ilminde bulunan bir sanat değildir. O, hem belâgat hem nahiv hem de şarf ilminde bulunmaktadır; ancak belâgat ilmindeki te'kîd incelendiğinde, te'kîdin belâğatçıların çok sık olarak ifade ettikleri bir kavram olduğu görülecektir. Belâgatçıların bunu iki şekilde ele aldıklarını görmekteyiz. Birincisi te'kîdu'l-medh bi mâ yuşbihu'z-zem ve te'kîdu'z-zem bi ma yuşbihu'l- medh ıstılâhlarıdır. Bu iki ıstılâh, belâgat kitaplarının çoğunda bedî' ilminin içinde, diğer belâgat konularından ayrı olarak işlenmiştir. Bunlardan te'kîdû'l-medh ıstılâhı İbnu'l-Mutez'den itibaren kullanılmıştır; ancak bildiğimiz kadarıyla te'kîdu'z-zem ıstılâhını ise el-Hatib el-Kazvînî'den önce kullanan kimse olmamıştır.[53] Bu iki ıstılâh el-Kazvînî'den sonra hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadarki yazılmış belâgat kitaplarının çoğunda bulunmaktadır ve onlar için söylenen şeyler hemen hemen aynıdır.

İkincisi ise, değişik belâgat konularında geçen tekîd ifadeleridir. Bu şekildeki te'kîdden bahseden alimlerin başında Ebu Ubeyde (209/824) gelmektedir. O, "Mecâzu'l-Kur'ân" adlı eserinin çeşitli yerlerinde te'kîdden bahsetmiştir. Onun söylediklerini özetlersek ona göre te'kîd, kelimelerin mecazî anlamda kullanılmasının bir neticesidir.[54] İbn Kuteybe de "Te'vîlu'l-muşkilu'l-Kur'ân" adlı eserinde tekidden bahsetmektedir. O te'kîde fazla değinmemekle beraber, tekrar ve zaid harfleri açıkladığında onların te'kîd için geldiklerini söylemiştir.[55] Ebû Hilâl el-Askerî de

---

[52]. Dayf, a. g. e., 128.
[53]. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. bu çalışmanın ilgili bölümüne.
[54] .Bu konu hakkında bilgi için bkz. Ebu Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'ân, I,12,19, 70, 226, 285, 286.
[55] Abdullah b. Muslim b. Kuteybe, Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân, el-Mektebetü'l-İlmiyye, byy., bty., s. 373.

te'kîdden çok bahsetmiştir. O da Ebû Ubeyde gibi, değişik edebi sanatların yapılmasından maksat, sözün te'kîd edilmesi olduğunu söylemiştir. Ebû Hilâl el-Askerî bedî' ilminin konusu olan birçok edebi sanatın yapılış nedenlerinin, te'kîd olduğunu söylemiştir.[56] Te'kîdden bahseden alimlerden birisi de, Abdulkahir el-Curcânî'dir;[57] ancak onun değindiği konular, daha önce bazı nahiv alimlerinin, nahiv kitaplarında işledikleri konulardır. O, onları belâgat ilminden sayarak, tekîd yönlerine dikkat çekmiştir. es-Sekkâkî de "Miftâhu'l–ulûm" adlı eserinde sık sık tekîde yer vermiştir; ancak o da diğer alimler gibi te'kîd için herhangi tanım yapmamıştır; fakat müsned, müsnedün ileyh, isnad, itnâb, kasır ve fasıl konularında te'kîdin olduğunu söylemiştir. Ayrıca es-Sekkâkî özellikle, muhatabın durumuna göre sözün te'kîd edilmesi gerektiği hususunu belirtmiştir.[58] Ulaşabildiğimiz eserlerden bunu ilk önce açık bir şekilde ele alanın es-Sekkâkî olduğu anlaşılmaktadır. es-Sekâkî'nin bu tutumuyla, belâğattaki te'kîdin sınırı çok genişlemiş olup, alimlerin cümlelerden anladıkları bütün te'kîd çeşitleri belâgatın kapsamı içine girmiştir. es-Sekkâkî'den sonra gelen el-Hatîb el-Kazvînî ve et-Teftâzânî te'kîd konusunda, farklı bir şey söylememişlerdir. Bazı alimler istisna edersek genel olarak şimdiye kadar alimlerin te'kîd için söyledikleri bu doğrultudadır.

Yahya el-Alevî (745/1344), Bedruddin ez-Zerkeşî (794/1397), es-Suyûtî (911/1505) gibi alimlerin ise te'kîd konusuna daha fazla önem verdiklerini görmekteyiz.[59] Araştırdığımız kadarıyla Yahya b. Hamza el-Alevî, te'kîdi, belâgat ilmindeki tekîd konularını bütünüyle kapsayacak bir şekilde tanımlayan ilk şahıstır. O, yaptığı tanımdan sonra te'kîdi ikiye ayırmıştır. Birinci kısmın irabla ilgili te'kîd olduğunu; ikinci kısmın ise tekrârla yapılan tekîd olduğunu belirtmiş yalnız ikincisinin belagât ilmini ilgilendirdiğini söylemiştir. O'nun bu ifadesi, hem aynı

---

[56]. Bu konu hakkında bilgi için bkz. Ebu'l-Hilâl el-Askerî, Kitâbu's-sinâ'teyn, s.173, 212, 213,265, 337,413,422,434, 445,470,459,470.

[57]. Abdulkahir el-Curcânî, Delâilu'l-i'câz, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, (1415/1994) s. 87, 100.

[58]. Yakûb es-Sekkâkî, Miftâhu'l-ulûm, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1407/1987), s. 170, 171, 189, 268, 423.

[59]. Yahya b. Hamza el-Alevî, et-Tirâz, Thk. M. Abdusselam Şahin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1415/1995), s. 114 vd., 215vd., 287 vd.; Bedruddin ez-Zerkeşî, el-Burhan fî 'ulûmi'l-Kur'ân, Thk. Yusuf Abdurrahman Mar'şlî ve arkdaşları, Daru'l-Marifet, Beyrut, 1415/1994, II, 470-514, III, 1-165; celaluddin es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân, Thk. Ahmed şamsuddin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyruti (1408/1988), I, 256-282.

eserindeki te'kîd hakkındaki diğer ifadeleriyle; hem de diğer alimlerin te'kîd için söyledikleriyle çelişmektedir.

Te'kîdden bahseden alimlerden birisi de Türk kökenli Bedruddin ez-Zerkeşî'dir. O, "el-Burhan" adlı eserinde, Kur'ân'da birçok edebî üslûbun bulunduğunu belirterek onlardan ilkinin de te'kîd olduğunu ifade etmiştir. O, te'kîdi yirmi sekiz başlık altında işlemiştir. Onun bu taksîmi hem te'kîdin sınırını genişletmiş hem de insanların kafalarındaki te'kîdle ilgili karşıklıkları gidermiştir; fakat bununla beraber sarf ilminde tekîd ifade eden bazı kalıbları da zikretmiştir; fakat bunların belâğattaki tekîdle bir ilgileri yoktur; zira belâgat ilmi cümlenin olduğu yerde geçerlidir. Tek kelimenin belâgatı söz konusu olamaz.[60] Ayrıca onun bu taksiminden anlaşılıyor ki, ona göre, te'kîd bir edebî üslûptur. es-Suyûtî de, Bedruddîn ez-Zerkeşî'nin yaptığı bu taksimi hemen hemen olduğu gibi kabul etmiştir.[61]

Yukarıda söylediklerimizden anlaşılacağı üzere, te'kîd belâgatta genelde dağınık bir şekilde işlenmiş ve onun hakkında müstakil bir eser yazılmamıştır; ancak son zamanlarda Kur'ân-ı Kerîm'de te'kîd, te'kîd üslûbu şeklinde müstakil eserler yazılmıştır. Abdurrahman el-Mutarrıdî'nın "Esâlîbu't-tevkîd fı'l-Kur'ân" ve Ebu'l-Futûh Hüseyn'ın "Uslûbu't-tevkîd fı'l-Ku'rân" adlı eserleri bu tür çalışmalardandırç Kanaatimizce bu tür eserlerde, bazen bir belâgatçının yaklaşımından ziyade, nahivcinin yaklaşımı ağır basmış, bazen de bu eserler te'kîdi kapsayıcı nitelikte olmamışlardır.

---

[60]. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, I, 72.

[61]. ez-Zerkeşî, el-Burhân, II, 480 vd.; Krş. Celaluddin es-Suyûtî, el-İtkân fî ulumi'l-Kur'ân, Kahraman Yayınları, İstanbul, (1398/1978), II, 86.

BİRİNCİ BÖLÜM

TE'KÎD HAKKINDA GENEL BİLGİLER

A. TE'KÎDİN LÜGAT VE ISTILÂHÎ ANLAMI

Te'kîd أكّد mastarından türetilmiş tef'il vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Te'kîd kelime olarak sıkıştırmak, istemek, pekiştirmek, ikamet etmek, maksada ulaşmak, yükü bağlamak ve sağlamlaştırmak anlamlarına gelmektedir.[1] Bu kelime توكيد şeklinde de okunmaktadır. توكيدin تأكيد 'den daha fasih olduğu rivayet edilmiştir. İbn Manzûr (711/1311)'a göre, أكّدتُ العقدَ "Anlaşmayı pekiştirdim" ve وكّدتُ اليمينَ "Yemini pekiştirdim." örneklerinde olduğu gibi تأكيد'in akitlerde; توكيد 'in ise yeminlerde kullanılması daha yaygındır.[2]

Te'kîd (tevkîd)in kökü olan mastardan türetilen bazı kelimeler:

1- Bu mastardan وَكَّدَ أَكَّدَ أَوْكَدَ اُكِّدَ fiilleri türetilmiştir. Bunlardan sadece وكد'nin masdarı Kur'an-Kerim'de geçmektedir. Örnek: ولاتنقضوا الايمان بعد توكيدها "Yeminleri, pekiştirdikten sonra onları bozmayın."[3] Bu ayette geçen "tevkîd" lafzı "bir şeyi pekiştirmek, sağlamlaştırmak ve güvenilir kılmak" manalarına gelmektedir.[4]

İbn Cinnî (392/1002)'nin "el-Hasâis" adlı eserinde, naklettiği bir beyitte de "tevkîd" kelimesi geçmektedir.

لو رأينا التوكيد خطة عجز ماشفعنا الاذان بالتثويب

"Eğer biz pekiştirmeyi bir acziyet ifadesi olarak görseydik, ezan cümlelerini iki defa söylemezdik."[5] Bu beyitte de geçen "tevkîd" kelimesinin anlamı "pekiştirmek, sağlamlaştırmak" anlamındadır.

el-Aşfahânî (502/1108) ise وكد القول والفعل cümlesinin "Sözü ve fiili sağlamlaştırdı" anlamında olduğunu belirtmektedir.[6]

---

[1] İsmail b. Hammad el-Cevherî, es-Şihah tacu'luğa ve sihahu'l-arabiyye,Thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attar, Daru'l-İlimi li'l-Melâyîn, Beyrut, (1404/1984) II, 553; Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr, Lisanu'l-'arab,Thk. Emin Muhammed Abdu'l-Vehhâb-Muhammed Sadık el-'Ubeydî, Daru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, (1416/1996), XV, 382; Muhibbuddîn b. Fayd ez-Zebîdî, Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs, Thk. Ali Şiiri, Daru'l-Fikr, Beyrut, (1414/1994), V, 324.

[2]. İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, XV, 382.

[3]. 16/en-Nahl, 91.

[4]. Hüseyin b. Muhammed er-Râğib el-Aşfahânî, el-Mufredât fi ğaribi'l-Kur'an, Kahraman Yayınları, İstanbul, (1986) s. 834; Mecm'u'l-Lugati'l-'Arabiyye, Mu'cemu'l-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, İntişârât-ı Nasır Hüsrev, Tahran, bty., II, 841.

[5]. Osmân b. Cinnî, el-Hasâis, Thk. Muhammed Ali en-Neccar, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Kahire, bty., I, 24.

2- تأكد ve توكد kelimeleri "birşeyin sağlam olması veya pekişmesi" anlamlarında kullanılmaktadır.[7]

3- وكاد ve إكاد kelimeleri de aynı köklerden gelmekte ve "tasma, ip, sırım, kemer" gibi anlamlara gelmektedir. وكاد lafzı ayrıca "inek sağılırken bağlandığı ip" anlamına da gelmektedir.[8]

Te'kîdin lügat anlamı, ıstılâhî anlamının temelini oluşturmaktadır ve lügat ile ıstılâhî anlamı arasında mana açısından sıkı bir ilişki bulunmaktadır.

Nahiv alimlerine göre te'kidde tabiiyet ve mananın herhangi bir şekilde ikinci defa ifade edilmesi önemlidir. Te'kîdin bu iki özelliği nahivcilerin tariflerinde sürekli geçmektedir. Bütün nahivcilerin te'kid için yaptıkları tanımlarda bunlar göze çarpmaktadır. Nahivcilerin te'kîd için yaptıkları tariflerde bazı lafız farklılıkları ve eklemeler bulunsa da, ifadeler birbirlerine çok yakındır.

Nahivcilerin tanımlarından bazıları:

التأكيد تابع يقرر امر المتبوع في النسبة او الشمول

"Te'kid, nisbet veya kapsam bakımından matbû'(kendisine uyulan kelime veya cümle)un durumunu pekiştiren tabi'(başka şeye uyan kelime veya cümle)dir."[9]

التأكيد تابع يقصد به كون المتبوع على ظاهره

"Te'kid, kendisiyle matbû'nun zahiri anlamı kastedilen tabi'dir."[10]

التأكيد التابع الرافع احتمال ارادة غير الظاهر

"Te'kid, cümlede zahir anlamdan başka bir anlamın kastedilmediğini ifade eden tabi'dir."[11]

Belâgat ilminde ise tekîdden çok söz edilmesine rağmen, onunla ilgili yapılmış bir tanıma rastlamak oldukça zordur. Tespit edebildiğimiz kadarı ile belâgat alimleri arasında ilk defa edebi bir anlamda onu tanımlayan el-Alevî

---

6. el-Aşfahânî, a.g.e., s. 834.
7. el-Cevherî, a.g.e., II, 553 vd.; İbn Manzûr, a.g.e., XV, 382 vd.
8. el-Cevheri, a.g.e., 553 vd.; Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-muhît, Daru'l-Ciyl, Beyrut, bty., I, 359.
9. Mollâ Câmi, el-Fevâidu'diyâiyye, yy., byy., bty., s. 218.
10. es-Suyûtî, el-Behcetü'l-mardiyye, yy., byy., bty., s. 153; Hem'u'l-hevâmi', Thk. Muhammed en-Na'sânî, Menşûrâtı'r-Radiy-Zâhidî, byy., bty., s 11.
11. Nûruddîn el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, Dâru'l-Fikr, byy., bty., II, 3.cüz. 73; Abbas Hasan, en-Nahvu'l-vafî, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, bty., III, 503.

(745/1344)'dir. Ayrıca nahivcilerden Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî (616/1219) de te'kîdi el- Alevî gibi tanımlamaktadır. Her ikisi de te'kîdi şöyle tanımlamaktadır:

التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية امره

"Te'kîd, bir sözün insanın zihnine yerleştirilip takviye edilmesidir." el-'Alevî bu tanımı yaptıktan sonra, te'kidin özel ve genel olduğunu söylemiş ve belâgat ilmini ilgilendiren te'kîdin özel olan te'kid olduğunu anlatmıştır. Ona göre, bu şekildeki te'kid tekrâr şeklinde olmaktadır.[12]

et-Tehânevî (1157/1745) ise, te'kid'i şöyle tanımlamaktadır:

التأكيد قد يطلق مجازا على اللفظ الذى يفيد معنى كان حاصلا بدونه

"Te'kîd, bazen mecâz olarak daha önce ifade edilmiş manaya delalet eden lafza (kelime veya cümleye) itlak olunur."[13] et-Tehânevî'nin bu tanımı el-'Alevî'nin tanımı ile hemen hemen aynıdır; çünkü her ikisinin de söylediği sözlerde mananın pekişmesi vardır.

Nahiv ve belâgat alimlerinin te'kîd için yaptıkları tanımları karşılaştırdığımızda, bu ilimlerin özünü oluşturan gayenin esas alınarak,te'kîdin tanımlandığını göreceğiz. Öz itibariyle nahiv ilmindeki te'kîdde tabiiyet önemlidir; çünkü tabiiyet i'râbla ilgili bir durumdur. İ'râb ise nahiv ilminin esas konusudur; Bundan dolayı onların te'kîd için yaptıkları tanımlarda sürekli tabi' ve metbu' kavramları bulunmuştur.

Belâgat ilmine göre ise te'kidde önemli olan, söylenen sözün tam olarak muhatabın zihnine yerleşmesidir. Yukarıda zikrettiğimiz gibi anlama vurgu, nahiv ilmindeki te'kid için de geçerlidir; ancak nahiv ilmindeki te'kîdde anlamın pekiştirilmesiyle beraber i'râb uyumu da şarttır; fakat belâgatta ise te'kîdin i'râb yönüyle hiç ilgilenilmemektedir.

Bu tanımlardan anlıyoruz ki "anlamın pekişmesi" hem belâgat ilminde hem de nahiv ilminde gerekli bir unsurdur. Kelimeler arasındaki i'râb uyumu ise yalnız nahiv ilmindeki te'kîd için geçerlidir.

---

[12]. el-'Alevî, eṭ-Ṭirâzu, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, bty. II, 176; Abdullah b. Hüseyin Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî, el-Lubâb fi 'ileli'l-bina ve'l-i'râb, Thk. Abdulilah en-Nebhânî, Daru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut, (1416/1995), I, 394.

[13]. Muḥammed Ali et-Tehânevî, Keşşâfu ıṣṭılâḥâti'l-funûn, Kahraman Yayınları, İstanbul, (1404/1984), I, 62.

B. TE'KÎD İLE TE'SİS ARASINDAKİ MÜNASEBET

Te'sîs kelimesi أس kelimesinden türetilmiş tef'îl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime lügatte "temel atıp binanın duvarlarını yükseltmek ve inşa etmek" anlamına gelmektedir.[14]

Belâgatta ise te'sîs kelimesi için şöyle bir tanım yapılmıştır

التأسيس أن يكون لإفادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله

"Te'sîs, sözün daha önce ifade edilmemiş bir anlamda kullanılmasıdır."[15] Te'sîsin böyle tanımlanmasında ittifak vardır. Bu tanımla ifade edilmek istenen, sözün yeni bir manayı taşımasıdır. Te'kîd ise daha önce varolan bir mananın pekiştirilmesi anlamına gelmektedir. Te'sîs ve te'kîd bu yönleriyle birbirlerinin tanınmasında, birbirlerine yardımcı olmaktadırlar; çünkü bunlardan biri anlaşıldığında, diğeri de hemen anlaşılmaktadır. Arapça'da söylenen her söz ya te'sîsin ya da te'kîdin kapsamına girmektedir. Te'kîd ile anlaşılan mana, ya aynı lafızlarla ya da başka lafızlarla kuvvetlendirilmektedir. Te'sîs ile ise "muhataba yeni bir bilgi kazandırılmakta"dır. Alimler, Arap dili ve belâgatında aslolanın te'sîs olduğunu söylemişlerdir.[16] Bunun için te'sîs ile te'kîdden birisini tercih etmek durumunda kaldıklarında, te'sîsi tercih etmişlerdir.[17]

Bu iki kavram için şöyle denilebilir:

1-Her iki kavram anlam itibariyle birbirlerine zıttır. Bu nedenle onlrdan birisi bilindiğinde, diğeri de bilinir.

2-Te'sîs insana yeni bir bilgi kazandırırken; te'kîd o bilginin kalıcı olmasını sağlamaktadır.

3-Sebepsiz olarak söylenen bir söz te'kîd değil; te'sîs olur; zira dilde aslolan te'sîstir.

---

[14]. el-Fîrûzâbâdî, el-Ḳâmûsu'l-muhît, II, 204; Heyet, Mu'cemu'l-vasît, Çağrı yayınları, İstanbul, (1411/1990) s. 17.

[15]. Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, Muḫtasaru'l-me'ânî, (Şurûḥu'telḫîṣle br. bas). Dâru'l-Beyâni'l-'Arâbî, Beyrut, (1412-1992), I, 429 vd.; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâḥ, (Şurûhu't-Telḫîṣ'le br. bas.) Dâru'l-Beyâni'l'Arabî, Beyrut, (1412-1992), I, 429vd.; Eyyûb b. Mûsâ Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyat, Thk. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mışrî, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1413-1993) s. 267.

[16]. et-Teftâzânî, a. g.e., 429 vd.; el-Mağribî, a. g.e., I, 429 vd.; Ebu'l-Bekâ, a. g. e., 267.

[17]. Muhammd b, Ahmed b. Arefe ed-Dusûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'alâ Şerhi's-Sa'd, (Şurûhu't-Telḫîs'le br. bas.) Dâru'l-Beyâni'l-'Arabî, Beyrut, (1412-1992), I, 430.

B. BELÂGAT AÇISINDAN TE'KÎD

1. Belâgatın Lügat ve Istılâhî Anlamı

Lügat kitaplarında بلاغة kelimesinin sülâsî mücerred fiillerinden يبلغ بلغ fiillinin mastarı olduğu belirtilmektedir. Belâgat kelimesi, "sözün açık ve fasîh olması, insanın düşüncelerini lafızlarla tam olarak ifade etmesi ve maksadına ulaşması anlamlarına gelmektedir.[18] Bazı alimler ise, belâgat kelimesinin sülasî mücerredlerden يبلغ بلغfiilinin mastarı olduğunu ve anlamının da, "bir şeyin sonuna varmak olduğunu" söylemişlerdir.[19] İbn Fâris (395/1004) ise bu iki görüşü birleştirici ifadeler kullanmıştır. O'na göre, ب ل ve غ harflerinden oluşan kelimelerde temel mana "bir şeye varmak, ulaşmak veya onu elde etmek"tir. Belâgat kelimesinde de bu mana mevcuttur. Bu söylediğini ise "beliğ olan bir insanın belâgatıyla istediğini elde etmeye" dayandırmaktadır.[20] Bize göre, doğrusu İbn Fâris'in görüşüdürş zıra belâgat kavramında her iki anlam da mevcuttur. Bu kelimenin "fesâhat, açık ve seçik" manaları sayesinde insan istediğine ulaşmaktadır. İbn Fâris'in söyledikleri bu şekilde yorumlanabilir.

Belâgatın ıstılahî yönüyle ilgili kaynaklarda çok farklı tanımlar geçmektedir. Bunların çoğu belâgatın ilim haline gelmediği döneme ait tanımlardır. Bu tanımlar kapsayıcı tanımlar değildir; çünkü her birinde, belâgatın belli bir konusundan veya özelliğinden bahsedilmektedir. Bahâuddîn es-Subkî (763/1362) bunların tümü için olmazsada bir kısmı için "temelsiz tanımlar olduğunu" söylemiştir.[21] el-Câhiz'in "el-Beyân ve't-tebyîn" adlı eserinde belâğatle ilgili birçok tanımı nakletmiştirç Onlardan bazıları:

Amr b. Ubeyd (144/761) şöyle demektedir: "Belâgat, insanı cennete ulaştıran, cehennemden koruyan ve ona iyilikle kötülüğün ne olduğunu gösteren sözdür."[22]

---

[18]. el-Cevherî, es-Sihâh, IV, 1316; ez-Zemahşerî, Esâsu'l-belâğa, Dâru Sâdr, Beyrut, (1412/1992), s. 49 vd.; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arâb, I, 487; el-Fîrûzâbâdî, Kâmûsu'l-muhît, III, 149vd.; ez-Zebîdî, Tâcu'l'arûs, XII,8.

[19]. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, Kitâbu's-sinâ'teyn, s. 15; el-Haşimî, a. g. e., s.31.

[20]. İbn Fâris, Mu'cemu'l-mekâyîsi'l-luğa,Thk. Abdusselâm Hârûn, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, bty., I, 301 vd.

[21]. Ahmed b. Alî Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, (Şurûhu't-Telhîs'le br. bas.), Dâru'l Beyânî'l-'Arâbî, Beyrut, (1992/1416), I,123.

[22]. Amr b. Bahr el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyîn, Thk.Hasan es-Sendûbî, el-Matba'tü'l-Ticâriyye, Kahire, (1345/1926), I, 90.

İbnu'l-Mukaffa' (142/759) ise şöyle demektedir: "Belâgat, değişik yollarla yapılan edebi bir sanattır." O'na göre, belâgat bazen susmakla, bazen dinlemekle, bazen işaretle, bazen şiirle, bazen seciyle, bazen girişi iyi yapmakla ve bazen de nesîrle olur.[23]

İbn Raşîk (463/1070) kendisine belâgatın ne olduğu hususunda soru sorulan bir bedevînin şöyle cevap verdiğini aktarmaktadır: "Belâgat, sözü acizlik olmadan kısaltmak ve anlamsız şeyler söylemeden uzatmaktır."[24]

el-Câhiz ise (255/868) "el-Beyân ve't-tebyîn" adlı eserinde, değişik kültüre mensup insanlardan belâgatla ilgili sözleri nakletmektedir: O'nun söylediğine göre, İranlı belâgatı, "faşılla vaslı bilmek"; Yunanlı belâgatı, "sözü doğru bir şekilde kısımlara ayırmak ve söylenen sözü seçerek konuşmak" ve Hintli ise belâgatı, "imkanların değerlendirilmesi, anlatılmak istenen şeyin uygun zaman ve zeminde söylenmesi" olarak ifade etmiştir.[25] el-Câhiz risalelerinde ise belâgat için şöyle demektedir: "Belâgat, manayı kısa ve öz bir şekilde ifade etmek ve fasılla vaslı birbirinden ayırmaktır."[26]

Belâgat için yapılmış diğer bazı tanımlar da vardır. Bunlar belâgatın ilim haline geldiği dönemlere ait tanımlardır. Bu tanımlarla anlatılmak istenen şey genelde aynı olmakla beraber, bazılarında "ulaşmak, varmak, elde etmek"; bazılarında ise "fasîh, açık ve seçik konuşmak" gibi manalar esas alınmıştır.

Ebû Hilâl el-'Askerî (395/1004) belâgat için şöyle bir tanım yapmaktadır:

البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه فى نفسه لتمكنه فى نفسك مع صورة مقبولة

"Belâgat, kişinin , zihninde yer etmiş bir mananın dinleyicinin de zihninde yer etmesi için uygun bir tarzda kullanmış olduğu her vasıtadır."[27] Bu tanımda geçen "her vasıta," ifadesiyle yazı, konuşma ve işaret kastedilmiştir.

er-Râzî (606/1210) ise belâgatı şöyle tanımlamaktadır:

البلاغة بلوغ الرجل بعبارته كنه ما فى قلبه مع الإحتراز عن الإيجاز المخل والإطالة المملة

---

[23]. el-Câhiz, a. g. e., I, 91; Ebu'l-Hilâl-'Askerî, a. g. e., s. 23; İbn Raşîk, el-'Umde, Thk. Muhammed Karkazân, Dâru'l-Me'ârif, Beyrut, (1408/1988), I, 420.
[24]. İbn Raşîk, a. g. e., I, 419.
[25]. el-Câhiz, a. g. e., I, 75.
[26]. Amr b. Bahr el-Câhiz, Resâilu'l-Câhiz, Thk. Abdusselam Muhammed Hârun Mektebetü'l-Hancî, Mısır, (1399/1979), III, 151.
[27]. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 19.

"Belâgat, konuşanın kalbinde olan mananın özünü, onu bozacak kısaltmalardan ve dinleyiciyi usandıracak uzatmalardan sakınmak suretiyle ifade etmesidir."[28]

Belâgat için yapılmış diğer bir tanım ise şöyledir:

البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته

"Belâgat, sözün, feṣâḥatiyle beraber muḳtezây-ı ḥale muvafıḳ olmasıdır."[29]

Birinci ve ikinci tanımda belâgat kelimesinin "varma, ulaşma ve elde etme" anlamları temel alınarak, belâgatın ne olduğu açıklanmıştır. Kanaatimizce, bu iki tanım efradını cami tanımlar değildir; çünkü bunlarda vurgulanmak istenen husus, söylenen sözün net bir şekilde anlaşılmasıdır. Halbuki belâgat yalnız sözün net bir şekilde anlaşılmasından ibaret değildir; zira bazen net bir şekilde anlaşılan bir söz, muhataba göre hiçbir anlam ifade etmeyebilir. Örneğin, muhatabın bahsedilen konu hakkında herhangi bir tereddüdü yoksa; sözün te'kîdli bir şekilde veya tereddedü varsa sözün tekîdsiz bir şekilde ifade edilmesi vb. durumlarda söylenen şeyin hiçbir anlamı olmaz.

Naklettiğimiz son tanım ise, belâgat için yapılmış en yaygın tanımdır. Bu, belâgat kelimesinin "fasîh ve açık seçik" anlamlarıyla uyuşmaktadır. Ayrıca burada fesahatle beraber sözün "yerinde söylenmiş olması" da şart koşulmuştur.

Belâgat için söylenmiş olan şu söz de onu çok güzel bir şekilde tanımlamaktadır: "Beliğ söz, kendisinden hem aklın hem de vicdanın istifade ettiği sözdür."[30]

Daha önce aktardığımız tanımlarda sözün belâgatlı oluşundan bahsedilmktedir. Belâgat ilminde mütekellimin beliğ olması gibi bir durum da vardır. Bundan dolayı belâgat kelimesi söz için kullanılınca "ilmi"; insan için kullanılınca ise "melekeyi" ifade etmektedir.[31]

---

[28]. Fahruddîn er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, Thk. Bekrî Şeyḫ Emîn, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, (1985), s. 89.

[29]. Muhammed b. Ḳâdî el-Ḳazvînî, el-İḍâḥ, (Şurûḥu't-Telḫîṣ'le br. bas.), Dâru'l-Beyâni'l-'Arabî, Beyrut, (1992/1412), I, 122; Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, el-Mutavvel, Mektebetü'd-Dâverî, Kum, (1416), s. 25; Ahmed Muṣṭafa el-Merâğî, 'Ulûmu'l-belâğa, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1414/1993), s. 35; Ahmed Maṭlûb, en-Nakdu'l-belâğî, Mecelletü'l-Mecmei'l-İlmiyyi'l-Arabî, (1405/1987), Cilt XXXVIII, 195.

[30]. Bediüzzaman Sâid Nursî, İşârâtü'l-i'câz, Daru'l-Mihrab, Köln, bty., s. 118.

[31]. Hulûsî Kılıç, Belâğat md., DİA, İstanbul, (1992), V, 380.

2. Belâgat İlminin Te'kîd ile ilişkisi

Kısa ve öz bir ifadeyle te'kîd; "bir sözün muhatabın zihnine yerleşmesini pekiştirmek ve onu takviye etmek" şeklinde tarif edilmiştir.[32] Arap dili ve edebiyatında tekid ifade eden birçok kelime ve edebi sanatlar mevcuttur; fakat bütün bunların belâgat açısından ıstılahi bir anlam taşıdığını söylemek mümkün değildir; çünkü belâgatta te'kîd muktezây-ı hale uygun olduğu takdirde bir anlam ifade eder. Bir başka ifadeyle bir cümlede te'kîdden bahsetmek içinö sözün söylenmesine neden olan duruma uygun olması şarttır.[33] Örneğin, muhatabın zihninde bir tereddüt veya inkarın olması durumunda, bir söz tekîd edilerek söylenebilir. Belâgat alimlerinin te'kîd ifade eden, birçok harf ve konuları belâgat ilminin içinde işlemiş olmalarının nedeni de budur.

Alimlerin "belağat ancak kelam ve mütekellimde olur; kelimede olmaz"[34] şeklindeki sözleri de, te'kîd ifade eden bazı kelimelerin belâgatla ilişkisinin olmadığını açıkça ortaya koymaktadır; zira belâgat, cümleler ve şahıslar için geçerlidir. Te'kîd ifade eden bazı kelimelerin te'kîd yönleri ise cümle içinde kullanılmalarına bağlı değildir. Bu kelimeler cümlede kullanılmadıklarında da, te'kîd anlamı taşımaktadırlar. Bu ise onlardaki te'kîdin belâgatla bir ilgisinin olmadığını ortaya koymaktadır. Söz konusu bu kelimelerden bir kısmının te'kîdi lügatteki kullanımlarından kaynaklanmaktadır. Örneğin, فقط وحده عوض ايدا تخصيص تأكيد vb. kelimelerdeki te'kîdin belâgatla hiçbir ilgisi yoktur; zira onları vaz'eden, onlara te'kîd veya te'kîdi ima ettirecek bir anlam yüklemiştir. Bu itibarla onlardaki te'kîd lügavîdir. Te'kîd ifade edip de belâgatla ilgisi olmayan diğer bazı kelimelerin te'kîdi ise sarf açısındandır; zira sarf ilminde, bazı vezinler mübalağa ifade etmektedir. Bunun için bu vezinlerde gelen kelimeler de sürekli olarak mübalağa anlamı taşımaktadır.[35] Örneğin, غفار "Çok bağışlayan" صبور "Çok sabreden" عليم "Çok bilen" vb. kelimeler mübalağa ifade etmektedir.

---

[32]. el-'Alevî, et-Tirâz, II, 176.

[33]. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, I, 122; Emîn Âl Nasiruddîn, Dekâiku'l-'arabiyye Mektebetü Lübnan, Beyrut, bty., s. 187.

[34]. el-Kazvînî, el-İdâh, I, 134 vd; Hüseyîn b. Abdullah et-Tîbî, et-Tibyân, Abdussettâr Hüseyin Zemmût, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, (1416/1996), s 225.

[35]. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, Thk. Yûsuf Hasan Ömera, Câmi'atü Karyûnus, byy., (1398/1978), III, 420; Ahmed b. Muhammed el-Hamlâvî, Şeze'l'arf, Thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1419/1998), s. 94.

Kanaatimizce, belâgat ve te'kîd arasındaki münasebeti iyi anlamak için nahiv ilminde de te'kîdden ne kastedildiğine değinmek gerekir. Nahivdeki te'kîdi iki kısma ayırmak mümkündür. Birincisi i'râb uyumuyla beraber sözün, muhatabın zihninde yerleşmesini sağlayan ıstılahî te'kîddir. Bu tabi' olan te'kîddir. Tabi' olan te'kîd, bütün nahiv kitaplarının tâbi' bölümünde işlenmektedir. Tabi' olan te'kîd, belâgat ilmi açısından da te'kîd olarak kabul edilmektedir; zira bu şekildeki te'kîdde metbûun anlamının pekişmesi vardır. Belâgatta kastedilen de, bahsedilen sözün muhatabın zihninde yerleşmesi; yani mananın pekişmesidir. İkincisi ise; lügavî anlamda kullanılan te'kîddir. Bu tür te'kîd, zâid harfler, te'kîd anlamı ifade eden إن سوف س قد أن vb. kelimeler, lam-ı ibtida, te'kîd نlan, tenbîh harfleri, nefy-i cins لا 'sı لن vb. edatlarla tekrar ve kasemle yapılan te'kîddir. Nahiv alimleri, bunların te'kîd anlamında kullanıldıklarını belirtmişlerdir; fakat hem bazı nahiv alimlerinin ifadelerinden hem de nahiv ilminde geçen te'kîd tarifinden anlaşıldığına göre bunlardaki te'kîd lügavî anlamdadır. Örneğin, İbnu'l-Hacib (646/1249) şöyle demektedir: "Eğer tekrarda kastedilen birinci isim ise ikinci isim te'kîd; kastedilen ikincisiyse, ikincisi bedel olmaktadır."[36] Buna göre tekrarda kastedilen ikinci isim olduğunda, her ne kadar ikinci isim birinci ismin anlamını ifade ediyorsa da, te'kîd olmaz. Bu da gösteriyor ki bir cümlede i'râb uyumu olmaksızın salt mananın pekiştirilmesi nahivcilere göre ıstılâhî anlamda te'kîd olarak kabul edilmemektedir. Halbuki belâgatta ikinci ismin bedel olup olmaması önemli değildir. Belâgat alimleri onun bedel yönüyle ilgilenmezler. Onun te'kîd ifade edip etmediğine dikkat ederler. Abbas Hasan da şöyle demektedir: "Nahiv ilminde ıstılahî anlamda te'kîd, yalnız i'râbta kendinden önceki isme uyan kelime ve cümlerle sınırlıdır. Bu şekildeki kelime ve cümlelerin dışında te'kîd ifade eden zâid harfler, te'kîd anlamında olan harfler, kasem vb. lafızlar nahiv ilminde ıstılâhî açıdan te'kîd anlamı taşımamaktadır. Bütün bunlar ancak belâgat ilminde ıstılâhî anlamda te'kîd ifade etmektedir."[37] Nahivcilerin كل kelimesi hakkındaki görüşlerinden de, onların ıstılâhında te'kîd ile ne kastedildiği, daha iyi anlaşılmaktadır. Onlara göre كل i'râbta, kendinden önce gelen isme uyuyorsa, te'kîd ifade eder; uymuyorsa

---

[36]. Osmân b. Ömer İbnu'l-Hâcib, el-İdâh fi Şerhi'l-Mufassal, Thk. Mûsâ Binâ el'Alîlî, Matbaatü'l-'Anî, Bağdâd, bty. I, 437.

[37]. Abbas, *en*-Nahvu'l-vafi, III, 501.

kesinlikle te'kîd ifade etmez; fakat belâgatçılara göre ise لا i'râbta kendinden önce gelen isme uymuyorsa da, te'kîd ifade edebilir.[38] لا'ün bu durumundan, nahivdeki ıstılâhî te'kîdin yalnız i'rab bakımından kendinden önceki isme uyan kelime ve cümlelerle sınırlı olduğu anlaşılmaktadır.

Nahiv, "i'râb ve binâ açısından kelimelerin durumlarını açıklayan bir ilim" dir. Nahve "lafızların cümledeki hallerinden bahseden ilim de denmiştir."[39] Bu tanımlardan da yola çıkarak, te'kîdin nahiv ilmiyle olan münasebeti araştırıldığında, yukarıda zikrettiğimiz kelime veya konuların tekîd ifade etmelerinin nahiv ilmiyle bir ilgilerinin olmadığı görülecektir; çünkü bu kelime ve konulardaki te'kîdin irâb veya bina ile bir ilgisi yoktur. Bu da bize onlardaki te'kîdin belagatın konusu olduğunu göstermektedir.

Nahiv alimleri tabî olan te'kîdî tanımlamışlardır ve te'kîd ifade eden diğer lafızları bu tanımın kapsamına almamışlardır. Ayrıca onlar bu konular için farklı bir tanım da yapmamışlardır. Onların bu şekildeki tutumları, yukarıda söz konusu edat ve konuların nahiv ilminde, ıstılâhî açıdan te'kîd ifade etmediklerine dair bir delildir.

Belâgat alimleri de, i'râb açısından kendinden önceki isme uymayıp da tekîd ifade eden kelimelerden bahsetmişlerdir. Bu şekildeki te'kîdin belâgat ile ilişkisi iki yönden açıklanabilir. Birincisi; belâgattaki te'kîdde esas olan, söylenmek istenen şeyin muhatabın zihninde yerleşmesi; ikincisi ise; belâğat alimlerinin bunları, cümleleri te'kîd eden edatlardan saymalarıdır.[40] Onlara göre, muhatabın zihninde inkar veya şüphe varsa, bunu gidermek için bunlardan herhangi biri kullanılmalıdır.

Sonuç olarak Arap dilinde te'kîd ifade eden konu ve edatlar çoktur. Bunlardan bazıları yalnız belâgat ilminin konusu; bazıları hem belâgat hem de nahiv ilminin konusu; bazıları yalnız sarf ilminin konusu ve bazıları da yalnız lüğat ilminin konusudur.

Belâgat ilminin konusu olan te'kîdin kısımları:

---

[38]. Bu konu hakkında bilgi için bu çalışmamızın manevî te'kîdin tabi' bölümüne bkz.
[39]. Abdullah el-Eyyûbî, Şerhu'l-İzhâr, Matbaatü'l-Osmaniyye, İstanbul, (h.1305), s. 8; Taceddîn Uzun, Sarf-nahiv terimler sözlüğü, yy., Konya, (1997), s. 104.
[40]. ed-Dusûkî, a. g. e., I, 204; el-Hâşımî, Cevâhiru'l-belâga, s. 60.

1-Cümleleri te'kîd eden edatlar: Bunlar zâid olan ve olmayan olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar.

2-Hâl, mefû'l-i mutlak, temyîz

3-Tekrar

4-Nefy-i cins

5-Fasıl

6-İstifham edatlarının bazı kullanımları

7-İtnâb

8-Kasem

9-Kasır

10-Müsnedin cümle olması

11-Teşbîh

12-İsti'âre

13-Kinâye

14-İktibâs

16-Mezheb-i Kelâmî

17-Mübâlağa

18-Redd-i Acuz 'ala'ş-Şadr

19-Tazmîn

20-Tecâhul-i 'Arîf

21-Tecrîd

22-Te'kîd-i medh bi ma yüşbihu'z-zemm

23-Te'kîd-i zemm bi ma yüşbihu'l-medh

Hem belâgat ilminde hem de nahiv ilminde te'kîd olduğu kabul edilen te'kîd ise, tabi olan te'kîddir.

Bunların dışında te'kîd anlamı ifade eden kelimeler ise, ya lügat ilminin ya da sarf ilminin konusuna girmektedirler.

D.TE'KÎDİ GEREKTİREN DURUMLAR

Belâgatta, her sözün ve her edebi üslubun bir nedenin olması şarttır. Yoksa söylenen söz gereksiz ve kullanılan edebi üslup da etkisiz olur. Arap dili ve belâgatında te'kîdi gerektiren birçok neden vardır.

Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1-İnkâr

İnkâr, if'âl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. İnkar lügatte, bir şeyi kabul etmemek, kötü görmek, tanımamak, bir şeyi bilmemek ve kötülük anlamlarına gelmektedir.[41]

İnkâr ıstılâhta ise, muhatabın söz konusu olan şeyin doğru olduğunu kabul etmemesidir. Muhatabın söylenecek sözü inkar etmesi, sözün te'kîdli olmasını zorunlu kılmaktadır; çünkü pekiştirilmemiş sıradan bir söz, muhatabın zihnindeki inkarı gideremez. Söz, inkarın derecesine göre, te'kîd edilmelidir. Örneğin, muhatap inkârda ısrar ederse, mütekellim söyleyeceklerini daha fazla pekiştirmeli;[42] yani mütekellim cümlede inkarı giderecek edatlar veya üslûpları daha çok kullanmalıdır. İnkar te'kîdi gerektiren en açık ve yaygın bir sebeptir.

2-Mecâz

Mecâz kelimesi, ism-i zaman, ism-i mekan ve mastar-ı mimî olarak kullanılan bir isimdir. Mecaz lügatte yol ve meslek demektir. Ayrıca mecâz sözün asıl anlamında kullanılmaması manasına da gelmektedir.[43]

Mecâz, ıstılahta ise, kısa ve öz bir ifadeyle kelime veya cümlenin asıl anlamının dışında bir mefhum ifade etmesi demektir. Tabi' olan te'kîdin bir nedeni de sözün mecaz olmadığına dikkat çekmektir.[44] İbn Cinnî (392/1002) mecazın te'kîdin bir nedeni olduğundan bahsedip şu örneği getirdikten sonra şöyle demektedir: "قطع الامير نفسه يد اللص" "Emîrin kendisi hırsızın elini kesti" dendiğinde, نفس kelimesi atıldığında قطع fiilinin, mecazen "kestirdi" anlamında kullanıldığı

---

41. İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, XIV, 281.
42. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, I, 205.
43. el-Cevherî, es-Sihâḥ, III, 871.
44. es-Suyûṭî, Hem'u'l-hevâmi', II, 122; Muḥammed Hüseyin Ebu'l-Futûḥ, Uslûbu't-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Mektebetü Lübnan, s.56.

düşünülebilir. Mütekellim, buradaki fiilin mecâzî manada kullanılmadığını ifade etmek için نفس kelimesi getirmiştir."[45]

3-Mübâlağa

Mübâlağa kelimesi بلوغ mastarından türetilmiş mufâ'ale vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Mübâlağa lügatte; çok uğraşmak ve aşırı gitmek anlamlarına gelmektedir.[46]

Belâgat ilminde mübâlağa için, farklı tanımlar yapılmıştır. Onlardan birisi de şudur: "Mübalağa herhangi bir şeyi tarif ederken veya vasıflarını belirtirken, izahta ileri gitmek"tir.[47] Mübâlağada sözü edilen şey tavsîf edilirken aşırıya gidilmekte ve anlatılmak istenen asıl mana, mübalağa için kullanılan ifadelerle abartılmaktadır. Bu ise ifade edilen mananın pekişmesine neden olmaktadır.

4-Nisyân

Nisyân نسي fiilinin mastarıdır. Nisyân lügatte, bir şeyi unutmak ve kaybetmek demektir.[48]

Nisyân ıstılahta ise, mütekellimin anlatmak istediğini unutmuş olması ihtimalinin zannedilmesidir. Bu durumda mütekellim, hiçbir şeyi unutmadığını ifade etmek için sözünü te'kîd etme ihtiyacı duyar. Bu durum, tabî olan tekîdde, ifade edilen hükmün te'kîd edilmesini sağlamaktadır.[49]

5-Sehiv

Sehiv kelimesi, lügatte bir şeyi unutmak, ondan gafil olmak, yanılmak ve bakakalmak anlamlarına gelmektedir.[50]

Sehiv, ıstılahta ise mütekellimin söylediklerinde yanılma ihtimalinin zann edilmesidir. Bazen muhatap, mütekellimin söylediklerinde yanıldığını zannedebilir. Bu durumda mütekellim, yanılmadığını belirtmek için sözünü pekiştirme gereğini duyar. Sehiv de tâbi' olan te'kîdin nedenlerinden biridir.[51]

---

[45]. İbn Cinnî, el-Hasâis, II, 450.
[46]. el-Cevherî, es-Sihâh, IV, 1317; Heyet, Mu'cemu'l-Vasît, 69.
[47]. Yakûp Emîl, Kâmûsu'l-mustalahâti'l-lüğaviyye ve'l-edebiyye, Thk. Bessâm Bereke-Mey Şeyhânî, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, (1987), s. 255 vd.; Nurettin Turgay, Arap dili belâğatı ve Kur'ân, D. Ü. Basımevi, Diyarbakır, (1999), s. 159; Mübalağnın tanım hususunda geniş bilgi için bkz. bu çalışmamızın mübalağa kısmına.
[48]. el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-muhît, IV, 399.
[49]. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 122.
[50]. el-Fîrûzâbâdî, a. g. e., IV, 347.
[51]. es-Suyûtî, a. g. e., II, 122.

6-Şüphe

Şüphe lügatte, karışıklık, benzerlik, tereddüt vb. anlamlara gelmektedir.[52]

Bu kelime ıstılahta ise, muhatabın söylenen sözün doğru olup olmadığı hususunda tereddüt etmesi demektir. Böyle bir durumda sözün en az bir te'kîd edatıyla, te'kîd edilmesi güzel olur.[53]

7-Takrîr

Takrîr lügatte, itiraf etmek, bir şeyi açıklamak, tesbit etmek ve yerleştirmek anlamlarına gelmektedir.[54]

Belâgatta ise takrîr, mütekellimin, muhatabı söz konusu hükmü itiraf etmeye yöneltmesi veya bir şeyin kesin bir şekilde gerçekleşmiş olduğunu söylemesi demektir. Görüldüğü gibi her iki manada da te'kîd vardır.

Takrîrin itiraf anlamında te'kîd ifade etmesinin sebebi, mütekellimin bildiği bir şeyi itiraf yoluyla muhatabın kendisine tekrarlamasını sağlamasıdır; çünkü takrîrin i'tiraf anlamında kullanılması yalnız istifhamda olmaktadır. İstifham ise cevap gerektirmektedir. İşte istifhamın cevabı, mütekellimin daha önce bildiği bir şeyin tekrârı olmaktadır. Tekrâr ise te'kîdin yapılış şekillerinden biridir.

et-Teftâzânî, takrîrin tahkîk ve tesbît anlamı için أضربت زيدا؟ "Zeyd'i dövdün mü?" örneğini verdikten sonra şöyle demektedir: إنك ضربته ألبتة "Şüphesiz ki sen onu dövdün"[55] et-Teftâzânî'nin bu açıklamasından tahkîk ve tesbît anlamında kullanılan takrîrin de te'kîd ifade ettiği anlaşılmaktadır.

8-Ta'zîm

Ta'zîm, 'izâm kelimesinden türetilmiş te'f'îl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime lügatte, büyütmek, yüceltmek ve saygı göstermek anlamlarına gelmektedir.[56]

Belâgatta ta'zîmin, te'kîd gerektiren bir neden olduğu belirtilmiştir; çünkü bir insan birisine ta'zîmde bulunduğunda, ifadelerini açık ve maksadını pekiştirici bir üslûpla söylemelidir. Bunun için verebileceğimiz ilk örnek kasemdir. Kasem, bazen bir şeyin kıymetine işaret eder ve onun kadrini yüceltmek için yapılır. Bu

---

52. el-Fîrûzâbâdî, Kâmûsu'l-muhît, IV, 288; Heyet, Mu'cemu'l-vâsît, s. 471.
53. el-Kazvînî, el-Îdâh, I, 205; et-Teftâzânî, a. g. e., I, 205.
54. el-Cevherî, es-Sihâh, II, 891; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s.310.
55. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II, 295.
56. el-Fîrûzâbâdî, a. g. e., IV, 153.

tür kasemler hem ta'zîm hem de te'kîd ifade etmektedir; zira bütün kasemlerde sözün te'kîd edilmesi esas gayedir.[57] Bazen tekrar ile yapılan tekîdin nedeni de ta'zîm olmaktadır.[58]

9-Te'bîd

Te'bîd, ebed kelimesinden türetilmiş tef'îl vezninde bir ḥarf ziyadeli mastardır. Te'bîd lügatte, bir şeyi sonsuzlaştırmak anlamına gelmektedir.[59]

Te'bîd nahiv alimlerinin zikrettikleri bir kavramdır. Nahiv alimleri لن'in te'bîd anlamında kullanılıp kullanılmadığını tartışmışlardır. لن'in ifade ettiği te'bîdin menfî hükümlerde bir şeyin hiçbir zaman gerçekleşmeyeceği anlamına geldiğini söyleyenler olmuştur.[60] Te'bîd kadar zaman bakımından menfî hükmün sınırını genişleten başka hiçbir şey yoktur. Bir şeyin olumsuzluğunu belirtmek için, açık bir şekilde te'kîd ifade eden birçok edat kullanılsa da, te'bîd kadar o şeyin hükmünün kapsamını genişletemezler. el-Bennânî (1198/1784) te'bîd için şöyle demektedir: "Te'bîd, te'kîdin son noktasıdır."[61] İşte el-Bennânî'nin de dediği gibi, te'bîd, te'kîdi en kuvvetli bir şekilde ifade etmektedir. Te'bîdin te'kîd yönü olumlu hükümler için de geçerlidir.

10-Tenbîh

Tenbîh, nubuh kelimesinden türetilmiş tefî'l vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime lügatte; birisini uykudan uyandırmak ve bir şeyi anlar hale getirmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır.[62]

Belâgatta ise anlatılmak istenen şeyin muhatabın zihninde pekiştirilmesi için onun dikkatinin çekilmesi demektir. Belâgat alimleri, nahivde tenbîh harfleri olarak kullanılan أما ،ها ve ألا 'nın cümlenin anlamını pekiştirdiklerini söylemişlerdir.[63] Bundan da tenbîhin te'kîd ifade ettiği anlamı çıkmaktadır.

---

57. İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr usûlu, TDVY, Ankara, (1985), s. 169.
58. el-Muṭariddî, Esalîbu't-tevkîd, s. 288.
59. el-Fîrûzâbâdî, a. g. e., IV, 295.
60. Abdurraḥman Cadullah el-Bennânî, Ḥâşiyetü'l-Bennânî 'alâ Şerḥi'l-Cem'i'l-cevâmi', yy., Diyarbakır, bty., I, 362
61. el-Bennânî, a. g. e., I, 362.
62. el-Fîrûzâbâdî, a. g. e., IV, 295.
63. ed-Dusûkî, Ḥâşiyetü'd-Dusûkî 'ala Şerḥi's-Sa'd, I, 204.

11-Umûmîlik,

Umûm kelimesi عم fiilinin mastarıdır. Lügatte umûm, uzamak, sarmak ve kapsamak anlamlarına gelmektedir.[64]

Belâgatta ise umûm, hükmün genel olmasıdır. Umûm bazen bir şeyin çoğunluğunu kapsar; bazen de bir şeyin her cüzünü veya ferdini kapsar. Muhatap söz konusu olan hükmün genel olmadığını düşündüğünde, mütekellim hükmün umumiliğini ifade etmek için te'kîd ifade eden جميع\كل vb. kelimeler kullanır.[65]

12-Va'd

Va'd kelimesi lügatte, söz vermek anlamına gelmektedir. Va'd hem mükafat için hem de ceza için kullanılır.[66] Belâgatta ise va'd, mükafat için kesin olarak söz vermek anlamında kullanılmış ve bu sebeple de va'd konusu olan şeyin kesin olarak meydana geleceği demektir. Bunun için alimler, genelde va'd; bazen de vaîd için kullanılan س harfinin te'kîd harfi olduğunu söylemişlerdir.[67] Va'd için kullanılan bir harfe "te'kîd harfidir" denildiğinde, bundan va'dın te'kîdi gerektirdiği anlamı çıkmaktadır.

13-Vaîd

Vaîd lügatte, tehdît etmek ve korkutmak anlamına gelmektedir. Vaîd, va'ddan farklı olarak yalnız ceza için kullanılmaktadır.[68]

Vaîd belâgatta ise, tehdît yolu ile muhatabı herhangi bir şey ile korkutmak demektir. Va'dda olduğu gibi vaîdde de söz konu olan şeyin, kesin olarak gerçekleşeceği anlamı çıkmaktadır. Arap dilinde vaîd için سوف harfi kullanılmaktadır. Alimler سوف'nın te'kîd harfi olduğunu söylemektedirler. Onların سوف edatı için te'kîd kavramını kullanmalarının sebebi ise vaîddir.[69] Bu da bize vaîdin te'kîdin nedenlerinden biri olduğunu göstermektedir.

---

64. el-Fîrûzâbâdî, a. g. e., IV, 156.
65. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 122.
66. İbn Faris, Mu'cemu'l-Mekâyîsi'l-lüğa, VI, 125; İbn Manzûr, Lisânu'l'arab, XV, 341 vd.
67. ed-Dusûkî, a. g. e., I, 204.
68. İbn Fâris, Mu'cemu'l-mekâyîsi'l-luğa, VI, 125.
69. ed-Dusûkî, a. g. e., I, 204.

14-İstidrâk

İstidrâk, istif'âl vezninde olup üç harf ziyadeli bir mastardır. İstidrâk lügatte, bir şeyi telafi etmek, düzeltmek, tamamlamak, karışıklığı gidermek ve hatayı tashih etmek anlamlarına gelmektedir.[70]

İstîdrâk ıstılâhta ise "Sözün başında söylenen ifadelerden kaynaklanan ve doğru olmayan bir zannın giderilmesi" demektir.[71] İstidrâkta önce anlatılan şey insanın zihnine yerleşmekte, ondan sonra istidrâk edatı getirilerek muhatabın dikkati çekilmekte ve muhatabın düşündüğünün yanlış olduğu ifade edilmektedir. Bu ise, istidrak edatından sonra gelen hükmün pekişmesini sağlamaktadır. Bunun için belâgat alimleri "te'kîd-i medḥi bi mâ yuşbihu'z-zem ve te'kîd-i zemde istidrâkın te'kîdle ilgisi olan istisnayla aynı olduğunu söylemişlerdir.[72]

15-İstisnâ

İstisnâ lügatte, bir şeye engel olmak ve onu çevirmek anlamlarına gelmektedir.[73]

İstisnâ ıstılâhta ise, cümlede bulunan lafzın umûmiliğinin giderilmesidir.[74] İstisnâ " لا ve benzeri harflerden birisiyle, hükmün umûmiliğinden bir şeyi çıkarmak" şeklinde de tanımlanmıştır.[75] Te'kîd ifade eden üslûplardan birisi de istisnadır. İstisnanın te'kîd ifade ettiğine dair kasır ve te'kîd-i medh bi mâ yuşbihu'z-zem örnek olarak gösterilebilir. Her ikisi de istisnayla yapılmaktadır ve sözü pekiştirmektedir. ez-Zerkeşî (794/1394) "el-Burhân" adlı eserinde istisnânın te'kîd ile ilgisini şöyle açıklamaktadır: "İstisnânın te'kîd ifade etmesi, onda müstesnânın tekrarlanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin, جاء القوم إلا زيدا " Zeyd hariç herkes geldi" cümlesinde, Zeyd bir defa topluluğun içinde; ikinci defa ise, istisnâ edatından sonra zikredilmiştir. ليس لفلان إلا الشمس "Falana güneşten başka bir şey yoktur." cümlesinde ise, istisna ile söz konusu şahsın gölgeleneceği bir yerinin olmadığı belirtilmiştir. Bu ise, anlatılanı pekiştirmiştir."[76]

---

70. el-Fîrûzâbâdî, a. g. e., III, 310; Heyet, Mu'cemu'l-vasît, 281
71. et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, I, 482. Krş.Muḥammed b. Ali es-Sâbban, Ḥâşiyetü's-Sâbban 'alâ'l-Eşmûnî, (Şerhu'l-Eşmûnî br. bas.), Dâru'l-Fikr, byy., bty., I, 1. cüz. 270.
72. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, IV, 394; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, IV, 394.
73. Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 93.
74. Ebu'l-Bekâ, a. g.e., s. 91.
75. Abdülkahir el-Curcânî, Kitabu'l-cümel, s. 77; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 2. cüz, 141.
76. ez-Zerkeşî, el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân, III, 128,130.

İstisnadaki tahsîs de, söz konusu hükmü pekiştirmektedir; zira tahsîs onu belli bir şeyle sınırlandırmaktadır. Bu ise, hükmün kendisine yönelik olduğu nesnenin açık bir şekilde anlaşılmasına ve onun muhatabın zihninde daha iyi yerleşmesine sebep olmaktadır.

Bize göre, istisna cümlesinin iki cümleden meydana gelmiş olması da istisnanın te'kîd ifade ettiğini göstermektedir; çünkü istisnâ her ne kadar tek bir cümle gibi görünüyorsa da, aslında iki cümledir. İki cümle olması ise hükmün tekrâr edilmiş olması demektir. İstisna edatından önce, cümledeki hüküm genel bir şekilde ifade edilmekte; fakat istisna edatından sonra ise, sözü edilenin zıddını ifade eden yeni bir cümle oluşturulmaktadır. er-Radiy bunun gramer yönünü şöyle açıklamaktadır: قام القوم إلا أن زيدا لم يقم "Herkes kalktı; ancak Zeyd kalkmadı." Burada görüldüğü gibi istisna cümlesi, iki cümleden oluşmaktadır. er-Radîy'den naklettiğimiz bu örnekte müstesna, أن ile beraber basit bir cümle oluşturmuştur. Müstesnanın أن زيدا لم يقم cümlesine benzer bir şekilde açıklanması, müstesnânın gizli bir أن ile nasbedildiği görüşünü kabul edenlere göredir. Müstesna أستثنى fiil ile mansub olmuştur diyenler de vardır.[77] Bu durumda da istisnâ, iki cümleden teşekkül etmiş olur.

E. TE'KÎD AÇISINDAN HABERİN HALLERİ

Burada haberden maksadımız, belâgat ilmindeki inşanın zıddı olan haberdir. Belâgat alimleri haberi, doğru veya yalan olması mümkün olan söz olarak tanımlamışlardır.[78] Örneğin علي قائم "Ali ayaktadır." cümlesi bir haberdir. Bu doğru da olabilir; yalan da olabilir; fakat قم "Ayağa kalk" cümlesi ise inşadır ve doğru veya yalan olma ihtimali de yoktur.

Belâgat ilminde her sözün söyleneceği yer vardır. Diğer bir ifadeyle her sözü gerektiren hâl ya da durum vardır. Bunun için söylenen sözün o hâle veya duruma uygun olması şarttır. Tekîd ifade eden bir haber, bir önceki konuda zikrettiğimiz

---

77. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, II, 80 vd. Ebu'l-Beka el-Kulliyyât adlı eserinde te'kîd için birçok sebepten bahsetmektedir. Bu konu hakkında bilgi için bkz. el-Kulliyyat, s. 268 vd. Biz burada onları zikretmedik; çünkü onun dedikleriyle ilgili hem örneler sınırlı hem de bizce te'kîdin nedenin onlar olduğunu kanıtlayacak inandırıcı bir şey yoktur..

78. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, I,168; Tâhiru'l-Mevlevî, Edebiyat lügatı, Enderûn Kitabevi, İstanbul, (1994), s. 49.

nedenlerden birisi olduğunda söylenir. Örneğin, te'kîd gerektiren durumlardan biri inkârdır. İnkârdan dolayı te'kîdli bir söz söylendiğinde, inkar "hâl"; te'kîd ise "muktezây-ı hâl" olur. İşte haberin te'kîd edilme şekli, te'kîdi gerektiren hâle göre kısımlara ayrılmaktadır. Hâle riâyet edilmeden söylenen ve birçok edebi sanat içeren bir söz anlamsız ve gereksiz olabilir. Bunun için sözün söylenmesinde en fazla dikkate alınması gereken kimse, muhataptır. Mütekellim, konuşurken muhatabın ne düşünebileceğine dikkat etmek zorundadır. İşte muhatabın zihninde herhangi bir şüphe veya inkâr olma ihtimali varsa, mütekellim söylediğini te'kîdli; yoksa te'kîdsiz ifade etmelidir. el-Muberrid (285/898) ve el-Kindî (252/866) arasında geçen aşağıdaki konuşmadan te'kîdli cümlelerin Arap dilinde ne kadar önemli olduğu çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır;

el-Kindî : Arapların dilinde çok gereksiz ifadeler bulunmaktadır.

el-Muberrid: Gereksiz ifadeler nelerdir?

el-Kindî: Arapların عبد الله قائم "Abdullah ayaktadır." sonra إن عبد الله قائم "Şüphesiz ki Abdullah ayaktadır." ve ondan sonra da إن عبد الله لقائم "Şüphesiz ki Abdullah'ın ayakta olduğu kesindir." söylediklerini görmekteyim.

el-Muberrid: Sana yazıklar olsun! Farklı ifadeler, manaların farklı olduğuna delalet etmektedir. عبد الله قائم Abdullah'ın ayakta olduğundan haber vermekte, إن عبد الله قائم sorulan bir soruya veya insanın zihninde geçtiği zannedilen bir soruya cevap olmakta ve إن عبد الله لقائم ise, Abdullah'ın ayakta olduğunu inkar eden kişiye cevap olmaktadır.

el-Kindî, el-Muberrid'in cevaplarındaki mana farklılıklarını işittiğinde, hayrette kalmıştır.[79] İşte dilin bu yönleri bilinmediğinde, bazı sözler insana anlamsız gelebilir.

Belâgat alimleri, söylenen bir sözde te'kîdin gerekli olup olmaması açısından haberî cümleleri üçe ayırmışlardır:

1. Ḫaber-î İbtidâî Olan Cümleler

Ḫaber-î ibtidâî cümleler, te'kîd ifade etmeyen cümlelerdir. Ya da başka bir ifadeyle: "Te'kîd edatlarının bulunmadığı cümlelerdir."[80] Bu tür cümleler,

---

[79]. Adulkahir el-Curcânî, Delâilu'l-i'câz, s. 208 vd.; Fahruddîn er-Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb, Daru'l-Fikr, Beyrut (1415/1995), I, 2.cüz, 42.

muhatabın, bahsedilen konu hakkında herhangi bir şüphe veya inkarının olmaması halinde kullanılır. Örneğin, Zeyd'in ayakta olduğu hususunda herhangi bir şüphe veya inkara sahip olmayan birisine زيد قائم "Zeyd ayaktadır." dendiğinde, te'kîde ihtiyaç yoktur; çünkü زيد قائم cümlesi anlam itibariyle, muhatap için kafi gelmektedir. Cümleyi te'kîd etmeye gerek kalmamaktadır.

2. Ḫaber-î Talebî Olan Cümleler

Muhatap, bildirilen haberin doğruluğundan şüphe ediyorsa, bu durumda söylenen haberin te'kîd ifade etmesi gerekli olmaktadır.[81] Bu tür cümlelere haber-î talebî cümleler denmektedir. Bu şekildeki cümlelerin, muhatabın zihnindeki şüpheyi giderecek kadar te'kîdli olması zorunludur. Mütekelimin, te'kîd kullanmaması durumunda, muhatabın zihninde mevcut şüphenin izale edilmesi söz konusu olmayacağından, söylenen söz eksik kalmaktadır. Sözün fazla te'kîd edilmesi ise, sözün uzamasına neden olmakta ve belâgatına halel getirmektedir. Örneğin Zeyd'in ayakta olup olmadığı konusunda şüphesi olan birisine, O'nun ayakta olduğu ifade edilmek istendiğinde, إن زيدا قائم "Şüphesiz ki Zeyd ayaktadır." denmelidir. Bu cümle, إن edatı ile pekiştirilerek muhatabın zihnindeki şüphe giderilmiş ve dolayısıyla daha fazla te'kîd edilmesine ihtiyaç kalmamıştır. Şayet bu cümlede te'kîd ifade eden ikinci bir edat kullanılmış olsaydı, cümle gereksiz yere uzatılmış ve belâgatı bozulmuş olurdu.

3. Ḫaber-î İnkârî Olan Cümleler

Muhatap, bildirilen haberin doğruluğunu inkar ediyorsa, bu durumda haber muhatabın zihnindeki inkarı giderecek bir şekilde te'kîdli olarak ifade edilir. İnkar söz konusu olduğunda haberin, te'kîd anlamında olan en az iki kelimeyi kapsaması gerekir ve muhatabın zihnindeki inkarın derecesine göre, tekîd ifade eden edatların daha fazla olması mümkün; yani muhatap bir şeyi çok şiddetli bir şekilde inkar ediyorsa, mütekellim, onun o inkarını gözönüne alarak, sözünü te'kîd etmek zorundadır. Yâsîn sûresinde geçen aşağıdaki ayetler buna en iyi örnektir: فقالوا إنا إليكم مرسلون "Onlar hep beraber 'Biz size Allah'ın gönderilmiş

---

[80]. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 49; Bedevî Ṭabâne, Mu'cemu'l-belâğati'l'arabiyye, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut, (1418/1418), s. 386.

[81]. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l me'ânî, I, 205; et-Tîbî, et-Tibyân, s.228.

elçileriyiz' dediler"[82] Bu ayette, müşriklerin inkardan vazgeçmeleri için, إنا إليكم مرسلون cümlesi te'kîdli bir şekilde söylenmiştir. Te'kîd إن ve müsnedin isim cümlesi olmasıyla yapılmıştır. Onlar elçilerin sözlerine rağmen inkarda ısrar etmişler ve bunun üzerine elçiler de onlara şöyle demişlerdir: قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون "Rabbimiz biliyor, biz gerçekten size gönderilmiş elçileriz."[83] İkinci ayette daha kuvvetli bir şekilde te'kîd yapılmıştır. Bunun sebebi ise, müşriklerin inkarda direnmeleridir. Bu ayette, te'kîd إن, lam-ı te'kîd ve müsnedin cümle olmasıyla yapılmıştır.[84]

---

[82]. 36/Yâsîn, 14.
[83]. 36/Yâsîn, 16.
[84]. el-Kazvînî, el-İdâḥ, I, 205; et-Teftâzânî, a. g.e., I, 205; Muhammed Ali es-Sâbûnî, Safvetü't- tefâsîr, Derseadet, byy., bty., III, 9.

İKİNCİ BÖLÜM

ME'ÂNÎ İLMİNDE TE'KÎD

A. ME'ÂNÎ İLMİNE KISA BİR BAKIŞ

Me'ânî kelimesi mana kelimesinin çoğuludur. Mana lügatte, kastedilen şey, sözün kendisine delalet ettiği mefhûm, mihnet ve sonuç demektir.[1] Me'ânî kelimesi güzel vasıflar anlamına da gelmektedir.[2]

Istılahta ise me'ânî, belâgatın üç ilminden ilkidir. Bu genelde el-Kazvînî ve onun "Telhîs" adlı eserini şerh edenlerın görüşüdür. Me'ânî ilmi hakkında değişik tarifler yapılmış olmakla beraber, hepsinin belirtmek istediği şey aynıdır.

Alimlerden bazıları me'ânî ilmini şöyle tanımlamışlardır:

المعانى علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال

"Me'ânî, kendisiyle lafızların muktezây-ı hâle uygun olan durumlarının öğrenildiği ilimdir."[3]

Me'ânî ilmini şu şekilde tanımlayanlar da vardır: "Me'ânî, mananın görevi karşısında ifadenin şekillendirilmesidir."[4] Bu ise, sözün, kastedilen manaya mutabık bir şekilde söylenmesi demektir. Me'ânî ilminin, zamanla insanda, sözün muktezây-ı hale uygun bir şekilde ifade etme melekesini oluşturduğu ifade edilmiştir.[5]

Naklettiğimiz ilk tanım me'ânî için yapılmış tanımlar arasında en yaygın olanıdır.

Me'ânî ilminde muktezây-ı hâl önemlidir. Bu ilim, sözün muktezây-ı hâle uygun olması esasına dayanır. Me'âni ilminde muktezây-ı hâl önemli bir kural olduğundan, te'kîdle de sıkı bir münasebeti vardır; çünkü te'kîdi gerektiren durumlar konusunda değindiğimiz gibi, bazen muktezây-ı hâl bakımından, sözün te'kîdli olması zorunlu olmakta; yani sözün söylendiği makam veya hâl onun

---

1. İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, IX, 446.
2. Heyet, el-Mu'cemu'l-vasît, s, 633.
3. el-Kazvînî, el-İdâh, I, 155; et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, I,155.
4. Bilgegil, Edebiyat bilgi ve teorileri, Enderûn, İstanbul, (1989), s. 44.
5. et-Teftâzânî, a. g. e., I, 153.

te'kîdli olmasını gerektirmektedir. Bundan dolayı me'ânî ilmi denince, muktezây-ı hâlin; muktezây-ı hâl denince de te'kîdin önemli olduğu akla gelmektedir.

Belâgat alimlerinin bir kısmı, me'ânî ilmini sekiz başlık altında işlemişlerdir.[6]

1-İsnadın özellikleri

2-Musnedun ileyhin özellikleri

3-Musnedin özellikleri

4-Fiile bağlı öğelerin özellikleri

5-Kasır

6-İnşa

7-Fasıl-vasıl

8-Îcâz, itnâb, musâvât

Hâl-i muekkide, mefûl-i mutlak-ı muekkide, temyîz-i-muekkide tekrar, cümleleri te'kîd eden edatları kasem ve nefy-i cins konularını da, me'ânî ilminin içinde işlemeyi tercih ettik; çünkü bu konuların muktezây-ı hâl ile münasebetleri vardır. Bunlar muktezây-ı hâlin te'kîd olduğunu ifade etmektedirler. Malum olduğu üzere muktezây-ı hâle mutabakat, me'ânî ilminin amacıdır. Tekrârın itnâba benzemesi, tekrârın me'âni ilmi içinde işlenmesini gerektiren diğer bir nedendir. Me'âniye beyân diyenler de, bedî' diyenler de vardır.[7] Me'ânî ilmindeki te'kîd, lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

---

6. Yûsuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî, Miftâhu'l'ulûm, Thk. Na'îm Zerzûr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1407/1987), s. 169, 223, 247, 288; el-Kazvînî, a. g. e., I, 161 vd.; et-Teftâzânî, a. g.e., I, 161 vd.; Celâluddîn es-Suyûtî, İtmâmu'd-dirâye li' kurrâi'n-nikâye, Thk. İbrahim el-'Acûz, Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, (1405/1985), s. 109.
7. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, I, 151; Bahuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, I, 151.

B. ME'ÂNÎ İLMİNDE TE'KÎDİN ÇEŞİTLERİ

Me'âni ilminde, te'kîd lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

1. Lafzî Te'kîd

Lafzî veya manevi te'kîd kavramları, genelde nahiv alimlerinin kullandıkları bir ıstılâhtır. Lafzî te'kîdde yalnız lafız değil; mana da te'kîd edilmektedir. Te'kîdde aslolan lafzî te'kîddir.[8] Lafzî te'kîd için farklı tanımlar yapılmıştır. el-Eşmûnî (900/1495) ve es-Suyûtî' (911/1505)'ye göre lafzî te'kîd, "bir sözün aynen ya da eşanlamlısı ile tekrarlanmasıdır."[9] İbn Yaîş (643/1245)'e göre ise lafzî te'kîd, "bir sözün aynen tekrâr edilmesi"dir.[10]

Bu tanımlardan ikincisi, lafzî te'kîd için daha uygundur. Bu tanım, lafzî te'kîdin hem kelime anlamıyla hem kapsadığı konularla hem de onun için verilmiş örneklerle uyuşmaktadır. Lafzî te'kîd denince, akla lafızla yapılan te'kîd gelmektedir. Bu ise bir lafzın veya cümlenin tekrarlanması demektir. Alimler, lafzî te'kîdin konusu içinde tabi' te'kîdin bir kısmını, tekrârı, hâl-i muekkideyi, meful-i mutlak-ı muekkideyi ve temyîz-i muekkideyi işlemişlerdir. Bütün bunlardaki te'kîd genelde lafzın veya cümlenin tekrarlanması şeklinde yapılmaktadır. Muekkide kısım, bazen olduğu gibi, bazen de aynı kökün farklı kalıplarıyla tekrarlanmaktadır. Örneğin, tabî olan te'kîdin lafzî kısmında, muekkid lafzı muekked lafzının aynısı olmaktadır. Mefûl-i mutlakta ise, muekkide lafzı muekked lafzından farklı bir kalıpta olur. Örnek: ضربت ضربا "Kesin olarak vurdum." cümlesinde, muekkid mastar; mukked ise mazi fiildir. Bize göre bu ve buna bezer örneklerde te'kîd lafzîdir; zira hem muekkid lafzı hem de muekked aynı kökten gelmektedir. Bundan dolayı hâl-i muekkide, mef'ûl-i mutlak-ı muekkide ve temyîz-i muekkîdeyi lafzi te'kîdin birer kısmı olarak işledik. Hüseyın

---

[8]. Muvaffakuddîn b. Yaîş, Şerhu'l-mufassal, Alemu'l-Kutub, Beyrut, bty., I, 3.cüz, 41.
[9]. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 81; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 122.
[10]. İbn Yaîş, Şerhu'l-Muffassal, I, 3. cüz, 39.

Ebu'l-Futûh'un onları tekrarın mulhakı olarak işlemesi[11] de, onların lafzî te'kîdden olduğunu göstermektedir; zira alimler lafzî tekrara lafzî te'kîd demişlerdir.[12] Bizce konuların tekrara bağlı veya ondan ayrı işlenmiş olmaları arasında hiç bir fark yoktur; zira sonuçta ikisi de lafzî te'kîdin kapsamına girmektedir.

a. Hâl

1) Hâlin lügat ve ıstılâhî anlamı

Hâl kelimesi sözlükte, olay, musibet, özellik, insanın değişen maddi ve manevi vasıfları, şimdiki zaman, kötü yol, durum, konum ve vasıta anlamlarına gelmektedir.[13]

Hâlin sadece "özellik ve durum" anlamları ıstılâhî anlamıyla ilgilidir.

Hâl için ıstılâhî bakımdan değişik tanımlar yapılmıştır. Biz, burada hâl için yapılmış bütün tanımları kapsayan iki tanesini zikretmekle yetineceğiz.

الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به

"Hâl, fâil veya mef'ûlu bihin (fiilin meydana gelişi esnasındaki) durumunu açıklayan şey(isim veya cümle)dir."[14] Buna göre hâl, yalnız fâil ve mef'ûlün bih için gelmektedir.

الحال فضلة دالة على هيئة صاحبه

"Hâl, cümlede sahibinin durumuna delalet eden cümledeki fazla öğedir."[15] Bu tanımda ise hâl, fâil veya mef'ûlün bihin durumunu açıklamakla sınırlandırılmamıştır.

---

11. Ebu'l-Futûh, Uslûbu't-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, s.79.
12. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, II, 363; İbn Hişam, Evdahu'l-mesâlik, III, 336.
13. el-Fîrûzâbâdî, Kâmûsu'l-Muhît,III, 375; İbn Manzûr, Lisânu'l'arab, III, 400 vd.; Heyet, el-Mu'cemu'l-vâsît, s. 209.
14. Mollâ Câmî, el-Fevâidu'd-diyâiyye. s. 138; el-Berd'î, Hadâıku'd-dekâik 'alâ metni Unmûzec, Metbetu't-Terakkî, İstanbul (h. 1371) s.126.
15. Bahâuddîn Abdullah b. 'Akîl, Şerhu'ibn-i 'akîl, Thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, (1415/1995), I, 212;es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 236;Mustafa el-Galâyînî, Câmi'u'd-durûsi'l-arabiyye, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, (1414/1994), III, 236.

Kanaatimizce ikinci tanım hâl için daha uygundur; zira Arapça metinlere bakıldığında, görülecektir ki, hâl, yalnız fail veya mefûlün bih için değil; mübteda, haber vb. öğeler için de gelebilmektedir.

2) Hâlin te'kidle münasebeti

Hâl, genelde cümlede bulunmayan bir manayı taşımaktadır. Bu tür hâller, cümleye yeni bir mana kattıklarından dolayı, müessise hâller olarak isimlendirilmektedir.[16] Bazı hâller ise, içinde bulundukları cümlelere yeni bir anlam kazandırmamaktadırlar; zira bunlarda, hâlin cümlede ifa ettiği mana, ya ondan önce geçen öğelerden birisinden ya da cümlenin bütününden anlaşılmaktadır. Öyle ki, hâl cümleden atıldığında, kastedilen anlamdan hiçbir şey kaybolmaz. Bu durumda hâlin cümleye sağladığı tek şey, onda zaten varolan mananın pekiştirilmesidir. Bunun için de bu tür hâllere, hâl-i muekkide denmiştir.[17]

Bu şekildeki hâllerin müekkideliğini gerektiren başka bir şey ise onlarla amilleri arasında lafız benzerliğinin olmasıdır. Zaten bundan dolayı hâl-i muekkideleri lafzî te'kidden sayılabilir. Hâl bazen de manevî te'kîd olarak gelmektedir. Hâl-i muekkidenin lafzî ve manevî yönüne ayrı ayrı değinilmediğinden ve genelde ikisinin aynı başlık altında işlenmiş olmasından dolayı, biz de ikisini beraber işlemeyi tercih ettik.

3) Hâl-i muekkidenin çeşitleri

Alimler hâl-i müekkideyi, amil, sâhib-i hâl ve bulunduğu cümleyle ilişkisine göre çeşitlere ayırmışlardır.

a) Amilinin anlamını pekiştiren hâl-i muekkide

Bu hâl ya mana ve lafız bakımından ya da yalnız mana bakımından amilinin anlamını kuvvetlendirir. Örnekler: وارسلناك للناس رسولا "Biz, seni insanlara elçi olarak gönderdik."[18] Bu ayetteki رسولا kelimesi müekkide hâldir. O, amilini

---

16. İbn Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, II, 342.
17. İbn Cinnî, el-Hasâis, II, 268 vd.; İbn Yaîş, a. g. e., I, 1. cüz, 64; el-Eşmûnî, a.g.e., I, 2. cüz, 185; Abbas, en-Nahvu'l-vâfî, II, 391.
18. 4/en-Nisâ, 79.

hem lafız hem de mana açısından te'kid etmektedir.[19] ولا تعثوا في الارض مفسدين "Sakın! yeryüzünde bozgunculuk etmeyin."[20] Bu ayette ise hâl-i muekkide olan مفسدين kelimesi yalnız mana yönünden amilini pekiştirmektedir. Lafızda ise tekrar olmadığından pekiştirme yoktur.[21]

b) Zu'l-halin anlamını pekiştiren hâl-i muekkide

Zu'l-halinin durumunu pekiştiren hallere örnek: لو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا"(Resûlüm!) Eğer Rabbin dileseydi, yeyüzündekilerin hepsi beraber elbette iman ederlerdi."[22] Bu ayette geçen جميعا kelimesi, hâldir ve sâhib-i hâlin anlamını teyid etmektedir. Hâl ve sahib-i hâl arasında mana yönünden anlam benzerliği vardır. Bunun için bu cümledeki hâl, hâl-i muekkidedir.[23]

c) Cümleyi pekiştiren hâl-i muekkide

Bir cümlenin hâlle te'kid edilmesi için, marife ve câmid olan iki isimden oluşmuş olması zorunludur. Cümlenin öğelerinin marife olmasının sebebi te'kîdin yalnız marifeler için yapılmasıdır. Öğelerin camid olmasının nedeni ise hâlin cümlede geçen bir öğeye hâl olmasını engellemektir; çünkü öğeler camid olmadıklarında müştak olurlar. Müştak ise amel eder. Amel etmesi durumunda ise hâl, cümlenin değil de; müştak ismin hâli olur; fakat te'kid edilen cümlenin öğeleri camid isim olduğunda ise, söz konusu hâlin cümlenin hâli olması kesinleşmektedir.[24]

Hâl cümlenin te'kidi için olduğunda, amilin mahzûf ve hâlin de cümlenin sonunda olması gereklidir.[25] Örnek: زيد ابوك عطوفا "Zeyd, sana acıyan biri olarak

---

[19]. Cemalddin Abdullah b. Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, Thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, Matbaatü Emîr, Kum, (h. 1366), II, 342; İbn Hişâm, Şerhu'l-Katr, Thk. Muhammed Yasir Şeref, Mektebetü Lübnan, Beyrut, (1990), s. 156; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 245.

[20]. 2/el-Bakara, 60.

[21]. İbn Hişâm, a. g. e., s.156.

[22]. 10/Yûnus, 99.

[23]. Ebû Cafer Ahmed en-Nahhâs, İ'râbu'l-Kur'an, Thk. Zuheyr Gazî Zâhid, Alemu'l-Kutub-Mektebetü'l-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut, (1409/198'8), II, 269; İbn 'Akîl, Şerhu İbn-i 'Akîl, I, 220; Abdurrahman el-Mutarridî, Esâlîbu't-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, ed-Dâru'l-Cemâhiriyye, byy., (1395/ 1986), s. 331.

[24]. Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s.376; el-Hudarî, Hâşiyetü'l-Hudarî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1409/1989), I; 220.

[25]. el-Eşmûnî, a.g.e.,I, 2. cüz, 185; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 245.

babandır." Bu misalde عطوفا kelimesi kendinden önce gelen cümleyi te'kid etmekte ve onun öğeleri ise hem câmid hem de marifedir.[26]

Bu tür hâllerde onları nasb eden amilin ne olduğu hususu nahivciler arasında ihtilâf konusu olmuştur. Nahivcilerin arasında yaygın olan görüşe göre, bunların amili gizli احق fiilidir.[27] Bazıları ise bu amilin, cümlenin anlamına uygun herhangi bir kelime olabileceğini söylemişlerdir. Sibeveyhi (180/796) "el-Kitâb" adlı eserinde, bu şekilde gelen hâlleri açıklarken, bunların amillerinin الزم ve اثبت fiileri olduğunu belirtmektedir.[28] er-Radiy (686/1287) ise el-Kâfiye'nin şerhinde "Bana göre İbn Mâlik (627/1271)'in dediği gibi, uygun olan amilin cümlenin anlamına ters düşmeyen bir fiil olmasıdır." demektedir. O, زيد ابوك عطوفا cümlesinde amilin يعطف fiili olduğunu ifade etmektedir.[29]

4) Hâl-i muekkidenin amaçları

Müfredin te'kidi için gelen hâlin amacı, cümlede geçen sâhib-i hâlde veya amilde mecâz, mübalağa, unutkanlık, hata vb. şeylerin olmadığını belirtmek ve anlamlarını pekiştirmektir.[30] Örnek: ويوم ابعث حيا "Dipdiri olarak (kabirde) diriltileceğim gün"[31] Bu ayette حيا lafzıyla fiilden anlaşılan "diriltme" olayı takrir edilmekte ve onun mecâzî anlamda olmadığına dikkat çekilmektedir.

Cümleyi te'kid eden hâlin gayeleri ise daha farklıdır. Genelde bu hâlin gayesi; cümlenin manasının pekiştirilmesidir; fakat bununla birlikte bu hâlin başka gayleri de vardır.

Cümle için getirilen hâl-i muekkidenin gayesi:

1-Hâl-i muekkide, sözü edilen şeyin çok açık olduğunu vurgulamak makasadıyla getirilir. Örnek: زيد اخوك معلوما "Zeyd bilinen birisi olarak senin

---

[26]. es-Suyûtî, a.g.e., I, 245.
[27]. er-Radiy, a.g.e., II, 51; Mollâ Câmî, a.g.e., s. 150.
[28]. Sibeveyhi, el-Kitab, II, 78.
[29]. er-Radiy, a.g.e., II, 51.
[30] Ebu'l-Futûh, Uslûbu't-tevkîd, s. 96
[31]. 19/Meryem, 33.

kardeşindir."[32] Bu örnekteki hâlin getiriliş nedeni, cümlede geçen kardeşliğin daha açık bir şekilde vurgulanmasıdır.

2-Hâl-i muekkide, övünmek maksadıyla getirilir. Örnek: انا علي شجاعا "Ben cesaretli birisi olarak Ali'yim." Burada hâl övünme gayesi ile getirilmiştir.[33]

3-Hâl-i muekkide, ta'zim için getirilir. Örnek: هو استاذ عالما "O, alim biri olarak hocadır." Bu örnekteki hâl-i muekkide yüceltme gayesiyle getirilmiştir."[34]

4-Hâl-i muekkide hakaret maksadıyla getirilir. Örnek: هو نائم مذموما "O, kötülenmiş biri olarak uyumaktadır." Bu cümledeki hâl, tahkîr için getirilmiştir.[35]

5-Mütekellim, kendini küçük göstermek maksadıyla hâl-ı muekkideyi getirir. Örnek: انا عبدك فقيرا "Ben fakîr birisi olarak kulunum." Bu örnekte, hâl tevazu' için getirilmiştir.[36]

6-Hâl-i muekkide, tehdîd amacıyla getirilir. Örnek: ان الله سريع باطشا "Şüphesiz ki! Allah (suçluları) yakalayan bir zat olarak hızlıdır."[37] Burada hâl tehdid için getirilmiştir.

b. Mef'ûl-i Mutlak

1) Meful-i mutlakın lügat ve ıstılâhî anlamı

Meful-i mutlak tamlamasının ilk kelimesi olan mef'ûl sözcüğü nahiv kitaplarında fiilden etkilenen isim olarak geçmektedir.[38] Mutlak kelimesi ise, itlak mastarının ism-i mef'ûludur. Mutlak kelimesi lügatte, sözü genel söylemek, bir şeyi göndermek, boşaltmak, hurma ağaçlarını aşılamak ve düşmana zehir içirmek manalarına gelmektedir.[39]

---

[32]. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 245; Abbas, en-Naḥvu'l-vâfî, II, 392.
[33].er-Radiy, a. g.e., II, 49 vd.; Abbas, a.g.e., II, 392
[34]. es- Suyûtî, a. g. e., I, 245.
[35].es-Suyûtî, a. g. e., I, 245.
[36]. es- Suyûtî, a. g. e., I, 245; Abbas, a. g. e., II, 392 vd.
[37]. es-Suyûtî, a. g.e., I, 245.
[38]. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy,I, 333.
[39]. İbn Fâris, Mu'cemu'l-mekayisi'l-luğat, III, 420; İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab,VIII, 190 vd.; et-Tehânevî, Keşşâfu istilâhâti'l-funûn, II, 920.

Nahiv alimleri meful-i mutlakı tanımlarken, sürekli olarak mastar veya onu ifade eden lafızları kullanmışlardır.

Mef'ûl-i mutlak için yapılmış bazı tanımlar:

"المفعول المطلق المصدر

"Mef'ûl-i mutlak, mastardır."[40]

المفعول المطلق المصدر المنتصب

"Mef'ûl-i mutlak, mansub mastardır."[41]

المفعول المطلق اسم مافعله فاعل فعل مذكور او بمعناه

"Mef'ûl-i mutlak, zikredilen bir fiilin veya o fiilin anlamında olan bir kelimenin failinin yaptığı işin adıdır."[42] Örneğin, mef'ûl-ı mutlak olduğu düşünülen جلوسا kelimesi, جلس'nin veya onun anlamında olan قعد fiilinin failinin yaptığı işin adıdır.

المفعول المطلق مصدر اوما ينوب عنه يذكر بعد فعل من لفظه او من مرادفه

"Mef'ûl-i mutlak, kendisinden türetildiği fiilden veya o fiilin eşanlamlısı olan kelimeden sonra zikredilen mastar ya da onun yerine geçen isimdir."[43]

Kanaatimizce, yukarıda geçen tanımlardan hiçbirisi mef'ûl-i mutlakı tam olarak kapsamamaktadır. Birinci tanımda mef'ûl-i mutlakın, yalnız mastar olduğu belirtilmiştir. Onu mastar ile tanımlamak doğru değildir; çünkü mastar ifadesi geneldir. Ayrıca mastar yalnız mef'ûl-i mutlak olarak gelmemektedir. Mastarlar fail, nâib-i fâil, haber ve mübteda olmak üzere değişik i'râbları almaktadır. el-Eşmûnî (900/1490), bunun "İnsan, yaşayan varlıktır" tanımına benzediğini söylemektedir.[44] Bundan anlaşılıyor ki, her mastar mef'ûl-i mutlak değildir.

---

[40]. Muḥammed b. Sehl b. Serrâc, el-Uṣûl fi'n-naḥiv, Thk. Abdülḥüseyin Feṯḥî, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1417/1996), I, 159; es-Suyûṭî, Hem'u'l-hevâmi', I, 186; Sa'dullah el-Berd'i, Hadâiku'd-dekâik, s. 103.

[41]. Ebu'l-Bekâ, el-Kuliyyât, s. 808; el-Ḥudarî, Ḥâşiyetü'l-Ḥudarî, I,186.

[42]. Mollâ Camî, el-Fevâidu'd-Diyâiyye, s. 90; er-Raḍiy, Şerḥu'r-Raḍiy, I, 295.

[43]. el-Ğalâyînî, a. g. e., III, 32; Abdulğanî ed-Dakır, Mu'cemü'l-kavâi'du'l-'arabiyye, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, (1414/1993), s, 471.

[44].el-Eşmûnî, Şerḥu'l-Eşmûnî, I, 2.cüz, 109.

Ancak yalnız gayr-ı mutasarrıf[45] mastarlar göz önüne alındığı durumda, bu tanım ağyarı mani olmasıyla beraber, efradı cami değildir; zira mastar olmayıp da onun yerine mef'ûl-i mutlak olarak kullanılan birçok kelime vardır; fakat bu tanıma göre, bu tür kelimeler de mefûl-i mutlak değildir.

İkinci tanımda ise, mef'ûl-i mutlak, mansub mastarlarla sınırlandırılmaktadır. Bu da masdarın yerine geçen mef'ûl-i mutlakları kapsamamaktadır. Ayrıca, mef'ûlun bih olarak kullanılan mastarlara mani değildir.

Üçüncü tanıma gelince her ne kadar diğer ikisinden farklı ise de, onlarda kastedilen şeyin aynısını içermektedir; zira fiilin isminden maksat, fiilin masdarı ve mastar ismidir.

Dördüncü tanımın da doğru bir tarif olmadığını söyliyebiliriz; zira bu tanım da efradını cami değildir. Nedeni ise onda te'kid edilenin yalnız fiil olduğu anlatılmaktadır. Halbuki ism-i fâil, ism-i mef'ûl ve bu ikisi gibi fiilin amelini yapan kelimelere de mef'ûl-i mutlak getirilmekte ve onlar da te'kîd edilmektedir.[46]

Kanaatimizce mef'ûl-i mutlak için yapılabilecek en doğru tanım şöyle olmalıdır:

المفعول المطلق مصدر او ما ينوب عنه يذكر بعد مااشتق من

لفظه او من مرادفه

"Mef'ûl-i mutlak, türevlerinden veya eşanlamlısından sonra zikredilen mastar veya masdarın yerine geçen isimdir." Bu tanıma hem mastar hem masdarın nâibi girmektedir. Ayrıca buna fiil veya fiilin amelini yapan herhangi bir kelimenin ma'mûlu olan mefû'l-i mutlaklar da girmektedir.

---

[45]. Arapçada mastarlar mutasarrıf ve ğayr-ı mtasarrıf olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mutasarrıf mastar, mastariyet üzere mansub olması caiz olabileceği gibi, fail, naib-i fail, mübteda, haber, mef'ûlün bih vb. isimlerdir. Ğay-i mutasarrıf ise daima mef'ûl-i mutlak olmak üzere mansub olarak kullanılan mastarlardır. (Hulusi Kılıç, Arapça Dilbilgisi Sarf Kitabı, s.215.)

2) Mef'ûl-i mutlakın te'kîdle münasebeti

Mef'ûl-i mutlakın te'kîd ile kuvvetli bir bağı vardır. Bu, mef'ûl-i mutlakın tekrârı ifade etmesinden kaynaklanmaktadır.[47] Örneğin, alimler ضربت ضربا cümlesinin أحدثت ضربا ضربا anlamına geldiğini söylemişlerdir. Bundan dolayıdır ki bazı alimler, mef'ûl-i mutlaka lafzî te'kid demişlerdir.[48] Tekrâr ise belâgat ilminde te'kidin yapılış şekillerinden biridir. Hatta bazıları, tekrarın te'kidden daha beliğ olduğunu söylemişlerdir.[49] Kanaatimizce, mef'ûl-i mutlak ile amili arasındaki ilişki mana itibariyle bedelu'l-ba'ddaki mubdel ile mubdelu'l-minhu arasındaki ilişkiye benzemektedir; çünkü mef'ûl-i mutlaktaki mana, amilin "hadeş"[50] yönünü ifade etmektedir. Mefûl-i mutlakın, amilin zaman yönüyle bir ilgisi yoktur. Örneğin, ضرب fiilinde hem "dövmek ve vurmak" manası hem de "geçmiş zaman" manası vardır. ضربا'de ise yalnız "vurmak" manası vardır. Bedelu'l-ba'dde de mubdel, mubdelun minhin manasının bir kısımını ifade etmektedir. Bedelu'l-ba'dın te'kîd için olduğu kabul edildiğine[51] göre, mef'ûl-i mutlak da te'kîd içindir denebilir.

3) Mef'ûl-i mutlakın çeşitleri

Kanaatimizce mef'ûl-i mutlak, hem lafzî hem de manevî te'kid olarak gelmektedir. O, kendinden önce gelen amilin lafzından türetilmişse, te'kîd, lafzî te'kîd olmaktadır. Eğer mef'ûl-i mutlak ile ondan önce gelen amil, yalnız manada ortaklarsa; yani mefûl-i mutlak amilinin lafzından türetilmemişse, te'kîd, manevî te'kîd olmaktadır. Biz burada mef'ûl-i mutlakın manevî te'kîd çeşidini lafzî tekîd ile beraber işlemeyi tercîh ettik; zira bazı alimlere göre eşanlamlı kelimelerin

---

46. İbn Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, II, 208.
47. el-Hudarî, Hâşiyetü'l-Hudarî, I, 186; Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 'Uddetü's-sâlik, Matbaatü Emîr, Kum, (h.1366), II, 206.
48. Krşç İbn Yaîş, a. g. e., I, 1.cüz, 111; er-Radıy a. g. e., I, 298.
49. el-Enbârî, Esrâru'l-'arabiyye, s. 171; es-Suyûtî, el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân, Kahraman yayınları, İstanbul, (1398/1978), II, 86.
50. Fiil zaman ve hadesten oluşmaktadır. Hadesten maksat, fiilin eylem yönüdür. (el-Galâyînî, Câmi'u'd-durûsi'l-'arabiyye, I, 55)
51. Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, Thk. M. Abdusselam Hârûn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1415/1995), I, 382; Abdülkadir Hüseyin, Fennu'l-belâğa, Alemu'l-Kutub, Beyrut, (1405/1984), s. 234.

tekrarı, lafzî te'kîd çeşidine girmektedir.[52] Ayrıca bunu tercih etmemizin diğer bir nedeni de mef'ûl-i mutlakta manevî te'kîdin, lafzîye göre daha az olmasıdır.

Mef'ûl-i mutlakın tarifi göz önüne getirilerek, çeşitleri tespit edilmeye çalışıldığında, mef'ûl-i mutlakı mastar ve onun yerine geçen isimler şeklinde ayırmanın gerekli olduğu görülecektir. Buna göre mef'ûl-i mutlaklar ikiye ayrılmaktadır.

a) Mastar olan mef'ûl-i mutlaklar

Bunlar sırasıyla şunlardır.

1-Sayı ve çeşidi ifade etmeksizin amilinin mastarı olanlar: Örnek: ضربت الظالم ضربا "Kesin olarak zalimi dövdüm." Bu cümlede mef'ûl-i mutlak yalnız te'kid için getirilmiştir.[53]

2-Amilinin eşanlamlısı olan mastarlar: Örnek: جلست قعودا "Kesin olarak oturdum" Burada mastar, lafız açısından amilinden farklıdır; fakat mana yönünden ise, onun eşanlamlısıdır ve manasını pekiştirmektedir.[54]

3-Fiille kökte birleşen mastarlar: Örnek: والله انبتكم من الارض نباتا "Allah, sizi de yerden ot (bitirir) gibi bitirdi."[55] Bu ayette, mastar ve onun amili olan fiil, aynı kökten türetilmiştir ve fiilin anlamı te'kîd edilmiştir.[56]

4-Mastar ismi olanlar: Örnek: سلمت سلاما "Kesin olarak selam verdim." Bu örnekte, mef'ûl-i mutlak mastar ismidir. [57]

Yukarıda zikrettiğimiz mef'ûl-i mutlaklar, amilinin te'kidi için gelmektedirler. Onların amillerinin hazfedilmesi durumunda, onlar te'kid ifade etmezler; çünkü bu tür mastarların geliş nedeni, amillerinin anlamının takviye edilmesidir. Amillerin hazfı halinde ise, bu amaca ulaşma imkanı ortadan kalkmaktadır.[58]

---

[52] el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 1. cüz, 80; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 122.
[53]. el-Enbârî, Esârâru'l'arabiyye, 173; İbn Hişâm, a. g. e., II, 213.
[54]. İbn Hişâm, a. g. e., II, 213.
[55]. 71/Nûh, 17.
[56]. İbn Yaiş, Şerhu'l-Mufassal, I, 1. cüz, 113; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 1. cüz, 112.
[57]. İbn Hişâm, a. g. e., II, 213; el-Eşmûnî, a. g. e., I, 2. cüz, 112; Emil, a,g,e., s. 642.
[58]. İbn Yaiş, a. g. e., I, 1. cüz, 113; el-Eşmûnî, a. g. e., I, 2. cüz, 114.

5-Tesniye olan mastarlar

Te'kid ifade eden mef'ûl-i mutlaklar tesniye ve cemi şeklinde gelmez; ancak amilleri mahzûf bazı semâ'î mastarlar tesniye halinde gelmişlerdir. Bunlar لبيك \سعديك \حذاريك \حنانيك \حجازيك vb. kelimelerdir. Bu kelimeler, sürekli teşniye olup ك zamirine muzaf olurlar. Bunların amillerinin hazfı vaciptir. Amillerinin mahzûf olmasının sebebi, amillerine bedel olmalarıdır. Bu mastarlar mutaşarrıf olmayan; yani devamlı mef'ûl-i mutlak olan mastarlardır.[59]

Bu mastarlar, şekil açısından her ne kadar teşniye ise de, anlam itibariyle çoğul olup te'kid ifade etmektedir; çünkü bu maştarların kullanılmalarının amacı, söz konusu olan fiilin, konuşan tarafından sürekli yapılacak olmasıdır. Örneğin, لبيك kelimesinin كلما دعوتنى اجبتك "Ne zaman beni çağırırsan, sana icabet edeceğim." anlamında olduğu ifade edilmiştir. Bundan da anlaşılıyor ki buradaki çağrıya icabetin iki defa değil de sürekli olduğudur.[60]

Tesniye olarak kullanılan mastarların, çeşit için geldiğini söyleyenler de vardır.[61] Bizce, bunun nedeni, bunların "süreklilik" ifade etmeleri ve قرأت قراءة دائما "Sürekli okudum." gibi cümlelere kıyas edilmeleridir; Bunlar kelime yapıları itibariyle mübhem[62] maştar şeklindedir. Mübhem mastarlar ise, mevsuf ya da muzaf olduğunda veya başlarına ma'rifelik takısı olan ال geldiğinde, çeşitlilik ifade etmektedirler.[63] Yoksa bu şartlar olmadan mübhem mastarlara çeşit içindir demek pek doğru olmaz.

Biz, çok kullanılan teşniye mastarlardan bazılarını burada açıklamaya çalışacağız:

حجازيك

حجازيك kelimesi, حجزا kökünden türetilmiş bir maştardır. حجز "engel olmak, tıkamak, arasını ayırmak ve bırakmamak" anlamlarına gelmektedir. Bu

---

[59]. Sibeveyhi, el-Kitab, I, 348; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 189; Emîl, a. g. e., s. 346.
[60]. es-Suyûtî, a. g. e., I, 189; Mollâ câmî, a. g. e., s. 96;el-Galâyînî, a. g. e., III, 42.
[61]. Mollâ Ḫalîl es-Si'irdî, Kâfiyetü'l-kubrâ fi'n-naḥiv, Özdemir Basımevi, byy., bty., s.22.
[62]. Sıfat, izafet ve eliflam'la hususilik kazanmadan sadece te'kîd için kullanılan ve mef'ûl-i mutlak olan mastarlara mübhem mastar denir. (Kılıç, a. g. e., s. 216.)
[63]. es-Suyûtî, a.g.e., I, 348 vd.

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ

anlamlara göre, حجازيك kelimesi احجز fiilinin mef'ûl-i mutlakıdır.[64] حجازيك "Sürekli engel olun, susturun, durdurun, ayırın" demektir.[65]

حذاريك

Bu kelime, حذر kökünden türetilmiş bir mastardır. حذر sakınmak, uyanık olmak ve ihtiyatlı davranmak demektir. حذاريك masdarı, احذر fiilinin mef'ûl-i mutlakıdır.[66] Buna göre حذاريك, "Devamlı sakın! Daima ihtiyatlı ol!"dir. Ayrıca "Aman! sakın ha!" gibi manalara gelmektedir.[67]

حنانيك

Bu kelime حنان lafzının teşniyesidir. حنان "acımak ve merhamet etmek" anlamlarına gelmektedir. Bu تحنن علي مرة بعد اخرى "Devamlı bana acı" şeklinde açıklanmıştır. Onun amili gizli تحنن fiilidir.[68]

سعديك

سعديك kelimesi şülâsî bir mastar olmakla beraber, dilciler, onun if'al ve mufâ'ale bablarının anlamında olduğunu söylemişledir. Onların söylediklerine göre bu kelimenin açılımı مساعدة بعد, مساعدة بعد متابعة\ متابعة veya اسعدك اسعادين şeklindedir. Anlamı ise, "sürekli yardıma ve emirlerine uymaya hazırım" demektir. سعديك devamlı لبيك ile beraber kullanılmaktadır.[69]

لبيك

Bu kelime الب بالمكان "O, yerde ikamet etti" cümlesindeki fiilden alınmıştır. لبيك'nin açılımı ise الب لك البابين "Ben, yerinden hiç ayrılmayan bir mukim gibi, devamlı emirlerine uymaya ve hizmetini yapmaya hazırım" şeklindedir.[70]

---

64. İbn Manzûr, Lisânu'l'arab, III, 61; es-Suyûtî, a.g.e., I, 189.
65. M. Said Çögenli, Arapça deyimler sözlüğü, AÜFEF yayını, Erzurum, (1993), s. 56.
66. Sibeveyhi, a. g.e., I, 348 vd.; İbn Manzûr, a, g. e., III, 92; es-Suyûtî, a. g.e., I, 189; Emîl, a. g.e., s.576.
67. Çögenli, a. g. e, s. 56.
68. Sibeveyhi, a.g. e., I, 348 vd.; İbn Manzûr, a. g. e., III, 368.
69. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, I, 330; İbn Yaiş, a. g. e., I, 1. cüz, 118 vd.; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 189.
70. er-Radiy, a.g. e., I, 329 vd.; İbn Yaiş, a. g. e., I, 1. cüz, 118; es-Suyûtî, a. g. e., I, 189.

6-Sonuna geldiği cümlenin anlamını pekiştiren mastarlar:

Bunlar cümlenin sonuna gelip cümledeki hükmün doğruluğunu pekiştiren عرفا حقا vb. mastarlardır. Bunların amilleri devamlı mahzûf olur; fakat bununla beraber bunların te'kîd için oldukları belirtilmiştir. Kanaatimizce, bunun nedeni bu tür mastarların, kendilerinden önce gelen cümlenin anlamını bir nevi tekrar etmeleridir. Örnekler: له علي ألف درهم عرفا "İtiraf ediyorum, onun benden bin lira alacağı var." Bu cümlede عرفا kelimesi mastardır ve kendinden önceki cümlenin hakiki anlamda sabit olduğunu göstermektedir. Bunun için buna "muekkid li nefsihi" denmiştir. إبني أنت حقا "Sen gerçekten oğlumsun" cümlesinde ise حقا kelimesi, kendinden önceki cümlenin anlamını pekiştirmektedir. حقا getirilmeden bu cümlenin mecâzi ve hakîkî anlamlardan birinde olması mümkün iken, حقا'nın kullanılması ile bu cümlenin yalnız hakîki anlamda olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı da buna "muekkîd li ğayrihi" denmektedir.[71]

b) Mastar olmayan mef'ûl-i mutlaklar

Bize göre, mastar olmayan mef'ûl-i mutlakların te'kîd ifade edip etmediklerini tespit etmek için, önce alimlerin sayı ve çeşit belirtmek gayesi ile getirilen mef'ûl-i mutlakların te'kîdle münasebetleri konusundaki görüşlerini tesbit etmek gerekir. Sayı ve çeşit için kullanılan mef'ûllerin te'kîd ifade etmediğini kabul edenlere göre, mastarın yerine geçen mef'ûllerin te'kîd ile bir ilgisi yoktur; fakat sayı ve çeşit için olan mef'ûller, te'kîd de ifade etmektedir diyenlere göre ise onların yerine geçenler de te'kîd ifade etmektedirler.

Amilin sayı veya çeşidini bildirmek için getirilen mastarların, amilin manasını te'kid etmeleri hususunda ihtilaf vardır. Alimlerin çoğunluğu sayı veya çeşit için gelen mef'ûl-i mutlakın te'kid ifade edip etmediği konusuna değinmemişlerdir. Bazıları ise, bu gayeler için gelen mef'ûllerin te'kid anlamını taşımadığını söylemişlerdir. Hüseyin Ebul-Futûh, "Üslûbut-tevkîd" adlı eserinde, "Bu gayeler için gelen mef'ûllerin te'kîd manasını ifade etmediğini ve mastarın yerine geçen zamir, ism-i işaret, كل , بعض vb. kelimelerin de te'kîd ile bir

---

[71] el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 2. cüz, 119. Abbas, a. g.e., II, 226 vd.

ilgilerinin olmadığını" belirtmektedir. Ona göre bu tür mef'ûllerde gaye, sayı veya çeşittir; te'kîd değildir.[72]

Bazılarına göre ise, bu tür mef'ûller sayı veya çeşit ile beraber te'kid de ifade etmektedirler. el-Ezherî (900/1495), "Şerhu't-Tasrih 'alâ't-Tavdîh" adlı eserinde şöyle demektedir: "Sayı veya çeşit için getirilen mef'ûllerde aslolan te'kîddir. Sayı ve çeşit te'kîde ilave edilen manalardır. Acaba masdarın yerine geçen zamir, te'kîd için mi yoksa çeşit için midir? diye sorulabilir. Zamir te'kîd içindir ve عبدالله أظنه جالسا "Abdullah'ın kesinlikle oturduğunu zannediyorum." cümlesinde عبدالله birinci mef'ûl; zamir ise mef'ûl-ı mutlaktır. Manası ya ظني "benim zannım" ya da ظنا "zannetmek"tir."[73] Burada el-Ezheri'nin, zamirin her iki açma biçiminde de, أظن fiilinin tekrarı vardır. Hâşiyetü 'Akdi'n-nâmî 'alâ-Câmî'de ise "Mef'ûl-i mutlakta aslolan te'kîd olduğundan, çeşit veya sayı için gelen her mef'ûlun tekid anlamını da içerdiği" kaydedilmektedir.[74]

Kanaatimizce, "sayı veya çeşit için gelen mef'ûllerin te'kidle ilgisi yoktur" demek doğru olmadığı gibi, "bu tür mef'ûllerin tümü te'kîd anlamını taşımaktadır" demek de doğru değildir; çünkü sayı veya çeşit için gelen mef'ûller değişik şekillerde gelmektedir. Bunlarda aslolan, onların amillerinin köklerinden türetilmiş olmaları ve sayı veya çeşit ifade eden kelimeler olmalarıdır. Sayı için gelmiş mef'ûl-i mutlaka örnek:قرأت الكتاب قرائتين "Bu kitabı iki defa okudum." Bu cümlede قرائتين kelimesinden fiilin sayısı ve tekid edilmiş olması anlaşılmaktadır. Sayısı kelimenin vezninden, te'kidi ise fiiliyle aynı kökten gelmesinden anlaşılmaktadır. Çeşit için olan mef'ûl-i mutlaka örnek: ضربت ضربتين "Onu iki şekilde dövdüm." Bu örnekte fiilin hem çeşidi hem de te'kidi belirtilmektedir. Burada da çeşit masdarın vezninden, te'kid ise onun fiiliyle aynı kökten gelmesinden anlaşılmaktadır.[75]

İşte bu asla uygun olarak gelmiş olanlar, amilinin anlamını te'kîd etmektedir. Bunlar, ya amilinin anlamını ifade etmekte veya onu ifade eden bir

---

[72]. Ebu'l-Futûh, Uslûbu't-tevkîd, s. 94.
[73] el-Ezherî, a. g. e., I, 323
[74]. Muhammed Rahmî el-Ekînî, Hâşiyetü 'akdi'n-nâmî, el-Mektebetü'l-İslamiyye, Diyarbakır, bty., I, 269.

kelimeye muzaf olmaktadır; ancak bize göre bunların dışındaki şekillerde gelen mef'ûl-i mutlakların te'kîd ile bir ilgisi yoktur. Masdarın yerine geçen sayı, alet ve bazı sıfatlar te'kîd ile ilgisi olmayan mef'ûl-i mutlaklardandır. Bunlara أنذرتك ثلاثا "Seni üç defa uyardım." örnek olarak verebiliriz, إحترمت كثيرا "Çok saygı gösterdim" ve ضربت اللص سوطا "Hırsıza kamçı ile dövdüm" cümlelerini örnek olarak verebiliriz. Bu örneklerde, mef'ûl-i mutlak, mastar olmayıp; masdarın yerine geçen sayı, sıfat ya da alettir. Bunlar, amili mahzûf olan masdarlara benzemektedirler. Amilleri mahzûf olan masdarlar te'kîd ifade etmedikleri gibi, masdarın yerine geçen sayı, sıfat ve alet de te'kîd ifade etmezler; çünkü bu cümlelerde te'kidin olabilmesi için, muekked ile muekkidin bir arada bulunması gerekir. Malum olduğu üzere bu örneklerde muekked ve muekkid beraber gelmemiştir.

Mastar olmayan mef'ûl-i mutlaklar:

1-İsm-i işaret

İsm-i işaret, masdarın yerine geçen kelimelerdendir. Örnek: قلت ذلك القول "İşte bu sözü ben söyledim." Burada ism-i işaret olan ذلك\ masdarın yerine geçen mef'ûl-i mutlaktır[76] ve قلت fiilinin anlamını pekiştirmektedir. Ondan sonra gelen القول kelimesi görüşümüzü teyit etmektedir.

2- أی،کل ve بعض kelimeleri

Bu üç kelime de ism-i işaret gibi amilinin anlamını taşıdıkları için te'kîd ifade etmektedir. Ayrıca onlara muzafun ileyh olan kelimeler de amillerinin anlamını pekiştirmektedir. Örnekler: فلا تميلوا كل الميل "Bari birisine tamamen meylinizi vermeyin"[77] Bu ayette كل kelimesinden maksat, "meylin tamamı"dır. Bu ise, amilin anlamını te'kîd etmektedir. Ayrıca, كل'ün الميل kelimesine muzaf olması da, كل'ün tekîd ifade ettiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır; çünkü تميلوا kelimesi, ميل masdarından türetilmiştir.

---

[75]. Krş. Abbas, a. g. e., II, 207.
[76]. el-Eşmûnî, a. g.e., I, 2.cüz, 114; el-Ğalâyînî, a. g.e., III, 36.
[77]. 4/en-Nisâ, 129

إجتهدت أي إجتهاد "tam çalıştım." Bu cümlede أي, "tam, mükemmel" anlamındadır ve kendinden önce gelen amilin anlamını pekiştirmektedir. إجتهاد kelimesi de amilin anlamını teyit etmektedir; zira إجتهدت fiili إجتهاد mastarından türetilmiştir.

سعيت بعض السعي "Biraz koştum."Bu örnekte بعض kelimesi, mef'ûl-i mutlaktır.[78] Burada, hem بعض kelimesinde hem de السعي kelimesinde amilin anlamı mevcut olduğundan mef'ûl-i mutlakın yerine geçen بعض lafzı te'kîd ifade etmektedir.

3-Sıfat

Mastarın yerine geçen sıfat, muzaf olduğundan dolayı te'kîd ifade etmektedir. Örnek: سرت أحسن السير "En güzel şekilde yürüdüm." Bu cümlede sıfat, mastara muzaf olup mef'ûl-i mutlakın yerine geçmiştir.[79] Burada amilin mastarı, muzafun ileyh olduğundan mef'ûl-i mutlak cümlenin anlamını pekiştirmektedir.

4-Zamir

Zamir de mastarın yerine geçip amilin anlamını pekiştiren mef'ûl-i mutlak olarak gelmektedir. Örnek: فإنى أعذبه عذابا لاأعذبه أحدا من العالمين "Kainatta hiçbir kimseye etmediğim azabı ona edeceğim."[80] Bu ayette ikinci أعذب fiiline bitişik olan zamir mastarın yerine geçen mef'ûl-i mutlak olup[81] te'kîd ifade etmektedir. Anlamı ise "şimdiye kadar bilimeyen bir azap"tır.

5- أي

İstifham anlamında olup da mastarın yerine geçen أي'ya örnek: وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون "Kesinlikle zülmedenler hangi dönüşe (hangi akibete) döndürüleceklerini çok yakında bileceklerdir."[82] Bu ayette istifham edatı olan أي,

---

[78] el-Eşmûnî, a. g.e., I, 2.cüz, 114; el-Ğalâyînî, a. g.e., III, 36.
[79] el-Eşmûnî, a. g.e., I, 2.cüz, 114; el-Ğalâyînî, a. g.e., III, 36.
[80] 5/el-Mâide, 115.
[81] el-Eşmûnî, a. g.e., I, 2.cüz, 114; el-Ğalâyînî, a. g.e., III, 36.
[82] 26/eş-Şu'âra, 227.

mastarın yerine geçip amilinin anlamını pekiştirmiştir;[83] ancak أى, istifham edatı olduğundan dolayı, amilinden önce gelmiştir

c.Tekrâr

1) Tekrârın lügat ve ıstılâhî anlamı

Tekrâr, tef'âl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Tekrâr bir şeyin ard arda gelmesi, iade edilmesi, geri çevrilmesi, iki veya daha çok defa zikredilmesi manalarına gelmektedir.[84]

Tekrârın ıstılahî anlamına gelince, onun için birbirlerine yakın tanımlar yapılmıştır. Tekrâr için yapılmış tariflerden bazıları:

İbnu'l-Esîr (637/1239) tekrâr için aşağıdaki tanımlamayı yapmaktadır:

التكرار دلالة اللفظ على المعنى مرددا

"Tekrâr, lafzın defalarca (aynı) manaya delalet etmesidir."[85]

Tekrâr için yapılmış başka bir tanım ise şöyledir:

التكرار أن يأتى المتكلم بلفظ ثم يعيد بعينه

"Tekrâr, mütekellimin bir sözü aynen ikinci defa zikretmesidir."[86]

Tekrâr için yapılmış diğer bir tanım ise şöyledir:

التكرار اعادة الكلمة لاسباب مختلفة مرتين او اكثر

"Tekrâr, değişik sebeplerden dolayı kelimenin iki veya daha fazla tekrar edilmesidir."[87]

Tekrâr için verdiğimiz ikinci ve üçüncü tanımdan tekrârın, lafzın birden fazla zikredilmesiyle sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Birinci tanım ise, tekrârın hem

---

[83]. Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1412/1992), VIII, 202; el-Galâyînî, Câmi'u'd-durûsi'l-'arabiyye, III, 36.

[84]. el-Cevherî, es-Sihâh, II, 805; İbn Manzûr, a.g.e.,XII,64; Ebu'l-Futûh, Üslûbu't-tevkîd, s.21.

[85]. Diyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. el-Esîr, el-Meselu's-sâir, Thk. Muhammed Muhyyiddîn Abdulhamîd, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, (1416/1995), II,146.

[86]. İbn Kayyim el-Cevziyye, el-Fevâidu'l-muşavikka ila 'ulûmi'l-Kur'ân ve'l-beyân, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire, bty., s. 111.

lafzın hem de mananın iade edilmesiyle yapılabileceğini belirtmektedir. Doğru olan da tekranın hem mana hem de lafızla yapılmasıdır.

Tekrâr, Araplar arasında eskiden beri bilinen edebi bir üslûptur. Mustafa Şadık er-Râfi'î, "İ'cazu'l-Kur'ân" adlı eserinde "tekrâr kavramına ilk dikkat çekenin el-Câhiz olduğunu" söylemektedir.[88] İbnu'l-Mu'tez (296/908) ve İbn Raşîk (463/1070) ise, el-Câhiz (255/868)'in tekrâra mezheb-i kelâmî dediğini ifade etmektedirler.[89] İbn Kuteybe (276/898) "Te'vîlu'l-müşkili'l-Kur'ân" adlı eserinde, Kur'ân'ın Arapça olarak indiğini ve Kur'ân'ın, kendisiyle indiği dilin üslûbuna uyduğunu; bundan dolayı da mananın anlaşılması gayesi ile sözün te'kîd ve tekrar edildiğini; îcâz ve tahfîf gâyesiyle de ihtisâr edildiğini belirtmektedir ve Arapça'nın da bu üslûbu taşıdığını söylemektedir.[90] İbn Fâris (395/1004) ve es-Suyûtî (911/1505) de tekrârın, Araplar arasında eskiden beri kullanılagelen edebî bir sanat olduğunu belirtmektedirler.[91]

Arap dili ve belâgatıyla uğraşan alimlerin değindikleri gibi, tekrâr eskiden beri Araplar arasında yaygın olan edebî bir sanattır. Bunun en açık delili İbn Kuteybe'nin ifade ettiği gibi, tekrar hem Kur'ân'da hem de eski klasik Arapça metinlerde çok sık olarak bulunmaktadır.

2) Tekrârın tekrîr ve te'kîd kavramlarıyla münasebeti

Hem tekrîr hem de tekrâr kelimeleri, Arap dili ve belâgatında kullanılmaktadır. Bu her iki kelime aynı fiilin mastarıdır ve aynı anlamdadırlar;[92] fakat bununla beraber bunlar sürekli aynı anlamda kullanılmamıştır. Bazı alimler, işlediğimiz konuda yalnız tekrâr lafzını, bazıları ise yalnız tekrîr lafzını ve bazıları

---

87. Muhammed Sa'îd İsbir-Bilâl Cuneydî, eş-Şâmil, Dâru'l'Avde, Beyrut, (1985), s. 352.
88. Mustafa es-Sadık er-Râf'î, İcâzu'l-Kur'ân ve belâğatü'n-nebeviyye, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Beyrut, (1393/1973), s. 194.
89. Abdullah b. Mu'tez, el-Bedî', Thk. Muhammed Abdul-Mun'im Hafâcî, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, (1411/1990), s. 147; Hasan b. Raşîk, el-'Umde,Thk. Muhammed Karkazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut,(1408/1998), II, 692.
90. Abdullah b. Kuteybe, Te'vîlu'l-muşkili'l-Kur'ân, el-Mektebetü'l-ilmiyye, byy., bty., s.235 vd.
91. Ahmed b. Fâris, es-Sâhibî, Thk. Ahmed Sakar, İsa Baba el-Halebî ve ortakları matbaası, Kahire, bty., s.341; Abdurrahman Celâlüddîn es-Suyûtî, el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğati ve envâ'ihâ, Thk. Ahmed Câd el-Mevlâ ve arkadaşları, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l'-Arabî, byy., bty., I, 332.
92. el-Cevherî, es-Sihâh, II, 805.

ise bu ikisini de kullanmışlardır. Bazıları da tekrârın edebî bir sanat olmadığını söylemişlerdir. İbn Raşîk ve İbn Fâris ve el-Bakıllânî (403/1013) tekrar kelimesini,[93] İbnu'l-Eşîr ve et-Tîbî (743/1342) tekrîr kelimesini[94] kullanmışlardır. Ebû Tahir el-Bağdâdî (517/1123) ise tekrâr ve tekrîr kavramlarını birbirlerinden ayrı başlıklar altında işlemiştir.[95] et-Tehânevî (1157/1745) de "Keşşâfu ıstilâhâti'l-funûn" adlı eserinde, bu iki kelimenin aynı edebi sanatı ifade ettiğini belirtmektedir.[96] Tahiru'l-Mevlevî ise tekrîrin edebî bir sanat olduğunu, tekrârın ise hiçbir edebi anlam taşımadığını söylemektedir.[97]

Kanaatimizce, her ne kadar belâgat alimleri, bir şeyin birden fazla zikredilmesi ile yapılan edebî sanat için bazen tekrâr, bazen de tekrîr ifadelerini kullanmışlarsa da, her ikisiyle kastedilen anlam aynıdır. Bazı alimlerin bu konuyu işlerken hem tekrâr hem de tekrîr lafzını kullanmaları,[98] belâgat itibariyle onların aynı anlamda olduklarını göstermektedir.

Bu iki kelimeden hangisinin edebi bir anlam taşıdığını hangisinin ise, gereksiz yere tekrarlanan ifadeler için kullanıldığı iddiasına en iyi cevabı, İbn Raşîk ve İbnu'l-Esîr vermektedirler. Onlar, bu konuya başlık olarak tekrîr kelimesini seçmektedirler. Onlara göre tekrîr de tekrâr da bazen faydasız olabilmektedir. Bu ise hiçbir edebi gaye olmadan yapılan tekrâr veya tekrîrlerde olmaktadır.[99]

Tekrâr, edebi konular arasında te'kîdle münasebeti en güçlü olandır. Belâgat alimleri, onun te'kîdden daha beliğ olduğunu söylemektedirler.[100] Tekrârın te'kîdle olan ilişkisini iyi tespit etmek için, onun yapılış nedenlerini

---

93. İbn Raşîk, a. g. e., II, 683; İbn Fâris, es-Sâhibî, s.341; Muhammed b. et Tayyib el-Bâkıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, Thk. Muhammed Şerîf Sukker, Dâru İhyâi'l'Ulûm, Beyrut,(1415/1994), s. 156.
94. İbnu'l-Esîr, a. g. e.,II, 146; et-Tîbî, et-Tibyân, s.476
95. Ebû Tâhir Muhammed b. Haydar el-Bağdâdî, Kânûnu'l-Belâğa, Thk. Muhsin Ğayyâd Muhsin Acîl, Muessesetü'r-Risâle, byy., (1409/1989), s.41,115.
96. et-Tehânevî, Keşşâfu ıstilâhâti'l-funûn, II, 1247 vd.
97. Tâhirü'l-Mevlevî, Edebiyât lügatı, s. 156.
98. İbn Fâris, a. g. e., s. 341; İbn Raşîk, a. g.e., II, 683 vd.; es-Suyûtî, el-İtkân, II, 86.
99. İbn Raşîk, a. g. e., II, 683; İbnu'l-Eşîr, a. g. e., II, 146.
100. ez-Zerkeşî, el-Burhân, III, 98; es-Suyûtî, el-İtkân, II, 86.

öğrenmek gerekir. Tekrârın yapılış gayeleri te'kîd, takrîr, ta'zîm, inzâr ve tehvîldir.[101] Bütün bunlar te'kîdi gerektiren maksadlardır.[102]

es-Suyûtî, tekrârı nahiv ilmindeki te'kîdin bir bölümü olarak görenlere şöyle demektedir: "Tekrârla te'kîd bazen aynı; bazen de birbirlerinden farklı olmaktadır. Tekrâr anlamı itibariyle, bazen te'kîdden fazla nükteleri, bazen de ondan az nükteleri taşımaktadır. Tekrâr, bazen de hiçbir edebi gayeyi ifade etmemektedir. Te'kîd ise, bazen tekrâr şeklinde gelmekte, bazen de ondan farklı bir şekilde gelmektedir."[103] Bu farklardan dolayı, tekrâr te'kîdden ayrı bir başlık altında işlenmiştir.

Nahiv ilmindeki te'kîd tekrârdan sayılmakla berâber, ondan ayrı bazı özelliklere sahiptir. Nahiv iliminde geçen te'kîd, tekrârın ancak bir kısmıdır ve onda müekkedle müekkid arasına herhangi bir şey girmemekte, ayrıca tekrârlanan lafız da aynı i'râbı almaktadır. Tekrarda bulunan bazı edebi gayeler nahivde geçen te'kîdde bulunmaz.[104]

Kanaatimizce, tekrârın te'kîdden daha beliğ bir sanat olarak kabul edilmesinin nedeni ise, tekrârın birçok edebi gayeleri taşıması ve yerine göre farklı manaların ona yüklenebilmesidir. Kur'ân'ın değişik sûrelerindeki tekrârlar bunun en belirgin örnekleridir.[105]

3) Tekrârın çeşitleri

Arap dili ve edebiyatında tekrâr üç şekilde olmaktadır.

a) Lafız ve mananın ikinci defa zikredilmesiyle yapılan tekrâr:

Bu tekrarları tabi' olan ve olmayan diye ikiye ayırmak mümkündür.

Tabi' olan tekrârlarda, tekrâr edilen kelimeler arasında i'râb açısından uyumun olması gereklidir. İlk gelen kelime veya cümleye metbû'(kendisine uyulan); tekrâr olarak gelen kısma da tabi'(başkasına uyan) denmektedir. Nahiv

---

101. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 258; Tabâne, Mu'cemu'l-belâğati'l-'arabiyye, s. 585.
102. Ebu'l-Futûh, Uslûbu't-tevkîd, s. 23 vd.
103. es-Suyûtî, a. g. e., I, 259.
104. et-Tehânevî, a. g. e., II, 1248.
105. Mahmûd b. Hamza el-Keremânî, Esrâru't-tekrâr, Thk. Abdülkadir Ahmed 'Ata, Dâru'l'İtisâm, bty., s. 213; Ebu'l-Futûh, Uslûbu't-tevkîd, s.24.

ilminde, ilmi anlamda nahvin bir konusu olarak işlenen te'kîd de budur. Daha önce söylediğimiz gibi bu tür tekrârlarda tekrâr edilen kısımla önceki kısımın aynı i'râbı almaları ve iki kısım arasında herhangi bir faşılanın bulunmaması gereklidir.

Tabi' olan tekrâr, dört şekilde yapılmaktadır.[106]

1-Bir ismin ikinci defa kullanılmasıyla yapılan tekrâr: Örnek: جاء زيد زيد "Kesinlikle Zeyd geldi." Bu örnekte ikinci isimle lafzî te'kîd yapılmıştır.

2-Bir fiilin ikinci defa kullanılmasıyla yapılan tekrâr: Örnek: جاء جاء زيد "Zeyd kesinlikle geldi." Bu örnekte ise fiil tekrâr edilmiştir.

3-Bir harfin ikinci defa getirilmesiyle yapılan tekrar: Örnek: لاالأقول الكذب

"Kesinlikle yalan söylemem" Burada لا harfi tekrâr edilmiştir.

4-Bir cümlenin ikinci defa söylenmesiyle yapılan tekrâr: Örnek: جاء علي جاء علي "Şüphesiz ki Ali geldi." Bu örnekte ise, cümle tekrar edilmiştir.

Lafız ve mananın tekrarıyla yapılan diğer tekrarlarda ise, tekrar edilen kısımla diğer kısım arasında irab yönünden uyumun olması şart değildir. Ayrıca onları birbirinden ayıran bir fasılanın bulunmasında da sakınca yoktur. Buna el-Mutenebbî (354/965)'nin aşağıdaki beyti iyi bir örnektir:

ولم ار مثل جيراني ومثلي لمثلي عند مثلهم مقام

"Benim gibi (komşusunun eziyetini çeken) ve komşum gibi de (komşularını rahatsız eden) kimseyi görmedim; (fakat yine de) benim durumumda olan birisi onların durumunda olanların yanında ikamet etmektedir."[107] Bu beyitte, hem mana hem de lafız yönünden tekrâr vardır. Tekrar edilen lafızlar arasında i'râb uyumu yoktur.[108].

---

[106]. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3.cüz, 80; el-Ğalâyînî, Câmi'u'd-durûsi'l-'arabiyye, III, 232.
[107]. el-Mutenebbî, Dîvânu'l-Mutenebbî, (el-Berkûkî'nin şerhi ile birlikte basılmış), el-Matbaatü'r-Rahmaniyye, Mısır, (1347/1930), II, 341.
[108]. İbnu'l-Esîr, a. g. e., II, 146; et-Tîbî, et-Tibyân, s. 476.

b) Yalnız mananın ikinci defa zikredilmesiyle yapılan tekrâr:

Örnek: اطعنی ولاتعصنی "Bana itaat et; isyan etme" Bu cümlede mana açısından tekrâr vardır; çünkü her iki cümlecikle kastedilen mana aynıdır.[109]

c) Aynı mesele veya hikayenin birden fazla yerde zikredilmesiyle yapılan tekrar:

Kur'ân-ı Kerîm'de kıssaların farklı yönlerinin ifade edilmesi sûretiyle değişik sûrelerde yapılmış tekrarlar bu kısma girmektedir.[110] Hicri ilk asırlarda yazılmış eserlerde de bu tür bir tekrârı görmekteyiz. Kanaatimizce, bunların başında Sibeveyhi (180/796), el-Câhiz (255/868) ve el-Muberrid (285/898) gelmektedir. Onların eserlerinde aynı konunun değişik yerlerde işlendiğini görmekteyiz.[111]

4) Tekrâr etmenin gâyeleri

Tekrâr, faydası en fazla olan edebi konulardan biridir. Bu nedenle tekrârı işlemiş olan alimlerin çoğu, tanımı ve çeşitlerinden ziyade, tekrârın nedeni üzerinde durmuşlardır.

Nahiv ilmindeki tekrarın amacı: Ya muhatabın aklına gelen yanlış bir düşünceyi ortadan kaldırmak, ya da bahsedilen hükmün şümûlluğunu vurgulamaktır. Yanlış bir düşünceye engel olmak için نفس ve عين kelimeleri, hükmün kapsayıcılığını belirtmek için ise, اجمعون ve كل kelimeleri kullanılmaktadır.[112]

Belâgat kitaplarında geçen tekrârın gayeleri şunlardır:

1-Bir şeyin veya şahsın yüceltilmesi ve medhedilmesi gayesiyle yapılan tekrârlar: Buna İbn Raşîk (463/1070) "el-'Umde" adlı kitabında el-Hansa (24/644)'nın aşağıdaki beytini örnek getirmektedir.

---

[109]. İbnu'l-Esîr, a. g. e., II. 146; et-Tîbî, a. g. e., s. 480: Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, el-Fevâidu'l-muşavvika, s. 111.

[110]. Ebu'l-Futûh, Uslûbu't-tevkîd, s. 25.

[111]. M. Sait Şimşek, Kur'ân Kıssalarına Giriş, Yöneliş Yayınları, İstanbul, (1993), s. 111; Bu konu hakkında bigi için bkz: Sibeveyhi'nin el-Kitâb, Câhiz'in el-Beyân ve't-Tebyîn'le Kitâbu'l-Hayavân, el-Muberrid'in el-Kamil eserlerine.

[112]. İbn Yaiş, Şerhu'l-Mufassal, I, 3. cüz. 40.

ان صخرا لوالينا وسيدنا وان صخرا اذا نشتوا لنحار

وان صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

"Şüphesiz ki Şahr yardımcımız ve efendimizdir. O'nunla beraber bir yerde kışı geçirdiğimizde, misafirler için çok deve keser. Şüphesiz çöllerdeki rehberler O'na uymaktaydılar. Sanki O, (onlar için) tepesinde ateş yakılmış bir dağdır."[113] Bu beyitte Şahr isminin birkaç defa gelmiş olmasının sebebi, O'nun yüceltilmesi ve medhedilmesidir.[114]

2-Takrîr ve tevbîh gayesiyle yapılan tekrârlar; Örnek:

الى كم وكم اشياء منكم ترينى اغمض عنها لست عنها بذى عنى

"Sizden (yaptıklarınızdan) dolayı kaç şeye kadar (ne zamana kadar) şüpheleneceğim. Onları bildiğim halde göz yummaktayım." Buradaki كم kelimesi takrir ve azarlama amacıyla iki defa kullanılmıştır.[115]

3-Tehdîd gayesiyle yapılan tekrârlar: İbn Raşîk bu tür tekrara Meymûn b. Kays el-A'şa (7/628)'nın bir beytini örnek getirmektedir:

ابا ثابت لاتعلقنك رماحنا ابا ثابت اقصر وعرضك سالم

"Ey Ebâ Sâbit! sakın mızraklarımız sana dokunmasın. Ey Ebâ Sâbit! ırzın selametteyken çekil." Bu beyitte Ebâ Sâbit adının iki defa gelmesinin nedeni, tehdîddir.[116]

4-Acıyı açığa vurmak gayesiyle yapılan tekrârlar: Buna Mutemmim b. Nuveyre[117]'nin aşağıdaki beytini örnek verebiliriz:

وقالوا اتبكى كل قبر رأيته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك

---

[113] Tumâdir b. Amr el-Hansa, Dîvânu'l-Hansâ, Thk. Abdusselam el-Havmî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, bty., s. 40.

[114]. İbn Raşîk, a. g. e., II, 684 vd.

[115]. İbn Raşîk, a. g. e., II, 685.

[116]. İbn Raşîk, a. g. e., II, 686.

[117]. Mutemmîm b. Nuveyre sahabi olup muhadramun denen şairlerdendir. En yaygın şiiri kardeşi Malik için yazdığı mersiyesidir. 30/650 yılında vefat etmiştir. (ez-Zirikli, el-A'lâm V. 274.)

"Dediler: Her gördüğün kabir için ağlıyor musun? (halbuki) O gördüğün kabir el-Livâ ile ed-Dekâdik arasında olan bir kabirdir." Bu beyitte şair tekrârla kendisinin acısına dikkat çekmektedir.[118]

5-Yardım gâyesiyle yapılan tekrârlar: el-'Umde'de buna örnek olarak el-'Udeyl b. Farḫ'[119]dan aşağıdaki beyit verilmiştir.

بنى مسمع لولا الاله وانتم　　بنى مسمع لم ينكر الناس منكرا

"Ey Misme' oğulları! Allah ve siz olmasaydınız, Ey Misme' oğulları! İnsanlar hiçbir şeyin kötü oluşuna aldırış etmez(her kötülüğü işler)lerdi." Şair burada tekrârla muhatablarından yardım istemektedir. Yardım isteme, şairin onlara iyi şeyleri nisbet etmesinden anlaşılmaktadır. [120]

6-Hiciv gayesi ile yapılan tekrârlar: Ẕu'r-Rumme (117/735) şöyle demektedir.

تسمى امرئ القيس بن سعد اذا اعتزت　　وتأبى السبال الصهب والانف الحمر

ولكنما اصل امرئ القيس معشر　　يحل لهم لحم الخنازير والخمر

"İmru'u'l-Ḳays[121] soyundan bahsettiğinde, kendilerinin Sa'd kabilesine mensup olduğunu iddia eder. Kırmızıya çalan sarı bıyıkları kabarmakta ve kırmızı burunları büyümektedir (kibirlenmektedir); ancak İmru'u'l-Kays'ların ataları öyle bir topluluktur ki onlara domuz eti ve içki helâldir."[122] Bu beyitteki tekrâr hiciv gayesiyle yapılmıştır;[123] zira şair, onların Arap olmadıklarını "bıyık ve burunlarının kırmızı olduğunu" ve Müslüman olmadıklarını da "atalarının domuz etini helal kabul ettiklerini" söyleyerek ifade etmektedir. Bu ifadelerden İmru'u'l-Kays adının hiciv gayesiyle iki defa getirildiği anlaşılmaktadır.

---

[118]. İbn Raşîḳ, a. g. e., II, 686 vd.

[119]. el-'Udeyl b. Farḫ Emmeviler zamanında yaşamış bir şairdir. el-Ḥaccâc'ı hicvedip Bizans'a gitmiş. Daha sonra Bizans'tan gelince, Ḥaccâc'ı övmüştür. Bunun üzerine Ḥaccâc O'nu affetmiştir. (ez-Ziriklî, el-'A'lâm, IV, 222).

[120]. İbn Raşîḳ, a, g, e., II, 687.

[121]. Bu beyitteki İmru'u'l-Ḳays'tan maksat, adı İmru'u'l-Ḳays olan bir aşirettir. (Ẕu'r-Rumme, Dîvânu Ẕi'r-Rumme, s. 214)

[122]. Ğaylân b. Nehîs Ẕu'r-Rumme, Dîvânu'z-Zi'r-Rumme, Şerheden, el-Ḫatîb et-Tebrîzî, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut, (1416/1996), s. 214.

[123]. İbn Raşîḳ, a. g. e., II, 687.

7-Fâsılanın uzun olması nedeniyle daha önce geçen sözün unutulmaması maksadıyla yapılan tekrârlar: Örnek: يابت انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين "Ey Babacığım! Şüphesiz ki rüyamda on bir yıldız, Güneş ve Ay'ın bana secde ettiklerini gördüm."[124] Bu ayetteki رأيت fiilinin tekrâr edilmesinin sebebi, onunla hâlin arasındaki fasılanın uzun olmasıdır.[125]

8-Uyarmak ve engellemek gayesiyle yapılan tekrârlar: Örnek:

كلا سوف تعلمون {٣}ثم كلا سوف تعلمون {٤}كلا لو تعلمون علم اليقين{٥} "Hayır! Yakında bileceksiniz! Yine Hayır! Yakında bileceksiniz! Gerçek öyle değil! Kesin bilgi ile bilmiş olsaydınız."[126] Bu ayette olan tekrârlar, müşrikleri uyarmak ve onları küfürden vazgeçirmek için yapılmıştır.[127]

9-İstib'âdı (bir şeyin olmasının uzak olduğunu) ifade etmek gâyesiyle yapılan tekrârlar: Örnek: هيهات هيهات لما توعدون "Bu size vadedilen(öldükten sonra yeniden dirilmek gerçek olmaktan) çok uzak!"[128] Burada tekrârla, anlatılan meselenin meydana gelmesinin mümkün olmadığı ifade edilmek istenmiştir.[129]

10-Bir şeyden zevk alma maksadıyla yapılan tekrârlar: Belâgat kitaplarında, buna Mervânu'l-Ekber[130]'in söylediği rivayet edilen bir beyit örnek verilmektedir:

سقى الله نجدا والسلام على نجد ويا حبذا نجد على النأى والبعد

"Allah, Necd bölgesine yağmur yağdırsın. Necd'e selam olsun. Necd, uzak olmasına rağmen ne güzel bir yerdir." Bu beyitte Necd isminin yerine, zamirin kullanılması mümkün olduğu halde, Necd ismi birden fazla kullanılmıştır. Şair, Necd'i sevdiğinden, O'nun ismini zikretmekten zevk almıştır.[131]

---

124. 12/Yûsuf, 4.
125. İbn Kayyim el-Cevziyye,el-Fevâidu'l-muşavvika,s.112;el-Hâşimî,Cevâhiru'l-belâğa, s. 229.
126. 102/et-Tekâsur, 3-5.
127. ez-Zemeḫşerî, el-Keşşâf, IV, 485.
128. 23/el-M'uminun, 36.
129. Ṭabâne, a. g. e., s. 585 vd.; Krş. el-Baḥru'l-muḥît, VII, 560.
130. Kaynaklarda Mervânu'l-Ekber'in hayatı ile ilgili herhangi bir bilgiyi bulamadık.
131. et-Ṭîbî, a. g. e., s. 480.

11-İsti'âb (bir şeyin bütününden bahsetmek) gâyesiyle yapılan tekrârlar: Örnek: قرأت الكتاب فصلا فصلا "Kitabı bölüm bölüm okudum." Burada tekrârla, kitabın tümünün okunduğu ifade edilmek istenmiştir.[132]

d. Temyîz

1) Temyîzin lügat ve ıstılâh anlamı

Temyîz kelimesi ميز mastarından türetilmiş tef'il vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime, sözlük itibariyle bir şeyi seçmek, ayırmak, ona daha çok önem vermek ve onu üstün görmek anlamlarına gelmektedir.[133]

Temyîzin ıstılahî anlamı ise şöyledir:

التمييز اسم نكرة يذكر تفسيرا للمبهم من ذات او نسبة

"Temyîz, anlamı kapalı bir kelime veya cümleyi açıklamak için zikredilen nekre isimdir."[134] Tariften de anlaşıldığı gibi, temyîz, cümlede anlamı kapalı bir kelime veya cümleyi açıklayan isimdir.

2) Temyîzin te'kidle münasebeti

Temyîzin tanımında geçtiği üzere temyîz, cümledeki kapalılığı gidermektedir; fakat bazen temyiz, kendinden önce geçen kelime veya cümle için yalnız açıklayıcı olmaz. Bu durumda temyîz açıklayıcı olmakla beraber te'kîd görevini de yapmaktadır; çünkü temyîz daha önce cümlede varolan bir manayı ifade etmektedir. Bu ise cümledeki bir mananın iki defa zikredilmesi demektir. Bu durum, söz konusu olan maksadın pekiştirilmesine neden olmaktadır. Örneğin, ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا "Hiç şüphesiz ki Allah katında ayların sayısı on ikidir."[135] ayetinde geçen temyîz, kendinden önce geçen الشهور kelimesinin anlamını ifade ettiğinden onun manasını teyit etmektedir. Bu tür

---

132. et-Tîbî, a. g. e., s. 482; Emîl, a. g. e., s. 145.
133. İbn Fâris, Mu'cemu'l-meḳâyîsi'l-luğa, V, 289; İbn Manẓûr, a. g.e., XIII, 231.
134. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I,249;Mollâ Câmî, a.g.e., s.150 vd.; Abdurrahîm Muhammed b. Ömer el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, (h. 1390), s. 26.
135. 9/et-Tevbe, 36.

temyîze de müekkide temyîz denmektedir.[136] Biz de burada bu şekilde gelen temyîzleri açıklayacağız.

3) Temyîz-i muekkidenin çeşitleri

a) Zahir isimden sonra gelen temyiz-i muekkideler

Bu, temyîzden önce onun anlamında olan zahir bir ismin geçmesi demektir. Temyîz ismin anlamını kuvvetlendirmektedir. Buna Ebu Tâlib'in peygamberimiz için söylediği aşağıdaki beyti örnek olarak verilebilir:

وعرضت دينا قد علمت بانه من خير اديان البرية دينا

"(Ey Muhammed !) Sen bir din getirdin. Şüphesiz ki ben, din olarak, onun yeryüzünün en hayırlı dini olduğuna inandım"[137] Bu beyitte temyîz, kendinden önce geçen ديان kelimesiyle aynı anlamda olup, onun manasını pekiştirmektedir.[138]

b) نعم ve بئس 'nin faillerinden sonra gelen temyîz-i muekkideler

Bu çeşit temyizlerin te'kid ettikleri isim, zahir isim de, zamir de olabilir. Cerîr (110/728) bir beytinde şöyle demektedir.

والتغلبيون بئس الفحل فحلهم فحلا وامهم زلاء منطيق

"Tağleb kabilesinin adamları, ne kötü adamlardır. Anneleri ise, ne kadar zayıf ve hordur."[139] Burada temyîz, بئس 'nin failinin anlamını kuvvetlendirmektedir. Bu örnekte fail, zahir bir isimdir.[140]

نعم رجلا زيد "Adam olarak Zeyd ne iyidir." نعم'nin fâili gizli zamirdir ve bu cümledeki temyîz mana itibariyle onu te'kid etmektedir. Burada zamirin نعم رجلا زيد "Zeyd adam olarak ne iyidir." نعم'nin fâili gizli zamirdir ve bu cümledeki temyîz

---

136. İbn Hişâm, Şerhu'l-Ḳatr, s.161 vd.
137. Abdu'l-Menâf b. Abdulmuttalib Ebû Tâlib, Dîvân-i Ebî Tâlib, Cemeden, Muhammed Altûncî, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut, (1414/1994), s. 91.
138. İbn Hişâm, a. g. e., s. 162; el-Ekînî, a. g.e., I, 398.
139. Cerîr b. 'Atiyye, Dîvânu Cerîr, Şarih,. Ömer Fârûk et-Tibbâ', Dâru'l-Erkam, Beyrut, (1417/1997), s. 329.
140. İbn Hişâm, a. g. e., s. 162; Abdulğanî ed-Dakr, Mu'cemu'l-kavâ'idu'l-'arabiyye, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, (1414/1993), s. 542.

failin manasını te'kid etmektedir. Burada zamirin önce getirilmesinin sebebi ise bahsedilen anlamın muhatabın zihninde yerleşmesini sağlamaktır.[141]

2. Manevî Te'kîd

Manevî te'kîd, te'kîdin ikinci kısmıdır. Manevî te'kîdde yalnız mana te'kîd edilmekte; lafız te'kîd edilmemektedir. Manevî te'kîd kavramı da, lafzî te'kîd kavramı gibi genelde nahiv alimleri tarafından kullanıldığından ve daha önce değindiğimiz gibi onlara göre bu anlamdaki te'kîd belirli kelimelerle sınırlı olduğundan, bazı alimler onu tanımlamamışlardır. Hatta onu tanımlamanın gerekli olmadığını savunanlar da olmuştur.[142] Bu konuda İbn Yaîş (643/1245) ve er-Radiy (688/1282) şöyle demektedirler: "Manevî te'kîd, lafız tekrarlanmaksızın mananın tekrarı veya pekiştirilmesidir."[143] Onların bu tanımı ancak nahiv ilmindeki tabi' olan te'kîdi ve belâgat ilminde, geçen te'kîdin bazı kısımlarını kapsamaktadır. Onların dışında te'kîd ifade eden birçok konuyu içermemektedir; zira te'kîd ifade eden bazı konularda mananın tekrârı yoktur. Örneğin zâid harflerde, cümleleri te'kîd eden diğer edatlarda, kasemde, fasılda, te'kîd ifade eden istifham üslûbları, teşbîh, isti'âre, kinâye vb. birçok sanatta, mana açık bir şekilde; hatta bazılarında hiçbir şekilde tekrar edilmemektedir. Ulaşbildiğimiz kadarı ile Nahiv ve Belâgat ilminde, lafzî tekîdi kapsamayacak bir şekilde, manevî te'kîdin bütün kısımlarını cemedecek bir tanıma rastlamak mümkün değildir. Bizce, eğer manevî te'kîd için bir tanım yapılacaksa, "manevî te'kîd, herhangi bir lafız veya cümle tekrar edilmeksizin mananın pekiştirilmesi" şeklinde olmalıdır. Böyle bir tanım, manevî te'kîdin bütün efradını cami ve ağyarını da manidir.

Me'ânî ilminde, manevî tekîdden sayılan birçok konu vardır. Bunlar cümlelerin anlamını te'kîd eden zâid harfler, te'kîd edatları, tabi'lerin bir kısmı,

---

141. Mahmûd b. Ömer ez- Zamehşerî, el-Mufassal fi ilmi'n-nahiv, Talik eden, Muhammed İzzuddin es-Sa'dî, Beyrut, (1410/1990), s. 326; et-Taftazânî, Muhtasaru'l-me'ânî, I, 448; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, I, 448.

142. İbnu'l-Hacib, el-İdâh, I, 437; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 74; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 122.

143. İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, I, 3.cüz, 40; er-Radiy, Şerhu'r-Radîy, II, 354.

kasem, kasır, fasıl, itnâb, istifhamın bazı üslûbları ve müsnedin cümle olmasıdır. Bunlardan her birinin kendine göre özellikleri ve te'kîd ifade etme şekilleri vardır.

a. Cümleleri Te'kîd Eden Edatlar

1) Edatın lügat ve ıstılâhî anlamı

Edat kelimesi müfreddir. Onun çoğulu ادوات 'tir. Silah, küçük alet, vesile ve kendisiyle zamanın olaylarına karşı tedbir alınan şey demektir. Bu kelime ayrıca bir sanatı icra etmek için kullanılan alet anlamına da gelmektedir.[144] Nahivcilere göre ise edat, sözlerin arasında irtibatı sağlayan veya başkasında bulunan bir manaya delalet eden lafızdır.[145] Edat için yapılan başka bir tanım ise şöyledir: "Edat, konuşanın kendisiyle farklı manaları ifade etmesinin mümkün olduğu kelimedir."[146] Naklettiğimiz bu iki tanımdan farklı ve daha açık bir tanım ise şöyledir: "Edat, müsned ve müsnedün ileyhi ya da onlarla cümlenin asıl olmayan öğelerini birbirine bağlayan veya iki ve daha fazla cümleyi birbirine bağlayan kelime demektir.[147]

2) Cümleleri te'kîd eden edatların genel özellikler

Edatlar genelde harf olmakla beraber, bazen isim veya fiil de olur. Bu nedenle bazıları edatların sadece harf olduğunu söylemiştir.[148] Edatların çoğunlukla harf olmalarının nedeninin, harfin cümle içinde taşıdığı anlamla, onların gördükleri işlevin aynı olması muhtemeldir.

Belâgatta, birçok sayıda te'kîd edatı geçmektedir. Bu edatlardan bazıları doğrudan doğruya; bazıları ise dolaylı olarak te'kîdi ifade etmektedir. Örneğin, إنما te'kîdi dolaylı olarak ifade etmektedir; çünkü إنما hasır için kullanılmaktadır. Te'kîd ise hasırdan anlaşılmaktadır.[149]

---

144. el-Cevherî, es-Sihâh, VI, 2265; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, I, 100.
145. Heyet, Mu'cemu'l-vasît, s. 10.
146. Muhammed es-Semîr en-Necîb el-Lebedî, Mu'cemu'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfiyye, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1405/1985), s. 10.
147. el-Galâyînî, Câmi'u'd-durûsi'l-'arabiyye, I, 31.
148. et-Tehânevî, Keşşafu ıstılâhâti'l-funûn, I, 100.
149. ed-Dusûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'alâ Şerhı's-Sa'd, I, 204, II, 193.

Arapçada edatları kullanmanın belli kuralları vardır. Bunun için te'kîd konusunun işlendiği eserlerde edatlar: yalnız isim cümlesini te'kîd edenler; yalnız fiil cümlesini te'kîd edenler ve hem fiil hem de isim cümlesini te'kîd edenler olmak üzere kısımlara ayrılmıştır. Örneğin, إن ve أن edatları yalnız isim cümlesinin; س\سوف ve لن edatları ise yalnız fiil cümlesinin; ibtida lamı ise her iki cümle çeşidinin de başına gelmektedir.[150]

3) Tekîd edatları

Te'kîd edatları, ister bir cümlede kullanılsın ister kullanılmasın sürekli te'kîd ifade etmektedir. Bunlardan bazıları cümleden atıldığında, cümlenin manasında te'kîdle beraber başka eksiklikler de ortaya çıkmaktadır. Örneğin سوف ve لن harfleri te'kîd ifade etmektedirler. Bunlardan سوف hazfedildiğinde, cümledeki gelecek zaman ve te'kîd anlamı; لن hazfedildiğinde ise cümledeki nefiy ve te'kîd anlamı kaybolmaktadır.

Zâid olmayan te'kîd edatları[151]

1-Bazı atıf harfleri: بل، لكن، لا

2-Cevap harfi: كلا

3-Lam-ı ibtida

4-İstıkbâl (gelecek zaman) harfleri: س ve سوف

5-Kasem harfleri: وَ، بِ، تَ، لَ، مَن ve مُ

6-Nefiy (olumsuzluk) harfleri: لن ve lam-ı cuhûd

7-Şart أمّا 'sı

8-Şe'n zamiri: هو ve هي

9-Tahkîk harfi: قد

10-Te'kîd harfleri: إنّ , أنّ ve te'kîd nûnları

11. Tenbîh harfleri: ألا، أما، ها

---

[150]. 'Atîk, İlmu'l-me'ânî, s. 50 vd.; Krş. ed-Dusûkî, a. g.e. I, 204.

a) ألا ve أما

ألا değişik anlamlarda kullanılan bir harftir. ألا sürekli cümlenin başında bulunmaktadır. ألا ile cümleye giriş yapıldığı için, ona istiftah harfi de denmektedir.[151] Biz burada ألا'nın konumuzla ilgisi olan yönleri üzerinde duracağız. Bunlar tenbîh ve inkârdır.

1- ألا tenbîh için gelmektedir. O, kendisinden sonra gelen cümlenin kesin olarak meydana geleceğini ifade etmektedir. Bundan dolayı da tenbîh için kullanıldığı söylenmiştir. Örnek: ألا إنهم هم السفهاء "Dikkat edin! Sefihler ancak kendileridir."[152] Bu ayetteki ألا tenbîh harfidir ve cümlenin anlamını te'kîd etmektedir.[153]

2- ألا inkâr anlamında kullanılmaktadır. Hassan b. Sabit (44/673) şöyle demektedir:

ألا طعان ألا فرسان عادية إلا تجشؤكم حول التنانير

"Siz ne savaşırsınız, ne de savaşa koşan süvarilere sahip olursunuz; ancak tandırlar çevresinde çok şey yemek için yığılır(toplanır)sınız."[154] Bu beyitte geçen ألا inkâr için kullanılmıştır. Bu edatın tevbîh ifade ettiğini söyleyenler de vardır; zira burada şair muhataplarını hem azarlamakta, hem de onların savaşamayacaklarını iddia etmektedir.[155]

أما da ألا gibi tenbîh harfi olup cümleyi te'kîd eden edatlardandır. أما da cümlenin başına gelmekte ve kendisine istiftah harfi denmektedir. أما iki şekilde kullanılmaktadır.

---

151. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, I, 204; ed-Dusûkî, a. g. e., 204; 'Atîk, a. g. e., s. 50 vd.
152. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 198; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 168.
152. 2/el-Bakara, 13.
153 Sibeveyhi, el-Kitab, IV, 235; Ahmed b. Abdinnûr el-Mâlakiy, Rasfu'l-mebânî, Thk. Ahmed Muhammed el-Harrat, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, bty., s. 165; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 81.
154. Hasan b. Sabit, Dîvânu'l- Hassân b. Sabit, Abdurrahman el-Berkûkî, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut, (1410/1990). s.268.
156.İbn Hişâm, a. g. e., I, 80; ed-Dakr, Mu'cemu'l-kava'idu'l-'arabiyye, s. 79.

1- أما'nın tenbîh için kullanılması: Tenbîh için olan أما, genelde kasemden önce gelmektedir. Bazen أما'daki hemze ع harfine dönüşmektedir. Ebû Sahr el-Huzeli[157] şöyle demektedir.

أما والذى ابكى واضحك والذى أمات وأحيا والذى أمره الأمر

"Dikkat edin! Ağlatan, güldüren, öldüren, dirilten ve söylediği kesin olana and olsun ki..." Bu örnekte أما kaseme giriş için kullanılmıştır. Onunla manaya dikkat çekilerek cümlenin anlamı pekiştirilmiştir.[158]

2- أما 'nın حقا anlamında kullanılması: اما, حقا anlamında kullanıldığında, kendisinden sonra gelen cümlenin anlamını teyit etmektedir. Örnek: أما إنك لصادق "Gerçekten! Sen dürüstsün." Burada أما\ حقا anlamındadır ve kendisinden sonra gelen cümlenin anlamını pekiştirmektedir.[159]

er-Radiy (688/1282) "Şerhu'r-Radiy" adlı eserinde şöyle demektedir: " أما ve لا'nın kullanımından maksat, cümlenin anlamının pekiştirilmesidir; zira her ikisi de inkar harfi ve nefiy hemzesinden meydan gelmişlerdir. İnkar da nefiydir. İki nefyin beraber gelmesi ise tahkîk ve ispat anlamını ifade etmektedir."[160]

b) أما

Nahiv alimleri أما'ya şart, tafsîl ve te'kîd harfi demektedirler.[161] أما 'ya şart harfi demelerinin nedeni, أما'nın مهما يكن من شيئ "Her ne olursa olsun..." anlamına gelmesidir. Örnek: فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمن "İnsan var ya (her ne olursa olsun insan), Rabbi kendisini imtihan edip de ikramda bulunduğunda

---

157. Ebû Şahr el-Huzelî'nin asıl adı Abdullah b. Selem'dir. Emeviler döneminde yaşamıştır. O da o dönemin birçok şairi gibi, Emevileri övmekle meşhur olmuş bir şairdir. Emevî taraftarı olmasından dolayı Abdullah b. Zübeyr onu hapse koymuş; fakat sonra serbest bırakılmıştır. Tahminen 80/700 yılında ölmüştür. (ez-Zirikli, el-'Alam, IV, 90).

158. Muhammed b. Mâlik, Şevâhidu't-tevdîh ve't-tashîhe limuşkilât-i câmi's-sahîh, Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, bty. s. 193; l-Mâlakiy, Rasfu'l-mebânî, s. 181; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 70; ed-Dakr, a. g. e., s. 92.

159. İbn Mâlik, a.g. e., s. 193; es-Suyûtî, a.g. e., II, 70; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 184; Tabâne, Mu'cemu'l belâgati'l'Arabiyye, s, 84.

160. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, IV, 421.

161. el-Mâlakiy, Rasfu'l-mebânî, s. 181 vd.; İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 9. cüz, 11; Nâyif Ma'rûf, el-Mu'cemu'l-vasît fi'l-i'râb fi'l-i'râb, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, (1412/1992), s. 59.

ve bol nimet verdiğinde 'Rabbim bana ikram etti' der." [162] Bu ayette geçen أمّا'nın hem şart hem de tafsîl için olması caizdir.[163]

أمّانın tafsîl için olmasının sebebi ise, onunla kapalı ve genel bir şeyin açıklanmasıdır. Örnek: هؤلاء فضلاء أمّا زيد ففقيه وأمّا عمرو فمتكلم وأمّا بشر فمحدث "Bunlar faziletli kimselerdir: Zeyd fakih; Amr kelamcı ve Bişr ise muhaddistir." Bu cümlede أمّا ile kendilerinden sözü edilen kişilerin özellikleri ayrı ayrı anlatıldığından, أمّا tafsîl için olmaktadır.[164]

أمّا'nın te'kîd harfi olmasının sebebine gelince, cümlenin أمّا'lı hali ile ve أما'sız hâlinin birbirinden farklı anlamlar ifade etmesidir. Örneğin, زيد ذاهب cümlesi "Zeyd gitmiştir." anlamına gelmektedir; fakat أمّا زيد فذاهب cümlesi ise "Ne olursa olsun (kesinlikle) zeyd gitmiştir." anlamına gelmektedir. Bu iki cümlenin arasındaki fark açıktır; zira birincisinde kesinlik ifade eden bir şey yoktur; ikincisinde ise kesinlik ifade eden أما kelimesi vardır.[165]

أمّا için saydığımız anlamlara bakıldığında, ed-Dakr'ın da belirtiği gibi[166] onun tafsîl manasında ara sıra kullanıldığı; şart ve te'kîd manalarında ise sürekli kullanıldığı görülür. أما'nın te'kidle şart manalarını birbirinden ayırmak mümkün değildir. أمّا'nın şart anlamı te'kîdi gerektirecek bir şekilde olduğundan, onun şart yönünden bahsedildiğinde, ister istemez te'kid yönü de akla gelmektedir; zira şart için olduğunda, "Ne olursa olsun" anlamına gelmektedir. Bu da anlatılan şeyin her durumda meydana geleceğini ifade etmektedir. Bundan şart için olan أمّا 'da "kesinlik" manasının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Te'kîd veya tafsîl için olan أما devamlı şart da ifade etmektedir. Cevabının başında ف harfinin olması onun şartı da ifade ettiğine delalettir.[167]

---

162. 89/ el-Fecr,15.
163. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, IV, 466; Muhyiddîn ed-Dervîş, İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânuhu, Dâru İbn-i Kesîr, Dımaşk, (1415/1994), X, 474.
164. er-Radiy, a. g. e., IV, 466; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 183; Tabâne, a. g. e., s. 49.
165. er-Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, I, 2. cüz, 150; ez-Zerkeşî, el-Burhân, IV, 214; İbn Hişâm, a, g, e., I, 69; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 183; 'Atîk, İlmu'l-me'anî, s. 53.
166. ed-Dakr, Mu'cemu'l-kavâ'idu'l-'arabiyye, s. 92.
167. İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 9.cüz, 11; el-Ğalâyînî, a. g. e., III, 259.

c) إن ve أن

إنّ isim cümlesinin başına gelen te'kîd harfidir. إنّ isim cümlesinin başına geldiğinde, hem mana hem de şekil bakımından cümleye etki etmekte; mana bakımından cümlenin anlamını pekiştirmekte; şekil bakımından ise, mübtedayı kendine isim yapıp nasb; haberi de kendine haber yapıp ref etmektedir.[168]

إنّ'nin cümleye kazandırdığı anlamın iyi anlaşılması için, içinde إنّ'nin bulunduğu ve bulunmadığı cümleleri karşılaştırmak gerekir. Örnek: خالد قائم "Halit, ayaktadır." Bu cümlenin muhatabı, Halid'in ayakta oluşu konusunda şüpheye düşmediğinden, mütekellim, söylemek istediğini te'kid edatı olmaksızın ifade etmiştir; fakat muhatabın zihninde herhangi bir kuşku olması durumunda ise, kuşkunun giderilmesi için, söylenecek cümlenin إنّ خالدا قائم "Şüphesiz ki Halit ayaktadır." şeklinde olması gerekir. Mütekellim, burada إنّ'le muhatabın aklına gelebilecek şüpheyi gidermek istemektedir. Alimler إن'yi kullanmanın cümleyi tekrar etmek anlamına geldiğini söylemişlerdir.[169]

Abdulkâhir el-Curcânî (471/1078) ve er-Râzî (606/1210) ise إنّ'nin şu özelliklerinden bahsetmektedirler.[170]

1- إنّ iki cümleyi birbirine bağlamaktadır. O, iki cümle arasındaki uyumu sağlamakta ve onunla ikisi tek bir cümle haline gelmektedir.

2-إن şart cümlelerinin başında şe'n zamiriyle beraber gelmektedir.

3- إنّ bazen habere ihtiyaç duymaz.

4- أنّ'nin bulunduğu cümlede mübteda nekre olabilir.

أن de إن gibi şekil ve mana bakımından cümleye etki etmektedir. Şekil itibari ile cümledeki mübtedayı nasp; haberi ise ref eder. Mana bakımından ise أن cümlenin anlamını pekiştirmektedir. أن , إن'nin tersine sürekli cümlenin ortasında gelmektedir. Bu da أن'nin başına gelmiş olduğu cümlenin müfred olarak te'vîl

---

168. el-Mâlakiy, Rasfu'l-mebânî, s. 198; Cemaleddîn Abdullah b. Hişâm, Şerhu'ş-Şuzûru'z-zeheb, Thk. Berekât Yûsuf Hebbûd, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1414/1994), s. 266; İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 8. cüz, 59; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 1. cüz, 272.

169. İbn Yaiş, a. g. e., II, 8. cüz 59;'Atîk, a. g. e., s. 51; el-Bekrî, el-Belâgatu'l-'arabiyye, I, 59.

edilebileceğini ifade etmekte;[171] Bundan ise أن'nin müsnedin anlamını; إن 'nin ise isnadın anlamını pekiştirdiği anlaşılmaktadır. Örnek: ذلك بأن الله هوالحق "Çünkü Allah hakkın ta kendisidir."[172] Mütekellim, burada إنّ ile muhatabın aklına gelen şüpheyi gidermek istemektedir. Bu ayette أن ile müsnedin anlamı pekiştirilmiştir.

d) س ve سوف

س harfi, müzâri fiilin başına gelip onu gelecek zamana tahsis etmektedir: Bundan dolayı da ona tenfîs, tevsî' tahsîs ve istikbâl harfi denmiştir.[173] س harfi genelde va'd; bazen de vaîd için kullanılmaktadır. Va'd ve vaîd söz konusu olan şeyin kesin olarak gerçekleşeceğini ifade etmektedirler;[174] Hem س hem de سوف te'kîd ifade ettiklerinden dolayı, el-Ahfaşu'l-Avsat (215/830) قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم "(Resûlüm) İnkar edenlere de ki: Yakında mağlup olacaksınız ve cehenneme sürüleceksiniz"[175] ayetinde geçen ستغلبون fiilinin إنكم ستغلبون "Şüphesiz ki galip geleceksiniz" سوف تذهب fiilini de إنك سوف تذهب "Şüphesiz ki sen gideceksin" şeklinde açıklamıştır;[176] çünkü va'dda mükafât için söz verilmektedir. Vaîdde ise, insanlar tehdît yoluyla ceza konusunda uyarılmaktadırlar. Alimler, س'in bu yönüne bakarak onun te'kîd için olduğunu söylemişlerdir. İbn Haleveyh (370/980) "İ'râbu selâsine sûre" adlı eserinde hem س 'in hem de سوف 'nin te'kîd için olduğunu söylemektedir.[177] er-Râzî (606/1210) ve el-Beydâvî (685/1286) de, onda va'd ve vaîd anlamı olduğundan dolayı, te'kîd için kullanıldığını söylemektedirler.[178] Örnekler: أولئك سيرحمهم الله "İşte kesinlikle Allâh onlara rahmet edecektir."[179] Bu ayette geçen س harfi ile "Allah'ın kesin bir şekilde onlara rahmette bulunacağı"anlaşılmaktadır; çünkü س ile Allah (c.c), va'dını kesin olarak yerine

---

170. Abdülkahir el-Curcânî, Delâilu'l-îcâz fî ilmi'l-me'ânî, s. 209; er-Râzî, Nihâyetu'l-îcâz, s. 357.
171. İbnYaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 8. cüz, 59; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 132.
172. 22/el-Hacc, 6.
173. İbn Hişâm. Muğni'l-lebîb, I, 158; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 212; Ğalâyînî, a. g.e., III, 264.
174. İbn Hişâm, a. g. e., I, 158; es-Suyûtî, a. g. e., I, 212; Abdulkâdir Hüseyin, Fennu'l-belâga, Alemu'l-Kutub, Beyrut, (1405/1984), s. 229; 'Atîk, İlmu'l-meânî, s.60.
175. 3/Âl-i 'İmrân,12.
176. Said b. Mas'de el-Ahfaşu'l-Avsat, Me'âni'l-Kur'ân, Thk. Faiz Faris, byy., (1401/1981), I, 195.
177. Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, İ'râbu selâşîne sûre, İntişarat-ı Nasır Husrev, Tahran, (m. 1360), s. 60.
178. er-Râzî, Mefâtîhu'l-ğayb, VIII, 16. cüz, 134; el-Beydâvî, Envâru't-tenzîl, IV, 600.
179. 9/et-Tevbe, 71.

getireceğinden bahsetmektedir.[180] سيصلى نارا ذات لهب "Kesinlikle O, alevli bir ateşte yanacaktır."[181] Bu ayette س harfiyle "Ebû Leheb'in cehenneme gireceği" te'kîd edilmekte ve Ebu Leheb cehennem ile korkutulmaktadır.[182]

سوف de س gibi müzâri fiilin başına gelmekte ve onun manasını gelecek zamana çevirmektedir. Aşağıda belirteceğimiz vasıf hariç, س için söylediğimiz bütün vasıflar سوف için de geçerlidir.

س ve سوف arasındaki farklar:

1- سوف س'in aksine genelde vaîd, bazen de va'd için kullanılmaktadır. Örnekler: كلا سوف تعلمون "Hayır! Yakında bileceksiniz!"[183] Bu ayette geçen سوف vaîd içindir[184] ve te'kîd ifade etmektedir. ولسوف يعطيك ربك فترضى "Pek yakında Rabbin sana (nimet) verecek de hoşnut olacaksın."[185] Bu ayette ise سوف va'd içindir ve te'kîd ifade etmektedir.[186]

e) Zamir-i şe'n

Zamir-i şe'n, cümleden önce gelip, muhatabın dikkatını çeken ve onun daha iyi anlaşılmasını sağlayan gaib veya gaibe için kullanılan zamirdir. Zamir-i şe'n cümlede herhangi bir şeye dönmemektedir. Bu ise onun anlamının mübhem kalmasına neden olmaktadır. Mübhemlik da muhatabın söylenen şeye daha fazla dikkat etmesine sebep olmaktadır. Böylece zamir-i şe'nden sonra gelen cümleyle, sözü edilen konu muhatabın zihnine daha iyi yerleşmektedir. Ayrıca mübhemlik, cümleye ta'zim anlamını katmaktadır.[187] Bu iki durum da söylenen sözü pekiştirilmektedir.

Zamir-i şe'nin kendisinden önce geldiği cümle, müzekkerle başlasa, zamir هو , müennesle başlasa هي olmaktadır. Müennes olan zamir-i şe'ne, zamir-i kıssa

---

180. er-Râzî, a. g. e.,VIII, 16. cüz, 134.
181. 111/el-Mesed, 3.
182. Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, X, 567.
183. 102/et-Tekâsur, 3.
184. İbn Hâleveyh, a. g. e., s. 180.
185. 93/ed-Duhâ, 5.
186. ez-Zerkeşî, el-Burhân, IV, 246; es-Suyûtî, a. g. e., I, 212; el-Berde'î, Hadâiku'd-dekâik, s, 433; el Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, 500.
187. Sibeveyhi, el-Kitab, II, 176; es-Suyûtî, Hemu'l-hevâmi', II, 67; İsbir ve Cuneydî, eş-Şâmil, s. 538; Abbâs Hasan, en-Nahvu'l-vâfî, I, 250.

denmektedir. Zamir-i şe'ne hâl, emir, hadis ve meçhûl da denmektedir.[188] Zamir-i şe'n isim ve fiil cümlelerinin başına gelmektedir. Ayrıca kulûb fiillerinden ve isim cümlesinin başına gelen nevasih edatlarından sonra da gelmektedir. Örnekler: قل هو الله أحد "De ki: Gerçek şudur, Allah birdir."[189] Bu ayette zamir-i şe'n bildiren şeyin hem ta'zimini hem de takririni sağlamış ve isim cümlesinden önce gelmiştir.[190] فإنها لاتعمى الابصار "Şüphesiz gerçek şu ki; gözler kör olmaz."[191] Buradaki zamir de kendinden sonraki cümleye hem ta'zim hem de takrir anlamını kazandırmıştır. Zamir-i şe'n muttasıldır ve fiil cümlesinden önce gelmiştir.[192]

Zamir-i şe'nin bazı özellikleri[193]

1-Zamir-i şe'n, kendini açıklayan cümleden önce gelmektedir.

2-Zamir-i şe'n başka bir isme atfedilmez.

3-Zamir-i şe'n te'kîd edilmez.

4-Zamir-i şe'n bedel olmaz.

5-Zamir-i şe'nin haberi ondan önce gelmez.

6-Zamir-i şe'n yalnız kendinden sonraki cümleyle açıklanır.

7-Zamir-i şe'n yalnız gaib veya gaibe olur.

8-Zamir-i şe'n yalnız ta'zimin olduğu durumlarda kullanılır.

f) قد

قد sükûn üzere mebni bir harftir. قد başında nasp, cezm edatları, س، سوف olmayan, mücerred, müsbet, haber ve mutaşarrıf olan fiillerin başına gelmektedir.[194]

---

188. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, II, 467; et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, II, 883; İsbîr ve Cuneydî, a. g. e., s. 538.
189. 112/el-İhlâs, 1.
190. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-Akrân, III, 468; Abdulkâdir, Fennu'l-belâga, s. 226.
191. 22/ el-Hac, 46.
192. es-Suyûtî,a. g.e., III, 468.
193. er-Radiy, a. g. e., II, 467; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 67; Hasan Kutrîb, Mu'cemu'l-nahvi'l-'arabî, Dâru't-Turâs, Dımaşk, (1994), s. 194.
194. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 193; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 73; Ahmed b. Muhammed, Hallu'l-me'âkıd, s. 72.

Mutassarıf fiillerden maksat, mazi, müzâri ve emri olan fiildir. Mücerredden maksat ise başına gelebilecek edatlardan soyut olan fiil; yani başında herhangi bir edat bulunmayan fiil demektir.[195]

قد yukarıda saydığımız şartları haiz olan hem mazî, hem de müzâri fiillerin başına gelmektedir. Anlam bakımından ise قد değişik anlamlarda kullanılan bir harftir.[196] Biz burada قد 'in te'kîdle ilgili anlamları üzerinde duracağız.

1- قد tahkîk için kullanılmaktadır. Tahkîk, söz konusu olan şeyin kesin bir şekilde gerçekleştiği veya gerçekleşeceği demektir.[197] Örnekler: قد أفلح من زكاها "Şüphesiz nefsini kötülüklerden temizlemiş olan kurtulmuştur."[198] Bu ayette geçen قد lafzı, müminlerin kesin olarak kurtulduklarını ifade etmektedir.[199] Kesinlik ise te'kid demektir. Nitekim س için de aynı şey söylenmektedir.[200] قد نعلم إنه ليحزنك "Onların söylediklerinin hakîkaten seni üzmekte olduğunu biliyoruz."[201] Bu ayette Hz. Rasûlüllâh (s.a.v)'ın üzüldüğü kesin bir şekilde belirtilmektedir.[202]

2- قد tekşîr (çokluk) için gelmektedir. Örnek: قد نرى تقلب وجهك في السماء "(Ey Muhammed!) Biz senin yüzünün göğe çokça yöneldiğini görmekteyiz."[203] ez-Zemahşerî (538/1144), bu ayetin tefsîrinde, قد'in teksîr için olduğunu söylemektedir. Buna delil olarak da Şemmâs el-Hüzelî[204]'nin aşağıdaki beytini getirmektedir.[205]

قد أترك القرن مصفرا أنامله كأن اثوابه مجت بفرصاد

"Ben, çoğu defa rakibimi (savaş meydanında) parmak uçları sararmış (ölmüş) halde bırakırım; böylece sanki onun elbiseleri dut suyuyla boyanır." Bu

---

195. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, IV, 44.; İsbir-Cuneydî, eş-Şâmil, s. 793.
196. İbn Yaiş, a. g. e., II, 8. cüz, 147; Cermânûs, Bahşu'l-metâlib, s. 330; Emîl Bedî' Yakûb, Mevsû'etü'l-hurûf fi'l-lugati'l-'arabiyye, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, bty., s. 328.
197. Krş. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, I, s. 295;
198. 91/eş-Şems, 9.
199. İbn Hişâm , a. g. e.,I, 194;
200. Mustafa Muhammed 'Arefe ed-Dusûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'ala'l-Muğni'l-lebîb, yy., Mısır, bty., I, 150.
201. 6/el-En'âm, 33.
202. Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, IV, 488; ed-Dervîş, İ'râbu'l-Kur'ân, VI, 494.
203. 2/el-Bakara, 144.
204. Kaynaklarda Şemmâs el-Hüzelî hakkında herhangi bilgiye rastlamadık.
205. ez-Zamehşerî, el-Keşşâf, I, 200.

beyitte geçen قد'in teksîr için olduğu söylenmiştir. Sibeveyhi (180/796) de bunu ifade etmektedir ve o da قد için yukarıdaki beyti getirmektedir.[206]

3- قد te'kîd için gelmektedir. Örnek: قد يعلم ما أنتم عليه "Kesinlikle O, sizin ne durumda olduğunuzu bilir."[207] ez-Zameḫşerî, bu ayetteki قد harfinin te'kîd için olduğunu söylemektedir.[208]

g) كلا

Bazı alimler كلا'nın asıl itibariyle ك ve لا'dan meydana geldiğini söylemişlerdir. Onlara göre كلا nefiy لا 'sı anlamında kullanılan bir harftir; fakat كلا'nın ifade ettiği nefiy, لا'nın ifade ettiği nefiyden daha güçlüdür. Bunun nedeni ise, كلا'nın şeddeli لا'dan ve teşbîh ك'inden meydana gelmiş olmasıdır. Bundan dolayı كلا olumsuzluğu kesin olan cümlelerde kullanılmış ve başında da قد bulunan mazî fiilinin cevabı olmuştur. Buna şu beyit örnek verilebilir:

فقالوا قد بكيت فقلت كلا وهل يبكي من الطرب الجليد

"Dediler ki: Şüphesiz ki sen ağladın. Dedim ki: Kesinlikle hayır! Güçlü olan coşmaktan dolayı hiç ağlar mı? " Bu beyitte, şair كلا ile kesin bir şekilde ağladığını reddetmektedir.[209] Ayrıca nefiy anlamında olan كلا, tehdîd ve vaîd içindir. Tehdîd ve vaîd ise kesinlik anlamına geldiklerinden dolayı te'kîd ifade etmektedirler. كلا'nın genelde Mekkî ayetlerde geçmesinin hikmeti bu olabilir.[210]

كلا'nın hangi anlamlarda kullanıldığı konusunda naḥiv alimleri, birbirlerinden farklı şeyler söylemektedir. Bazı alimler كلا'nın yalnız red' ve zecr için kullanıldığını söylemekte; yani onun yalnız nefiy için olduğunu ifade etmektedirler;[211] İbn Yaîş'in dediğine göre Sibeveyhi (180-796) de كلا 'nın redi' ve zecr anlamında olduğunu söylemiştir;[212] fakat bazıları ise كلا'nın zecr, ألا/حقا ve إي

---

206. Sibeveyhi, el-Kitab, IV, 224.
207. 24/en-Nûr, 64.
208. ez-Zameḫşerî, a. g.e., III, 252.
209. Mekkî b. Ebî Ṭâlib el-Kaysî, Şerḥu Kellâ ve belâ ve ne'am, Thk. Aḥmed Ḥasan Ferhât, s. 27; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 212; Ḳavâ'idu'l-i'râb, s. 10; Aḥmed Mâhir el-Bakrî, Esâlîbu'n-nefiy fi'l-Ḳur'ân, Dâru'l-Me'ârif, byy., (1985), s. 184.
210. İbn Hişâm, a. g. e., I, 212; es-Suyûṭî, el-İtkân, I, 221.
211. İbn Yaîş, Şerḥu'l-Mufaṣṣal, II, 8. cüz, 16; es-Suyûṭî, a. g. e., I, 221.
212. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 16.

anlamlarında kullanıldığını ifade etmişlerdir.[213] Bunlara göre كلا'nın ifade ettiği manalar:

1- كلا red' ve zecr için kullanılmaktdır. Yukarıda açıkladığımız gibi bununla nefiy anlamı kastedilmektedir. Örnek: {٨١} ... {٨٢} و اتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا "Onlar kendilerine bir itibar ve kuvvet (vesilesi) olsun diye, Allah'tan başka ilahlar edindiler. Kesinlikle hayır!"[214] Bu ayette كلا ile, müşriklerin Allah'tan başka ilahlara tapmakla bir üstünlük elde edecekleri şeklindeki düşünceleri, kesin bir ifadeyle reddedilmektedir.[215]

2- كلا bazen tenbih için olan ألا anlamında da kullanılmaktadır. Bu durumda كلا ile cümleye giriş yapıldığından, ona istiftâh harfi de denmektedir. Bu kullanımda da كلا tekîd ifade etmektedir; çünkü bütün tenbîh harfleri te'kîd ifade etmektedirler. Örnek: كلا إن الا نسان ليطغى "Dikkat, insan azar."[216] Bu ayette كلا ألا anlamındadır ve insanın azgınlaşabileceğine dikkat çekilmektedir.[217]

3-كلا بمعنى حقا anlamında kullanılmaktadır. حقا anlamında kullanılan كلا kendinden sonra gelen cümlenin anlamını pekiştirmektedir.[218] Örnek: كلا إنها كلمة هو قائلها "Gerçek şu ki, onun söylediği bu söz (boş) laftan ibarettir."[219] Bu ayette كلا ile şuçlunun tekrar dünyaya dönme isteğinin kabul edilmeyeceği te'kidli bir şekilde ifade edilmektedir. Bu ayetteki كلا edatının حقا anlamında olduğu söylenmiştir.[220]

4- كلا cevap harfi olarak إي anlamında kullanılmaktadır. Bu anlama gelen كلا'nın te'kîdle bir ilgisi yoktur; ancak muhatabın zihninde söylenen şeyle ilgili bir soru varsa, كلا söz konusu meseleyi pekiştirmektedir. Örnek: كلا والقمر "Evet! (öğüt almazlar) Aya and olsun ki..."[221] Burada كلا "evet" anlamında icab harfidir.[222]

---

213. Ahmed b. Fâris, Makaletu kellâ, Talik eden, Abdulazîz er-Rackûtî, yy, byy, bty. s. 8; Ebû Tâlib el-Kaysî, a. g. e., s. 28 vd.; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 212.
214. 19/Meryem, 81, 82.
215. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 39; İbn Hişâm, a. g.e., I, 214; el-Bakrî, a. g. e., s.190.
216. 96/el-'Alak, 6.
217. Ebû Tâlib el-Kaysî, a.g.e., s. 27; İbn Hişâm, a.g.e., I, 213; İbn Yaîş, a.g.e., II, 9. cüz, 16.
218. Muhammed b. Sa'îd el-Enbârî, el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf, Thk. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, (1407/1987), I, 402.
219. 23/el-Mu'minûn, 100.
220. Ebû Tâlib el-Kâysî, a. g. e., s. 27; Ahmed b. Muhammed es-Semerkandî, el-Medhal li ilmi't-tefsîr, Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem-Dâru'l-'Avde, Dımaşk-Beyrut, bty., s. 579; ed-Dusûkî, Haşiyetü'd-Dusûkî 'ala Muğni'l-lebîb, I, 202.
221. 74/el-Muddessir, 32.

h) Lâm-ı ibtidâ ve lam-ı cuḥûd

Lâm-ı ibtida (başlangıç) meftûḥ olup cümlede herhangi bir amel etmez. İsminden anlaşıldığı gibi cümlenin başında bulunmaktadır;[223] fakat bununla beraber bu ل, إنnin bulunduğu cümlede iki te'kîd edatının ard arda olmaması için, cümlenin ortasında gelmektedir. Bundan dolayı da ona, لام المزحلقة "yeri değiştirilmiş ل" denmektedir.[224]

Bu ل içinde bulunduğu cümleye iki şeyi kazandırmaktadır; Birincisi; cümlede müzari fiil varsa, onun manasını şimdiki zamanla sınırlandırmakta; ikincisi ise cümlenin anlamını pekiştirmektedir. Bunun için إنّ زيدا قائم cümlesi ve إنّ زيدا لقائم cümlesi arasında fark vardır. Birinci cümlede Zeyd'in ayakta oluşu hakkında şüphesi olan muhataba, ikincisinde ise, Zeyd'in ayakta oluşunu inkar edene cevap verilmektedir.[225]

Lâm-ı ibtidânın kullanıldığı yerler:

1-Lâm-ı ibtida, mübteda ve haberin başında kullanılmaktadır. Örnekler: لأنتم أشدرهبة "Şüphesiz ki onların kalblerinde sizin korkunuz, Allah'ın korkusundan daha fazladır."[226] Burada mübtedanın başına lam-ı ibtida gelmiştir. لمجتهد أنت "Şüphesiz ki sen çalışkansın" cümlesinde ise lam-ı ibtida haberin başına gelmiştir.[227]

2-Lam-ı ibtida إنّ'nin ismi, haberi, haberinin ma'mûlu ve zamir-i faslın başına gelir. Örnek: إن ربى لسميع الدعاء "Hiç şüphe yok ki Rabbim duayı işitendir."[228] Bu ayette lâm-ı ibtida haberin başına gelmiştir. Örnek: إن عندك لخيرا عظيما "Hiç şüphe yok ki senin yanında büyük bir hayır vardır." Burada ise ismin başına lâm-ı ibtida gelmiştir.

---

222. İbn Hişam, a. g. e., I, 213; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 221
223. Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, Kitabu'l-Cumel, Thk. Fahruddîn Kabâve, İtişârât-i İstiklâl, Tahrân, (h. 1410), s. 264; er-Radiy, Şehu'r-Radiy, IV, 357
224. er-Radiy, a. g.e., IV, 357; el-Ezherî, Şerhu't-Tasrîh, I, 222; Tahir Yûsuf el-Hatîb, el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-i'râb, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1992), s. 367.
225. er-Radiy, a. g. e., IV, 357; el-Ezherî, a. g. e., I, 222; Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, Kitâbu'l-lâmât, Thk. Mâzin Mubârek, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, (1985), s. 72; Abdülkâdir Hüseyin, Fennu'l-belâga, s. 225; Şeyh Emîn, el-Belâgatü'l-'arabiyye, I, 60.
226. 59/el-Haşr, 13.
227. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 255; Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, Kitabu hurûfi'l-me'ânî ve's-sıfat, Thk. Hasan Şâzelî Ferhûd, Dâru'l-'Ulûm, byy., (1402/1982), ve's-sıfat, s. 49; Osmanzâde, Kuradetü'z-zeheb, s. 230.

3-Lam-ı ibtida müzari fiilinin başına gelmektedir. Örnek: ليقوم زيد "Süphesiz ki Zeyd kalkıyor."[229]

4-Lam-ı ibtidâ mazî fiilinin başına gelmektedir. Örnek: لقد كان لكم في يوسف واخوته ايات للسائلن "Andolsun ki Yûsuf ve kardeşlerinde isteyenler için ibretler vardır."[230] Bu ayette lâm-ı ibtida ile mazî fiil arasında قد harfi gelmiştir.[231]

Te'kîd ifade eden lamlardan bir tanesi de lâm-ı cuhûddur. Cuhûd kelimesi lügatte, hakkı veya bilinen bir şeyi inkar etmek demektir.[232] Böyle bir inkar, özel bir olumsuzluğu ifade etmektedir. Nahivciler lam-ı nefiy yerine lam-ı cuhûd ifadesini kullanmaktadırlar.[233] Lâm-ı nefîy diyenler de vardır.[234] Kanaatimizce, bu harfe, lam-ı chûd denmesinin nedeni, geldiği cümlede, nefyin varolduğu bilindiği halde, ikinci bir nefiy edatının getirilmesidir. Bu, bize burada kullanılan cuhûd kelimesinin lügat yönü ile bu lama verilen isim arasındaki ilişkinin ne olduğunu göstermektedir. Her ikisinde de "bilme" durumu mevcuttur.

Lâm-ı cuhûd, olumsuz كان ve türevlerinden sonra müzari fiilinin başına gelip kendisinden sonra gelen müzari fiili gizli bir أن ile nasp etmekte ve daha önce var olan nefyi pekiştirmektedir. Bundan dolayı ona lam-ı muekkide veya lam-ı nefy-i te'kîd de denmiştir. [235] Örnek: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم "Halbuki sen onların içinde iken Allah, onlara azap edecek değildir."[236] Bu ayetteki ل 'a lâm-ı cuhûd denmektedir; çünkü ondan önceki كان, nefiy edatıyla beraber gelmiştir.

---

228. 14/İbrahim, 39.
229. er-Radiy, a. g. e., IV, 358; el-Ğalâyînî, a. g. e., II, 306 vd.
230. 12/Yûsuf, 7.
231. İbn Hişâm, a. g. e., I, 255; ez-Zeccâcî, a. g. e., s.49 el-Ğalâyînî, a. g. e., II, 307.
232. İbn Manzûr, Lisânu'l'arab, II, 182.
233. el-Ferâhîdî, Kitabu'l-cumel, s. 253;s,53; Sibeveyhi, el-Kitab, III,7; el-Hudarî,Haşiyetü'l-Hudarî, II, 113; el-Ezherî, a. g. e., II, 237.
234. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 292.
235. er-Radiy, a. g. e, IV, 62; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 236; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 7.
236. 8/el-Enfâl, 33.

I) لن

لن müzari fiili nasb eden edatlardandır. لن'in müzari fiili nasp ettiği konusunda hiçbir ihtilâf yoktur; fakat لن'in anlamıyla ilgili ihtilaf vardır.[237]

لن'in manasıyla ilgili görüşler:

1-Alimlerin büyük bir çoğunluğu, لن'in te'kîd ifade etmeksizin gelecek zamanın nefyi için kullanıldığını söylemektedirler.[238]

2-Bazı kaynaklarda geçtiğine göre, ez-Zemahşerî (538/1144) لن'in te'bîd anlamında kulllanıldığı söylemiştir.[239] İbn 'Atiyye (542/1148) de aynı görüştedir. Burada te'bîdden maksat, söz konusu şeyin sonsuza kadar olmayacağıdır.[240]

3-ez-Zemahşerî, er-Râzî (606/1210), el-Beydâvî (685/1286), en-Nesefî (710/1310) ve es-Suyûtî (911/1505) لن'in gelecek zamanın olumsuzluğunu pekiştirdiğini söylemişlerdir.[241]

4-es-Suyûtî'nin, Abdulvâhid ez-Zemelkânî(651/1253)'den naklettiğine göre, لن yakın gelecek zamanın olumsuzluğunu ifade etmektedir.[242]

لن'in yalnız gelecek zamanın nefyi için olduğunu söyleyenlerin delilleri:

1- لن kaseme cevap olmadığından onun anlamı, kaseme cevap olan لا'dan daha güçlü olamaz. Buna göre لا yalnız nefiy içinse, لن de yalnız nefiy içindir.[243]

---

237. ez-Zemahşerî, el-Mufassal, s. 365; er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, IV, 30.
238. Ebû Alî el-Fârisî, el-İdâh, Thk. Kâzım Bahr el-Hurcân, Alemu'l-Kutub, Beyrut, (1416/1996), s. 241; İbn Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, IV, 142; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 278; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 3.
239. İbn Hişam, Muğni'l-lebîb, I, 312; es-Suyûtî, Hemu'l-hevâmi', II, 4. Dipnot olarak verdiğimiz bu kitaplar ve bunların dışında birçok eserde, ez-Zemahşerî'nin "Unmûzec" adlı eserinde لن 'in tebîd için kullanıldığı dediği rivayet edilmektedir; fakat ez-Zemahşerî'nin Unmûzec, el-Mufassal ve el-Keşşâf adlı eserlerinden hiçbirisinde te'bîdden bahsedilmemektedir. (Bu konu hakkında bilgi için bkz. bu çalışmanın لن ile ilgili kaynaklarına.)
240. Abdulhak b. Galib b.'Atiyye, el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitabi'l-'azîz Thk. Muhammed Abdusselam Abduşşafî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut, (1993), II, 450.
241. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 249; Unmûzec, s. 102; er-Râzî, Mefâtîhu'l-ğayb, XII, 23. cüz, 69; Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Şihâb'ın Hâşiyesi ile birlikte basç)Beyrut, (1417/1997), VI, 546; en-Nesefî, Medâriku't-tenzîl, I, 32; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 226.
242. Celâleddîn es-Suyûtî, el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-nahiv, Thk. Gâzî Muhtâr Tuleymât ve arkdaşları, Mecmu'l-lûğati'l-'arabiyye, Dımaşk, bty., II, 18; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 226.
243. es-Suyûtî, el-Eşbâh ve'n-nezâir, II, 17.

2- لن'in bulunduğu bazı cümlelerde, zamanla ilgili ifadelerin olmasıdır. Onlara göre, ابدا[244]، اليوم[245] vb. kelimelerin olması, لن'in yalnız gelecek zamanın olumsuzluğunu ifade ettiğini göstermektedir.[246]

3-Arap dili ve edebiyatında لن'in te'kid veya te'bîd için olduğuna dair kesin bir örneğin olmamasıdır.[247]

4- لن'in bulunduğu cümlelerden anlaşılan te'bîd, ondan değil de, onun dışındaki nedenlerden anlaşılmaktadır.[248]

5-Kanaatimizce, onların bir delilleri de te'kid yerine te'sîsi tercih etmenin daha uygun olmasıdır. Buna el-Mahallî (864/1459) ve Cemu'l-Cevâmi'in şerhine haşiye yazan el-Bennânî (1198/1784) dolaylı da olsa işaret etmişlerdir.[249]

لن'in sonsuzluk anlamında olduğunu söyleyenlerin delilleri:

لن تفعلوا "Elbette yapamayacaksınız."[250] ve ولن يخلقوا ذبابا "Kesinlikle bir sineği dahi yaratamazlar."[251] vb. ayetlerdir.[252]

لن'in gelecek zamanın nefyini te'kîd için olduğunu söyleyenlerin delilleri:

1-Onlar لا ve لن'in nefiy açısından aynı olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre, لن يفعل سيفعل'nin karşılığıdır. Bu nedenle لا, س harfine cevabı olmuyor |ancak لن, س harfine cevap olabiliyor. س ve سوف ise te'kîd içindir. Onlar, bunlara cevap olan harfin de, te'kîd için olduğunu söylemişlerdir.[253]

2-لن harfini إن harfine kıyas etmeleridir. ez-Zerkeşî (794/1392), "el-Burhan" adlı eserinde "olumlu cümlede te'kîdin إن ile; olumsuzda ise لن ile ifade edildiğini" söylemektedir.[254]

---

244. 2/el-Bakara, 95.
245. 19/Meryem, 26.
246. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 313; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 3 vd.; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyat, s. 792; el-Bakrî, Esâlibu'n-nefyi, s. 129; el-Bennânî, Hâşiyetü'l-Bennânî, I, 360.
247. İbn Hişâm, a. g. e., I, 313; Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, Şerhu'l-Cem'i'l-cevâmi',yy., Diyarbakır, bty., I, 360.
248. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 226; el-Mahallî, a. g. e., I. 360.
249. el-Mahallî, Şerhu'l-Cem'i'l-cevâmi', I, 360; el-Bennânî, Hâşiyetü'l-Bennânî, I, 360.
250. 2/el-Bakara, 24.
251. 22/el-Hac, 73.
252. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 4; el-Bakrî, a. g. e., s.126.
253. Sibeveyhi, el-Kitâb, I,135; ez-Zamehşerî, el-Keşşâf, I, 107; er-Râzî, a.g. e., I, 1. cüz, 133.
254. ez-Zerkeşî, el-Burhân, IV, 516.

3-Kur'ân-ı Kerîm'den getirdikleri bazı ayetlerdir. Yukarıda verdiğimiz ayetlerde ve diğer birçok ayette geçen لن'nin te'kîd ifade ettiğini söylemişlerdir.[255]

es-Suyûtî (911/1505)'nin naklettiğine göre, ez-Zemelkânî (651/1253) لن 'in sonunda elif harfi olmadığından yakın geleceğin nefyini; لا ise sonunda elif harfi olduğundan daha geniş bir zamanın nefyini ifade ettiğini söylemiştir.[256]

Kanaatimizce, لن gelecek zamanın nefyini pekiştirmektedir; fakat cümlede olumsuzluğun sonsuz oluşuyla ilgili bir karine bulunursa, karineden dolayı, nefiy te'bîde dönüşmektedir. Karineler ise lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Örneğin, أبد kelimesinin bulundğu cümledeki karîne, lâfzî bir karinedir. Onun bulunduğu cümledeki nefyîn te'bîd için olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. ولن يخلقوا ذبابا ayetinde ise, manevî karine vardır; çünkü "Allâh'tan başka hiç kimse bir şey yaratamaz" hükmü manevi bir karinedir. Biz bundan bu ayetteki لن'in te'bîd ifade ettiğini anlıyoruz.

لن'in yalnız gelecek zamanın olumsuzluğu için olduğunu söyleyenlerin delilleri eleştirilir. Onların " لن, kaseme cevap olmadığından, لا'dan mana bakımından daha kuvvetli olamaz" şeklindeki sözleri soyut bir iddiadır. Bu, kesinlik ifade etmemektedir.

لن'nin bulunduğu bazı ayetlerde ابدا lafzının olması, kanaatimizce onun yalnız gelecek zamanın nefyi için olduğuna delil olamaz. أبدا vb. kelimeler ancak onun nefyin te'bîdi için olmadığına delil getirilebilir. Bizce, لن'in bulunduğu cümlelerde أبدا lafzının olması, onun nefyin te'kîdi için olduğunu savunanların görüşünü daha da kuvvetlendirmektedir; çünkü te'bîd, te'kîdin en kuvvetli olduğu durumdur.[257] Meryem sûresinde geçen ayette لن ile beraber اليوم kelimesinin kullanılması ise, onun te'bîd için olmadığını söyleyenlerin görüşünü desteklemektedir.

لن'in yalnız gelecek zamanın nefyi için olduğunu savunanların, "onun te'kîd için olduğuna dair hiçbir örnek bulunmamaktadır" şeklindeki sözleri izâfîdir. Bu söz, onların لن'in kendilerinde bulunduğu cümlelere yükledikleri anlamdan

---

[255]. er-Râzî, a. g. e., XII, 23. cüz, 69;Hafız İsmail el-Konevî, Hâşiyetü'l-Konevî 'ala Tefsîri'l-Beydâvî, Dersaadet, İstanbul,bty., II, 239; el-Mutarridî, Esâlîbu't-tevkîd, s. 67 vd.

[256]. es-Suyûti, el-İtkân, I, 226; es-Suyûtî, el-Eşbâh ve'n-Nezâir, III, 17.

kaynaklanmaktadır. Yoksa لن'in nefyin te'kîdi için olduğunu söyleyenler, bunun için birçok misal getirmişlerdir. Onların getirdikleri misallerde لن'in nefyin te'kîdi için olması daha güçlü bir ihtimaldir; çünkü لن'in bulunduğu bu tür cümlelerin çoğu mütekellim ve muhatap açısından önemli konular ihtiva etmektedirler. Bu da, söz konusu örneklerde لن'in te'kîd için olmasını gerektiren bir nedendir.[258]

لن'in "yalnız nefiy içindir" diyenlerin "Arapçada aslolan te'sîsdir. Onun için لن yalnız nefiy ifade etmektedir" şeklinde ortaya sürebilecekleri bir delillerine ise şöyle bir cevap verilebilir: لن, nefyin te'kîdi için olduğu dendiğinde, لن hem te'sîs, hem de te'kîd anlamında kullanılmış olur. Bu durumda asla muhalefet gibi bir şey de olmamaktadır. Arap dili ve edebiyatında buna benzer edatlar da vardır. Nefy-i cins için gelen لا da bunlardandır; çünkü alimler bu لا'nın hem nefiy hem de te'kid için geldiğini söylemişlerdir.[259] لم ve لما'nın da durumu böyledir. Onlar da nefiyle beraber o nefyin ya mutlak olduğunu, ya da müstağrak olduğunu ifade etmektedir.[260]

es-Suyûṭî (911/1505), İbn 'Uṣfûr (669/1271)'dan naklen لن 'de elif harfi olmadığından dolayı, yakın gelecek zaman için kullanıldığını söylemenin batıl bir söz olduğunu anlatmaktadır.[261]

el-Maḥallî (864/1459)'nin belirttiğine göre bazı alimler " لن'in nefyin te'kîdi için kullanıldığını kabul etmemenin, inadın bir neticesi olduğunu" söylemişlerdir.[262].

Şihâbuddîn el-Ḫafâcî (1069/1659) ise doğru olan لن'in nefyin te'kîdi için olmasıdır demektedir.[263]

k) Te'kîd nûnları

Burada nunlardan kastettiğimiz, her iki te'kîd nûnudur. Bunlar sekîle ve hafife olmak üzere iki tanedir. Sekîle nûnu genelde meftûh olup şeddeli olmaktadır; ancak bu ن tesniye veya cem'-i müennesin sonuna gelirse, meksûr

---

257. el-Benânî, a. g. e., I, 360.
258. لن ile ilgili örnekler için bkz. el-Mutarridî, Esâlibu'tevkîd, s. 67 vd., 214 vd.
259. el-Ezherî, Şerḥu't-Taṣrîḥ, I, 235.
260. es-Suyûṭî, el-İtḳân, I, 225.
261. es-Suyûṭî, el-Eşbâh ve'n-neẓâir, III, 17.
262. el-Maḥallî, a. g. e., I, 360.

okunmaktadır. Hafife ن ise, sürekli meczûmdur.[264] Te'kîd nûnları sonuna geldikleri fiile, mana ve lafız bakımından etki etmektedir: Nûn, mana açısından onun anlamını pekiştirip gelecek zamanla sınırlandırmaktadır. Lafız açısından ise sonuna geldikleri fiilin, fethe üzere mebni olmasını sağlamaktadır.[265]

Te'kîd ن'ları, müzari ve emir fiillerinin sonlarına bitişmektedir.

1-Müzari fiilin nûn ile te'kîd edilmesinin vacip olması:

Müzari fiil müsbet olup gelecek zaman anlamında olduğunda ve onunla kaseme cevap olan لَ'ın arasında bir fasıla olmadığında, ن'la te'kîd edilmesi vacip olmaktadır. Örnek: تالله لأكيدن أصنامكم "Allah'a andolsun ki kesinlikle putlarınıza bir oyun oynayacağım."[266] Bu ayetteki لأكيد fiilinin ن ile te'kîd edilmesi vaciptir; zira bu fiil, nûnla te'kîd edilmesi için bütün şartları haizdir.[267]

2-Müzari fiilinin nûn ile te'kîd edilmesinin caiz olması:

Müzari fiili talebi ifade ediyorsa, ن'la te'kîd edilmesi caiz olmaktadır. Emir fiili de talebî ifade ettiğinden ن'la tekîdi caizdir. Talepten maksat nehiy, dua, istifham, temennî, arz ve tahdîdtir. Örnek: ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون "(Resûlüm) Sakın! Allah'ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma!"[268] Bu ayetteki fiilin başında olan لا, nehiy için olduğundan, fiil talep ifade etmektedir; bundan dolayı da ن'la te'kîdi caizdir.[269]

---

263. Şihâbuddîn el-Ḫafâcî, Ḥâşiyetü'ş-Şihâb, IV, 364.
264. Sibeveyhi, el-Kitab, II, 148; Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, Şerḥu's-Sa'd 'ala Metni'z-Zencânî, Dâru İḥyâi Kutubi'l'Arabî, byy., bty., s. 83; İbn Yaîş, Şerḥu'l-Mufaṣṣal, II, 8. cüz; 37; Subḥî Muhammed Abdulkerîm, en-Nûnu ve aḥvâluha fi lugati'l'arab, Maṭbaatü'l-Emâne, Mısır, (1406/1986), s. 98; el-Ğalâyînî, Câmi'u'd-durûsi'l-a'rabiyye, I, 90.
265. Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, el-Muḳtedab, Thk. Muhammed Abdulhalık 'Udeyme, 'Alemu'l-Kutub, Beyrut, bty., III, 13; Osman b. Cinnî, Sirru sin'ati'l-i'rab, Thk. Ḥasan Hindâvî, Dâru'l-Ḳalem, Dımaşk,(1413/1993), II, 447; Sa'îd b. Mubârek b.Dehhân, Kitabu'l-fusûl fi'l-'arabiyye, Thk. Ahmed Fâiz Fâris, Muessesetü'r-Risâle-Dâru'l-Emel, Beyrut, (1409/1988), s. 55; es-Suyûtî, el-Eşbâh ve'n-nezâir, II, 266.
266. 21/el-Enbiyâ, 57.
267. İbn Hişâm, Evḍahu'l-mesâlik, IV, 94vd.;el-Ğalâyînî, a. g. e., I, 90. Abbâs, en-Nahvu'l-vâfî, IV, 170 vd.
268. 14/İbrahim, 42.
269. İbn Hişâm , a. g. e., IV, 102; el-Ğalâyînî, a. g. e., I, 92.

Şart إما'sı ve zaid ما'dan sonra gelen müzari fiillerin de, ن'la te'kîd edilmeleri caizdir.[270] Örnekler: فإما ترين من البشر أحدا فقولى إنى نذرت للرحمن صوما "Eğer insanlardan birisini görürsen de ki: "Ben çok merhametli olan Allah'a oruç adadım."[271] Bu ayette إما'dan sonra gelmiş fiilin nûn ile te'kîd edilmesi caizdir. بعين ما أرينك "Seni gözetliyormuşum gibi çalış."[272] Bu örnekte ise müzari fiil zâid ما'dan sonra geldiğinden, nûn ile te'kîd edilmesi caizdir.

3-Müzari fiilin nûn ile te'kîd edilmesinin mümteni' olması:

Müzari fiilin zorunlu olarak ن ile te'kîd edilmesi için şartlardan birisi olmadığında, ن'la te'kîd edilmesi mümteni' olmakta; yani bu durumda müzari fiil ن ile te'kîd edilemez.[273]

l) ها

ها da ألا ve أما gibi tenbih için kullanılmaktadır;[274] ancak ها müfredin başına; diğerleri ise cümlenin başına gelmektedir. ها ile müfredin anlamı; diğerleri ile ise cümlenin anlamı teyit edilmektedir.[275]

ها'nın kullanıldığı yerler:

1- ها yakın ve orta mesafe için olan işaret isimlerinin başına gelmektedir. Örnekler: هؤلاء هذا هذه vb. işaret isimleri[276]

2-ها merfu munfasıl zamirlerin başına gelmektedir. Örnek: ها أنتم هؤلاء "İşte siz, böyle kimselersiniz"[277] Bu örnekteki ه tenbîh harfidir.

3- ها \ قد'den önce kullanılmaktadır. Örnek: ها قد رجعت "İşte ben döndüm." Burada ها, قد harfinden önce gelmiştir.[278]

---

270. el-Ahfaşu'l-Avsat, Me'âni'l-Kur'ân, I, 68; el-Mubernid, a. g. e., III, 13; el-Mutarridî, Esâlîbu't-tevkîd, s. 20.
271. 19/Meryem, 26.
272. el-Ahfaşu'l-Avsat, a. g. e., I, 68; ez-Zemahşerî, Esâsu'l-belâga, s. 443.
273. İbn Hişâm, a. g. e., IV, 94; el-Galâyînî, a. g. e., I, 88.
274. Ali b. İsa er-Rummânî, Kitâbu me'âni'l-hurûfi, Fettâh İsmail Şelbî, Dâru'ş-Şurûk, Cidde, (1981), s. 91.
275. er -Radiy, Şerhu'r-Radiy, IV, 421.
276. Sibeveyhi, el-Kitab, III, 332; er-Radiy, a. g. e., IV, 421;el-Galâyînî, a. g. e., IV, 261.
277. 3/Al-i İmrân, 66.
278. el-Galâyînî, a. g. e., III, 261.

4- ها \ أي 'den sonra gelen ismin başına gelmektedir. Örnek: يأيها الانسان ما غرك بربك الكريم "Ey İnsan! İhsanı bol olan Rabbine karşı seni aldatan nedir? "[279] Buradaki ها tenbih içindir ve أي'dan sonra gelmiştir. Onunla nida harfinden sonra gelen kelimenin isim olduğuna dikkat çekilmiştir.[280]

b. Cümleleri Te'kîd Eden Zâid Edatlar

1) Zâidin lügat ve ıstılâhî anlamı

Zâid lügatte; artan, fazla olan, eksiğin zıddı ve eklenilen şey anlamlarına gelmektedir. زاد الشيء dendiğinde "Şey arttı veya tam oldu " kastedilmektedir.[281]

Istılahta ise zâid; "cümleden atıldığında, cümlenin anlamında hiçbir eksikliğin olmadığı kelime" demektir.[282] Buna göre, zâid bir kelime, hazfedildiğinde i'râb açısından herhangi bir değişikliğin olması, onu zâid olmaktan çıkarmaz; fakat manada bir değişikliğin olması halinde ise, onu zaid olmaktan çıkarır. Zâid için yukarıdaki tanımı yapanlara göre, zâid cümlenin anlamını pekiştirmektedir.[283] Onların zâid olan edatın hazfı durumunda, "manada herhangi bir eksiklik olmaz"dan kasıtları, "cümlenin asıl anlamında bir eksiklik olmaz" manasındadır. es-Suyûtî el-Leblî (691/1292)'den naklettiğine göre, zâid harfin atılmasıyla mananın değişmemesinden maksat, "cümlenin asıl manasının değişmemesi"dir.[284] Örneğin, أينما تكونوا يدركم الموت "Her nerede olursanız olun, ölüm size ulaşır."[285] Bu ayetteki أين şart edatına bitişik olan ما, zâiddir[286] ve cümlenin anlamını pekiştirdiğinden dolayı, hazfi durumunda cümlenin asıl anlamında bir eksiklik olmaz. Buna göre ما olmasaydı ayetin anlamı "Nerede olursanız, ölüm size ulaşır." olacaktı. Burada görüldüğü gibi zâid harfin olmaması halinde, cümlenin asıl

---

279. 82/el-İnfitâr, 6.
280. er-Râzî, Mefâtîhu'l-ğayb, I, 2. cüz, 93; el-Ğalâyînî, a. g. e., 261; Emîl, Mevsu'etu'n-nahvi ve'l-i'râbi ve's-sarfi, s. 696.
281. İbn Fâris, Mu'cemu'l-mekâyisi'l-luga, III, 40; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, VI, 122; Matlûb, Mu'cemu'l-mustalahât, s. 500.
282. İbn Serrâc, el-Usûl fi'n-nahiv, II, 259; İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 8. cüz, 128; es-Suyûtî, el- Eşbâh ve'n-nezâir, I, 453.
283. er-Radiy, a. g. e., IV, 433.
284. es-Suyûtî, a. g. e., II, 455.
285. 4/en-Nisâ, 78.
286. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 344.

anlamında eksiklik olmamış; ancak cümlenin manasını pekiştiren ifadeler kullanılmamıştır.

Zâid kelimelerin, eskiden beri Araplar tarafından kullanıldığı, bilinen bir husustur. Bu hem eski Arapça metinlerden, hem de dil sahasında otoriter olan alimlerin sözlerinden anlaşılmaktadır. Ebû 'Ubeyde (210/825), Arapçadaki zâidin, bir çeşit mecâz olduğunu söylemektedir.[287] İbn Cinnî (392/1002) ise Araplar arasında zâidle ilgili belli bir kural olmadığı halde, zâid kelimelerin çok sık olarak kullanıldığını belirtmektedir.[288] es-Suyûtî (911/1505)'nin naklettiğine göre İbn Serrâc (316/929) ise, Arapların sözlerinde zâid kelimelerin olmadığını söylemektedir; ancak O'na göre zâid denen her kelime te'kîd anlamı ifade ettiği için, zâid sayılamaz.[289] es-Suyûtî, "el-Muzhir" adlı eserinde ise, İbn Fâris (395/1004)'ten naklen Araplar arasında zâid kelimelerin kullanımının yaygın bir adet olduğunu söylemektedir.[290]

Kur'ân-ı Kerîm'de ise zâidin olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Nahivciler, Kur'ân'da zâid kelimelerin bulunduğunu söylemektedirler. Kur'ân'dan zâide bir çok örnek de getirmektedirler.[291] Müfessirler ise, Kur'ân'da zâidin bulunup bulunmadığına dair ikiye bölünmüşlerdir. Bazıları Kur'ân'da zâid'in olmadığını;[292] bazıları ise olduğunu söylemişlerdir.[293]

---

287. Ma'mer b. Musenna Ebû 'Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'ân, Talik eden, Muhammed Fuad Sezgîn, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1401/1981), I, 11.
288. İbn Cinnî, el-Hasâis, II, 284.
289. es-Suyûtî, a. g. e., I, 459.
290. es-Suyûtî, el-Muzhir, I, 331
291. er-Radiy, a. g. e., IV, 433 vd.; İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 8. cüz, 128 vd.; Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s. 477 vd.
292. Kur'ân'da zâidin olmadığını söyleyenlerin başında et-Taberî ve er-Râzî gelmektedirler; ancak hem et-Taberi hem de er-Râzî bu konuda birbirine zıt şeyler söylemektedirler.et-Taberî, el-Bakara sûresinin 259. ayetinin أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها "Yahut görmedim mi o kimseyi ki,evlerinin duvarları çatıları üzerinde çökmüş (alt üst olmuş) bir kasabaya uğradı." cümlesinde geçen ك ilgili tefsirinde, bazı nahivcilerin onun zâid olduğunu iddia ettiklerini anlatmaktadır ve bunu kabul etmeyip Kur'ân'da anlamsız şeylerin olmasının mümkün olmadığın ifade etmektedir. bkz. Taberî, Tefsîru't-Taberî, III, 3. cüz, 40. et-Taberî tefsîrinin diğer bazı yerlerinde ise bazı harflerin zâid olduğunu söylemektedir. a. g.e., III, 4. cüz, 201, .er-Râzî de tefsîrinin bir yerinde Kur'ân'da zâid varolduğunu kabul etmiyor. er-Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, I, 2. cüz, 148. Tefsîrinin diğer bir yerinde ise ما 'nın zâid olduğunu söylemektedir. (er-Râzî a. g.e., II, 3. cüz, 194)
293. Bu konu hakkında bilgi için bkz. el-Kurtubî, el-Cami'li Ahkâmi'l-Kur'ân, II, 4. cüz, 160; el-Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, II, 531.

Basralılar zâid harflere, ḥurûf-i ziyâde ve ḥurûf-i ilğâ, Kûfeliler ise onlara, ḥurûf-i şıla ve ḥurûf-i ḥaşvi demişlerdir.[294]

2) Zâidin te'kîdle münasebeti

Arap dili ve edebiyatında zâidin ilmi bir anlam ifade etmesi için, onun ya manevi ya da lafzi bir faydasının olması şarttır. Nahivciler, faydalı bir zâidin manevi veya lafzî gayelerden en az birisini taşımasını şart koşarlar. Zâidin manevi faydası te'kîddir.[295] Zâidin cümleyi te'kîd etmesinin nedeni, kelimenin veya cümlenin tekrarı anlamına gelmesidir. Örneğin, ما جاءنى من أحد "Bana hiç kimse gelmedi" cümlesinde من zâid harftir ve burada zâidin olması, cümlenin iki defa söylenmiş olması anlamına gelmekte; yani buna göre konuşan sanki ما جاءنى من أحد ما جاءنى من أحد demektedir. İşte zâid söylenen şeyin bir nevi tekrarı olduğundan dolayı, te'kîde neden olmaktadır.[296]

Muṣtafa Ṣadık er-Râfî (1356/1937), Ḳur'ân'da geçen zâidlerle ilgili görüşünü belirtirken şöyle demektedir: "Ḳur'ân'daki zâidlerin şekil ve telaffuzları ile manaları arasında edebi bir ahenk vardır. Bu ahenklik çok önemli nükteleri kapsamaktadır. فبما رحمة من الله "Allah katından bir rahmetle..."[297] ayetinde geçen ما'daki med harfi, Hz. Peygamber'in çok yumuşak huylu olduğuna işaret edilmektedir " Aşağıdaki ayet için de şunu söylemektedir: فلما أن جاء البشير "Müjdeci geldiğinde..."[298] zâid أن,Yûsuf'la babası arasındaki mesafenin uzak olduğuna işaret edilmektedir."[299]

Gerçekten Muṣtafa Ṣadık er-Râfî (1356/1937)'nin dediği gibi, zâid harflerin mana itibariyle te'kîdin yanında başka faydaları da vardır. Örneğin, o faydalardan birisi de tefhîmdir.[300] Bu tür faydaların olduğunun anlaşılması kişilerin edebi seviye ve zevklerine bağlıdır.

---

294. İbn Yaîş, a. g. e. II, 8. cüz, 128; Ebu'l-Beḳâ, a. g. e., s. 448.
295. er-Raḍiy, a. g. e., IV, 433; Ebu'l-Beḳâ, a. g. e., 488.
296. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz,137.
297. 3/Âl-i'İmrân, 159.
298. 12/Yûsuf, 96.
299. Muṣtafa Ṣadık er-Râf'î, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 231.
300. el-Beydâvî, a. g. e., II, 531.

Alimler, zâidin lafzî faydasının, sözün güzelleşmesi veya şiirin, seci ya da kâfiye gibi bazı özellikleri kazanması şeklinde olduğunu söylemişlerdir.[301]

Arap dili ve edebiyatında kelime ister harf, ister isim, ister fiil olsun her üç halde de zâid olarak gelmektedir. Harfler, kelime çeşitleri arasında en fazla zâid olarak kullanılan lafızlardır. İsim ve fiiller, harflere nisbetle, daha az zâid olarak kullanılmaktadırlar. es-Suyûtî (911/1505)'nin "Kelime çeşitleri arasında en fazla harfler; ondan sonra fiiller; ondan sonra da, isimler zâid olarak kullanılmaktadır."[302] şeklindeki ifadesi bu söylediklerimizi destekler mahiyettedir.

3) Zâid kelimeler

a) إسم

Arap dili ve edebiyatında إسم kelimesinin kullanımlarından birisi de zâid olmasıdır. Kanaatimizce bu kelime, isimler arasında zâid oluşu hakkında ihtilafın olmadığı tek kelimedir. İsim kelimesinin zâid olarak geldiğine dair Lebîd el-'Âmrî (38/659)'nin aşağıdaki beyti örnek gösterilmektedir:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبكى حولا كاملا فقد اعتذر

"Bir yılı doldurıncaya kadar (ağlayıp tevbe etsinler). işte ondan sonra selamet onlar için olur. Kim tam bir yıl ağlarsa, şüphesiz ki O, özrü kabul edileceklerdendir."[303] Bu beyitte geçen إسم kelimesinin zâid olduğu söylenmiştir;[304] zira isim kelimesi, cümleye yeni bir anlam kazandırmamıştır. Bu nedenle, cümleden atıldığında mana kaybına neden olmamaktadır.

---

301. er-Radiy, a. g. e., IV, 433.

302. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 256. Biz isim ve fiillerden yalnız إسم , ذا ve كان lafızlarının zâid olduğna rastladık. Arap dilinde bunların dışında nahiv alimlerinin zâiddir dedikleri bir kelimeyi bulmadık; ancak bazı müfessirler Kur'ân-i Kerîm'de geçen كاد أول , امثل,وجه أصبح, إستطاع vb. kelimelerin zâid olduğunu söylemişlerdir. Bu Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Abdulfettâh Ahmed el-Hamûz, et-Te'vîlu'n-nahvî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, II, 1409 vd.

303. Lebîd b. Rebî'e, Dîvânu Lebîd, Şerheden, Ömer Fârûk et-Tibâ', Dâru'l-Erkam, Beyrut, (1417/1997), s. 74.

304. Ebû 'Ubeyde, a. g. e., I, 16; el-Beydâvî, Envâru't-tenzîl, I, 6. Bazı tefsîrlerde تبارك اسم إسم ربك 1417/1997), s. 74. Kur'ân'da geçen benzeri ifadelerdeki إسم kelimesinin zâid

b) ذا'nın zâid olması

ذا değişik şekillerde kullanılan bir isimdir. ذا'nın kullanımlarından birisi de zâid olmasıdır. ما ve من'den sonra gelen ذا konusunda farklı görüşler vardır. Bazı alimler bu ذا'nın mevsûle, bazıları bunun ما ve من ile tek kelime haline gelmiş istifham edatı; bazıları ise, zâid olduğunu söylemişlerdir.[305] er-Radiy (88/1282) şöyle demektedir: "Bu edatlardan sonra gelen ذا ya mevsûledir ya da zâiddir; fakat uygun olan onlardan sonra gelen ذا'nın zâid olmasıdır."[306]

c) كان

كان değişik şekillerde kullanılan bir fiildir. Onun kullanımlarından birisi de zâid olmasıdır. كان fiiller arasında en fazla zâid olarak kullanılan kelimedir. Zâid olarak kullanılan diğer fiillerin zâid olmaları ise şazdır. Zâid olan كان, mâzî fiil şeklinde gelmiştir. Bazen şaz olarak müzari fiili şeklinde de geldiği olmuştur.[307] Zâid كان, nahiv açısından birbirleriyle bağlantısı olan cümledeki öğeler arasında gelmektedir. كان'nin zâid olmasının anlamı, cümlede bulunup bulunmaması arasında hiçbir farkın olmaması demektir. Taaccübün dışında zâid olarak gelen كان'nin semâ'î olduğu söylenmiştir.[308]

Zâid كان'nin kullanıldığı yerler:

1-Zâid كان taaccup ما'sıyla ve ondan sonra gelen fiilin arasında kullanılmaktadır. Örnek: ما كان أحسن زيدا "Zeyd ne kadar iyidir." Bu cümledeki كان'nin zâid olduğu söylenmiştir;[309] fakat bazı alimler كان'nın, taaccübün geçmiş zamanda meydana geldiğini ifade ettiğini söylemişlerdir.[310] Buna göre buradaki كان zâid olmayıp geçmişte Zeyd'in iyi olduğunu ifade eden nakıs fiildir; zira zâid olan كان'nin cümlede bulunup bulunmaması arasında hiçbir farkın olmaması gerekir.

---

olduğu denmektedir. Bunun için bilgi bkz. er-Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XVI, 31. cüz, 136 vd.; el-Beydâvî, a. g. e., II, 457: Ebû Ḥayyân, el-Bahru'l-Muhît, VIII, 199.

305. İbn Hişâm, Evdâhu'l-mesâlik, I, 158; İbn 'Akîl, Şerhu İbn 'Akîl, I, 145; Muhyiddîn Abdulhamîd, 'Uddetü's-sâlik, I, 158.

306. er-Radiy, a. g. e., IV, 240.

307. İbn Yaîş, II, 7. cüz, 98 vd; el-Eşmûnî, a. g. e., I, 1. cüz, 241; İbn 'Akîl, a. g. e., I,116.

308. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 120.

309. el-Eşmûnî, a. g. e., I, 1. cüz, 239; es-Suyûtî, a. g. e., I, 120.

310. Sibevyhi, el-Kitab, I, 73; el-Ahfâşu'l-Avsat, a. g. e., I, 40; el-Ğalâyînî, a. g. e., I, 68.

2-Zâid كان sıfatla mevsûf arasında kullanılmaktadır. Zâid كان'nin sıfatla mevsûf arasında geldiğine dair el-Ferezdak (114/732)'ın aşağıdaki beyti örnek olarak gösterilmektedir:

فكيف إذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام

"Bize komşu olup da cömertçe davranmış bir kavmin memlektini gördüğümde, nasıl olur da (ağlamayacağım)."[311] Bu beyitte mevsûf ile sıfat arasında bulunan كان'nin zâid olduğu söylenmiştir.[312]

3-Zâid كان, atıf edatı ile ma'tûf aleyh arasında kullanılmaktadır. Buna da el-Ferezdak (114/732)'ın aşağıdaki beyti örnek getirilmektedir:

فى حومة غمرت أباك بحورها فى الجاهلية كان والإسلام

"Öyle bir engin denize (düştün ki) onun dalgaları hem Cahiliyye Döneminde hem de İslam Döneminde babanı kaplamıştı (boğmuştu)."[313] Şair burada muhatabına karşı kibirlenmekte ve büyüklük taslamaktadır. Bu beyitte geçen كان'nin zâid olduğu ifade edilmiştir.[314]

4-Zâid كان, إن'nin isim ve haberi arasında kullanılmaktadır. Buna nahiv alimleri şu örneği vermişlerdir: إن من أفضلهم كان زيدا "Şüphesiz ki onların en iyileri Zeyd'dir." Buradaki كان'nin zaid olduğu söylenmiştir.[315]

d) إن ve أن

أن bulunduğu cümledeki yerine göre değişik anlamlarda kullanılan bir harftir. Burada أن 'in zâid yönü üzerinde duracağız.[316]

---

311. Hemmâm b. Ğâlib el-Ferezdak, Dîvânu'l-Ferezdak, Şerheden Mecîd Ṭarâd, Dâru'l-Kitâbi'l'Arabî, Beyrut, (1414/1994), s. 359.
312. el-Eşmûnî, a. g. e., I, 1. cüz, 240.
313. el-Ferezdak, a. g. e., 375.
314. Sibeveyhi, a. g. e., II, 153; Ebû 'Ubeyde, Mecâzu'l-Ḳur'ân, II, 7.
315. Sibeveyhi, a. g. e., II, 153; er-Raḍiy, a.g.e., VI, 190 vd. İsmini zikrettiğimiz bazı yerlerin dışında da كان 'nin zâid olarak geldiğinden bahsedilmiştir. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. er-Râzî, Mefâtîhu'l-ğayb, XI, 21. cüz, 209; es-Semîn el-Ḥalebî, ed-Durru'l-mâṣûn, IV, 504; es-Suyûṭî, el-İtḳân, I, 219;el-Hamûz, et-te'vîlu'n-nahvî fi'l-Ḳur'ân, II, 1413.
316. İbn. Hişâm, Muğni'l-Lebîb, I, 42 vd.; es-Suyûṭî, el-İtḳan, I, 203; 'Atîḳ, İlmu'l-me'ânî, s. 62.

Zaid ان'in geldiği yerler:

1-Zâid أن "vakit" manasında olan لما'dan sonra gelmektedir. Örnek: فلما ان جاءالبشير القاه على وجهه فارتد بصيرا "Şüphesiz ki müjdeci geldiği vakit, gömleği onun yüzüne koyar koymaz (gözleri) görecek duruma geldi."[317] Bu ayette geçen أن zaiddir ve ondan önceki لما edatı da "vakta ki" anlamındadır.[318]

2-Zaid أن, لو ile kasem fiili arasında kullanılmaktadır. el-Museyyeb b. 'Ales[319] aşağıdaki beytinde, onu لو 'le kasem fiili arasında getirmektedir:

فاقسم أن لو إلتقينا وانتم لكان يوم من الشر مظلم

"(Allah'ın adına) yemin ederim ki kesinlikle sizinle karşılaşacağımız gün, sizin için kötü ve karanlık bir gün olacaktır." Bu beyitte zâid أن kasem fiili ile لو'in arasında bulunmaktadır.[320]

3-Zaid أن, cer harfi olan ك'le mecrûr ismin arasında kullanılmaktadır. Bu ise zaid أن'in en az geldiği yerlerden birisidir. 'Albâ' b. Erkam el-Yeşkûrî'[321] şöyle demektedir:

ويوما توافينا بوجه مقسم كأن ظبية تعطو الىوارق السلم

"Boynunu palamut ağacının yapraklarına uzatan güzel bir ceylan gibi, güler bir yüzle, bir gün bizi ziyaret edeceksin." Bu beyitteki ظبية kelimesini mecrûr okuyanlar, أن 'in zaid olduğunu söylemişlerdir.[322]

4-Zaid أن, اذا'dan sonra kullanılmaktadır. Buna Evs b. Hacer[323]'in aşağıdaki beyti örnek gösterilmektedir:

فامهله حتى اذا ان كانه معاطى يد في لجة الماء غامر

---

317. 12/Yûsuf, 96.
318. ez-Zecâcî, Kitabu Ḥurûfi'l-me'ânî ve'ṣ-ṣıfat, s. 62.
319. el-Museyyeb b. 'Ales Cahiliye döneminde yaşamış şairlerdendir. Onun şiirleri bir divanda toplatılmıştır. Ne zaman öldüğü bilinmemektedir. (ez-Zirikî, el-'Alam, VII, 225)
320. İbn Hişâm, a.g.e., I, 42.
321. 'Albâ' b. Erkâm el-Yeşkûrî, Nu'mân b. Munzir zamanında yaşamış Cahiliyye Dönemi şairlerindendir. Kaynaklarda onunla ilgili pek bir bilgiye rastlanmamaktadır. (Azize Fevvâl Babetî, Mu'cemu'ş-Şuari'l-Cahilliyyin, s. 227).
322. İbn Hişam, a.g.e., I, 42; Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, el- İntisâf mine'l-insâf, el-Mektebetü'l 'Asriyye, Beyrut, (1407/1987), I, 202.

"Ona öyle mühlet verdi ki; sanki O, suyun derinliklerinde elini uzatan bir kucaklayıcı oldu."[324] Bu beyitte اذا 'dan sonra gelen أن zaiddir.[325]

إن de birçok harf gibi Arap dili ve edebiyatında farklı anlamlarda kullanılan bir edattır. Burada onun da zâid yönünü açıklamaya çalışacağız.

Zâid إن'in geldiği yerler:

1-Zâid إن, nefiy ما'sından sonra kullanılmakta ve ما'nın kendinden sonra gelen cümlede amel etmesini engellemektedir.[326] Örnek: ما إن زيد منطلق "Kesinlikle Zeyd gitmemiştir." Bu cümledeki إن harfi, zâiddir.

2-Zâid إن, mastar ما'sından sonra kullanılmaktdır.[327] Örnek: إنتظرنى ما إن جلس القاضى "Hakim oturduğu müddetçe beni bekle." Bu cümledeki إن zâiddir

3-Zâid إن, mevsûle olan ما'dan sonra gelmektedir. Örnek: ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه "Andolsun ki onlara da size verdiğimiz kudret ve imkanı vermiştik."[328] Bu ayette ما'dan sonraki إن harfi zâiddir.[329]

4-Zâid إن istiftâhiyye ألا'sından sonra gelmektedir.[330] Örnek: ألا إن قام زيد "Dikkat! Zeyd ayaktadır." Bu örnekteki إن harfi zâiddir.

e) ب

ب harfi zâid olarak kullanılan cer harflerinden birisidir; fakat bu harf, genelde asıl cer harfi olarak kullanılmaktadır.[331]

---

323. Evs b. Ḥacer Temîm kabilesinin cahiliye dönemindeki büyük şairlerindedir. Şiirleri genelde hikmet ve nezaketle ilgilidir. Aşkla ilgili şiirleri de vardır. Onun şiirleri bir divânda toplatılmıştır. Miladi 620 yılında ölmüştür. (ez-Ziriklî, el-A'lâm, II, 31)
324. Cerîr, Dîvân-ı cerîr, s. 293.
325. İbn Hişam, a.g.e., I, 30.
326. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 32; er-Raḍiy, Şerḥu'r-Raḍiy, IV, 434.
327. İbn Hişâm, a. g. e., I, 33; er-Radiy, a. g. e., IV, 434.
328. 46/el-Aḥḳâf, 26.
329. er-Raḍiy, a. g. e., IV, 432. Bu ayette geçen إن 'nin nefiy veya şart için olduğunu söyleyenler de vadır. Bunun için bkz. Ebû Hayyân, el-Baḥru'l-muḥîṭ, IX, 447.
330. İbn Hişâm, a. g. e., I, 33; er-Raḍiy, a. g. e., IV, 434.
331. el-Eşmûnî, a.g.e.,I, 2. cüz, 218 vd.; Abbâs Ḥasan, a.g.e.,II, 493; el-Ğalâyînî, a.g.e.,III, 199.

Zâid ب harfinin kullanıldığı yerler:

1- ب\ كفى fiilinin failinden önce zâid olarak kullanılmaktadır.[332] Örnek: كفى بالله وليا "Dost olarak Allah yeterlidir."[333] Bu ayetteki ب harfi zâiddir.

2-Zâid ب, sema'i olarak mefûlun bihten önce gelmektedir. Örnek: أخذت بزمام الفرس "Atın yularını tuttum." Bu örnekte ب harfi mefûlun bihten önce gelmiş olup zâiddir.[334]

3-Zâid ب, mübtedanın başına gelmektedir. Bu ise mübteda كيف، بعد, fucâiyye إذا'sı ve ناهيك kelimelerinden sonra geldiğinde olmaktadır. Örnek: خرجت فاذا بزيد قادم "Ben çıkar çıkmaz, Zeyd'in gelmiş olduğunu gördüm." Bu örnekte ب harfi, fucâiyye إذا'sından sonra, mübtedanın başına gelmiştir ve zâiddir.[335]

4-Zaid ب, semâ'î olarak, amili menfî olan hâlin başında kullanılmaktadır. Buna el-Kuhayf b. Hamîr'[336]in aşağıdaki beyti örnek gösterilmektedir:

فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها

"Ḥakîm b. el-Museyyeb'in sonunda olduğu (yönettiği) bir kervan, mahrum dönmez." Bu beyitte zâid ب\ hâlin başına gelmiştir.[337]

5-Zâid ب\ ما ،ليس ve menfî ya da menhî كان'nin haberinin başına gelmektedir. Örnek: وما ربك بظلام للعبيد "Rabbin kullara zülüm edecek değildir."[338] Bu ayette zâid ب, ما 'nın haberinin başına gelmiştir.[339]

6-Zâid ب harfi, أفعل veznindeki taaccup fiilinden sonra gelmektedir. Örnek: أكرم بعلي "Ali ne kadar da cömerttir." Burada zâid ب harfinin olması vaciptir[340].

---

[332]. el-Enbârî, el-Beyân fî ğarîbi i'râbi'l-Ḳur'ân, Thk. Abdulḥâmîd Taha, İntişârâtü'l-Hicret, Ḳum, (1402), I, 243; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 123.

[333]. 4/en-Nisâ, 45.

[334]. İbn Hişâm, a.g. e., I,123 vd.;İbn Yaîş,a.g.e., II, 8. cüz. 138;es-Suyûṭî, Hem'u'l-hevâmi', II, 22.

[335]. İbn Hişâm, a. g. e., I, 127; el-Ğalâyînî, a. g. e., III, 200.

[336]. el-Ḳuhayf b. Ḥamîr el-'Uḳaylî Emevîler Döneminde yaşamış bir şairdir. Sevglisi Ḥarḳa' ile ilgili aşk şiirleri söylemiştir. Ayrıca mersiye içerikli şiirler de söylemiştir. Şiirleri küçük bi divanda toplatılmıştır. (ez-Ziriklî, el-A'lâm, V. 191).

[337]. İbn Hişâm, a. g. e., I, 127; el-Ğalâyînî, a. g. e., III, 200.

[338]. 41/Fussilet, 46.

[339]. İbn Cinnî, a. g. e., I, 133; Ebu'l-Beḳâ, a. g. e., 229 vd.; el-Ğalâyînî, a. g. e., III, 200.

[340]. es-Suyûṭî, a. g. e., II, 90; el-Ğalâyînî, a. g. e., I, 68.

7- عين ve نفس kelimeleri te'kîd için geldiklerinde, onlardan önce zâid ب gelebilir. Örnek: جاء الامير بنفسه "Bizzat emirin kendisi geldi." Buradaki ب zâiddir.[341]

f) ك

ك de diğer bazı cer harfleri gibi hem zaid, hem de asıl cer harfi olarak kullanılmaktadır.[342]

Nahiv alimlerinin çoğu ك'in zaid olarak geldiğini kabul etmektedirler. Buna ليس كمثله شيء "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."[343] ayetini veya Ru'be b. el-'Accâc (145/762)'nin aşağıdaki mısrasını genelde örnek olarak vermektedirler: لواحق الاقارب فيها كالمقق "Onun tavsif ettiği bu dişi merkepler karınları aç, cılız, zayıf, ince ve uzundurlar."[344]

Yukarıdaki mısrada geçen ك'in zaid olduğu konusunda hiçbir ihtilaf yoktur. Ayetteki ك'e gelince, onun zaid olup olmadığı hususunda değişik görüşler vardır. en-Naḥḥâs (338/949), er-Rummânî (384/994) İbn Cinnî (392/1002), İbn Fâris (395/1004) ve İbn Hişâm (761/1360) yukarıdaki ayette geçen ك'in zaid olduğunu söylemektedirler. Onlara göre bu harf zaid olmazsa, ayetten Allah'ın bir benzerinin varolduğu anlaşılacak, bu ise Allah hakkında mümkün olmayan bir şeydir; fakat ك zaid olursa, ayetten öyle bir anlam çıkarılamaz. Alimlerin çoğunluğu, bu görüşü desteklemektedir.[345]

ك'in zaid olmadığını مثل'in zaid olduğunu ya da مثل'in zat veya sıfat anlamını taşıdığını söyleyenler de vardır.[346]

Kanaatimizce bu ayette ك'in zaid olması daha uygun olmaktadır; zira Kur'ân-ı Kerim'de zaid olarak gelmiş değişik cer harfleri vardır. Bu nedenle bu cümlede ك'in zaid olması, görüşü "hiç zaid yoktur" şeklindeki bir görüşten daha fazla tercih edilmesi gerekir. es-Sâvi (1241/1825) "Hâşiyetü's-savî" adlı eserinde

---

341. es-Suyûṭî, a. g. e., II, 122; el-Ğalâyînî, a. g. e., III, 235.
342. İbn Hişam, a. g. e., I, 202 vd.; Osmanzâde, a. g. e., s. 198; Abbas, a.g.e., II, 449.
343. 42/eş-Şûrâ, 11.
344. İbn Cinnî a. g. e., I, 295; el-Hudari, Hâşiyetü'l-Hudarî 'alâ Şerh-i İbn-i 'Akîl, I, 232.
345. en-Nahhâs, İ'râbu'l-Ḳur'ân, IV, 74; İbn Cinnî, a.g.e., I, 295; İbn Fâris, es-Sâhibî, s. 145; er-Rummanî, Me'âni'l-ḥurûf, s. 48;İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb I, 202; Hemdân, Edevâtü'-Teşbîh s.87.
346. el-Enbârî, el-Beyân II, 345; el-Aṣfahânî, el-Mufredât, s. 701.

"ك için söylenebilecek en doğru söz, onun zaid olduğudur. مثل'in zaid olduğunu veya ك'in misl; مثل'in ise sıfat ve zat anlamlarından birisini ifade ettiğini söylemek gerçekliği zorlamaktır." demektedir.[347]

Ayrıca ك'in zaid olması Arap dilindeki yaygın kullanıma ters düşmemektedir; zira Arap dilinde harfin zaid olması ismin zaid olmasından hem daha öncelikli hem de daha yaygındır.

مثل zat veya sıfat anlamındadır dendiğinde ise, مثل, hakiki manası dışında kullanılmış olmakla beraber, zaid ك'in cümleye kattığı te'kid de ortadan kalkmaktadır.[348]

g) ل

ل birçok anlamda kullanılan bir harftir. O anlamlardan birisi de ل 'ın zâid olarak kullanılmasıdır. Zâid ل, hem cer harfi gibi meksûr hem de ibtida harfi gibi meftûh olur.[349] Meftûh olana لام الإقحام da denmektedir.[350]

Meftuḥ olan zâid ل, mübtedanın haberinin başına gelmektedir. Ayrıca bu harf لعسى ve لكن'nin haberlerinin başına da gelmektedir. Alimler bu üç yerde de zâid ل'ın gelmesinin şaz olduğunu söylemişlerdir.[351] Antera b. Şeddâd (m. 615)'ın şu beyti ل'ın zâid oluduğuna örnek verilmektedir:

أم الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة

"Ummu'l-Ḥuleys denen yaşlı ve söven kadın, etin yerine boyun kemiğine bile razı olmaktadır." Bu beyitte haberin başında bulunan ل zâiddir.[352]

Meftûḥ olup da zâid olan diğer bir ل ise, muhaffafa إن'in haberinin başına gelen ل'dır. Bu harf, bulunduğu cümleye te'kîd kazandırır. Getiriliş nedeni ise, nefiy

---

347. Ahmed el-Mâlakî es-Sâvî, Hâşiyetü's-şavî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn, Dâru İḥyâi't-Turâsi'l-'Arabî Beyrut, bty., IV, 32 vd.; İbn Mâlik, Şevâhidu'tavḍîḥ 'ala'taṣḥîḥ, s. 200.
348. Zaid ك 'le ilgili geniş bilgi için bkz; ez-Zemaḫşerî, el- Keşşâf, IV, 207 vd.; er-Râzî, Mefâtîḥu'l-ğayb XIVö 27 cüz 153 ve Ebû Ḥayyân, el-Baḥru'l-Muḥît, IX, 326.
349. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 241, 259
350. el-Ferâhîdî, Kitâbu'l-cumel, s. 263
351. er-Rummânî, Kitabu ḥurûfi'l-me'ânî, s.51; İbn 'Aḳîl, Şerḥu İbn 'Aḳîl, I, 336; el-Ḫaṭîb, el-Mu'cemu'l-mufaṣṣal, 369.
352. İbn 'Aḳîl, a. g. e., I, 336; ed-Dusûḳî, Ḥâşiyetü'd-Dusûḳî 'alâ Muğni'l-lebîb, I, 244.

için olan إن ile muhaffafa için olan إنّ'in birbirlerinden ayırılmasıdır.[353] Örnek: إن زيد لمنطلق "Şüphesiz ki Zeyd gitmiştir." Bu cümledeki ل harfi yeni bir anlamı ifade etmemektedir. Yalnız cümlenin mevcut manasını pekiştirmektedir.

Cer harfi olan zâid ل, fiille mefûlu arasında gelmektedir. İbn Meyyâde er-Rimâh[354] şöyle demektedir:

وملكت ما بين العراق ويثرب ملكا أجار لمسلم ومعاهد

"Sen, Irak'la Yesrib (Medine) arasında bulunan müslümanı da zımmiyi de koruyan bir hakimiyet kurdun." Bu beyitte geçen ل harfi zâiddir.[355]

Bu ل, cümlenin sonuna geldiğinden dolayı amel etmesi zayıf olmuş fiilin veya fiilden türetilmiş isimlerin mamullerinin de başına gelmektedir. Fiilden türetilmiş isimler ism-i fâil, ism-i mefûl vb. kelimelerdir. Örnek: للذين هم لربهم يرهبون وفي نسختها هدى ورحمة "Onlardaki yazıda Rablerinden korkanlar için hidayet ve rahmet vardır."[356] Bu ayette geçen ل zâiddir ve يرهبون fiilinin amelini takviye etmektedir.[357]

Zâid ل, muzâf ve muzâfun ileyhin arasında da gelmektedir. Örnek: لا أبا لزيد "Zeyd'e yardım eden veya onu destekleyen hiç olmasın" Bu, beddua için kullanılan bir sözdür. Bu örnekte muzâfun ileyhin başındaki ل zâiddir.[358]

h) لا

لا nefiy ve nehiy için kullanılan bir edattır. لا zâid olarak da kullanılmaktadır. لا 'ın çoğunlukla harf olarak kullanılmakla beraber isim olarak kullanıldığı yerler de vardır.[359]

---

353. el-Ahfaşu'l-Avsaṭ, Me'âni'l-Ḳur'ân, I, 112.
354. İbn Meyyâde er-Rimâḥ'in asıl adı er-Rimâḥ b. Ebrad'dir.Emevî'lerin son ve Abbasî'lerin ise ilk yıllarında yaşamış bir şairdir. Bunun için şiirlerinde hem Emevîleri hem de Abbâsîleri övmüştür; fakat bununla beraber şiirlerinde hiciv daha ağır basmaktadır. 149/766 yılında ölmüştür. (ez-Ziriklî, el-'Alam, III, 31)
355. ez-Zerkeşî,el-Burhân,III, 160; el-Eşmûnî,a.g.e., I, 2. cüz, 215;Abbâs, a.g.e., II, 473.
356. 7/el-A'râf, 154.
357. İbn Hişâm, a. g. e., I, 242; Abbâs, a. g. e., II, 475.
358. es-Suyûṭî, a.g. e., II, 33; Ebu'l-Beḳâ, el-Kulliyyât, s. 782; İsbir ve Cüneydî, eş-Şâmil, s. 727.
359. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 264 vd.; es-Suyûṭî, el-İtḳân, I, 223; Osmânzâde, a. g. e., s. 242; ed-Dakr, Mu'cemu'l-ḳavâi'du'l-'arabiyye, s. 385 vd.

Zâid لا 'nın kullanıldığı yerler:

1-Zâid لا, أن ile müzari fiilin arasında kullanılmaktadır. Örnek: لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيئ "Böylece Kitap Ehli, Allah'ın lütfundan hiçbir şeyi elde edemeyeceklerini kesinlikle bilsinler."[360] Bu ayette يعلم fiilinden önce geçen لا zâiddir.[361]

2- Zâid لا, nefiyden sonra atıf و ile beraber kullanılmaktadır. Örnek: ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع "Onlar için O'ndan başka ne bir dost ve kesinlikle ne de bir aracı vardır."[362] Bu ayette لا, atıf و'ından sonra zâid olarak gelmiştir.[363] Bazıları bu tür لا 'ların nefyin te'kîdi veya cümledeki nefyin tekrarı için olduğunu söylemişlerdir.[364] Bu iki söz de لا'nın zâid olmasıyla örtüşmektedir.

3-Zâid لا muzâfla muzâfun ileyhin arasında kullanılmaktadır. Cerîr (110/728)'in aşağıdaki beytini buna örnek verebiliriz.

ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك مشيب حين لاحين

"Yaşlılığın (alametleri) seni kuşattığı halde, din ve hilmden sonraki bir zamanda bu cahilliğin neyin nesidir."[365] Bu beyitte geçen لا zâiddir ve muzâfla muzâfun ileyhin arasında gelmiştir.[366]

4-Zâid لا, بل harfinden önce kullanılmaktadır. لا, olumludan sonra idrabı[367] pekiştirmekte; olumsuzdan sonra ise بل'den önceki cümleyi pekiştirmektedir.

وجهك البدر لا بل الشمس لولم يقض للشمس كسفة أو أفول

"Yüzün aydır. Hayır! Bilakis eğer Güneş batmasaydı veya tutulmasaydı Güneş'ti." Bu beyitte لا zâiddir ve idrâbı pekiştirmektedir.[368]

---

360. 57/el-Hadîd, 29.
361. Ebû Ubeyde, a. g. e., II, 254; ez-Zamehşerî, el-Keşşâf, IV, 470; İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz,136.
362. 6/el-En'âm, 51.
363. er-Radiy, a. g. e., IV, 436; Ebu'l-Bekâ, a.g.e, s. 966; el-Bakrî, Esâlîbu'n-nefiy, s. 40.
364. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 137; el-Konevî, Hâşiyetu'l-Konevî, VI, 218.
365. Cerîr, Dîvânu Cerîr, s. 473.
366. Sibeveyhi, el-Kitab, II, 305; İbn Cinnî, el-Haşâis, II, 283ç
367. Nahiv alimlerine göre idrâb şu iki anlama gelmektedir: 1. Unutkanlık veya yanlışlıktan dolayı ilk hükümden vazgeçilip başka bir hükme yönelmek 2. İlk hükmün süresi bittiği için onun iptal edilmesi (Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 137).
368. İbn Hişâm, a. g. e., I, 131; el-Eşmûnî, a. g. e., II, 3. cüz, 113; el-Bakrî, a. g. e., s. 147.

5-Bazı alimlere göre zâid لا, cer harfiyle onun mecrûru arasında da gelmektedir. Buna delîl olarak da جئت بلا زاد "Azıksız geldim." غضبت من لاشيئ "Hiçbir şey (sebep) olmaksızın kızdım." örneklerini getirmektedirler; Kûfeliler, bu gibi yerlerde لا'nın, غير manasında isim olduğunu söylemişlerdir.[369] Ayrıca atıf و'la beraber nefiyden sonra gelen لا'nın da غير anlamında isim olduğunu söylemektedirler.[370]

Kanaatimizce Kûfelilerin görüşü daha isabetlidir; çünkü bahsedilen لا'lar, cümleden hazfedildiğinde, her ne kadar i'râbda bir farklılık olmuyorsa, manada çok açık bir şekilde eksiklik meydana gelmektedir. Bu ise bu çeşit لا'ların zâid olmadığını göstermektedir; zira Nahiv alimlerine göre, bir şeyin zâid olabilmesi için cümlede olmadığında, mananın değişmemesi gerekir. Yoksa i'râbın değişmemesi önemli değildir.[371] Bazı cer harflerinden sonra gelen zâid ما'nın i'râba etki etmesi de, bize i'râbtaki değişikliğin zâid olma açısından önemli olmadığını göstermektedir.[372]

6-Zâid لا, kasemin cevabının menfî olduğunu ima etmek için kasemden önce getirilir. İmru'u'l-Kays (m.565) bir beytinde şöyle demektedir:

فلا وأبيك إبنة العامري لايدعى القوم أنى أفر

"(Hayır!) Ey el-'Amiriyy'in kızı! Babana andolsun ki: İnsanların kaçtığımı iddia etmemeleri için (düşmanlarımla savaşmaktan geri kalmadım)."[373] Bu beyitte geçen لا zâiddir ve cevabın menfî olduğuna işaret etmek için kullanılmıştır.[374]

ı) من

من çok kullanılan cer harflerindendir. من, hem asıl hem de zâid cer harfi olarak kullanılmaktadır.[375] Nahivcilerin çoğuna göre zâid من'den önce nefiy, nehiy

---

369. İbn Hişam, a. g. e., I, 272.
370. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 272.
371. İbn Serrâc, el-Usûl fi'n-nahiv, II, 259; İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 128; es-Suyûtî, el-Eşbâh ve'n-nezâir, I, 453.
372. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 339.
373. İmru'u'l-Kays, Dîvânu İmri'i'l-Kays, s. 94.
374. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 277; er-Radiy, a. g. e., IV, 436.
375. Sibeveyhi, el-Kitâb, IV, 224, 315; İbn Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, III, 21.

ve istifhamdan birisinin olması ve zâid من'nin başına geldiği ismin nekre olması şarttır.[376]

Zâid من ya umûm(genel)un te'kîdi ya da umûmun tansîsi (kesinleştirilmesi) için kullanılmaktadır.[377] Umûmun te'kidinde من'in başına geldiği nekre ismin geneli ifade eden isimlerden olması şarttır; yani o ismin, bir cinsin bütün fertlerini kapsaması gerekir. Bunlar "hiç kimse" anlamına gelen أحد، ديار، عريب kelimeleridir.[378] Bu tür isimler zâid من gelmeden önce kendi cinslerinin bütün fertlerini kapsadıkları için من ile onların ifade ettikleri anlam pekiştirilmektedir.

Umûmun tensîsinde ise من'in başına geldiği isimler رجل gibi nekre kelimeler olmalıdır. رجل vb. kelimeler bir cinsin bütün fertleri için de, bir kısmı için de kullanılmaktadır.[379] Bundan dolayı ما جاءنى رجل dendiğinde, anlamı "Bana hiçbir adam gelmedi"dir veya "Bana bir adam gelmedi" de olabilir. Bu örnekte nefyin genel olup olmadığı belli değildir; zira mütekellim "Bana birden fazla adam geldi" demeyi kastetmiş olabilir; fakat zâid من getirildiğinde ise, cümledeki nefiy genelleşip hüküm جل kelimesinin kapsamına giren herkesi içermekte;[380] yani من ile hükmün nefyi "adam olan herkesi" kesin bir şekilde kapsamaktadır. Bu nedenle alimler bu tür isimlerin başına gelen من'in tansîsu-i umûm için olduğu söylemişlerdir.[381]

---

376. İbn Hişâm, a. g. e., III, 21 vd.; el-Eşmûnî, a. g. e., I, 2. cüz, 211 vd. Kûfeliler zâid من için cümlenin menfiy olmasının; el-Aḫfâşu'l-Avsaṭ ise من başına geldiği ismin nekre olmasının da şart olmadığını söylemiştir. Bu konu hakkında geniş bilgi el-Eşmûnî, a. g.e., I, 2. cüz, 212; el-Ahfaşu'l-Avsaṭ, Me'âni'l-Kur'ân, I, 98.
377. İbn Hişâm, a. g. e., III, 21; el-Eşmûnî, a. g. e., I, 2. cüz, 211.
378. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 137; el-Eşmûnî, a. g. e., I, 2.cüz, 212; el-Ezherî, Şerḥu't-Taṣrîḥ, II.8; Abbâs, en-Naḥvu'l-vâfî, II, 461.
379. eṣ-Ṣabbân, Ḥâşiyetü's-Ṣabbân, I, 2. cüz, 212.
380. İbn Yaîş, a.g.e.,II, 8. cüz, 137; er-Radiy, a.g.e.,IV, 269; el-Eşmûnî, a.g.e.,I, 2. cüz, 212.

Zâid من 'in kullanıldığı yerler:

1-Zâid من, failin başına gelmketedir. Örnek: أن تقولوا ماجائنا من بشير ولا نذير "Bize hiçbir müjdeci ve uyarıcı gelmedi demeyesiniz."[382] Bu ayette من harfi zâiddir ve failin başına gelmiştir.[383]

2-Zâid من, nâib-i fâilden önce gelmektedir. Örnek: ما اتهم من أحد بهذه التهمة "Hiç kimse bu töhmetle itham edilmemiştir." Bu örnekte من'in başında bulunduğu kelime nâib-i fâildir ve من zâiddir.[384]

3-Zâid من\ mübtedadan önce gelmektedir. Örnek: هل للواشى من صديق "Dedikoducunun arkadaşı olur mu?" Bu örnekte من harfi, mübtedanın başındadır ve zâiddir.[385]

4-Zâid من, aslı mübteda olan isimlerin başına gelmektedir. Örnek: ما كان على النبى من حرج "Peygambere herhangi bir vebâl yoktur."[386] Burada من\ كان'nin isminin başına gelmiştir ve zâiddir.[387]

5-Zâid من, mefûlun bihten önce gelmektedir. Örnek: هل ترى من فطور "Bir bozukluk görebiliyor musun? "[388] Bu ayette من, mefûlun bihten önce gelmiştir ve zâiddir.[389]

k) ما

ما, Arap dilinde yaygın bir şekilde kullanılan bir edattır. ما, hem isim hem de harf olarak kullanılmaktadır. Zâid olan ما harftir. Zâid ما, kelimenin her üç kısmından sonra da gelmektedir.[390]

---

381. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 353; er-Radiy, a. g. e., IV, 269.
382. 5/el-Mâide, 19.
383. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8.cüz, 137.
384. İbn Hişâm, E vdahu'l-mesâlik, III, 34; Muhyîddîn Abdulhâmîd, 'Uddetu's-sâlik, III, 34 vd.
385. İbn Hişâm, a. g. e., III, 34; Muhyîddîn Abdulhâmîd, a. g. e., III, 34 vd.
386. 33/el-Ahzâb, 38.
387. ed-Dervîş, İ'râbu'l-Kur'ân, VIII, 27;Muhyîddîn Abdulhamîd, a. g. e., III, 34 vd.
388. 67/el-Mulk, 3.
389. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 231.
390. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 336; İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 8. cüz, 131.

İsimlerden sonra gelen zâid ما :

1-Zâid ما, şart isimlerinden sonra gelmektedir. Bu durumda ما, isimlerin amel etmesini engellememektedir. Örnek:

حيثما تستقم يقدر لك الله نجحا في غابر الازمان

"Kesinlikle nerede doğru olursan ol, Allah hemen orada sana geri kalan zamanında başarı takdir eder." Bu beyitte geçen حيث'nın sonundaki ما zâiddir.[391]

2-Zâid ما, bazı zarflardan sonra gelmektedir. Bu zarflar بين، بعد، إذا 'dir. Cemîl b. Buşeyne (82/801)'nin aşağıdaki beyti bunun için örnek olarak gösterilmektedir.

بينما هن بالأراك معا إذ بدا راكب على الجمله

"Onlar, Arâk'ta beraber oldukları bir anda, aniden bir suvari devesiyle çıkıp geldi."[392] Bu beyitteki ما, zâid olup zarf olan bir isimden sonra gelmiştir.[393]

3-Zâid ما, عين، جهد، قليلا، مثلا vb. nekre isimlerden sonra gelmektedir;[394] ancak Kur'ân-ı Kerîm'de geçen مثلا ve قليلا isimlerinden sonra gelen ما'nın, zâid olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır.[395] Örnekler: بجهد ما تبلغنه "Şüphesiz, sen maksadına ulaşıncaya kadar çalışıp yorulmalısın." بعين ما ارينك "Seni gözetiyormuşum gibi işinde acele davran." Bu iki örnekte de zâid ما nekre isimden sonra gelmiştir.[396]

4-Zâid ما, سي kelimesinden sonra gelmektedir. Bunun için İmru'u'l-Kays (m. 565)'ın aşağıdaki beytini örnek verebiliriz.

ألا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل

---

391. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 132; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 4. cüz, 11.
392. Cemil b. Buseyne, Dîvânu Cemîl-i bn-i. Buseyne, s. 90.
393. İbn Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, III, 55; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 336 vd.
394. el-Eşmûnî, a. g. e., II, 3. cüz, 217; el-Ğalâyînî, Câmi'u'd-durûs, I, 37.
395. Bu konu hakkında bilgi için bkz. Ebû 'Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'ân, I, 34 vd.; el-Enbârî, el-Beyân, II, 333; ez-Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân, I, 104; ez-Zemheşerî, el-Keşşâf, I, 118; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, V, 10, 15.
396. İbn Hişâm, a. g. e., III, 55; İbn Hişâm, Ma. g. e., I, 336 vd.

"Dikkat! kadınlarla geçirdiğin nice güzel günlerin oldu. Hele o Daret-i Culcul'de geçirdiğin gün. (O gün kadınlarla beraber olduğun en iyi günündü.)"[397] Bu beyitte سي 'den sonraki ما zâiddir.[398]

5-Zâid ما, isim fiil olan شتان'den sonra gelmektedir. Örnek: شتان ما زيد وعمر "Zeyd ve Amr arasında ne kadar çok fark vardır!" Burada شتان isim fiilinden sonra gelen ما zâiddir.[399]

Fiillerden sonra gelen zâid ما :

Zâid ما, كثر، قل، عز، طال، شد fiilerinden sonra gelmektedir. Onlardan sonra ما geldiğinde, onlar kendilerinden sonra gelen isimde amel etmezler.[400] Bunun için bu durumda onlardan sonra bir fiil takdir edilmektedir. Buna Amr b. Ebî Rebî'e'[401]nin aşağıdaki beyti örnek verilmektedir.

صددت فأطولت الصدود وقلما وصال على طول الصدود يدوم

"Sen yüz çevirdin: Yüz çevirmeyi uzun süre devam ettirdin. Neredeyse bu yaptığından dolayı, visâl (buluşma) olmayacaktı." Bu beyitte geçen ما zâiddir.[402]

Harflerden sonra gelen zâid ما :

1-Zâid ما, إنّ ve kardeşlerinden sonra gelmektedir. Zâid ما bu harflerden sonra gelir ve onların amel etmelerini engeller. Ayrıca onların hem isim hem de fiil cümlesinin başına gelmesini sağlar; ancak ليت'nin isim cümlesine olan tahsîsine ve amel etmesine etki etmez.[403] Örnek: أنما إلهكم إله واحد "Sizin ilahınız ancak tek bir ilahtır."[404] Bu ayette geçen أنّ'nın sonundaki ما zâiddir.

2-Zâid ما, من، عن، ك، رب، ب harflerinden sonra gelmektedir. من، عن، ب harflerinden sonra gelen ما, ismin mecrûr olmasına mani olmaz. رب ve ك 'in sonundaki ما ise kendisinden sonra gelen ismin mecrûr olmasına mani

---

397. ez-Zevzenî, Şerhu'l-Mu'llakâti's-seb', s. 14.
398. İbn Hişâm, a. g. e., I, 343.
399. İbn Hişâm, a. g. e., I, 342.
400. Ferhât, Bahşu'l-metâlib, s. 326.
401. 'Amr b. Rebîa' Cahiliye döneminde yaşamış bir şairdir. Amr b. Rebîa et-Temîm kabilesindendir. Ölüm tarihi bilinmemektedir. (ez-Ziriklî, el-'Alâm, V. 77.)
402. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. 131; Ebu'l-Beka, a. g. e., s. 835; Ferhat, Bahşu'l-Metâlib, s. 329.
403. er-Rummânî, Kitâbu me'âni'l-hurûf, s. 89; İbn Hişâm, a. g. e., I, 337; İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 131; el-Mutarridî, Esâlîbu't-tevkîd, s. 373.

olmaktadır.[405] Örnekler: عما قليل ليصبحن نادمين "Pek yakında onlar pişman olacaklar.!"[406] Bu ayette عن harfi cerinden sonra gelen ما zâiddir ve cer harfinin amel etmesine engel olmamıştır. ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين "Kafir olanlar vaktiyle kendilerinin müslüman olmalarını nice kez arzu edecekler."[407] Burada ما, رب 'den sonra gelmiştir ve onun fiil cümlesinin başına gelmesini sağlamıştır.

3-Zâid ما, şart إن 'ninden sonra gelmektedir.[408] el-Enbârî (577/1181), "el-Beyân" adlı eserinde, buna "may-i musallita" demektedir. Buna neden olarak da, ما'nın, fiilin sonuna ن'un gelmesine sebep olmasını göstermektedir.[409] Örnek: فإما ترين من البشر أحدا "Eğer insanlardan birini görürsen..."[410] Bu ayette geçen ما zâiddir.

c. Fasıl

1) Faslın lügat ve ıstılahî anlamı

Fasıl, kelime itibariyle iki şey arasındaki engel, bir şeyi ayırmak ve kesmek anlamlarına gelmektedir. Fasıl kelimesi ile vaslın zıt anlamı kastedilmektedir.[411]

Faslın ıstılâhî anlamına gelince, belâgat alimleri vasıl için yaptıkları tanımı esas alarak, onu da tanımlamışlardır. Buna göre:

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل ترك عطف بعضها على بعض

"Vasıl, bazı cümlelerin diğer bazı cümlelere atfedilmesidir. Fasıl ise cümlelerin birbirlerine atfedilmemesidir."[412] Fasılla vasıl kelime itibariyle anlaşılmalarında birbirlerine yardımcıdır. Istılâhî yönden de biri diğerini dolaylı olarak tanıtmaktadır. Bundan dolayı da belâgat kitaplarında, bu iki konu sürekli beraber işlenmiştir.

---

404. 21/el-Enbiyâ, 108.
405. el-Muberrid, el-Kâmil, I, 441; ez-Zeccâcî, a. g. e., s. 60; İbn Hişâm, a. g. e., I, 339 vd., 343; el-Galâyînî, a. g. e., III, 191 vd.
406. 23/el-Mu'minun, 40.
407. 15/el-Hicr, 2.
408. el-Eşmûnî, a. g. e., II, 3. cüz. 214.
409. el-Enbârî, el-Beyân, I, 72.
410. 19/Meryem, 26.
411. İbn Faris, Mu'cemu'l-meḳâyîsi'l-luga, IV, 505; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, X, 273.
412. Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, III, 3; Ebu'l-Beḳâ, el-Kulliyyât, s. 686; el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 196; Abdurahman Süreyya, Mîzânu'l-belâga, s. 228.

ez-Zevbe'î "İlmu'l-me'ânî" adlı eserinde, bu konuyu ilk zikredenin el-Ferrâ (207/822) olduğunu söylemektedir. Buna delil ise el-Ferrâ'nın aşağıdaki ayet ile ilgili söylediği sözlerini nakletmektedir:

وإذ قال موسى لقومه أذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نسائكم

"Hani bir zamanlar Musa kavmine demişti ki: Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın; çünkü O, sizi işkencenin en kötüsüne sürmekte ve oğullarınızı kesip kadınlarınızı (kızlarınızı) bırakmakta olan Fir'avn ailesinden kurtardı."[413] el-Ferrâ, bu ayeti tefsir ederken يذبحون fiilinin و'la gelmesinin nedeni, azab ile boğazlamanın birbirlerinden ayrı olmalarını; başka bir ayette ise يذبحون 'nin, و 'sız[414] gelmesinin nedeni, يذبحون 'nin azabın sıfatı olmasını gerekçe göstermektedir.[415] Bazıları, O'nun bu ifadelerine dayanarak faṣıl ve vaṣla ilk işaret edenin kendisi olduğunu söylemişlerdir.[416]

Ahmed Matlûb ise faṣıl ve vaṣılı ilk zikredenin el-Câḥiz (255/868) olduğunu söylemektedir.[417] el-Câḥiz "el-Beyân ve't-Tebyîn" adlı kitabında, "İranlı birisine belâgatın ne olduğu" sorulduğunu, onun da faṣılla ve vaṣlı tanımak olduğunu şeklinde cevap verdiğini nakletmektedir.[418]

el-Ferrâ'nın faṣıl ve vaṣlı açık bir şekilde ifade eden bir sözü yoktur. O söylediği sözlerle, faṣıl ve vaṣlı kastetmiş olabilir de, olmayabilir de; fakat bununla beraber onların özelliklerine değinmektedir. Bunun için faṣıl ve vaṣla ilk dikkat çekenin el-Ferrâ olduğunu söylemek pek doğru olmayabilir; zira O'nun sözlerinde bu kavramlar açık bir şekilde geçmemektedir.

el-Câhiz'in naklettiği söze gelince, onda faṣıl ve vaṣıl terimleri açık bir şekilde geçmektedir; bundan dolayı da belâgat kitaplarında geçen anlamda onlardan ilk bahseden kişinin el-Câhiz olduğu söylenebilir. el-Câhiz gibi bir dilcinin

---

413. 14/İbrahim, 6.
414. 2/el-Bakara, 49.
415. Yaḥya b. Ziyâd el-Ferrâ, Me'âni'l-Ḳur'ân, Thk. Aḥmed Yûsuf Necâtî-Muḥammed Ali en-Neccâr, Dâru's-Surûr, byy., bty., II, 68 vd.
416. Talib Muḥammed İsmail ez-Zevbe'î, İlmul-me'ânî beyne belâgati'l-ḳudâmâ ve uslûbiyyeti'l-muḥaddisîn, Câmi'atû Karyûnus, Benġazî, (1997), s. 293.
417. Matlûb, Mu'cemu'l-Muṣṭalaḥât, s. 549.
418. Amr b. Baḥr el-Câḥiz, el-Beyân ve't-tebyîn, I, 75.

fasıl ve vaslı belâgat kitaplarındaki anlamdan farklı düşünmesi zordur; zira belâgat kitaplarında bulunan bilgiler ya direk ya da dolaylı bir şekilde el-Câhiz vb. alimlerden alınmıştır ve genelde belâgatta onların görüşlerine zıt bir fikir ileri sürülmemiştir. Bunun için diyoruz ki fasıl ve vasıldan ilk bahseden el-Câhiz'dir ve O'ndan sonra gelen alimler onun söylediklerini genişletmişlerdir. Örneğin, fasıl ve vaslın daha açık bir şekilde tanımlanması ve çeşitlere ayırt edilmesi sonraki alimlerin yaptığı bir iştir.

2) Fasıl ve vaslın belâgat ilmindeki yeri

Fasıl ve vasıl belâgat iliminde, çok önemli bir konu olarak kabul edilmiştir. Bazıları bunların belâgatın en önemli konuları olduğunu ve belâgatı bilmenin bu iki konuyu bilmekten geçtiğini söylemişlerdir.[419] Gerçekten bu çok mübâlağalı bir ifade olarak görülüyorsa da, doğrudur; zira fasıl ve vaslı iyi bilmek, cümle ve onun öğeleriyle ilgili sağlam bir bilgiye sahip olmayı gerektirmektedir. Bu da isnad, müsned ve müsnedün ileyh hakkında bilgili olmayı zorunlu kılmaktadır.[420] Ayrıca i'râbı, atıf harflerini ve cümlenin nerede mustakil olması gerektiğini bilmek de şarttır. Belâgat alimleri, bütün bu özelliklerden dolayı, bu iki sanatın Arap dili ve belâgatına vakıf ve onun edebi zevkine ulaşmış kimselere has sanatlar olduğunu söylemişlerdir.[421]

3) Faslın te'kîdle münasebeti

Fasıl ve vaslın te'kîdle ilişkisine gelince, vaslın te'kîdle bir ilgisi yoktur; fakat faslın bazı kısımlarının te'kîdle çok açık bir şekilde ilgisi vardır. Bunlardan birisi de faslın kemâl-ı ittisâl şeklinde olmasıdır.[422] Örneğin, فمهل الكافرين أمهلهم رويدا "Kafirlere mühlet ver, onları biraz hallerine bırak."[423] Bu ayette امهلهم رويدا cümlesi kendinden önceki cümleyi mana itibariyle te'kîd etmektedir. Bunun için, iki cümle birbirine atfedilmemiştir. Buna "manevî te'kîd" denmiştir.[424]

---

419. er-Râzî, Nihâyetu'l-îcâz, 321; Bahâuddin es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, III, 2.
420. Bahâuddin es-Subkî, a. g. e., III, 2.
421. el-Kazvînî, el-İdâh, III, 4.
422. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, III, 30; Şeyh Emîn, el-Belâgatü'l-'arabiyye, I, 173.
423. 86/et-Târık, 17,
424. Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, X, 453; el-Hâşimi, a. g. e., s. 207.

Faşlın te'kidle münasebetinin olmasının nedeni, ikinci cümlenin ya birinci cümlenin anlamını direk veya dolaylı olarak ifade etmesi ya da ikinci cümlenin birinci cümleden kaynaklanan bir sorudan neşet etmesidir. Bu durum ise, hem birincinin anlamını pekiştirmekte hem de ikinciye daha fazla dikkatin çekilmesine neden olmaktadır; yani faşıl, cümleler arasındaki anlam benzerliği veya birinci cümleden kaynaklanan bir sorunun neticesi olduğunda, te'kîdle münasebeti olur; fakat başka bir şeyin neticesi olduğunda ise te'kîdle münasebeti olmaz.

4) Faşlın çeşitleri

Alimler, cümlelerin anlam bakımından birbirleriyle olan bağlantılarını esas alarak, faşlı kısımlara ayırmışlardır. Abdulkahir el-Curcânî (471/1078) ve er-Râzî (606/1210) fasıl ve vasıl konusunda cümleleri birbiriyle münasebetleri açısından üçe ayırmışlardır.[425].

1-İki cümlenin birbiriyle münasebetlerinin müekkedle müekkid veya sıfatla mevsûf gibi olmasıdır. Bu tür cümlelerden birinin diğerine atfedilmesi caiz değildir; çünkü bu durumda cümlelerin birbirlerine sıkı bir bağları olduklarından, atfa ihtiyaç kalmamaktadır.

2-Bir cümlenin kendinden önceki cümleyle münasebeti, onun i'râbta kendinden önce gelene ortak olmasıdır. Bu durumda ikinci cümlenin birinciye atfedilmesi gerekir.

3-Bir cümlenin kendinden önceki cümleyle ilişkisi, bir ismin diğer bir isimle ilişkisi gibidir. Nasıl ki bir isim cümlede kullanılmadığında başka bir isimle bağı olmuyorsa, o şekilde bazı cümlelerin de birbirleriyle hiçbir bağı olmaz. Bu tür cümlelerde atıf caiz değildir; zira cümlelerin birbirlerine atfedilmelerini gerektiren hiçbir neden yoktur.

İşte Abdulkahir el-Curcânî ve er-Râzî cümleler için böyle bir tasnife gitmektedirler; fakat başta el-Kazvînî (739/1338) olmak üzere diğer birçok alim, cümleler arasındaki ilişkinin beş şekilde olduğunu söylemektedirler.[426]

---

[425]. Abdulkâhir el-Curcânî, Delâilu'l-i'câz, s. 165; er-Râzî, Nihâyetu'l-îcâz, 322.
[426]. el-Kazvînî, a. g. e., III, 4-24 vd.; Teftâzânî, a. g. e., III, 4vd., 24 vd.; 'Atîk, a. g. e, 156 vd.

Onlara göre cümlelerin bibirleri ile münasebetleri

e) Kemâl-ı ittiṣâl (tam uyum)

b) Şibh-i kemâl-ı İttiṣâl (tam uyuma benzeyen)

c) Kemâl-ı inḳita' (tam ayrılık)

d) Şibh-i kemâl-ı inḳita' (tam ayrılığa benzeyen)

e) Tavassuṭ beyne'l-kemâleyn (iki tam durum arasındaki ortak durum)

Biz, onların tasnifi doğrultusunda, faslın te'kîdle münasebeti olan çeşitlerini açıklayacağız.

a) Kemâl-ı ittiṣâl

Bu izafet tamlamasının sözlük açısından anlamı, birleşikliği ya da bağlantısı tam olan şey demektir. Bunun me'ânî ilmi itibariyle anlamı ise, iki cümle arasındaki mana uyumunun tam olması demektir. Öyleki ikinci cümle ile birinci cümlenin aynı olduğu düşünülebilmektedir.[427] Bu şekildeki cümleler aralarındaki yakınlıktan dolayı, birbirlerine atfedilememektedirler; çünkü atfın yapılabilmesi için ma'tûfla ma'tûf aleyhin mana itibariyle birbirlerinden ayrı olmaları gerektir.[428]

Kemâl-ı ittiṣâlda ikinci cümlenin birincisiyle ilişkisi şu üç durumdan biriyle olmaktadır.

1-İkinci cümle, birinciye te'kîd olmaktadır. Bu, lafzî veya manevi te'kîd şeklinde olur. Birinci cümlenin te'kîd edilmesi, ya anlamının muhatabın zihninde daha iyi yerleşmesini sağlamak, ya da birinci cümlede dinleyicinin aklına gelebilecek mecâz ihtimalini gidermektir.[429] el-Mutenebbî (354/965) şöyle demektedir:

وما الدهر إلا من رواة قصائدى إذا قلت شعرا أصبح الدهر منشدا

"Zaman benim söylediğim kasidelerin ravisinden başka bir şey değildir. Ben bir şiir söylediğimde, o da (benimle) onu terennüm eder."[430] Bu beytin ikinci yarısı anlam

---

427. eṭ-Ṭîbî, et-Tibyân, s. 305;
428. en-Nesefî, Medâriku't-Tenzîl, I, 1. cüz, 33.
429. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 30; el-Mağribî, a. g. e., III, 30; el-Hâşimî, a. g. e., 207.
430. el-Mutenebbî, Dîvânu'l-Mutenebbî, I, 193.

itibariyle birinci yarının aynısıdır. Bunun için ikinci yarı, birinciyi mana bakımından te'kid etmektedir[431].

2-İkinci cümle birinciye bedel olmaktadır. Bedel, bedelu'l-kul, bedelu'l-ba'd ve bedelu'l-iştimâldan biri olur. Bedel getirilmesinin nedeni, ikinci cümlenin kastedilen şeyi daha iyi bir şekilde ifade etmesi veya durumun sözü edilen şeye daha fazla önem vermeyi gerektirmesidir. Örnek:

واتقوا الذى أمدكم بما تعملون {١٣٢} أمدكم بأنعام وبنين {١٣٣}وجنات وعيون { ١٣٤}

"Bildiğiniz şeyleri size veren, size davarlar, oğullar, bağlar ve pınarlar ihsan eden (Allah'a karşı gelmek)ten sakının."[432] Bu örnekte ikinci ayet, birincisine bedelu'l-ba'ddır. Burada ikinci ayetin gelmesinin hikmeti, sayılan nimetlere dikkat çekilerek insanların Allah'a karşı inat ve kibirden vazgeçmelerinin gerekli olduğuna işaret etmektir.[433]

3-İkinci cümle, birincisi için atf-ı beyân olmaktadır. Atf-ı beyân cümlesinin geliş sebebi, birinci cümlenin anlamının kapalı olması ve makamın bu durumun izale etmesini gerektirmesidir. Örnek: فوسوس إليه الشيطان قال يا ادم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لايبلى "Sonunda şeytan onun aklını karıştırıp "Ey Âdem! dedi, sana ebedilik ağacını ve eskimeyen bir saltanatı göstereyim mi?"[434] Bu ayette قال يادم cümlesi, atf-ı beyândır. Ondan önceki cümle kapalıdır; çünkü ayette geçen فوسوس fiiliyle ne kastedildiği anlaşılmamaktadır. Ondan sonra gelen cümle onu açıklamaktadır.[435]

b) Şibh-i kemâl-ı ittişâl

İki cümlenin anlam olarak aynı olmamasına rağmen, aralarında kuvvetli bir bağın olmasıdır. Bu tür cümlelerde ikincisi, birincisinden kaynaklanan bir sorudan dolayı söylenmektedir. Öyleki ikinci cümlenin olmaması durumunda birincisinin anlamında eksikliğin olduğu farkedilmektedir. Şairin aşağıdaki beyti buna iyi bir örnektir:

قال لى كيف أنت قلت عليل　　سهر دائم وحزن طويل

---

[431]. Mâtlûb, a. g. e., s. 550.
[432]. 26/eş-Şu'arâ, 132, 133, 134,
[433]. el-Kazvînî, el-İdâh, III, 39 vd.; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 39 vd.
[434]. 20/Taha, 120.
[435]. el-Kazvînî, el-İdâh, III, 47 vd.; et-Tîbî, et-Tibyân, s. 305.

"Bana dedi ki: Sen nasılsın? Dedim ki: Hastayım: O (hastalık) da sürekli uykusuzluk ve uzun süre devam eden üzüntüdür." Bu beyitte قلت عليل cümlesi hastalığın ne olduğu sorusunu akla getirmektedir; bu sorunun nedeni ise anlamın eksik olmasıdır. Bu soruya cevap olarak da سهر دائم ifadesi getirilmiştir. Sorudan dolayı, anlatılan söz muhatabın zihnine daha iyi yerleşmektedir. Bu şekildeki cümleler birbirlerine atfedilmemektedirler.[436]

Bu çeşit fasla ve bu fasılda geçen ikinci cümleye isti'nâf da denmektedir.[437]

Belâgat alimleri ikinci cümleyi gerektiren soruları esas alarak, faslın bu çeşidini üçe ayırmışlardır.

1-Genel bir anlamda hükmün sebebinin sorulması: Burada sorunun genel olmasının nedeni, muhatabın söylenen şey hakkında hiçbir şeyi bilmemesidir. Yukarıda geçen beyit buna örnektir.[438]

2-Hükmün özel sebebinin sorulması: Örnek: وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي "(Bununla beraber) nefsimi temize çıkaramam; çünkü nefis, aşırı bir şekilde kötülüğü emredicidir; ancak Rabbimin koruyup acıdığı hariç."[439] Bu ayette وما أبرئ نفسي cümlesiyle mütekellimin nefsini niçin temize çıkarmadığı sorusu akla gelmektedir. إن النفس لأمارة بالسوء cümlesi ise cevap cümlesidir. Burada ikinci cümle nefse ait özel bir vasfı ifade etmektedir. Bunun için buradaki sorunun, hükmün özel sebebiyle ilgili olduğunu anlamaktayız.[440]

3-Hükümle ilgili ne özel ne de genel bir sebep olmaksızın bir şeyin sorulması: Örnek: قالوا سلاما قال سلام "Onlar İbrahim'e selam verince, O da onların selamını aldı."[441] Bu ayette قالوا سلاما cümlesinden dolayı, Hz. İbrahim'in (a.s) onlara ne dediği sorusu akla gelmektedir.[442]

---

436. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 57; ed-Dusûḳî, a. g. e., III, 57
437. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 57; Bahâuddin es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, III, 57.
438. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 57; ed-Dusûḳî, a. g. e., III, 57.
439. 12/Yûsuf, 53.
440. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 57; ed-Dusûḳî, a. g. e., III, 57.
441. 11/Hûd, 69.

d. İstifham

1) İstifhâmın lügat ve ıstılâhî anlamı

إستفهام kelimesi فهم mastarından türetilmiş sülâsî mezîd bir mastardır. فهم kelimesi lügatte; "bir şeyi tanımak, kalple bilmek ve akletmek" anlamlarına gelmektedir. إفهام ve تفهيم mastarları "anlatmak ve düşündürmek" anlamlarında kullanılmaktadır. إستفهام kelimesinin manası ise, insanın birisinden, bir şeyi kendisine tanıtmasını istemesidir.[443]. Örneğin, إستفهمته المسئلة "Ondan problemi bana tanıtmasını veya problemi düşünmemi sağlamasını istedim." demektir. Buna göre istifhâm, "herhangi bir konuda bilgi almayı istemek" demektir.

İstifhâmın ıstılâhî anlamına gelince, onun için birbirlerinden farklı tanımlar getirilmiştir. Bununla beraber bütün tanımlarda " herhangi bir şey hakkında bilgi elde etmeyi istemek" anlamı mevcuttur.[444]

et-Teftâzânî (792/1290) istifhâm için şöyle bir tanım yapmaktadır.

الاستفهام طلب حصول صورة الشيء في الذهن

"İstifhâm, bir şeyin şeklinin zihinde meydana gelmesini talep etmektir."[445]

ez-Zerkeşî (794/1392) ve Ebu'l-Bekâ (1094/1583) ise;

الاستفهام الاستخبار

"İstifhâm, bir şey hakkında bilgi edinmeyi istemektir."[446]

Ebu'l-Bekâ, ayrıca isim zikretmeksizin bazı alimlerden şöyle bir tanımı nakletmektedir:

الاستفهام طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في ذهنه ما لم يكن حاصلا عنده

"İstifham, mütekellimin, muhataptan bilmediği bir şey hakkında kendisini bilgilendirmesini istemesidir."[447]

---

442. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 57; ed-Dusûkî, a. g. e., III, 57.
443. İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, X, 343; Muhammed, Mu'cemu'l-mustalahât, s. 108 vd.
444. ez-Zerkeşî, el-Burhân, II, 433; es-Suyûtî, el-İtkân, II, 101; Krş. Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 97; et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhât'il-funûn, II, 1155.
445. et-Teftâzânî, a. g e., II, 246; Krş. Osman el-Müftî, Hulasatü'l-me'ânî, s. 229.
446. ez-Zerkeşî, a. g. e., II, 433; Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s. 98.
447. Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s. 97.

Abdulazîz 'Atîk ise "İlmu'l-me'ânî" adlı eserinde istifham için aşağıdaki tanımı yapmaktadır:

ألا ستفهام طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل باداة خاصة

"İstifhâm, özel bir edatla daha önce bilinmeyen bir şey hakkında bilgi istemektir."[448]

Bütün bu tanımlarda görüldüğü gibi istifhâm için, bir şey hakkında bilgiye ulaşmak esastır; fakat kanaatimizce, istifhâm için en uygun tanım sonuncusudur; zira istifhâm belli edatlarla yapılmaktadır. Edatın olmadığı durumlarda da, edatın mukadder olduğu düşünülmektedir.[449]

2) İstifhâmın te'kîdle münasebeti

İstifham, asıl anlamında kullanıldığında, te'kîdle bir ilgisi olmaz; ancak bazen istifhâm asıl anlamının dışında kullanılmaktadır. İşte bu durumda, onun te'kîdle sıkı bir ilişkisi olmaktadır. Bu şekildeki istifhâmlarda mütekellim sorduğu şey hakkında bilgi sahibidir. Mütekellimin bu tür istifhamlardan maksadı, muhatabın dikkatını çekerek anlatılan konu hakkında düşünmesini sağlamaktır. Örnek: قال ألا تأكلون "Demişti ki: Yemez misiniz ?"[450] Bu cümlede istifhâm edatı, nefiy harfinin başına gelmiştir. Bu durumda istifhâm edatı tahkik ifade etmektedir.[451] Tahkik ise, anlamın pekiştirilmesine neden olmaktadır.[452]

İstifhâmla beraber inkar, takrîr, tenbih vb. anlamlar olduğunda da söylenen şey muhatabın zihnine daha iyi yerleşmektedir.

İstifhâm yoluyla ifade edilen inkar, takrîr vb. anlamlar daha etkileyici olduğu için Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde anlatılmak istenen, istifham üslûbuyla söylenmiştir.[453]

---

448. 'Atîk, a. g. e., s. 92; Krş. et-Tehânevî, a. g. e., II, 1155; el-Merâğî, 'Ulûmu'l-belâga, s. 63.
449. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 21.
450. 51/ez-Zâriyât, 27.
451. ez-Zerkeşî, a. g. e., IV, 236.
452. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II, 295.

3) İstifhâm edatları

Arap dili ve edebiyatında istifhâm için kullanılan birçok edat vardır. Onların en çok kullanılanları هل ve أ (hemze) dir. İstifhâm edatlarından هل ve أ (hemze) harftir. هل yalnız tasdik için kullanılmaktadır. أ (hemze) ise hem tasdik hem de tasavvur için kullanılmaktadır.[454] Bu iki edatın dışındaki bütün istifhâm edatları isimdirler ve yalnız tasavvur için kullanılmaktadırlar.[455]

Tasavvurdan maksat, hüküm olmaksızın cümlenin cüzlerinden birisi hakkında bilgi sahibi olmaktır.[456] Mütekellim, tasavvurda hükmün olup olmadığıyla ilgili herhangi bir şüpheye düşmemektedir; çünkü kendisi hükmün ne olduğunu bilmektedir; ancak cümledeki hükmün kim veya ne hakkında olduğunu bilmediği için soru sormaktadır. Örneğin, أزيد قائم أم عمر "Zeyd mi ayaktadır? Yoksa Amr mı ayaktadır?"[457] dendiğinde, mütekellim, kesin olarak Zeyd ve Amr'dan birisinin ayakta olduğunu bilmekte; ancak onlardan hangisinin ayakta olduğunu soru yoluyla öğrenmek istemektedir.

Tasdîk ise mütekellimin müsned ve müsnedün ileyhin arasındaki hükmün olup olmadığını bilmesidir.[458] Tasdîkte asıl olan cümledeki hükmün olup olmadığıdır. Örneğin, هل قام زيد "Zeyd ayağa kalktı mı?" cümlesinde soru "ayağa kalkmanın" olup olmadığına yöneliktir[459] ve soru soran o konuda bilgi sahibi değildir.

İstifhâm edatları

1- هل

Yukarıda söylediğimiz gibi هل yalnız tasdik için kullanılmaktadır. Belâgatçılara göre, هل basit ve mürekkeb olmak üzere iki çeşittir. Basit هل 'le bir şeyin varolup olmadığı, mürekkep هل ile bir şeyin başka bir şey için sabit olup

---

453. Bu konuyla ilgili örnekler için bkz. Kuran-ı Kerîm, 7/172; 11/78, 87; 12/11; 84/20; 94/1; 95/8 vb.bir çok ayette.
454. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 226, 227; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 247.
455. et-Teftâzânî, a. g.e., s. 232; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 247.
456. et-Teftâzânî, a. g. e., s. 226; Osman el-Muftî, a. g. e., 237; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 247.
457. İbn Hişâm, a. g. e., I, 22.
458. et-Teftâzânî, a. g. e., s. 226; Osman el-Muftî, a. g. e., s. 230; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 247.
459. İbn Hişâm, a. g. e., I, 22.

olmadığı sorulmaktadır. Örneğin, هل الحركة موجودة "Hareket var mıdır ?" buradaki هل basittir. هل الحركة دائمة "Hareket devamlı mıdır ?" sorusunda ise هل mürekkeptir.[460]

هل'in fiilden önce gelen mamulun başına getirilmesi uygun değildir; çünkü bu durumda, هل'in tasavvur için kullanıldığı şüphesi akla gelmektedir.[461] هل'in başka bir özelliği ise başına geldiği müzari fiilin zamanını istikbala çevirmesidir.[462] Onun dördüncü bir özelliği de قد anlamında kullanılmasıdır.[463]

2- أ (Hemze)dir. Hemze istifhâm edatları arasında kullanımı en yaygın olan edattır. Hem tasavvur hem de tasdîk için kullanılmaktadır.[464]

Yukarıda açıkladığımız bu iki edattan ayrı dokuz tane istifhâm edatı daha vardır.[465]

3- من "Kimi, kim, kime" anlamlarında kullanılmaktadır. Bu edat genelde akıllılar için kullanılmaktadır.

4- ما "Ne, neyi" anlamlarına gelmektedir. Bu edat genelde akılsızlar için kullanılmaktadır.

5- أنى "Nasıl, nerede ve nereden" anlamlarında kullanılmaktadır.

6. أين "Nerede ve nereden" anlamlarında kullanılmaktadır.

7- أي "Hangi" anlamında kullanılmaktadır.

8- أيان "Ne zaman" anlamında kullanılmaktadır.

9- كم "Kaç" anlamında kullanılmaktadır.

10- كيف "Nasıl" anlamında kullanılmaktadır.

11- متى "Ne zaman" anlamında kullanılmaktadır.

---

460. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 246; el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s.90.
461. es-Sekkâkî, Miftâhu'l-'ulûm, s. 133; el-Hâşimî, a. g. e., s. 89.
462. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 309; et-Teftâzânî, a. g. e., s.230
463. İbn Kuteybe, Te'vîlu'l-muşkilu'l-Kur'ân, s.538; el-Enbârî, el-Beyân, II, 480; İbn Hâleveyh, İ'râbu selâsîne sûre, s. 64. İbnu'l-Cevzî, Nuzhetu'l-'ayni'-nevâzir, s. 264.
464 es-Sekkâkî, a. g. e., s. 308; et-Teftâzânî, a. g. e., s.226.
465. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 310 vd.; et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II,273; ed-Dakr, Mu'cemu'l-kava'du'l-'arabiyye, s. 30.

4) İstifhâm edatlarının te'kîd ifade eden kullanımları

Arap dili ve edebiyatında aslolan, her kelimenin konulduğu anlamda kullanılmasıdır;[466] fakat bazı edebi nedenlerden dolayı bazen kelimeler, asıl anlamı dışındaki manalar için de kullanılmaktadır. İstifham edatları da bazen istfhamdan ayrı anlamlarda kullanılmaktadır. İstifham edatları, istifhâm anlamında olduklarında, cümle itibariyle "inşaî", onun dışında bir gaye için kullanıldıklarında ise "haberî" olurlar.[467] Yalnız bu tür kullanımlarda istifham edatları, hem istifham hem de diğer manaları ifade etmektedir. Örneğin, أليس الله بأحكم الحاكمين "Allah hakimlerin en hakimi değil midir?"[468] Bu ayette soru sorularak Allah'ın hakimiyetinin takrir edilmesi istenmiştir.[469] Ayrıca bu ayette tahkîk de vardır.[470] Burada istifhamın seçilmiş olmasının sebebi, muhatabın söz konusu olan şeyi düşünmesini ve bizzat kendisinin onu itiraf etmesini sağlamaktır. Buna göre cevap, "Allah hakimlerin hakimidir." olmaktadır.

Belâgat kitaplarında istifhâm edatlarının yirmiden fazla anlamda kullanıldığı zikredilmektedir. ez-Zerkeşî (794/1392), et-Teftâzânî (792/1290) ve es-Suyûtî (911/1505) eserlerinde bu anlamları teferruatlı bir şekilde işlemişlerdir.[471]

İstifhâm edatlarının te'kîd ifade eden kullanımları:

1-İstifham-ı inkârî

İstifhâm-ı inkârîden maksat, soru yoluyla bir şeyin olmadığı veya olmayacağı ifade etmektir.[472] Bu şekilde olan istifhâmda inkarla beraber yalanlama da vardır.[473] Soru cümlenin bütününe yönelikse inkar hükme; soru, cümlenin bütününe yönelik değilse, inkâr istifhâm edatından hemen sonra gelen isme taalluk eder. Bu tür istifhâmlarda inkar, bazen gelecek zamana; bazen de geçmiş zamana

---

466. el-Mahallî, Cemu'l-cevâmi', I, 309; es-Suyûtî, el-Muzhir, I, 341; el-Bennânî, Hâşiyetü'l-Bennânî, I, 309.
467. Ebû Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'ân, I, 31; ez-Zerkeşî, el-Burhan, II, 434.
468. 95/et-Tîn, 8.
469. Şihâbuddîn el-Hafâcî, Hâşiyetü'ş-Şihâb 'ala'l-Tefsîri'l-Beydâvî, IX, 524.
470. el-Beydâvî, Envâru't-tenzîl, IX, 524.
471. ez-Zerkeşî, a. g. e., II, 434; el-Kazvînî, el-İdâh, II, 290; et-Teftâzânî, a. g. e., II, 290; es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I,328.
472. Abdulkahir el-Curcânî, Delâilu'l-i'câz, s. 91; er-Razî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 301; 'Akkâvî, el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-belâga, s. 125 vd.
473. İbn Cinnî, el-Hasâis, III, 269.

yönelik olmaktadır.[474] Örnekler: أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا؟ "(Ey Müşrikler!) Rabbiniz erkek çocukları size ayırdı da, kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi?"[475] Bu ayette Allah (c.c), soru yoluyla müşriklerin "erkek çocuklarının kendilerine ait olduğu; meleklerin de Allah'ın kız çocuklarını olduğu" şeklindeki düşüncelerini yalanlamaktadır. Burada "Onların hem Allah (c.c) hem de kendileri hakkındaki düşüncelerinin yanlış ve yalan olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca inkar zaman itibariyle geçmişte olduğu iddia edilen hükme; mana itibariyle ise cümlenin bütününe yöneliktir.

أأنت قلت هذا الشعر "Sen mi bu şiiri söyledin." Burada ise soru istifhâm edatından sonra gelen "sen" zamirine yöneliktir. Bu cümleyi soru olmadan söylersek " Sen bu şiiri söylemedin."olur.[476]

2-İstifhâm-ı takrîrî

Buna istifhâm-ı tahkîkî ve istifhâm-ı isbâtî de denmektedir.[477] Mütekellim, istifhâm-ı takrîrîyle, muhatabı sabit olan bir şeye itiraf etmeye veya kabul etmeye yöneltmektedir.[478] İbn Cinnî (392/1002), "Takrîr hemzesinin olumlu edattan önce gelmesi durumunda, cümlenin anlamının olumsuzlaştığını; olumsuz edattan önce gelmesi durumunda ise anlamının olumlulaştığını" söylemektedir.[479] Kanaatimizce burada olumluluktan maksat takrîrdir. ez-Zerkeşî (794/1392) ise, istifhâmın nefiyden önce gelmesi halinde, tahkîk ifade ettiğini söylemektedir.[480] es-Suyûtî (911/1505) de "el-İtkân" adlı eserinde, takrîr için olan istifhâmın aslında inkar olduğunu anlatmaktadır.[481] Bu alimlerin anlattıklarından, istifhâm-ı takrîrinin sürekli nefiy edatıyla beraber geldiği anlaşılmaktadır; fakat gerek Abdulkahir el-Curcânî (471/1078) gerekse er-Râzî (606/1210) ve İbn Hişâm (761/1360)

---

474. Abdulkahir el-Curcânî, a. g. e., s. 91; er-Razî, a. g. e., s. 301; 'Akkâvî, a. g. e., s. 125 vd
475. 17/el-İsrâ, 40.
476. er-Razî, a. g. e., s. 301 .
477. ez-Zerkeşî, a. g. e., IV, 236; et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II,295; İbn Temcîd, Hâşiyetü İbn Temcîd 'alâ Envâri't-Tenzîl, (Hâşiyetü'l-Konevî'yle br. bas.), Derseâdet, byy., bty., I,10;
478. ez-Zerkeşî, a.g. e., II, 436; es-Seyyid Mîr eş-Şerîf, Haşiyetü's-Seyyid ala'l-Mutavvel, (el-Mutavvel'le br.bas.), Mektebetü'd-Dâverî, Kum, (1416), s. 236; es-Suyûtî, a. g. e., II, 102.
479. İbn Cinnî, a. g. e., III, 269.
480. ez-Zerkeşî, a. g. e., IV, 236.
481. es-Suyûtî, a. g. e., II, 102.

takrîrî istafhamîde, istifhâm edatının olumlu cümlenin başına geldiğine dair birçok örnek vermektedirler.[482]

İstifhâm-ı takrîrîde takrîr edilen şey, istifhâm edatından hemen sonra gelen isimdir;[483] ancak istifham edatı هل olursa, takrîr cümledeki hükme yönelik olmaktadır.[484] İbn Kuteybe (276/889), هل'in takrîr ve tevbîh için geldiğini anlatmaktadır.[485] Bazıları ise, yalnız eş-Şuarâ sûresinin 72. ve el-Fecr sûresînin 5. ayetlerindeki هل'in takrîr için olduğunu söylemektedirler.[486] Takrîr bazen fiile yönelik; bazen de cümlenin diğer öğelerine yönelik olmaktadır. Fiile örnek: أضربت زيدا "Sen Zeyd'i dövdün mü?" Burada soruyla Zeyd'in dövüldüğü takrîr edilmek istenmiştir.[487]

Cümlenin diğer öğelerine örnek: أأنت فعلت هذا "Sen mi bunu yaptın ?"[488] Burada ise müşrikler putları kırma olayını Hz. İbrahim'e (a.s) itiraf ettirerek takrir etmek istemişlerdir. Bu örnekte, hemzenin takrîr için olduğu, müşriklerin kesin olarak O'nun putları kırdığına inandıkları durumda düşünülebilir. Müşriklerin O'nun putları kırdığını bilmemeleri halinde ise, buradaki istifham hakiki anlamda bir istifhâm olur.[489]

3-İstifhâm-ı tenbîhî

Bu, soru sorularak muhatabın konuşulan konuya karşı dikkatli olmasını veya söylenen şey hususunda uyanık olmasını sağlamaktır. Genelde bu tür istifhâmlarda sözü edilen meselenin yanlış olduğuna dikkat çekilmektedir.[490] Örnekler: فأين تذهبون "(Hal böyle iken) nereye gidiyorsunuz."[491] Burada mütekellim onların takip ettikleri yolun yanlış olduğuna dikkat çekmektedir.[492]

---

[482]. Abdulkahir el-Curcânî, a. g. e., s. 91; er-Razî, a. g. e., s. 301
[483]. el-Kazvînî, el-İdâh, II, 294 vd; el-Mağribî, a. g. e., II, 95; el-Hâşimî, a. g. e., s. 94.
[484]. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 236.
[485]. İbn Kuteybe, a. g. e., 538.
[486]. Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, X, 471; es-Suyûtî, el-İtkân, II, 102.
[487]. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II,294; el-Mağribî, a. g. e., II, 294.
[488]. 21/el-Enbiyâ, 62.
[489]. ez-Zerkeşî, a. g. e., II, 438; İbn Hişâm, a. g. e., I, 25.
[490]. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 235; es-Seyyid, a. g. e., 235.
[491]. 81/et-Tekvîr, 26.
[492]. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II, 292; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 293.

ألم تر إلى ربك كيف مد الظل "(Ey insan dikkat) Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmüyor müsün?"[493] Bu ayette ise insanların, Allah'ın büyüklüğünü düşünmeleri için, gölgenin uzatılışına bakmaları istenmektedir.

4-İstifhâm-ı tehdîdî

Bu, soru yoluyla muhatabı korkutup onun bahsedilen şeylerden ibret almasını istemektir. Bunun için vaîd lafzı da kullanılmaktadır.[494] Örnek: ألم نهلك الاولين "Biz, (bunlar gibi inkarcı olan) öncekileri helak etmedik mi ?"[495] Bu ayette Allah (c.c) önceki müşrikleri helak ettiği gibi, Hz. Resûlüllah'ın (s.a. v) zamanındakilerini de helak edebileceğini ima ederek, müşrikleri tehdît etmektedir.

5-İstifhâm-ı ta'zîmî

Bu şekildeki istifham bir şeyi yüceltmek ve ona saygı göstermek gayesiyle kullanılmaktadır.[496] Buna aşağıdaki ayet örnek verilmektedir.

من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه "O'nun izni olmaksızın , O'nun katında kim şefaat edebilir."[497] Bu ayette istifhâmla Allah (c.c)'ın kudretinin yüceliği vurgulanmak istenmektedir. Soru, vurgulanan şeyin insanın zihninde daha iyi yerleşmesine neden olmuştur.

6-İstifhâm-ı tecâhulî

İstifhâm-ı tecâhulî, konuşanın soru yoluyla söz konusu olan mesele hakkında hiçbir bilgisinin olmadığını ima etmesidir.[498] Bu şekildeki istifhâm, muhatabın sorulan şeyi fazla düşünmesine neden olmaktadır. Bu ise muhatabın zihninde anlamın pekişmesini sağlamaktadır. Örnek: أأنزل عليه الذكر من بيننا "Zikir (Kur'ân) aramızda O(Muhammed)'na mı indirildi? "[499] Bu ayette soru soran, Kur'ân'ın kime inmiş olduğunu bilmiyormuş gibi görünerek dinleyicinin, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e inanmamasını istemiştir. O, bu şekilde dinleyenleri etkilemek istemiştir.

---

493. 25/ el-Furkân, 45.
494. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 103; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 98.
495. 77/el-Mürselât, 16.
496. ez-Zerkeşî, a. g. e., II, 442; es-Suyûtî, a. g. e., I, 103.
497. 2/el-Bakara, 255.
498. es-Suyûtî, a. g. e., I, 103.

7-İstifhâm-ı te'kîdî

Bu istifham, cümlede soru edatının tekrarlanmasıyla yapılmaktadır. Bu bir çeşit lafzî te'kîddir; ancak lafzî te'kîdde müekkedle müekkidin arasına hiçbir fasıla girmemektedir. İstifham edatının tekrarlanmasının sebebi, cümlenin uzun olmasıdır.[500] Örnek: أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار "(Ey Muhammed!) Hakkında azap hükmü gerçekleşmiş kimseyi ve ateşte olanı sen mi kurtaracaksın?"[501] Bu ayette ikinci hemze inkar ve istib'adın te'kîdî için gelmiştir.[502]

e. İtnâb

1) İtnâbın lügat ve ıstılâhî anlamı

إطناب kelimesi, طنب kökünden türetilmiş bir harf ziyadeli mastardır. İtnâb, uzamak, sözü uzatmak, mübâlağa yapmak, belâgatlı konuşmak, bir yerde ikamet etmek, rüzgarın şiddetlice esmesi ve develerin ard arda yürümesi anlamlarına gelmektedir. İtnâb, îcâzın zıddı olan bir kelimedir. Araplar أطنب في الكلام "Sözde mübâlağa yaptı veya onu uzattı" demektedirler.[503]

İtnâbın ıstılâhî anlamına gelince, alimler îcâz ve musâvâtı esas alarak onu açıklamışlardır. Bunun için biz, itnâbın tanımı yapmadan önce, bu iki kavramın da tanımını yapacağız; çünkü bu üç kavram sözün muhataba aktarılmasında, uyulması gereken edebi sanatlardır. Arap dili ve edebiyatında muhatabın durumuna göre her sözün söyleneceği belli bir zamanı ve mekanı vardır. Bazen sözün kısa ve öz, bazen normal, bazen ise uzun olması gerekir. Bunun için bu kavramlar, Arap dili ve edebiyatında bir sıralamaya tabidirler ve anlaşılmaları da birbirine bağlıdır.

---

499. 38/Sâd, 8.
500. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 103 vd.; Matlûb, Mu'cemu'l-mustalahât, s. 112.
501. 39/ez-Zumer, 19.
502. Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, IX, 193.
503. el-'Alevî, et-Tirâz, II, 230;İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, VIII, 206 vd.; ez-Zebîdî, Tâcu'l-a'rûs, II, 187; ed-Dûsûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'ala Şerh-ı Sa'd, III, 159; Tabâne, Mu'cemu'l-belâgati'l-'arabiyye, s. 394.

Îcâz, musâvât ve itnâbın tanımları:

الإيجاز ان يكون اللفظ ناقصا عن مقدار أصل المراد مع وفائه

"Îcâz, sözün asıl manayı tam ifade etmesiyle beraber ondan eksik olmasıdır." ya da şöyle denebilir. " İcâz, az sözle çok mana ifade etmektir."[504]

المساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد

"Musâvât, söz ve asıl mananın birbirine eşit olmasıdır."[505]

الاطناب أن يكون زائدا عليه لفائدة

"İṭnâb, bir faydadan dolayı, sözün asıl manadan fazla olmasıdır."[506]

Bütün bu tariflerde, sözle mana arasında bir kıyasa gidilmiş; yani sözün ve mananın miktarı karşılaştırılmıştır. Mananın söze eşit olması, musavât demektir. Sözün manaya eşit olup olmadığını tesbit etmek için de îcâz ve itnâba vakıf olmak gerekir. Belâgat alimleri genelde "toplumdaki orta tabakanın konuşmalarını sözün manaya nisbetle az veya çok olmasında" bir ölçü olarak kabul etmişlerdir.[507] Bu da izâfî bir şeydir; zira ister bir toplumdaki fertlerin konuşmaları, ister değişik toplumların konuşmaları olsun, bunlar sürekli birbirinden farklı olmaktadır. Bazı fert veya toplumlar düşüncelerini kısa ifadelerle; bazıları ise uzun ifadelerle söyleyebilmektedirler. Bunun için iṭnâb, toplumdan topluma değişebilir. Bazılarında iṭnâb olan bir söz, diğer bir toplumda musâvât olabilir.

İṭnâbın uzatmak, şiddetlenmek ve mübâlağa etmek anlamlarıyla ıstılâh anlamı arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır; ancak lügatte ifade ettiği anlamlar ıstılahtakinden daha geneldir.

İṭnâb, hicri ikinci yüzyıldan beri alimler tarafından kullanılagelmiş edebî bir terimdir. el-Câḥiz (255/868), "el-Beyân ve't-tebyîn" adlı eserinde, Sehl b. Harûn (215/830)'dan bahsederken, Sehl b. Harun'un Me'mûn (218/833)'u överken çok itnab yaptığını belirtmektedir. O, aynı eserin başka bir yerinde ise bir bedevînin,

---

504. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, III,163; eṭ-Ṭîbî, et-Tibyân, s. 311.
505. el-Ḳazvînî, a. g.e., III,163; eṭ-Ṭîbî, a. g.e., s. 311.
506. el-Ḳazvînî, a. g. e., III,163; eṭ-Ṭîbî, a. g. e., s. 311
507. es-Sekkâkî, Miftâḥu'l-'ulûm, s. 276; et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-meânî, III, 161; Diyârbekirlî Said Paşa, Mîzânu'l-edeb, Mertebiyye Matbaası, İstanbul, (1305), s. 266.

"Belâgatın, acizlik olmadan sözün kısa ve öz bir şekilde söylenmesi ve anlamsız şeyler söylenmeden itnabın yapılmasıdır" dediğini nakletmektedir. el-Câhiz risalelerinde ise, Araplar arasında gereksiz yere sözü uzatma ve tekrarın zemmedildiğini söylemektedir.[508] Bedevînin bu sözünden itnâbın eskiden beri Araplar arasında bilinen edebî bir sanat olduğu anlaşılmaktadır. el-Câhiz, risalelerinde ise Araplar arasında gereksiz yere sözü uzatma ve tekrarın zemmedildiğini söylemektedir.[509]

el-Muberrid (285/898) de "el-Kâmil" adlı eserinde, "Arapların sözlerinde anlaşılan kısa ifadelerin ve söze yücelik manasını katan itnâbın çok görüldüğünü"[510] belirtmektedir. Ebû Hilâl el-'Askerî (395/1004) ise, fasîh bir sözün hem îcâzı hem de itnâbı gerektirdiği[511] tespitini yapmaktadır.

İn'âm Fevvâl 'Akkâvî ve Ahmed Matlûb eserlerinde, es-Sekkâkî (626/1229)'ye kadar itnâbın me'ânî ilminden ayrı bir konu olarak işlendiğini;[512] fakat es-Sekkâkî'nin, onu me'ânî ilminin bir konusu olarak ele aldığını[513] belirtmektedirler.

2) İtnâbın itâle, tekrâr, tatvîl, haşv ve te'kîd kavramlarıyla münasebeti

İbn Raşîk (463/1070) Abdulaziz b. Ebî Sehl (ö. ?)'den rivayet ederek Halîl b. Ahmed (170/786)'in şöyle dediğini ifade etmektedir: "Araplarda söz, anlaşılması için uzatılır ve ezberlenmesi için de ihtisar edilir. Korkutma, özür dileme, teşvîk etme ve kabileleri barıştırma durumlarında ise, itâle istenen edebi bir sanattır."[514] Halîl b. Ahmed'in bu sözünden, itâlenin itnâbla aynı anlamda olduğu anlaşılmaktadır. İtnâba itâle diyen alimler de vardır. Bunların başında el-Câhiz (255/868) gelmektedir. el-Câhiz "Kitâbu'l-Hayavân" adlı eserinde şöyle demektedir: "İtâleyi gerektiren ve itnâba ihtiyaç duyulan bazı bölümler kaldı. Söz ihtiyaçtan fazla olmadığı müddetçe, itâle olmaz."[515] Buna göre el-Câhiz itâleyi,

---

[508]. el-Câhiz, el-Beyân ve't-tebyîn, I, 77, 81.
[509]. el-Câhiz, Resâilu'l-Câhiz, s. 151.
[510]. el-Muberrid, el-Kâmil, I, 40.
[511]. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, Kitâbu's-sinâ'teyn, s. 209.
[512]. 'Akkâvî, el-Mu'cemu'l-mufassal, s. 159; Matlûb, a. g. e., s. 133.
[513] .es-Sekkâkî, a. g. e., s. 276; el-Kazvînî, el-İdâh, III, 159.
[514]. İbn Raşîk, el-'Umde, I, 348.
[515]. el-Câhiz, Kitâbu'l-hayavân, VI, 7.

sözün ihtiyaç duyulması kadarıyla olması durumunda itnâbtan saymaktadır. Bu şekilde itâlenin faydalı ve faydasız olmak üzere ikiye ayrıldığı ortaya çıkmaktadır. İbn Cinnî (392/1002) ise, Arapların itâle yaptıklarını; bununla beraber îcâza daha meyyal olduklarını anlatmaktadır.[516] İbn Cinnî'nin bu sözüne göre itâle, îcâzın zıddı olarak kullanılan itnâbın karşılığıdır.

Genelde itnâb ve tekrâr kelimelerine birbirlerinden müstakil kavramlar olarak bakılmıştır. İtnâb ve tekrârın aynı olduğunu söyleyenler de vardır. İbnu'l-Esîr (637/1239), itnâbın belâgat ilminde, mananın mübâlağa edilmesi maksadı ile bir çeşit te'kîd olduğunu ve diğer belâgat konularından ayrı bir bölüm olduğunu söylemektedir. Ona göre tekrâr, mananın birden fazla ifade edilmesidir. İtnâb ise faydadan dolayı, mananın tekrar edilmesidir." O, yaptığı bu tanımlardan yola çıkarak, iki kavram arasındaki ilişkiyi şu şekilde tespit etmektedir: "Tekrâr, mananın birden fazla iade edilmesinden ibarettir. Tekrârdaki iade bazen faydalı; bazen de faydasız olur. İtnâb ise, sürekli faydalı olur. Genel manada tekrâr, itnâbtan daha geniştir; ancak faydalı olması bakımından ise itnâb, tekrârdan daha geniştir. Fayda için yapılan her tekrâr itnâbtır; fakat her itnâb ise fayda için olan tekrâr değildir."[517]

Kanaatimizce tekrâr ve itnâb kelimelerinin lügat anlamlarına da bakıldığında, bu iki kelimenin aynı anlamda olmadığı anlaşılacaktır. Bu iki kavram, her ne kadar bazı manalarda çakışsalar da, aynı şeyi ifade etmemektedirler. İtnâbta "uzatma, mübâlağa ve şiddet vb. manalar" vardır. İtnâbın bu anlamlarından onun, bir şeyi vurgulamak, ona dikkat çekmek ve onu sıkı tutmak sonucuna varılabilir. Tekrârda ise, "bir şeyin birden fazla ifade edilmesi" anlamı vardır. Bu durumda sözün pekişmesi sağlanabilir de sağlanmayabilir de. İtnabla tekrâr arasında başka bir fark ise, tekrârda yapılış şekilleri sınırlıdır. İtnâbta ise onun yapılış şekilleri daha geniştir. Aralarında üçüncü bir fark ise, itnâbın îcâzın zıddı olması; tekrârın ise iade edilmemenin zıddı olmasıdır. Bazı belâgat alimlerinin itnâbla tekrârı birbirlerinden

---

516. İbn Cinnî, el-Haşâis, I, 83.
517. İbnu'l-Esîr, el-Meselu's-sâir, II, 120 vd.

müstakil konular olarak işlemeleri de, ikisinin birbirlerinden farklı olduğuna işarettir.[518]

Alimler, uzatılan sözü faydalı olup olmaması bakımından, itnâb, tatvîl ve haşv olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. Tatvîl ve haşv cümlede olmalarında hiçbir faydaları olmayan söz demektir. Cümlede ziyade edilen söz belli ise haşv, belli değilse tatvîldir.[519] Addiy b. Zeyd[520] bir beytinde şöyle demektedir:

فقددت الاديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا

"(Zebba Cezîme' nin bileğindeki) iki atar damara bitişik derisini kesti. O, (Cezime) O'nun (Zebbâ) sözünün yalan olduğuna inandı." Bu beyitte كذبا ve مينا ifadelerinden birisi zâiddir ve bunlardan hangisinin zâid olduğu bilinmediğinden, buradaki uzatmaya tatvîl denmektedir.[521]

Ḥaşve, el-Mutenebbî (354/965)'nin şu beytini örnek verebiliriz:

ولا فضل فيها للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء الشعوب

"Ölüm olmasaydı, dünyada cesaret, cömertlik ve (belalara karşı) dayanmanın hiçbir anlamı olmazdı"[522] Bu beyitte الندى kelimesi zâiddir. Zâid olmasının sebebi ise, ölümün olmasıyla cömertliğin faziletli olması arasında ilişki kurmanın mantıksız olmasıdır; çünkü şairin söylediğine göre cömertliğin faziletli olması, ölümün olmasındandır; Halbuki bu yanlıştır; zira ölümün olması, insanın daha fazla cömert olmasını gerektirmektedir. Bunun için de bu durumda, cömertliğin faziletli oluşunu ölüme bağlamak doğru değildir ve cömertlik kelimesi zâiddir.[523]

İbn Raşîḳ (463/1070), "el-Umde" adlı eserinde, ḥaşve ittikâ, tatmîm, iltifât ve istisnâ adlarını verenlerin de olduğunu söylemektedir.[524]

---

[518]. İbn Raşîḳ, el-'Umde, I, 683; et-Ṭîbî, a. g. e., s. 321 vd., 476.
[519]. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, III, 183 vd.; el-Merâğî, 'Ulûmu'l-belâğa, s. 191.
[520]. Adiyy b. Zeyd cahiliye dönemi şairlerindedir. Sasanilerin sarayında kalmış Arapça, Farsça ve Rumca'yı iyi bilen bir şairdir. Onun şiirleri bir divanda toplatılmıştır. (ez-Ziriklî, el-A'lâm, IV, 220)
[521] et-Teftâzânî, a. g. e., III, 176 .
[522]. el-Mutenebbî, Dîvânu'l-Mutenebbî, I, 35.
[523]. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, III, 183 vd.; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 176.
[524]. İbn Raşîḳ, el-Umde, I, 675.

Bazıları ise itnâbın belâgat; tatvîlin ise gereksiz yere konuşma olduğunu ifade etmektedirler.[525] Onlara göre tatvîl, lügatte îcâzın zıttıdır; fakat bununla beraber belâgat ilminde tatvîlin îcâzla bir ilgisi yoktur. Bazı alimler bu iki kavramın anlamını daha müşahhaslaştırmak için, onları aynı uzunlukta olan iki yola benzetmişlerdir. Bu yollardan birisi düz ağaçlarla çevrilmiş ve rahat; diğeri ise taşlık, sıcak ve yorucudur.[526]

Aşağıda alimlerden nakledeceğimiz sözler itnâbın te'kîdle nasıl bir münasebeti olduğunu göstermektedir. Halîl b. Ahmed (175/791) ve el-Muberrid (285/898)'in dedikleri gibi, itnabtan maksat, sözün anlaşılmasıdır.[527] Bundan dolayı Araplar konuşurlarken konuşmalarını uzatmışlardır. Ebû Hilâl el-'Askerî (395/1004), itnâbın bir çeşidi olan tezyîl için şöyle demektedir: "Tezyîl, bir sözü anlamamış kişinin onu anlamasını ve anlamış olanların da onu daha fazla kavramalarını sağlamaktadır"[528] Bu ise anlatılmak istenen şeyin hem anlaşılmasına hem de dinleyicilerin zihninde daha iyi yerleşmesine neden olmaktadır. Arapçada harflerin çokluğu mananın çokluğuna ve mübâlağalı olduğuna delalet ettiği gibi,[529] kelime veya cümlelerin fazla oluşu da mananın çok ve mübalağalı olduğuna delalet etmektedir. İtnâb dikkatli bir şekilde incelendiğinde görülecek ki, genelde uzatılan söz ya asıl sözün manasını bütünüyle kapsamakta, ya da asıl sözden anlaşılan bir manayı teyit etmektedir. Bu ise doğal bir şekilde anlatılan şeyin te'kîd edilmesine neden olmaktadır. Örnek: رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات "Rabbim! Beni, ana ve babamı, iman etmiş olarak evime girenleri, iman eden erkekleri ve iman eden kadınları bağışla."[530] Bu ayette geçen "ben, annemle babam ve iman etmiş olarak evime giren" ifadeleri özeldir. Onlardan sonra gelen "iman etmiş erkek ve kadın" ifadeleri ise genel olup kendinden önce geçip de özel anlamda olan kelimeleri kapsamaktadırlar. يا قوم إتبعوا المرسلين{٢٠} إتبعوا من لا يسئلكم أجرا وهم مهتدون{٢١} "Ey Kavmim! dedi, bu elçilere uyunuz! Sizden herhangi bir ücret istemeyen bu kimselere tabi olun, onların sözlerine kulak verin, çünkü onlar

---

525. Ebu'l-Hilâl el-Askerî, a. g. e., s. 210; Tabâne, a. g. e., s. 394.
526. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 210 vd.; Abdulkadir, Fennu'l-belâğâ, s. 200.
527. İbn Raşîk, el-'Umde, I, 348. (İbn Raşîk bunu Sehl b. Harun'dan rivayet etmektedir.)
528. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 413.
529. en-Nesefî, Medâriku't-tenzîl, I, 1. cüz, 5.

hidayete (doğru yola) ermiş kimselerdir."[531] وهم مهتدون cümlesi olmadan da söylenmek istenen şey anlaşılmaktadır; çünkü peygamberlerin hidayet ehli oldukları kesindir. Bu cümle ile mübâlağa için îğâl yapılmıştır. Bu ise itnâbın bir çeşididir.[532]

İtnâbın te'kîdi ifade ettiğine dair, bazı çeşitlerinde açık ifadeler yer almaktadır. Îğâl, i'tirâz, tezyîl vb. çeşitlerinde te'kîdle ilgili ifadeler geçmektedir. Ayrıca itnâbtan kaynaklanan değişik manalar da genelde sözün pekişmesini sağlamaktadır. Nitekim Bediüzzaman Said Nursî يقيمون الصلاة "Onlar namazlarını dosdoğru kılarlar."[533] ayetinin tefsirini yaparken يصلون yerine bu cümlenin seçilmiş olmasının sebebinin namazda tadil-i erkan ve namazı muhafaza etmek olduğunu söylemektedir.[534] Bu ise, muhatabın anlatılmak istenen söze daha fazla dikkat etmesini sağlamaktadır.

3) İtnâbın çeşitleri

a) İbhâm(kapalılık)dan sonra îzâh

Mütekellim, mananın muhatabın zihninde daha iyi yerleşmesi için, söylemek istediğini önce anlamı kapalı sözlerle ifade eder. Ondan sonra da onu açık cümlelerle beyan eder. Bu şekilde sözü edilen şey iki defa zikredilip pekiştirilmektedir. Ayrıca ilk sözdeki mübhemlikle, dinleyicinin dikkatli olması sağlanarak söylenmek istenen şey daha iyi anlaşılmıştır. İzahın başka bir gayesi ise ibhâmdan sonra gelen şeyin önemli ve değerli olduğunun vurgulanmasıdır.[535] Örnek: رب اشرح لی صدری "Mûsâ dedi ki: 'Rabbim, benim göğsümü aç."[536] Bu ayette ibhâmdan sonra izah vardır; çünkü إشرح لی ifadesinde neyin "şerh edilmek" istendiği belli değildir. Bunun için de anlamda bir kapalılık vardır; fakat ondan sonra kapalılık صدر kelimesiyle giderilip söylenmek istenen mana te'kîd

---

530. 71/Nûh, 28.
531 36/Yâsîn, 20,21.
532. el-Kazvînî, a. g. e., III, 224; et-Teftâzânî, Muhtaşaru'l-me'ânî, III, 224.
533. 2/el-Bakara, 3.
534. Bediüzzaman, İşârâtu'l-i'câz, 44.
535. el-Hatîb el-Kazvînî, Telhîsu'l-Miftâh, (el-Mecmû'l-kâmil li'l-mutûn ile br. bas.), Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1418/1997), s. 373; Muhammed Halîl Recâî, Me'âlîmu'l-belâgat der ilm-i me'ânî ve beyân ve bedî', İtişârât-i Dânişgâh-i Pehlevî, ysz., tsz.
536. 20/Tâhâ, 25.

edilmektedir.[537] Burada özellikle صدر kelimesinin getirilmesinin diğer bir nedeni, sıkıntıdan kurtulmak için göğsün önemli olmasıdır.[538]

b) Genelden sonra özelin zikredilmesi

Bunun nedeni, özelin üstün ve seçkin bir şey olduğuna dikkat çekmektir. Öyleki konuşan neredeyse, onu genelin cinsinden farklı bir şeymiş gibi görür. Bundan dolayı özel iki defa zikredilerek, anlamı pekiştirilmektedir. Örnek: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى "Namazları ve orta (ikindi) namazına devam edin."[539] Bu ayette الصلاة الوسطى 'nin الصلاة 'tan sonra gelmesi, namazlar arasında onun önemli olduğundandır.[540] الصلاة الوسطى ile söylenmek istenen şey pekiştirilmiştir.

c) Özelden sonra genelin zikredilmesi

Özelden sonra genelin zikredilmesinin sebebi, genelin, özelin cinsinden olan bütün fertleri kapsadığına işaret etmek ve özelin ikinci defa gelişi sağlanarak ona verilen önemin belirtilip anlamının pekiştirilmesidir. Örnek: رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات "Rabbim! Beni, ana ve babamı, iman etmiş olarak evime girenleri, iman eden erkekleri ve iman eden kadınları bağışla."[541] Bu ayetteki "ben, annemle babam ve iman etmiş olarak evime giren" şeklindeki ifadeler özeldir. Onlardan sonra gelen "iman etmiş erkek ve kadın" ifadeleri ise geneldir. Burada hem özel olarak zikredilmiş ifadelerin daha önemli olduğu hem de genelin sonda zikredilmesiyle onun anlamının pekiştirilmiş olduğu anlaşılmaktadır.[542]

d) İğâl

Bu kelime lügatte, gitmek, uzaklaşmak, hızlı yürümek, bir konuda derinleşmek ve bir şeyin içine girip onda saklanmaktır.[543]

---

[537]. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 59; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, IV, 327 vd.
[538]. es-Suyûtî, İtmâmu'd-dirâye, s. 128; Mu'teraku'l-akrân, I, 272.
[539]. 2/el-Bakara, 238.
[540]. ez-Zemahşerî, a. g. e., I, 283; Muhammed el-Curcânî, el-İşarât, s. 153; el-Kazvînî, a. g. e., III, 217 vd.
[541]. 71/Nûh, 28.
[542]. es-Suyûtî, a. g. e., I, 273; 'Atîk, İlmu'l-me'ânî, 184.
[543]. İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, XV, 352; Abduaziz Safiyyuddîn el-Hillî, Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye, Thk. Nesîb Neşâvî, Dâru Sadır, Beyrut, (1412/1992), s. 156; Recâî, Me'âlim der belâga, 213.

Îğâlın ıstılâhî anlamına gelince, onun için birbirinden farklı tanımlar yapılmıştır. Kudâme b. Cafer (337/948)'in tanımı:

ألايغال أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تاما من غير ان يكون للقافية ثم يأتي بها لحاجة الشعر فيزيد بمعناها

"Îğâl, şairin beyitte manayı tam olarak zikrettikten sonra, şiirden kaynaklanan bir ihtiyaçtan dolayı başka bir vasfı getirmesidir"[544] şeklindedir.

el-Kazvînî (739/1338) ise şöyle demektedir:

ألايغال ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

"Îğâl, ihtiyaç olmadığı halde, şairin beytin sonuna değişik nükteleri ifade eden bir sözü getirmesidir."[545]

et-Tîbî'ye göre ise îğâl şudur:

الايغال ختم الكلام بنكتة زائدة

"Îğâl, sözün, cümlenin aslını ilgilendirmeyen bir nükteyle bitirilmesidir."[546]

Kanaatimizce bu üç tanımda aynı şeyi ifade etmektedir; ancak ilk ikisi îğâlı şiirle sınırlandırmaktadır. Son tanım ise îğâlın hem şiirde hem de nesirde olduğunu ifade etmektedir. Doğrusu da budur; çünkü îğâl için verilen örnekler yalnız şiirle sınırlı değildir. Bahâuddîn es-Subkî (763/1362) şöyle demektedir: "Doğrusu îğâlın şiire has olmadığıdır."[547] es-Suyûtî (911/1505) ise, şöyle demektedir: "Bazı alimler îğâl yalnız şiirde olur demişlerdir. Diğer bazıları ise îğâlın, Kur'ân'da geçtiğini delil getirerek böyle bir sözün yanlış olduğunu ifade etmişlerdir."[548]

İğâle ilk işaret edenin, el-Aşmeî (178/794 olduğu belirtilmektedir.[549] Buna delil ise el-Muberrid (285/898)'in et-Tevzî (230/845)'den rivayet ettiği sözü getirilmektedir. el-Muberrid'in rivayet ettiğine göre et-Tevzî şöyle demiştir: "Ben el-Asmeî'ye "insanların en büyük şairi kim?" diye sordum. Dedi ki: "Basit manaları sözleriyle büyük gösteren veya büyük bir manayı sözleriyle küçük gösterendir."

---

544. Kudâme, Nakdu'ş-şiir, s. 63.
545. el-Kazvînî, el-Îdâh, III, 220.
546. et-Tîbî, et-Tibyân, s. 488.
547. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, III, 224.
548. es-Suyûtî, a. g. e., I, 278.
549. 'Akkâvî, el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-belâga, 163.

İğâldan ilk bahsedenin ise Kudame b. Cafer (337/948) olduğunu söyleyenler vardır. Kudâme b. Cafer "Nakdu'ş-şiir" adlı eserinde şöyle demektedir: "İğâl, şairin beyitte manayı tam olarak zikretmesinden sonra şiirden kaynaklanan bir ihtiyaçtan dolayı başka bir vasfı getirmesidir"[550] İbn Raşîk (463/1070) ise "el-'Umde" adlı eserinde, "Bunun bir çeşit mübâlağa olduğunu ve el-Hâtimî (377/998)'yle arkadaşlarının buna tebliğ dediklerini" anlatmaktadır.[551] el-Kazvînî (739/1338)'ye gelince eserlerinde îğâli itnâbın bir çeşidi olarak gösterir.[552]

Belâgat kitaplarında îğâlı gerektiren nedenlerin mübalağanın ziyadeliği ve teşbihin kesinliği olduğu geçmektedir.[553] Mübalağanın ziyade oluşuna örnek: يا قوم إتبعوا المرسلين{٢٠} إتبعوا من لا يسئلكم أجرا وهم مهتدون{٢١} "Ey Kavmim! dedi, bu elçilere uyunuz! Sizden herhangi bir ücret istemeyen bu kimselere tabi olun, onların sözlerine kulak verin; çünkü onlar hidayete (doğru yola) ermiş kimselerdir."[554] وهم مهتدون cümlesi olmadan da söylenmek istenen şey anlaşılmaktadır; çünkü peygamberlerin hidayet ehli oldukları kesindir. Bu cümle mübâlağa gayesiyle getirilmiştir ve burada îğâl yapılmıştır.[555]

Teşbîhin kesin olduğuna delalet eden îğâle örnek:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

"Otağımızın ve yüklerimizin etrafındaki yabani öküzlerin gözleri sanki delinmemiş nazar boncuklarıdır."[556] Bu beyitte لم يثقب cümlesi, teşbihin kesin olduğunu ifade etmek için yapılmış bir îğâldır.[557]

---

[550]. Kudâme, a. g. e., s. 64.
[551]. İbn Raşîk, el-'Umde, I, 654.
[552]. el-Kazvînî, a. g. e., III, 220; Telhîşu'l-Miftâh, s.373.
[553]. et-Teftâzânî, Muhtaşaru'l-me'ânî, III, 221 vd.; el-Merâğî, a. g. e., s. 194.
[554] 36/Yâsîn, 20,21.
[555]. el-Kazvînî, a. g. e., III, 224; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 224.
[556]. İmru'u'l-Kays, Dîvânu İmri'i'l-Kays, s. 56.
[557]. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, III, 222; Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., III, 222.

e) İ'tirâz

İ'tirâz da itnâbın çeşitlerindendir. Bu kelime lügatte, birçok anlam ifade etmektedir. İ'tirâzın manalarından bazıları arzetmek, bakmak, engel olmak, bir şeyin önüne geçmek veya onu aniden görüp sevmektir.[558]

İ'tirâz için me'ânî ilminde ise şöyle bir tanım yapılmaktadır:

الأعتراض أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة لنكتة سوى دفع الايهام

"İ'tirâz, mana yönünden birbirine bağlı iki söz arasında, muhatabın aklına gelebilecek yanlış bir düşünceyi gidermenin dışında, bazı edebî gayelerden dolayı, farklı bir ifadenin bulunmasıdır."[559]

Cümlenin içinde veya iki cümle arasındaki farklı ifadelere, i'tirâziyye ve mu'teriziyye denmektedir.[560] Kudâme b. Cafer bu tür ifadelere iltifât,[561] İbn Raşîk ve es-Sekkâkî haşv,[562] ve İbn Hiccet el-Hamevî (837/1433) ise, et-temâm demektedir;[563] Safiyyuddîn el-Hillî ise, hem i'tirâz hem de iltifât demektedir;[564] fakat alimlerin çoğunluğu ise bu sanat için i'tirâz ifadesini kullanmaktadır.

Kanaatimizce, bu edebi sanata i'tirâz demek daha uygun olur; çünkü diğer kelimelerle bu konunun arasında anlam itibariyle uygunluk yoktur. İltifât, bir şeye doğru yüzünü çevirmek veya meylettirmek,[565] et- Temam, tam, et-Tetmîm tamamlamak[566] haşv ise faydasızla fazla olan söz anlamına gelmektedir.[567] İ'tirâz "aniden ortaya çıkan veya arzedilen şey" demektir. Bu kelimeler için zikrettiğimiz anlamlardan ancak "ortaya çıkan veya arzedilen" mananın bu konuyla bir ilgisi vardır; çünkü bu konuyla ne yönelmenin ne tamın ne tamamlamanın ne de gereksiz sözün bir ilgisi var.

---

558. İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, IX, 138, 139, 150.
559. el-Kazvînî, a. g. e., III, 237; et-Teftâzânî, a. g.e., III, 237.
560. ed-Dusûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'ala Şerhi's-Sa'd, III, 237.
561. Kudâme, a. g. e., s. 55.
562. İbn Raşîk, a. g. e., I, 674; es-Sekkâkî, Miftâhu'l-'ulûm, s. 428
563. Ebû Bekr b. Hiccet el-Hamevî, Hizanetü'l-edeb, Hayriyye Matbaası, (h. 1304), s. 121.
564 Safiyyuddîn el-Hillî, a. g. e. s. 320.
565. İbn Manzûr, a. g. e., XII, 301.
566. İbn Manzûr, a. g.e., II, 52.
567. İbn Manzûr, a. g.e., III, 194.

es-Sekkâkî ve İbn Hiccet el-Hamevî, i'tirazın bedi' ilminde manayla ilgili bir sanat olduğunu söylemişlerdir.[568] el-Kazvînî ve O'nun belâgat metodunu takip edenler ise, i'tirâzın me'ânî ilminin konusu olan itnâbın bir çeşidi olduğunu ifade etmişlerdir.[569]

er-Râzî (739/1338), diğer alimlerden farklı bir şekilde, i'tirâzı kısımlara ayırmaktadır. O'na göre, i'tirâz mezmûm, vasat ve latîf olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Mezmûm hiçbir edebi anlam ifade etmeyen i'tirâzdır. Latîf ise, manaya güzellik katan en iyi i'tirâzdır. Vasat, lügat anlamından anlaşıldığı gibi, derece itibariyle orta i'tirâzdır.[570]

İ'tirâz değişik gayeler için yapılmaktadır. İbn Cinnî (392/1002), bu konuda şöyle demektedir: "İ'tirâz, Arapların konuşmalarında çokça geçen edebi bir sanattır. Hem Kur'ân-ı Kerîm'de hem de şiir ve nesirde onunla ilgili örnekler çoktur. İtirâz bir çeşit te'kîddir. Araplar, onun değişik faydaları taşıdığına inanmışlardır."[571]

İ'tirâzın yapılış gayeleri

1-Dua gayesiyle yapılır: Buna Ebu'l-Minhâl el-Ḫuzâ'î[572]nin aşağıdaki beytini örnek verebiliriz.

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

"Şüphesiz ki seksen yaşı-Allah seni de o kadar yaşatsın-kulağımı bir tercüman (yardımcıy)a muhtaç etti." Bu beyitte geçen بلغتها ifadesi dua için i'tirâz cümlesi olarak getirildiği ve و harfinin de atıf için değil; i'tirâz veya hal için olduğu söylenmektedir.[573]

2-İ'tiraz, tenzîh ve ta'zîm gayesiyle yapılır: Örnek:

ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

---

568. es-Sekkâkî, a. g.e., s. 428; İbn Hiccet el-Ḫamevî, a. g. e., s. 121.
569. el-Ḳazvînî, a.g.e,III, 237; et-Teftâzânî, a.g.e.,III,237; Bahâuddîn es-Subkî, a.g. e., III, 237.
570. er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 287;
571. İbn Cinnî, el-Ḫasâiṣ, I, 334.
572. Kayanaklarda Ebu'l-Minhâl el-Huzâi'nin hayatı ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlayamadık.
573. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 240.

"Onlar kızları Allah'a, -ki Allah bundan münezzehtir- beğenip hoşlandıklarını (erkek çocukları) da kendilerine nisbet ediyorlar."[574] Bu ayette سبحانه ifadesi, arada bulunan bir izafet tamlamasıdır ve onunla Allah'ın müşriklerin yaptıklarından münezzeh olduğu vurgulanarak, onların bu tavrı kesin bir şekilde reddedilmektedir.[575]

3-İ'tirâz, muhatabın dikkatini çekmek gayesiyle yapılır: Örnek:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

"Bil ki -insanın bildiği şey, kendisine fayda vermektedir.-(yine de) takdir edilmiş her şey olacaktır." Bu beyitte geçen فعلم المرء ينفعه cümlesi, muhatabın dikkatinin çekilmesi için getirilmiş bir ara cümledir.[576]

4-İ'tirâz kastedilen şeyi açıkça belirtmek gayesiyle yapılır: Örnek:

Kuseyyir b. İzze[577] bir beytinde şöyle demektedir:

لو أن الباخلين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

"Eğer -sen cimrilerin arasında olduğun sırada- onlar seni tanısaydılar, senden geniş(cömert)liği öğrenirlerdi." Bu beyitte وانت منهم cümlesi ara cümledir ve şairin bundan maksadı, medhettiği kişiyi açık bir şekilde zikretmektir.[578]

5-İ'tirâz, isti'tâf (acımayı dilemek) için yapılan i'tiraz: el-Mutenebbî (354/965) şöyle demektedir:

وخفوق قلبي لو رأيت لهيبه يا جنتي لظننت فيه جهنما

"Ey sevgili! çırpınan kalbimin (aşk hararetinden kaynaklanan) alevini görseydin, cehennemin (bütün ateşiyle) kalbimde olduğunu zannedecektin."[579] Şair burada sevgilisinin ona acıması maksadıyla, يا جنتي terkîbini لو ile onun cevabı arasında getirmiştir.[580]

---

574. 16/en-Naḥl, 57.
575. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 238 vd.; 'Akkâvî, a. g. e., s.176.
576. el-Ḳazvînî, a. g.e., III, 241; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 241.
577. Kuseyyir b. Abdurrahman 'İzze, Emeviler döneminde yaşamıştır. Bazıları onun aşırı bir şii olduğunu söylemiştir. 105/733 tarihinde ölmüştür. (ez-Zirikli, el'Alâm, V, 219)
578. et-Ṭîbî, a. g. e., s. 493;'Akkâvî, a. g. e., s.176.
579. el-Mutenebbî, a. g. e., II, 305.
580. el-Ḳazvînî, a. g.e., III, 241; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 241.

6-İ"tirâz, söylenmek istenen şeyin daha fazla te'kîd edilmesi maksadıyla yapılır. Örnek: ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا إلى وهن وفصاله في عامين ان اشكر لى ولوالديك "Biz insana -anneyle babasına iyi davranmasını tavsiye ettik; çünkü anası onu nice sıkıntılarla taşımıştır. Sütten ayrılması da iki yıl içinde olur. (işte bunun için de) önce bana sonra da ana ve babana -şükret diye tavsiye de bulunduk."[581] Bu ayette, وفصاله عامين ifadesi, insanın Allah'a ve anneyle babaya daha fazla şükretmesi için ara cümle olarak getirilmiştir.[582]

7-İ'tirâz, korkutmak gayesiyle yapılır. Örnek: وإنه لقسم لو تعلمون عظيم

"Bilirseniz, gerçekten bu büyük bir yemindir."[583] لو تعلمون ifadesi, korkutmak için sıfatla mevsuf arasında getirilmiştir.[584]

8-Taḥassur için yapılan i'tirâzdır. Mütekellim, i'tirâz cümlesiyle kendisinin üzüldüğünü ifade etmektedir. İbrahim b. el-Mehdî[585] şöyle demektedir.

وإنى وإن قدمت قبلى لعالم بأنى وإن أخرت منك قريب

"Ben -her ne kadar sen benden önce vefat ettin ve ben de senden sonra vefat edeceksem bile- sana yakın olduğuma inanmaktayım" Bu beyitte وإن قدمت ve إن اخرت cümleleri üzüntü için ara cümleler olarak getirilmişlerdir.[586]

f) Tekmîl

Tekmîl lügatte, bir şeyi tamamlamak ve olgunlaştırmak anlamlarına gelmektedir.[587]

el-Ḳazvînî (739/1338), tekmîli şöyle tanımlamaktadır:

التكميل أن يؤتى في كلام يو هم خلاف المقصود بما يدفعه

"Tekmîl, kelamda esas gayenin tersini vehmettiren mananın giderilmesi maksadıyla başka bir sözün ilave edilmesidir."[588]

---

581. 31/Lokmân, 14.
582. ez-Zemaḫşerî, a. g. e. III, 479; el-Hâşmî, a. g. e., s.231.
583. 56/el-Vâkı'a, 76.
584. İbn Cinnî, a. g. e., I, 335; ez-Zerkeşî, el-Burhân, III, 136; es-Suyûtî, Mu'terak, I, 282.
585. Kaynaklarda İbrahîm b. Mehdî'nin hayatı ile ilgili herhangi bir bilgiyi bulamadık.
586. ez-Zevbe'î, İlmu'l-Me'ânî, 412; Atîḳ, a. g.e., 189.
587. İbn Manẓûr, Lisânu'l-'arab, XII, 157.
588. el-Ḳazvînî, el-İdâḥ, III,231; et-Teftâzânî, a. g. e., III,231.

Ahmed Matlûb'un naklettiğine göre et-Tebrîzî (502/1109), Ebû Tahir el-Bağdâdî (517/1123)[589] ve İbn Ebî'l-İşbâ' el Mışrî (654/1256)'nin tanımlarında tekmîl şiirle sınırlandırılmaktadır;[590] fakat tekmîl için verilen örnekler gösteriyor ki, o yalnız şiirle sınırlı değildir; zira tekmîlle ilgili hem nesirden hem de şiirden örnekler verilmiştir.

Tekmîle ihtirâs da denmektedir. Buna tekmîl denmesinin nedeni, cümlede kastedilmeyen bir anlamın giderilerek mananın tamamlanmasıdır. İhtirâs denmesinin sebebi ise, mananın kastedilmeyen anlamlardan korunmasıdır.[591]

Belâgat alimleri tekmîli, cümledeki geliş yerine göre ikiye ayırmışlardır. Bu ise tekmîlin cümlenin ortasında ve sonunda olmasıdır.[592] Cümlenin ortasında olan tekmîle örnek olarakTarafe (m. 560)'nın şu beytini verebiliriz:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى

"Bahar yağmuru ve sürekli yağan yağmurlar, senin memleketini harap etmeksizin sulasın." Bu beyitte غير مفسدها ifadesi tekmîldir ve cümlenin ortasında gelmiştir.[593]

Cümlenin sonunda olan tekmîle örnek:

فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

"Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkâtli), kafirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir."[594] Bu ayette geçen أذلة على المؤمنين ifadesinden "alçak gönüllülüğ"ün nedeninin güçsüzlük olduğu ihtimali akla gelmektedir. أعزة على الكافرين ifadesiyle "alçak gönüllülüğün" güçsüzlükten olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu ifade, cümlenin sonuna getirilmiş tekmîldir.[595]

---

589. Ebû Tâhir el-Bağdâdî, Kânûnu'l-belâga, s. 105.
590. Matlûb, Mu'cemu'l-mustalahât, s. 141.
591. İbn Hiccet el-Hamevî, a. g. e., s. 458; el-Mağribî, a. g. e., III, 231.
592. el-Kazvînî, a. g. e., III, 233; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 233.
593. el-Kazvînî, a. g. e., III, 232; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 232.
594. 5/el-Mâide, 54.
595. el-Kazvînî, a. g. e., III, 232; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 232.

g) Tetmîm

Tetmîm kelimesi, temâmen kökünden türetilmiş mezîd bir mastardır. Bu kelime sert, şiddetli, bir şeyi donatmak, tamamlamak ve olgunlaştırmak anlamlarına gelmektedir.[596] ed-Dusûkî (1230/1815)'ye göre tetmîm ve tekmîl lügat itibariyle aynı; ıstılâhî açıdan ise birbirlerinden farklıdır.[597]

Tetmîmin ıstılâhî anlamı için şöyle denmektedir:

التتميم أن يؤتى في كلام لايوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة

"Tetmîm, kastedilen anlamın tersini vehmettirmeyen söze, bazı nüktelerden dolayı cümlenin fazla öğelerinden herhangi birisinin eklenmesidir."[598] Tetmîmi de itnâbın diğer kısımları gibi şiirle sınırlandıran alimler vardır.[599]

İbn Ḥiccet el-Ḥamevî (834/1433)'nin naklettiğine göre, itnâbın bu kısmına İbnu'l-Mu'tez (296/908) i'tirâz, el-Hâtimî (377/998) temam demektedir.[600] Ayrıca tetmîme ihtirâs ve ihtiyât diyenler de vardır.[601]Örneğin, İbn Raşîk i'tirâz için temâm ifadesini kullanmaktadır.[602] Örnek: ويطعمون الطعام على حبه "Onlar kendi canları çekmesine rağmen yemeği yedirirler."[603] Burada على حبه ifadesi tetmîm için getirilmiştir.[604]

h)Tevşî'

Tevşî' veş' kelimesinden türetilmiş tefîl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime lügatte, pamuğu hallaçladıktan sonra eğirmek için dürmek, hallaçlanmış pamuk ve bir şeyin içiçe girmesi anlamlarına gelmektedir.[605]

Tevşî' ıstılâhî açıdan şöyle tanımlanmıştır:

التوشيع أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول

---

596. İbn Manẓûr, a. g. e., II, 54.
597. ed-Dusûḳî, Ḥâşiyetü'd-Dusûḳî 'ala Şerḥi's-Sa'd, III, 235.
598 et-Teftâzânî, a. g. e., III, 235; Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, III, 235
599. Kuḍâme, Naḳdu'ş-şiir, s. 49; Ebû Ṭâhir el-Bağdâdî, a. g. e., s.37.
600 İbn Mu'tez, el-Bedî', 154.
601. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî, a. g. e., s. 121.
602. İbn Râşîḳ, a. g. e., I, 645.
603. 76/el-İnsân, 8.
604. el-Mağribî, a. g. e., III, 236; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 236.
605. el-Fîrûzâbâdî, Ḳâmûsu'l-muḥîṭ, III, 97; İbn Manẓûr, a. g. e., XV, 307.

"Tevşî', cümlenin sonunda matûf ve matûfun aleyh olan iki kelimeyle açıklanan bir ismin getirilmesidir."[606] Tevşî'in bu tanımı herkes tarafından kabul edilmiştir; ancak onu itnâbın bir çeşidi olan îzâh ba'de'l-ibhâmın bir şekli olarak işleyenler olmakla beraber,[607] itnâbın müstakil bir çeşidi olarak işleyenler de vardır. Tevşî' belli bir şekilde yapıldığından, biz de onu itnâbın müstakil bir kısmı olarak işlemeyi tercih ettik. Çağdaş belâgatçıların çoğu, tevşî'i itnabın müstakil bir çeşidi olarak ele almaktadırlar.[608] Tevşî'e örnek olarak Hz. Resûlüllah'ın (s. a. v.) şu hadisi verilmektedir:

يشيب ابن ادم ويشيب فيه خصلتان الحرص وطول الامل "İnsanoğlu yaşlandıkça, onunla beraber iki özellik de yaşlanır (kök salıp devam eder) ki onlar da hırs ve emelin uzunluğudur."[609] Bu hadiste tevşî' vardır; çünkü onun sonunda tesniye getirilmiş ve bu tesniye birbirlerine atfedilen iki isimle açıklanmıştır.

ı) Tezyîl

Tezyîl, zeyl kelimesinden türetilmiş tefîl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime lügatte, bir şeyi diğer bir şeye zeyl yapmak, eklemek demektir.[610]

Tezyîlin tanımı için Ebû Hilâl el-'Askerî (395/1004) ve Ebû Ṭâhir el-Bağdâdî (517/1123) şöyle demektedirler:

التذييل إعادة الفاظ المترادفة على المعنى بعينه حتى يظهر لمن لم يفهمه ويتوكد عند من فهمه

"Tezyîl, aynı mananın anlamamış kimselerin anlaması ve anlamış olanların da daha fazla pekiştirmeleri için, ona delalet eden eşanlamlı lafızlarla tekrâr edilmesidir."[611]

el-Bâḳıllânî (403/1013) ise, onun bir çeşit te'kîd olduğunu söylemekle yetinmektedir.[612]

---

606. Muhammed el-Curcânî, [illegible]153; Şafiyyuddîn el-Ḥillî, Şerḥu'l-Kâfiyeti'l-bedî'yye, s. 139; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 215 vd.
607. el-Ḳazvînî, a.g.e., 373; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 215 vd
608. el-Hâşimî, Cevâhiru'l-Belâga, 228; 'Akkâvî, a. g.e., s. 171.
609. Muslim, Zekât,115.
610. ed-Dasûkî, a. g. e., III, 225.
611. Ebû Hilâl el-'Askerî, Kitâbu'ş-şinâ'teyn. s.413; Ebû Ṭahir el-Bağdâdî, a. g. e., s. 112.
612. el-Bâḳıllânî, İ'câzu'l-Ḳur'ân, s. 152.

el-Kazvînî, et-Teftâzânî (792/1290) ve et-Tîbî (743/1342)'ye gelince aynı şeyi savunmaktadırlar:

التذييل تعقب جملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتأكيد

"Tezyîl, te'kîd gayesi ile ilk cümleden sonra onun anlamını ifade eden diğer bir cümlenin getirilmesidir."[613] Gerçekten her ne kadar bu iki tanım lafız itibariyle birbirlerinden farklı görünüyolarsa da, ifade ettikleri anlam aynıdır.

Belâgat alimleri tezyîli, zamanla atasözü olmuş ve olmamış demek sûretiyle ikiye ayırmışlardır.[614] Atasözü olmuş tezyîle örnek: قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا "De ki: (Yine) hak geldi , batıl yıkılıp gitti. Zaten batıl yıkılmaya mahkumdur."[615] Burada إن الباطل كان زهوقا cümlesi, önceki cümlenin anlamını ifade eden müstakil bir cümledir. Bu müstakil cümle genel bir hükmü ifade ettiğinden ve kullanımı yaygın olduğundan, zamanla atasözü haline gelmiştir.

Atasözü olmayana örnek: ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور "Nankörlük ettikleri için onları böyle cezalandırdık. Biz nankörden başkasını cezalandırır mıyız!"[616] Bu ayette ikinci cümlede geçen ceza, birinci cümlede söz edilen cezayı kapsamaktadır. Bu iki cümle anlam olarak birbirlerine bağlıdırlar. Kafirlere verilen cezayla diğer cümlede geçen ceza aynıdır ve son cümle te'kîd için getirilmiş tezyîl cümlesidir.

k) Nefiy ve isbat

Bu, önce bir şeyin nefiy yoluyla zikredilmesi, ondan sonra da onun müsbet bir şekilde ifade edilmesi veya bunun aksinin yapılmasıdır.[617]

وعدالله لايخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لايعلمون{٦} يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا {٧}"(Bu) Allah'ın va'didir. Allah va'dinden caymaz; fakat insanların çoğu bilmezler. Onlar dünya hayatının görünen yüzünü bilirler."[618] Bu ayette önce onların, Allah'ın vadiyle ilgili konular hakkında ilim sahibi olmadıkları belirtilmektedir.

---

613. el-Kazvînî, el-Îdâh, III, 225; et-Tîbî, et-Tibyân, s.485.
614. Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., III, 225 vd.; Recâî, Me'âlim der belâga, s. 215
615. 17/el-İsrâ, 81.
616. 34/Sebe', 17.
617. el-'Alevî, et-Tırâz, II, 238; el-Merâğî, a. g. e., s. 198.
618. 30/er-Rûm, 6-7.

Ondan sonra ise, onların bilgilerinin dünyanın görünen yüzüyle sınırlı olduğu açıklanmakta; yani söz önce menfî gelmiş; ondan sonra müsbet olarak devam etmiştir.

f. Kasem

1) Kasemin lügat ve ıstılâhî anlamı

Kasem, yemin etmek ve and içmek anlamlarına gelmektedir. Aslında kasem, pay, hisse ve nasip manalarında kullanılan bir kelimedir.[619] Kişi yemin ettiğinde, söz konusu olan işte Allah'ı (c.c) yetki sahibi olarak kabul ettiğinden dolayı, yemin olayına kasem denmiştir. Bunu şöyle de açıklayabiliriz: O'nun adı zikredilerek söz konusu mesele O'na havale edilmekte ve O da pay sahibi yapılmaktadır. Kasem, yemin ve hılf kelimeleri genel anlamları itibariyle aynı olmakla beraber aralarında nüans vardır. Kasemle kişi anlattığı şeyde Allah'ı bir nevi kendisine ortak yapmakta, hılfle ise, insanlar aralarındaki tartışma ve düşmanlığın kesilmesi hususunda Allah (c.c) ile bir nevi anlaşmaktadır. Yemin kelimesine gelince, aslında kasem için kullanılmayan bir kelimedir. Yemîn kelimesi, sonradan isti'âre yoluyla kasem için kullanılmıştır.[620]

Kasemin ıstılâhî anlamına gelince, onun için yapılmış olan tanımlar genelde birbirine benzer olmakla beraber, onu şiire tahsîs eden ve etmeyen tanımlar olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

el-'Aleviy'e (745/1344) göre kasemin tanımı şöyledir:

اَلْقَسَمُ أَنْ يُحْلِفَ عَلى شَيْئٍ بِما فيهِ فَخْرٌ اَوْ مَدْحٌ اَوْ تَعْظيم اَوْ تَغَزُّلٌ اَوْ زَهْوٌ اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ مِما يَكُونُ فِي رَشَاقَةٍ فِي الكَلام وَتَحْسِينٍ لَهُ

"Kasem, kendisinde övünme, övme, ta'zîm, aşk, kibirlenmek ve bunların dışında sözü güzelleştirip akıcı hale getiren vasıflar bulunan

---

619. İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, XI, 164 vd.

620. İbn Fâris, Mu'cemu'l-meḳâyîsi'l-luga, V, 86; Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, el-Furûḳ fi'l-luga, Thk. Lecnetü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut, (1411/1911), s. 47; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyat, s. 724.

lafızlardan birisi ile herhangi bir şey hakkında yemin etmektir."[621] Ahmed Matlûb İbn Ebî'l İsbâ' el-Mısrî (654/1256)'den rivayetle kasemi şöyle tanımlamıştır:

اَلْقَسَمُ اَنْ يُرِيدَ الشا عِرُ الحِلْفَ عَلى شَيْئٍ فَيَحْلِفُ بِما يَكُونُ لَهُ مَدْحا وَمَا يُكْسِبُهُ فَخْرا اَوْ ما يَكُونُ هَجاءً لِغَيْرِهِ

"Kasem, şâirin bir şeyin üzerinde yemin etmesidir: Bu ise şairin kendi şahsı için övgü veya övünme olan ya da başkası için yergi olan bir şeyle yemin etmesi şeklinde olur."[622]

Ebû Tâhir el-Bağdâdî (517/1123) de, kasem için buna benzer bir tanım yapmaktadır.[623]

ez-Zerkeşî (794/1392) iseö nahivcilere göre kasemin ne olduğunu şöyle anlatmaktadır: اَلْقَسَمُ عِنْدَ النَحْوِيينَ جُمْلَةٌيُؤَكَّدُ بِها الْخَبَرُ

"Nahivcilere göre kasem, kendisiyle haberin te'kit edildiği cümledir."[624]

Bahâuddîn es-Subkî (763/1362) de kasem için şöyle bir tanım yapmaktadır:

اَلْقَسَمُ اَلْحِلْفُ عَلى اَلْمُرادِ بِما يَكُونُ فيهِ تَعْظيمُ المقسَم اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ بِمايُناسِبُهُ

"Kasem, kendisinde muksemün bih'in ta'zimi veya buna benzer özelliklerin olduğu şeyle, kastedilen anlam hususunda yemin etmektir."[625]

Kasem için yapılan bütün bu tanımlar, kasemi kapsayıcı tanımlardır; ancak İbn Ebî'l-İsba' el-Mısrî (654/1256)'den nakledilen sözün kasem için tanım olduğunu düşünmek mümkün değildir; zira O kasemi şiirle sınırlandırmaktadır. Bu ise yanlıştır.

Kasem, Arap dili ve belâgatında eskiden beri kullanılan edebi bir üslûptur. Bunun reddedilemez delili, Kur'ân ve klasik Arapça metinlerinde kasemin çok sık olarak kullanılmış olmasıdır. Ayrıca yeminin, İslamiyetten önceki Arapların ictimai

---

621. el-'Alevî, et-Tirâz, III, 153.
622. Matlûb, Mu'cemu'l-mustalâhât, s.161.
623. Ebû Tâhir el-Bağdâdî, a. g. e., s. 132.
624. ez-Zerkeşî, el-Burhân, III, 121.
625. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, IV, 469.

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ

hayatında rolünün büyük olması da,[626] onun eski bir edebi sanat olduğunu göstermektedir. Zaten Kur'an-ı Kerim de Araplar arasında eskiden beri varolan yemin üslûbunu muhafaza etmiştir. İbrahim es-Samerraî şöyle demektedir: "Kasem, İslami dönemde olduğu gibi, Cahiliye döneminde de varolan bir üslûptur. Hem Cahiliye döneminde hem İslam döneminde Allah ile yemin etmek yaygın olan bir şeydir." O Allah'la yemin etme konusunda İmru'u'l-Kays (m. 565) ve Ümmeyye b. Ebî Salt(5/626)'ın şiirlerinden örnekler getirmektedir.[627]

2) Kasemin te'kîdle münasebeti

Kasemin te'kidle münâsebetini anlamak için, onun kullanılış gâyesine ve işlevine dikkat etmek gerekir. Kasemin en önemli gâyesi, sözü edilen şeyin zihinlerde daha iyi yerleşmesinin sağlanıp pekiştirilmesidir. Bundan dolayı her kasemde te'kîd başlı başına bir gâyedir.[628] Her kasemde te'kîd vardır. Kasemin diğer bir gayesi ise, muksamun bih'in büyüklüğünün ifade edilmesidir. Kasemin üçüncü bir amacı ise muhatabın dikkatli olmasını sağlamaktır. [629]

Kasemin işlevinin, insanın yaptığı işlerde dost ve destek aramak olduğu denmiştir. Zaten daha önce söylediğimiz gibi, kasem için kullanılan kelimelerin lügat yönü de bunu teyit etmektedir.[630]

Kanaatimizce, belâgatta kasem kadar sözü pekiştiren hiçbir konu yoktur; zira mütekellim kasemde muhatabının veya kendisinin de yanında en değerli olan şeyle yemin etmektedir. Bu ise söyleneni işiten kişilerin dikkatini celpetmekte ve onların ona inanmalarını sağlamaktadır.

Ayrıca şekil itibariyle de kasemle te'kîd arasında açık bir münasebetin olduğu görülmektedir; çünkü kasemin cevabı olan cümlelerde te'kîd ifade eden birçok edat geçmektedir. Bu ise kasemin doğrudan doğruya te'kîdle münâsebeti

---

626. Cerrahoğlu, Tefsîr usûlu, s. 169; Abdulbaki Turan, Kur'ân-i Kerim'deki yeminler, SÜİF. Der., II, (1986), s.97.
627. İbrahim es-Sâmerrâî, min Esâlîbi'l-Kur'ân, Dâru'l-Furkan, Beyrut, (1407/1987), s. 51.
628. Sibeveyhi, el-Kitab, III, 104; İbn Fâris, el-İdâh, s. 208; Muhammed b. Ebî Bekr.b. Kayyim el-Cevziyye, et-Tibyân fî aksâmi'l-Kur'ân, Talik eden, Fevvâz Ahmed Zemerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, (1415/1994), s. 23; Abdullah Şahâte, 'Ulûmu't-tefsîr, Mektebetü'n-Nahda, Kahire,(1986), s. 128; Turan, a. g. m., II, 112.
629. el-'Ukberî, el-Lubâb, I, 374; Abdurrahman Habenneke, Kavâ'idu tedebburi'l-emsel, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, (1409/1989), s. 463.

olduğunu göstermektedir; zira cevapta bulunan bir vasfın, cevaba neden olan cümlede olması gerekir.[631]

3) Kasemin çeşitleri

a) Manaya göre kasemin çeşitleri

1- Kasem-i talebî

Bu, cevabı emir, nehiy veya istifham olan kasemdir. Buna Kays b. Mülevveh (68/688)'in aşağıdaki beyti örnek verilmektedir.

بربك هل ضممت اليك ليلى و هل قبلت قبل الصبح فاها

"Rabb'ının hatırı için (söyle) Leylâ'yı kucakladın mı ve sabahlamada önce O'nun ağzı(dudağı)nı öptün mü?"[632] Burada kasem talep için olduğundan, cevap istifhâm olarak gelmiştir.[633] Kasem-i talebîyeye, kasem-i suâl ve kasem-i isti'tâfî de denmektedir.[634]

2-Kasem-i ihbârî

Bu, cevabın te'kîd edildiği veya cevabın kesin olarak gerçekleştiği kasemdir. Örnek: قل بلى وربى لتبعثن "De ki: Evet! Rabbime and olsun ki mutlaka diriltileceksiniz."[635] Bu ayette kasemin nedeni, müşriklerin dediklerini reddetmek ve diriltmenin kesin bir şekilde olacağından haber vermektir. Buna ihbârî kasem denmektedir.

b) Muksemün bih lafzının cümledeki durumuna göre kasemin çeşitleri

1-Kasem-i zâhir

Kasem-i zahir, cümlede kasem lafzıyla muksemün bih veya onlardan birinin açık bir şekilde geldiği kasemdir. Buna şimdiye kadar kasem için verdiğimiz bütün örnekler verilebilir.

2-Kasem-i muzmar

Kasem-i muzmar, cümlede hem kasem lafzının hem de muksemün bihin hazfedildiği kasemdir. Bu çeşit kasemler ikiye ayrılmaktadırlar. Bazen cümlede gizli

---

630. el-Cevherî, a. g. e., VI, 2221; İbn Fâris, Mu'cemu'l-mekâyîsi'l-luga, VI, 159.
631. et-Taftazânî, Muhtasaru'l-me'ânî, I, 205.
632. Kays b. Mulevveh Mecnûn, Dîvânu Mecnûn ve Leylâ, Dâru's-Sâdr, Beyrut, (1414/1994), s, 221.
633. er-Radiy, a. g. e., IV, 308; İbn Yaîş, a. g. e., II, 9. cüz, 101; Abdusselâm Muhammed Harun, el-Esâlîbu'l-inşâiyye fi'n-nahvi'l-'arabî, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, (1410/1990), s. 170.
634. er-Radiy, a .g. e.,IV,308; İbn Yaîş, a.g. e.,II, 9. cüz, 101; Abduselâm Harun, a. g.e., 170.

kasemin olduğuna alamet olarak kasemin cevabı olan ل bulunmaktadır. Örnek: لتبلون في اموالكم وانفسكم "(And olsun ki) mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz."[636] Bu ayetteki ل harfinde gizli bir kasemin olduğu anlaşılmaktadır.[637]

Bazen de kaseme dair hiçbir lafız olmaz. Bu durumda kasem, cümlenin manasından çıkarılmaktadır. Örnek: وإن منكم إلا واردها "İçinizden, oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur."[638] Ebû Ḥayyân, bu ayetteki kasemin و harfinden, Ebu'l-Beḳâ ise, cümlenin manasından anlaşıldığını söylemektedir.[639]

4) Ḳasemin cümle yapısı

Ḳasem cümle-i kübra (büyük cümle)dır. Arapça gramerinde ise cümle-i kübrâ, en az iki küçük cümlecikten meydana gelmiş büyük cümle demektir. Ḳasemde cümle-i kübrâyı oluşturan cümlecikler, kasem ve cevap cümleleridir.[640]

a) Ḳasem cümlesi

Ḳasem cümlesinde iki öğe önemlidir. Bunlar kasem lafızları ve muksemün bihtir.[641]

(1) Ḳasem lafızları

Ḳasem lafızları, kendileriyle yemin edilen kelimelerdir. Bu lafızlar, kasem cümlesinin asıl öğesi olmaktadır. Ḳasem lafızları isim, fiil veya harflerden birisi olabilir.[642] Ḳasem lafızları arasında en fazla, harfler kullanılmaktadır.

Ḳasem lafızlarından isim olanlar قَسَمٌ ve يَمِينٌ kelimeleridir. Bunlar hazfı vacip mübteda veya haber olarak gelmektedir. Örnekler لعمرُكَ لأخلصن لك الود "Ömrüne and olsun ki, sevgimde sana karşı samimi olacağım" Bu cümlede kasem lafzının قسمى ، يمينى kelimelerinden herhangi birinin olması uygundur. Verdiğimiz bu

---

635. 64/et-Teğâbun, 7.
636. 3/Âl-i'İmrân, 186.
637. Ebu'l-Beḳâ, a. g. e., 726.
638. 19/Meryem, 71.
639. Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muḥîṭ, VII, 288. Ebu'l-Beḳâ, a. g. e., s. 726; Krş. İbn Ḳayyim el-Cevziyye, el-Fevâidu'l-muşavvika, s. 117.
640. Abdusselam Harun, a. g. e., s. 166 vd.
641. Abdusselam Harun, a. g. e., s. 166 vd.
642. er-Râdiy, Şerhu'r-Raḍiy, IV, 299; Abdusselam Harun, a.g. e., 167 vd.

örnekte kasem lafzı, mahzûf haberdir. فى عُنُقِى لأُكْرِمَنَّ الضَيْفَ "Boynumun borcu olsun ki misafire ikrâmda bulunacağım." Bu örnekte kasem lafzının قسم ، يمين ifadelerinden herhangi birinin olduğu takdir edilebilir. Burada ise yemin için kullanılmış kelime mahzûf mübtedadır.[643]

Fiil olan kasem lafızları ise اُقسِمُ ve اُحلِفُ kelimeleridir. Bu iki fiil ب harfi ceriyle müteaddi olmaktadır. Bunlar yeminlerde çok kullanıldığından, taḫfîf gayesiyle bazen hazfedilip, onların yerine onlara delalet eden ب veya و harfi gelmektedir.[644] Fiiller arasında kasem için en fazla bu iki fiil kullanılmaktadır. Bunların dışında الى "yemin etti" شَهِدَ "şahitlik etti, yemin etti" عَلِمَ "bildi, inandı." عَمَّرَ "Allah sana uzunca yaşamayı nasip etsin" قَعَدَ ve نَشَدَ "Allah aşkına soru sormak, Allah adına yemin etmek" fiilleri kasem için kullanılmaktadır. Son üç fiil kasem-i talebîde kullanılmaktadır. Bunlardan نشد إلا veya لما ile olur. Zikrettiğimiz son fiillerle beraber kasemi ima eden, bir karinenin bulunması şarttır.[645]

Harf olan kasem lafızlarına gelince bunlar, بِ، وَ، مِنْ،لِ، تَ، مُ harfleridir.[646] Kasem harflerine kasem edatları da denmektedir. Bazen Muksemün bihin başındaki kasem harfi atılır. Muksemün bihiyi, bu durumda mecrûr da mansub da okuyanlar vardır. Kasem harfleri mecrûrlar ile beraber اُقسِمُ veya اُحلِفُ fiiline müteallik olmaktadır.[647]

Kasem harflerinden her birinin kendine ait özellikleri vardır.

1- ب

ب kasem harfleri arasında en mühim harftir; çünkü ب \ hem zahir hem de zamir ismin başına gelmektedir. Ayrıca ب harfiyle beraber أقسم fiilinin zikredilmesi, أحلف fiilinin onunla müteaddi olması ve kasemin her iki çeşidinde de

---

643. ez-Zeccac, Me'ânî'l-Kur'ân, III, 184; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 1. cüz, 216; Ebu'l-Beka, el-Kulliyyât, s. 724; Abbas, en-Nahvu'l-vâfî, II, 498.
644. İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, II, 9. cüz, 91; el-'Ukberî, el-Lubâb, I, 374; Şahâte, 'Ulûmu't-tefsîr, s.128.
645. Sibeveyhi, el-Kitâb, III,104; el-Muberrid, el-Kâmil, I, 18; er-Radiy, a. g. e., IV, 308.
646. ez-Zeccâcî, Kitâbu'l-lâmât, s. 85; İbn Haleveyh, İ'râbu selâsîne sûretin, 37; İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 34 vd.; er-Radiy, a. g. e., IV, 299; Abdusselam Harun, el-Esâlîbu'l-inşâiyye, s. 162.
647. Sibeveyhi, a. g. e., III, 498; İbn Fâris, a. g. e., s. 210; İbn Yaîş, a. g. e., II, 9. cüz, 100,105; Ebu'l-Beka, a. g. e., s. 725.

kullanılması, onun kasem harfleri arasında önemli bir yer tutmasını sağlamıştır. Bu önemine binaen ona "asıl kasem harfi" denmiştir. ب 'nin müteallik olduğu fiil mahzûf da olabilir. Örnek: بِاللهِ لأَفْعَلَنَّ الْخَيْرَ "Allah'a yemin ederim ki kesinlikle hayır işleyeceğim." Burada ب harfi, أقسم fiiline bağlıdır ve bu fiil mahzûftur. Bu cümlede olan gizli أقسم fiili açık bir şekilde, zikredilmesi de mümkündür.[648]

2-ت

ت Kasem harfi olarak kullanılmaktadır. Bu harf, kasem için en az kullanılan harflerden biridir. ت, الله lafzından önce kullanılan bir harftir. ت çok az da olsa ربّ kelimesinden önce de gelmektedir. es-Suyûtî (911/1505), ت 'nın الرحمن ve حياة lafızlarının da başına geldiğini söylemektedir.[649] ت harfi, bazen kasemle beraber taaccup manasını da içermektedir. Örnek: تَاللهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ "Allah'a yemin ediyorum ki putlarınıza tuzak kuracağım."[650] Bu ayette geçen ت harfi kasem içindir. Bu ayetteki putlarınıza tuzak kuracağım ifadesinden, ت 'nin aynı zamanda taaccup anlamında oduğu anlaşılmaktadır. Onların putlarına tuzak kurmak zor olduğundan, ت taaccup anlmını taşımaktadır.[651]

3-ل

Kasem için kullanılan diğer bir harf ise ل 'dır. ل kasemle beraber taaccup anlamını taşımaktadır. Bu harf yalnız الله lafzının başına gelmektedir. ل 'in yalnız Allah kelimesinin başında gelmesinin sebebi, onun ت 'nin halefi olarak kullanılmasıdır. Örnek: لاَ يُؤَخَّرُ الأَجَلُ لله "Allah'a yemin ederim ki ecel geçiktirilemez." Buradaki ل kasem harfidir.[652]

4-من

من aslında kasem anlamında kullanılmayan bir harftir; fakat من 'nin kasem için de kullanıldığını söyleyenler vardır. Kasem ifade eden من 'nin kökeni konusunda değişik görüşler mevcuttur. Bazılarına göre, bu kelime baştan beri من

---

[648]. İbn Yaîş, a. g. e. II, 9. cüz, 100 vd.; es-Şabbân, Hâşiyetü's-Şabbân, I, 2. cüz. 221; Abdusselâm Harun, a. g. e., s. 162.
[649]. İbn Yaîş, a. g. e., II, 8. cüz, 34; İbn Hişâm, Evdahu'l-mesâlik, III, 21.
[650]. 21/ el-Enbiyâ, 57.
[651]. el-Beydâvî,Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl,VI, 449;Şihâbuddîn,Hâşiyetü'ş-Şihâb,VI, 449.

şeklindedir. Bazılarına göre ise hem من, hem de م kasem harfleri ايمن kelimesinin muhaffafıdır. م de kasem harflerindendir. من için söylenen şeyler, م için de söylenmektedir. Bu iki edattaki م harfi, her üç hareke ile de okunmuştur. [653] Örnek: مِنْ اَوْ م الله لأشكُرَنَّ النِعْمَةَ "Allah'a yemin ederim ki, nimete karşılık olarak şükürde bulunacağım." Bu örnekte geçen her iki harf de kasem edatıdır. Üç şekilde de okunabilir.

5-و

Kasem için kullanılan diğer bir harf ise و 'dir. Kasem için gelen و, sürekli zahir isimlerin başına gelmekte ve onun muteallık olduğu fiil mahzûf olmaktadır. Ayrıca kasem için olan و harfi, talep ifade eden yeminlerde kullanılmamaktadır.[654] Örnek: والله لأقيمَنَّ الصّلاةَ "Allah'a yemin ederim ki namazı ikâme edeceğim." Buradaki و kasem harfidir ve onun kasemde kullanılması için gerekli olan bütün şartlar mevcuttur.

İbn Hâleveyh (370/980), "İ'râbu selâsîne sûre" adlı eserinde, أ (hemze)nin de kasem harfi olduğunu söylemektedir.[655] O'nun dışındaki alimler ise أ (hemze)'nin mahzûf kasem harfine bedel olduğunu ifade etmektedirler. Onlara göre tenbîh ها 'sı da hazfedilmiş kasem harfinin yerine geçmektedir.[656]

(2) Muksemün bih

Muksemün bih, kendisiyle yeminin yapıldığı kelimedir ve kasemin asıl öğesidir; çünkü söz onunla te'kîd edilmektedir. Muksemün bih, sürekli kasem cümlesinde bulunmaktadır. O, cümlede genelde açık bir şekilde geldiği halde, hazfine dair bir karine varsa, hazfedilebilir. Buna İmru'u'l-Kays (m. 565)'in aşağıdaki beytini örnek verebiliriz:

وأُقسِمُ لَوْ شَيْئٌ اَتانا رَسُولُهُ سِواكَ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعا

---

652. İbn Hişâm, a. g. e., III;32; er-Radiy, a. g. e., IV, 300; el-Eşmûnî, a. g. e., I, 2. cüz, 216; Abdulhamîd Muhyiddîn, 'Uddetü's-sâlik, III, 32.

653. el-Enbârî, el-İnsâf, I, 409; İbn Yaîş, a. g. e., II, 9. cüz, 105; er-Radiy, a. g. e., IV, 301; el-İsferâyînî, Muhammed b. Ahmed, el-İ'râb, (Mahtût), Diyarbakır, Ziya Gökalp İhtisas Küttüphanesi, no:24, Vr.242.

654. İbn Hişâm, Muğni,II, 414;er-Radiy, a. g.e., IV, 300; Abbâs, a, g, e., II, 498.

655. İbn Hâleveyh, a. g. e., s. 37.

"Allah'a yemin ederim ki: 'Eğer onun senden başka bir elçisi bize gelseydi, (biz ona icabet etmezdik) fakat seni reddedemiyoruz." Bu beyitte muksemün bih Allah lafza-ı celalıdır ve mahzûftur. Ona delalet eden karine ise أقسم fiilidir.[657]

Kasem ile muhatabın ikna edilmesi istendiğinden, muksemün bih genelde inançla ilgili ifadelerden seçilir; bunun için Araplar, yeminlerinde muksemün bih olarak ya Allah'ın ismini veya sıfatlarını ya da kendilerinin taptıkları putların isimlerini kullanmışlardır. حَياة، عَيْش، عُمْر kelimeleri de muksemün bih olarak kullanılmıştır.[658] Bazen muksemün bih olan kelime, dolaylı bir şekilde kasemi ifade etmektedir. Bunlar أمانةُ الله , عَهْدُالله vb. ifadelerdir.[659]

Muksemün bih olan öğeler, müfred ve mürekkep olmak üzere iki şekilde gelmektedir. Burada müfredden maksadımız, الله، الرحمن kelimeleri gibi izafet tamlaması veya mevsûl olmayan isimlerdir. Mürekkepler ise izafet tamlaması ve mevsûl olanlardır. Mürekkeplerden en çok mevsûller kullanılmaktadır. Kanaatimizce bunlar, genelde hadisler ve eski klasik metinlerde geçmektedir. Mevsûl olanlardan bazıları ise, sürekli لا ile beraber kullanılmaktadır. Bunlardan bazı örnekler: والذى نفسى بيده "Nefsim elinde olana yemin ederim ki..."[660] Ebû Ali el-Kalî(356/967), "Zeylü'l-Emalî" adlı eserinde, mevsûl muksemün bihle ilgili birçok örnek vermektedir. Biz burada onlardan iki tanesini vermekle yetiniyoruz: لاوالذى يرانى ولا اراه "Hayır! (kesinlikle) Beni görüp de benim kendisini göremediğim Allah'a yemin ederim ki..." لاوالذى جلدالإبل جلودها "Hayır! (kesinlikle) develere derilerini giydiren Allah'a yemin ederim ki..."[661]

b) Cevap cümlesi

Kasem, şart gibi cevap isteyen bir cümledir. Kasemde cevap cümlesi anlamının pekiştirilmesi istenen bölümdür. Ona muksemün aleyh de denmektedir. Cevap cümlesi, genelde açık bir şekilde gelmekle beraber, bazen hazfedilmektedir.

---

656. er-Radiy, a. g. e., IV, 302; İbn Yaîş, a. g. e., II, 9. cüz, 105. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. el-Enbârî, el-İnsaf, I, 393 vd.
657. Abdusselam Harun, Esâlîbu'l-inşâiyye, s. 163.
658. er-Râdiy, a. g. e., IV, 302; Ebu'l-Bekâ, a. g.e., s.725.
659. Abdusselam Harun, a. g. e., s. 166.
660. el-Buhârî, Cihad, 7.
661. Ebû Ali el-Kâlî, Zeylu'l-emâlî ve'n-nevâdir, III, 50.

Kasem cümlesi ara cümle olduğunda veya cümlede ona delâlet eden bir şey bulunduğunda, cevap cümlesi hazfedilmektedir. {٢}وليال عشر {١} والفجر "Fecre, on geceye (haccın on gecesine) yemin ederim ki, (onlar azaba uğratılacaklar)"[662] Bu ayette cevap cümlesi ليعذبن olup mahzûftur. Ona delâlet eden karine ise الم تر كيف فعل ربك بعاد "Görmedin mi? Rabbin ne yaptı 'Âd kavmine."[663]ayetidir.[664]

Kasem talep olunca, cevabı emir, nehiy veya istifhâm olmaktadır. Kasem ihbârî olunca, cevabı farklı olmaktadır.[665]

Kaseme cevap olan cümle, ya isim ya da fiil cümlesi olur. Cevap cümlesi, isim ve fiil oluşuna göre farklı edatları kapsamaktadır.

Müsbet olan isim cümlesinin başına إن ve haberinin başında ise lam-ı ibtida gelmektedir. Buna lam-ı te'kîd de denmektedir.[666] Örnek: والقران الحيكم{٢} إنك لمن المرسلين{٣} "Hikmet dolu Kur'ân'a yemin ederim ki şüphesiz sen peygamberlerdensin."[667] Bu iki ayette, kaseme cevap olan cümle isim cümlesidir. Onun için başında إن ve haberden önce de lâm-ı ibtida bulunmaktadır.

Cevap cümlesi, menfî isim cümlesi ise لا، ما، إنْ harflerinden birisiyle başlar. Örnek: والله لا رجل في الدار "Allah'a yemin ederim ki, evde hiç kimse yoktur." لارجل cümlesi kaseme cevap olup menfî olduğundan, başında لا bulunmaktadır.[668]

Müsbet olan fiil cümlesi müzâriyle başlamışsa, fiilin başında ل , sonunda te'kîd ن 'u olur; ancak fiille ل 'ın arasında fasıla varsa ya da fiil şimdiki zaman anlamında değilse, te'kîd ن 'u fiilin sonuna bitişmez. Örnekler: والله لأخرجن "Allah'a yemin ederim ki, çıkacağım." Burada müzâri ve müsbet olan fiil cümlesinin başına ل, sonuna ise te'kîd ن 'u gelmiştir. والله لسوف اخرج "Allah'a yemin ederim ki,

---

662. 89/el-Fecr, 1,2.
663. 89/el-Fecr, 6.
664. ez-Zerkeşî, a. g.e., III, 262; el-Beydâvî, a.g.e., IX, 485; Şihabuddin el-Hafâcî, a. g. e., IX, 485. Abdusselam Harun, a. g. e., s. 171.
665. er-Radiy, a. g. e., IV, 308; Abdusselam Harun, a. g.e., s. 167.
666. er-Radiy, a. g. e., IV, 308; Abdusselam Harun, a. g. e., s.168.
667. 36/Yâsîn, 2,3.
668. er-Radiy, a. g. e., IV, 311; Abdusselam Harun, a. g. e., s. 168.

çıkacağım."[669] Bu cümlede ise fiil gelecek zaman için olduğundan, fiilin sonuna ن harfi gelmemiştir.

Cevap olan cümlenin başında menfî müzâri fiil olduğunda, onun başında ما، لا، إنْ harflerinden biri olur. Örnek: واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت "Onlar: "Allah ölen bir kimseyi diriltmez." diye olanca güçleriyle Allah'a and içtiler."[670] Bu ayette cevabın başında nefiy edatı olan لا bulunmaktadır; nedeni ise, cevabın menfî müzâri fiil olmasıdır.[671]

Müsbet mazi fiil cevap olduğunda ise başına لقد 'in gelmesi daha uygundur. Örnek: والله لقد خرج "Allah'a yemin ederim ki, o kesinlikle çıktı." Bu örnekte cevap mazi fiil olduğundan, cümlenin başına لقد edatı gelmiştir.[672]

Mazi camid fiil olduğunda ise başına yalnız ل gelir. Örnek: والله لنعم الرجل زيد "Allah'a yemin ederim ki, Zeyd güzel bir adamdır." Bu cümlede cevap camid fiil olduğundan, cevabın başına yalnız ل harfi gelmiştir.

Cevap olan mazî fiil menfî olduğunda ise, onun başına nefiy ما 'sı gelir. Örnek: والضحى {١} والليل اذا سجى {٢} ما ودعك ربك وما قلى {٣} "Kuşluk vaktine ve kararıp durgunlaştığı zaman geceye yemin ederim ki Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı."[673] Bu ayette ودعك fiil mazî olup, cevap cümlesidir ve menfî olduğundan da başına nefiy edatı olan ما gelmiştir.[674]

---

669. er-Radiy, a. g.e., IV, 725; Ebu l-Bekâ, a. g. e., s. 725; Abdusselam Harun, a. g. e., s.168.
670. 16/en-Nahl, 38.
671. er-Radiy, a. g. e., IV, 310; Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s. 726; Abdusselam Harun, a. g. e., s. 169.
672. er-Radiy, a. g. e., IV, 313; Abdusselam Harun, a. g. e., s. 168.
673. 93/ed-Duhâ, 1,2,3.
674. er-Radiy, a. g.e., IV, 310; Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s. 725.

g. Ḳaṣr

1) Ḳaṣr'ın lügat ve ıstılâhî anlamı

Ḳasır kelimesi lügatte, hapsetmek, sınırlandırmak, tahsîs etmek, kasmak, çevirmek, karışmak, vazgeçirmek, eklemek, kısa, akşam, son, yeterli ve köşk anlamlarına gelmektedir.[675] حور مقصورات في الخيام "Otağlar içinde sahiplerine tahsis edilmiş huriler vardır."[676] ayetinde bu madde مقصورات şeklinde geçmektedir. Bu ayetteki مقصورات kelimesi ism-i mef'ûl olup "hapsedilmiş ve tahsis edilmiş" anlamlarındadır.[677] Kelime bu manasıyla kasrın ıstılahî yönüne işaret etmektedir.

Ḳasrın ıstılâhî anlamı, hapsetmek ve sınırlandırılmak gibi sözlük manalarına dayanmaktadır. Ḳaṣır için genelde aşağıdaki tanımlardan birisi yapılmıştır:

القصر تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص .

"Ḳaṣır, özel bir yolla bir şeyi başka bir şeye tahsis etmektir."[678]

إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه

"Ḳaṣır, hükmün zikredilen şeye izafe edilmesi, zikredilmeyenden de nefyedilmesidir."[679]

Bu tanımlardan ikincisi, kasır için pek açıklayıcı değildir. Bu tanım iki yönden efrâdını cami değildir. Birincisi, "kasrın hükmün zikredilene nisbet edilmesi ve zikredilmeyenden de nefyedilmesi" şeklindeki ifadeler kasrın bütün yapılış şekillerini kapsamamaktadır. Örneğin, الجاحظ كاتب لا شاعر "Câhiz yazardır; şair değildir." cümlesinde, el-Câḥiẓ'in yazar olduğu ve şairlikle hiçbir ilgisinin olmadığı ifade edilmek istenmektedir. Burada hüküm zikredilmeyenden nefyedilmemektedir. Bilakis zikredilenden nefyedilmektedir. Bunun için bu cümle, yukarıdaki tanımın kapsamına girmemektedir. Buradan anlaşılıyor ki, bu

---

675. el-Fîrûzâbâdî, Ḳamûsu'l-muḥîṭ, II, 122; İbn Manẓûr, Lisânu'l-'arab, XI, 183 vd.
676. 72/er-Rahman, 72.
677. İbn Manẓûr, a. g. e., XI, 185.
678. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, II, 165; es-Suyûṭî, el-İtḳân, II, 64; Nâfiz Dekâ ku'l-'arabiyye, s. 192; el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, 179.

tanım, atıf harfiyle yapılan kasırları içermemektedir. Halbuki bütün belâgat alimleri, kasrın yapılış şekillerinden birisinin atıf yolu ile olduğunu söylemişlerdir. İkincisi, bu tanımda hükmün isbatından ve nefyinden bahsedilmektedir. Buna göre kasır yapılmadan önce, cümlede hükmün olması şarttır. Hüküm olacak ki, bir yandan isbat; bir yandan da nefyedilsin; çünkü olmayan bir şeyin isbat veya nefyi mümkün değildir. Bu, kasrın cümlenin asıl öğelerinden birisiyle fazla olan öğlerinden birisi arasında; ya da yalnız fazla olan öğelerin arasında olmasını gerektirmektedir. Bundan cümlenin asıl olan öğeleri arasındaki tahsisin kasır olmadığı anlamı çıkmaktadır; çünkü bu tür cümlelerde, hüküm kasrın yapıldığı zamanda mevcut değildir. Bu ise, bize ikinci tanımın kasrın bütün fertlerini kapsamadığını göstermektedir. Halbuki kasır çoğunlukla cümlenin asıl öğeleri arasında yapılmaktadır.

İkinci tanımın kasrın ağyarını mani olmama gibi bir özelliği de vardır; çünkü ondan hangi şekilde olursa olsun, kasrın zikredilmeyen bir şeyden hükmün nefyedilmesi; zikredilene ise nisbet edilmesi olduğu anlaşılmaktadır. Halbuki belâgat alimleri, bu vasfı haiz olan bazı şeyleri kasırdan saymamışlardır. Örneğin تخصيص حصر وحد فقط vb. kelimelerdeki tahsîsin edebi anlamda bir kasır olmadığını söylemişlerdir.[680] Buna rağmen bu tanıma göre bunlar kasrın kapsamına girmektedir.

Birinci tanım ise, kasır için efradını cami ve ağyarını mani bir tanımdır; zira bu tanımda "bir şeyin diğer bir şeye tahsîsi" ifadesi, kasrın bütün efradı için cami olmakta; "tahsîsin özel bir yolla yapılması" ifadesi ise, ağyarı için mani olmaktadır.

Araştırmalarımız sonucunda görebildiğimiz kadarıyla bu sanat için tefsirciler, genelde ihtisâs ve tahsîs, usûlcüler hasır, dilciler ise kasır ifadesini kullanmaktadırlar.

---

679. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 137; el-İtkân, II, 64.
680. ed-Dusûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'ala Şerhi's-Sa'd, II, 186; el-Hâşimî, a. g. e, s. 180.

2) Kasrın te'kîdle münasebetî

Kasrın te'kîdle münasebetinin tespiti, onun iyi anlaşılmasına bağlıdır. Kasrın te'kîdle ilgisini onun tanımlarından, çeşitlerinden, yapılış şekillerinden ve nedenlerinden anlamaktayız. Kasır için ister "bir şeyin başka bir şeye tahsîs edilmesi" isterse "hükmü zikredilene nisbet ve edilmeyenden de nefyedilmek" tanımı yapılsın, her ikisinde de dolaylı olarak te'kîd anlamı vardır; çünkü kasırla yapılan tahsîs veya nisbet sayesinde söz konusu hüküm muhatabın zihninde kesin olarak yalnız maksûrun aleyhe ait olduğu şeklinde yerleşmeketedir. Böylece muhatabın zihninde olması muhtemel olan tereddüt bütünüyle giderilmekte ve mütekellimin bahsettiği şey ona göre kesinleşmektedir.

Kasrın çeşitlerinden de, te'kîd ile münasebetinin olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, yapılan kasırla hükmün birkaç kişiden yalnız birisine ait olduğu belirtilmek istendiğinde, söz konusu olan fiili yapanın tek kişi olduğu te'kîd edilmiş olmaktadır. زيد شاعر لا عمرو "Zeyd şairdir; Amr şair değildir." Bu örnekte yalnız Zeyd'in şair olduğu te'kîd edilmiştir.[681] Kasırdan maksat, maksûrun aleyhin tayînî ise, muhatabın zihnindeki şüphe ortadan kalkmakta ve anlatılan söz pekişmektedir. Kasırdan maksat, anlatılmak istenen şey muhatabın düşündüğünün aksini vurgulamak ise, muhatap hükmün yalnız maksûrun aleyhle ilgisi olduğuna inanmakta ve söylenen söz onun zihninde netleşmektedir. Bu ise, mananın pekişmesine neden olmaktadır. Bazıları onun te'kîdle münasebetine işaret için şöyle demiştir: "Kaşır, bir şeyin birden fazla te'kîd edilmesidir." Bu, ya iki tekîd edatının bitişmesinden[682] veya tahşîsin nefiy ve ispat ile yapılmasından kaynaklanmaktadır.

Bazen kasır, mübâlağa ve tenbîh için yapılmaktadır.[683] Hem mübâlağanın[684] hem de tenbîhin, cümlenin anlamını pekiştirdikleri denmektedir.[685] Örneğin, إنما الشجاع على "Cesaretli ancak Ali'dir" cümlesinde hem mübâlağa hem de Ali'nin cesaretli olduğuna dikkat çekilmektedir.

---

681. ed-Dusûkî, a. g. e., II, 189; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, II, 189.
682. el-Kazvînî, el-Îdâh, II, 200; et-Tîbî, et-Tibyân, s. 293.
683. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II, 174, 188.
684. Ebû Tâhir el-Bağdâdî, Kânûnu'l-belâga, s.96.
685. ed-Dusûkî, a. g. e., I, 204.

Kasrın tekîd ifade ettiğine işaret eden diğer bir delil ise, bazı kasır şekillerinde te'kîd harflerinin kullanılmış olmasıdır. Örneğin, إنما daki إن , te'kîd için kullanılan bir harftir. Bazıları ise إن 'ye bitişen ما 'nın da te'kîd harfi olduğunu söylemişlerdir.[686]

Kasrın te'kîd ifade ettiğini gerektiren diğer bir sebep ise, bazı ayetlerde kasra cevap olarak gelen cümlelerde te'kîd edatlarının bulunmasıdır. Örneğin, ألا إنهم هم المفسدون "Dikkat! Onlar bozguncudurlar."[687] Bu ayet ,münafıkların إنما نحن مصلحون "Biz ancak ıslah edicileriz."[688] sözlerine cevaptır. İkinci ayette kasır vardır. Ona cevap olan cümlede ise, te'kîd edatı vardır. Te'kîde sebep olan cümlenin de te'kîd ifade etmesi gerekir; çünkü belâgatta her üslûp bir sebebe binaen kullanılır.[689] Ayrıca soru ile cevap arasında uyumun olması da şarttır; yani cevapta te'kîd varsa, soruda da var demektir. Kanaatimizce, Arapçanın belâgat ve gramerini hiç bilmeyip de Arapça zevkini kaybetmemiş bir Arap bile, rahatlıkla kaşırda te'kîdin olduğunu sezer; çünkü kasırdan te'kîd anlamının çıkarılması, zevke bağlı bir şeydir.

3) Kasrın rükünleri

Kasırda, en az maksûr ve maksûrun aleyhin bulunması şarttır; çünkü sürekli kasırda tahsis edilen ve kendisine tahsîs yapılan ismin olması gerekir. Yoksa bunlar olmadan kasrın yapılması mümkün değildir. Tahsis edilene, "maksûr"; kendisine tahsîs yapılana ise "maksûrun aleyh" denmektedir. Bunlara mahsûs ve mahsûsun bih de denmektedir. Ayrıca yapılan kasrın şekline bağlı olarak, kasır edatı da olur. Kasrın bazı yapılış şekillerinde kasır edatı olmaz.[690] Örneğin, takdimle kasırda, kasır edatı geçmez. Örnekler: إياك نعبد وإياك نستعين "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz."[691] Bu ayette mefûlu bihin cümlenin başına getirilmesiyle kasır yapılmıştır.[692] Bu ayette kasır, cümlenin bir bütününden anlaşılmaktadır. Burada maksûr, "ibadet ve yardım

---

686. et-Tîbî, et-Tibyân, s. 294.
687. 2/el-Bakara, 12.
688. 2/el-Bakara, 11.
689. et-Teftâzânî, a. g. e., I, 125 vd.; el-Mağribî, a. g. e., I, 125 vd.
690. el-Mağribî, a. g. e., II, 204.
691. 1/el-Fâtiha, 5.

dileme"dir. Maksûrun aleyh ise, " إياك "zamiridir. Kasır takdîmle olduğundan kasır edatı yoktur. خالد شاعر لا كاتب "Halit şairdir; yazar değildir." örneğinde ise kasır edatı لا harfi; maksûr "Halit" ve maksûrun aleyh ise "şair"kelimesidir.

4) Kasrın çeşitleri

Me'ânî alimleri kasrı değişik yönlerden değerlendirerek çeşitli kısımlara ayırmışlardır. Kasrın çeşitleri:

a) Maksûr ve maksûrun aleyh yönünden kasır çeşitleri

Kasrın maksur ve maksûrun aleyh açısından kısımlara ayrılması, onların sıfat olup olmamaları dikkate alınarak yapılmıştır. Burada sıfattan maksat, cümlede olan hüküm, fiil veya özelliktir. Diğer bir ifadeyle sıfat ile manevî sıfat kastedilmiştir. Nahivdeki sıfatın konumuzla bir ilgisi yoktur.[693] Mevsûftan maksat ise söz konusu manevi sıfatın kendisine ait olduğu isimdir. Belâgat alimleri bu şekildeki sıfat ve mevsûfları esas alarak kasrı ikiye ayırmışlardır.

1-Sıfatın mevsufa kasredilmesi

Sıfatın mevsufa kasredilmesi demek, cümlede geçen bir özellik, hüküm veya eylemin bir başka şahsa ya da başka bir şeye tahsîs edilmesidir.[694] Buna göre, maksûr sıfat, maksûrun aleyh ise mevsûf olmaktadır. Örnek: إنما الشاعر على "Ancak Ali şairdir." Bu cümlede sıfat olan "şair" kelimesi, mevsûf olan "Ali" kelimesine kasredilmiştir.

2-Mevsufun sıfata kasredilmesi

Bu, mevsufun sıfata tahsis edilmesi demektir. Mevsûfun sıfata kasredilmesi, onun tek bir sıfata sahip olduğu; ondan başka herhangi bir vasfının olmadığı anlamına gelmektedir. Yalnız bu tahsîs mecâzî de olabilir.[695] Buna göre maksûr mevsûf, maksurun aleyh ise sıfat olmaktadır. Örnek: إنما البحترى الشاعر "el-Buhturî ancak şairdir." dendiğinde, el-Buhturi'nin şairlikten

---

692. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 23.
693. el-Mağribî, a. g. e., II, 169; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 169.
694. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 183; Abdulfettâh Feyyûm Besyûnî, İlmu'l-meânî, yy., Kahire, (1988), II, 14.
695. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 171.

başka bir vasfının olmadığı anlaşılmaktadır. Bu cümlede "el-Buhturî" mevsûf ve maksûr, "şairlik vasfı" ise sıfat ve maksûrun aleyhtir.

b) Hakikilik ve izafilik yönünden kasır çeşitleri

1-Kaşr-ı hakîkî

Kaşr-ı hakîkî ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, hem hakikatte hem de vakıada mevcut olan kasırdır. Genelde konuşan da, maksûrun yalnız maksûrun aleyhle sınırlı olduğuna inanır.[696] Örnek: لاإله إلا الله "Allah'tan başka ilah yok"[697] Bu cümledeki "Allah'tan başka ilah yok" hükmü, hem hakîkatte hem de konuşanın zihninde sabittir.

İkincisi ise, iddiada olan kasr-ı hakîkîdir. Bu, mütekellimin kasredilen şeyin hakîkî anlamda yalnız maksûrun aleyhte olduğunu iddia etmesidir. Halbuki, gerçekte ise kasredilen şey yalnız maksûrun aleyhle sınırlı olmaz.[698] Örnek: إنما الشجاع على "Cesaretli ancak Ali'dir." Bu cümlede, konuşan "cesaretin yalnız Ali'de olduğunu" iddia etmektedir. Halbuki hakîkî anlamda, yalnız Ali'nin cesaretli olduğunu söylemek yanlıştır.

2-Kaşr-ı izâfî

Kaşr-ı izâfî, bir şeyin hakîkatte maksûrun aleyhle sınırlı olmayıp da ancak başka bir şeye nisbetle maksûrun aleyhle sınırlı olmasıdır. Örnek: ما خليل إلا مسافر "Ancak Halil yolcudur." Bu örnekte yolculuğun Halil'le sınırlandırılmasının nedeni, kaşrın izafî olması;[699] yani "yalnız Halil yolcudur" demektir

c) Muhatabın düşüncesi yönünden kaşır çeşitleri

Muhatabın düşüncesi açısından kaşır üçe ayrılmaktadır:

1-Kaşr-ı ifrad

Bu, muhatabın birden fazla kimsenin veya şey bir vasfa sahip olduğuna inanması ve konuşanın yalnız bir şeyin veya kişinin ona sahip olduğunu ifade

---

[696].et-Teftâzânî,a.g.e., II,173; Besyûnî, a. g. e., II, 10 vd.
[697]. 37/es-Şaffât, 35.
[698]. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, II, 174; Besyûnî, a. g.e., II, 11.
[699]. el-Mağribî, a. g.e., II, 177.

etmesidir.[700] Örneğin, müşrik olan birisine إنما إلهكم الله واحد "Sizin ilahınız ancak tek bir ilahtır." dendiğinde, kasr-ı ifrad olmaktadır; çünkü mütekellim, bununla muhatabın zihnindeki birden fazla ilahları, teke indirgemek istemiştir.

2-Kasr-ı kalb

Kasr-ı kalpte hüküm muhatabın düşündüğü kimse veya şeyle ilgili olmaz. Mütekellim muhatabın düşündüğünün yanlış olduğunu vurgulamaktadır.[701] Örneğin, خالد شاعر لا كاتب "Halit, şairdir; yazar değildir." dendiğinde, konuşan, muhatabın düşündüğünün tersine, Halit'in şair olduğunu, yazar olmadığını ifade etmektedir. Bu ise muhatabın düşüncesini değiştirdiği için, kasr-ı kalb diye adlandırılmaktadır.

3-Kasr-ı tayîn

Kasr-ı tayîn, muhatabın neyin veya kimin maksûrun aleyh olduğu hususundaki tereddütünün giderilmesidir.[702] Örneğin, جاءنى أحمد لا خالد "Bana Ahmet geldi; Halit değil." dendiğinde, muhatap daha önce kimin gelmiş olduğu hususunda tereddüt etmişse, bu cümledeki kasır, kasr-ı tayîn olur.[703]

Bazen bu şekildeki kasır çeşitleri, mütekellim ve muhatabın durumuna göre değişmektedir.[704] Örneğin, جاءنى على لاخالد "Bana Ali geldi; Halit değil." Burada, mütekellim Ali'nin yalnız geldiğini belirtmek istiyorsa, kasr-ı ifrad; muhatap da Ali ve Halit'ten kimin geldiğini öğrenmek istiyorsa, kasırda kasr-ı tayîn var.

---

700. el-Kazvînî, a. g. e., II, 179; Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, II, 178 vd.; es-Suyûtî, İtmâmu'd-dirâye, s.121.
701. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 180; el-Mutavvel, s. 208; es-Suyûtî, a. g. e., s121.
702. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 180; el-Mutavvel., s. 208; es-Suyûtî, a. g. e., s121.
703. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II, 174, 188.
704 .et-Teftâzânî, a. g. e., s. 210; es-Suyûtî, a. g. e., s121.

d) Anlaşılması yönünden kasır çeşitleri

Alimler bu açıdan da kasrı ikiye ayırmışlardır.

1-Kasr-ı vaz'î

Kasr-ı vaz'îde kaşır, cümlede bulunan edatlardan birisiyle anlaşılmaktadır.[705] Örneğin, إنما الكاتب أحمد "Yazar ancak Ahmet'tir." dendiğinde, kasır إنما edatıyla ifade edilmiş olmaktadır.

2-Kasr-ı zevkî

Kaşr-ı-zevkî, cümlede kasır edatı olmaksızın anlaşılan kasırdır. Bu ise yalnız takdîmle yapılan kasır için geçerlidir.[706] Örneğin, إياك نعبد وإياك نستعين "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz."[707] Bu ayetteki kasır, cümlede geçen bir edattan değil de; cümledeki mefûlu bihin takdîminden anlaşılmaktadır.

5) Kaşrın yapılış şekilleri

Kaşrın kaç yolla yapıldığına dair alimler bibirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı alimler kasrın en yaygın olan dört şekilden birisiyle yapıldığını savunmuşlardır. Bunlar: atıf harfleriyle, nefiy ve istisnayla, takdimle ve إنما ile kasırdır.[708] es-Suyûtî (911/1505), kaşrın on dört yolla yapıldığını ifade etmiştir.[709] Bazıları ise فقط، وحده، حصر، قصر، تخصيص kelimelerinde lügat itibariyle kasrın olduğunu belirtmişlerdir.[710] İzâfet ve sıfat tamlamaları da lügat açısından kasır ifade eden kelimelere eklenebilir; çünkü izafet ve sıfat tamlamaları cümlede kullanılsa da kullanılmasa da tahsîsi ifade etmketedir. ez-Zemahşerî (538/1144) kelime içindeki harflerin yer değiştirmesiyle de kaşrın yapıldığını söylemektedir. Buna da الطاغوت kelimesini örnek vermektedir. Bu kelimede ortadaki harfle sondaki harfin yer değiştirdiğini ve bunun da الطاغوت lafzının yalnız Şeytan için kullanılmasına neden olduğunu ifade etmektedir.[711] Harflerin yer değiştirmesinden dolayı olan kasır da قصر vb. kelimeleredekı kaşra benzemektedir; Örneğin, tağût kelimesi cümlede

[705]. et-Teftâzânî, a. g. e., s. 210; Abdulhakim Şems es-Siylâkûtî, Şerhu Siylâkûtî 'ala'l-Mutavvel, Dersaadet Matbaası, İstanbul, (1982.), s.336; Rıfât, a. g. e., s. 188.

[708]..et-Teftâzânî, a. g. e., s. 210; es-Siyâlkûtî, a. g. e., s.336; Abdurrahman Süreyyâ, a. g. e., s. 197; Rıfât, a. g. e., s. 188.

olsun olmasın, onunla sürekli Şeytan kastedilmektedir. Ayrıca bunun tahsîsi ifade etmesinden ziyade, Şeytan için bir nevi özel isim olduğu da düşünülebilir.

Bazı alimler, لا غير ، ليس غير vb. kelimelerin de kasrın yapılış şekillerinden birisi olduğunu söylemişlerdir;[712] fakat bu, müstakil bir kasır şekli olmaktan ziyade, diğer kasır şekilleriyle yapılan kasrı pekiştirmektedir.[713]

es-Suyûtî'ye göre kasır şekilleri:[714]

1-Atıf harfleriyle yapılan kasır

2- إنما ve أنما ile yapılan kasır

3-Nefiy ve istisnayla yapılan kasır

4-Takdîmle yapılan kasır

5-Cüz'ün hasır edilip külle ilhak edilmesiyle yapılan kasır

6-Zamir-ı fasılla yapılan kasır

7. Müsned ve müsnedün ileyhin marife olmasıyla yapılan kasır

8. Müsnedün ileyhin zikriyle yapılan kasır

9. Müsnedün ileyhin nekre olmasıyla yapılan kasır

10. نفس ve عين kelimeleriyle yapılan kasır

11. إن ve lam-ı ibtidanın aynı cümlede olmasıyla yapılan kasır

12. زيد إما قائم أو قاعد vb cümlelere cevap olan kelimelerle yapılan kasır

Aynı cümlede bulunan إن ve lam-ı ibtida, kasır ifade ediyor demek kanaatimizce doğru değildir; zira ister إن olsun ister ل olsun her ikisi de te'kîd

---

707. 1/el-Fâtihâ, 5.
708. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 288 vd.; et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 210 vd.
709. es-Suyûtî, el-İtkân, II, 64.
710. el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s.179.
711. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, IV, 116.
712. Muhammed b. Ali el-Curcânî, el-İşârât ve't-Tenbîhât fî ilmi'l-belâga, Thk.. Abdulkadir Hüseyin, Dâru'n-Nahdati'l-Mısır, Kahire, s. 93.
713. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 292; et-Teftâzânî, a. g. e., I, 396; et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 215.
714. es-Suyûtî, a. g. e., II, 64.

ifade etmektedir.[715] Yani bu iki harf, müsnedün ileyh için sabit olan bir şeyin kesinlikle ona ait olduğunu ifade etmektedir. Bunun için de bu iki harfin bulunduğu cümleler, kaseme cevap olmaktadır. Ayrıca إن veya ل 'dan birisinin tek başlarına kasır ifade ettiklerini söyleyen olmamıştır. Aşağıdaki ayet onların beraber kullanmaları halinde de kasırla bir ilgilerinin olmadığını açık bir şekilde göstermektedir: والله يعلم إنك لرسوله "Allah da bilir ki, sen elbette Allah'ın peygamberisin."[716] Bu ayetteki إن ve ل'ın kasır için olmadığı kesindir. Burada iki harfin kasır için olmadıklarını iki şekilde açıklayabiliriz: Allah'ın Hz.Muhammed'den (s.a.v.) başka birçok resûl'ünün olmasıdır. Bunun için bu ayette izâfî olarak da kasır vardır, demek mümkün değildir; çünkü izâfi kasrı gerektiren bir sebep mevcut değildir. Diğeri ise ayetin, münafıkların Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah'ın (c.c) resûlü olmasıyla ilgili söyledikleri sözün te'kîdi için indirilmiş olmasıdır. Yoksa peygamberliğin sadece Peygamberimizle sınırlandırılması değildir.[717] Kısa ve öz bir ifadeyle, O'ndan başka peygamberin gelmiş olmasından ve O'nun peygamberliğinin kesinliğinin vurgulanmasından dolayı, bu cümlede kasır olduğunu söylemek mümkün değildir.

a) Atıf harfleri ile yapılan kaṣır

Kendileriyle kaṣır yapılan atıf harfleri لكن ،بل ،لا 'dır. Bu harflerden بل ve لا kasır konusunu işleyen bütün belâgat kitaplarında geçmektedir.[718] Alimlerin söylediklerine göre بل'in kasrı ifade etmesi için, ondan önce nefiy veya nehyin olması ve ondan sonra da cümlenin gelmemesi şarttır.[719] ed-Dusûkî (1230/1815) şöyle demektedir: " بل harfinden sonra müfredin şart koşulmasının nedeni, cümleden önce gelmesi durumunda, بل 'in atıf harfi olmaktan çıkıp idrab veya ibtida için olmasıdır." O buna şöyle bir cevap vermektedir: "Basralılara göre mahalle atfın hiçbir sakıncası yoktur ve ma'tûfun cümle olması durumunda, matûfun aleyhin mahalline atfedilmiştir denebilir."[720] ed-Dusûkî'nin

---

715. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 46, 254.
716. 63/el-Munâfikûn, 1.
717. Ebû Ḥayyân, el-Baḥru'l-Muḥît, X, 179.
718. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 289; et-Teftezânî, a. g. e., 182; es-Suyûti, İtmâmu'd-dirâye, s. 122; İsbir ve Cüneydî, eş-Şamil, 676.
719. ed-Dusûkî, a. g. e., II, 187. Krş. el-Mağribî, a. g. e., II,187.
720. ed-Dusûkî, a. g. e., II, 187. Krş. el-Mağribî, a. g. e., II,187.

bu söylediklerine göre, ondan sonra cümle olması durumunda da, o hem atıf harfi; hem de kasır harfi olmaktadır. Örnek:

ليس اليتيم الذى مات والده بل اليتيم يتيم العلم والادب

"Yetim, babası ölmüş kimse demek değildir; bilakis yetim, ilim ve edepten yoksun olan kimsedir." Bu cümlede بل harfiyle yetimlik, ilim ve edebi olmayan kişilere hasredilmektedir.[721]

لا da, kasrı ifade eden atıf harflerindendir. لا için ondan önceki cümlenin ya olumlu ya da emir veya nida olması ve ondan sonra gelen ma'tûfun da cümle olmaması şart koşulmuştur. Ayrıca ondan sonra gelen ma'tûfun ma'tûfun aleyhinin bir cüzü olmaması da gerekir.[722] Örnek: جاءنى زيد لاعمر "Bana Zeyd geldi; Amr gelmedi." Burada "gelme" fiili Zeyd'le Amr'dan Zeyd'e tahsîs edilmektedir.

لكن'in de kasır ifade eden atıf harflerinden olduğu söylenmiştir.[723] Belâğatçılar, onun için de ondan önce nefiy ya da nehyin olması, ondan sonra ma'tûfun müfred olması ve onun başında و atıf harfinin bulunmamasını şart koşmuşlardır.[724] Örnek: ما جاء على لكن خالد "Ali gelmedi; fakat Halit geldi." Burada لكن harfiyle "gelme" fiili Halid'e tahsîs edilmektedir.

Maksûrun aleyh لكن ve بل 'in bulunduğu cümlelerde, onlardan sonra gelmektedir. لا'nın olduğu cümlede ise,لا 'dan önce gelmektedir. Atıfla kasırda, hem kasr-ı ifrad hem kasr-ı kalb hem de kasr-ı tayîn yapılmaktadır. Bu, muhatap ve mütekellimin durumuna göre değişmektedir.[725]

Atıfla kasırda ma'tûf özel ise, kasır izâfî; genel ise kasır, hakîkî olmaktadır. Örneğin, زيد كاتب لا شاعر "Zeyd yazardır; şair değildir." ve زيد كاتب لاغير "Zeyd'in yazarlıktan başka bir vasfı yoktur." cümlelerinin ilkinde, ma'tûf

---

721. Besyûnî, a. g. e., II,33.
722. el-Eşmûnî, a. g. e., II, 3. cüz, 111; Besyûnî, a. g.e., II, 33; el-Hâşimî, a. g. e., s182.
723. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 102; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 186.
724. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 110; Besyûnî, a. g.e., II, 33; el-Hâşimî, a.g. e., 182.
725. el-Kazvînî. el-İdâh, 187 vd.; et-Tefâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, II, 187 vd.

özel olduğundan, kasır izâfîdir; ikincisinde ise ma'tûf genel olduğundan kasır hakikîdir.[726]

b) إنما ve أنما

Kasrın yapılış şekillerinden birisi de إنما ve أنما ile olmaktadır. Alimler إنما 'yı iki açıdan incelemişlerdir. Bunlardan birisi إنما 'nın lafzî yönüdür. Diğeri ise إنما 'nın manevi yönüdür. Bundan maksat, onun kasır ifade edip etmediğidir. Burada, إنما'nın lafzî yönü üzerinde durmayacağız; إنما 'nın kasır ifade edip etmediği hususuna gelince, alimler, bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Dilcilerin tümü, tefsir ve usul alimlerinden bazıları onun kasrı ifade ettiğini,[727] diğer bazıları ise, kasrı ifade etmediğini söylemişlerdir.[728] el-Âmîdî (631/1233) ve Ebû Hayyân (745/1345), إنما 'nın kasır için kullanılmadığını söylemişlerdir. el-Amîdî "doğru olan إنما 'nın kasır anlamında kullanılmadığıdır" demektedir. Buna delil ise Hz. Resûlüllah'ın (s.a.v.) إنما الربا في النسيئة "Faiz ancak geciktirilen borçta olur."[729] sözünü vb. hadisleri getirmektedir. O'na göre, faizin yalnız geciktirilen borçla sınırlı olmadığı konusunda icma olduğundan dolayı, buradaki إنما kasrı ifade etmemektedir. el-Amidî, bu vb. hadisleri, إنما'nın hiçbir zaman kasır ifade etmediği hususunda delil olarak getirmektedir.[730]

Ebû Hayyân ise, "el-Bahru'l-muhît" adlı tefsirinde şöyle demektedir: "Bazı müteahhir nahivciler ve usûlcüler إنما'nın kasır için olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre إن ile nefiy ما'sının beraber gelmesi إنما'ya kasır anlamını kazandırmaktadır." Cevap olarak Ebû Hayyân diyor ki: "Bize göre kasır, onun lafzından değil de, cümledeki siyak ve sibaktan anlaşılmaktadır. إن'ye benzeyen diğer harfler, nasıl ما ile beraber gelmeleri durumunda kasrı ifade

---

726. ed-Dusûkî, a. g. e., II, 186.
727. İbrahim b. Ali Ebû İshak eş-Şîrâzî, Şerhu'l-Lume', Thk. Ali b. Abduaziz el-Umeyrînî, Mektebetü't-Tevbe, er-Riyâd, (1412/1991), II, 263.
728. el-Mahallî, a. g. e., I, 258 vd.; es-Suyûtî, el-İtkân, II,65; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 189.
729. Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî, Sunenu'n-Nesâî, Mektebetü'l-Matbû'atü'l-İslâmiyye,Haleb, (1994/1414), Buyû' 5. .
730. Seyfuddîn el-Âmidî, el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm, Haşiye yazan. İbrahim el-'Acûz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1405/1985), II, 92.

etmiyorlarsa, إن de ما ile beraber gelmesi durumunda, kasrı ifade etmemektedir.[731]

es-Suyûtî, "alimlerin çoğuna göre إنما'nın kasır için olduğunu" söylemektedir.[732] إنما 'nın kasır için olduğunu söyleyenlerin delilleri:

1- إنما حرم عليكم الميتة "Allah, size ancak ölü etini yemeyi haram kıldı."[733] ayetidir. Bu ayeti ما حرم عليكم إلا الميتة şeklinde açıklamışlardır. Bu ayetteki الميتة kelimesinin üç kıraatına göre de nefiy ve istisna anlamı vardır.[734] Nefiy ve istisna ise, kasır demektir.[735]

2-el-Ferezdak (110/728)'ın aşağıdaki beytidir.

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

"Yalnız, ben zimmetinde olanı korur-savunurum ve yalnız ben ya da benim gibiler onların şerefini savunur."[736] Bu beyitte geçen أنا zamirinin muttasıl kullanılması gerekirken, munfasıl olarak kullanılmıştır. Bu ise belli durumlarda olur. Bunlardan birisi de tahsisdir. İşte buradaki zamirin de munfasıl olmasının nedeni, tahsis olduğu söylenmektedir. Buna gerekçe olarak da şairin kendisini övmesi gösterilmiştir.[737]

3-Arap dilinde sözleri delil olan bazı nahivcilerin "إنما hükmü kendisinden sonra gelene nisbet; gelmeyenden de nefyeder."[738] şeklindeki sözleridir. İbn Fâris (395/1004) "es-Sâhibî" adlı eserinde el-Ferrâ (207/822) 'nın şöyle dediği anlatmaktadır: " إنما قمت "Ben ancak kalktım" dendiğinde, konuşan yalnız kalktığını, kalkmanın dışında hiçbir şeyi yapmadığını ve إنما قام أنا "Yalnız ben kalktım." cümlesinde ise konuşanın "kalkma" fiilinin yalnız kendisinden meydana gelmiş olduğunu ifade ettiğini" söylemektedir. Burada hüküm zikredilene nisbet ve zikredilmeyenden de nefyedilmiştir. İbn Fâris de el-Ferrâ'nın söylediklerine

---

731. Ebû Ḥayyân, el-Bahru'l-muḥît, I, 100.
732. es-Suyûtî, a. g. e., I, 65; es-Suyûtî, Mu'terak, I,138.
733. 2/el-Bakara, 173.
734. et-Teftâzânî, a.g. e.,II, 196; Bahauddîn es-Subkî, a. g.e.,II, 193; Besyûnî, a. g. e., I, 43 vd.
735. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 138.
736. el-Ferezdak, Dîvânu'l-Ferezdak, I, 207.
737. el-Kazvînî, a. g. e., II, 199; et-Teftâzânî, el-Muṭavvel, s. 213.
738. et-Teftâzânî, a. g.e., s. 212 vd.; a. g. e., II, 198 vd.

katılmaktadır.[739] Bu ise, kasır için önemli bir sebeptir. çünkü daha önce geçtiği gibi, bazıları kasrı bu şekilde tarif etmiştir.

4- إنما'nın birleşik bir kelime olması: Bazıları إن 'nin zikredileni ispat ettiğini; ما'nın ise zikredilenin dışındakileri nefyettiğini[740] söylemişlerdir.

Kanaatimizce, إنما 'nın kasır için olmadığını söyleyenlerin delilleri zayıftır ve onlara verilecek cevaplar da vardır. İbn Hacer el-'Askâlânî (852/1449) "Fethu'l-Bârî" adlı eserinde, el-Âmîdî'nin إنما'nın kasır için olmadığına dair delil getirdiği hadis hakkında, İbn Dakîku'l-'Îd (702/1302)'in şu sözünü nakletmektedir: "Bu hadis إنما'nın kasır için olduğuna delil getirilmiştir. İbn Abbas (68/687), bu hadisin faiz'in yalnız borcun geciktirilmesiyle sınırlı olduğunu ifade etmiştir. O'nun bu görüşüne kimse muhalefet etmemiştir."[741] el-Kirmânî (786/384) ise şöyle demektedir: "Muhakkik alimler, إنما الاعمال بالنيات hadisindeki[742] إنما'nın kasır için olduğuna dair ittifak etmişlerdir. Bundan niyetsiz hiçbir amelin olmayacağı anlaşılmaktadır."[743] Kanaatimizce, fazlalık faizi, faizle ilgili diğer hadislerden anlaşılmaktadır. Yukarıdaki hadiste إنما'nın gelmesinin nedeni, kasır yolu ile nesî'e (geciktirilen) faize dikkat çekmektir. Buradaki kasır izafidir. Yoksa kasır hakiki manasında olup da faizin yalnız geciktirilen borçla sınırlı olduğu anlamında değildir.

Ebû Hayyân'nın إنما'yı diğer harflere kıyas etmesi de doğru değildir; çünkü onun dediğine göre, ليت'nın sonuna gelen ما 'nın, ليت 'nin nasp ve ref amelini etmesine engel olması gerekir. Halbuki ليتما başına geldiği cümlede ref ve nasp amelini edebilir de etmeyebilir de; ancak إن ve ona benzeyen diğer harflerin sonlarına ما geldiğinde, nasp ve ref amelini etmezler.[744] Ebû Hayyân,"إنما'daki kasır anlamı siyak ve sibaktan anlaşılıyor" şeklindeki görüşünde

---

739. İbn Fâris, es-Sâhibî, 182.
740. es-Suyûtî, el-Eşbâh ve'n-nezâir, IV, 243; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s189.
741. Ahmed b. Ali b. Hacer el-'Askalânî, Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, Thk. Abduulazîz b. Abdullah-Muhammed Fuad Abdulbakî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,(1418/1998), I, 15.
742. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Câmi'u'l-sahîh, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, bty., Bedu'l-vahyi, 2.
743. Muhammed b. Yusuf el-Kirmânî, Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, (1401/1981), I, 1. cüz, 17.
744. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I, 143.

yalnız kalmaktadır ve Arap dili ve edebiyatında, kendisinden daha otoriter alimlere muhalefet etmektedir. Ayrıca Arapçada aslolan, mananın direk kelimelerden anlaşılmasıdır; yoksa siyak ve sibaktan anlaşılması değildir. Hele bir mani olmadığı halde, söz konusu mananın إنما 'dan anlaşıldığını kabul etmemek daha yanlış olur.

Bahâuddîn es-Subkî (763/1362), إن ve إنما'nın tahkîk ifade ettiklerini, إنما'nın ayrıca kasır anlamını da taşıdığını söylemektedir.[745]

إنما'nın kasırdan başka diğer anlamlarda da kullanıldığı söylenmektedir. el-Emîr el-Emîn (ö.?) şöyle demektedir: " إنما muhatabın durumuna göre hakaret ve azlığı ifade etmektedir. Buna insanlara yardımda bulunduğunu iddia eden birisine cevap olan sözü örnek olarak gösterilmektedir: إنما وهبت درهما "Sen ancak bir dirhem verdin" cümlesinde إنما'nın tahkîr içindir."[746] إنما tarîz için de kullanılmaktadır. Örnek: إنما يتذكر أولوالالباب "Doğrusu ancak akıl sahipleri bunu hakıyyla düşünür."[747] Bu ayette aslında kastedilen, ayetin zahiri manası değildir; kafirlerin aşırı inatlarından dolayı, düşünemeyip hiçbir şey bilmeyenlerin konumuna düştükleridir. Bu da ta'rîz olmaktadır.[748]

إنما ile olan kaşırda, maksûrun aleyh cümlenin sonunda, bulunur.[749] Örnek: إنما العالم محمد "Ancak Muhammed alimdir" dendiğinde, maksûrun aleyh "Muhammed" ismidir. "العالم " kelimesi ise maksûrdur. إنما ise kaşır edatıdır.

إنما ile kaşır, muhatap ve mütekellimin durumuna göre kaşr-ı ifrad, kalb ve tayîn kasırlarından birisi olabilmektedir.[750] Örneğin, إنما علی عابد "Ali ancak abittir." cümlesinde muhatap, Ali'nin abitlikle beraber başka bir özelliğinin de olduğunu düşünüyorsa, kaşır, kaşr-ı ifrad; Ali'nin abitliğin dışında başka bir vasfa sahip olduğunu düşünüyorsa, kaşr-ı kalb; abitlik ve diğer bir vasıf arasında bir tereddütü varsa, kasr-ı tayîn olur.

---

745. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, I, 221.
748. Dekâiku'l-arabıyye.,s.92; Krş.İbn Fâris,a.g.e.,183; İbn, ed-Durr, s. 285.
747. 39/ez-Zumer, 9.
748. Abdulkahir el-Curcânî, Delâilu'l-i'câz, s. 232; er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 373.
749. el-Kazvînî, Telḫîsu'l-Miftâḥ, 363; el-Hâşimî, a. g. e., 182.
750. el-Kazvînî, a. g. e., II, 193; et-Teftâzânî, a. g. e. II, 193.

إنما ile kasır, genelde bilinen ve kabul edilen meselelerde yapılmaktadır; ancak bazen bilinmeyen ve kabul edilmeyen meselelerde de إنما ile kasır yapılmaktadır.[751] Örnek: إنما نحن مصلحون "Biz ancak ıslah edicileriz."[752] ayetinde, münafıkların muslih olmaları, hem bilinmeyen hem de kimsenin kabul etmediği bir şeydir. Buna rağmen münafıklar, bu özelliğin kendilerinde bulunduğunu vurgulamak için, إنما edatını kullanmayı tercih etmişlerdir.[753]

إنما 'dan sonra atıf لا 'sı gelebilir.[754] Örnek: إنما هو معلم لا تلميذ "O ancak öğretmendir; öğrenci değildir." Bu cümlede geçen لا, إنما 'nın ifade ettiği kasra her hangi bir engel oluşturmamaktadır. Bilakis, ondan anlaşılan kasrı pekiştirmektedir.

أنما'ya gelince, kasır edatı olup olmadığı konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. el-Mahallî (864/1459) "Şerhu Cemi'l-cevami' " adlı eserinde dediğine göre, alimlerin çoğu, onun kasrı ifade etmediğini söylemişlerdir.[755] et-Tenûhî (384/994),[756] ez-Zemahşerî (538/1144) ve el-Beydâvî (685/1286) gibi alimler أنما 'nın kasır ifade ettiğini söylemektedirler. ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد "De ki: Ben, yalnız sizin gibi bir beşerim. (şu var ki) bana, ilah'ınızın sadece bir ilah olduğu vahyolunuyor."[757] Onlar bu ayetin tefsirini yaparlarken, hem إنما 'nın hem de أنما 'nın kasır için olduğunu söylemektedirler. Onlara göre إنما için sabit olan, أنما için de sabit olmaktadır; çünkü أنما, إنما'nın fer'idir. Asıl için söylenen şey, fer' için de söylenir.[758] Ancak bir mani olması durumunda asıl için geçerli olan şey, fer' için geçerli olamaz. Ebu'l-Bekâ (1094/1583) da şöyle demektedir: " أنما 'nın kasır için olmasında her hangi bir engel yoktur. Hem أنما hem de إنما nefiy ve istisna anlamındadır. İkisi

---

751. er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 360; et-Teftâzânî, a. g. e., s. 218; Besyûnî, a. g. e., II, 45.
752. 2/el-Bakara, 11.
753. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 214.
754. et-Teftâzânî, a. g. e. II, 212.
755. el-Mahallî, a. g. e. I, 258.
756 el-Mahallî, a. g. e. I, 258; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 65. (Bunu el-Mahallî ve es-Suyûtî et-Tenûhî'den nakletmektedir.)
757. 21/el-Enbiyâ, 108.
758. ez-Zemahşerî, a. g. e., III, 136; el-Beydâvî, Envâru't-tenzîl, II, 81; es-Sâvî, Hâşiyetü's-Sâvî 'alâ't-Tefsîri'c-Celâleyn, ., II, 91.

de, iki te'kîd harfinin bir araya gelmesinden oluşmuştur."[759] Muhammed es-Şabbân (1206/1792) ise, "Hâşiyetü's-Sabbân 'ala Şerhi'l-Eşmûnî" adlı eserinde aşağıdaki sözleri söylemektedir: " إنما da, أنما da kasır içindir. أنما ve ondan sonra gelen cümlenin mastar olarak te'vîl edilmesi durumunda, kasrın ortadan kalkmasından dolayı hiçbir sakınca yoktur. Kasır, أنما lafzının kendisinden anlaşılmaktadır."[760] Hasan Çelebî (886/1481), Ebû Hayyân (745/1345)'nın "Sadece ez-Zemahşerî أنما'nın kasır için olduğunu savunmuştur."şeklindeki sözünün yanlış olduğunu belirtmektedir. O, Ebû Hayyân'nın " أنما kasır için olduğundan, Hz. Resûlüllah'a (s.a.v) tevhitten başka bir şeyin vahyedilmemesi gerekir" sözüne ise, ayetin muhatabı müşrikler olduğundan dolayı, ondaki kasır izâfîdir şeklinde cevap verildiğini söylemektedir.[761]

Kanaatimizce, bu iki harf de kasır ifade etmektedir. Bunu gerektiren neden ise, ikisinin te'kîd için olması ve ikisinin de sonuna zâid kâffe ما 'sının gelmiş olmasıdır. İki kelime için de ما 'nın sonlarına gelmesi halinde, cümlede amel edip etmemeleri ve isim cümlesine tahsîs edilip edilmemeleri konularında aynı durum geçerlidir.[762] Bunun için ما harfi sonlarına geldiğinde, mana yönüyle de ikisi için aynı durum geçerli olmalıdır. Bizce, onun mastarla te'vil edilmesi, أن ile kıyas edilmesini gerektirmektedir. Şöyle ki, أن , isim ve haberi mastarla te'vil edilmeleri durumunda te'kîd ortadan kalktığı halde, أن 'ye yine te'kîd harfi deniyorsa, أنما 'ya da öyle bir durumda kasır edatıdır denebilmelidir.

c) Nefiy ve istisnayla yapılan kasır

Kaşrın yapılış yollarından birisi de nefiy ve istisnayla yapılan kasırdır. Bu şekildeki kasır, kasrın en önemli yapılış şeklidir; çünkü alimler, diğer kasır yollarını tesbit etmede, hep bunu ölçü olarak kabul etmişlerdir. Örneğin,

---

759. Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s. 789.
760. es-Sabbân, Hâşiyetü'l-Eşmûnî, I, 1.cüz, 283.
761. Hasan el-Çelebî, Hâşiyetü'l-Mutavvel, Dâru'z-Zehâir, Kum, (h. 1412), s. 379.
762. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, 1, I, 283.

إنما حرم عليكم الميتة "O, size ancak ölmüş hayvanın etini yemeyi haram kıldı"[763] ayetini ما حرم إلا عليكم الميتة şeklinde açıklayarak, إنما'nın kasır ifade ettiğini söylemişlerdir.[764]

Bu şekildeki kasırda edatın nehiy, istifham ve diğer istisna edatlarından biri olması da mümkündür.[765] Onlar da kasır anlamı taşımaktadırlar. Nefiy ve istisna ile kasırda خلا ، عدا ، سوى، حاشا، غير kelimeleri, إلا'nın yerine kullanılabilir.[766]

Alimler, nefiy ve istisnanın bütün çeşitlerinin kasrı ifade edip etmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bütün alimler mufarrağ istisnanın hem lügat hem de ıstılahî açıdan kasrı ifade ettiği hususunda aynı şeyi söylemişlerdir.[767] Tam ve menfî istisnaya gelince, Besyûnî (1310/1891) onun kasrı ifade etmesiyle ilgili farklı şeyleri nakletmektedir: " Bazı alimlere göre tam ve menfî istisna, yalnız lügat açısından; bazılarına göre ise o hem lügat hem de ıstılâhî açıdan kasrı ifade etmektedir." Besyûnî (1310/1891)'nin dediğine göre, tam ve menfî istisnanın edebî yönden kasırla ilgisi olmadığını söyleyenler şöyle demektedirler: "Tam ve menfî olan istisnada umûmilik yoktur. İstisna edatından önce cümle tamamlandığından, istisnada hüküm yalnızca düzeltilmekte; yani tahsîs edilmemektedir.[768]

Onların bu söyledikleri eleştirilebilir bir sözdür; çünkü bu tür istisnalarda müstesna minhu bazen umûmilik anlamını taşıyan lafız olmaktadır. Örneğin, ما قام أحد إلا زيد "Zeyd'den başka hiç kimse kalkmadı."[769] Bu cümledeki müstesna minhu, umûmu ifade eden bir kelimedir. Müstesna minhunun zikredilmesi ile hüküm hemen 'umumileşmektedir. Bunun için burada "kalkma" fiilinin yalnız Zeyd'den sadır olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca müstesnâ minhu nekre olup da, nefiy veya nehiyden sonra geldiğinde de umûmilik için olma ihtimali vardır.[770]

---

763. 2/el-Bakara, 173.
764. et-Teftâzânî, a, g, e., II, 194; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 194.
765. et-Teftâzânî, a, g, e., II, 194; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 194; Besyûnî, a. g. e., II, 41.
766. es-Suyûtî, a. g.e., II, 64; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 191; Besyûnî, a. g. e., II, 41.
767. es-Suyûtî, a. g. e, II, 64; Besyûnî, a. g. e., II, 41.
768. Besyûnî, a. g. e., II, 36 vd.
769. Ebû Ali el-Fârisî, Kitâbu'l-îdâh, s. 175; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi' I, 224.
770. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 1. cüz, 204.

Örneğin, ما جاءني رجل إلا خالد "Bana Halit'ten başka hiçbir adam gelmedi." Bu örnekte nekre olan müstesna minhu, nefiyden sonra geldiği için umûmilik için olabilir.

Onların bu tür istisnalarda "tashîh var" şeklindeki sözleri doğru kabul edilse bile, istisnanın kasır ifade etmesini engelleyen bir mani yoktur; zira o durumda bu şekildeki istisnalar izâfî kasrı ifade edebilirler. Ayrıca ister tahsîs olsun isterse tashîh olsun her iki durumda da hükmün müstesnayla sınırlandırılmış olup müstesna minhudan nefyedildiği anlaşılmaktadır. Bu ise kasır demektir.[771]

Tam ve müsbet istisnaya gelince, Besyûnî (1310/1891), alimlerin onun kasrı hiç ifade etmediğini dediklerini aktarmaktadır.[772] Bahâuddîn es-Subkî (763/1362) ise, " 'Arûsu'l-efrâh" adlı eserinde, bu tür istisnaların da kasrı ifade ettiğini belirtmektedir. O şöyle demektedir: "Ben derim ki, istisna ister müsbet olsun, ister menfî olsun kasrı ifade eder. قام الناس إلا زيدا "Zeyd hariç bütün insanlar ayağa kalktılar." cümlesinde, yalnız Zeyd'in ayağa kalkmadığı anlaşılmaktadır."[773] Tam ve müsbet istisnalarda da kasır vardır; ancak bu tür istisnalarda diğer istisnaların tersine, sözü edilen olayın olumsuzluk yönü müstesnaya yönelik olmaktadır.

Nefiy ve istisnayla yapılan kaşır genelde bilinmeyen ve kabul edilmeyen hususlarda kullanılmaktadır; ancak bazen edebî nedenlerden dolayı, bilinen ve kabul edilen hususlarda da kullanılmaktadır. Örnek: وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات ... "Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür ..."[774] Bu ayette, Hz. Resûlüllah'ın (s.a.v.) kesin olarak öleceğini bilen sahabeler, O'nun öleceğini bilmiyorlarmış gibi gösterilmektedir. Bunun nedeni ise onların, O'nun vefat etmesini çok büyük bir olay görüp şaşkınlığa düşmeleri ve bu şaşkınlığın da, onları nerdeyse O'nun

---

771. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 136.
772. Besyûnî, a. g. e., II, 36.
773. Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., II, 191.
774. 3/Âl-i 'İmrân, 144.

ölmeyeceğine inandıracak bir hale sokmuş olmasıdır.[775] İşte bundan dolayı, bilinip kabul edilen bir olay; bilinmeyip kabul edilmeyen bir şekilde ifade edilmiştir.

Alimler nefiy ve istisnadan sonra, atıf Y'sının gelmesinin caiz olmadığını söylemektedirler; çünkü Y'nın nefyedeceği şey, daha önce nefyedilmektedir. Bu nedenle Y'ya gerek kalmamaktadır.[776]

Nefiy ve istisnayla kasırda müstesna, maksûrun aleyh; cümlede anlatılan fiil, özellik ya da hüküm veya nefiyden hemen sonra gelen isim maksûr; istisna edatı ise kasır edatı olmaktadır.[777]

Nefiy ve istisnayla hem kaṣr-ı ifrad hem kalb hem de tayîn yapılabilmektedir.[778] Bu, mütekellim ve muhatabın durumuna göre değişmektedir.

d) Takdîmle yapılan kaṣır

Taḳdîm kelimesi lügatte, emretmek, bir işe yönelmek, bir şeyi öne almak ve sunmak anlamlarına gelmektedir.[779] Takdîmin kasır bakımından anlamı ise, cümlede sonda zikredilmesi gereken bir kelimenin, bazı edebî nedenlerden dolayı öne alınmasıdır.[780] Diğer bir tanıma göre ise takdîm, cümlede müsnedün ileyh, müsned, fiilin mamulu olan öğeler, hâl vb. öğelerden birisinin cümledeki yerinden önce getirilmesiyle yapılan bir kasır şeklidir.[781]

Alimler, müsnedün ileyhin takdimiyle, kasrın iki şekilde yapıldığını söylemektedirler: Bu ya müsnedün ileyhin cümlenin başında nefiy edatından hemen sonra gelmesi veya nefiy edatı olmaksızın cümlenin başında olması şeklinde olur. Müsnedün ileyhin nefiy edatından sonra olması, onun söz konusu şeyi yapmadığı anlamına gelmekte; yani yalnız müsnedün ileyh söz konusu fiili

---

775. el-Ḳazvînî, Telḫîṣu'l-Miftâḥ, s. 363; et-Teftâzânî, a. g. e., II, 215 vd.
776. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 210.
777. el-Ḳazvînî, a. g. e., s. 363; el-Haşimî, a. g. e., s. 181.
778. el-Kazvînî, el-İḍâḥ, II, 193; et-Teftâzânî, el-Muṭavvel, s. 211.
779. ez-Zemahşerî, Esâsu'l-belâga, s. 495; İbn Manẓûr, a. g. e., IX, 446; Heyet, el-Mu'cemu'l-vasît, s. 720.
780. et-Teftâzânî, a. g. e., s. 214; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâḥ, II, 202; Şeyh Emîn, el-Belâgatü'l-'arabiyye, II, 169.

yapmamıştır. Örneğin, ما أنا قلت هذا "Ben bunu söylemedim." ifadesinden, müsnedün ileyhin örnekte geçen şeyi söylemediği anlaşılmaktadır. Bunun için de böyle bir cümlenin sonuna لاغيرى ليس غيرى "benden başkası (söylemedi)" denemez; çünkü bunların getirilmesi durumunda, cümleden hem "ben söylemedim" hem de "benden başkası söylemedi" manası anlaşıldığından, çelişki doğmaktadır.[782]

Olumlu cümlede ise müsnedün ileyh başta olur. örnek أنا سعيت في حاجتك "Yalnız ben ihtiyacını gördüm." Alimler, cümledeki أنا zamirinin mana itibariyle fail olduğunu, failin de fiilden sonra gelmesi gerektiğini ve ondan önce gelmesi durumunda, hasrı ifade ettiğini söylemektedirler. Bu cümlede söz konusu olan şeyin yerine getirilmesi yalnız müsnedün ileyhiye ait olduğu için, cümlenin sonunda لاغيرى ، وحدى vb. ifadeler kullanıldığında, varolan kasır teyit edilmiş olmaktadır.[783]

Müsnedin cümlede önce gelmesiyle ilgili örnek ise: أنا تميمى "Ben ancak Temîmî(kabilesindenim)yim." Bu örnekte müsned, önce geldiğinden dolayı kasır vardır. Müsned maksûrun aleyhtir.[784]

Fiilin ma'mûllerinin önce gelmiş olan takdîme örnek: وإلىالله ترجع الامور "İşler yalnız Allah'a döndürülür."[785] Bu ayette, cer harfi ve onun cer ettiği kelime bu cümledeki fiilin ma'mûludurlar ve ondan önce gelmişlerdir. Bunun için de kasrı ifade etmektedir.

Takdîmle yapılan kasır, diğer kasır şekillerinden farklı olarak edat olmaksızın cümlenin anlamından sezilmektedir.[786] Ayrıca takdîmle kasırda maksûrun aleyh, ya cümlenin başında ya da maksûrdan hemen önce gelmektedir.[787]

---

781. et-Teftâzânî, a. g. e., s. 214; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 202.
782. el-Kazvînî, el-İdâh, I, 395; el-Mağribî, a. g. e., I,395; Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., I, 395.
783. es-Sekkâkî, a. g. e., s, 354 vd.; el-Kazvînî, a. g. e., I, 395; Besyûnî, a. g. e., II, 51.
784. el-Kazvînî, Telhîsu'l-Miftâh, s. 362; et-Teftâzânî, a. g. e., II, 202.
785. 2/el-Bakara, 210.
786. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 203; el-Merâğî, 'Ulûmu'l-belâga, s. 152.
787. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 202; el-Mağribî, a. g. e., II, 202; 'Atîk, İlmu'l-me'ânî, 147.

Takdîmle kasır muhatap ve mütekellimin durumuna göre kasr-ı ifrad, kalb ve tayîn kasırlarından birisi olabilir.[788] Takdîmle kasrın إنما gibi, atıf لا'sıyla kullanılması mümkündür.[789]

e) Zamir-i fasılla yapılan kasır

Zamir-i fasıl, genellikle müsnedle müsnedün ileyh arasında bulunan bir zamirdir. Bu, zamir merfu münfasıl şeklinde gelmektedir.[790] Basralılar ona zamir-i fasıl; Kûfeliler ise ona, zamir-i imad demişlerdir.[791]

Zamir-i fasıl çoğunlukla ma'rife olan isimlerin arasında bulunmaktadır. O, hâl ve sâhib-i hâl arasına geldiğinde ise, ondan sonra gelen isim nekre olur.[792] Zamir-i fasıl, sayı, cinsiyet ve muhatap gaip gibi durumlarda kendinden önce gelen isme uymaktadır.

Bu zamirin geldiği bazı yerler:[793]

1-Zamir-i fasıl, mübteda ve haberin arasına gelmektedir. Örnek: أولئك هم الخاسرون "İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır."[794] Bu ayette zamir-i fasıl mübteda ve haberin arasında gelmiştir.

2-Zamir-i fasıl, إن ve kardeşlerinin isim ve haberleri arasında gelmektedir. Örnek: إلا إنهم هم المفسدون "Şunu bil ki, onlar bozguncuların ta kendileridir."[795] Burada ise zamir-i fasıl, إن 'nin isim ve haberi arasında gelmiştir.

3-Zamir-i fasıl, hâl ve sâhib-i hâl arasında gelmektedir. Örnek: قال ياقوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم "Dedi ki: Ey kavmim! Şüphesiz ki, şunlar sizin için daha temiz (birer kadın) olarak kızlarımdır. (onlarla evlenin)."[796] Burada zamir hâl ile onun kendisine ait olduğu isim arasında gelmiştir.

---

[788]. et-Teftâzânî, a. g. e., II, 203; el-Mutavvel, s. 214.
[789]. et-Teftâzânî, a. g. e., s. 214.
[790]. İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, I, 3. cüz, 110; es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, III, 367.
[791] İbn Yaîş, a. g.e., I, 3. cüz, 110; es-Suyûtî, a. g.e., III, 367
[792]. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', I,68.
[793]. İbn Yaîş, a. g. e., I, 3. cüz, 110 vd.; es-Suyûtî, a. g.e., I, 68 vd.
[794]. 2/el-Bakara, 27.
[795]. 2/el-Bakara, 12.
[796]. 11/Hûd, 78.

4-Zamir-i fasıl, kulûb fiilerinin mefûlleri arasında gelmektedir. Örnek: وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عندالله هو خيرا "Kendiniz için önden (dünyada iken) ne iyilik hazırlarsanız, Allah katında onu bulursunuz; hem de daha üstün ve mükafatça daha büyük olmak üzere."[797] Bu ayette zamir-i fasıl, تجدو fiilinin iki mef'ûlun bihisi arasında bulunmaktadır.

Hem nahiv hem de belâgat kitaplarında zamir-i faslın aşağıdaki üç amaçtan birisi için kullanıldığı ifade edilmektedir. Bunlar zamirden sonra gelen ismin sıfat olmayıp haber olduğuna işaret edilmesi, tekîd ve müsnedün ileyhin müsnede tahsîs edildiğinin ifade edilmesidir.[798] Burada bizi en fazla zamir-i faslın tahsîs yönü ilgilendirmektedir. Kanaatimizce zamir-i faslın bu üç gayeyi beraber, de ifade etmesi mümkündür. Örneğin; وأولئك هم المفلحون "İşte gerçekten kurtuluşa erenler onlardır."[799] Burada zamir-i fasıl, tahsîs ve te'kîdi ifade etmekle beraber المفلحون kelimesinin sıfat olmadığına da dikkat çekmektedir.[800]

f) Müsned ve müsnedün ileyhin marife olmasıyla yapılan kasır

Bu konuda, er-Râzî (606/1210) "Nihayetü'l-îcâz" adlı eserinde, زيد منطلق "Zeyd gitti." زيد المنطلق, زيد هو المنطلق ve المنطلق زيد cümlelerini getirmektedir. O şöyle demektedir: زيد منطلق "Zeyd gitti." dendiğinde, söylenmek istenen yalnız"gidenin Zeyd olduğu"dur; زيد المنطلق زيد هو المنطلق "Yalnız zeyd gitti" dendiğinde ise, haberdeki ال takısı , onu mübtedaya tahsis etmektedir. المنطلق زيد "Giden Zeyd'dir." Burada ise maksat gidenin kim olduğunu muhataba bildirmektir. Ayrıca er-Râzî, bu tür örnekler için şöyle demektedir: "Bu örneklerde bir mani olmadığında kasır hakiki anlamdadır. Onların hakikî manalarına hamledilmesine mani bir durum olduğunda ise, kasır mübâlağa gayesi ile yapılmış mecâzî anlamdadır."[801]

---

797. 73/el-Muzemmil, 20.
798. et-Teftâzânî, a. g. e., I, 386; es-Suyûtî, a. g. e., I, 69; ed-Dusûkî, a. g. e., II, 386.
799. 2/el-Bakara, 5.
800. ez-Zemahşerî, a. g. e., I, 54.
801. er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 159 vd.

g) Müsnedün ileyhin nekre olmasıyla yapılan kaşır

es-Suyûtî "el-İtkân" adlı eserinde, nekre olan müsnedün ileyhin başında hiçbir nefiy edatı bulunmaması durumunda, kasrı ifade ettiğini söylemektedir. O, جاءنى رجل "Bana bir adam geldi." cümlesinde, cins ve sayı itibariyle tahsisin olduğunu ifade etmektedir. O'na göre "adam geldi" ifadesinden, kadın gelmedi; nekrelikten de, "iki ve daha fazla sayıda adam gelmedi" anlaşılmaktadır.[802] Evet burada cins ve sayı açısından bir sınırlama vardır; ancak bu kapsamı geniş olan bir sınırlamadır.

h) Müsnedün ileyhin zikredilmesiyle yapılan kaşır

ez-Zemahşerî(538/1144), şöyle demektedir: "Müsnedün ileyhin zikrinden maksat, onun müsnede tahsis edilmesidir." ez-Zemahşerî, buna aşağıdaki ayeti örnek göstermektedir: الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر "Yalnız Allah dilediğine rızkını bollaştırır da daraltır da."[803] ez-Zemahşerî, bu ayette rızkın daraltılmasının da bollaştırılmasının da yalnız Allah'a ait olduğunun ifade edildiğini söylemektedir.[804]

es-Sekkâkî (626/1229) de "Miftâhu'l-'ulûm" adlı eserinde, "müsnedin, umûmu ifade eden bir kelime olması durumunda, tahsis gayesiyle müsnedün ileyhin zikredildiğini" belirtmektedir.[805] Bu şekildeki kaşırda maksûrun aleyh, cümlenin başındaki müsnedün ileyhtir. Bu tür kaşır da,takdîmdeki kaşır gibi cümlenin genel anlamından anlaşılmaktadır. Bundan dolayı onun farkına varmak için, Arap dili ve edebiyatına iyi vakıf olmak gerekir.

ı) Cüzlerin haşır edilmesinden sonra külle ilhâk edilerek yapılan kaşır

Bu şekildeki kasra ilk işaret edenin, İbn Ebî'l-İsba' el-Mısrî (654/1256) olduğu söylenmektedir.[806] Bu, mütekellimin bir türe değişik türleri hasrettikten sonra saygıdan dolayı ona cins anlamını yüklemesi demektir. Ulaşabildiğimiz

---

802. es-Suyûtî, el-İtkân, II, 66.
803. 13/er-Rad, 26.
804. ez-Zemahşerî, a. g. e., II, 507.
805. es-Sekkâkî, a. g. e. s. 177.
806. İbn Hiccet el-Hamevî, Hizânetü'l-edeb, s. 371;Matlub, a. g. e., s. 470 ; 'Akkâvî, el-Mu'cemu'l-mufassal, s. 544.

bütün belâgat kitaplarından bu konuyu işlemiş olanlar, buna örnek aşağıdaki ayet vermişlerdir.

وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين

"Gayb'ın anahtarları Allah'ın yanındadır. Onun için gaybı ancak Allah bilir. O, karada ve denizde ne varsa hepsini bilir. O'nun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez. Yerin karanlıkları içinde tek bir tane yaş kuru ne varsa hepsi apaçık kitaptadır. (Levh-ı Mahfûz veya Allah'ın ilmindedir.)"[807] Burada Allah (c.c) karada ve denizde ne varsa, ister canlı ister cansız olsun ister bitki olsun her şeyi bildiğini anlatmakta,-canlı cansız ve bitki ifadelerinden her birisi külli olduklarından dolayı, insanların akıllarına Allah (c.c) yalnız küllî şeyleri bilir şeklinde bir düşüncenin gelmemesi için "düşen yapraktan ve yerin karanlıklarındaki tanelerden" bahsetmekte ve onları kasretmektedir. Bunlar da cüz'î şeylerdir. Ondan sonra da yaş kuru ne varsa diyerek onları külliye ilhak etmektedir.[808] bu ayette kasır nefiy ve istisnayla yapılmıştır.

k) نفس ve عين kelimeleriyle yapılan kaṣır

es-Suyûtî "el-İtḳân" adlı kitabında, نفس ve عين kelimelerinin kasrı ifade ettiğini söylemektedir. O, bazı Telḫîṣ şarihlerinin bunu söylediğini belirtmektedir.[809] Telhîs'in şarihlerinden olan el-Mağribî " جاء زيد نفسه "Zeyd bizzat geldi" örneğini vererek burada kastedilen gelenin yalnız Zeyd olduğunu" söylemektedir.[810] Nahiv kitaplarında bu iki kelimenin tekîd için getirilmesinin nedeni, muhatabın, söz konusu olan şeyde mütekellimin ya yanıldığı ya da onu unuttuğu veya bahsedilen şeyden önce muzafın hazfedildiği vb. düşüncelerini gidermek olduğu geçmektedir.[811] Kanaatimizce bundan dolayı, bu kelimelerin getirilmesinden maksat, tahsîsin yapılmasıdır demek doğru olmaz; ancak şöyle denebilir: Bunların kullanımlarından maksat, özellikle muhataba söz konusu olan şeyin bahsedilen hükümle kesin bir şekilde ilişkisi olduğunu ifade etmektir.

---

807. 6/el-En'âm, 59.
808. ed-Dervîş, İ'râbu'l-Ḳur'ân, III, 131 vd.
809. es-Suyûtî, el-İtḳân, II, 67.
810. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâḥ, II, 186.

Kasır ise dolaylı olarak anlaşılan bir manadır. Örneğin, جائنى زيد نفسه "Bana Zeyd bizzat geldi." cümlesinde "Zeyd'in gelmiş olduğu" kesindir. Buradaki nefs kelimesi ise, aslında te'kîd içindir; ancak dolaylı olarak kasır içindir de denebilir. Kanaatimizce, bu iki kelimenin kasrı dolaylı bir şekilde ifade edebilmesi için, muekked ile beraber başka kimsenin bulunmasını gerektiren bir karinenin olmaması şarttır.

l) زيد إما قائم أو قاعد vb. cümlelere cevap olan kelimelerle yapılan kasır

es-Suyûṭî (911/1505), eṭ-Ṭîbî (743/1342)'nin زيد إما قائم أو قاعد "Zeyd ya ayaktadır; ya da oturuyor" cümlesine cevap olarak getirilen قائم kelimesinin de tahsîs için olduğunu söylediğini aktarmaktadır.[812] Burada cevap olan kelime, hükmü taḫṣîṣ etmektedir. Bu cevap muhatabın Zeyd'in ayakta olması ve oturması arasındaki tereddüdünü gidermiş ve Zeyd'in durumunu ayakta olmakla sınırlandırmıştır. Bu sınırlandırma da, kasrı ifade etmektedir.

ğ. Müsnedin Cümle Olması

1) Müsnedin lügat ve ıstılâhî anlamı

Müsned, kelime itibariyle, zaman, ilk söylenene ulaştırılan söz ve dayanak anlamlarına gelmektedir.[813]

Istılâhî yönden ise müsned, kendisiyle bir şey hakkında hüküm verilen öğe demektir.[814] Bu ise, ya haber ya fail veya naibu'l-fail olmaktadır. Müsned, cümlede müsnedün ileyhten sonra gelen cümlenin ikinci temel öğesidir. O olmadan cümle tamam olmaz. Ona mahkûmün bih de denir.[815]

Müsned bazen cümle olur; bazen de cümle olmaz.[816] Müsnedin cümle olması, mübtedaya veya nevasıhlardan birisine haber olması durumunda söz

---

811. es-Suyûṭî, Hemu'l-hevâmi', I, 122.
812. es-Suyûṭî, el-İtḳân, II, 67.
813. İbn Manẓûr, Lisânu'l-'arab, XI, 387.
814. Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., II, 3; el-Ğalâyînî, Câmi'u'd-durûsi'l-'arabiyye, I, 13.
815. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, II, 3; el-Ğalâyînî, a. g. e., I, 13.
816. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 1. cüz. 195.

konusudur. Onun cümle olmasından maksat, müsned ve müsnedün ileyhten meydana gelmiş olmasıdır.[817]

2) Müsnedin te'kîd ile münasebeti

Belâgat kitaplarında müsnedin cümle olarak gelmesinin nedeni, hükmün anlamının pekiştirilmesi olduğu söylenmektedir. Alimler, müsnedin cümle olması durumunda, anlamın pekştirilmesini şu şekilde açıklamaktadırlar: "Müsnedün ileyhin getirilmesinden sonra, ikinci bir müsnedün ileyh getirilmektedir. Bu da muhatabın gelecek olan müsnede daha fazla dikkat etmesine neden olmaktadır. Bu durum, söylenen şeyi muhatabın zihninde pekiştirmektedir.[818] Bazıları ise, "bu tür cümlelerdeki te'kîdin, isnadın iki defa takrarlanmasından kaynaklandığını" söylemektedirler;[819] çünkü isnad hem ilk müsnedün ileyh ile cümle olan müsnedin arasında hem de müsned olan cümlede geçen öğeler arasında vaki olmaktadır.[820] el-Kazvînî (739/1338), "el-Îḍâḥ" adlı eserinde, bunu kapasayacak ifadeler kullanmaktadır. O şöyle demektedir: "Müsnedin cümle olmasının sebebi, terkible anlamın pekiştirilmesidir."[821] Müsnedin cümle olması, isnadın tekrarı anlamına gelmektedir. İsnadın tekrarı ise, anlamın pekişmesini sağlayan diğer bir nedendir. Müsned olan cümlede ilk mübtedayla ilgili bir rabıta edatının bulunması şarttır.[822] Rabıta edatı, mübteda ile haber arasında bağlantıyı kurmaktadır. Müsned cümlesine haber cümlesi de denmektedir.

3) Müsnedi müsnedün ileyhe bağlayan rabıtalar

Müsned cümlesinde müsnedün ileyhle ilgili rabıtalar dört tanedir:[823]

1-Ḫaberi mübtedaya bağlayan zamir: Örnek: زيد تعلم القران "Zeyd, Kur'ân'ı öğrendi." Bu cümlede هو zamiri, ḫaberi mübtedaya bağlamaktadır ve mübtedanın ikinci defa tekrar edildiğini göstermektedir.

---

817. İbn Hişâm, Şerḥu'l-Ḳatr, s. 34.
818. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, II, 104; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâḥ, II, 104.
819. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, II, 104 vd.; es-Suyûṭî, İtmâmu'd-Dirâye, s.117.
820. el-Mağribî, a. g.e., II, 105; ed-Dusûḳî, a. g. e., II, 105.
821. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, II, 104.
822. el-Eşmûnî, a. g. e., I, 1. cüz. 195; es-Suyûṭî, Hem'u'l-hevâmi', I, 97.
823. el-Eşmûnî, a. g. e., I, 1. cüz. 195; es-Suyûṭî, a. g. e., I, 97.

2-Haberi mübtedaya bağlayan ism-i işaret: Örnek:

ولباس التقوى ذلك خير "Takva elbisesi işte o daha hayırlıdır." [824] Bu cümlede ism-i işaret haberi mübtedaya bağlamaktadır ve mübtedanın anlamını kapsamaktadır.

3-Haber cümlesinde mübtedayı kapsayan isim: Örnek: زيد نعم الرجل "Zeyd ne güzel adamdır!" Bu cümlede الرجل kelimesi, نعم fiili ile beraber زيد kelimesinin haberidir. Burada haber cümlesindeki الرجل kelimesi Zeyd'i de kapsamaktadır; çünkü Zeyd de adamlardan biridir.

4-Haber cümlesinde mübtedanın lafzen tekrarı: Örnek: الحاقة {١}ما الحاقة {٢} "Gerçekleşecek olan, (evet) nedir gerçekleşecek olan?"[825] Burada haber olan ما الحاقة cümlesinde mübteda lafzı, ikinci defa tekrar edilmiştir.

Haber cümlesi ya isim ya da fiil cümlesi olmaktadır. İsim cümlesi mübteda ve haberin bulunduğu cümledir. Fiil cümlesi ise, fiil, fail veya fiille naibu'l-failin bulunduğu cümledir.[826]

h. Nefy-i Cins

1) Nefy-i cins'in lügat ve ıstılâh anlamı

Nefy-i cins terkibi bir isim tamlamasıdır. Bu tamlamanın ne anlama geldiğini anlamak için, onda geçen her iki kelimenin de anlamını bilmek gerekir. Nefiy kelime itibariyle, terketmek, yayılmak, gitmek, kovmak, inkâr etmek, çıkmak, kabul etmemek, uzaklaştırmak, götürmek, saçmak, sürgün etmek ve olumsuz kılmak anlamlarına gelmektedir.[827]

---

824. 7/el-'Arâf, 26.
825. 69/el-Hâkka, 1,2.
826. İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, I, 1. cüz, 88.
827. İbn Fâris, Mu'cemu mekâyîsi'l-luga, V, 456; el-Fîrûzâbâdî, Kâmûsu'l-muhît, IV, 399; İbn Manzûr, a. g. e., XIV, 247 vd.; Ebû Bekir er-Râzî, Muhtâru's-sihâh, s. 674.

Istılâhta ise nefiy, isbâtın zıttıdır. Onun zıttından maksat ise, herhangi bir şeyle ilgili bir hükmün olumsuzlaştırılmasıdır.[828]. Nefyi, herhangi bir fiilin yapılmadığını veya yapılmayacağını haber vermek olduğu şeklinde tanımlayanlar da vardır.[829]

Bu tamlamanın ikinci kelimesi olan cins lafzına gelince, lügatte onunla tür kastedilmektedir.[830]

Cinsin ıstılâhî anlamı ise, her ilme göre değişmektedir. Nahiv alimlerine göre cins, genel anlamda olan lafızdır. İki veya daha fazla şeyi kapsayan her kelime kendi kapsamındaki şeylere cins olmaktadır.[831]. Bazıları ise nahivcilere göre cinsin, birbirine benzeyen şeylere delalet eden kelime olduğunu söylemişlerdir.[832]

Bu iki kelimenin ıstılâhî anlamından anlaşıldığı üzere nefy-i cins, söz konusu olan şeyin bir cinsin bütün fertlerinden nefyedilmesidir. Yani cinsin kapsamına giren ne varsa, bahsedilen şeyle olumlu anlamda hiçbir ilgisinin olmamasıdır.

2) Nefy-i cinsin te'kîdle münâsebeti

Nefy-i cinsin te'kîd ile münasebetini anlamak için, onun anlamında olan لا ile ليس'nin amelini eden لا'yı karşılaştırmak gerekir. Örneğin, لارجل في الدار dendiğinde, anlamı, "Evde hiçbir veya bir adam bulunmuyor."[833] Buna göre, iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Birincisi, nefyin adam lafzının kapsamına giren herkese şamil olmasıdır. İkincisi ise, nefyin bir sayısıyla sınırlı olması; yani nefiyden maksat, evde yalnız başına tek bir kişinin olmadığı; belki evde birkaç kişinin olduğudur. Bu örnekteki لا, ليس'ye benzeyen لا 'dır; fakat لا رجل في الدار cümlesine ise ancak tek bir mana verilebilir o da, "evde hiçbir adam

---

828. el-Lebed, Mu'cemu'l-mustalahâti'l-nahviyye, s. 227.
829. el-Curcânî, Kitâbu't-ta'rîfât, s. 245.
830. Ebû Bekir er-Râzî, a. g. e., s. 113; İbn Manzûr, a. g.e., II, 383.
831. Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 339.
832. et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, I, 224.
833. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, I, 293; İbn 'Akîl, Şerhu İbn 'Akîl, I, 360; el-Hudarî, Hâşiyetü'l-Hudarî, I 141. Tensîsu'l-'umum için olan zâid من 'den de nefy-i cinsin, te'kîd ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu konuda bilgi için bkz. bu çalışmamızın zâid من bahsine.-

bulunmuyor."dır.[834] Burada nefy-i cins için olan لا ile, kesin bir şekilde nefyin, cinsin bütün fertlerini kapsadığı ifade edilmiş ve onunla olumsuzluk anlamı pekiştirilmiştir.

er-Radiy (688/1282), "Şerhu'r-Radiy" adlı eserinde, لا ve إن'nin aynı ameli etmesinin sebebini, ikisinin mübâlağa için olmalarını göstermektedir.[835] Bazıları ise, ikisinin aynı ameli etmelerine, ikisinin de, te'kîd için olmalarını delil getirmektedirler.[836]

Bu لا'ya لاالتبرئة'da denmektedir. Böyle denmesinin sebebi, onun mübtedayı haberden bütünüyle uzaklaştırmasıdır.[837]

3) Nefy-i cins anlamına gelen لا 'nın özellikleri

Cinsini nefyeden لا'nın sürekli إن gibi ismini nasp, haberini ref etmesi şarttır. لا 'nın إن 'nin amelini etmemesi halinde, nefy-i cins için olması kesin olmamaktadır. Onun amel etmesi için bazı şartlar gereklidir. Bunlar:[838]

1-Kendisinden hüküm nefyedilen ismin, cins isim olması,

2-İsim ve haberin nekre olmaları,

3-Onunla ismi arasına herhangi bir şeyin girmemiş olması,

4- Başına cer harfinin gelmemesi,

5-Nefyin kati olması.

Saydığımız şatlardan birisi olmadığında, لا ismini nasp haberini de ref etmez; Bundan dolayı da onun cinsi nefyi ettiği söylenemez. لا رجل في الدار Bu cümlde, لا 'nın إن 'nin amel ettiği gibi amel etmesi için gereken bütün şartlar mevcut olduğundan, cinsin nefyini ifade etmektedir.

---

834. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 264; el-Ğalâyînî, a. g. e., II, 330.
835. er-Radiy, a. g. e., I, 290.
836. es-Suyûtî, el-Behcetü'l-mardiyye, s. 63; el-Ezherî, Şerhu't-Taṣrîh, I, 235; Abdülhamîd, 'Uddetü's-sâlik, II, 3.
837. el-Ferâhidî, Kitâbu'l-cumel, s. 303; el-Ğalâyînî, a. g. e., II, 329.
838. İbn Hişâm, E vdahu'l-mesâlik, II, 3; er-Radiy, a. g. e., I, 290; el-Ezherî, a. g. e., I, 235 vd.

4) İsim veya haberiyle tek vezin haline gelmiş nefy-i cins لا 'ları

Bazen لا, ya yalnız ismiyle ya da yalnız haberiyle beraber tek bir kelimeymiş gibi kullanılmaktadır. Bu, Arap dili ve edebiyâtında çok yaygındır. Biz burada bunlardan bazılarını diğerlerinin anlaşılmasına yardımcı olur diye, açıklayacağız.

1-لا ابا لك : Bu ifade beddua olarak kullanılmaktadır. Anlamı ise "Hiçbir yardım edenin olmasın ya da hiçbir destekleyicin olmasın"dır. Burada أبالك isimdir. Haber ise mahzûf موجود كائن vb kelimelerden biridir.[839]

2- لاباس Anlamı "Sana hiçbir sakınca yoktur" demektir. باس kelimesi لا'nın ismidir. Haberi ise mahzuf olmuş عليك dir.[840]

3- لابدّ بدّ kelimesi مُفارَقة " ayrılık" anlamındadır. Haberi ise لنا 'dir. Buna göre لا بُدَّ "Bizim için (söz konusu meseleyi) terketmek olmaz, (onun) kurtuluşu yok ve (o) gerekir" manalarına gelmektedir[841]

4- لا ضَيْرَ :Bu kelimenin anlamı "(Bize, bana....) hiçbir zararı yok" demektir. Haberi iseعلي veya علينا dir. Cer harfine bitişen zamire göre haber değişebilir.[842]

5- لاعليكَ Burada diğerlerin tersine, لا 'nin ismi hazf olmuştur. İsmi حرج veya باس 'dir. Buna göre anlamı "Sana hiçbir sakınca yoktur." demektir[843].

6- لا فوْتَ: Bunun haberi mahzuf كائن 'dir. Anlamı ise, "Zamanı veya başka bir şeyi boşuna harcamak hiç uygun olmaz"dır.[844]

---

839. Sîbeveyhi, el-Kitab, II, 206 vd. Yukarıda verdiğimiz örnekteki لَ'ın zaid olmadığını söyleyenlerden bazıları, car ve mecrûrun sıfat; bazıları ise لا'nın haberi olduğunu söylemişlerdir. bkz. İbn Hişam, Muğni'l-Lebîb, I, 242.
840. İbn Yaîş, a. g.e., I, 1. cüz, 107; İsbir ve Cuneydî, eş-Şamil, 738.
841. Osmanzâde, Kurâdetü'z-zeheb, s. 254.
842. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 2. cüz, 17; ed-Dervîş, İ'râbu'l-Kur'ân, VII, 74; İsbir ve Cüneydî, eş-Şâmil, a. g.e., s. 739.
843. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 2. cüz, 18.
844. Osmanzâde, a. g. e., s. 255.

1. Tabi'ler

1)Tabi'in lügat ve ıstılahî anlamı

Tabi' kelimesi lügatte, bir şeyin arkasında olan, yürüyen ve kendinden önceki şeye uyan anlamlarına gelmektedir.[845]

Istılâhta ise tabi', "hiçbir kayıt olmaksızın i'râbta kendinden önceki isme uyan isim" demektir.[846] Bu tanımdan anlaşıldığı gibi, tabi'ye tabi' denmesinin nedeni, onun i'râbta kendinden önceki isme uymasıdır. İ'râbta kendinden önceki isme uymasının sebebi ise, onunla metbû'un aynı manada olmasıdır.

2) Tabi'lerin çeşitleri

Te'kîd ifade edip de manevî olan tabi'ler manevî te'kid, bedel, 'atf-ı beyân ve şıfattır.

a) Te'kîd

Kendileriyle manevi te'kîdin yapıldığı tabi' lafızlar Bu kelimeler أكتع،أبصع، أبتع ،أجمعين،جميع، عام، كل ، كلا، كلتا، نفس، عين kelimeleridir.

(1) عين ve نفس

نفس ve عين kelimeleri, anlam itibariyle aynıdır ve her ikisiyle de manevî te'kîd yapılmaktadır. نفس ve عين ile bir kelime tekid edildiğinde, onların o kelimeye dönen bir zamire muzaf olmaları gereklidir. Bu kelimeler te'kîd için tek başlarına da; beraber de kullanılabilir. Beraber kullanılmaları halinde aralarında atıf harfinin getirilip getirilmemesi fark etmez. Bazen bunlar, بharfi ceriyle de kullanılmaktadır. Bunlarla te'kid edilmesinin nedeni, bahsedilen şeyin mecaz olma ihtimalini ortadan kaldırmaktır.[847] Bu iki kelimenin beraber gelmeleri veya onlardan önce ب'nin getirilmesi, sözü edilen hükmün daha fazla pekişmesine yol açmaktadır. Örnekler: جاء زيد نفسه أو عينه ya da جاء زيد نفسه عينه جاء زيد بنفسه جاء

---

845. el-Cevherî, es-Sihâh, III, 1189 vd.

846. İbn 'Akîl, Şerhu İbn 'Akîl, II, 177. Bizim burada tabi'lerden maksadımız, manevi tabi'lerdir; çünkü diğer lafzî, tabiler tekrâr bahsinde işledik. bkz. Tekrâr konusuna.

847. Abdullah b. Muhammed b. Seyyid el-Betalyevsî, el-İnsâf fi't-tenbîh'alâ'l-me'ânî ve'l-esbâb,Thk. Muhammed Rıdvân Dâye, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, (1403/1983), s. 83; el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 73.

زيد بعينه Bütün bu örneklere şöyle bir anlam verilebilir: "Şüphesiz ki Zeyd'in kendisi geldi." Bu kelimelerin beraber kullanılmaları durumunda نفس kelimesinin önce kullanılmasının gerekli olduğu söylenmiştir.[848] Bazen عين ve نفس kelimeleri, herhangi bir kelimeye tabi' olmaksızın, te'kîd ifade etmektedir. Örnek: كتب ربكم على نفسه الرحمة "Rabbiniz rahmet etmeyi (yarattıklarına acıyıp esirgemeyi) kendi üzerine yazdı."[849] Bu ayette عليه kullanılabildiği halde, على نفسه ifadesi kullanılmıştır. Bunun nedeni ise, Allah (c.c), insanların dikkatini bizzat kendi zatına çevirerek rahmetin kesin bir şekilde olacağını ifade etmek istemesidir. en-Nesefî (710/1310), buna, şöyle işaret etmektedir: "Bu ayette نفس kelimesi ile verilen söz pekiştirilmiştir."[850] Arapların şöyle dedikleri nakledilmektedir: جائني عين الكتاب "Kitabın kendisi bana geldi (kitabın kendisini elde ettim)." ve نزلت بنفس الجبل "Dağın bizzat kendisine konakladım"[851] Bu cümlelerdeki نفس ve عين kelimeleri, te'kîd için kullanılmışlar ve muekkedden önce gelmişlerdir.

(2) كلتا ve كلا

كلا ve كلتا aynı anlamdadırlar. كلا müzekker| كلتا ise müennes için kullanılmaktadır. Bunlarla tesniye te'kîd edilmektedir. Her ikisinin de zamire muzaf olması şarttır. Örnekler: جاء الرجلان كلاهما "Her iki adam da geldi." جائت البنتان كلتاهما "İki kız da geldi." Bu örneklerde كلا ve كلتا kelimeleriyle te'kîd yapılmıştır;[852] böylece muhatabın söyleneni inkar etmesi veya onlardan birisinin gelmediğini düşünmesi imkanı ortadan kalkmıştır.

(3) أجمع ve جميع 'den sonra gelen tabi' olan kelimeler

جميع kelimesi de tabi' olan manevi te'kîd için kullanılmaktadır. Bu kelime çoğul anlamındadır ve onunla tekîd yapıldığında müekkede dönen bir zamire muzaf olması şarttır. Bu kelime, أجمع, جمعاء, أجمعون، جمع lafızları ile de te'kîd edilmektedir. Bu kelimeler, كل lafzından sonra da, te'kîd edatı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca daha fazla tekîd maksadıyla, bazen bunlardan sonra

---

848. eş-Sabbân, Hâşiyetü's-Sabbân 'ala Şerhi'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 73.
849. 6/el-En'âm, 54.
850. en-Nesefî, Medâriku't-tenzîl, I, 1. cüz, 14.
851. el-Mutarrıdî, Esâlîbu't-tevkîd, s. 270; Abbas Hasan, en-Nahvu'l-vafî, III, 516.
852. er-Radiy, a. g. e., II, 263.

أكتع، أبصع، أبتع ifadeleri getirilmektedir. Örnekler: جاء الناس جميعهم "Bütün insanlar geldiler." Örnek: جاء الناس كلهم أجمعون "Bütün insanlar geldiler." جاء الناس كلهم أجمعون أكتعون "Bütün insanlar geldiler." Bütün bu örneklerde te'kîd vardır.[853] Te'kîd ifade eden kelimelerin çokluğu, mananın daha fazla te'kîd edilmiş olması anlamına gelmektedir.

(4) كل

كل kelimesi, bir şeyin bütün cüzleri anlamına gelmektedir. Bu kelime hem müzekker hem de müennes için kullanılmaktadır. كل bazen "bazı ve bir kısım" anlamına da gelmektedir.[854]

Arapçadaki metinlerde كل kelimesi iki şekilde kullanılmıştır.

1-كل 'ün tabi' olması

Bu şekilde gelen كل kelimesi, sürekli kendisinden önce geçen ismin manasını pekiştirmektedir ve i'râb açısından ona uymaktadır. Bu durumda كل 'ün, te'kîd ettiği isme dönen zamire muzaf olması gerekir. Örnek: جاء الرجال كلهم "Bütün adamlar geldiler." Bu örnekte الرجال kelimesi كل ile te'kîd edilmiştir ve onunla, kendilerinden bahsedilen bütün adamların geldiği ifade edilmek istenmiştir.[855]

2- كل'ün tabi' olmaması

Tabi olmayan كل'ün değişik kullanımları vardır. Bunlardan birisi de كل'ün, لم يقم إنسان "İnsanlardan hiç kimse kalkmadı." ve إنسان لم يقم "İnsanların hepsi kalkmadı." vb. cümlelerde kullanılmasıdır. Belâgat alimleri, bu gibi cümlelerde كل'ün te'kîd ifade edip etmediği konusunda farklı şeyler söylemişlerdir. el-Kazvînî (739/1338)'nin ve et-Teftâzânî (792/1290)'nin dediklerine göre, bazıları bu şekil cümlelerde, كل'ün te'sîs için olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, لم يقم أنسان cümlesinde nefyin şümûlluğu (olumsuzluğun her ferdi kapsaması) var ve anlamı ise "Hiçbir insan kalkmadı" لم يقم كل إنسان cümlesinde ise, şümûlun

---

853. el-Eşmûnî, a. g. e., II, 3. cüz, 74 vd.; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 122; el-Ğalâyînî, Câmi'u'd- durûsi'l-'arabiyye, III, 232 vd.; Abbas, en-Nahvu'l-vâfî, III, 509 vd.
854. Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 742.
855. el-Eşmûnî, a. g. e., II, 3. cüz, 74; es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi' , II, 122 vd.

nefyi (söylenen şeyin herkesi kapsamaması) var ve anlamı da "İnsanların hepsi kalkmadı" şeklindedir. Onların ikinci cümleye şumûlun nefyi yüklemelerinin nedeni, te'kîd yerine te'sîsi tercîh etmeleridir.

كل 'ün te'sîs için olduğunu söyleyenlere göre إنسان لم يقم cümlesinde şümûlun nefyi var ve anlamı ise, "İnsanların hepsi kalkmadı"dır. Bunlar كل إنسان لم يقم cümlesinin ise nefyin şümûlu için olduğunu ve "İnsanlardan hiç kimse kalkmadı." anlamına geldiğini söylemişlerdir. Burada da te'kîdden kaçınmak için, ikinci cümleye nefyin şumûlu anlamı yüklenmiştir.[856]

el-Ḳazvînî ve et-Teftâzânî, bunlardan sonra şöyle demektedirler: "Bu görüşün eleştirilecek yönleri vardır. كل'ün bulunduğu ve bulunmadığı cümlelerin aynı manada olmaları, كل'ün te'kîd için olduğu anlamına gelmemektedir; çünkü önceki cümlede müsnedün ileyh insan kelimesidir; fakat كل 'ün bulunduğu cümlede ise müsnedün ileyh, كل kelimesinin kendisidir. Her ne kadar كل 'ün geçtiği cümle ile geçmediği cümle arasında mana itibariyle bir fark yoksa, müsnedün ileyhin farklı olması, كل 'ün te'kîd için değil de; te'sîs için kullanıldığı anlamına gelmektedir." Onlar كل ün te'kîd için olmadığını savunanların söyledikleri sözler için de şunu demektedirler: "Hiçbir insan kalkmadı" anlamına gelen إنسان لم يقم cümlesi, aynı zamanda "İnsanların hepsi kalkmadı" anlamına da gelmektedir. Bundan dolayı إنسان كل لم يقم "İnsanların hepsi kalkmadı" anlamına gelen cümleyle mana itibariyle aynıdır. Bunda da te'sîs yok; bilakis te'kîd vardır.[857]

Bahâuddîn es-Subkî (763/1362)'ye göre, إنسان لم يقم cümlesi, hem nefyîn şümûlu hem de şümûlun nefyi anlamına gelmektedir.[858]

Kanaatimizce, verdiğimiz cümlelerde كل te'kîd ifade etmektedir; zira el-Ḳazvînî, et-Teftâzânî ve Bahauddîn es-Subkî'nin dedikleri gibi, yukarıdaki her iki cümlenin كل'sız hali, كل'nın bulunması halindeki anlamı da kapsamaktadır. Te'kîdde, aslolan daha önce varolan bir anlamın tekrar edilmesi veya

---

856. el-Ḳazvînî, el-Îdâh, I, 427 vd.; et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, I, 427 vd, 430 vd.
857. el-Ḳazvînî, a. g. e., I, 436; et-Teftâzânî, a. g. e., I, 435 vd.; el-Muṭavvel, s. 435.
858. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, I, 431.

pekiştirilmesidir. كل إنسان لم يقم cümlesinin te'kîd ifade edip etmediği, nahiv ilmindeki bazı kelimelerle kıyas edilerek de anlaşılabilir. Örneğin, لا رجل فى الدار cümlesi, hem "Evde hiçbir adam yok." hem de "evde bir adam yok" anlamına gelmektedir; fakat burada nefy-i cins لا'sı getirildiğinde ise, cümlenin anlamı "Evde hiçbir adam yok" olmaktadır. Nahiv alimleri, nefy-i cins لا'sı ile 'umûm kesin bir şekilde ifade edildiğinden, nefy-i cins لا'sının te'kîd ifade ettiğini söylemişlerdir.[859] Nefiy ya da nehiy veya istifhamdan sonra umûm ifade eden nekre ismin başına gelen zâid من de, nefyin umûmi oluşunu kesinleştirdiği için, tansîsin te'kîdi için olduğu denmiştir.[860] Hele muhatabın konuşulan şeyi inkar etmesinden dolayı muktezây-ı hâlin tekîdi gerektirmesi halinde, كل 'ün te'kîde hamledilmesine daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır; zira bu durumda muktezây-ı hâl, te'kîdi gerektirmiş olmaktadır. Ona uymamak ise, sözün belâgatına halel getirmek demektir.

Tabi' olmayan كل'ün diğer bir kullanımı ise teksîr ve mübâlağadır. Örnek: وجاءهم الموج من كل مكان "Her yerden onlara dalgalar hücum etti."[861] Bu ayette geçen كل'ün lafzı, mübâlağa ve çokluk için getirilmiştir.[862] Yoksa onunla dalgaların her taraftan onlara hücum etmesi kastedilmemiştir; zira öyle bir şey mümkün değildir. Mübâlağa için olan كل'ün diğer bir geliş şekli ise, sıfat olarak gelmesidir. Örnek: أنت الرجل كل الرجل "Sen mükemmel bir adamsın." Burada كل ile mübâlâğalı bir şekilde sözü edilen adamın çok güzel vasıflara sahip olduğu ifade edilmektedir.[863]

كلdiğer bir kullanım şekli ise, sonuna mastar ما'sının gelmesidir. كلما zarfiyet üzerine mansub bir isimdir. Bu durumda كل lafzı, mananın tekrar edildiğini ifade etmekte;[864] yani şartın tekrarıyla cevabın da tekrar edilmiş

---

859. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, I, 2. cüz, 3.
860. el-Eşmûnî, a. g. e., I, 2. cüz, 211 vd.
861. 10/Yûnus, 22.
862. Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 744.
863. er-Radiy, Şerhu'r-Radiy, IV, 240.
864. el-Enbârî, el-Beyân, I, 62, 106; İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 226; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, 744; Ma'rûf, el-Mu'cemu'l-vasît, s. 246. Ebû Hâyyân كلما için şöyle demektedir: " كلما tekrar ifade etmemektedir. كل 'ün sonuna bitişen ما 'umûmulik anlamını taşımaktadır. كل ise onun 'umûmiliğini pekiştirmektedir." Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhît, I, 147.

olduğunu ifade etmektedir. Anlamı ise "her ne zaman, her ne vakit, ...dıkça," vb. şekildedir. Örnek: كلما رزقوا منها من ثمرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل "O cennetlerdeki bir meyveden kendilerine rızık olarak yedirildikçe: bundan önce dünyada bize verilenlerdendir bu, derler"[865] Bu ayetteki كلما, tekrârı ifade ettiğinden dolayı, anlatılan pekiştirilmektedir; zira كلما kelimesi, bu ayette, bahsedilen "rızıklanma" fiilinin tekrar edildiğini göstermektedir.

(5) عامة

Kendileriyle manevi te'kîd yapılan kelimelerden birisi de عامة lafzıdır. Bu kelime de manevi te'kîd için kullanıldığında, müekkede dönen bir zamire muzaf olmaktadır ve كل 'ün gibi cemi anlamında olan isimleri te'kîd etmektedir. Örnekler: جاء الزيدون عامتهم "Bütün Zeyd'ler geldi" جائت الفاطمات عامتهن "Bütün Fatıma'lar geldiler." Bu her iki örnekte de عامة kelimesi, manevî te'kîd için kullanılmıştır.[866]

b) Bedel

Bedel, herhangi bir vasıta olmaksızın metbu'una nisbet edilmiş hükümden dolayı kastedilen tabi' kelimedir.[867] Bedel, tabi'ler arasında tabi' olan te'kîdden sonra te'kîdle ilişkisi en fazla olan tabi'dir. Bedelle yapılan te'kîd örnekleri, genelde manevî olmakla beraber; bazen lafzî de olmaktadır; zira özellikle bedelu'l-kull ve bedelu'l-ba'dde bedel, mubdelu'l-minhunun kendisi veya bir parçası olmaktadır. Bundan dolayı bazı alimler, bedele tekrîr demişlerdir.[868] Sibeveyhi (180/794) ise, şöyle demektedir: "Bedel te'kîd ve tebyîn için gelmektedir."[869] Bizce bedelin tebyîn için gelmesi de, bir nevi te'kîddir; zira bedelde ya direk ya da dolaylı bir tekrar vardır. Bunun için tebyîn için olması ile te'kîd için olması arasında bir fark yoktur. Direk tekrar bedelu'l-kull ve bedelu'l-badda olur. Dolaylı tekrar ise bedelu'l-iştimâlda olur.[870] Örnekler: إهدنا الصراط المستقيم {٦}صراط الذين أنعمت عليهم ...{٧} "Bize, doğru yolu göster. Kendilerine lutuf

---

865. 2/el-Bakara, 25.
866. el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî, II, 3. cüz, 76.
867. İbn 'Akîl, Şerhu İbn-i 'Akîl, II, 226.
868. el-Eşmûnî, a. g. e., II, 3. cüz, 123.
869. Sibeveyhi, el-Kitab, II, 287.
870. İbnu'l-Hâcib, el-İdâh, I, 450.

ve ikramda bulunduğun kimselerin yolunu."[871] Bu ayette ikinci صراط kelimesi, birinci الصراط kelimesine bedelu'l-kulldir ve burada bedel mubdelu'l-minhunun manasını pekiştirmiştir; zira hem birinci الصراط kelimesinde bulunan mübhemlik giderilmiş ve hem de ikinci صراط kelimesi tekrar edilmiştir. Tekrarın nedeni, söylenmek istenen şeyin te'kîd edilmesidir. Bedelde amilin tekrar edilmiş olması gibi bir durum da vardır.[872] Örnek: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanların üzerinde bir hakkıdır."[873] Bu ayetteki من kelimesi, الناس kelimesine bedelu'l-ba'ddır. İnsanlardan bazısını ifade ettiği için de te'kîd vazifesini görmektedir; çünkü ayette, insanların ikinci defa hatırlanmasına sebep olmuştur. Aynca من ve ondan sonra gelen sıla ile anlamın kapalılığı giderilmiştir; zira الناس kelimesi genel bir ifade olduğundan, bütün insanların haccetmeleri akla gelmekte, bu ise mümkün olmadığı için anlamda bir kapalılığa neden olmaktadır.[874] Örnek: قتل أصحاب الأخدود {٤} النار ذات الوقود {٥} "And olsun ki, ateşle dolu hendeğe atılanlar (yakılarak) öldürüldü."[875] النار kelimesi, الأخدود kelimesine bedelu'l-iştimâl olmaktadır. Burada النار lafzı, mubdel-i minhu için bir nevi açıklayıcı ve onu hatırlatıcı olduğundan, الاخدود kelimesi tekrar edilmiş gibi olmaktadır. Herhalde bedelu'l-iştimal te'kîd içindir denmesinin sebebi de bu olmalıdır.[876]

c)'Atf-ı beyân

'Atf-ı beyân, metbû' açıklayan tabi' isimdir.[877] Genelde belâgat alimleri 'aṭf-ı-beyânın, kendisinden önceki ismi açıkladığını söylemişlerdir;[878] fakat kanaatimizce, 'aṭf-ı beyânda izahla beraber te'kîd de vardır. Bazı tanımlarda geçtiği gibi, 'aṭf-ı beyân, kendinden önceki ismin manasını taşımaktadır.[879] Bu ise ondan önceki ismin tekrar edilmiş olması demektir. Tekrarda ise, te'kîd

---

871. 1/el-Fâtiha, 6,7.
872. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 25; en-Nesefî, Medâriku't-tenzîl, I, 1.cüz, 8.
873. 2/Âl-i 'İmrân, 97.
874. ez-Zemahşerî, a. g. e., I, 382.
875. 85/el-Burûc, 4-5.
876. et-Teftâzânî, Muhtaşaru'l-me'ânî, I, 378; ed-Dusûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'alâ Şerhi's-Sa'd, I, 378; Abdulkâdir Hüseyin, a. g.e., s, 230.
877. İbnu'l-Hâcib, a.g.e., I, 453;el-Eşmûnî, a. g. e., I, 3. cüz, 87;Abbas Hasan, a. g. e., III, 541.
878. el-Kazvînî, el-İdâh, I, 373; et-Teftâzânî, a. g. e., I, 373.

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ

vardır. Örnek: جاء صديقك خالد "Arkadaşın Halit geldi." Burada arkadaş ve Halit'le kastedilen kişi aynı olduğundan dolayı te'kîd vardır.

d) Sıfat

Burada sıfattan maksadımız, i'rab açısından kendinden önceki isme tabi olup onun herhangi bir vasfını açıklayan isimdir. Bu şekildeki sıfatın belâgat yönünde, değişik gayeleri vardır. Onlardan birisi de, sıfatın te'kîdidir. Bu ise mevsûfun sıfatın anlamını kapsamasıyla olmaktadır.[880] Mevsûfun onun anlamını kapsaması, mevsûfun tekrarı anlamına gelmektedir. İşte tekrar, bahsedilen şeyin pekişmesini sağlamaktadır. Sıfatla te'kîd değişik şekillerde yapılmaktadır.

1-Teşniye veya müfred olan mevsuftan sonra, sayının sıfat olarak getirilmesi: Örnek: وقال الله لاتتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد "Allah buyurdu ki: "İki ilah edinmeyin, O ancak tek ilahtır."[881] Bu ayette geçen إثنين ve واحد kelimelerinin her ikisi de sıfattır. Bunların getiriliş nedeni ise, mevsûfla kastedilenin cins değil de sayı olduğuna daha fazla muhatabın dikkatinin çekilmesi sağlanarak anlamın pekiştirilmesidir.[882] Yani insanların yalnız Allah'ı (c.c) ilah kabul etmeleri ve yalnızca O'na ibadet etmeleri istenmiştir.

2-Mevsûftan sonra ona müradif olan bir kelime veya cümlenin getirilmesi: Örnekler: وما من دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم "Yeryüzünde yürüyen hayvanlar (yerde olup da hareket edebilen her canlı) ve (gökyüzünde) iki kanadıyla uçan kuşlardan (ne varsa) hepsi ancak sizin gibi topluluklardır."[883] Bu ayette فى الارض ve يطير بجناحيه ifadeleri, kendileriyle te'kîdin yapıldığı sıfatlardır. Bu sıfatlarla mevsûfta bulunan umumilik ve kuşatıcılık anlamları pekiştirilmiştir.[884] أمس الدابر كان يوما عظيما "Geçmişte kalan dün, büyük bir gündü." Bu örnekte, الدابر kelimesi, sıfattır ve mevsûfun anlamını pekiştirmektedir; zira burada sıfatla mevsûf aynı anlamdadır.[885]

---

879. es-Suyûtî, Hem'u'l-hevâmi', II, 121; Abbas Hasan, a. g.e., I, 541.
880. et-Teftâzânî, a. g.e., I, 360 vd.; Abdulkadir Hüseyin, a. g.e., 209 vd.
881. 16/en-Nahl, 51.
882. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 586; en-Nesefî, a. g. e., I, 2. cüz, 288.
883. 6/el-En'âm, 38.
884. ez-Zemahşerî, a. g. e., II, 20 vd.; Abdulkadir Hüseyin, a. g.e., s. 212.
885. et-Teftâzânî, a. g.e, I, 365; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, I, 365.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEYÂN İLMİNDE TE'KÎD

A. BEYÂN İLMİNE KISA BİR BAKIŞ

Beyân lügatte, ortaya çıkmak, açık seçik olmak, açıklamak, faṣih olmak ve bir şeyi anlaşılır hale getirmek anlamlarına gelmektedir.[1] Lügatte genelde beyân kelimesi müspet anlamda kullanılmakla beraber, gereksiz konuşmak gibi menfî anlamda da kullanılmıştır.[2]

Istılâhta ise beyân, belâgatın üç ilminden ikincisinin adıdır. Belâgat alimleri onun için değişik tanımlar yapmış olmakla beraber, hepsinin söylemek istediği, mütekellimin kendi meramını anlaşılır ve fasih bir şekilde anlatmasıdır. Beyân için yapılmış tanımlardan bazıları:

البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه

"Beyân, bir mananın farklı yollarla açık bir şekilde ifade edilmesini sağlayan bir ilimdir."[3] Beyân için şöyle bir tanım da vardır: "Beyân, manayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usûl ve kaidelerini inceleyen ilimdir."[4] Bedi'uzzaman Said Nûrsî (1381/1961) ise şöyle demektedir: "İnsan maksadını açık bir şekilde ifade etmek için yerine göre, sözünü takdîm etmeli, yerine göre tasrîh etmeli, yerine göre genelleştirmeli ve yerine göre kısa ve öz bir şekilde söylemelidir. Sözde buna riayet edilmediğinde, söylenen şey beyandan hali olur."[5]

Beyân ilimine farklı isimler verilmiştir. Örneğin, bazıları onun için bedî veya belâgat ilimi ifadelerini kullanmışlardır; belâgat ilmi demelerinin sebebi,

---

1. İbn Manẓûr, Lisânu'l'arab, I, 563 vd.
2. Ahmed b. Mu'min eş-Şerîşî, Şerḥu'l-makâmâti'l-Harîrî, Thk. Ṣıdkî Muḥammed, Dâru'l- Fikr, Beyrut, (1412/1992), I, 15.
3. es-Sekkâkî, Miftâḥu'l-'ulûm, s. 329; el-Ḳazvînî, el-İḍâḥ, III, 258 vd.; et-Teftâzânî, el-Muṭavvel, s. 300; eṭ-Ṭîbî, et-Tibyân, s. 340.
4. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Beyân, md., DİA, (1992), VI, 22; Akdemir, Belâgat Terimleri Ansiklopedisi, s. 15.
5. Bedi'uzzaman, el-Muḥakemât, s. 458.

onun belâgatte önemli bir yere sahip olmasıdır. Bedî' demelerinin sebebi ise, bu ilm'n bedî' ilmi gibi eşsiz güzellikleri kapsamasıdır.[6]

Beyân ilminde mananın açık bir şekilde ifade edilmesi gereklidir. Bu da değişik yollarla yapılmaktadır. Beyân ilminde mananın açık bir şekilde ifade edilmesi için teşbîh, isti'âre, kinâye ve mecâz-ı mursel sanatları kullanılmaktadır.[7] Bu sanatlardan olan teşbîh ve isti'âre'nin yapılış nedenlerinden birisi, te'kîddir.[8] Te'kîd itibariyle kinâye de, onlara benzemektedir; çünkü onda, kastedilen şeyin kesin olduğuna dair mübalağa vardır.[9] Alimlerin "Kinâye tasrîhten daha belîğdir"[10] şeklindeki sözleri de, kinâyenin te'kîd ifade ettiğini göstermektedir.

Mecâz-ı mursele gelince, mecâz-ı mursel hakîkatten daha belîğ bir sanattır. Kanaatimizce, 'umûmiyyet ilişkisinden dolayı yapılan mecâz-ı mursel hariç; diğer mecâz-ı mursel şekillerinde te'kîd yoktur. Örneğin, أم يحسدون الناس على ما اتهم الله من فضله "Yoksa onlar, Allah'ın lütfundan verdiği şeyler için insanlara haset mi ediyorlar?"[11] Bu ayette geçen الناس kelimesinde, mecaz-ı mursel vardır; çünkü الناس ile Hz. Muhammed (s. a.v.) kastedilmiştir. Burada mecâz-ı mursel 'umumiyyet ilişkisinden dolayı yapılmıştır. Bu mecaz, Hz. Resûlüllah (s. a. v) 'in insanlarda bulunan bütün güzel vasıflara haiz bir şahsiyyet olduğuna binaen yapılmıştır.[12] Mecâz-ı murselin sebebiyyet, müsebbebiyyet, mucâveret, bedeliyyet vb. diğer bütün kullanımlarının ise, te'kîdle hiçbir ilgileri yoktur. İbn Cinnî (392/1002)'nin de ima ettiği gibi, onlarda ittisâ' vardır;[13] ittisa, bir sözün asıl anlamı ve yaygın kullanım şekli dışında anlam ve kullanımlarda getirilmesidir. Bundan dolayı, onlarda te'kîd yoktur. Beyân ilmindeki te'kîd, herhangi bir sözün tekranı şeklinde olmadığından, yalnız manevî tekîd olmaktadır.

---

6. el-Kazvînî, Telhîşu'l-miftâh, s. 349.
7. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, III, 290; Mahmûd el-Antâkî, el-'A[illegible] (Hazırlayanlar: Nurettin Ceviz ve arkadaşları), Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, Erzurum, (1999), s.2; Tahiru'l-Mevlevî, Edebiyat lügatı, s. 27.
8. İbn Cinnî, el-Hasâis, II, 443; İbnu'l-Esîr, el-Meselu's-sâir, I, 353.
9. ed-Dusûkî, Hâşiyetu'd-Dusûkî 'ala Şerhi's-Sa'd, IV, 275.
10. el-Kazvînî, el-İdâh, IV, 275.
11. 4/en-Nisâ, 54.
12. es-Sâbûnî, Safvetü't-tefâsîr, I, 282.

Beyân ilminde te'kîd ifade eden konular

1-Teşbîh

2-İsti'âre

3-Kinâye

B. BEYÂN İLMİNDE TE'KÎDİN ÇEŞİTLERİ

1. TEŞBÎH

a. Teşbîhin Lügat ve Istılâhî Anlamı

Teşbîh kelimesi شبه mastarından türetilmiş bir harf ziyadeli tef'îl vezninde mastardır. Teşbîhin lügat itibariyle anlamı, benzetmek, örnek vermek, karıştırmak ve temsîl etmektir.[14]

Teşbîhin ıstılâhî anlamı için ise değişik tarifler yapılmış, genelde hepsinde vurgulanmak istenen mana aynı olmuştur. Yapılmış çoğu tanımlarda, teşbih, "birden fazla şeyin bir veya daha fazla vasıfta ortak olmaları" şeklinde geçmektedir.

Teşbîh için yapılmış bazı tanımlar

er-Rummânî (384/993) ve el-Bâkıllânî (403/1013), teşbîh için şöyle bir tanım yapmaktadırlar:

التشبيه العقد على ان احد الشيئين يسد مسد الاخر فى حس او عقل

"Teşbîh, iki şeyden birisinin hissî veya aklî olarak diğer bir şeyin yerini tutmasıdır."[15]

İbn Raşîk (463/1070) ise, teşbîh için aşağıdaki tanımı yapmaktadır:

التشبيه صفة الشيئ بما قاربه أو شاكله من جهة واحدة أوجهات كثيرة

"Teşbîh, bir şeyin, bir veya daha fazla yönden kendine benzeyen ya da yakın olan şeyle nitelenmesidir."[16]

---

[13]. İbn Cinnî, a. g. e., II, 442.
[14]. el-Cevherî, es-Sihâh, VI, 2236; İbn Manzûr, a. g. e., III, 24; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 271.
[15]. er-Rummânî, en-Nuket, s.80; el-Bâkıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 333.

es-Suyûtî (911/1505) de, "Mu'terak" adlı eserinde İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî (654/1256)'den şöyle bir tanım nakletmektedir:

التشبيه إخراج الاغمض إلى الاظهر

"Teşbîh, kapalı olan bir manayı açık(anlaşılacak) bir şekilde ifade etmektir."[17]

Diğer bir tanım ise şöyledir:

التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لامر في معنى

"Teşbîh, bir şeyin bir manada başka bir şeye ortak olduğuna delalet etmesidir."[18] Bu, en yaygın olan tanımıdır. Bazıları bunu biraz daha farklı ifadelerle dile getirmişlerdir. Onlar, buna teşbîh edatı kaydını da eklemişlerdir.[19]

Birinci tanımdaki "iki şeyden birisinin, diğerinin yerini tutması" ifadesini teşbîh için belirleyici yapmak pek doğru değildir; çünkü buna göre, müşebbeh müşebbehün bihin yerine geçebilmektedir ve bu tanımda da ona dikkat çekilmektedir. Halbuki teşbîhten maksat, müşebbehün bihe ait bazı özelliklerin müşebbehte güçlü olduğunu ifade etmektir. Ayrıca bazı teşbîhlerde mütekellim, söz konusu olan "benzerlik" açısından, realitede müşebbehin, müşebbehün bih yerine geçmesinin mümkün olmadığına kesin bir şekilde inanır. Örneğin bir alimin aya benzetilmesinde, onun ayın yerine geçebileceğine ne mütekellim ne de başkası inanır; çünkü her birisindeki aydınlıktan kastedilen şey farklıdır.

Üçüncü tanım ise, ağyarı mani değildir; çünkü genel bir tanımdır. Bu, teşbîhe tanım olmaktan ziyade, teşbîhin yapılış gayelerinden birisini ifade etmektedir. Ayrıca bu, ancak beyan ilmine tanım olabilir; zira kapalı bir şeyin açık bir şekilde ifade edilmesi gibi benzer bir söz, beyân ilminin de tanımında mevcuttur.

---

16. İbn Raşîk, el-'Umde, I, 488.
17. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 203.
18. el-Kazvînî, el-İdâh, III, 292 vd.; et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, III, 292 vd.; Molla Ebu Bekir Mîrrustem eş-Şûrî, Risâletü'l-verdetü'nedâre fi'l-mecâz ve'l-isti'âre, Ahmet Sait Matbaası, s. 40;Ahmed Cevdet Paşa,Belâgat-ı Osmaniyye,Matbaatü Osmaniyye,İstanbul,(h.1299), s. 131.
19. el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 247; el-Merâğî, 'Ulûmu'l-belâga, s. 213.

Kanaatimizce, ikinci ve dördüncü tanımlar teşbîh için uygun tanımlardır. Bu iki tanım her ne kadar ifade olarak birbirinden farklı ise de, mana açısından aynıdır. el-Kazvînî (739/1338)'ye kadar teşbîh için farklı tanımlar yapılmıştır. O'ndan sonra ise yukarıda zikrettiğimiz dördüncü tanım yaygınlaşmıştır.

Teşbîhi, aralarında çeşitli yönlerden benzerlik bulunan iki varlıktan zayıfını kuvvetlisine benzetme sanatı şeklinde tanımlayanlar da vardır.[20]

Teşbîhten ilk bahsedenin Beşşâr b. Burd (167/784) olduğu nakledilmektedir. Beşşâr b. Burd, teşbîhin tanımını yapmaksızın, teşbîhten bahsetmektedir.[21] İbn Selâm el-Cumahî (231/846) "Tabakâtü'ş-şu'arâ" adlı eserinde, İmru'u'l-Kays (m. 565)'tan bahsederken, "İmru'u'l-Kays'ın kadınları geyiklere ve yumurtalara; atları da kartallara benzettiğini, O'nun iyi teşbîh yaptığını ve akranları arasında iyi teşbîhin O'nun şiirlerinde görüldüğünü ve İslâmiyyûn denen şair tabakasının arasında ise teşbîhi en iyi yapanın Zu'r-Rumme olduğunu" söylemektedir.[22]

el-Câhiz (255/868) de, kendi kitaplarında teşbîhe işaret etmektedir. el-Câhiz "Kitâbu'l-hayavân" adlı eserinde "Şairlerin, alimlerin ve belîğ insanların insanı, Ay, Güneş, yağmur, deniz, aslan, kılıç vb. şeylere benzettiklerini" söylemekte[23] ve "el-Beyân ve't-tebyîn" adlı kitabında ise, Hz. Resûllülâh'ın (s.a.v.) "bütün insanlar bir tarağın dişleri gibi eşittirler" hadisini aktarırken "O'nun insanları tarağın dişlerine benzettiğini" ifade etmektedir.[24] Edebî anlamda teşbîhten ilk bahsedenin el-Muberrid (285/898) olduğu kaydedilmektedir.[25] Buna el-Muberrid'in aşağıdaki sözleri delil olarak getirilmektedir: "Bil ki, teşbîhi tanımanın belli bir yolu vardır: Varolan şeyler bazı yönlerden birbirlerine benzemekte; bazı yönlerden ise birbirlerinden ayrılmaktadır; ancak benzetmenin neyle ilgili olduğuna bakılır." "el-Kâmil" adlı eserinin başka bir yerinde ise "teşbîhin Araplar arasında çok yaygın olduğu ve Arapların konuşmalarının çoğu

---

20. Kocakaplan, Açıklamalı edebî sanatlar, s. 214.
21. Matlûb, Mu'cemu'l-Mustalahât, s. 323.
22. Muhammed b. Selâm el-Cumahî, Tabakâtü'ş-şu'arâ, Thk. Muhammed Suveyd, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, (1418/1998), s. 37 vd.
23. el-Câhiz, Kitâbu'l-hayavân, I, 211.
24. el-Câhiz, el-Beyân ve't-tebyîn, II, 30.

teşbîh olduğu iddia edilmesi halinde, bunun doğru olmasının mümkün olduğunu" söylemektedir.[26] Ḳudâme b. Cafer (337/948) ise, "En iyi teşbîhin, birçok sıfatlarda ortak olan şeylerin arasında olan teşbîhtir"demektedir.[27]

b. Teşbîhin Te'kîd ve Temsîl Kavramlarıyla Münasebeti

Teşbîh, te'kîd ile münasebeti kuvvetli olan edebi sanatlardandır. Nitekim İbn Cinnî (392/1002) "el-Hasâis" adlı eserinde, kendisinde teşbîhin olduğu bütün örneklerde te'kîdin de mevcut olduğunu söylemektedir.[28] Teşbîhin te'kîd ile münasebetini doğru anlamak için, vech-i şebeh açısından müşebbeh ile müşebbehün bihin durumunu, onların vech-i şebeh itibariyle insanın zihninde meydana getirdikleri etkiyi ve teşbîhin yapılış nedenlerini iyi tesbît etmek gerekir.

Vech-i şebeh açısından genelde müşebbeh zayıf; müşebbehün bih ise kuvvetlidir. Müşebbeh, müşebbehün bihe nisbetle vech-i şebehle pek meşhur olmamıştır; fakat müşebbehün bih ise, vech-i şebeh açısından meşhur olmuştur. Öyleki, müşebbehün bih vech-i şebeh itibariyle neredeyse darb-ı mesel olacağından, herkes o vasfını kesin bir şekilde kabul etmektedir. Örneğin, aslanın cesareti neredeyse darb-ı mesel haline gelecek bir şeydir. Aslan denince, insanların hatırına hemen cesaret gelmektedir. Aslanın cesûr oluşu insanın zihninde hem kesin bir hükmü hem de aslanın son derece cesarete sahip olduğu düşüncesini oluşturmaktadır.

Alimler, teşbîhin değişik gayelerinden bahsetmişlerdir. Müşebbeh ile ilgili bazı gayelerde, müşebbehün bihin müşebbehten daha mükemmel olmasını şart koşmuşlardır. Örneğin, müşebbehin halini beyan etmek için müşebbehün bihin daha mükemmel olması gerektiğini söylemişlerdir.[29]

Teşbîhin te'kîd ifade edip etmediğini tesbît etmenin diğer bir yolu da, teşbîh ile ilgili örneklere bakmaktır. Örneğin, زيد كالأسد فى الشجاعة "Zeyd cesarette aslan gibidir." ve زيد كالبحر علما "Zeyd ilim açısından deniz gibidir."

---

[25]. Maṭlûb, a. g. e., s. 324; 'Akkâvî, el-Mu'cemu'l-mufaṣṣâl fi'l-belâga, s. 323.
[26]. el-Muberrid, a. g. e., II, 948, 996.
[27]. Ḳudâme b. Cafer, Naḳdu'ş-şiir, Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, (1302), s. 37.
[28]. İbn Cinnî, a. g. e., II, 442 vd.
[29]. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 397; Akdemîr, Belağat terimleri, s. 354.

cümlelerinin yerine زيد شجاع شجاع "Kesin olarak Zeyd cesaretlidir." زيد عالم عالم "Kesin olarak Zeyd alimdir." dendiğinde, te'kîdle belirtilmek istenen şey yalnızca tekîd olmakta; yani Zeyd'in bu vasıflara sahip oluşu kesin bir şekilde vurgulanmaktadır; fakat teşbîhte ise hem te'kîd hem de mübâlağa vardır. Mübâlağa ise, sözün daha fazla te'kîd edilmesini gerektirmektedir. Teşbîhte ayrıca beyan da vardır; çünkü teşbîhle kapalı olan bir mana açık hale gelmektedir.[30] Teşbîh için şöyle de denmiştir: "Teşbîh, lafzî icazı ihtiva etmekle beraber kötüyü iyi; iyiyi de kötü yapar ve uzak olanı yakın olana yakınlaştırır ve onu pekiştirir. Onun için insan ruhunda daha derin bir etki yapar.[31]

Teşbîh ve temsîl kelimeleri tef'îl vezninde bir harf ziyadeli mastarlardır.

Dilcilere göre, teşbîh ve temsîl kelimeleri arasında bir fark yoktur.[32] Belâgatçıların bir kısmı da bu görüştedirler. İbn Kuteybe (276/889) شبه ve مثل kelimelerinin aynı anlamda olduğunu söylemektedir.[33] ez-Zemahşerî de, (538/1144) temsîle teşbîh anlamı vermektedir.[34] Hâzim el-Kartacannî (684/1285)'nin ifadelerinden ise, bu iki kelimeden türetilmiş تماثل ve تشابه lafızlarının aynı anlamda oldukları anlaşılmaktadır.[35]

İbnu'l-Eşîr (637/1239) şöyle demektedir: "Beyan alimlerinden bazılarının teşbîhle temsîli birbirlerinden ayrı bölümler olarak işlediklerine rastladım. Halbuki konuluş itibariyle bu iki kelime arasında hiçbir fark yoktur ve alimlerin bunu nasıl farketmediklerine şaşırdım."[36] Abdulkahir el-Curcânî (471/1078) ise onlardan farklı düşünmektedir. Ona göre teşbîh, te'vîl olmaksızın yapılan benzetmedir; temsîl ise anlaşılması için te'vîli gerekli olan benzetmedir. O, "teşbîhin genel; temsîlin ise özel olduğunu ve her temsîlin teşbîh olduğu; her teşbîhin temsîl

---

30. İbnu'l-Esîr, el-Meselu's-sâir, I, 378.
31. Abdulbaki Turan, Beydavî'nin Envaru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl isimli tefsirinde Kur'an belağatı, DÜİF., Diyarbakır. (1995), s. 21.
32. el-Cevherî, es-Sihâh, VI, 2236; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, XIII, 24.
33. İbn Kuteybe, Te'vîlu'l-muşkili'l-Ku'rân, s. 496.
34. ez-Zemahşerî, Esâsu'l-belâga, s. 581.
35. Hazim el-Kartancî, Minhacu'l-Buleğâ', s. 46.
36. İbnu'l-Esîr, el-Meselu's-sâir, I, 373.

olmadığını" söylemektedir.[37] es-Sekkâkî (626/1229) de şöyle demektedir: "Ne zaman teşbîhte vech-i şebeh hakîkî olmayıp birkaç manadan oluşursa, o teşbîh temsîl diye adlandırılmaktadır."[38] er-Râzî (606/1210)'ye gelince "Nihâyetü'l-îcâz" adlı eserinde "Temsîlin, vech-i şebehi birkaç manadan müteşekkil olan teşbîhe tahsîs edildiğini" söylemektedir.[39] Naklettiğimiz bu ifadelere göre temsîl teşbîhten daha özeldir. Belâgat alimleri, genelde bu iki kavramı birbirlerinden farklı görerek onları ayrı işlemişlerdir. Bunun için temsîlin, ya sözün girişinde ya da onun bitiminden sonra gelmesi gerektiği ifade edilmiştir;[40] ancak teşbîh için böyle bir şeye gerek yoktur.

Her ne kadar dilciler teşbîh ve temsîl kelimelerinin aynı manayı ifade ettiğini söylemişlerse de, aralarında nüans vardır. Ebû Hilâl el-Askerî (395/1004) şöyle demektedir: "Şibh kelimesi, yalnız müşahede edilen şeyler için kullanılır. Temsîl ise müşahede edilmeyen durumlarda kullanılır. Örneğin, renklerin birbirlerine benzetilmesinde, şibh kullanılır. "[41] Kanaatimizce, Arap dili ve edebiyatında teşbîh ve temsîl kelimeleri de buna uygun şekilde kullanılmıştır; zira temsîl, vech-i şebehin birden fazla olduğu durumlarda kullanılmıştır. Bu tür benzetmelerde, genelde vech-i şebehler müşahede edilmesi mümkün olmayan şeyler olmaktadır; fakat teşbîh kelimesi ise, her türlü benzetmelerde kullanılmıştır.

c. Teşbîhin Rükünleri

Teşbîhi meydana getiren unsurlara, teşbîhin rükünleri denmektedir.[42] Rükünden maksat teşbihin kendisiyle yapıldığı öğelerdir. Bunlar olmaksızın teşbîhin varlığından bahsetmek mümkün değildir. Bunun için bunlardan bazıları cümlede açık olarak zikredilmediklerinde, takdîren sabit oldukları düşünülmektedir. Teşbîhin dört rüknü vardır. Bunlar müşebbeh, müşebbehun bih, vech-i şebeh ve teşbîh edatlarıdır.

---

[37]. Abdulkahir el-Curcânî, Esrâru'l-belâgati fi ilmi'l-beyân, Thk. Muhammed Reşîd Rıza-Usâme Salâhuddîn Muneyme, Dâru İhyâi'l-'ulûm, Beyrut, (1412/1992), s. 121.
[38]. es-Sekkâkî, Miftâhu'l-'ulûm, s. 346.
[39]. er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s.229 vd.
[40]. el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 266.
[41]. Ebu'l-Hilâl el-Askerî, el-Furûk fi'luga, s. 147.
[42]. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, III, 304; Ebu Bekir es-Sûrî, Risâletü'l-verdetü'n-nedâre, s. 42; Bilgegil, Edebiyat bilgi ve teorileri, s.135.

1-Müşebbeh: Bu, teşbîhte müşebbehün bihe benzetilen öğe demektir. Müşebbeh, teşbihte en önemli rükündür; çünkü genelde teşbîhin yapılış gayesi müşebbehle ilgili bir şeyin belirtilmesidir. Müşebbehin hem hissî hem de aklî olması mümkündür. Ayrıca müşebbeh sıfat veya izâfet tamlaması da olabilir.[43]

2-Müşebbehün bih: Bu, müşebbehin kendisine benzetildiği öğe demektir. Müşebbehün bih cümlede benzerlik yönünün en güçlü olarak tezahür ettiği kısımdır. Müşebbehün bih de hem hissî hem de aklî olabilir. İzafet veya sıfat tamlaması müşebbehün bih için de geçerlidir.[44]

Müşebbeh veya müşebbehün bihten birisinin teşbih edatları gibi, hazfedilmeleri caiz değildir. Onların hazfi durumunda yapılan edebî sanat, istiâre olmaktadır.[45]

3-Vech-i şebeh: Teşbîhte müşebbeh ve müşebbehün bih arasındaki ortak özelliktir. Bu özellik ya hakîkî ya da mecazî olarak hem müşebbehte hem de müşebbehün bihte olmaktadır. Bazen vech-i şebeh müşebbehte bulunmadığı halde, bir iddia olarak müşebbehe nisbet edilmektedir. Vech-i şebeh müşebbehün bihte daha kuvvetli olmaktadır. Vech-i şebeh tek bir özellik olduğu gibi, birkaç özelliğin toplamından da oluşabilir. Vech-i şebeh tek bir özellik olduğunda hazfedilmesi caiz olur.[46]

d Teşbîh Edatları

Teşbîh edatları, kendileriyle teşbîhin yapıldığı kelimelerdir. Alimler, bunların teşbih için kullanıldığını söylemekle yetinmişlerdir; İbn Tabâtabâ el-'Alevî (322/934), teşbîh edatlarından كـ ve كأن 'nin benzetme yönünün kesin olanlarda; diğer edatların ise benzetme yönünün kesin olmayan teşbîhlerde kullanıldığını

---

43. el-Mağribî, a. g. e., III, 304; 'Atîk, İlmu'l-me'ânî, s. 259; el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 247.
44. el-Kazvînî, Telhîsu'l-Miftâh, s. 375; Matlûb, a. g. e., s. 322.
45. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 44.
46. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 347 vd., 437; el-Merâğî, 'Ulûmi'l-belâga, s. 220; Şeyh Emîn, el-Belâgatü'l-'arabiyye, 32, 35.

ifade etmektedir.[47] Bu edatlar, genelde teşbîhte zikredilmeleriyle beraber, bazen hazfedilmektedir. Teşbîh edatları isim de fiil de harf de olabilir.[48] Teşbîh edatının harf olarak getirilmesi daha yaygındır.

Harf olan teşbîh edatları ك ve كأن 'dir. Belâgat kitaplarında ك'in, asıl teşbîh edatı olduğu belirtilmektedir. ك, müşebbehün bihten hemen önce gelmektedir.[49] كأن de, genelde teşbîh için kullanılan bir harftir. كأن cümlede sürekli müşebbehin başında bulunur. Bazıları teşbîh için olan كأن'nin bulunduğu cümlede, haberin camid isim olmasını şart koşmuşlardır. Onlara göre كأن 'nin haberi camid isim olmadığında, o şek, tahkîk ve takrîb manalarından birisini ifade etmektedir.[50] Bahâuddîn es-Subkî (763/1362) bunun için şöyle demektedir: "Aslolan كأن 'nin teşbîh anlamında olmasıdır; fakat bununla beraber bazen başka anlamlarda da kullanılmaktadır."[51]

el-Buḫarî (256/870) ve ez-Zemaḫşerî (538/1144), لعل 'nin de teşbih anlamında olabileceğini belirtmektedirler. Bu durum, onların وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون "Temelli kalacağınızı umarak sağlam yapılar mı edinirsiniz?"[52] ayetini tefsir edişlerinden anlaşılmaktadır. Buharî de, ez-Zemaḫşerî de لعلكم kelimesini يتشبه حالكم حال من يخلد "Sizin durumunuz, ebedi kalacak olanların durumuna benzemektedir." şeklinde açıklamışlardır.[53] Ebû Ḥayyân (745/1344) da لعل 'nin teşbîhi ifade ettiğini söylemektedir.[54]

İsim olan teşbîh edatları da vardır. Bazı belâgat kitaplarında aşağıdaki kelimelerin teşbîh için kullanılan isimler olduğu ifade edilmektedir. Bu kelimeler ،عديل، أخ ، موازن، مساو، مضاه\ مشاكلة، مضارع، صنو، ضريب، ند، نحو، نظير، شبه،

---

47. Muhammed b.Ṭabâṭabâ el-'Alevî,'İyâru'ş-şiir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1402/1982),s. 27.
48. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, III, 392; es-Suyûṭî, Mu'teraku'l-akrân, I, 203.
49. el-Ḳazvînî, el-İḍâḥ, III, 386; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 386.
50. İbn Hişâm, Muğni'l-lebîb, I, 216.
51. Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., III, 392.
52. 26/eş-Şu'arâ, 129.
53. el-Buḫarî, Kitabu't-Tefsir, 26 ; ez-Zemaḫşerî, el-Keşşâf, III, 316.
54. Ebû Ḥayyân, el-Baḥru'l-muḥiṭ, VIII, 178.

مثل، ve bunların kendilerinden türetildiği mastarlardır.[55] Genel bir ifadeyle bu kelimeler, "benzer, eşit, denk" anlamlarına gelmektedir. Bunlardan en fazla teşbîh için kullanılan مثل، شبه، نظير، نحو kelimeleridir. مثل ve نحو kelimeleri genelde ilmi konular için herhangi bir örnek getirilirken kullanılmaktadır. Ebû Hilâl el-'Askerî (395/1004) "el-Furûk" adlı eserinde, "Bu kelimeler arasında bazı nüanslar olmakla beraber hepsi anlam itibariyle aynıdır" demektedir.[56] Bu edatlar cümlede müşebbehün bihten önce gelmektedir.

Teşbîh edatlarından bazıları da fiildir. Fiil olan teşbîh edatları, isim olan teşbîh edatlarının kendisinden türetildiği köklerden türetilmiş fiillerdir. Bunlar يساوى\ يشاكل،يوازن، يشابه، يشبه، يضاهى، يضارع، يماثل، vb. fiilleridir.[57] Ayrıca علمت ظننت vb. fiillerin de teşbîhi ifade ettikleri söylenmiştir.[58]

e. Teşbîh Çeşitleri

Belâgat alimleri, teşbîhi rükünlerine göre çeşitlere ayırmışlardır. Teşbîhi çeşitlere ayıran ilk kişi el-Mubberid'dir. O, "el-Kâmil" adlı eserinde, teşbîhi değişik kısımlara ayırmıştır.[59] el-Muberrid'in teşbîhi kısımlara ayırması, manaya göre bir taksîmdir. O'ndan sonra gelen alimler de, teşbîhi farklı açılardan değerlendirerek, kısımlara ayırmışlardır. Bazıları müşebbeh ve müşebbehün bihin sayısını esas alarak teşbîhi taksîm etmişlerdir. Örneğin, iki şeyin iki şeye, üç şeyin üç şeye benzetilmesi vb. teşbîhlerden bahsetmişlerdir.[60] İbn Ṭabâṭaba el-'Alevî (322/934) ise " 'İyâru'ş-şiir" adlı eserinde yalnız vech-i şebehi esas alarak teşbîhi çeşitlere ayırmıştır. Ona göre vech-i şebeh, hareket, renk, şekil ve ses gibi şeylerden birisi olur ve bunlardan herbiri teşbîhin bir çeşidi olmaktadır.[61] Kanaatimizce, bu şekildeki teşbîhlere mürekkep teşbîh demek daha doğru olmaktadır. Nitekim el-Kazvînî de teşbîhi çeşitlere ayırarak o çeşitlerden birisinin de mürekkebin

---

55. et-Tîbî, et-Tibyân, s. 364; Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., III, 392; es-Suyûṭî, a. g. e., I, 203.
56. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, el-Furûk, s. 146 vd.
57 et-Tîbî, a. g. e, s. 364; Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., III, 392; es-Suyûṭî, a. g. e., I, 203.
58. el-Kazvînî, a.g.e.,III, 389; et-Teftâzânî, a. g. e.,III, 389; Bahâuddîn es-Subkî, a. g.e.,III, 389
59. el-Muberrid, el-Kâmil, II, 948.
60. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, Kitabu's-sinâ'teyn, s. 272 vd.; İbn Raşîk, el-'Umde, II, 494 vd.
61. İbn Ṭabâṭabâ el-'Alevî, 'İyâru'ş-şiir, s. 23.

mürekkebe benzetilmesi olduğundan bahsetmeketedir.[62] Genelde tercîh edilen de el-Kazvînî'nin yaptığı taksîmdir.

Alimlerin teşbîhi kısımlara ayırmalarına genel bir şekilde bakıldığında görülecek ki, onların yaptıkları şey, teşbîhin rükünlerinin lafız ve mana ile igili yönlerine dayanmaktadır. Bundan dolayı kapsayıcı bir ifadeyle diyoruz ki, teşbîh mana ve lafız açısından çeşitlere ayrılmaktadır.

1) Mana yönünden teşbîh çeşitleri

a) Vech-i şebehi muhakkak olan teşbîh

Bu, vech-i şebehin hem müşebbehte hem de müşebbehün bihte bulunduğu teşbîhtir.[63] Örnek: وله الجوار المنشات في البحر كالاعلام "Denizde uzun dağlar gibi yükselip yürüyen gemiler de O'nundur."[64] Bu ayette, vech-i şebeh olan yükseklik vasfı hem dağlarda hem de gemilerde mevcut olduğundan bu teşbîh, hakîkî anlamda teşbîhtir.[65]

b) Vech-i şebehi hayalî olan teşbîh

Bu şekildeki teşbîhte, vech-i şebeh ya müşebbehe ya da müşebbehün bihe hayali olarak izafe edilmektedir. Gerçekte onlardan birisinin vech-i şebehle ilgisi olmamaktadır. Konuşan kendi zihninde onların arasında ilişki kurmaktadır. Buna el-Kâdî et-Tenûhî(342/948)'nin aşağıdaki beytini örnek verebiliriz:

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن إبتداع

"Sanki gecenin karanlıkları arasındaki yıldızlar, aralarında bidat zahir olan sünnetlerdir." Bu beyitte yıldızlar sünnete benzetilmektedir. Vech-i şebeh ise karanlıkta parlayan cisimlerden meydana gelen durumdur. Bunun Hz. Resûlüllah'in(s.a.v.) sünnetinde olması ise hayali bir şeydir.[66]

---

[62] el-Kazvînî Telhîsu'l-Miftâh s 379
[63]. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, III, 320; Cevdet Paşa, a. g.e., s. 133.
[64]. 55/er-Rahmân, 24.
[65]. el-Merâğî, Ulûmu'l-belâga, 220.
[66]. et-Teftâzânî, el-İdâh, III, 322; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fetttâh, III, 322.

c) Teşbîh-i mahsûsi bi'l-mahsûs

Müşebbeh ve müşebbehün bihin hissî olmasından maksat, onların duyu organlarından birisinin vasıtasıyla anlaşılmasıdır. Örnek: والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم "Ay için de birtakım menziller (yörüngeler) tayin ettik. Nihayet o, eğri hurma dalı gibi (hilal) olur da geri döner."[67] Bu ayette hilal hurma dalına benzetilmektedir. Her ikisi de duyu organlarıyla hissedilmektedir. Buna teşbîh-i mahsûs bi'l-mahsûs denmektedir.

d) Teşbîh-i ma'kûl bi'l-ma'kûl

Bu, teşbihin her iki tarafının da akılla anlaşıldığı teşbîhtir.[68] Buna el-Mutenebbî (354/965)'nin şu beyti örnek verilebilir:

كأن الحزن مشغوف بقلبي فساعة هجرها يجد الوصالا

"Üzüntü, sanki bana aşık olmuş, ondan kurtulduğumda tekrar geri dönüyor."[69] Bu beyitte müşebbeh "üzüntü"; müşebbehün bih ise "aşk"tır. Her ikisi de aklîdir.

e) Teşbîh-i ma'kûl bi'l-mahsûs ve aksi

Bu tür teşbîhlerde, müşebbeh akıl, müşebbehün bih ise duyu organları vasıtasıyla anlaşılmaktadır. Bunun aksi de teşbîh yapılmaktadır. Bu durumda ise teşbîhe teşbîh-i mahsûs bi'l-ma'kûl denmektedir.[70] Örnek: مثل الذين إتخذوا من دون الله كمثل العنكبوت إتخذت بيتا "Allah'tan başka dost edinenlerin durumu, kendine yuva yapan örümceğin durumu gibidir."[71] Bu ayette müşebbeh "Allah'tan başkasının dostluğu" olup aklidir. Müşebbehün bih ise "örümceğin yuvası" olup hissidir.[72]

Müşebbehin hissi, müşebbehün bihinin akli oluşuna örnek ise İmru'u'l-Kays (m. 565)'ın aşağıdaki beyti örnek olarak getirilmektedir:

---

67. 36/Yâsîn, 39.
68. el-Kazvînî, el-İdâh, III, 309; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 309.
69. el-Mutenebbî, Dîvânu'l-Mutenebbî, II, 159.
70. et-Tîbî, et-Tibyân, 343; et-Teftâzânî, a. g.e., III, 311.
71. 29/el-'Ankebût, 41.
72. Matlûb, a. g. e., s. 344.

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

"Şam diyarında yapılan kılıç ile Gülyabanilerin azı dişleri gibi ucu keskin, parlak, mavi oklar (veya mızraklar) yanıbaşımda iken beni öldürebilir mi? (O) Beni asla öldüremez."[73] Bu beyitte "mavi oklar" müşebbehtir ve hissidir. "Gülyabanilerin azı dişleri" ise müşebbehün bih olup aklidir; çünkü "gülyabanilerin azı dişleri" gerçekte olmayan; ancak hayalde olan bir şeydir.[74]

f) Teşbîh-i mufrît

el-Muberrid "el-Kamil" adlı eserinde bundan bahsetmektedir.[75] Teşbih-i mufrît kelime anlamından da anlaşıldığı gibi "bir şeyin aşırı bir derecede başka bir şeye benzetildiği teşbîh" demektir. Şu şekilde de ifade edilebilir: "Bir şeyin, vech-i şebeh açısından çok ilerde olan diğer bir şeye benzetilmesi; yani vech-i şebeh yönünden müşebbehle müşebbehün bihin arasında büyük bir farkın olmasıdır.[76] Bunun için de هو كالبحر "O, deniz gibidir." vb örnekler verilmiştir. Gerçekten bir insan bir şeyde her ne kadar mükemmel olursa olsun o vasfa deniz suyunun çokluğu kadar sahip olması mümkün değildir.

g) Teşbîh-i karîb

Bu tür teşbîhte vech-i şebeh kolaylıkla anlaşılmaktadır. Bu, vech-i şebehin açık bir şekilde zikredilmiş olmasından kaynaklanmaktadır.[77] el-Muberrid bunun için "en güzel, en çabuk anlaşılan, en açık ve en beliğ teşbîh" demektedir.[78] Ẕu'r-Rumme (117/735) şöyle demektedir:

ورمل كأوراك العذارى قطعته وقد جللته المظلمات الحنادس

"Bakirelerin kalçaları gibi olan nice kum yığınlarını-ki gecelerin şiddetli karanlıkları onları kuşatmıştı-katettim."[79] Bu beyitte benzetme yönü "beyazlık ve

---

[73]. İmr'u'l-Ḳays, Dîvânu İmr'i'l-Ḳays, s. 162.
[74]. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 317; ed-Dusûḳî, Ḥâşiyetü'd-Dusûḳî, III, 317.
[75]. el-Muberrid, a. g. e., II, 948 vd.
[76]. 'Akkâvî, a. g. e., s. 352.
[77]. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 341.
[78]. el-Muberrid, a. g. e., II, 1012.
[79]. Ẕu'r-Rumme, Dîvânu'zi'r-Rumme, s.392.

yumuşaklık"tır. Müşebbeh "kum yığınları"dır. Müşebbehün bih ise "bakire kızların kalçaları"dır. Bu beyit yakın teşbîh için örnek verilmiştir.

h) Teşbîh-i ba'îd

Teşbîh-i ba'îd, vech-i şebehin kapalı olduğu teşbîhtir. Bunun nedeni ise, vech-i şebehin gizli olmasıdır. Bu tür teşbîhlerde vech-i şebehin anlaşılması zor olduğundan, dinleyicinin onu anlaması için fazla düşünmesi gerekir. Bu teşbîhlerde dinleyici teşbîhi işitir işitmez, vech-i şebehi çıkaramadığı için teşbîh-i ba'îd denmiştir. Buna teşbîh-i garîb de denmiştir.[80] Ayrıca ğuluv diyenler de vardır.[81] el-Muberrid "Bu çeşit teşbîh sözün en griftidir." demektedir.[82] Buna en-Nâbiğa ez-Zubyânî (m.604)'nin aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

تمشي بهم أدم كأن رحالها علق هريق على متون صوار

"Onlarla beraber soylu develer yürümektedir. Sanki o develerin yükleri, yaban öküzlerinin sırtlarından akıtılmış kandır."[83] Burada şair, develerin sırtlarındaki yüklerin kırmızılığını, yaban öküzlerinin sırtlarında akıtılmış kana benzetmektedir. Vech-i şebeh ise, "kan ve yüklerde bulunan kırmızılıktan oluşan manzara"dır. Burada vech-i şebeh ilk bakışta anlaşılmamaktadır; çünkü yüklerin kırmızı olması, pek rastlanılmayan bir durumdur; ancak düşündükten sonra anlaşılmaktadır.[84]

ı) Teşbîh-i temsîl ve aksi

Teşbîh-i temsîl, vech-i şebehin birçok mananın birleşmesinden meydana gelmiş olduğu teşbîhtir. Bu manalar, kendi aralarında bir uyum sağlamaktadırlar. Bu manalardan birisi olmadığında, onların arasındaki uyum ortadan kalkar.[85]

---

[80]. er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s.211:el-Ḳazvînî, Telḫîṣu'l-Miftâḥ, s.380;et-Teftâzânî, a.g.e, s. 342.
[81]. İbn Tabâtabâ el-'Alevî, 'İyâru'ş-şiir, s. 93.
[82]. el-Muberrid, a. g. e., II, 1032.
[83]. en-Nâbiğa ez-Zubyânî, Dîvânu'n-Nâbiğa, s. 105.
[84]. er-Râzî, a. g. e., s. 211; el-Ḳazvînî, [illegible] 380; Maṭlûb, a. g. e., s. 330.
[85]. Şafiyyudîn el-Ḥillî, Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye, s. 115; et-Teftâzânî, el-Muṭavvel, s. 339; el-Hâşimî, a. g. e., 265.

Buna teşbîh-i murekkeb de denmektedir.[86] Buna Beşşâr b. Burd (167/784)'in aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

"Başımızın üstünde yükselen toz ve onun arasında yükselip alçalan kılıçlarımız, sanki yıldızları peşpeşe düşen gecedir." Bu beyitte hem vech-i şebeh hem de müşebbehle müşebbehün bih birkaç mananın toplamından oluşmuştur. Burada müşebbeh "savaş anında toz ve duman arasında yükselip alçalan kılıçlar"dır. Müşebbehün bih ise "yıldızları peşpeşe düşen gece" demektir. Vech-i şebeh ise "karanlık bir şeyin etrafında aynı büyüklük ve uzunluktaki şeylerin dağınık olarak düşmeleri"dir. Bütün bunlar, birkaç şeyin toplamından oluşmuşlardır. Onların kendilerinden oluştuğu herhangi bir şey olmadığında, teşbîh eksik kalmaktadır.[87]

Teşbih-i temsîl konunun girişinde veya sonunda olur. Temsîlin konunun başında olması durumunda, sözün dinleyicinin yanında açık olması ve delille pekiştirilmesi sağlanmaktadır. Temsîl, anlatılmak istenen şeyden sonra getirildiğinde, maksat, ya bahsedilen şeyin mümkün olduğuna dikkat çekmek ya da sabit olduğu düşünülen şeyi kuvvetlendirmektir.[88]

Bazen vech-i şebeh tek bir mana olur. Bu temsîli teşbîhin zıddı olan teşbîhtir. Buna teşbîh-i müfred veya ğayr-i murekkebe denir. Bu şekildeki teşbihte vech-i şebeh tek bir manadan meydana gelmiştir.[89] Örnek: زيد كالاسد فى الشجاعة "Zeyd, cesarette aslan gibidir." Burada vech-i şebeh yalnız cesarettir.

---

[86]. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, III, 362; es-Suyûtî, Mu'teraku'l-aḳrân, I, 204.
[87]. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, III, 360; et-Teftâzânî, a. g.e., III, 360.
[88]. el-Hâşimî, a. g. e., 266.
[89]. et-Teftâzânî, el-Muṭavvel, s. 339.

2). Lafız bakımından teşbîh çeşitleri

Bu, teşbîhin rükünlerinin lafzî yönü esas alınarak yapılmış bir taksîmdir.

a) Teşbîh-i cem'

Bu şekildeki teşbîhte müşebbehün bihin birden fazla olması ve müşebbehin ise tek bir tane olmasıdır.[90] el-Buhturî (284/897) şöyle demektedir.

كأنما يبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو أقاح

"Sanki o şahıs, (dizilmiş) inciye veya dolu tanesine ya da papatya çiçeklerine (benzeyen dişleriyle) gülümser." Bu beyitte müşebbeh gizli هو zamiridir. Müşebbehün bih ise inci, dolu tanesi ve papatya çiçeğidir.

b) Teşbîh-i tesviye

Bu çeşit teşbîhlerde müşebbeh birden fazla; müşebbehün bih ise tek bir tane olmaktadır.[91] Teşbîh-i tesviyede teşbîh-i cem'in aksine müşebbeh çoktur. Reşîduddîn el-Vatvât (573/1177) şöyle demektedir:

صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى

"Sevgilimin zülfü ve benim durumum, her ikisi de, gece gibidir." Burada benzetme yönü "siyahlık"tır. Müşebbeh "sevgilinin zülfü ve durumum"dur. Müşebbehün bih ise yalnız "geceler" lafzıdır.

c) Teşbîh-i mefrûk

Bu her müşebbehin kendi müşebbehün bihiyle zikredilmesidir.[92] Buna el-Mutenebbî (354/965)'nin aşağıdaki beyti örnek olarak getirilmektedir:

بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبورا ورنت غزال

"(O sevgili) Ayın doğuşu gibi doğdu; sorgun ağacının yumuşak dalı gibi eğildi; amber gibi koku dağıttı ve ahu gözlü bakışıyla baktı."[93] Bu beyitte her müşebbeh kendi müşebbehün bihiyle getirilmiştir.

---

[90]. et-Teftâzânî, Muhtaşaru'l-me'ânî, III, 430; Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, III, 430.
[91]. et-Tîbî, a. g.e. s. 344; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 429.
[92]. et-Tîbî, a. g. e., s. 344; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, III, 428.
[93]. el-Mutenebbî, a. g. e., II, 159.

d) Teşbîh-i melfûf

Bu çeşit teşbîhlerde müşebbeh ve müşebbehün bihler birbirinden ayrı ayrı getirilmektedir.[94] Bunun için İmru'u'l-Kays (m. 565)'ın şu beyti örnek verilmiştir:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

"(O kartalın) yuvasının yanındaki kuş yürekleri, sanki yaş ve kuru iken unnab (kırmızı renkli bir meyve) ile eski ve çürümüş adi hurmadır."[95] Bu beyitte müşebbeh olan kuşların kalblerinin yaş ve kuru halleri, unnabla eski ve çürümüş hurmaya benzetilmektedir. Burada önce müşebbehler; sonra da müşebbehün bihler zikredilmiştir.

e) Teşbîh-i mucmel

Bu çeşit teşbîhler, vech-i şebeh zikredilmeksizin yapılan teşbîhtir. Bu durumda genelde vech-i şebehin ne olduğu kolay bir şekilde cümleden anlaşılmaktadır. Bazen de vech-i şebehin anlaşılması zor olur.[96] Örnek: زيد كالاسد "Zeyd aslan gibidir." Bu cümlede vech-i şebeh zikredilmediğinden, teşbîh mücmel teşbîhtir. Bu örnekte aslandan bahsedildiğinde, muhatab vech-i şebehin hemen cesaret olduğu anlamaktadır.

f) Teşbîh-i mufassal

Teşbîh-i mufassal, veceh-i şebehin zikredildiği teşbîh demektir. Örnek: هو كالعسل في الحلاوة "O (fasîh söz), tatlılıkta bal gibidir." Vech-i şebeh zikredildiği için, buradaki teşbîh mufassal teşbîhtir. Araplar, fasih konuşmaları bala benzetmektedirler.[97]

---

[94]. el-Kazvînî, el-Îdâh, III, 326; el-Hâşimî, a. g. e., s. 258.
[95]. İmru'u'l-Kays, a. g. e., 166.
[96]. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 438; ed-Dusûkî, a. g.e, III, 438; Çelebi ve Hacımüftüoğlu, Teshîlü'l-belâga, Anadolu Matbaası, İzmir, (1996), s. 22.
[97]. et-Teftâzânî, a. g. e.,III, 438; ed-Dusûkî, a. g.e, III, 438; Çelebi ve Müftüoğlu, a. g. e., s. 23.

g) Teşbîh-i muekked

Bu, teşbîh edatının hazfedildiği teşbîh demektir. Müekked pekiştirilmiş anlamına gelmektedir. Örnek: هی تمر مر السحاب "Oysa onlar bulutların yürümesi gibi yürümektedirler."[98] Bu ayette teşbîh edatı مثل olup mahzûf olduğundan, teşbîh, teşbîh-i muekkeddir.[99]

h) Teşbîh-i mursel

Teşbîh-i mursel teşbîh edatının zikredildiği teşbîh demektir.[100] Mursel kelime itibariyle, serbest bırakılan, gönderilen ve kendi haline terk edilen şey demektir.[101] Örnek: زید کالاسد "Zeyd aslan gibidir." Burada teşbih edatı ك olup açıkça zikredildiğinden, teşbîh teşbîh-i murseldir.

ı) Teşbîh-i belîğ

Teşbîh-i belîğ, teşbîh edatı ve vech-i şebehin hazfedildiği teşbîhtir.[102] Örnek: علی أسد "Ali aslan(gibi)dır." Bu cümlede hem teşbîh edatı hem de vech-i şebeh hazfediliğinden, teşbîh teşbîh-i belîğdir.

k) Teşbîh-i maklûb

Teşbîh-i maklûb, vech-i şebehin müşebbehte daha mükemmel ve daha fazla olduğu iddia edilerek, müşebbehin müşebbehün bih olarak kullanılmasıdır.[103] Buna teşbîh-i 'aks, teşbîh-i mun'akis[104] ve teşbîh-i ğalebeti'l-furû' 'ala'l-asıl da denmiştir.[105] Abdulkahir el-Curcânî (471/1078), bu tür teşbîhlerde, teşbîhi yapan kişinin hayalinde müşebbehin bahsedilen vasfı müşebbehün bihle yer değiştirecek kadar bu vasfı haiz olması gerektiğini

---

98. 27/en-Neml, 88.
99. es-Suyûtî, a. g.e., I, 206;Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s.273; Krş., Muhammed b. Muhammed Ebu Suûd, İrşâdu akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerim, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-arabî, Beyrut, (1411/1990), III, 6. cüz, 304; es-Sâbûnî, Safvetü't-tefâsîr, II, 422.
100. es-Suyûtî, a. g.e., I, 206; Ebu'l-Bekâ, a. g. e., s. 273.
101. İbn Manzûr, a. g. e., V, 214 vd.
102. et-Teftâzân, a.g.e.,III, 469; es-Sûrî, a. g. e., s.42; el-Haşimî, a.g.e.,s. 270.
103. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 403; el-Mutavvel, s. 334; 'Atîk , a. g.e., s. 289.
104. 'Akkâvî, a. g. e., s. 354.
105. İbn Cinnî, el-Hasâis, I, 300; 'Akkâvî, a. g. e., s. 354.

savunmuştur.[106] Örnek: كأن سواد الليل شعر فاحم "Sanki gecenin karanlığı simsiyah saçtır." Burada Saçın siyahlığının gecenin karanlığına benzetilmesi gerekirken; aksine gecenin karanlığı saçın siyahlığına benzetilmştir. Bu ise teşbîh-i maklûb olmaktadır.

l) Teşbîh-i mufred bi'l-müfred

Bu, teşbîhin her iki tarafından herhangi birisinin sıfat, izafet, hâl, zarf, cer harfiyle onun mecrûru vb. bir kaytla sınırlandırılmış olmamasıdır. Bu tür teşbîhlere teşbîh-i mutlak da denmektedir.[107] Örneğin, ضوءه كالشمس وخده كالورد "Onun ışığı güneş; yanağı ise gül gibidir." Bu teşbîhte, hem müşebbeh hem de müşebbehün bihi sınırlandıran bir kayıt bulunmamaktadır.

m) Teşbîh-i muḳayyed

Teşbîh-i muḳayyed, teşbîhte ya müşebbehin ya da müşebbehün bihin veya her iki tarafın sıfat, izafet, hâl, zarf, cer harfiyle mecrûru vb. öğelerden herhangi birisiyle sınırlandırılmış olmasıdır.[108] Örnek: الساعي بغير طائل كالراقم على الماء "Faydasız yere çalışan insan, suyun üzerinde yazı yazan gibidir." Burada hem müşebbeh hem de müşebbehün bih cer harfi ve onun mecrûruyla sınırlandırıldığından, teşbîh mukayyed teşbîhtir.

n) Teşbîh-i murekkeb bi'l-murekkeb

Bu şekildeki teşbîhte, teşbîhin her iki tarafı da birden fazla müşebbeh ve müşebbehün bihten müteşekkildir.[109] Bunun için bazı belâgat alimleri buna teşbîh-i şeyeyn bi-şeyeyn veya daha fazla sayıdaki şeylerin birbirlerine benzetilmeleri şeklinde ifadeler kullanmışlardır.[110] Daha önce teşbih-i temsîl için örnek olarak getirdiğimiz beyit, bunun için de getirilebilir:

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

---

[106]. Abdulḳahir el-Curcânî, Esrâru'l-belâga, s. 291.
[107]. el-Mağribî, a. g. e., III, 417; ed-Dusûḳî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'ala şerhi's-Sa'd, III, 417.
[108]. el-Mağribî, a. g.e., III, 417; ed-Dusûḳî, a. g. e., III, 417;
[109]. et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 337; es-Seyyid, Ḥâşiyetü's-Seyyid 'ala'l-Muṭavvel, s. 337.
[110]. Ebû Hilâl el-'Askerî, Kitâbu's-ṣinâ'teyn, s. 272; İbn Raşîḳ, el-'Umde, 494 vd.

"(Savaş anında) Başımızın üstünde yükselen toz ve onun arasında alçalıp yükselen kılıçlarımız, sanki yıldızları ard arda yere düşen gecedir." Bu beyitte müşebbeh "savaş anında insanların başının üstünde yükselen toz ve kılıçlar"dır. Müşebbehün bih ise "yıldızları düşen gece"dir. Burada teşbîhin her iki tarafı da mürekkeptir; zira her iki taraf da birkaç şeyden meydana gelmiştir.[111]

o) Teşbîh-i murekkeb bi'l-mufred

Bu tür teşbîhlerde müşebbeh mürekkep, müşebbehün bih ise müfred olmaktadır.[112] Ebû Temmâm (231/845) şöyle demektedir:

يا صاحبي تقصيا نظريكما　　تريا وجوه الارض كيف تصور

تريا نهارا مشمسا قد شابه　　زهر الربا فكأنما هو مقمر

"Arkadaşlar! İyice düşünün da yeryüzünün nasıl şekilendirildiğini görün ve mehtaplı bir gece gibi tepelerdeki çiçeklerin yeşilliğiyle yemyeşil olmuş güneşli bir günü görün." Bu beyitte, "yemyeşil çiçeklerle içiçe girmiş güneşli bir gün" müşebbeh olarak seçilmiş ve mürekkeptir. "Mehtaplı bir gece" ise müşebbehün bih olarak getirilmiştir. Burada müşebbehün bih ise mufred ve mukayyeddir.[113] Şairin bu beyitte müşebbehi, müşebbehün bihe benzetmesinin sebebi, yeşil çiçeklerin fazla olmasının gündüzleyin ışığı azaltması ve gündüzün da bundan dolayı mehtaplı bir gecenin durumunu almasıdır.

ö) Teşbîh-i mufred bi'l-murekkeb

Bu şekildeki teşbîhte müşebbeh müfred, müşebbehün bih ise, mürekkep olmaktadır. es-Sanevberî[114] şöyle demektedir:

وكأن محمر الشقيق　　إذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر　　ن على رماح من زبرجد

---

111. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, III, 360 vd.; Bahâuddîn es-Subkî, a. g.e., III, 360.
112. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 360 vd.; Bahâuddîn es-Subkî, a. g.e., III, 360.
113. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 420 vd.; Bahâuddîn es-Subkî, a. g.e., III, 420 vd.
114. Ahmed b. Muhammed es-Sanevberî Abbasîler döneminde yaşamıştır. Şiirlerinde bahçe ve çiçekleri çokça tasvir etmiştir. O'nun şiirleri bir divanda toplatılmıştır. 334/946 yılında ölmüştür (ez-Zirikî, el-'Alâm, I, 207).

"Sanki kıpkırmızı gelincik çiçekleri (rüzgarın esmesiyle) yukarıya ya da aşağıya doğru meylettikleri zaman, zebercedden yapılmış mızraklar üzerine yayılmış (işlenmiş) yakût süslemeleridir." Bu beyitte "gelincik çiçeği" müşebbehtir ve müfredtir. " أعلام ile başlayan kısım" ise müşebbehün bih olup mürekkeptir.[115]

p) Teşbîh-i zımnî

Teşbîh-i zımnî, cümlede müşebbeh ve müşebbehün bihin açıkça zikredilmeyip onlara işaret edilmekle yetinilen teşbîhtir.[116] el-Mutenebbî (354/965) şöyle demektedir:

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام

"Hakir olan kişi için hakaret normal bir şeydir. Ölmüş bir insanın yaradan dolayı acı çekmesi söz konusu olamaz(olmadığı gibi)."[117] Bu beyitte müşebbeh ve müşebbehün bih açıkça zikredilmemiştir; fakat bununla beraber beyitten hakarete uğrayanın hakaretten dolayı acı çekmeme durumu, ölünün yaralardan dolayı acı hissetmeme durumuna benzetilmiş olduğu anlaşılmaktadır.

f. Teşbîhin dereceleri

Teşbîhin çeşitleri konusunda farklı görüşler olduğu gibi, dereceleri konusunda da farklı görüşler olmuştur. Alimler, teşbihin çeşitlerine değişik açılardan bakarak, onları edebî bakımdan farklı kısımlara ayırmışlardır. Alimler, teşbîhi genelde merdûd ve makbul olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Teşbîh-i merdûdeye teşbîhi kabîh de denmiştir.[118] Teşbîh-i merdûd, kastedileni tam olarak ifade etmeyen teşbîh demektir. Bu, müşebbehle müşebbehün bih arasında vech-i şebeh ilişkisinin olmamasından veya vech-i şebehin uzak olmasından kaynaklanmaktadır. Bu şekildeki teşbih, teşbîh-i makbûlun tersi olan teşbîhtir.[119] Bunun belâgat ilmi açısında hiçbir edebi değeri yoktur.

---

[115]. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 421; ed-Dusûkî; a. g. e., III, 315.
[116]. 'Atîk, a. g. e., s. 295.
[117]. el-Mutenebbî, a. g. e., II, 375.
[118]. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, Kitâbu's-sinâ'teyn, s. 280.
[118]. el-Kazvînî, Telhîsu'l-Miftâh, s. 381; el-Mağribî, a. g. e., III, 469;'Akkâvî, a. g. e., s. 343.
[119]. Ebû Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 261 vd., 280

Teşbîh-i maḳbûla gelince, alimler onu da değişik kısımlara ayırmışlardır. Ebû Hilâl el-'Askerî (395/1004) en belîğ ve en iyi teşbîhin aşağıdaki şekillerde gelen teşbîh olduğuna dikkat çekmektedir:

1-Duyu organlarının hissetmediği şeyin, duyu organlarının hissettiği şeylere benzetilmesi

2-Adet olarak mümkün olmayan bir şeyin, adet olarak mümkün olana benzetilmesi

3-Bedîhî olarak bilinmeyen bir şeyin, bedihi olarak bilinen bir şeye benzetilmesi

4-Bir sıfatı tam haiz olmayan bir şeyin, bir sıfatta tam haiz olan şeye benzetilmesi

Bu taksîm, teşbîhin mana yönü baz alınarak yapılmış bir taksimdir. O'na göre bu şekilde olmayan teşbîh, teşbîh-i kabîhtir.[120]

es-Sekkâkî (626/1229), el-Kazvînî (739/1338), et-Tîbî (517/1123) ve onlardan sonra gelen alimlerin çoğu ise teşbîhin rükünlerini baz alarak teşbîhi derecelere ayırmışlardır. Onlara göre teşbîhin dereceleri:[121]

1-En yüksek derecede olan teşbîh

Bu, hem vech-i şebehin hem de teşbîh edatının hazfedildiği teşbîh demektir. es-Sekkâkî buna, kendisinde yalnız müşebbehün bihin zikredildiği istiâreleri de eklemiştir. Hem vech-i şebehin hem de teşbîh edatının olmadığı teşbîhe belîğ teşbîh denmektedir. Örnekler: أسد "(o) aslan(gibi)dır." زيد أسد "Zeyd aslan(gibi)dır." Birinci cümlede yalnız müşebbehün bih; ikincisinde ise müşebbeh ve müşebbehün bih tek zikredilmiştir. Bu şekildeki teşbîhlerin belâgat itibariyle en kuvvetli teşbîh oldukları söylenmiştir.

---

120. Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, Kitâbu's-sinâ'teyn, s. 261 vd., 280.
121. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 355; el-Kazvînî, a. g.e., s. 381; et-Tîbî, a. g. e., s. 367; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 420; el-Mağribî, a. g. e., III, 421

2-Orta derecede olan teşbîh

Bu, teşbîh edatının ya da vech-i şebehin hazfedildiği teşbîhtir. es-Sekkakî vech-i şebeh veya teşbîh edatlarından birisiyle müşebbehin hazfedildiği istiâreyi de orta derecede teşbîhten saymıştır. Örnek: زيد كالاسد "Zeyd aslan gibidir." زيد أسد فى الشجاعة "Zeyd cesarette aslan (gibi)dir." Bu örneklerden birincisinde vech-i şebeh; ikincisinde ise teşbîh edatı hazfedildiğinden dolayı, ikisi de orta derecede teşbîhtir.

3-En düşük derecede olan teşbîh

Bu, teşbîhin rükünlerinden hiçbirisinin hazfedilmediği teşbîh; yani normal olarak teşbîhin bütün rükünlerinin açık bir şekilde zikredildiği teşbîh demektir. Örnek: زيد كالاسد فى الشجاعة "Zeyd cesarette aslan gibidir." Bu cümledeki teşbîhin, en düşük teşbîh olduğu söylenmiştir. Bu teşbîh, normal bir teşbîh olup hiçbir farklı özelliğe sahip değildir. Bunun için de bu şekildeki teşbihler en düşük derecedeki teşbihler olarak kabul edilmişlerdir.

Kanaatimizce, her ne kadar es-Sekkâkî ve onu takip eden alimler, teşbîh-i temsîli en üstün teşbîh olarak belirtmemişlerse de, teşbîh-i temsîl belâgatta en yüksek dereceyi haiz olan teşbîhtir. Bunu, Ebû Hilâl el'Askerî'nin en iyi teşbîhle ilgili yukarıda geçen sözlerinden[122] ve Abdulkahir el-Curcânî'nin teşbîh-i temsîlî hususundaki ifadelerinden çıkarmaktayız.[123] Ahmed el-Haşimî de en beliğ teşbîhin teşbîh-i temsîlî olduğunu ifade etmektedir.[124] Teşbîh-i temsîlîde vech'i-şebeh birden fazla manalardan oluşmaktadır. Bu manaların kendi aralarındaki uyumları, müşebbeh ve müşebbehün bihle olan uygunlukları, bu uyumun oluşturduğu güzellik ve teşbîhteki tafsilat, muhatabın hoşuna gitmekte ve daha fazla onun dikkatini çekmektedir. Bütün bunlar teşbîhin hem daha iyi anlaşılmasını hem de daha beliğ olmasını sağlamaktadır. Örnek: مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا "Kendilerine Tevrât yükletilen sonra onu, taşımayanların durumu, koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumu

---

122. Ebû Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 261 vd.
123. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Abdulkahir el-Curcânî, Esrâru'l-belâga, s. 145 vd.
124. el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 265.

gibidir."[125] Bu ayetteki teşbîh, teşbîh-i temsîlidir. Burada, vech-i şebeh "Yahudilerin bilgili olup da cahil durumuna düşerek bilgilerinden istifade etmemeleri, merkebin kitapları taşıyıp da onlardan faydalanmasının mümkün olmaması ve yükten oluşmuştur."[126] Bu teşbîhin anlaşılması vech-i şebehteki bütün bu öğelerin anlaşılmasına bağlıdır. Bu ise hem söylenenin daha iyi pekişmesine hem de teşbîhin daha beliğ olmasına neden olmaktadır.

g. Teşbîhin gayeleri

Genel olarak bütün teşbîhlerde gaye mübalağa, beyân ve îcâzdır.[127] Teşbîhte mübalağa bir şeyin bir vasıfta kendinden güçlü ve kuvvetli olan şeye benzitilmesinden kaynaklanmaktadır| çünkü teşbîhte esas olan zayıf olan bir şeyin kuvvetli olan bir şeye benzetilmesidir. Bu ise müşebbehteki özelliğin mübâlağalı bir şekilde ifade edilmesine sebep olmaktadır. Beyân ise, müşebbehin müşebbehün bihe benzetilmesinden dolayı, müşebbehin daha iyi anlaşılır hale gelmesidir. Îcâz, mütekellimin anlatmak istediğini kısa ifadelerle söylemesidir. Bu üç özellik bütün teşbîhler için geçerlidir.

Yukarıda saydığımız özelliklerin dışında alimler ya müşebbehi ilgilendiren ya da müşebbehün bihi ilgilendiren teşbîhle ilgili bazı gayelerden bahsetmektedirler. Teşbîhte genelde müşebbehle alakalı bir durum açıklanmaktadır; fakat bazen açıklanan şey, müşebbehün bihle de ilgili olmaktadır; çünkü teşbîhte aslolan bir şeyi, her hangi bir vasıfta daha kuvvetli olan şeye benzetmektir.[128]

---

[125]. 62/el-Cum'a, 5.

[126]. ed-Dusûkî, Ḥâşiyetü'd-Dusûkî 'ala Şerḥi's-Sa'd, III, 434; Krş.Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili VIII,33.

[127]. İbnu'l-Esîr, el-Meşelu's-sâir, I,378.

[128]. Bu konu hakkında bilgi için bkz. İbnu'l-Esîr, el-Meşelu's-sâir, I, 373 vd.; et-Teftâzâni, Muḫtaşaru'l-me'ânî, III, 340 vd.; et-Tîbî, a. g.e. s 341 vd.

Müşebbehle ilgili gayeler

1-Müşebbehin olmasının mümkün olduğunu açıklamak

Bu, sözü edilen şeyin garip ve zıddı daha muhtemel olan teşbîhler için söylenmektedir. Buna el-Mutenebbî'nin aşağıdaki beytini örnek verebiliriz:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

"Eğer sen insanlardan biri olduğun halde, onlardan üstünsen; (Hayret edilecek hiçbir şey yok!) Misk de geyiğin kanının bir parçası (olduğu halde, geyiğin kanından üstün)dür."[129] Bu beyitte şair memduhunun iyilikte insanları geçtiğinden bahsetmektedir. Bunun mümkün oluşunu ise memduhunu miske benzetmekle göstermektedir.[130] Ona göre misk geyiğin kanından olmasına rağmen ondan üstünse; memduhunun da insanlardan olmasıyla beraber onlardan üstün olması mümkündür.

2-Müşebbehin durumunu açıklamak:

Buna bir elbisenin siyahlık itibariyle başka bir elbiseye benzetilmesine örnek verilebilir.[131]

3-Müşebbehin miktarını belirtmek

Bu kuvvetlilik, zayıflık, fazlalık ve noksanlık bakımından müşebbehin derecesini açıklamaktadır. Buna da siyah bir elbiseyi simsiyah bir kargaya benzetilmesi örnek verilebilir.[132]

4-Dinleyicinin zihnine müşebbehin durmunun daha iyi yerleşmesini sağlamak için teşbih: Buna örnek olarak Araplar arasında yaygın şu atasözü verilebilir: الساعى بغير طائل كالراقم على الماء "Faydasız yere çalışan, su üzerinde yazı yazan gibidir." Bu teşbîh, faydasız yere çalışan insanın çabasının boşa gittiğini dinleyicinin zihnine yerleştirmek için yapılmıştır.[133]

---

[129]. el-Mutenebbî, a. g. e., II, 30.
[130]. et-Teftâzânî, a. g. e., III, 395 vd.
[131]. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, III, 397; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 397.
[132]. el-Ḳazvînî, a. g. e., III, 397; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 397.
[133]. el-Ḳazvînî, a. g. e., III, 398; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 398

5-Dinleyicinin gözünde müşebbehi güzel veya çirkin göstermek: en-Nâbiğa ez-Zubyânî (m. 604) şöyle demektedir:

كأنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

"Sanki sen Güneş'sin ve melikler de yıldızdır. Güneş doğduğunda yıldızlardan hiçbirisi görünmez."[134] Burada şair, müşebbehi güzel göstermek gayesiyle, memdûhunu Güneş'e benzetmektedir.

el-Mutenebbî (354/965)'nin aşağıdaki beytinde teşbih, müşebbehin çirkin gösterilmesi gayesiyle yapılmıştır:

وإذا أشار محدثا فكأنه قرد يقهقه أو عجوز تلطم

"O konuşarak işaret ettiğinde, sanki kahkaha atan bir maymundur; ya da (karşısındakini) tokatlayan yaşlı bir kadındır."[135] Bu beyitte teşbîhin yapılış nedeni, müşebbehin çirkin gösterilmesidir. Bunun için de, müşebbeh "kahkaha atan" ve "yaşlı kadın"a benzetilmektedir.

Teşbîhin yapılış gayelerinden ilk dördünde, vech-i şebehin müşebbehün bihde daha mükemmel ve daha meşhûr olması gerekir.[136]

Teşbîhin müşebbehün bihle ilgili gayeleri

1-Vech-i şebeh bakımından müşebbehün bihin daha mükemmel olduğunu zannettirmek:

Bu maklûb teşbîhte olur. Muhammed b. Vuhayb[137] şöyle demektedir:

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح

"Sabah zahir oldu; sanki onun aydınlığı halifenin yüzünün genişliği andaki parlaklığıdır." Burada şair sabahın aydınlığını, halifenin yüzüne

---

134. en-Nâbiğa ez-Zubyânî, Dîvânu'n-Nâbiğa, s. 25.
135. el-Mutenebbî, a. g. e., II, 385.
136. el-Kazvînî, a. g. e., III, 399; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 399; el-Mutavvel, 232.
137. Muhammed b. Vuhayb Abbasîler döneminde yaşamış bir şairdir. Şiirleri genelde medih ihtiva eder. Mersiyeyle ilgili şiirleri de vardır. Ölüm tarihi 225/840'tir. (ez-Zirikli, el-'Alâm, VII, 134)

benzetmiştir. Şairin bu teşbîhten maksadı, halifenin yüzünün daha mükemmel olduğunu zannettirmektir.[138]

2-Müşebbehün bihe önem verildiğini belirtmek:

Buna aç bir insanın, parlaklık ve yuvarlaklık bakımından yüzü dolunay gibi olan bir insanın yüzünü, ekmeğe benzetmesi örnek verilmiştir.[139]

1. İstı'âre

a. İsti'âre'nin Lügat ve Istılâhî Anlamı

İsti'âre kelimesi, "ödünç, borç alınan şey" anlamına gelen عارية lafzından türetilmiş, istif'âl vezninde üç harf ziyadeli mastardır. 'Ariyye kelimesi "insanların arasında emanet olarak dolaştırılan şey" manasına da gelmektedir. İsti'âre lafzının anlamı ise "bir şeyin birisinden alınıp başka birisine ödünç olarak verilmesi"dir. Öyleki ödünç olarak verilen şey, ödünç alana emanet olmaktadır. Araplar bu manada إستعاره ثوبا "Ondan elbiseyi ödünç olarak almak istedi" demektedirler.[140]

İsti'âre kavramının ıstılâhî anlamına gelince, onu ilk tanımlayanın el-Câḥiz (255/868) olduğu söylenmektedir.[141] el-Câḥiz İsti'âre için şöyle bir tanım yapmaktadır:

الاستعارة تسمية الشيئ باسم غيره

"İsti'âre, bir şeyin bilinen ismi dışında bir isimle adlandırılmasıdır."[142]

İbn Kuteybe (276/889) isti'âre için el-Câḥiz'in tanımına benzer bir tanım yapmaktadır. O'na göre ist'iârenin tanımı şöyledir. الاستعارة وضع الكلمة مكانها إذا كان المسمى بها بسبب من الاخر اومجاورا لها او مشاكلا

---

138. el-Ḳazvînî, a. g. e., III, 407; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 407.
139. el-Ḳazvînî, a. g. e., III, 410; et-Teftâzânî, a. g. e., III, 410.
140. el-Cevherî, es-Sihâh, II, 761; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, IX, 471; Matlûb, Mu'cemu'l-mustalahât, s. 82; el-Haşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 304.
141. el-Cevherî, es-Sihâh, II, 761; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, IX, 471; Matlûb, [illegible] s. 82; el-Haşimî, [illegible] s. 304.
141. Matlûb, a. g. e., s. 83; 'Akkâvî, el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-belâga, s. 90.

"İsti'âre, anlamları arasındaki benzerlik, yakınlık veya başka bir sebepten dolayı bir kelimenin başka bir kelimenin yerine kullanılmasıdır."[143]

Ahmed Matlûb'un söylediklerine göre el-Kâdî el-Curcânî (392/1002)'ye kadar isti'âre için yapılmış bütün tanımlarda, el-Câhiz'in tanımına benzer bir yaklaşım vardır.[144] el-Muberrid (285/898), İbnu'l-Mu'tez (296/908), er-Rummânî (384/993), İbn Fâris (395/1004) ve Ebû Hilâl el-'Askeri (395/1004)'nin yaptığı tanımlar birbirine benzemekte ve Ahmed Matlûb'un ifade ettiklerini doğrulamaktadır.[145] Görüldüğü kadarıyla el-Kadî el-Curcânî'den itibaren isti'âre'nin tanımında, teşbîh kaydının kullanılması ön plana çıkmıştır. Ondan itibaren isti'ârenin tanımında ya doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak, bir ismin başka bir ismin yerine kullanılmasının nedeninin teşbîh olduğu ifade edilmiştir. Abdulkahir el-Curcânî (471/1078), er-Râzî (606/1210), İbnu'l-Esîr (637/1239), el-'Alevî (745/1344) es-Sekkâkî (626/1229), el-Kazvînî (739/1338), et-Teftâzânî (792/1390) ve onlardan sonra gelen alimlerin çoğu isti'âreyi birbirine benzer ifadelerle tanımlamışlardır.[146] Abdulkahir el-Curcânî ve er-Râzî isti'âreyi şöyle tanımlamaktadırlar:

الاستعارة ذكر الشيئ باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة في التشبيه

"İsti'âre, teşbîhte mübâlağa yapmak gayesiyle, bir şeyin başka bir şeyin adıyla zikredilmesi ve başkasına ait olan bir mananın ona nisbet edilmesidir."[147]

es-Sekkâkî ise isti'âreyi şöyle tanımlamaktadır:

الإستعارة أن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به طرف الاخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به

"İsti'âre, müşebbehin müşebbehün bihin cinsinden olduğu iddia edilerek teşbîhin taraflarından kastedilmeyenin zikredilmesidir."[148] Teşbîhte,

---

142. el-Câhiz, el-Beyân ve't-tebyîn, I, 116.
143. İbn Kuteybe, Te'vîlu'l-muşkili'l-Kur'ân, s. 135.
144. Matlûb, a. g.e., s. 84.
145. el-Muberrid, el-Kâmil, I, 371; İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 76; er-Rummânî, en-Nuket, s. 85; İbn Fâris, eş-Sâhibî, s. 334; Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, Kitabu's-sinâ'teyn, s. 290.
146. İbnu'l-Esîr, el-Meselu's-sâir, I, 343; el-'Alevî, et-Tirâz, I, 202.

müşebbehün bih zikredilmekte; fakat müşebbehün bih ile kastedilen onun kendisi değil; bilakis müşebbehtir.

el-Ḳazvînî ve et-Teftâzânî de ist'iâre için buna benzer bir tanım yapmaktadırlar; fakat onlar yukarıdaki tanımlardan farklı olarak, isti'âre için "hakiki manayı kastetmeyi engelleyen karine" kaydını koymuşlardır.

الإستعارة الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له مع قرينة مانعة عن إرادته لعلاقة المشابهة

"İsti'âre, bir kelimenin müşabehet (benzerlik) alakasıyla ve asli mananın kastedilmesine mani bir karinenin varlığı sebebiyle, kendi hakiki manasının dışında kullanılmasıdır."[149]

el-Câḥiẓ ve ona uyanların isti'âre için yaptıkları tanım geneldir. Onların tanımlarına göre, hem mecâz-ı mursel hem de kinâye isti'âre konusuna dahil olmaktadır; çünkü mecâz-ı murselde de, kelimeler birbirlerinin yerine kullanılmaktadır; ancak isti'ârede bir kelimenin diğer bir kelimenin yerine kullanılmasının nedeni, teşbîhtir. Mecâz-ı murselde ise, cüzilik, küllilik, sebep, sonuç vb. benzeri şeylerdir. Kinâyede de lafız, isti'âre gibi hakîki anlamı dışındaki manalarda kullanılmaktadır; ancak kinâyede mecâzî anlamla beraber sözün hakîkî mefhumu da kast edilebilmektedir. İsti'ârede ise kelimenin yalnız mecâzî anlamı kastedilmektedir; fakat el-Câḥiẓ ve O'na uyanların tanımlarında bu farklılığa dikkat çeken bir ifadeye rastlanmamaktadır.

el-Ḳadî el-Curcânî'den sonraki alimlerin tanımları ise, genelde ikiye ayırılabilir. Bunlar isti'âre için yaptıkları tanımlarda, yalnız teşbîh kaydını koyanlar ve teşbîhle beraber hakîki manayı engelleyici bir karine kaydını koyanlardır. Birincilerin tanımı, isti'âreden mecâz-ı murseli çıkarıp onun içeriğini sınırlandırmakla beraber, isti'âre için efradı cami ve ağyarı mani değildir. İkincilerin tanımı ise isti'ârenin efrâdını cami ve ağyarını manidir; çünkü teşbîh kaydı mecâz-ı murseli isti'arenin kapsamından çıkarmaktadır.

---

147. Abdulkahir el-Curcânî, Esrâru'l-belâga, s. 63; er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 232.
148. es-Sekkâkî, Miftâḥu'l-'ulûm, s. 369.
149. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, IV, 22 vd., 29; et-Teftâzânî, Muḫtasaru'l-me'ânî, IV, 22 vd., 29.

Hakiki manayı engelleyen karine kaydı ise kinayenin isti'âreden olmadığını ifade etmektedir. [150]

İsti'âre, Araplar arasında eskiden beri kullanılagelen edebi bir sanat olmuştur. Hem İbn Kuteybe[151] hem de İbn Fâris istiârenin eski devirlerden beri Araplar arasında bilinen edebi bir sanat olduğunu ifade etmektedirler. İbn Fâris "es-Sâhibî" adlı eserinde, "isti'ârenin Araplar arasında eskiden beri kullanılagelen edebi bir sanat olduğunu" söylemektedir.[152] Dilcilerden isti'âreden ilk bahsedenin Ebû Amr b. 'Alâ (154/771) olduğu denmektedir.[153] el-Bâkıllânî (403/1013), "İ'câzu'l-Kur'ân" adlı eserinde, şiirden isti'âreye getirilen ilk örneğin İmru'u'l-Kays (m. 565)'ın aşağıdaki beyti olduğunu söylemektedir:

وقد اغتدى والطير فى وكناتها　　بمنجرد قيد الاوابد هيكل

"Vahşi hayvanları, kaçarlarken oldukları yere mıhlayan altımdaki iri ve tüysüz atımla kuşlar henüz dağlardaki yuvalarından çıkmamışlarken sabahleyin ben ava çıkarım."[154] el-Bâkıllânî, قيد الأوابد ifadesinde isti'âre olduğunu söylemektedir; çünkü şair atının vahşi hayvanlara saldırdığını ve onları yakaladığını ifade etmek için atını prangaya benzetmiştir. el-Bâkıllânî, "O'ndan sonra gelen şairlerin قيد الحديث ve قيد الاحاظ, قيد النواظر, قيد الكلام vb. benzeri ifadeleri kullandıkalarını ve Ebû Amr b.'Alâ, el-Asme'î (178/794)'nin ve Ebu 'Ubeyde (210/825)'nin isti'âreden bahsettiklerini" anlatmaktadır.[155] Sibeveyhi (180/796), Amr b. el-Ahves[156]'in aşağıdaki beytini verirken şöyle demektedir:

وداهية من دواهى المنو　　ن ترهبها الناس لاقالها

"İnsanlar zamanın nice müsibetlerinden korkmaktadırlar. Halbuki o belalardan kurtulmak için hiçbir çare yoktur." Sibeveyhi bu beyitte geçen داهية

---

150. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 26, 34 vd., 45.
151. İbn Kuteybe, a. g. e., s. 135
152. İbn Fâris, es-Sâhibî, s. 334.
153. Matlûb, a. g. e., s. 82.
154. ez-Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allâkâti's-seb', 32.
155. el-Bâkıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 115 vd.
156 Amr b. Ahves Rebî'a kabilesinin Cahiliyye Döneminde yaşamış şairlerindendir. (Babetî, Mu'cemu Şu'râi'l-Câhilyyîn, s. 232)

kelimesinden maksat, ağız olduğunu ifade etmektedir.[157] Bu beyitte ağız için فم yerine, داهية kelimesi, kullanılmış; yani داهية kelimesi kendi anlamı dışında bir manada kullanılmıştır. İsti'ârede de lafızlar, sürekli kendi manaları dışındaki anlamlarda kullanılmaktadır.

el-Ferrâ (207/822) da isti'âreye işaret etmektedir; fakat onu adlandırmamaktadır. O فما ربحت تجارتهم "Onların ticareti karlı olmadı."[158] ayetini tefsir ederken Arapların buna benzer cümleleri çok kullandıklarını söylemektedir ve buna benzer cümlelerin çok geçmesinin sebebi ise, kâr ve zararın ticarette daha yaygın oluşunu göstermektedir. هذا ليل نائم "Bu uyuyan bir gecedir." şeklinde bir örneği de vermektedir.[159] Burada isti'âre vardır; çünkü sakin bir insan sessiz bir geceye benzetilmektedir.

İsti'âreye farklı adlar verilmiştir. Ahmed Matlûb'un dediğine göre el-Câhiz isti'âreye mesel, bedî' ve bedel demiştir.[160] İbn Cinnî ise "el-Ḫaṣâiṣ" adlı eserinde, إيراد معنى المراد بغير لفظ المعتاد şeklinde bir başlık kullanmaktadır.[161] Kanaatimizce, O'nun kulllandığı bu başlık, hem mecâzı hem de isti'âreyi ifade etmektedir; çünkü her ikisinde de manalar farklı lafızlarla aktarılmaktadır. el-Bâkıllânî İmru'u'l-Ḳays'ın geçen beytindeki isti'âreyi anlatırken, ona hem isti'âre hem de bedî' dendiğini ifade etmektedir.[162] Ahmed Matlûb isti'âreye el-emsal diyenlerin de olduğunu söylemektedir.[163]

İbnu'l-Mu'tez, Ebû Hilâl el-'Askerî, İbn Raşîk, el-Bâkıllânî ve diğer bazı alimler isti'âreyi bedî' ilminin bir konusu olarak işlemişlerdir.[164] İsti'ârenin bedî' ilminden sayılması genelde hicri dördüncü yüzyıla kadarki alimler tarafından kabul görmüştür; fakat es-Sekkâkî ve O'ndan sonra gelen alimlerin birçoğu ise,

---

157. Sîbeveyhi, el-Kitab, I, 316.
158. 2/el-Bakara, 16.
159. el-Ferrâ, Me'âni'l-Kur'ân, I, 14.
160. Ahmed Matlub, a. g. e., s. 83.
161. İbn Cinnî, el-Ḫaṣâiṣ, II, 366.
162. el-Bâkıllânî, a. g. e., s. 115.
163. el-'Alevî, a. g.e., I, 202.
164. İbnu'l-Mu'tez, a. g. e., s. 76; Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 295; İbn Raşîk, el-'Umde, I, 460; el-Bâkıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 111.

isti'ârenin beyân ilminin bir konusu olduğunu söyleyip onu beyan ilminin bir bölümü olarak işlemişlerdir.[165]

b. İsti'ârenin Te'kîd ile Münasebeti

Teşbîhin te'kîd ile münasebetini gerektiren sebeplerin hepsi isti'ârenin de te'kîd ile münasebetini gerektirmektedir; ancak alimler isti'ârenin teşbîhten daha beliğ olduğunu söylemişlerdir;[166] çünkü isti'âre sözü edilen hükmün tekîdini daha da kuvvetlendirmektedir.[167] Örneğin, "Zeyd'in çok cesareti" isti'âreyle ifade etmek için, رأيت أسدا في المدرسة "Okulda bir aslan gördüm" dendiğinde, "Zeyd'in cesaretli oluşu" te'kîd edilmiş olmaktadır. رأيت زيد شجاع ile أسدا في المدرسة cümlelerinin her ikisinden de "Zeyd'in cesaretli olduğu" anlaşılıyor. Her iki cümle aynı manayı ifade ettiğinden dolayı, birisi gereksizdir denebilir; fakat biri diğerinin anlamını pekiştiriyor dendiğinde ise her iki cümlenin de söylenmesi gerekli olduğu yerler olur. Bundan dolayı da iki cümle de yerine göre, hem muhatab hem de mütekellim açısından belli bir mana ifade eder. İsti'ârenin te'kîd yönünden dolayı, bazı alimler tasrîh gerektiren bir neden olmadıkça, sözü isti'âre üslübunda ifade etmenin daha beliğ olduğunu söylemişlerdir.[168]

İsti'ârenin te'kîd ifade etmesinin diğer bir sebebi de, isti'ârede genelde müşebbeh zikredilmeksizin yalnızca müşebbehün bihin getirilmesidir. Bu, mütekellimin veya muhatabın zihninde, müşebbehin söz konusu olan vasıfta müşebbehün bih gibi mükemmel olduğu düşüncesini uyandırmaktadır. Ayrıca müşebbehin o vasıfta müşebbehün bihin yerine geçebileceğine dair bir düşünce de oluşmaktadır. İsm-i fail veya ism-i mef'ûllerin yerine, mastarın kullanılması da, onların bahsedilen şeyde mükemmel olduklarına işaret etmek içindir. Örneğin ربّ, عدل kelimeleri mastardırlar; fakat iki kelime de ism-i fail;[169] نسج

---

[165]. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 369; el-Kazvînî, el-İdâh, IV, 2 vd.; et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 390 vd.; et-Tîbî, a. g. e., s. 377; İbnu'l-Hafîd, ed-Durru'l-nadîd, s. 375 vd.

[166]. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, IV, 276 vd.

[167] et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 278; el-Mağribî, a. g. e., IV, 279.

[168] Said Ramazan el-Bûtî, min Revâ'i'l-Kur'ân, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1416/1996), s. 182 vd.

[169]. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 20.

اليمن ise منسوج اليمن "Yemen'nin dokunmuş malları" ism-i mefûl anlamındadır.[170]

c. İsti'ârenin Rükünleri

İsti'ârenin kendisinden meydana geldiği isti'âre bölümlerine, isti'ârenin rükünleri denmektedir. İsti'ârenin rükünleri, müste'âr, müste'ârün minh, müste'ârün lehtir. Bazı alimlere göre dördüncü bir rükün de camidir. Bize göre beşincisi de karinedir.

1-Müste'ârün minh

Müste'ârün minhudan maksat, teşbîhteki müşebbehün bihtir.[171] Örneğin okulda gördüğün cesur bir adam için diyorsun ki, رأيت أسدا في المدرسة "Okulda bir aslan gördüm." Bu cümlede "aslan" müste'ârün minhudur.

2-Müste'ârün leh

Müste'ârün leh kendisi için istiârenin yapıldığı rükündür. Müste'ârün leh teşbîhteki müşebbeh demektir.[172] Yukarıda verdiğimiz örnekte müste'ârün leh "adam"dır; çünkü isti'ârenin yapılış sebebi, onun cesur oluşunun vurgulanmasıdır: yani isti'âre onun için yapılmıştır.

3-Müste'âr

Müste'âr, isti'âre için hakiki anlamı dışında ödünç olarak kullanılan müşebbehün bih lafzıdır.[173] er-Râzî (606/1210), "Yaygın olan müste'ârın müşebbehün bih lafzı olduğu; ancak doğrusu müste'ârın müşebbehün bihin manası olmasıdır." demektedir.[174] Örneğin, أسد kelimesiyle isti'âre yapıldığında, أسد kelimesi müste'âr; onun müsemması ise müste'ârün minhu olmaktadır.

---

[170]. Rıfat Resûl Sevinç, Arap dilinde mastarlar vezinleri ve kullanışları, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzrum (1998), s. 128.

[171]. es-Sekkâkî,a. g.e., s. 370; İbn Sinân el-Ḫafâcî, Sirru'l-fesaha,s.120; et-Tîbî, a.g. e., s. 377.

[172]. İbn Sinân el-Ḫafacî, a. g. e., s.120; es-Sekkâkî, a. g. e.,s.370; et-Teftâzânî, a. g. e, s.354.

[173]. et-Teftâzânî, a. g. e., s. 354.

4-Câmi'

Câmiden kasıtımız teşbîhteki vech-i şebehtir. İsti'ârede câmi, müste'ârün minhu ve müste'ârün leh arasındaki benzerlik yönüne verilen addır. Örneğin, insanın aslana benzetildiği bir cümlede câmi "cesaret"tir; çünkü burada cesaret hem müste'ârün minhuda hem de müste'ârün lehte bulunan benzerlik yönüdür. İsti'ârede vech-i şebehe câmi denmesinin sebebi, Onun müşebbehle müşebbehün bihi aynı cins altında toplamasıdır.[175] Önceki alimlerden eserlerine ulaşabildiğimiz er-Rummânî (384/993), İbn Sinan el-Ḫafâcî (466/1073) ve es-Suyûṭî (911/1505)[176] hariç hiç kimse açık bir şekilde isti'ârenin rükünlerinin ne olduğu belirtmemiştir; ancak onların söylediklerinden isti'ârenin rükünlerinin muste'âr lafzı, müste'ârün minhu ve müste'ârün leh olduğu anlaşılmaktadır. Bu üç terimle müşebbehün bih lafzı, müşebbehün bihin manası ve müşebbehin kendisi kastedilidiği ifade edilmiştir.[177] Bunun için modern Arapça döneminde belâgat konusunda eser yazan alimlerin çoğu, isti'ârenin yalnız üç rüknü olduğunu söylemektedirler.[178] es-Suyûṭî hem "el-İtḳan" hem de "Mu'teraku'l-aḳran" adlı eserlerinde istiârenin üç rüknü olduğunu söylemektedir. O, diğer alimlerden farklı olarak müste'ârün lehle câmi'in kastedildiğinden bahsetmektedir; ancak O, isti'âre için getirdiği bütün örneklerde, müşebbehe müste'ârün leh; müşebbehün bihe müste'ârün minhu; isti'ârenin iki tarafı arasındaki benzerlik yönüne ise cami' demektedir.[179] Bizce, hem diğer alimlerin söylediklerinden hem de es-Suyûṭi'nin ifadelerindeki çelişkilerden dolayı, es-Suyûṭî'nin "müste'ârün leh câmi' "dir ifadesi, ya es-Suyûṭî'nin dalgınlığının ya da onun bu eserlerini istinsah edenlerin veya yayınlıyanların yanılmalarının bir neticesidir.

Kanaatimizce, vech-i şebeh nasıl teşbîhin rüknu ise, câmi' de isti'arenin rüknüdür; çünkü câmi' olmadan, isti'ârenin bir anlam ifade etmesi mümkün

---

174. er-Râzî, a. g. e., s. 233.
175. el-Mağribî, a. g. e., IV, 80; ed-Dusûḳî, Hâşiyetü'd-Dusûḳî 'ala Şerḥi's-Sa'd, IV, 80.
176. er-Rummânî, en-Nukket, s. 86; Sinân el-Ḫafâcî, a. g.e., s.120; es-Suyûṭî, el-İtḳân, II, 58.
177. es-Sekkâkî, a. g. e., s. 370; et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 354; et-Tîbî, a. g. e.,s. 377.
178. el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 304; Maṭlûb, Mucemul'-Muṣṭalahât, s. 86; el-Merâğî, 'Ulûmu'l-belâga, s. 259.

değildir. Câmi' ile ist'ârenin her iki tarafı arasında bağlantı oluşturulmakta ve isti'âre yapanın ne söylemek istediği anlaşılmaktadır. Câmi' ile vech-i şebeh arasındaki fark, vech-i şebeh teşbihte zikredilebilir de edilmeyebilir de; fakat câmi' hiçbir zaman isti'ârede zikredilmez. Belki onun isti'arenin rükünlerinden sayılmamasının nedeni de, isti'ârede açıkça zikredilmemiş olmasıdır.

5-Karîne

Karîne sözlükte, işaret, maksadı gösteren şey vb. anlamlara gelmektedir. İsti'âre açısından ise karîne, isti'ârenin tanımında geçtiği gibi, mütekellimin söylediği sözle hakîkî anlamı kastetmediğini ifade eden şeydir. Ulşabildiğimiz eserlerden hiçbirisinde karînenin isti'ârenin bir rüknü olduğundan bahsedilmemiştir. Bununla beraber bütün isti'ârelerde en az bir karînenin bulunmasının şart olduğu ifade edilmiştir; çünkü insan, ancak karîneyle, anlatılan şeyin kinâye olmadığını ve sözün mecâzî anlamda olduğunu anlamaktadır. Bu, isti'areyle ilgili bütün örnekler için geçerli; yani bir cümlede isti'ârenin varlığı karine olmaksızın anlaşılamaz. Karinesiz bir isti'âre düşünülemez. Örneğin, رأيت أسدا "Ben bir aslan gördüm" cümlesinde isti'âre olduğunu söylebilmek için, أسد ile aslanın kastedildiğini engelleyen lafzî veya manevî bir karinenin olması şarttır. Yoksa hakîkî bir sözle mecâz bir sözün birbirinden ayırt edilmesi mümkün olamaz. Kanaatimizce, bundan dolayı karîne de istiârenin bir rüknüdür. Ayrıca karîne vasıtasıyla, isti'ârenin yalan olmadığı anlaşılmaktadır.[180]

Karîne, cümlenin söylendiği andaki durumdan ya da cümlede bulunan manalardan anlaşılmaktadır. Örneğin, عندى أسد "Bir arslan yanımda vardır." cümlesinde, muhatap mütekellimin o andaki durumuna göre, arslanla kastedilen anlamın hakîkî veya mecazî olduğunu çıkarabilmektedir ve bu cümlede karîneyle ilgili herhangi bir lafız bulunmamaktadır.[181]

---

[179]. es-Suyûtî, a. g. e., II, 58 vd.; Mu'teraku'l-akrân, I, 210 vd.
[180]. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, IV, 72.
[181]. el-Mağribî, a. g.e., IV, 72.

İsti'ârenin bulunduğu cümlede karîne olarak getirilen manalar ya tek ya da birden fazla manalar olmaktadır. Buna bazı Araplardan rivayet edilen aşağıdaki beyit örnek verilmektedir:

فإن تعافوا العدل والإيمانا فإن في ايماننا نيرانا

"Eğer siz insaf ve (peygamberimize) iman etmekten yüz çevirirseniz. Şüphesiz ki bizim yanımızda güneşler (gibi parlayan kılıçlar) vardır (Biz kılıçlarımızla sizi insafa ve O'na inanmaya mecbur kılacağız)." Bu beyitte geçen نيران kelimesinde isti'âre vardır; çünkü نيران 'dan maksat, Güneş değil de kılıçlardır. Buna delalet eden karineler ise insaf ve iman kelimeleridir. Görüldüğü gibi bu beyitte karine birden fazladır. رأيت أسدا يرمي "Ok atan bir aslanı gördüm." cümlesinde ise karîne yalnız يرمي fiilidir.[182] Bazen ise mana olan karîne, birkaç anlamın toplamından oluşmaktadır. Öyleki, karînenin kendisinden oluştuğu manalardan birisi olmadığında, isti'âre anlaşılamaz. Buna el-Buhturî (284/897)' nin aşağıdaki beyti örnek verilmektedir.

وصاعقة من نصله تتكفى بها على أرؤس الأقران خمس سحائب

"Sevgilinin keskin kılıcından çıkan nice yıldırımlarla, savaşta düşmanın başındaki beş bulut (parmak), cömertlik ve ikrama dönüşmektedir." Burada bulut kelimesiyle isti'âre yapılmıştır. Karîne ise "düşmanların başında sevgilinin keskin kılıcından çıkan yıldırımlar"dır. Bu beyitte karîne birkaç şeyin toplamından meydana gelmiştir; çünkü bu beyitteki kârineler "düşmanların başı", "keskin kılıç" ve "parlayan yıldırımlar"dır.[183]

d. İsti'ârenin Çeşitleri

İsti'âre de teşbîh gibi mana ve lafız bakımından olmak üzere çeşitlere ayrılmaktadır.

1) Mana itibariyle istiârenin çeşitleri

a) İsti'âre-i tahkîkiyye

[182] et-Teftâzânî, a, g. e., IV, 72 vd.; et-Tîbî, et-Tibyân, s. 380.
[183] et-Teftâzânî, a, g. e., IV, 73 vd.; et-Tîbî, a. g. e., s. 380.

Bu, vech-i şebehin hakiki olarak hem müşebbehte hem de müşebbehün bihte var olmasıdır.Örnek: إهدنا الصراط المستقيم "Bize dosduğru yolu göster."[184] Bu ayette cami olan "doğruluk" vasfı hem müşebbehün bih olan "yol"da hem de müşebbeh olan "İslam dininde" aklî olarak tahkuk edilmiş bir durumdur; bunun için de bu ayetteki ist'âre, isti'âret-i taḥkîkiyyedir.[185]

b) İsti'âre-i taḫyîliyye

Bu, meknî isti'âredeki hayal unsûru olan şeydir. İsti'âre-i taḫyîliyyede, isti'âreyle kastedilen mananın müşebbeh için olması, ne aklî ne de hissî olarak mümkündür. Buna Ebu Ẕua'yb el-Huzelî'[186]nin aşağıdaki beyti örnek olarak gösterilmektedir:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

"Ölüm, pençelediği zaman, hiçbir muskanın fayda vermeyeceğine inanırsın." Bu beyitte isti'âre-i tahyîliyye, أظفار kelimesinin ölüme izafe edilmesiyle yapılmıştır. Burada, önce ölüm yırtıcı hayvana benzetilmiştir. Ölümün yırtıcı hayvana benzetilmesi, isti'âre-i mekniyye olmaktadır. Müşebbehün bihe ait olan أظفار kelimesinin müşebbehe nisbet edilmesi ise, hayalî bir şey olduğundan, ona isti'âre-i tahyîliyye denmiştir; çünkü ölümün pençeli olması, ne akılla ne de hisle idrak edilen bir şeydir.[187]

c) Her üç rüknü hissi olan isti'âre

Bu, müste'âr minh, müste'ârün leh ve cami'in hissi olduğu isti'âre demektir. Örnek: فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار "Bu adam, onlar için, böğürme kabiliyeti olan bir buzağı (heykeli) icat etti."[188] Bu ayette müste'ârün minhu "buzağı", müste'ârün lehu ise Samiri'nin "yaptığı buzağı heykeli" ve cami'

---

184. 1/el-Fâtiḥa, 6.
185 et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 46 vd.; et-Ṭîbî, a.g.e., s.381.
186. Ebu Ẕu'ayb el-Huzelî'nin asıl adı Ḫalid b. Ḫuveylid'dir. Muḫaḍram şairlerdendir. Birçok fetih ve gazveye katılmıştır. En meşhur şiiri oğullarının ölümünden dolayı söylediği 'ayniyye mersiyesidir. 27/648 yılında ölmüştür. (ez-Ziriklî, el'-Alâm, II, 325).
187. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 154; Akdemir, Belâgat terimleri, 168 vd.
188. 20/Tâhâ, 88.

"buzağı ile heykeli arasındaki şekil benzerliği"dir ve bütün bunlar hisle idrak edilebilen şeylerdir.[189]

d) Her üç rüknü akli olan isti'âre

es-Suyûtî, "Mutereku'l-akran" adlı eserinde, İbn Ebi'l-İsba (654/1256)'dan bu şekildeki isti'ârelerin en beliğ isti'âre olduğunu nakletmektedir.[190] Örnek: من بعثنا من مرقدنا "Kim bizi uykumuzdan uyandırdı."[191] Bu ayette müste'ârün minh "uyku", müste'ârün leh "ölüm" ve aralarındaki cami' ise, "her ikisinde de herhangi bir şeyi yapmanın mümkün olmaması"dır. Bu ayette isti'ârenin bütün rükünleri aklidir;[192] çünkü her üç rükün de ancak akılla anlaşılabilmektedir.

e) İki tarafın hissi ve cami'in akli olduğu isti'âre

Buna örnek: وآية لهم الليل نسلخ منه النهار "Biz ondan gündüzü sıyırıp çekeriz."[193] Bu ayette müste'ârün minhu "hayvanın derisinin yüzülmesi"; müste'ârün leh "gecenin olduğu yerlerde aydınlığın sona ermesi"; cami' ise müste'ârün minh ve müste'ârün lehin "sonucundan çıkan durum benzerliği"dir; çünkü hayvanın derisinin yüzülmesi, hayvanın etinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Aydınlığın sona ermesi ise gecenin olmasına sebep olmaktadır. Bu iki olayın sonuçlarının birbirlerine benzemesi ise aklidir.[194]

f) Müsteârün minhun hissi ve müste'ârün lehle cami'nin akli olması

Buna örnek: مستهم البأساء والضراء "Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve öylesine sarsılmışlardı ki..."[195] Bu ayette müste'ârün minh olan "dokundu" fiili hissîdir. Müste'ârün leh "zorluklara göğüs germe" ve cami "yoksulluğa, sıkıntıya ve zorluklara maruz kalma" ise aklidirler.[196]

---

189. el-Kazvînî, el-Îdâh, IV, 92; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 92.
190. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 210.
191. 36/Yâsîn, 52.
192. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 103; Bahâuddîn es-Subkî,a. g. e., IV, 103;
193. 36/Yâsîn, 37.
194. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, IV, 97; es-Suyûtî, a. g. e., I, 210.
195. 2/el-Bakara, 214.
196. es-Suyûtî, a. g. e., I, 210.

g) Müste'ârün minhuyla cami'nin akli, müste'ârün lehin hissî olması

Buna aşağıdaki ayet örnek olarak gösterilmektedir:

إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية "Şüphesiz ki su bastığı vakit, sizi gemide biz taşıdık."[197] Bu ayette müste'ârün minhu "kibirlenmek"tir. Cami' ise ,"yükselmek"tir ve her ikisi de aklidir. Müste'ârün leh ise suyun çok olmasıdır ve hissidir.[198]

h) İsti'âre-i vifâkiyye

Bu, müste'ârün minh ve müste'ârün lehin aynı şeyde bulunmalarının mümkün olduğu isti'âredir. Örnek: أو من كان ميتا فأحييناه "Ölü iken dirilttiğimiz (gibi olur mu?)"[199] Bu ayette isti'ârenin tarafları "diriltme" ve "hidayet"tir. İkisinin aynı anda bir şeyde bulunmaları mümkün olduğundan, isti'âre isti'âre-i vifâkiyyedir.[200]

ı) İsti'âre-i 'inâdiyye

İsti'âre-i 'inâdiyye, aynı anda isti'ârenin her iki tarafının bir şeyde mevcut olmasının mümkün olmadığı isti'âredir.[201] Örnek: فبشرهم بعذاب أليم "Onlara acı bir azabı müjdele"[202] Bu ayette müste'ârün minhu "müjdelemek", müste'ârün leh ise "uyarmak"tır. Uyarma ve müjdelemenin aynı anda bir şeyde olması mümkün olmadığından, bu ayetteki isti'âre, isti'âre-i 'inâdiyyedir. Bu şekildeki isti'âreler, müsteârün minh ve müste'ârün lehin birbirlerine zıt olduğu örnekler için geçerlidir.

---

197. 69/el-Hâkka, 11.
198. es-Suyûtî, a. g. e., I, 211; Krş. Yazır, a. g. e., VIII, 302.
199. 6/el-En'âm, 122.
200. es-Suyûtî, a. g. e., I, 213; el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, 325.
201. es-Suyûtî, a. g. e., I, 213; Bilgegil, Edebiyat bilgi ve teorileri, s. 165; Kocakaplan, Edebî sanatlar, 102.
202. 3/Âl-i İmrân, 21.

k) İsti'âre-i ḫaṣṣiyye

İsti'âre-i ḫaṣṣiyye, cami'in manasının kapalı olduğu isti'âre demektir. Bu tür isti"ârelere isti'âre-i ğarîbe de denmektedir.[203] Bu şekil isti'ârelerde ancak belâgatla uğraşan alimler, cami'yi anlayabilirler. Belâgatla ilgilenmeyen birisinin bu tür isti'ârelerde, cami'yi anlaması zordur. Bunlara isti'âre-i hassiyye denmesinin nedeni de belirli insanların onu anlamalarıdır. Buna İmru'u'l-Kays (m. 565)'ın aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

"Gerinip boyunu posunu uzattığı ve göğsünü enliletip genişlettiği ve sonuna ekleyip uzandığı zaman geceye dedim." ez-Zevzenî (486/1093)'nin söylediğine göre, bu beyitte birden fazla isti'âre vardır: Geceden isti'âre, sırt lafzı; uzunluğundan isti'âre, تمطى lafzı; akşamdan isti'âre, göğüs lafzı; gecenin sonundan isti'âre ise 'acz ifadesidir.[204] Bu beyitte gariplik, birkaç isti'ârenin bir arada olmasından kaynaklanmaktadır. Buradaki câmi', "zorluklara göğüs germe"dir; çünkü üzüntülü olan, geceleyin uyuyamadığından, gecesi uzamakta ve zorluklarla boğuşmaktadır.

l) İsti'âre-i 'amiyye

Bu, cami'nin kolay bir şekilde anlaşıldığı isti'âre demektir. Buna isti'âre-i mübtezele de denmektedir.[205] Bu şekildeki isti'ârelerde, genelde müste'ârün minhu lafzı, çok kullanılan lafızlardan birisi olmaktadır. Örnek: رأيت أسدا يقرأ "Okuyan bir aslan gördüm" Bu isti'ârede cami' cesarettir. Bu isti'âre-i 'amiyyedir; çünkü cami' kolay bir şekilde anlaşılmaktadır.

2). Lafız bakımından isti'ârenin çeşitleri

Alimler, isti'âreyi lafız bakımından rükünleri ve rükünlerin mülayimlerine göre çeşitlere ayırmışlardır.

---

[203]. el-Kazvînî, el-Îḍâḥ, IV, 86; et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, IV, 86 vd.; Numan Külekçi, Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar, Akçağ yayınları, Ankara, (1995), s. 66.
[204]. ez-Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 29.
[205]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 85 vd.; Külekçi, a. g.e., s. 166.

a) İsti'âre-i mürekkebe

Buna mecâz-ı mürekkeb de denmektedir. Alimler, onun için şöyle bir tanım yapmaktadırlar. Mecâz-ı mürekkeb ya da isti'âre-i mürekkeb, hakîkî mananın kastedilmesini engelleyen bir karînenin olmasıyla berâber, cümlenin benzerlik ilişkisinden dolayı mecâzi anlamda kullanılmasıdır."[206] Mürekkep lafzından anlaşıldığı gibi, bu tür isti'ârelerde isti'ârenin rüknü olan ifadeler tek bir kelime değildir. Bilakis onun rükünleri cümlenin bütünüdür. Ayrıca bu şekildeki istiârelerde cami', birkaç şeyin toplamından oluştuğu için, isti'âreye teşbîh-i temsîl de denmektedir. Buna Arapların şu sözü güzel bir örnektir: إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى "Ben, senin bir adım ileri bir adım geri atmakta olduğunu görmekteyim." Bu söz, bir işte tereddütlü olan kimseler için söylenmektedir.[207] Bu cümle, "Ben senin tereddütlü olduğunu görmekteyim" şeklinde de tercüme edilebilir. Bu örnekte "bir adım ileri; bir adım geri atma" müste'ârün minhudur; muhatabın "bir işte tereddüt etmesi" ise, müste'ârün lehtir. Her ikisi de mürekkeptir.

b) İsti'âre-i müfrede

Bu, isti'âre-i mürekkebin aksi olan isti'âredir. İsti'âre-i müfredenin isti'âre-i mürekkebten farkı ise kelimelere has olmasıdır. Onda isti'âre cümle ile yapılmıyor. Onun için alimler müfred isti'ârenin tanımında, kelime lafzını kullanmışlardır.[208] Verdiğimiz son örnek hariç, getirdiğimiz bütün cümleler, isti'âre-i müfrede için örnek olarak gösterilebilir.

c) İsti'âre-i musarraha

Bu, isti'ârede, müşebbehün bih lafzının açıkça zikredilmesidir. Buna ist'âre-i tasrihiyye de denmektedir. Örnek: إهدنا الصراط المستقيم "Bize dosduğru

---

206. Uşsâmuddîn, Şerhu'l-'Ussâm 'alâ'l-ferîde, s. 11 vd.; Cevdet Paşa, a. g. e., 145.
207. el-Ḳazvînî, el-İḍâḥ, IV, 141 vd.; Bahauddîn es-Subkî, a. g. e., IV, 141; es-Suyûtî, İtmâmu'd-dirâye, s. 135.
208. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 22 vd.; Cevdet Paşa, a. g. e., s. 145; Muhammed Ali el-Hâşimî, el-Menhelu'l-'azb, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, (1420/1999), s. 318.

yolu göster."[209] Bu ayette müşebbehün bih olan müste'ârün minhu lafzı açıkça zikredilmiştir ve bundan dolayı da isti'âre, isti'âre-i musarrahadır.[210]

d) İsti'âre-i mekniyye

İsti'âre-i mekniyyede, müşebbehün bih kastedildiği halde, ondan bahsedilmeyip yerine müşebbeh zikredilir ve müşebbehün bihe delalet eden bir lafız getirilir. Müşebbehün bihe işaret eden alametlerin, müşebbehe nisbet edilmesinde ise isti'âre-i tahyîliyye olur.[211] Buna örnek Ebû Zu'ayb el-Huzelî'nin isti'âre-i tahyîlliye bahsinde geçen beyti verilmektedir.

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

"Ölüm pençelediği zaman, hiçbir muskanın fayda vermeyeceğine inanırsın." Bu beyitte müşebbehün bih "yırtıcı hayvan"dır; fakat onun yerine müşebbeh olan "ölüm" ifadesi kullanılmıştır ve müşebbehün bihe delalet etmesi için de, "pençe" lafzı getirilmiştir. Ölümün yırtıcı hayvanların yerine kullanılmasında, isti'âre-i mekniyye vardır. Ölüme pençenin nisbet edilmesinde ise, isti'âre-i tahyîliyye vardır. İsti'âre-i-tebe'iyyenin karinelerinin, isti'âre-i mekniyye olduğu söylenmiştir.[212]

e) İsti'are-i asliyye

İsti'âre-i asliyye, müste'ârın cins isim olduğu isti'âredir.[213] İsti'âre-i asliyye, müste'âr olan lafzın camid olduğu isti'âredir de denebilir.[214] Bu iki tanım arasında hiçbir fark yoktur. Bunlarla anlatılmak istenen şey, müste'âr olan lafzın başka bir kelimeden türetilmemiş olmasıdır; çünkü bu tanımları yapanlara göre, müste'ârın camid olması ve cins isim olması gerekir. Bu şekildeki isti'ârelere asliyye denmesinin sebebi, onlardaki teşbîhin başka kelimelerdeki teşbîhe bağlı

---

209. 1/el-Fatiha, 6.
210. es-Sekkâkî, Miftâhu'l-'ulûm, s. 373; Nusreddin Bolelli, Belâgat Kur'ân Edebiyatı, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000, s. 80.
211. er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 251; es-Sekkâkî, a. g. e., s. 378; el-Hâşimî, a. g. e., s, 305.
212. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 155; Bahâuddin es-Subkî, a. g. e., IV, 155.
213. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 155; Bahâuddin es-Subkî, a. g. e., IV, 155; el-Antâkî, el-'Alaka, s.26.
214. el-Kazvînî, el-Îdâh, IV, 108; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 110.
214. 'Ussâmuddîn, a. g. e., s. 5; el-Hâşimî, a. g. e., 306.

olmamasıdır.[215] Örneğin أسد kelimesiyle isti'âre yapıldığında, أسد için düşünülen teşbîh, onun kendisinden türetildiği bir kelimeden dolayı değildir; çünkü bu kelime camiddir.

f) İsti'âre-i teb'iyye

İsti'âre-i tebe'iyyeden maksat, müste'âr olan lafzın ya müştak ya harf ya da isim fiil olmasıdır. Burada müştakla kastedilen, başka kelimelerden türetilmiş kelimelerdir. Bunlarla yapılan isti'âreye tebe'iyye denmesinin nedeni, bu tür kelimelerdeki isti'ârenin onların mastarlarındaki isti'âreden kaynaklanması; yani onlardaki isti'âre, mastarlarında varolduğu düşünülen asli bir isti'âreye tabidir.[216] Müştak kelimelerden tebe'i isti'âreye örnek aşağıdaki ayet gösterilmektedir: ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح "Musa'nın öfkesi susunca (dininee) levhaları aldı."[217] Bu ayette müste'âr "susunca" fiilidir ve isti'âre ise isti'âre-i tebe'iyyedir. Bu isti'âre, سكوت lafzının, زوال lafzı için isti'âre edilmesi esası üzerinde yapılmış olduğundan, isti'âre-i-tebe'iyye olmaktadır.[218]

g) İsti'âre-i muraşşaḥa

Muraşşaḥa, kelime itibariyle; "bir şeyi büyütmek, geliştirmek, hazırlamak ve ehlileştirmek" anlamlarına gelmektedir.[219]

İsti'âre-i muraşşaḥa ise, isti'ârenin pekiştirilmesi maksadıyla, isti'ârede müste'ârün minhuya mülayim (uygun) bir lafzın zikredilmesidir. Muraşşaḥa kelime itibariyle nasıl hazırlama mefhumunu ifade ediyorsa, müste'ârün minhu ile beraber kullanılıp onun manasına uygun olan muraşşaha lafzı, sözü isti'âreye daha hazır hale getirmektedir;[220] çünkü müste'ârün minhuya uygun olarak

---

215. et-Ṭîbî, et-Tibyân, s. 382.
216. et-Ṭîbî, a. g. e., s. 384; et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 370.
217. 7/el-'Arâf, 154.
218. es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akran, I, 210;ed-Dervîşî, 'İrâbu'l-Kur'ân, III, 462. Krş. ez-Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân, II, 379; Bolelli, a. g.e., s. 92.
219. et-Teftâzânî, Muhtaşaru'l-me'ânî, IV, 130.
220. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 130; Ahmed Muṣṭafa et-Ṭarûdî, Kitâbu cami'l-ibârat, Thk. Muhammed Ramazan el-Cerbî, Daru'l-Kutubi'l-Vataniyye, Bengazî, (1395/1986), s. 700; Bolelli, a. g. e., s. 103.

bahsedilen şey, sözü hakîkî anlamından daha fazla uzaklaştırmaktadır. el-Mütenebbî (354/965)'nin aşağıdaki beyti isti'âre-i muraşşaha için örnek verilebilir:

أتى الزمان بنوه في شبيبته

فسرهم وأتيناه على الهرم

"Önceki nesiller, dünyanın gençlik döneminde yaşadılar. Dünya da (nimetleriyle) onları sevindirdi. Biz ise, onun ihtiyarlık döneminde yaşıyoruz (Bu sebeple nimetlerinden mahrum kalıyoruz)."[221] Bu beyitte müşebbehün bih olan insan zikredilmeyip, ona işaret eden بنو ifadesi kullanıldığı için, isti'âre-i mekniyye vardır. Müşebbehün bihe ait بنو nun müşebbehe dönen zamir olmasında ise isti'âre-i tahyîliyye mevcuttur. Gençlik ve ihtiyarlık kelimelerinin kullanılmasından dolayı da, isti'âre-i muraşşahanın olduğu anlaşılmaktadır; çünkü hem gençlik hem de ihtiyarlık insana ait olan vasıflardır. Bu beyitte bu kelimelerin getirilmiş olması, sözün hakiki anlamından uzaklaşmış olmasına neden olmuştur.

h) İsti'âre-i mücerrede

Mücerrede, sözlükte, soyutlanmış, soyulmuş ve budanmış anlamlarında kullanılan tecrîd kökünden gelmektedir.[222]

İsti'âre-i mücerrede ise, isti'ârede müşebbehe mülayim (uygun) bir lafzın bulunmasıdır.[223] Buna mücerrede denmesinin sebebi, müşebbehe uygun olarak zikredilen şeyin, sözün isti'âreden soyutlandığını ima etmesidir; çünkü müşebbehin anlamına uygun bir şeyden bahsedildiğinde, ister istemez muhatabın aklına sözün mecâzî anlamından ziyade, hakîkî manası gelmektedir. Züheyr b. Ebî Sulmâ (m. 608)'nın aşağıdaki beyti çok yaygın bir şekilde, hem isti'âre-i muraşşaha hem de isti'âre-i mücerrede için örnek gösterilmektedir:

---

[221]. el-Mutenebbî, a. g. e., II, 416.
[222]. el-Cevherî, es-Sihah, II, 456.
[223]. es-Suyûtî, a. g. e., I, 212; İtmâmu'd-dirâye, s. 135; Bilgegil, a. g. e., s. 166; Çelebi-Müftüoğlu, a. g. e. s.29.

لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم

"O, yelesi keçeleşmiş, tırnakları kesilmemiş ve etleri tıkızlaşmış pür silah bir arslandır."[224] Bu beyitte geçen "pür silah ve etleri tıkızlaşmış" ifadelerinde, isti'âre-i mücerrede vardır; çünkü silah taşıma ve şişmanlık vasıfları, arslandan önce insan için düşünülen şeylerdir. "Yelesi keçeleşmiş ve tırnakları kesilmemiş" sözlerinde ise, isti'âre-i muraşşaha vardır; çünkü her iki vasıf da müşebbehün bihle ilgilidirler; yani iki vasıf da aslana aittir.[225]

İster isti'âre-i mücerrede ister isti'âre-i muraşşaha olsun müşebbeh ve müşebbehün bihe uygun vasfın karîneden ayrı bir şey olması şarttır; çünkü bu her iki isti'ârede de karîneden ayrı olarak getirilen vasıfların olmasıyla, isti'ârenin mücerrede veya muraşşaha olduğuna karar verilmektedir.[226]

ı) İsti'âre-i mutlaka

Bu, isti'ârede ne müşebbehle ne de müşebbehün bihle ilgili mülayim bir vasfın olmasıdır. Örnek: عندى أسد "Bir aslan yanımda vardır." Bu isti'âre isti'âre-i mutlakadır; çünkü bu cümlede müşebbeh ve müşebbehün bihle ilgili herhangi bir vasıf kullanılmamıştır.[227]

Alimler, istiâre-i muraşşahanın isti'âre-i mücerrede ve mutlakadan daha beliğ olduğunu söylemişlerdir.[228]

---

[224]. ez-Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allâkatü's-seb', s. 89.
[225]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 133 vd; el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâh, IV, 133.
[226]. ed-Dusûkî, a. g. e., IV, 128; el-Cârimî ve Emîn, el-Belâgatü'l-vâdiha, s.91.
[227]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 127 vd.; el-Mağribî, a. g. e.,, IV, 128.
[228]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 134; et-Tîbî, a. g. e., s. 394.

1. KİNÂYE

a. Kinâyenin Lügat ve Istılâhî Anlamı

Kinâye kelimesi, كنيت fiilinin mastarıdır. Bu kelime lügatte, bir şeyi örtmek, saklamak ve sözü anlamı dışında kullanmak demektir.[229]

Kinâyenin ıstılâhî anlamına gelince, belâgat alimlerinin çoğu onun ne olduğuna değinmişlerdir. Bazıları onu tanımlamışlardır. Bazıları ise başka alimlerin tanımlarını nakletmekle yetinmişlerdir. Alimlerin kinâye tanımları mana olarak aynı olmakla beraber, ifadeler faklıdır; ancak Ahmed Matlûb'un İbn Ebî'l-İṣba' el-Mısrî (654/1256)'den naklettiği tanım, kinâye için yapılmış bütün tanımlardan farklıdır.

İbnu'l-Eşîr (637/1239) kinâye için şöyle bir tanım yapmaktadır:

الكناية كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما

"Kinâye, hakîkatle mecaz arasında birleştirici bir vasfın olmasından dolayı, hem hakîkî hem de mecâzî anlama hamledilebilen lafızlardır."[230]

es-Sekkâkî (626/1229) ise kinâyeyi şöyle tanımlamaktadır:

الكناية ترك التصريح بذكر الشيئ إلى ذكر ما هو ملزومه لينتقل من المذكور إلى المتروك

"Kinâye, zikredilen anlamdan zikredilmeyen anlama intikal için, bir şeyin açıkça söylenmesi yerine, onun melzûmunun zikredilmesidir."[231]

---

229. el-Cevherî, es-Sihâh, VI, 2477; İbnu'l-Eşîr, el-Meselu's-sâir, I, 193; et-Teftâzânî, el-Muṭavvel, s. 407; et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, II, 1283.
230. İbnu'l-Eşîr, a. g. e., II, 182.

el-Kazvînî'in tanımı ise şöyledir:

الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ

"Kinâye, asıl manayla birlikte kelimenin lazım manasının kastedilmesinin caiz olduğu lafız demektir."[232]

Ahmed Matlûb, kinâyeyle ilgili İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî (654/1256)'den aşağıdaki tanımı nakletmektedir:

الكناية أن يعبر عن المعنى القبيح با للفظ الحسن وعن الفاحش بالطاهر

"Kinâye, mütekellimin güzel bir ifadeyle kötü bir anlamı; nezîh bir sözle de müstehcen bir manayı söylemesidir."[233] İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) de, kinaye için buna benzer bir tanım yapmıştır.[234] Bunlardan ilk üç tanım, aynı anlamı ifade etmektedirler. Özellikle İbnu'l-Eşîr ve el-Kazvînî'nin tanımları birbirine daha yakındırlar; çünkü ikisinde de sözün hakîkî ve mecâzî anlamı geçmektedir. Bu üç tanım da kinâyeyi ifade etmektedir. Dördüncüsü ise, kinâye için efradı cami bir tanım değildir; çünkü bu tanımda kinâyenin "kötü manada olan şeylerin, güzel lafızlarla ifade etmek" olduğu anlatılmaktadır; Halbuki Arapça metinlerde hem kötü hem de iyi şeylerle ilgili kinâye örnekleri mevcuttur. İbnu'l-Eşîr'in "kinâyenin kullanımı iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrılmaktadır." şeklindeki sözü, bu tanımın yanlış olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.[235] Kinayeyi "herhangi bir maksattan dolayı, sözü hem hakikî hem de mecazî anlamlara uygun olarak kullanma" şeklinde tanımlayanlar da vardır.[236] Bu tanım diğerlerinden daha kısa ve özdür.

---

231. es-Sekkâkî, Miftâhu'l-'ulûm, s. 402.
232. el-Kazvînî, el-İdâh, IV, 237. Kinaye için yapılmış bazı tanımlarda lazım ve melzûm kelimeleri geçmektedir. Lazım, bir şeyden ayrı olması mümkün olmayan mana veya vasıf; melzûm ise lazımın kendisinden ayrılmadığı şey demektir. Örneğin, iki sayısı hemen bir saysını akla getirmektedir; çünkü iki birin katıdır. Bir olmadan ikinin olması mümkün değildir. Burada iki sayısı melzûm; bir sayısı ise lazım olmaktadır. (el-Curcânî, et-Ta'rîfât, 190)
233. Matlûb, Mu'cemu'l-Mustalahât, s. 570.
234. İbn Kayyim el-Cevziyye, el-Fevâidu'l-muşavvika, s. 126.
235. İbnu'l-Esîr, a. g. e., II, 187.
236. Tahirü'l-Mevlevî, Edebiyat lügatı, s. 88; Külekçi, Edebi sanatlar, s. 68. Krş., Naci, İstilâhât-i edebiyye, s. 112.

Kinâyeden ilk bahsedenin, Ebû 'Ubeyde (210/825) olduğu denmektedir.[237] O "Mecâzu'l-Ḳur'ân" adlı eserinde, نساؤكم حرث لكم "Kadınlarınız sizin için bir tarladır."[238] ayetini tefsir ederken, حرث kelimesinde kinâye ve teşbîh olduğunu söylemektedir[239] ve el-Mâide sûresinde geçen الغائط[٢٤٠] kelimesinin ise, kazay-ı hacetten kinâye olduğunu söylemektedir.[241] el-Ferrâ (207/822) ise el-Baḳara süresinin 23. ayetindeki مثله kelimesindeki ه zamirinin Ḳur'ân'dan kinâye olduğunu söylemektedir.[242] el-Câḥiẓ (255/868) de kinâyeden bahsetmektedir. O, "kinâye ve ta'rîzin, insanların zihninde herhangi bir açıklık ve netliğe sebep olmadığını ifade etmektedir ve kinâyeyle ilgili değişik alimlerden sözler aktarmaktadır. el-Câḥiẓ, Arapların فلان مقتصد "Falan tasarrufludur." sözlerinin cimrilikten kinâye olduğunu" söylemektedir.[243] Ahmed Maṭlûb, el-Cahiẓ'ın "Nefy-i teşbîh" adlı risâlesinde, "kinâyenin ta'zîmde daha beliğ ve sözün açık bir şekilde söylenmesinde daha etkili olduğunu" dediğini nakletmektedir.[244]

Kanaatimizce, el-Câḥiẓ'in kinâyeyle ilgili getirdiğimiz ilk sözünden maksadı, kinâyenin bazen mübhemlikten dolayı, bazı insanların zihninde karışıklığa sebep olmasıdır. Yoksa kinâye sürekli insanlara karışık gelen bir sanat değildir. O'ndan nakledilen diğer söz, bizim dediğimizi desteklemektedir. İbnu'l-Mu'tez (296/908), kinâyeyi tanımlamaksızın açıklamaktadır.[245] el-Muberrid ise, Kinâyeye geniş bir anlam yükleyerek, onu üçe ayırmaktadır. Birincisi kinâyeden maksat, bir şeyin gizli ve mübhem

İbnu'l-Mu'tez (296/908), kinâyeyi tanımlamaksızın açıklamaktadır.[246] el-Muberrid (285/898) ise kinâyeye daha geniş bir anlam yükleyerek, onu üçe ayırmaktadır. Birincisi; kinâyeden maksat, bir şeyin gizli ve mübhem olmasıdır.

---

237. Maṭlûb, a. g. e., s. 568.
238. 2/el-Baḳara, 223.
239. Ebû 'Ubeyde, Mecâzu'l-Ḳur'ân, I, 73.
240. 5/el-Mâide, 6.
241. Ebû 'Ubeyde, a. g. e., I, 155.
242. el-Ferrâ, Me'âni'l-Ḳur'ân, I, 19.
243. el-Câḥiẓ, el-Beyân ve't-tebyîn, I, 180.
244. Maṭlûb, Mu'cemu'l-muṣṭalaḥat, s. 568.
245. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 160

İkincisi; kinâyeden maksat, olumsuz anlamları ifade eden lafızların kullanılmasıdır. Bu ikisi, belâgattaki kinâyede mevcuttur. O'na göre kinâyenin son kısmı ise, bir şeyi yüceltmek ve büyütmektir. Nahiv ilminde özel ismin bir çeşidi olarak kabul edilen künye de, bu kısım kinâyedendir.[247] İbn Ḳuteybe (276/889) de, kinâyeden bahsetmektedir; fakat O, kinâyenin yalnız nahivle ilgili yönününe değinmektedir.[248] İbn Fâris (395/1004) ise kinâye için el-Muberrid'e benzer bir sınıflandırma yapmaktadır. O, kinâye için şöyle demektedir: "Kinâye Araplara has edebi bir sanatır. Kinâye iki şekilde olur. Birincisi; sözün güzelleştirilmesi veya kendisinden bahsedilene saygı maksadıyla, bir şeyi normal bilinen lafızlardan farklı ifadelerle söylenmesi; İkincisi ise; ismin yerine zamirin kullanılması şeklindedir."[249] İbn Faris'in kinâye Araplara has bir sanattır söylemesinden gayesi, onun Araplar arasında yaygın olduğudur. Yoksa söylediği söz yanlış olur; çünkü kinaye her dilde kullanılan edebi bir sanattır. İbn Raşîḳ (463/1070) ise kinâyeyi işaret konusunun içinde işlemiştir. Ona göre tevriyye sanatı bir çeşit kinaye ve uzak manaya işarettir.[250] Gerçekten kinâye bir nevi işaret olarak düşünülebilir; çünkü mecazi anlamla beraber hakîki anlama işaret vardır.

İbnu'l-Mu'tez, el-Bakıllânî ve Ebû Ṭahir el-Bağdâdî kinâyeyi bedî' ilminin bir konusu olarak işlemişlerdir;[251]fakat özellikle es-sekkâkî ve O'ndan sonra gelen alimlerin çoğu kinâyeyi beyân ilminin bir konusu olarak işlemişlerdir.[252]

b. Kinâyenin Te'kîdle Münasebeti

Kinâye edebi sanatlardan önemli ve yaygın bir sanattır. Onunla sarih ve basit olan bir anlam dolaylı ve kapalı bir şekilde ifade edilmekte, bu ise söz

---

246. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 160.
247. el-Muberrid, el-Kamil, II, 855 vd.
248. İbn Ḳuteybe, Te'vîlu'l-muşkili'l-Ḳur'ân, s. 256.
249. İbn Fâris, es-Sâhibî, s. 439 vd.
250. İbn Raşîḳ, a. g.e., I, 531.
251. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 160; el-Bâḳıllânî, İ'câzu'l-Ḳur'ân, s. 147; Ebû Ṭahir el-Bağdâdî, Ḳânûnu'l-belâga, s. 84.
252. es-Sekkâkî, Miftâḥu'l-'ulûm, s. 402; el-Ḳazvînî, el-İḍâḥ, III, 287; et-Ṭîbî, et-Tibyân, s. 341.

konusu olan şeyin muhatabın zihninde daha iyi yerleşmesine neden olmaktadır; çünkü kinâyeli sözle muhatabın dikkatı çekilmekte ve onun o şeyin üzerinde düşünmesi sağlanmaktadır.

Söylenen şeyin muhatabın zihninde yerleşmesi, ya onun meknî bih lafzından yola çıkarak söylenmek istenen anlama bazı vasıtalarla ulaşmasından ya da meknî bihin daha mükemmel olup dolaylı bir şekilde meknî bihle meknî anh arasında teşbîh ilişkisini kurmasından kaynaklanmaktadır. Bu her iki durumda da meknî anh muhatap tarafından daha iyi anlaşılmaktadır ve anlatılan şey te'kîd edilmektedir. Örneğin birisine هو كثير الرماد "Onun külü çoktur (çok misafir ağırlamaktadır.)"[253] dendiğinde, anlatılmak istenen, söz konusu olan şahsın misafir ağırlayan ve cömert biri olduğudur; fakat bu mana kinayeli bir şekilde ifade edilmiştir. Kinâyeli bir ifadeyle söylenmesinin sebebi, anlatılan şeyin pekiştirilmek istenmesidir. Biz, onun misafirlerinin çok olduğuna, bu cümleden anlaşılan diğer manaları sayesinde ulaşmaktayız. Bu örnekte zihnimiz "külün çok" olmasından "ateşin çok yakıldığına", ondan da "yemeğin çok pişrildiğine" ve ondan da "çok misafir ağırladığına" gitmektedir. Bütün bunların bir araya gelmesiyle, ister istemez söylenen şeyin zihinde daha iyi yerleşmesi ve pekiştrilmesi sağlanmaktadır.

Kinâyeyi tekîdle ilişkilendiren diğer bir sebep ise, dolaylı da olsa onunla ilgili bazı örneklerde teşbîhin olmasıdır. Bazı kinayelerde meknî anh meknî bihe benzetilmektedir. Örneğin birisine هو ربيب أبي الهول "O, Ebu'l-Havl'ın müttefiki(gibi)dir"[254] dendiğinde, vurgulanmak istenen, sözü edilen şahsın sır saklayan birisi olduğudur. Bu manayı, heykelin cansız ve konuşamayan bir cisim olmasından ve hakkında konuşulan kişinin dolaylı bir şekilde de olsa, heykele benzetilmesinden çıkarmaktayız. Bundan anlıyoruz ki, heykelin konuşması nasıl hiç mümkün değilse, aynı şekilde o, insanın da sırlarını ifşa etmesi mümkün değildir. Bu ifade muhatabı "O, sırrını gizli tutar" ifadesinden daha çok etkilemektedir.

---

253. el-Kazvînî, a. g.e., s. 256.
254. el-Hâşimî, a. g. e., s. 347. Ebu'l-Havl Mısır'da bulunan eski bir heykelin adıdır. Heyet, el-Mu'cemu'l-vasît, s.1000.

Yukarıda dediğimiz nedenlerden olacak ki belâgat alimleri kinâyenin sözün hakîki anlamından ve mananın açık bir şekilde ifade edilmesinden daha belîğ olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre melzûm manadan lazimî manaya geçmek, söyleneni delili ile desteklemek gibidir.[255]

c. Kinâyenin Rükünleri

Kinâ yenin olması mümkün değildir yenin de teşbîh ve isti'âre gibi rükünleri vadır. Onlar olmadan kinâ . Kinâyenin iki rüknü vardır. Bunlar meknî bih ve meknî anhdır. Bunlar kinayenin tarafı olan rükünlerdir. Meknî bih, kendisiyle kinâye yapılan lafız demektir.[256] Örneğin, كثير الرماد "Külün çokluğu" izafet tamlamasıyla yapılan kinâyede, meknî bih كثير الرماد lafzıdır.

Meknî anhdan maksat ise, kendisinden dolayı kinâye yapılan manadır.[257] Meknî bih için verdiğimiz örnekte meknî anh ise "çok misafir ağırlamak"tır.

d. Kinâye'nin Çeşitleri

1) Mana bakımından kinayanin çeşitleri

es-Sekkâkî (626/1229), el-Ḳazvînî (739/1338), Telḫîṣ'in şarihleri ve onlardan sonra gelen birçok alim kinayeyi mana itibariyle üçe ayırmışlardır.[258]

a) Sıfattan kinâye

Bu şekildeki kinâyede meknî anh sıfattır. Bu şekildek kinâyeyle cümlede zikredilen bir şeyin herhangi bir özelliği ifade edilmektedir. Buradaki sıfattan maksadımız nahiv ilmindeki sıfat değildir. Burada sıfattan maksat, güzellik, çirkinlik, iyilik, kötülük, cimrilik, cömertlik vb. manevi vasıflardır. Bu çeşit kinâyeler üç şekilde yapılmaktadır.[259]

---

255. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, IV, 275.
256. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, IV, 250; Cevdet Paşa, Belâgat-i Osmaniyye, s. 152; Akdemir, Belâgat terimleri, s. 217.
257. Bahâuddîn es-Subkî, a. g.e,IV,250;Cevdet Paşa, a. g. e, s. 152; Akdemir, a. g. e, s. 217.
258. el-Ḳazvînî, a. g.e., IV, 247; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 247; el-Mağribî, a. g. e., IV, 247.
259. el-Ḳazvînî, a. g. e., IV, 247; ed-Dusûḳî, Ḥâşiyetü'd-Dusûḳî 'ala Şerḥi's-Sa'd, IV, 246.

1-Kinâye-i karîbe

Kinâye-i karîbeden maksat, muhatabın bir vasıta olmaksızın kolayca meknî anhu anlamasıdır. Örneğin, هو طويل النجاد "Onun kılıcının bağı uzundur." cümlesi, boyun uzunluğundan kinâyedir.[260] Bu kinâye, karîb kinâyedir; çünkü meknî bihten meknî anha ulaşmak için herhangi bir vasıtaya ihtiyaç yoktur.

2-Kinâye-i ba'îde

Kinâye-i ba'îdede, kinayeyle ne kastedildiğini anlamak için meknî bihle meknî anh arasında birçok vasıtaya ihtiyaç duyulmaktadır. örneğin, كثير الرماد "Külün çok olması" cümlesindeki kinâye, uzak bir kinâyedir; çünkü burada insanın zihni, "külün çok olması"ndan "odunların çok yakılması"na ondan da "yemeklerin çok pişirilmesi"ne ve ondan da "çok yemek yemek ve çok misafirin ağırlanması"na gitmektedir. Meknî anh "çok misafir ağırlanması"dır.

3-Kinâye-i hafiyye

Bu, meknî anha ulaşmak için fazla düşünmenin gerekli olduğu kinâyedir. Örnek: عريض القفا "Kalın kafa" bu tamlama salaklıktan ve ahmaklıktan kinâyedir ve buradaki kinâye de hafîdir; çünkü kafanın kalınlığı ve ahmaklık arasındaki ilişkide bir kapalılık var; yani her ikisi arasındaki vasıta gizlidir.

b) Mevsûftan kinâye

Bu, mevsuf açıklanmadan ona bir sıfatın isnad edilmesi demek; yani meknî anh mevsûf olması demektir. Bu tür kinâyelerde meknî bih tek bir mana da birkaç Mana da olabilir. Örnekler: موطن الاسرار "sırların vatanı" tamlaması kalpten kinâyedir. موطن الأسرار meknî bihtir. Burada kalp ise mevsûf ve meknî anhtır. جاءني حي مستوى القامة عريض الاظفار "Bana boyu düzgün ve tırnakları uzun bir canlı geldi." Bu cümledeki izafet tamlamaları, insandan kinâyedir ve meknî bihtir. İnsan ise mevsûf ve meknî anhtır.[261]

---

[260]. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâḥ, IV, 239.
[261]. el-Ḳazvînî, a. g. e., IV, 247; ed-Dusûḳî, Hâşiyetü'd-Dusûḳî 'ala Şerḥi's-Sa'd, IV, 246.

c) Nisbetten kinâye

Bu şekildeki kinâyelerde olumlu veya olumsuz açıdan bir şey, başka bir şeye isnad edilmektedir. Örnek: خيرالناس من ينفع الناس "İnsanların hayırlısı insanlara faydalı olanıdır."[262] Bu hadiste, insanlara faydalı olmayanların hayırlı olmadığına dair kinâye vardır ve burada vasfın kendisinden nefyedildiği söz konusu şahıs zikredilmemiştir. Bazı kinâyelerde ise, kendisinden vasıf nefyedilen veya kendisine vasıf nisbet edilen şahıs zikredilmektedir. Ziyâdu'l-E'cem[263]'in aşağıdaki beyti buna örnek gösterilmektedir:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

"Şüphesiz ki müsamaha, insanlık ve cömertlik, (sanki) İbnu'l-Ḥaşrec[264] 'in üzerine yapılan bir kubbededir." Şair, bu beyitte bahsettiği güzel vasıfları kinaye yoluyla Abdullah b. el-Ḥaşrec'enisbet etmiştir. Burada zikredilen vasıfların kendisine nisbet edildiği şahıs açık bir şekilde belirtilmiştir.[265]

2). Vasıtalar yönünden kinâye çeşitleri

Alimler kinâyeyi vasıtalar açısından ise ta'rîz, telvîh, remz ve ima olmak üzere dörde ayırmışlardır.

---

[262]. es-Suyûtî, el-Câmi'u's-sağîr, s. 246.

[263]. Ziyâd b. Süleymani'l-E'cem Emevî Dönemi şairlerindendir. Hiciv, resa ve medih ile meşhur bir şairdir. 105/718 yılında öldüğü tahmin edilmektedir. (ez-Zirikli, el-A'lâm, III, 54.)

[264]. Abdullah b. Ḥaşrec Ḳays kabilesinin önderlerindendir. Abdullab. Ḥaşrec aynı zamanda, kabilesinin şairliğini de yapmış birisidir. Cömertliğyle ün kazanmıştır. Yukarıda zikrettiğimiz şiirde de, çok cömert olduğu ifade edilmektedir. 90/708 yılında vefat etmiştir. (ez-Zirikli, el-'Alâm, IV, 82).

[265]. el-Ḳazvînî, a. g. e., IV, 247; ed-Dusûḳî, a. g. e., IV, 246.

a) Ta'rîz

Bazı alimler kinâyeyle ta'rîzi birbirinden ayrı konular olarak işlemişlerdir. Bunlar İbnu'l-Mu'tez, İbnu'l-Eşîr ve es-Suyûtî gibi alimler;[266] fakat genelde es-Sekkâkî'den itibaren ta'rîz, kinâyenin bir çeşidi olarak kabul edilmiştir.[267] Ta'rîz lügatte, bir şeyin kapalı bir şekilde söylenmesidir.[268] Başka bir ifadeyle ta'rîz, tasrîhin zıttı demektir.

Istılâhî yönden ise ta'rîz, mütekellimin sözü genel bir şekilde söyleyip siyktan anlaşılan bir manaya işaret etmesidir.[269] Hz Resûlüllah (s.a.v.) bir hadisinde şöyle demektedir: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده "Müslüman, Müslümaların elinden ve dilinden selamette olduğu kimsedir."[270] Bu hadiste ta'rîz vardır; çünkü müslümanlara eziyet edenin müslüman olmadığına işaret edilmiştir.[271]

b) Telvîh

Bu kelime lügatte, uzak mesafeden birisine işaret etmek demektir.[272] Istılâhî açıdan ise telvîh ta'rîz olmaksızın insanı maksada ulaştıran vasıtaların çok olduğu kinâye demektir. Örnek: جبان الكلب "Köpeği korkak" ifadesinde telvîh vardır; çünkü burada ta'rîz olmaksızın maksada ulaştıran birçok vasıta bulunmaktadır. Buradaki vasıtalar "köpeğin insanların arasına girmiş olması" ve "onlara alışmış olması"dır. Bunun nedeni ise misafirlerin çok olmasıdır. Bu örnekte meknî anh ise köpeği korkak olanın "misafirlerinin çokluğu"dur.[273]

c) Remz

Remz lügatte insanın yakın olan birisine gizlice jest ve mimikleriyle işaret etmesidir.[274] Istalâhî yönden ise remz, ta'rîz olmaksızın mananın

---

[266]. İbnu'l-Mutez, el-Bedî',s.160; İbnu'l-Eşîr, el-Meşelu's-sâir, II,180; es-Suyûtî, a. g. e., I, 216.
[267]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 265; et-Tîbî, a. g. e., 407. Bu konu hakkında bilgi için bkz. Belâgat kitaplarının kinâye bölümlerine.
[268]. el-Cevherî, a. g. e., III, 1087.
[269]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 267; el-Hâşimî, a. g. e., 350.
[270]. Buhârî, Kitâbu'l-îmân, 4. .
[271]. Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., IV, 264 vd.
[272]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 269.
[273]. el-Kazvînî, a. g. e., IV, 266; ed-Dusûkî, a. g.e., IV, 266.
[274]. el-Cevherî, a. g. e., III, 880.

kapalılığıyla beraber, esas manaya ulaştıran vasıtaların az olduğu kinâyedir. Örnek: عريض الوسادة "Yastığı büyük" Bu söz ahmaklıktan kinâyedir. Vasıta az olduğundan ve mananın kapalı oluşundan dolayı da remzdir.[275]

d) Îmâ

Îmâ lügatte bir şeye işaret etmek demektir.[276] Istılâhta ise îma, anlamın açıklığıyla beraber ta'rîz olmaksızın vasıtaların az olduğu kinâyedir.[277] Buna Ziyâdü'l-'E'cem'den daha önce getirdiğimiz beyit örnek gösterilmektedir:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

"Şüphesiz ki müsamaha, insanlık ve cömertlik, (sanki) İbnu'l-Ḥaşrec'in üzerine inşa edilen kurulan bir kubbededir." Bu beyitte şair, îmâ yoluyla bazı güzel vasıfları, Abdullah b. el-Ḥaşrec'e nisbet etmektedir.[278]

---

275. el-Ḳazvînî, a. g. e., IV, 266; ed-Dusûḳî, a. g. e., IV, 266.
276. el-Cevherî, eṣ-Ṣiḥâḥ, I, 82.
277. el-Kazvînî, a. g. e., IV, 270; ed-Dusûḳî, a. g. e., IV, 270.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BEDÎ' İLMİNDE TE'KÎD

A. BEDÎ' İLMİNE KISA BİR BAKIŞ

Bedî' fe'îl vezninde olup hem ism-i fâil hem de ism-i mefû'l anlamında kullanılan bir kelimedir. Bedî' lügatte "örneksiz ve modelsiz olarak bir şey icat eden, örneği ve modeli olmadan yaratılmış olan" demektir.[1] Bu kelime balın konulduğu kap ya da tulum, yeni veya benzeri olmayan şey anlamına da gelmektedir.[2]

Bedî', belâgat ilimlerinin üçüncüsüdür. Onun ıstılahî yönü için değişik tanımlar yapılmıştır. Hepsinde kastedilen esas şey "sözün güzelleştirilmesi"dir. Bedî' için yapılmış tanımlardan biri şudur:

البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة

"Bedî', muktezay-ı hale uygunluktan ve delaletin açık olmasından sonra, kelamın lafzî ve manevî güzellik yönlerinin öğrenilmesini sağlayan bir ilimdir."[3] Bedî ilmi için yapılmış diğer bir tanım ise şöyledir: "Bedî', edebi sanatlarla örülü ifadenin, lafız bakımından kusursuz, mana bakımından makûl ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usûl ve kaidelerini inceleyen ilimdir"[4] Bu tanım, zikrettiğimiz tarifteki "sözü güzelleştiren" şeklindeki ifadeyi açıklamaktadır. "Mana bakımından makûl ve lafız bakımından ahenge sahip olması" ifadeleri, bedî' ilminin lafzî ve manevî sanatlarına işaret etmektedir. Bunlar ise sözü güzelleştiren sanatlardır.

Alimler bedî' ilmini iki kısma ayırmışlardır. Bedî'in birinci kısmı, öncelikle sözün mana yönünü edebi olarak güzelleştirmektedir. Bunun için de,

---

1. İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, I, 342; Heyet, el-Mu'cemu'l-vasît, I, 43; Hacımüftüoğlu, Bedî', md., DİA, İstanbul (1992), V, 320.
2. İbn Manzûr, a.g e., I, 342; el-Cevherî, es-Sihâh, III, 1184; ez-Zemahşerî, Esâsu'l-belâga, s. 32.
3. el-Kazvînî, el-İdâh, IV, 283vd.; et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 416; el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 360vd; Turan, Kur'ân belâgatı, s. 15.

bu kısma "muhassinât-ı manevîyye" denmiştir. Bedî'in ikinci kısmı ise öncelikle sözün lafzî yönünü edebi olarak güzelleştirmektedir. Buna da "muhassinât-i lafziyye" denmiştir.

Muhassinât-ı maneviyye'nin kapsadığı edebi sanatlar: Husn-ı ta'lîl, el-lef ve'n'neşir, selb ve îcâb, uslûb-ı hakîm, teşâbuh-ı etrâf, tecâhul-ı 'arîf, tefrî', taksîm, tefrîk, te'kîd-i medh bi mâ yuşbihu'z-zem, te'kîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medh, tevriyye, tecrîd, iftinan, ibdâ', istibtâ', îlhâm, istihdâm, istidrad, irsâd, idmâc, mübâlağa, müşâkele, muğâyere, mukâbele, mu'râ't-ı-nezîr, muzâvece, mezheb-i kelâmî, cemi' ve kavl-ı bi'l mûcebdir.[5]

Muhassinât-ı lafzînin kapsadığı edebi sanatlar ise şunlardır: Cinâs, tashîf, izdivâc, muvâzene, tersî', teşrî', luzûmu mâ lâ yelzem, redd-ı 'acuz 'ala'ṣadr, mâ lâ yeştebihu bi'l-in'ikâs, muvârebe, tesmît, i'tilâfu'l-lafız ma'l-lafız, insicâm, iktifâ ve tatrîz, iktibas ve tazmîndir. [6]

Bedî ilminde te'kîdle münasebeti olan konular olduğu gibi, te'kîdle hiç münasebeti olmayan konular da vardır. Tekîdle münasebeti olan konular iktibas, mübâlağa, mezheb-i kelâmî, redd-i acuz 'ala'ṣ-ṣadr, tazmîn, tecâhul-ı 'arif, tecrîd, te'kîd-i medhi bi mâ yuşbihu'z-zem ve te'kîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medihdir.

Bedî' ilmindeki te'kîd manevi te'kîddir; ancak redd-i 'acuz 'alâ's-sadr konusu, lafzî te'kîd kısmına girmektedir; çünkü ondaki te'kîd lafızların tekrar edilmesinden kaynaklanmaktadır.

---

4. Hacımüftüoğlu, Bedî' md., DİA, V, 320.
5. el-Kazvînî, el-Îdâh, IV, 286vd.; Telhîsu'l-miftâh, s. 387vd.; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 107; el-Hâşimî, a. g. e., s. 362vd.
6. el-Kazvînî, el-Îdâh, IV, 412vd.;Telhîsu'l-Miftâh., s. 394vd.; es-Suyûtî, a.g.e, I, 107; el-Hâşimî, a. g. e., s. 362vd.

B. BEDÎ' İLMİNDE TE'KÎDİN ÇEŞİTLERİ

1. Lafzî Te'kîd

Bedî' ilminde lafzî te'kîdden sayılan konu yalnız redd-i acuz 'ala's-sadır konusudur.

a. Redd-i 'acuz 'ala's-sadır

1) Redd-i 'acuz 'ala's-sadrın lügat ve ıstılâhî anlamı

Redd; bir şeyi geri çevirmek ve geri göndermek anlamlarına gelmektedir. 'Acuz kelimesi ise sırttan sonra gelen kısım, bir şeyin sonu demektir. Sadır, bir şeyin en üstü, girişi, başı ve göğsü anlamında kullanılmaktadır.[7]

Bu kavramın ıstılahî anlamına gelince, el-Kazvînî, et-Teftâzânî ve diğer bazı alimler onu şöyle tanımlamışlardır:

ردالعجز على الصدر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتاجنسين أو الملحقين بهما فى أول الفقرة والاخر فىاخرها

"Redd-i 'acuz 'ala's-sadır, aynı kelimenin veya aynı cinsten ya da aynı cinsten olan kelimelere benzeyen, iki kelimeden birinin fıkranın başında, diğerinin ise fıkranın sonunda getirilmesidir."[8] Bazıları ise redd-i 'acuz 'alâ's-sadrı, " sözün başında yer alan lafzın, sözün sonunda zikredilmesi" şeklinde tanımlamışlardır.[9] Kanaatimizce, ikinci tanım redd-i'acuz 'ala's-sadrı kısa ve öz; diğeri ise red-i acuz ala's-sadrı ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır.

---

[7]. İbn Manzûr, Lisânu'l'arab, V, 183; VII, 299; IX, 215.
[8]. el-Kazvînî, a. g. e., IV, 433; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 433; et-Tîbî, et-Tibyân, s. 574.
[9]. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 140; el-Bâkıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 141; Külekçi, a. g. e., s. 292

İbnu'l-Mu'tez, redd-i 'acuz 'ala's-sadrı bedî' ilminin dördüncü konusu olarak işlemekte ve onu üç kısma ayırmaktadır.[10] Ebû Hilâl el-'Askerî de bu sanattan bahsetmektedir. Ebû Hilâl el'Askerî, "ona redd-i 'acuz 'alâ's-sudûr" demekte ve bu sanatın özellikle şiirde, çok önemli olduğunu ifade etmektedir.[11] el-Bâkıllânî ve Ebû Ṭâhir el-Bağdâdî de redd-i 'acuzı 'alâ's-sadrı bedî' ilminin bir konusu olarak işlemektedirler.[12] Yukarıda kendilerinden bahsettiğimiz bütün alimler redd-i'acuz 'ala's-sadır için, İbnu'l-Mu'tez'in tanımını vermişlerdir. el-Ḳazvînî ve et-Teftâzânî'nin onun için yaptıkları tanım ise diğer tanımı kapsamasıyla beraber daha geniştir.[13]

2) Redd-i'acuz 'alâ's-sadrın te'kîdle münasebeti

Redd-i 'acuz 'alâ's-sadır sanatında lafzî te'kîd vardır; çünkü redd-i 'acuz 'ala's-sadırda aynı kökten olan kelimeler tekrarlanmaktadır. Böylece lafzın tekrarı yoluyla daha önce bahsedilen mana pekiştirilmektedir. Örnek: وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه "İnsanlardan çekinerek içindekini gizliyorsun. Oysa asıl korkmağa layık olan Allah'tır."[14] Bu ayette geçen ikinci تخشى fiili, birinci fiilin tekrarıdır ve bu nedenle ikincisi, birincisinin anlamını te'kîd etmektedir.

3) Redd-i 'acuz 'alâ's-sadrın çeşitleri

Alimler redd-i 'acuz 'alâ's-sadrı, tekrarlanan kelimenin cümledeki yerine göre kısımlara ayırmışlardır. İbnu'l-Mu'tez ise redd-i 'acuz ala's-sadrı üçe ayırmıştır.[15] et-Teftâzânî, redd-i 'acuz 'alâ's-sadrın şiirde on altı, nesîrde ise dört şekilde geldiğini söylemiştir.[16] et-Tîbî (743/1342) ise redd-i 'acuz alâ's-sadr'ın on iki şekilde geldiğini ifade etmiştir;[17] fakat biz redd-i 'acuzı nesîr ve şiirde olmak üzere iki şekilde ele almayı uygun görüyoruz; çünkü diğer

---

10. İbnu'l-Mu'tez, a. g. e., s. 140.
11. Ebû Hilâl el'Askerî, Kitâbu's-şinâ'ateyn, s. 429.
12. el-Bâkıllânî, a. g.e., s. 141; Ebû Ṭahîr el-Bağdâdî, Ḳânûnu'l-belâga, 102.
13. el-Ḳazvînî, el-İdâh, IV, 433; et-Teftâzânî, a. g. e, IV, 434.
14. 33/el-Aḥzâb, 37.
15. İbnu'l-Mu'tez, a.g.e, s. 140.
16. et-Teftâzânî, a. g.e., IV, 435.
17. et-Tîbî, a. g. e., 574vd.

şekillerdeki ayırımlar hem şeklidir hem de konunun fazla dağılmasına sebep olmaktadır.

a) Nesîrde redd-i 'acuz 'alâ's-sadır

Bu edebi sanat özellikle Kur'ân'da çok geçmektedir. Örnek: إستغفروا ربكم إنه كان غفارا "Rabbinizden mağfiret dileyin; çünkü O, çok bağışlayandır."[18] Bu ayette غفارا kelimesiyle, redd-i 'acuz ala's-sadır, sanatı yapılmıştır; çünkü غفارا kelimesi ayette daha önce geçen, إستغفروا emrinin kendisinden türetildiği kökten gelmiştir. Bu ayette aynı kökten gelmiş iki kelimenin kullanılmasıyla te'kîd yapılmıştır.

b) Şiirde redd-i 'acuz 'alâ's-sadır

Şiirde redd-i 'acuz 'ala's-sadra örnek, el-Kâdî el-Errecânî'[19]nin aşağıdaki beyti gösterilebilir:

أملتهم ثم تأملتهم فلاح لی أن لیس فیهم فلاح

"Onlardan ümitvar oldum. Sonra onların durumunu derin derin düşündüm. Onlar için hiçbir kurtuluşun mümkün olmadığı bana zahir oldu." Bu beyitte tekrarlanan فلاح kelimesiyle, redd-i 'acuz 'alâ's-sadır sanatı yapılmıştır.[20] Birinci فلاح lafzı iki kelimeden oluşmuştur. Bunlar atıf harfi olan ف ve "ortaya çıkmak" anlamına gelen لاح fiilidir. İkinci فلاح ise tek kelime olup da "kurtuluş" anlamına gelmektedir.

---

18. 71/Nûh, 10.
19. Ahmed b. Muhammed el-Errecânî Abbasî dönemi şairlerindendir. Şiirlerinde hikmet ve zerafet ağır basmaktadır. Oğlu ona ait şiirleri bir divanda toplamıştır. 544/1149 yılında vefat etmiştir. (ez-Zirikli, el-A'lâm, I, 215).
20. et-Tîbî, a. g. e., s. 574.

2. Manevî Te'kîd

a. İktibâs

1) İktibâsın lügat ve ıstılâhî anlamı

İktibâs kelimesi ifti'âl vezninde iki harf ziyadeli mastardır. İktibâs lügatte, birisinden ateş istemek, almak ve ilim istifade etmek anlamlarına gelmektedir.[21] İktibâs maddesi genelde ilim ve ateş kelimelerinden birisi ile beraber kullanılır.[22]

Istılâhî açıdan iktibâs için farklı tanımlar yapılmıştır. Bazıları iktibası Kur'ân'dan yapılan alıntılarla sınırlandırmış; bazıları ise, buna hadisleri de eklemiştir; fıkhıtan yapılan alıntıların da iktibâs olduğunu söyleyenler vardır. İbn Hiccet el-Hamevî (837/1433)'ye göre iktibas şudur:

الاقتباس أن يضمن المتكلم كلامه كلمة اية من ايات كتاب الله خاصة

"İktibâs, mütekellimin özel olarak Kur'ân'dan bir sözü konuşmasına almasıdır." İbn Hiccet el-Hamevî, bu tanımı yaptıktan sonra, alimlerin bunda ittifak ettiğini söylemektedir.[23] Diğer bir tanım ise şöyledir:

الاقتباس أن يضمن الكلام شيئا من القران والحديث من غير إشعار بأنه منهما

"İktibâs, söze, Kur'ân ve Hadisten olan bir şeyi onlardan olduğu belirtmeden başka bir söze al."[24]

et-Tîbî de iktibâsı şöyle tanımlamaktadır :

الاقتباس أن يوشح الكلام بشيئ من القران او الحديث او الفقه لاعلى انه منه

"İktibâs, kaynağı belirtmeksizin Kur'ân, Hadîs veya Fıkıha ait olan bir sözle konuşmanın süsletilmesi ve manayı kuvvetlendirmesidir."[25]

---

[21]. el-Cevherî, es-Sihâh, III, 960; Matlûb, Mucemu'l-mustalahât, s. 159.
[22]. Heyet, el-Mu'cemu'l-vasît, s. 710.
[23]. İbn Hiccet el-Hamevî, Hizânetü'l-edeb, s. 443.
[24]. er-Râzî, Nihâyetü'l-îcâz, s. 288; Muhammed el-Curcânî, el-İşârât ve't-tenbîhât, 315; et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, s.509; el-Mutavvel, s.470; Ali el-Hâşimî, el-Menhelu'l-azb, s. 324.
[25]. et-Tîbî, et-Tibyân, s. 516.

Bu tanımlarda ortak yön, iktibâsın "İslami metinlerden bir alıntı" olmasıdır; ancak bunlardan birinci tanım iktibâs için cami değildir; çünkü buna göre iktibâs yalnız Kur'ân'dan yapılan alıntılarla sınırlandırılmaktadır. İkincisi ise iktibâsın kapsamını daha genişletmektedir. Üçüncü tanımda ise, fıkıh lafzı bulunmaktadır. Bu ise onun diğer tanımlardan daha geniş bir tanım olduğunu göstermektedir. Bizce, iktibâs için bu tanımı esas almak daha uygun olmaktadır; çünkü Kur'ân, Hadîs ve Fıkıhtaki ibareler birbirlerine benzemektedirler ve genelde onlardan aynı gayelerle alıntı yapılmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) de naklettiğimiz bu tanımı desteklemektedir. O'na göre iktibas "mananın te'kîd edilmesi gayesi ile başkalarının sözünden yapılan alıntı"dır.[26]

Ahmed Matlûb, iktibâsın eskiden beri Araplar arasında bilinen bir sanat olduğunu ve Arapların, içinde ayet bulunmayan hutbeye eksik hutbe dediklerini söylemektedir.[27] el-Câhiz ise İbn Ziyâd (53/673)'ın hutbesinde Kur'ân'dan alıntılar olduğunu ve en iyi hutbenin O'nun hutbeleri olduğunu söylemektedir.[28] Özellikle makâme türü[29] ve vazı'la ilgili edebi eserlerde iktibâs çok yaygındır.

2) İktibâsın te'kîdle münasebeti

İktibâsın tanımında geçtiği gibi, iktibâs İslamî metinlerden yapılan alıntılardır. İşte iktibâsın İslamî metinlerden olması, söz konusu meselenin değişik yönlerden pekişmesini sağlamaktadır. İktibâsın sözü kuvvetlendirdiğini değişik açılardan açıklayabiliriz. Bunlardan birincisi iktibâsın söze şekil itibariyle edebi bir güzellik katmasıdır; çünkü ister Kur'ân'dan ister Hadîs'ten yapılan alıntılar olsun hepsinin orijinalleri edebi açıdan mükemmeldirler. İkincisi ise Kur'ân, Hadîs ve Fıkıh metinlerinin Müslümana göre, mukaddes metinler olmasıdır. Mütekellim onlardan alıntı yaptığında, muhatabın yanında söylenen

---

[26]. İbn Kayyim el-Cevziyye, el-Fevâidu'l-muşavvika, s. 117.
[27]. Matlûb, a. g. e., s. 159.
[28]. el-Câhiz, el-Beyân ve't-tebyîn, II, 58.
[29]. Makâme, edebi sanatların ön planda olduğu kısa hikayelere denir. Yaygın olan görüşe göre, Bedi'u'z-Zâmân el-Hemezânî edebî anlamda ilk makâmeyi yazan Bedi'u'z-Zaman el-Hemezânî'dir. (Şevkî Dayf, el-Makâme, s. 12)

şeyin doğruluk ve kesinliği daha fazla artmaktadır; çünkü muhatap açısından iktibâslar söz konusu olan şeyin doğruluğu için delil olmaktadır. Ayrıca söylenen bir şeyde iktibasın olması, mütekellimi, muhatabın alimliği konusunda ikna eder. Bu da söz konusu olan şeyin pekişmesine neden olmaktadır.

3) İktibâsın çeşitleri

Alimler, iktibâsı mana ve değer itibariyle çeşitlere ayırmışlardır.

a) Mana itbariyle iktibâs çeşitleri

(1) Asıl manasını ifade eden muktebes

Bu, iktibas edilen sözün daha önceki manasını muhafaza etmesidir. Buna el-Ḥarîrî'nin (516/1122) aşağıdaki sözü örnek gösterilmektedir: فلم يكن إلا كلمح البصر أوهو أقرب حتى أنشد فأغرب "Göz açıp kapatacak kadar veya daha az bir süre geçmemişti ki şiir söyleyerek garip şeyleri dile getirdi."[30] Burada muktebes kısım كلمح البصر أوهو أقرب[31] ifadesidir ve bu söz Kur'ân'daki anlamıyla kullanılmıştır.[32]

(2) Asıl manasını ifade etmeyen muktebes

Bu, iktibas edilen sözün daha önceki anlamında kullanılmamasıdır. Bu tür iktibâslarda iktibas edilen söze, daha önceki kullanımındaki manadan farklı bir anlam yüklenmektedir. Buna İbnu'r-Rumî (283/896)'nin aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

ما أخطأت فى منعى لئن أخطأت فى مدحك

لقد أنزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع

"(Allah'a yemin olsun ki) seni övme konusunda hata etmişsem, sen, beni mahrum bırakmakla hata etmedin; şüphesiz ki ben ihtiyaçlarımı ekini

---

30. eş-Şerîşî, Şerhu'l-Maḳamâtü'l-Ḥarîrî, I, 15.
31. 16/en-Naḥl, 77.
32. el-Mağribî, Mevâhibu'l-Fettâḥ, IV, 510; ed-Dusûḳî, a. g.e., IV, 510.

olmayan (çorak) bir vadiye indirdim." Bu beyite بواد غير ذى زرع[33] ifadeleri muktebestir ve bu daha önceki anlamda kullanılmamıştır; çünkü şair iktibas ettiği bu söze "faydasız ve hayırsız" anlamını yüklemiştir. Ayette ise "ekini olmayan vadi" anlamındadır.[34]

Bu tür iktibâslarda vezin veya başka maksatlar için muktebes lafzı değiştirilebilir. Bu değiştirilme muktebes de eksiklik, fazlalık, takdîm ve tehîr şeklinde olur.[35]

b) Değer itibariyle iktibâsın çeşitleri

Alimler değer itibariyle de iktibâsı çeşitlere ayırmışlardır.[36] İbn Hiccet el-Ḥamevî, iktibâsı maḳbûl, mubâḥ ve merdûd olmak üzere üçe ayırmaktadır.[37]Bu ayırım genelde tercih edilmiştir.

(1) Maḳbûl iktibâs

Maḳbûl iktibâstan maksat, İslami emir ve adaba uygun olan iktibâslar olduğu belirtilmiştir. Örneğin, Hz. Resûlüllâh (s.v.a.) medhedilirken yapılan iktibâslar bunlardandır.

(2) Mubah iktibâs

Bu, İslami emirlere muhalif olmayan iktibâslardır. Gazel, resâil ve kıssalardaki alıntılar gibi.

(3) Merdûd iktibâs

Bu, İslamî emirlere uygun olmayan iktibâslardır. Bu şekildeki iktibaslara müstehcen iktibâs da denir. Merdûd iktibâs Allah'a ait olan bir şeyin insana nisbet edilmesi veya alay etme niyetiyle Kur'ân ve Ḥadîs'ten bir sözün alıntı yapılmasıdır.[38]

---

33. 14/İbrâhîm, 37.
34. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 510; el-Mağribî, a. g. e., IV, 510; ed-Dusûḳî, a. g.e., IV, 510.
35. el-Mağribî, a. g. e., IV, 513; Şeyḫ Emîn, el-Belâgatü'l-'arabiyye, III, 110.
36. Matlûb, a. g. e., s. 159; Şeyḫ Emîn, a. g. e., III, 310.
37. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî, a. g. e., s. 443.
38. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî, a. g. e., 443; Matlûb, a. g. e., s. 159.

İktibâsı müstahsen ve müstehcen şeklinde ikiye ayıranlar da vardır.[39]

b. Mezheb-i Kelâmî

1) Mezheb-i kelâmî'nin lügat ve ıstılâhî anlamı

Mezheb kelimesi, ذهاب mastarından türetilmiş ism-i mekândır. Bu kelime ism-i zaman ve mastarı mîmî olarak da kullanılmaktadır. Bu kullanımlara göre anlamı "gitme zamanı, gitme yeri ve gitmek"tir. Kelâm kelimesi ise söz, konuşmak ve tartışmak anlamına gelmektedir.[40]

Alimler mezheb-i kelâmîyi şöyle tanımlamışlardır: "Mezheb-i kelâmî, konuşanın iddia ettiği şey hakkında kelamcıların metoduyla delil getirmesi"dir.[41] Bu sanata mezheb-i kelâmî denmesinin sebebi, belâgat alimlerinin tartışmalarında, kelam alimlerinin takip ettikleri metodu izlemeleridir. Kelâm alimleri, Allah'ın varlığı, birliği, ahiret, peygamberlik ve itikatla ilgili diğer konularda tartışırlarken, sürekli muhaliflerini yenecek şekilde deliller getirmeye çalışmışlardır. Bu deliller ise doğruluğu kesin olup da getirenin istediği şekilde bir sonucu gerektiren, bir nevi şart cümleleri ihtiva etmektedirler.

Belâgat kitaplarından anlaşıldığı kadarıyla mezheb-i kelâmî kavramı ilk önce el-Câhiz tarafından kullanılmıştır. Ondan sonra gelen İbnu'l-Mu'tez, el-Cahiz'in buna mezheb-i kelâmî dediğini ve Kur'ân'da böyle bir sanatın olmadığını söylemektedir. İbnu'l-Mu'tez bu konu hakkında örnek vermekle beraber onu tanımlamamıştır.[42] Her ne kadar İbnu'l-Mu'tez, Kur'ân'da böyle bir sanatla ilgili bir örneğin olmadığını söylemişse de, birçok alim bununla ilgili örnekleri ayetlerden vermektedirler.[43] ez-Zerkeşî (794/1392) İbnu'l-Mu'tez'in Kur'ân'da mezheb-i kelâmiyle ilgili örnek olmadığı şeklindeki ifadesinin hayret

---

[39]. Bilgegil, Edebiyat bilgi ve teorileri, s. 269.
[40]. İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, V, 66; XII, 146.
[41]. el-Curcânî, Kitabu't-ta'rifat, s. 208; el-Kazvînî, el-Îdâh, IV, 369; et-Tîbî, a. g. e., s, 444; el-Mağribî, a. g. e., IV, 369; et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, I, 511; Nacî, Istılâhât-ı edebiyye, s. 121; Diyarbekirlî, Mîzânu'l-edeb, s. 376.
[42]. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s.147.
[43]. et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, IV, 369vd.; et-Tîbî, a. g. e., 444.

edilecek bir şey olduğunu anlatmakta ve bununla ilgili Kur'ân'dan örnekler nakletmektedir.[44] Ebû Hilâl el'Askerî de, İbnu'l-Mu'tez gibi, mezheb-i kelâmî ile ilgili örnekler vermekle yetinmektedir.[45] İbn Raşîk tekrâr konusundan bahsederken, İbnu'l-Mu'tez'in el-Câhiz'in tekrâra mezheb-i kelâmî dediğini aktarmaktadır.[46]

ez-Zerkeşî, bu sanata "ilcâmu'l-hasm bi'l-hucceti"demiştir.[47] Matlûb'un dediğine göre Ebû Hayyân (745/1345) ise, ona "ihticâc-ı nazarî" demiştir.[48]

2) Mezheb-i kelâmî'nin te'kîdle münasebeti

Mezheb-i kelâmîde konuşan, kendi söylediğini pekiştirmek ve muhatabı ona inandırmak maksadıyla, delil getirmektedir. Mezheb-i kelâmîde getirilen delil muhatap tarafından kesin bir şekilde doğru olarak kabul edilmekte; yani mütekellimin getirdiği delil, muhataba onun söylediklerini kabul etmekten başka bir yol bırakmamaktadır. Ayrıca mütekellim getirdiği delille, muhatabı kendi savunduğu şeyin doğruluğunu itiraf etmeye zorlamaktadır. Bu ise ister istemez mütekellimin söylediklerinin doğruluğunu pekiştirmektedir. Örneğin, لو كان فيهما آلهة إلاالله لفسدتا "Eğer yer ve göklerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı; yer ve gök kesinlikle bozulup gitmişti."[49] Bu ayette Allah'ın birliğini ispat için, onlarda başka ilahların olması halinde, yer ve göklerin bozulmuş olmalarının zaruri olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu ise akli olarak reddedilmesi mümkün olmayan bir şeydir. Akli olarak reddedilmesi mümkün olmayan bir şeyin gerektirdiği bir sonucu da, akli olarak kabul etmek zaruridir; çünkü bundan şimdiye kadar yer ve gökler bozulmadığına göre, Allah'tan başka hiçbir ilahın olmadığı anlamı çıkmaktadır.

---

44. ez-Zerkeşî, el-Burhân, IV, 511vd.
45. Ebû-Hilâl el-'Askerî, Kitabu's-şinâ'ateyn, s. 459.
46. İbn Raşîk, el-Umde, II, 692.
47. ez-Zerkeşî, el-Burhân, III, 511.
48. Matlûb, a. g. e., s. 37.
49. 21/el-Enbiyâ, 22.

3) Mezheb-i kelâmînin çeşitleri

Bahâuddîn es-Subkî (763/1362), mezheb-i kelâmînin kıyas-ı istisnâî, iktirânî, istikrâî ve temsîlî olmak üzere dörde ayrıldığını söylemektedir.[50] Bazıları ise mezheb-i kelâmîyi yalnız kıyâs-ı iktirânî ve istisnaîye ayırmışlardır.[51]

a) Kıyâs-ı iktirânî

Kıyas-ı iktirânîye kesin kıyas de denmektedir. Kıyasın sonucu öncüllerde anlam bakımından bulunup da şeklen bulunmazsa, buna kesin kıyas denir. Bu da ikiye ayrılmaktadır. Eğer kıyas yalnız yüklemli önermelerden yapılırsa, buna yüklemli kesin kıyâs denir. Eğer kıyasın öncülleri şartlı veya biri şartlı diğer önermeli yüklemlerden yapılırsa, bunlara şartlı kesin kıyaslar denir.[52] Buna en-Nâbiğa ez-Zubyânî (m. 604)'nin aşağıdaki beyitleri örnek gösterilebilir:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ... وليس وراء الله للمرء مطلب

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة ... لمبلغك الواشى أغش وأكذب

ولكننى كنت امرأ لى جانب ... من الارض فيه مسترادٌ ومذهب

ملوك وإخوان إذا ما مدحتهم ... أحكم فى أموالهم وأقرب

كفعلك فى قوم أراك اصطنعتهم ... فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا

"(Koğuculuk yapmadım diye öyle bir) yemin ettim ki, sana şüphe verecek bir şey bırakmadım. Kişi için Allah rızasından başka bir hedef olmaz. (Allah adı ile yeminden daha büyük bir şey yoktur.) Şayet sana, benden sana bir hiyanet ulaştırılmışsa, onu sana ulaştıran koğucu hainlerin haini, yalancıların yalancısıdır; ancak ben yeryüzünün birazı, kendine ait olan bir insanım. Ki Orada benim rızkımı temin etme ve ihtiyaçlarımı giderme yolu vardır. O tarafta öyle kırallar ve kardeşler var ki, onları övdüğümde, beni mallarına hakim kılarlar (istediğim gibi harcarım.) ve onlara yakınlaştırılırım.

---

[50]. Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, IV, 369.
[51]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 373; ed-Dusûḳî, Ḥâşiyetu'd-Dusûḳî 'ala Şerḥi's-Sa'd, IV, 369.
[52]. Mahmud b. Ḥasan el-Mağnîsâvî, Muğni't-tullâb, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, s. 64; Necati Öner, Klasik mantık, AÜİFY., Ankara, 1986. s. 107.

Tıpkı senin de kendilerine ihsanda bulunduğunu gördüğün topluluğa yaptığın gibi. Sen, onların seni övmeleri hususunda, suç işlediklerini düşünmüyorsun. (Onların seni övmelerini kabul ediyorsun)."[53] Bu beyitlerde en-Nâbiğa Hire kıralı en-Nu'man b. Münzir (m. 602)'den özür diliyor ve kendini affettirmek istiyor. Bu beyitlerde kıyâs-ı iktirânî vardır; zira şair, burada kendisinin başkalarını övmesinin nedeni, başkalarının kendisine iyilik yapmak istemesi; başkaların iyiliğini elde etmek için yapılan her türlü övgünün kusur olmadığını ve onun da başkalarını övmesinde bir kusurun olmadığını anlatmaktadır.[54] Buna matıkî, bir ifadeyle şöyle diyebiliriz: "İyilik maksadıyla yapılan bütün övgülerde bir sakınca yoktur. Benim başkalarını övmem de iyilik maksadıyladır. O halde benim başkalarını övmemde de sakınca yoktur."

b) Kıyas-ı istisnâî

Kıyas-ı istisnaî, sonucun aynısının yahut karşıt halinin öncüllerde hem anlam hem de şekil bakımından bulunmasıdır. Buna seçmeli kıyas da denmektedir.[55] en-Nabiğa ez-Zubyânî'nın yukarıdaki beyitlerinde kıyâs-ı istisnâî de vardır; zira benim başkalarını övmem suç olması halinde, başkalarının en-Numân'ı övmesinin de suç olması lazım. Sonuç, başkalarının en-Nu'mân'ı övmesi suç olmadığından, benim de başkasını övmem suç değildir.[56] Bunu mantıkî bir ifadeyle şöyle açıklayabiliriz: "Eğer başkalarının seni övmeleri suç değilse ki, suç değildir. Benim de başkalarını övmem suç değildir."

c) Kıyas-ı istikrâî

Bu, tekilden tümele gitmek; yani bütünün parçalarına dayanarak, bütün hakkında hüküm vermektir. Buna tümevarım da denmektedir.[57] Kıyas-ı istkrâîyye örnek, nahivcilerin kelime çeşitlerinin, isim, fiil ve harfle sınırlı

---

[53] en-Nabiğa ez-Zubyânî, Divânu'n-Nâbiğa, s. 23vd.
[54] el-Mağribî, a. g. e., IV, 372.
[55]. el-Mağnîsâvî, a. g. e., s. 64; Öner, a. g. e., s. 107.
[56]. el-Mağribî, a. g. e., IV, 372.
[57]. el-Mağnîsâvî, a. g. e., s. 64; Öner, a. g. e., s. 174vd.

olduğu demeleridir; çünkü dilciler tek tek kelimelerden yola çıkarak, kelimelerin isim, fiil ve harfle sınırlı olduğu sonucuna varmışlardır.[58]

d) Ḳıyas-ı temsîlî

Ḳıyas-ı temsîlî, akıl yürütmenin şekillerinden biridir. Benzetme yapan şahıs, iki şey arasındaki benzerlikten yola çıkarak, biri hakkında verilmiş bir hükmü diğeri hakkında da vermektedir. Bu şekildeki kıyasa analoji de denmektedir.[59] en-Nabiğâ'nın geçen beyitlerinde kıyası temsîlî de vardır; çünkü O, kendisinin başkalarını övmesi ile başkalarının en-Numan'ı övmelerini karşılaştırıyor. Aradaki benzerlikten dolayı birinin suç olmaması halinde, diğerinin suç olmadığını anlatmak istiyor.[60] Mantıkî bir ifadeyle şöyle diyebiliriz: "Başkaları en-Nu'mân'ı över. Bu övgüleri suç olarak kabul edilmez. Ben de başkalarını övüyorum. O halde benim de başkalarını övmem de suç olarak kabul edilmemelidir."

c. Mübâlğa

1) Mübâlağanın lügat ve ıstılâh anlamı

Mübâlağa mufâale vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Mübâlağa bir şeyde eksik davranmamak, aşırı gitmek ve en son sınıra ulaşmak demektir.[61]

Istılâhî yönden mübâlağa için farklı tanımlar yapılmıştır. Ḳudâme b. Cafer (337/948) mübâlağayı şöyle tanımlamaktadır:

المبالغة أن يذكر الشاعر حالا من الاحوال فى شعر لو وقف عليها لأجزأه

"Mübâlağa, şairin şiirde bir vasfı zikrettikten sonra, onunla yetinmek yeterli olmasına rağmen başka bir şeyden bahsetmesidir."[62]

---

58. İbn Hişâm, Şerḥu'l-Ḳatr, s. 6; es-Suyûtî, el-İḳtirâḥ fi ilmi Usûli'n-naḥiv, Thk. Muhammed Ḥasan İsmâil eş-Şâfi'î, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1418/1998), s. 106.
59. Öner, a. g. e., s. 172vd..
60. es-Subkî, a. g. e., IV, 371.
61. el-Cevherî, es-Sihâh, IV, 1317; el-Fîrûzâbâdî, el-Ḳâmûsu'l-muḥîṭ, III, 107.
62. Ḳudâme, Naḳdu'ş-şiir, s.50.

el-Bâḳıllânî mübâlağa için şöyle demektedir:

المبالغة الدلالة على كثرة المعنى

"Mübâlağa, (sözün) mananın çokluğuna delâlet etmesidir."[63]

İbn Ḥiccet el-Ḥamevî (837/1433)'nin tanımı ise şöyledir:

المبالغة إفراط وصف الشيئ بالممكن القريب وقوعه عادة

"Mübâlağa, bir şeyi, adeten vukû' olması yakın olan bir şeyle aşırı bir şekilde vasıflandırmaktır."[64]

el-Ḳazvînî (739/1338) ise "el-Îdâh" adlı eserinde mübâlağayı şöyle açıklamaktadır:

المبالغة أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا

"Mübâlağa, bir vasıfın şiddet veya zaaf bakımından muhal veya imkanı güç olan bir dereceye ulaştığının iddia edilmesidir." [65]

Yukarıda verdiğimiz tanımlardan Ḳudâme b. Cafer'in tanımı mübâlağayı şiirle sınırlandırmaktadır. Mübâlağanın şiirle sınırlandırılması, doğru bir şey değildir; çünkü belâgat alimlerinin çoğuna göre mübâlağa, hem şiirde hem de nesirde varolan edebi bir sanattır. Bu, onların mübâlağa için yaptıkları tanımlardan ve onunla ilgili getirdikleri örneklerden anlaşılmaktadır. Örneğin, er-Rummânî (384/993)[66] ve Ebû Ṭahir el-Bağdâdî'nin (517/1123)[67] tanımlarında ve yukarıda verdiğimiz bazı tanımlarda, mübâlağanın yalnız şiir için geçerli olduğuna dair hiç bir ifade geçmemektedir. el-'Alevî (745/1344), ez-Zerkeşî (794/1392) ve es-Suyûṭî (911/1505)[68] ise mübâlağa konusunda verdikleri örneklerde şiirle yetinmemişlerdir.

---

63. el-Bâḳıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 342.
64. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî, Ḫizânetü'l-edeb, s. 227.
65. el-Ḳazvînî, el-Îdâḥ, IV, 358.
66. er-Rummânî, en-Nuket, s. 104.
67. Ebû Tahir el-Bağdâdî, Ḳânûnu'l-belâga s. 96.
68. el-'Alevî, et-Tırâz, III, 121vd.; ez-Zerkeşî, el-Burhân, III, 131vd.; es-Suyûṭî, Mu'teraku'l-aḳrân, I, 312.

Ayrıca, nasıl bir şair kendi düşüncelerini, ifade etmek için mübâlağa yapmaya ihtiyaç duyabiliyorsa, nesîrle uğraşan bir şahıs da, düşüncelerini ifade etmek için mübâlağa yapmaya ihtiyaç duyabilir. Bize gore, isti'âre ve teşbîh hem şiirde hem de nesirde kullanılıyorsa, mübâlağa da her ikisinde kullanılabilmelidir; çünkü ister isti'âre ve teşbîh olsun isterse mübâlağa olsun hepsinde, anlatılmak istenen mananın abartılmasıdır. Abdulkadir Hüseyin'in el-Merzubânî (378/988)'den naklettiği aşağıdaki sözleri, söylediğimizi desteklemektedir. O'nun naklettiği şudur: "Mübâlağa olmazsa isti'âre, teşbîh ve diğer birçok edebi sanat da olmaz; çünkü edebi sanatların çoğunun temelde dayandıkları şey, mübâlağadır."[69] Buna göre nesirde mübâlağanın olmadığını söylemek; nesîrde teşbîh ve istiârenin de olmadığını söylemek anlamına gelmektedir.

el-Bâkıllânî'nin tanımı ise, mübâlağayı ifade etmeyen genel bir cümledir. Bu tanım mübâlağanın ıstılâhî anlamından ziyade, lügat anlamı için geçerli olabilecek bir tanımdır.

İbn Ḥiccet el-Ḥamevî'nin tanımı da mübâlağayı tam ifade etmemektedir. O, mübâlağayı "bir şeyin adet itibariyle vukû' olması mümkün olan bir şeyle vasıflandırılması" şeklinde tanımlamaktadır. Halbuki biz mübalâğanın örnek ve çeşitlerine bakarsak, onun yalnız adet itibariyle vukû' olması mümkün olan ifadelerle sınırlı olmadığını göreceğiz; çünkü mübâlağa için getirilmiş bazı örnekler, akli olarak mümkündür; fakat adet olarak mümkün değildir; ya da bazı şeyler ne akıl itibariyle ne de adet itibariyle mümkündür. Nitekim mübâlağanın çeşitlerinden olarak kabul edilen iğrak ve ğuluv adet itibariyle mümkün olmayan mübâlağalardandır. İşte İbn Hiccet el-Hamevî'nin tanımı, bu şekildeki mübâlağaları kapsamamaktadır; ancak mübâlağanın bir çeşidi olan tebliği kapsamaktadır.

Yukarıda geçen tanımlardan mübâlağa için en uygun olan, el-Ḳazvînî'nin tanımıdır; çünkü O'nun tanımındaki ifadeler, diğerlerininkinde

---

[69]. Abdulḳâdir Ḥüseyîn, Fennu'l-bedî', s. 84.

bulunan ifadelerden daha genel olduğundan, mübâlağanın bütün çeşitlerini kapsamaktadır.

Tahirü'l-Mevlevî (1294/1877) ise mübâlağa için şöyle demektedir: "Mübâlağa, bir şeyi tarif ve tasvir ederken ya olduğundan fazla ya da olduğundan eksik göstermektir."[70]

Ahmed Matlûb'un dediğine göre, mübalâğa kavramından ilk bahseden İbn Kuteybe (276/889)'dir. O, "Te'vîlu'l-muşki'li'l-Kur'ân" adlı esrinde, isti'âre konusunda bazı örnekler getirdikten sonra şöyle demektedir: "Bütün bunlar vasfın mübâlağasıyla ilgilidir."[71] O'ndan sonra gelen İbnu'l-Mu'tez (296/908) de, mübâlağadan bahsetmekte ve ona الافراط فى الصفة demektedir.[72] Abdulkadir Hüseyin "Fennu'l-bedî'" adlı eserinde, Hasan b. Bişr el-Amidî (370/980)'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "Şair bazen öyle mübalâğalı sözler söyler ki onun dedikleri muhal ve pek rastlanılmayan bir söz olur; fakat buna rağmen onun anlattığı şeyler güzel karşılanır."[73]

Bu edebi sanatı, müstakil bir konu olarak işleyip de ilk önce ona "mübâlağa" diyen, Kudâme b. Cafer'dir. İbnu'l-Mu'tez ise ona "el-İfrât fi's-sıfat" demiştir. Kudâme b. Cafer'in kullandığı ifade alımler arasında daha makbûl görülmüştür.

2) Mübâlağanın edebî değerî

Alimler, mübâlağa sanatının edebi bir değer ifade edip etmediği konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. el-'Alevî, Bahauddîn es-Subkî ve Ahmed Matlûb, alimlerin mübâlağa konusunda üç farklı görüşe sahip olduklarını söylemektedirler.[74]

---

[70]. Tahirü'l-Mevlevî, Edebiyat lügatı, s. 105.
[71]. İbn Kuteybe, Te'vîlu'l-muşkili'l-Kur'ân, s. 178.
[72]. İbnu'l-Mu'tez. el-Bedî', s. 162.
[73]. Abdulkadir Hüseyin, a. g. e., s. 84.
[74]. el-'Alevî, et-Tirâz, III, 117vd.; Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâh, IV, 359; Matlûb, a. g. e., s. 583.

1-Mübâlağa edebi bir sanat değildir diyenler:

Bunlara göre mübâlağa, sözün edebi değerini artırmaz ve tercih edilecek bir sanat da değildir. Onlara göre mübâlağa yapma, insanın kendi maksadını ifade edememesinden kaynaklanan acizliğin sonucudur ve mübâlağa yapmak yalan söylemek gibidir. Onlar mübâlağalı ifadelerin, saçma sözler olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Fâris, "es-Sâhibî" adlı eserinde şöyle demektedir: "Hz. Resûlüllah'ın (s. a.v.) bir kısım şiirden sakındırmasının nedeni, şiirin yalan olmasıdır."[75] Bekrî Şeyh Emîn'e göre, "İbn Fâris'in yalandan maksadı, mübâlağadır."[76]

2-Mübâlağa her yönüyle edebi bir sanattır diyenler:

Bu görüşte olanlara göre, mübâlağa fesahat ve belâgatta en değerli sanattır. Onlar, şiirdeki edebi güzellikleri ve mana genişliğini mübâlağa sanatının bir neticesi olarak görmektedirler. Onlar bu söylediklerine en-Nâbiğa ez-Zubyânî (m.604)'nin "İnsanların en şairi, şiirinde yalanın çok bulunduğu kimsedir." sözü ile Arapların "Sözün en iyisi mübâlağalı olanıdır." sözünü delil getirmektedirler. İbn Abdi'r-Rabih (328/940) ise, şair alimlerden bazılarına en iyi şairin kim olduğu şeklinde bir soru sorulmuş ve onların da buna cevap olarak edebi kabilyetiyle batılı hak; hakı da batıl olarak gösterbilen kimse olduğunu dediklerini aktarmaktadır. O bu sözü aktardıktan sonra bununla ilgili şiirleri örnek vermektedir.[77] Bekrî Şeyh Emin'in naklettiğine göre, İbn Hazm bu görüştedir. O şiir için şöyle demiştir: "Şair doğru söz söylediğinde, şiirleri edebi bir anlam ifade etmez. Şiirlerinin edebi bir anlam ifade etmesi için, doğru olmayan sözleri ihtiva etmesi gereklidir."[78] Hazim el-Kartâcannî (684/1285), bu konuda el-Halîl b. Ahmed'in şöyle dediğini söylemektedir: "Şairler konuşmada ustadırlar. Sözü istedikleri gibi evirip çevirirler. Başkasına caiz olmayan bir ifadeyi onlar kolaylıkla söylerler. Onlar hakkı batıl; batılı ise hak

---

75. İbn Fâris, es-Sâhibî, s. 366.
76. Şeyh Emîn, el-Belâgatü'l-'arabiyye, III, 29.
77. İbn Abdi'r-Rabih, el-'İkdu'l-ferîd, V, 298.
78. Şeyh Emin, a. g. e., III, 31.

şeklinde gösterirler."[79] Kanaatimizce, ez-Zerkeşî'nin mübâlağa hakkında verdiği örneklere göre, ez-Zerkeşî de, bu görüşü kabul etmektedir.[80]

3-Mübâlağayı makbûl ve merdûd şeklinde ayıranlar:

Bunlara göre mübâlağa yapmada, sözün doğruluğuna riayet edildiği müddetçe, mübâlağa makbûl sayılmaktadır. Eğer yapılan mübâlağada sözün doğruluğuna uyulmamışsa, mübâlağa merdûd olur. Bunlar teblîğ olan mübâlağanın makbul; diğer mübâlağa çeşitlerininin bir çok şekillerinin ise merdûd olduğunu söylemektedirler. el-'Alevî'nin dediğine göre, kelamcılar bu görüşü savunmaktadır. el-'Alevî'nin kendisi de bu görüştedir. Ayrıca İbn Reşîk, el-Kazvînî, et-Teftâzânî vb. birçok alim de bu görüşü desteklemektedirler.[81]

Kanaatimizce, edebi bir gaye taşıyan ve mübâlağa olduğu anlaşılan her söz makbuldur; zira mübâlağa olduğu açık olan bir ifadeye yalan demek, doğru olmaz. Eğer mübâlağa yapmanın yalan olduğu iddia edilecekse, isti'âre, teşbîh vb. bazı edebi sanatların da yalan olduğunu söylemek gerekir. Nitekim isti'ârenin yalan olmaktan çıkması için, bir karinenin olmasını şart koşmuşlardır.[82] Mübâlağada karinenin olması şart değildir. Onda önemli olan şey, sözün mübâlağa olduğunun bilinmesidir. Mübâlağa için getirilmiş bazı örnekler de söylediğimizi desteklemektedir. وبلغت القلوب الحناجر "Yürekler gırtlağa gelmişti."[83] ayeti, ifade etmeye çalıştığımızı doğrulayan örneklerden biridir; çünkü ayette hiçbir karîne olmadığı halde, yüreklerin gırtlağa geldiğinden bahsedilmektedir.[84] Kanaatimizce, insanın hayal aleminin çok geniş olması da mübâlağayı gerektiren bir nedendir; hayalindekileri ifade edebilecek lafızlar ise sınırlıdır. Bu durum ise, ister istemez insanı mübâlağa yapmaya sevketmektedir. el-Amidî (631/1233) bazı alimlerden aşağıdaki sözleri nakletmektedir: "Manalar sonsuzdur. İsimler ise sonludur. Bu da

---

79. Hâzim el-Kartâcannî, Minhâcu'l-buleğâ', s. 143.
80. ez-Zerkeşî, el-Burhân, III, 131.
81. İbn Raşîk, el'Umde, I, 649vd.; el-'Alevî, a. g.e., III, 119; el-Kazvînî, el-İdâh, IV, 357vd.; et-Teftâzânî, Muhtasaru'l-me'ânî, IV, 357vd.
82. et-Teftâzânî, a. g.e., IV, 68.
83. 33/el-Ahzâb, 10.
84. Abdülkadir Hüseyîn, Fennu'l-bedî', s. 88; es-Sâbûnî, Safvetü't-tefâsîr, II, 514. Bu şekildeki örnekler hakkında bilgi için bkz. bu çalışmamızın mübâlağa-ı merdûde kısmına.

insanları müşterek lafızları kullanmaya yöneltmiştir. Müşterek isimler olmasaydı, birçok müsemma isimsiz kalacaktı."[85] Bizce bu insanları mübâlağa yapmaya da yöneltmiştir. Reşîd "Nazariyât-i edebiyye" adlı eserinde mübâlağanın insanın fıtratında varolan bir özellik olduğu ve insanların sıradan konuşmalarında bile bunun sabit olduğunu ifade etmektedir.[86]

Kanaatimizce, Arapçada ezdâdların varlığı da mübâlağanın gerekli bir sanat olduğunu göstermektedir; çünkü bu tür kelimeler iki zıt anlamı ifade etmektedirler. Örneğin, "as-sarîm" kelimesi hem gece hem gündüz anlamına gelmektedir.[87]

3) Mübâlağanın te'kîdle münasebeti

Edebi sanatlar arasında te'kîdle ilgisi en fazla olan sanat mübâlağadır. Mübalağanın te'kîdle münasebeti, hem lügat ve ıstılâhî anlamları itibariyle hem de verilen örnekleri itibariyle kuvvetlidir. Lügat açısından daha önce dediğimiz gibi mübâlağa, bir şeyin son aşamasına ulaşmak veya bir işte eksik davranmamak; te'kîd ise, bir şeyi sağlamlaştırmak ve pekiştirmek demektir. Bu anlamlar birbirlerinden uzak değillerdir; aksine hemen hemen aynıdırlar. Istılâhî anlamı hakkında şunu diyebiliriz: "Her ikisinin de tanımında esas olan bir mananın insanın zihninde iyi bir şekilde yerleşmesi'dir"

Kanaatimizce, mübâlağayla ilgili bazı örneklerden, te'kîdin konuları arasında mübâlağanın insan üzerinde en etkili konu olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط "ve Onlar deve iğne deliğine girinceye kadar cennete giremeyeceklerdir."[88] Allah (c.c) bu ayette kafirlerin kesin bir şekilde cennete giremeyeceklerini ifade etmek için, devenin iğne deliğinden geçmesinden bahsetmektedir. Burada, muhal bir şeyin söylenmesiyle mübâlağa yapılmıştır.[89] Bizce حتى يلج الجمل فى سم الخياط cümlesi ولايدخلون الجنة cümlesinin tekrar edilmesinden, daha çok etkili ve

---

85. el-Amidî, el-İhkâm, I, 20.
86. Reşid, Nazariyât-i edebiyye, Osmanlî Matbaacılığ Şirketi, İstanbul, (h. 1328), s. 158.
87. Muharrem Çelebi, Arapça'da Ezdâd Meselesi, DEÜİF. Der., Sayı , IV, İzmir, (1987), s. 41.
88. 7/el'Arâf, 40.

düşündürücüdür; zira "devenin iğne deliğinden geçmesinin mümkün olmadığı" herkes tarafından bilinen bir şeydir. Bu, hem akıl hem de adet açısından mümkün olmadığından insanı daha fazla etkilemektedir. Bu ayette الجمل kelimesinin başka kıraatlarına dayınılarak, ondan maksat "kalın ip" yani halat olduğunu söyleyenler de vardır.[90] Bu kelimenin anlamı, ister halat isterse de deve olsun, her iki durumda da mübâlağa vardır. Bu örneğe benzer yüzlerce örnek, mübâlağanın te'kîdle ilişkisinin ne derece kuvvetli olduğunu bize açık bir şekilde göstermektedir.

Bazı alimlerin mübâlağa tanımlarından da, onun bir çeşit te'kîd olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, el-Bâḳıllânî, mübâlağa için yukarıda verdiğimiz tanımdan farklı olarak, "mübâlağanın manaların te'kîdi olduğunu" söylemektedir."[91]

4) Mübâlağanın çeşitleri

Bazı alimler mübâlağayı, vukû' olup olmaması açısından teblîğ, iğrak ve ğuluv olmak üzere üçe ayırmışlardır. Bu taksîm, genelde el-Kazvînî ve ondan sonra gelen alimler tarafından yapılan bir taksîmdir.[92]

er-Rummânî, bu kısımlara belli bir ad vermekten ziyade, onların özelliklerini zikretmiştir. Örneğin, hem adet hem de akıl itibariyle mümkün olan mübâlağalar demiştir.[93] el-'Alevî ise, mübâlağanın üç şekilde olduğunu ifade etmiştir; fakat O mübâlağanın bir çeşidi olan teblîğin yerine mübâlağa sözcüğünü kullanmaktadır.[94] Bu alimlerle el-Ḳazvînî'nin dedikleri arasında bir fark yoktur; çünkü anlatmak istedikleri şey aynıdır.

---

89. ez-Zerkeşî,a.g.e.,III,126; Ebu Suûd, İrşâdu'l-aḳli's-selîm ilâ mezâya'l-Ḳur'âni'l-Kerîm, II, 3 Cüz., 226.
90. ez-Zemaḫşerî, el-Keşşâf, II, 99; Ebu Hayyân, el-Bahru'l-muḥîṭ, V. 51vd.; ed-Dervîşî, İ'râbu'l-Kur'ân, III, 347. Bu, ج harfini meftûh ve م harfini de sakin okuyanların kıraatına göredir. Ebû Ḥayyan, a. g. e., V, 51.
91. el-Bâḳıllânî, a. g. e., 139.
92. el-Ḳazvînî, el-İḍâḥ, IV, 359; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 359; Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûsu'l-efrâḥ, IV, 359; Ḥabenneke, el-Belâgatü'l-'arabiyye, II, 450.
93. er-Rummânî, a. g. e., s. 104.
94. el-'Alevî, et-Tirâz, III, 125.

Bazıları ise mübâlağayı hiç kısımlara ayırmamışlardır. Mübâlağadan ilk bahsedenlerden olan Kudâme b. Cafer, mübâlağanın çeşitlerini hiç zikretmemektedir.[95] İbn Raşîk ise, mübâlağa ve ğuluvu birbirlerinden ayrı başlıklar altında işlemiştir.[96] İbn Hiccet el-Hamevî ise, onları tanımladıktan sonra, "iğrâkın derece bakımından mübâlağadan daha üstün ve ğuluvden daha düşük olduğunu" söylemektedir. O'na göre mübâlağa, bir şeyi adet itibariyle vukû'u yakın olan bir mümkünle; iğrâk bir şeyi adet itibariyle vukû'u uzak olan bir mümkünle; ğuluv ise bir şeyi vukû'u müstahîl olan bir şeyle vasıflandırmaktır.[97]

Kanaatimizce, doğrusu mübâlağanın teblîğ, iğrâk ve ğuluv olmak üzere üçe taksim edilmesidir; çünkü hepsinde mübâlağa vardır. Bazılarında mübâlağa az; bazılarında ise çoktur. Bazılarında mübâlağa yapılan şeyin meydana gelmesi, mümkün; bazılarında ise mümkün değildir. Bu ise onların, aynı konu içinde bir derecelendirmeye tabi tutulmalarını gerektirmektedir. Buna göre mübâlağanın en son derecesi ğuluv; ondan sonra iğrâk; ondan sonra da teblîğtir. et-Teftâzânî mübalağanın bu şekilde çeşitlere ayrılmasına yalnız basit bir araştırmayla değil; bilakis onlara kesin delillerle ulaşıldığını belirtmektedir.[98]

a) Teblîğ

Teblîğ, tef'îl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime بلغ الفارس "Süvari atın yularını geniş tuttu.(atın bütün gücüyle hızlı koşması için)" cümlesindeki بلغ fiilinin mastarıdır.[99]

Istılâhî bakımdan ise teblîğ, "Mübâlağa yapılan şeyin vukû' olmasının akıl ve adet itibariyle mümkün olmasıdır." İmru'u'l-Kays (m. 565)'ın şu beyti bunun için güzel bir örnektir:

فعادى عداء بين ثور ونعجة　　دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

---

95. Kudâme, a. g. e., s. 50.
96. İbn Raşîk, el-'Umde, I, 649,661.
97. İbn Hiccet el-Hamevî, a. g. e., s. 225vd.
98. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 359.
99. el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-muhît, III, 149vd.; ez-Zebîdî, Tâcu'l-'Arûs, XII, 9; ed-Dusûkî, Hâşiyetü'd-Dusûkî 'ala şerhi's-Sa'd, IV, 359.

"(Atım) bir sıçramada yaban öküz ve yaban ineğine (hızlı bir şekilde) yetişip onları geçti. O terlemedi ve yıkanmadı."[100] Şairin atının, yaban öküzlerini ve yaban ineklerini geçip terlememesi, hem akıl hem de adet bakımından mümkün olan bir durumdur. Bunun için buradaki mübâlağa tebliğtir.[101]

b) İğrâḳ

İğrâḳ kelimesi if'âl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Bu kelime أغرق الفرس "At mükemmel koştu." cümlesindeki mazi fiilin mastarıdır.[102]

İğrâḳın ıstılahî anlamı ise, "bir şeyin aklî olarak vukû'nun mümkün; adet olarak ise mümkün olmaması" demektir. Buna Amr b. el-Ehtem'[103]in aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

ونكرم جارنا مادام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا

"Komşumuz aramızda olduğu müddetçe, ona ikramda bulunuruz ve bunun da ötesi nereye giderse gitsin ona yaptığımız iyiliği devam ettiririz." Misafirin uğurlanmasından sonra, misafire ikram adet açısından mümkün olmayan bir şeydir; fakat akıl açısından mümkün olan bir şeydir. Bundan dolayı buradaki mübâlağa iğraḳtır.[104]

c) Guluv

Guluv kelime olarak, bir şeyde sınırı geçmek demektir. Bu kelime غلا فى الشيئ "(Söz konusu) olan şeyde sınırı aştı." cümlesindeki fiilin mastarıdır.[105]

Guluv ıstılahta ise, mübâlağa yapılan şeyin, hem akıl hem de adet açısından meydana gelmesinin mümkün olmaması" demektir.[106] Buna Ebû Nûvâs (199/814)'ın şu beyti örnek verilmektedir:

---

[100]. İmru'u'l-Ḳays, Dîvânu'l-İmri'i'l-Ḳays, s. 156.
[101]. el-Ḳazvînî, a. g. e., IV, 359vd.; Telḫîṣu'l-Miftâḥ, s. 391.
[102]. İbn Fâris, Mu'cemu'l-meḳâyîsi'l-lüğa, IV, 418; ed-Dusûkî, a. g.e., IV, 359.
[103]. Amr b. Sinân el-Ehtem şairlerin muḫadramun tabakasından bir şairdir. Hz. Rasûlüllah'e (s.a. v) huzuruna gelip müslüman olmuştur. Amr b. Sinan 57/677 yılında ölmüştür. (ez-Ziriklî, el-'Alâm, V, 78).
[104]. et-Teftâzânî, a. g. e., 361; el-Abbasî, Me'ahidu tensîs, II, 3. cüz, 25.

أخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النطف التى لم تخلق

"(Ey medhedilen şahıs) müşrikleri öyle korkuttun ki onların soyundan henüz yaratılmamış nutfeler bile senden korkar oldu." Burada ğuluv vardır; çünkü yaratılmamış nutfelerin korkmaları adet olarak mümkün olmadığı gibi, aklî olarak da saçmadır.

5) Mübâlağanın dereceleri

1-Mübâlağa-i maḳbûle

Mübâlağa-i maḳbûle, mübâlağanın kısımlarından olan tebliğ, iğrak ve ğuluvun bazı çeşitleridir. Guluv genelde makbûl olmayan mübâlağadan sayılmakla beraber bazı şekilleri makbûl mübâlağa olarak kabul edilmiştir.[107]

a-Mübâlağayı gerçeğe yakınlaştıran lafızların bulunduğu guluv: Bu, mübâlağayı gerçeğe yakınlaştıran lafızların bulunduğu guluvdur. Bu şekildeki ğuluvda كاد ve türevleri, قد ،لولا ،لو lafızlarından birisi bulunur.[108] Örnek: يكاد زيتها يضئ ولولم تمسسه نار "Yağı nerdeyse, kendisine ateş değmezse dahi ateş verir."[109] Bu ayette ğuluv vardır; çünkü zeytin yağının lamba gibi ışık saçtığından bahsedilmektedir. Bu mümkün olmayan bir şeydir; ancak يكاد fiili de bu mübâlağayı gerçeğe yaklaştırmıştır.[110]

b-Güzel bir şeyi hayal ettiren ğuluv: Belâgat alimleri güzel bir şeyi hayal ettiren ğuluvun da makbûl ğuluv olduğunu belirtmişlerdir. Buna el-Mutenebbî (354/965)'nin aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

عقدت سنابكها عليها عثيرا فلو تبتغى عنقا عليه لأمكنا

"Atın ayaklarıyla çıkarmış olduğu toz, havada öyle bir tabaka oluşturdu ki, neredeyse üzerinde onun yürümesi mümkün olurdu."[111] Bu beyitte ğuluv vardır; zira havada sert bir toz tabakası üzerinde yürümek

---

105. ed-Dusûḳî, a. g.e., IV, 359.
106. et-Teftâzânî, Muḫtaṣaru'l-me'ânî, IV, 361; Diyarbekirlî, a. g. e., s. 375.
107. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 361vd.; el-Mağribî, a. g. e., IV, 361.
108. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 362; Şeyḫ Emîn, el-Belâgetü'l-arabiyye, III, 37.
109. 24/en-Nûr, 35.
110. Şeyḫ Emîn, el-Belâgatü'l-arabiyye, III, 35.

hayaldir: fakat bu aynı zamanda insanın zihninde güzel bir şekli canlandırmaktadır.[112]

c-Eğlence veya şaka maksadıyla yapılan guluv: Bu tür ğuluvlar da makbûl görülmüştür:

أسكر بالامس إن عزمت على الشر ب غدا إن ذا من العجب

"Ben yarın içki içmeye karar vermişsem, (kararımdan) bir gün önce sarhoş olurum. İşte! Bu kendisine hayret edilecek bir durumdur." Bu beyitteki guluv eğlence maksadıyla olduğundan, söylenenin gerçeğe uygun olup olmamasına dikkat edilmeden makbûl bir ğuluv olduğu kabul edilmiştir.[113]

2-Mübâlağa-i merdûde

Mübâlağa-i merdûde, akıl ve adet açısından meydana gelmesi mümkün olmayan mübâlağalardandır. Mübâlağayı makbûle ve merdûdeye ayıranlara göre, akla ve adete uymayan sözler, merdût mübâlağalardandır. Onlara göre, bu tür mübâlağaların makbûl olabilmeleri için, yukarıda ğuluv mübâlağayla ilgili söylediğimiz üç durumdan birisini haiz olmaları şarttır.[114] Bizce, ğuluv olan mübâlağa zikredilen üç halden birisini taşımadığında, ona merduttur demek doğru değildir. Bunun doğru olmadığına dair, hem Arapların sözlerinden hem de ayetlerden örnekler vardır. Örneğin, İbn Kuteybe'nin mübâlağayla igili örneklerinden biri وبلغت القلوب الحناجر "Yürekler gırtlağa gelmişti"[115] ayetidir. O burada كادت fiilinin gizli olduğunu söylemektedir.[116] Abdulkadir Hüseyin ise "Fennu'l-belâga" adlı kitabında, "bu ayette, sözü hakîkî manasına yaklaştıracak hiçbir lafız yoktur" demektedir.[117]

ez-Zerkeşî (794/1392) de "el-Burhân" adlı eserinde, Arapların لاأكلمك حتى يبيض القار "Zift beyaz olmadıkça seninle konuşmam." ve لاأكلمك حتى يشيب

---

111. el-Mutenebbî, Dîvânu'l-Mutenebbî, II, 444.
112. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 363vd.; el-Mağribî, a. g.e., IV, 363vd.
113. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 366; el-Mağribî, a. g. e, IV, 366.
114. el-Ḳazvînî, a. g.e., IV, 362vd.; et-Teftâzânî, el-Muṭavvel, s. 435; Bahâuddîn es-Subkî, Arûsu'l-efrâh, IV, 362.
115. 33/el-Aḥzâb, 10.
116. İbn Ḳuteybe, a. g. e., s. 171.

الغراب "Karganın rengi beyaz olmadıkça seninle konuşmam" dediklerini nakletmektedir. ez-Zerkeşî, kafirlerin cennete girmeyeceğine dair el-Ahzab süresinin 40. ayetini örnek göstermektedir.[118] Bunlara benzer daha çok örnek bulunabilir. Biz, bu örneklere baktığımızda, bunlardan bazılarının olumsuz; bazılarının ise olumlu olduğunu görürüz. Olumsuz olanlarda, hakîkî anlamlarına ters düşecek hiçbir durum yoktur; çünkü onlarda sözü edilen şeyin olacağına değil de; o şeyin muhal bir şeye bağlı olduğuna ve muhalın meydana gelmesinin mümkün olmadığına, ona bağlı olanın da meydana gelmesinin muhal olduğuna dikkat çekilmektedir. Olumlu örneklere gelince, her ne kadar onlardan bir şeyin vaki olduğu veya olacağı anlaşılıyorsa da, önemli olan muhatabın, mütekellimin maksadının mübâlağa olduğunu bilmesidir. İşte bizce, bir mübâlağa akla ve adete uygun olmazsa bile, muhatap onun mübâlağa olduğunu biliyorsa, ona merdûttur demek doğru olmaz.

d.Tazmîn

1) Tazmînin lügat ve ıstılahî anlam

Tazmîn kelimesi, tef'îl vezninde bir harf ziyadeli mastardır. Tazmîn lafzı lügatte, bir şeyi tazmin etmek, garantilemek, bir şeyi diğer bir şeyin içine sokmak veya almak anlamlarına gelmektedir.[119]

Tazmînin ıstılâhî anlamına gelince, alimler onun için birbirlerinden farklı tanımlar yapmışlardır. İbnu'l-Esîr (637/1239) şöyle demektedir:

التضمين أن يضمن الشاعر شعره والناثر نثره كلاما اخر لتأكيد المعنى المقصود

"Tazmîn, şair veya edibin, söz konusu mananın pekiştirilmesi gayesiyle, başkalarının sözünden alıntı yapmalarıdır."[120]

---

117. Abdulkadir Ḥüseyîn, a. g.e., s. 88.
118. ez-Zerkeşî, a. g. e., III, 126vd. Burada bahsettiğimiz ayet için bu çalışmadan mübâlağanın te'kîdle münasebeti bölümüne bkz.
119. el-Fîrûzu'l-âbâdî, el-Kâmûsu'l-muhit, IV, 245; ez-Zevb'î, min Esâlibi't-ta'bîri'l-Kur'ânî, s. 13.
120. İbnu'l-Esîr, el-Meselu's-sâir, II,326.

el-Ḳazvînî'nin tazmînle ilgili tanımı ise şöyledir:

التضمين أن يضمن الشاعر شيأ من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورا

"Tazmîn, bir şairin, başkasının şiirinden bir parçayı,-eğer o kişi meşhur değilse sahibini belirtmek suretiyle- kendi şiirine almasıdır."[121]

es-Suyûṭî, tazmîn kelimesinin farklı anlamlarda kullanıldığından bahsedip, onlardan birisinin de şu olduğunu söylemektedir:

التضمين إدراج كلام الغير فى أثناء الكلام لقصد تأكيد المعنى أوترتيب النظم

"Tazmîn, nazmın tertibi veya mananın pekiştirilmesi maksadıyla, başkasının sözünün alıntılanmasıdır."[122]

Bu tanımlardan birinci ve üçüncü tanım, tazmînin hem şiir hem de nesîr de olabileceğini ifade etmektedir. et-Tehânevî de tazmînin, hem şiir hem de nesîrde olabileceğini söylemektedir.[123] İkinci tanım ise tazmîni yalnız şiirle sınırlandırmaktadır. İbnu'l-Mu'tez (296/908), İbn Raşîḳ (463/1070), Ebû Ṭahir el-Bağdâdî (517/1123), et-Ṭîbî (743/1342)[124] gibi alimlerin tazmîn için söyledikleri, bu tanımın doğru olduğunu göstermektedir. Tazmînin hem nesirde hem de şiirde olduğunu söyleyenlerin tanımı esas alındığında, iktibâs tazmînden bir bölüm olmaktadır; fakat el-Ḳazvînî ve ona uyanların tanımlarına göre ise iktibâsla tazmîn birbirlerinden ayrı konulardır.

2) Tazmînin te'kîdle münasebeti

Tazmînin de iḳtibâs gibi te'kîdle güçlü bir münasebeti vardır. Biz bunu tazmînin tanımında çok açık bir şekilde görmekteyiz; çünkü "sözü edilen mananın te'kîdi ve şiirin tertibi" ifadelerinden tazmînin manayı dolaylı ve

---

121. el-Ḳazvînî, el-Îḍâḥ, IV, 314; Ali el-Hâşimî, el-Menhelu'l-'azb, s. 324.

122. es-Suyûṭî, Mu'teraku'l-akrân, I, 302. Tazmîn Arap dili ve edebiyatında başka anlamlarda da kullanılmaktadır. Tazmînnin manalarını şu şekilde özetlenebilir: 1. Bir sözün diğer bir sözün yerinde kullanılması: Bu genelde fiillerde olur. 2. Bir mananın ilgili hiçbir lafız olmadığı halde cümleden anlaşılmasıdır. Buna îcâz denmektedir. 3. Şiirde fasıladan sonra gelen sözün fasılaya bağlı olmasıdır. Bu manalar hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zerkeşî, el-Burhân, IV, 401; el-Bâkıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 341vd.; es-Suyûṭî, a. g.e ., I, 302.

123. et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, II, 897.

124. İbun'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 167; İbn Raşîḳ, el-'Umde, II, 702; Ayrıca bkz. Ebû Tâhir, el-Bağdâdî, Ḳânûnu'l-belâga'nın iktibas kısmına.

dolaysız bir şekilde pekiştirdiğini anlamaktayız. Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi tazmînin yapılış gayesi te'kîddir. Mütekellim, tazminle başkaların sözlerini kendi söylediklerine bir nevi delil getirmektedir. Ayrıca tazmînle muhatabın yanında mütekellimin geniş bir bilgi sahibi olduğu izlenimi oluşmaktadır. Bu ise söylenen sözün daha muteber ve etkili olmasını sağlamaktadır. Tazmînle oluşan nazım güzelliği, sözün kulağa hoş gelmesine sebep olmaktadır. Bu da dinleyiciyi bıktırmadan, sözün doğru bir şekilde anlaşılmasını gerçekleştirmektedir.

3) Tazmînin çeşitleri

Alimler tazmîni dörde ayırmışlardır.

a) Tazmîn-i kullî

Bu, bir ayet ya da bir sözün bütününün alıntı yapılması; yani tazmîn edilen sözün bölünmeden alınmasıdır.[125]

b) Tazmîn-i cüz'î

Tazmîn-i cüzîde ise ayetin veya sözün bütünü değil de; bir kısmı iktibas edilmektedir.[126]

c) İsti'âne

İsti'âne lügatte, yardım dilemek anlamındadır.[127] Belâgatta ise isti'âne, bir şiirden bir veya daha fazla beytin alınmasıdır. Buna isti'âne denmesinin sebebi, alınan beyitle kastedilen anlamın pekiştirilmesidir. Buna İbnu'l-'Amîd (439/1048)'in aşağıdaki şiiri örnek gösterilebilir:

وصاحبا كنت مغبوطا بصحبته فاليوم غادرنى فردا بلا سكن

هبت له ريح إقبال فطار بها نحو السرور وألجانى إلى الحزن

كأنه كان مطويا على إحن ولم يكن من ضروب الشعر أنشدنى

إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا من كان يألفهم فى المنزل الخشن

---

125. İbnu'l-Eşîr, a. g.e., II, 323; ez-Zevb'î, min Esâlibi't-ta'bîri'l-Kur'ânî, s. 14.
126. İbnu'l-Eşîr, a. g.e., II, 323; ez-Zevb'î, a. g. e., s. 14.
127. el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-muhît, IV, 252.

"Ben sana kendisiyle sohbet etmeyi çok sevdiğim (onun sohbetini ganimet bildiğim) bir arkadaşı şikayet ediyorum. O bu gün beni tek bıraktı. Onun istikbalı parladı. O istikbal parlaklığıyla sevince doğru uçtu (ilelerdi). Beni üzüntüyle başbaşa bıraktı. Sanki o hiç sevilmiyordu (Onunla dostluğumuz yoktu) ve bana değişik vezinlerdeki şiirleri de söylememişti. Halbuki iyiler rahat ve huzura erdiklerinde de, zor durumdayken kendileriyle beraber oldukları arkadaşlarını hatırlar." Bu örnekteki son beyit Ebû Temmâm (231/845)'ın şiirlerinden alınmıştır.[128]

d) Îdâ'

Îdâ' lügatte bir şeyi emanet vermek, emanet bırakmak demektir.[129] Bu kelime belâgatta ise iktibas edilen kısmın bir mısra veya bir mısradan daha az olmasıdır. Buna el-Harîrî (515/1122)'nin aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

على أنى سأنشد عند بيعى أضاعونى وأى فتى أضاعوا

"Şu mısrayı söyleyeceğim halde satılacağım: 'Beni kaybettiler (halbuki benim değerimi bilmediklerinden) nasıl bir genci kaybettiklerini de (bilmezler)" Bu beytin ikinci mısrası el-'Arcî (120/738)'den alınmıştır. Tazmînde alınan kısım bir mısradan fazla değilse, tazmîne îdâ' denmektedir.[130]

Alimler, en iyi tazmînin teşbîh, tevriyye vb. edebi sanatlarla süslenen tazmîn olduğunu söylemektedirler.[131]

---

[128]. el-Kazvînî, el-îḍâḥ, IV, 520vd.; et-Ṭîbî, a. g. e., s. 514.
[129]. el-Cevherî, es-Siḥaḥ, III, 1296.
[130]. el-Kazvînî, a. g. e., IV, 520vd.; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 520.
[131]. el-Kazvînî, a. g. e., IV, 520vd.; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 520.

e. Tecâhul-ı 'Arif

1) Tecâhul-ı 'arifin lügat ve ıstılâhî anlamı

Tecâhul kelimesi, cehl kelimesinden türetilmiş iki harf ziyadeli mastardır. Cehl ilmin zıttı olan bir kelimedir. Diğer bir ifadeyle cehl, bilgisizlik demektir. Tecâhul ise kişinin hakkında bilgi sahibi olduğu bir şeyde, bilgisi olmadığı gibi davranması ya da bilmemezlikten gelmesidir. Arif ise bilen ve tanıyan anlamlarına gelmektedir.[132]

Tecâhul-ı 'arif kavramının ıstılahî tanımıyla ilgili Ebû Hilâl el-'Askerî şöyle demektedir:

تجاهل العارف إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه ليزيد بذالك تأكيدا

"Tecâhul-ı 'arif, doğruluğu bilinen bir şeyin te'kîd gayesiyle, doğruluğunun şüpheli olduğu bir şekilde ifade edilmesidir."[133]

Bazı alimler tecâhul-ı 'arifi şu şekilde de tanımlamışlardır:

تجاهل العارف سؤال المتكلم عما يعلمه سؤال من لايعلمه

"Tecâhul-ı 'arif, konuşanın bir şeyi bildiği halde, bilmiyormuş gibi davranarak onunla ilgili soru sormasıdır."[134]

Tecâhul-ı 'arif için yapılmış diğer bir tanım ise şöyledir: "Tecâhul-ı 'arif, insanın bildiği bir gerçeği, bir nükteden dolayı bilmiyormuş gibi davranmasıdır."[135]

Bu üç tanım da, tecâhul-ı 'arifi açıklamaktadır; yalnız ikincisi tecâhul-ı 'arifin bütün örneklerini kapsamamaktadır; zira tecâhul-ı 'arif sanatının kullanıldığı bazı örneklerde soru bulunmamaktadır. Örnek: قل إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين "(Ey Muhammed!) De ki O halde biz veya siz ikimizden

---

132. el-Fîrûzâbâdî, el-Ḳâmûsu'l-muḥiṭ, III, 363,178.
133. Ebû Hilâl el-'askerî, Kitâbu's-ṣinâ'ateyn, 445.
134. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî, Ḥizânetu'l-edeb, 122vd.; Ebu'l-Beḳâ, el-Kulliyyât, s. 517.
135 Külekçî, Edebî sanatlar, s, 114; Kocakaplan, a. g. e., s. 183.

biri, ya doğru yol üzerindedir veya açık bir sapıklık içindedir."[136] Bu ayette tecâhul-ı 'arif sanatı vardır[137] ve soru da yoktur. Bu ayette tecâhul-ı 'arif yoluyla müşriklerin dikkati çekilerek söylenen sözün pekiştirilmesi istenmiştir.

İbnu'l-Mu'tez (296/908) tecâhul-ı 'arif'i tanımlamadan ondan bahsetmekte ve onunla ilgili örnekler vermektedir.[138] İbn Cinnî (392/1002) ise kesin olan bazı şeylerde şüpheli ifadelerin kullanılmasının şairlerin başvurdukları bir sanat olduğunu söylemekte ve buna إخراج الكلام مخرج الشك demekte ve bununla ilgili örnekler vermektedir.[139] Ebû Hilâl el-'Askerî (595/1004) ise tecâhul-ı 'ariften bahsederken onu tanımlamakta, onunla ilgili değişik örnekler de getirmekte ve ona hem تجاهل hem de مزج الشك باليقين العارف demektedir.[140] Ebû Ṭâhir el-Bağdâdî (517/1123) de "Ḳânûnu'l-belâga" adlı eserinde, tecâhul-ı 'arifle ilgili örnekler vermekle yetinmektedir.[141] es-Sekkâkî (626/1229) buna سوق المعلوم مساق غيره "Bilinen bir şeyin bilinmeyecek bir şekilde söylenmesi" demektedir ve bu sanat için tecâhul ifadesini kullanmaktan hoşlanmadığını belirtmektedir.[142] Kerem el-Bustânî de tecahul için es-Sekkâkî'ye benzer ifade kullanmaktadır. O سوق المعلوم مساق المجهول demektedir.[143]

2) Tecâhul-ı 'arifin te'kîdle münasebeti

Tecâhul-ı 'arifte mütekellim bildiği bir şeyi pekiştirmek maksadıyla, kendisinin onu bilmediğini ifade edecek bir üslûbu kullanmaktadır. Bu ise, hem mütekellimin onu daha iyi anlamasına hem de muhatabın onu düşünüp daha iyi kavramasına neden olmaktadır. Tecâhul-ı 'arifin tanımını yapanlar da onun te'kîd ifade ettiğine değinmişlerdir. Ebû Hilâl el-'Askerî, tecâhulun te'kîd,[144] et-

---

136. 34/Sebe', 24.
137. er-Râzî, Nihâyetu'l-îcâz, sç 293; el-Ḳonevî, Ḥâşiyetü'l-Ḳonevî 'ala'l-Beyḍâvî, IV, 188.
138. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 157.
139. İbn Cinnî, el-Hasâis, II, 458vd.
140. Ebû Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 445.
141. Ebû Ṭâhir el-Bağdâdî, Ḳânûnu'l-belâga, s. 134.
142. es-Sekkâkî, Miftâḥu'l-'ulûm, s. 427.
143. el-Bustânî, el-Beyân, s.95.
144. Ebû Hilâl el-'Askerî, a. g. e., s. 445.

Tîbî ise ta'zîmu'şe'n[145] ve İbn Ḥiccet el-Ḥamevî ise mübâlağa[146] için yapıldığını söylemektedir. Bütün bu ifadeler, onun te'kîd ifade ettiğini göstermektedir.

3) Tecâhul-ı 'arif hakkında örnekler

Tecâhul-ı 'arifle ilgili hem Kur'an'dan hem de Arap dili ve edebiyatından şiir ve nesîrden birçok örnek bulunmaktadır. Örnek: أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟ "Beni ve annemi, Allah'tan başka iki ilah edinin' diye sen mi dedin?"[147] Bu ayette Allah (c.c) Hz. İsâ'ya (a.s) böyle bir şeyi söylemediğini itiraf ettirmek maksadıyla, tecâhul-ı 'arif sanatını kullanmıştır. Bu şekildeki hitabın sebebi, Allah'ın insanların kullandığı uslûplarla onlara hitap etmek istemesidir

Tecâhul-ı 'arife şiirden ise el-Mecnûn diye bilinen Kays b. Mulevveh (68/688)'in aşağıdaki beyti örnek gösterilmektedir:

أقول لظبي مر بي وهو رائع أأنت أخو ليلى فقال يقال

"Güzelliği ve çekiciliğiyle yanımdan geçen ceylana 'Sen Leyla'nın kardeşi misin?' dediğimde, dedi ki: 'Öyle söyleniyor."[148] Burada şair, Leyla'nın güzelliğini pekiştirmek maksadıyla, O'nu insanların gözünde çok güzel olan ceylana benzetmek için tecâhul-ı 'arif sanatını kullanmıştır; çünkü Mecnûn Leyla'nın ceylanlardan olduğunu bilmiyormuş gibi davranarak, O'nun onlardan olup olmadığına dair soru sormuştur.[149]

---

145. et-Ṭîbî, et-Tibyân, s. 429. Kitaplarda tecâhulu'l-arif sanatının tekîdin dışındaki gayeler için de yapıldığı belirtilmektedir. Bu konu hakkında bilgi için bkz. et-Tîbî, a. g. e., s. 429; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 517.
146. İbn Ḥiccet el-Hamevî, a. g. e., 122.
147. 5/el-Mâide, 116.
148. el-Macnûn, Dîvânu'l-Mecnûn, s.166.
149. İbn Cinnî, el-Ḥaṣâis, II, 458.

f. Tecrîd

1) Tecrîdin lügat ve ıstılahî anlamı

Tecrîd kelimesi lügatte, ağaç budamak, kılıcı kınından çıkarmak, bir şeyi soymak ve kendisi dışındaki maddelerden arındırmak anlamlarına gelmektedir.[150]

Tecrîdin ıstılahî anlamına gelince, onun için genelde aynı tanımın yapıldığını görmekteyiz. Kanaatimizce, hiçbir edebi sanat için alimlerin, bu kadar ortak bir tanımına rastlamak mümkün değildir. Onların genelde tecrîd için söyledikleri şey şudur:

التجريد أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر أخر مثله فى تلك الصفة مبالغة

"Tecrîd, mübâlağa gayesiyle bir vasfa sahip olan bir şeyden, onun gibi bir şeyin çıkarılmasıdır."[151] Tecrîdin tanımından da anlaşıldığı gibi, tecrîdde bir nesne veya bir şahsın bir vasfı son derece haiz olduğu düşünülmekte ve onun bu durumundan onların benzeri varlıkların çıkarılabileceği iddia edilmektedir. Tecrîdde, söylenen şey gerçekte olmayıp da, mütekellimin hayalinde olan bir şeydir.

İbnu'l-Eşîr (637/1239) ve el-'Alevî (745/1344), diğer alimlerden farklı olarak tecrîd için şöyle demektedirler:

التجريد إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك

"Tecrîd, insanın kendi şahsını kastederek başkasına hitap etmesidir."[152] Onların bu tanımı, tecrîd için efradı cami olmayan bir ifadedir. O ancak tecrîdin belli çeşitlerini kapsamaktadır. Onların tecrîdle ilgili getirdikleri örnekler de bu söylediğimizi desteklemektedir. İlk tanım ise tecrîdi bütünüyle kapsamaktadır.

---

150. el-Cevherî, a. g. e., II, 456; İbn Manzûr, Lisânu'l-'arab, II, 235vd.
151. el-Kazvînî, el-Îdâh, IV, 348; İbnu'l-Hafîd, ed-Durru'l-Nadîd, s. 322; Ebu'l-Bekâ, el-Kulliyyât, s. 349; et-Tehânevî, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, İö s. 193; Bilegegil, a. g. e., s. 249.
152. İbnu'l-Eşîr, el-Meselu's-sâir, I, 405; el-'Alevî, et-Tirâz, III, 72.

Tecrîd, eskiden beri Arap dili ve edebiyatında var olan bir sanattır. Buna ilk örnek de el-'Aşâ (7/628)'nın şiirinden getirilmektedir.[153] el-'Aşâ şöyle demektedir:

يا خير من يركب المطى لا يشرب كاسا بكف من بخلا

"Ey bineklere binenlerin ve cimrinin elinden hiçbir şey içmeyenlerin en hayırlısı" Şair bu beyitte kinâye yoluyla, medhettiği şahsın, cömert birinin elinden su içtiğine işaret etmektedir; çünkü kinâyeyle cimrinin elinden su içmediğine işaret ettikten sonra, haliyle onun cömert birisinin elinden su içtiği anlaşılmaktadır. Bununla şair cömertlikte medhettiği kişiye benzer bir insanı hayal ettiğini söylemek istemektedir. Bu ise tecrîddir.

Sibeveyhi (180/796) ise, أما أبوك فلك أب"Ama babana (gelince o), senin babandır (babalık vazifesini yerine getirmede mükemmel bir insandır. Öyle ki o bu vazifeyi yapan iki insana bedeldir.)." sözünde فلك'nin به veya فيه anlamında olduğunu söylemektedir.[154] Ahmed Matlûb, Sibeveyhi'nin bununla tecrîde işaret ettiğini ifade etmektedir.[155] İbn Cinnî (392/1002) "el-Hasâis" adlı eserinde "Tecrîdin Arap dili ve edebiyatında nükteli ve güzel bir edebî konu olduğunu, Ebu'l'Alî el-Fârisî (377/987)'nin buna değindiğini; fakat bunu belli bir ad altında işlemediğini" söylemektedir. Sözlerinin şöyle demektedir: "Tecrîdin kaynağının, Arapların nesnelerde, onların evsafında başka bir nesnenin mevcut olduğuna inanmalarına dayandığını ve Arapların buna dayanarak tecrîd yaptıklarını." belirtmektedir. O, Ebu'l-Alî el-Fârsî'den tecridle ilgili örnekler de nakletmektedir."[156]

İbnu'l Eşîr ise "el-Meşelu's-sâir" adlı eserinde, Ebu'l-Ali el-Fârisî'nin söylediklerini naklettikten sonra şöyle demektedir: "Arapların, insanın şahsında insanın bir benzerinin gizli olması gibi bir düşünceleri yalnız insana has değildir. Diğer varlıklar için de böyle bir düşünceleri vardır. لئن سألته لتسئلن

---

153. Matlûb, Mu'cemu'l-mustalahât, s. 258.
154. Sibeveyhi, el-Kitab, I, 389vd.
155. Matlûb, a. g. e., s. 258.
156. İbn Cinnî, el-Hasâis, II, 474.

منه البحر "Eğer ondan bir şey istesen; denizden istemiş olursun." cümlesi ve ona benzer örneklerde ise gizli bir teşbîh edatı vardır. Bu tür cümlelerin tecrîdle bir ilgisi yoktur.[157]

2) Tecrîdin te'kîdle münasebeti

Tecrîdle te'kîd arasındaki münasebeti anlamak için, onun tanımına ve yapılış nedenine bakmak gerekir. Tecrîdin tanımında bir vasfa sahip olan bir şeyde, "onun benzeri bir varlığın hayal edilmesi" vardır. Bu ise söz konusu şeyin mükemmel olduğunu düşünmekten kaynaklanmaktadır. Tecrîdin yapılış nedeni ise mübâlağadır. örneğin, لی من خالد صدیق حمیم "Benim Halit'ten, samimi bir arkadaşım vardır (Benim açımdan Halit iki arkadaşa değer)." örnek verilebilir. Bu cümlede, mütekellim doğrulukta Halid'in çok mükemmel olduğuna inandığından, tecrîd yoluyla O'nun şahsından O'nun gibi başka bir arkadaşının olduğunu zihninde canlandırarak mübâlağa yapmış;[158] yani Halid'in samimiyette iki arkadaşın yerini tutabileceğini belirtmek istemiştir. Mükemmellik te'kîdin önemli nedenlerinden birisidir. Hem mükemmelik hem de mübâlağa hükmün pekişmesine neden olmaktadır.

3) Tecrîdin yapılış şekilleri

1- من harfiyle yapılan tecrîd

Buna لی من خالد صدیق حمیم "Benim Halit'ten, samimi bir arkadaşım vardır (Benim yanımda Halit iki arkadaşa değer)." örnek verilebilir.

2- ب harfiyle yapılan tecrîd

Bu, ب harfinin kullanılmasıyla yapılan tecrîddir. Örnek: لئن سألت علیا لتسئلن به البحر "Eğer Ali'den bir şey istersen, onunla(vasıtasıyla) denizden istemiş olursun" Burada ب harfi ile tecrîd yapılmıştır. Ali'nin şahsında deniz

---

157. İbnu'l-Esîr, a. g. e. I, 410.
158. et-Teftâzânî, Muhtaṣaru'l-me'ânî, IV, 352.

hayal edilerek, cömertlik bir nevi denize benzetilmiştir. Böylece onun çok cömert olduğuna işaret edilmiştir.[159]

3-Beraberlik ب sıyla yapılan tecrîd

Bu, beraberlik anlamında ب 'nın kullanılmasıyla yapılan tecrîddir. Buna Zu'r-Rumme (117/735)'nin şiirinden aşağıdaki beyit örnek verilmektedir:

وشوهاء تعدو بی إلی صارخ الوغی بمستلئم مثل الفنیق المرحل

"Serbest bırakılmış, henüz üzerine binilmemiş ve yük yüklenilmemiş kıymetli deve gibi olan çirkin görünüşlü at, beni yani kahramanı giyinmiş zırhıyla harpte yardım isteyene hızla götürür."[160] Bu beyitte مستلئم kelimesinin başındaki ب harfiyle, şair kendi şahsında savaşa hazır başka bir atlının olduğunu ima etmiştir.[161] Şair bununla kendisinin iki kişiye bedel olduğunu söylemek istemiş; yani kendisi gibi bir kahramanda başka birisinin de güç ve kuvveti bulunduğunu ifade etmiştir. Bu ise tecrîddir.

4- فی harfiyle yapılan tecrîd

Bu فی harfinin kullanılmasıyla yapılan tecrîddir. Örnek: لهم فیها دار الخلد "Orada onlara ceza olarak ebedi kalacakları yurt (cehennem) vardır."[162] Bu ayetteki فی harfiyle, cehennemde onlara has bir cehennemin olduğu anlaşılmaktadır. Burada tecrîd, kafirlerin daha fazla korkmaları için yapılmıştır. Bu da tecrîddir.[163]

---

159. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 350; ed-Dusûkî, a. g.e., IV, 350.
160. Zu'r-Rumme, Dîvânu'Zi'r-Rumme, s. 509.
161. el-Kazvînî, a. g. e, IV, 350; Bahâuddîn es-Subkî, a. g, e, IV, 350; 'Atîk, İlmu'l-me'ânî, s. 608.
162. 41/Fussilet, 28.
163. es-Suyûtî, a. g. e., I, 301.

5-Herhangi bir harf kullanılmadan yapılan tecrîd

Bu şekildeki tecrîdde herhangi bir edat kullanılmaksızın, tecrîd yapılmaktadır.[164] Buna Ḳatâde b. Mesleme el-Ḥanefî'[165]nin. aşağıdaki beyti örnek verilmektedir:

فلئن بقيت لأرحلن بغزة تحوى الغنائم أو يموت كريم

"Cömertçe ölmem hariç, eğer sağ kalırsam, mutlaka ğanimetleri çok olan harbe giderim." Bu beyitte şair tecrîd yapmıştır; zira kendi şahsında cömert bir insanın varlığını hayal etmiştir.[166]

6-Kinâye yoluyla yapılan tecrîd

Kinâye yoluyla yapılan tecrîd, mütekellimin direk değil de, dolaylı bir şekilde yaptığı tecrîddir. Buna genelde el-'Aşâ'nın bu konunun başında verdiğimiz beyti örnek gösterilmektedir.[167]

7-Başkasına hitap ederek yapılan tecrîd:

Bu, İbnu'l-Eṯîr ve el-'Alevî'nin tanımlarının kendisiyle sınırlı olduğu tecrîddir. Onlara göre tecrîd, insanın kendi şahsını kastederek, başkasına hitap etmesidir. Buna tecrîd-i mahd yani gerçek tecrîd denmiştir. Bunun için el-Mutenebbî (354/965)'nin aşağıdaki beyti güzel bir örnektir:

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

"Ey nefsim senin yanında memdûh (övülen sahıs) a hediye edeceğin ne bir at ne de bir mal vardır. Durumun yardım etmeye müsait değilse, öyleyse konuşman (şiir) la ona yardım et(öv)."[168] Bu beyitte şair her ne kadar muhatap zamiri kullanmışsa da, zamirden kastettiği, kendi şahsıdır.[169]

8-İnsanın kendi şahsını kastederek yaptığı tecrîd

---

164. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 352; el-Hâşimî, Cevâhiru'l-belâga, s. 374.
165. Kaynaklarda Ḳatade b. Mesleme el-Ḥanefî'nin hayatı ile ilgili herhangi bir bilgiyı bulamadık. ulaşabıldığımız bütün eserlere bakmamıza rağmenç
166. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 352vd.
167. İbnu'l-Eṯîr, a. g. e., I, 405.
168. el-Mutenebbî, Dîvânu'l-Mutenebbî, II, 195.
169. İbnu'l-Eṯîr, a. g. e., I, 405.

Bunda insan direk olarak kendi şahsıyla ilgili konuşmaktadır. Bu şekildeki tecrîde nisf-i tecrîd ya da tecrîd-i ğayr-i mahd da denmiştir. Bu tür tecrîde bu isimlerin verilmesinin sebebi, onunla herhangi bir şeyin soyutlanmamasıdır. İbnu'l-Eşîr bunun için şöyle demektedir: "İnsan, bu tecrîd şeklinde kendi şahsından farklı bir şeyi düşünmemektedir; kendi nefsiyle kendine hitap etmektedir." Buna bir bedevînin aşağıdaki beyti örnek gösterilmektedir:

أقول للنفس تأساء وتعزية إحدى يدي أصابتني ولم ترد

"Ben tesellî olarak kendi nefsime derim ki: Sen (kardeşim) istemediğin halde ellerimden birisi musibete dûçar oldu." Bu beyitte şair, direk kendi nefsine hitap etmektedir. Daha önceki kısım gibi başkasına seslenmemektedir.[170] Şair burada hayli bir muhatap icat etmeden, direk kendi şahsına hitap etmiştir. Bunun için de buradaki tecrîd mahd olmayan tecrîddir.

g.Te'kîd-i Medḥi Bi Mâ Yuşbihu'ẕ-Ẕem

1)Te'kîd-i medḥ bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕemin lügât ve ıstılâhî anlamı

Te'kîd-i medḥ iki kelimeden oluşmuş bir izafet tamlamasıdır. Bunlardan medih kelimesi bir şeyi övmek anlamına gelmektedir.[171]

Istılâhi açıdan tekîd-i medh bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕem için kapsayıcı bir tanıma rastlamak mümkün değildir; zira ondan bahsedenler ya onu tanımlamamışlar ya da onun her kısmı için birbirinden farklı tanımlar zikretmişlerdir. Örneğin İbnu'l-Mu'tez onu açıklamaksızın onunla ilgili örnekler vermektedir. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî ve et-Tîbî ise onu tanımlamaktadırlar; fakat onların tanımlarından her biri tekîd-i medḥin belli bir kısmını kapsamaktadır. el-Kazvînî ise her biri için ayrı ayrı tanım yapmaktadır.[172]

---

[170]. İbnu'l-Eşîr, a. g. e., I, 409.

[171]. ez-Zemaḫşerî, Esâsu'l-belâğa., 585. Te'kîd kelimesinin lügat anlamı hakkında bilgi için bkz. bu çalışmamızın te'kîdin lügat ve ıstılâhî anlamı bölümüne.

İbn Ḥiccet el-Ḥâmevî'in tanımı:

تأكيد المدح بما يشبه الذم أن ينفى صفة ذم ثم يستثنى صفة مدح

"Tekîd-i medḥi bi ma yuşbihu'ẕ-ẕem, bir şeyden ẕem sıfatı nefyedildikten sonra ondan medhe delalet eden sıfatın istisna edilmesidir. "[173]

eṭ-Ṭîbî ise tekîd-i medḥ için şöyle bir tanım yapmaktadır:

تأكيد المدح بما يشبه الذم أن يثبت لشيئ صفة مدح وتعقب بأداة الاستثناء صفة أخرى

"Te'kîd-i medḥ bi ma yuşbihu'ẕ-ẕem, bir şeye medihle ilgili bir vasıf nisbet edildikten sonra istisna edatıyla başka bir mediḥ sıfatının getirilmesidir."[174]

Ṭahirü'l-Mevlevî de şöyle demektedir: "Te'kîd-i medḥi bi ma yuşbihu'ẕ-ẕem, birini zemmediyormuş gibi görünerek medhetmektir."[175]

Kanaatimizce, Ṭahirü'l-Mevlevî'nin tekîd-i medh bi ma yuşbihu'z-zemle ilgili tanımı en uygun tanımdır; çünkü diğer tanımlar bu edebî sanatın kısımlarından ancak bazılarını kapsamaktadır. Ṭâhirü'l-Mevlevî'ninki ise tekîd-i medhin belli bir kısmı esas alınarak değil de; te'kîd-i medhin bütünü esas alınarak yapıldığından genel ve kapsayıcıdır.

Te'kîd-i medḥ bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕem, Arap şiir ve nesrinde eskiden beri varolan edebi bir sanattır. Ahmed Maṭlûb "Mu'cemu'l-muṣṭalaḥât" adlı eserinde, el-Ḥatimî (377/998)'den alıntı yaparak "Bu edebi sanatı ilk kullananın en-Nabiğa eẕ-Ẕubyânî (m. 602) olduğunu" söylemektedir.[176] Belâgat alimlerinin te'kîd-i medḥe şiirden getirdikleri en eski örnek, en-Nabiğa eẕ-Ẕubyânî'nin aşağıdaki beytidir:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

---

172. el-Kazvînî, a. g. e., IV, 366vd.
173. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî, Ḫizânetü'l-edeb, s. 419.
174. eṭ-Ṭîbî, et-Tibyân, s. 499.
175. Ṭahiru'l-Mevlevî, Edebiyat lügatı, s.156.
176. Maṭlûb, Mu'cemu'l-muṣṭalaḥât, s. 242.

"Onlarda hiçbir kusur yoktur; ancak ordulara karşı (çok) savaşmalarından dolayı, kılıçlarının ucunda çentikler oluşmuştur."[177] Bu beytin girişinde şair önce onları medhetmiştir. Daha sonra istisna yoluyla onları zemmedecek gibi davranmıştır; fakat medihle ilgili bir sıfatı getirerek söylemek istediğini pekiştirmiştir.

İbnu'l-Mu'tez, bu edebî sanatı işlerken, en-Nâbiğa ez-Zubyânî ve en-Nâbiğa el-Ce'dî (80/699)'nin şiirlerinden birer beyit örnek vermektedir. İbnu'l-Mu'tez buna te'kîd-i medhi bi ma yuşbihu'z-zem demektedir.[178] Ahmed Matlûb el-Hatimî'nin bu edebi sanata tekîd-i medh bi ma yuşbihu'z-zem ve istisnâ; İbn Munkiz (584/1188)'in, er-Rucû' ve istisnâ; bazı alimlerin ise el-medih fi ma'radı'z-zem dediklerini söylemektedir.[179] Ebû Hilâl el-'Askerî de buna İstisnâ demektedir.[180] Abdurrahman Habbeneke ise buna tekîdu'l-fikreti bi ma yuşbihu takrîre zıddıha adını vermektedir.[181]

Bütün bu farklı adlandırmaların nedeni, onun değişik yönlerden değerlendilmiş olmasıdır. Örneğin, tekîd-i medhi bi mâ yuşbihu'z-zem adını verenler, onun anlamını dikkate almışlardır. Ona istisnâ diyenler ise onun gramer yönünü dikkate almışlardır.

2) Tekîd-i medh bi mâ yuşbihu'z-zemmin te'kîdle münasebeti

Tekîd-i medhi bi mâ yuşbihu'z-zemin tekîdle münasebeti istisna ve istidraka dayanmaktadır; çünkü istisnâ ve istidrakın bulunduğu cümlelerde bir vasıf ya birisine nisbet edilmekte ya da ondan nefiy edilmektedir. Bu nisbet ve nefiyden sonra getirilen istidrâk ve istisnâ edatları, dinleyicinin dikkatini çekmektedir. Bu da muhatabın sözü edilen konuyla ilgili daha fazla düşünmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla söz konusu olan şey pekişmektedir.

---

177. en-Nâbiğa ez-Zubyânî, Dîvânu'n-Nabiğa, 33.
178. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî' s. 158.
179. Matlûb, a. g. e., s. 242.
180. Ebû Hilâl el-'Askerî, Kitâbu's-sınâ'ateyn, s. 409.
181. Habanneke, el-Belâgatü'l-'arabiyye, II, 392.

Bu konunun te'kîdle münasebetinin başka bir yönü ise bahsedilen bir kusurun veya eksikliğin muhal bir şeye bağlanmasıdır. Muhallik söz konusu olan meselenin te'kîdi için bir delil olarak kabul edilmiştir. Bu şöyle açıklanmaktadır: "Sözü edilen eksiklik, kesin bir şekilde iyi olan bir vasfın kötü olarak kabul edilmesi durumuna bağlanmaktadır. İyiliği açık olan bir vasfın kötü sayılması ise muhal bir şey olduğundan, işaret edilen eksikliğin de muhatapta bulunması kesin bir şekilde muhal olmaktadır.[182]

Te'kîd-i medḥi bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕemin te'kîdle münasebetini oluşturan diğer bir neden ise istisnaların genelde muttasıl olmalarıdır. Bu da müstesnanın müstesna minhuya dahil olduğu ve istisna edatından sonra getirilen sözün, müstesna minhunun hükmünden çıkarıldığı şeklinde bir düşünceyi insanın aklına getirmektedir; fakat istisna edatından sonra gelen medih sıfatı istisnanın mutassıl olmadığını göstermektedir. Müstesnanın müstesna minhunun cinsinden farklı olmaktadır. Bu ise bir medih sıfatından sonra diğer bir medih sıfatı getirildiğinden dolayı, mütekellimin, söz konusu olan kimse için kötü bir vasıf bulamayıp, zorunlu olarak muttasıl istisnanın yerine munkat'i istisnayı tercih ettiği anlamına gelmektedir.[183] Yukarıda en-Nabiğa eẕ-Ẕubyânî'den verdiğimiz şiir bu söylediklerimiz için iyi bir örnektir.

3) Tekîd-i medḥi bi mâ yuşbihu'ẕ-ẕemmin yapılış şekilleri

Te'kîd-i medḥi bi ma yuşbihu'ẕ-ẕemmin üç şekilde yapıldığı söylenmektedir.

1-Nefyedilmiş zem sıfatlarından sonra medḥ sıfatlarının istisnâ edilmesi:

Bu, mütekellimin birisini zemmediyormuş gibi görünerek, onu medhetmesidir. Bu çeşit te'kîd-i medḥ bi ma yuşbihu'ẕ-ẕemde, herhalde, en-Nâbiğa eẕ-Ẕubyânî taklit etmeden dolayı olacak ki, genelde ليس عيب لا عيب

[182]. et-Teftâzânî, a. g. e. IV, 388; Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., IV, 387vd.
[183]. et-Teftâzânî, a. g. e. IV, 388; Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., IV, 387vd.

ve ما عاب ifadeleriyle başlamaktadır.[184] Bu şekildeki te'kîd-i medhi bi ma yuşbihu'z-zemme İbn Nubâte el-Mısrî (768/1366)' nin aşağıdaki beyti örnek gösterilebilir:

لاعيب فيه غير أنى قصدته فانستنى الايام أهلا وموطنا

"Onda hiçbir kusur yoktu; ancak onu ziyaret ettiğimde, bana günlerin ailemi ve memleketimi unutturacağı şekilde cana yakın davranırdı." Bu beyitte menfî bir zem sıfatından sonra istisna edatıyla medih sıfatı getirilmiştir.

2-Medîh sıfatından sonra istisna yolu ile başka bir medîh sıfatının getirilmesi:

Buna genelde Hz Resûlüllâh (s. a. v.)'ın aşağıdaki hadisi örnek getirilmektedir: أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أنى من قريش "Ben Kureyş'li olmamın ötesinde dad harfini en fasih tellafuz edenim."[185] Bu hadiste, iki medih sıfatı peş peşe getirilmek sûretiyle te'kîd yapılmıştır. بيد kelimesi غير anlamında istisnâ edatıdır ve burada istisna da münkati'dir.[186] Bu hadiste istisnânın muttasıl oluşu farzedilmediğinden, te'kîd yalnız iki medih sıfatının beraber getirilmesinden kaynaklanmaktadır.

3-Mufarrağ istisnâyla yapılan medîh

Bu şekildeki te'kîd-i medh bi mâ yuşbihu'z-zem, diğer iki şekil gibi yaygın değildir ve bunlardan bahseden bazı alimler ona hiç değinmemişlerdir. Bu, zem ifade edip de mef'ûlu hazfedilmiş bir fiilden sonra medîh anlamında olan bir müstesnânın getirilmesi şeklinde olmaktadır. Örnek: وما تنقم منا إلاأن أمنا بايات ربنا "Sen, sadece Rabbimizin ayetleri bize geldiğinde, onlara inandığımız için bizden intikâm (bizi ayıplıyorsun) alıyorsun."[187] Bu ayette önce zem ifade eden bir fiil getirilmiştir; ondan sonra da mef'ûl hazfedilip medîh için

---

184. İbn Raşîk, el-'Umde, I, 642vd.; el-Abbasî, Me'âhidu't-tensîs, II, 3. Cüz, 25;Şihâbuddîn er-Ra'înî, Tîrâzu'l-hulle ve şifâ'u'l-ğulle, s. 590vd.; Muhammed Zihnî, el-Kavlu'l-ceyyid, ysz., İstanbul, (h. 1304), s. 467.

185. İsmail b. Muhammed el-'Aclûnî, Keşfu'l-hafa ve muzîlu'l-elbâs, Dâru ihyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, (h.1351), I, 200

186. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 390; el-Mağribî, a. g. e., IV, 390.

187. 7/el-A'râf, 126.

olan müstesna getirilmiştir. Bu ayete geçen تنقم fiilinin "ayıplamak" anlamında olduğu söylenmiştir.[188] Buna göre, bu fiil zem anlamını taşımaktadır.

İbn Seyyid el-Beṭlaveysî (521/1126)'nin dediklerinden anlaşıldığına göre, te'kîd-i medh bî mâ yuşbihu'z-zemmin diğer bir yapılış şekli de nefiy ve istisna olmaksızın, birisini zemmeder gibi konuşmaktır. O şöyle demektedir: "Medih bazen zem ifade eden sözlerle olur." Araplar أخزاه الله ما أشعره "Allah onu zelil etsin ne kadar da şairdir!" ve لعنه الله ما أفصحه "Allah ona lanet etsin ne kadar da fasih (konuşan) biridir!" dediklerini aktarmaktadır.[189]

4) Te'kîd-i medḥ bi ma yuşbihu'ẕ-ẕemde istisnâ ve istidrâk

Bu konuda istisnâ ve istidrâkın aynı olduğu söylenmiştir; çünkü her ikisinde de istisna ve istidrak edatlarından önceki hüküm sınırlandırılmaktadır. İstisnada genelde müstesna, daha önce geçip de umûm ifade eden isimden bir cüz olur veya olduğu takdir edilir. Bunun için umûm ifade eden isimle ilgili bir hüküm zikredildiğinde, akla onun cüzü olan veya öyle olduğu takdir edilen müstesna akla gelmektedir. İstisnayla bu cüz, bahsedilen hükmün kapsamından çıkarılmaktadır. Örneğin, جاءنى القوم إلا سيدهم "Kavim bana geldi; liderleri hariç" Burada müstesna minhu zikredilince, "kavim" anlamının kapsamına giren herkesin gelmiş olduğu insanın aklına gelmektedir; fakat istisnayla, müstesna minhudan biri olan liderin gelmediği anlaşılmaktadır.

İstidrâkta ise istidrak edatından önce söylenen vasıf genel olmadığı halde, kendisine bu vasfın nisbet edildiği müsnedün ileyhin diğer bazı vasıflara da sahip olduğu düşüncesi akla gelmektedir. Böylece istidrakla müsnedün ileyhin diğer vasıflara sahip olmadığı belirtilmektedir. Örneğin, زيد شجاع لكنه بخيل "Zeyd cesaretlidir; ancak cimridir." Bu cümlede Zeyd'in cesaretli olmasından bahsedildiğinde, muhatap hemen onun cömert olduğunu da düşünebildiğinden dolayı, istidrakla Zeyd'in cömert olmadığı belirtilmiştir.

---

188. Bahâuddîn es-Subkî, a. g. e., IV, 393; ed-Dervîş, İ'râbu'l-Kur'ân, III, 429.
189. İbn Seyyid el-Beṭalyevsî, el-İnṣâf, 105.

Yukarıda hükmün sınırlandırılmasıyla ilgili istisna için dediğimiz şey istidrak için de söylenebilir. İstidraktan önceki hüküm, ondan sonra gelen kelimeyi kapsayabilir; fakat istidrakla söz konusu olan isim istidrak edatıyla hükmün kapsamından çıkarılmaktadır.

Hem istisnada hem de istidrâkta değinilen hükmün veya vasfın, istisna ve istidrak edatından sonra gelen isimle bir ilgisinin olmadığı ifade edilmektedir. İstisnada mütekellimi istisnaya sevkeden neden, müstesna minhudaki anlamın umûmiliği; istidrakta ise sıfatlar arasındaki uygunluktur. Örneğin, cesaret denince, hemen cömertlik insanın aklına gelmektedir.[190] Ayrıca aralarında şöyle bir farktan da bahsedilebilir: istidrakta genelde, şahsın belli bir vasfı; istisna da ise: şahsın kendisi hükmün kapsamından çıkarılmaktadır.

İstisna ve istidrak arasındaki benzerlikten dolayı, olacak ki alimler te'kîd-i medîḥ bi ma yuşbihu'ẕ-ẕemde, istisna ve istidrakın aynı olduğunu söylemişlerdir. Bunun için bütün istisna ve istidrak edatları, tekîd-i medîḥ bi ma yuşbihu'z-zem için kullanılabilir. Bu konuda istisna edatlarından yaygın olarak kullanılanlar: إلا ,غير،سوى ve بيد dir. İstidrâk edatalarından ise en fazla kullanılan kelime: لكن 'dir. et-Teftâzâni, hem istisna hem de istidrak edatlarına dair Bedî'u'z-zaman el-Hemezânî (398/1007)'den aşağıdaki beyti örnek getirmektedir:

هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

"O (güzellikte)bir dolunaydır. Şu kadar var ki (ilimde), dopdolu olan bir okyanustur; ayrıca o cesarette kükreyen bir arslandır; ancak (cömertlikte de) iri damlalı yağmurdur." Bedî'u'ẕ-Ẕamân el-Hemzânî bu beyitte birkaç Te'kîd-i medḥi bi ma yuşbihu'ẕ-ẕem sanatını beraber kullanmıştır. O ayrıca bu sanatları kullanırken, hem istisna hem de istidrak edatlarını getirmiştir.[191]

---

[190]. el-Mağribî, a. g. e., IV, 394.
[191]. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 395; ed-Dusûḳî, a. g. e., IV, 395.

ğ. Te'kîd-i Zem Bi Mâ Yuşbihu'l-Medḥ

1) Tekîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medhin lügat ve ıstılâhî anlamı

Te'kîd-i zem tamlamasındaki zem kelimesi lügatte, bir şeyi kötülemek ve yermek anlamına gelmektedir.[192]

Tekîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medḥin ıstılâhî anlamına gelince, te'kîd-i medh için söylediklerimizi onun için de söyleyebiliriz; zira onunla da ilgili kapsayıcı bir tanıma rastlamak mümkün değildir.[193] ancak İbn Ḥiccet el-Ḥamevî şöyle bir tanım yapmaktadır:

تأكيد الذم بما يشبه المدح أن يقصدالمتكلم هجاء إنسان فيأتى بألفاظ موجهة ظاهرها المدح وباطنها القدح

"Te'kîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medîḥ, mütekellimin birisini hiciv etmek maksadıyla, zahir anlamı medîh, batın anlamı ise zem olan bir şeyi söylemesidir."[194] Şafiyyudin el-Ḥillî de İbn Ḥiccet el-Ḥamevî'nin tanımına benzer bir tanım yapmıştır. Ancak O, bu edebi sanata "el-Hicâı fî ma'razi'l-medih" demektedir.[195]

Ṭahiru'l-Mevlevî ise bu kavramı şöyle tanımlamaktadır: " Te'kîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medḥ, insanın, birisini medhediyormuş gibi yapıp, gerçekte ise onu zemmetmesidir."[196]

Kanaatimizce, bu tanımlardan İbn Ḥiccet el-Ḥamevî'nin yaptığı tanım bu konu için belirleyici bir söz olarak kabul edilemez. Nedeni ise bu konuyla ilgili örneklerde geçen lafızların anlamlarının hem zahirî yönden hem batınî yönden zem olmalarıdır. Bu edebi sanatın bazı örneklerinde medh anlamını taşıyan kelimeler oluyorsa bile, onlardan önce gelen nefiy edatları, onların o yönünü ortadan kaldırmaktadır. Bu ise O'nun kendi tanımında kullandığı ifadelerle çelişmektedir. O'nun tanımı tekîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medhi

---

192. ez-Zemaḫşerî, Esâsu'l-belâğa., s. 207.
193. el-Kazvînî, a. g. e., IV, 395; et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 395; Şihabuddîn el-Ḥalebî, Ḥusnu't-tevessûl, s.230vd.; el-Muftî, Ḫulâṣatü'l-me'ânî, s. 445.
194. İbn Ḥiccet el-Ḥamevî, Ḫizânetü'l-edeb, s. 117.
195. Şafiyyudîn el-Ḥillî, Şerḥu'l-Kafiyeti'l-bedî'yye, s. 85.
196. Ṭâhirü'l-Mevlevî, Edebiyat lügatı, s. 156.

açıklamaktan ziyade, kinâyeyi hatırlatmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin tanımı ise açıklamak istediğimiz bu kavramı tam olarak ifade etmektedir; çünkü O'nun tanımı, konunun belli çeşitlerine yönelik bir tanım değildir; bilakis konunun bütün çeşitlerine yönelik bir ifadedir. Onun tanımının bu özelliği, ondaki ifadelerin genel oluşundan kaynaklanmaktadır.

Araştırdığımız kadarıyla te'kîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medh kavramı, el-Kazvînî'den önce belâgat ilmiyle ilgili yazılmış eserlerde geçmemektedir. Ayrıca bundan bahseden el-Kazvînî ve O'ndan sonra gelen alimler, bu konuda hiçbir ayet, hadis veya şiiri örnek göstermemişlerdir; ancak İbn es-Seyyid el-Betlâveysî ve Safiyyuddin el-Hillî bu konuyla ilgili bazı şiirler getirmişlerdir. Onların açıkladıkları te'kîdi'z-zem ise, diğer alimlerin söyledikleri anlamda bir te'kîdi'z-zem değildir.[197] Bu da, bizi, ya bu sanatla ilgili örneklerin Arap dili ve edebiyatında çok az olduğu düşüncesine ya da el-Kazvînî ve O'nun gibi bazı alimlerin te'kîd-i medhe mukabil olarak, tekîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medh sanatı oluşturdukları düşüncesine götürmektedir. Belâgat kitaplarına bakıldığında, bu söylediklerimizin doğru olma ihtimalinin yüksek olduğu görülecektir. Te'kîd-i medh bi mâ yuşbihu'z-zemden bahseden alimlerden İbnu'l-Mu'tez başta olmak üzere Ebû Hilâl el-'Askerî, el-Bâkıllânî, İbn Reşîk, er-Râzî, es-Sekkâkî, et-Tîbî, Abdurrahîm el-Abbasî (963/1556), es-Suyûtî gibi. alimlerden hiç kimse te'kîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medhe değinmemişlerdir.[198] Te'kîd-i zem bi mâ yuşbihu'l-medhten bahseden el-Kazvînî, et-Teftâzânî, Şihabuddîn el-Halebî (725/1325) ve "Hulâsatü'l-me'ânî"nin yazarı Hasan el-Muftî (1059/1648) ise, onunla ilgili ne Kur'ân'dan ne Hadîs'ten ne de Arap şiirinden bir örnek getirmişlerdir.[199]

---

197. el-Betlaveysî, el-İnsâf, s. 105; Safiyyuddin el-Hillî, Şehu'l-Kafiyeti'l-Bedî'yye, s. 85.
198. İbnu'l-Mu'tez, el-Bedî', s. 157; Ebu'l-Hilâl el-'Askerî, Kitabu'ş-şinâ'teyn, s. 459; el-Bâkıllânî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 156; İbn Raşîk, el-'Umde, I, 642; er-Râzî, Nihayetü'l-îcâz, s. 293; es-Sekkâkî, Miftâhu'l-'Ulûm, s, 427; et-Tîbî, et-Tibyân, s. 499; el-Abbasî, Me'âhidu't-tanşîş, II, 3. cüz, 109; es-Suyûtî, Mu'teraku'l-akrân, I, 298.
199. el-Kazvînî, el-İdâh, IV, 395; et-Teftâzânî, el-Mutavvel, s. 441; Şihabuddîn el-Halebî, a. g. e., s.230vd.; el-Muftî, a. g. e., s. 445.

2) Te'kîd-i zemmin bi mâ yuşbihu'l-medhin yapılış şekilleri

1-Menfî medîh sıfatından sonra zem sıfatının istisna edilmesi

Bu, birisinden güzel bir vasfı nefyettikten sonra, istisna veya istidrakla ona zem ifade eden bir vasfın nisbet edilmesidir.[200] Örnek: خالد لا خير فيه إلا أنه يسئ الى من يحسن إليه "Halit'te hiçbir hayır yok; ancak kendine iyilik yapanlara kötülük yapması hariç." Burada önce menfiy bir medîh vasfı getirilmiş; ondan sonra da istisna edatıyla zem anlamını taşıyan bir vasıf bahsedilen kişiye nisbet edilmiştir.

2-Ardarda iki zem sıfatının birisine nisbet edilmesi

Bu, iki zem sıfatının ard arda getirilmesiyle yapılmaktadır; ancak ikinci sıfattan önce ya istisnâ ya da istidrak edatı kullanılmaktadır.[201] Örnek: خالد فاسق إلا أنه جاهل "Halit fasıktır; şu kadar ki cahildir de." Burada zem sıfatından sonra, istisna edatı gelince, dinleyici, medîh sıfatının getirileceği düşünür; fakat onun düşündüğünün tersine zem vasfı getirilmektedir.

Kanaatimizce, te'kîd-i zem bî mâ yuşbihu'l-medhin de diğer bir yapılış şekli, nefiy ve istisna edatı olmaksızın birisini medheder gibi onu zemetmektir. Bu şekildeki te'kîde yalnız İbn Seyyid el-Betlaveysî değinmektedir. O buna "zemmin medih şeklinde gelmesi" demekte ve onun için hem Kur'ân'dan hem de şiirlerden örnekler getirmektedir. Verdiği örneklerden birisi de aşağıdaki ayettir : إنك لأنت الحليم الرشيد "Şüphesiz ki sen yumşak huylu ve çok akillisin"[202] Ona göre, bu ayetin zahiri anlamı her ne kadar medih ifade ediyorsa da kastedilen muhatabın zemmidir. ez-Zemahşerî de bu ayetteki maksadın muhatabın zemmi olduğunu

---

200. et-Teftâzânî, Muhtaşaru'l-me'ânî, IV, 396; el-Mağribî, a. g. e., IV, 396.
201. et-Teftâzânî, a. g. e., IV, 396; el-Mağribî, a. g. e., IV, 396.
202. 11/Hûd, 87.

söylemektedir.[203] Safiyyuddin el-Hillî İbn es-Seyyid el-Betlaveysî'ye benzer ifadeler kullanmaktadır.[204]

Kanaatimizce, te'kîd-i zem bî mâ yuşbihu'l-medhin yapılış şekillerinden zikretiğimiz bu son kısım, metinlerde onunla ilgili örneklerin çokluğu itibariyle en yaygın; örneklerin klasikliği itibariyle de eskidir.

[203]. İbn Seyyîd el-Betalveysî, el-İnsâf, s. 105; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 404.
[204] Krş. Safiyyuddîn el-Hillî, a. g. e., 85vd.

SONUÇ

Te'kîd belâgatta maksadın iyi anlaşılması için sık sık kullanılan edebi bir üslûptür ve bu çalışmada onun kadar belâgatta yaygın bir üslûbun olmadığı kanaatine vardık; ancak bu üslûp değişik kavramlarla ifade edilmiştir. Bunlar tekrâr, takrîr, tahkîk, takviye, temmekün vb. kelimelerdir. Aralarında en yaygın olarak kullanılan ve anlamı en geniş olan kavram ise te'kîd lafzıdır.

Belâgatın hem me'ânî hem beyân hem de bedî ilimlerinde, te'kîd ifade eden birçok konu vardır. Me'ânî ilminde ḥâl, mefûl-i mutlaḳ, temyîz, tekrar, nefy-i cins, faṣıl, iṭnab, ḳasır, istifham, tabiler, müsnedin cümle olması konuları; beyân ilminde teşbîh, isti'âre ve kinâye konuları; bedî ilminde ise reddu'l-acuz ala's-sadır, tecrid, mübalağa, iḳtibas, tecâhul-i arif, tazmin, te'kîdu'l-medḥ bi ma yuşbihu'ẕ-ẕemm ve te'kîdu'ẕ-ẕemm bi ma yuşbihu'l-medḥ konuları te'kîd ifade etmektedir.

Te'kîd üslûbu belâgatın birçok konusunda görülmektedir; ancak bazılarındaki te'kîd açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu kısım te'kîd edatları, tekrar, ḳasem, iṭnab, faṣıl cümleleri, müsnedin cümle olması, nefy-i cins 'ı, mefûl-i mutlaḳ, ḥal-i muekkide, temyiz-i muekkide, reddu'l-acuz 'ala's-sadır, te'kîdu'l-medḥ bi ma yuşbihu'z-zemm ve te'kîdu'ẕ-ẕemm bi mâ yuşbihu'l-medḥ konularını kapsamaktadır. Te'kîd ifade eden diğer bazı konulardan ise te'kîd dolaylı bir şekilde anlaşılmaktadır. Örneğin, ḳasırın te'kîd ifade etmesinin nedeni taḫṣîsdir. Bu kısım ise kasır, teşbîh, isti'âre, tecrîd, mübâlağa vb. konulardan meydana gelmektedir.

Belâgat, kelamın feṣâḥatle beraber muktezay-ı hale uygun olmasıdır. Bundan dolayı te'kîdin belâgat açısından bir anlam ifade edebilmesi için, onun fasih bir cümle içinde kullanılmış olması ve bu cümlenin muḳtezaya ḥale uygun olması gerekir. Bu vasıfları haiz olmayan bir söz, ne beliğ sayılır ne de ondaki te'kîd bir anlam ifade eder.

Belâgatta edebi sanatları anlamada kişinin edebi zevki önemli bir faktördür. Bunun için birine göre, te'kîd ifade eden bir kelime; diğer birine göre te'kîd ifade etmeyebilir; çünkü insanlar ancak edebi zevkleri ve anlayışları oranında edebi sanatları anlayabilirler. Örneğin, bazıları tecâhul-ı 'arif sanatından te'kîd

anlamı çıkarmaktadırlar; ancak bazıları ise onu te'kîd ifade etmeyen sade bir söz olarak değerlendirmektedirler.

Alimlerin, belâgat metinleri ve örneklerini değerlendirme metodlarını ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi, edebi zevk yönünü ön planda tutan alimlerin değerlendirme metodudur. Bu metoda "el-Belâgatü'l-'ameliyye" metodu denebilir. Bu metod belâgat ve feṣâḥatın, lafızdan ziyade manaya muteallik olduğunu iddia edenlerin metodu şeklinde de ifade edilebilir. Edebî zevke ağırlık veren alimler, belâgatla ilgili metin veya örneklerden birçok edebi sanat ve nükteler çıkarmışlardır. Bunların yorumları edebi sanatların kapsamını genişletmiştir. Bizce, bu metodu izleyenlerin en başarılısı Abdukahir el-Curcânî'dir. O, "Esrâru'l-belâga" adlı eserinde isti'âre ve teşbihle ilgili örnekler için yaptığı açıklamalarla, belâgat ilmine çok yeni özellikler kazandırmıştır. ez-Zemaḫşerî, er-Râzî, Bediüzzaman Said Nursî, Seyyîd Kutup gibi birçok alimin de edebi metinleri ve örnekleri değerlendirme şekilleri böyle olmuştur. Ayrıca bu metod, haşiye türü eserlerde daha yaygın bir şekilde görülmektedir.

İkinci değerlendirme metodu ise, edebi zevkten daha ziyade, belâgatın ilgili kural ve kaidelerine önem veren alimlerin değerlendirme metodudur. Buna da "el-belâgatü'n-naẓariyye" metodu denebilir. Buna belâgat ve fesâhatta lafza ağırlık verenlerin metodu de denebilir. Bu metodu kullanan alimler, edebi metinleri ve örnekleri değerlendirmede genelde, konulmuş kurallar doğrultusunda hareket etmişlerdir. el-Kazvînî ile bu metodun başladığını söylemek mümkündür. Bildiğimiz kadarıyla çağdaş belâgatçıların büyük çoğunluğu da, bu metodu kullanmışlardır.

Bu araştırmamızda vardığımız diğer bir sonuç ise bazı belâgat kavram ve tanımlarının yeniden değerlendirilmesi lazım, hatta gerekirse o sanatlarla ilgili yeni tanımların yapılabilmelisidir; çünkü daha önceki tanımlar, tam olarak kapsayıcı değildir. Örneğin, te'kîd-i manevi ve te'kîd-i medih bi mâ yuşbihu'z-zemm bu tür kavramlardandır.

Bu söylediklerimizi maddeler halinde şöyle sırlayabiliriz:

1-Te'kîd, Arap dili ve belâgatında yaygın olarak kullanılan edebi bir üslûptür. Bu sebeple onu iyi anlamayan, Arapça metinleri tam olarak anlayamaz.

2-Belâgatta tekîd anlamında kullanılan, takrîr, tekrâr, tahkîk, temekkun vb. kavramlar vardır; ancak onların arasında en kapsayıcı ifade te'kîd lafzıdır.

3-Belâgatta te'kîd ifade ettikleri halde, hiç kımsenın te'kîd yönlerine ışaret etmediği konular vardır. Bunlar tecrîd, meheb-i kelâmî, istifham vb. konulardır.

4-Te'kîd, hem me'ânî hem beyân hem de bedî' ilimlerinde vardır.

5-Bazı konulardaki te'kîd açık bir şekilde; bazılarındaki ise dolaylı bir şekilde anlaşılmaktadır

6-Belâgat ilminde önemli olan te'kîd, cümlelerde geçen te'kîddir.

7-Herhangi bir metinde te'kîdin olup olmadığını tespit etmede edebî zevke öncelik verilmelidir. Diğer bir ifadeyle manaya daha fazla önem verilmelidir.

8-Bazen bir kısım alimlerin te'kîd olarak kabul ettikleri konu veya edatlar; diğer bir kısım alimler tarafından te'kîd olarak kabul edilmemiştir.

9-Belâgatın bazı kavram ve tanımlarının yeniden değerlendirilmesi gerekir.

10-Belâgatta te'kîd dağınık bir üslûp olarak birçok konularda geçmektedir. Bu nedenle te'kîd belli bir başlık altında işlenmemiş ve ona gereken önem verilmemiştir.

BİBLİYOGRAFYA

el-ABBAS, Abdurrahîm,

Me'âhidu't-tânsîs, Thk. M. Muhyyiddîn Abdulhamîd, Alemu'l-Kutub, Beyrut, (1947/1367).

ABBAS, Hasan,

en-Nahvu'l-vafî, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, bty.

ABDULKADİR, Hüseyin,

Fennu'l-Bedî', Dâru'ş-şurûk, Beyrut, (1403/1903).

Fennu'l-belâga, Alemu'l-Kutub, Beyrut, (1405/1984).

el-Muhtasar fî tarîhi'l-belâga, Daru'ş-Şurûk, Beyrut, (1402/1982).

ABDULKAHİR el-CURCÂNÎ,b. Abdurrahman,

el-Cumel fi'n-nahiv, Thk. Yusrî Abdulğanî, Dâru'l-Kutubi'İlmiyye, Beyrut, bty.Delâilu'l-i'câz fî ilmi'l-me'ânî, Thk. Muhammed Reşîd Rıdâ, Dâru'l-Me'ârif, Beyrut, (1415/1994).

Esrâru'l-belâga fi ilmi'l-beyân, Thk. Muhammed Reşîd Rıza-Usâme Salâhuddîn Muneyme, Dâru İhyâi'l-'ulûm, Beyrut, (1412/1992).

ABDULKERÎM, Subhî Abdulhamîd,

en-Nûnu ve ahvâluha fi lugati'l'arab, Matbaatü'l-Emâne,

Mısır, (1406/1986).

ABDUSELAM, Harûn, Muhammed,

el-Esâlîbu'l-inşâiyye 'n-nahvi'l-'arabî, Dâru'l-Ciyl, Beyrut,(1410/1990).

el-ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed,

Keşfu'l-ḫafa ve muzîlu'l-elbâs,Dâru İḥyâi'l-Arabî, yy., Beyrut, (h.1352), bty.

el-AḪFAŞU'L-AVSAT, Sa'id b. Mes'de,

Me'âni'l-Kur'ân, Thk. Ahmed Faiz Faris, yy Kuveyt, bty.

AḪMED, b. Muḥammed,

Ḥallu'l-me'âḳid, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, bty.

AKDEMİR, Hikmet,

Belâgat terimleri ansiklopedisi, Nil Yayınları, İzmir, (1999).

'AKKÂVÎ, İn'âm Fevvâl,

el-Mu'cemu'l-mufaṣṣal fi 'ulûmi'l-belâğa, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye,Beyrut, (1417/1996).

el-ALEVÎ, Yaḥyâ b. Ḥamza,

et-Tirâzu'l-muteḍamîn ve 'ulûmi'l-ḥaḳâiḳi'l-i'câz, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, bty.

ALİ el-HÂŞİMÎ, Muḥammed,

el-Menhelu'l-aẕb,Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, (1420/1999).

el-AMİDÎ, Seyfuddîn,

el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm, Haşiye yazan. İbrahim el-'Acûz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1405/1985).

el-ANTÂKÎ,Maḥmûd,

el-'A[illegible](Hazırlayanlar: Nurettin Ceviz ve arkadaşları), Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, Erzurum, (1999).

el-AṢFAHÂNÎ, Hüseyin b. Muḥammed,

el-Mufredât fi ğaribi'l-Kur'an, Kahraman yayınları,

İstanbul,(1986).

'ATÎK, Abduazîz,

İlmu'l-me'ânî, el-beyân, el-bedî', Daru'n-nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, bty.

BAHÂUDDÎN es-SUBKÎ; Ahmed b. Alî,

'Arûsu'l-efrâh, (Şurûhu't-Telhîs'le br. bas.), Dâru'l-Beyâni'l-'Arâbî, Beyrut, (1992/1416),

el-BÂKILLÂNÎ, Muhammed b. Tayyib,

İ'câzu'l-Kur'ân, Thk. Muhammed Şerîf Sukker, Dâru İhyâi'l'Ulûm, Beyrut, (1415/1994).

el-BAKRÎ, Ahmed Mâhir,

Esâlîbu'n-nefiy fi'l-Kur'ân, Dâru'l-Me'ârif, byy., (1985)

BEDİÜZZAMAN, Said Nursî,

İşârâtü'l-i'câz fî mazzâni'l-îcâz, Dâru'l-Mihrâb, Köln, bty.

Muhakemât, Tenvîr Neşriyât, İstanbul, (1988).

el-BERD'Î, Sa'dullah,

Hadâiku'd-dekâik, Matbaatü't-Terâkkî, byy. (h.1371).

el-BENNÂNÎ, Abdurrahman b. Cadullah,

Hâşiyetü'l-Bennânî 'alâ Şerhi'l-Cemi'l-çevâmi',

yy.,Diyarbakır.bty.

BESYÛNÎ, Abdulfettâh Feyyûm,

İlmu'l-meânî, yy., Kahire, (1988).

el-BEYDÂVÎ, Abdullah b. Ömer,

Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, Beyrut, (1417/1997).

BİLGEGİL, M. Kaya,

Edebiyat bilgi ve teorileri (Belâgât), Enderûn Kitabevi, İstanbul, (1989).

BOLELLİ, Nusreddin,

Belâgat Kur'ân Edebiyatı, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000.

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail,

el-Câmi'u'l-sahîh, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, bty.

el-BUSTÂNÎ, Kerem,

el-Beyân, Dâru's-Sadr, Beyrut, (1966)

el-BÛTÎ, Said Ramazan,

min Revâ'i'l-Kur'ân, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1416/1996),

el-CABİRÎ, Muhammed Abid,

Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı, (Burhan Köroğlu ve arkadaşları), Kitabevi, İstanbul, (2000).

el-CÂHİZ, Amr b. Bahr,

el-Beyân ve't-Tebyîn, Thk.Hasan es-Sendûbî, el-Matba'tü'l-Ticâriyye, Kahire, (1345/1926).

Kitabu'l-Hayavan, Thk. Abduselam Muhammed Hârun, Beyrut, (1388/1969).

Resâilu'l-Câhiz, Thk. A. Hârun Mektebetü'l-Hancî, Mısır, (1399/1979).

el-CÂRİMÎ-EMÎN, Ali-Mustafa,

el-Belâgatü'l-vadiha: el-Beyân ve'l-me'ânî ve'l-bedî', Kahraman yayınları, İstanbul, (1984).

CEMÎL BUSEYNE, Cemîl b. Abdillah,

Dîvânu Cemîl b. Buşeyne, Şerheden, Ömer Fârûk et-Tibâ', Dâru'l-Ḳalem, Beyrut, bty.

CERÎR, İbn 'Atiyye,

Dîvânu Cerîr, Şerheden, Ömer Fârûḳ et-Ṭibbâ', Dâru'l-Erkam, Beyrut, (1417/1997).

CERRAHOĞLU, İsmail,

Tefsîr usûlu, TDVY, Ankara, (1985).

el-CEVHERÎ, İsmail b. Ḥammad,

es-Ṣiḥaḥ tacu'luga ve ṣiḥaḥu'l-arabiyye,Thk. Ahmed Abdulğafûr 'Aṭṭar, Daru'l-İlimi li'l-Melâyîn, Beyrut, (1404/1984).

CEVDET PAŞA, Aḥmed,

Belâgat-ı Osmaniyye, Maṭbaatü Osmaniyye, İstanbul, (h.1299).

CORCÎ, Zeydân,

Târiḫu' adabi'l-lugati'l-'Arabiyye, Dâru'l-Hilâl, byy., bty.

el-CUMAḤÎ, Muhammed b. Selâm,

Tabaḳâtü'ş-şu'arâ,Thk. Muhammed Suveyd, Dâru İḥyâi'l Ulûm, Beyrut, (1418/1998).

el-CURCÂNÎ, es-Seyyid eş-Şerif,

et-Ta'rîfât, yy., byy, bty.

Ḥaşiyetü's-Seyyid 'ala'l-Muṭavvel, (el-Muṭavvel'le br. bas.), Mektebetü'd-Dâverî, Kum, (1416).

ÇELEBİ, Hasan,

Ḥâşiyetü'l-Muṭavvel, Dâru'z-Zeḫâir, Ḳum, (h. 1412),

ÇELEBİ, Muharrem,

Arapça'da Ezdâd Meselesi, DEÜİF. Der. , IV, İzmir, (1987).

Ma'âni'l-Kur'ân ve ez-Zeccâc, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜİİF., Erzurum, (1976),

ÇELEBİ-HACIMÜFTÜOĞLU, Rabiha-Nasrullah,

Teshîlü'l-belâga, Anadolu Matbaası, İzmir, (1996).

ÇETİN, Nihad M.

Arap md. DİA. İstanbul, (1991), III.

ÇÖGENLİ, M. Said,

Arapça deyimler sözlüğü, AÜFEF yayını, Erzurum, (1993).

ed-DAKIR, Abdulganî,

Mu'cemu'l-kavâi'du'l-'arabiyye, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, (1414/1993).

DAYF,Şevki,

el-Belâgatü tatavvurun ve tarîhun, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, (1965)

el-Makâme, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, bty.

ed-DERVÎŞÎ, Muhyîddîn,

Î'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânuhu, Dâru İbn-i Kesîr, Dımaşk, (1415/1994).

DİYARBEKİRLÎ, Said Paşa,

Mîzânu'l-edeb,Mertebiyye Matbaası, İstanbul, (h.1300).

ed-DUSÛKÎ, Muhammd b, Ahmed,

Hâşiyetü'd-Dusûkî 'alâ Şerhi's-Sa'd, (Şurûhu't-Telhîs'le br. bas) Dâru'l-Beyâni'l-'Arabî, Beyrut, (1412/1992).

Hâşiyetü'd-Dusûkî 'ala'l-Muğnî'l-lebîb, yy.,Mısır,bty

EBÛ ALÎ el-FÂRİSÎ, Hasan b. Ahmed,

Kitâbu'l-Îḍâḥ, Thk. Kâẓım Baḥr el-Hurcân, Alemu'l Kutub, Beyrut, (1416/1996).

EBÛ ALİ el-KÂLÎ, İsmail b. Kasım,

Zeylu'l-emâlî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1416/1996).

EBU'L-BEKÂ, Eyyûb b. Mûsâ,

el-Kulliyyat mu'cemun fi'l-muṣṭalaḥâti ve'l-furûḳi'l lüğaviyye, Thk. Adnân Derviş-Muhammed el-Mısrî, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1413/1993).

EBÛ BEKİR er-RÂZÎ, Muhammed,

Muḫtaru'ṣ-ṣiḥaḥ, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut,(1967).

EBU'l-FUTÛH, Muhammed Ḥüseyin,

Uslûbu't-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Mektebetü Lübnan, byy.,bty.

EBÛ ḤAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf,

el-Baḥru'l-Muḥît, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1412/1992).

EBÛ HİLÂL el-'ASKERÎ, Ḥasan b. Abdillah,

el-Furûk fi'l-luga, Thk. Lecnetü İḥyâi't-Turâṯi'l-'Arabî, Dâru'l-Afâḳi'l-Cedîde, Beyrut, (1411/1911).

Kitabu'ṣ-ṣinâ'teyn el-kitâbeti ve'ş-şiir, Thk. Mufîd Ḳumeyḥa, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1409/1989).

EBU'S-SUÛD, Muhammed,

İrşâdu aḳli's-selîm ilâ mezâya'l-Ḳur'âni'l-Kerim, Dâru İḥyâi't-Turâṯi'l-arabî, Beyrut, (1411/1990).

EBÛ ṬAHİR el-BAĞDÂDÎ, Muhammed b. Ḥaydar,

Kânûnu'l-Belâğa, Thk. Muḥsin Ğayyâd Muhsin Acîl, Muessesetü'r-Risâle, byy., (1409/1989).

EBÛ TÂLİB, Abdu'l-Menâf,

Dîvân-u Ebî Ṭâlib, Şerheden, Muhammed Altûncî, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut, (1414/1994).

EBÛ 'UBEYDE, Ma'mer b. Muṣenna,

Mecâzu'l-Ḳur'ân, Talik eden, Muhammed Fuad Sezgîn, Muessesetü'r-Risâle,Beyrut,(1401/1981

el-EKÎNÎ, Muhammed Raḥmî,

Hâşiyetü 'akdi'n-nâmî 'ala'l-Câmî, el-Mektebetü'l-İslâmiyy,Diyarbakır, bty.

EMÎL, Yakûp,

Ḳâmûsu'l-muṣṭalaḥâti'l-lüğaviyyeve'l-edebiyye,Thk. Bessâm Bereke-Mey Şeyhânî, Dâru'l-İlim li'l Melâyîn, Beyrut, (1987).

Mevsû'atü'l-ḥurûf fi'l-lüğati'l-'arabiyye, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, bty.

EMÎN, Aḥmed,

Ẓuhru'l-İslâm, Mısru'l-Cedîde, byy., (1945).

Fecru'l-İslam, Dâru Kutubi'l-Arabî, Beyrut, (1985).

Ḍuḥa'l-İslam,Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, bty.

el-ENBÂRÎ, Muhammed b.Ebî Sa'îd,

el-Beyân fî ğarîbi i'râbi'l-Ḳur'ân, Thk. Abdulḥâmîd Taha, İntişârâtü'l-Hicret, Ḳum, bty.

Esrâru'l-'Arabiyye, Thk. Muhammed Behcet el-Beytâr, Maṭbaatü'Teraḳḳî, Dımaşḳ, (1377/1957).

el-İnṣâf fî mesâili'l-hilâf beyne'l-Baṣriyyîn ve'l-Kufiyyîn,Thk. M. Muḥyîddîn Abdulḥamîd, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut,(1407/1987).

el-EŞMÛNÎ, Nûreddîn,

Şerḥu'l-Eşmûnî 'alâ'l-Elfiyye, Dâru'l-Fikr, byy, bty.

el-EYYÛBÎ, Abdullah,

Şerḥu'l-İzhâr, Maṭbaatü'l-Osmaniyye, İstanbul,(1305).

el-EZHERÎ, Ḫalid b. Abdullah,

Şerḥu't-Taṣrîḥ 'alâ Elfiyyeti b. Mâlik, Dâru'l-Fikr, Beyrut,bty.

el-FERÂHÎDÎ, Halîl b. Ahmed,

Kitabu'l-Cumel fi'n-naḥiv, Thk. Fahruddîn Ḳabâve, İntişârât-i İstiklâl, Tahrân, (h. 1410).

el-FERÂZDAḲ, Hemmâm b. Ğâlib,

Dîvânu'l-Ferezdaḳ, Şerheden Mecîd Ṭarâd, Dâru'l-Kitâbi'l'Arabî, Beyrut, (1414/1994).

FERHAT, Cermânûs,

Bahşu'l-meṭâlib fî ilmi'l-'arabiyye, Mektebetü Lübnân, Beyrut, bty.

FERÎD, Feṭḥî,

Beyne't-ṭab' ve's-sanaati, Mecelletü'l-Ezher, IV, (1982).

el-FERRÂ, Yaḥya b. Ziyâd,

Me'âni'l-Ḳur'ân, Thk. Ahmed Yûsuf Necâtî-Muhammed Ali en-Neccâr,Dâru's-Surûr,byy.,bty.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yaḳûb,

el-Ḳâmûsu'l-muḥîṭ, Daru'l-Ciyl, Beyrut, bty.

el-ĞALÂYÎNÎ, Mustafa,

Cami'u'd-durûsi'l-'arabî, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, (1414/1994).

HABENNEKE, Abdurrahman ,

Kavâ'idu tedebburi'l-emsel, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, (1409/1989).

el-Belâgatü'l-'arabiyye, Dâru'l-Kalem-ed-Dâru'ş-Şâmiyye, Dımaşk-Beyrut, (1996/1416)

HACIMÜFTÜOĞLU, Nasrullah,

Beyân, md., DİA, (1991), VI.

Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları, AÜİF, Der., (1988),VIII.

Belâgat ilminin gelişmesine müessir olan kaynaklar Kelamcılar ile İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rolleri, AÜİF, Der., (1990), X.

el-HAMLÂVÎ, Ahmed b. Muhammed,

Şeze'l'arf fî fenni'ş-şarf, Thk. Dr. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1419/1998).

el-HAMÛZ, Abdulfettâh Ahmed,

et-Te'vîlu'n-nahvî fi'l-Kur'âni-l-Kerîm, Mektebetü'r-Rüşd, er-Riyâd,(1984/1404).

HANSA, Tumâdir b. Amr,

Dîvânu'l-Hansâ, Thk. Abdusselam el-Havmî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, bty.

HASSÂN B. SÂBİT,

Dîvânu'l- Hassân b. Sabit, Şerheden, Abdurrahman el-Berkûkî,Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut, (1410/1990).

el-HAŞİMÎ, Ahmed,

Cevâhiru'l-belâga, Kahraman Yayınları, İstanbul, (1984).

el-ḤATÎB, Ṭahir Yûsuf,

el-Mu'cemu'l-mufaṣṣal fi'l-i'râb, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,(1992).

HÂZİM el-ḲARTÂCANNÎ, Ebu'l-Ḥasan,

Minhâcu'l-buleğâ' ve sirâcu'l-udebâ',Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, bty.

HEMDÂN, Mahmud Musa,

Edevâtü't-teşbîh delâletuhâ ve isti'mâlâtuhâ fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm,Matbaatü'l-Emâne, Mısır, (1413/1992).

HEYET,

Ḳur'ân-i Kerîm'in Açıklamalı Meâlı, Suudi Arabistan Krallığı, (1407/1987).

HEYET,

Mu'cemu'l-vasîṭ, Çağrı yayınları, İstanbul, (1411/1990).

HİLAL, Muhammed Ğanimî,

en-Nakdu'l-edebiyu'l-hadîs, yy., byy., bty.

el-ḤUḌARÎ,

Ḥâşiyetü'l-Ḥuḍarî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1409/1989).

İBN ABDİ'R-RABİḤ, Ahmed b. Muhammed,

el-'İḳdu'l-ferîd, Dâru İḥyâi't-Turâṣi'l-'Arâbî, Beyrut, (1409/11989).

İBN 'AḲÎL, Bahâuddîn Abdullah,

Şerhu İbn-i 'Aḳîl 'alâ Elfiyyet-i İbn Malik, Thk. M. Muḥyiddîn Abdulhâmid, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, (1415/1995).

İBN 'ATİYYE, Abdulhak b. Ğalib,

el-Muḥarraru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitabi'l-'azîz Thk. Muhammed Abdusselam Abduşşafî, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye Beyrut, (1993).

İBNU'L-CEVZÎ, Abdurrahman,

Nuzhetu'n-nevâẓir fî ilmi'l-vucûhi ve'n-neẓâir, Thk. M. A.Kazim er-Râdî, Müsessetü'r-Risâle, Beyrut,1987/1407).

İBN CİNNÎ, Osmân,

el-Ḫaṣâis, Thk. Muhammed Ali en-Neccar, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Kahire, bty.

Sirru ṣinâati'l-i'rab, Thk. Hasan Hindâvî, Dâru'l-Ḳalem, Dımaşk,(1413/1993).

İBNU'D-DEHHÂN, Sa'îd b. Mubârek,

Kitabu'l-fuṣûl fi'l-'arabiyye, Thk. Ahmed Fâiz Fâris, Muessesetü'r-Risâle-Dâru'l-Emel,Beyrut, (1409/1988).

İBNU'L-EŞÎR, Nasrullah b. Muhammed,

el-Meṣelu's-sâir, Thk. Muhammed Muḥyyîddîn Abdulhamîd,el-Mektebetü'l-'Aṣriyye,Beyrut,(1416/1995).

İBN FÂRİS, Ahmed,

Maḳaletu kellâ,Talikeden,Abdulazîz er-Rackûtî, yy, byy.,bty.

Mu'cemu'l-meḳâyîsi'l-luga, Thk. Abdusselâm Hârûn,Dâru'l-Ciyl, Beyrut, bty.

es-Ṣâḥibî, Thk. Ahmed Ṣakar, İsa Baba el-Ḥalebî ve ortakları matbaası, Kahire, bty.

İBN ḤACER, Ahmed el-'Asḳalânî,

Fetḥu'l-Bârî Şerhu Saḥîḥi'l-Buhârî, Thḳ. Abduulazîz b. Abdullah- Muhammed Fuad Abdulbakî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1418/1998).

İBNU'l-ḤÂCİB,Osmân b. Ömer,

el-Îḍâḥ fî şerhi'l-Mufaṣṣal, Thk. Mûsâ Binâ el'Alîlî, Maṭbaatü'l-'Anî, Bağdâd, bty.

İBNU'L-ḤAFÎD, Seyfuddîn b. Yaḥya,

ed-Durru'n-nadîd,Dâru'l-Kitâbi'l-'Arâbî, Beyrut,(1400/1980).

İBN HALDÛN, Abdurraḥman,

Muḳaddime,(trc.ZakirKadirî Ugan),MBE.,İstanbul, (1986).

İBN ḤÂLEVEYH, Hüseyin b. Ahmed,

İ'râbu selâsîne sûretin mine'l-Kur'âni'l-Kerîm, İntişârât-i Nasır Hüsrev, Ḳum, (h. 1347).

İBN HİCCET el-HAMEVÎ, Ebû Bekîr,

Ḫizanetü'l-edeb, Ḥayriyye Matbaası, (h. 1304).

İBN HİŞÂM, Cemaluddîn b. Hişâm,

Evḍaḥu'l-Mesâlik, Maṭbaatü Emîr, Kum, (h. 1366),

Ḳavâ'idu'l-i'râb, Salah Bilici Yayınları, İstanbul, bty.

Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb, Thk. M.Muhyyiddin Abdulhamid,el-Mektebetü'l-'Aṣriyye,Beyrut,(1411/1991).

Şerḥu Ḳatri'n-nedâ ve bellu's-ṣadâ, Thk. Muhammed Yasir Şeref, Mektebetü Lübnan, Beyrut,(1998).

Şerḥu'ş-Şuẕûru'z-ẕeheb, Thk. Berekât Yûsuf Hebbûd, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1414/1994).

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Muhammed b. Ebî Bekr.

et-Tibyân fî aksâmi'l-Kur'ân, Talik eden, Fevvâz AhmedZemerlî,Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî,Beyrut, (1415/1994).

el-Fevâidu'l-muşavviḳati ilâ 'ulûmi'l-Ḳur'ân ve ilmi'l-beyân, Mektebetü'l-Mutenebbî, Kahire, bty.

İBN ḲUTEYBE, Abdullah,

Te'vîlu'l-muşkili'l-Ḳur'ân,el-Mektebetü'l-İlmiyye, byy., bty.

İBN MÂLİK, Muhammed,

Şevâhidu't-tevḍîḥ ve't-taṣḥîḥe limuşkilât-i câmi'ṣ-ṣaḥîḥ, Thk.Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, bty.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukerrem,

Lisanu'l-'arab,Thk. Emin Muhammed Abdu'l-Vehhâb-Muhammed Sadık el-'Ubeydî, Daru İhyai't-Turâṣi'l-'Arabî,Beyrut, (1416/1996).

İBNU'L-MU'TEZ, Abdullah,

el-Bedî', Thk. Muhammed Abdul-Mun'im Hafâcî, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, (1411/1990).

İBN RAŞÎḲ, Hasan,

el-'Umde fî meḥâsini'ş-şiiri ve âdâbihi, Thk. Muhammed Ḳarḳazân, Dâru'l-Me'ârif, Beyrut,(1408/1988).

İBNU'S-SERRÂC, Muhammed b. Sehl,

el-Uṣûl fi'n-naḥiv, Thk. Abdülhüseyin Fethî, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1417/1996).

İBN SEYYİD el-BETALVEYSÎ, Abdullah b. Muhammed,

el-İnṣâf fi't-tenbîh'alâ'l-me'ânî ve'l-esbâb,Thk. Muhammed Rıdvân Dâye, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, (1403/1983).

İBN SİNÂN el-ḤAFÂCÎ, Abdullah b. Muhammed,

Sirru'l-feṣâḥa, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,(1402/1982).

İBN ṬABÂṬABÂ el-'ALEVÎ,Muhammed,

'İyâru'ş-şiir, Thk. Abbas Abdussatir,Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye,Beyrut,(1402/1982).

İBNU'T-TEMCÎD,

Ḥâşiyetü İbn Temcîd 'alâ Envâri't-Tenzîl,
(Ḥâşiyetü'l-Konevî'yle br. bas.), Derseâdet, byy., bty.

İBN YAÎŞ, Muvafukuddîn,

Şerhu'l-Mufaṣṣal, Alemu'l-Kutub, Beyrut, bty.

İMRU'U'L-KAYS, Cunduh b. Hucr,

Dîvânu İmri'i'l-Ḳays, Şerheden, Hasan es-Sendûbî,
Maṭbaatü'l-İstiḳâme, Kahire, bty.

İSBİR-BİLAL, Muhammed-Cuneydî,

eş-Şâmil, Dâru'l'Avde, Beyrut,(1985).

el-İSFERÂYÎNÎ, Muhammed b. Ahmed,

el-İ'râb, (Maḥtût), Diyarbakır, Ziya Gökalp İhtisas Kütüphanesi, no:24.

KASSÂB, Velîd ,

Et-Turâṣu'n-naḳdî ve'l-belâğati li'l-Mutezile, ,Daru's-Sakâfe, ed-Davḥa, (1405/1985).

KAYAPINAR,Durmuş Ali,

Me'âni'l-Kur'ân ile İrabu'l-Ḳur'ân'ların karşılaştırılması, SÜİF, Der, (1991), IV,

el-KAYSÎ, Mekkî b. Ebî Tâlib,

Şerhu Kellâ ve belâ ve ne'am, Thk. Ahmed Hasan Ferhât, Dâru'l-me'mûn li't-Turrâs, Beyrut, (1404/1983).

el-KAZVÎNÎ, Muhammed b. Kâdî,

el-Îdâh, (Şurûhu't-Telhîs'le br. bas.), Dâru'l-Beyâni'l-'Arabî,Beyrut, (1992/1412).

Telhîsu'l-miftâh, (el-Mecmû'l-kâmil li'l-mutûn ile br. bas.), Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1418/1997).

KEHHÂLE,Ömer Rıza,

el-Edebu'l'arabî fi'l-cahiliyeti ve'l-İslam, Matbaatü't-te'âvunî, Dımaşk, (1392/1972).

el-KEREMÂNÎ, Mahmûd b. Hamza,

Esrâru't-tekrâr fi'l-Kur'ân, Thk. Abdülkadir Ahmed'Ata, Dâru'l'İtisâm, bty.

el-KİRMÂNÎ, Muhammed b. Yusuf,

Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, (1401/1981)

KILIÇ, Hulûsî,

Arapça Dilbilgisi Sarf Kitabı, Emin Fotokopi, byy., bty.

Arap Edebiyatında Ana Hatlarıyla Belâgat Tarihi, yy., Diyarbakır, (1997),

Bedîiyyât md. DİA, İstanbul, (1992), V.

Belâgat md., DİA, İstanbul, (1992),V.

KOCAKAPLAN, İsa,

Açıklmalı Edebi Sanatlar, Damla Yayınevi, İstanbul, (1998).

el-KONEVÎ, Hafız İsmail el-Konevî,

Hâşiyetü'l-Konevî 'ala Envâri't-Tenzîl ve esrâri't-te'vîl, Dersaadet, İstanbul, bty.

KUDÂME, b. Cafer,

Nakdu'ş-şiir, Matbaatü'l-Cevâib, Kustantiniyye, (1302).

el-KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed,

el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1413/1413)

KUTRÎB, Hasan ,

Mu'cemu'l-nahvi'l-'arabî, Dâru't-Turâs, Dımaşk, (1994).

KÜLEKÇİ, Numan,

Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar, Akçağ yayınları, Ankara, (1995).

el-LEBEDÎ, Muhammed es-Semîr en-Necîb,

Mu'cemu'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfiyye, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1405/1985).

LEBÎD, İbn. Rebî'e el-'Amiriyy,

Dîvânu Lebîd, Şerheden,. Ömer Fârûk et-Tiba', Dâru'l-Erkam, Beyrut, (1417/1997).

el-MAHALLÎ, Muhammed b. Ahmed,

Şerhu'l-Cem'i'l-cevâmi', yy., Diyarbakır, bty.

el-MAĞNÎSÂVÎ, Mahmud b. Hasan,

Muğni't-tullâb, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, bty.

el-MAĞRİBÎ, İbn Ya'kûb,

Mevâhibu'l-Fettâh, (Şurûhu't-Telhîs'le br. bas.) Dâru'l-Beyâni'l'Arabî, Beyrut, (1412-1992).

el-MÂLAKÎ, Ahmed b. Abdinnûr,

Rasfu'l-mebânî, Thk. Ahmed Muhammed el-Harrat, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, bty.

MA'RÛF, Nâyîf,

el-Mu'cemu'l-vasît fi'l-i'râb fi'l-i'râb, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, (412/1992).

MATLÛB, Ahmed,

Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyyeti ve tatavvuruhâ, Mektebetü Lübnân, Beyrut, (1996).

el-Kazvînî ve şurûhu't-Telhîs, Mektebetü'n-Nahda, Bağdâd, (1967/1387).

en-Nakdu'l-belâğî, Mecelletü'l-Mecmei'l-İlmiyyi'l-Arabî, (1405/1987), Cilt XXXVIII.

MECME'U'L-LUĞATİ'l-ARABİYYE,

Mu'cemu'l-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, İntişârât-ı Nasır Hüsrev,Tahran, bty.

MECNÛN, Kays b. Mulevveh,

Dîvânu Mecnûn ve Leylâ, Dâru's-Sâdr, Beyrut,

(1414/1994).

el-MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa,

'Ulûmu'l-belâğa,Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye,

Beyrut,(1414/1993).

el-MEYLÂNÎ, Abdurrahîm b Muhammed,

Şerhu'l-Muğnî, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, (h.1390).

MOLLA CÂMÎ, Abdurrahman,

el-Fevâidu'ḍiyâiyye, yy., byy., bty.

el-MUBERRİD, Muhammed b. Yezîd,

el-Kâmil, Thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1413/1993).

el-Muḳtedab, Thk. Muhammed Abdulhalık 'Udeyme, 'Alemu'l-Kutub, Beyrut, bty.

el-MUFTÎ, Hasan b. Osman,

Ḫulâṣatü'l-me'ânî, Thk. Abdulḳadir Hüseyin, Dâru'l-İ'tisâm, byy.,bty.

MUHAMMED el-CURCÂNÎ, b. Ali,

el-İşârât ve't-tenbîhât fi ilmi'l-belâğa, Thk. Abdülḳadir Hüseyin,Dâru Nehḍa, Kahire, bty.

MUḤYYİDDİN ABDULHAMÎD, Muhammed,

'Uddetü's-sâlik, Matbaatü Emîr, Ḳum, (h.1366).

el-İntiṣâf mine'l-inṣâf, el-Mektebetü'l 'Aṣriyye, Beyrut,(1407/1987).

el-MUTENEBBÎ, Ahmed b. Hüseyin,

Dîvânu'l-Mutenebbî, Şerheden, Abdurrahman el-Berḳûḳî, Emîr-i Kum, Matbaası, Urûmiye,(h. 1336)

el-MUṬARRİDÎ, Abdurraḥman,

Esâlîbu't-tevkîdfi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm,ed-Dâru'l-Cemâhiriyye, byy.,(1395/1986).

en-NÂBİĞA, ez-Zubyânî,

Dîvânu'n-Nâbiğa'z-Zubyânî, Şerheden, Hana Nasr el-Hîtî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, (1416/1996).

en-NAḤḤÂS, Ebû Cafer Ahmed,

İ'râbu'l-Ḳur'an, Thk. Zuheyr Gazî Zâhid, Alemu'l Kutub-Mektebetü'l-Nehdati'l-'Arabiyye,Beyrut,(1409/1988).

NÂSİRUDDÎN, Emîn Âl,

Dekâiku'l-'arabiyye, Mektebetü Lübnan, Beyrut, bty.

en-NESEÂÎ,Ahmed b. Şu'ayb,

Sunenu'n-Nesâî, Mektebetü'l-Matbû'atü'l-İslâmiyye,Haleb, (1994/1414).

en-NESEFÎ, Abdulah b. Ahmed,

Medâriku't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl, Kahraman Yayınları, İstanbul, (1984).

OSMANZADE, Ahmed Tâib,

Kurâdetü'z-zeheb fî ilmeyi'n-nahvi ve'l-edeb, Muhammed Altuncî,Dâru's-Sadr, Beyrut, (1998).

ÖNER, Necati,

Klasik mantık, AÜİFY., Ankara, (1986).

er-RADİY, Muhammed b. Hasan,

Şerhu'r-Radiyy, Thk. Yûsuf Hasan Ömer, Câmi'atü Karyûnus, byy., (1398/1978).

er-RÂF'Î, Mustafa es-Sadık, ,

Îcâzu'l-Kur'ân ve belâgatü'n-nebeviyye, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyye,Beyrut, (1393/1973).

Tarihu adaâbi'l-arabi, Daru Kitabi'l-Arabî, Beyrut, (1394/1974).

er-RÂZÎ, Fahruddîn,

Nihâyetü'l-îcâz, Thk. Bekrî Şeyh Emîn, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, (1985).

Mefâtihu'l-ğayb, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1415/1995).

RECÂÎ, Muhammed Halîl,

Me'âlimu'l-belâğe der ilm-i me'ânî ve beyân ve bedî',İntişârat-ı Dânişgah-ı Pehlevî, byy., bty.

REŞÎD,

Nazariyat-i edebiyye, Matbaacılık Osmancılık Şirekti, İstanbul, (h. 1328)

RIFAT, Muhammed,

Mecâmi'u'l-edeb, yy., İstanbul, (1899).

er-RUMMÂNÎ, Ali b. İsa,

Kitâbu me'âni'l-hurûfi, Fettâḥ İsmail Şelbî, Dâru'ş-Şurûḳ, Cidde,(1981).

en-Nuket fî i'câzi'l-Kur'ân, (İcazla ilgili üç risale br. bas. Thk. Muhammed Halefullah-M. Zeğlûl Selam, Dâru'l-Me'arif, Kahire,bty.

SAFİYYUDDİN el-ḤİLLÎ,

Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'yye, Thk. Nesîb Neşâvî, Dâru Ṣadır, Beyrut,(1412/1992).

es-SÂMERRÂÎ, İbrahim,

min Esâlîbi'l-Ḳur'ân, Dâru'l-Furḳân-Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, (1407/1987).

es-ṢÂVÎ, Ahmed el-Mâlıkî,

Ḥâşiyetü'ṣ-ṣavî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn, Dâru İhyâi't-Turâṣi'l-'Arabî,Beyrut, bty.

es-SABBÂN, Muhammed b. Ali,

Ḥâşiyetü'ṣ-Sâbban 'alâ' Şerḥi'l-Eşmûnî, (Şerḥu'l-Eşmûnî br. bas.), Dâru'l-Fikr, byy., bty.

es-SEKKÂKÎ, Yûsuf b. Ebî Bekr,

Miftâḥu'l'ulûm, Thk. Na'îm Zerzûr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,(1407/1987).

es-SEMERKANDÎ, Ahmed b. Muhammed,

el-Medḫal li ilmi't-tefsîr, Thk. Ṣafvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Ḳalem-Dâru'l-'Avde, Dımaşḳ-Beyrut, bty.

es-SEMÎN el-ḤALEBÎ, Ebu'l-Abbâs b. Yusûf,

ed-Durru'l-masûn fî ilmi'l-Kitabi'l-Meknûn, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1416/1995).

SEVİNÇ, Rıfat Resûl,

Arap dilinde mastarlar vezinleri ve kullanışları, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, (1998).

es-SÎYÂLKÛTÎ, Abdulḥakim eş-Şems,

Şerhu Seylâkûtî 'ala'l-Mutavvel, Dersaadet Matbaası, İstanbul, (1982).

SİBEVEYHİ, 'Amr b. Osmân,

el-Kitab, Dâru's-Sadr, Beyrut, bty.

es-Sİ'İRDÎ, Mollâ Ḫalîl,

Kâfiyetü'l-Kubrâ fi'n-nahiv, Özdemir Basımevi, byy.,bty.

es-SÛRÎ, Molla Ebû Bekir Mîrrustem,

Risâletü'l-verdetü'nedâre fi'l-mecâzi ve'l-isti'âre, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, (1967).

es-SUYÛṬÎ, Celâleddîn Abdurahman,

el-Behcetü'l-mardiyye 'alâ'l-Elfiyye, yy., byy., bty.

el-Câmi'u's-sağîr, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,(1990/1410).

el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-naḥiv, Thk. Ğâzî Muḫtâr Tuleymât ve arkdaşları, Mecmu'l-Lüğati'l-'arabiyye,Dımaşk, bty.

Hem'u'l-hevâmi', Thk. Muhammed en-Na'sânî, Menşûrâtı'r- Raḍiyy-Zâhidî, byy., bty.

el-İktirâḥ fi ilmi Uṣûli'n-naḥiv, Thk. Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfi'î, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1418/1998).

el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân, Kahraman yayınları, İstanbul,(1398/1978).

İtmâmu'd-dirâye li' ḳurrâi'n-niḳâye, Thk. İbrahim el-'Acûz, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, (1405/1985).

Mu'teraku'l-aḳrân fî i'câzi'l-Ḳur'ân, Thk. Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut. (1408/1988).

el-Muzhir fi 'ulûmi'l-lugati ve envâ'ihâ, Thk. Ahmed Câd el-Mevlâ ve arkadaşları, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l'-Arabî, byy., bty.

SÜREYYÂ, Abdurrahman,

Mîzânu'l-belâğa, el-'Askeriyye Matbaası, İstanbul, (1887).

ŞAHATE, Abdullah,

'Ulûmu't-tefsîr fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân, Mektebetü'n-Nahḍa, Kahire,(1986).

eş-ŞARAVÎ,M. Mütevellî,

Ḳur'an Mücizesi,(Mütercim M. Sait Şimşek), Esra yayınları,İstanbul, (1995).

ŞERİF,Mian Muhammed,

İslam Düşüncesi Tarihi, (trc. Kasım Turhan), İnsan Yayınları, İstanbul, (1990).

eş-ŞERÎŞÎ, Ahmed b. Mu'min,

Şerḥu'l-Makâmat'l-Ḥarîrî, Thk. Ṣıdḳî Ahmed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1412/1992).

ŞEYḤ EMİN, Bekrî,

el-Belâgatü'l-'arabiyye fi sevbiha'l-cedîd İlmu'l-me'ânî (I), İlmu'l-beyân (II), İlmu'l-bedî' (III) Dâru'l-İlmili'l-Melâyîn, Beyrut, 1998.

ŞİHÂBUDDİN el-ḤAFÂCÎ, Ahmed b. Muhammed,

'İnâyetü'l-Ḳadî ve kifâyetü'r-râḍiy, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1417/1997).

ŞİHABUDDÎN el-ḤALEBÎ, Mahmûd,

Ḥusnu't-tevessul ilâ ṣinâ'eti't-teressul, Thk. Ekrem Osman Yûsuf,

ŞİHÂBUDDÎN er-RA'ÎNÎ, Ahmed b. Yûsuf,

Ṭirâzu'l-ḥulle ve şifâu'l-ġulle, Thk. Recâ es-Seyyid el-Cevherî, Muessesetü's-Sekâfeti'l-Câm'iyye, İskenderye, bty.

ŞİMŞEK, M. Sait

Ḳur'ân Kıssalarına Giriş, Yöneliş Yayınları, İstanbul, (1993).

eş-ŞÎRÂZÎ, İbrahim b. Ali Ebû İshaḳ,

Şerḥu'l-Lume' fî uṣûli'l-fıḳıh, Thk. Ali b. Abduaziz el-Umeyrînî, Mektebetü't-Tevbe, er-Riyâd, (1412/1991).

ṬABANE, Bedevî,

Mu'cemu'l-belâgati'l'arabiyye,Dâru İbn-i Ḥazm, Beyrut, (1418/1997).

et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr,

Câmi'u'l-Beyân an te'vîli'l-ayi'l-Kur'ân, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (1415/1915).

TAHİRÜ'l-MEVLEVÎ,

Edebiyat lügatı, Enderûn Kitabevi, İstanbul, (1994).

et-TARÛDÎ, Ahemd Mustafa,

Kitâbu cami'l-ibârat, Thk. Muhammed Ramazan el-Cerbî, Daru'l-Kutubi'l-Vataniyye, Bengazî, (1395/1986).

et-TEFTEZÂNÎ, Mes'ûd b. Ömer,

Muhtaşaru'l-me'ânî, (Şurûhu'telhîsle br. bas), Dâru'l-Beyâni'l-'Arâbî,Beyrut, (1412/1992).

el-Mutavvel, Mektebetü'd-Dâverî, Kum, (h. 1416).

Şerhu's-Sa'd 'ala Metni'z-Zencânî, Dâru İhyâi Kutubi'l'Arabî, byy., bty.

et-TEHÂNEVÎ, Muhammed Alî,

Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, Kahraman yayınları, İstanbul,(1404/1984).

et-TÎBÎ, Hüseyîn b. Abdullah,

et-Tibyân, Abdussettâr Hüseyin Zemmût, Dâru'l-Ciyl, Beyrut, (1416/1996).

TURAN, Abdulbaki,

Beydâvî'nin "Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl isimli tefsirinde Kur'ân belâgatı, DÜİF., Diyarbakır, (1995).

Elfiyye md. DİA, İstanbul, (1995), XI.

el-Elfiyye md., DİA, İstanbul, (1995), XI.

Kur'ân-i Kerim'deki yeminler, SÜİF. Dergisi, (1986), II.

TURGAY, Nurettin,

Arap dili belâgatı ve Kur'ân, D. Ü. Basımevi, Diyarbakır, (1999).

el-'UKBERÎ, Abdullah b. Hüseyin Ebu'l-Bekâ,

el-Lubâb fi 'ileli'l-bina ve'l-i'râb, Thk. Abdulilah en-Nebhânî, Daru'l-Fikri'l-Mu'asır, Beyrut, (1416/1995).

'UṢAMUDDÎN, Ali b. Sadriddîn,

Şerḥu'l-'Uṣâm 'alâ'l-ferîde, İsmet Matbaası, byy., (1967).

UZUN, Taceddîn,

Sarf-nahiv terimler sözlüğü, yy, Konya, (1997).

YAZIR, Elmalı M. Hamdi,

Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, Zehraveyn,İstanbul, bty.

YETİŞ, Kazım,

Türk Edebiyâtı, md., DİA, İstanbul, V, (1992).

WANSBROUGH, John,

el-Belâgâtü'l-arabiyye ve tefsîru'l-Kur'ân, (Arapçaya trc. Şefî' es-Seyyîd), Ḥavliyyât Der., Maṭbaatü Camiati'l-Kahire, (1971).

ez-ZEBÎDÎ, Muhibbuddîn b. Fayd,

Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-ḳâmûs, Thk. Ali Şiiri, Daru'l-Fikr, Beyrut, (1414/1994).

ez-ZECCÂC, İbrâhim b. Serrî,

Me'âni'l-Ḳur'ân ve i'râbuhu, Thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, Alemu'l-Kutub, Beyrut, (1408/1988).

ez-ZECCÂCÎ, Abdurrahman b. İshaḳ,

Kitabu ḥurûfi'l-me'ânî ve's-sıfat, Thk. Hasan Şâzelî Ferhûd, Dâru'l-'Ulûm, byy., (1402/1982).

Kitâbu'l-lâmât, Thk. Mâzin Mubârek, Dâru'l-Fikr, Dımaşk,(1985).

ez-ZEMAḤŞERÎ, Mahmud b. Ömer,

Unmûzec fi'l-i'râb, (Nuhetu'taraf ile br. bas.) Matbaatü'l-Cevâib, İstanbul, (h.1299)

Esâsu'l-belâğa, Dâru Sâdır, Beyrut, (1412/1992).

el-Keşşâf, Thk. Muhammed Abduselâm Şahin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (1415/1995).

el-Mufaṣṣal fi ilmi'n-nahiv, Talik eden, Muhammed İzzuddin es-Sa'dî, Beyrut, (1410/1990).

ez-ZERKEŞÎ, Muhammed b. Abdillah,

el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân, Yûsuf el-Mer'aşlî-Cemal, Zehebî-İbrahim el-Kürdî, Dâru'l-Me'ârif, Beyrut, (1415/1995).

ez-ZEVBE'Î, Ṭalib Muhammed İsmail,

İlmul-me'ânî beyne belâgati'l-kudâmâ ve uslûbiyyeti'l-muhaddisîn, Câmi'atü Kar Yûnus, Benğazî, (1997).

min Esâlîbi't-ta'bîri'l-Ḳur'âniyyi, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye,Beyrut, (1996).

ez-ZEVZENÎ, Hüseyin b. Ahmed,

Şerḥu Mu'allaḳâti's-seb', Alemu'l-Kutub, Beyrut, (1410/1990).

ZİHNÎ, Muhammed Zihnî,

el-Ḳavlu'l-ceyyîd, yy., İstanbul, (h. 1304).

ez-ZİRİKLÎ, Hayruddîn,

el-'Alâm kâmûsu terâcim, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, (1992).

ZUHAYLÎ, Vehbe,

et-Tefsîru'l-munîr,Daru'l-fikr, Beyrut, 1998.

ZU'R-RUMME, Ğaylânî b. Nehîs,

Dîvânu'z-Zi'r-Rumme, Şerheden, el-Hatîb et-Tebrîzî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, (1416/1996).