



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Sami ÇAKMAKPUNAR

SEMİN HALEBÎ'NİN *UMDETÜ'L-HUFFÂZ FÎ TEFSİRİ EŞRAFİ'L-ELFÂZ* ADLI
ESERİNİN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2024



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Sami ÇAKMAKPUNAR

SEMÎN HALEBÎ'NİN *UMDETÜ'L-HUFFÂZ FÎ TEFSÎRÎ EŞRAFÎ'L-ELFÂZ* ADLI
ESERİNİN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Danışman

Doç. Dr. Nazife Nihal İNCE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Antalya, 2024

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Sami ÇAKMAKPUNAR'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri
Anabilim Dalı Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Sevim ÖZDEMİR	(İmza)
Üye (Danışman)	: Doç. Dr. Nazife Nihal İNCE	(İmza)
Üye	: Prof. Dr. Rıfat ATAY	(İmza)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Gül ŞEN YAMAN	(İmza)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Kıyasettin ARSLAN	(İmza)

Tez Başlığı:

SEMİN HALEBÎ'NİN *UMDETÜ'L-HUFFÂZ FÎ TEFSİRİ EŞRAFİ'L-ELFÂZ*
ADLI ESERİNİN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 12 / 02 / 2024

Mezuniyet Tarihi : 28/03 / 2024

AKADEMİK BEYAN

Doktora Tezi olarak sunduğum “SEMÎN HALEBÎ’NİN *UMDETÜ’L-HUFFÂZ FÎ TEFSÎRİ EŞRAFÎ’L-ELFÂZ* ADLI ESERİNİN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Sami ÇAKMAKPUNAR





AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Sami ÇAKMAKPUNAR
Öğrenci Numarası	20135250002
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Doktora
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Nazife Nihal İNCE
Doktora Tez Başlığı	SEMİN HALEBİ'NİN UMDETÜ'L-HUFFÂZ FÎ TEFSİRİ EŞRAFİ'L-ELFÂZ ADLI ESERİNİN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2322555176
Rapor Tarihi	17.03.2024
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 7 Alıntılar dahil: % 14
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 189 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim. Danışman Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nazife Nihal İNCE İmza	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	v
ÖZET	vi
SUMMARY	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SEMÎN EL-HALEBÎ VE *UMDETÜ'L-HUFFÂZ FÎ TEFSİRİ EŞRAFI'L-ELFÂZ* ADLI ESERİ

1.1. Semîn el-Halebî.....	7
1.1.1. Adı, Lakapları, Künyesi ve Nisbesi.....	7
1.1.2. Doğumu	8
1.1.3. Yetiştigi Çevre ve İlmî Seyahatleri	8
1.1.4. Hocaları	9
1.1.5. Üstlendiği Görevler	12
1.1.6. Vefatı	13
1.1.7. Eserleri.....	13
1.1.7.1. Günümüze Ulaşan Eserleri	14
1.1.7.2. Günümüze Ulaşamayan Eserleri.....	16
1.2. <i>Umdetü 'l-huffâz fî tefsîri eşrafi 'l-elfâz</i>	18
1.2.1. Konusu ve Amacı	20
1.2.2. Kaynakları	22
1.2.3. Metodu.....	24
1.3. Ana Hatlarıyla Belâgat İlmi	30

İKİNCİ BÖLÜM

UMDETÜ'L-HUFFÂZ'DA MEÂNÎ İLMİ

2.1. Ana Hatlarıyla Meânî İlmi	46
2.2. <i>Umdetü 'l-huffâz'da Meânî İlmi</i> Meseleleri.....	48
2.2.1. Haber Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar	48
2.2.1.1. Haber Cümlesinin Emir Anlamı İfade Etmesi	50
2.2.1.2. Haber Cümlesinin Tehekküm Anlamı İfade Etmesi.....	51
2.2.1.3. Haber Cümlesinin Nehiy Anlamı İfade Etmesi	53
2.2.1.4. Haber Cümlesinin Tehdit Anlamı İfade Etmesi	54

2.2.2. İnşâ Cümleleri ve Türleri	54
2.2.2.1. Emir Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar	56
2.2.2.1.1. Emir Cümlesinin Haber Anlamı İfade Etmesi	57
2.2.2.1.2. Emir Cümlesinin Tehdit Anlamı İfade Etmesi	57
2.2.2.1.3. Emir Cümlesinin Tehekküm Anlamı İfade Etmesi.....	58
2.2.2.1.4. Emir Cümlesinin Tehdit ve İbtılâ Anlamlarını İfade Etmesi..	58
2.2.2.2. Nehiy Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar	59
2.2.2.2.1. Nehiy Cümlesinin Haber - Dua Anlamları İfade Etmesi	60
2.2.2.3. İstifhâm Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar.....	60
2.2.2.3.1. İstifhâm Cümlesinin İnkâr Anlamı İfade Etmesi.....	63
2.2.2.3.2. İstifhâm Cümlesinin Takrîr Anlamı İfade Etmesi	65
2.2.2.3.3. İstifhâm Cümlesinin Nefiy Anlamı İfade Etmesi	66
2.2.2.3.4. İstifhâm Cümlesinin Emir Anlamı İfade Etmesi	67
2.2.2.4. Nidâ Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar	68
2.2.2.4.1. Nidâ Cümlesinin Tehekküm Anlamı İfade Etmesi.....	69
2.2.3. Îcâz	69
2.2.3.1. Hazfedilen Lafzın Açıklanması	70
2.2.3.2. Lafızda Bir Tazmîn Bulunduğunun Belirtilmesi	71
2.2.3.3. Lafızda Bir Kısaltma Olduğunun Belirtilmesi.....	72
2.2.4. İtnâb.....	72
2.2.5. Hasr	76
2.3. <i>Umdetü'l-huffâz</i> 'da Fesâhat ve Belâgat Kavramları	78
2.3.1. Fesâhat Kavramı.....	78
2.3.2. Belâgat Kavramı.....	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

UMDETÜ'L-HUFFÂZ'DA BEYÂN İLMİ

3.1. Ana Hatlarıyla Beyân İlmi	82
3.2. <i>Umdetü'l-huffâz</i> 'da Beyân İlmi Meseleleri.....	83
3.2.1. Teşbih	83
3.2.1.1. Teşbihin Unsurlarının Açıklanması.....	84
3.2.1.2. Teşbihin Kinaye Lafzıyla İfade Edilmesi	85
3.2.1.3. Teşbihin Değerlendirilmesi	87
3.2.1.4. Arapçada Yaygın Kullanılan Teşbihlere Değinilmesi.....	89
3.2.2. Mecaz	91
3.2.2.1. İstiare	96

3.2.2.1.1. Halebî'nin İstiareyi İfade Şekilleri	98
3.2.2.1.1.1. İstiare Lafzı ve Türevlerini Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi	98
3.2.2.1.1.2. Mecaz ve Türevleri Olan Lafızları Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi	100
3.2.2.1.1.3. Teşbih Lafzı ve Türevlerini Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi	100
3.2.2.1.1.4. “Sanki” (كَأَنَّ) Lafzını Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi	101
3.2.2.1.1.5. Kinaye Lafzını Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi	102
3.2.2.1.1.6. Türünü ya da Vasfını Belirterek İstiareyi İfade Etmesi	103
3.2.2.1.1.7. Unsurları Yoluyla İstiareyi İfade Etmesi	108
3.2.2.1.1.8. Bir Lafzın Gerçek Anlamda Kullanılmadığını Belirterek İstiareyi İfade Etmesi	108
3.2.2.1.1.9. Bir Lafzın Anlamını Açıklayarak İstiareyi İfade Etmesi	109
3.2.2.1.2. İstiare-i Temsiliyye	110
3.2.2.2. Mecâz-ı Mürsel	114
3.2.2.2.1. Halebî'nin Mecâz-ı Mürseli İfade Şekilleri	115
3.2.2.2.1.1. Alâkasını Zikrederek Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi	115
3.2.2.2.1.2. Hazif/Hazif Mecazı Diyerek Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi	118
3.2.2.2.1.3. Bir Lafzın Anlamını Açıklayarak Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi	120
3.2.2.2.1.4. Mecazı Aşamalara Ayırarak Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi	122
3.2.2.2.2. Yaygın Lügavî Mecazlar	122
3.2.2.3. Mecâz-ı Aklî	126
3.2.2.3.1. Halebî'nin Mecâz-ı Aklîyi İfade Şekilleri	128
3.2.2.3.1.1. Mecâzî İsnât Tabirini Kullanarak Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi	128
3.2.2.3.1.2. İfadede Hazif Bulunduğunu Söyleyerek Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi	129
3.2.2.3.1.3. Mecaz Lafzını Kullanarak Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi	130
3.2.2.3.1.4. Mübâlağa Lafzını Kullanarak Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi	130
3.2.2.3.1.5. Örnek Vererek Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi	131
3.2.2.3.1.6. Bir Lafzın Anlamını İzah Ederek Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi	132
3.2.3. Kinaye	133
3.2.3.1. Halebî'nin Kinayeyi İfade Şekilleri	134
3.2.3.1.1. Kinaye Lafızlarını Kullanarak Kinayeyi İfade Etmesi	134
3.2.3.1.2. Ta'riz Lafzını Kullanarak Kinayeyi İfade Etmesi	136

3.2.3.1.3. Kinayeli Lafzın Anlamını Açıklayarak Kinayeyi İfade Etmesi	138
3.2.3.1.4. İstiare Lafzıyla Kinayeyi İfade Etmesi	139
3.2.3.2. Aynı Sıfattan Kinaye Olan Lafızların Birlikte Zikredilmesi	139
3.2.3.3. Kinayenin Gerekçesinin Açıklanması	141
3.2.3.4. Kinayeli ya da Mecazlı İfadelerin Belâğî Gayelerine Değiniilmesi	142
3.2.3.5. Hem Mecâzî Hem Kinayeli Anlamları Olan Lafızlara Değiniilmesi ..	144

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

UMDETÜ'L-HUFFÂZ'DA BEDÎ' İLMİ

4.1. Ana Hatlarıyla Bedî' İlmî	148
4.2. <i>Umdetü 'l-huffâz'</i> da Bedî' İlmî.....	148
4.2.1. Tıbâk ve Mukâbele	149
4.2.1.1. Halebî'nin Tıbâk ve Mukâbeleyle İfade Şekilleri	150
4.2.1.1.1. Tıbâk Lafzını Kullanarak Tıbâk ve Mukâbeleyle İfade Etmesi	150
4.2.1.1.2. Mukâbele Lafzı ve Türevlerini Kullanarak Tıbâk ve Mukâbeleyle İfade Etmesi.....	150
4.2.1.1.3. Zıttı Lafzını Kullanarak Tıbâk ve Mukâbeleyle İfade Etmesi	152
4.2.2. Müşâkele	152
4.2.2.1. Halebî'nin Müşâkaleyle İfade Şekilleri	153
4.2.2.1.1. Müşâkale Lafzı ve Türevlerini Kullanarak Müşâkaleyle İfade Etmesi	153
4.2.2.1.2. Mukâbele Lafzını Kullanarak Müşâkaleyle İfade Etmesi	155
4.2.2.1.3. İzdivâc Lafzını Kullanarak Müşâkaleyle İfade Etmesi	157
4.2.3. Te'kidü'l-Medh Bimâ Yüşbihü'z-Zem	157
4.2.4. Tevriye.....	158
4.2.5. Cinâs.....	159
SONUÇ	162
KAYNAKÇA.....	165
ÖZGEÇMİŞ	175

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.:	Aleyhisselâm
b.:	bin/ibn
Bk.:	Bakınız
Dr.:	Doktor
FSM:	Fatih Sultan Mehmet
h.:	Hicrî
Hz.:	Hazreti
M.Ü.:	Marmara Üniversitesi
nşr.:	Neşreden
öl.:	Ölümü, ölüm tarihi
r.a.:	Radiyallâhu anhü/anhâ
s.a.v.:	Sallallâhü aleyhi ve sellem
şrh.:	Şerheden
TDV:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.:	Tahkik eden
vd.:	Ve devamı

ÖZET

Semîn el-Halebî'nin (öl. 756/1355) *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eseri, garîbü'l-Kur'an tarzında yazılmış sözlüklerden biridir. Halebî, bu eserinde Kur'an'da geçen kelimeleri alfabetik sıraya göre tasnif ederek açıklamaya çalışmaktadır. Kur'an kelimeleri lügati olan bu eserinde Halebî'nin, madde içeriklerinde açıkladığı âyetlerin belâğî anlamlarına da sıkça değinmesi, dikkat çeken bir husustur. Bu çalışmada, Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı sözlüğü, belâgat ilimleri olan meânî, beyân ve bedî' açısından incelemeye tabi tutulmuştur. Çalışmanın temel amacı, sistematik belâgat ilminin ortaya çıkışından sonraki bir dönemde yaşayan Halebî'nin, bu eserindeki belâgat birikiminin kemmiyet ve keyfiyetini ortaya çıkarmak ve bunu sistematik belâgat ilmi açısından analiz etmektir. Doküman analizi yöntemine başvurularak yapılan bu araştırma giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde Halebî'nin hayatı, eserleri ve sözlük tarzında telif ettiği eseri olan *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*'ın yazılış amacı, metodu ve kaynakları ve Arap dili belâgatının tarihsel gelişimi hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde Halebî'nin bu eseri meânî ilmi, üçüncü bölümde beyân ilmi ve dördüncü bölümde de bedî' ilmi açısından incelenmiştir. Araştırmamızın sonucunda, Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da meânî ilminin haber-inşâ, îcâz-itnâb ve hasr gibi konularına dair açıklamalarının bulunduğu, bu ilmin temel kavram ve tasniflerini genel olarak benimsediği ve bunları eserinde kullandığı saptanmıştır. Yine Halebî'nin, kelime izahları sırasında en çok beyân ilmiyle alâkalı konulara değindiği, bu ilmin teşbih, mecaz ve kinaye şeklindeki ana konuları ve bunların alt başlıklarının tamamına dair açıklamalarının bulunduğu görülmüştür. Bu eserinde Halebî'nin, beyân ilminin kavram ve tasniflerine genel olarak uysa da bu konuda daha serbest davrandığı ve bazen kendi nitelemelerini ve tasniflerini de kullandığına rastlanmıştır. Bu bağlamda teşbih ve istiareyle alâkalı olarak yaptığı bazı nitelemelerin kavramsal bir anlam taşımadığı tespit edilmiştir. *Umdetü'l-huffâz*'da bedî' ilminin konularına diğer iki ilmin konularına göre daha az yer verildiği görülmüştür. Bedî' ilminin özellikle tıbâk, mukâbele ve müşâkele sanatlarına eserde sıkça temas edildiği saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*, belâgat, meânî, beyân, bedî'.

SUMMARY

A RHETORICAL EVALUATION OF SAMĪN AL- HALABĪ'S *UMDAT AL-HUFFĀZ FĪ TAFSĪR ASHRAF AL-ALFĀZ*

Samīn al-Halabī's (d. 756/1355) *Umdat al-huffāz fī tafsīr ashraf al-alfāz* is one of the dictionaries written in the style of *garīb al-Qur'an*. In this work, Halabī tries to explain the words in the Qur'an by classifying them in alphabetical order. It is noteworthy that in this work, which is a dictionary of Qur'anic words, Halabī frequently mentions the rhetorical meanings of the verses he explains in the article contents. In this study, Halabī's dictionary *Umdat al-huffāz fī tafsīr ashraf al-alfāz* is analysed in terms of the sciences of *balāghah* (rhetoric): *maānī*, *bayān* and *badī'*. The main purpose of the study is to reveal the quantity and quality of the rhetorical accumulation of Halabī, who lived in a period after the emergence of systematic *balāghah*, in this work and to analyse it in terms of systematic *balāghah*. This research, which is based on the document analysis method, consists of an introduction, four chapters and a conclusion. In the first chapter, Halabī's life, his works and the purpose, method and sources of writing *Umdat al-huffāz fī tafsīr ashraf al-alfāz*, which he wrote in the style of a dictionary, and the historical development of Arabic rhetoric are given. In the second part, Halabī's work is analysed in terms of the science of *maānī*, in the third part in terms of the science of *bayān* and in the fourth part in terms of the science of *badī'*. As a result of our research, it has been determined that Halabī's *Umdat al-huffāz* contains explanations about the subjects of the science of *maānī* such as *khavar-inshā*, *ījāz-itnāb* and *hasr*, and that he generally adopted the basic concepts and classifications of this science and used them in his work. Again, it was observed that Halabī mostly touched upon the issues related to the science of *bayān* during his explanations of words, and that he had explanations on the main topics of this science such as simile, metaphor and allegory and all of their subheadings. In this work, it was noticed that although Halabī generally complied with the concepts and classifications of the science of *bayān*, he acted more freely in this regard and sometimes used his own qualifications and classifications. In this context, it has been determined that some of his characterisations related to metaphor and allegory do not carry a conceptual meaning. In *Umdat al-huffāz*, it was observed that the subjects of the science of *badī'* were given less space than the subjects of the other two sciences. It was found that the arts of the science of *badī'*, especially *tibāq*, *muqābala* and *mushākala*, were frequently touched upon in the work.

Keywords: Samīn al-Halabī, *Umdat al-huffāz fī tafsīr ashraf al-alfāz*, *balāghah*, *maānī*, *bayān*, *badī'*.

ÖNSÖZ

Arapça konuşan halklarda sistematik dil çalışmalarının genel olarak Kur'an'ın nüzûlünden sonra başladığını söylemek mümkündür. İslam öncesinde daha çok şifâhî bir kültüre sahip olan Araplar, Kur'an'ın yazıya geçirilerek mushaflaştırılması ve bir kitap haline getirilmesiyle artık sözlü kültürün yanı sıra yazılı kültüre de geçmişlerdir. Allah'tan insanlara vahiy yoluyla iletilen bir “söz” olan Kur'an, tabiatı itibarıyla dilsel bir olgu olduğundan onu anlama, açıklama ve yorumlamaya dönük çalışmalar da dilsel araştırma faaliyetlerinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Kur'an'da ve hadislerde geçen anlamı az bilinen kelimeleri açıklama gayretlerinin sonucunda vücut bulan *garîbü'l-Kur'an* ve *garîbü'l-hadis* sözlükleri, ortaya çıkan ilk sözlük türlerinden olmuştur. Daha sonra sözlükler amaçlarına göre çeşitlenmiş ve gelişmiştir. Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eseri de *garîbü'l-Kur'an* tarzında yazılmış geç dönem sözlüklerden biridir. *Umdetü'l-huffâz*'da Halebî, Kur'an'da geçen kelimeleri farklı açılardan ele alarak açıklamaya çalışmıştır. Halebî'nin Kur'an kelimelerini açıklarken yaptığı önemli hususlardan biri de onların belâğî anlamlarına değinmek olmuştur. Mezkûr eserde kelimelerin belâgatla alâkalı anlamlarına sık sık ve genişçe değinildiği görülmektedir.

Bu çalışmadaki amacımız Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı sözlüğünde meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin mevcûdiyeti ve keyfiyetini incelemeye tabi tutmaktır. Araştırmamız giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızın konusu, kapsamı, amacı, önemi, yöntemi ve kaynaklarına ilişkin bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Semîn el-Halebî'nin hayatı, eserleri, Halebî'nin sözlük tarzında telif ettiği eseri olan *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*'ın yazılış amacı, metodu ve kaynaklarının yanı sıra başlangıçta diğer dil ilimleri içerisinde karışık ve düzensiz bir şekilde ele alınan ve daha sonra Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî tarafından sistematik hale getirilen Arap belâgatının ana hatlarıyla gelişimi konuları ele alınmıştır. İkinci bölümde Halebî'nin bu eseri meânî ilmi açısından, üçüncü bölümde beyân ilmi açısından ve dördüncü bölümde de bedî' ilmi açısından incelemeye tabi tutulmuştur.

İkinci bölümde öncelikle ana hatlarıyla, meânî ilmi ve bu ilmin temel konuları hakkında bilgi verildikten sonra *Umdetü'l-huffâz*'da haber-inşâ, îcâz-itnâb ve hasr gibi meânî ilmi konularına değinilirken, bu alandaki sistematik belâgat terminolojisinin nasıl ve ne ölçüde kullanıldığı incelenmiştir. Üçüncü bölümde de öncelikle beyân ilmi ve bu ilmin konuları hakkında ana hatlarıyla bilgi verilmiş, sonrasında da *Umdetü'l-huffâz*'da hemen

hemen tamamına değinilen beyân konularının nasıl ve hangi kavramlarla işlendiği incelenmiştir. Dördüncü bölümde ise yine kısaca bedî' ilmi ve konularından bahsedildikten sonra *Umdetü'l-huffâz*'da hangi bedî' konularının geçtiği ve bunlara nasıl değinildiği incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise araştırmanın bulguları sade ve net bir biçimde sıralanmıştır.

Tez çalışmam boyunca desteğini ve ilgisini benden esirgemeyen kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Nazife Nihal İNCE'ye çok teşekkür ederim. İlmî birikimleri ve tavsiyeleriyle tezin oluşumuna önemli katkılar sağlayan Tez İzleme Kurulundaki değerli hocalarım Prof. Dr. Rifat ATAY ve Dr. Öğr. Üyesi Kıyasettin ARSLAN'a şükranlarımı arz ederim. Yine tez sürecinde tezime gerek maddi gerek manevi katkı sağlayan değerli arkadaşlarım ve meslektaşlarım Dr. Öğr. Üyesi Turan Bahşi, Dr. Öğr. Üyesi Encümen Bayram, Arş. Gör. Yusuf Ziya BAL, Öğr. Gör. Mustafa Mukadder İNCE ve Öğr. Gör. Muhammed ÖZCAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Daha önce bana danışmanlık yapmış olan değerli hocam Prof. Dr. Yasin PİŞGİN'e ve yine daha önce Tez İzleme Kurulunda bulunan değerli hocam Doç. Dr. Şeref GÖKÜŞ'e de teşekkür ederim. Son olarak çalışmam boyunca her türlü desteği ve ilgisiyle yanımda olan sevgili eşime ve kızlarıma çok teşekkür ederim.

Bu mütevazı çalışmamı, yaklaşık bir asırdır siyonist İsrail zulmü altında ezilen ve 7 Ekim 2023'ten bu yana, dünya tarihinde eşine az rastlanacak çirkinlikte katliamlara maruz kalan; evleri, okulları, üniversiteleri, sığınma kampları, çadırları, camileri, kiliseleri bombalanan; kadın, yaşlı, çocuk, bebek her yaştan sivil vatandaşı alçakça katledilen ve bütün bunlara rağmen onurlu bir direniş sergileyen MAZLUM FİLİSTİN HALKINA ve özellikle GAZZE ŞERİDİ'ndeki mazlum ve kahraman FİLİSTİNLİLERE ithaf ediyorum.

Sami ÇAKMAKPUNAR

Antalya, 2024

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Semîn el-Halebî, 756/1355 yılında vefat etmiş bir kıraat, tefsir ve nahiv âlimidir. Nahiv, tefsir ve kıraat alanlarında pek çok eserler yazmış olan Halebî'nin kıymetli eserlerinden biri de *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı sözlüğüdür. Bu eser, garîbü'l-Kur'an sahasında yazılan eserlerin en kapsamlısı olarak kabul edilmektedir. Arap dili ilimleri geleneğinde ortaya çıkan nahiv, sarf, lügat/sözlük ve belâgat gibi ilimler birbirleriyle etkileşim içerisinde olmuştur. Dil ilmi alanlarından biri olan sözlükçülük ve sözlük telifi alanı da bunlardan biridir. Arap dili ilimleri geleneğinde dilin bütün kelimelerini ihata etme ve açıklama amacıyla yazılan genel sözlüklerin yanı sıra belli alanlarda yazılmış olan sözlükler de vardır ki *garibü'l-Kur'an* ve *garibü'l-hadis* sözlükleri bunların en önde gelenlerindendir. Garîbü'l-Kur'an türü sözlükler, özellikle Kur'an'da geçen, anlamı az bilinen (garîb) kelimelerin derlenmesi ve açıklanmasıyla ilgilenmektedir. Bu tür sözlükler, Kur'an'ın kelimelerini açıklamayı hedefleyen eserler olmaları hasebiyle sözlük olma işlevinin dışına çıkan içerikler de barındırabilmektedir. Bundan dolayı garîbü'l-Kur'an tarzı sözlükler bazen çok alanlı sözlükler olarak ortaya çıkmakta ve tefsir, lügat ve belâgat gibi üç alanı birden içine alan bir muhtevaya sahip olabilmektedir. Bu tezin konusu, bu tür sözlüklerden biri olan ve belâgat açısından da zengin bir muhtevaya sahip olan, Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eserinin barındırdığı belâgat ilimleri yani meânî, beyân ve bedî' konularını tespit etmek ve elde edilen verilerin özelliklerini incelemektir.

Araştırmanın Kapsamı

Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz, yazılış amacı gereği Kur'an'da yer alan kelime ve kavramları izah etse de sık sık onların belâgatla alakalı yönlerine de değindiği için, içerisinde belâgat meselelerine dair veriler de bulunmaktadır. Çalışmamızın asıl konusu bu tür belâgatla alakalı meselelerdir. Buna göre Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eserinde meânî, beyân ve bedî' ilimleriyle alakalı yaptığı tespit, tanım, tahlil, açıklama ve buna benzer diğer değerlendirmeler araştırmamızın esas konusunu teşkil etmektedir. Bunun yanı sıra, araştırmamızın temel konusu olan eserin yazarı olarak Halebî'nin hayatı ve eserleriyle alakalı kısaca bilgi vermek de gerekmektedir. Aynı şekilde araştırmamızın temel konusu olan *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*'ın konusu, yazılış amacı, kaynakları ve metoduna ilişkin genel bilgiler ve Halebî'nin bu eserini belâgat açısından incelememiz sebebiyle, ana hatlarıyla belâgat ilimlerinin gelişimi de çalışmamızın kapsamına dahil edilmiştir.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmada, el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı sözlüğünün muhtevasına yansıyan belâgat ilimlerine dair verilerin ortaya çıkarılması ve değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Araştırmanın temel problemi, belli bir ilmî disiplinin ürünü olarak yazılmış bir eserde başka bir ilmî disiplinin izlerini araştırmaktır. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse bu çalışma, bir garîbü'l-Kur'an sözlüğünde yer alan belâgat ilimlerinin meselelerini araştırmayı amaçlamaktadır. Garîbü'l-Kur'an sözlükleri, erken dönemde ortaya çıkan sözlükler olmaları hasebiyle, eski bir geleneğe sahip olan sözlüklerdir. Halebî'nin bu sözlüğü ise bu geleneğin, daha geç dönemlerinde ortaya çıkmış bir ürünü olmuştur. Halebî dönem olarak, belâgatı sistematik bir ilmî disiplin haline getiren Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (öl. 626/1229) sonrasına denk geldiği için eserini yazarken belâgat ilimlerini olgunlaşmış bir halde bulmuştur. Dolayısıyla çalışmamızın amacı, Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı sözlüğünde, bu dönem sonrası ortaya çıkan sistematik belâgatın, bu sözlüğe yansımalarını ortaya çıkarmaktır.

Araştırmanın Önemi

Kur'an'ın kelimelerini açıklama amacı güden garîbü'l-Kur'an sözlükleri, oldukça erken sayılabilecek dönemlerde ortaya çıkan eserlerdir. Sözlük olmaları hasebiyle bunların ilk örneklerinde, belâgat konuları daha az miktarda, diğer ilimlerle karışık bir şekilde ve belâgat kavramları da başka kavramları da kapsayacak şekilde kullanılmıştır.¹ Elbette bunun sebebi, belâgatın o dönemde henüz sistematik ve müstakil bir ilim haline gelmemiş olmasıdır. Daha geç dönemde ortaya çıkan *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* ise bu tür anlamlara geniş yer veren ve kelimelerin belâgî anlamlarını, belâgat terimlerini de kullanarak sıkça açıklayan sözlüklerden biri olarak bu açıdan incelenmeye değer bir eserdir. Halebî'nin bu eseri, es-Sekkâkî sonrası dönemde ortaya çıktığından, pek çok belâgat meselesini, analizini ve kavramını ihtiva eden bir nitelik taşımaktadır. Bu çalışma, Halebî'nin bu sözlüğündeki belâgatla alakalı verilerin kemmiyetini ve keyfiyetini ortaya çıkarmayı amaçlaması açısından önem arz etmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada bir garîbü'l-Kur'an sözlüğü olan *Umdetü'l-huffâz*'da, belâgat ilimlerinin mevcûdiyeti ve keyfiyetinin ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada, belli bir ilmî disiplinin ürünü olarak telif edilmiş bir eserde, başka bir ilmî disiplinin meseleleri araştırılmıştır. Araştırma, sözlükte bulunan belâgat meselelerini tarama ve elde

¹ Adem Yerinde, "Mecâzü'l-Kur'ân'ı Çerçevesinde Ebû Ubeyde'nin Tefsirciliği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 166.

edilen verileri değerlendirmeye tabi tutma olmak üzere iki adımdan oluşmaktadır. Bunun için çalışmada takip edilen temel yöntem doküman analizidir. Taranan sözlük, Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eseri; aranan konular ise belâgat meseleleridir. Araştırılan belâgat meselelerinin belirlenmesinde ise Hatîp el-Kazvînî'nin *Telhîsü'l-miftâh* adlı eserindeki çerçeve benimsenmiştir. *Telhîsü'l-miftâh*'ın sistematik belâgatı temsil eden başlıca eserlerden olması ve çerçeve oluşturmaya elverişli bir planı bulunması, çerçeve olarak seçilmesinde etkili olmuştur. Çerçeveyi oluşturan konular, *Telhîsü'l-miftâh*'ın meânî, beyân ve bedî' bölümlerinde yer alan haber-inşâ, teşbih-mecaz-kinaye, cinâs-tıbâk gibi alt konu başlıklarıdır. Belâgat meselelerine ilişkin toplanan veriler, meselenin yer aldığı belâgat alt dalına ait ölçülere göre değerlendirmeye tabi tutulmuştur. İlgili alt disiplinin ölçülerine uymayan durumlar, mümkün olduğunca erken dönem belâgat birikimi ve edebî tenkit geleneğiyle karşılaştırılarak yorumlanmıştır.

Çalışmada imlâ ve yazım hususunda da birtakım usuller bulunmaktadır. Bunlardan biri sıkça geçen âyet mealleriyle ilgilidir. Âyet mealleri, hadis tercümeleri ve şiir çevirileri tez metninde tırnak içinde ve italik olarak, alıntılarda ise tırnak içerisinde verilmiştir. Tezin genelinde yapılan atıflarda, İSNAD atıf sistemi 2. edisyonda belirtilen esaslara uyulmuştur. Buna göre atıf yapılan kitap ve dergilerin isimleri de italik olarak verilmiştir. İlim adamlarının vefat tarihleri, ismin ilk geçtiği yerde parantez içinde önce hicrî sonra miladî olarak yazılmıştır. İlim adamlarının isimlerinde bulunan “el” takısı, ismin ilk geçtiği yerde yazılmış, geçtiği diğer yerlerde yazılmamıştır. Eserini incelediğimiz Semîn el-Halebî'nin nisbesindeki “el” takısı “Semîn” ismi ile geçtiğinde yazılmış, tek başına geçtiğinde yazılmamıştır. Modern dönemde yaşamış ilim adamlarının doğum ve ölüm tarihleri sadece miladî olarak verilmiştir. Özellikle Arapça kökenli ilmî kavram, isim ve eserlerin imlasında Türkiye Diyanet Vakfı tarafından hazırlanmış olan *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki yazım kurallarına uyulmuştur.

Araştırmanın Kaynakları

Semîn el-Halebî ve *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eserinin ele alındığı ilk bölümde tabakât ve terâcim türü kaynaklara başvurulmuştur. Bunlardan bazıları İbn Tağrıberdî el-Atâbekî'nin (öl. 874/1470) *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısra ve'l-Kâhire*'si, Celâleddîn es-Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lügaviyyîne ve'n-nuhât*'ı, Şemsüddîn ed-Dâvûdî'nin (öl. 945/1539) *Tabakâtü'l-müfessirîn*'i, İbnü'l-İmâd'ın (öl. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*'i, Bağdatlı İsmail Paşa'nın (1839 - 1920) *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*'i, Ömer Rıza Kehhâle'nin (öl. 1987) *Mu'cemü'l-müellifîn*'i, el-Hâfız ez-Zehebî'nin (öl. 748/1347) *Züyûlu'l-ıber fî haberi men ğaber*'i, İbn Hacer el-Askalânî'nin (öl. 852/1449) *ed-Dürrü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-*

sâmine'si, Hayruddîn ez-Ziriklî'nin (1893-1976) *el-A'lâm: kâmusu terâcim*'i, Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî'nin (öl. 833/1429) *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâtî'l-kurrâ*'sı, Kâtip Çelebî'nin (öl. 1067/1657) *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*'u ve Muhammed Hüseyin ez-Zehabî'nin (1915-1977) *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*'udur. Ayrıca Mehmet Nafi Arslan'ın "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmi Şahsiyeti", Şükrü Arslan'ın "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'an'ındaki Metodu" adlı makalelerinden ve Abdülaziz Hatip'in "Semîn el-Halebî" isimli *TDV İslâm Ansiklopedisi* maddesinden bu konuda istifade edilmiştir.

Diğer üç bölümde temel kaynağımız, araştırmamızın tabiatı gereği, Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eseridir. Gerekli yerlerde müellifin günümüze ulaşan diğer eserlerine de başvurulmuştur. Bunlar içerisinde ana kaynağımızdan sonra en sık müracaat ettiğimiz eser onun *ed-Dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* adlı eseridir. Çalışmada sistematik belâgat konularıyla alakalı ana kaynaklarımız, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed es-Sekkâkî'nin (öl. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm*'u ve Hatîp el-Kazvînî'nin (öl. 739/1338) *Telhîsül-miftâh*'ıdır. Bunun yanı sıra çağdaş belâgat eserlerinden olan Seyyid Ahmed el-Hâşimî'nin (1878-1943) *Cevâhirü'l-belâğa*'sı, Ali el-Cârim (1881-1949) ve Mustafa Emîn'in (1885-1948) *el-Belâğatü'l-vâziha*'sı, Dr. Fazl Hasan Abbâs'ın (1932-2011) *el-Belâğatü'l-fünûnüha ve efnânuha*'sı gibi eserler de başlıca kaynaklarımızdandır.

Literatür Özeti

Halebî, daha çok *ed-Dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* adlı i'râbu'l-Kur'an tarzında kaleme aldığı, hacimli eseri bağlamında çalışmalara konu edilmiştir. Mehmet Nâfi Arslan, doktora çalışmasında *ed-Dürrü'l-masûn*'daki merfûât ile ilgili tartışmaların tespitini ve değerlendirmesini yapmıştır.² Zmnako Karim Rostam ise yüksek lisans tezinde, bu eserde isimlerin hazfedilmesi konusunu incelemiştir.³ Muazzam Yener, yine bu eserde Halebî'nin kıraatlara yaklaşımını doktora konusu olarak ele almıştır.⁴ Aynı eserle alakalı ülkemizde devam eden iki doktora çalışması daha bulunmaktadır.⁵ *ed-Dürrü'l-masûn* yurt dışında da birçok araştırmanın konusu olmuştur.⁶

² Bk. Mehmet Nâfi Arslan, *es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-masûn Adlı Eserinde Merfûât İle İlgili Tartışmalar* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

³ Bk. Zmnako Karim Rostam, *es-Semîn el-Halebî'nin "ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn" Adlı Tefsirinde İsimlerin Hazfı* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

⁴ Bk. Muazzam Yener, *Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Tefsirinde Kıraatlara Yaklaşımı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021).

⁵ Bk. Ahmet Şimşek, *es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Eserinde Mansûbât İle İlgili Tartışmalar* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam Eden Doktora Tezi). Muhammed Sakan, *Kuran'daki Takdim Tehirin Yoruma Etkisi (Semîn el-Halebî'nin (ö. 756/1355) ed-Dürrü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn Örneğinde)* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam Eden Doktora Tezi).

⁶ Yurt dışında yapılan bazı çalışmalar da şunlardır: İbrahim b. Sâlih Handûd, *Beyne's-sinâati'n-nahviyye ve'l-ma'nâ inde's-Semîn el-Halebî fî kitâbihî ed-Dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* (Kâhire:

Bizim araştırmamıza konu olan *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* ve bu bağlamda bu eserin zengin belâgat malzemesi ise *ed-Dürri'l-masûn*'la kıyasladığımızda çok daha az araştırma konusu olmuştur. *Umdetü'l-huffâz*, görebildiğimiz kadarıyla, Mısır'da, Ayn-ı Şems Üniversitesi'nde yapılan bir yüksek lisans tezinde, yalnızca bir sözlük olması açısından ele alınmış ve sadece "hakikat ve mecaz" konusu bağlamında bir başlıkla değinilmesi dışında, belâgatla alakalı olan yönü müstakil olarak incelemeye tabi tutulmamıştır. Henâ Fethî Abdülâtî Süleyman tarafından yapılan bu araştırmada, Halebî'nin bir sözlükçü olarak gayretleri ele alınmış ve *Umdetü'l-huffâz* bir sözlük olarak, *sözlükbilimin* verilerine göre incelenmiştir.⁷ *Umdetü'l-huffâz* üzerine bir diğer çalışma da Suudi Arabistan'ın Riyâd şehrinde bulunan Kral Suud Üniversitesi'nde, Muhammed b. Hamed b. Abdullah el-Muhaymid tarafından, yine yüksek lisans tezi olarak icra edilmiştir. Bu yüksek lisans tezinde birer garîbü'l-Kur'an sözlüğü olmaları açısından Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'ı ile Râgıb el-İsfehânî'nin *el-Müfredât*'ı karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.⁸ Bir diğer yüksek lisans tezinde ise *Umdetü'l-huffâz*, Halebî'nin eserde fonetik, sarf, nahiv ve semantik açısından yaptığı eleştirileri bağlamında incelemeye tabi tutulmuştur.⁹ Başka bir yüksek lisans tezinde ise Halebî'nin bu eseri, Kur'an kelimelerindeki anlam daralması meselesi açısından araştırma konusu yapılmıştır.¹⁰ *Umdetü'l-huffâz* hakkında yazılmış bazı makaleler de bulunmaktadır. Bunlardan birinde, Halebî'nin bu eserinde takip ettiği metod araştırma konusu yapılmıştır.¹¹ Bir diğer makalede ise Halebî'nin bu sözlüğü, *ulûmu'l-Kur'an* açısından değerlendirmeye tabi tutulmuştur.¹² Özetle, yapılan çalışmaların sözlükçülük ve ulûmu'l-Ku'ran etrafında kümелendiği söylenebilir. Bizim yaptığımız çalışmada ise Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eseri, içerdiği zengin belâgat malzemesi açısından ele alınarak, eserin bu yönü meânî, beyân ve bed'i' ilimlerinin meseleleri doğrultusunda tetkik edilmeye

Dârü'l-Besâir, 2011); Hâlid Abdullah Abduh el-Hürî, *Rudûdü's-Semîn el-Halebî en-nahviyye alâ İbn Atıyye el-Endelüsî fî'd- Dürri'l-mesûn* (Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, h. 1433); İsa b. Nasır b. Ali ed-Düreybî, *Menhecü's-Semîn el-Halebî fî't-tefsîr fî kitâbihi ed-Dürri'l-mesûn* (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1428/2007); İbrahim b. Sâlim b. Nâfi es-Sâidî, *et-Tevcihâtü'n-nahviyye li'l-kirââtî's-şâzze fî'd-Dürri'l-mesûn li's-Semîn el-Halebî arzan ve te'sîlen ve münâkaşaten* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1431/2010).

⁷ Bk. Henâ Fethî Abdülâtî Süleyman, *el-Cühdü'l-mu'cemiyyü li's-Semîn el-Halebî fî kitâbihi Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* (Kâhire: Câmiatü Ayni Şems, Yüksek Lisans Tezi, 1428/2007).

⁸ Bk. Muhammed b. Hamed b. Abdullah el-Muhaymid, *Garîbü'l-Kur'an beyne kitâbeyi'l-Müfredât li'r-Râgıb el-İsfehânî ve Umdetü'l-huffâz li's-Semîn el-Halebî* (Riyâd: Câmiatü'l-Melik Suud, Yüksek Lisans Tezi, h. 1436).

⁹ Bk. Mahmoud Fahmi Khaleel Ansari, *es-Semîn el-Halebî'nin (Umdetu'l-Huffâz) Adlı Eserindeki Dilsel Tenkitler* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

¹⁰ Bk. Souad Aly Said Dewidar, *es-Semîn el-Halebî'nin Umdetu'l-Huffâz Kitabında Anlam Daraltma Konusu - Semantik Çalışma* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

¹¹ Bk. Şükrü Arslan, "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'an'ındaki Metodu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Erzurum 1993), 110-121.

¹² Bk. Mehmet Sait Akan, "Semîn el-Halebî'nin Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz Adlı Eserinin Ulûmü'l-Kur'an Açısından Değerlendirilmesi", *Batman Akademi Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 184-207.

alışılmıştır. Yukarıdaki çalışmalara bakıldığında, bunlardan sadece Henâ Fethî Abdülâtî Süleyman'ın yazdığı yüksek lisans tezinde, *Umdetü'l-huffâz*'ın belâgat yönüne değinildiği, bunun da sadece “الحقیقة والمجاز” başlığı altında¹³, *Umdetü'l-huffâz*'da mecazın kullanılması konusunda sınırlı kaldığı, çalışmada mecaz dışındaki beyân ilmi konularına ya da belâgat ilminin diğer konularına değinilmediği görölmektedir. Araştırmamız bu açıdan bir boşluğu doldurmaya katkı sağlayacak öneme sahiptir.

¹³ Henâ Fethî Abdülâtî Süleyman, *el-Cühdü'l-mu'cemiyyü li's-Semîn el-Halebî fî kitâbihi Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*, 298-343.

BİRİNCİ BÖLÜM

SEMİN EL-HALEBÎ VE *UMDETÜ'L-HUFFÂZ FÎ TEFSİRİ EŞRAFI'L-ELFÂZ* ADLI ESERİ

Bu bölümde önce Semîn el-Halebî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilecek, ardından Halebî'nin, bu araştırmada inceleme konusu yapılan *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafî'l-elfâz* adlı eseri; amacı, metodu ve kaynakları bakımından tanıtılacaktır. Bunun akabinde ise Arap belâgatının tarihsel gelişimine ana hatlarıyla değinilecektir.

1.1. Semîn el-Halebî

1.1.1. Adı, Lakapları, Künyesi ve Nisbesi

Babası ve dedeleriyle birlikte adı Ahmed b. Yûsuf b. Muhammed b. Mes'ûd'dur.¹⁴ Abdüddâim (عَبْدُ الدَّائِمِ)¹⁵ ya da Abdüddâyim (عَبْدُ الدَّائِمِ)¹⁶ isminin dedeleri arasında geçmesi, büyük ihtimalle muâsırı olan başka bir şahısla karıştırılmış olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁷ Lakapları “Şihâbüddîn” (شِهَابُ الدِّينِ) ve “es-Semîn” (السَّمِينِ), künyesi “Ebü'l-Abbâs” (أَبُو الْعَبَّاسِ), nisbesi de “el-Halebî” (الْحَلَبِيِّ).¹⁸ Hayatının büyük bölümünü Mısır'da geçirmesinden dolayı “el-Mısırî” (الْمِصْرِيّ) nisbesiyle de anılmasına rağmen daha çok es-Semîn el-Halebî diye meşhur olmasının sebebi, Halep'teyken bu adı alması ve iri yapılı olmasıdır.¹⁹ Bazı kaynaklarda lakabının “İbnü's-Semîn” (ابْنُ السَّمِينِ)²⁰ şeklinde geçmesi, muhtemelen bu lakabı

¹⁴ Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2006), 2/138.

¹⁵ İbn Tağrıberdî el-Atâbekî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısra ve'l-Kâhire* (Mısır: Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li't-Teâlîfi ve't-Tercemeti ve't-Tibâati ve'n-Neşr, 1963), 10/321. Celâleddîn es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lüğaviyyîne ve'n-nuhât* (Halebî el-Bâblı İsa Matbaası, 1. Baskı, 1964), 1/402. Şemsüddîn ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/101. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (Dımaşk - Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1. Baskı, 1986), 8/307. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1951), 1/111. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* (Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1993), 1/329.

¹⁶ el-Hâfız ez-Zehebî, *Zü'yûlu'l-iber fî haberi men ğaber* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1405/1985), 4/170. İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürrerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine* (Haydarabat: Dâiratü'l-Meârifî'l-Usmâniyye, 1930), 1/339. Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim* (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Baskı, 2002), 1/274.

¹⁷ Mehmet Nafî Arslan, “es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (Bahar 2017), 32.

¹⁸ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1943), 1/122. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Mektebetü Vehbe, 2000), 2/322.

¹⁹ Abdülaziz Hatip, “Semîn el-Halebî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, 36/492.

²⁰ Zehebî, *Zü'yûlu'l-iber*, 4/170. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/138. Takiyyüddîn el-Makrîzî, *es-Sülûk li marifeti düveli'l-mülûk* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1997), 4/224. Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 10/321. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 8/307.

taşıyan başka bir muâsırı olan İbnü's-Semîn Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (إِبْنُ السَّمِينِ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَغْدَادِيُّ) ile karıştırılmış olmasının bir sonucudur.²¹

1.1.2. Doğumu

Semîn el-Halebî, bugün Suriye'nin şehirlerinden biri olan Halep'te doğmuştur. Fakat doğum tarihi, kaynaklarda belirtilmemiştir. Bunun için bu konuda ancak hicrî 7. yüzyılın sonları ile 8. yüzyılın başları arasındaki bir zaman aralığında doğmuş olabileceğini söylemekle yetinmek isabetli olacaktır.²² Semîn el-Halebî'nin garîbü'l-Kur'an'ındaki metodu üzerine bir makale yazmış olan Şükrü Arslan; Halebî'nin, hocası Ebû Hayyân ile olan beraberliğinden yola çıkarak onun doğduğu tarihe dair bir tahmin yürütmektedir. Buna göre Arslan, onun Ebû Hayyan'a yaklaşık olarak 15-20 yaşlarındayken öğrencilik yapmaya başlamış olduğu varsayıldığı takdirde, yaklaşık olarak 678 yılında doğmuş olabileceğini tahmin etmektedir.²³ Aynı şekilde bir kaynaktan geçen, "kühûlet çağındayken vefat etti" ifadesinden hareketle Mehmet Nâfi Arslan, kühûletin ne olduğunu araştırmış ve yaklaşık olarak bunun otuzlu yaşları ifade ettiğini, bu yaş döneminin üst sınırının da 51 olduğunu, buna göre Halebî'nin hicrî 705-706 yıllarında doğmuş olma ihtimalinin bulunduğunu söylemektedir. Fakat daha ihtiyatlı bir değerlendirme ve tahminde bulunan Mehmet Nâfi Arslan onun hicrî 7. yüzyılın sonları ile 8. yüzyılın başlarındaki bir zaman aralığında doğduğunu söylemenin daha gerçekçi olduğu kanaatinde dir.²⁴ Nihayetinde, Halebî'nin doğum tarihi hususunda çok net bir tarih vermenin doğru olmayacağı açıktır.

1.1.3. Yetiştigi Çevre ve İlmî Seyahatleri

Halep'te doğan ve "el-Halebî" nisbesini de buradan alan Semîn el-Halebî, büyük ihtimalle çocukluk ve ilk gençlik yıllarını burada geçirmiştir. Halebî'in Halep'teki eğitim dönemi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.²⁵ İlim tahsili için Halep'ten Mısır'a gitmiştir; fakat bu seyahatin tam olarak ne zaman olduğu da bilinmemektedir. Halebî gerek Kâhire'de gerek ilmî seyahat yaptığı yerlerde pek çok hocadan ders almıştır. Kıraat derslerini et-Takıyyü's-Sâîğ (öl. 725/1324)²⁶, el-Aşşâb (öl. 736/1335)²⁷ ve İbnü's-Serrâc'dan (öl. 749/1348); hadis derslerini ise ed-Debâbîsî'den (öl. 729/1329)

²¹ Arslan, "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", 32. Hatip, "Semîn el-Halebî", 492.

²² Arslan, "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", 34.

²³ Şükrü Arslan, "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'an'ındaki Metodu", 116.

²⁴ Arslan, "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", 34.

²⁵ Hatip, "Semîn el-Halebî", 492.

²⁶ Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 1/402.

²⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/138.

almıştır.²⁸ Hocaları arasında Ebû Hayyân'ın (öl. 745/1344) ayrı bir yeri vardır; zira en çok ondan ders almış ve kendisini de en çok nahiv ilmine vermiştir.²⁹ Halebî, Kâhire'de ilk olarak İbn Tolun Camii'nde daha sonra da İmam Şafî Camii'nde dersler vermiş ve öğrenciler yetiştirmiştir. Kâhire'de bir süre kadılık da yapan Halebî, vakıfları idare etme görevini de ifa etmiştir.³⁰

Semîn el-Halebî'nin Halep'ten Kâhire'ye gidişini ilim uğruna çıktığı seyahatlerin ilki olarak görmek mümkündür. Zira o dönemde Kâhire ilim adamlarını kendine çeken bir ilim merkezi konumundadır. Halebî'nin Kâhire'nin dışında İskenderiye şehrine de ilim öğrenmek için gittiği, İbnü'l-Cezerî'nin onun hayatını anlatırken kullandığı “Kıraat vecihlerini İskenderiye'de Ahmed b. Muhammed b. İbrahim el-Aşşâb'tan okudu.”³¹ ifadesinden anlaşılmaktadır. Halebî'nin bir diğer seyahatinde Filistin'in el-Halil şehrine gittiği, *Umdetü'l-huffâz* adlı eserinde, ك ل م maddesinde yaptığı bir izah esnasında, “Bende, (bu sorunun) şeyhimiz Burhanettin el-Ca'berî el-Mukrî'den naklettiğim bir cevabı var. Bu itirazı Harem'de, Halil İbrâhim'in (a.s.) Harem'inde bir cemaatin huzurunda zikretmiştim.”³² demesinden ve yine aynı eserde, و ف ي maddesinde yaptığı bir açıklama esnasında, “Biri bana bu anlamda Halil'in (a.s.) Harem'inde şu şiir beyitlerini okudu.”³³ demesinden anlaşılmaktadır. Zaten hocalarından el-Ca'berî, el-Halil'de dersler vermiş ve orada vefat etmiştir. Aynı eserinde ش ه د maddesinde, “şehit” kelimesini izah ederken, “Dimyat'tan sâlih bir şeyhim, oraya seyahat ettiğim günlerde -ki orada Şatâ denilen bir yerdeki şehitlerin kabirlerini ziyaret etmiştim- bana şunu anlatmıştı.”³⁴ demesinden Dimyat'a da bir yolculuk yaptığı anlaşılmaktadır.³⁵

1.1.4. Hocaları

Halep'te doğan ve çocukluk yıllarını burada geçiren Halebî'nin, Mısır'a gidene kadarki eğitim hayatı hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. O devrin ilim merkezi konumunda olan Mısır'a, gençlik döneminde giden Halebî, orada zamanının çok değerli ve meşhur pek çok hocasından ders alma fırsatını elde etmiştir.

Bu hocaların en başında Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1345) gelmektedir. Ebû Hayyân, 654/1256 yılında Endülüs'te, Gırnata'ya bağlı Matahşareş beldesinde doğmuştur.

²⁸ Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 1/402.

²⁹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/339.

³⁰ Hatip, “Semîn el-Halebî”, 492.

³¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/138.

³² Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnüssûd (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 3/421.

³³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/328.

³⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/299.

³⁵ Dimyat (دمياط), Mısır'da yer alan bir şehir ve bu şehrin merkez olduğu ildir. Atilla Çetin, “Dimyat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, 9/309.

Çocukluk ve gençlik dönemini Gırnata'da geçiren Ebû Hayyân burada kıraat, nahiv, sarf, tefsir, hadis ve kelam dersleri alarak bu alanlarda kendini yetiştirmiş, tahsilini tamamladıktan sonra 674 yılından itibaren Arapça dersleri okutmaya başlamıştır. 677'de Kuzey Afrika'ya geçen Ebû Hayyân, doğuya doğru İskenderiye ve Kâhire'ye, ardından Mekke, Medine, Bağdat ve Şam'a gitmiş; buralarda yaklaşık 450 kadar hocayla görüşerek onlardan istifade etmiştir. Daha sonra Mısır'a dönerek Kâhire'de dersler vermekle ve eserler telif etmekle meşgul olmuştur. Câmîu'l-Akmer'de kıraat, el-Kubbetü'l-Mansûriyye'de tefsir dersleri veren Ebû Hayyân, ölünceye kadar tedris görevini sürdürmüş ve pekçok öğrenci yetiştirmiştir. Türkçe ve Farsça'nın yanı sıra Habeşçe ve Himyerce de bilen ve bu dillerde telifâtı olan Ebû Hayyân, Arap dili ve grameri sahasında büyük bir şöhrete sahip olmuştur. 70'ten fazla telifâtı bulunan Ebû Hayyân, daha çok *el-Bahru'l-muhît* adlı hacimli tefsiri ile tanınmaktadır. Ebû Hayyân, 745/1345'te Kâhire'de vefat etmiştir.³⁶ Kaynaklarda Halebî'nin Ebû Hayyân'la ilişkisine dair “Ebû Hayyân'dan nahiv okudu.” (قَرَأَ النَّحْوَ عَلَى أَبِي حَيَّانَ)³⁷ ve “Nahive ilgi duydu ve bu alanda beceri kazandı. Ebû Hayyân'a sürekli öğrencilik yaptı ve akranlarından üstün hale geldi.” (تَعَانَى النَّحْوَ فَمَهَرَ فِيهِ، وَلَازَمَ أَبَا حَيَّانَ إِلَى أَنْ فَاقَ أَقْرَانَهُ)³⁸ gibi ifadeler geçmektedir. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Halebî, hocası Ebû Hayyân'dan uzun süre nahiv okumuştur. Kaynaklarda, *ed-Dürri'l-masûn* adlı i'râbu'l-Kur'an sahasındaki eserini de hocası Ebû Hayyân'la sık sık müzakere ederek yazdığı ifade edilmektedir.³⁹

Halebî'nin bir diğer hocası da et-Takiyyü's-Sâîğ'dir (öl. 725/1325). Tam adı et-Takiyyü's-Sâîğ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Abdülhâlik el-Mısrî'dir. İyi bir kâri olan Takiyyü's-Sâîğ, el-Kemâl ed-Darîr (öl. 661/1263)⁴⁰ ve Ebû İshâk el-Kemâl b. Fâris'ten (öl. 676/1277)⁴¹ kıraat dersleri almıştır. Kendisi de zamanında “Şeyhu'l-Kurrâ” mertebesinde kıraat dersleri vermiştir. Hem dirâyet hem de rivâyet bakımından kıraat ilminde eşsiz olduğu için pek çok yerden ilim talebeleri ondan ders almak için seyahat etmişlerdir. Kıraat dışında başka ilim dallarında da bilgisi olan Takiyyü's-Sâîğ, aynı zamanda bir Şâfiî fakihidir.⁴² Takiyyü's-Sâîğ, 636 yılının Cemâziyelevvel ya da Cemâziyelahir ayında,⁴³ Aralık ilâ Şubat 1239'da dünyaya gelmiş, 725 yılının Safer ayında, Ocak ya da Şubat 1325'te Mısır'da vefat

³⁶ Mahmut Kafes, “Ebû Hayyân el-Endelüsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, 10/152.

³⁷ Makrîzî, *es-Sülûk*, 4/224.

³⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/339.

³⁹ Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 1/402.

⁴⁰ Suyûtî, *Husnü'l-muhâdara fî târihi Mısra ve'l-Kâhira*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. (Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhü, 1. Baskı, 1387/1967), 1/501.

⁴¹ Suyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, 1/503.

⁴² Suyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, 1/508.

⁴³ Başvurduğumuz kaynakta doğduğu ay olarak sadece “Cümâdâ” ifadesi kullanılmış, Cümâdâ'l-ülâ (Cemâziyelevvel) mı Cümâdâ'l-âhıra (Cemâziyelahir) mı tam olarak belirtilmemiştir. Suyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, 1/508.

etmiştir.⁴⁴ Kaynaklarda Halebî'nin Takiyyü's-Sâiğ'le ilişkisine dair "Kıraatleri Takiyyü's-Sâiğ'den aldı."⁴⁵ (أَخَذَ الْقِرَاءَاتِ عَنِ التَّقِيِّ الصَّائِغِ) ve "Kıraatleri Takiyyü's-Sâiğ'den okudu." (قَرَأَ) (قِرَاءَاتِ عَلَى التَّقِيِّ الصَّائِغِ)⁴⁶ gibi ifadeler yer almaktadır. Bu verilerden Halebî'nin, bu hocasından Kur'an'ı farklı kıraat vecihleriyle okuma dersleri aldığı anlaşılmaktadır.

Halebî'nin kıraat dersi aldığı hocalarından biri de Ahmed el-Aşşâb'dır (öl. 736). Tam adı Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed el-Murâdî el-Kurtûbî'dir. Fakat daha çok el-Aşşâb lakabıyla tanınmıştır. Kaynaklarda küçük bir tefsir yazdığı, meânî ve beyân ilimlerine dair de bir kitabı olduğu kaydedilmektedir.⁴⁷ Aşşâb, hicrî 736 yılında 87 yaşında vefat etmiştir.⁴⁸ Kaynaklarda Halebî'nin, Aşşâb'la ilişkisine dair şu ifadeler yer almaktadır: "Kıraat vecihlerini İskenderiye'de Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Aşşâb'dan okudu."⁴⁹ (قَرَأَ الْحُرُوفَ بِالْإِسْكََنْدَرِيَّةِ عَلَى أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْعَشَّابِ) Buradan, Halebî'nin Takiyyü's-Sâiğ'in yanı sıra Aşşâb'dan da kıraat dersleri aldığı anlaşılmaktadır.

Yûnus ed-Debâbisî/ed-Debbûsî (öl. 729/1329), Halebî'nin kendisinden hadis dersleri aldığı hocalarındandır. Tam adı Ebü'n-Nûn Yûnus b. İbrâhîm b. Abdülkâvî b. Kâsım b. Dâvûd Fethüddîn el-Kinânî el-Askalânî ed-Debâbisî'dir. Safedî'nin ifadesine göre ed-Debâbisî; ümmî, sâkin ve dindar bir hocadır. İnsanlar hadis ilmi konusunda ondan çokça istifade etmiş, onun bu sahada çok fazla sayıda öğrencisi olmuştur; Kâhire'de icâzetle hadis rivayet eden son hocadır. Yaklaşık olarak 635/1237 yılında Kâhire'de doğan Debâbisî, yine Kâhire'de 729 yılında Cemâziyelevvel ayının başlarında, 1329 Mart ayı başlarında vefat etmiştir.⁵⁰ Kaynaklarda geçen "Yaşlılığında Yûnus ed-Debbûsî'den (hadis) dinledi." (وَسَمِعَ) (بِأَخَرَةٍ مِنْ يُؤْنُسَ الدَّبُّوسِيِّ)⁵¹ ifadesinden, Halebî'nin bu hocasından, onun yaşlılık yıllarında hadis dersleri aldığı anlaşılmaktadır.

Halebî'nin bir diğer hocası olan Burhânüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm Halîl el-Ca'berî (öl. 732/1332), 640/1242 senesinde Suriye'de, Ca'ber Kalesi'nde doğmuştur. Babasıyla birlikte daha küçük yaşlardayken ilim halkalarına devam eden Ca'berî, Musul'da fıkıh dersleri okumuştur. Dokuz yaşında hafız olan, bazı kıraat ve fıkıh eserlerini de ezberleyen Ca'berî, Bağdat'a giderek Nizâmiye Medresesi'ne girmiştir. Bunun yanı sıra Müstansırıyye Medresesi hocalarının derslerini de takip etmiştir. Şafiî fakihi Ebü'l-İz Muhammed b. Abdullâh el-Basrî'den fıkıh, Ebü'l-Hasan Ali b. Osmân el-Vücûhî'den kıraat-i

⁴⁴ Suyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, 1/508.

⁴⁵ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/339.

⁴⁶ Makrîzî, *es-Sülûk*, 4/224.

⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/93.

⁴⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/93.

⁴⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/138.

⁵⁰ Salâhuddîn Halîl b. Aybek es-Safedî, *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-Nasr*, thk. Ali Ebû Zeyd ve diğerleri. (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, 1418/1998), 5/675-678.

⁵¹ Zehebî, *Zü'yûlu'l-iber*, 4/170.

seb'a, Ebû Ali Hüseyin b. Hasan et-Tikrîti'den kıraat-i aşere okumuştur. İbnü'l-Hayr İbrâhîm b. Mahmûd el-Ezci'den kıraat ilminde icâzet alan Ca'berî, kendisi de *Nüzhetü'l-bereke fî kırâati'l-eimmeti'l-aşere* ve *Ukûdû'l-cümân fî tecvîdi'l-Kur'ân* adlı iki manzûm eser telif etmiştir. Yazdığı bu eserlerle hocalarının dikkatini çeken Ca'berî, Bağdat âlimleri arasındaki yerini almıştır. Siyâsî istikrarsızlık sebebiyle önce Şam'a giden ve burada hadis dersleri alan Ca'berî, daha sonra Filistin'e geçerek yaklaşık kırk yıl boyunca el-Halîl'de ders okutmuş ve eser telif etmiştir. Ca'berî, 732/1332'de el-Halîl'de vefat etmiştir. Kur'an ilimleri, hadis ve fıkıh başta olmak üzere, farklı ilim dallarında yaklaşık 150 kadar eser telif etmiş velûd bir ilim adamı olan Ca'berî'nin en önemli eseri, Kâsım b. Fîrrûh eş-Şâtîbî'nin, *eş-Şâtîbiyye* diye de meşhur olmuş olan kıraat-ı seb'a dair yazdığı 1173 beyitlik *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî* isimli manzûmesinin şerhi olan *Kenzü'l-meânî fî şerhi hurzi'l-emânî*'dir.⁵²

Halebî'nin bir diğer hocası ise Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Nemîr'dir (öl. 747/1346), İbnü's-Serrâc diye tanınmıştır. Kıraat ilmini Ebü'l-Hasan Nuruddîn İbnü'l-Kiftî (689/1290)⁵³ ve el-Mekîn el-Esmer el-İskenderî'den (öl. 692/1293)⁵⁴ okumuştur. Kıraat tedrisine başkanlık eden İbnü's-Serrâc pek çok öğrenci yetiştirmiştir. İbnü's-Serrâc nisbetli yazı (hatt-ı mensûb) sanatında üstün bir başarı elde etmiş ve bu dalda Ezher Câmii'nde muallim olarak da görev yapmıştır. 670/1271'den sonraki bir tarihte dünyaya gelen İbnü's-Serrâc, 747/1346'da⁵⁵ Kâhire'de vefat etmiştir.⁵⁶

Zamanındaki en iyi hocalardan ders alan ve arkasında çok kıymetli ilmî eserler bırakan Halebî'nin peç çok talebe yetiştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak onun hayatını ele alan kaynaklarda öğrencilerine dair herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.⁵⁷

1.1.5. Üstlendiği Görevler

Halebî'nin üstlendiği görevlerden biri Kâhire'deki İbn Tolun Camii'nde nahiv ve kıraat hocalığı yapmak olmuştur. Halebî aynı görevi yine Kâhire'de bulunan İmam Şafî Camii'nde de yerine getirmiştir. Kaynaklarda Halebî'nin bu görevlere kimler tarafından getirildiği ya da bunları ne kadar süre yürüttüğü hakkında bilgi bulunmamaktadır. Halebî hocalık vazifesi dışında Kâhire'de vekaleten kadılık görevi de icra etmiştir. Halebî'nin ifa ettiği bir diğer vazife ise evkâf nazırlığı yani vakıflar bakanlığı olmuştur.⁵⁸

⁵² M. Kemal Atik, "Ca'berî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, 6/527.

⁵³ Suyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, 1/504.

⁵⁴ Suyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, 1/505.

⁵⁵ Burada miladi tarihleri kendimiz hesapladık. Hicrî tarihlerde doğum ve ölüm ayları belirtilmediği için bu yıllar 1272 ya da 1347 de olabilir.

⁵⁶ Suyûtî, *Husnû'l-muhâdara*, 1/508.

⁵⁷ Arslan, "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", 42.

⁵⁸ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/339.

1.1.6. Vefatı

Kaynaklar Semîn el-Halebî'nin vefat ettiği ay hususunda ihtilaf etmişlerdir. İbnü'l-Cezerî, Şaban ayında vefat ettiğini kaydetmiştir.⁵⁹ İbn Tağrîberdî, İbnü'l-İmâd ve Makrizî ise Cemâziyelâhir ayında vefat ettiğini belirtmektedirler.⁶⁰ Ancak bütün kaynaklar 756/1355 yılında, Kâhire'de vefat ettiği hususunda ittifak etmişlerdir.⁶¹ Bu durumda, doğumu başlığında daha önce ifade edildiği üzere, doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen ama iki tahmine göre 705/1306 ya da 678/1281 yılları civarı olduğu tahmin edilen Halebî'nin, tahmini olarak 50 ya da 70 yaşları civarında vefat ettiği düşünülmektedir.

1.1.7. Eserleri

Halebî; nahiv, tefsir, fıkıh ve dil alanlarında eserler yazmıştır. Bu eserlerden bazıları günümüze ulaşmış, bazıları ise ulaşamamıştır. Günümüze ulaşan eserlerinden bazıları tahkik edilmiştir, bazıları ise yazma olarak bulunmaktadır. Halebî'nin eserlerine bibliyografi ya da biyografi kaynaklarından ulaşılabilmektedir.⁶² Bu kaynaklarda adı geçen bazı eserlerini kendi atıflarından da teyit etmek mümkündür.

Halebî, genellikle bir eserinde izahatlarını yaparken diğer eserlerine atıflar yapmaktadır. Bu atıflarda bazen genel ifadelerle eserlerinden bahsetmektedir. Mesela, *Umdetü'l-huffâz*'ın ع س ي maddesinde, عَسَى fiilinin pek çok hükümleri olduğunu söyledikten sonra, “Bunları nahiv kitaplarımızda yazdık.”⁶³ ifadesini kullanmıştır. Yine, م ن ن maddesinde harf-i cer olan مِنْ kelimesinden bahsederken “nahiv kitaplarımızda açıkladığımız şekilde”⁶⁴ diyerek nahiv alanında telif ettiği eserlere atıf yapmaktadır. Aynı şekilde و ل ع maddesinde, عَلَى kelimesinin bazen harf bazen isim olabileceği meselesini işlediği esnada “Bu konuda bir kapalılık bulunmaktadır. Bunu i'râb kitaplarımızda izah ettik, iyice incelemek için oraya müracaat etmen gerekir.”⁶⁵ ifadelerine yer vermiştir. Eserlerine yaptığı atıflardan biri de م د م maddesinde, فِي الْمَهْدِ ifadesinin⁶⁶, تَطْبِيقاً ifadesi gibi, hâl olarak i'râb edilmesinin gerektiğini söylerken “i'râb kitaplarımızda açıkladığımız şekilde”⁶⁷ sözüdür. Halebî bu atıflarıyla okuyucuyu i'râb sahasında yazdığı eserlere yönlendirmektedir. Nadiren yaptığı bu genel atıflarının dışında Halebî çoğu zaman, aşağıda örnekleri verileceği üzere, kitaplarının

⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/138.

⁶⁰ Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, 10/321. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 8/307. Makrizî, *es-Sülûk*, 4/224.

⁶¹ Zehebî, *Züyûlu'l-ıber*, 4/170.

⁶² Suyûtî, *Husnü'l-muhâdara*, 1/505. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/339. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 8/307.

⁶³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/76.

⁶⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/116.

⁶⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/120.

⁶⁶ Meryem, 19/29. Âyetin tam metni: فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ، قَالُوا: كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا

⁶⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/120.

isimlerini zikrederek konusuna göre farklı farklı olan eserlerine özel olarak atıflar da yapmaktadır.

1.1.7.1. Günümüze Ulaşan Eserleri

Semîn el-Halebî, muhtemeldir ki ders verdiği dönemlerde birçok kitap telif etmiştir. Bunlardan günümüze ulaşan 6 eseri tek tek incelemek uygun olacaktır.

1. *ed-Dürrü 'l-masûn fî ulûmi 'l-kitâbi 'l-meknûn*

Semîn el-Halebî'nin günümüze ulaşan eserleri içerisinde en meşhur olanıdır. Halebî eserinin mukaddimesinde, akıllı kişinin Kur'an'ı anlaması için şu beş ilmi bilmesi gerektiğini söyler: i'râb (nahiv), tasrîf (sarf), lügât, meânî ve beyân. Fakat ona göre âlimler, bu ilimlerin hepsini bir araya getirerek okuyucuya sunmayıp ya bazılarını ele almışlar ya da esbâb-ı nüzûl, kıssalar gibi başka şeylerle birlikte zikretmişlerdir. Hâlbuki ona göre bu beş ilim birbiriyle çok güçlü bir biçimde bağlantılıdır ve mutlaka birlikte ele alınmaları gerekmektedir.⁶⁸ Halebî bu ilimlerle alakalı zaten açık ve net olan bazı meselelerin gereksiz yere açıklandığını, kapalı ve anlaşılması zor olan bazı meselelerin de gereği kadar izah edilmeden kısaca geçildiğini, bundan dolayı kendisinin böyle bir eser yazmaya karar verdiğini söylemektedir. Kur'an'daki bu ilimlere dair meselelerdeki bütün yönleri, kapsamlı olarak ele almaya gayret ettiğini söyleyen Halebî, meşhur ve şâz kıraatlara değindiğini, i'râb hususunda hiçbir görüşü, bakış açısını zikretmeden bırakmadığını vurgulamaktadır. İ'râba önem verdiğini hissettiren el-Halebî, zayıf bile olsa bu görüşleri zikrettiğini, bundaki amacının da bunların zayıf olduğunu özellikle vurgulamak ve bunlara muttali olanların bunlara aldanmamasını sağlamak olduğunu belirtmektedir. Mukaddimesinin sonunda Halebî, "Bu tasnif, gerçekte ömrümün neticesi ve hayatımın hazinesidir. O, bu ilimlerde ehil olan kişilerin sözlerinin özüdür." diyerek eserinin önemini ortaya koymaktadır.⁶⁹

2. *Umdetü 'l-huffâz fî tefsîri eşrafi 'l-elfâz*

Garîbü'l-Kur'an tarzı yazılmış bir sözlüktür. Çalışmamıza inceleme konusu yaptığımız bu eser hakkında eserlerin tanıtımından sonra gelen müstakil bir başlıkta genişçe bilgi verilecektir.

3. *el-Ikdü 'n-nadîd fî şerhi 'l-kasîd*

Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî'nin, eş-Şâtıbiyye ismiyle meşhur olmuş olan *Hırzû 'l-emânî ve vechü 't-tehânî* adlı kıraat-ı seb'a dair manzûm eserinin şerhidir. Halebî, eserinin mukaddimesinde, ilimlerin en şereflişinin şeriat ilimleri olduğunu, bu ilimlerin en üstününün

⁶⁸ Halebî'nin bu konudaki sözleri şu şekildedir: وَرَأَيْتُ أَنَّ هَذِهِ الْعُلُومَ الْخَمْسَةَ مُتَجَانِبَةٌ شَدِيدَةُ الْإِتِّصَالِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، لَا يَخْصُلُ لِلنَّاطِرِ فِي بَعْضِهِ كَيْفُ فَايِدَةٍ بِذُنُونِ الْإِطْلَاعِ عَلَى بَاقِيهَا Bk. Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü 'l-masûn fî ulûmi 'l-kitâbi 'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1986), 1/4.

⁶⁹ Halebî, *ed-Dürrü 'l-masûn*, 1/4-6.

de Allah'ın Kitâbı'nın ilmi, yani kıraat ilmi olduğunu söylemektedir. Halebî, daha sonra bu alanda uzunlu kısıklı farklı üsluplarla pek çok kitap yazıldığını ifade ettikten sonra bu ilim sahasında yazılanlardan en güzelinin İmam Ebü'l-Kâsım eş-Şâtîbî'nin *Hırzû'l-emâni ve vechü't-tehânî* adlı eseri olduğunu ifade etmekte ve bu eser üzerine yazılan bazı şerhlerden bahsetmektedir. Halebî, daha önce yazılan bu şerhlerin önemli bazı hususları ihmal ettiğini, bundan dolayı kendisinin de bu esere bir şerh yazmayı gerekli gördüğünü belirtmektedir. Halebî, şerhinde sembolleri açıkça yazmaya, beyitlerin i'râbını açıklamaya, kıraatlerdeki anlaşılması zor yerleri izah etmeye, dil yönünden yabancı olan kelimeleri tefsir etmeye ve lafızlardaki meânî, bedî' ve beyâna dair hususları açıklamaya çalıştığını söylemektedir. Daha önce *Kitâbı-ı azîz*'i i'râb ettiğini, bu i'râbın adını *ed-Dürri'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* koyduğunu ve burada bundan da bazı nakiller yaptığını, bazen de bu kitabına atıfta bulunduğunu belirtmektedir.⁷⁰ Bu eserle alakalı olarak İbnü'l-Cezerî, Halebî'nin daha önce benzeri görülmemiş bir şekilde *eş-Şâtîbiyye*'yi şerhettiğini söylemiştir.⁷¹

4. *el-Kavlü'l-vecîz fî ahkâmi'l-kitâbi'l-azîz*

Halebî, bu eserin Kur'an-ı Kerim'in hükümleri, onun helali ve haramı hakkında olduğunu belirtmiştir. Halebî, eseri yazma sebebi olarak, Şâfiî mezhebinde Kur'an'ın ahkâmı hakkında doyurucu, kapsamlı bir eser bulamadığını ve kendisinin bütün mezheplerde Kur'an'ın ahkâmı hususunda yazılanları toplayan bir eser yazmak istediğini söylemektedir. Bu esere, müfessirlerin söylediği şeyleri de ilave edeceğini, bunların ahkâm kitaplarında zikredilmediğini ifade eden Halebî, böylece bu esere bakanın diğer ahkâm kitaplarına bakmasının gerekmeyeceğini belirtmektedir. Halebî, eserinde “selef-i sâlih” diye nitelediği Sahâbe, Tâbiîn ve Tebe-i Tâbiîn'den olan ilk âlimlerin görüşlerini aktardığını, buna ilave olarak İmam Şâfiî'nin de görüşlerini aktardığını söylemiştir. Nâsih ve mensûhu, âm ve hâssı, mutlak ve mukayyedi, mücmel ve mübeyyeni, zâhir ve müevveli zikrettiğini, bunların ulemânın ibarelerinde sıkça geçtiğini, bunun için de bunların tanımlarını bir mukaddimede zikrettiğini ifade etmektedir. Halebî, bu mukaddimede Ehl-i Sünnet'e göre hükmün tanımını ve kısımlarını, Kur'an lafızlarının unsurlarını da zikrettiğini belirtmiştir. Halebî, bu eserde Kur'an'ın lehçelerine/kıraatlerine, iştikâka, tasrîfe, i'râba ve meânî, beyân ve bedî' ile alakalı hususlara değinmediğini; aynı şekilde âyetlerin tefsiriyle alakalı kıssa ve haberler gibi şeylere de yer vermediğini söylemektedir.⁷² Eser, bir bütün olarak tahkik edilmemiş olup bazı

⁷⁰ Semîn el-Halebî, *el-Ikdü'n-nadîd fî şerhi'l-kasîd*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd. (Cidde: Dâru Nûri'l-Mektebât, 1. Baskı, 1422/2001), 1/4-5.

⁷¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/138.

⁷² Emîn b. Âiş b. Sa'd el-Müzeynî, “el-Kavlü'l-vecîz fî ahkâmi'l-kitâbi'l-azîz li's-Semîn el-Halebî min bidâyeti kelâmihî alâ sûreti Tâhâ ilâ nihâyeti kelâmihî ale'l-âyeti 14 mine's-sûreti nefsihâ”, *Mecelletü't-tibyân li'd-dirâseti'l-kur'âniyye*, yıl: 1435 hicrî, sayı: 17, 121 ve 122.

bölümlerinin tahkikleri pek çok doktora tezi ya da yüksek lisans tezinde parça parça yapılmıştır. Bu da eserin çok kapsamlı olduğunu göstermektedir.⁷³

5. *el-Ecvibe alâ suâli Ebî Hayyân*

Halebî'nin bu eseri henüz yazma halinde İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Esat Efendi, numara: 3673/18) bulunmaktadır.⁷⁴ Adından anlaşıldığına göre gramer ve dil dersleri aldığı hocası Ebû Hayyân'ın sorularına verdiği cevaplardan oluşan bir eserdir. Gramer meseleleriyle alakalı bir eser olduğu tahmini yürütülebilir.

6. *el-Muarrab*

Bu eser de yazma olarak İstanbul'da Damatzâde Kütüphanesi'nde (numara: 310) yer almaktadır.⁷⁵ Adından yola çıkılarak bu eserin, başka dillerden Arapçaya girerek Arapçalaştırılan kelimelerle alakalı bir sözlük olması kuvvetle muhtemeldir.

1.1.7.2. Günümüze Ulaşamayan Eserleri

Halebî'nin te'lif ettiği eserlerden bazıları biyografi kitaplarında ve bizzat Halebî'nin günümüze ulaşan eserleri içerisinde ismen zikredilmektedir. Ancak bu eserler günümüze ulaşamamıştır. Bunlar, tespit edebildiğimiz kadarıyla 8 tanedir.

1. *Tefsîrûl-Kur'ân*

Adından da anlaşıldığı üzere, Halebî'nin te'lif ettiği oldukça kapsamlı bir Kur'an tefsiridir. Takıyyüddîn İbn Kâdî Şühbe'nin (öl. 851/1448) geniş bir tefsir diye nitelediği ve az sayıda varaklarının kaldığını söylediği, İbn Hacer'in (öl. 852/1449) ise müellif hattıyla yazılmış yirmi ciltlik bir nüshasını gördüm⁷⁶ dediği bu eserin günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir.⁷⁷ Halebî *Umdetü'l-huffâz*'da, diğer eserlerinden bahsettiği gibi, bu eserinden de bahsetmektedir. O, ط ل ا maddesinde "Elif lâm mîm, bunlar sûrelerin başları ve aynı şekilde hurûf-u mukattaadır. İnsanların bunlar hakkında pek çok görüşleri vardır. Bunları *Tefsîr-i kebîr*'de yaklaşık otuz görüş halinde ayrıntılı olarak açıkladım."⁷⁸ demektedir. Halebî'nin bu ifadesinden, bu tefsirinin, İbn Hacer'in de dediği gibi, oldukça hacimli bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

2. *Şerhu't-teshîl*

⁷³ Arslan, "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", 51.

⁷⁴ Hatip, "Semîn el-Halebî", 493.

⁷⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/8.

⁷⁶ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/339.

⁷⁷ Hatip, "Semîn el-Halebî", 493.

⁷⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/105.

Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da tam adıyla *İzâhu's-sebîl ilâ şerhi't-teshîl*⁷⁹ ya da kısaca *Şerhu't-teshîl*⁸⁰ ve *Şerhu't-teshîlî'l-kebîr*⁸¹ şeklinde adını zikrettiği bu eseri, İbn Mâlik'in nahiv ilmine dair telif ettiği *Teshîlû'l-fevâid ve tekmîlû'l-mekâsîd*⁸² isimli eserinin şerhidir.

3. *Şerhu't-tasrîf*

Halebî'nin sarf alanında yazdığı ve kaynaklarda zikredilmeyen bir kitabıdır. Bu eserin varlığı, Halebî'nin *el-Ikdü'n-nadîd fî şerhi'l-kasîd* adlı şerhinde ona yaptığı bir atıftan anlaşılmaktadır. Halebî, *مِرْأَة* kelimesinin aslının *مِرْأِيَة* olduğunu, “yâ harfî öncesinde fetha varsa elife dönüşür” kuralı gereğince buradaki yâ harfinin de elife dönüştüğünü ve çoğulunun *مَرَايَا* olduğunu söyledikten sonra bu kelimenin tasrîfinin zor olduğunu, bu tür kaideleri *Şerhu't-tasrîf*'te esaslıca ele aldığını söylemiştir.⁸³

4. *Şerhu kasîdeti Ka'b b. Züheyr*

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da *و ن و ن* maddesinde, “Bu beyitte⁸⁴ güzel, büyük bir tevriye (sanatı) vardır. Ben bunu Ka'b b. Züheyr'in kasidesinin şerhinde açıklamıştım.”⁸⁵ sözleriyle telif ettiği bu şerhe atıf yapmıştır.

5. *Şerhu kasîdeti'n-Nâbiğati'z-Zübyânî*

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da *أ ح د* maddesinde, Nâbiğa ez-Zübyânî'nin (öl. 604) bir beytini iştîşâd için zikrettiği sırada “Onu bu kasidenin şerhinde iyice inceledim.”⁸⁶; *أ ص ل* maddesinde, “Onu *Şerhu kasîdeti'n-Nâbiğa*'da zikrettim.”⁸⁷ ve *ص ر ف* maddesinde yine Zübyânî'nin bir beytini zikrettiği esnada “Bunu bu kasidenin şerhinde açıkladık.”⁸⁸ diyerek bu eserine atıf yapmaktadır.

6. *Lügâtü'l-Kur'ân*

Bu eserin varlığı da Halebî'nin *el-Ikdü'n-nadîd fî şerhi'l-kasîd* adlı şerhinde ondan bahsetmesinden anlaşılmaktadır. Halebî orada, “الرَّيْبَةُ şüphe demektir. Bu da nefsin endişesi ve istikrarsızlığı demektir. Bundan dolayı الطَّمَأْنِينَةُ (tatmin, huzur) kelimesi ona karşılık/zıt olarak kullanılmaktadır. ‘Seni şüphelendireni bırak, şüphelendirmeyene bak.’ دَغْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا

⁷⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/110.

⁸⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/69.

⁸¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/381.

⁸² Abdülbaki Turan, “İbn Mâlik et-Tâî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, 20/169.

⁸³ Halebî, *el-Ikdü'n-nadîd*, 1/270.

⁸⁴ Bahsedilen beyit: وَحَرْفٌ كُنُونٌ تَحْتَ رَاءٍ وَلَمْ يَكُنْ بِدَالٍ يَوْمَ الرِّسْمِ غَيْرُهُ النَّقْطُ: *Rânın altındaki nûn gibi bir harf, noktalamanın değiştirdiği şeklin başındaki bir dâl değil. Tevriyeli anlam: Bir deve ki ciğerine vuran bir (binicinin) altında nûn gibi, (bu binici) şefkatli de değil yağmurun değiştirdiği ev izlerine yönelmiş.*

⁸⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/238.

⁸⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/69.

⁸⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/95.

⁸⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/332.

(يَرِيئَكَ) hadisinde⁸⁹ geçen şüphe de buradan gelmektedir. Bunu *Lügâtü'l-Kur'an*'da etraflıca açıkladım.”⁹⁰ diyerek bu eserine atıf yapmıştır.

7. *el-Bahru'z-zâhir*

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da ض و ا maddesinde, “Genel olanın nefyedilmesi daha etkilidir. Bunu *ed-Dürr* ve *el-Bahru'z-zâhir*'de iyice inceledim.”⁹¹ ve ع ر ب maddesinde, “İki görüşü ve delillerini bu konu dışında *el-Kavlü'l-vecîz* ve *el-Bahru'z-zâhir*'de ve bunların haricinde başka (eserlerimizde) açıkladık.”⁹² sözleriyle bu eserine atıf yapmaktadır.

8. *ed-Dürrü'n-nazîm*

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın ع ر ض maddesinde, “Bu meseleyi, *el-Kavlü'l-vecîz* ve *ed-Dürrü'n-nazîm*'de güzelce işledik ve ibareyi ahkâm, i'râb ve tefsir bakımından genişçe ele aldık.”⁹³ diyerek bu eserine atıf yapmaktadır.

1.2. *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafî'l-elfâz*

Çalışmamızın ana malzemesini oluşturan bu eser, Halebî'nin garîbü'l-Kur'an tarzında yazdığı bir sözlüktür. Garîbü'l-Kur'an sahasında yazılan eserlerin en geniş olarak kabul edilen bu eserde Kur'an kelimeleri köklerine göre ele alınarak, lügavî ve tefsîrî manaları açıklanmıştır.⁹⁴ Halebî, sözlüğünde yirmi sekiz harfî elifbâ sırasına göre sıralamış ve her bir harfi, الْكَافِ örneğindeki gibi “bâb” başlığı altında ele almıştır. Her bir harfî de kendi içinde “fasl” adını verdiği alt başlıklara ayırmıştır. Mesela ك ا س örneğinde olduğu gibi. Görebildiğimiz kadarıyla sözlükte 28 bâb ve 492 fasıl bulunmaktadır. *Umdetü'l-huffâz*'da bir maddenin nasıl ele alındığı hususunda aşağıdaki şu örnek bir fikir verecektir:

أ ل م : الْأَلَمُ: شِدَّةُ الرَّجْعِ، يُقَالُ: أَلِمَ الرَّجُلُ يَأْلَمُ أَلَمًا، قَالَ تَعَالَى: (فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ)، وَهُوَ أَلَمٌ، وَالْمَنَةُ أَوْلَمُهُ إِيْلَامًا، فَأَنَا مُؤْلَمٌ وَهُوَ مُؤْلَمٌ. يُقَالُ: أَلْمَنِي الشَّيْءُ وَأَلْمَتُ الشَّيْءَ. ...⁹⁵

Umdetü'l-huffâz, üslup ve metot bakımından er-Râgıb el-İsfahânî'nin (öl. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât* adını taşıyan eserine benzemektedir. Zira her iki eserde de kelimeler kök harflerine göre alfabetik olarak sıralanmakta ve kelimelerin sadece Kur'an'da geçen anlamları değil, bir sözlükte olduğu gibi genellikle tüm yönleri açıklanmaktadır. Bu yönüyle el-Herevî'nin (öl. 401/1011) *Kitâbü'l-ğarîbeyn fî'l-Kur'ân ve'l-hadîs* adlı eserinden ve es-Sicistânî'nin (öl. 330/941) *Ğarîbü'l-Kur'ân*'ından farklılık arz ettiği görülmektedir. Zira

⁸⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, thk. Abduh Ali Küşek (Dimaşk-Beyrût: el-Yemâme, 1. Baskı, 1423/2002), hadis no: 62, 47.

⁹⁰ Halebî, *el-Ikdü'n-nadîd*, 1/171

⁹¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/389.

⁹² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/46.

⁹³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/53.

⁹⁴ Hatip, “Semîn el-Halebî”, 492.

⁹⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/104.

Herevî'nin eserinde her ne kadar kelimeler alfabetik olarak sıralanmış olsa da bir sözlükte olması gerektiği gibi kökü esas alınarak sistemli bir açıklamaya tabi tutulmayıp, sadece Kur'an'da ya da hadiste geçtiği şekliyle iktibas edilerek açıklanmakla yetinilmiştir. Bu, aşağıdaki şu örnekte görülebilir:

أ ل م : قَوْلُهُ تَعَالَى: (عَذَابُ أَلِيمٌ)، قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَيُّ مُؤَلِّمٍ. أَلْمَنِي الشَّيْءَ وَالْمَتَّ الشَّيْءَ.⁹⁶

Sicistânî'nin eserinde de kelimeler, Herevî'nin *Ğarîb*'inde olduğu gibi, köklerine göre değil, Kur'an'da geçtiği haliyle alfabetik bir şekilde sıralanmış ve çok ayrıntıya girilmeden kısaca açıklaması yapılmıştır. Bunu şu örnekte görebiliriz:

سُورَةُ النَّسَاءِ : ... (يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ) يَجِدُونَ أَلَمَ الْجِرَاحِ وَوَجَعَهَا مِثْلَ مَا تَجِدُونَ.⁹⁷

Herevî ve Sicistânî'nin yukarıdaki eserleriyle karşılaştırıldığında *Umdetü'l-huffâz* ve *el-Müfredât*'ın daha sistematik ve profesyonel tarzda bir sözlük metoduyla yazıldığı müşahede edilmektedir.

Umdetü'l-huffâz'ın çok fazla yazma nüshası bulunmaktadır.⁹⁸ Bu nüshalara dayanılarak yapılan tahkik ve neşir sayısı bildiğimiz kadarıyla üçtür. Bunlardan ilki Mahmûd Muhammed es-Seyyid ed-Düğaym'ın İstanbul'da yapmış olduğu neşirdir. Düğaym, bu neşrinde eserin Nuruomaniye Kütüphanesi'ndeki 584 numaralı nüshasını, tesbit ettiği diğer on bir nüsha ile karşılaştırarak tashih etmiş ve 584 numaralı bu nüshayı el yazması haliyle, olduğu gibi basarak neşretmiştir. Elimizde mevcut olan bu neşir, tek cilt halinde Seyyid Neşriyat tarafından 1407/01.08.1987'de İstanbul'da basılmıştır. Nüsha el yazması olmasına rağmen gayet okunaklıdır; neşri yapan Düğaym de muhtemelen bunu düşünerek eseri olduğu gibi yayınlamış olmalıdır. *Umdetü'l-huffâz*'ın ikinci tahkiki, Muhammed Altuncu tarafından Halep'te 1412/1992 yılında yapılmıştır. Bu eser, Beyrût'taki Âlemü'l-Kütüp Yayınevi tarafından dört cilt halinde basılarak yayınlanmıştır; elimizde bulunan ilk baskısının tarihi 1414/1993'tür. Üçüncü tahkik ise Muhammed Bâsil Uyûnüssûd tarafından yapılmıştır; eserin bu tahkikini, Beyrût'taki Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye Yayınevi dört cilt halinde basarak yayınlamıştır. Elimizde bulunan ilk baskısının tarihi 1417/1996'dır. Araştırmamızda referans aldığımız ve dipnotlarda yanında açıklama yazmadan verdiğimiz nüsha Uyûnüssûd'un yaptığı tahkiktir. Diğer tahkiklere atıf yaptığımızda bunu parantez içinde açıkladık. Düğaym'ın yaptığı neşir -okunaklı da olsa- el yazması olması hasebiyle okunması daha zahmetli olduğu

⁹⁶ Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *Kitâbü'l-ğarîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Mekketü'l-Mükerrreme-Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, 1419/1999), 1/94.

⁹⁷ Ebû Bekir Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî, *Ğarîbü'l-Kur'ân el-müsemma bi-nüzheti'l-kulûb*, thk. Lecnetün Min Efâdili'l-Ulemâ (Ezher Meydanı: Mektebetü ve Matbatatü Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdihî, 1382/1963), 35.

⁹⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, nşr. Mahmûd Muhammed es-Seyyid ed-Düğaym (İstanbul: Seyyid Neşriyât, 1407/1987), 7.

için çalışmamızda onu esas almadık. Altuncu ve Uyûnüssûd tahkiklerinden ise ikincisi daha sonra yapıldığı ve elde ettiğimiz ilk nüsha olması açısından onu tercih ettik.

Eseri okurken bu üç tahkikin birbirinden farklı olduğunu müşahade ettik. Mesela Uyûnüssûd nüshasında, ح س ب maddesinin son paragrafında uzunca bir cümle düşmüş olduğunu fark ettik.⁹⁹ Altuncu ve Düğaym tahkiklerine baktığımızda bu düşen kısmın, bu iki tahkikte mevcut olduğunu gördük.¹⁰⁰ Yine Uyûnüssûd tahkikinde, ح ر د maddesinin başlığı yazıldığı halde altının tamamen boş¹⁰¹ olduğunu, aynı maddenin Altuncu tahkikinde hem başlığının hem de muhtevasının bulunmadığını¹⁰², Düğaym tahkikinde ise bu maddenin hem başlığının hem muhtevasının bulunduğunu gözlemledik.¹⁰³ Yine ح ر ر maddesi, Düğaym¹⁰⁴ ve Uyûnüssûd¹⁰⁵ tahkiklerinde hem başlık hem içerik olarak yer alırken Altuncu nüshasında hiçbir şekilde bulunmamaktadır.¹⁰⁶ Halebî, eserin mukaddimesinde onu yazma amacını ve hangi metoda uyarak yazdığını açıklamaktadır; şimdi sırasıyla bunları ele alacağız.

1.2.1. Konusu ve Amacı

Umdetü'l-huffâz'ın konusu, Kur'an'da geçen ve anlamı kapalı olan kelimelerdir. Fakat eserin sadece anlamı kapalı olan kelimeleri değil, Kur'an'da geçen çoğu kelimeyi ihtiva etmektedir. *Umdetü'l-huffâz*'ın amacı ise Kur'an kelimelerinin açıklamasını yapmak ve bu alanda daha önce yazılmış eserlerin bıraktığı boşlukları doldurmak ve bunların eksiklerini tamamlamaktır. Halebî, eserin mukaddimesinde Kur'an ilimlerinin içerisinde “onun lafızlarının delâletleri” ve “ince anlamlarının bilinmesi”nin de bulunduğunu söyledikten sonra bu konuda ilim ehlinin güzel kitaplar telif ettiğini söylemektedir. Daha sonra Halebî, Herevî'nin ve Sicistânî'nin *Garîb*'leri ile İsfehânî'nin *el-Müfredât*'ını bunlara örnek olarak zikretmektedir.¹⁰⁷ Fakat Halebî, bu eserlerin “ibârelerinin muhtasar” ve “işâretlerinin veciz” olması sebebiyle hedeflenen amacı gerçekleştiremediklerini ifade etmektedir. Halebî, Râgıb el-İsfehânî'nin kendisinden öncekilere göre bu alanı daha da genişlettiğini, sözlerini daha da açtığını fakat onun; bilinmesine, anlamının ve kökeninin açıklanmasına çok fazla ihtiyaç duyulan pek çok kelimeyi de ihmal ettiğini, buna karşın Kur'an'da geçmeyen, ancak şâz kıraatlerde geçen bazı kelimeleri ise ele aldığını dile getirmiştir. Mesela, ب ظ ر maddesi buna

⁹⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/404.

¹⁰⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz* (Düğaym tahkiki), 121. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, thk. Muhammed Altuncu (Beyrût: Âlemü'l-Kütüp, 1. Baskı, 1414/1993), 1/467.

¹⁰¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/388.

¹⁰² Halebî, *Umdetü'l-huffâz* (Altuncu tahkiki), 1/450.

¹⁰³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz* (Düğaym tahkiki), 116.

¹⁰⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz* (Düğaym tahkiki), 116.

¹⁰⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/404.

¹⁰⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz* (Altuncu tahkiki), 1/450.

¹⁰⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/38.

bir örnektir. Nahl Sûresi'nin 78. âyetinde (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) geçen بُطُون kelimesi, şâz bir kıraatte بَطُور şeklinde okunmuş, Râgıb el-İsfehânî de bu kelimeyi kitabında ele almıştır. Hâlbuki bu kıraat Halebî'ye göre asla okunmaması gereken bir kıraattir.¹⁰⁸ Halebî, yine İsfehânî'nin; Alak 18'de (سَدَّعُ الرِّبَابِيَّةَ) geçen ز ب ن maddesini, Mâide 6'da (مِنَ الْغَائِطِ) geçen غ و maddesini, Kureyş 1'de (لَا يَلَافُ فُرَيْشِ) geçen ق ر ش maddesini, Müminûn 109'da (كَالْحُونِ) geçen ك ل ح maddesini, Meâric 19'da (هَلُوعاً) geçen ل و maddesini, Tevbe 57'de (لَوْ يَجِدُونَ) geçen د ق maddesini, Enbiyâ 98'de (حَصَبَ جَهَنَّمَ) geçen ح ص ب maddesini, Bakara 102'de (وَمَارُوتَ) geçen م ر ت maddesini, En'âm 145'te (أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) geçen س ف ح maddesini, Rahmân 66'da (عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ) geçen ن ض maddesini ve Zuhurf 23 (مُقْتَدُونَ) ve En'âm 90'da (فَبِهَذَا هُمْ أَقْتَدَ) geçen ق د و maddesini ve bunun dışında başka bazı maddeleri eserine almadığını belirtmektedir.¹⁰⁹ Aynı şekilde Halebî'nin ifadesine göre bazı müfessirler, Kur'an'da geçen bir kelimeyi, o kelimenin lügavî olarak vaz' edilmiş olduğu anlamıyla değil de kinayeli anlamlarıyla ya da o kelimedenden çıkarılabilecek en uç anlamlarla açıklamışlardır. Mesela, *“lanetlenmiş ağaç”*¹¹⁰ ifadesini *“O, Ebû Cehil'dir.”* diyerek ve *“geriye kalan iyilikler”*¹¹¹ ifadesini *“Sübhân Allah ve الحمد لله وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ”* diyerek açıklamaları buna örnektir.¹¹² Halebî, *“Onlar göklerin ve yerin ayakta durduğu orada ebediyyen kalacaklardır, ancak Rabbinin dilemesi başka.”*¹¹³ âyetinin izahı bağlamında Katâde ve Dahhâk'ın “İstisnâ, büyük günah işleyen Müslümanlar içindir. Onlar cehennemden çıkacaklar.” dediğini, Mukâtîl'in “Muvahhitleri (Allah'ın bir olduğuna inananları) hâriç tutmuştur.” dediğini ve Ezherî'nin (öl. 370/980) de “Allah'ın istediği kadar bir müddet cehennemde bedbaht olan tevhit ehlini hariç tutmuştur, sonra onları peygamberlerin ve sevdiği kulların şefaatiyle çıkarır.” dediğini naklederek bu izahların tamamının da kitabın başında, mukaddimede bahsettiği “lafzı, vaz' olunduğu anlamla değil de lâzımî ya da kinaye olan anlamlarıyla açıklamak” cümlesinden olduğunu ve bunları, “lafzın medlûlünden uzak” oldukları için, tabiri caizse “yanlış açıklamaya örnek” olma kabilinden zikrettiğini söylemektedir. Ona göre lafzın uygun açıklaması ise şudur: “Gök ve yer ile kastedilen cennetin göğü ve yeridir. İstisna ile kastedilen ise berzahta ikamet etme süreleridir. Âyet hakkında söylenen (yorumların) en uygunu budur.”¹¹⁴

¹⁰⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/38.

¹⁰⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/39.

¹¹⁰ İsrâ, 17/17.

¹¹¹ Kehf, 18/46.

¹¹² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/39.

¹¹³ Hüd, 11/107.

¹¹⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/33.

Halebî, mukaddimede eleştirdiği bu hususa, yani kelimelerin lügâvî anlamları yerine kinayeli, uzak anlamlarla tefsir edilmesine kitabının muhtelif yerlerinde de değinmekte ve mukaddimeye atıfta bulunmaktadır. Mesela, ن ا ن maddesinde : “Onu bırakıp da sadece dişilere dua ediyorlar/tapıyorlar.”¹¹⁵ âyetinde geçen إِنْثَاء : “dişiler” kelimesinin الْمَدْر وَالْخَشَبِ وَالْأَخْجَار : “taş, tahta ve çamur gibi cansız şeyler” şeklinde açıklanması hakkında şöyle demektedir: “Bu, vakıanın açıklanmasıdır. Zira onların putları bu sayılan şeylerden yapılıyordu. Bu, kitabın başında da dikkat çektiğim üzere, lafzın açıklanması değildir.”¹¹⁶ Benzer şekilde Halebî, ر ر ب maddesinde Herevî’nin لَنْ تَتَّالُوا الْبِرَّ حَتَّى : “Sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça asla iyiliğe (birre) erişemezsiniz.”¹¹⁷ âyetindeki الْبِرِّ kelimesi için yaptığı هُوَ الْجَنَّةُ : “O, cennettir.” şeklindeki açıklamayı da “Bu, bir şeyin amacıyla ya da sebebiyet verdiği şeyle tefsir edilmesi kabilindendir. Zira cennet, birrin gayesi ve onun sebep olduğu şeydir. Nitekim buna konunun (kitabın) başında da değinmiştim.” diyerek tenkit etmektedir.¹¹⁸ Aynı şekilde bir şeyin lügâvî anlamıyla değil de amacıyla, sebebiyet verdiği şeyle, kinayeli, uzak anlamıyla açıklanmasına, و ي ل maddesinde de değinen Halebî, bunu Râgıb el-İsfahânî’den yaptığı bir nakille şöyle ifade etmiştir: “Bazıları şöyle demiştir: Veyl, cehennemde bir vadidir. Râgıb der ki: Her kim ki, veyl cehennemde bir vadidir, derse o, veylin lügatte bu anlam için vaz’ edildiğini kastetmemiştir. Onun kastettiği şey şudur: Allah kimin hakkında bu ifadeyi kullanmışsa o cehennemden bir yeri hak etmiştir, bu onun için kesinleşmiştir.”¹¹⁹ Halebî’nin bu sözlerinden, bu alanda yazılmış olan sözlüklerin, yazılış amaçlarına uygun davranmadığı, lafızları lügâvî anlamlarıyla açıklamak yerine onların lâzımî, uzak anlamlarıyla ilgilenmeleri sebebiyle böyle bir eser telifine giriştiği anlaşılmaktadır.

1.2.2. Kaynakları

Halebî’nin *Umdetü’l-huffâz*’ına bakıldığında, bu eseri yazarken garîbü’l-Kur’an tarzında telif edilmiş başka pek çok eserden yararlandığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Halebî’nin genel Arapça sözlüklerden ya da Kur’an tefsirlerinden yararlandığı da görülmektedir. Burada onun eserini yazarken en çok yaralandığı kaynaklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Halebî, eserinin mukaddimesinde şu sözleriyle, sözlüğünü telif ederken en çok yararlandığı kaynaklardan bazılarının isimlerini kendisi de zikretmiştir: “İlim ehli -Allah onlara rahmet eylesin- bu dalda güzel tasnifler, alanına hasredilmiş sağlam telifler ortaya koymuşlardır.

¹¹⁵ Nisâ, 4/117.

¹¹⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/128.

¹¹⁷ Âl-i İmrân, 3/92.

¹¹⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/179.

¹¹⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/347.

Rabbânî büyük âlim İmam Ebû Ubeyd Ahmed b. el-Herevî'nin *Ğarîb*'i, Muhammed b. Bekir b. Uzeyz es-Sicistânî'nin *Ğarîb*'i ve Ebû'l-Kâsım er-Râgıb el-İsbehânî'nin¹²⁰ *Müfredâtü'l-elfâz*'ı gibi."¹²¹

Kaynaklarından biri olan Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî'nin (öl. 401/1011) *Kitâbü'l-ğarîbeyn fi'l-Kur'an ve'l-hadîs* adlı eseri, Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'ında sıkça zikrederek atıf yaptığı kitaplardan biridir. *Kitâbü'l-ğarîbeyn ğarîbeyi'l-Kur'an ve'l-hadîs*, *Ğarîbeyi'l-Kur'an ve's-sünne*, *Kitâbü'l-ğarîbeyn fi lügati kelâmillâh ve ehâdîsi rasûlih* gibi isimlerle de anılan bu eser alfabetik bir tertibe sahiptir. Eserde kelimeler, âyet ve hadislerde geçtiği şekliyle ele alınmış ve lügat, i'râb ve anlam açısından izah edilmeye çalışılmıştır. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838) ve İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *ğarîbü'l-Kur'an* ve *ğarîbü'l-hadis* alanında telif ettikleri eserlerinden büyük ölçüde istifade edilerek yazılan bu eser, Kur'an ve hadislerdeki *ğarib* kelimeleri bir araya getirerek onları alfabetik olarak sıralaması açısından sahasında bir ilk olmuş ve büyük bir şöhrete kavuşmuştur.¹²²

Halebî'nin sözlüğünde atıfta bulunduğu kaynaklardan biri de Ebû Bekir Muhammed b. Uzeyz el-Uzeyzî es-Sicistânî'nin (öl. 330/941) *Ğarîbü'l-Kur'an*'ıdır. Tam adı *Nüzhetü'l-kulûb fi tefsîri ğarîbi'l-Kur'an* ya da *et-Tibyân fi tefsîri ğarîbi'l-Kur'an* olan bu eser, müellifin ömrü boyunca uğraşarak telif ettiği bilinen tek eseridir. Alfabetik olarak tasnif edilen eserde kelimeler, köklerine göre değil Kur'an'da geçtikleri formda ele alınmıştır. Eserde Kur'an'dan bolca şâhitler getirilmiş, kıraat farklılıklarının manaya etkileri üzerinde durulmuş, sadece *ğarîb* kelimelerin izahıyla yetinilmeyip Kur'an'da geçen bazı edatlar da açıklanmıştır.¹²³

Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da en çok atıf yaptığı kaynaklardan biri Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî'nin (öl. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât*'ıdır. Eserin tam adı *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'an*'dır. İsfahânî'nin meşhur eseri *el-Müfredât*, *ğarîbü'l-Kur'an* türü eserler için adeta bir dönüm noktası olmuştur. Daha önce telif edilen eserler, Kur'an sûrelerinin sıralanışına göre yazılmışken *el-Müfredât*, alfabetik sıralamayla kaleme alınmıştır. Ayrıca *el-Müfredât*'ta sadece anlamı kapalı olan kelimelerin değil hemen hemen Kur'an kelimelerinin tamamının anlamları ele alınmış, açıklanan kelimeyle ilgili âyetlere ve diğer başka tür bilgilere yer verilmiştir.¹²⁴ *el-Müfredât*, kesinlikle Halebî'nin bu eserini yazarken en çok dayandığı ve yararlandığı kaynakların başında

¹²⁰ Daha çok "el-İsfahânî" şeklinde yani "f" harfi ile kullanılan bu isim, bazen "el-İsbehânî" şeklinde "b" harfi ile de kullanılmaktadır. Alıntı metinde geçtiği şekliyle yapılmıştır.

¹²¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/38.

¹²² Musin Demirci, "Herevî, Ahmed b. Muhammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, 17/220.

¹²³ İsmail Cerrahoğlu, "Sicistânî, Muhammed b. Uzeyz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, 37/144.

¹²⁴ Ömer Kara, "el-Müfredât", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, 31/504.

gelmektedir. Halebî, eserinde neredeyse her maddede ya el-İsfehânî'den alıntı yapmakta ya da ona olumlu ya da olumsuz eleştiriler yöneltmektedir. Halebî, eserinin mukaddimesinde *el-Müfredât*'ın bu alanda, daha önceki eserlere göre sahayı genişleten, kapsamlı bir eser olduğundan söz etmiş, fakat bazı noktalarda eksikleri olduğu için kendisinin bu eseri yazdığını ifade etmiştir.

Mukaddimesinde örnek olarak zikretmediği ancak eserinde sıkça atıf yaptığı bir diğer kaynak da Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin (öl. 370/980) *Tehzîbü'l-lüğa* isimli sözlüğüdür. *Tehzîbü'l-lüğa*, Ezherî'nin en önemli ve en önde gelen eseri olup en çok itimad edilen klasik Arapça sözlüklerden biridir. Müellif, Arap diline girmiş bulunan hatalı unsurları ayıklamak için eserine bu ismi verdiğini beyan etmiştir. Ezherî, sözlüğünde Halil b. Ahmed'in (öl. 15/791) ilk sistematik sözlük olarak kabul edilen *Kitâbü'l-ayn* adlı meşhur eserinde izlediği tertip metoduna uyarak kelimeleri mahreç ve taklîb sitemine göre sıralamıştır. Ezherî, bu eseriyle *Kitâbü'l-ayn*'ı geçmeyi amaçladığı ve onu tenkit ettiği halde ondaki pek çok maddeyi olduğu gibi eserine aktarmıştır. Fakat *Kitâbü'l-ayn*'da ve İbn Düreyd'in (öl. 321/933) *Cemheretü'l-lüğa*'sında olmayan pek çok kelimeyi de sözlüğüne aldığı için *Tehzîbü'l-lüğa*'nın hacmi her iki sözlüğü de geçmiştir. Eser, kendisinden sonraki sözlük çalışmalarına da kaynaklık etmiştir.¹²⁵

Halebî'nin mukaddimedede anmadığı ancak sıkça başvurduğu bir diğer isim de Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Arafe el-Vergammî'dir (öl. 803/1401).¹²⁶ Mâlikî fakihi olan İbn Arafe'nin büyük kısmı fıkıhla alakalı olan pek çok eseri bulunmaktadır. Halebî'nin yaptığı alıntılarda onun *Tefsîru İbn Arafe* adıyla bilinen tefsirine müracaat etmiş olması muhtemeldir. Bu eser, İbn Arafe'nin verdiği tefsir derslerinde öğrencileri tarafından tutulan notlardan oluşmuş bir eserdir.¹²⁷

1.2.3. Metodu

Garîbü'l-Kur'an sözlükleri, Kur'an'ın kelimelerini açıklamayı amaç edinen eserlerdir. Önceleri garîbü'l-Kur'an'a dair dil malzemeleri, Kur'an âyetlerini mushaf sırasına göre alan ve bunları sarf, nahiv, belâgat ve tefsir gibi açılardan açıklayan eserlerin içerisinde dağınık bir şekilde yer alırken, hicrî 4. yüzyıldan sonra bu alanda alfabetik eserler yazılmaya başlamıştır.

¹²⁵ Hüseyin Elmalı, "Tehzîbü'l-Luga", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, 40/330.

¹²⁶ Ölüm tarihi 803 olan İbn Arafe'nin, 756'da vefat eden el-Halebî'den epeyce küçük olduğu akla gelebilir. Ancak İbn Arafe'nin doğum tarihi 716/1316 yılıdır. Buna göre 85 yıl yaşamıştır. Doğum tarihi net olarak bilinmeyen Semîn el-Halebî'nin ise bir kaynaktan geçen "Kühûlet (30-51 yaş arası dönem) çağındayken vefat etti." ifadesi dikkate alındığında en iyi ihtimalle yaklaşık olarak hicrî 705 yılında doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir. Buna göre iki âlimin yaşları arasında büyük fark olmadığı düşünülebilir. Bk. Arslan, "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmi Şahsiyeti", 33.

¹²⁷ Sa'd Gurâb, "İbn Arafe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, 19/316.

Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât fî ġarîbî 'l-Kur'ân* adlı eseri bu alanda bir dönüm noktası olmuştur. Bu eser, daha önce zikredildiği gibi, Kur'an'daki sadece anlamı kapalı olan kelimeleri değil neredeyse kelimelerin tamamını alfabetik sırayla ele almıştır.¹²⁸ Halebî'nin *Umdetü 'huffâz*'ında izlediği metod da İsfahânî'nin metoduna benzemektedir. Halebî Kur'an'da geçen kelimelerin neredeyse tamamını alfabetik sırayla ele alarak açıklamıştır. Buna göre Halebî, her bir maddede ele aldığı kökü, sözlük anlamı açısından açıklamış, sonra Kur'an'dan bu kökün geçtiği ifadeleri zikrederek bunları izah etmiştir. Halebî, başta hadisler olmak üzere Arapların sözlerinden, şiirlerinden, mesellerinden, ele aldığı kökten gelen bir kelimeyi içeren örnekleri de zikretmeye gayret etmiştir. *Umdetü 'Huffâz*'ın mukaddimesinde Halebî, bu eserinde nasıl bir metod izlediğini kendisi şöyle anlatmaktadır:

Maddeyi zikredeceğim, anlamını açıklayacağım. Eğer nazım ya da nesirden bir şahit bulursam, faydanın tam olması için onu getireceğim. Eğer kelimenin tasrîfinde biraz kapalılık varsa kolay ifadelerle bunu izah edeceğim. Eğer tefsirciler bu lafzı zikretmiş ve onu kökeninden farklı bir manaya hamletmişlerse ona da değineceğim.¹²⁹

Halebî, eserini بَاب adlı bölümlere ayırmış, her bir harfe müstakil bir bâb tahsis etmiştir. Harfin kendi içindeki bölümlerini de فِصْل diye isimlendirmiştir. Fasıllar başlıklarında kelimeleri kök harflerine göre ele almış, zâit olan harfleri madde başlığına koymamıştır. Mukaddimedede kendisi, أَنْعَمْتُ kelimesini ن bâbında, نَعْبُدُ ve نَسْتَعِينُ kelimelerini ع bâbında ve مُكْرَمُ kelimesini de ك bâbında bulabileceğimizi söylemektedir. Yine kelimenin evveli hazf edilmişse hazf edilen harfin ilk harf olarak kabul edilmeye devam edeceğini söylemekte ve يَجِدُهُمْ kelimesinin و bâbında bulunabileceğini belirtmektedir. Aynı şekilde eğer kelimedede ibdâl meydana gelmişse yine kelimenin aslına itibar edilerek tasnife tabi tutulduğunu söylemektedir. Mesela إِيْمَانُ kelimesinin ي bâbında değil ا bâbında bulunacağını ifade etmektedir.¹³⁰

Umdetü 'huffâz'da madde sırası kelimenin kök harflerine dayanılarak yapılmıştır. Ancak bazen kök harflerin belirlenmesinde zorluklarla karşılaşılabilen ve bu noktada sözlüklere bazı eleştiriler yöneltilebilmektedir. Halebî, kendisi açıkladığı gibi, fasıl başlıklarında maddeleri kök harflerine göre ele almaktadır. Fakat bazı yerlerde buna aykırı örnekler de bulunmaktadır. Mesela ا ب ت maddesinde, bu kökten gelmediği halde يَا أَبَتِ kelimesini ele almıştır. Bunun dışında başka bir kelimeyi bu maddede ele almamıştır. Halebî, تاء harfinin kelimenin aslından olmadığını, bu kelimeyi burada ele alışının “tecevvüz”

¹²⁸ Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbî 'l-Kur'ân* (Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz), 1/7.

¹²⁹ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 1/39.

¹³⁰ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 1/40.

kabîlinden olduğunu kendisi de ifade etmektedir.¹³¹ Halebî, eserinin amacını açıklarken İsfahânî'yi tenkit ettiği ر ظ ب kökünü kendisi de kitabına koymuştur. Fakat bu maddede sadece İsfahânî'nin وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا “Allah sizi annelerinizin karnından, siz hiçbir şey bilmez durumdayken çıkardı.”¹³² âyetindeki بُطُون kelimesinin bazı kıraatlerde بُطُور şeklinde okunduğunu ifade eden sözünü naklederek bu kıraatin anlamsız olduğunu izah etmiş ve kıraatin sahibinin muhtemelen tashîf yaptığını (kelimeyi bozduğunu, değiştirdiğini) söylemiştir.¹³³ Halebî, ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا “Sonra birbiri ardınca elçilerimizi gönderdik.”¹³⁴ âyetinde geçen تَتْرًا kelimesini, önce ر ت ت maddesinde ele almış, kelimenin ilk harfinin vâv olduğunu belirtmiş ve “önceden mukaddimede belirttiğim üzere ben asılları dikkate alacağım” diyerek bu kelimeyi ر ت و maddesinde etraflıca açıklayacağını söylemiştir. Halebî'nin bunu, kelimenin aslını tam olarak kestiremeyen okuyucuya yardımcı olmak için yaptığı anlaşılmaktadır.¹³⁵ Halebî'nin, وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَكَّأً “Onlar için oturup yaslanacakları yer hazırladı.”¹³⁶ âyetinde geçen مَكَّأً kelimesini, kök harfleri أ ك و olmasına rağmen, أ ك ت maddesinde ele aldığı görülmektedir.¹³⁷ Bunun dışında جَهَنَّمَ kelimesi dört harfli olmasına rağmen bu kelimeyi ele aldığı madde başlığını, ج ه ن şeklinde üç harfli olarak koymuş olması da dikkat çeken bir husustur.¹³⁸

Halebî, eğer bir harf tek başına bir anlam ifade eden harflerden ise; istifhâm hemzesi, harf-i cer olan bâ gibi, ilk önce bu harfleri ele aldığını da sözlerine eklemiştir. Halebî'nin *Umdetü 'huffâz*'da istişhâd için bolca hadis zikrettiği görülmektedir. Dille alakalı konularda hadislerle fazla itimad edilmemesine rağmen bunu yapması onu diğerlerinden ayıran bir özelliktir. Açıkladığı kelimenin Kur'an'daki anlamına yani tefsirine de sıkça değinmektedir. Bazen âyetlerin sebab-i nüzûllerini de zikretmesi eseri yer yer sözlükten ziyade tefsire benzetmektedir.

Umdetü 'huffâz'da Halebî'nin, ele aldığı kökün, etrafında döndüğü esas manayı vermeye gayret ettiği görülmektedir. Mesela, ف ج ج maddesinde وَالْمَادَّةُ تَذُلُّ عَلَى السَّعَةِ “Bu madde genişliğe delâlet eder” diyerek bu kökten gelen farklı kelimelerin bu esas anlamla irtibatını kurmaya çalışmaktadır.¹³⁹ Aynı şekilde ف ج ر maddesinde de benzer bir ifade kullanan Halebî, “Bu madde bir şeyi yarmaya/ayırmaya ve genişletmeye delâlet eder” diyerek

¹³¹ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 1/45.

¹³² Nahl, 16/78.

¹³³ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 1/204.

¹³⁴ Mü'minûn, 23/44.

¹³⁵ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 1/256.

¹³⁶ Yûsuf, 12/31.

¹³⁷ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 1/265.

¹³⁸ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 1/355.

¹³⁹ Halebî, *Umdetü 'l-huffâz*, 3/202.

bu kökün temel anlamına değinmektedir.¹⁴⁰ Halebî, asıl manadan yan/tali manaya nasıl geçiş yapıldığını da çoğu zaman ele almaktadır. Mesela “günah, hata” gibi anlamlara gelen زَلَّة kelimesinin aslında “istemsiz bir şekilde ayağın kayması” anlamında olduğunu, görüşlerin ve akılların kaymasına, tökezlemesine de buradan hareketle زَلَّة denildiğinin ifade etmektedir.¹⁴¹ Asıl mana ile kelimenin sonradan kazandığı manalar arasındaki bağlantıyı mutlaka kurmaya çalışmaktadır. Mesela Halebî, “dinginlik, huzur, tevâzu” anlamlarına gelen الإخْبَات kelimesine وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ : “Alçak gönüllüleri müjdele.”¹⁴² âyetinde “mütevâzı olanlar” manasını vermekte ve الْخَبْت kökünün الْمَكَانُ الْمُنْخَفِضُ مِنَ الْأَرْض : “çevresine göre alçakta kalan yer” anlamına geldiğini söyleyerek “alçak yer” kök anlamı ile “tevazu sahibi, alçak gönüllü kişi” anlamı arasındaki bağlantıyı ortaya koymaktadır.¹⁴³ Halebî, kelimelerin farklı ilim dallarında ifade ettikleri ıstılâhî anlamlara da yer yer değinmektedir. Mesela خ ي ر maddesinde, وَالْإِخْتِيَارُ فِي الْغَرْبِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ هُوَ ضِدُّ الْإِكْرَاهِ : İhtiyâr (seçmek), fıkıhçıların ve kelimcilerin örfünde (ıstılâhında) ikrâhın (zorlama) zıddıdır.¹⁴⁴ diyerek “ihtiyâr” kelimesinin fıkıh ve kelam ilimlerindeki ıstılâhî anlamına; فَالْفَرْضُ مَا تَبَيَّنَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ، كَفَرَضِ الظُّهْرِ فَ ر ض maddesinde ise Farz, kat’î bir delille sâbit olan şeydir, öğle ve diğer beş (vakit namaz)ın farz olması gibi.¹⁴⁵ diyerek “farz” kelimesinin fıkıh ilmindeki ıstılâhî anlamına değinmiştir.

Halebî kelimeleri açıklarken istişhâdda bulunmaya önem vermektedir. Hemen hemen her açıklamasını Kur’an, hadis, sahabe sözü, Arap şiiri, Arap sözleri ya da mesellerden ilgili olanlarla desteklemeye çalışmaktadır. Burada istişhâd konusundan ve Halebî’nin bu konudaki metodundan kısaca bahsetmek yararlı olacaktır.

İstişhâd, Arap dil ilimlerinde (sarf, nahiv, belâgat) bir sözün lafzının, manasının ya da kullanımının doğru şeklini göstermek amacıyla, doğruluğunda ittifak edilen düz yazı ya da şiirden örnek vermek demektir.¹⁴⁶ İstişhâd için kullanılan kaynakların başında Kur’an gelmektedir. En fasih Arap kelimeleri olduğu için Kur’an’ın mütevatir olsun şâz olsun bütün kıraatleriyle istişhâd edilmiştir. Hadislerle istişhâd edilip edilmeyeceği tartışmalı bir konu olmuştur. Arap dilinin bütün lehçeleriyle de istişhâd edilmiştir, fakat bazı lehçeler daha fasih kabul edilmiştir. Kadim Arap şiiriyle istişhâd da makbul sayılmıştır.¹⁴⁷ Zira Ömer b. el-Hattâb’ın (öl. 23/644) dille alakalı hususlarda tartıştığı kişilerden Arap şiirinden delil getirmelerini talep ettiği, İbn Abbâs’ın (öl. 88/687) ise Kur’an tefsiri yaparken Arap şiirinden

¹⁴⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/203.

¹⁴¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/146.

¹⁴² Hac, 22/34.

¹⁴³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/482.

¹⁴⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/547.

¹⁴⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/216.

¹⁴⁶ İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, 23/396.

¹⁴⁷ Durmuş, “İstişhâd”, 23/396.

sıkça istişhâdda bulunduğu bilinmektedir.¹⁴⁸ Dili bozulmamış olan bedevilerin sözleriyle de istişhâd edilmiştir. İbn Abbâs, Kur'an'daki pek çok kelimenin anlamını, bedevilerden söz konusu kelimenin kullanımını duyduktan sonra anladığını ifade etmiştir.¹⁴⁹

Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da sık sık istişhâda başvurduğu görülmektedir. Sözlüğünde Kur'an kelimelerini açıklamayı amaçladığı için doğal olarak zikrettiği manaları sıkça Kur'an âyetleriyle desteklediği müşahade edilmektedir. Genellikle zikrettiği anlamı başka bir âyette geçen ifadelerle desteklemeye çalışmaktadır. Mesela, ا ت ي maddesinde Halebî şöyle söylemiştir: “Görür (hale) gelir.”¹⁵⁰ : وَقَوْلُهُ: يَأْتِ بِصِيرٍ، أَيُّ: يَعُدُّ، كَقَوْلِهِ: فَارْتَدَّ بِصِيرٍ. 150 âyeti: (Görür haline) geri döner. demektir. Tıpkı ‘Görür (haline) geri döndü.’¹⁵¹ âyetinde olduğu gibi.”¹⁵² Halebî, burada ilk âyette geçen ve “gelir/varır” anlamına gelen يَأْتِ fiilinin, “döner/geri döner” demek olan يَعُدُّ fiilinin manasını ifade ettiğine, ikinci zikrettiği âyette aynı cümle için “geri dönme” anlamına gelen ارْتَدَّ fiilinin kullanılmasını şâhit olarak getirmiştir. Uzun, yayılmış olan ışığa “ip” denilmesine de الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ : حَتَّى يَبْيَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ : “Fecrin beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar”¹⁵³ âyetinde خَيْط kelimesinin bu anlamda kullanılmasını şâhit olarak göstermektedir.¹⁵⁴

Halebî, yeri geldikçe Kur'an'ın farklı okunuş şekilleri olan kıraatlere de kelime izahlarını yaparken değinmektedir. Örneğin, وَجَمْعُ الْفَتَى فِتْيَةٌ وَفَتَيَانٌ، maddesinde Halebî, : وَعَلَيْهِمَا قُرْءٌ: وَقَالَ لِفَتْيَتِهِ وَلِفَتْيَانِهِ، وَالرَّسْمُ يَحْتَمِلُهُمَا لِفَتْيَتِهِ ve فِتْيَانٌ dır. ‘Uşaklarına şöyle dedi.’¹⁵⁵ âyetinde, bu kelime buna göre iki şekilde; لِفَتْيَتِهِ ve لِفَتْيَانِهِ okunmuştur. Kur'an hattı her iki okuyuşa da ihtimallidir.”¹⁵⁶ demiştir. Burada Halebî, لِفَتْيَانِهِ lafzının Arapça'da hem لِفَتْيَانِهِ şeklinde hem de لِفَتْيَتِهِ şeklinde okunmaya müsait olduğuna ve buna paralel olarak da her iki şekilde kıraatlerin bulunduğu değinmiştir.¹⁵⁷

Halebî'nin metodunu anlatırken hadisleri sık sık istişhâdda kullandığını söylemiştik; Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın hemen her sayfasında bir ya da birkaçına rastlanacak kadar çok sayıda hadisi eserine almıştır. Genel olarak dil sahasında hadislerle istişhâd çok yaygın olmadığı için Halebî'nin bunun aksine bir tavır takınarak sözlüğünde hadisleri çok sık zikretmesi onu diğer sözlükçülerden ayıran farklı bir husus olarak görünmektedir. Mesela د و م

¹⁴⁸ Mehmet Reşit Özbalıkcı, “Arap Dilinde İlk İstişhâd”, *Dokuz Eylül Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1989), 370.

¹⁴⁹ Özbalıkcı, “Arap Dilinde İlk İstişhâd”, 371.

¹⁵⁰ Yusuf, 12/93.

¹⁵¹ Yusuf, 12/96.

¹⁵² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/55.

¹⁵³ Bakara, 2/187.

¹⁵⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/369.

¹⁵⁵ Yusuf, 12/62.

¹⁵⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/200.

¹⁵⁷ İlk dönem mushafalarında hareketler ve noktalar bulunmadığı ve çoğu yerde uzatma elifi kullanılmadığı için bu türden farklı okuyuşlar mümkündür.

maddesinde الدَّوَامُ kelimesinin anlamını “hareketsiz, durgun olmak” diye açıkladıktan sonra hemen bu anlamın geçtiği المَاءِ الدَّائِمِ فِي الْيَدِ : “Biriniz durgun suya idrarını yapmasın.”¹⁵⁸ hadisini zikrettiği görülmektedir.¹⁵⁹ Aynı şekilde Halebî, أَرَزَ maddesinde الأَرَزُ kelimesinin “tencerenin kaynayıp da fokur fokur kaynama sesinin duyulur hale gelmesini” ifade etmede kullanıldığını açıklamış, bu izahının arkasından da bu kelimenin geçtiği أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُصَلِّي وَلَجَوْفِهِ أَزِيرٌ كَأَزِيرِ الْمَرْجَلِ : “Peygamber (s.a.v.) namaz kıları ve boğazında tencerenin kaynama (sesi) gibi bir kaynama (sesi) olurdu.”¹⁶⁰ hadisini zikretmeyi ihmal etmemiştir.¹⁶¹ Bu şekilde Halebî’nin, *Umdetü’l-huffâz*’da ele aldığı bir lafız eğer bir hadiste geçiyorsa o hadisi de mutlaka zikretmeye gayret ettiği görülmektedir.

Halebî, izahlarını yaparken bazen de sahabe sözlerine istişhâda yer vermektedir. Mesela “ümme” kelimesinin “tâbiler” anlamını ifade ettiğine, İbn Abbâs’ın الْأُمَّةُ أَتْبَاعُ الْأَنْبِيَاءِ، وَمِنْهُ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : “Ümme, Peygamberlere tâbi olanlardır. Muhammed’in (s.a.v.) ümmeti de bu kabilden bir ifadedir.” sözüyle istişhâda bulunmuştur.¹⁶²

Arapça sözlüklerde âyetlerle ve şiir beyitleriyle istişhâda büyük önem verilmektedir. Halebî de diğer pek çok sözlükte görüldüğü üzere, madde açıklamalarını yaparken şiirle istişhâda sıkça başvurmaktadır. Mesela أَجَلَ kelimesinin أَثَرُ kelimesiyle de ifade edilmesine, Ka’b b. Zühre’ın لَا يَنْتَهِي الْعُمُرُ حَتَّى يَنْتَهِيَ الْأَثَرُ : *Eser bitene kadar ömür de bitmez* beytini¹⁶³ şâhit olarak göstermiştir.¹⁶⁴ Yine Halebî “ümme” kelimesinin “dosdoğru yol/din” anlamına gelmesine, en-Nâbiğâtü’z-Zübyânî’nin هَلْ يَأْتِمَنُ ذُو أُمَّةٍ وَهُوَ طَائِعٌ : *Yemin ettim, içinde bir şüphe bırakmadım / Hiç dosdoğru yolda itaatkâr olan biri günaha girer mi?* beytini¹⁶⁵ şâhit getirmiştir.¹⁶⁶ Halebî, فَاحِش kelimesinin “cimri”, فَاحِشَةٌ kelimesinin de “cimrilik” anlamında olduğunu belirttikten sonra buna, Tarafe b. el-Abd’ın أَرَى الْمَوْتَ يَغْتَاِمُ الْكَرَامَ : *Ölümün, soylu insanları çekip aldığını görüyorum / Ve aşırı cimrinin en gözde malını seçip (bıraktığını)* beytiyle¹⁶⁷ istişhâda bulunmuştur.¹⁶⁸ Buna benzer pek çok şiirle istişhâd örneğine *Umdetü’l-huffâz*’da rastlamak mümkündür.

¹⁵⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrût: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiyye, 1. Baskı, 1431/2010), 2/125.

¹⁵⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/32.

¹⁶⁰ Nevevî, *Riyâzü’s-sâlihîn*, hadis no: 480, 190.

¹⁶¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/88.

¹⁶² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/120.

¹⁶³ Ebû Saîd es-Sükkerî, *Dîvânü Ka’b b. Zühre*, şerh. Dr. Müfid Kumayha, (Riyâd: Dâru’ş-Şevvâf, 1. Baskı, 1410/1989), 77.

¹⁶⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/60.

¹⁶⁵ en-Nâbiğâtü’z-Zübyânî, *Dîvânü’n-Nâbiğâtî’z-Zübyânî*, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhîm, (Kâhire: Dâru’l-Maârif, 2. Baskı), 35.

¹⁶⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/120.

¹⁶⁷ Abdullah el-Hüseyn b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu’l-muallakâti’s-seb’*, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdilî, (Saydâ-Beyrût: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1424/2003), 89. Tercüme: Nurettin Ceviz ve diğerleri, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 48.

Halebî meselleri de iştişâdda kullanmaktadır. Mesela, “البُطْنَةُ” kelimesinin çok yemek anlamında olduğunu söyledikten sonra bunu, البُطْنَةُ تُذْهِبُ الْفُتْنَةَ : “Çok yemek zekayı giderir” meseliyle desteklemiştir.¹⁶⁹ Bunun gibi Halebî, Ra’d Sûresinde geçen, كَبَّاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ : “Avuçlarını suya doğru açan (kimse) gibi”¹⁷⁰ meselini, aynı anlamı ifade eden, كَالْقَابِضِ عَلَى الْمَاءِ : “Suyu avcuyla tutan gibi” meselini zikrederek desteklemektedir.¹⁷¹ Halebî’nin bu şekilde *Umdetü’l-huffâz*’da madde açıklamaları esnasında yeri geldikçe, içinde o madde kökünden bir kelime bulunan meselleri zikretmeye de gayret ettiği görülmektedir. *Umdetü’l-huffâz*’ın amacı, kaynakları ve metoduna değindikten sonra belâgat ilminin ana hatlarıyla tarihsel gelişimi konusuna geçebiliriz.

1.3. Ana Hatlarıyla Belâgat İlmi

Terim olarak belâgatın iki anlamı bulunmaktadır. Bunlardan biri bir ilim dalını ifade etmektedir, diğeri ise belâgat ilmi içerisindeki bir kavramdır. Bu kavrama meleke olan belâgat denilmesi mümkündür. Meleke olan belâgat, sözün fasih olmasının yanı sıra söylendiği yere ve zamana da uygun olması olarak tanımlanmaktadır.¹⁷² Bu anlamıyla belâgat, bir ilmî disiplin haline gelmeden önce şâir, yazar, edebiyatçı ve hatta halkın dilinde var olan bir olgudur. Nitekim birer belâgat terimi olan “teşbîh”, “mecaz” ve “kinaye” gibi unsurlara her dil ve kültürde rastlamak mümkündür.¹⁷³ Meleke anlamıyla belâgat, Kur’an nâzil olmadan önceki dönemde Araplarda son derece gelişmiş bir durumdaydı. Gerek câhiliye dönemi edebiyatında gerek Kur’an’da bu ilme dair pek çok olguya sıkça rastlamak mümkündür. Meleke olan belâgat kavramı, genellikle belâgata dair eserlerin giriş bölümlerinde fesâhat kavramıyla birlikte ele alınmakta ve kendisiyle sözün (kelâm) ve konuşan kişinin (mütakellim) vasıflanabileceği ifade edilmektedir.¹⁷⁴ İlim olarak belâgat ise meânî, beyân ve bedî’ sanatlarını içine alan bir disiplindir.¹⁷⁵ Çalışmamızda kendisinden bahsedeceğimiz belâgat, bu üç sanatı içine alan bir ilmî disiplin olan belâgattır.

Belâgat ilmi, dil ilimleri içerisinde müstakil bir hüviyet kazanan en son ilim olmuştur. İslamiyetin kısa bir süre içerisinde Arap yarımadası dışına yayılması sonucunda Arapların farklı dilleri konuşan milletlerle karşılaşmaları, onları dilleri üzerine çalışmalar yapmaya itmiş ve böylece dil çalışmaları başlamıştır. Bunun yanında dil çalışmalarının asıl saiki, esasında dil

¹⁶⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/205.

¹⁶⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/202.

¹⁷⁰ Ra’d, 13/14.

¹⁷¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/189.

¹⁷² Ebü’l-Meâlî Cemâlüddin el-Hatîp el-Kazvînî, *Telhîsü’l-miftâh* (Karaçi: Mektebetü’l-Büşrâ, 2010), 4.

¹⁷³ Hulusî Kılıç, “Belâgat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, 5/380.

¹⁷⁴ Kazvînî, *Telhîsü’l-miftâh*, 4.

¹⁷⁵ Kılıç, “Belâgat”, 5/380.

ve edebiyatın en zirve metni olan Kur'an'ı anlama ve onun edebî üstünlüğünü ortaya koyma gayretleridir.¹⁷⁶

Dil çalışmaları ilk önceleri Arap yazısını Arap olmayanlar için okunaklı hale getirmeye dönük çabalarla başlamış, gramer ve dil konuları üzerinden devam etmiştir. Dil çalışmalarının başlangıcı olarak bizatihi Kur'an'ın kendisinin yazıyla kayıt altına alınmasını ve bir kitap haline getirilmesini görmek mümkündür.¹⁷⁷ Dilbilgisi oluştuktan sonra birçok eser telif edilmiş, bu eserlerin içerisinde zaman zaman belâgatın bazı konularına değinilmesi söz konusu olmuştur. Çünkü gramer, sadece lafzî anlama ulaşmada bir katkı sunabilmiştir. Mesela gramerle bir soru cümlesinin sadece “soru” anlamı ifade ettiği ortaya konulabilmektedir. Hâlbuki soru cümlesinin lafzî anlamının ötesinde sorudan ziyade “inkâr”, “takrîr” gibi başka bazı anlamları içermesi de söz konusu olabilmektedir. İşte gramerin bu gibi bazı konuları açıklamada yetersiz kalması, belâgat ilminin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹⁷⁸ Bu şekilde belâgatın müstakil bir ilim dalı olmasından önce çeşitli dil, edebiyat veya gramer eserleri ya da Mecâzu'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân ve İ'câzü'l-Kur'ân gibi, Kur'an'ın çeşitli yönlerden açıklamasının yapıldığı eserlerin içerisinde, belâgata dair bazı esasların ve prensiplerin zikredilmesi söz konusu olmuştur. Ayrıca Kur'an'ın i'câzını ortaya koyma çalışmaları da ondaki belâgatın ve dolayısıyla belâgat ilminin doğuşuna katkı sağlamıştır. Bu esaslar ve prensipler yığınının, belâgat o vakitte henüz bir ilim dalı olarak ortaya çıkmamış olduğu için, “belâgat fikri” olarak isimlendirilmesi mümkündür.¹⁷⁹ Belâgat, bağımsız bir ilmi disiplin haline gelene kadar, tarihi gelişim aşamalarına ve içerdiği konulara göre farklı isimlerle anılmıştır. Buna göre belâgat, Mecâzu'l-Kur'ân türü eser sahipleri tarafından “mecaz” ve “fesâhat”, Câhiz (öl. 255/869) tarafından “beyân”, İbnü'l-Mu'tez (öl. 296/908) tarafından “bedî”, Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948) tarafından “nakdû's-şi'r”, Ebû Hilâl el-Askerî (öl. 395/1005) tarafından “es-sınâateyn”, İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073) tarafından “fesâhat”, Abdülkâhir el-Cürcânî (öl. 471/1078) tarafından “belâgat” ve “delâilü'l-i'câz”, ez-Zemâhşerî (öl. 538/1144) tarafından “meânî” ve “beyân”, Bedreddin b. Mâlik tarafından “meânî”, “beyân” ve “bedî” ve nihayetinde Hatîp el-Kazvînî (öl. 738/1338) tarafından “ulûmü'l-belâğa” ismiyle anılmıştır.¹⁸⁰ Bu adlandırmalardan da anlaşılacağı üzere her bir âlim, belâgatı kendine has bir amaç ve bakış açısı ile ele almıştır.

¹⁷⁶ Selami Bakırcı ve Kenan Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Yayını, Erzurum 2001, önsöz.

¹⁷⁷ Bakırcı ve Demirayak, *Arap Dili Gramer Tarihi*, 3.

¹⁷⁸ Nazife Nihal İnce, “Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (Aralık 2019), 917.

¹⁷⁹ İnce, “Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği”, 916.

¹⁸⁰ Kılıç, “Belâgat”, 381.

Arap edebiyatında belâgat çalışmaları önceleri edebî tenkid çalışmaları suretinde başlamıştır. Daha sonra İslami dönemde edebî tenkit çalışmalarına Kur'an'ın i'câzını ortaya koymak için yapılan çalışmalar da eklenmiş ve böylece bu ilmî faaliyet daha hızlı bir şekilde devam etmiştir. Belâgat fikrinin sistematik bir ilim haline dönüşmesine kadar beslendiği iki temel kanal bulunduğu değerlendirilmektedir. Bunlar, şair ve edipler tarafından temsil edilen “edebî tenkit kanalı” ve çoğunluğunu din âlimlerinin oluşturduğu ve çeşitli ilim dallarının katkı sağladığı “ilmî kanal” diyebileceğimiz ikinci bir kanaldır.¹⁸¹ Bunlar literatürde “edebiyat mektebi” ve “kelâm ve felsefe mektebi” şeklinde isimlendirilmektedir. Aynı koşullar içerisinde ortaya çıkan ve gelişen bu mektepleri birbirinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün olarak görülmemektedir.¹⁸²

Belâgatla ilgili çalışmaları dört dönem halinde ele almak mümkündür. Kur'an'ın nâzil oluşundan sonraki dört asrı kapsayan ilk dönemde belâgat çalışmaları dil ve edebiyat, Kur'an tefsiri, edebî tenkit ve kelamla ilgili eserlerin içerisinde, bu ilimlerle karışık bir şekilde telif edilmiştir.¹⁸³ Mesela Ebû Bişr Amr b. Osmân Sîbeveyhi (öl. 180/796) *el-Kitâb* adlı meşhur eserinde nahiv konularının yanı sıra bazı belâgat konularına da değinmiştir. Sîbeveyhi, mecaz içeren ifadeler için “el-ittisâ fi'l-kelâm”, “el-îcâz ve'l-ihtisâr” gibi tabirler kullanmıştır.¹⁸⁴ Teşbîh ve mübâlağadan ilk defa söz eden Sîbeveyhi; istiare, kinaye, mecaz, te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem, müsned-müsnedün ileyh, takdim-te'hir, ta'rif-tenkir, hazf, emir-nehiy gibi belâgat meselelerine de *el-Kitâb*'da değinmiştir.¹⁸⁵ Örneğin, Sîbeveyhi'nin meânî ilminin temel kavramlarından olan müsned ve müsnedün ileyhe *el-Kitâb*'ın başında yer verdiği ve bunları, *وَهُمَا مَا لَا يَغْنَى وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ وَلَا يَجِدُ الْمُتَكَلِّمُ مِنْهُ بُدَا* : “Bu ikisi birbirinden asla müstağni kalamayan ve konuşan kimsenin mutlaka kullanması gereken iki unsurdur.”¹⁸⁶ diyerek tanımladığı görülmektedir. Sîbeveyhi'nin yanı sıra Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207/822), *Meânî'l-Kur'ân* adlı eserinde nadiren de olsa belâgî konulara değinmiş, mesela *كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا* : “Siz ölüyken sizi dirilten Allah'ı nasıl inkâr edersiniz?”¹⁸⁷ âyetini ele alırken buradaki istifhâmın “taaccüp” (hayret) ve “tevbîh” (kınama) ifade ettiğini belirtmiştir.¹⁸⁸ Öte yandan Sîbeveyhi ve Ferrâ gibi ilk dönem dilcilerinden olan Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî (öl. 216/831), kelimelerin tenâfüründen ilk defa bahseden

¹⁸¹ İnce, “Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği”, 916.

¹⁸² Kılıç, “Belagat”, 382.

¹⁸³ Kılıç, “Belagat”, 381.

¹⁸⁴ İsmail Durmuş, “Mecaz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, 28/219.

¹⁸⁵ Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2014), 21.

¹⁸⁶ Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber Sîbeveyh, *Kitâbu Sîbeveyh*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Baskı, 1408/1988), 1/23.

¹⁸⁷ Bakara, 2/28.

¹⁸⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1423/2002), 1/28.

âlim olmuştur. Tıbâk olgusuna ilk defa işaret eden de yine Asmaî olmuş, bunun yanı sıra *Kitâbü'l-ecnâs* adında, cinâsa dair bir kitap da telif etmiştir.¹⁸⁹ Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz (öl. 255/869) ise *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı meşhur eserinde belâgat ve fesâhata dair bazı bilgiler sunmuştur. Câhiz bu eserinde lafız-anlam uyumu, kelime tercihi, îcâz, itnâb, harflerin çıktığı yerler, harflerin ve kelimelerin birbirleriyle uyuşması-uyuşmaması, seci, izdivaç, iktibâs, taksim, lügaz, üslûbü'l-hâkim, ihtirâs, hezil, i'tirâz, ta'riz, kinaye ve istiare gibi belâğî konulara temas emiştir. Câhiz'in, *el-Hayevân* adlı eserinde ise hakikat-mecaz, teşbih, istiare, mesel, kinaye ve serikât-ı şî'riyye gibi belâgat konularına da yer verdiği görülmektedir.¹⁹⁰ Câhiz bu eserlerinde konuları, bâb başlığında zikredip bunlara örnekler vermek suretiyle ele almaktadır. Mesela, *el-Beyân ve't-tebyîn*'de : بَابُ آخَرُ مِنَ الْأَسْجَاعِ فِي الْكَلَامِ : “Secili Sözlere Dair Bir Diğer Bâb” diyerek, içinde seci bulunan sözlere bu bâb başlığı altında uzunca örnekler vermiştir.¹⁹¹ Burada Câhiz'in, beyân ilminin kurucusu ve belâgatın da ilk temellerini atan bir âlim olarak kabul edildiğini de belirtmek gerekmektedir.¹⁹² *el-Muktadab* adlı eserinde bazı belâgat konularına değinen Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred'in (öl. 286/900) filozof Kindî'nin (öl. 252/866) sorusuna verdiği cevap, belâgat ilminin ilk nüvesini teşkil edecek niteliktedir. Kindî'nin “Ben Arapların sözlerinde gereksiz fazlalıklar görüyorum. Onlar şöyle diyorlar: عِبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ sonra إِنَّ عِبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ ve yine إِنَّ عِبْدَ اللَّهِ لِقَائِمٌ” ifadesine cevaben Müberred, “Bilakis anlamlar (meânî) farklıdır; عِبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ sözü, onun kalktığını haber veren bir ifadedir; إِنَّ عِبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ sözü ise soru soran birine cevaptır; إِنَّ عِبْدَ اللَّهِ لِقَائِمٌ sözü ise inkâr eden birinin inkârına cevaptır.” demiştir. Müberred'in bu ifadeleri daha sonraları “meânî” ilminin bir konusu olan “haber çeşitleri” olarak belâgat ilmindeki yerini almıştır.¹⁹³ Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn eş-Şerîf er-Radî (öl. 406/1015), *Telhîsü'l-beyân fî mecâzâtî'l-Kur'ân* adlı eserinin kısa mukaddimesinde din kardeşlerinin kendisinden Kur'an'daki “acâibü'l-istiârât ve ğarâibü'l-mecâzât”ı açıkladığı bir eser yazmasını istediklerini, bunun üzerine sûre sıralamasına göre ve muhtasar bir şekilde, tekrara da düşmeden insanların faydalanması için bu eserini yazdığını ifade etmektedir. Radî bu eserinde, kendisinin de mukaddimedede söylediği gibi, sûre sırasına göre ve sadece içerisinde istiare, mecaz ve kinaye gibi belâğî konular bulunan âyetleri açıklamakla yetinmektedir. Mesela Fâtiha Sûresi'nden

¹⁸⁹ es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî* (Beyrût: Şeriketü Ebnâi Şerîf el-Ensârî, 2003), 9.

¹⁹⁰ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 22.

¹⁹¹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, 7. Baskı, 1418/1998), 1/284 vd.

¹⁹² M. Akif Özdoğan, “Belâgatın Sistematize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvî'nin Rolü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, 4 (2002), 97.

¹⁹³ Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, 10.

sadece, اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ : “Bizi dosdoğru yola ilet.”¹⁹⁴ âyetindeki istiareyi açıklamış, sonrasında Bakara Sûresi’ndeki, حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ : “Allah onların kalplerini mühürlemiştir.”¹⁹⁵ âyetine, hemen ardından da, صُمُّ بُكْمٌ غُمٌّ : “Kördürler, sağırdırlar, dilsizdirler.”¹⁹⁶ âyetine geçerek bu şekilde açıklamaya devam etmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla Radî, ele aldığı sanatın türünün teşbih, istiare, mecâz-ı mürsel ya da kinaye olmasına bakmaksızın genel bir ifadeyle, هَذِهِ اسْتِعَارَةٌ : “Bu bir istiaresidir.” diyerek açıklamasına başlamakta ve devamında لَأَنَّ diyerek karînesini tefsir etmektedir.¹⁹⁷ Radî, Kur’an’daki belâğî sanatları konu edinen mezkûr eserini yazdıktan sonra yine kendi ifadesiyle “girilmemiş bir yola girerek ve çalınmamış bir kapıyı çalarak”, Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen “mecâzât” ve “istiârât” içeren hadisleri konu edinen bir eser yazmayı murad ettiğini ve *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye* adlı eserini telif ettiğini söylemektedir. Radî eserinde 361 tane hadisteki mecaz, istiare ve kinaye sanatlarını ele almıştır. Eserine Peygamber’in (s.a.v.) Bedir Gazvesi’nde söylediği, هَذِهِ مَكَّةٌ قَدْ رَمَتْكُمْ بِأَفْلَاحٍ : “İşte Mekke, ciğer pârelerini önünüze atmıştır.” hadisini¹⁹⁸ açıklayarak başlayan Radî, الْحَجَرُ يَمِينُ اللَّهِ فَمَنْ شَاءَ صَافَحَهُ بِهَا : “(Hacerü’l-Esved) taşı Allah’ın sağ elidir. Her kim dilerse onun vesilesiyle onunla (Allah ile) musafaha yapar.” hadisiyle¹⁹⁹ eserini bitirmektedir. Radî bu eserinde şerhlerine başlarken, هَذِهِ اسْتِعَارَةٌ ifadesinin yanı sıra, مَحْمُولٌ عَلَى الْمَجَازٍ / هَذَا الْقَوْلُ مَجَازٌ ifadelerini de sıkça kullanmaktadır.²⁰⁰

Bu ilk dönemde edebî tenkit çalışmalarının da belâgat fikrinin gelişimine katkısı olduğu müşahede edilmektedir. Mesela Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ Sa’leb’in (öl. 291/904), şiir eleştirisi kitabı olan *Kavâidü’ş-ş-ir*’de cümle çeşitlerini ele alırken bunları emir, nehiy, haber ve istihbâr şeklinde dört kısma ayırdığı, sonrasında bunların alt dallarını medih, hiciv, mersiye, i’tizâr, teşbib, teşbih ve hikâyetü’l-ahbâr diyerek ayırıp bunlara ikişer beyitle örnekler verdiği, edebî sanatların doğru-yanlış kullanımlarına temas ettiği görülmektedir.²⁰¹ Belâgat alanında derli toplu ilk defa telif yapan kişi, Ebü’l-Abbâs Abdullah İbnü’l-Mu’tez (öl. 296/908) olmuştur. İbnü’l-Mu’tez, *el-Bedî*’ adını verdiği eserinde önce “Aslu’l-Kitâb” başlığı altında şu beş bölüme yer vermiştir: istiare, tecnîs, mutâbakat, raddü’l-acuzi ala’s-sadri ve el-

¹⁹⁴ Fâtiha, 1/6.

¹⁹⁵ Bakara, 2/7.

¹⁹⁶ Bakara, 2/18.

¹⁹⁷ Ebü’l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Musa eş-Şerif er-Radî, *Telhîsü’l-beyân fî mecâzâtü’l-kur’ân* (Bağdat: el-Mektebetü’l-İlmiyye Matbaatü’l-meârif, 1375/1955), 1-4. Mesela, eserin 86. sayfasında وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ (Yusuf, 12/82) âyetini açıklarken وَالْمُرَادُ وَالْأَسْتِعَارَاتُ وَهَذِهِ مِنْ مَشَاهِيرِ الاسْتِعَارَاتِ وَهَذِهِ مِنْ مَشَاهِيرِ الاسْتِعَارَاتِ وَهَذِهِ مِنْ مَشَاهِيرِ الاسْتِعَارَاتِ derken mecâz-ı mürseli de istiare lafzıyla ifade etmiştir.

¹⁹⁸ İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi’l-hadîsi ve’l-eser*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Harrât (Katar: Vizâratü’ş-Şüünü’l-İslâmiyye), 7/3240.

¹⁹⁹ İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi’l-hadîsi ve’l-eser*, 10/4648.

²⁰⁰ Ebü’l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Musa eş-Şerif er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, thk. Kerim Seyyid Muhammed Mahmûd (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, 1428/2007), 11.

²⁰¹ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 22.

mezhebü'l-keîâmî. Eserinde bedî' sanatlarını bu beş maddeyle sınırlandıran İbnü'l-Mu'tez, bunlara yeni sanatların da eklenebileceğini söylemiş ve kendisi de "mehâsinü'l-keîâm ve's-şî'r" başlığı altında on üç sanat daha zikretmiştir. Bunlar; iltifât, rücû, hüsnü'l-hurûc, te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem, te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh, tecâhülü'l-ârif, el-hezlü yürâdü bihi'l-ciddü, hüsnü't-tazmîn, et-ta'riz ve'l-kinaye, el-ifrât fi's-sıfa, hüsnü't-teşbih, lüzümü mâ lâ yelzemü ve hüsnü'l-ibtidâ sanatlarıdır. Dileyenin bu sanatlardan dilediğini de bedî' kısmına ekleyebileceğini ya da kendi yaptığı tasnife uyabileceğini söyleyen müellif, bunlardan sonra eserini tevriye, tevriye çeşitleri ve i'tirâz şeklinde üç başlık daha ekleyerek sonlandırmıştır.²⁰² İbnü'l-Mu'tez, bedî' sanatlarının muhdesûn dönemi şâirlerinin bir icadı olmayıp Kur'an'da, hadislerde, cahiliye dönemi Arap şiiirlerinde ve bedevîlerin konuşmalarında zaten var olduğunu ve bir ilmî disiplin haline gelmeden önce de şâirlerin bunları kullandığını, çok sayıda örnekle ortaya koymaya çalışmıştır. İbnü'l-Mu'tez belâgat sahasında bir çığır açmış ve kendisinden sonra gelen müellifler de ondan çok etkilenmişlerdir.²⁰³ Edebî tenkit çalışmalarıyla bu sahaya katkı sağlayan bir diğer müellif de Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ahmed İbn Tabâtabâ el-Alevî'dir (öl. 322/934). Alevî, *Iyâru's-şî'r* adlı eserinde şiiir ve şiiirle alakalı konuları sistematik bir biçimde ele almaya gayret etmiş, bunu yaparken de belâgat konularından, çoğunlukla söz sanatlarına değinmiştir. "Şiiirin ölçütü (عِيَارُ الشِّعْرِ), keskin bir anlayışa sunulmasıdır. Bu anlayış onu kabul eder ve seçerse o şiiir yeterlidir, yok onu çirkin görür ve reddederse o eksiktir."²⁰⁴ diyen Alevî'nin, eserinde şiiirleri incelerken belâğî sanatlardan özellikle teşbihe önem verdiği ve teşbihi; çeşitleri, edatları ve benzetme yönleri açısından ele almaya çalıştığı görülmektedir. Alevî, eserinde şiiirlerin başlangıçları, tasrihin zıttı olan ta'riz, ihtisâr ve tahallus konularına da yer vermiştir.²⁰⁵ Şiiir ilmini; arûz ve vezin bilgisi, kâfiye ve makta' bilgisi, garîb ve lügât bilgisi, meânî ve maksat bilgisi ve son olarak da iyisi ve kötüsünün bilgisi şeklinde beş bölüme ayıran Ebü'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948), genellikle ilk dört bölümle alakalı çok telifât bulunduğunu ama şiiir tenkidine dair olan son bölümle alakalı ortaya bir şey konulmadığını *Nakdü's-şî'r* adlı eserinin başında söyleyerek eserinin yazılış gayesini belirtmiştir.²⁰⁶ Kudâme b. Ca'fer, belâgatı Yunan kültüründen gelen kaidelere uyarlamaya gayret etmiş, İbnü'l-Mu'tez'in tesbit etmiş olduğu bedî' sanatlarına on üç tane daha eklemiştir. Kudame b. Ca'fer'in bu eserinde

²⁰² Ebü'l-Abbâs Abdullah İbnü'l-Mu'tez, *Kitâbü'l-bedî'*, thk. İrfan Mitracî (Müessetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1. Baskı 1433/2012), 109.

²⁰³ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, 5/320.

²⁰⁴ Muhammed Ahmed İbn Tabâtabâ el-Alevî, *Iyâru's-şî'r*, thk. Abbas Abdüsâtîr (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1426/2005), 20.

²⁰⁵ Alevî, *Iyâru's-şî'r*, 169.

²⁰⁶ Ebü'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-Şî'r* (Kostantîniyye: Matbaatü'l-Cevâib, 1. Baskı, h. 1302),

Aristo'nun *Poetika* ve *Rhetorika* adlı eserlerinin çevirisi olan *eş-Şi'r* ve *el-Hitâbe* adlı eserlerinin de etkisi görülmektedir.²⁰⁷ Üç bölümden oluşan *Nakdî's-Şi'r*'in ilk bölümünde şiirin tanımı, unsurları, diğer iki bölümde ise bu unsurların güzel ve bozuk yanları ele alınmıştır. Kudâme b. Ca'fer, kendisinden sonraki müellifleri en az İbnü'l-Mu'tez kadar etkilemiş, bedî' terimini kullanmamakla birlikte beyân ve bedî' ilimlerinin meselelerini birlikte ele almıştır.²⁰⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. Abdülaziz el-Cürcânî (öl. 392/1002), *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmihi* adlı eserinde Mütenebbî'nin şiirlerini ele alırken dayandığı eleştiri esaslarını beyan etmiş ve eserinin başlığında belirttiği ana konusuna geçmeden önce bazı belâğî sanatlar üzerinde durmuştur. Cürcânî, eserinde “bedî'” başlığı altında iyi istiarelere ve kötü istiarelere şiirlerden örnekler vermiş, teşbih ve istiare arasındaki farkı açıklamıştır. Daha sonra “tecnîs” diyerek cinâsın türlerine örnekler vermiş, akabinde de “mutâbaka” yani tıbâk konusunu ele almıştır. Kelimelerde nokta ya da harflerin değişmesiyle meydana gelen cinâs türünü “tashîf” başlığıyla ayrı bir tür olarak mutâbakadan sonra zikretmiş ve ardından da “taksîm” sanatına örnekler vermiştir. Becerikli bir şâirin “istihlâl”, “tahallus” ve “hâtîme”yi güzelleştirmeye gayret edeceğini söyleyen Cürcânî, daha sonra kitabın ana konularını ele almıştır.²⁰⁹ Ebû Ali el-Hasen İbn Reşîk el-Kayrevânî (öl. 456/1064), *el-Umde fî sinâati's-Şi'r ve nakdihi* adlı eserinin ilk otuz bölümünde, şiirin nesre üstünlüğü, şiir karşıtlarına reddiye gibi şiire dair pek çok hususu ele almış, ardından da şiirde tatbik edilen belâgat sanatlarına dair hususları otuz dokuz bölümde incelemiştir. Kayrevânî, meânî ilmiyle alakalı olarak sadece îcâz-itnâb-müsâvât konularını, beyân ilmiyle alakalı olarak da mecaz, istiare, temsil, mesel-i sâir, teşbih ve işâret konularını ele almıştır. Bedî' ilmiyle alakalı olarak ise kendi bulduğu terdîd, tefrî', tekrar, istid'â, istitrât, iştirâk, teğâyür ile tecnîs, tetbî', tasdîr, mutâbaka/tıbâk, mukâbele, taksim, teshîm, tefsir, iltifât, istisna, tetmîm, mübâlağa, îğâl, gulûv, teşekkük, ittîrâd, tazmin, icâze, ittisâ', nefyü's-şey bi-îcâbih sanatlarını işlemiştir.²¹⁰ Yukarıda özetlemeye çalıştığımız eserlerde belâgat, edebî tenkit açısından ele alınmış ve genellikle edebi ürünleri değerlendirmeye yarayan konulardan bahsedilmiştir. Dolayısıyla bu akıma “edebî tenkit akımı” denilmektedir.²¹¹

Edebî tenkit çalışmalarıyla eş zamanlı olarak, kelam ilmiyle iştigal eden âlimler de Kur'an'ın i'câzıyla ilgisi sebebiyle belâgat ilmine ilgi göstermişler ve bu ilmin konularını ele

²⁰⁷ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 23.

²⁰⁸ Cengiz Kallek, “Kudâme b. Ca'fer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, 16/311.

²⁰⁹ Ali b. Abdülaziz el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmihi*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim ve Ali Muhammed el-Becâvî (Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 1386/1966), 40-48.

²¹⁰ M. Akif Özdoğan, “el-Umde”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, 42/46. Bk. Ebû Ali el-Hasen İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde fî sinâati's-Şi'ri ve nakdihi*, thk. en-Nebevî Abdülvâhid Şa'lân (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Baskı, 1420/2000), 1/382.

²¹¹ İnce, “Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği”, 916.

almışlardır. Bu âlimlerden biri olan Ebü'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî (öl. 384/994), *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'an* adlı kitabında, Kur'an'ın i'câzını yedi açıdan ele almış ancak eserin büyük bölümünü belâgat konularına tahsis etmiştir. Bu da onun Kur'an'ın i'câzının ana unsuru olarak belâgatı gördüğünü göstermektedir.²¹² Rummânî, eserinde belâgatı en yüksek, orta ve en düşük şeklinde üç tabakaya ayırmakta ve Kur'an'ın belâgatının en yüksek tabakada, belîğ insanların belâgatının ise orta tabakada yer aldığını belirtmektedir. Rummânî, “mananın kalbe en güzel bir lafız formuyla ulaştırılması” olarak tanımladığı belâgatı; îcâz (îcâz bi'l-hazif ve îcâz bi'l-kısar), teşbih, istiare, telâüm (ses ahengi)²¹³, fevâsıl (âyet sonlarındaki ses uyumu), tecânüs (müzâvece ve münâsebe)²¹⁴, tasrîf (bir kelime kökünün değişik vezinlere dönüşmesi), tazmîn (bir mananın zikretmeksizin bulunması), mübâlağa, beyân (sözün terkip ve telifindeki güzellik) olmak üzere on bölüme ayırmıştır.²¹⁵ Yine bir kelimat âlimi olan Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî (öl. 403/1013) *İ'câzu'l-Kur'an* adını verdiği eserinde, Kur'an'ın edebî üstünlüğünü ve bu açıdan zirvede olduğunu ortaya koymaya çalışmış, bunun yanı sıra çoğu bedî' ilmine dair olan konuları da ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Bâkılânî eserinde istiare, teşbih, sanatta ğulûv ve ifrât, temsil/mümâsele, tezat/mutâbaka, tecnîs/mücânese, mukâbele, müvâzene, müsâvât, işâret, ğulûv ve mübâlağa, îğâl, tevşih, raddü acüzi'l-kelâm alâ sadrihi, sıhhatü't-taksîm, sıhhatü't-tefsîr, tekmîl ve tetmîm, tersî', muzâraa, tekâfü', teattuf, selb ve îcâb, ta'riz ve kinaye, aks ve tebdil, iltifât, i'tirâz ve rücû', tezyîl, istitrat, tekrâr ve istisna konularına yer vermiştir.²¹⁶ Bâkılânî, kitabında, “Bazı edeb ve kelimat ehli belâgatın on kısım olduğunu söylemiştir” diyerek, isim vermeden Rummânî'nin ortaya koyduğu on sanatı, *البلاغة في وصف وجوه من البلاغة* başlığı altında saymış ve bunları örneklerle açıklamıştır.²¹⁷

Hicrî 4. (miladî 10.) yüzyılın sonlarından hicrî 8. (miladî 14.) yüzyılın sonlarına kadar devam eden dönem, belâgatın artık müstakil bir ilmî disiplin olarak oluşmaya, konularının netleşmeye ve kavramlarının daha belirgin hale gelmeye başladığı ikinci dönem olarak kabul edilmektedir.²¹⁸ Bu dönemin âlimlerinden sayılan Ebû Hilâl el-Askerî (öl. 395/1005), *es-Sînâateyn* adını verdiği eserinde şiir ve nesir sanatlarını ele almış ve belâgat konularını eleştiri

²¹² Sedat Şensoy, “Rummânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, 35/243.

²¹³ Rummânî bu bölümde, belâgat kitaplarında “tenâfüru'l-hurûf” ve “tenâfüru'l-kelimât” başlıkları altında işlenen konuları ele almaktadır.

²¹⁴ Rummânî tecânüsü ikiye ayırmıştır: Müzâvece ve münâsebe. Müzâvece, belâgat kitaplarında “müşâkele” diye adlandırılan sanattır. Münâsebe ise cinâs sanatıdır.

²¹⁵ Ebü'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'an*, *Selâsü rasâil fî i'câzi'l-Kur'an* adlı 232 sayfalık kitabın 73-113 sayfaları arasında, thk. Muhammed Halefullah Ahmed ve Dr. Muhammed Zağlûl Selâm (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1376/1956), 73-113.

²¹⁶ Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 3. Baskı, 1374/1954), 385.

²¹⁷ Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, 262.

²¹⁸ Kılıç, “Belâgat”, 381.

konularından ayırmıştır. Askerî'ye göre, öğrenilmeye en layık olan ilim belâgat ilmidir. Bu nedenle insan belâgattan gafil olduğunda ve fesâhatı ihlal ettiğinde, Kur'an'ın i'câzına muttali olması mümkün değildir.²¹⁹ Eserinde belâgat ve fesâhatın önemini, i'câzü'l-Kur'an ve üslup çeşitlerini ele alan Askerî, on bâb (ana bölüm) ve elli üç fasılda (alt bölüm) belâgat, fesâhat, iyi ve kötü sözün nitelikleri, iyi şiir ve nesrin vasıfları, îcâz, itnâb, serikât-ı şî'riyye, teşbih, seci, izdivaç, taştîr, mücâveret, tatrîz, istişhâd, hüsn-i red gibi belâgat konularını işlemiştir.²²⁰ Askerî'nin bu eseri, belâgat malzemelerinin bir kitapta toplanmasına dönük ilk çalışma olarak görülmektedir.²²¹ Yine bu dönemde, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073), *Sirru'l-fesâha* adlı eserinde sesleri, harfleri, bunların sıfatlarını, mahreçlerini ve bunların, kelimelerin fesâhatına etkilerini ele almış, fesâhat ve belâgat arasındaki farkı belirtmiş, ardından da fasih kelime ve kelimelerin şartlarını geniş bir şekilde ele almıştır. Eserin girişinde Kur'an'ın i'câzına da değinen Hafâcî'nin, bu hususta Mu'tezile mezhebi ulemâsından Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm'ın (öl. 231/845) sarfe teorisini²²² benimsediği anlaşılmaktadır. Hafâcî, şiir ve düz yazının farklarına ve bu ikisinde telif yapacak olanların neleri bilmesi gerektiğine de kitabında yer vermiştir.²²³ Hafâcî; sesler, harfler, kelimeler ve lügat konularını ayrı fasıllarda ele almış ve *الفصاحة في الكلام* başlığında belâgat konularını işlemiştir. Fesâhat konusunu çok geniş bir şekilde ele alan Hafâcî; meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin konularını karışık bir şekilde işlemektedir.²²⁴

Belâgat üstâdı olarak bilinen Ebû Bekir Abdülkâhir el-Cürcânî (öl. 471/1078), bu döneme damgasını vuran bir âlim olarak öne çıkmaktadır. Telif etmiş olduğu *Esrâru'l-belâğa* ve *Delâilü'l-i'câz* adlı eserleri, bu sahada daha sonra yapılan çalışmalara da yön veren iki büyük eser olarak haklı bir şöhrete kavuşmuştur. Cürcânî, *Esrâru'l-belâğa*'da büyük oranda beyân ilmini işlemiş ve onu temellendirmeye çalışmıştır. Bundan dolayı da Cürcânî, beyân ilminin kurucusu olarak kabul edilmektedir.²²⁵ Cürcânî bu eserinde teşbih, istiare, mecaz, temsil ve kinaye gibi beyân ilminin temel konularının yanı sıra bedî' ilminin konuları olan

²¹⁹ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, *Kitâbü's-sinâateyn el-kitâbe ve's-şî'r*, 1. Baskı, 1371/1952, thk. Ali Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 1.

²²⁰ Hüseyin Elmalı, "Kitâbü's-Sinâateyn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, 26/114.

²²¹ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 24.

²²² Sarfe Teorisi: İnkârcı Arapların Kur'an'ın benzerini getirme gücünün bulunduğu ama bu gücün Allah tarafından engellendiğini (sarfedildiğini) savunan i'câzü'l-Kur'an teorisidir. Bu teoriyi Mu'tezile kelimcilerinden Nazzâm güçlü bir şekilde dillendirdiği için ona nispet edilmektedir. Bk. Mustafa Sâdık er-Râfî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye* (Saydâ-Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003), 121. Mustafa Sâdık er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-arab* (Beyrût Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000), 2/116.

²²³ Recep Dikici, "Hafâcî, İbn Sinân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, 15/71.

²²⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said İbn Sinân el-Hafâcî el-Halebî, *Sirru'l-fesâha*, thk. Abdülmüteâl es-Sâidî (Ezher Meydanı, Mısır: Mektebetü ve Matbaatü Muhammed Ali es-Sabîh ve Evlâdihi, 1372/1953), 346.

²²⁵ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 26.

cinâs, seci ve tatbiki de ayrıntılı olarak işlemiş ve serikât-ı şî'riyye konusuna da değinmiştir. Eserde, konuların belli bir düzene göre değil de dağınık bir biçimde ele alınması, eserin öğretici olmaktan ziyade teorik bir eser olduğu izlenimini vermektedir.²²⁶ Bu eserde lafız ve mana ilişkisinden bahseden Cürcânî, “tecnîs” diye isimlendirdiği cinâs konusuna da değinmiş; haşiv, istiare ve “tatbik” adını verdiği tıbâktan bahsetmiştir.²²⁷ Cürcânî'nin bu alandaki diğer eseri olan *Delâilü'l-i'câz* ise nazım teorisini temellendirmeye çalışan bir eserdir. Bu teori daha önce de Câhiz, Rummânî gibi âlimler tarafından işlenmiştir, fakat Cürcânî bu teoriyi daha açık ve sistemli hale getirmiştir. Cürcânî'ye göre Kur'an'ın i'câzı, onun nazmında yani üslup ve ahengindedir.²²⁸ Bu eserinde teşbih, mecaz ve kinaye gibi beyân ilminin konularını da ele alan Cürcânî, asıl olarak istifhâmın takrîr, inkâr ve tevbîh gibi anlamlarına, takdim-te'hir, hazif, haber, kasır-ihtisâs-إِنَّمَا edatı, fasıl-vasıl gibi meânî ilminin konularına daha fazla yer vermiştir.²²⁹

Cürcânî'nin mezkûr iki eserini esas alan Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (öl. 538/1144), *el-Keşşâf* adlı meşhur tefsirini telif etmiştir. Zemahşerî'nin Kur'an'ın belâgatına geniş ölçüde yer verdiği bu eseri, belâgat ilminin gelişim sürecinde önemli bir yeri olan eserlerden kabul edilmektedir. Akılcı metodun tatbik edildiği bir dirayet tefsiri olan bu eserde Zemahşerî, âyetleri nahiv, sarf ve belâgat ilimlerindeki geniş birikimiyle ele alarak Kur'an'ın i'câzını, edebî üstünlüğünü ve erişilmez nazmını ortaya koymaya çalışmıştır.²³⁰ Zemahşerî eserde, Cürcânî'nin sistematize ettiği nazım teorisini Kur'an'a tatbik etmeye gayret etmiştir.²³¹ Tefsir ilmi açısından belâgat ilminin verilerini vazgeçilmez olarak gören Zemahşerî Kur'an'ı, “meânî ve beyân ilimleri üzerine kurulu bir kelim” olarak tanımlamıştır.²³² Zemahşerî, eserinde âyetleri tefsir ederken belâğî sanatlarla da yeri geldikçe değinmektedir. Mesela, كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ : “Siz ölüyken sizi dirilten Allah'ı nasıl inkâr edersiniz?”²³³ âyetini açıklarken, أَنْطِيرُ : وَأَنْطِيرُهُ قَوْلُكَ : “Nasıl kelimesindeki hemzenin (sorunun) anlamı inkâr ve taaccüptür. Tıpkı şöyle demendeki gibi: Kanatsız mı uçacaksın? ve Kanatsız nasıl uçacaksın?”

²²⁶ Hulusi Kılıç, “Esrârü'l-Belâğa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, 11/435.

²²⁷ Bk. Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâğa*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Kâhire: Matbaatü'l-Medenî, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1412/1991).

²²⁸ Hulusi Kılıç, “Delâilü'l-i'câz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, 19/114.

²²⁹ Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1404/1984), 671.

²³⁰ Ali Özek, “el-Keşşâf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, 25/329.

²³¹ Hüseyin Elmalı, *Tehzîbü'l-belâğati'l-vâziha* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Baskı, 2015), 9.

²³² Turan Bahşi, *Mu'tezilî Düşüncenin Temellendirilmesinde Arap Dilinin Rolü (Keşşâf Örneği)* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 139.

²³³ Bakara, 2/28.

diyerek buradaki soruyu meânî ilmi açısından analiz etmektedir.²³⁴ Zemahşerî sözlük olarak telif ettiği *Esâsü'l-belâğa* isimli eserinde de kelimelerin hakiki manalarını verdikten sonra, وَمِنْ الْمَجَاز diyerek onların mecâzî anlamlarını ele almayı, eserin adından da anlaşılacağı üzere kendisine gaye edinmiştir. Zemahşerî bu sözlüğünde teşbih, mecaz ve kinaye sanatlarının hepsi için الْمَجَاز مِنْ ifadesini kullanmakta, bu türleri birbirinden ayırmaksızın belâğî anlamlara değinmektedir.²³⁵ Mesela ك ح ل maddesinde, هُوَ أَسْوَدُ كَالْكُحْلِ الْمَعْقَدِ : “O, koyu katran gibi siyahtır, sözü mecazdandır.” derken, buradaki teşbihi “mecaz” lafzıyla ifade etmektedir.²³⁶ Zemahşerî'nin belâgat alanına katkıları farklı olmuştur. O, belâgat dışı eserler yazarak, bunlarda belâgatı bir araç olarak kullanmak suretiyle, bu alana katkı sağlayan bir âlim olmuştur. Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), *Nihâyetü'l-îycâz fî dirâyeti'l-i'câz* adlı eserinde, Cürcânî'nin daha önce de zikredilen iki eserini özetlemiş ve bu eserlerdeki belâgat konularını kendi üslûbuyla yeniden telif etmeye çalışmıştır.²³⁷ Eserinin mukaddimesinde Kur'an'ın mu'ciz olduğunu ve i'câzının da onun fesâhatında olduğunu söyleyen Râzî, fesâhat ve belâgat, haberin hükümleri, hakikat ve mecâz, teşbih, istiare, kinaye, takdim-te'hir, fasıl-vasıl, hazif-idmâr-îcâz gibi belâgat konularını işlemiştir.²³⁸ Zemahşerî ve Râzî, Cürcânî'den etkilenen iki âlim olarak onun çizgisini devam ettirmişlerdir. Ancak onlar Cürcânî'nin karmaşık eserine düzen getirme gayretinde olmamışlardır; ta ki Sekkâkî meşhur eserini kaleme alıncaya kadar.

Ebü Ya'kûb Sirâcüddîn es-Sekkâkî'nin (öl. 626/1229) telif ettiği *Miftâhu'l-ulûm* adlı eser, belâgat sahasında bir dönüm noktası olmuştur. Sarf, nahiv ve belâgat şeklinde üç bölümden oluşan kitabın üçüncü bölümü, belâgat ilmine tahsis edilmiştir. Sekkâkî, kitaba arûz ilmine dair bir ilave de yapmıştır. Sekkâkî bu eseri te'lif ederken, *Esrâru'l-belâğa* ve *Delâilü'l-i'câz*'ı esas almış olsa da bu ikisinde olmayan başka konuları da eserine katmış, belâgat ilminin sınırlarını çizmiş ve ona son şeklini vermiştir. Bu yüzden olsa gerek *Miftâhu'l-ulûm* özellikle üçüncü bölümüyle meşhur olmuştur.²³⁹ Sekkâkî, eserinde “edep ilimleri” diye isimlendirdiği ve birbirleriyle irtibatlı olan on iki ilimden bahsetmiştir. Bunlar; sarf, iştikak, nahiv, istidlâl, had, meânî, beyân, bedî', arûz, kâfiye, nazım ve nesirdir. Sekkâkî, bu ilimleri Kur'an'ın anlaşılması için bir anahtar mesabesinde gördüğü için eserine, “ilimlerin

²³⁴ Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhü't-te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz (Riyâd: Mektebetü'l-Abikân, 1. Baskı, 1418/1998), 1/248.

²³⁵ Z. Tevfik el-Hâşimî, *el-Mecâz fî Esâsi'l-belâğa li'z-Zemahşerî* (Bağdat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1426/2005), 2 ve 52.

²³⁶ Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnüssûd (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1419/1998), 2/124.

²³⁷ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 27.

²³⁸ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin er-Râzî, *Nihâyetü'l-îycâz fî dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacimüftüoğlu (Beyrût: Dâru Sâdır, 1. Baskı, 1424/2004), 283.

²³⁹ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 27.

anahtarı” anlamında *Miftâhu’l-ulûm* adını vermiştir. O, belâgata felsefe ve mantığın akılcı yöntemini ve bilimsel üslûbu ilk defa uygulamış, onu ilmî bir disiplin haline getirmiştir. Böylece Sekkâkî, belâgatı tadılan ancak anlatılamayan bir şey olmaktan çıkarıp bir ilme dönüştürmüştür.²⁴⁰ Sekkâkî, eserinin belâgata tahsis ettiği üçüncü bölümünde meânî ve beyân ilimlerinin tarifleri, isnâd, müsnedün ileyh, müsned, fasıl-vasıl, îcâz-itnâb, kasr, inşâî cümleler, müteallikât gibi meânî ilminin temel konularına yer vermiştir. Sonrasında ise beyân ilminin temel konuları olan teşbih, mecaz, istiare ve kinayeyi ele almış ve daha sonra da bedî’ ilminin temel konuları olan mana ve lafız sanatlarını işlemiştir. Sekkâkî, bu bölümün sonunda şiir, arûz, vezin ve kâfiye konularına da temas etmiştir.²⁴¹ Sekkâkî bu eserinde, belâgatın ve fesâhatın tanımlarını, belâgata tahsis ettiği üçüncü bölümün başında değil de sonunda yapmayı tercih etmiştir. O, belâgatı, “Konuşan kimsenin manaları ifade etmede, özel terkiplere hakkını tastamam verebilecek; teşbih, mecaz ve kinaye sanatlarını usûlüne uygun bir şekilde icra edebilecek bir safhaya ulaşmasıdır (bülûğ).” diyerek tanımlamaktadır.²⁴²

Ebü’l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatip el-Kazvînî (öl. 739/1338), Sekkâkî’nin *Miftâhu’l-ulûm*’unun üçüncü bölümünü, *Telhîsu’l-miftâh* adıyla özetlemiş ve yine kendisi bu özeti *el-Îzâh fî ulûmi’l-belâğa* adında ikinci bir kitapla genişçe açıklamıştır. Kazvînî, *Telhîs*’inde *Miftâh*’ı sadece özetlemekle yetinmemiş, karmaşık olarak gördüğü ibareleri daha açık hale getirmiş, eksik bulduğu noktaları tamamlamış, fazlalık olarak değerlendirdiği yerleri çıkarmış ve pek çok yerde Sekkâkî’nin görüşlerini kabul etmeyip özgün görüşlerini ifade ederek kendi belâgat anlayışını ortaya koymuştur.²⁴³ Kazvînî, eserinin başında bunu şöyle ifade etmiştir:

Miftâhu’l-ulûm’un üçüncü bölümü, belâgat ilminde tasnif edilen meşhur kitapların içinde faydası en büyük, tertibi en güzel, yazımı en tam ve esasları en çok toplayan olsa da fazlalık, uzatma ve karışıklıklardan korunmuş değildir. İhtisara elverişli, izah ve tecrit edilmeye de muhtaçtır. Böyle olunca, ben de ondaki kaideleri içeren, ihtiyaç duyduğu örnekleri ve şahitleri kapsayan bir muhtasar telif ettim.²⁴⁴

Kazvînî, Sekkâkî’nin beyan ilminin sonunda ele aldığı fesâhat ve belâgat konularına girişte yer vermiş ve bu ikisini kalın çizgilerle birbirinden ayırmıştır. Bu konuda Hafâcî’den etkilendiği söylenmektedir. Meânî ilmini sekiz temel konuya ayıran Kazvînî’nin bu tasnifi, daha sonraki belâgat âlimleri tarafından da kabul görmüştür. Ayrıca o, Sekkâkî’nin beyân tarifini yetersiz bulmuş ve beyân ilmini yeniden tanımlamıştır. Sekkâkî’nin belirlediği on altı mana ve dört lafız sanatına on beş mana ve üç lafız sanatı daha ilave ederek bedî’ ilmindeki

²⁴⁰ İsmail Durmuş, “Sekkâkî, Ebû Ya’kûb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, 35/332.

²⁴¹ Mehmet Sami Benli, “Miftâhu’l-Ulûm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, 30/20.

²⁴² Ebû Ya’kûb Yûsuf b. Ebû Bekir Muhammed b. Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, thk. Naîm Zerkûr (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2. Baskı, 1407/1987), 415.

²⁴³ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, 29.

²⁴⁴ Vehhâb Bekkâş b. Bekkâş es-Selânîkî, *Mukayyed Telhis* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi), 4.

sanatların sayısını otuz sekize çıkarmıştır. Eserinin mukaddimesinde belâgat ve fesâhatın tanımı, kısmı ve şartlarını ele alan sonra da sırasıyla üç bölümde meânî, beyân ve bedî’ ilimlerini işleyen ve hâtimede de serikât-ı şî’riyye ve kompozisyon tekniğine değinen Kazvîni’nin, bu alandaki tasnife son şeklini verdiğini düşünmek mümkündür.²⁴⁵ İki müellifin (Sekkâkî ve Kazvîni) taksimatları, kavramları ve yaklaşımları bugüne kadar tesirini sürdürmekte ve bu alanda yapılan çalışmalarda norm kabul edilmektedir.

Hicrî 8. (miladî 14.) yüzyılın ortalarından hicrî 13. (miladî 19.) yüzyılının ortalarına kadar giden dönem, belâgatın tarihsel gelişiminde üçüncü dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde Kazvîni’nin *Telhîs*’i, bu alanda çalışma yapanların ilgi odağı olmuş ve üzerine pek çok şerh, hâşiye, ta’lîk, ihtisâr yazılmış; *Telhîs*’i nazma dönüştürenler de olmuştur. Kazvîni’nin eserleri Osmanlı medreselerinde yüzyıllarca ders kitabı olarak okutulmuş, günümüzde de akademik düzeyde okutulmaya devam edilmektedir.²⁴⁶ *Telhîs* üzerine yapılan şerhlerden bazıları şunlardır: Bahâeddin es-Sübkî’nin (öl. 773/1372) belâgat alanındaki geniş birikimini ortaya koyan *Arûsu’l-efrâh fî şerfhi telhîsi’l-miftâh*’ı, *Telhîs* üzerine yazılan en muteber şerhlerden biri olarak kabul edilmektedir. Eser telifinden sonra hem ders kitabı olarak okutulmuş hem de üzerine hâşiye ve ta’lîkler yazılmıştır.²⁴⁷ Sa’düddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390), daha önce belâgata dair telif edilmiş eserleri çalıştıktan sonra kaleme almış olduğu *el-Mutavvel* adlı eserinde, *Telhîs*’teki kapalı noktaları açıklamış, önceki belâgat eserlerinden bazı bilgiler eklemiş ve Kazvîni’nin âlimlere yönelttiği eleştirilerden haksız bulduklarına cevap vermiştir.²⁴⁸ *Muhtasaru’l-meânî* ise Teftâzânî’nin *el-Mutavvel*’i özetleyerek oluşturduğu eseridir. Gerek *el-Mutavvel* gerek *Muhtasaru’l-meânî*, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan en önemli belâgat eserlerinden olmuştur.²⁴⁹ İbrâhim İsfirâyînî’nin *el-Etval*’i gerçekten de adı gibi, Taftâzânî’nin *el-Mutavvel*’inden bile daha uzun bir şerhtir.²⁵⁰ İbn Ya’kûb Mağribî’nin *Mevâhibü’l-fettâh*’ı da aynı şekilde uzun bir eserdir; yer yer belâgatla alâkasız konular da eserde uzunca ele alınmıştır.²⁵¹ Celâleddin es-Suyûtî (öl. 911/1505), *Ukûdü’l-cümân* adlı elfiyesinde, el-Ahdarî el-Cezâirî (öl. 983/1575) de *el-Cevherü’l-meknûn* adlı manzumesinde, *Telhîs*’i manzûm olarak (şiir şeklinde) ifade etmişlerdir.²⁵² Bu eserler, Sekkâkî ve Kazvîni’nin belâgata sistematik yaklaşımını sürdüren başlıca eserlerdir. Çalışmamızda da bunların büyük bir kısmı referans alınmıştır.

²⁴⁵ İsmail Durmuş, “Kazvîni, Hatîb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, 15/156.

²⁴⁶ Durmuş, “Kazvîni, Hatîb”, 156.

²⁴⁷ Recep Cici, “Sübkî, Bahâeddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, 38/11.

²⁴⁸ Benli, “Miftâhu’l-Ulûm”, 20.

²⁴⁹ Şükrü Özen, “Teftâzânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, 40/303.

²⁵⁰ Şevki Dayf, *el-Belâğa tetavvur ve târîh* (Dâru’l-Meârif, 9. Baskı), 357.

²⁵¹ Şevki Dayf, *el-Belâğa tetavvur ve târîh*, 357.

²⁵² Hüseyin Elmalı, *Tehzibü’l-belâgati’l-vâzıha*, 8-10.

Hicrî 13. (miladî 19.) yüzyıldan günümüze kadar devam eden dönem, belâgatın dördüncü dönemi olarak sayılmaktadır. Bu dönemde belâgattaki klasik çizgiyi devam ettiren âlimler olduğu gibi modern bir yaklaşım orataya koyan âlimler de bulunmaktadır. Örneğin Mısırlı bir edebiyatçı, yazar ve eğitimci olan Seyyid Ahmed el-Hâşimî²⁵³ (1878-1943) belâgatın klasik çizgisini benimseyen âlimlerden biridir. Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa* adını verdiği eserinin mukaddimesinde fesâhat ve belâgatı ele almış, sonrasında sırasıyla meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin konularını işlemiş ve daha sonra da serikât-ı şî'riyyeye dair bir bölümle kitabını noktalamıştır.²⁵⁴ Klasik belâgat çizgisine bağlı kalan bir diğer belâgatçı Ahmed Mustafa el-Merâğî'dir²⁵⁵ (1882-1952). Mısırlı bir tefsir ve Arap dili âlimi olan el-Merâğî, bu sahada *Ulûmü'l-belâğa* adlı bir eser telif etmiştir. Merâğî, beyân ya da nakd diye de isimlendirdiği belâgatın tarihçesini vererek başladığı eserinin mukaddimesinde fesâhat ve belâgatı ele almış, sonrasında sırasıyla meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin konularını işlemiş ve daha sonra da serikât-ı şî'riyyeye dair bir bölümle kitabını sürdürmüştür. Yazar kitabını, söze nasıl başlanıp nasıl sürdürüleceği ve nasıl bitirileceğine dair kısa bir hâtime ve birkaç alıştırma ve birkaç şiir beytiyle bitirmiştir.²⁵⁶ Ali el-Cârim (1881-1949) ve Mustafa Emîn'in (1885-1948) kaleme aldıkları *el-Belâğatü'l-vâziha*, belâgata muhteva olarak olmasa da sunum olarak modern bir yaklaşım getirmiştir. Bu eser, yazıldığı günden bu yana Arap ülkelerinde pek çok okul ve üniversitede ders kitabı olarak okutulmaktadır. *el-Belâğatü'l-vâziha*, ibaresinin kolaylığı ve üslûbunun sadeliği sebebiyle ülkemizde de ilgi görmektedir ve ders kitabı olarak okutulmaktadır.²⁵⁷ Eser belâgat öğretiminde bir çığır açmış ve birçok kez baskısı yapılmıştır.²⁵⁸ Fesâhat, belâgat ve üslup konularının ele alındığı bir mukaddime ile başlayan kitapta -pek çok belâgat kitabındaki alışlagelen sıralamanın aksine- önce beyân ilminin konuları sonra meânî ilminin konuları ve son olarak da bedî' ilminin konuları işlenmiştir. Kitapta konular işlenirken bir öğretim üslûbu olarak önce “الأمثلة” başlığıyla işlenecek konuya dair örnek ibareler verilmekte, sonrasında bu örnekler “البحث” başlığı altında ayrıntılı olarak açıklanmakta, sonrasında da “القاعدة” başlığı altında konunun esası kural şeklinde özetlenmektedir. Daha sonra “تَمْرِيَّات” başlığıyla konuyla alakalı bolca örnek verilmektedir. Kitabın sonuna, temrînattaki örneklerin belâğî çözümlemeleri de eklenmiştir.²⁵⁹ Filistinli bir

²⁵³ Hulusi Kılıç, “Ahmed el-Hâşimî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, 2/89.

²⁵⁴ Bk. Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa*.

²⁵⁵ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Merâğî, Ahmed Mustafa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, 24/163.

²⁵⁶ Bk. Ahmet Mustafa el-Merâğî, *Ulûmü'l-belâğa el-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî'* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1993).

²⁵⁷ Elmalı, *Tehzibü'l-belâgati'l-vâziha*, 6.

²⁵⁸ İsmail Durmuş, “Cârim, Ali”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2016, EK-1/250.

²⁵⁹ Bk. Ali el-Cârim - Mustafa Emîn, *el-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî' li'l-medârisi's-sâneviyye* (İstanbul: Elif Ofset, 1993).

tefsir ve Arap dili ve belâgatı âlimi olan Dr. Fazl Hasan Abbâs'ın²⁶⁰ (1932-2011) *el-Belâğatü fînûnühâ ve efnânühâ*'sı da modern dönem belâgat kitaplarından biridir. Abbâs, iki ciltlik bu kapsamlı eserinin ilk cildinin fesâhat ve belâgat adını verdiği ilk bölümünde, fesâhat ve belâgat kavramlarını, geçirdiği tarihsel süreçle birlikte genişçe ele almış, daha sonra üslup konusunu işlemiş ve bu ilk bölümü belâgat çalışmalarının tarihini vererek bitirmiştir. Sonrasında “عِلْمُ الْمَعَانِي” adını verdiği ikinci bölümde meânî ilminin konularını genişçe ele alarak kitabını bitirmiştir.²⁶¹ Abbas, eserinin ikinci cildinde de iki bölüm halinde beyân ve bedî' ilimlerinin konularını işlemiştir. Konuları işlerken önceki belâgatçıların konuyla alâkalı görüşlerine yer vermiş, mecazı kabul edenler ve reddedenler gibi bazı meselelerle alâkalı tartışmalara kitabında değinmiştir.²⁶² Modern belâgat kitaplarının üsluplarının zor olduğunu söyleyen Abbas, kendisinin konuların öğrenimini kolaylaştıran bir üslup benimsediğini belirtmiştir.²⁶³ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî'nin (1927-2004) iki cilt olarak telif ettiği *el-Belâğatü'l-arabiyyetü üsûsühâ ve ulûmühâ ve fînûnühâ* isimli eserinin başında genel girişler başlığı altında; belâgat ilimleri ve edebiyat çalışmanın gayesi, kelimelerin gayesi hakkında analitik teoriler ile kendi ifadesiyle “yüce belâgat ve yüksek edebiyatın esaslarını” ele almıştır. Son başlığı da üç alt bölüme ayırarak ilkinde kelimelerin güzellik konusunu yaklaşık 87 sayfalık bir bölümde etraflıca işlemiştir. Daha sonraki iki alt bölümde de fesâhat ve belâgatı ele alan yazar bunun ardından meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin konularını ele almıştır.²⁶⁴ Bu eserler, modern dönemde yazılmış belâgat kitapları olarak, klasik belâgat konularını işlemekle birlikte, bu konuları daha modern bir üslupla işlemeye çalışmaktadırlar. Araştırmamızda incelediğimiz eserin klasik bir eser olması hasebiyle biz de bu çizgide olan eserlerden de istifade etmeye gayret ettik.

Çalışmamıza konu olan *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz* adlı eser, yukarıda özetlediğimiz tarihçe içerisinde Sekkâkî sonrası döneme tekâbül etmektedir. Dolayısıyla bu eser, belâgatın alt dallarının netleştiği, konu içeriklerinin oluştuğu ve belâgat terminolojisinin de yerleştiği bir döneme denk gelmektedir. Bundan dolayı da eserde Halebî'nin büyük oranda yerleşik belâgat terimlerini kullanması ve bu alanda büyük bir vukûfiyet sahibi olduğunun görülmesi beklenmektedir. Belâgat ilminin tarihsel gelişimini, ana hatlarıyla ele almaya çalıştığımız bu bölümden sonra *Umdetü'l-huffâz*'da belâgat ilimlerini; meânî, beyân ve bedî'

²⁶⁰ Enghin Cherim, “Fazl Hasan Abbas”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2016, EK-I/445.

²⁶¹ Bk. Fazl Hasan Abbas, *el-Belâğatü fînûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-meânî* (Dârü'l-Furkân, 4. Baskı, 1997).

²⁶² Bk. Fazl Hasan Abbas, *el-Belâğatü fînûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-beyân ve'l-bedî'* (Dârü'l-Furkân, 10. Baskı, 2005).

²⁶³ Abbas, *el-Belâğatü fînûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-meânî*, 8.

²⁶⁴ Bk. Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-arabiyyetü üsûsühâ ve ulûmühâ ve fînûnühâ* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, Beyrût: ed-Dârü's-Şâmiyye, 1. Baskı, 1996).

şeklinde sırasıyla inceleyeceğimiz ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde, Halebî'nin kullandığı dilden ve verdiği örneklerden sistematik bir disiplin haline gelmiş olan belâgatın konularına ve kavramlarına ne ölçüde vâkıf olduğu ve bunları nasıl ve ne ölçüde kullandığı daha net bir biçimde ortaya çıkacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

UMDETÜ'L-HUFFÂZ'DA MEÂNÎ İLMİ

Bu bölümde *Umdetü'l-huffâz*'daki meânî ilmi meselelerinin tespiti ve takdimi yapılmıştır. Bu yapılırken *Umdetü'l-huffâz*'daki meânî ilmi meseleleri, sistematik belâgat literatüründeki meânî ilminin başlıkları doğrultusunda sıralanarak incelenmiştir. Literatürde, belâgat alt dallarından herhangi birine dahil edilmeden ele alınan, belâgat ilimlerinin giriş konuları olarak değerlendirilen fesâhat ve belâgat kavramları da bu bölüme dahil edilmiştir.

2.1. Ana Hatlarıyla Meâni İlmî

Meânî ilmi; meânî, beyân ve bedî' şeklinde üç kısımdan oluşan belâgat ilimlerinin ilkidir. Meânî ilmi, aslında Abdülkâhir el-Cürcânî'nin ortaya koyduğu nazım teorisinin bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. Meânî ilmi bu teorinin pratiğe dökülmesinden başka bir şey değildir.²⁶⁵ Bu teori, tutarlı delâletler meydana getirmek amacıyla anlam bakımından birbiriyle uyumlu lafızların, aklın uygun gördüğü şekilde bir araya getirilmesini ifade etmektedir.²⁶⁶ Başka bir ifadeyle nazım, söylenen sözün ifade edilmek istenen anlamlara uygun olacak şekilde tasarlanması ve düzenlenmesidir.²⁶⁷ Buna göre meânî ilmi, kendisiyle sözün, hâlin gereğine uygun bir şekilde ifade edildiği ilmin adıdır. Bu hâl, bazen kelamı takdim ya da te'hir etmek, bazen zikretmek ya da hafzetmek, bazen vasletmek ya da fasletmek, bazen marife ya da nekra yapmak, bazen kasretmek bazen de veciz bir şekilde ya da uzun uzun söylemek gibi şeyler olabilir. Hatîp el-Kazvînî, meânî ilmini, *عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ أَحْوَالَ* : الألفاظ العربیة التي بها يطابق مقتضى الحال "Arapça lafzın, kendisiyle durumun gereğine uyduğu hâllerinin bilindiği bir ilimdir."²⁶⁸ şeklinde tanımlamıştır. Fazl Hasan Abbas da meânî ilmini, Kazvînî'nin tanımına benzer şekilde, "Konuşulan anlamlara ve muhâtap olunan durumlara uygun olması için sözün nasıl düzenleneceği bilgisini inceleyen bir disiplindir." diyerek tanımlamıştır.²⁶⁹ Bu tanımlarda geçen "durumun gereği" ifadesini Sekkâkî, "her makâmın bir mekâli vardır" başlığı altında daha ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır.

Sözün makamlarının farklı farklı olduğunun bilinen bir şey olduğunu söyleyen Sekkâkî, bu cümleyi biraz daha açarak; teşekkür makamının şikâyet makamından, tebrik

²⁶⁵ Fazl Hasan Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-meânî*, 85.

²⁶⁶ Sedat Şensoy, "Nazmü'l-Kur'ân", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2006, 32/464.

²⁶⁷ Fazl Hasan Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-meânî*, 87.

²⁶⁸ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 6.

²⁶⁹ Fazl Hasan Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-meânî*, 88.

makamının ta'ziye makamından, övme makamının yerme makamından, özendirme makamının korkutma makamından ve bütün bunlarda ciddi olma makamının şaka yapma makamından farklı olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Sekkâkî, baştan konuşmaya başlama makamının, soruşturmaya ya da inkâra binaen konuşma makamından, soruya cevap verme makamının inkâra cevap verme makamından farklı olduğunu ifade etmektedir. Bunların tamamının akıllı kişi için malum olduğunu belirten Sekkâkî, bunun gibi, zekiyle konuşma makamının da aptalla konuşma makamından farklı olduğunu, bunlardan her birinin diğerinden farklı olan bir muktezası/gereği bulunduğunu vurgulamaktadır.²⁷⁰

Meânî ilminin konuları yukarıda anlatıldığı şekilde, sözün söylendiği makamların farklılığına göre şekillenmiştir. Hatîp el-Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*'ın başında “الْفَنُّ الْأَوَّلُ: عِلْمُ الْمَعْنَى” başlığı altında, meânî ilminin konularını sekiz başlık halinde sıralamış ve bunlar hakkında kısa ve öz denebilecek şekilde bilgi vermiştir. Kazvînî'nin zikrettiği bu meânî konuları; müsnedün ileyhin durumları, müsnedin durumları, fiilin müteallaklarının durumları, kasır, inşâ, fasıl-vasıl ve îcâz-itnâb-müsâvâtır. Kazvînî, bu konu başlıklarını yaptığı açıklamayla gerekçelendirmektedir. Buna göre kelim/söz öncelikle haber ve inşâ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kazvînî, şayet sözün nisbetinin mutâbık olduğu ya da olmadığı bir dış etken varsa, yani doğru ya da yanlış olma ihtimali varsa, bu sözün haber olduğunu söyleyerek bunun zıttına da inşâ denildiğine işaret etmekte ve haberin; bir müsnedün ileyhi, bir müsnedi ve isnâdı olması gerektiğini belirtmektedir. Müsned eğer fiil ya da fiil anlamında bir kelime ise müteallıklarının da olmasının mümkün olduğunu söyleyen Kazvînî, gerek isnâdın gerek taallukun ya kasır ile ya da kasırsız olduğunu ifade etmiştir. Her bir cümleinin de diğerine ya atıf yapılarak ya da atıf yapılmaksızın birleştirildiğini söyleyen Kazvînî, belîğ sözün ya bir faydadan dolayı murat edilen asıldan fazla olduğunu ya da fazla olmadığını belirterek, sıralamış olduğu başlıkları kısaca özetlemiştir.²⁷¹

Kazvînî, daha sonra bu sekiz ana başlığı şu alt başlıklarda işlemiştir: Haberî Isnâdın Durumları: Fâidetü'l-Haber ve Lâzimü Fâidetü'l-Haber²⁷². İbtidâi Haber, Talebî Haber ve İnkârî Haber; Bunların Zâhirin Dışına Çıkması.²⁷³ Kazvînî, isnâdla alâkasından dolayı “mecâz-ı aklî” konusunu da meânî bölümünün başında bu kısımda ele almıştır. Müsnedün İleyhin Durumları: Hazfedilmesi ve Bunun Sebepleri, Zikredilmesi ve Bunun Sebepleri, Marife Olması (Zamir, özel isim, ism-i mevsûl, ism-i işâret, el takısı, izâfetle) ve Bunun Sebepleri, Nekra Olması ve Bunun Sebepleri, Vasıflandırılması ve Bunun Sebepleri, Te'kid

²⁷⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 168.

²⁷¹ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 6.

²⁷² Bu ikisi modern kitaplarda “Haber Cümlesinin Kuruluş Gayeleri” başlığında ele alınmaktadır.

²⁷³ Bunlar da modern kitaplarda “Haber Cümlesinin Çeşitleri” ve “Haber Cümlesinin Çeşitlerinin Birbiri Yerine Kullanılması” başlıklarında ele alınmaktadır.

Edilmesi ve Bunun Sebepleri, Beyân Edilmesi (Atf-ı beyânla) ve Bunun Sebepleri, Bedelinin Zikredilmesi ve Bunun Sebepleri, Üzerine Atıf Yapılması ve Bunun Sebepleri, Takdimi ve Bunun Sebepleri, Tehiri ve Bunun Sebepleri; Müsnedin Durumları: Terkedilmesi (zikredilmemesi) ve Bunun Sebepleri, Zikredilmesi ve Bunun Sebepleri, Müfred Olması ve Bunun Sebepleri, Fiil Olması ve Bunun Sebepleri, İsim Olması ve Bunun Sebepleri, Fiilin Mef'ûl veya Benzeri Bir Şeyle Kayıtlanması ya da Kayıtlanmaması ve Bunun Sebepleri, Şart ile Kayıtlanması ve Bunun Sebepleri (Tağlîb konusu da burada yer almaktadır), Nekra Olması ve Bunun Sebepleri, İzâfet ya da Vasıfla Tahsis Edilmesi ve Bunun Sebepleri, Marife Olması ve Bunun Sebepleri, Cümle Olması ve Bunun Sebepleri, Te'hiri ve Bunun Sebepleri, Takdimi ve Bunun Sebepleri; Fiilin Muteallıklarının Halleri; Kasır, Hakiki Kasır ve Gayr-ı Hakiki Kasır, Mevsûfun Sıfata Kasrı ve Sıfatın Mevsûfa Kasrı, Kasrın Yolları: Atıf, Nefiy ve İstisnâ, اِنَّمَا , Takdim; İnşâ, Talebî İnşâ: Temennî, İstifhâm, Emir, Nehiy, Nidâ, Haberin İnşâ Yerine Geçmesi ve Bunun Sebepleri; Fasıl ve Vasıl, Fasıl Yapılması Gereken Durumlar, Vasıl Yapılması Gereken Durumlar; Îcâz, İtnâb ve Müsâvât, Îcâz-ı Kısar, Îcâz-ı Hazif ve Hazfedilen Şeyler, İtnâb ve İtnâb Yolları.²⁷⁴

Daha sonraki dönemlerde yazılan eserlere bakıldığında, genel olarak meânî ilminin konularının Kazvînî'nin yukarıda ele aldığı başlıklardan çok da farklı olmadığını, meânî ilmine dair konuların hemen hemen aynı ya da benzer şekillerde isimlendirilen başlıklarla ve hatta çoğu zaman aynı misallerle işlendiğini söylemek mümkündür. Gelen başlıkta Halebî'nin yukarıdaki başlıklarla alakalı olarak *Umdetü'l-huffâz*'da ele aldığı meânî ilmine dair hususlar incelenmeye tabi tutulmuştur.

2.2. *Umdetü'l-huffâz*'da Meânî İlmi Meseleleri

Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da, meânî ilminin konularından ana hatlarıyla; haber cümleleri ve bunların ifade ettiği manalar, inşâ cümleleri (emir, nehiy, istifhâm ve nidâ) ve bunların ifade ettiği manalar ile îcâz-itnâb ve hasr konularına dair açıklamaları bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlar sırasıyla ilgili başlıklar altında ele alınmıştır.

2.2.1. Haber Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar

Sözlükte, “bilmek” anlamındaki خَبَرَ يَخْبُرُ خَبْرًا kökünden gelen haber (خَبَر), “aktarılan ve konuşulan şey” demektir.²⁷⁵ Meânî ilminde ise haber, inşânın zıttı ve doğru ya da yanlış

²⁷⁴ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 7-32.

²⁷⁵ Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr* (Beyrût: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 2001), 62.

olma ihtimali bulunan söz olarak tanımlanmaktadır.²⁷⁶ Başka bir deyişle, söyleyenine “O, bu sözünde doğru söylemektedir.” ya da “O, bu sözünde yalan söylemektedir.” denilebilen sözler *haber* denilmektedir. Belâgat âlimleri haber cümlelerinin temelde iki gaye için söylendiğini belirtmektedirler. İlki, cümlenin içeriğini muhâtaba bildirmektir ki bu “fâide-i haber” diye isimlendirilmiştir; ikincisi ise muhâtabın bildiği hükmü konuşan kişinin de bildiğini muhâtaba bildirmektir ki bu da “lâzım-ı fâide-i haber” diye adlandırılmıştır. Buna göre belâgat âlimleri, عَامَ الْفِيلِ (ص) : “Peygamber (s.a.v.), Fil Yılı’nda doğdu.” cümlesini fâide-i habere, أَنْتَ تَعْمَلُ فِي حَقِيقَتِكَ كُلَّ يَوْمٍ : “Sen her gün tarlanda çalışıyorsun.” cümlesini ise lâzım-ı fâide-i habere örnek olarak zikretmişlerdir.²⁷⁷

Belâgat ulemâsı, haber cümlesinin “fâide-i haber” ve “lâzım-ı fâide-i haber” şeklindeki iki temel gâye dışında; merhamet dileme, zaafî gösterme, üzüntüyü gösterme, sevinci gösterme... vs. gibi başka pek çok gâye için de söylendiğini belirtmişlerdir.²⁷⁸ Örneğin, إِيَّيْ فَقِيرٌ إِلَى عَفْوِ رَبِّي : “Ben Rabbimin affına muhtacım.” cümlesinin söylenme gâyesi “merhamet dileme” iken, رَبِّ إِيَّيْ وَهَنْ الْعَظْمِ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا : “Rabbim benim kemiklerim zayıfladı, saçım başım ağardı.”²⁷⁹ cümlesinin söyleniş gâyesi ise “zaafî gösterme”dir.²⁸⁰ Haber, asıl anlamının dışında da çıkabilmekte ve dolayısıyla inşâ cümlelerinin ifade ettiği emir, nehiy ve dua gibi anlamları taşıyabilmektedir. Meselâ, يَأْمُرُونَ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، يَأْمُرُونَ : “Mü’min erkekler ve mü’min kadınlar birbirlerinden emrederler, münkerden alıkoyarlar, namazı ikâme ederler ve zekâtı verirler.”²⁸¹ cümlesi aslen haber cümlesi olmasına rağmen ... لِيَأْمُرُوا، ... لِيَنْهَوْا، ... لِيُقِيمُوا، ... لِيُؤْتُوا : “... birbirlerinden olsunlar, ... emretsinler, ... alikoysunlar, ... ikâme etsinler, ... versinler.” şeklinde “emir” anlamı ifade etmektedir. Bunu gibi فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ : “Her kim bu aylarda hacca (kendisine) farz kıalarsa, hacda çirkin söz söylemek, günah işlemek ve tartışmak yoktur.”²⁸² cümlesi de aslen haber cümlesi olsa da فَلَا يَرْفُتْ وَلَا يَفْسُقُ وَلَا يُجَادِلُ : “... çirkin söz söylemesin, günah işlemesin ve tartışmasın.” şeklinde “nehiy” manası ifade etmektedir. Belâgatçılara göre، يَرْحَمُ اللَّهُ مَوْتَانَا وَيَغْفِرَ لَهُمْ : “Allah ölülerimize rahmet eyler, onları bağışlar.” cümlesinde olduğu gibi, haber cümlesinin اللَّهُمَّ ارْحَمْ أَرْحَمَ : “Allahım, ölülerimize rahmet eyle, onları bağışla.” şeklinde “dua” anlamı ifade etmesi de oldukça yaygın bir durumdur.²⁸³

²⁷⁶ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 55.

²⁷⁷ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâzıha*, 139-144.

²⁷⁸ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 56.

²⁷⁹ Meryem, 19/4.

²⁸⁰ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 56.

²⁸¹ Tevbe, 9/71.

²⁸² Bakara, 2/197.

²⁸³ Meydânî, *el-Belâğatü'l-arabiyyetü*, 1/175.

Halebî *Umdetü'l-huffâz*'da, meânî ilmi açısından analiz ettiği metinlerde haberin asıl anlamı olan fâide-i haber ve lâzım-ı fâide-i haber dışında kullanıldığı diğer anlamlara yer vermektedir. Eserinde muhtelif vesilelerle ele aldığı cümlelerde haberin emir, tehekküm, nehiy, tehdit gibi anlamları ifade ettiğini açıkça ifade etmiştir. Söz konusu anlamlar başlıklar halinde aşağıda yer almaktadır.

2.2.1.1. Haber Cümlesinin Emir Anlamı İfade Etmesi

Belâgat ilminde emir, üstünlük yoluyla, bir şeyin yapılmasının talep edilmesi demektir. Emir cümleleri temelde, başta emir fiili olmak üzere, emir sîgasında olan fiillerle kurulmaktadır.²⁸⁴ Bununla birlikte haber cümleleri de bazen asıl anlamlarının dışına çıkarak inşânın bir türü olan emir anlamını ifade edebilmektedir. Halebî, ر ض ع maddesinde haber cümlesinin emir anlamı ifade ettiği bir âyete şu sözlerle değinmektedir:

“Çocuklarını emzirirler.”²⁸⁵ (يَرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) İnsanların çoğu bunun emir anlamındaki bir haber (cümlesi) olduğunda (أَنَّهُ خَبَرٌ فِي مَعْنَى الْأَمْرِ) görüş birliği yapmışlardır. Kendi sigasına uygun olarak haber (anlamında) olduğu da söylenmiştir. Bizim, Allah’a hamdolsun ki bu iki görüşle alakalı, *ed-Dürr* ve *el-Ahkâm*’da yaptığımız güzel bir tetkikimiz var.²⁸⁶

Halebî’nin sözünü ettiği bu tetkiki, kendisinin de belirttiği üzere, *ed-Dürrü'l-masûn*’da *وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ* : “Boşanmış kadınlar beklerler.” âyetinin²⁸⁷ açıklamasının hemen başında²⁸⁸ bulunmaktadır. Halebî orada, *وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ* sözünün mübtada ve haber olduğunu söyledikten sonra bu cümlenin, emir anlamı ifade eden bir haber mi, yani *لِيَتَرَبَّصْنَ* : “beklesinler” anlamında, yoksa kendi sîgasına uygun olarak haber anlamı ifade eden bir haber mi olduğu sorusunu ortaya atmakta ve bu konuda iki görüş bulunduğunu dile getirmektedir. Halebî, Kûfilere göre cümledeki fiilin başında takdîrî olarak emir lâmı bulunduğunu ve dolayısıyla emir anlamı ifade ettiğini, kime ait olduğunu söylemediği diğer görüşe göre ise cümlenin kendi sîgası üzere haber cümlesi olduğunu söylemektedir. Halebî, ikinci görüşün sahiplerinin cümleyi, *وَحُكْمُ الْمُطَلَّقَاتِ أَنْ يَتَرَبَّصْنَ* : “Boşanmış kadınların hükmü beklemeleridir” şeklinde takdir ettiklerini, sonra da ilk kelimenin başından “hükmü” kelimesini, ikinciden de mastar anlamı veren *أَنْ* harfini kaldırdıklarını, bunun ise gerçekten uzak bir yorum olduğunu belirtmektedir.²⁸⁹

Halebî cümleye “emir” anlamı veren görüşü bir defasında cumhurun görüşü olarak nitelemiş bir defasında da Kûfelilerin görüşü olarak aktarmış ve bu görüşü eleştirmemiştir. O,

²⁸⁴ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 179.

²⁸⁵ Bakara, 2/233.

²⁸⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/95.

²⁸⁷ Bakara, 2/228.

²⁸⁸ Halebî, 2/233’te bu açıklamanın 2/228’de geçtiğini söyleyerek okuyucuyu oraya yönlendirmektedir.

²⁸⁹ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/437.

haber anlamı verilmesini savunan görüşü ise metne uzak bir yorum olarak gördüğünü söyleyerek açıkça eleştirmiştir. Buradan onun cümleye emir anlamı verilmesi görüşünü benimsediği sonucuna varmak mümkündür. Aynı şekilde Halebî, م ن maddesinde وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ : وَقِيلَ: لَفْظُهُ حَبْرٌ وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ²⁹⁰ âyetini “Her kim oraya girerse güvende olur.”²⁹¹ diyerek açıklamıştır. Halebî, burada haber cümlesinin emir anlamında olduğunu nakletmekle yetinmiş, bu konuda herhangi bir yorum yapmamıştır. Onun, bu görüşü aktarmasından ve aktardığı bu görüşü eleştirmemesinden zımnen bunu onayladığı anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde Halebî, ص ب ر maddesinde haber cümlesinin emir anlamında olduğunu ifade etmiş ve emrin bu şekilde haber cümlesiyle ifade edilmesinin belâgat açısından daha etkili olduğunu belirtmiştir. Şöyle demiştir: “فَصَبْرٌ جَمِيلٌ” : *Artık (bana düşen) güzel bir sabırdır.*²⁹² sözü, sabrın emredilmesidir (أَيُّ أَمْرٍ صَبْرٍ). Aslolan, mastar (mef’ûl-ü mutlak) olarak nasbedilmesi ve bu mastarın, (emir) fiilinin yerini tutmasıdır, ancak (mahzûf bir mübtedanın haberi olarak) merfû olma hali, belâgî açıdan daha güçlüdür.”²⁹³ Halebî, ed-Dürrü’l-masûn’da ise, اصْبِرْ يَا نَفْسُ صَبْرًا : فَكَأَنَّهُ قَالَ: اصْبِرِي يَا نَفْسُ صَبْرًا : “En güzeli bu ifadenin şöyle takdir edilmesidir: Ya’kûb (a.s.), dönüp nefesine emretmiş, sanki şöyle demiştir: Sabret ey nefis, sabret.”²⁹⁴ diyerek haber olan bu ifadenin, emir anlamında olduğunu daha ayrıntılı ve daha net bir şekilde açıklamıştır. Bu ifadeleri, Halebî’nin “haber cümlesinin emir anlamı ifade etmesi” fikrini benimsediğini, bu şekildeki bir emir ifadesinin doğrudan emir sîgası kullanmakla elde edilemeyen bir belâgî ifade gücü ortaya koyduğuna inandığını göstermektedir. Aynı şekilde onun bu ifadelerinden, sistematik belâgat eserlerindeki terim ve tasniflere vâkıf olduğu ve bunları kendi eserlerinde kullandığı da anlaşılmaktadır.

2.2.1.2. Haber Cümlesinin Tehekküm Anlamı İfade Etmesi

Belâgat ulemâsının haber cümlesi bağlamında değindiği anlamlardan biri olan tehekküm; “kibirilenmek”, “biriyle alay etmek”, “onu hafife almak/küçümsemek” anlamlarına gelmektedir.²⁹⁵ Haber cümlesi bazen asıl anlamından çıkarak söylendiği bağlam içerisinde alay etmek anlamını da ifade edebilmektedir. Örneğin Halebî, ع ز ز maddesi içerisinde bir âyette geçen ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ cümlesini şöyle açıklamıştır: “Tat

²⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/97.

²⁹¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/123. (Yani: “Her kim oraya girerse güvende olsun.”)

²⁹² Yûsuf, 12/18.

²⁹³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/317.

²⁹⁴ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 4/458.

²⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab* (Beyrût: Dâru Sâdır), 12/617.

(*bakâlim*), *sen onurlu ve saygınsın*.²⁹⁶ sözü, alay etme kabilinden (bir söz)dür. (مِنْ بَابِ التَّهْكُمِ) Yani: ‘Sen aşağılık ve zelilsin.’ demektir aslında. ‘Kendine göre onurlu, bize göre aşağılıksın’ anlamında olduğu da söylenmiştir.²⁹⁷ Halebî, haber cümlesi olan “Sen onurlu ve saygınsın.” ifadesinin burada haber cümlesinin iki temel anlamından birini ifade etmek için değil de cümlelerin aksini ima ederek, sözün muhâtabıyla dalga geçmek için söylendiğini net bir biçimde ortaya koymaktadır. Yine Halebî *ed-Dürrü’l-masûn*’da, bu türden tehekküm ifadelerinin belâğî amaçlarına da değinerek, tehekkümün “alay edilen kişiyi daha da öfkeliendirdiğini” (وَهُوَ أَغْيَطُ لِلْمُسْتَهْزَأِ بِهِ) söylemektedir.²⁹⁸ *Umdetü’l-huffâz*’da م ح ل maddesinde, Kur’an’da geçen başka bir âyetin de yukarıda zikredilen âyetteki gibi tehekküm manası ifade ettiğine şöyle değinilmiştir:

“Muhakkak ki sen yumuşak huylu, olgun (bir insansın).”²⁹⁹ (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْخَلِيمُ الرَّشِيدُ) sözü, Arapların tartışmada söyledikleri “Sen tam olgun (bir adamsın).” sözleri gibidir. Onlar bununla “akılsız” demek isterler, yani bu ifade, tıpkı “Tat (*bakâlim* azabı), sen onurlu ve saygınsın.”³⁰⁰ (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) sözü gibi, bir tehekküm/alay ifadesidir. (فَهِيَ مِنَ التَّهْكُمِ)³⁰¹

Cehennem azabının zikredilmesi bağlamında geçen هَذَا نُزِّلَهُمْ يَوْمَ الدِّينِ : “Bu, hesap gününde onların ziyafetleridir.”³⁰² âyetinde geçen نُزِّلُ kelimesinin, “yoldan gelen misafire hazırlanan ziyafet” olduğunu açıklayan Halebî, bu sözün tıpkı قَبَسْتُمْهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ : “Onları, can yakan bir azapla müjdele.”³⁰³ âyetinde olduğu gibi, tehekküm kabilinden bir alay etme ifadesi olduğunu, çünkü cehennemliklerin azaptan başka bir ziyafetlerinin olmasının söz konusu bile olamayacağını söylemekte ve Amr b. Ma’dî Kerib’in تَجِيءُ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ : *Aralarındaki selamlaşma can acıtan bir vuruştur* beytini³⁰⁴ zikrederek bu beyitteki gibi bir tezatlığa dikkat çekmektedir.³⁰⁵ Halebî, قُلُوبُنَا غُلْفٌ : “Kalplerimiz kılıflıdır.”³⁰⁶ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ : “Yanlarındaki bilgi ile şımardılar.”³⁰⁷ ve وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ : “Kalplerimiz örtüler içindedir.”³⁰⁸ ifadelerinin tamamının da tehekküm yoluyla söylenen ifadeler olduğunu, çünkü onların (inkârcıların) kendilerinin, Allah’ın en akıllı ve en doğru yolda olan mahlûkları olduğuna inandıklarını, hâlbuki bunun böyle olmadığını söylemektedir.³⁰⁹ Aynı şekilde

²⁹⁶ Duhân, 44/49.

²⁹⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/69

²⁹⁸ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 4/629.

²⁹⁹ Hûd, 11/87.

³⁰⁰ Duhân, 44/49.

³⁰¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/449.

³⁰² Vâkıa, 56/56.

³⁰³ Âl-i İmrân, 3/21.

³⁰⁴ Mutâ’ et-Tarâbîşî, *Şi’ru Amr b. Ma’dî Kerib ez-Zübeydî*, (Dımaşk: Matbûâtü Mecmei’l-Lüğati’l-Arabiyyeti, 2. Basım, 1405/1985), 149.

³⁰⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/165.

³⁰⁶ Bakara, 2/88.

³⁰⁷ Gâfir (Mü’min), 40/88.

³⁰⁸ Fuusilet, 41/5.

³⁰⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/169.

Halebî'nin, لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ : “Onlara cehennemden döşekler, üzerlerine de örtüleri vardır.”³¹⁰ âyetinde, döşekler ve örtülerin övülen işlerde kullanıldığını, bunların cehennemlikler için kullanımının onlarla alay etme maksatlı olduğunu söylediği görülmektedir.³¹¹ Yine bunun gibi Lût Peygamber'in kavminin, Lût (a.s.) ve ona inananlar için söylediği إِنَّهُمْ أَنْاسٌ يَتَطَهَّرُونَ : “Onlar çok temizlenen insanlardır.”³¹² sözü de Halebî'ye göre, onunla ve ona inananlarla alay etmek maksadıyla söylenmiş bir sözdür.³¹³ Bütün bu örneklerden ve kullandığı ifadelerinden, Halebî'nin sistematik belâgattaki meânî ilmi terminolojisini büyük oranda benimsediği ve bunu eserlerindeki belâgatla alakalı açıklamalarını yaparken kullandığı sonucu çıkarılmaktadır.

2.2.1.3. Haber Cümlesinin Nehiy Anlamı İfade Etmesi

Nehiy, üstünlük yoluyla bir şeyin yapılmamasını istemek anlamına gelmektedir.³¹⁴ Haber cümlelerinin, temel anlamları dışında kullanıldığı anlamlardan biri de inşânın bir türü olan nehiydir. Halebî, ض ر ر maddesinde لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا âyetinin bir veche göre nehiy anlamı ifade eden bir haber cümlesi olabileceğini söylemektedir. Halebî, bu hususu şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Hiçbir anne çocuğu sebebiyle zarara uğratılmaz/uğratılmasın.”³¹⁵ (وَلَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا) ... Burada râ harfi merfû olarak (تُضَارَّ) okunmuştur ki (bu durumda cümle) nehiy anlamında bir haber (cümlesi) olur. (وَهُوَ خَيْرٌ فِي مَعْنَى النَّهْيِ) Yine râ harfi fethalı olarak (تُضَارَّ) da okunmuştur ki (bu durumda cümle) açıkça nehiy (yani inşâ cümlesi) olur.³¹⁶

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere Halebî, bir kıraate göre تُضَارَّ fiilinin son harfinin, başındaki لَا harfi nefiy (olumsuzluk) ifade edecek şekilde, dammeli olarak merfû okunduğunu ve bu durumda cümlenin talep içermediği için haber cümlesi olduğunu söylemiştir. Buna göre bir haber cümlesi olarak “zarara uğratılmaz” manasını ifade eden bu cümle, Halebî'ye göre inşânın bir türü olan nehiy anlamını ifade etmekte, yani belâgî açıdan “zarara uğratılmasın” anlamına gelmektedir. Bir diğer kıraatte ise تُضَارَّ fiili, başındaki لَا nehiy (yasaklama) ifade edecek şekilde, fethalı olarak mansûp okunmuştur. Bu durumda cümle zaten bir inşâ cümlesi olarak nehiy anlamını sarahaten ifade etmekte ve doğrudan “zarara uğratılmasın” anlamına gelmektedir. Buna benzer şekilde Halebî, ن س ي maddesinde bir âyette geçen لَا تَنْسَى cümlesi için söylenen “zayıf bir nehiy” ifadesini değerlendirmeye tabi tutarak bunu mümkün gördüğünü ifade etmektedir. Halebî, سَنُفِّرُكَ فَلَا تَنْسَى : “Sana okuyacağız ve sen

³¹⁰ A'râf, 7/41.

³¹¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/164.

³¹² A'râf, 82.

³¹³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/419.

³¹⁴ Cârîm - Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdîha*, 187.

³¹⁵ Bakara, 2/233.

³¹⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/375.

unutmayacaksın.”³¹⁷ âyetini tahlil ederken, öncelikle burada geçen ن harfinin bir nefiy harfi olduğunu ve bunun Allah’tan Peygamberine, Kur’an’dan bir şey duyduğunda onu “unutmayacağına” dair bir teminat anlamına geldiğini söylemektedir. Halebî, âyetteki olumsuz ifadeyi “zayıf bir nehiy” (إِنَّهُ نَهْيٌ ضَعِيفٌ) şeklinde tanımlayanların, aslında bunun bir “nefy” olduğunu bildikleri, ancak anlam bakımından bunun böyle olduğunu düşündükleri kanaatindedir.³¹⁸ Halebî, insanın kendi tercihi olmayan bir şeyden alıkonamayacağından hareketle bu ifadenin nehiy olmasının imkânsız olduğunu, ancak bunun bağlayıcı bir nehiy olmadığını düşündüğünü, çünkü buradaki yasaklamanın, unutmanın kendisinden değil unutmaya sebep olacak davranışlardan olduğunu, bunun da yaygın bir durum olduğu³¹⁹ görüşünü aktararak bu ifadenin zayıf bir nehiy anlamı taşıdığını ileri süren görüşü desteklediğini hissettirmektedir.

2.2.1.4. Haber Cümlesinin Tehdit Anlamı İfade Etmesi

Tehdit, konuşanın muhâtaba kötü bir şey yapacağına dair vaatle bulunması ve korkutması demektir.³²⁰ Meânî ilminde haber cümlesinin temel olmayan anlamlarından biri de muhâtabı/muhâtapları tehdit etmek olabilmektedir. Halebî, اُولٰٓئِكَ و ل ي maddesi içerisinde اُولٰٓئِكَ : وَقِيلَ: هَذِهِ كَلِمَةٌ تَهْدِيهِ : “Lâyıktır (o azap) sana, lâyıktır.”³²¹ âyetini ele almakta ve bu ifadeyi “Bunun bir tehdit ifadesi olduğu söylenmiştir.”³²² diyerek açıklamaktadır. Halebî buradaki haber cümlesinin, tehdit anlamı ifade ettiğinin söylendiğini aktarmakla yetinmiş ve bunun dışında bir yorum yapmamıştır. Kanaatimizce âyette, öncesi ve sonrasıyla geçtiği bağlamda, inkâr eden kimsenin dünyada yaptıklarının karşılığını âhirette göreceği ve başıboş bırakılmayacağı açıkça zikredildiği için tehdit anlamının zaten açıkça anlaşılıyor olması sebebiyle Halebî’nin daha fazla açıklama yoluna gitmemiş olduğu değerlendirilebilir. Ayrıca Halebî aktardığı bu ifadeye herhangi bir eleştiri de yapmamıştır. Buradan hareketle, onun sistematik belâgatın öngörüsüne de uygun olarak bu haber cümlesinin tehdit manasını ifade ettiği görüşüne katıldığı sonucuna varmak mümkündür.

2.2.2. İnşâ Cümleleri ve Türleri

Sülasî ا ش ن kökünden gelen ve اَنْشَأَ يُنْشِئُ اِنْشَاءً şeklinde *if’âl bâb*ın mastarı olan inşâ kelimesi sözlükte, bir şeye başlamak, bir evi yapmak ya da sözü vaz’ etmek/söylemek gibi

³¹⁷ A’lâ, 87/6.

³¹⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/173.

³¹⁹ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 10/761.

³²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 3/433.

³²¹ Kıyâme, 75/34.

³²² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/343.

anlamlara gelmektedir.³²³ Meânî ilminin bir ıstılahı olarak inşâ, doğru ya da yanlış olma ihtimali olmayan söz türü anlamına gelmektedir. İçeriği ancak telaffuz edildikten sonra gerçekleşen söz olarak da tanımlanmaktadır.³²⁴ Bu tanımlama ile emir, nehiy, istifhâm gibi cümle türleri diğer cümle türü olan haber cümlelerinden ayrılmaktadır. İnşâ türü cümlelerin doğruluğundan ya da yanlışlığından bahsedilemez. Mesela, افْعَلْ : “yap” sözünde fiilin yapılmasının istenmesi, لَا تَفْعَلْ : “yapma” sözünde fiilin yapılmamasının istenmesi, “temennî”de arzulanan şey ya da “istifhâm”da anlama isteği, ancak bunların lafızları telaffuz edildiğinde gerçekleşebilir. İnşâ cümleleri belâgat ulemâsı tarafından ikiye ayrılmıştır. Bunlar: talebî inşâ cümleleri ve talebî olmayan inşâ cümleleridir. Talebî olmayan inşâ, talep anında meydana gelmemiş olan bir şeyin olmasını gerektirmeyen inşâ türüdür. Medih ve zem ifadeleri, alışveriş, nikah gibi akitlerde kullanılan ifadeler, kasem/yemin ifadeleri, taaccüp/şaşıрма ifadeleri, recâ/umma ifadeleri, رَبِّ، لَعَلَّ ve haberiye olan كَمْ talebî olmayan inşâ ifadeleridir. Belâgatçılar gayr-ı talebî inşâ türünün belâgatın ilgi alanına girmediğini, belâgatın ilgilendiği inşâ türünün, talebî inşâ olduğunu ifade etmektedirler.³²⁵ Halebî’nin *Umdetü’l-huffâz*’da zikrettiği bir cümle açıklamasından belki de onun bu konuda, yani gayr-ı talebî inşânın belâgatın sahasına girmemesi konusunda farklı bir görüşünün olduğunu düşündürmektedir. Şöyle ki Halebî, م د ه م maddesinde فَبُئْسَ الْمِهَادُ : “Ne kötü bir döşektir o!”³²⁶ âyetini açıklarken, bu ifadede cehennemın döşek/yatak lafzıyla zikredilmesinin cehennemliklerle bir alay etmeden (tehekküm) ibaret olduğunu ya da Amr b. Ma’dî Kerib’in تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ : *Aralarındaki selamlaşma can acıtan bir vuruştur* beytinde³²⁷ olduğu gibi, söylenen sözün tersinin kastedilmesi kabilinden olduğunu söylemiştir.³²⁸ Yukarıdaki فَبُئْسَ الْمِهَادُ : “Ne kötü bir döşektir o!” ifadesi, içerisinde yerme (zem) fiili kullanıldığı için bir zem ifadesidir ve dolayısıyla meânî ilmi açısından gayr-ı talebî bir inşâ cümlesi olmaktadır. Fakat Halebî, buna meânî ilmi açısından tehekküm anlamı verilmesinden de bahsetmektedir. Tikel bir örnek olması sebebiyle Halebî’nin genel düşüncesi hakkında bir değerlendirmeye zemin teşkil etmeyebileceği de düşünülebilir ancak yeri gelmişken burada bunun zikredilmesinde fayda bulunmaktadır.

Talebî inşâ ise belâgatçılara göre talep anında gerçekleşmemiş olan bir şeyin olmasını gerektiren inşâ türünü ifade etmektedir. Literatürde emir, nehiy, istifhâm, temennî ve nidâ bu

³²³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 1/171.

³²⁴ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 69.

³²⁵ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 69. Abbas, *el-Belâğa funûnühâ ve efnânühâ ilmü’l-meânî*, 148.

³²⁶ Sa’d, 38/56.

³²⁷ Tarâbîşî, *Şi’ru Amr b. Ma’dî Kerib ez-Zübeydî*, 149.

³²⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/120.

türden inşânın kısımları olarak sayılmıştır.³²⁹ Talebî inşâ cümleleri, bazen asıl anlamları dışında muhtelif manaları ifade etmek için de kullanılabilmektedir. Meânî ilmi işte bu türden belâğî anlamlarla ilgilenmektedir. Burada sadece talebî inşâ türleri ele alınacağı için başlıklar da buna göre sıralanmıştır.

2.2.2.1. Emir Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar

Sözlükte “nehyin zıttı”, “emretmek”, “durum” gibi anlamlara gelen³³⁰ emir, bir meânî terimi olarak talebî inşânın bir türüdür.³³¹ Belâgat kitaplarında emir, “üstünlük yoluyla (bir şeyin) yapılmasının talep edilmesi”³³² ya da “maddi ya da manevi herhangi bir şeyin gerçekleştirilmesinin istenmesi”³³³ şekillerinde tanımlanmakta ve emrin dört sigasının bulunduğu ifade edilmektedir. Bu tanımda geçen “üstünlük yoluyla” tabiri, konum bakımından üstte bulunmayı ifade etmektedir. Emir ifade eden dört siga; emir fiili حُدَّ, başına emir lâmi gelmiş olan muzâri fiil لِيُنْفِقْ, emir fiilinin yerine geçmiş olan mastar سَغِيًّا ve emir anlamı taşıyan isim-fiil نَزَالٍ olarak sıralanmıştır.³³⁴ Emrin temel anlamı, yukarıdaki tanımlarda ifade edildiği gibi “muhâtapı bir şeyin yapılmasının istenmesi”dir. Fakat belâgat âlimleri emir sigalarının bazen bu temel anlam dışında da pek çok anlamda kullanılabileceğini ifade etmişlerdir. Örneğin, emir sigası جَالِسَ الْحَسَنَ أَوْ ابْنَ سِيرِينَ : “Hasan ile ya da İbn Sîrîn’le otur.” cümlesinde olduğu gibi *ibâha* (dilediğini yapma hususunda serbest bırakma), اَعْمَلُوا مَا : “Dilediğinizi yapın (bakalım).”³³⁵ âyetinde olduğu gibi *tehdit*, فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ : “(Haydi) onun benzeri bir sûre getirin (de görelim).”³³⁶ âyetinde olduğu gibi *ta’cîz* (âciz olduğunu gösterme) ya da birinin kendisine rütbe olarak eşit olan birine اَفْعَلْ : “Yap.” demesinde olduğu gibi *iltimâs* (konumca aynı seviyede olandan bir şeyi yapmasını isteme) manalarını ifade etmiştir.³³⁷ Şimdi Halebî’nin *Umdetü’l-huffâz*’da bu türden anlamlara yer verdiği örnekleri ele alalım.

³²⁹ Kazvînî’nin *Telhîs*’inde inşâ konusunu işlediği bölümde sadece talebî inşâ türlerini ele aldığı, gayr-ı talebî inşâdan hiç bahsetmediği görülmektedir. Bk. Kazvînî, *Telhîsü’l-miftâh*, 33-38. Başka eserlerde ise açıkça gayr-ı talebî inşânın meânî ilminin konusu olmadığı ifade edilmektedir. Bir örnek olarak bk. Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 69.

³³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 4/26.

³³¹ Kazvînî, *Telhîsü’l-miftâh*, 36.

³³² Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü’l-vâdiha*, 179.

³³³ Meydânî, *el-Belâğatü’l-arabiyyetü*, 1/228.

³³⁴ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 71.

³³⁵ Fussilet, 41/40.

³³⁶ Bakara, 2/23.

³³⁷ Kazvînî, *Telhîsü’l-miftâh*, 36.

2.2.2.1.1. Emir Cümlesinin Haber Anlamı İfade Etmesi

Haberin inşânın zıttı olduğu ve doğru ya da yanlış olma ihtimali bulunan söz anlamına geldiği daha önce ifade edilmişti. Haber cümlelerinin ele alındığı bölümde, haber cümlelerinin, inşâ cümlelerinden olan emir cümlelerinin manasını ifade etmesine dair bir örnek üzerinde durulmuştu. Burada ise bunun aksine emir cümlesinin bazen bulunduğu bağlamda haber cümlesinin anlamını ifade edebileceğini gösteren bir örneğe değinilmiştir. Bu örnek, *Umdetü'l-huffâz*'da emir cümlesinin haber anlamı ifade etmesinin tek örneğidir. Halebî, م د د maddesinde : فَلْيُمِدُّ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا : “*Rahman onun için uzatsın.*”³³⁸ âyetini tahlil ederken bu âyetin manasını, “İstidrâcen ona mühlet verir, ömrünü uzatır ve genişlik tanır.” şeklinde, âyetteki emir fiiline, muzâri fiil manası vererek açıklamaktadır. Bu da onun bu cümleyi inşâ cümlesi olarak değil haber cümlesi olarak gördüğünü göstermektedir. Buna göre buradaki “uzatsın” ifadesinin lafzı, emir lafzı/sîgası olmakla birlikte manası haber olmakta, yani “uzatır” anlamına gelmektedir. Ayrıca Halebî, bu açıklamasıyla da yetinmeyip bu ifadenin lafzının emir manasının haber olduğunu (وَهَذَا لَفْظُهُ أَمْرٌ وَمَعْنَاهُ خَبَرٌ) sarâheten de ifade etmiştir. Halebî yaptığı bu açıklamasını, Allah’ın kendisine emir vermeyeceğini, ancak emir sîgasıyla gelen haberin ifade bakımından daha güçlü olduğunu söyleyerek gerekçelendirmektedir.³³⁹ Halebî’nin “lafzı emir, manası haber” şeklindeki açıklamaları onun meânî ilminin teknik terimlerini kullandığını göstermektedir.

2.2.2.1.2. Emir Cümlesinin Tehdit Anlamı İfade Etmesi

Tehdit, kötü bir şey yapacağına dair vaatte bulunmak ve korkutmak anlamına gelmektedir.³⁴⁰ Yukarıda da değinildiği üzere, emir cümleleri bazen tehdit manası ifade edebilmektedir. Halebî, م ك ن maddesinde bununla alakalı olarak şöyle demektedir: “مَكَانَكَ أَنْتَظِرُ” : ‘Yerinde kal bekle.’ denilir ki bu bir tehdit ve korkutma ifadesidir (فَهُوَ تَهْدِيدٌ وَوَعْدٌ). Şu âyet de bunun gibidir: مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ : ‘Siz de ortaklarınız da yerinizde kalın.’³⁴¹ Yani: Yerinizde sabit kalın ve size yapılacak olanı bekleyin.”³⁴² Bu ifadelerinde Halebî, zikredilen emirlerin muhâtabı korkutmak ve tehdit etmek için söylendiğini, emrin bazen emretme anlamı dışında tehdit etmek maksadıyla kullanılabileceğini, yaptığı açıklamayla net bir şekilde ortaya koymuştur. Buna benzer şekilde Halebî, م ه ل maddesinde ise : فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ : “*Kâfirlere mühlet ver.*”³⁴³ âyetinin tıpkı : دَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا : “*Bırak yesinler (içsinler) hayatın tadını çıkarsınlar*

³³⁸ Meryem, 19/75.

³³⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/78.

³⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 3/433.

³⁴¹ Yûnus, 10/28.

³⁴² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/105.

³⁴³ Târik, 86/17.

(bakalım)³⁴⁴ ve اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ : “Dilediğinizi yapın (bakalım).”³⁴⁵ âyetlerindeki gibi lafzen emir sîgasında olsa da mana bakımından tehdit ifade ettiğini söylemektedir.³⁴⁶ Sistematik belâgat kitaplarında da emrin tehdit ifade etmesi bağlamında benzer örneklerin kullanıldığı görülmektedir.³⁴⁷

2.2.2.1.3. Emir Cümlesinin Tehekküm Anlamı İfade Etmesi

Daha önce de ifade edildiği üzere tehekküm “biriyle alay etmek”, “onu hafife almak/küçümsemek” anlamlarına gelmektedir.³⁴⁸ Emir cümleleri bazen tehekküm anlamı içerebilmektedir. Halebî د ي د maddesinde, “hidâyet” kelimesinin anlamını Râgıb el-İsfahânî’den yaptığı bir nakille açıklarken, emrin tehekküm anlamı ifade etmesine örnek teşkil eden bir ifadeyi de nakletmiştir:

Sonra (el-İsfahânî): Şayet şöyle denirse: ‘Yüce Allah: “Onları cehennemin yoluna hidâyet edin.”³⁴⁹ (فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ) demişken nasıl olur da hidâyeti yumuşak bir yol gösterme olarak tanımlarsın?’ dedi ve buna şöyle cevap verdi: Bu tehekküm kabilindendir (مِنْ بَابِ التَّهَكُّمِ). Tıpkı “Onları acı veren bir azapla müjdele.”³⁵⁰ (فَيُنْزِلُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) âyetindeki gibi ve şâirin şu sözündeki gibi: “Aralarındaki selamlaşma can yakan bir vuruştur.”³⁵¹ (تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ)

İsfahânî, hidâyetin “yumuşak bir yol gösterme” olarak yaptığı tanımına, “yumuşak bir yol gösterme nasıl olur da cehenneme sevk edilişi anlatmada kullanılabilir” şeklindeki itiraza cevap verirken, burada hidâyetin gerçek anlamıyla, yani yumuşak bir yol gösterme manasıyla kullanılmadığını, aksine bu lafzın cehennemliklerle alay etme kastıyla özellikle kullanıldığını söylemektedir. Halebî’nin onun bu sözünü nakletmesi ve buna dönük bir eleştiri yapmamasından onun da buna katıldığı ve bunu zımnen onayladığı anlaşılmaktadır. Bu örnek, *Umdetü’l-huffâz*’da emir cümlesinin tehekküm anlamı ifade etmesinin tek örneğini teşkil etmektedir.

2.2.2.1.4. Emir Cümlesinin Tehdit ve İbtîlâ Anlamlarını İfade Etmesi

Tehdit, kötü bir şey yapacağına dair vaatte bulunmak ve korkutmaktır.³⁵² İbtîlâ ve imtihân ise mürâdif kelimeler olup denemek, sınamak anlamlarına gelmektedir.³⁵³ Halebî, ش

³⁴⁴ Hicr, 15/3.

³⁴⁵ Fussilet, 41/40.

³⁴⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/120.

³⁴⁷ Bk. Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 72.

³⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 12/617.

³⁴⁹ Sâffât, 37/23.

³⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/21; Tevbe, 9/34, İnşikâk, 84/24.

³⁵¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/244.

³⁵² İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 3/433.

³⁵³ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu’cemü’l-vasît* (İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye), 1/76; 2/856.

ك maddesinde وَالْأَوْلَادِ : وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ : “Onlara mallarda ve çocuklarda ortak ol.”³⁵⁴ âyetini, “Bu, bizim için tehdit, sinama ve imtihân anlamları ifade eden bir emirdir.”³⁵⁵ diyerek açıklamaktadır. Halebî’ye göre Allah’ın şeytana hitaben söylediği bu emir cümlesi, şeytanın insanlara mallarında ve çocuklarında ortak olmasını emretmesi dolayısıyla, insanlara dönük bir tehdit ve sinama anlamı ifade etmektedir. Yani Allah, şeytana, “Bunları yaparak onları tehdit et, onları imtihân et.” demiş gibi olmaktadır. Halebî’nin burada yakın anlamlı olan “ibtîlâ” ve “imtihân” kelimelerini kullandığı görülmektedir. Arapçada meramın daha güçlü bir şekilde ifade edilmesi için eş/yakın anlamlı kelimelerin kullanılmasının yaygın bir durum olduğu dikkate alındığında, aslında Halebî’nin temelde burada tehdit etme ve sinamaya tabi tutma şeklinde iki anlama işaret ettiği görülmektedir. İnsan için şeytan tarafından gelecek böyle bir “tehdit” bulunduğu ve bununla “imtihân” edileceği göz önünde bulundurulduğunda, Halebî’nin zikrettiği bu iki anlamın birbirini tamamladığı görülmektedir.

2.2.2.2. Nehiy Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar

Talebî inşânın bir diğer türü olan nehiy, belâgatçılar tarafından “üstünlük yoluyla bir şeyin yapılmamasını istemek”³⁵⁶ ya da “maddî ya da manevî herhangi bir şeyin yapılmamasının istenmesi”³⁵⁷ şekillerinde tanımlanmaktadır. Belâgat âlimleri nehyin tek bir sigası olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bu da başına nehiy ifade eden نَهَى harfi gelmiş muzârî fiildir: لَا تُفْسِدُوا.³⁵⁸ Nehyin temel anlamı dışında başka pek çok anlama da geldiği belâgat literatüründe ifade edilmektedir. Mesela nehiy, رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا : “Rabbimiz, unutursak ya da hata edersek biz cezalandırma.”³⁵⁹ âyetinde olduğu gibi dua, نَهَى : “Size açıklandığında sizi zora sokacak şeyleri sormayın.”³⁶⁰ âyetinde olduğu gibi irşâd (yol gösterme), وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ : “Allah’ı, zâlimlerin yaptıklarından habersiz sanma sakın.”³⁶¹ âyetinde olduğu gibi devam (bunu yapmamaya devam etme), لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ : “Özür dilemeyin. İmanınızdan sonra kâfir oldunuz.”³⁶² âyetinde olduğu gibi tey’îs (ümit kestirme) anlamlarını ifade

³⁵⁴ İsrâ, 17/64.

³⁵⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/267.

³⁵⁶ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 187.

³⁵⁷ Meydânî, *el-Belâğatü'l-arabiyyetü*, 1/228.

³⁵⁸ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 76.

³⁵⁹ Bakara, 2/286.

³⁶⁰ Mâide, 5/151.

³⁶¹ İbrâhîm, 14/42.

³⁶² Tevbe, 9/66.

edebilmektedir.³⁶³ Halebî, nehiy cümlelerinin temel anlamları dışında ifade ettikleri manalara da *Umdetü'l-huffâz*'da değinmektedir.

2.2.2.2.1. Nehiy Cümlesinin Haber - Dua Anlamları İfade Etmesi

Haber, inşânın zıttıdır ve doğru ya da yanlış olma ihtimali bulunan sözdür.³⁶⁴ Dua ise meânî ilminde, rütbe bakımından aşağıda olanın yukarıda olandan talepte bulunması olarak tanımlanmaktadır.³⁶⁵ Haber cümlesinin inşânın bir türü olan emir ya da nehiy ifade etmesine dair örnekler daha önce geçmişti. Buradaki örnekte ise *-Umdetü'l-huffâz*'da geçen tek örnektir- bunun tersi olarak nehiy cümlesinin haber anlamı ifade etmesi söz konusu olmaktadır. Halebî ح ر ج maddesinde, فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرْجٌ مِنْهُ âyetindeki حَرْج kelimesini açıklarken buradaki nehiy cümlesinin anlamına da değinmekte ve şöyle demektedir:

“Göğsünde ona ilişkin herhangi bir şüphe olmasın.”³⁶⁶ (فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرْجٌ مِنْهُ) âyeti hakkında: ‘Olması gerektiği gibi nehiydir.’ (هُوَ نَهْيٌ عَلَى بَابِهِ) ‘Bu, tıpkı “Senin göğsünü açmadık mı?”³⁶⁷ (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) sözündeki gibi, buna ilişkin bir hükümdür (yani, nehiy değil haberdir.)’ (هُوَ حُكْمٌ لَهُ بِذَلِكَ) ve ‘Bu duadır.’ (هُوَ دُعَاءٌ) denilmiştir ki bu, (dua anlamında olması) da güzeldir.³⁶⁸

Halebî'nin burada, bu nehiy cümlesinin olması gerektiği gibi nehiy anlamı taşıdığı ya da bir diğer bakış açısıyla bunun “Göğsünde ona ilişkin herhangi bir şüphe yoktur.” anlamında bir hüküm ifade ettiği, yani haber cümlesi olarak değerlendirebileceği ya da daha başka bir bakış açısıyla cümlenin bu şüphenin olmamasına dönük bir dua manası içerebileceği şeklindeki üç farklı görüşü aktardığı görülmektedir. Halebî'nin bu nakilleri yaptıktan sonra “Bu da güzeldir” demesinden, onun bu nehiy cümlesinin temel manasının yanı sıra hem haber cümlesi olarak hem de dua cümlesi olarak değerlendirilmesini de uygun bulduğu ve onayladığı anlaşılmaktadır. Bu da Halebî'nin cümleleri değerlendirirken meânî iliminin bakış açısını dikkate aldığını ve buna göre hareket ettiğini gösteren bir başka delildir.

2.2.2.3. İstifhâm Cümlesi ve İfade Ettiği Anlamlar

İstifhâm sözlükte, birinden bir şeyi anlatmasını, açık hale getirmesini istemek³⁶⁹ anlamına gelmektedir. İstifhâm cümlesi ya da istifhâmî cümle adı verilen cümleler meânî ilmi terminolojisinde talebî inşânın türlerinden biri olarak kabul edilmektedir. İstifhâm cümlesinin temel anlamı, istifhâm edatlarından birini kullanarak daha önceden bilinmeyen bir şeyi

³⁶³ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, s. 76.

³⁶⁴ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 55.

³⁶⁵ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 178.

³⁶⁶ A'râf, 7/2.

³⁶⁷ İnşirâh, 94/1.

³⁶⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/388.

³⁶⁹ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu'cemü'l-vasît*, 2/704.

bilmeyi istemek³⁷⁰, yani soru sormaktır. İstifhâm için kullanılan lafızlar şunlardır: هَلْ، مَا، مَنْ، أَيْ، كَيْفَ، أَيْنَ، أَتَى، مَتَى، أَيْانَ Bu lafızlar cümle başında bulunup soru anlamı ifade ettiğinde o cümleye istifhâm cümlesi adı verilmektedir.

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın hemen başında mukaddimeden sonra, henüz sözlük maddelerine geçmeden önce, “باب الهمزة المفردة” başlığı altında hemzenin farklı işlevlerini ele almakta ve burada istifhâm hemzesinin meânî ilminde kullanılışına değinmektedir. Buradan Halebî'nin sistematik belâgatın konularına ve kavramlarına son derece vâkıf olduğu da anlaşılmaktadır. Öyle ki konuyu uzatma riskini göze alarak detaylar vermekte, konuyu bir belâgat kitabı gibi anlatmaktadır. Halebî'ye göre “hemze” (أ), istifhâm için kullanılan ana edat/harftir (أُمُّ الْبَابِ). Onun istifhâmdaki temel anlamları ya “Zeyd ayakta mıdır?” : أَرَيْدُ قَائِمًا؟ cümlesinde olduğu gibi “talebü't-tasdîk”tir ya da “Kabın içindeki pekmez mi yoksa bal mıdır?” cümlesindeki gibi “talebü't-tasavvur”dur.³⁷¹ Talebü't-tasdîk, iki şey arasındaki nisbetin idrak edilmesidir, diğer bir deyişle, bir şey için bir hükmün verilmesi ya da verilmemesidir. Halebî'nin verdiği örneğe baktığımızda, istifhâm edatıyla Zeyd'in ayakta olup olmadığı hükmünün verilmesi ya da verilmemesinin talep edildiği görülmektedir. Bunun gibi أَطْلَعَتِ الشَّمْسُ؟ : “Güneş doğdu mu?” ve أَفَهِمْتَ الدَّرْسَ؟ : “Dersi anladın mı?” cümlelerinde de talebü't-tasdîk bulunduğu görülmektedir. Talebü't-tasavvur ise, bir şeyin belirlenmesinin talep edilmesi demektir. Halebî'nin verdiği örnekte, kapta bir şeyin var mı yok mu olduğu sorulmamaktadır; kapta bir şeyin var olduğu zaten bilinmekte, bu şeyin belirlenmesi/tayin edilmesi istenmektedir. Aynı şekilde أَسَعِدَ قَارَ بِالْجَائِزَةِ أَمْ خَالِدٌ؟ : “Said mi ödülü kazandı yoksa Halit mi?” cümlesinde de talebü't-tasavvur söz konusudur.³⁷² Hemzenin aksine هَلْ sadece talebü't-tasdîk için kullanılmaktadır, talebü't-tasavvurda kullanılmamaktadır. Mesela هَلْ رَيْدُ قَائِمًا؟ : “Zeyd ayakta mıdır?” ve هَلْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ؟ : “Güneş doğdu mu?” cümlelerinde talebü't-tasdîk söz konusu olmuştur. Geriye kalan soru edatlarının tamamı talebü't-tasavvur için kullanılmaktadır.

Belâgat âlimleri istifhâm cümlesinin, gerçek anlamı olan “önceden bilinmeyen bir şeyi bilmek istemek/sormak” dışında, bulunduğu siyak-sibaktan anlaşılan belâğî başka anlamları ifade etmek için de kullanıldığı konusunda ittifak etmişlerdir. Sistematik belâgata son derece vâkıf olan Halebî de س أ ل maddesinde, istifhâm cümlelerinin belâğî anlamları ifadede kullanıldığına geniş bir şekilde değinmektedir. Ona göre Allah'tan vârid olan soru, bilgi alma amaçlı değildir. Çünkü Yüce Allah zaten Allâmü'l-ğuyûb'tür, bütün gizli saklı şeyleri çok iyi bilendir. Onun soru sormasının esas maksadı bazı insanları *azarlamak* (تَقْرِيع) ve *ayıplamak*

³⁷⁰ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 78.

³⁷¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/41.

³⁷² Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-meânî*, 169.

: أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ (تَبَكُّيْتُ), yahut onları *inkâr* (جَدُّ) etmektir. Örneğin, *“Sen mi insanlara, Allah’ı bırakıp beni ve annemi ilahlar edinin dedin?”*³⁷³ âyetinde durum böyledir. Bundan maksat, Mesih ve annesine tapanları ayıplamak (تَبَكُّيْتُ) ve onların Hz. İsa ve Hz. Meryem’e karşı söyledikleri yalanlarını ortaya çıkarmaktır. Benzer şekilde, Halebî’ye göre, *“Yoldan çıkmış bir toplumdaki başkası mı helak edilir?”*³⁷⁴ âyetindeki sorudan maksat da bu helakın hiç kimse için gerçekleşmeyeceğini (نَفِي), sadece yoldan çıkmışlar için gerçekleşeceğini (تَقْرِير) ifade etmektir. Yine, *وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سَأَلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ*, *“Diri diri toprağa gömülen kız çocuğu; ‘Hangi günah sebebiyle öldürüldüm?’ diye sorduğunda,”*³⁷⁵ âyetinde, sorudan kastedilen mana ise Halebî’ye göre, çocuğunu diri diri gömenlerin ayıplanması (تَبَكُّيْتُ) ve azarlanmasıdır (تَقْرِير).³⁷⁶

Halebî’nin bu maddede herhangi bir örneğe bağlı olmaksızın, kendiliğinden konuya girerek, istifhâmın asıl anlamı dışında başka belâğî anlamları ifadede nasıl kullanıldığını izah ettiği görülmektedir. O, Kur’an’da Allah’tan vârid olan hiçbir soru cümlesinin gerçekten soru anlamı ifade etmediğini, mutlaka başka belâğî manalara geldiğini söylemiş ve *takrî’, tebkît, cahd* ve *nefiy* diyerek burada bu anlamlardan bazılarını örnekler de vermiştir. Bu da onun belâğî meselelere olan ilgi ve vukûfiyetini gösteren bir diğer kanıt olarak görülebilir. Halebî’nin *Umdetü’l-huffâz*’da, mukaddimeden hemen sonraki ilk sözlerinde “hemze”yi ele aldığı yukarıda ifade edilmişti. Halebî orada, hemzenin farklı görevlerine değinerek onun istifhâm için de kullanıldığını söyledikten ve “hemze” ile olan istifhâmın temel anlamlarına değindikten sonra hemzenin bu temel anlamları dışında *inkâr, ta’riz, tevbîh* gibi anlamları da ifade ettiğini söylemiş, sonra bunlara örnekler vermiştir. Bunlara aşağıda maddeler halinde değineceğiz. Halebî, yukarıda da zikredildiği üzere, *سُئِلَ سَأَلٌ* maddesinin devamında *فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ* *فَيَوْمِنِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ* *“Rabbine and olsun, onların hepsine elbette soracağız.”*³⁷⁷ ve *“O gün ne bir insana ne de bir cine günahı sorulmaz.”*³⁷⁸ âyetlerinin arasındaki uyumsuzluğu giderme hususunda konuşurken yine sözü istifhâmın farklı anlamlarına getirerek şöyle demiştir: “Kıyamet gününde farklı farklı pek çok makam, farklı farklı peç çok zaman bulunmaktadır. Bir vakitte onlara sorulacaktır, fakat onurlandırıcı bir sormayla (سُؤَالٌ تَكْرِمَةٌ) değil aksine azarlayıcı (سُؤَالٌ تَقْرِيعٌ) ve kınayıcı (سُؤَالٌ تَوْبِيخٌ) bir sormayla sorulacaklardır.”³⁷⁹ Yani Halebî’ye göre soru her zaman salt bilinmeyen bir şeyi öğrenmek için değil başka

³⁷³ Mâide, 5/116.

³⁷⁴ Ahkâf, 46/35.

³⁷⁵ Tekvîr, 81/8 ve 9. Halebî, bazı kıraatlerde bu âyetlerdeki *سُئِلَتْ* fiilinin *سَأَلَتْ* şeklinde ma’lûm çatıda ve *قُتِلَتْ* fiilinin de *قُتِلَتْ* şeklinde müfred mütekellim zamirine isnâd edilerek okunduğu kıraat bulunduğuna işaret etmiştir. Âyetin anlamı buna göre verilmiştir.

³⁷⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/160.

³⁷⁷ Hicr, 15/92.

³⁷⁸ Rahmân, 55/39.

³⁷⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/230.

gâyeler gözetilerek de sorulabilir. Onurlandırmak, azarlamak ve kınamak gibi belâğî manaları ifade etmek de bu gâyelerdendir. Halebî'nin sistematik belâgat konularında konuşmaya ve yorum yapmaya olan eğilimi, yukarıda geçen maddeler esnasında istifhâm ile ilgili hususlara gelindiğinde açıkça görülmektedir. Zira Halebî, bazen bir sözlük maddesinde, adeta açıkladığı maddeyi unutturcasına, belâğî meselere dalmakta ve bunları uzun uzun ele almaktadır. Yukarıdaki alıntılarda görüldüğü üzere, istifhâm cümlelerinin farklı anlamlara gelebileceğini *Umdetü'l-huffâz*'ın muhtelif yerlerinde ifade eden Halebî, aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere, bunu âyetleri izah ederken uygulamalı olarak da göstermektedir.

2.2.2.3.1. İstifhâm Cümlesinin İnkâr Anlamı İfade Etmesi

İnkâr; sözlükte bilmemek (جَهْلٌ)³⁸⁰, reddetmek, ayıplamak, men etmek gibi anlamlara gelmektedir.³⁸¹ Belâgat terminolojisinde ise inkâr, bir istifhâm cümlesinin temel anlamı dışında en çok, en yaygın kullanıldığı anlamlardan biridir. Bu anlamı ifade eden istifhâma “istifhâm-ı inkârî” de denilmektedir.³⁸² Bu anlamdaki istifhâm muhâtap yadırganmakta, geçmişte yaptığı veya gelecekte yapacağı iş çirkin görülmektedir. Belâgatçılardan bazıları istifhâm-ı inkârîyi, tekzîbî (تَكْذِيبِي) ve tevbîhî (تَوْبِيحِي) olarak ikiye ayırmaktadırlar. Tekzîbî olan inkârda muhâtabın iddiası tekzip edilerek (yalanlanarak) yadırganmaktadır. Örneğin, “أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا *“Rabbiniz erkek çocukları sizin için seçti de kendine meleklerden kız çocuklar mı edindi?”*”³⁸³ âyetinde bu türden bir inkâr söz konusudur. Burada, soru cümlesindeki iddia yalanlanmakta ve yadırganmaktadır. Tevbîhî inkârda ise muhâtapların yaptıkları ya da yapacakları eylemlerden dolayı kınanmaları (tevbîh) ve bunu yapmalarının yadırganması söz konusudur. Mesela, “كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا *“Sizi ölüyken dirilten Allah’ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz?”*”³⁸⁴ âyetinde istifhâm, bu tür bir inkârı ifadede kullanılmıştır. Muhâtapların ölüyken kendilerini yaratan Allah’a iman etmeye yanaşmamaları kınanmakta ve yadırganmaktadır.³⁸⁵

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın hemen başında hemzeyi ele aldığı bölümde hemze ile kurulan istifhâm cümlelerinin temel anlamları dışında *inkâr*, *ta’riz* ve *tevbih* anlamlarını da ifade edebileceğini söylemiş, sonra bunlara örnekler vermiştir:

³⁸⁰ Mecdüddîn Muhammed Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu l-muhît* (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 7. Baskı, 2003), 487.

³⁸¹ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu’cemü l-vasît*, 2/951.

³⁸² Abbas, *el-Belâğâ fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü l-meânî*, 194.

³⁸³ İsrâ, 17/40.

³⁸⁴ Bakara, 2/28.

³⁸⁵ Abbas, *el-Belâğâ fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü l-meânî*, s. 194.

Hemze ile olan istifhâm; inkâr, ta'rîz ve tevbîh ifade edebilir. Mesela “Onun ağacını siz mi meydana getirdiniz, yoksa meydana getiren biz miyiz?”³⁸⁶ (أَلَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ) âyetinde olduğu gibi. Yine Âmir'in şu sözündeki gibi: Deve bezesi gibi bir beze ve Selûliyye evinde ölüm (öyle) mi?³⁸⁷ (أَغْدَةً) Ve şu sözünde: Barışta yaban eşeği gibi kaba ve sert, savaşta da kadınlar gibi savaşmak öyle mi?³⁸⁸ (كَغَدَّةِ الْبَعِيرِ وَمَوْتًا فِي نَيْتِ سُلُولِيَّةٍ) (أَفِي السِّلْمِ أَعْيَارًا جَفَاءَ وَغِلْظَةً وَفِي الْحَرْبِ أَمْثَالُ النِّسَاءِ الْعَوَارِكِ)³⁸⁹

Yukarıda zikrettiği anlamlardan hangisinin ya da hangilerinin bu örneklerde bulunduğu, Halebî tarafından belirtilmemiştir. Kanaatimizce örneklerdeki istifhâm cümlelerinin tamamında “inkâr” anlamı bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde, “Elbette onun ağacını siz meydana getirmiş değilsiniz. Ama buna rağmen bu nimeti size veren Allah’a karşı nankörlük içindesiniz.” şeklinde kınama (tevbîh) içeren bir inkâr anlamının istifhâm ile vurgulandığı anlaşılmaktadır. İkinci örnek olarak zikredilen beyitte ise inkâr anlamı ile birlikte beyti söyleyen şairin kastettiği bir ta'rîz (ima/dokundurma) bulunması muhtemel olabilir. Üçüncü örnekte ise inkâr anlamıyla birlikte kınama anlamının öne çıktığı anlaşılmaktadır.

Halebî, eserinin bazı yerlerinde ise istifhâm cümlesinin tevbîh anlamı ifade ettiğini özellikle belirtmekte ve inkârdan bahsetmemektedir. Ancak bununla tevbîhî inkârı kastettiği anlaşılmaktadır. Mesela Halebî, د ي maddesinde, أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ : “Öyleyse hakka ileten mi uyulmaya daha layıktır yoksa hidâyet verilmedikçe kendi kendine doğru yolu bulamayan mı?”³⁹⁰ âyetini tahlil ederken bunun, Allah’ı bırakıp da tapınılacak başka bir ilah edindikleri için onlara dönük bir kınama sorusu (وَهَذَا اسْتِفْهَامٌ تَوْبِيحِي) olduğunu ifade etmiştir. Halebî, onların ilah edindikleri şeylerin, Mesih ve Üzeyir gibi insanların en şerefli ve en hayırlılarından ve hatta meleklerden bile olsa bu kınamadan kurtulamayacaklarını da sözlerine eklemiştir.³⁹¹ Bu ifadeleriyle Halebî, buradaki soru cümlesinin gerçek anlamda soru sormak amacıyla değil, tevbîh maksadıyla muhâtaplara yöneltildiğini, bu şekilde onların yaptıkları davranışları sebebiyle, yani mevki ve makamları ne olursa olsun kendileri de birer kul olan ve yol gösterilmeye muhtaç olan kullara tapmaları sebebiyle kınandığını net bir biçimde ortaya koymuştur. Ancak burada bir inkâr yani

³⁸⁶ Vâkıa, 56/72.

³⁸⁷ Bu şiir beyti, Âmir b. et-Tufeyl’e (öl. 11/632) aittir. Lebîd b. Rebîa’nın (öl. 40/660) amcasının oğlu olan bu şair, Peygamber’e (s.a.v.) bir heyetle birlikte gelmiş, İslâm’a girme davetini kabul etmediği gibi onu hafife almış ve ona beddua etmiştir. Bunun üzerine boynunda bir hastalık bezesi/çıbanı (أَغْدَةً) çıkmış, Selûl kabilesinden bir kadının evine sığınmış ve orada ölmüştür. Cârullah Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli'l-Arab*, (Beyrût: Dârül'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1987), 1/258. Ahmet Önkâl, Âmir b. Tufeyl, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, 3/68.

³⁸⁸ Bu beyit, Ebû Süfyân’ın (öl. 31/651) karısı Hind b. Utbe’ye (öl. 14/635) aittir. Bu beyiti, Bedir Savaş’ında Kureyş müşriklerini Müslümanlara karşı kışkırtmak için söylemiştir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 4/614. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/41.

³⁸⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/41.

³⁹⁰ Yûnus, 10/35.

³⁹¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/245.

yadırgama söz konusu olduğu da anlaşılmaktadır. Zira hak yola ileten kişiye uyulmaması inkâr edilmekte, yadırganmaktadır. Fakat Halebî, burada sadece tevbihi zikretmekle yetinmiştir. Bunun gibi Halebî, و ص ي maddesinde : *“Bunu (nesilden nesile) birbirilerine vasiyet mi ettiler?”*³⁹² âyetinde³⁹³ ve ف ت ي maddesinde ise *“فَأَسْتَفْتِيهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا”*³⁹⁴ âyetinde³⁹⁵ amacın soru sormak olmadığını, buralarda da muhâtapların davranışlarından dolayı kınanmalarının (tevbihi) söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Bu iki ifade de meânî ulemâsına göre “tevbihi inkâr” olarak değerlendirilebilecek ifadeler olarak görünmektedir.

2.2.2.3.2. İstifhâm Cümlesinin Takrîr Anlamı İfade Etmesi

Takrîr sözlükte, yerleştirmek, birine suçunu itiraf ettirmek gibi anlamlara gelmektedir.³⁹⁶ Meânî ilminde ise takrîr, muhâtaba onun da iyi bildiği bir şeyi ikrâr ettirmek, onaylattırmak, itiraf etmesini sağlamak demektir. İstifhâmın en yaygın kullanıldığı anlamlardan biri de takrîrdir.³⁹⁷ Halebî, eserinin başındaki, hemzeyi ele aldığı bölümde hemzenin nefyin (olumsuzluğun) başına geldiğinde ona “takrîr” anlamı verdiğini, yani tıpkı *“اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ”* : *“Allah kuluna kâfi değil midir?”*³⁹⁸ âyetinde olduğu gibi, “Elbette Allah kuluna kâfidir.” Şeklindeki, cümlelerin olumlu anlamını iyice pekiştirdiğini ifade etmiştir.³⁹⁹ Aynı şekilde Halebî, ل ي س maddesinde nefiy ifade eden لَيْسَ nâkıs fiilini ele alırken de bu konuya şöyle değinmiştir:

Neyf ifade eden bir fiil olan “leyse”nin (لَيْسَ) başına hemze gelir ve takrîr ifade eder, tıpkı Allah Teala’nın şu sözünde olduğu gibi: *“اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ”*⁴⁰⁰ Yani: Allah ona kâfidir. Bu sadece “leyse”ye (لَيْسَ) özel bir durum da değildir. Bilakis, nefyin (olumsuzluğun) başına gelen her istifhâm ona takrîr anlamı verir. *“وَلَوْ كُنْهُمْ أَشْجَارًا مِّنْ شَجَرَةٍ أَوْ يَغِيَاثًا مِّنْ غِيَاثٍ أَوْ حُمْلًا مِّنْ حِمْلٍ لَّحَطَبُ فِي عَذَابٍ مُّتَسَاوِينَ”*⁴⁰¹

Bir sözlük maddesinde, meânî ilminde ele alınan bu tür konulara özellikle değiniyor olması, Halebî’nin belâgat konularına olan ilgisini göstermesi açısından önemlidir. Halebî’nin, bu tür detayları bilmenin, garîbül-Kur’an okuyucusu için gerekli olduğuna inanıyor olması da muhtemeldir. Daha önce de ifade edildiği üzere, Halebî’ye göre Allah’ın yönelttiği soru cümlelerinde istifhâmın temel anlamında olması zaten mümkün değildir.

³⁹² Zâriyât 51/53.

³⁹³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/318. (وَهُوَ اسْتَفْتَاهُمْ تَوْبِيخًا)

³⁹⁴ Sâffât, 37/11.

³⁹⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/201. (يُرِيدُ بِذَلِكَ، الرَّيَاذَةَ فِي تَوْبِيخِهِمْ)

³⁹⁶ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu’cemü’l-vasît*, 2/725.

³⁹⁷ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü’l-meânî*, 190.

³⁹⁸ Zümer, 39/36.

³⁹⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/42.

⁴⁰⁰ Zümer, 39/36.

⁴⁰¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/59.

Ondan sâdır olan soru cümleleri, mutlaka temel anlamı dışında başka belâğî manaları ifade etmek içindir. Halebî, ل • maddesinde⁴⁰² هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ : “İnsanın üzerinden henüz anılan bir şey olmadığı (uzun) bir zaman geçmedi mi?”⁴⁰³ âyetini ele almakta ve bu cümledeki istifhâmın “Muhakkak geçmiştir.” anlamına geldiğini söylemektedir. Halebî, bu cümlelerin, olması gerektiği gibi istifhâm anlamında olduğunun da söylendiğini belirterek bu iki görüşün değerlendirilmesini yaptığını ifade etmektedir.⁴⁰⁴ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*’daki değerlendirmesinde, Ebû Tâlip el-Mekkî’nin (öl. 386/996)⁴⁰⁵ “Burada هَلْ harfinin, anlamı takrîr olan bir istifhâm harfi kabîlinden olması en güzeldir.” şeklindeki yorumuna göre âyetin “Evet, hiçbir insanın var olmadığı uzun bir zaman geçmiştir.” anlamına geldiğini vurgulamaktadır. Halebî, daha sonra “Mekkî, onun salt istifhâm değil, takrîr anlamı bulunan istifhâm olduğunu söylemiştir ki olması gereken de budur. Çünkü istifhâm, Yüce Yaratıcı’dan ancak bu ve benzeri şekilde sâdır olabilir.”⁴⁰⁶ diyerek daha önce de söylediği gibi, Allah’tan sâdır olan istifhâmın, gerçek manasında olmadığını ve buradaki istifhâm harfinin, takrîr manası ifade eden bir istifhâm harfi olduğu şeklindeki görüşünü net bir biçimde ortaya koymaktadır.

2.2.2.3.3. İstifhâm Cümlesinin Nefiy Anlamı İfade Etmesi

Nefiy olumluluğun zıttıdır, olumsuzluk manasına gelmektedir.⁴⁰⁷ İstifhâm cümleleri, bazen asıl anlamları dışında nefiy anlamı da ifade edebilmektedir. Halebî, اَحَدٌ maddesinde أَحَدٌ lafzının ya nefiy anlamı içeren cümlelerde ya da nefiy benzeri cümlelerde, yani nehiy ve istifhâm cümlelerinde kullanıldığını söyleyerek konuyu istifhâma getirmektedir. Daha sonra Halebî, أَحَدٌ kelimesinin kullanımını izah ederken, هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ : “Sizi herhangi biri görüyor mu ki?”⁴⁰⁸ ifadesinin nefiy anlamında olan bir soru cümlesi (اسْتَفْهَامٌ فِي مَعْنَى النَّهْيِ) olduğunu⁴⁰⁹ söyleyerek bu cümleyi meânî ilmi açısından analiz etmiştir. Halebî, م ن ن maddesinde ise soru edatıyla birlikte istisna edatı kullanılmasıyla meydana gelen olumsuzluğa değinmiştir. Bu olumsuzluk türüne istisna-i müferrağ denilmektedir.⁴¹⁰ Halebî bu istisna üslûbunun bulunduğu

⁴⁰² Halebî, ل • ile م • maddeleri arasına sadece هَلْ harfini açıkladığı kısa bir madde eklemiştir.

⁴⁰³ İnsan, 76/1.

⁴⁰⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/257.

⁴⁰⁵ Ebû Tâlip Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî (öl. 386/996): *Kütü’l-kulûb* adlı eseriyle tanınan mutasavvıf ve âlim. Bilal Saklan, “Ebû Tâlip el-Mekkî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, 10/239.

⁴⁰⁶ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 10/589.

⁴⁰⁷ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu’cemü’l-vasîl*, 2/943.

⁴⁰⁸ Tevbe, 9/127.

⁴⁰⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/69.

⁴¹⁰ İstisna-i müferrağ (boşaltılmış istisna), istisna üslûbundaki cümle çeşitlerinden biridir. İstisna edatlarından لَا harfinin içerisinde kullanıldığı cümle “gayr-ı müceb/olumsuz” olursa ve müstesna minh de cümlede zikredilmemiş olursa bu cümle, istisna-i müferrağ diye isimlendirilmektedir. Buna göre bu şekilde gelen bir cümlemin başında “nefiy”, “nehiy” ya da “istifhâm” bulunursa bu cümle istisna-i müferrağ kalıbında gelmiş

“Günahları Allah’tan başka kim bağışlar ki?”⁴¹¹ âyetini ele alırken bu ifadenin lafzen soru, mana bakımından ise olumsuzluk (وَهُوَ اسْتِفْهَامٌ لَفْظًا نَفْيًا مَعْنَى) olduğunu söylemiş ve burada istisna-ı müferrağ kalıbının kullanıldığını belirtmiştir.⁴¹² Aslında istisna-i müferrağ üslûbunda genellikle başta bir nefiy edatı kullanılmaktadır. Burada ise istifhâm edatı nefiy anlamı ifade ettiği için nefiy edatı yerine kullanılmıştır. Cümlelerin anlamı, “Günahları Allah’tan başka kimse bağışlamaz.” şeklindedir. Bu anlam, cümlede nefiy edatı yerine soru edatı kullanıldığında daha güçlü bir şekilde ifade edilmiş olmaktadır. Halebî, ل • maddesinde soru edatı olan هَلْ harfinden bahsederken bu harfin nefiy manasına da geldiğini söylemiş ve “Yoldan çıkmışlardan başkası mı helak edilir?”⁴¹³ âyetini buna örnek göstermiştir. Bu âyetin manasını “Yani: helak edilmez.”⁴¹⁴ diye açıklayan Halebî, bu şekilde tekrar istisna-i müferrağ üslûbunda sorunun olumsuzluk anlamı vermesine değinmiştir. Aynı şekilde Halebî, و ل د maddesinde اَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ : “Onun nasıl çocuğu olabilir ki?”⁴¹⁵ âyetindeki soru edatının olumsuzluk anlamı ifade ettiğine şu sözleriyle değinmektedir:

“Veled” (الْوَلَدُ), ister erkek olsun ister dişi olsun ister bir olsun ister daha fazla olsun çocuk anlamında kullanılır. Nitekim “Onun nasıl çocuğu olabilir ki?”⁴¹⁶ (اَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ) âyetinde böyledir. Bu, hangi sıfatla olursa olsun ister erkek olmak, ister tek olmak, ister başka bir özellik, kutsal zatından çocuğu nefyetme anlamında bir istifhâmdır. (هَذَا اسْتِفْهَامٌ بِمَعْنَى نَفْيِ الْوَلَدِ)⁴¹⁷

Halebî, اَتَى soru edatı kullanılarak burada, Allah’ın herhangi bir şekilde çocuk sahibi olmasının çok güçlü bir biçimde reddedildiğini ve bu şekilde icrâ edilen bir olumsuzluğun düz bir olumsuz üslup kullanmaktan çok daha etkili ve güçlü olduğunu vurgulamaktadır.

2.2.2.3.4. İstifhâm Cümlesinin Emir Anlamı İfade Etmesi

Emir, üstünlük yoluyla bir şeyin yapılmasını istemek anlamına gelmektedir.⁴¹⁸ Belâgatçılara göre istifhâm cümlesi, bazen asıl anlamı dışında emir anlamı da ifade edebilmektedir. Halebî, soru edatı olan هَلْ harfini ele aldığı ل • maddesinde, istifhâm cümlesinin emir anlamı ifade etmesine şöyle diyerek değinmektedir: “İstifhâm harfi هَلْ, tıpkı اَنْتُمْ مُنْتَهُونَ : ‘Artık son verecek misiniz?’⁴¹⁹ cümlesindeki gibi, nehiy manasına da gelir.

olur. Bu üslupta istisna edatından önceki kısım, edattan sonraki kısımda amel etmesi için “boşaltıldığı” için “müferrağ” ismi verilmiştir. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullah İbn Hişâm el-Ensârî el-Mısırî (öl. 761/1360), *Sebilü'l-hüdâ alâ şerhi Katri'n-nedâ*, (Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Fecr, 1. Baskı, 1422/2001), 363-365.

⁴¹¹ Âl-i İmrân, 3/135.

⁴¹² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/116.

⁴¹³ Mâide, 46/35.

⁴¹⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/257.

⁴¹⁵ En'âm, 6/101.

⁴¹⁶ En'âm, 6/101.

⁴¹⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/339.

⁴¹⁸ Cârîm - Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdîha*, 179.

⁴¹⁹ Mâide, 5/91.

2.2.2.4.1. Nidâ Cümlesinin Tehekküm Anlamı İfade Etmesi

Tehekküm, “biriyle alay etmek”, “onu hafife almak/küçümsemek” anlamlarına gelmektedir.⁴²⁷ Nidâ cümlesinde bazen tehekküm anlamı bulunabilmektedir. Halebî خ و ا maddesinde, bir âyetle Hz. Meryem’e “Ey Harun’un kız kardeşi” diye seslenilmesinin sebeplerinden birinin “tehekküm” yani onunla alay etmek olabileceğini şu sözleriyle nakletmektedir:

“Ey Harun’un kız kardeşi!”⁴²⁸ (يَا أُخْتُ هَارُونَ) sözü hakkında şöyle denilmiştir: Ey onun doğrulukta ve iffette kız kardeşi (demektir bu söz.) Bu özellikle vasıflanan, adı Harun olan bir adama nispet ederek (ona böyle seslenmişlerdir.) Onlar bu ifadeyi (onunla) alay etme kabilinden söylemişlerdir (قَالُوهُ مِنْ بَابِ (النَّهْءِ)). Bilakis onun Harun adında kendi soyundan bir kardeşi vardı da denilmiştir.⁴²⁹

Yukarıdaki sözlerinde Halebî, bu âyetin nasıl yorumlanacağı hakkında ifade edilen görüşleri sıralamıştır. Bu görüşlerden birine göre Yahudiler, çirkin bir iş yaptığını düşündükleri Hz. Meryem’e, doğruluk ve iffetiyle bilenen bir kişi olan Harun’un kız kardeşi diyerek ona, “Güya dürüstsün, iffetlisin ama böyle çirkin ve ahlaksız bir iş yaptın” şeklinde kendilerince bir iğneleme yaparak, onunla alay etmek istemişlerdir. Halebî’nin bu görüşü naklettikten sonra eleştirmemiş olması, onun ya bu görüşe katıldığı ya da en azından bu görüşü reddetmediği şeklinde yorumlanabilir. Zira Halebî, katılmadığı görüşleri genellikle eleştirmektedir.

Buraya kadar meânî iliminin temel konularından olan haber ve inşâ cümlelerinin belâğî maksatlarla hangi anlamları ifade edebildikleriyle alakalı *Umdetü’l-huffâz*’da yer alan örnekleri ele aldık. Gelen başlıklarda ise *Umdetü’l-huffâz*’da geçen diğer meânî ilmi konularından olan îcâz, itnâb ve hasr meseleleriyle alakalı veriler ele alınacaktır.

2.2.3. Îcâz

Sözlükte, hızlı ve kısa olmak anlamındaki و ج ز kökünden⁴³⁰ gelen îcâz, belâgat terimi olarak, söylenmek istenen sözün, alışlagelen ortalamadan daha az ibareyle ifade edilmesine verilen isimdir.⁴³¹ Meânî ilmi, ifadeleri haber ve inşâ olması kriteri dışında uzunluğuna ve kısalığına göre de ayırmaktadır. Bu tasnifteki iki uçtan biri îcâz diğeri de itnâbdır. Belâgat ulemâsına göre, meânî ilminde îcâz ikiye ayrılmaktadır. Bunlar îcâz-ı kısar ve îcâz-ı haziftir. Îcâz-ı kısar, hazif yoluna gitmeksizin kısa ibarelere geniş manaların sığdırılmasıdır. Îcâz-ı hazif ise ibareden bir ya da daha fazla kelime veya cümlenin düşürülmesi anlamına gelmektedir. Belâgatçılara göre hazif îcâzında düşürülen lafzın karîneyle anlaşılıyor olması

⁴²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 12/617.

⁴²⁸ Meryem, 19/28.

⁴²⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/74.

⁴³⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, 528.

⁴³¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 277.

şarttır.⁴³² Mesela, بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ : “*Bilakis, değerli kullardır.*”⁴³³ âyetinde mübtada olan “onlar” (هُم) kelimesi hazfedilmiştir, fakat bağlamdan bu hazif anlaşıldığı için burada hazif yapılmasında bir sakınca bulunmamaktadır. Neml Sûresi’nde yer alan şu âyetlerde ise birden fazla cümlelerin hazfedildiği görülmektedir: “(Hz. Süleyman Hüdüh’e) Bu mektubumu götür, onlara ver sonra onlardan uzaklaş ve neye varacaklarına bak. Dedi ki: Ey ileri gelenler, bana çok önemli bir mektup bırakıldı.”⁴³⁴ Bu âyetlerde şu cümlelerin hazfedildiği görülmektedir: “Hüdüh gitti, mektubu onlara bıraktı, kraliçe mektubu okudu, ileri gelenleri topladı.”⁴³⁵ Bu cümlelerin hazfedildiği, ifadelerin bağlamının ortaya koyduğu karineyle anlaşılmaktadır.

Umdetü’l-huffâz’ın bazı maddelerinde yeri geldikçe icâzla alakalı bazı hususlara değinildiği görülmektedir. Bu maddelerdeki sözleri incelendiğinde, Halebî’nin icâzı, hazfedilen lafzı açıklayarak ya da ibarede tazmîn bulunduğunu söyleyerek veyahut da ibarenin ihtisar edildiğini söylemek suretiyle ifade ettiği görülmektedir. Hazfedilen lafzın açıklandığı ve tazmine yer verildiğinin söylendiği örnekler, icâz-ı hazfın örneklerini oluşturmaktadır. İbarenin ihtisar edildiği/lafızda bir kısaltma yapıldığının söylendiği örnekler ise icâz-ı kısarın örneklerini teşkil etmektedir.

2.2.3.1. Hazfedilen Lafzın Açıklanması

Halebî’nin Umdetü’l-huffâz’da, hazif icâzını ifade ederken genellikle bu tür icâzın bulunduğu ifadelerde hazfedilen lafızların neler olduğunu açıklama yoluna gittiği görülmektedir. Mesela Halebî, ث ل ث maddesinde ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ : “*Sizin üç avretiniz.*”⁴³⁶ âyetini ele almış ve bu cümleyi “Yani: Sizin üç avret (soyunup dökünme) vaktiniz.”⁴³⁷ (أَيُّ) ثَلَاثُ أَوْقَاتٍ diyerek açıklamak suretiyle burada أَوْقَاتٍ lafzının hazfedildiğine dikkat çekmiş ve hazfedilen bu lafzı açıkça zikretmiştir. Yine Halebî, أ خ ر maddesinde وَبِالْآخِرَةِ هُمْ : “*Âhirete de kesin olarak iman ederler.*”⁴³⁸ ve وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ : “*Âhirete iman edenler ona da iman ederler.*”⁴³⁹ âyetlerinde, sıfat olan “âhiret” kelimesinin mevsûfunun hazfedildiğini belirtmiştir. Halebî bu cümlelerde hazfedilmiş olan bu mevsûfun bazen الدَّارِ bazen de النَّشْأَةِ kelimeleri olduğunu söylemiş ve bu iki kelimenin; وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ : “*Âhiret yurdu elbette*”⁴⁴⁰ وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ حَيْرٌ : “*Âhiret yurdu ise işte asıl hayat odur.*”⁴⁴⁰ الْحَيَوَانُ

⁴³² Cârîm - Emîn, el-Belâğatü’l-vâdiha, 242.

⁴³³ Enbiyâ, 21/26.

⁴³⁴ Neml, 27/28, 29.

⁴³⁵ Abbas, el-Belâğâ fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü’l-meânî, 462, 469.

⁴³⁶ Nûr, 24/58.

⁴³⁷ Halebî, Umdetü’l-huffâz, 1/283.

⁴³⁸ Bakara, 2/4.

⁴³⁹ En’âm, 6/92.

⁴⁴⁰ Ankebût, 29/64.

daha hayırlıdır.”⁴⁴¹ ve ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّسْأَةَ الْآخِرَةَ : “Sonra Allah son yaratmayı da yapacaktır.”⁴⁴² gibi başka âyetlerde, açıkça mevsûf olarak zikredilmesini buna delil olarak göstermiştir.⁴⁴³ Halebî, ن و ن maddesinde وَذَا النُّونُ : “Ve büyük balık sahibini de.”⁴⁴⁴ âyetini, “Yani: ve büyük balık sahibini de hatırla.”⁴⁴⁵ (اذْكُرْ صَاحِبَ النُّونِ) sözleriyle açıklayarak, burada emir fiilinin hazfedildiğine işaret etmiştir. Halebî, ف ت ا maddesinde ise مَا فَتَى، مَا زَالَ، مَا أَنْفَكَ، مَا بَرَحَ : “Hâlâ ihtilaf etmektedirler.”⁴⁴⁶ âyetindeki gibi lafzen menfî (olumsuz) ya da تَفَنَّا تَذْكُرُ يُوسُفُ : “Hâlâ Yusuf’u anıyorsun.”⁴⁴⁷ âyetindeki gibi takdîran menfî olarak⁴⁴⁸ amel ettiklerini söylemiş, dolayısıyla bu fiillerin başlarından nefîy edatının hazfedilebileceğine değinmiştir.⁴⁴⁹ Halebî, ف harfini açıklamaya tahsis ettiği ف maddesinde ise atıf harfî olan فَ harfinden sonra رُبَّ kelimesinin, İmruülkays’ın ... فَمِثْلُكَ حُبْلَى beytinde⁴⁵⁰ olduğu gibi, hazfedilebileceğine değinmiştir.⁴⁵¹ Halebî’nin hazifle yapılan îcâzı açıkladığı örneklerde îcâz lafzını kullanmadığı görülmektedir. Ancak her bir hazfî takdir etmeye çalışması onun îcâz konusuna, belâgat kitaplarındaki bu alana ait terminolojiyi kullanmaksızın, serbest bir tarzda değindiğini göstermektedir.

2.2.3.2. Lafızda Bir Tazmîn Bulunduğunun Belirtilmesi

Meânî ilminde tazmîn, hazifle îcâzın bir türüdür. Tazmîn, bir fiile başka bir fiilin anlamının yüklenmesi olarak tanımlanmaktadır.⁴⁵² Yani fiile kendi anlamının yanı sıra bir diğer fiilin anlamının da yüklenerek kullanılmasıdır. Bu da genellikle bir fiilden sonra anlamı yüklenecek olan diğer fiile uygun, onunla birlikte kullanılan bir harf-i cer getirilmek suretiyle yapılmaktadır.⁴⁵³ Halebî, ن ت ن maddesinde Mâide Sûresi 49. âyette tazmîn bulunduğuna şu sözleriyle değinmektedir:

“Allah’ın sana indirdiği (vahyin) bir kısmından seni sınamalarından sakın.”⁴⁵⁴ (وَاحْذَرُ هُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ) Âyette geçen يَفْتَنُوكَ ifadesinin, daha önce benzerinde de geçtiği üzere, يَصْرِفُوكَ yani “seni

⁴⁴¹ En’âm, 6/32.

⁴⁴² Ankebût, 29/20.

⁴⁴³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/73.

⁴⁴⁴ Enbiyâ, 21/87.

⁴⁴⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/236.

⁴⁴⁶ Hûd, 11/118.

⁴⁴⁷ Yûsuf, 12/85.

⁴⁴⁸ Yani تَفَنَّا fiilinin başında aslında nefîy harfî vardır: لَا تَفَنَّا, ancak hazfedilmiştir. Bu harf, mahzûf da olsa var kabul edilmektedir.

⁴⁴⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/192.

⁴⁵⁰ İmruülkays b. Hucr b. Amr el-Kindî (öl. 540 dolayları). Câhiliye dönemi meşhur Arap şairlerindendir. *Zevzenî, Şerhu’l-muallakâti’s-seb’*, 19.

⁴⁵¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/190. Yani, ... مِثْلُكَ (رُبَّ) şeklinde.

⁴⁵² İsmail Durmuş, “Tazmin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, 40/204.

⁴⁵³ Rahmi Yaran, *Arapça’da İ’râb* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000), 90.

⁴⁵⁴ Mâide, 5/49.

vazgeçirmeleri” anlamında olduğu söylenmiştir. Yine bu ifadeye, يَخْدَعُوكَ yani “seni aldatmaları” anlamının zımnen ilave edildiği (ضَمَّنَ مَعْنَى يَخْدَعُوكَ) de söylenmiştir.⁴⁵⁵

Burada Halebî, “sınamak” anlamındaki فَتَّنَ fiilinden sonra عَنْ harf-i cerrîyle birlikte kullanılan, “vazgeçirmek, alıkoymak” anlamındaki صَرَفَ fiilin manasının da kastedilmesini sağlamak için burada bu harf-i cerrin kullanılmasına ve böylece anlamın, “seni aldatarak vazgeçirmeleri” şeklinde genişlemesine dikkat çekmiştir. Dolayısıyla Halebî, burada ikinci fiilin harf-i cerrinin kullanılıp kendisinin hafzedilmesi suretiyle tazmîn yapılmasının söz konusu olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Bu, *Umdetü'l-huffâz*'da tazminle alâkalı rastladığımız tek örnektir.

2.2.3.3. Lafızda Bir Kısaltma Olduğunun Belirtilmesi

Îcâz-ı kısırda hazif yapılmaksızın, az lafız kullanarak çok mana ifade edilmesinin söz konusu olduğu yukarıda ifade edilmişti. Halebî, ف ر ش maddesinde الْوَلَدُ لِلْوَإِش : “Çocuk yatağıdır.”⁴⁵⁶ hadisini ele almış ve bu hadisi, “Yani: yatağın sahibine aittir. O da koca ya da (kadın câriye ise) mâliktir. Bu söz muhtasar sözlerden sayılmaktadır.”⁴⁵⁷ şeklinde açıklamıştır. Bu açıklamasıyla Halebî bu hadiste, zina yapılması durumunda çocuğun, kadının resmi kocasına ya da (kadın köle ise) efendisine ait olacağının, zina edenin bu haktan mahrum bırakılacağının sadece iki kelimeyle ifade edilmesine dikkat çekmiştir. Burada Halebî, yukarıdaki açıklamasında “îcâz-ı kısar” ifadesini kullanmamıştır. Bunun yerine “Bu söz muhtasar sözlerden sayılmaktadır.” (وَهَذَا مَعْدُودٌ مِنْ مُخْتَصِرِ الْكَلَامِ) demeyi tercih etmiştir. Ancak bununla îcâz-ı kısarı kastettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Halebî'nin îcâz konusunda teknik belâgat terimlerini kullanmadığı ama bunları ifade edecek yakın başka ifadeler kullandığı görülmektedir. Aslında bu durumun belâgatın diğer konuları için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Gelecek olan konularda da görüleceği üzere Halebî, sistematik belâgat terimlerini sıkça kullanıyor olsa da zaman zaman bu konuda daha serbest hareket etmektedir.

2.2.4. İtnâb

İtnâb, meânî ilmi terminolojisinde, bir fayda gözetilerek bir manayı ifade etmek üzere, gereğinden fazla lafız kullanılması veya sözün uzatılması şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁵⁸ Başka bir deyişle itnâb, sözü güçlendirmek ve anlamını pekiştirmek için mananın alışlagelen ortalamadan daha fazla bir ibareyle ifade edilmesidir.⁴⁵⁹ Mesela, رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ

⁴⁵⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/200.

⁴⁵⁶ Ebû Abdullah, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî mea Keşfi'l-müşkil li'l-İmâm İbni'l-Cevzî*, thk. Mustafa ez-Zehebî (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1429/2008), 2/114.

⁴⁵⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/215.

⁴⁵⁸ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 201.

⁴⁵⁹ Kazvî, *Telhîsü'l-miftâh*, 46.

الرَّأْسُ شَيْبًا : “*Rabbim, benim kemiğim zayıfladı, saçım başım ağardı.*”⁴⁶⁰ Âyeti, aslında kısaca “Yaşım ilerledi.” şeklinde ifade edilebilecekken, bir faydaya binaen bu daha uzunca bir biçimde söylenmiştir. Eğer fazlalıkta bir fayda yoksa ve fazlalık tam olarak belli değilse bu “tatvîl” diye isimlendirilmiş, şayet fazlalık belli ise fazla olan kısma “haşiv” denilmiştir.⁴⁶¹ Meânî âlimlerine göre itnâbın pek çok kısımları bulunmaktadır. Bunlardan bazıları, Hâşimî’nin *Cevahiru’l-belâğa*’sında şu şekilde sıralanmıştır: Genelden sonra özeline zikredilmesi (ذِكْرُ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ): Bunun gayesi, özeline üstünlüğüne dikkat çekmektir. Sanki özel, üstünlüğü ve yüksekliğinden dolayı genelden farklı ayrı bir parça gibidir. Mesela, حَافِظُوا : “*Namazları ve orta namazı muhafaza edin.*”⁴⁶² cümlesinde, önce genel olarak “namazların” daha sonra ise özel olarak “orta namazın” zikredilmesinde bu durum söz konusudur. Özelden sonra genelin zikredilmesi (ذِكْرُ الْعَامِّ بَعْدَ الْخَاصِّ): Bunun gayesi ise fertlerin geri kalanının da kapsanması ve özeline, önce özel bir başlıkta zikredilip daha sonra ayrıca genel bir başlıkta zikredilerek ona ayrı bir önem gösterilmesidir. Örneğin, رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ : “*Rabbim; beni, ana-babamı, evime mü’min olarak girenleri, mü’min erkekleri ve mü’min kadınları bağışla.*”⁴⁶³ âyetinde bu durum görülmektedir. Kapalı bir şekilde söyledikten sonra açıklamak (الِإيضاح بَعْدَ الْإيهام): Bunun gayesi, önce kapalı ve genel olarak sonra da ayrıntılı olmak üzere, iki kere zikrederek anlamı dinleyenin zihnine iyice yerleştirmektir. Mesela, وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ : “*Ona şu emri kesin bir şekilde verdik: Bunların nesli sabahleyin kesilecektir.*”⁴⁶⁴ âyetinde önce emir kapalı olarak zikredilmiş, sonrasında bu emrin ne olduğu açıklanmıştır. İtnâbın bunun dışında tekrar etmek (التكرار), itirâz/ara cümle (الاعتراض), tezyîl (التنزيل) vesaire gibi başka türleri de bulunmaktadır.⁴⁶⁵

Umdetü’l-huffâz’ın bazı maddelerinde Halebî, yeri geldikçe âyetlerde zikredilmesi gereksiz gibi görünen ifadelerin aslında bir faydaya/gayeye binaen zikredildiğini açıklamaktadır. Bunu yaparak Halebî, aslında bu ifadelerde itnâb bulunduğunu da zımnen ifade etmiş olmaktadır. İçerisinde itnâb bulunan cümleleri ele alırken Halebî’nin ilgilendiği husus, cümlede fazlalık gibi görünen lafız/lafızların faydasının ne olduğu hususudur. Halebî özellikle bu meseleye odaklanmakta ve bu ifadelerin niçin zikredildiğini açıklamaya gayret etmektedir. Örneğin Halebî, ع ص ي maddesinde لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ : “*Onlar Allahın emrettiği şeyi yapmazlar ve kendilerine emredileni yaparlar.*”

⁴⁶⁰ Meryem, 19/4.

⁴⁶¹ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 201.

⁴⁶² Bakara, 2/238.

⁴⁶³ Nûh, 71/28.

⁴⁶⁴ Hicr, 15/66.

⁴⁶⁵ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 202-205.

“Kendilerine emrettiği şeylere isyan etmezler, kendilerine emredilen şeyleri yaparlar.”⁴⁶⁶ âyetindeki يَفْعَلُونَ ifadesinin, daha önce geçen لَا يَعْصُونَ ifadesinin bir tekrarı olmadığını söylemekte ve bunu şu sözleriyle izah etmektedir:

“Kendilerine emrettiği şeylere isyan etmezler, kendilerine emredilen şeyleri yaparlar.”⁴⁶⁷ (Burada) “yaparlar” ifadesi, “isyan etmezler” ifadesinin bir tekrarı değildir. “Çünkü isyan etmemiş olmak emredilen şeyin muhakkak yapıldığı anlamına gelmez. Zira emredilen şahsın, emri yerine getirmekten âciz olma ihtimali de vardır. Mesela biri bir adama bir kayayı taşımamasını emretse ve adam da bu emri yerine getirmeye çalışsa ama buna gücü yetmese, bu durumda adam âsi değildir fakat âcizdir. Melekler ise hem emre itaat ederler hem de onu yerine getirirler. (Onu yerine getirmekten âciz değildirler.) Bu gayet güzeldir.”⁴⁶⁸

Halebî, ق و ل maddesinde مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ : “Kalplerinde olmayanı ağızlarıyla söylüyorlar.”⁴⁶⁹, فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ, “Kitabı elleriyle yazanlara yazıklar olsun.”⁴⁷⁰ ve وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ : “İki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki”⁴⁷¹ âyetlerinde geçen “ağızlarıyla söylüyorlar”, “elleriyle yazıyorlar” ve “iki kanadıyla uçuyor” gibi ifadelerde, söyleme eyleminin ağızla, yazma eyleminin elle ve uçuş eyleminin kanatla yapıldığının zaten bilinen bir şey olmasına karşın bu ifadelerin zikredilmelerinin ilave bir anlam ifade ettiğini açıklamaktadır. “Kalplerinde olmayanı ağızlarıyla söylüyorlar.”⁴⁷² âyetini tahlil ederken Halebî, her ne kadar sözün ağız olmaksızın bir hakikati bulunmasa da yani “söylüyorlar” demek için “ağızlarıyla” demeye gerek olmasa da bu âyetteki “ağızlarıyla” sözünün, bu sözün sahibinden “inançsızca sâdir olmuş” bir söz olduğu anlamına geldiğine vurgu yapmaktadır. Halebî, başka bir görüşe göre bu sözün, tıpkı “Kitabı elleriyle yazanlara yazıklar olsun.”⁴⁷³ ve “İki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki”⁴⁷⁴ âyetlerindeki “elleriyle” ve “iki kanadıyla” ifadeleri gibi, bir te’kit ifadesi olduğuna da temas etmiştir.⁴⁷⁵ Dolayısıyla Halebî, buradaki “ağızlarıyla” ilavesinin gereksiz bir fazlalık olmadığını, söyleyenlerin “samimiyetsizliğini”, “söyledikleri şeylere kendilerinin bile inanmadıklarını” ifade ettiğini vurgulamıştır.

Aynı şekilde Halebî, Umdetü’l-huffâz’ın başka bir yerinde, ك ت ب maddesinde ise yukarıdaki âyetlere قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ : “Bu, onların ağızlarıyla (söyledikleri) sözleridir.”⁴⁷⁶ âyetini de ilave ederek “ağızlarıyla” ve “elleriyle” ziyadelerinin “uydurma olmayı” ifade

⁴⁶⁶ Tahrîm, 66/6.

⁴⁶⁷ Tahrîm, 66/6.

⁴⁶⁸ Halebî, Umdetü’l-huffâz, 3/88.

⁴⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/167.

⁴⁷⁰ Bakara, 2/79.

⁴⁷¹ En’âm, 6/38.

⁴⁷² Âl-i İmrân, 3/167.

⁴⁷³ Bakara, 2/79.

⁴⁷⁴ En’âm, 6/38.

⁴⁷⁵ Halebî, Umdetü’l-huffâz, 3/350.

⁴⁷⁶ Tevbe, 9/30.

ettiğini belirtmiştir. Halebî'ye göre “*Kitabı elleriyle yazanlara yazıklar olsun.*”⁴⁷⁷ sözünde onların bunu “uydurduklarına, icat ettiklerine” dikkat çekilmektedir. Nasıl ki uydurulmuş kitap ellere nispet ediliyorsa, uydurulmuş söz de ağızlara nispet edilmektedir. Halebî, “*Bu, onların ağızlarıyla (söyledikleri) sözleridir.*”⁴⁷⁸ âyetini bu anlama örnek vermektedir.⁴⁷⁹ Halebî'nin bu açıklamalarından anlaşıldığına göre sözün ağızlara nispet edilmesi, bu sözün “samimiyetsizce söylendiği” anlamına geldiği gibi bağlamına göre bu sözün, söyleyen tarafından “uydurulmuş olduğu” anlamını da ifade edebilmektedir. Yazılan şeylerin de ellere nispet edilmesi aynı şekilde ya te'kit ifade etmekte ya da bu şeylerin uydurulmuş olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla “ağızlarıyla söylüyorlar” ve “elleriyle yazıyorlar” ifadelerinde, gereksiz olarak ilave edilmiş bir lafız fazlalığı bulunmamaktadır. Halebî, ك ه ل maddesinde تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا : “*İnsanlarla beşikteyken ve yetişkinken konuşacaksın.*”⁴⁸⁰ âyetinde Hz. İsa (a.s.) için kullanılan “yetişkin çağındayken konuşacaksın” ifadesinde de gereksiz bir fazlalık bulunmadığını açıklamaktadır. Halebî, “Bebeğin beşikteyken konuşması bir mucizedir. Bunun haber verilmesinde büyük bir fayda söz konusudur. Yetişkinin konuşması ise sıradan bir şeydir. Bunun haber verilmesinin faydası nedir ki?” şeklinde gelebilecek muhtemel bir itiraza, “Bu onun yetişkinliğe kadar yaşayacağına dair bir müjdedir. Çünkü beşikteyken konuşup da sonrasında yaşayan bir bebek yoktur. Hz. İsa ise bunun istisnasıdır.” şeklinde cevap verileceğini söyleyerek bu ifadenin faydalı bir fazlalık olduğunu belirtmiştir.⁴⁸¹

Umdetü'l-huffâz'ın ع ق ب maddesinde Halebî, نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ : “*Arka arka döndü.*”⁴⁸² âyetinde geçen نَكَصَ fiilinin, zaten “geri dönmek” anlamında olduğu halde niçin bu fiilin ardından “arka arka” demek olan عَلَى عَقِبَيْهِ ifadesinin zikredildiğini açıklamakta ve bu lafzın zikredilmesinin itnâb kabilinden anlamlı bir ilave olduğunu ifade etmektedir. Halebî, “*Arka arka döndü.*”⁴⁸³ ifadesinin, “hızlıca geri gitti” anlamına geldiğini açıkladıktan sonra buradaki “arka arka” ifadesinde bir fayda/bir anlam bulunduğunu belirtmiştir. Bu fayda, Halebî'ye göre şudur: Âyette bahsedilen kişi, hızından dolayı yüzünü kaçtığı yöne doğru çevirmeye vakit bulamamakta ve bundan dolayı arka arka, ters bir şekilde, adımlarını geri atarak geri gitmektedir (رَجَعَ الْقَهْقَرَى).⁴⁸⁴

⁴⁷⁷ Bakara, 2/79.

⁴⁷⁸ Tevbe, 9/30.

⁴⁷⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/374.

⁴⁸⁰ Mâide, 5/110.

⁴⁸¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/435.

⁴⁸² Enfâl, 8/48.

⁴⁸³ Enfâl, 8/48.

⁴⁸⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/100.

2.2.5. Hasr

Hasr, diğer ifadesiyle “kasr”, sözlükte “hapsetmek” anlamına gelmektedir.⁴⁸⁵ Belâgat terimi olarak ise hasr/kasr, özel bir yolla bir şeyi, bir şeye tahsis etmek anlamını ifade etmektedir.⁴⁸⁶ Kasr, temelde sıfatın mevsûfa kasrı ve mevsûfun sıfata kasrı olarak ikiye ayrılmaktadır. Belâgat âlimlerine göre, إِنَّمَا الشَّاعِرُ الْبُحْثَرِيُّ : “Şâir ancak Buhturî’dir.” sözünde şairlik sıfatı, mevsûf olan Buhturî’ye hasredilmişken, مَا الْجَاهِظُ إِلَّا كَاتِبٌ : “Câhiz bir yazardan başka bir şey değildir.” sözünde ise mevsûf olan Câhiz, yazarlık sıfatına hasredilmiştir.⁴⁸⁷ Başka bir ifadeyle, birinci cümlede Buhturî’den başka şair olmadığı iddia edilirken, ikinci cümlede ise Câhiz’in katiplikten başka vasfı olmadığı anlatılmaktadır. Başka açılardan da taksime tabi tutulan kasr; لَا ve بَلْ harfleriyle atıf yapılarak, nefiyden sonra istisna edatı getirilerek, إِنَّمَا edatı kullanılarak ya da takdim (öne alma) yapmak suretiyle icrâ edilmektedir.⁴⁸⁸

Halebî ح ص ر maddesinde, içerisinde bu kökten gelen kelimeler bulunan; وَحَصُورًا : “ve kendini alıkoyan”⁴⁸⁹, فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ : “eğer alıkonursanız”⁴⁹⁰ ve وَأَخْصِرُوهُمْ : “onları hapsedin”⁴⁹¹ âyetlerini zikrederek hasrın, lügavî anlamı itibariyle, genel olarak “engellemek” (الْمَنْعُ) ve “daraltmak” (التَّضْيِيقُ) anlamlarına geldiğini söylemiştir. Ayrıca aynı maddede Halebî, hasrın meânî ilmindeki ıstılâhî anlamını da açıklamış ve buna örnekler vermiştir: الْحَصْرُ فِي اصْطِلَاحِ الْعُلَمَاءِ : قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمُوصُوفِ وَالْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ، نَحْوُ : (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، (إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ) “Hasr, âlimlerin ıstılahına göre: sıfatın mevsûfla, mevsûfun sıfatla sınırlandırılmasıdır. ‘Allah’tan başka ilah yoktur.’⁴⁹² ve ‘Allah ancak tek bir ilahdır.’⁴⁹³ cümlelerinde olduğu gibi.”⁴⁹⁴ Bu ifadelerinde Halebî, hasrın ya da diğer adıyla kasrın (ki bunu da yukarıdaki tanımda kullanmıştır) tanımını “sıfatın mevsûfa” ya da “mevsûfun sıfata” “kasr”ı şeklinde bir ayrıma giderek yapmış ve bunlara sırasıyla örnekler zikretmiştir. İlk örnekte ilah olma sıfatı Allah’a kasr edilmiş, ikincisinde ise Allah, tek bir ilah olma sıfatına kasr edilmiştir. Halebî’nin yaptığı bu tanım, sistematik belâgat ulemâsı tarafından yapılan hasr/kasr tanımıyla da örtüşmektedir. Daha önce de dikkat çekildiği üzere, Halebî’nin yukarıdaki alıntıda konuyu, *Umdetü’l-huffâz* adeta bir belâgat eseriymişçesine, detaylarıyla birlikte anlattığı görülmektedir.

⁴⁸⁵ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu ’l-muhît*, 376.

⁴⁸⁶ Merâğî, *Ulûmü ’l-belâğâ el-beyân ve ’l-meânî ve ’l-bedî’*, 150.

⁴⁸⁷ Fazl Hasan Abbas, *el-Belâğâ fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü ’l-meânî*, 357.

⁴⁸⁸ Kazvînî, *Telhîsü ’l-miftâh*, 30.

⁴⁸⁹ Âl-i İmrân, 3/39.

⁴⁹⁰ Bakara, 2/196.

⁴⁹¹ Tevbe, 9/5.

⁴⁹² Muhammed, 47/19.

⁴⁹³ Nisâ, 4/171.

⁴⁹⁴ Halebî, *Umdetü ’l-huffâz*, 1/417.

Aynı şekilde Halebî, ق ل ل maddesinde قَلِيلًا gibi “azlık” ifade eden edatların, içinde bulundukları haber cümleleri olumlu olsa bile, onlara olumsuzluk manası kattığını ifade ederek konuyu istisna-i müferrağa bağlamakta ve istisna-i müferrağın kullanımlarına örnekler vermektedir. Halebî, “قَلِيلٌ” lafzının olumsuzluk anlamına da gelebildiğini, bunun için de bu kelimedenden sonra istisna-i müferrağın gelmesinin yerinde olduğunu belirtmekte ve buna şu cümleleri örnek olarak zikretmektedir: قَلَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا زَيْدٌ : “Bunu Zeyd’den başkası nadiren yapar.” (Yani yapmaz.), قَلَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا قَائِمًا أَوْ قَائِدًا : “Bunu ayakta ya da oturarak olması dışında nadiren yapar.” (Yani başka türlü yapmaz.) Halebî, şu âyetin de buna göre yorumlandığını ifade etmektedir: قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ : “Çok az iman ediyorsunuz.”⁴⁹⁵ (Yani neredeyse hiç iman etmiyorsunuz.)⁴⁹⁶

Bu sözleriyle, “azlık” bildiren ifadelerin, istisna üslûbu ile birlikte kullanıldığında olumsuzluk ifade ettiğini gösteren Halebî, bu kullanımı, “Bunu Zeyd’den başkası nadiren yapar.” ve “Bunu ayakta ya da oturarak olması dışında nadiren yapar.” cümleleriyle açıklamış ve bu cümlelerde “nadiren yapar” ifadelerinin istisna edatıyla birlikte “yapmaz” anlamında olumsuzluk ifade ettiğini ispat etmiştir. Halebî, buna göre “Çok az iman ediyorsunuz.” âyetinin de olumsuzluk ifade ettiğini, yani bunun aslında “Çoğunuz iman etmiyor.” anlamına geldiğini söylemektedir. Halebî, bu açıklamalarını yaparken açıkça “hasr” ya da “kasr” ifadelerini kullanmamakla birlikte “istisna-i müferrağ” diyerek, hasrın yapılış şekillerinden birini zikretmiş ve aslında ele aldığı bu ifadelerin, sarîh nefîy ifadeleri yerine “azlık bildiren ifadeler” kullanılması suretiyle dolaylı olarak nefîy manasını verdiğini ortaya koymuştur. Bu da bu ifadelerin aslında hasr manası ifade ettiği anlamına gelmektedir. Bu örnek de tıpkı yukarıdaki ilk alıntıdaki gibi, Halebî’nin sistematik belâgatın üslûbuna ve kavramlarına ne derece hâkim olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Halebî, *Umdetü’l-huffâz*’da meânî ilminin temel konularından biri olan hasır konusuna ilişkin herhangi bir âyet ya da hadis tahlili yapmamış olsa da konuyu, belâgat kitaplarındakine benzer bir üslupla anlatmıştır.

Araştırmamızda, Halebî’nin *Umdetü’l-huffâz* adlı eserini, meânî ilmi konuları açısından incelediğimiz bu bölümde, sistematik belâgatın kavramlarının netleştiği ve yerleştiği bir dönemde yaşayan Halebî’nin, sistematik belâgatın meânî ilminde kullandığı kavramlara son derece vâkıf olduğu görülmüştür. Halebî, eserinde meânî ilminin bir konusu olan haber cümlelerinin emir, tehekküm, nehiy, tehdit ve nefîy gibi anlamları ifade ettiğine değinmiştir. Aynı şekilde Halebî, eserinde emir, nehiy, istifhâm ve nidâdan oluşan inşâ cümlelerinin de haber, tehdit, tehekküm, imtihân, dua, inkâr, tevbîh, takrir, nefîy ve emir gibi

⁴⁹⁵ Hâkka, 69/41.

⁴⁹⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/335.

anlamları ifadede kullanıldığını yeri geldikçe ifade etmiştir. Yine Halebî, aslında bir Kur'an kelimeleri sözlüğü olarak telif ettiği bu eserinde, meânî ilminin konularından olan îcâz, itnâb ve hasra da yeri geldikçe değinmeyi ihmal etmemiştir. Buna göre meânî iliminin ana hatlarını teşkil eden konuların çoğuna dair verilere *Umdetü'l-huffâz*'da rastlanmıştır. İlgili başlıklarda zikredilen örneklerde de görüldüğü üzere Halebî, bazı meânî ilmi konularını açıklarken neredeyse bir belâgat kitabı yazarı gibi davranmaktadır. Sistematiik belâgattaki meânî ilmine ve kavramlarına son derece vâkıf olan Halebî'nin yeri geldikçe bu konulara girdiği ve ilgili kavramları büyük bir vukûfiyetle kullandığı görülmektedir.

2.3. *Umdetü'l-huffâz*'da Fesâhat ve Belâgat Kavramları

Fesâhat ve belâgat kavramları, literatürde belâgat alt dallarından herhangi birine dahil edilmeyen, genellikle belâgata dair eserlerin giriş bölümlerinde ele alınan kavramlardır. Biz bu iki kavramı, ayrı bir bölümde ele alamadığımız ve gayesi bakımından meânî ilmine daha yakın bulduğumuz ve sıralamada belâgat ilimlerinin ilki olarak meânî ilmi yer aldığı için bunları meânî ilmi içerisinde değerlendirmeyi uygun bulduk. *Umdetü'l-huffâz*'ın ilgili maddelerinde yer alan fesâhat ve belâgat tanımları, Halebî'nin sistematiik belâgat ilimlerine vukûfiyetine işaret etmesi açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle burada belâgat ilimlerinin çerçevesi hakkında da fikir edinmemize yarayacak olan bu iki kavramın Halebî tarafından nasıl tanımlandığına değinmemiz yerinde olacaktır.

2.3.1. Fesâhat Kavramı

Belâgat kitaplarında mutlaka yer verilen bir kavram olan fesâhatın, Halebî tarafından nasıl anlaşıldığı ve tarif edildiği çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Sözlüğünde zaman zaman ıstılahları da açıklayan Halebî, ف ص ح maddesinde fesâhatı da açıklamıştır. Bu maddede Halebî, fesâhatın tanımını yapmış ve onu hem lügavî açıdan hem de ıstılâhî açıdan etraflıca açıklamıştır. Öncelikle fesâhatın, Kur'an'da هُوَ أَفْصَحُ مِثِّي لِسَانًا : “Onun dili benden daha fasihtir.”⁴⁹⁷ âyetinde geçtiğine işaret eden Halebî fesâhatı; “Sözün, işitene karışık gelmeyecek şekilde saf ve açık olmasıdır.” diyerek tanımlamıştır. Sonra bu kökün lügavî anlamını açıklamaya koyulan Halebî, فَصَحَ الرَّجُلُ cümlesinin “Dili fasih oldu.”, yani “Dili saf ve açık oldu.” anlamına geldiğini, bu kökün “if’âl” bâbına girmiş hali olan أَفْصَحَ fiilinin ise “Arapça konuştu.” demek olduğunu belirtmiştir. Halebî, الْأَعْجَمَ kelimesinin “konuşan”; فَصَحَ kelimesinin ise “konuşamayan” anlamını ifade ettiğini söyleyerek bu kökün diğer anlamlarına da temas etmiştir. Sözlerinin devamında bu kökten ödünç alınarak (isitare yapılarak) فَصَحَ

⁴⁹⁷ Kasas, 28/34.

الصُّبْحُ denildiğini, bunun, “Sabahın ışığı görüldü.” demek olduğunu ifade etmiştir. Bu açıklamalarla yetinmeyen Halebî, fesâhatın kökenine dair daha fazla açıklama yapmakta, fesâhatın aslının فَصَحَ اللَّبْنُ يَفْصُحُ فَهُوَ فَصِيحٌ، وَأَفْصَحَ يُفْصِحُ فَهُوَ مُفْصِحٌ ifadelerinden geldiğini söylemektedir. Buna göre bu kökün temel anlamı, “sütün köpüğünden kurtulup arındığı zamanki durumunu” ifade etmek için kullanılmaktadır. Şu halde الفَصْح kökü, “bir şeyin ona karışan şeylerden kurtulup saf olması” anlamına gelmektedir. Halebî, bu anlamın bir meselde; تَحْتَ الرَّغْوَةِ اللَّبْنُ الْفَصِيحُ : “Köpüğün altında saf süt vardır” şeklinde ifade edildiğini de sözlerine eklemiştir. “Konuşmadaki fesâhat da buradan gelmektedir.” diyen Halebî, beyân ehlinin ıstılahında fesâhatla (yani “fasih” olmakla) kelime, kelim ve mütekellimin vasıflandığını, belâgatla (yani “beliğ” olmakla) ise sadece son ikisinin yani kelim ve mütekellimin vasıflandığını belirtmektedir. Halebî, son olarak Arapların “beliğ kelime” derken, bu bağlamda “kelime” ile “kelam”ı kastettiklerini ifade etmiştir.⁴⁹⁸

Halebî’nin, sözlüğünün bu maddesinde belâgat kitaplarının mukaddimelerindekine benzer şekilde fesâhat kavramını izah ettiği görülmektedir. Buna göre Halebî, fesâhatın lügavî açıdan “bir şeyin ona karışan şeylerden kurtulup saf/katışıksız olması” anlamına geldiğini belirtmiştir. Halebî, “beyâniyyûn” diye tanımladığı “belâgatçiler”in terminolojisinde de kelime, söz ve konuşan kimsenin “fasih” olmakla tanımlanabileceğini, “beliğ” olmakla ise sadece söz ve konuşanın tanımlanabileceğini, “beliğ kelime” denildiğinde bunun aslında “beliğ söz” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Halebî kavram olarak fesâhatı, “sözün işitene karmaşık gelmeyecek şekilde saf, açık ve net olması” olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamanın ve diğer açıklamalarının, sistematik belâgat eserlerindeki fesâhat tanımlarıyla büyük oranda örtüşmesi, Halebî’nin dönem itibarıyla bu ilmi olgunlaşmış bir çerçevede bulduğu izlenimini kuvvetlendirmektedir.

2.3.2. Belâgat Kavramı

Tıpkı fesâhat kavramı gibi belâgat kavramı da belâgata dair yazılan eserlerin girişlerinde mutlaka yer verilen bir kavram olmuştur. Bundan dolayı Halebî’nin bu kavrama dair görüşleri de çalışmamız açısından kıymetlidir. Zira Halebî, garîbû’l-Kur’an’ın bir meselesi olmamasına rağmen belâgatın ıstılâhî anlamını da vermiştir. Halebî, fesâhatı ف ص ح maddesinde açıkladığı gibi، غ ل ب maddesinde de belâgatı tanımlamakta ve belâgata dair bazı izahatlar yapmaktadır. Öncelikle هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ ⁴⁹⁹ “Bu, insanlar için bir ‘belâğ’dır.” âyetini açıklayarak konuya giren Halebî, âyeti; “Bu Kur’an, insanlar için yeterli bir açıklamadır.” diyerek tefsir etmiş، غ ل ب kelimesinin aslının “kifâyet/yeterli olmak” olduğunu belirtmiştir. Bu

⁴⁹⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/232.

⁴⁹⁹ İbrâhîm, 14/52.

kelimenin başka bir âyette; *إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِلْعَابِدِينَ* : “*Elbette bunda kulluk edenler için yeterli bir açıklama vardır.*”⁵⁰⁰ âyetinde de aynı anlamda kullanıldığını söyleyen Halebî, sözdeki belâgatın da buradan geldiğini söylemektedir. Çünkü ona göre sözdeki belâgat da yeterli bir beyan/açıklamadır. Sözdeki/kelamdaki belâgatı, “fesâhatın kardeşi” olarak tabir eden Halebî, sözdeki belâgatla, konuşanın ve konuşulan sözün vasıflanabileceğini, fakat kelimenin onunla vasıflanamayacağını belirtmektedir. Halebî, fesâhat maddesinde de geçtiği üzere, belâgatın aksine fesâhatın bunların üçüne de vasıf olabileceğini sözlerine eklemiştir. Konuşmada/sözde belâgatı; “Sözün fasih olmasıyla birlikte durumun gereğine de uygun/mutâbık olmasından ibarettir.” diyerek tarif eden Halebî, konuşanda belâgatın ise “kendisiyle belîğ söz oluşturmaya muktedir olunan bir melekeden ibaret” olduğunu ifade etmektedir. Halebî, bunun belâgatın beyâncıların ıstılahındaki tanımı olduğunu da özellikle belirtmiştir.⁵⁰¹

Bu maddede Halebî’nin ele aldığı âyette geçen “belâğ” kelimesini açıkladığı ve “sözdeki belâgat da buradan gelir” diyerek belâgat sözcüğünün lügat anlamı açısından temelde “yeterli olmak” manasına geldiğini belirttiği görülmektedir. Halebî’nin fesâhat kavramında yaptığı gibi belâgat kavramını da belâgatçıların terminolojisine göre tanımlaması araştırmamız açısından dikkat çekicidir. Kelam/söz, mütakellim/konuşan ve kelimenin her üçünün de fesâhatle vasıflanabileceğini belirten Halebî; belâgatla ise sadece kelam/söz ve mütakellimin/konuşanın vasıflanabileceğini -fesâhat maddesinde de yaptığı gibi- burada da ifade etmiştir. Halebî kavram olarak belâgatı, “sözün fasih -yani işitene karmaşık gelmeyecek şekilde- açık ve net olmasıyla birlikte söylendiği durumun gereğine de uygun düşmesi” olarak tanımlamış; bu tanıma uygun yani belîğ söz söyleme melekesine sahip olan kişiye de “belîğ” denebileceğini ifade etmiştir. Fesâhat tanımındakine benzer şekilde Halebî’nin burada da bu kavramı bir belâgat kitabında tanımlandığı gibi tanımladığı görülmektedir.

Fesâhat ve belâgat kavramlarını ilgili maddelerde tanımlayan ve açıklayan Halebî, bu kavramları bir değer biçme ifadesi olarak da kullanmaktadır. Buna göre Halebî, *Umdetü’l-huffâz*’da bazen belâgat ilimleri açısından ele alıp açıkladığı ifadelerin arkasından, bu ifadelerin belâgat ve fesâhat açısından ne kadar üstün olduğunu ifade etmek için de “belâgat” ve “fesâhat” kelimelerini kullanmaktadır. Örneğin, ح ر ث maddesinde, *نَسَأُكُمْ حَزْتُ لَكُمْ* : “*Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır.*”⁵⁰² âyetini izah eden Halebî, bu âyette “istiare-i belîğa” yapılarak, kadınların tarlalar olarak isimlendirildiğini, bu şekilde onların kendisinden tohumun çıkıp büyümesi arzulanan toprak mesâbesinde olduğunu, erkeklerin bellerinden onların rahimlerine atılan nutfelerin de tohum yerine konulduğunu açıkladıktan sonra bu

⁵⁰⁰ Enbiyâ, 21/106.

⁵⁰¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/230.

⁵⁰² Bakara, 2/223.

istiarelerdeki güzelliği; وَهَذَا فِي غَايَةِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ : “Bu, fesâhatın ve belâgatın zirve noktasıdır.” diyerek ifade etmiştir.⁵⁰³ Bu sözlerinde Halebî, “belâgat ve fesâhatın zirve noktası” diyerek, yapılan istiare ile mütekellim tarafından anlatılmak istenen meramın son derece açık, net, etkili ve güzel bir biçimde muhâtaplara aktarıldığına işaret etmektedir. Halebî, ر ب ح maddesinde de mecaz içeren âyetleri ele alırken bunların fesâhat ve belâgat açısından üst bir seviyede bulunduklarını ifade sadedinde, فَصَاحَةٌ ve أَبْلَغِيَّةٌ ifadelerini kullanmaktadır. Bu maddede, فَمَا رِبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ : “Onların ticaretleri kâr etmedi.”⁵⁰⁴ âyetini tahlil eden Halebî, bu ifadenin çok belîğ bir mecaz olduğunu, zira bu ifadede kaybetmenin, kârın ve artışın sebebi olan ticaret malının bizzat kendisine nisbet edildiğini belirttikten sonra, çok az miktarda bile edebî bir zevke sahip olan birinin “Onların ticaretleri kâr etmedi.” ifadesi ile “Onlar ticaretlerinde kâr etmediler.” ifadesi arasındaki fesâhat ve belâgatın birbirinden ne kadar farklı olduğunu ayırtdebileceğini söylemiştir.⁵⁰⁵

Bu sözlerinde Halebî, kâr etme fiilinin “ticaret” kelimesine nispet edilmesiyle ortaya çıkan mecâzî anlatımın etkisi ve gücü ile sözü hiçbir şekilde mecaza başvurmada düz bir şekilde söylemenin basitliği arasındaki farka dikkat çekmiş, bu iki ifade arasındaki “fesâhat ve belâgat” farkını, azıcık bir edebî zevke sahip olan birinin bile anlayabileceğini söylemiştir.

Halebî bazen de ele aldığı sözün belâgat açısından üstünlüğünü, بلغ kökünün taaccüp sîgasını kullanarak ifade etmektedir. Örneğin ك ب ر maddesinde şöyle söylemiştir: “Yüce Allah kendisini bununla (büyüklenme sıfatıyla) vasıflayarak şöyle demiştir: الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ : ‘Aziz (güçlü, onurlu), Cebbâr (zorla yaptıran), Mütekebbir (büyüklüğünü gösteren)dir.’⁵⁰⁶ Bu üç sıfatın birbiriyle uyumu ne kadar da belîğdir! İzzet, ceberût ve tekebbür.”⁵⁰⁷ Halebî, art arda kullanılan bu üç kelimenin anlam ve etki bakımından birbirine ne kadar uyumlu olduğunu, وَمَا أَبْلَغَ تَنَاسُبِ هَذِهِ الصِّفَاتِ الثَّلَاثِ diyerek, taaccüp sigası ile ifade etmiştir. Yukarıdaki kullanımların yanı sıra Halebî, بلغ kökünün ism-i tafdîl sîgasını da bazen beğendiği bir teşbihi ya da istiareyi vasıflamak için “en belîğ teşbih”⁵⁰⁸ (أَبْلَغُ تَشْبِيهِ), ve “en belîğ istiarelerdendir”⁵⁰⁹ (مِنْ أَبْلَغِ الْإِسْتِعَارَاتِ) gibi ifadelerin içerisinde kullanmaktadır.⁵¹⁰ Fesâhat ve belâgat konularının *Umdetü'l-huffâz*'da nasıl ele alındığını inceledikten sonra şimdi beyân ilmi ve bu ilmin Halebî tarafından nasıl işlendiği konusuna geçebiliriz.

⁵⁰³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/387.

⁵⁰⁴ Bakara, 2/16.

⁵⁰⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/63.

⁵⁰⁶ Haşr, 59/23.

⁵⁰⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/367.

⁵⁰⁸ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/159, 222, 235; 3/246.

⁵⁰⁹ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/356, 359, 392, 515, 548.

⁵¹⁰ Teşbih ve istiare ili ilgili gelecek olan başlıklarda bu konuyla alakalı daha detaylı bilgi verilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

UMDETÜ'L-HUFFÂZ'DA BEYÂN İLMİ

3.1. Ana Hatlarıyla Beyân İlmi

Beyân, belâgat ilimlerini oluşturan üç alt daldan biridir. Kazvîni, beyânı **عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ** : “Tek bir mananın, net bir şekilde ortaya konulması için, farklı yollarla nasıl ifade edileceğinin bilindiği bir ilimdir.” şeklinde tarif etmiş ve beyânın şu üç şeye münhasır olduğunu belirtmiştir; teşbih⁵¹¹, mecaz ve kinaye.⁵¹² Şu halde, sözün durumun gereğine yani yer, zaman ve muhâtaba uygun olacak şekilde söylenmesi, meânî ilminin konusu iken, söylenen sözün farklı yollarla, etkili bir biçimde söylenmesi de beyân ilminin konusunu teşkil etmektedir. İfade edilmek istenen mananın farklı yollarla etkili bir biçimde söylenmesi için de teşbih, mecaz ya da kinaye gibi farklı üsluplardan birine başvurulması gerekmektedir. Bu anlatım üslupları sözün gücünü ve açıklık derecesini artırmaktadır.⁵¹³ Beyân ilminde mecaz, istiâre ve mecâz-ı mürseli kapsayan çatı kavramdır ve bunlardaki mecazla kastedilen, kelimelerin gerçek anlamları dışında başka anlamlarda kullanılması demek olan “mecâz-ı lügâvî”dir.⁵¹⁴ Bunun mukabilinde bir de “mecâz-ı aklî” bulunmaktadır. Klasik belâgat âlimleri aklî mecazı, lafızda yer alan bir mecaz olmayıp, isnâtteki bir mecaz olmasından dolayı meânî ilminin bir konusu saymış ve “haberî isnât” konusunda ele almışlardır. Abdülkâhir el-Cürcânî ve Hatip el-Kazvîni, bu klasik belâgat âlimlerindendir.⁵¹⁵ Kazvîni, bu tür mecaz için “el-mecâzü'l-aklî” ifadesini⁵¹⁶ kullanırken Cürcânî, “el-mecâzü'l-hükmi” demeyi tercih etmiştir.⁵¹⁷ Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî ise mecâz-ı aklîyi tamamen reddetmekte, onu kabul etmemektedir; o, bu mecazı “istiare-i mekniyye” adını verdiği bir mecaz türü olarak değerlendirmektedir.⁵¹⁸ Halebî'nin beyân

⁵¹¹ Teşbihin, beyân ilmi konuları arasında sayılıp sayılmayacağı tartışmalarına burada işaret etmekte fayda vardır. Bu tartışmaların hareket noktası hakikat-mecaz ayrımının beyân ilminin konularını belirleyen bir kıstas olduğu kabulüdür. Buna göre beyân ilminin konuları, anlamına çıkarım yoluyla ulaşılan, gerçek olmayan manaları kapsamaktadır. Teşbih ise anlamına ulaşılması için çıkarıma ihtiyaç duyulmayan bir sanattır. Bununla birlikte teşbih, mecazın bir türü olan istiarenin temelini teşkil etmektedir. Ayrıntı için Bk. Nazife Nihal İnce, “Teşbih Beyân İlminin Neresindedir: Klasik Yaklaşım Üzerine Bir İnceleme”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/46 (Aralık 2022), 506. Teşbihin mecazdan sayılıp sayılmayacağı da tartışmalı konulardan biridir. Bk. Z. Tevfik el-Hâşimî, *el-Mecâz fî Esâsi'l-belâğa*, 40.

⁵¹² Kazvîni, *Telhisü'l-miftâh*, 53.

⁵¹³ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, 6/22. Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 175.

⁵¹⁴ Kazvîni, *Telhisü'l-miftâh*, 64.

⁵¹⁵ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-beyân ve'l-bedî*, 143.

⁵¹⁶ Kazvîni, *Telhisü'l-miftâh*, 8.

⁵¹⁷ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-beyân ve'l-bedî*, 147.

⁵¹⁸ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-beyân ve'l-bedî*, 152.

ilmiyle alakalı hususlara *Umdetü'l-huffâz*'da sıkça değindiği; teşbih, mecaz ve kinayeli lafızların bu yönlerini de sıkça ele almaya çalıştığı görülmektedir. “Aklî mecaz” tabirini *Umdetü'l-huffâz*'da hiç kullanmayan Halebî'nin, bu sanatın örneklerine değinirken “mecâzî isnâd” tabirini⁵¹⁹ kullanması, onun bu konuda el-Cürcânî ve el-Kazvînî gibi düşündüğüne işaret eden bir karine olarak değerlendirilebilir.

3.2. *Umdetü'l-huffâz*'da Beyân İlmi Meseleleri

Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da teşbih, mecaz-hakikat, istiare, istiare-i temsiliyye, mesel, mecâz-ı mürsel, mecâz-ı aklî ve kinaye olmak üzere beyân ilminin bütün konularına dair açıklamalarda bulunduğu tespit edilmiştir. Bu konular aşağıda ilgili başlıklarda ele alınmıştır.

3.2.1. Teşbih

Teşbih, sözlükte “benzetmek” anlamına gelmektedir.⁵²⁰ Belâgat terimi olarak ise teşbih, bir veya daha fazla şeyin başka bir şeye, bir ya da daha fazla nitelikte ortak olduğunun bir edatla –ki bu “kâf” ya da benzeri⁵²¹ bir edattır– lafzen ya da zımnen ifade edilmesi olarak tanımlanmıştır.⁵²² Örneğin, الْعِلْمُ كَالنُّورِ فِي الْهَدَايَةِ : “İlim, yol göstermede ı ışık gibidir.” cümlesinde bir benzetme söz konusudur. Belâgat âlimlerine göre teşbihin dört unsuru bulunmaktadır. Bunlar müşebbeh (benzetilen), müşebbeh bih (kendisine benzetilen), vechü's-şebbeh (benzetme yönü) ve edâtü't-teşbîhtir (benzetme edatı). Müşebbeh ve müşebbeh bih belâgatçılar tarafından طَرَفِي التَّشْبِيهِ yani “teşbihin iki ana unsuru” olarak isimlendirilmektedir.⁵²³ Buna göre yukarıdaki örnekte الْعِلْمُ müşebbeh, النُّورُ müşebbeh bih, الْهَدَايَةِ vechü's-şebbeh ve كَ edâtü't-teşbîhtir.⁵²⁴

Umdetü'l-huffâz'da Halebî, içerisinde teşbih bulunan ifadeleri genellikle teşbihin unsurları açısından ele almakta, teşbihi bazen kinaye lafzıyla ifade etmektedir. Zaman zaman teşbihin belâğî değerine dönük betimlemeler de yapan Halebî, Arapça'da sıkça kullanılan benzetmelere de yeri geldikçe değinmektedir.

⁵¹⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/63 ve 148.

⁵²⁰ “Onu ona benzetti” anlamında شَبَّهَ بِهٖ مِثْلَهُ ve شَبَّهَ بِهٖ إِيَّاهُ denir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 13/503.

⁵²¹ Bu edatlar; كَأَنَّ, مِثْلٌ gibi kelimeler ya da مِثْلُ, شَبَّهَ gibi fiiller ve bunların türevleri ve müradifleri olabilir.

⁵²² Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâzıha*, 20.

⁵²³ Bir teşbihte bu iki ana unsur mutlaka bulunmak durumundadır. İki ana unsurdan biri düştüğü takdirde teşbih istiareye dönüşür. Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâzıha*, 76.

⁵²⁴ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 219.

3.2.1.1. Teşbihin Unsurlarının Açıklanması

Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da, bazen ele aldığı teşbihteki bütün unsurları açıkça ortaya koyduğu görülmektedir. Bunu yaparken, bu unsurların “müşebbeh”, “müşebbeh bih” gibi terim olarak adlarını söylemek yerine onların ne olduklarını izah etmeye çalışmaktadır. Örneğin, م ث ل maddesinde Halebî şunları söylemektedir:

“Onlar için onun gibi binecekleri şeyler yarattık.”⁵²⁵ (وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ) yani “gemiler gibi” (أَيُّ مِنْ) (مِثْلُ السُّفُنِ). Âyet bununla develeri kastediyor; zira develer ağır şeyleri taşımada, suyun ve yemin yokluğuna sabırlı olmada gemiler gibidir. Bunun için Araplar onları “kara gemileri” (سُفُنَ الْبَرِّ) diye isimlendirirler.⁵²⁶

Halebî'nin burada teşbihin dört unsurunu da açıkladığı görülmektedir. Develerin gemilere benzetildiğini söyleyerek develerin müşebbeh, gemilerin ise müşebbeh bih olduğunu açıklamıştır. Develerin ağır şeyleri taşıma ve suyun, yemin yokluğuna sabırlı olma noktasında gemilere benzetildiğini söyleyerek de vechü's-şebahi açıklamıştır. Açıklamasında “yani, gemiler gibi” derken teşbih edatı olan مِثْلُ kelimesini de zikretmiştir. Halebî م ث ل maddesinde, Kur'an'da Tevrat'ın yükümlülüklerini yerine getirmeyen Yahudi din adamlarının eşeğe benzetilmesinin sebebi, yani vechü's-şebahini açıklamaktadır. O, مِثْلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمِثْلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا : *Tevrat'la yükümlü tutulup da onu taşımayanların durumu, kitaplar taşıyan eşeğin durumu gibidir.*⁵²⁷ âyetini zikrettikten sonra, âyette bahsedilen Yahudi din adamlarının, Tevrat'ın içerdiği manaların hakikatlerini bilmemeleri hususunda, sırtlarında kitaplar taşıyan ama kitapların içeriği hakkında bir şey bilmeyen eşekler gibi olduklarını söylemektedir.⁵²⁸ Aynı teşbihi, *Umdetü'l-huffâz*'ın başka bir yerinde, ح م ر maddesinde tekrar ele alan Halebî, burada teşbihi daha ayrıntılı bir şekilde izah etmektedir. Âyetin, Yahudi din adamlarını, cehâletleri ve ilimlerinden faydalanmamaları hususunda, kitaplar taşıyan ama taşıdığı bu kitaplardan faydalanmayan eşeğe benzettiğini söyleyen Halebî, bu benzetmeyi “en belîğ teşbihlerdendir” diyerek betimlemekte ve burada bu Yahudi din adamlarının, uyumlu bir teşbih sureti ile, en ahmak hayvana benzetildiğini belirtmektedir.⁵²⁹ Ayrıca Halebî, bu ifadelerinde buradaki teşbihin unsurlarını da açıklamış olmaktadır. Buna göre Yahudi din adamları müşebbeh, kitap taşıyan eşek müşebbeh bih ve taşıdığı şey hususundaki cehâlet ve bundan faydalanmama ise vechü's-şebehtir.

Halebî, م ث ل maddesinde Bakara Sûresi 17. âyetteki teşbihi de şöyle açıklamıştır:

⁵²⁵ Yâsin, 36/42.

⁵²⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/70.

⁵²⁷ Cuma, 62/5.

⁵²⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/69.

⁵²⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/452.

“Onların durumu ateş yakan birinin durumu gibidir.”⁵³⁰ (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) Âyet, Allah’ın kendisine bir tür hidâyet ve yardım verip de bununla kendisi için hazırlanan ebedî nimetlere ulaşamayan kimseyi, karanlıkta ateş yakan ve bu ateşle aydınlanan, sonra da bunu kaybedip gerisin geri içinde bulunduğu karanlığa dönen kimseye benzetmiştir.⁵³¹

Halebî’nin burada da teşbihin unsurlarını açıkladığı görülmektedir. O, Allah’ın kendilerine hidâyet ve yardım verdiği ama bunları zâyî eden kimselerin müşebbeh, ateş yakan sonra bu ateşi zayı eden kimsenin müşebbeh bih ve elde ettiği nimeti yitirmenin de vechü’ş-şebbeh olduğunu yaptığı bu açıklamayla ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Halebî, خ ش ب maddesinde كَانَهُمْ خُشْبٌ مُسَنَّدَةٌ : “Onlar (duvara) yaslanmış kütükler gibidir.”⁵³² âyetini ele almakta ve burada münafıkların, faydalarının azlığından dolayı kütüklere benzetildiğini söyleyerek müşebbeh, vechü’ş-şebbeh ve müşebbeh bihi ortaya koymaktadır.⁵³³ Aynı şekilde, م ل م maddesinde وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ : “Denizde dağlar gibi yüzen gemiler, onun âyetlerindendir.”⁵³⁴ âyetini izah ederken, denizdeki gemilerin, herkes için görünür olan dağlara benzetildiğini söyleyerek teşbihin unsurlarını ifade etmektedir.⁵³⁵ Halebî, ص ر م maddesinde ise فَأَصْبَحْتُ كَالصَّرِيمِ : “Sarîm gibi oldu.”⁵³⁶ âyetini izah sadedinde, “sarîm gibi” ibaresini, “gece gibi” diye açıklamış ve onun yanıp siyahlaşmasından dolayı geceye benzetildiğini söylemiştir.⁵³⁷

Bu örneklerde, Halebî’nin bir belâgat kitabında yapıldığı gibi, teşbihin unsurlarını tek tek terimlerle açıklamak şeklinde teknik bir analiz yapmadığı görülmektedir. Bunun yerine Halebî’nin, neyin neye ve hangi açıdan benzetildiğini izah ederek meselenin özüne temas eden bir yaklaşımla teşbih ve unsurlarını ortaya koyma yoluna gittiği görülmektedir. Halebî’nin *Umdetü’l-huffâz*’da teşbihli ifadeleri ele alırken sistematik belâgatın, teşbihin unsurları ya da türleriyle alakalı terminolojisini genellikle kullanmamasının sebebi, onun anlama öncelik vererek, teşbihin anlama ne tür bir katkısı olduğunu ortaya koyma isteği olabilir. Zira nihayetinde onun eseri bir belâgat kitabı değildir.

3.2.1.2. Teşbihin Kinaye Lafzıyla İfade Edilmesi

Umdetü’l-huffâz’da teşbih ifade edilirken çoğu zaman شَبَّهَ “benzetti” fiilinin ya da ك “gibi” edatının kullanıldığı görülmektedir. Fakat bazen Halebî’nin teşbihi, kinaye lafzını kullanarak ifade ettiği de görülmektedir. Örneğin, ب و ب maddesinde bir hadisi açıklarken,

⁵³⁰ Bakara, 2/17.

⁵³¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/69.

⁵³² Münâfikûn, 63/4.

⁵³³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/503.

⁵³⁴ Şûrâ, 42/32.

⁵³⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/113.

⁵³⁶ Kalem, 68/20.

⁵³⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/334.

H. Peygamber'in (s.a.v); amcasının oğlu Hz. Ali (r.a.) hakkında; أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا : “Ben ilmin şehriyim, Ali de o (şehrin) kapısıdır.”⁵³⁸ dediğini söyleyen Halebî, akabinde “وَمَا أَحْسَنَ” : هَاتَيْنِ الْكِنَايَتَيْنِ : Bu iki kinaye ne kadar da güzeldir! Zira Peygamber (s.a.v.) kendisini ilim dolu bir şehre, Ali’yi de ona ulaştıran (kapıya) benzetmiştir.” diyerek buradaki teşbihi, “kinaye” lafzıyla ifade etmiştir.⁵³⁹

Burada Halebî, aslında Peygamber'in (s.a.v.) kendisini ilim şehrine, Ali’yi de o şehrin kapısına benzettiğini söyleyerek, bir teşbih bulunduğunu ifade etmiş olmaktadır. Ancak bunu söylemeden önce bu iki teşbih için “ne kadar da güzel iki kinaye” ifadesini kullanmakta ve bu teşbihleri, “kinaye” lafzını kullanarak tanımlamaktadır. Bunun gibi Halebî, أَكْلُ مَادَدَسِnde, كَعَصْفِ مَأْكُولٍ : “yenilmiş ekin yaprağı gibi”⁵⁴⁰ âyetini açıklaması esnasında bu ifade için, مِنْ أَحْسَنِ الْكِنَايَاتِ : “En güzel kinayelerdendir.” demektedir. Aslında burada teşbih bulunduğunu kendisi de ifade etmektedir. Fakat muhtemelen teşbihle birlikte başka bir incelik de bulunduğunu anlatmak için böyle söylemiş olmalıdır. Halebî bu inceliğe şu sözleriyle değinmektedir:

Yüce Allah’ın “yenilmiş ekin gibi” (كَعَصْفِ مَأْكُولٍ) sözü, en güzel kinayelerdendir. (مِنْ أَحْسَنِ الْكِنَايَاتِ) Zira ekinin yaprağıdır, tıpkı saman ve benzeri gibi. Allah onları, yenildikten sonraki ekin yaprağına benzetmiştir. Aslında onları hayvan dışkısına benzetmek istemiş fakat Allah, Kur’an’ın lafzını bunu zikretmekten uzak tutmuştur ki Kur’an’ın âdâbı böyledir. “O ikisi (Hz. İsa ve Hz. Meryem) yemek yerlerdi”⁵⁴¹ (كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) âyeti de bunun gibidir. Zira bu aslında (zımnen) “dışkı da çıkarırlardı” (يَتَخَلَّيَانِ) demektir.⁵⁴²

Dolayısıyla Halebî, “kinaye” derken Kur’an’ın kaba bir kelime kullanmaktan kaçınarak, bu şekilde bir imâda bulunmayı tercih ettiğine dikkat çekmek istemiş olabilir. Halebî, عَصْفِ مَادَدَسِnde aynı teşbihi tekrar ele almıştır. Bu maddede Halebî, Allah’ın onları en değersiz şeye benzettiğini, hatta bununla da kalmayıp onları bu otun yenildikten ve gübre/dışkı (سَرْجِينًا وَرَجِيْعًا) olduktan sonraki haliyle bir tuttuğunu ifade etmiştir.⁵⁴³ Kanaatimizce bu sözlerinden Halebî’nin aslında bunu bir teşbih olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Fakat Halebî, teşbihin yanısıra âyette onların “dışkı” olduğunun da kinaye yoluyla imâ edilmesi söz konusu olduğuna dikkat çekmek istediği için “kinaye” lafzını kullanmış olmalıdır. Zira zikredilmesi hoş görülmeeyen, müstehcen şeylerin kinayeli olarak ifade edilmesi dilde sıkça başvurulmuş bir yöntemdir.

⁵³⁸ İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzîli’l-ilbâs*, thk. Yûsuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed (Dımaşk: Mektebetü’l-İlmi’l-Hadîs, h. 1421), 1/235.

⁵³⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/242.

⁵⁴⁰ Fîl, 105/5.

⁵⁴¹ Mâide, 5/75.

⁵⁴² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/99.

⁵⁴³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/84.

3.2.1.3. Teşbihin Değerlendirilmesi

Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da, içerisinde teşbih bulunan ifadeleri incelerken bazen *ism-i tafdil* sîgası olan "أَبْلَغُ تَشْبِيهِ" ifadesini, bazen de *taaccüp sîgası* olan "مَا أَبْلَغَ تَشْبِيهِاتِهِ" ifadesini kullandığı görülmektedir. Örneğin, ث ب ث maddesinde Halebî, “dağılmış kelebekler” ifadesini açıklarken *ism-i tafdil* sîgasını şöyle kullanmaktadır:

Yüce Allah'ın “(sağa sola) dağılmış kelebekler gibi”⁵⁴⁴ (كَالْفَرَاشِ الْمُبْتُوثِ) sözünde الْمُبْتُوثِ kelimesi, hareketsiz halde durduktan sonra “dağılmış” ve “infiâle kapılmış” demektir. Bu ifadede çok belîğ bir teşbih vardır (وَفِيهِ أَبْلَغُ تَشْبِيهِ). Zira kelebeklerden daha hafif ve daha istikrarsız bir şey görülmemiştir. Allah onları kelebeklere benzetmekle yetinmemiş bir de dağılmış diye nitelemiştir.⁵⁴⁵

Halebî'nin burada, daha önce geçtiği tarzda, teşbihin unsurlarıyla alakalı terimleri açıkça zikretmeksizin, teşbihin bütün unsurlarını açıkladığı görülmektedir. Buna göre “Onlar” (هُمْ) yani “insanlar” müşebbeh, “kelebekler” (الْفَرَاشِ) müşebbeh bih, “infiâle kapılmak” (التَّهْيِيجُ) ve “dağılmak” (التَّقَرُّقُ) da vechü's-şebektir. Teşbih edatı (ك) zaten metinde açıkça görülmektedir. Kanaatimizce Halebî أَبْلَغُ تَشْبِيهِ ifadesini, teşbih türlerinden birini tanımlamada kullanılan bir terim olan التَّشْبِيهِ الْبَلِغِ anlamında kullanmamaktadır. Zira belâgatçılara göre, teşbih türlerinden biri olan teşbih-i belîğde teşbih edatı ve vechü's-şebek zikredilmemektedir.⁵⁴⁶ Onun bu ifadeyle kastı, muhtemelen, yapılan benzetmenin belâgat açısından son derece güçlü ve etkili oluşudur. Bu da benzetme yönünün müşebbeh bihte son derece kuvvetli olmasıyla hâsıl olan bir şeydir ki Halebî bunu, “Zira kelebeklerden daha hafif ve daha istikrarsız bir şey görülmemiştir.” diyerek dile getirmiştir. Buna bir de “dağılmış” sıfatı eklenince yapılan teşbih son derece güçlü ve etkili hale gelmiş, bundan dolayı da Halebî bu teşbihi “en belîğ teşbih” diyerek tanımlama yoluna gitmiştir. Halebî, ف ر ش maddesinde bu teşbihe tekrar değinmiş, orada “İnsanlar kıyamet gününde, paniklemelerinden, endişelerinin ortaya çıkmasından ve akıllarının (başlarından) gitmesinden dolayı dağılmış, saçılmış kelebeklere benzetilmişse, işte bundan daha belîğ bir teşbihin görülmesi mümkün değildir.”⁵⁴⁷ demek suretiyle yine belîğ ifadesini *ism-i tafdil* sîgasıyla kullanarak buradaki teşbihin ne kadar etkili olduğunu dile getirmeye çalışmıştır. *Umdetü'l-huffâz*'da ب ن و maddesinde, كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ : “Sanki onlar sapasağlam yapılmış bir yapıdır.”⁵⁴⁸ âyeti açıklanırken de “en belîğ teşbihtendir” (مَنْ أَبْلَغَ تَشْبِيهِ) ifadesi kullanılmaktadır.⁵⁴⁹ Halebî'nin bu ifadesi, kelebeklerle alakalı yapılan teşbih için kullandığı yukarıdaki ifadesine benzemektedir.

⁵⁴⁴ Kâria, 101/4.

⁵⁴⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/159.

⁵⁴⁶ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 242.

⁵⁴⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/215.

⁵⁴⁸ Saff, 61/4.

⁵⁴⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/235.

Kanaatimizce onun اَبْلَغُ تَشْبِيه ifadesiyle kastı, yukarıdaki ifadesinde de olduğu gibi, yapılan benzetmenin belâgat açısından son derece üstün oluşunu dile getirmek olmalıdır.

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın başka yerlerinde, sistematik belâgat terminolojisine göre “teşbih-i belîğ” olan teşbihleri de ele almakta, ancak onların bu yönüyle ilgilenmemektedir. Mesela, مَادَّةُ ب ك م maddesinde ise مِنْ أَحْسَنِ تَشْبِيهَاتِ الْقُرْآنِ وَأَبْلَغُهَا : “Kur'an'daki teşbihlerin en güzel ve en belîği” ifadesini kullanmaktadır. Halebî, صُمُّ بُكْمٍ عُمِيٍّ : “(Onlar) sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler.”⁵⁵⁰ âyetini tahlil ederken, âyette bahsedilenlerin gayet düzgün konuşabilmelerine rağmen dilsizler olarak betimlendiklerini, çünkü kendilerine fayda verecek şeyleri konuşmadıklarını, aynı şekilde iyi işitebildikleri halde sağırlar olarak betimlendiklerini, çünkü duyduklarından faydalanmadıklarını ve yine iyi görebildikleri halde körler olarak betimlendiklerini, çünkü basiretleri olmadığını söylemektedir. Böylece, açıkladığı bu teşbihi, “Kur'an'ın en güzel ve en belîğ teşbihlerindendir”⁵⁵¹ diyerek vasıflamaktadır. Teşbih-i belîğ, yukarıda da ifade edildiği üzere hem benzetme edatının hem de benzetme yönünün içerisinde zikredilmediği teşbih türüdür. Belâgat ulemâsına göre teşbih türlerinin en güçlüsü olarak kabul edilmektedir. Buradaki teşbih de esasında bu türden bir teşbihtir. İçerisinde sadece müşebbeh ve müşebbeh bih zikredilmiştir.⁵⁵² Halebî buradaki bu teşbih-i belîği, yaygın ismiyle değil de ism-i tafdil sîgaları kullanarak, “en güzel ve en belîğ” diyerek ifade etmiştir. Başka teşbihler için sıkça kullandığı bu ifadeyle Halebî'nin, burada da teşbihe kıymet biçmek istediği anlaşılmaktadır. Zira o, daha önce zikredilen örneklerde de görüldüğü üzere, içerisinde edat zikredilen teşbih için de bu ifadeyi kullanmıştır.⁵⁵³ Bu da bize, onun bu ifadesiyle kastının, teşbihin türünü bildirmek değil, teşbihin çok güçlü ve belâgat açısından son derece üstün olduğunu anlatmak olabileceğini göstermektedir. Nihayetinde Halebî'nin, terim anlamı itibarıyla “teşbih-i belîğ” olan bu ifadelerin, bu yönüne değinme kastının bulunmadığı anlaşılmaktadır. Yukarıdaki örneğe benzer şekilde Halebî, ب و م maddesinde de sistematik belâgattaki beyân ilmine göre teşbih-i belîğ olan bir ifadeyi ele almaktadır. O, فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا : “Onları saçılmış toz zerrelere haline getirdik.”⁵⁵⁴ âyetinde, kâfirlerin dünyada yaptıkları; esirleri özgürlüğüne kavuşturma, muhtaçları doyurma ve benzeri işlerin, ahirette onlara fayda vermeme hususunda ince toprak ve tozlara benzetildiğini söylemekte, sonra bununla da yetinilmeyip bir de bunların saçılmış olmakla nitelendiğini ve böylece hiçbir

⁵⁵⁰ Bakara, 2/18.

⁵⁵¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/222; 3/246.

⁵⁵² Müşebbehin buradaki varlığı takdîridir. Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*'da cumhura göre cümlelerin takdirinin هُمْ صُمُّ şeklinde olduğunu ifade eder. Bu durumda هُمْ müşebbeh, صُمُّ müşebbeh bihtir.

Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/165.

⁵⁵³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/159.

⁵⁵⁴ Furkân, 25/23.

fayda umulmaz ve asla hiçbir şey elde edilemez bir hale geldiğini belirtmektedir.⁵⁵⁵ Bu âyetteki teşbih, yukarıdaki teşbih gibi, beyân ulemâsına göre edat ve vechü’ş-şebah zikredilmediği için teşbih-i belîğdir. Halebî, burada bir benzetme olduğunu söylemiş ve bunun unsurlarını açıklamıştır. Fakat onun teşbihin türüne değinmediği, bunun belîğ bir teşbih olduğunu söylemediği, bununla ilgilenmediği görülmektedir. Bu da daha önce ifade ettiğimiz gibi, onun “belîğ” ya da “en belîğ” ifadelerini terim olarak değil teşbihin gücünü gösteren, teşbihe kıymet biçen bir ifade olarak kullandığı kanısını destekler mahiyettedir.

Halebî’nin ش م maddesinde, bir teşbihi açıkladıktan sonra, “onun (Kur’an’ın) teşbihleri ne kadar da belîğdir” diyerek taaccüp sîgasını tekrar kullandığı görülmektedir. Halebî bu maddede, كَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَطِرِ : “Hayvan ağulunun kuru ot çöpleri gibi (samani) oldular.”⁵⁵⁶ âyetindeki teşbihi açıkladıktan sonra وَلِلَّهِ دُرُّ الْقُرْآنِ، مَا أَبْلَغَ تَشْبِيهَاتِهِ! : “Helal olsun Kur’an’a, teşbihleri ne kadar belîğ/etkili!”⁵⁵⁷ diyerek aslında sadece bu teşbih için değil, genel olarak Kur’an’daki teşbihlerin belâğî değerinin yüksekliğine vurgu yapmıştır. Benzer bir ifadeyi Halebî، ن ع maddesinde de kullanmıştır. O، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ : “Dağlar atılmış renkli yünler gibi olur.”⁵⁵⁸ âyetindeki الْعِهْنِ kelimesini, “renkli yün demektir, tekili عِهْنَةٌ ‘dir” diye açıkladıktan sonra “Bu ne kadar belîğ/etkili bir teşbihtir!” demiştir.⁵⁵⁹ Halebî, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, burada da taaccüp sigası kullanarak teşbihlerin türlerini açıklamayı değil, Kur’an’daki teşbihlerin ne kadar güçlü ve etkili olduğuna işaret etmeyi kast etmiş olmalıdır. Genel olarak Halebî’nin teşbih konusunda beyân âlimlerince kullanılan tahlil biçimlerini kullanmadığı, onların kavram olarak kullandığı ifadeleri, teşbihin gücünü ifadede kullandığı görülmektedir.

3.2.1.4. Arapçada Yaygın Kullanılan Teşbihlere Değnilmesi

Halebî, *Umdetü’l-huffâz*’da yeri geldikçe Arapçada yaygın olarak kullanılan teşbihlere yer vermekte ve bu teşbihlerde genellikle Arapların neleri nelere benzettiğine de değinmektedir. Halebî، غ م ر maddesinde “cömert adam”ın “suyun kaplamasına” (عَمْر) benzetilmesine şu şiir beytini şahit göstermektedir: عَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا : *Gülerek tebessüm ettiğinde ridâsını kaplamış su (gibi cömerttir).*⁵⁶⁰ Bunun gibi، ف ق ع maddesinde الْفَقْعُ lafzının bir tür mantar anlamına geldiğini ve aşağılık kişinin buna benzetilerek فَقْعٍ بِقَاعٍ : أَدْلُ مِنْ فَقْعٍ بِقَاعٍ :

⁵⁵⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/239.

⁵⁵⁶ Kamer, 54/31.

⁵⁵⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/252.

⁵⁵⁸ Kâria, 101/5.

⁵⁵⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/135.

⁵⁶⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/173. Şiir beyti Ebû Sahr Küseyyir b. Abdirrahmân el-Esved el-Huzâî’ye (öl. 105/723) aittir. İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 5/29.

“Çukurdaki yer mantarından daha aşağılık” denildiğini söylemiştir.⁵⁶¹ Yine Halebî, ف ر ع maddesinde Arapların Firavun isminde tasarrufta bulunduklarını ve ondan bir fiil türettiklerini, birisi Firavun’un fiilini (azgınlık) yaptığında bunu ifade etmek için, تَفَرَّعَ عَنْ فَلَانٍ : “Falanca firavunlaştı.” ve azgın kişiler için de هُمُ الْفَرَاغَةُ : “Onlar firavunlardır.” dediklerini; aynı şekilde birisi İblis gibi (şeytanca) davrandığında اَبْلَسَ فَلَانٌ : “Falanca iblisleşti.” dediklerini ve böyle kişileri de اَبَالِسَةُ : “İblisler” diye isimlendirdiklerini ifade etmiştir.⁵⁶² Halebî, ض غ ث maddesinde ضِغْثُ lafzının “bir tutam ot, reyhan veya sap” anlamına geldiğini açıklamış ve karışık rüyaların اَضْغَاثُ اَحْلَامٍ : “(Bunlar) karmakarışık rüyalar, dediler.”⁵⁶³ âyetinde buna benzetildiğini söylemiştir.⁵⁶⁴ Aynı şekilde ص م م maddesinde, Bakara Sûresi’nde geçen صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ : “Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler.”⁵⁶⁵ âyetini açıklarken “Sağırlık, işitme duyusunun kaybedilmesidir. Hakikate kulak vermeyen ve onu kabul etmeyen kişi de sağıra benzetilmiştir. (Aslında) onlar işitiyor, konuşuyor ve görüyorlardı. Fakat Kur’an’ı duymayınca, onu okumayınca ve anlamlarını düşünmeyince böyle nitelendiler.”⁵⁶⁶ diyerek hakikati duymayan, konuşmayan ve görmeyen kimselerin “sağırlar, dilsizler ve körler”e benzetildiğini ifade etmiştir. Yine Halebî, ط و د maddesinde الطَّوْدُ kelimesinin “dağ” demek olduğunu ve “cesur adam”, “iri cüsseli adam” ve “ilimde derinleşmiş kişi”nin buna benzetildiğini ifade etmiş, فَلَانٌ طَوْدٌ فِي كَذَا : “Falanca kişi şu hususta tavad/dağdır.” ve هُوَ جَبَلٌ عِلْمٌ وَفِي الْعِلْمِ : “O bir ilim dağıdır ve ilimde bir dağdır.” ifadelerini⁵⁶⁷ de buna örnek olarak göstermiştir.

Umdetü’l-huffâz’da Halebî’nin, teşbihi ele alırken çoğu zaman onun bütün unsurlarını açıkladığı, neyin neye benzetildiğini, hangi açıdan ve niçin böyle bir benzetmenin yapıldığını ortaya koyduğu görülmektedir. Bunu yaparken onun sıkça “benzetti” (سَبَّهَ) ifadesini kullanması da dikkat çekmektedir. *Umdetü’l-huffâz*’ın muhtelif yerlerinde Halebî, benzetmenin hangi açıdan yapıldığını, yani “vechü’s-şebih”i ayrıntılı olarak açıklamaya gayret etmekte ve niçin böyle bir benzetmenin yapıldığına yani benzetmenin belâgat açısından ifade ettiği inceliklere özellikle değinmeye çalışmaktadır. Halebî’nin bazen teşbihi, “kinaye” diyerek ifade ettiği de görülmektedir. Halebî’nin, zaman zaman teşbihi tanımlarken “en belîğ teşbih” (أَبْلَغُ تَشْبِيهِ) veya buna benzer ifadeleri kullandığı fakat onun bunu, teşbihin belâğî açıdan üstünlüğünü ifade etmek için kullandığı, bunu daha sonraki dönemlerde teşbihin bir türünü ifade etmek için kullanılan bir terim olan “belîğ teşbih/teşbih-i belîğ” anlamında

⁵⁶¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/245.

⁵⁶² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/219.

⁵⁶³ Yûsuf, 12/24.

⁵⁶⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/381.

⁵⁶⁵ Bakara, 2/18.

⁵⁶⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/354.

⁵⁶⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/420.

kullanmadığı anlaşılmaktadır. *Umdetü'l-huffâz*'da mecazla alakalı hususlara da sık sık değinilmektedir.

3.2.2. Mecaz

Mecaz, teşbih ve kinaye ile birlikte, beyân ilmindeki üç temel sanattan birini teşkil etmektedir. Belâgatta aklî mecaz da bulunduğu için, burada mecaz kavramıyla “lüğâvî” (dilsel/aklî olmayan) mecazın kastedildiğini belirtmek yerinde olacaktır.⁵⁶⁸ Bir lafzın gerçek manası dışında kullanılmasına beyân ilminde mecaz adı verilmektedir.⁵⁶⁹ Tabi bu kullanım keyfî bir kullanım değildir. Belâgat ulemâsı, bir lafzın mecaz olarak kabul edilmesi için iki şart ileri sürmüşlerdir. Bunlardan birisi gerçek mana ile mecâzî mana arasında bir alâkanın bulunmasının gerekliliğidir. Bu alâka, benzerlik ya da benzerlik dışı başka herhangi bir şey olabilir. Bir lafzın mecaz sayılmasının diğer şartı ise gerçek mananın kastedilmesini engelleyen bir karîne bulunmasıdır. Bu karîne lafzî olabileceği (قَرِينَةٌ لَّفْظِيَّةٌ) gibi, ifadenin bağlamından anlaşılan hâl karînesi (قَرِينَةٌ حَالِيَّةٌ) de olabilmektedir.⁵⁷⁰ Mecaz, alâkanın türüne göre ikiye ayrılmaktadır. Şayet mecazda hakiki mana ile mecâzî mana arasındaki alâka, benzerlik dışı bir alâka ise bu durumda bu mecaz “mecâz-ı mürsel” diye isimlendirilirken eğer bu alâka benzerlik ise bu durumda bu mecaza “istiare” adı verilmektedir.⁵⁷¹

Halebî, ه ل ف ص ح maddelerinde sırasıyla fesâhat ve belâgat konularını nasıl bir belâgat kitabındaki gibi açıkladıysa, aynı şekilde, ج و ز maddesinde de hem mecaz hem de hakikat kavramlarını belâgat açısından açıklamaya koyulmuştur. Bu maddede Halebî, bu iki kavramı şöyle tanımlamaktadır: “Mecaz, جَارَ يَجُورُ (aşmak) kökünden مَفْعَلٌ vezninde bir kelimedir. Çünkü mecaz, vaz’ edilmiş olduğu yeri aşar, hakikat de bunun tersidir, o vaz’ edilmiş olduğu şey için sabittir.”⁵⁷² Halebî’nin burada mecazı, vaz’ edildiği anlamı, yani ilk ve gerçek anlamını aşan ve bunun dışında başka bir anlam ifade eden kelime olarak, hakikati de hangi anlam için konulmuşsa o anlamı, yani gerçek anlamını ifade etmeye devam eden kelime olarak tanımladığı görülmektedir. Mecaz ve hakikat kavramlarını tanımlamasının yanı sıra Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da kelimelerin anlamlarını açıklarken onların gerçek ve mecâzî anlamlarına da yeri geldikçe değinmektedir. Mesela أ خ ذ maddesinde şöyle söylemektedir:

Almak: Bir şeyin elde edilmesidir. Bu, “Bir dirhem aldım.” cümlesinde olduğu gibi, alma manasında hakikattir (bu anlamı gerçekten ifade eder). “Eşyamızı yanında bulduğumuz kişi dışında birini almaktan Allah’a sığınırız.”⁵⁷³ (مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عَنْدَهُ) âyetindeki alma da bu kabildendir (gerçek bir

⁵⁶⁸ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 64. Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 69.

⁵⁶⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 359.

⁵⁷⁰ Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 71.

⁵⁷¹ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 65.

⁵⁷² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/359.

⁵⁷³ Yûsuf, 12/79.

almazdır). Almak, hâkim olma ve bastırma anlamında ise mecazdır. Nitekim “Onu ne bir uyuklama ne de bir uyku alır.”⁵⁷⁴ (لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) cümlesinde bu şekilde mecaz anlamıyla kullanılmıştır.⁵⁷⁵

Halebî'nin burada “almak” kelimesinin gerçek anlamıyla, mecâzen ifade ettiği anlamı net bir biçimde ayırdığı ve hem gerçek anlama hem de mecâzî anlama Kur'an'dan örnekler verdiği görülmektedir. Benzer şekilde Halebî, ق و ل maddesinde, : *“İtaat ederek geldik dediler.”*⁵⁷⁶ âyetini tahlil ederken, insan gibi konuşmaları mümkün olmayan “yeryüzü” ve “gökyüzü”nün, Allah'ın kendilerine dönük olan “İster itaat ederek ister zorla gelin.” hitabına cevaben “İtaat ederek geldik.” demelerinin mecaz mı yoksa hakikat mı olduğu konusunu ele almıştır. Bir görüşe göre bunun hakiki bir konuşma (ذَلِكَ قَوْلٌ حَقِيقِيٌّ) olarak değerlendirildiğini ve buna göre Allah'ın onlarda konuşma kudreti yarattığı ve onların da bu şekilde konuştuklarının söylendiğini belirten Halebî, başka bir görüşe göre ise bunun mecâzî bir konuşma olduğunu (ذَلِكَ بِالْقَوْلِ الْمَجَازِيِّ), bunun da Allah'ın irade ettiği şeyi yapmaktan geri durmamalarından ibaret olduğunu söylendiğini ifade etmektedir.⁵⁷⁷ Burada Halebî'nin “hakiki konuşma” ve “mecâzî konuşma” ifadelerini kullandığı görülmektedir.

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da sık sık bir lafzın maddi/somut şeylerde hakiki anlamıyla manevi/soyut şeylerde de mecâzen kullanıldığına değinmektedir. Hakiki anlamın kullanıldığı somut şeyler/nesneler için جُزْمٌ/أَجْرَامٌ ya da عَيْنٌ/أَعْيَانٌ lafızlarını kullanan Halebî, mecâzî anlamın kullanıldığı soyut manaları da مَعَانِي lafzıyla ifade etmektedir. Bunu yaparken Halebî, genellikle حَقِيقَةٌ ve مَجَاز kelimelerinden birini ya da her ikisini kullanmaktadır. Mesela, ن ق ص maddesinde eksilmenin somut bir anlam taşıdığını, ancak soyut anlamları ifade için de mecâzen kullanıldığına şu sözleriyle değinmiştir: وَأَصْلُ النَّقْصِ فِي الْأَجْرَامِ، وَيُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعَانِي أَيْضاً : “Eksilme, aslen somut nesnelerde olur, ancak soyut anlamlarda da mecâzen kullanılır.”⁵⁷⁸ Yine غ ل ظ maddesinde, kabalık ve inceliğin hakiki ve mecâzî anlamlarda kullanılabileceğini; وَالْغُلْظَةُ ضِدُّ الرِّقَّةِ، وَأَصْلُهُمَا أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الْأَعْيَانِ دُونَ الْمَعَانِي، وَقَدْ يُسْتَعْمَلَانِ فِيهِمَا مَجَازاً : “Kabalık, inceliğin zıttıdır. Bu ikisinde aslolan somut nesnelerde kullanılmalarıdır, soyut anlamlarda değil. Fakat, büyük ve çok gibi, bu ikisinde (somut ve soyutta) mecâzen de kullanılabilirler.”⁵⁷⁹ diyerek ifade etmiştir. Halebî, غ و ص maddesinde dalmanın (الْغَوْصُ) hakiki anlamını açıkladıktan sonra mecâzî anlamına da değinmektedir. Dalmanın (الْغَوْصُ), suyun altına girip bir şeyi oradan çıkarmak anlamına geldiğini söyleyen Halebî, kapalı bir şeye hücum edip, onu çıkaran herkese dalıcı (غَائِصٌ) denildiğini, çıkarılan bu

⁵⁷⁴ Bakara, 2/255.

⁵⁷⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/71.

⁵⁷⁶ Fussilet, 41/11.

⁵⁷⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/350.

⁵⁷⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/214.

⁵⁷⁹ Kanaatimizce Halebî, “büyük ve çok gibi” derken, mesela *büyük deve* (somut), *büyük düşünce* (soyut) ya da *çok hayvan* (somut), *çok fikir* (soyut) gibi ifadelerde büyük ve çok sıfatlarının da somut ve soyut olarak kullanımını kastediyor olmalıdır. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/169.

şeyin somut ya da soyut bir şey olmasının da mümkün olduğunu belirtmiştir. “Ancak bu lafzın hakiki anlamı, aynî (somut) olanı sudan çıkarmaktır.” diyen Halebî, “Falanca problemlere dalıyor.” ifadesini, soyut/mecâzî kullanıma örnek olarak zikretmiş ve bu cümlelerin anlamını, “onları çıkarıyor ve açıklığa kavuşturuyor” şeklinde izah etmiştir.⁵⁸⁰ Dolayısıyla Halebî, burada “dalma”nın gerçek anlamının “somut bir nesneyi sudan çıkarmak” olduğunu söyledikten sonra “problemlere dalmak” ifadesinin bu gerçek anlamda değil “onları açıklığa kavuşturmak” anlamında mecâzî bir anlam olduğunu ortaya koymuştur. O, ج ي ء maddesinde “gelme” eyleminin aslında somut şeylerin gelmesinde kullanıldığını, soyut şeylerin gelmesinde kullanımının ise mecaz olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir: قَوْلُهُ: (فَإِذَا جَاءَ) (Korku geldiğinde ...) (الخَوْفُ)، بِمَعْنَى حَضَرَ وَهُوَ مَجَازٌ، لِأَنَّ أَصْلَ الْمَجِيءِ فِي الْأَعْيَانِ وَدُونَ الْمَعَانِي⁵⁸¹ âyeti(ndeki جَاءَ fiili) ‘geldi’ anlamındadır. Bu mecazdır. Çünkü aslolan, gelmenin somut şeylerde olmasıdır, soyut manalarda değil.⁵⁸² Bunun gibi, ن ز ع maddesinde “çekip alma” (النَّزْع) eyleminin gerçek anlamının somut şeyler için kullanıldığını ve bu fiilin gerçek anlamının “bir şeyleri karar kıldıkları yerlerden çekip almak” olduğunu, bu fiilin soyut manalarda da mecâzen kullanıldığını belirtmiş ve buna وَنَزَعْنَا مَا فِي صُودْرِهِمْ مِنْ غَلٍّ : “Onların göğüslerindeki kını çekip aldık.”⁵⁸³ âyetini örnek vermiştir.⁵⁸⁴

Halebî, bazen de asıl kullanımı “a’yân/ecrâm”da dedikten sonra “istiare” lafzını kullanarak mecâzî anlama değinmektedir. Mesela, أُ س س maddesinde أُسَّاس kelimesinin gerçek anlamının somut olmakla birlikte, soyut anlamlarda da mecâzen kullanıldığını söylerken böyle yaptığını görüyoruz. Bu maddede “esas” (الْأَسَاس) kelimesini, bir şeyin üzerine bina edildiği temel olarak açıklayan Halebî, bu kelimenin soyut anlamlarda da istiare yoluyla kullanıldığını (يُسْتَعَارُ) ve “işini hayır veya şer üzere bina etti” denildiğini söylemektedir. Bu mecâzî anlama örnek olarak, أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى نَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ : “Binasını Allah’a karşı takva ve onun rızası üzerine kuran kimse mi ...?”⁵⁸⁵ âyetini zikretmektedir.⁵⁸⁶ Aynı şekilde, “büyüklük” kelimesinin mecâzî kullanımını da “istiare” lafzını kullanarak ifade etmiştir. Bu kelimenin aslında somut şeylerde (a’yân) kullanıldığını söyleyen Halebî, daha sonra soyut anlamlar için de kullanılır hale geldiğini ifade etmiş ve فِيهِمَا إِنَّكُمْ كَبِيرٌ : “O ikisinde büyük günah vardır.”⁵⁸⁷ ve لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً : “Ne küçüğü bırakıyor ne de büyüğü”⁵⁸⁸ âyetlerindeki kullanımları, bu mecâzî kullanımlara örnek olarak zikretmiştir.⁵⁸⁹

⁵⁸⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/181.

⁵⁸¹ Ahzâb, 33/19.

⁵⁸² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/361.

⁵⁸³ A'râf, 7/43.

⁵⁸⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/161.

⁵⁸⁵ Tevbe, 9/109.

⁵⁸⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/89.

⁵⁸⁷ Bakara, 2/219.

“A’yân/ecrâmda hakikat” - “meânîde mecaz” ya da “yüsteâru” ifadeleri dışında Halebî bazen de “basarla idrak edilen” (مُدْرَكٌ بِالْبَصَرِ) ve “basiretle idrak edilen” (مُدْرَكٌ بِالْبَصِيرَةِ) diyerek gerçek ve mecâzî anlamlara değinmektedir. Örneğin, ح ت ف maddesinde “açma”nın, asıl olarak kapalılığın ve karışıklığın giderilmesi anlamına geldiğini, bunun da “basarla/gözle algılanabilen açma” ve “basiretle algılanabilen açma” olarak ikiye ayrıldığını söylemektedir. Halebî, فَتَحَتْ أَبْوَابَهَا : “Kapıları açılır.”⁵⁹⁰ ve وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ : “Eşyalarını açtıklarında”⁵⁹¹ âyetlerini basarla algılanabilen açmaya; “İmam Şâfiî, kapalı bir ilim kapısını açtı.” sözünü ve إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا : “Biz sana açık bir fetih verdik.”⁵⁹² âyetini de basiretle algılanabilen açmaya örnek olarak zikretmektedir.⁵⁹³ Bunun yanı sıra Halebî, “basarla idrak edilen” ifadesinin mukâbili olarak bazen “manalarla idrak edilen” (مُدْرَكًا بِالْمَعَانِي) ifadesini de kullanmıştır. Örneğin, فَارْقُتْ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ : “ikisinin arasını ayırdım” ifadesini açıklarken, bu ayırmanın iki şahsı birbirinden ayırmada olduğu gibi “basarla/gözle algılanabilen” bir ayırma da olabileceğini, iki meseleyi birbirinden ayırmada olduğu gibi “manalarla/soyut olarak algılanabilen” bir ayırma da olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁹⁴

Umdetü’l-huffâz’da bazen de Halebî’nin mecaz ya da hakikat ifadelerini kullanmaksızın doğrudan “a’yân ve meânî” diyerek de bunları ifade etme yoluna gittiği görülmektedir. Örneğin, ف س د maddesinde “fesat”ın (bozulma) sözlük anlamı itibariyle, bir şeyin normalden ve düzgünlükten çıkması demek olduğunu, bu çıkışın da somut şeylerde ve soyut şeylerde olabileceğini (وَيَكُونُ فِي الْأَعْيَانِ وَالْمَعَانِي) ifade etmektedir. Halebî, inançların bozulmasını soyut/mecâzî bozulmaya örnek vermektedir.⁵⁹⁵

Halebî, bazen حَقِيقَةً lafzını kullanarak, bunun mefhûm-u muhalifi olarak diğer zikredeceği anlamların mecâzî olduğuna işaret etmiştir. Örneğin bir zaman zarfı olan أَمْسٍ kelimesini, أ م س maddesinde izah ederken, bu lafzın bir zaman zarfı olduğunu ve “hakikati”nin içinde bulunulan günden önceki gün olduğunu söyledikten sonra şu sözleriyle mecâzî anlamını açıklamaktadır:

Bu lafızla “mutlak geçmiş zaman” da (mecâzen) ifade edilebilir. Tıpkı “Onu -sanki dün yokmuş gibi- kökünden biçilmiş hale getiririz.”⁵⁹⁶ (فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ) âyetinde olduğu gibi. Aynı şekilde “bugün” lafzıyla da içinde bulunduğu gün değil de “günümüz/zamanımız” ve “yarın” lafzıyla da içinde

⁵⁸⁸ Kehf, 18/49.

⁵⁸⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/365.

⁵⁹⁰ Zümer, 39/71.

⁵⁹¹ Yûsuf, 12/65.

⁵⁹² Fetih, 48/1.

⁵⁹³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/193.

⁵⁹⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/222.

⁵⁹⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/229.

⁵⁹⁶ Yûnus, 10/24.

bulunduğun günden sonraki gün değil de “gelecek” kastedilebilir. Züheyr b. Ebî Sülma’nın⁵⁹⁷ şu beytindeki bu lafızlar da böyle yorumlanmıştır: “Bugünün bilgisine ve ondan önceki dünün bilgisine vâkıfım, fakat yarındaki şeylerin bilgisine karşı körüm”⁵⁹⁸ (وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ) Şöyle demişlerdir: “Bugün ile günümüzü, dün ile geçmiş, yarın ile de geleceği kastetmiştir. Yoksa sözünün bir anlamı olmazdı.”⁵⁹⁹

Yukarıdaki ibarede geçen “dün” kelimesinin “içinde bulunulan günden önceki gün” anlamının hakiki anlamı olduğunu söyleyen Halebî, bu kelime ile “mutlak anlamda geçmiş zaman”ın da ifade edilebileceğini söylemiştir ki bu da bu kelimenin mecâzî anlamı olmaktadır. Halebî, ele aldığı lafzın “hakikati” diyerek önce gerçek anlamını belirtmiş, daha sonra وَقَدْ يُعْبَرُ بِهِ عَنْ diyerek, zikredeceği anlamın mecaz olduğunu zımnen ifade etmiştir. Bazen de Halebî’nin “hakikat” kelimesini kullanmaksızın, ele aldığı kelimenin tanımını yapmak suretiyle gerçek anlamını verdiği ve sonrasında وَقَدْ يُعْبَرُ بِهِ عَنْ diyerek bu kelimenin mecâzî anlamına değindiği görülmektedir. Mesela يَوْمِ kelimesini açıkladığı م و ي maddesinde bunu yapmaktadır. Halebî bu maddede günün, fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar olan zaman sürecinden ibaret olduğunu, ancak gün lafzıyla az ya da çok, gece ya da gündüz farketmeksizin mutlak manada zamanın da ifade edilebileceğini söylemektedir. Buna örnek olarak إلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ : “O gün sevk Rabbinedir.”⁶⁰⁰ âyetini zikreden Halebî, buradaki günün “ölüm anından” (وَقْتُ الْاِخْتِصَارِ) ibaret olduğunu ifade etmektedir.⁶⁰¹ Böylece Halebî, gerçek anlamı olduğunu vurgulamaksızın, “gün” kelimesinin “güneşin doğuşundan batışına kadar olan zaman aralığı” demek olduğunu söylemiş, arkasından bu kelimenin “mutlak anlamda zaman”ı ifadede de kullanılabildiğini söyleyerek bu anlamın mecâzî bir anlam olduğunu zımnen ifade etmiştir.

Halebî, insanlara özgü eylemlerin, Allah hakkında kullanımının da mecâzî olduğunu ifade etmektedir. Mesela, وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ : “Onlara bakmaz.”⁶⁰² âyetini açıklarken Halebî, Yüce Allah’ın kullarına bakmasının, onlara ihsanda bulunmasından ve nimetlerini onlara bolca vermesinden ibaret olduğunu, çünkü Allah’ın yaratılmış insanlara özgü olan, gözünü hareket ettirmek ya da duyular gibi şeylerden münezzehe olduğunu söylemektedir.⁶⁰³ Dolayısıyla Halebî, âyette geçen “Allah onlar(ın yüzlerin)e bakmaz” ifadesinin gerçek anlamıyla

⁵⁹⁷ Züheyr b. Ebî Sülma b. Rabîa b. Rabâh el-Müzenî. Hicretten 13 yıl önce 610 yılında vefat etmiş, meşhur bir Câhiliye dönemi Arap şairidir. Muallakası, Kabe’nin duvarına asılan yedi şairden biridir. (Muallakat-ı seb’) Şiirleri ciddi, hikmetli ve öğreticidir. Bazı şiir beyitleri mesel haline gelmiştir. Ahmet Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu’l-edebi’l-arabî* (Beyrût: Dârü’l-Ma’rife, 7. Baskı, 2002), 41. Süleyman Tülücü, “Züheyr b. Ebû Sülma”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, 44/540.

⁵⁹⁸ Zevzenî, *Şerhu’l-muallakâti’s-seb’*, 123.

⁵⁹⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/117 ve 3/155.

⁶⁰⁰ Kiyâme, 75/30.

⁶⁰¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/359.

⁶⁰² Âl-i İmrân, 3/77.

⁶⁰³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/193.

anlaşılmasının mümkün olmadığını söylemiş olmaktadır. Halebî'nin bu sözlerinin mefhum-u muhâlifî olarak, Allah'ın insanlara bakmamasının da onları ihsanından ve nimetlerinden mahrum bırakarak cezalandırması anlamına gelen mecâzî bir ifade olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.2.1. İstiare

İstiare mecazın türlerinden biridir. Belâgat âlimlerine göre bir lafızda mecazın bulunabilmesi için gerçek mana ile mecâzî mana arasında bir alâkanın bulunması gerekmektedir.⁶⁰⁴ Bu alâkalar, belâgat literatüründe genellikle “benzerlik” ve “benzerlik dışı diğer alâkalar” olarak iki kısımda ele alınmaktadır. Gerçek mana ile mecâzî mana arasındaki alâkanın benzerlik olması durumunda bu mecaza istiare adı verilmektedir.⁶⁰⁵ İstiare, “müşebbeh ya da müşebbeh bihten herhangi birinin hazfedildiği teşbih” (تَشْبِيهٌ خُذِفَ أَحَدُ طَرَفَيْهِ) olarak da tanımlanmaktadır.⁶⁰⁶ İstiarede müşebbeh bihe “müsteâr minh” (مُسْتَعَارٌ مِنْهُ), müşebbehe de “müsteâr leh” (مُسْتَعَارٌ لَهُ) adı verilmektedir.⁶⁰⁷ Ancak incelediğimiz belâgat kitaplarında, istiare analizlerinde müşebbeh ve müşebbeh bih ifadelerinin daha sık kullanıldığını gözlemlediğimizi burada ifade etmek yararlı olacaktır. Mesela, رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْمَدْرَسَةِ : “Okulda bir aslan gördüm.” cümlesinde bir istiare söz konusudur. Cümlemin aslı belâgatçılara göre şu şekildedir: رَأَيْتُ رَجُلًا شَجَاعًا كَالْأَسَدِ فِي الْمَدْرَسَةِ : “Okulda aslan gibi cesur bir adam gördüm.” Bu cümlede, müşebbeh olan “adam” (رَجُلًا), vechüş-ş-şebbeh olan “cesur/cesaret” (شَجَاعًا) ve benzetme edatı olan (ك) kelimeleri hazfedilmiş, sadece müşebbeh bih olan “aslan” (أَسَدًا) kelimesi bırakılmıştır. “Okulda” (فِي الْمَدْرَسَةِ) ifadesi de bu istiarede “aslan” kelimesinin gerçek manasının kastedilmediğini gösteren karînedir.⁶⁰⁸

Beyân ilminde istiare, farklı açılardan farklı kısımlara ayrılmaktadır. Halebî, her ne kadar *Umdetü'l-huffâz*'da beyân ilmiyle alakalı kavramları kullanmada genel olarak serbest bir tavır takınıyor olsa da zaman zaman bu kavramları da telaffuz etmektedir. Bundan dolayı istiare türleriyle alakalı olan kavramlara da kısaca değinmek yararlı olacaktır. Müşebbeh ve müşebbeh bihten birinin hazfedilmesine göre istiare, “musarraha/tasrîhiyye” ve “mekniyye/bi'l-kinâye” şeklinde iki kısma; istiaresinin gerçekleştiği lafzın camit ya da müştak oluşuna göre “aslîyye” ve “tebeîyye” şeklinde yine iki kısma; müşebbeh bihin mülâiminin zikredilmesi, müşebbehin mülâiminin zikredilmesi ya da her ikisinin de mülâimlerinin zikredilmesi/zikredilmemesine göre “muraşşaha”, “mücerrede” ve “mutlaka” şeklinde üç

⁶⁰⁴ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 71.

⁶⁰⁵ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 65. Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 258.

⁶⁰⁶ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 76.

⁶⁰⁷ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 65.

⁶⁰⁸ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, s. 258.

kısma ayrılmaktadır.⁶⁰⁹ Bu üçlü tasnifi biraz daha açmak gerekirse birinci grupta temel iki istiare türü bulunmaktadır. Buna göre içerisinde müşebbeh bih zikredilen istiareye “istiare-i tasrihiyye/musarraha” adı verilmektedir.⁶¹⁰ İçerisinde müşebbehin zikredildiği ve hazfedilen müşebbeh bihe levâzımından⁶¹¹ bir şeyle işaret edildiği istiare ise beyân ilminde “istiare-i mekniyye” ya da “istiare bi'l-kinaye” diye isimlendirilmektedir.⁶¹² İstiâre-i mekniyyede zikredilen levâzım/lâzım “tahyîl” diye de isimlendirilmektedir. İstiâre-i mekniyyenin karînesi de olan levâzımın/tahyîlin ayrı bir istiare olarak değerlendirilmesi ve bu istiaresinin de “istiare-i tahyîliyye” diye isimlendirilmesi klasik belâgat anlayışında yer almaktadır.⁶¹³ İkinci grupta da iki tür bulunmaktadır. Buna göre istiaresinin meydana geldiği lafız şayet “câmit bir isim” ise bu istiareye “istiare-i aslîyye” denilmektedir. İstiarenin meydana geldiği lafız “fiil” ya da “türemiş bir kelime” ise bu istiare de “istiare-i teberîyye” diye isimlendirilmektedir. Her istiare-i teberîyyenin karînesinin istiare-i mekniyye olduğu belâgat literatüründe ifade edilmektedir.⁶¹⁴ Son grup istiare tasnifinde üç tür yer almaktadır. İçerisinde müşebbeh bihin mülâiminin⁶¹⁵ zikredildiği istiareye, istiare-i muraşşaha adı verilmektedir.⁶¹⁶ İçerisinde

⁶⁰⁹ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 75, 82, 89.

⁶¹⁰ Örneğin Mütenebbî'nin şu beytinde bu türden bir istiare söz konusudur: فَلَمَّ أَرَقَبْلِي مَنْ مَشَى الْبَحْرُ نَحْوَهُ : “Benden önce ne denizin kendisine yürüdüğü bir kimse ne de aslanların kalkıp sarıldığı bir adam gördüm” (Ebü't-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyn el-Mütenebbî, *Dîvânü'l-Mütenebbî*, (Beyrût: Dâru Beyrût, 1403/1983), 199.) Burada “deniz” ve “aslanlar” kelimelerinde istiare bulunmaktadır. “Cömert kişi” (الكريم) “denize” (البحر) benzetilmiş, müşebbeh (الكريم) hazfedilmiş, müşebbeh bih (البحر) zikredilmiştir. Yine “cesur kişiler” (الشجعان) “aslanlara” (الأسد) benzetilmiş, müşebbeh (الشجعان) hazfedilmiş, müşebbeh bih (الأسد) zikredilmiştir. “Yürüdü” (مشى) ve “sarılıyor” (تعايق) lafızları bu istiarelerin karîneleri, yani bu lafızlarla gerçek anlamlarının kastedilmediğini ortaya koyan delilleridir. (Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 76.)

⁶¹¹ Levâzım, bir şeyle alakalı olan şeylerdir. Mesela, kanat kuşun, pençe yırtıcı hayvanın levâzımındandır.

⁶¹² Örneğin Ebü Züeyb el-Hüzelî'nin şu beytinde bir istiare-i mekniyye söz konusudur: وَإِذَا الْمَنِيَّةُ : “Ölüm turnaklarını geçirdiğinde hiçbir muskanın fayda etmediğini görürsün” (Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, *Dîvânü'l-Hüzeliyyin*, (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 2. Baskı, 1995), 3.) Bu beyitteki istiare “ölüm” kelimesinde bulunmaktadır. Zira “ölüm” (الْمَنِيَّةُ) “yırtıcı hayvana” (السَّيِّعُ) benzetilmiş, müşebbeh bih (السَّيِّعُ) hazfedilmiş ve ona levâzımından bir şey olan “turnaklarını geçirdi” (أَنْشَبَتْ أَطْفَارَهَا) ifadesiyle işaret edilmiştir. “Turnaklarını geçirdi” (أَنْشَبَتْ أَطْفَارَهَا) ifadesi, aynı zamanda bu istiaresinin karînesidir. Ölümün yakaladığı kişiyi bırakmaması, bu ifadeyle anlatılmak istenmiştir. Bu da aslında hayalde canlandırılan bir fotoğraftır; adeta avını turnaklarıyla yakalayıp onu öldürmeye hazırlanan bir yırtıcı hayvanın tasavvur/hayal edilmesi istenmektedir. Bundan dolayı da bu karîneye/levâzıma “tahyîl” adı da verilmektedir. Buradan hareketle bütün istiare-i mekniyyelerin karînelerinin “istiare-i tahyîliyye” şeklinde isimlendirilmesi de söz konusudur. Bazı belâgatçılar “istiare-i tahyîliyye”yi üçüncü bir istiare türü olarak kabul etmektedir. (Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 261.)

⁶¹³ Kazvîni, *Telhisü'l-miftâh*, 70. Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 261.

⁶¹⁴ Örneğin: وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَوَّاحَ : “Musa'nın öfkesi susunca levhaları aldı.” (A'râf, 7/154) Burada “öfkenin sona ermesi” (انتهاء الغضب) “susmaya” (السكوت) benzetilmiştir. Müşebbeh (انتهى) hazfedilmiş, müşebbeh bih (سكت) zikredilmiştir. “Öfke” (الغضب) lafız da bu istiare-i teberîyyenin karînesidir. “Her istiare-i teberîyyenin karînesi istiare-i mekniyyedir.” kâidesi gereğince istiare “öfke” kelimesi üzerinden de icrâ edilebilir. Buna göre: “Öfke” (الغضب) “insana” (الإنسان) benzetilmiştir. Müşebbeh bih (الإنسان) hazfedilmiş ve onun levâzımından bir şeyle yani “susmak” (سكت) ile ona işaret edilmiştir. (Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 83.)

⁶¹⁵ Yani ona uygun düşen bir ifadenin.

⁶¹⁶ Mesela, الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّالَّةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ : “Onlar hidâyet karşılığında dalâleti satın alanlardır. Onların ticaretleri kârlı olmamıştır.” (Bakara, 2/16) Bu âyette “değiştirmek” (الاستبدال) “satın almak”a (الاستِراء) benzetilmiştir. Müşebbeh (استبدلوا) hazfedilmiş, müşebbeh bih (استَرَوْا) zikredilmiştir. Bu ibarenin arkasından gelen “Onların ticaretleri kârlı olmamıştır.” ibaresi, “satın almak” la ilintili, ona uygun yani

müşebbehin mülâiminin zikredildiği istiareye, istiare-i mücerrede denilmektedir.⁶¹⁷ İçerisinde müşebbeh ya da müşebbeh bihten herhangi birinin mülâiminin zikredilmediği ya da her ikisinin de mülâimlerinin zikredildiği istiare türüne ise istiare-i mutlaka adı verilmektedir.⁶¹⁸ Halebî, bu konuda serbest bir dil kullandığı için bu tanımlamaları her zaman dakik bir şekilde kullanmamakla birlikte, aşadaki örneklerde geleceği üzere, bazı tahlillerinde bunlardan bazılarını zikretmektedir.

3.2.2.1.1. Halebî'nin İstiareyi İfade Şekilleri

Umdetü'l-huffâz'da Halebî, bir lafızda istiare bulunduğunu, farklı şekillerde ortaya koymaktadır. Bazen açıkça istiare lafzını kullanarak istiareye değinen Halebî, bazen de bu lafzı hiç kullanmaksızın, kelimenin hangi anlamda kullanıldığını söyleyerek ve aralarındaki alâkanın da benzerlik olduğundan söz etmeksizin, bunun gerekçesini açıklayarak istiareyi ele almaktadır. Yaptığı açıklamadan lafzın gerçek anlamıyla mecâzî anlamı arasındaki alakının benzerlik olduğu ve burada istiare bulunduğu okuyucu tarafından anlaşılmaktadır. Bazen de benzetme lafzını kullanarak, istiareli ifadeyi açıklamak suretiyle istiareyi ifade eden Halebî'nin, kinaye lafzıyla istiareyi açıkladığı da olmaktadır. Bazen de o, *istiare-i belîğa, en belîğ istiare* ve *istiare-i bedîa* şeklinde yaptığı betimlemelerle istiareyi ele almaktadır.

3.2.2.1.1.1. İstiare Lafzı ve Türevlerini Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi

Halebî çoğu zaman istiareyi ele alırken, istiare (اسْتِغَارَة) lafzını ya da bunun muzâri fiil şekillerini (يُسْتَعَارُ / تُسْتَعَارُ) kullanmaktadır. Mesela خ م د maddesinde, “sönme”nin “ölme” anlamında kullanılmasını, يُسْتَعَارُ diyerek açıkladığı görülmektedir. Bu maddede “humûd”un aslının “ateşin durgunluğu ve sönmesi” anlamına geldiğini söyleyen Halebî, bu ifadenin ölüm için istiare yoluyla kullanıldığını (وَيُسْتَعَارُ ذَلِكَ لِلْمَوْتِ) ifade etmiş, buna örnek olarak حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ : “Bir : فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ” ve ⁶¹⁹ “Ta ki biz onları biçilmiş ve sönmüş hale getirdik.” : حَصِيداً خَامِدِينَ

onun mülâimidir. Bu ibareye “terşih”, bu tür istiareye de “istiare-i muraşşaha” denir. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 90.)

⁶¹⁷Örneğin : يُؤَدُّونَ السَّلَامَ مِنَ الْإِيَّانِ بَاد : “Uzaktan selam veriyorlar, evyandan görünen bir aya” Bu beyitte “övuken şahıs” (الشَّخْصُ الْمَمْدُوحُ) “aya” (القَمَرُ) benzetilmiş, müşebbeh (الشَّخْصُ) hazfedilmiş, müşebbeh bih (القَمَرُ) zikredilmiştir. “evyandan görünen” ibaresi müşebbehin, yani “övuken şahsın” mülâimidir. Bu ibare “tecrîd”, bu tür istiare de “istiare-i mücerrede” diye isimlendirilir. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 90.)

⁶¹⁸ Şu iki örnekteki gibi : إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ : “Biz, sular azdığında sizi gemide taşıdık.” (Hâkka, 60/11) Bu ibarede suyun “artması” (الزِّيَادَةُ) “azmaya” (الطُّغْيَانُ) benzetilmiş, müşebbeh (الزِّيَادَةُ) hazfedilmiş ve müşebbeh bih (طَغَى) zikredilmiştir. Burada herhangi bir mülâimin zikredilmesi söz konusu olmamıştır. İstiare “istiare-i mutlaka”dır. Aynı şekilde : يَهْجُمُ عَلَيْنَا الدَّهْرُ بِحَيْثُ مِنْ أَيَّامِهِ وَلَيَالِيهِ : “Zaman, günlerinden ve gecelerinden (oluşan) bir orduyla üzerimize saldırıyor.” ibaresinde ise “zaman” (الدَّهْرُ) “komutana” (الْقَائِدُ) benzetilmiş, müşebbeh (الدَّهْرُ) zikredilmiş, müşebbeh bih (الْقَائِدُ) hazfedilmiştir. “Ordu” (جَيْشُ) terşih, “günler ve geceler” (الْأَيَّامُ) de tecrittir. Dolayısıyla burada hem müşebbeh bihin hem de müşebbehin mülâimleri zikredilmiştir, istiare “istiare-i mutlaka”dır. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 94.)

⁶¹⁹ Enbiyâ, 21/15.

*anda sönüverdiler.*⁶²⁰ âyetlerini zikrederek, bu âyetlerdeki ilgili ifadeleri verdiği mecâzî anlama uygun olarak, “öldüler ve hareketsiz hale geldiler” şeklinde tefsir etmiştir.⁶²¹ Bunun gibi غ ش ي maddesinde Halebî’nin, “örtme”nin “basiretsizlik” anlamında kullanılmasını da yine يُسْتَعَارُ diyerek açıkladığı görülmektedir. “Tağşiye, örtmek ve kaplamak demektir” diyen Halebî, bunun basiret körlüğü anlamında istiare yoluyla kullanıldığını söylemekte ve وَعَلَى : أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ : “Gözlerinde de bir örtü vardır.”⁶²² âyetini, “Burada kastedilen (Allah’ın) onların gözlerini kör ettiği değildir, bilakis kastedilen, kalplerini (kör ettiğidir.)”⁶²³ diyerek zikrettiği mecâzî manaya göre açıklamıştır. Yine خ ف ف maddesinde Halebî, hafiflik ve ağırlığın konuşmanın akıcılığı ya da tutukluğunu ifade için istiare yoluyla kullanıldığını (كَلَامُهُ) ve dilin de bunlarla vasıflandığını ifade etmiş, “sözü hafif” ya da “sözü ağır” (لِسَانُهُ خَفِيفٌ أَوْ ثَقِيلٌ) denilmesini buna örnek göstermiştir.⁶²⁴ Halebî, غ ر ق maddesinde ise istiare lafzının doğrudan mastar formunu, yani اسْتَعْرَقَ فُلَانٌ فِي كَذَا : “Falanca şuna daldı.” sözünün “istiare” olduğunu belirtmiş ve düşünülen şeyin, sanki kendisini düşüneni, suyun, boğulan bir şeyi kuşatması gibi kuşattığını söyleyerek bu istiareyi açıklamıştır.⁶²⁵ Aynı şekilde Halebî, يَا إِبْرَاهِيمُ : “Eğer o, varılan/tutulan bir yol olmasaydı sana üzülürdük ey İbrahim.”⁶²⁶ hadisindeki “varılan yol” (طَرِيقٌ مَيْتَاءٌ) ifadesinin “ölüm” (مَوْتٌ) anlamına geldiğini ve istiare olduğunu, مَا أَحْسَنَ هَذِهِ الاسْتِعَارَةَ : “Bu ne güzel bir istiare ve ne şık bir işâret!” diyerek ifade etmiştir.⁶²⁷ Halebî bazen de istiare lafzının mâzi-meçhûl sigasını (اسْتَعِيرَ) kullanarak ele aldığı bir lafızdaki istareye değinmektedir. Örneğin ب ذ ر maddesinde, bu kökün asıl anlamının “tohumu toprağa atmak” olduğunu, buradan hareketle “malını zâyî eden herkes” için bu ifadenin mecâzen kullanıldığını “istiare” lafzıyla ifade etmektedir.⁶²⁸ Benzer şekilde Halebî, “dalma” eyleminin de aslında “denize/suya dalma” (خَاضَ الْبَحْرَ يَخُوضُهُ) anlamında hakikat olduğunu, fakat daha sonra “söze ya da savaşa girişme” anlamında mezacen kullanılır hale geldiğini “istiare” lafzınının mâzisini kullanarak ifade etmiş ve bu fiilin, وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا : “Onların daldığı gibi siz de daldınız.”⁶²⁹ âyetindeki kullanımını, bu mecâzî anlama örnek olarak

⁶²⁰ Yâsin, 36/29.

⁶²¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/532.

⁶²² Bakara, 2/7.

⁶²³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/163.

⁶²⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/517.

⁶²⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/160.

⁶²⁶ İbnü'l-Esr, *en-Nihâye fi ğaribi'l-hadîsi ve'l-eser*, 9/4031.

⁶²⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/55.

⁶²⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/171.

⁶²⁹ Tevbe, 9/69.

göstermiştir.⁶³⁰ Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Halebî, ele aldığı bazı lafızlardaki istiare sanatını doğrudan bu lafzın muzâri/mâzi fiil formlarını ya da mastar formunu kullanarak ifade etme yoluna gitmiştir.

3.2.2.1.1.2. Mecaz ve Türevleri Olan Lafızları Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi

Umdetü'l-huffâz'da Halebî, ele aldığı lafızlardaki istiareyi bazen mecaz ve türevleri olan lafızlarla ifade etmektedir. Örneğin onun, ح س ر maddesinde bizzat مَجَاز kelimesinin kendisini kullanmak suretiyle ele aldığı lafızlardaki istiareyi ifade ettiği görülmektedir. Nitekim Halebî, يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ : “Ey keder, (gel de üzül) bu kullara.”⁶³¹ âyetinin manasını; “Ey keder, bu senin vaktin, bu vakitten başka onlar için kederlenilecek başka bir vakit yoktur.” diyerek açıklamış ve “keder”in insan gibi muhâtap alınarak kendisine seslenilmesindeki istiareyi, وَهُوَ مِنْ أَتْلَغَ مَجَازَاتِ الْقُرْآنِ : “Bu, Kur'an'ın en belîğ mecazlarından.” diyerek, mecaz lafzının kendisini kullanmak suretiyle ifade etmiştir.⁶³² Aynı şekilde, ع ل م maddesinde ilmin zan anlamında istiare olduğunu يُنَجَّوُ kelimesiyle ifade ettiği görülmektedir. İlmin (bilmenin) bazen mecâzî olarak zan yerine kullanılabileceğini (وَالْعِلْمُ قَدْ يُنَجَّوُ بِهِ عَنِ الظَّنِّ) söyleyen Halebî, فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ : “Şayet onların mümin olduklarını bilerseniz”⁶³³ âyetini, bu mecâzî kullanıma örnek vermekte ve “Çünkü içsel bir olgu olan imanı, kesinlik bilmenin herhangi bir yolu yoktur.” diyerek bunu gerekçelendirmektedir.⁶³⁴ Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse Halebî, “bilme” fiilinin burada gerçek anlamında olmadığını, çünkü soyut bir olgu olan imanın, kesinlik ifade eden bilme fiilinin konusu olamayacağını, bunun ancak zannedilebileceğini, dolayısıyla buradaki “bilme” fiilinin gerçek anlamında değil mecâzan “zannetme” fiili anlamına geldiğini, mecaz lafzının bir türeviyle ifade etmiştir.

3.2.2.1.1.3. Teşbih Lafzı ve Türevlerini Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi

İstiare, esasında iki ana unsurundan biri hazfedilmiş bir teşbihtir. Diğer ifadesiyle de alâkası teşbih olan bir mecaz türüdür. Dolayısıyla Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da bazen شَبَّهَ fiilini ya da türevlerini kullanarak, neyin neye benzetildiğini söylemekte, böylece istiareyi de ifade etmiş olmaktadır. Örneğin ب ع ث maddesinde, ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ : “Sonra onları yeniden dirilttik.”⁶³⁵ âyetinde geçen “dirilttik” (بَعَثْنَا) kelimesinin “uyandırdık” (أَيْقَظْنَا) anlamında olduğunu, burada “uyku”nun “ölüm”e benzetilmesinin (تَشْبِيْهُا لِلنَّوْمِ بِالمَوْتِ) söz konusu olduğunu, zira uykunun

⁶³⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/539.

⁶³¹ Yâsin, 36/30.

⁶³² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/407.

⁶³³ Mümtetine, 60/10.

⁶³⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/112.

⁶³⁵ Kehf, 18/12.

küçük ölüm olduğunu söylemiştir.⁶³⁶ Buna benzer bir açıklama, أ ف ق maddesinde أفق kelimesinin izahı sırasında yer almaktadır. Halebî, الأفق kelimesinin “ufuklara” yani “uzaklara giden” (الذَّاهِبُ فِي الْأَفَاقِ) demek olduğunu, “cömertlikte son noktaya ulaşan kişi”nin de buna benzetilerek bu isimle adlandırıldığını (وَبِهِ شُبَّهَ الَّذِي بَلَغَ النَّهْيَةَ فِي الْكَرَمِ) söylemektedir. Halebî’nin buradaki istiareyi, alâkasına işaret edecek şekilde, “benzetilmiştir” (شُبَّهَ) diyerek ifade ettiği görülmektedir.⁶³⁷

Yine ف ل ق maddesinde, فَالِقُ الْإِصْبَاحِ : “(Karanlığı) yarıp sabahı çıkarandır.”⁶³⁸ âyetini, “Sanki gündüzün aydınlığı bir şeyin içinde gizliymiş de onu kırıp/yarıp çıkmıştır.” diyerek açıklayan Halebî; sabahın aydınlığının, kırılıp içindekini ortaya çıkaran bir yumurtaya “benzetildiğini” söyleyerek (شَبَّهَهُ كَالْبَيْضَةِ الَّتِي تُفْلَقُ عَنِ الشَّيْءِ) buradaki istiareyi ifade etmiştir.⁶³⁹ Buna benzer şekilde Halebî, خ س ر maddesinde ise خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ : “Kendilerini kaybetmişlerdir.”⁶⁴⁰ âyetini tahlil ederken âhirette terazileri hafif olanların, kendilerini ticaret malı yapıp onu kaybeden kimselere “benzetildiğini” (شَبَّهَهُمْ بِمَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ سِلْعَةً تُبَاغُ فَخَسِرَها) söyleyerek buradaki istiareyi yine “teşbih” lafzıyla açıklamıştır.⁶⁴¹ Zikri geçen örneklerde “teşbih” lafzının mâzî formunu kullanan Halebî’nin, ن و م maddesinde ise benzetme lafzının kendisini/mastarını kullanarak istiareyi ifade ettiği görülmektedir. Bu maddede نَامَ السُّوقُ : “Çarşı/pazar uyudu.” ifadesinin “İşleri kesatlaştı.” anlamına, نَامَ الثَّوْبُ : “Giysi uyudu.” ifadesinin ise “Eskidi.” anlamına geldiğini söyleyen Halebî, bunların tamamının teşbih üzere kurulu olduğunu (كُلُّ شَيْءٍ عَلَى التَّشْبِيهِ) söyleyerek buradaki istiarelerin kökenine işaret etmiştir.⁶⁴² Burada “bunların tamamı teşbih üzere kuruludur.” diyerek, bu tür ifadelerin hangi belâğî temele dayandığını özellikle belirtmesi, Halebî’nin belâğî meselelere ve bunların dayandığı temellere olan vukûfiyetini göstermesi açısından önemlidir.

3.2.2.1.1.4. “Sanki” (كَأَنَّ) Lafzını Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi

Mecazın bir türü olan istiarede, gerçek mana ile mecâzî mana arasındaki alâka müşâbehettir (benzerlik). *Umdetü’l-huffâz*’da bazen bir ifadede istiare bulunduğu, bu istiaresinin alâkasını ortaya koyacak bir şekilde ifade edilmektedir. Örneğin Halebî, ع ض ض maddesinde teşbih edatı olan كَأَنَّهُ lafzını zikrederek, “zulmün” (جَوْرٌ) “ısırmaya” (يَعَضُّ) benzetildiğini ifade etmiş ve dolayısıyla ele aldığı ifadede alâkası benzerlik olan bir mecaz türü bulunduğunu, yani istiareyi göstermiştir. Halebî şöyle söylemektedir: “Azz (ع ض ض)

⁶³⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/205.

⁶³⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/96.

⁶³⁸ En’âm, 6/96.

⁶³⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/314.

⁶⁴⁰ A’râf, 7/9.

⁶⁴¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/502.

⁶⁴² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/236.

kökünün aslı bir şeyi dişlerle ısırmaaktır. ... Bir kral şayet halkına zulmediyorsa onun için مَلِكٌ كَأَنَّهُ (‘çok ısırın kral’ ifadesi kullanılmaktadır. Sanki kral halkını ısırmaaktadır. (يَعْضُّهُمْ)⁶⁴³ Halebî halkına zulmeden krala “çok ısırın kral” denmesini izah ederken, aslında buradaki mecazın türünü de açıklamış olmaktadır. Zira Halebî, zulmün ısırmaaya benzetildiğini söylemiştir. Dolayısıyla bu, belâgat ulemâsına göre alâkası benzerlik olan bir mecazdır ki buna istiare adı verilmektedir.

3.2.2.1.1.5. Kinaye Lafzını Kullanarak İstiareyi İfade Etmesi

Belâgatçılara göre kinaye, teşbih ve mecazla birlikte beyân ilminin üç temel unsurundan birini teşkil eden, ayrı bir beyân sanatı türüdür. Mecazdan farklı olarak kinayede, bir lafzın gerçek manasının murad edilmesinin de mümkün olmasıyla birlikte, lâzımî manasının kastedilmesi söz konusu olmaktadır. Başka bir ifadeyle kinayedeki karine gerçek mananın kastedilmesine engel olmamaktadır.⁶⁴⁴ Dolayısıyla, aralarındaki fark sebebiyle esasında beyân terminolojisinin titiz bir şekilde kullanımı durumunda, istiarenin kinaye lafzı ile ifade edilmemesi gerektiği sonucuna varılabilir. Ancak Halebî, daha önce de ifade edildiği üzere, *Umdetü'l-huffâz*'da beyân terminolojiyi kullanırken rahat ve serbest davranmakta, kendine has terimleri ve tabirleri kullanmakta bir sakınca görmemektedir. Örneğin ب ل ع maddesinde, yeryüzünün suyu içine çekmesinin, insanın yutmasına benzetilmesiyle yapılan istiareyi ifade ederken, kinaye lafzını kullanmaktadır. Halebî, وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ : “Ey yeryüzü, suyunu yut, denildi.”⁶⁴⁵ âyetini tahlil ederken, yeryüzünün suyunu çekmesinin, yutmak kelimesiyle “kinaye” edildiğini (فَكُنِيَ عَنْ ذَلِكَ بِبَلْعِهَا إِهَاءَ), toprağın, içinden fişkıran ve bulutlardan inen suyu içine almasının böyle tasvir edildiğini söylemiştir.⁶⁴⁶ Burada yeryüzünün insana, suyunu çekmesinin de insanın yutmasına benzetildiği gayet açıktır. Dolayısıyla beyân ilminin verilerine göre burada bir kinaye değil bir istiare söz konusudur. Fakat Halebî, buradaki istiareyi “kinaye” lafzıyla ifade etmiştir.

Benzer şekilde Halebî, أ ج ر maddesinde فَاتَّوهُنَّ أَجُورُهُنَّ : “Onlara (evleneceğiniz kadınlara) ücretlerini verin.”⁶⁴⁷ âyetinde geçen “ücretler” (أُجُورٌ) kelimesinin “mehirler” (كُنِيَ بِهِ عَنِ الصَّدَقَاتِ) anlamında istiare yoluyla kullanımını, “kinaye” lafzını kullanarak ifade etmiştir.⁶⁴⁸ İslam hukukçularına göre ücret, ticari bir malın ya da hizmetin karşılığında verilen bedel anlamına gelen kelimedir.⁶⁴⁹ Mehir ise İslam hukukunda nikah akdi ile kadının

⁶⁴³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/90.

⁶⁴⁴ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 287.

⁶⁴⁵ Hûd, 11/44.

⁶⁴⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/228.

⁶⁴⁷ Nisâ, 4/24.

⁶⁴⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/65.

⁶⁴⁹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Baskı, 20109, 593.

hak kazandığı mala verilen isimdir.⁶⁵⁰ Dolayısıyla burada ücret kelimesinin hakiki anlamı dışında kullanımının söz konusu olduğu, belâgattaki ifadesiyle ücret kelimesinde istiare sanatı bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda Halebî'nin, mecazın bir türü olan buradaki istiareyi, kinaye lafzıyla ifade ettiği görülmektedir. Kanaatimizce bu ifadeleri, Halebî'nin bunları kinaye zannetmesinden kaynaklanan bir durum olmayıp, sadece onun kinaye kelimesini terim anlamıyla değil, عَبَّرَ عَنْ anlamında, yani “ifade etmiştir” anlamında kullanmasından kaynaklanan bir durumdur. Zira yukarıdaki alıntıda kullandığı ifadelerin bağlamından bu anlamın çıktığı görülmektedir.

3.2.2.1.1.6. Türünü ya da Vasfını Belirterek İstiareyi İfade Etmesi

İstiareyle alakalı bölümde, istiarenin farklı açılardan farklı taksimatlara tabi tutulduğu ve buna göre farklı isimlerle adlandırıldığı ifade edilmişti. *Umdetü'l-huffâz* incelendiğinde, Halebî'nin bazen beyân terminolojisindeki bu taksimattaki isimlerle istiarenin türünü açıkladığı görülmektedir. Örneğin Halebî, ش ر و maddesinde ele aldığı istiareyi, önce “temsîliyye ya da tahyîliyye” terimlerini kullanarak, daha sonra da “muraşşaha” diyerek tanımlamaktadır. Bu maddede Halebî, şunları söylemiştir:

“Onlar hidâyet karşılığında dalâleti satın alanlardır.”⁶⁵¹ (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى) Dedim ki: Bu istiare-i temsîliyye ya da tahyîliyyedir. (هَذَا مِنَ الْإِسْتِعَارَةِ التَّمْثِيلِيَّةِ أَوِ التَّحْيِيلِيَّةِ) Şu söz de bunun terşihidir (وَرَشَّحَ) : (فَمَا رِبَحْتُ تَجَارَتُهُمْ) Kârlı olmamayı doğrudan ticarete isnât ederek burada mübâlağa yapmıştır.⁶⁵² Kastedilen aslında (ticaret değil) ticaret erbâbıdır.”⁶⁵³

Buradaki istiareyi Halebî, *ed-Dürri'l-masûn* adlı eserinde de ele alarak açıklamıştır. Yukarıdaki sözlerini daha net bir şekilde açıkladığı bu izahatlarında Halebî, “satın alma”nın burada “değiştirmek” ten mecaz olduğunu, âyette bahsedilen kişilerin, hidâyeti terk edip dalâleti tercih edince onu hidâyet karşılığında satın alanlara benzetildiklerini söyleyerek istiarenin unsurlarına işaret etmiştir. Halebî, sonrasında bu mecaza فَمَا رِبَحْتُ تَجَارَتُهُمْ : “Onların ticaretleri karlı olmamıştır.” sözünün terşih olarak eklendiğini de söyleyerek “kâr etme”nin “ticaret”e isnât edildiğini ama aslında mananın, “Onlar ticaretlerinde kâr edemediler.” şeklinde olduğuna vurgu yapmaktadır.⁶⁵⁴ Mezkûr istiaredeki müşebbehin “değiştirmek” (الاستبدال), müşebbeh bihin “satın almak” (الشراء) olduğu, Halebî'nin, *ed-Dürri'l-masûn*'da geçen هُنَا مَجَارٌ عَنِ الْإِسْتِئْذَالِ sözünden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla

⁶⁵⁰ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 356.

⁶⁵¹ Bakara, 2/16.

⁶⁵² Kâr etme fiilinin esas fâilleri olan tüccârlara değil de ticâretin kendisine isnât edilmesi mecâz-ı aklî diye isimlendirilmektedir. Mezâz-ı aklî konusunda ele alacağımız üzere Halebî, mecâz-ı aklîyi bazen “mübâlağa” lafzıyla ifade etmektedir. Bu kısım mevcut istiarenin terşihî olmakla birlikte isnâtındaki mecâzı açısından aklî mecazın da konusu olmaktadır.

⁶⁵³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/268.

⁶⁵⁴ Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*, 2/153.

buradaki istiare, “istiare-i tasrîhiyye”dir. İstiareli lafız fiil olduğu için de aynı zamanda bu istiare “tebeyye”dir. “Her istiare-i tebeyyenin karînesi istiare-i mekniyyedir.” kaidesi gereğince istiare-i tasrihiyyenin karînesi dikkate alındığında ise burada bir “istiare-i mekniyye” ve dolayısıyla “istiare-i tahyîliyye” olduğu da görülmektedir. Fakat serbest bir üslup kullanan Halebî, bu detayların hepsine değinmemiştir. Halebî’nin, bu istiareyi isimlendirirken karînesindeki istiareyi dikkate aldığı ve onu “temsiliyye/tahyîliyye” şeklinde isimlendirdiğini görüyoruz. Zira burada, اشْتَرَوْا lafzı dikkate alındığında bir istiare-i tasrîhiyye, bu istiarenin karînesi olan الضَّلَالَةُ lafzı dikkate alındığında ise bir istiare-i mekniyye bulunmaktadır. Buna göre “dalâlet”, “ticaret malı”na benzetilmiş, ticaret malının mülâimi/tahyîli olan “satın almak” zikredilmiştir. İstiâre-i tahyîliyyede müşebbeh bihin özelliklerinin müşebbehe isnâd edilmesi, yani onun özelliklerinin ondaymış gibi hayal edilmesi söz konusu olmaktadır.⁶⁵⁵ Yani burada “dalâlet”in “ticaret malı” gibi alınıp satılan bir şey olarak hayal edilmesi söz konusu olmaktadır. Halebî’nin kullandığı “tahyîliyye” şeklindeki isimlendirmenin gerekçesi budur. Halebî’nin bu istiareye “ya da” şeklinde şüphe/ihtimal anlamı içeren bir kayıtlı “istiare-i temsiliyye” demesi ise şöyle açıklanabilir. İleride ayrı bir başlık olarak da gelecek olan “istiare-i temsiliyye”, sistematik belâgatta, bir “terkibin” gerçek anlamı dışında kullanılmasını ifade eden bir terimdir. İstiare-i temsiliyye, temelde “teşbihü’t-temsîl” üzerine kurulu olan bir istiaredir.⁶⁵⁶ Buna göre Halebî’nin burada pek çok unsurun birbirine benzetildiğini, yani ortada bir terkip bulunduğunu düşünmüş olması ve bundan dolayı böyle bir isimlendirmeye gitmiş olması mümkündür. Şöyle ki âyetle hidâyet yerine dalâleti tercih edenlerin bu durumlarının alışveriş yapmak suretiyle ticaret yapan ve bundan zarar eden kimselerin durumlarına benzetildiği malumdur. Sözlerinin devamında Halebî, bu istiarenin hemen ardından müşebbeh bihin mülâimi olan bir ifade, yani terşîh getirildiğini de ifade etmiştir. Yani bu istiare aynı zamanda “muraşşaha” olmaktadır. Sonuç olarak burada Halebî’nin kendisinin de birer terim olarak kullandığı “tahyîliyye”, “temsiliyye” ve “terşîh” ifadelerinin, sistematik belâgatta da bu anlamlarıyla yerleşmiş birer terim olarak kullanıldığını görülmektedir.

Halebî *Umdetü’l-huffâz*’ın başka bir yerinde, bir sistematik belâgat ıstılahı olarak kullanılan “terşîh/muraşşaha” ifadesinin fiilini de kullanmıştır. Şöyle ki Halebî, ن و ر maddesinde, içerisinde müşebbeh bihin mülâiminin zikredildiği istiare türü olan “istiare-i muraşşaha”yı, رَشَحَ fiilini kullanarak ifade etmiştir. Bu maddede, ateşin savaşı ifade etmek için de istiare yoluyla kullanıldığını söyleyen Halebî, buna örnek olarak كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَ اللَّهُ :

⁶⁵⁵ İsmail Durmuş ve İskender Pala, “İstiare”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, 13/315.

⁶⁵⁶ Teşbihü’t-temsilde birçok unsurdan oluşan bir fotoğrafın yine birçok unsurdan oluşan başka bir fotoğrafa benzetilmesi söz konusudur. Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 275.

“Ne zaman bir savaş ateşi yaksalar Allah onu söndürür.”⁶⁵⁷ âyetini zikretmiş ve söndürme lafzının terşîh olarak ateş lafzının arkasından getirildiğini (وَرَشَّحَهَا بِالْإِطْفَاءِ) belirtmiştir.⁶⁵⁸ Buna göre bu istiarede savaş müşebbeh, ateş de müşebbeh bihtir. Söndürmek de müşebbeh bih olan ateşle anlam bakımından ona uyuşan bir ifadedir, onun mülâimidir, yani terşîhtir. Halebî’nin buradaki istiare-i muraşşahayı, “muraşşaha” kelimesinin kendisinden türetildiği fiil olan رَشَّحْ kelimesi ile açıkladığı görülmektedir. Dolayısıyla bu örnekte Halebî’nin, beyân terminolojisinde kullanılan bu terimi kullandığı açıkça görülmektedir. Bu da Halebî’nin, bazen serbest bir üslup kullanmayı tercih etse de istiare türlerinden haberdar olduğunu ve bunları eserlerinde uyguladığını göstermektedir. Halebî, ض ي ق maddesinde ise أَبْلَغَ كَلَامٍ مُرَشَّحٍ tabiriyle bu tür bir istiarede bahsetmiştir. O, ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ : “Yeryüzü, geniş olmasına rağmen onlara dar gelmişti.”⁶⁵⁹ âyetinin, “çok belîğ bir terşîhli ifade (istiare)” (مِنْ) (أَبْلَغَ كَلَامٍ مُرَشَّحٍ) olduğunu söylemiş; yeryüzünün tamamının onların sahası olmasına rağmen onların, onun dar olduğunu hissettiklerini, sonra bununla da yetinilmeyip “geniş olmasına rağmen” sözüyle bu ifadenin terşîhlendiğini (ثُمَّ لَمْ يَكْتَفِ بِذَلِكَ حَتَّى رَشَّحَهُ بِقَوْلِهِ: بِمَا رَحُبَتْ) ifade etmiştir.⁶⁶⁰ Halebî bu örnekteki “istiare-i muraşşaha”yı, terim olarak kullanıldığı siga olan ism-i mef’ûl sîgasıyla, yani “muraşşah” diyerek ifade etmiştir. Açıklamasının devamında bu kökün fiilini tekrar kullanarak, istiaresinin türünü iyice vurgulamıştır. Bu da yukarıda söylediğimiz gibi onun sistematik belâgat ilimlerinin kavramlarına olan vukûfiyetini ispatlamaktadır.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere, bazen istiarelerin türlerine ıstılahları kullanarak değinen Halebî, çoğu zaman ise istiareyi bazı sıfatlarla vasıflayarak izah etme yoluna gitmektedir. Buna göre onun, *Umdetü’l-huffâz*’ın muhtelif yerlerinde “istiare-i belîğa”, “en belîğ istiare”, “en belîğ mecaz” ya da “istiare-i bedîa” gibi isimlendirmeler kullanarak istiaresinin belâgat açısından kıymetini belirleyen bazı vasıflamalar yaptığı görülmektedir. Örneğin Halebî, ح ر ث maddesinde ele aldığı âyetteki istiareyi “istiare-i belîğa” olarak tanımlamıştır. Şöyle ki نِسْأُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ : “Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır.”⁶⁶¹ âyetinde “istiare-i belîğa” yapılarak (عَلَى الاسْتِعَارَةِ الْبَلِغَةِ), kadınların tarlalar olarak isimlendirildiğini, kadınların kendisinden tohumun çıkıp büyümesi arzulanan toprağa, erkeklerin bellerinden onların rahimlerine atılan nutfelerin de tohuma benzetildiğini ifade ederek bu istiareyi açıklamış ve bunun, fesâhatın ve belâgatın zirve noktası olduğunu belirtmiştir.⁶⁶² Halebî, ص

⁶⁵⁷ Mâide, 5/64.

⁶⁵⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/231.

⁶⁵⁹ Tevbe, 9/118.

⁶⁶⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/392.

⁶⁶¹ Bakara, 2/223.

⁶⁶² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/387.

فَصَبَّ عَلَيْهِمُ maddesinde ele aldığı âyetteki istiare için de aynı tanımlamayı kullanmakta ve “Bu yüzden Rabbin onların üzerine azap kırbacını döktü.”⁶⁶³ âyetindeki istiarenin de “istiare-i belîğâ” kabilinden (مِنْ بَابِ الاسْتِعَارَةِ الْبَلِغَةِ) olduğunu söylemektedir. Allah’ın, kırbacı dökülen bir şey yerine koyduğunu, böylece kırbacın, kırbaçlanan kişiye varış hızının ve onun üzerine inişinin, dökülen bir şeyin inişine benzetildiğini belirterek de bu istiarenin unsurlarına işaret etmektedir.⁶⁶⁴ *ed-Dürrü’l-masûn*’da bu âyeti ele alırken Halebî, yine aynı tabiri kullanmakta, اسْتِعْمَالُ الصَّبِّ فِي السَّوْطِ اسْتِعَارَةٌ بَلِغَةٌ وَهِيَ شَائِعَةٌ فِي كَلَامِهِمْ : “Dökmenin kırbaçta kullanılması bir istiare-i belîğâdır, bu onların (Arapların) kelimasında yaygındır.”⁶⁶⁵ demektedir.

Yukarıdaki ifadelerden biraz farklı olarak Halebî, ع و ج maddesinde ise “istiarelerin en belîği” ifadesini kullanmaktadır. Halebî’ye göre, فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ : “Allah onlara açlık elbisesini tattırdı.”⁶⁶⁶ âyeti en belîğ istiarelerdendir (مِنْ أَتْلَغِ الاسْتِعَارَاتِ). Bu âyette açlığın elbisesi olduğunun söylendiğini, sonra da “onlara tattırdı” sözüyle asla geri dönlüğünü söyleyen Halebî, “halbuki tattırmak giyilen şeylerde değil yenilen şeylerde olur” diyerek mecazın karînesini de açıklamıştır.⁶⁶⁷ Benzer şekilde Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*’da bu istiare için de “istiare-i belîğâ” ifadesini kullanmaktadır.⁶⁶⁸ Yani burada “istiarelerin en belîği” diyerek tavsif ettiği istiareyi *ed-Dürrü’l-masûn*’da aynı kökten ama başka bir kalıpla/sigayla “istiare-i belîğâ” diyerek tavsif etmektedir. Yine Halebî, ط و خ maddesinde وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ : “Şeytanın adımlarını izlemeyin.”⁶⁶⁹ âyetini açıklarken de bu ifadeyi kullanmaktadır. O, وَهَذَا مِنْ أَتْلَغِ الاسْتِعَارَاتِ : “Bu en belîğ istiarelerdendir.” diyerek; âyette şeytanın vesveselerinin, onun insanlardan girmelerini istediği bir yol mesabesine konulduğunu, şeytanın bir rehber ve insanların da çölde mâhir bir rehberin peşinden yürüyen ve onun adımlarının dışına çıkmayan yolculara benzetildiğini belirtmiştir.⁶⁷⁰ Aynı şekilde, حَتَّى يَبْيَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ : “Sizin için fecrin beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin için.”⁶⁷¹ âyetini açıkladığı ط ي خ maddesinde, Halebî’nin yine bu nitelemeyi kullandığı görülmektedir. Halebî, beyaz iplikten kastedilen şeyin gündüzün beyazlığı, siyah iplikten kastedilen şeyin de gecenin siyahlığı olduğunu açıkladıktan sonra yine هَذَا مِنْ أَتْلَغِ الاسْتِعَارَاتِ demiştir. Âyetin gündüzün ışığını ve gecenin karanlığını yatay bir şekilde uzanmalarından dolayı bu şekildeki iki ipliğe

⁶⁶³ Fecr, 89/13.

⁶⁶⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/313.

⁶⁶⁵ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 10/786.

⁶⁶⁶ Nahl, 16/112.

⁶⁶⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/359.

⁶⁶⁸ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 7/293.

⁶⁶⁹ Bakara, 2/168.

⁶⁷⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/515.

⁶⁷¹ Bakara, 2/187.

benzettiğini de açıklanmıştır.⁶⁷² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın bir yerinde, ج و ب maddesinde ise âyetlerdeki istiareler dışında, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) bir sözünün izahı sırasında bu ifadeyi kullanmıştır. Ebû Bekir Sıddık'ın (r.a.) Sakîfe günü halife seçimi esnasında Ensâr'a hitaben söylediği; جِيَّتِ الْعَرَبُ عَنَّا كَمَا جِيَّتِ الرَّحَى عَنْ قُطْبِهَا : “Araplar bizden kopup etrafa dağılmıştır, tıpkı değirmenin kutbundan delinmesi gibi.”⁶⁷³ sözünü aktaran Halebî, bu sözdeki istiareyi de en belîğ istiarelerden olmakla vasıflamıştır. Bu sözle Ebû Bekir'in “Araplar bizden kopup ayrılmışlardır. Biz ortaydık onlar etrafımızdaydı.” demek istediğini, bir şeyin en tercih edilen yerinin ortası olduğunu, değirmenin de kutbunun etrafında dönmesi için ortasından delindiğini ifade etmiştir.⁶⁷⁴

Görüldüğü üzere “en belîğ istiare” ifadesini sıkça kullanan Halebî, daha önce de zikri geçen “Onların ticaretleri kârlı olmamıştır.”⁶⁷⁵ âyetini, ر ب ح maddesinde tekrar ele almış ve bu maddede bu ifadeyi tanımlarken “istiare” yerine “mecaz” kelimesini koyarak “en belîğ mecâz” tabirini kullanmıştır. Ayrıca, burada “Çok az miktarda bile (edebî) bir zevke sahip olan biri فَمَا رِبَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ : ‘Onların ticaretleri kârlı olmadı.’ ifadesi ile فَمَا رِبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ : ‘Onlar ticaretlerinde kâr etmediler.’ ifadesinin fesâhat ve belâgat bakımından birbirinden ne kadar farklı olduğunu ayırtedebilir.”⁶⁷⁶ diyerek bu ifadeyi kullanmasının gerekçesini açıklamıştır.

Halebî'nin istiarelerin edebî değerini ifade etmek için kullandığı başka bir nitelik de “bedîa” vasıflamasıdır. Örneğin *Umdetü'l-huffâz*'ın ف ي ض maddesinde, ele aldığı bir âyetdeki istiareyi “bedîa” sıfatıyla nitelemiştir. Halebî, هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ : “O, sizin onun hakkında (konuşmaya) daldığınız (asılsız) şeyleri en iyi bilendir.”⁶⁷⁷ âyetinin bir istiare-i bedîa (وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ بَدِيعَةٌ) olduğunu söylemiş; buradaki “daldığınız” ifadesinin, su sel olup aktığı zaman söylenen إِذَا سَالَ : فَاضَ الْمَاءُ : “Su taşıtı.” ifadesinden alındığını belirtmiştir. Halebî, أَفَضْنَاهُ : “Suyu taşırdım, yani onu sel gibi akıttım.” şeklinde, bu ifadenin kullanımlarını da gösterdikten sonra وَأَفَاضُوا فِي الْحَدِيثِ : “Söze daldılar.” ifadesinin فَاَضُوا فِي الْمَاءِ : “Ona daldılar, suya girer gibi girdiler.” anlamına geldiğini belirterek istiareli ifadeyi açıklamaktadır. Halebî, bu lafızdaki istiarenin, tamamen “الْخَوْضُ” lafzındaki istiare gibi olduğunu da ifade etmiştir.⁶⁷⁸

Yukarıda zikredilen örneklerde Halebî'nin, ele aldığı istiareleri; “istiare-i belîğa”, “en belîğ istiare”, “en belîğ mecaz” ya da “istiare-i bedîa” şeklinde nitelemelerle tavsif ettiği

⁶⁷² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/548.

⁶⁷³ İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, 2/743.

⁶⁷⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/356.

⁶⁷⁵ Bakara, 2/16.

⁶⁷⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/63.

⁶⁷⁷ Ahkâf, 46/8.

⁶⁷⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/261.

görülmektedir. Halebî, yukarıdaki istiareler için yaptığı vasıflamaların bazılarında sonra bu ifade biçiminin “belâgatın ve fesâhatin zirve noktası” olduğunu ya da bu ifadelerin istiaresiz halleriyle istiareli hallerinin “belâgat ve fesâhat bakımından birbirinden ne kadar da farklı” olduğunu ifade etmiştir. Kanaatimizce, Halebî’nin yaptığı bu vasıflamalarla anlatmak istediğini, bu cümleleri ortaya koymaktadır. O buradaki istiarelerin, fesâhatin ve belâgatın zirve noktası olduğunu söyleyerek, yapmış olduğu bu nitelemelere açıklık getirmekte, bu istiarelerin edebî açıdan son derece üstün olduğunu, murad edilen manayı çok etkili bir biçimde anlattığını ifade etmiş olmaktadır. Yani Halebî’nin yukarıdaki örneklerde bu ifadeleri birer terim olarak değil birer beğeni ve takdir ifadesi olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Nitekim yukarıdaki örneklerden birinde aynı istiare için *Umdetü’l-huffâz*’da “en belîğ istiare”, *ed-Dürri’l-masûn*’da ise “istiare-i belîğa” şeklinde iki farklı siga kullanılmaktadır. Yine bir yerde “istiare” yerine “mecaz” demektir. Bu da onun bu ifadeleri birer ıstılah olarak kullanmadığını, bu ifadeleri söz konusu istiarelere kıymet biçme gayesiyle kullandığını gösteren başka bir delildir.

3.2.2.1.1.7. Unsurları Yoluyla İstiareyi İfade Etmesi

Halebî bazen bir lafızdaki istiareyi, o lafzın hangi anlama geldiğini söyleyerek ve niçin bu anlamda kullanıldığını izah ederek açıklamaktadır. Bu açıklamalarından istiaresinin unsurlarını açıkladığı anlaşılmaktadır. Mesela أ م م maddesinde şöyle demektir: الإمام: الطريق، لأنَّ سَالِكَهُ يَنْبَغُهُ: “İmam, yol demektir. Çünkü (yol) tutan kimse ona uyar.”⁶⁷⁹ Halebî’nin ifadesinden yolun imama benzetildiği anlaşılmaktadır. Buna göre الطريق “müşebbeh/müsteâr leh”, الإمام ise “müşebbeh bih/müsteâr minh” olmaktadır. Aralarındaki “vechü’ş-şebih”in ise “uyulmak” (الاتِّبَاع) olduğu Halebî’nin “çünkü” diyerek açıkladığı gerekçeden çıkarılmaktadır. Nasıl ki imama uyuluyorsa yola da öyle uyulmaktadır. Bu alâka sebebiyle de yol, imam diye isimlendirilmiştir. Halebî burada serbest bir üslup kullanmayı tercih etmiş, beyân ilminin terminolojisini kullanmamıştır, zira eseri bir belâgat eseri değildir.

3.2.2.1.1.8. Bir Lafzın Gerçek Anlamda Kullanılmadığını Belirtmek İstiareyi İfade Etmesi

Umdetü’l-huffâz’da, bazen bir lafzın gerçek anlamında kullanılmadığı belirtilerek de o lafzın istiare olduğu ifade edilmektedir. Örneğin, ب ص ر maddesinde Halebî, فَبَصَرَكَ الْيَوْمَ حَيْدٌ : “Yani bilgin : أَيِّ عِلْمِكَ نَافِذٌ، وَلَيْسَ مِنْ بَصِيرِ الْعَيْنِ, âyetini, “Artık bugün gözün keskindir.”⁶⁸⁰

⁶⁷⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/122.

⁶⁸⁰ Kâf, 50/22.

kat'îdir. Gözün görmesi anlamında değildir bu.”⁶⁸¹ diyerek açıklamış, böylece buradaki “göz” بَصَر ifadesinin gerçek anlamında kullanılmadığını vurgulayarak burada mecâzî bir kullanımın söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Âyette, insandaki “gaflet halinden kurtulma ve manevî farkındalık durumunun”, yani “mecâzî bir görüş keskinliğinin”, insanın hakikî görme duyusuna benzetilmesi söz konusu olduğundan, burada istiareli bir ifade söz konusu olmaktadır.

3.2.2.1.1.9. Bir Lafzın Anlamını Açıklayarak İstiareyi İfade Etmesi

Halebî, istiareyi ifade ederken bazen de açıkça mecaz ya da istiare anlamına gelen bir lafız kullanmaksızın, ele aldığı kelimenin anlamları arasında istiareli anlamını da vermektedir. Mesela, ل ج أ maddesinde, مَلْجَأٌ : “Sizin hiçbir sığınağınız yoktur.”⁶⁸² âyetinde الْمَلْجَأُ kelimesinin, مَغْلٌ yani “sığınak” anlamına geldiğini söyleyen Halebî, bunun da kale ya da onun gibi kendisiyle korunulan şey olduğunu açıklamıştır. Bu kelimenin insanlar için de kullanıldığını belirten Halebî, bu anlamda “Falanca falancanın melcei’dir.” denildiğini, yani bunun “Onu korur, himaye eder.” demek olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸³ Burada Halebî, الْمَلْجَأُ kelimesinin istiareli anlamını, istiareye delâlet eden herhangi bir ifade kullanmaksızın belirtilmiştir.

Benzer bir durum, ف ت ن maddesinde اَلَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ : “Mümin erkekleri ve mümin kadınları sınavanlar”⁶⁸⁴ âyetinin açıklamasında karşımıza çıkmaktadır. Halebî âyetteki “fitne” lafzının aslını, “(Fitne)nin aslı, kalitelisi adisinden ayrılın diye gümüşü ateşe soktuğunda (bunu ifade etmek için söylediğin) فَتَنْتُ الْفِضَّةَ : ‘Gümüşü ateşe soktum.’ sözünden gelir.” diyerek açıklamakta ve sonra bu ifadenin “sınamak” ve “imtihan etmek” anlamında kullanıldığını, istiareye delâlet eden bir ifade kullanmaksızın söylemektedir.⁶⁸⁵ Yine Halebî, اَلَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ : “İki körden Allah’a sığın.”⁶⁸⁶ hadisini zikrettikten sonra, “Yani: Yangın ve selden.”⁶⁸⁷ diyerek burada “iki kör” ifadesiyle kastedilenin “yangın ve sel” olduğunu açıklamakla yetinmiş, yangın ve selin tıpkı kör bir insan gibi, önüne neyin çıktığına bakmaksızın, görmeksizin ona doğru yöneldiği şeklinde bir izahat yapmamış, istare olduğunu gösteren bir lafız da kullanmamıştır. Aynı şekilde, اَلَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ : “Kim bu (dünyada) körse, o âhirette daha da kördür.”⁶⁸⁸ Âyetini, “Yani: Kim bu dünyada

⁶⁸¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/195.

⁶⁸² Şûra, 42/47.

⁶⁸³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/11.

⁶⁸⁴ Bürûc, 85/10.

⁶⁸⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/197.

⁶⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi ğaribi'l-hadîsi ve'l-eser*, 7/2902.

⁶⁸⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/128.

⁶⁸⁸ İsrâ, 17/72.

yolunu şaşırmış ise âhirette daha da yolunu şaşırmış olacaktır.”⁶⁸⁹ diyerek açıklayan Halebî, bu ifadedeki körlüğün aslında “dalâlet” (sapkınlık/yolunu şaşıрма) anlamında istiare yoluyla kullanıldığına işaret etmiştir.

3.2.2.1.2. İstiare-i Temsiliyye

Beyân ilminde, vaz’ edildiği anlamı dışında kullanılan terkibe istiare-i temsiliyye denilmektedir.⁶⁹⁰ İstiare-i temsiliyyenin alâkası da tıpkı istiaredeki gibi benzerliktir; asıl mananın kastedilmesini engelleyen bir karîne de bulunur. İstiare-i temsiliyyede müşebbeh ve müşebbeh bihten her biri pek çok unsurdan çekip alınmış bir fotoğraf şeklindedir. Bunun için belâgatçılar tanımında “terkip” ifadesini kullanmaktadırlar.⁶⁹¹ Yani istiare-i temsiliyyede tek bir unsurun tek bir unsura benzetilmesi değil birden çok unsurun topluca aynı şekilde çok unsurdan oluşan bir fotoğrafa benzetilmesi söz konusudur. Temsîlî teşbihten farklı olarak da taraflardan biri hazfedilmiş olur.⁶⁹² Mesela, bir şeyi elde etmesinin mümkün olduğu bir zamanda bu hususta gevşek ya da ihmalkâr davranan, sonra da onu elde etmesinin mümkün olmadığı bir zamanda onu elde etmeyi isteyen biri için söylenen الصَّيْفُ ضَيَّعَتِ اللَّيْلَ : “Sen sütü yazın yitirdin.”⁶⁹³ ve bir işte tereddüt eden ve bir atılıp bir geri duran kimse için söylenen إِيَّيْ : “Seni, bir ayağını ileri diğer ayağını geri atıyor görüyorum.”⁶⁹⁴ sözleri istiare-i temsiliyyedir. Bazı istiare-i temsiliyeler şiir şeklinde söylenmiştir. Örneğin, إِذَا : *Musa gelip de âsâsını attığında / büyü de büyücü de yok olur gider*⁶⁹⁵ ifadesi, şiir şeklindedir.⁶⁹⁶ İstiare-i temsiliyye eğer çok meşhur olur ve yaygınlaşarak çok kullanılır hale gelirse “mesel” diye adlandırılır. Bu durumda artık ilk söylendiği şeklin dışına çıkılması, değiştirilmesi de söz konusu olmaz; muhatabın sayısı ve cinsiyeti ne olursa olsun tek, kalıplaşmış bir lafız kullanılır.⁶⁹⁷

Görebildiğimiz kadarıyla Halebî, *Umdetü’l-huffâz*’da istiare-i temsiliyye olan ifadeleri açıklamaya önem vermektedir. Mesela, م ش ي maddesinde ذَلِكْ مَثَلٌ diyerek bir istiare-i temsiliyyeyi ele almıştır. O, أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ : “Yüzüstü kapanarak yürüyen mi yoksa dosdoğru yolda dimdik yürüyen mi daha doğru

⁶⁸⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/127.

⁶⁹⁰ Kazvîni, bu türden istiareyi “temsîl alâ sebîli’l-istiâra” ya da mutlak olarak “temsîl” diye isimlendirmektedir. Bk. Kazvîni, *Telhîsü’l-miftâh*, 70.

⁶⁹¹ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 275.

⁶⁹² Meydânî, *el-Belâğatü’l-arabiyyetü*, 2/186.

⁶⁹³ Ebû Hilâl el-Askerî, *Cemheratü’l-emsâl*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhîm ve Abdülmecîd Katâmiş (Beyrût: Dâru’l-Celîl – Dâru’l-Fikr, 2. Baskı, 1408/1988), 2/575.

⁶⁹⁴ Kazvîni, *Telhîsü’l-miftâh*, 70.

⁶⁹⁵ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil es-Seâlibî, *et-Temsîl ve’l-muhâdara*, thk. Abdülfettâh Mhammed el-Hulv (ed-Dâru’l-Arabiyyetü li’l-Kitâb, 2. Baskı, 1983), 21.

⁶⁹⁶ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 276.

⁶⁹⁷ Kazvîni, *Telhîsü’l-miftâh*, 70. Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 276.

*yoldadır?*⁶⁹⁸ âyetini, “Allah bunu hidâyet üzere olan kimseyle dalalet üzere olan kimse için darb-ı mesel olarak zikretmiştir.”⁶⁹⁹ diyerek açıklamıştır. Halebî açıkladığı bu ifadenin bir istiare-i temsiliyye olduğunu söylememekte, ancak darb-ı mesel lafzını kullanmak suretiyle buna işaret etmektedir. Yaptığı açıklamasıyla aslında bir belâgat kitabındaki gibi teknik bir tahlil şeklinde olmasa da buradaki istiare-i temsiliyyenin unsurlarını zikretmektedir. Buna göre “hidâyete ermiş olan kimseyle dalalette bulunan kimsenin durumu/görüntüsü” müşebbeh, “yüzüstü kapanarak yürüyen ve dosdoğru yolda dimdik yürüyen kimsenin durumu/görüntüsü” ise müşebbeh bihtir.

Halebî, ج م ل maddesinde ise devenin Araplar nezdinde en büyük hayvan olduğunu belirttikten sonra يَضْرِبُونَ بِهِ الْمَثَلَ diyerek Arapların onu büyüklük hususunda darb-ı mesel olarak zikrettiklerini söylemekte ve لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ : “Deve iğnenin deliğine girene kadar Cennet’e giremezler.”⁷⁰⁰ âyetini buna örnek göstermektedir. Halebî bu ifadede, kâfirlerin Cennet’e girişlerinin, en büyük şeyin en dar şeyin içine girmesine bağlanması dolayısıyla, imkânsız olan bir şeye bağlandığını ifade etmektedir.⁷⁰¹ İnkâr edenlerin Cennet’e girmelerinin imkânsızlığının, devenin iğne deliğine girmesinin imkânsızlığına benzetildiği bu istiare-i temsiliyyeyi Halebî, yine “darb-ı mesel” diyerek ifade etmiştir. Halebî, غ ز ل maddesinde تَقَضَّتْ عَرْلَهَا : “İpliğini sağlamca büktükten sonra bozan kadın gibi olmayın.”⁷⁰² âyetini zikrederek bu âyetteki ifadenin, taahhüt altına girip yemin ettikten sonra sözünü bozan kişi için Allah’ın verdiği bir darb-ı mesel olduğunu söylemektedir. “Tıpkı bozulan ipten maddi bir sıkı bağlama ve bozma olduğu gibi, bu sözde de manevi bir sıkı bağlama ve bozma vardır.”⁷⁰³ diyerek açıkladığı bu istiare-i temsiliyyeyi de ضَرَبْتُ مَثَلًا diyerek ifade etmiştir. Yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere Halebî, her ne kadar istiare-i temsiliyye tabirini kullanmamış olsa da bu tabirin ifade ettiği tanımın içinde yer alan örneklere, bunu başka bir isimle ifade edecek şekilde, yani “darb-ı mesel” ifadesini kullanmak suretiyle değinmiştir.

İstiare-i temsiliyye çok meşhur olup yaygınlaşınca, buna “mesel” denildiğine değinmiştik. Bununla birlikte kökeni istiare-i temsiliyye olan meselin, bundan daha kapsamlı tanımları da yapılmaktadır. Buna göre mesel; atalardan gelen ve onların yüzyıllar boyunca edindikleri tecrübeler ve yaptıkları gözlemlerine dayanan düşünceleri değişmez kalıplar ve

⁶⁹⁸ Mülk, 67/22.

⁶⁹⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/94.

⁷⁰⁰ A'râf, 7/40.

⁷⁰¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/340.

⁷⁰² Nahl, 16/92.

⁷⁰³ Halebî, sözlerinin devamında meselde zikredilen kadının hikayesine de yer vermiştir: “O, bizatihi bir kadındır. Adı Rayta’dır. Bir arşın kadar bir kirmeni ve halkası vardır. Hizmetçi kızlarıyla birlikte gündüz ip eğirir, gece olduğunda ise eğirdiği ipe gider ve ahmaklığından onu bozardı. Buradan hareketle bu kadın ahmaklıkta bir darb-ı mesel olmuştur.” Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/161.

klişeleşmiş özlü sözlerle nasihat ve hüküm içerecek şekilde yansıtan, lafız ve anlamı beğenilerek nesilden nesile aktarılan, genellikle aslî durumuna benzeyen halleri açıklamak ve örneklemek amacıyla kullanılan, anonim mahiyetteki özdeyiş şeklinde de tanımlanmaktadır.⁷⁰⁴ Meseldeki müşebbehe “madribü’l-mesel”, müşebbeh bihe de “mevridü’l-mesel” adı verilmektedir. Mevridü’l-mesel “sözün ilk olarak hakkında söylendiği durum”, madribü’l-mesel de “aynı sözün, söylenmesinin mümkün olduğu yeni durumlar ve olaylar”dır. Meseli zikretmeye de “darb-ı mesel” denilmektedir.⁷⁰⁵ Yukarıdaki tanıma göre mesel kavramı çok kapsamlı, geniş bir kavramdır. Teşbih, istiare ve kinaye içeren meseller bulunduğu gibi; السِّرُّ أَمَانَةٌ : “Sır emanettir.”, قَدْ يَصْدُقُ الْكَذُوبُ : “Yalancı da bazen doğru söyleyebilir.”, أَعْدَرَ مَنْ أَنْذَرَ : “Nice söz vardır ki vurmaktan daha etkilidir.”, رَبِّ قَوْلٍ أَشَدُّ مِنْ صَوْلٍ : “Uyarısını yapan mazurdur.” gibi bunlardan herhangi birini içermeyen meseller de bulunabilmektedir. Bu hikmetleri mesele dönüştüren şey, yaygınlık kazanmaları ve dilden dile dolaşmalarıdır.⁷⁰⁶ Arapların kurt için أَبُو الْحَارِثِ, tilki için أَبُو الْحَصَنِ, şarap için أُمُّ حَنِينٍ, acele için أُمُّ النَّدَامَةِ, tecrübeli adam için ابْنُ الْأَيَّامِ, görüş için بِنْتُ الْفِكْرِ, gece ve gündüz için الْجَدِيدَانِ, Güneş ve Ay için الْقَمَرَيْنِ demeleri de mesel kabilindendir.⁷⁰⁷ Mesel kavramının kapsamı epeyce geniş de olsa mesellerin pek çoğunun teşbih, istiare ve kinaye üsluplarında geldiğini söylemek de mümkündür.⁷⁰⁸

Bu bağlamda istiare-i temsiliyye de aslında mesel başlığı altında ele alınabilecek bir konudur. Burada meseli istiare-i temsiliyeden ayrı olarak ele almamızın sebebi, yukarıdaki mesel tanımından da anlaşılacağı üzere, mesellerin istiare-i temsiliyyeden daha geniş bir kapsama alanına sahip olmalarıdır. İstiare-i temsiliyyelerde muhakkak istiareli olan bir ifadenin bulunması ve bu ifadenin bir “terkip” olması şartı mevcutken mesellerde bu söz konusu olmamaktadır. İstiare-i temsiliyyenin tanımında ifade edildiği üzere, istiare-i temsiliyye çok yaygınlaştığı zaman “mesel” olarak adlandırılabilen ve mesel kavramının geniş çatısı içerisine girebilmektedir. Ancak mesellerin içerisinde istiare dışında teşbih ve kinaye sanatlarını içerenler bulunabildiği gibi terkip olmayıp müfret olarak kullanılanlar da bulunabilmektedir. Mesele özel olarak değinmemizin bir diğer sebebi de Halebî’nin “darb-ı mesel” ifadesini kullanarak “terkip olmayan” istiareleri ele alması ya da “meselde şöyle denilmiştir” (وَفِي الْمَثَلِ) diyerek bazen istiareli bazen de istiareli olmayan ifadelere değinmiş olmasıdır. Buna göre Halebî, *Umdetü’l-huffâz*’da mesellere yeri geldikçe değinmekte ve

⁷⁰⁴ İsmail Durmuş, “Mesel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2004, 19/293.

⁷⁰⁵ Abdülmecid Katâmiş, *el-Emsâlü’l-arabiyye* (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1. Baskı, 1988), 14.

⁷⁰⁶ Katâmiş, *el-Emsâlü’l-arabiyye*, 19.

⁷⁰⁷ Katâmiş, *el-Emsâlü’l-arabiyye*, 24.

⁷⁰⁸ Katâmiş, *el-Emsâlü’l-arabiyye*, 273.

herhangi bir açıklama yapmaksızın yer vermiştir.⁷¹⁸ Aynı şekilde, ل م ن maddesinde عَضُّوا عَلَيْكُمْ âyetinde geçen deyimi; “Bu, pişmanlık sebebiyle aşırı öfkelenmede kullanılan bir meseldir.”⁷²⁰ diyerek açıklamıştır. Yine Halebî’nin غ ث و maddesinde الغُثَاء kelimesini, “suyun ve tencerenin attığı köpük ve selin taşıdığı dağılmış bitkiler” olarak açıkladıktan sonra bu kelimenin “bir şeye az değer verilmesi” hususunda darb-ı mesel haline geldiğini söylediği görülmektedir.⁷²¹ Yukarıdaki örneklerden Halebî’nin *Umdetü’l-huffâz*’da mesellere yeri geldikçe değinmeye çalıştığı, bazen sadece bunları zikretmekle yetindiği bazen de bunların ne anlama geldiğini açıklamaya çalıştığı görülmektedir.

3.2.2.2. Mecâz-ı Mürsel

Mecaz, bir lafzın gerçek/aslî anlamı dışında bir anlamda kullanılmasıdır.⁷²² Belâgat âlimlerine göre, mecazda aslî anlam ile mecâzî anlam arasındaki alâka eğer benzerlik (müşâbehet) ise buna *istiare* adı verilmektedir. Aslî anlam ile mecâzî anlam arasındaki alâka benzerlik dışı bir alâka ise bu mecaz türüne de *mecâz-ı mürsel* adı verilmektedir.⁷²³ Belâgat ulemâsı mecâz-ı lügâvînin diğer türü olan *istiare*deki gibi, mecâz-ı mürselde de aslî anlamın kastedilmesini engelleyen bir karinenin bulunması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir.⁷²⁴ Mecâz-ı mürsel tabirindeki “mürsel”, mutlak yani kayıtsız, serbest bırakılmış anlamına gelmektedir. Bu tür mecazın alâkası, *istiare*de olduğu gibi sabit, tek bir alâka (müşâbehet/benzerlik) olmadığı için, bu konuda bir serbestlik bulunduğu ve müşâbehet dışında daha pek çok alâka söz konusu olabildiği için bu mecaza böyle bir isim verilmiştir.⁷²⁵ Belâgat literatürü incelendiğinde mecâz-ı mürselin pek çok alâkası olduğu müşahede edilmektedir. Bunlardan en çok zikredilenler; sebebiyyet (السَّبَبِيَّة)⁷²⁶, müsebbebiyyet (المُسَبَّبِيَّة)⁷²⁷, külliyyet (الْكُلِّيَّة)⁷²⁸, cüz’iyyet (الْجُزْئِيَّة)⁷²⁹, mahalliyyet (الْمَحَلِّيَّة)⁷³⁰, hâlliyyet

⁷¹⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/185.

⁷¹⁹ Âl-i İmrân, 3/119.

⁷²⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/224.

⁷²¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/153.

⁷²² Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 359.

⁷²³ Kazvîni, *Telhîsü’l-miftâh*, 65.

⁷²⁴ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 252.

⁷²⁵ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü’l-beyân ve’l-bedi’*, 153.

⁷²⁶ Örneğin, لَهُ أَيَادٍ عَلَى سَابِغَةٍ أَعَدُّ مِنْهَا وَلَا أَعْدَدَهَا : *Onun üzerimde bol elleri vardır / Ben de onlardan sayılırım ama onları sayamam* beytinde (Mütenebbî, *Dîvânü’l-Mütenebbî*, 9.) “eller” (أَيَادٍ), “nimetler”in (نِعَمٍ) ulaşmasında bir sebep olduğu için bu anlamda kullanılmıştır. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü’l-vâdiha*, 108.)

⁷²⁷ Mesela, وَيَنْزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا : “Gökten size rızık indiriyor.” (Gâfir, 40/13) âyetinde “rızık” (رِزْقٍ), “yağmur”un (مَطَرٍ) sebep olduğu bir sonuç, yani onun müsebbebi olduğu için bu anlamda kullanılmıştır. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü’l-vâdiha*, 108.)

⁷²⁸ Bu alâkanın meşhur örneklerinden biri şu âyettir: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ : “Parmaklarını kulaklarına tikiyorlar.” (Bakara, 2/19) Bu âyette, zikredilen “parmaklar”ın (أَصَابِعٍ) tamamı değil de aslında “uçları” (أَنَامِلٍ)

⁷³¹(الْحَالِيَّة) i'tibâru mâ kâne (⁷³²اِعْتَبَارُ مَا كَانَ) i'tibâru mâ yekûn (⁷³³اِعْتَبَارُ مَا يَكُونُ) âliyyet (⁷³⁴الآلِيَّة) ve mücâveret (⁷³⁵المَجَاوِرَة) gibi alâkalardır.

3.2.2.2.1. Halebî'nin Mecâz-ı Mürseli İfade Şekilleri

Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da mecâz-ı mürseli, genellikle alâkası üzerinden ele aldığı görülmektedir. Şöyle ki o bazen doğrudan lafız ile kullanıldığı mecâzî anlam arasındaki alâkanın adını vererek, bazen de bu alâkayı çok net bir biçimde ortaya koyacak bir ifade kullanmak suretiyle mecâz-ı mürseli ifade etmektedir. Halebî bazen de “hazif mecazı” ifadesini kullanarak bu tür mecaza değinmektedir. Fakat Halebî'nin “hazif mecazı”nı ayrı bir mecaz türü olarak gördüğünü ve onu, “alâka mecazı” diye isimlendirdiği mecâz-ı mürsele dahil etmediğini gösteren ifadeleri de bulunmaktadır. Halebî'nin bazen bir lafzın gerçek anlamında kullanılmasının imkânsız olduğunu söyleyerek bazen de bir lafzın anlamını belirterek dolaylı olarak mecâz-ı mürsele değindiği de olmaktadır.

3.2.2.2.1.1. Alâkasını Zikrederek Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın pek çok maddesinde mecâz-ı mürseli, alâkasını açıkça zikretmek suretiyle ifade etmektedir. Mesela, ا ث م maddesinde “yalan”ın (الكذب) “günah” (الْإِثْم) diye isimlendirildiğini, bunun tıpkı insanın (الإنسان) canlı (حَيَوَان) şeklinde isimlendirilmesinde olduğu gibi, türün cinsin ismiyle isimlendirmesi kabilinden olduğunu ya

kulaklara tıkanmaktadır. Burada bütün (كُلُّ) zikredilmiş parça (جُزْء) kastedilmiştir. (Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, s. 253.)

⁷²⁹ Örneğin, فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ : “Bir boynu özgürleştirmek (gerekir).” (Nisâ, 4/92) âyetinde zikredilen “boyun” (رَقَبَةٍ), “köle”nin (عَبْد) bir parçasıdır. Parça (جُزْء) zikredilmiş bütün (كُلُّ) kastedilmiştir. (Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, s. 253.)

⁷³⁰ Bu alâkaya örnek olarak zikredilen فَلْيَذْغُ نَادِيَهُ سَنَدُغُ الرَّبَابِيَّةِ : “O kendi kulübünü çağırınsın biz de zebanileri çağıracağız.” (Alak, 96/17,18) âyetinde “klüp” (نَادِي) mahal/yer, “klübün içindekiler/destekçiler” (مَنْ فِي النَّادِي) ise hâl/o yerin içinde bulunanlardır. Burada mahal zikredilip hâl kastedilmiştir. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 108.)

⁷³¹ Mesela, إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ : “Muhakkak iyiler nimetlerin içerisinde.” (Mutaffifin, 83/22) âyetinde “nimetler” (نَعِيم) hâl, nimetlerin bulunduğu yer olan “cennet” (الْجَنَّة) ise mahaldir. Hâl zikredilmiş mahal kastedilmiştir. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 108.)

⁷³² Bu alâkanın meşhur örneği olan وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ : “Yetimlere mallarını verin.” ⁷³² âyetinde “yetimler” (الْيَتَامَى) zikredilmiş, “yetişkinler” (الرَّاشِدِينَ) kastedilmiştir. Burada çocukken yetim olan kişilerin, malları verilecek kadar büyüyünce yetişkin olmaları söz konusudur. Dolayısıyla geçmişteki halleri dikkate alınarak yetişkinlere “yetimler” denilmiştir. (Cârim - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 108.)

⁷³³ Örneğin, إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا : “Ben (rüyamda) kendimi şarap sıkarken görüyorum.” (Yusuf, 12/36) âyetinde “şarap” (خَمْر) zikredilmiş, bununla “üzüm” (عَبْء) kastedilmiştir. Çünkü üzüm sıkıldıktan sonra şarap yapılmaktadır. Âyette, gelecekteki hali dikkate alınarak üzüme “şarap” denilmesi söz konusu olmuştur. (Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, s. 254.)

⁷³⁴ Bu alâkanın örneği olan وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ : “Biz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik.” (İbrahim, 14/4) âyetinde “(ağızdaki organ olan) dil” (لِسَان), “(iletişim aracı olan) dil”i (لُغَة) konuşmada bir âlet olduğu için bu anlamda kullanılmıştır. (Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmi'l-beyân ve'l-bedî'*, 158.)

⁷³⁵ Örneğin, خَلَّتِ الرَّأْوِيَةُ مِنَ الْمَاءِ : “Su devesinin suyu boşaldı.” ⁷³⁵ cümlesinde “su devesi” (الرَّأْوِيَةُ), sürekli “matara” (مَرَادَة) ile beraber bulunduğu için bu anlamda kullanılmıştır. (Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmi'l-beyân ve'l-bedî'*, 158.)

da yalanın günaha götürmesinden, ona sebep olmasından dolayı bu şekilde isimlendirildiğini söylemektedir. Yani burada bir şeyin ona sebep olan şeyle isimlendirilmesinin söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Halebî burada açıkça “mecâz-ı mürsel” ya da “sebebiyyet” ifadelerini kullanmasa da alâkasını açıklayarak, yani yalanın günaha “sebep” oluşunu zikrederek mecâz-ı mürseli ortaya koymuştur.⁷³⁶ Aynı şekilde غ و ي maddesinde ise “yoldan çıktı” (غَوَى) fiiliyle “cahillik etti” (جَهَلَ) fiilinin de ifade edilebileceğini, çünkü cehaletin yoldan çıkmanın sebebi olduğunu (لَأَنَّهُ سَبَبُهُ) ve مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى : “Arkadaşınız ne sapıttı ne de cahillik etti.”⁷³⁷ âyetinde de bu anlamın söz konusu olduğunu söylemektedir.⁷³⁸ Halebî, ي د ي maddesinde ise sistematik belâgatın mecâz-ı mürsel terimlerini kullanarak, çok net bir biçimde mecâz-ı mürseli şöyle ifade etmiştir: “فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ” : *Kendi kulübünü çağırсын.*⁷³⁹ Dedim ki: Kulübün içindekilerin de mecâzen kulüp lafzıyla tabir edilmesi caizdir. Bu, mahallin (mekânın) hâlde (mekânın içindekilere) isim olarak verilmesi kabilindendir (إِطْلَاقاً لِاسْمِ الْمَحَلِّ) (على الحال).⁷⁴⁰ Mahallin/yerin isminin, hâlde yani o yerin içindekilere isim olarak verilmesi ifadesini kullanan Halebî, burada sistematik belâgat terminolojisini kullanarak “mahalliyet” alâkasını çok net bir şekilde ifade etmiştir.

Bunun gibi, م ر خ maddesinde de belâgat kitaplarında sıkça geçen alâka isimleri olan اِعْتَبَارُ مَا كَانَ ve اِعْتَبَارُ مَا يَكُونُ ifadelerine yakın olan اِلَيْهِ بِمَا يُؤُولُ ile bunun tersini ifade eden اِلَيْهِ بِمَا كَانَ تَسْمِيَةً لِلشَّيْءِ ifadelerini zikrederek mecâz-ı mürsellerin alâkalarını açıklamıştır. Şöyle ki, اِنِّي اَرَانِي اَعْصِرُ خَمْرًا : “(Rüyada) kendimi şarap sıkarken görüyorum.”⁷⁴¹ âyetinde şarabın üzüm anlamına geldiğini söyleyen Halebî, “bunun bir şeyin gelecekte olacağı şeyin ismiyle isimlendirilmesi kabilinden” اِلَيْهِ بِمَا يُؤُولُ (تَسْمِيَةً لِلشَّيْءِ بِمَا يُؤُولُ) olduğunu söylemekte ve bunun tersi olarak “bir şeyin daha önce bulunduğu durum ve kendisinden yapıldığı şey dikkate alınarak geçmişte olduğu şeyin ismiyle de isimlendirilebileceğini” اِلَيْهِ بِمَا كَانَ (تَسْمِيَةً لَهُ بِمَا كَانَ عَلَيْهِ وَمَا كَانَ) ifade etmektedir. Halebî, Asmaî’den gelen bir rivayette, yanında “üzüm” olan bir bedevîye yanında ne olduğunu sorulduğunu, bedevînin buna cevap olarak “şarap” dediğini aktararak, yukarıda zikri geçen âyetteki kullanıma, Arapların sözlerinden de bir örnek vermektedir.⁷⁴² Halebî’nin burada üzümün şarap diye isimlendirilmesini, اِلَيْهِ بِمَا يُؤُولُ تَسْمِيَةً لِلشَّيْءِ بِمَا يُؤُولُ yani “bir şeyin gelecekte dönüşeceği haliyle isimlendirilmesi” tabiriyle ifade etmesi, sistematik belâgat ıstılahındaki اِعْتَبَارُ مَا يَكُونُ yani “ileride olacağı durumun dikkate alınması” tabirine çok benzemektedir. Yine Halebî’nin kullanmış olduğu, اِلَيْهِ بِمَا كَانَ تَسْمِيَةً لِلشَّيْءِ yani “bir

⁷³⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/64.

⁷³⁷ Necm, 53/2.

⁷³⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/183.

⁷³⁹ Alak, 96/17.

⁷⁴⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/158.

⁷⁴¹ Yûsuf, 12/36.

⁷⁴² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/534.

şeyin geçmişte olduğu haliyle isimlendirilmesi” tabiri de sistematik belâgat terminolojisindeki “daha önce olduğu durumun dikkate alınması” tabiriyle aynı minvaldedir. Dolayısıyla burada Halebî’nin kullandığı ifadelerin belâgat âlimlerince kullanılan terimlere çok yakın olduğu görülmektedir. Benzer şekilde Halebî, ي ت م maddesinde ele aldığı âyetteki mecâz-ı mürseli اِغْتَبَارًا بِمَا كَانُوا عَلَيْهِ diyerek, yine alâkasını net bir biçimde zikrederek açıklamaktadır:

“Yetimlere mallarını verin.”⁷⁴³ (وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ) âyetinde Allah onları, bülûğa ermelerinden sonra, daha önceki hallerini dikkate alarak (اِغْتَبَارًا بِمَا كَانُوا عَلَيْهِ) yetimler diye isimlendirmiştir. Bir şeyin ileride olacağı şeyle mecâzen isimlendirilmesi (كَمَا يُتَجَوَّرُ عَنِ الشَّيْءِ بِمَا يُؤُولُ إِلَيْهِ) de böyledir. “Şarap sıkıyorum.”⁷⁴⁴ (أَعْصِرُ خُمْرًا) âyeti buna örnektir. Aslında o üzümden başka bir şey sıkılmamaktadır.⁷⁴⁵

Burada Halebî, artık yetişkin olmuş kişilere “yetimler” denilmesinin, “daha önceki hallerinin dikkate alınması” sebebiyle olduğunu söyleyerek buradaki mecazı ortaya koymaktadır. Ayrıca bunun mukabili olan, “ileride olacağı halin dikkate alınması” kavramını ve bunun örneği olan, “üzümün şarap diye isimlendirilmesi” ifadesini de burada tekrar zikretmiştir. Yine ط ف ل maddesinde, “tıfıl” (الطِفْلُ) kelimesinin doğumundan bülûğuna kadar olan çocuğa verilen bir isim olduğunu belirten Halebî, وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ “Çocuklarınız bülûğa erdiğinde”⁷⁴⁶ âyetinde, “hulm”e yani bülûğa ulaşan kişilerin artık çocuk değil yetişkin olduklarını, ancak önceki halleri dikkate alınarak (بِإِغْتِبَارِ مَا كَانُوا) “çocuklar” diye isimlendirildiklerini söylemiştir. Halebî, yukarıda zikredilen وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ “Yetimlere mallarını verin.”⁷⁴⁷ âyetinde de aynı durumun söz konusu olduğunu sözlerine eklemiştir.⁷⁴⁸

Yine, و د ي maddesinde “vâdi” kelimesini izah ederken, bunun “sel olup akmak” anlamındaki وَدَىٰ يَدِي وَدِيًّا fiilinin ism-i fâili olduğunu, sonra suyun içinde toplandığı ve sel olup aktığı mekâna isim olarak verildiğini ve “nehir” sözünde suyun, mekânının ismiyle isimlendirilmesinin aksine, (burada “vâdi” kelimesinde suyun) mekânının, beraberliklerinden dolayı mecâzen onun ismiyle (su/sel) isimlendirildiğini (وَسُمِّيَ مَكَانُهُ بِاسْمِهِ مَجَازًا لِلْمَجَاوَرَةِ)⁷⁴⁹ söylemiş, hem “mecaz” lafzını hem de “mücâveret” (مَجَاوَرَةٌ) alâkasını zikrederek buradaki mecâz-ı mürseli ortaya koymuştur. O, ف ت ن maddesinde دُوقُوا فِتْنَنَكُمْ “Fitnenizi tadın (bakâlim).”⁷⁵⁰ âyetindeki “fitneniz” ifadesini, “sonucunu, onun sebep olduğu şeyi (azabı)” (أَيُّ: أَثَرُهَا وَمَا تَسَبَّبَ عَنْهَا) diyerek açıklamış ve bunun ardından da sebebin zikredilip müsebbebin

⁷⁴³ Nisâ, 4/2.

⁷⁴⁴ Yûsuf, 12/36.

⁷⁴⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/351.

⁷⁴⁶ Nûr, 24/59.

⁷⁴⁷ Nisâ, 4/2.

⁷⁴⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/409.

⁷⁴⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/296.

⁷⁵⁰ Zâriyât, 51/14.

kastedildiğini söyleyerek (فَاطَلَقَ السَّبَبَ وَأَرَادَ مُسَبِّبَهُ) mecâz-ı mürseli ortaya koymuştur.⁷⁵¹ Ki bu ifadeler okuyucuya belâgat kitabı okuduğu izlenimi vermektedir. Benzer şekilde Halebî, yine aynı maddede أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا : “Bilin ki onlar fitneye düşmüşlerdir.”⁷⁵² âyetini açıklarken de yukarıdaki açıklamasındaki gibi, fitne lafzıyla fitnenin müsebbebi/sonucu olan cehennemin kastedildiğini (يَعْنِي فِي النَّارِ الَّتِي هِيَ مُسَبِّبَةٌ عَنِ الْفِتْنَةِ) söylemiştir.⁷⁵³ Halebî ر ك ع maddesinde ise أَيُّ: (“Rukû edenlerle birlikte rûkû edin.”⁷⁵⁴ âyetini, “yani: namaz kılın” (فَعَبَّرَ عَنِ الْكُلِّ بِالْبَعْضِ), yani parçanın zikredilip bütünü kastedildiğini söyleyerek, alâka cüz’iyettir demese bile, bu şekilde buradaki mecâz-ı mürseli net bir biçimde ortaya koymuştur.⁷⁵⁵ Halebî, parça ile bütünü kastedilmesi alâkasına örnek olarak ر ق ب maddesinde boyun (رَقَبَةً) kelimesini de ele almıştır. Şöyle ki, فِي الرِّقَابِ : “... ve boyunlarda ...”⁷⁵⁶ âyetinde, “boyun” kelimesiyle “anlaşmalı olarak hürriyetine kavuşacak olan köleler”in (الْمُكَاتِبِينَ) kastedildiğini söyleyen Halebî; “Boyun: Bilinen organdır, onunla (insanın) bütünü kastedilmiştir. Boyun ifadesi insanlardan köle olanları ifade etmede yaygın bir kullanım haline gelmiştir.”⁷⁵⁷ diyerek buradaki mecazı açıklamıştır. Halebî, benzer şekilde “رَأْسٌ” ve “ظَهْرٌ” ifadelerinin de “binek hayvanlar”ı ifadede yaygın bir şekilde kullanılır hale geldiğini belirterek “Onun şu kadar başı, şu kadar sırtı var.” denilmesini buna şahit olarak zikretmiştir.⁷⁵⁸ Böylece Halebî, belâgat kitaplarındaki gibi “burada alâka cüz’iyettir” şeklinde çok teknik bir ifade kullanmasa da boyun kelimesinin insandaki bilinen organ olduğunu ve burada bununla o boyuna sahip olan insanın tamamının kastedildiğini (وَعَبَّرَ بِهَا عَنِ الْجُمْلَةِ) ifade etmiştir. Yani teknik terimlerin tamamını kullanmasa da önemli bir kısmını kullanmış ve beyân ilmi açısından söylenmesi gerekeni tam olarak ifade etmiştir. Sözlerinin devamında, Arapça’da “baş” (رَأْسٌ) ve “sırt” (ظَهْرٌ) kelimeleriyle binek hayvanların (الْمَرَاجِبِ) kastedilmesinde olduğu gibi, boyun kelimesiyle de kölelerin kastedildiğini söyleyerek buradaki mecâz-ı mürsele işaret etmiştir.

3.2.2.2.1.2. Hazif/Hazif Mecazı Diyerek Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi

Halebî bazen ele aldığı ibarelerde hazfedilen lafızları takdir ederek, bazen de “hazif mecazı” tabirini kullanarak yapılan haziflere dikkat çekmiştir. Onun, bu açıklamalarını yaparken, mecâz-ı mürsel kavramını kullanmadığı görülmektedir. Mesela Halebî, أ م م

⁷⁵¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/198.

⁷⁵² Tevbe, 9/49.

⁷⁵³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/198.

⁷⁵⁴ Bakara, 2/43.

⁷⁵⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/110.

⁷⁵⁶ Bakara, 2/177.

⁷⁵⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/105.

⁷⁵⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/105.

maddesinde وَلْتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى : “Şehirlerin anasını (Mekke’yi) uyarman için”⁷⁵⁹ ifadesinin aslında muzâf olan أَهْلُ لافzının hazfedildiğini söylemektedir. Benzer şekilde, وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ : “Kasabaya sor.”⁷⁶⁰ âyetinde de aynı durumun bulunduğunu, yani aslında ifadenin “Kasaba ahalisine sor.” şeklinde olması gerekirken, أَهْلُ kelimesinin burada da hazfedildiğini belirtmektedir. Sistematik belâgata göre bu örneklerde mekân zikredilip mekânın içindekiler kastedilmiştir. Yani mecâz-ı mürsel vardır ve alâkası da mahalliyyettir. Halebi burada açıkça “mecâz-ı mürsel” ya da “mahalliyyet” demese de hazfedilen lafızları takdir etmek suretiyle buna işaret ettiği akla gelmektedir.⁷⁶¹ Halebî, ب ك ي maddesinde ise ele aldığı âyeti açıklarken “hazif mecazı” tabirini kullanmaktadır. Şöyle ki, فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ : “Ne gök ne de yer onlara ağıladı.”⁷⁶² âyetiyle alakalı olarak, göğe ve yere hayat ve ilim isnât edenlere göre bunun hakikat olduğunu, aksini düşünenlere göre ise bunun bir “hazif mecazı” (بَلْ ذَلِكَ عَلَى) (مَجَازُ الْحَذَفِ) olduğunu söylemekte ve bununla “göğün ve yerin içindekilerin” yani insanlar ve melekler topluluğunun kastedildiğini belirtmektedir.⁷⁶³ Buradaki mecâz-ı mürseli Halebî’nin “hazif mecazı” tabiriyle ifade ettiği ve hazfedilen lafzı da takdir ettiği görülmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Halebî, “hazif mecazı” ifadesini kullanmakta ancak bunun dışında mecâz-ı mürsele delâlet eden başka bir lafız zikretmemektedir. Her ne kadar bu örnekler mecâz-ı mürsele tekâbüle etse de Halebî’nin “hazif mecazı” tabirini kullanmadaki ısrarı dikkat çekicidir.

Halebî’nin *ed-Dürrü’l-masûn*’daki şu ifadesinden “hazif mecazı”nı ayrı bir tür olarak gördüğü, “alâka mecazı” diye isimlendirdiği “mecâz-ı mürsel”i ise ayrı bir tür olarak gördüğü anlaşılmaktadır: “أَيُّهَا الْكِرْوَانُ : Ey kervan”⁷⁶⁴, ... Nidânın ona nisbet edilmesi mecâzendir. Çünkü gerçekte münâdâ, onların sahipleridir. ... Mücâveretten (birlikte bulunmalarından) dolayı bununla kervan (ıyır) sahiplerinin ifade edilmesi caizdir. Bu durumda hazif mecazı (مَجَازُ الْحَذَفِ) değil alâka mecazı (مَجَازُ الْعَلَاقَةِ) olmuş olur.”⁷⁶⁵ Halebî’nin bu açıklamalarından burada iki ihtimal bulunduğu anlaşılmaktadır. İlk ihtimale göre “Ey kervan” ifadesinde hazif mecazı bulunabilir, yani bu ifadenin aslı “Ey kervan sahipleri” şeklindedir, fakat “sahipleri” kelimesi hazfedilmiştir. İkinci ihtimale göre ise “kervan sahipleri” kervan ile birlikte bulunmalarından dolayı “kervan” diye isimlendirilmişlerdir. Halebî “mücâveret” alâkasını zikrederek ve “alâka mecazı” diyerek bunun ayrı bir mecaz, yani mecâz-ı mürsel olduğunu ifade etmiştir.

⁷⁵⁹ En’âm, 6/92.

⁷⁶⁰ Yûsuf, 12/82.

⁷⁶¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/121.

⁷⁶² Duhân, 44/29.

⁷⁶³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/223.

⁷⁶⁴ Yûsuf, 12/70.

⁷⁶⁵ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 6/525.

Dolayısıyla buradaki ifadesinden onun, “hazif mecazı”nı ayrı bir mecaz türü, kendi ifadesiyle “alâka mecazı” diye adlandırdığı mecâz-ı mürseli ise ayrı bir mecaz türü olarak değerlendirdiği sonucuna ulaşılmaktadır. Buna göre sistematik belâgat terminolojisinde mecâz-ı mürselin *mekâniyye* alâkasının örnekleri olan ifadeler, Halebî’ye göre “hazif mecazı”nın örnekleri olmaktadır.

3.2.2.2.1.3. Bir Lafzın Anlamını Açıklayarak Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi

Halebî غ ض ب maddesinde, وَعَظِبَ عَلَيْهِ : “...ona gazap etti.”⁷⁶⁶ ve وَبَاؤُوا بَعْضَ مِنَ اللَّهِ : “Allah’ın gazabına uğradılar.”⁷⁶⁷ âyetlerini açıklarken, bu âyetlerde geçen Allah’ın öfkelenmesinin gerçek anlamda bir öfkelenme olmadığını, bunun intikam ve cezalandırma anlamı taşıdığını, çünkü Allah’ın öfkelenmekten münezzeh olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁸ Bu açıklamalarıyla Halebî, öfkelenmenin mahlûk olan insana özgü bir fiil olduğunu, hâlık olan Allah için kullanıldığında ise gerçek anlamında olmayıp öfkelenmenin sebebiyet verdiği intikam ve cezalandırma anlamlarına geldiğine işaret etmiştir. Dolayısıyla burada, Halebî açıkça ifade etmemiş olsa da alâkası sebebiyet olan bir mecâz-ı mürsel söz konusudur. Benzer şekilde Halebî, ع ي ر maddesinde ise أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ : “Ey kervan, siz kesinlikle hırsızsiniz.”⁷⁶⁹ âyetindeki mecaz-ı mürele işaret etmiştir. Hırsızlık isnâdının ancak insanlara yapılmasının doğru olacağını söyleyen Halebî, “ıyr” kelimesinin “üzerinde yükler taşınan develer ve eşekler” demek olduğunu ve bu lafızla bunların sahiplerinin kastedildiğini ifade etmiştir.⁷⁷⁰ Daha önce, *ed-Dürri’l-masûn*’da Halebî’nin buradaki mecazı alâka ismi zikrederek açıkladığı ifade edilmişti. Halebî, “Nidânın ona nisbet edilmesi mecâzendir. Çünkü gerçekte münâdâ, onların sahipleridir. ... Mücâveretten (birlikte bulunmalarından) dolayı bununla kervan sahiplerinin ifade edilmesi caizdir. Bu durumda hazif mecazı değil alâka mecazı olmuş olur.”⁷⁷¹ diyerek burada açıkça alâka mecazının bulunduğunu söyleyerek ve alâkanın da mücâveret olduğunu söyleyerek mecâz-ı mürseli daha net bir biçimde ifade etmiştir. Buradan, Halebî’nin bazen bir ifadedeki belâgat sanatına, bir yerde terimleri kullanarak ve net bir biçimde adını koyarak, başka bir yerde ise çok detaya girmeden sadece anlamını açıklayarak işaret etmek suretiyle değindiği tespit edilmiş olmaktadır.

Halebî, ص ب ع maddesinde “parmak” (الإصْبَع) kelimesinin, tıpkı nimetin “sebebi” olan “el” (الْيَد) kelimesinde olduğu gibi, “nimet” (النِّعْمَة) anlamında kullanıldığını ve لِفُلَانٍ عَلَى

⁷⁶⁶ Mâide, 5/60.

⁷⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/112.

⁷⁶⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/165 ve 189.

⁷⁶⁹ Yûsuf, 12/70.

⁷⁷⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/145.

⁷⁷¹ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 6/525.

إِصْنَعْ أَيُّ يَدٍ : “Falancanın benim üzerimde parmağı (yani eli) vardır.” denildiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu ifade, “Falancanın benim üzerimde nimetleri vardır.” anlamına gelmektedir.⁷⁷² Aynı şekilde Halebî, ل م ع maddesinde içerisinde “eller” kelimesi geçen مِمَّا عَمَلْتُ أَيُّدِينَ : “...ellerimizin yaptığı şeylerden...”⁷⁷³ ve وَمَا عَمَلْتُهُ أَيُّدِهِمْ : “...ellerinin yaptığı şeylerden...”⁷⁷⁴ âyetlerini zikrederek, “ellerimiz” ifadesinin “nimetimiz” anlamında olduğuna değinmiş ve bu kelimenin nimet anlamına gelmesinin delilinin de bu ifadenin devamında gelen أَفَلَا يَشْكُرُونَ : “Hâlâ şükretmeyecekler mi?”⁷⁷⁵ cümlesi olduğunu söylemiştir. Sözlerinin devamında Halebî, bazılarının يَد kelimesinin nimet manasında olduğunda أَيَّادٍ kalıbında, organ anlamında olduğunda ise أَيِّدٍ kalıbında çoğul yapıldığını söylediğini, fakat bu âyetteki kullanımın bu görüşü reddettiğini de ifade etmiştir.⁷⁷⁶

Bunun gibi, ط م س maddesinde عَلَى أَدْبَارِهَا : “Birtakım yüzleri silip de enseleri gibi yapmadan”⁷⁷⁷ âyetini zikrederek, buradaki “yüzler” ile “ileri gelenler”in ve “ulular”ın kastedildiğine değinmiştir.⁷⁷⁸ Buna göre, insanın bir parçası olan yüz zikredilmiş ve bununla insanın bütünü kastedilmiştir. Halebî bu ifadelerin tamamında, kelimelerin hangi anlama geldiğine değinerek buralardaki mecâz-ı mürsellere işaret etmiş olmaktadır. Yine ق ل د maddesinde ise وَلَا الْهَدْيِ وَلَا الْفَالَانِدِ : “Allah’a hediye edilen kurbanlık hayvana, ondaki gerdanlıklarına (saygısızlık etmeyin).”⁷⁷⁹ âyetini açıklayan Halebî, “gerdanlık” kelimesi ile “gerdanlık takılan hayvanların” kastedildiğini söyleyerek mecazları dolaylı olarak ifade etmiştir. Sözlerinin devamında وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ : “Ziynetlerini göstermesinler.”⁷⁸⁰ ifadesinin de bunun gibi olduğunu söyleyen Halebî, burada “ziynetler” ile “ziynet yerlerinin” kastedildiğini belirtmiştir.⁷⁸¹ Halebî burada gerdanlıklarla, “gerdanlıkların takıldığı hayvanların” ve ziynetlerle de “ziynet yerlerinin” kastedildiğini söylemekle yetinmiş, mücâveret ya da mahalliyet alâkalarını zikrederek bunların mecâz-ı mürsel olduklarını açıkça ifade etmemiştir. Ancak daha önce zikredilen örneklerde görüldüğü üzere o bazen “alaka mecazı”, “tesmiyeten li’ş-şey’i bimâ kâne aleyhi” ya da “mücâveret” gibi mecâz-ı mürseli ifade eden pek çok tabiri zikretmiştir. Dolayısıyla her zaman ayrıntıya girmemesinin, diğer pek çok ifadesinden onun

⁷⁷² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/93. Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/352.

⁷⁷³ Yâsin, 36/71.

⁷⁷⁴ Yâsin, 36/35.

⁷⁷⁵ Yâsin, 36/35.

⁷⁷⁶ Yani, mezkûr âyetlerde bu kelime nimet anlamında olduğu halde çoğul şekli bu görüşte söylendiği gibi gelmemiştir. Bu son ifadesiyle Halebî’nin mecâzî “nimet” anlamını onayladığı da anlaşılmaktadır. Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/125.

⁷⁷⁷ Nisâ, 4/47.

⁷⁷⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/415.

⁷⁷⁹ Mâide, 5/2.

⁷⁸⁰ Nûr, 24/31.

⁷⁸¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/332.

son derece vâkıf olduğunun anlaşıldığı “bu konuları kastetmediği” şeklinde yorumlanması doğru olmayacaktır.

3.2.2.2.1.4. Mecazı Aşamalara Ayırarak Mecâz-ı Mürseli İfade Etmesi

Görebildiğimiz kadarıyla Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın sadece bir yerinde, ر ك ب maddesinde, mecazın mertebesinden bahsederek الرَّكْب lafzının mecazın ikinci mertebesinde bulunduğunu söylemiştir. İfadelerinden anlaşıldığına göre Halebî, “matar” sigasının önce “ism-i mef'ûl” sigası anlamında mecâzî olarak kullanılmasını birinci mertebe/aşama olarak, ardından da “binilen hayvanlar” ifadesinin “binilen hayvanların sahipleri” anlamında mecazen kullanımını ikinci mertebe/aşama olarak görmektedir. Bu maddede Halebî'nin konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

“Kervan da sizden daha aşağıda idi.”⁷⁸² (وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ) “Rakb” kelimesiyle kastedilen “binilen develer”dir (الإِبلُ الْمَرْكُوبَةُ). Bu kelime (الرَّكْبُ), aslında “binilen” (الْمَرْكُوبُ) (yani ism-i mef'ûl) yerine geçen bir mastardır. Bunlar da develerdir. Sonra bu ifade develerin sahiplerine ad olarak verilmiştir. Dolayısıyla bu kelime mecazın ikinci mertebesinde (فَهُوَ فِي ثَانِي مَرْتَبَةٍ مِنَ الْمَجَازِ).⁷⁸³

Halebî, kullanmış olduğu “mecazın ikinci mertebesi” ifadesini zikretmeden önce burada “kervan” kelimesiyle “kervan sahipleri”nin kastedildiğini, bu lafzın aslında “ism-i mef'ûl” kalıbında yani “binilen” anlamında bir “matar” (binmek) olduğunu söylemiştir. Halebî'nin bu ifadeleri, “mecazın ikinci mertebesi” ile neyi kastettiğine de işaret eder niteliktedir. Şöyle ki onun bu ifadelerinden anlaşıldığına göre, matar olan bir ifadenin ism-i mef'ûl anlamında kullanılması mecazın birinci mertebesini⁷⁸⁴, “binek olarak kullanılan (binilen) develerin” de “develerin sahipleri” anlamında kullanılması ise mecazın ikinci mertebesini teşkil etmektedir. Dolayısıyla burada iki aşamalı bir mecaz bulunduğu için Halebî'nin böyle bir ifade kullanmış olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.2.2.2. Yaygın Lügavî Mecazlar

Umdetü'l-huffâz'da, mecâzî anlamları çok olan ve konuşmalarda çok yaygın bir şekilde mecâzî anlamları ile kullanılan lafızların, özellikle ele alındığı ve açıklandığı görülmektedir. Ana, kardeş, baba, ip, göz ve baş kelimeleri bunlardandır. Halebî, bu kelimelerin genel ve temel bazı mecâzî anlamlarını vererek, bunların dilde yaygın kullanımları olduğuna işaret etmektedir. Bu kelimeler, mecâzî anlamları en çok kullanılan ve

⁷⁸² Enfâl, 8/42.

⁷⁸³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/108.

⁷⁸⁴ Mecâz-ı aklî konusunda, ism-i fâilin ism-i mef'ûl anlamında ya da ism-i mef'ûlün ism-i fâil anlamında kullanılmasının bir mecaz olarak kabul edildiği göz önünde bulundurulduğunda, burada da matarın ism-i mef'ûl anlamında kullanılmasının ayrı bir tür mecaz olarak kabul edilmiş olması makul gözükmemektedir.

bilinen, hatta belki de çoğu zaman kullanılırken mecaz olduğunun farkına bile varılmayan kelimelerdir.

Kardeş kelimesi bunlardan bir tanesidir. Halebî أ خ و maddesinde, “kardeş” (الأخ) kelimesinin hakiki manasının, aynı anne-babadan gelme kardeş ya da sütkardeş olduğunu kaydettikten sonra bu kelimenin geniş mecâzî anlamlarına değinmiştir. Halebî bu kelimenin aslî anlamının yanı sıra başkasına; kabilede, sanatta, dinde, muamelede, sevgide ya da başka tür bir münasebette ortak olan kişiler için de gerçek anlamı dışında kullanıldığını belirtmektedir.⁷⁸⁵ İbn Arafé'nin “Kardeşlik, eğer doğum dışında olursa ya benzerlik anlamındadır ya da fiilde ortaklık.”⁷⁸⁶ sözünü aktaran Halebî, kardeş kelimesinin mecâzî anlamalarını sıralamaktadır. Mesela, birbiriyle aynı olan iki elbise için, “Bu elbise şunun kardeşi.” denilmektedir. İsrâf ederek şeytana benzeyen kimseler, كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ : “İnkâr edenler ve kardeşlerine şöyle diyenler gibi”⁷⁸⁷ âyetinde ise “kardeşler”, “küfürde kendilerine ortak olanlar” anlamında kullanılmaktadır. Bu kelimeyle, إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ : “Sedirler üzerinde kardeşler olarak (otururlar)”⁷⁸⁹ âyetinde ise “oturanların aralarında bir muhalefet olmayışına” dikkat çekilmiştir. Kardeş, وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا : “Ve Âd'a kardeşleri Hûd'u (gönderdik).”⁷⁹⁰ âyeti ve benzeri yerlerde ise Hûd'un (a.s.) kavmine “şefkatli olma hususunda” onların kardeşleri mesabesinde olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu lafzın, يَا أَخْتُ هَارُونَ : “Ey Harun'un kız kardeşi”⁷⁹¹ âyetindeki anlamı ise, “Ey onun dürüstlük ve namusta kardeşi” şeklindedir. Aynı şekilde, وَمَا تُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا : “Onlara gösterdiğimiz her mucize kardeşinden daha büyüktü.”⁷⁹² âyetindeki kardeş ise “daha önceki mucize” anlamındadır. Halebî, burada öncekine kardeşi denmesinin sebebinin ona sıhhat, doğruluk ve açıklıkta ortak olması olduğunu ifade etmiştir.⁷⁹³ Halebî, bu açıklamalarıyla kardeş mecazının temelde benzerlik ve ortaklık vechü's-şebehine dayandığını ortaya koymuş ve bunu net bir şekilde ortaya koyacak örnekler ziretmiştir.

Sıkça mecâzî anlamlarda kullanılan bir diğer kelime de babadır. Halebî أ ب و maddesinde, “baba” (الأب) kelimesinin hakiki manasını, “birinin doğumuna vesile olan” diye açıkladıktan sonra bu kelimenin geniş mecâzî kullanımlarına değinmektedir. Halebî, bu mecâzî anlamların odaklandığı noktaları; bir şeyin elde edilmesi, ıslah edilmesi ya da bir

⁷⁸⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/74.

⁷⁸⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/74.

⁷⁸⁷ İsrâ, 17/27.

⁷⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/156.

⁷⁸⁹ Hicr, 15/47.

⁷⁹⁰ A'râf, 7/65.

⁷⁹¹ Meryem, 19/28.

⁷⁹² Zuhruf, 43/48.

⁷⁹³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/74.

şeyin ortaya çıkışının kendisine nispet edilmesi olarak aktarmıştır.⁷⁹⁴ Buna göre, müminlerin ortaya çıkmasını sağlayan Hz. Peygamber’e (s.a.v.) “müminlerin babası” denilmesi bu anlamda bir mecazdır. Aynı şekilde *إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ* : “Biz babalarımızı bir din üzere bulduk.”⁷⁹⁵ âyetindeki “babalarımız” ifadesi de “öğretmenlerimiz” anlamına gelmektedir. Çünkü inkarcılara üzerlerinde bulundukları yanlış dini/yolu öğretenler, onların atalarıdır. Halebî, *أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا* : “Biz efendilerimize ve büyüklerimize itaat ettik”⁷⁹⁶ âyetini, bu anlamı destekleyen bir delil olarak zikretmiştir. Bu lafız, *أَبُو الْحَرْبِ* : “savaşın babası” ifadesinde, “savaş kışkırtıcılığı yapan kişi”; *أَبُو عُذْرَتِهَا* : “bekâretinin babası” ifadesinde, “bekâretini bozan kişi” ve *أَبُو الْأَصْيَافِ* : “misafirlerin babası” ifadesinde ise “onları arayan ve işlerini yapan kişi” için mecâzî olarak kullanılmaktadır.⁷⁹⁷ Burada Halebî, yapmış olduğu açıklamalarla baba kelimesinin mecazdaki vechü’s-şebehini ortaya koymuş ve vermiş olduğu örneklerle bunu pekiştirmiştir.

Mecâzî anlamları çok kullanılan bir diğer kelime de ana kelimesidir. *Umdetü’l-huffâz*’da *أ م م* maddesinde, “ana” (الْأُمُّ) kelimesinin hakiki anlamı, “ebeveynlerden biridir” diyerek açıklanmakta ve bu kelimenin dilde “asıl”, “temel/esas” ve “öz” gibi anlamlarda çok geniş bir şekilde mecâzen kullanıldığı ifade edilmektedir. Halil b. Ahmed’in “Onu izleyen diğer şeylerin, kendisine ilave edildiği şey ana diye isimlendirilir.”⁷⁹⁸ şeklindeki sözünü ve ismini zikretmediği bir âlimin “Bir şeyin varlığı, ıslahı, terbiyesi ya da başlangıcı için temel/asıl olan her şey anadır.”⁷⁹⁹ şeklindeki sözünü aktaran Halebî, daha sonra ana kelimesinin mecâzî anlamlarına değinmektedir. Buna göre, *وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ* : “Kitabın anası onun katındadır.”⁸⁰⁰ âyetindeki “ana” kelimesinden maksat Levh-i Mahfûz’dur. Çünkü ilmin tamamı ona nisbet edilmektedir. Ümmü’l-Kurâ (أُمُّ الْقُرَى), etrafındaki şehirlerin merkezi olan Mekke’dir; *هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ* : “Onlar Kitap’ın anasıdır.” âyetinde ise muhkem âyetlerin Kur’an’ın büyük kısmını oluşturduğu ifade edilmiştir. “Anayol” (أُمُّ الطَّرِيقِ), yolun esas büyük bölümünü; “mızrağın anası” (أُمُّ الرُّمَحِ) ise onun sancağını ifade etmede kullanılmaktadır.⁸⁰¹

Umdetü’l-huffâz’da fazlaca mecâzî anlamı olan kelimelerden bir diğeri de ip kelimesidir. Halebî *ح ب ل* maddesinde, “ip” (الْحَبْلُ) kelimesinin hakiki manasını “bilinen bir şey” diye açıkladıktan sonra bu kelimenin mecâzî manalarının “her türlü bağ” çatısı altında toplandığını söyleyerek bunları etraflıca ele almıştır. Mesela, *بَيْنَنَا جِبَالٌ* : “Aramızda ipler var.”

⁷⁹⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/52.

⁷⁹⁵ Zuhurf, 43/22.

⁷⁹⁶ Ahzâb, 33/67.

⁷⁹⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/52.

⁷⁹⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/121.

⁷⁹⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/121.

⁸⁰⁰ Ra’d, 13/39.

⁸⁰¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/121.

sözü, “akrabalık bağı var” demektir; *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا* : “Allah’ın ipine topluca yapışın.”⁸⁰² âyetinde “Allah’ın kitabı”, ip diye isimlendirilmiştir. Halebî, İbn Abbas’ın bu ipi Kur’an olarak açıkladığını, çünkü Kur’an’ın kullarla Rableri arasında bir bağ olduğunu söylediğini aktarmıştır. Benzer şekilde, *طَرَفُهُ بِأَيْدِيكُمْ*, طَرَفُهُ إِلَى السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ, *كَتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ* : “Allah’ın kitabı gökten yere uzatılmış bir iptir, ucu ellerinizdedir.”⁸⁰³ hadisinde “Allah’ın ipi”nin manası; Kur’an, sünnet, akıl vesaire gibi kendisiyle Allah’a ulaşılan şeylerdir. Bunlar kendisine tutunanı, Allah’ın yanına götürmektedir. İp kelimesi “sözleşme” (العَهْد) anlamına da gelmektedir. Şu âyette bu anlam söz konusudur: *ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أُنَيمًا تُقْفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ* : “Nerede bulunurlarsa bulunsunlar, şayet Allah’tan bir ipe ve insanlardan bir ipe (yapışmamışlarsa) zillete düçar kılınmışlardır.”⁸⁰⁴ İp kelimesi “eman” (الْأَمَان) anlamında da kullanılmaktadır. Nitekim Abdullah b. Mesud şöyle demiştir: “Allah’ın ipine sarılın. Zira o sizin için bir emandır ve Allah’tan bir ahittir, sözleşmedir.” Uzatılmış şeye de ipe benzediği için ip denilmektedir. Örneğin “şahdamarı” (حَبْلُ الْوَرِيدِ) ve “omuz siniri” (حَبْلُ الْعَاتِقِ) ifadeleri böyledir. Uzun ışığa ve uzun karanlığa da ip (حَبْلٌ/خَيْطٌ) denilmektedir. Buna göre, “Allah’ın kitabı uzatılmış bir iptir.” hadisi ve *حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ* : “Fecrin beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar...”⁸⁰⁵ âyetinde ip kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.⁸⁰⁶

Umdetü’l-huffâz’da Halebî’nin mecâzî anlamlarına sıkça değindiği bir diğer kelime de göz kelimesidir. “Göz” (الْعَيْن) kelimesi ع ي ن maddesinde, “(bilinen) organdır” diye tanımlanmakta ve onun “lafz-ı müşterek”, yani çokanlamlı bir isim olduğu söylenerek bu anlamlara örnekler verilmektedir.⁸⁰⁷ Gözün müşterek lafızların en meşhuru olduğunu ve pek çok manası bulunduğunu söyleyen Halebî, bu anlamlardan bazılarının “su gözü”, “terazinin gözü”, “altının gözü” ve “güneşin gözü” olduğunu belirtmiştir. Bu ifadelerde, sırasıyla su pınarı, terazinin kefi, altının kendisi ve güneşin yuvarlak kütesinin, belâgat âlimlerine göre göze benzetilmesi (istiare) söz konusudur. Şu ifadelerde ise göz zikredilerek onun lâzımî (kinayeli) manası kastedilmiştir: *وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا* : “Gemiyi bizim gözlerimizle yap.”⁸⁰⁸ âyeti, bizim korumamızla, himayemizle (بِحِفْظِنَا وَكَلَاءَتِنَا) demektir; *وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي* : “Gözüm üzere yetişmen için...”⁸⁰⁹ âyeti de buna benzemektedir. Bu ifade “seni korumam ve gözetimim

⁸⁰² Âl-i İmrân, 3/103.

⁸⁰³ İbnü’l-Esir, *en-Nihâye fî ğaribi’l-hadisi ve’l-eser*, 2/791.

⁸⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/112.

⁸⁰⁵ Bakara, 2/187.

⁸⁰⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/369.

⁸⁰⁷ Çokanlamlı lafız/lafz-ı müşterek, bir lafzın mecâzî kullanımlarını da içine alan fakat bundan daha geniş bir anlam alanını kapsayan ayrı bir konudur. Ayrıntı için Bk. Şahin Güven, *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu* (Denge Yayınları, İstanbul, 2005), 111.

⁸⁰⁸ Hûd, 11/37.

⁸⁰⁹ Tâhâ, 20/39.

üzere” (لِثَرَبِي عَلَى جَفْظِ مَيِّ لَكَ وَمُرَاعَاةٍ) anlamına gelmektedir. Çünkü koruma/bekçilik insanların örfünde gözle gözlemleyerek yapılmaktadır. Bunun gibi Arapların, فَلَانٌ بَعِيْنِي : “Falanca benim gözümde” sözü, أَخْفَظُهُ وَأُرَاعِيهِ : “Onu koruyorum, gözetiyorum” anlamına gelmektedir. Halebî, Kur’an’ın da insanların kullandığı bu üslûba uygun olarak nâzil olduğuna burada vurgu yapmaktadır. Halebî’nin aşağıda verdiği örneklerde ise gözün bir parça olarak zikredilmesi ve bununla insanın bütününe kastedilmesi (mecâz-ı mürsel) söz konusudur. Örneğin bakma noktasında göze benzetildiği için casusluk yapana (لِلْمُنَجِّسِ) da “göz” (عَيْن) denilmektedir. Bu, tıpkı kadının “ferç” (فَرْج), bineğin “sırt” (ظَهْر) diye isimlendirilmesine benzemektedir. “Falancanın şu kadar ferçi, bu kadar sırtı var.” denilir, çünkü bu ikisinden maksat bu organlarıdır. “Altın” da en değerli organ olan göze benzetilerek “göz” diye isimlendirilmiştir. Bundan dolayı toplumun en değerli kişilerine de a’yân (أَعْيَان), yani gözler/gözdeler demişlerdir.⁸¹⁰

Mecâzî anlamları çok olan kelimelerden biri de baştır. Halebî ر أ س maddesinde, “insanın en yüksek yeri” diyerek tarif ettiği “baş” (الرَّأْس) kelimesinin mecâzî anlamlarının “yükseklik” ve “bir şeyin başlangıcı” anlamlarında odaklandığına işaret etmekte ve bu anlamlara örnekler vermektedir. Mesela bunlardan biri “dağın başı” (رَأْسُ الْجَبَل) ifadesidir. Bu ifadede dağın başı tıpkı insandaki baş gibi dağın en yüksek yeri anlamına gelmektedir. “Yılın başı” (رَأْسُ الْحَوْل) ifadesinde ise ilk ve başlangıç olma anlamları öne çıkmaktadır. Bir topluluğun liderine de bu anlamda “kavmin başı” (رَأْسُ الْقَوْم) denilmiştir.⁸¹¹ Burada başın vücuttaki en yüksek organ olmasından hareketle, yüksek olan şeylerin de kendisine benzetilerek baş diye isimlendirilmesine ya da başın yukarıdan aşağıya doğru bakıldığında ilk organ olması hasebiyle bir şeyin başlangıcında, önünde olan şeylere de yine baş denilmesine dikkat çekilmektedir.

Buraya kadarki başlıklarda *Umdetü'l-huffâz*’da, lügavî mecazın türleri olan istiare ve mecâz-ı mürsele dair örnekleri ele alarak incelemeye çalıştık. Gelen başlıkta ise mecazın diğer türü olan aklî mecaza dair verileri inceleyeceğiz.

3.2.2.3. Mecâz-ı Aklî

Beyân ilmi; teşbih, kinaye ve mecaz konularını kapsamaktadır. Ancak aklî mecaz, klasik belâgat âlimlerinden Cürçânî ve Kazvînî tarafından, isnâttaki bir mecaz olması hasebiyle meânî ilminin konularına dahil edilmiş; Sekkâkî ise aklî mecazı kabul etmeyip onu “istiare-i mekniyye” adını verdiği bir mecaz türü içerisinde değerlendirmiştir.⁸¹² Ne var ki geç

⁸¹⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/148.

⁸¹¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/55.

⁸¹² Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü'l-beyân ve'l-bedî*, 143.

dönem belâgat ulemâsı tarafından aklî mecaz nihayetinde bir mecaz türü olarak kabul edilerek beyân konuları içerisine dahil edildiği için biz de bu konuyu, Kazvî'nin tasnifine bu hususta uymayarak, beyân ilminin mecaz çatısı altında ele almayı uygun bulduk. Ayrıca Cürçânî ve Kazvî, aklî mecazda haberî isnât söz konusu olduğu için onu meânî ilminin konuları arasında saymışsa da neticede onu isimlendirmede “mecaz” kelimesini kullanmaktan geri durmamışlardır. Nitekim Kazvî, bu mecaz için “el-mecâzü'l-aklî”⁸¹³ tabirini kullanırken Cürçânî ise “el-mecâzü'l-hükmî”⁸¹⁴ tabirini kullanmayı tercih etmiştir. Yine Sekkâkî de aklî mecazı müstakil bir mecaz türü olarak görmese de nihayetinde onu bir mecaz türünün içerisinde mütalaa etmiştir.

Belâgat âlimlerine göre mecâz-ı aklî, fiil ya da fiil anlamında olan bir lafzın, hakiki fâilinden başka bir şeye isnât edilmesidir. Hakiki isnâdı engelleyen bir karînenin bulunması da gereklidir.⁸¹⁵ Mecâzî isnâdın en meşhur alâkaları belâgatçılar tarafından şu şekilde sıralanmaktadır: *alâkay-ı sebebiyye*: sebebe isnât etme, *zamaniyye*: zamana isnât etme, *mekâniyye*: mekâna isnât etme, *mastariyye*: mastara isnât etme, *fâiliyye*: meçhûl fiili ya da ism-i mef'ûlû fâile isnât etme, *mef'ûliyye*: malûm fiili ya da ism-i fâili mef'ûle isnât etme, *âliyye*: fiili aletine isnât etme, *cinsiyye*: bireyin yaptığı fiili cinse, kavme isnât etme ve *mücâvere*: fiili fâilin yakınına isnât etmedir.⁸¹⁶ Örneğin *يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا* : “*Ey Hâmân, bana bir kule yap.*”⁸¹⁷ âyetinde *ابْنِ* fiili, sebebine isnât edilmiştir. Zira Hâmân, kulenin yapılmasının sebebidir, kuleyi yapacak olanlar işçilerdir. Aynı şekilde *جَدَّ جُدُّهُ* : “Ciddiyeti ciddi oldu.” cümlesinde *جَدَّ* fiilinin gerçek fâiline değil mastarına isnât edilmesi söz konusuyken *إِنَّهُ* *آتِيًا* lafzının *مَاتِيًا* lafzı yerine kullanılması, yani ism-i mef'ûlûn fâile isnât edilmesi söz konusu olmaktadır. Bunun tersi olarak *مَرْضِيَّةٍ رَاضِيَةٍ* : “*Hoşnut olunan bir yaşam içindedir.*”⁸¹⁹ âyetinde *رَاضِيَةٍ* lafzı *مَرْضِيَّةٍ* lafzı yerine kullanılmış, yani ism-i fâil mef'ûle isnât edilmiştir.⁸²⁰ Bunun gibi *نَهَارُ الرَّاهِدِ صَائِمٌ* : “Zâhidin gündüzü oruç tutan, gecesi namaz kılandır.” cümlesinde oruç tutma ve namaz kılma fiilleri orucu tutan ve namazı kılan yerine, yapıldıkları zamana isnât edilmiştir. Aynı şekilde *أَزْدَحَمَتْ شَوَارِعَ الْمَدِينَةِ* : “Kâhire'nin caddeleri kalabalıklaştı.” cümlesinde *أَزْدَحَمَتْ* fiili, bu fiilin gerçek fâillerine değil bu fiilin gerçekleştiği mekâna isnât edilmiştir.⁸²¹

⁸¹³ Kazvî, *Telhîsü'l-miftâh*, 8.

⁸¹⁴ Abbas, *el-Belâğâ fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü'l-beyân ve'l-bedî*, 147.

⁸¹⁵ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 115.

⁸¹⁶ Durmuş, “Mecaz”, 220.

⁸¹⁷ Gâfir (Mü'min), 40/36.

⁸¹⁸ Meryem, 19/61.

⁸¹⁹ Kâria, 101/7.

⁸²⁰ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 197.

⁸²¹ Nusreddin Bolelli, *Belâgat Beyân Meânî Bedî İlimleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2001), 139.

3.2.2.3.1. Halebî'nin Mecâz-ı Aklîyi İfade Şekilleri

Halebî *Umdetü'l-huffâz*'da, görebildiğimiz kadarıyla mecâz-ı aklîyi ele alırken “mecâz-ı aklî” terimini kullanmamaktadır. O, bazen “mecaz” ve “isnât” lafızlarını kullanarak, bazen sadece “mecaz” lafzını kullanarak, bazen “mübâlağa” lafzını kullanarak bu tür mecaza işaret etmektedir. Bazen de bu mecaz türüne ait bir örneği zikretmek ve ele aldığı ifadenin de aynı anlamda kullanıldığını söylemek suretiyle aklî mecazı belirtme cihetine gitmektedir.

3.2.2.3.1.1. Mecâzî Isnât Tabirini Kullanarak Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi

Halebî ر م ز maddesinde, زَمَارَةٌ kelimesindeki aklî mecazı, “mecâzî isnâttandır” diyerek, hem mecaz hem de isnât lafızlarını birlikte bir sıfat tamlaması yaparak şöyle ifade etmiştir: “Kendisiyle müzik yapılan kamışa زَمَارَةٌ (müzik yapan/şarkı söyleyen) denir. Bu, tıpkı ziraat yapılan tarlaya زَرَّاعَةٌ (ziraat yapan) demeleri gibi, mecâzî bir isnâttır. (وَهُوَ مِنَ الْإِسْنَادِ)”⁸²² Halebî'nin bu sözlerinde bahsettiği “zemmâra” lafzının içinde bulunduğu sîga, sarf açısından mübâlağa ifade eden bir ism-i fâil sigasıdır. Yani türetildiği fiili mübâlağalı bir biçimde yapan anlamı ifade etmektedir.⁸²³ Buna göre “kavala ya da kamışa üfleyerek müzik yapma” gibi bir anlama gelen ر م ز kökünden türeyen bu kelime, “kavala ya da kamışa üfleyerek müzik yapan” anlamı ifade etmektedir.⁸²⁴ Fakat esasında “zemmâra” bu işi yapmaya sebep olan âletin adıdır; müziği yapan, bu âleti kullanan kişidir. Dolayısıyla işin esasına bakıldığında, burada fiilin esas fâiline değil de sebebine/âletine isnât edilmesinin söz konusu olduğu görülmektedir. Halebî, burada aklî mecazın omurgası diyebileceğimiz “mecâzî isnât” tabirini kullanarak bunu kısaca ifade etmiş olmaktadır. Halebî “mecâzî isnât” tabirini *Umdetü'l-huffâz*'ın başka bir yerinde, ر ب ح maddesinde de kullanmaktadır. Bu maddede, فَمَا رِبَحْتَ تَجَارَتُهُمْ : “Onların ticaretleri kar etmedi.”⁸²⁵ âyetinin son derece belîğ bir mecaz olduğunu söyleyen Halebî, çünkü burada kaybetmenin/kâr etmemenin, ticaret yapan insanlara değil de kâr ve artışın sebebi olan malın kendisine nisbet edildiğini belirtmiştir. Sözlerinin devamında Halebî, bu mecazın benzerinin şu âyetlerdeki mecâzî isnâtta (فِي الْإِسْنَادِ الْمَجَازِيِّ) da bulunduğunu söylemektedir: وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا , “Durum azmettiğinde...”⁸²⁶ : فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ : “Gündüzü gören (kıldık).”⁸²⁷, ve النَّاقَةَ مُبْصِرَةً : “Deveyi gören (kıldık).”⁸²⁸ Halebî, zikrettiği âyette kaybetmenin/kâr etmemenin, bu fiilin esas fâili olan tüccarlara değil de ticarete/ticaret

⁸²² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/148.

⁸²³ Abduh er-Râcihi, *et-Tatbîku's-sarfî* (Beyrût: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1. Baskı, 2004), 77.

⁸²⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 401.

⁸²⁵ Bakara, 2/16.

⁸²⁶ Muhammed, 47/21.

⁸²⁷ Yûnus, 10/67.

⁸²⁸ İsrâ, 17/59.

⁸²⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/63.

malına nisbet edilmesini dile getirerek bunun benzerinin “azmetmek fiilinin”, durumu yaşayan insanlar yerine durumun kendisine, “görmek fiilinin” gündüz vaktinde gören canlılara değil de gündüzün kendisine ve yine “görme fiilinin”, deveyi görenlere değil de devenin kendisine nisbet edilmesi örneklerinde de bulunduğu işaret etmiştir. Halebî burada aklî mecaz terimini kullanmamakla birlikte yine “mecâzî isnât” tabirini kullanmakta, ayrıca buna verdiği diğer örneklerden de bunların aklî mecazın meşhur örnekleri olduğu anlaşılmaktadır. Halebî, benzer şekilde ر • ن maddesinde ise aklî mecazı, iki mecaz türüne ihtimali olan bir örnekte yine “mecâzî isnât” ifadesiyle, ancak bu kez “mecâzen isnâd edilmesi” şeklinde bir ifade biçimiyle şu sözlerle ifade etmiştir:

Nehir: İçerisinde suyun aktığı geniş yarıktır. ... Sonra bu lafız, yakın olmaları sebebiyle içerisinde akan suyun da mecâzen adı olmuştur. “Altlarından nehirler akar.”⁸³⁰ (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) âyeti, ya akma fiilinin (akan suya değil de) mecâzen (suyun aktığı) mekâna isnâdıyla (إِنَّمَا بِإِسْنَادِ الْجَزِي إِلَى الْمَكَانِ) (مَجَازًا) ya da akma fiilinin suya isnâdıyla mahallin (yerin) adının hâlde (o yerdeki şeye) verilmesi şeklinde (إِطْلَاقًا لِاسْمِ الْمَحَلِّ عَلَى الْحَالِ) bir mecazdır.⁸³¹

Bu ifadede iki mecaz türünün söz konusu olabileceğini söyleyen Halebî, bu mecazların adlarını zikretmemiş ama alâkalarını sarâheten söylemek suretiyle bunları ifade etmiştir. Bunlardan ilki mecâz-ı aklîdir ki alâkası mekânîyedir. Halebî bunu, “akmanın mekâna mecâzen isnâdı” diyerek ifade etmiştir. Yani akma eylemi, gerçek fâili olan suya değil de bu fiilin meydana geldiği mekâna isnât edilmiştir. Diğer mecaz ise Halebî’nin “Nehir: İçerisinde suyun aktığı geniş yarıktır. Sonra bu lafız, yakın olmaları sebebiyle içerisinde akan suyun da mecâzen adı olmuştur.” şeklindeki ifadesine dayanmaktadır. Buna göre mahal/yer zikredilmiş ama bununla hâl, yani o mahallin/yerin içindeki su kastedilmiştir ki bu da mecâz-ı mürsel olmaktadır. Halebî’nin burada sistematik belâgat eserlerinde mecâz-ı mürsel konusu işlenirken kullanılan “mahallin isminin hâlde verilmesi” (إِطْلَاقًا لِاسْمِ الْمَحَلِّ عَلَى الْحَالِ) tabirini kullanması, daha önce de ifade edildiği gibi onun belâgat terminolojisine ne ölçüde hâkim olduğunu gösteren başka bir delil niteliğindedir. Aynı şekilde Halebî’nin burada “isnât” ve “mecaz” kelimelerini kullanarak net bir biçimde aklî mecazı ifade ettiği de görülmektedir.

3.2.2.3.1.2. İfadede Hazif Bulunduğunu Söyleyerek Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi

Halebî, ت ي ا maddesinde Kur’an’da geçen اَتَى اللهُ : “Allah geldi.”⁸³² gibi ifadelerde, gelme eyleminin fâilinin hazfedilmiş olduğunu, bunun aslında اَتَى اللهُ : “Allah’ın emri geldi.” anlamında olduğunu ve dolayısıyla burada fiilin isnâdında bir mecaz bulunduğunu şu sözleriyle ortaya koymaktadır:

⁸³⁰ Nisâ, 4/57.

⁸³¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/225.

⁸³² Nahl, 16/36.

“İtyân” (الإتيان) mutlak anlamda “gelmek” (المجيء) demektir. Tıpkı المجيء lafzı gibi, الإتيان lafzı da Yüce Yararıya, O’nun yüceliğine layık bir anlamda ya da “Veya Rabbinin emri gelene kadar.”⁸³³ (أَوْ يَأْتِي أَمْرٌ) (أتى أمر الله)⁸³⁴ âyetlerinde açıkça zikredildiği gibi bir (esas fâil olan) muzâfın hazfedilmesi şeklinde isnâd edilir. “Allah onların binalarına geldi.”⁸³⁵ (فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ) ifadesi de böyledir. Yani “emriyle geldi/emrini getirdi” demektir bu.⁸³⁶

Halebî, gelme fiinin Allah’a isnâdının ya onun yüceliğine uygun bir şekilde yorumlanması ile ya da gerçek fâil olan muzâfın hazfedilmesi suretiyle mümkün olabileceğini söylemektedir. Fiilin, her ne şekilde olursa olsun, esas fâili dışında bir şeye isnâdı ise burada mecâzî bir isnâd bulunduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Halebî, hazif bulunduğunu söyleyerek buradaki aklî mecaza işaret etmiştir.

3.2.2.3.1.3 Mecaz Lafzını Kullanarak Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi

Halebî ع ز م maddesinde, ele aldığı âyetteki aklî mecazı, bu kez “isnâd” kelimesini kullanmaksızın sadece “mecaz” lafzını telaffuz ederek şu sözlerle ifade etmiştir: “فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ : *Durum azmettiğinde*⁸³⁷ âyeti, mecazın en güzelindendir (مِنْ أَحْسَنَ الْمَجَازِ). Zira durumun azmi olduğu söylenmiştir (أَنَّهُ جَعَلَ لِلْأَمْرِ عَزْمًا).”⁸³⁸ Halebî’nin bu mecâz-ı aklîyi “mecazın en güzeli” diye bir beğeni ifadesiyle tanımladığı görülmektedir. Halebî, sözlerinin devamında, azmetme fiilinin gerçek fâili olması mümkün olamayan “durum” lafzına, bu fiilin isnâd edilmesiyle ortaya çıkan belâgatı, hayretle karışık bir beğeniyle ifade etmiştir. İsm-i tafdil sigası kullanarak bu mecazın güzelliğini ifade etmesi ve “durumun azmi olduğu söylenmiş” ifadesini kullanması, Halebî’nin bu mecazdan çok etkilendiğini göstermektedir.

3.2.2.3.1.4. Mübâlağa Lafzını Kullanarak Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi

Mecaz ve isnâd lafızları dışında Halebî, *Umdetü’l-huffâz*’da bazen de “mübâlağa” lafzını ya da bu lafzın mâzi formu olan بَالَغَ fiilini kullanarak da aklî mecaza değinmektedir. O, ب ص ر maddesinde, ele aldığı âyetteki aklî mecazı mübâlağa lafzını kullanarak ifade etmektedir. Şöyle ki وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً : “Allah’ın bir âyeti olan gündüzü görür/gören (يُبْصِرُ أَهْلُهَا) âyetindeki “gören” (مُبْصِرَةً) ifadesini, “gündüzün içindeki insanlar görür” (يُبْصِرُ أَهْلُهَا) diyerek açıklamış ve bu ifadenin, tıpkı لَيْلُهُ نَائِمٌ وَنَهَارُهُ صَائِمٌ : “gecesi uykulu, gündüzü oruçlu” sözünde olduğu gibi, mübâlağa kastıyla (قَصْدًا لِلْمُبَالَغَةِ) söylendiğini belirtmiştir.⁸⁴⁰

⁸³³ Nahl, 16/33.

⁸³⁴ Nahl, 16/1.

⁸³⁵ Nahl, 16/26.

⁸³⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/54.

⁸³⁷ Muhammed, 47/21.

⁸³⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/71.

⁸³⁹ İsrâ, 17/12.

⁸⁴⁰ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/196.

Halebî'nin "mübâlağa" lafzını kullanarak mecâz-ı aklîyi kastettiği, verdiği bu örnekten de anlaşılmaktadır. Belâgat kitaplarında aklî mecaz konusuna verilen meşhur örnekler içerisinde yer alan bu ifadede "uyuma" ve "oruç tutma" fiilleri gerçek fâili olan insana değil bu fiillerin zamanları olan "gece" ve "gündüz" lafızlarına isnât edilmiştir. "Gören" (مُبَصِّرَةٌ) kelimesinde de aynı durum söz konusudur. Zira asıl gören gündüz değil, Halebî'nin de yukarıda ifade ettiği gibi, onun içindekilerdir (أَهْلُهَا). Halebî, bu âyetteki mecazı *ed-Dürrü'l-masûn*'da da ele almış ve orada "Gören sözü, ... mecâzî isnâttandır, çünkü buradaki görme gündüzün içindekilere aittir."⁸⁴¹ diyerek bu ifadenin aklî mecaz olduğunu daha açık bir şekilde ortaya koyacak şekilde "mecâzî isnât" tabirini kullanmıştır.

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın başka bir yerinde, ش ر و maddesinde de "mübâlağa" lafzının mâzi fiil formunu kullanarak aklî mecaza değinmiştir. Şöyle ki فَمَا رِبَحْتَ تَجَارَتُهُمْ : "Onların ticaretleri kârlı olmamıştır." âyetini tahlil ederken, kârlı olmama fiilinin doğrudan ticarete isnât edilerek burada mübâlağa yapıldığından bahsetmiş, kastedilenin aslında ticaret değil ticaret erbâbı olduğunu (وَبَالَغَ فِيهَا حَيْثُ أَسْنَدَ عَدَمَ الرِّبْحِ لِنَفْسِ التَّجَارَةِ وَالْمُرَادُ أَرْبَابُهَا) özellikle vurgulamıştır.⁸⁴² Halebî'nin burada aklî mecazı ifade ederken, kâr etmemenin aslında ticaretin kendisine değil ticaret erbâbına isnât edilmesi gerektiğini söyleyerek, mecazın kaynağına yani "isnât"a da işaret ettiği görülmektedir. Aynı şekilde Halebî'nin bu mecâzî isnâdın yapılmasını "mübâlağa" olarak ifade etmesi, onun aklî mecazı bu lafızla da ifade ettiğini gösteren bir diğer şahit mesabesindedir.

3.2.2.3.1.5. Örnek Vererek Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi

Halebî, ا ت ي maddesinde ele aldığı bir âyetteki mecâz-ı aklîyi, bu tür mecazı ifade eden başka herhangi bir tabir kullanmaksızın, sadece diğer aklî mecaz örneklerine benzeterek şu şekilde ifade etmiştir: *Muhakkak onun vaadi gelecektir.*⁸⁴³ âyetinde, 'gelenen' anlamındaki مَاتِيّ lafzı, 'gelen' anlamındaki أَتٍ lafzı manasındadır, tıpkı 'doldurulan bir sel' (جَبَاباً) ifadesinin, 'dolduran (bir sel)' (مُفْعِمٌ) anlamında ve 'örtölmüş bir perde' (مُسْتَوْرًا) ifadesinin, 'örten bir (perde)' (سَاتِرًا) anlamında olması gibi."⁸⁴⁴ Burada Halebî'nin mecâz-ı aklînin bir alâkası olan *fâiliyye* alâkasının meşhur örneklerini zikrettiği ve bu şekilde ele aldığı cümlede de aynı durumun söz konusunu olduğunu ortaya koyduğu görülmektedir. Halebî, burada yukarıdaki başlıklarda zikri geçen "mecâzî isnât" ya da "mecaz" gibi terimleri

⁸⁴¹ Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 7/322.

⁸⁴² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/268.

⁸⁴³ Meryem, 19/61.

⁸⁴⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz* (Düğaym tahkiki), 8. Bu örnekte Düğaym tahkikine atıf yapmamızın sebebi, Uyûnüssûd tahkikinde ... مُسْتَوْرًا أَيِ... ibaresinin eksik olmasıdır.

kullanmamış, sadece belâgat kitaplarında mecâz-ı aklî konusunun fâiliyye alâkası için zikredilen örneklerine benzeyen ifadeler zikretmekle yetinmiştir.

Halebî, غ م ر maddesinde ise alâkalarına işaret ederek ve örnek vererek mecâz-ı aklîyi ifade etmiştir. Bu maddede, suyla kaplanmış boş tarım arazisinin, suyla kaplanmış olmasına rağmen “kaplayan” (غَامِرًا) diye isimlendirildiğini söyleyen Halebî, bu lafzın tıpkı “gizleyen sır” (سِرٌّ كَاتِمٌ) ifadesindeki gibi, mef’ûl anlamında olan bir fâil lafzı olduğunu ifade etmektedir.⁸⁴⁵ Yani aslında “kaplayan” anlamına gelen غَامِر kelimesi, “(suyla) kaplanan” anlamında, “gizleyen sır” anlamına gelen سِرٌّ كَاتِمٌ ifadesi ise “gizlenen sır” anlamındadır. Halebî’nin buradaki aklî mecazı, belâgat kitaplarında, aklî mecazın mef’ûliyyet alâkası işlenirken kullanılan, فَاعِلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ tabiriyle ifade etmiş olması, onun bu konulara olan vukûfiyetinin ispatı niteliğindedir.

3.2.2.3.1.6. Bir Lafzın Anlamını İzah Ederek Mecâz-ı Aklîyi İfade Etmesi

Umdetü’l-huffâz’ın ط ع م maddesinde Halebî’nin, ele aldığı bir kelimedeki aklî mecazı “bununla şu ifade edilir” diyerek açıkladığı ve belâgat kitaplarında, mef’ûliyyet alâkasına örnek olarak zikredilen bir beyti, buna örnek olarak zikrettiği müşahede edilmektedir. Halebî mezkûr maddede şunları söylemektedir:

“Yedi/tattı” anlamındaki طَعِمَ fiilinin ism-i fâili طَاعِمٌ (yiyen/tadan)dür. ... Bu kelimeyle, başkasının yedirdiği (beslediği) âciz kimse anlamı da ifade edilmektedir. Hutay’e, Zeberkân b. Bedir’i şöyle diyerek hicvetmiştir: Güzel hasletleri bırak, onları aramaya yeltenme; Otur, çünkü sen yiyen ve giyen⁸⁴⁶ (bir âcizsin) (دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَقْصِدُ لِغِيَّتِهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي) Yani: Beslenme ve giyinme ihtiyacın, senin için başkası tarafından karşılanmaktadır. (ذُو الطَّعَامِ وَالْكُسُوفَةِ مِنْ غَيْرِكَ لَكَ)⁸⁴⁷

Bu örnekte Halebî, ism-i fâil olan ve “yiyen” anlamına gelen طَاعِمٌ lafzının, ism-i mef’ûl olan ve “yedirilen” manasını ifade eden مَطْعُومٌ lafzının manasında kullanıldığını açıklamaktadır. Burada Halebî, mecâz-ı aklîyi ifade etmede kullanılan herhangi bir terim kullanmamış ve yine verdiği örnekte söz konusu olan “mef’ûliyyet” alâkasını da zikretmemiştir. O, mecazın söz konusu olduğu lafzın anlamını net bir biçimde açıklayarak ve belâgat eserlerinde aklî mecazın mef’ûliyyet alâkasına örnek olarak zikredilen bir beytine de yer vererek buradaki aklî mecazı ifade etme cihetine gitmiştir.

⁸⁴⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/174.

⁸⁴⁶ Yani “yedirilen” ve “giydirilen”. Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik el-Hutay’e, *Dîvânü’l-Hutay’e bi-rivâyeti ve şerhi İbni’s-Sikkât*, şrh. Müfîd Muhammed Kumeyha (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, 1413/1993), 23.

⁸⁴⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/405.

3.2.3. Kinaye

Beyân ilminin temel üç konusundan biri olan kinaye sözlükte, “bir şey hakkında ona delâlet edecek şekilde konuşmak”⁸⁴⁸, “açıkça söylememek”⁸⁴⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Belâgat literatüründe ise kinaye, “kayıtsız bir şekilde söylenen ve kendisiyle ‘lâzımî manası’ kastedilen lafız”dır. Kinayede lâzımî mananın kastedildiğini gösteren karine, aslî mananın kastedilmesini de engellemez.⁸⁵⁰ Mesela, “külü çok” (كثير الرماد) ifadesinin lâzımî manası “misafiri çok” yani “cömert”tir. Yani “külün çokluğu”, “misafirin çokluğu/cömertlik”ten kinayedir. Fakat misafiri çok/cömert olan kişi, çok yemek pişirdiği, çok yemek pişirmek için çok ateş yaktığı için gerçekten külü de çoktur.⁸⁵¹ Dolayısıyla kinayede aslî anlamın kastedilmesi de mümkündür. Kinayeyi mecazdan ayıran fark tam da budur. Mecazda aslî anlamın kastedilmesi mümkün değildir, mecazın karînesi bunu engelleyen bir karînedir.⁸⁵² Şunu da belirtmek gerekir ki kinayede gerçek anlamın kastedilmesi her zaman mümkün olmayabilir. Mesela “külü çok” diyerek cömertliğini ifade ettiğimiz kişi, gazlı ocak kullandığı için külü gerçekte olmayabilir. Ya da “Şeref onun elbisesinin içindedir.” dediğimizde soyut bir mana olan şerefın, elbise içine girmesinin kastedilmesi mümkün değildir. Kinaye, bir manayı kastedip onu başka bir lafızla tabir etmek şeklinde de tanımlanmaktadır.⁸⁵³ Mecaz ile kinayenin, aralarındaki karine farkı dışında birbirine benzemelerinden dolayı, erken dönem belâgat âlimlerinin kinayeyi mecaz lafızıyla ifade ettikleri görülmektedir.⁸⁵⁴ Söz içinde geçen ve gerçek anlamında kullanılması caiz olan lafza “mekniyyün bih” ya da “mükennâ bih”, bununla kastedilen ve sözde geçmeyen manaya da “mekniyyün anh” ya da “mükennâ anh” denilmektedir.⁸⁵⁵ Kinaye, kinaye olunan şeye (mekniyyün anh) göre üçe ayrılır. Sıfattan kinayede kinaye olunan şey bir sıfat olur. Örneğin, طَوِيلُ الْجَادِ رَفِيعُ الْعِمَادِ كَثِيرُ الرَّمَادِ إِذَا مَا شَتَا : *Kılıç bağı uzun, çadır direği yüksek / Kışladığında külü çoktur*⁸⁵⁶ beyti, sıfattan kinayeleri içeren bir ifadedir. Bu beyitte; “kılıç bağı uzun” ifadesi, kişinin boyunun uzun olmasından, dolayısıyla da “cesaret” sıfatından, “çadır direği yüksek” ifadesi ise içinde yaşadığı çevrede “saygınlık” sıfatından, “külü çok” ifadesi de çok misafir gelmesinden, çok yemek pişirmekten

⁸⁴⁸ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 1329. Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, 207.

⁸⁴⁹ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu'cemü'l-vasît*, 2/802.

⁸⁵⁰ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 287.

⁸⁵¹ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 124.

⁸⁵² Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 288.

⁸⁵³ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmü'l-beyân ve'l-bedî'*, 247.

⁸⁵⁴ Örneğin, Şerîf er-Radî, *Telhîsü'l-beyân*'da teşbih, mecaz ya da kinayeli ifadeler için هَذِهِ اسْتِعَارَةٌ وَمِنْ الْمَجَازِ ifadesini kullanırken; ez-Zemahşerî ise *Esâsü'l-belâğa*'da teşbih, mecaz ve kinaye içeren ifadeleri بِمَنْزِلَةِ الْمَجَازِ diyerek ifade etmektedir. Radî, *Telhîsü'l-beyân*, 1-4. Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 52.

⁸⁵⁵ İsmail Durmuş, “Kinaye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, 26/34.

⁸⁵⁶ Ümmü Amr Tûmâdır bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd el-Hansâ, *Dîvânü'l-Hansâ*, şrh. Hamdû Tammâs (Beyrût: Lübnân, 2. Baskı, 1425/2004), 31.

ve dolayısıyla “cömertlik” sıfatından kinayedir.⁸⁵⁷ Mevsûftan kinayede ise kinaye olunan şey bir mevsûf olur. Mesela, *(Biz) beyaz keskin her kılıçla vuranlar / Kinlerin toplandığı yerlere mızrakları saplayanlar*⁸⁵⁸ beytinde, mevsûftan kinaye olan bir ifade bulunmaktadır. Bu beyitte “kinlerin toplandığı yerler” ifadesi ile “kalpler” kastedilmektedir.⁸⁵⁹ Nispetten kinayede ise kinaye olunan şey bir nisbet olur. Örneğin, *Şeref zikredildiğinde onu bulursun / Şerefi izar ve rida yapıp giyinmiş halde*⁸⁶⁰ beytinde, şeref doğrudan kişiye değil onunla alâkası olan bir şeye nispet edilmiştir. Böylece şerefin kişiye nispeti de kinayeli olarak ifade edilmiş olmaktadır.⁸⁶¹

3.2.3.1. Halebî'nin Kinayeyi İfade Şekilleri

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da kinayeli ifadelere sıkça değinmiş, genellikle kinayeyi açıkça belirtmiştir. Bazen kinayenin unsurlarını genişçe açıklamış bazen de kısaca kinaye bulunduğunu belirterek geçmiştir. Halebî, kinayeyi çoğu zaman sarîh bir biçimde kinaye lafızlarını kullanarak, bazen ta'riz lafzını kullanarak, bazen istiare lafzıyla bazen de sadece ibareyi açıklayarak ortaya koymuştur.

3.2.3.1.1. Kinaye Lafızlarını Kullanarak Kinayeyi İfade Etmesi

Halebî, bir lafızda kinaye bulunduğunu çoğu zaman ⁸⁶² كِنَايَةً عَنْ, ⁸⁶³ كُنِيَ بِهِ, ⁸⁶⁴ كُنِيَ بِهِ كÖKÜNDEN ⁸⁶⁵ كُنِيَ بِهِ ... مِنْ أَحْسَنِ الْكِنَايَاتِ⁸⁶⁶, ⁸⁶⁷ مِنْ الْكِنَايَاتِ, ⁸⁶⁸ كُنِيَ بِذَلِكَ عَنْ, ⁸⁶⁹ كُنُوا بِذَلِكَ عَنْ, ⁸⁷⁰ عَنْ kökünden gelen kelimelerle ifade etmektedir. Mesela, أ ز ر maddesinde “izarını bağladı” ifadesinin, “kadınlarla cinsel temastan uzak durmak” anlamında bir kinaye olduğunu, bu ifadelerden biriyle ifade etmiştir. Halebî, Peygamber (s.a.v.) hakkındaki إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ الْأَوَّاحِرُ أَيْقَطَ أَهْلَهُ وَشَدَّ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ الْأَوَّاحِرُ أَيْقَطَ أَهْلَهُ وَشَدَّ “(Ramazan'ın) son on günü girdiğinde (gece namazı için) ailesini uyandırır ve izarını bağlardı.”⁸⁶⁹ hadisinde geçen “izarını bağlardı” ifadesinin “onun kadınlarla cinsel temastan uzak durmasını” kinayeli olarak ifade ettiğini (كُنِيَ بِذَلِكَ عَنْ غُرَّتِهِ عَنِ النِّسَاءِ) söylemektedir. Bu ifadeyle aynı şekilde “bir işe kolları sıvamanın ve gayret etmenin” de kinayeli olarak ifade

⁸⁵⁷ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 124. Burada geçen رَفِيعُ الْعِمَادِ, كَثِيرُ الرَّمَادِ ve طَوِيلُ الْجَادِ kinayelerine, Halebî de م ع maddesinde değinmiştir. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/121.

⁸⁵⁸ Tarâbîşî, *Şi'ru Amr b. Ma'dî Kerib ez-Zübeydî*, 174.

⁸⁵⁹ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 124.

⁸⁶⁰ Hansâ, *Dîvânü'l-Hansâ*, 31.

⁸⁶¹ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğ*, 288.

⁸⁶² Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/60, 71, 81, 98, 99, 207, 236.

⁸⁶³ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/87.

⁸⁶⁴ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/56, 87.

⁸⁶⁵ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/210.

⁸⁶⁶ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/226.

⁸⁶⁷ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/250.

⁸⁶⁸ Örnek olarak bk. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/238.

⁸⁶⁹ Zekîyyüddîn Abdülazîm b. Abdülkavî el-Münzirî, *Muhtasarü Sahîhi Müslim*, thk. Mustafa Dîb el-Bîğâ (Dimaşk-Beyrût: el-Yemâme, 4. Baskı, 1424/2003), hadis no: 634, 192.

edilebileceğini belirten Halebî, *لَوْ بَاتَتْ بِأَطْهَارٍ* : *Onlar öyle bir topluluktur ki savaştıklarında izarlarını bağlarlar / Temiz (hayızsız) bile olsalar kadınlarından uzak dururlar*⁸⁷⁰ beytinde de şâirin “kadınlardan uzak durma”yı kastettiğini söyleyerek yukarıdaki kinayeli ifadenin başka bir örneğini de zikretmiştir.⁸⁷¹

Aynı şekilde Halebî, *بَرَزَ فَلَانٌ* : “Falanca açık alana gitti.” ifadesinin, “tuvalet ihtiyacını gidermek”ten kinaye (*كِنَايَةٌ عَنِ التَّغَوُّطِ*) olduğunu⁸⁷², *خَمَدَتْ نَارُهُ* : “Ateşi söndü.” ifadesinin, “öfkenin, gururun ve şöhretin (bitmesi)”nden kinaye (*وَيُكْنَى بِذَلِكَ عَنِ الْغَيْظِ وَالْعِزِّ وَالْجَاهِ*) olduğunu⁸⁷³, *لَا تَمْنَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ*, “Onlardan bir kısmını faydalandırdığımız şeylere sakın gözlerini uzatma/dikme.”⁸⁷⁴ âyetinin, “onların ellerinde bulunan dünya nimetlerine, ticaret, çocuklar ve sair şeylere karşı istekli olmak”tan kinaye (*كِنَايَةٌ عَنِ التَّطَلُّعِ لِمَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ زَخَارِفٍ*) olduğunu⁸⁷⁵, eli açmanın ve kapamanın cömertlik ve cimrilikten kinaye (*يَسْطُ الْيَدِ وَقَبْضُهَا كِنَايَةٌ عَنِ الْجُودِ وَالْبُخْلِ*) olduğunu⁸⁷⁶, Arapların *لَا أَعْدَمَ اللَّهُ لَكَ خَاسِدًا* : “Allah seni hasetçisiz bırakmasın.” sözünün, “söylenen kişinin nimet sahibi olduğu”nun kinayeli ifadesi olduğunu, çünkü nimet sahibinden başkasına haset edilmeyeceğini⁸⁷⁷; bunların tamamını *ك ن ي* kökünün fiil ya da mastarlarıyla ifade etmiştir. Kinayede kastedilen kinayeli manaya *عَنْهُ* ya da *مَكْنَى عَنْهُ* denilmektedir. Halebî, *ع س ل* maddesinde *عَنْهُ* ifadesini şöyle kullanmaktadır:

Peygamber (s.a.v.), “Hayır, sen onun balcığını tatmadıkça, o da senin balcığını tatmadıkça (olmaz).”⁸⁷⁸ (*حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَكَ*) sözünde “balcık” (*عُسَيْلَةٌ*) ifadesini cimânın lezzetinden ve tatlılığından kinaye olarak kullanmıştır. ... Peygamber (s.a.v.), *عُسَيْلَةٌ* kelimesini müennes yapmıştır çünkü bununla *النُّطْفَةُ* kelimesini kastetmiştir. Mükennâ anı (kinaye olunan şey) müennes olduğu için kinayeyi de müennes yapmıştır.⁸⁷⁹

Bu hadiste “useyle” kelimesinin kinaye, “nutfe” kelimesinin ise mükennâ anı olduğunu söyleyen Halebî, kinayeli ifadenin müennes olmasının sebebinin, mükennâ anı olan kelimenin müennes olması olduğunu ifade etmiştir. “Felâh” kelimesinin, “sabâh namâzı”ndan kinaye oluşunu ise yukarıdaki ifadelerinden farklı olarak “kinayelerdendir” diyerek ifade etmiştir.

⁸⁷⁰ Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt el-Ahtal, *Dîvânü'l-Ahtal*, şrh. Mehdi Muhammed Nâsiruddîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1414/1994), 144.

⁸⁷¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/87.

⁸⁷² Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/179. Eski Arap toplumunda tuvalet ihtiyacı insanlardan uzak boş alanlara gidilerek oralarda giderilirdi.

⁸⁷³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/532.

⁸⁷⁴ Hicr, 15/88.

⁸⁷⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/78.

⁸⁷⁶ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/188.

⁸⁷⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/405.

⁸⁷⁸ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî mea Keşfi'l-müşkil li'l-İmâm İbni'l-Cevzî*, 3/666.

⁸⁷⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/74.

Halebî, ح ل ف maddesinde sabah namazı vaktinin felâh diye isimlendirildiğini, حَفَافًا أَنْ يُدْرِكَنَا الْفَلَاحُ sözünün de “Hayye ale ’l-felâh” sözünün bizi yakalamasından korktuk anlamına geldiğini söylemiştir. “Çünkü bu söz genellikle sabah namazı vaktinde söylenir” diyen Halebî, buna göre bu ifadenin kinayeli sözlerden (مِنَ الْكِنَايَاتِ) olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸⁰ Bazen de Halebî’nin kinaye lafzını “en güzel” ya da “en belîğ” gibi vasıflamalarla birlikte kullandığı görülmektedir. Bunun bir örneğine, ف ض ي maddesinde rastlıyoruz. Bu maddede Halebî, وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ : “Birbirinizle yalnız kalmışken...”⁸⁸¹ âyetinde geçen “yalnız kalmak” ifadesinin “cinsel birliktelikten kinaye” oluşunu, “en güzel kinayelerdendir” (مِنَ أَحْسَنِ الْكِنَايَاتِ) diyerek ifade etmiştir.⁸⁸²

Bunun gibi, ق م ح maddesinde ise فَهُمْ مَقْمُحُونَ : “Bundan dolayı kafaları yukarıya kalkıktır.”⁸⁸³ âyetinde, inkâr edenlerin “kafalarının yukarı kalkık olması” ifadesindeki kinayeyi, “en belîğ kinayelerdendir” (مِنَ أَبْلَغِ الْكِنَايَاتِ) diyerek betimlemiştir. Halebî, sözlerinin devamında “طَوِيلُ الْجَادِ : ‘kılıç bağı uzun’ (yani uzun boylu) ve كَثِيرُ الرَّمَادِ : ‘külü çok’ (yani çok misafirperver) ifadelerindeki gibi” diyerek âyetteki kinayenin belâgatının, zikrettiği kinayelerdeki belâgata benzetmiştir.⁸⁸⁴ Halebî inkarcıların “hakikati inkâr etmedeki inatçılıkları”nın “kafalarının kalkık olması” ifadesiyle kinaye edilmesini, en belîğ kinayelerdendir şeklinde betimleyerek bunu çok güçlü ve edebi bir kinaye olarak gördüğünü ifade etmiştir. Böylece Halebî, ‘kılıç bağı uzun’ ve ‘külü çok’ gibi meşhur kinaye örneklerini de zikrederek buradaki ifadenin kinaye olduğunu vurgulamıştır.

3.2.3.1.2. Ta’riz Lafzını Kullanarak Kinayeyi İfade Etmesi

Umdetü ’l-huffâz’da kinayeli ifadelere, zaman zaman “ta’riz” kelimesi kullanılmak suretiyle de değinilmektedir. Ta’riz, bir sözün söylenip bununla bağlamdan anlaşılan başka bir manaya işaret edilmesidir.⁸⁸⁵ Bir cümlemin zikredilip bununla başka bir şeyin kastedilmesi ve kastedilen bu şeyin, kinayede olduğu gibi, lüzûm yoluyla anlaşılamaması şeklinde de tarif edilmiştir.⁸⁸⁶ Ta’rizin kinayeyle aynı olduğu ya da onun biri türü olduğu veyahut da ta’rizle kinayenin farklı farklı şeyler olduğu hususları belâgat âlimleri arasında tartışmalı olsa da

⁸⁸⁰ Halebî, *Umdetü ’l-huffâz*, 3/250.

⁸⁸¹ Nisâ, 4/21.

⁸⁸² Halebî, *Umdetü ’l-huffâz*, 3/238.

⁸⁸³ Yâsîn, 36/8.

⁸⁸⁴ Halebî, *Umdetü ’l-huffâz*, 3/338.

⁸⁸⁵ Hâşimî, *Cevâhiru ’l-belâğa*, 289.

⁸⁸⁶ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü ’l-beyân ve ’l-bedî*, 259.

klasikten moderne kadar süregelen sistematik belâgat geleneğinde ta’rîz, genellikle kinaye başlığı altında yer almış ve onun bir türü olarak zikredilmiştir.⁸⁸⁷

Halebî, türü ta’rîz olan kinayeleri bunu belirterek ifade etmektedir. Mesela ت و ب maddesinde, ele aldığı cümledeki ta’rîzi şöyle açıklamaktadır: “O’nadır benim tövbem.”⁸⁸⁸ Yani: Dönüşüm O’nadır, başkasına değil. Bu ifadede, onların sıkıntılarında dönüp sığındıkları başka ilahları, O’na (Allah’a) şirk koşmalarına bir ta’rîz (dokundurma) vardır.”⁸⁸⁹ Halebî âyette “de ki” denilerek Peygamber’den (s.a.v.) söylenmesi istenen, “O’nadır benim tevbem.” cümlesinde, müşriklerin sadece Allah’a kulluk etmeyip onunla birlikte diğer sahte ilahlara kulluk etmelerine de bir gönderme yapıldığını, adeta onlara “Benim tevbem, sizin gibi sahte ilahlara değil, sadece Allah’adır.” şeklinde bir vurgulama bulunduğunu, bunun açıkça söylenmeyip, ta’rîz yoluyla ifade edildiğini söylemektedir.

Benzer şekilde Halebî, ح ب ي maddesinde de ta’rîz bulunduğunu ifade etmektedir. Bu maddede, لَوْلَا اجْتَنَيْتَهَا : “Onu da seçip getirseydin ya.”⁸⁹⁰ âyetinin manasını açıklayan Halebî, bu sözü söyleyen inkarcıların Peygamber’e (s.a.v.) “Getirdiğin şeyi (Kur’an’ı) sen uyduruyorsun. Sen bir şey istersen onu kendi kafandan getirirsin.” şeklinde bir ta’rîzde bulunduklarını söylemiştir.⁸⁹¹ Halebî, ن س ب maddesinde ise Arapların اَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ : “Ben falancanın oğlu falancayım.” şeklindeki sözlerinde ta’rîz bulunduğunu söylemektedir. Halebî, Arapların bununla kendilerini tanıtmayı değil, başkalarının babalarının/atalarının soyca kendi babalarından/atalarından daha düşük olduğunu ta’rîz yoluyla ifade etmeyi amaçladıklarını ifade etmiştir.⁸⁹²

Türü ta’rîz olan kinayelerin, Halebî tarafından ta’rîz kelimesiyle belirtildiği yukarıda ifade edilmişti. Fakat *Umdetü’l-huffâz*’da ta’rîz bulunan bir ifadede, ta’rîz lafzına ilave olarak kinaye kelimesi kullanılarak da bahsedilmiştir. Halebî ط ي خ maddesinde, “Senin yastığın enlidir.” sözündeki kinayeyi açıklarken, kinaye ve ta’rîz lafızlarını birlikte kullanmıştır:

Peygamber (s.a.v.) bu olayı haber alınca ona şöyle dedi: “Senin yastığın enli/kalındır.” (إِنَّكَ لَغَرِيضُ الْوَسَادِ) Bununla bu istiareyi⁸⁹³ anlamaktan uzak oluşunu kastediyordu. Peygamber’in (s.a.v.) bu ifadesinde yaptığı kinaye ne kadar da güzeldir; ona yastığıyla ufak bir dokundurmada (ta’rîz) bulunmuştur. Bu

⁸⁸⁷ Kazvîni, *Telhisü’l-miftâh*, 76. Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 289. Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü’l-vâdîha*, 125.

⁸⁸⁸ Ra’d, 13/30.

⁸⁸⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/271.

⁸⁹⁰ A’râf, 7/203.

⁸⁹¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/305.

⁸⁹² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/168.

⁸⁹³ Yani, söz konusu sahabînin “Beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar ...” (Bakara, 2/187) âyetindeki istiareyi anlayamamasından bahsedilmektedir.

(nezaket ve incelik) nerede, onların (Arapların) bunun gibi biri hakkında söyledikleri “kalın kafalı” (عَرِضُ الْفَقَا) ifadesi nerede?⁸⁹⁴

Halebî, “Senin yastığın enli/kalındır.” sözüyle Peygamber’in (s.a.v.), bu sözün muhâtabının anlayışının kıt olduğunu kibar bir biçimde ifade ettiğini, bunun Arapların “kalın kafalı” ifadesiyle aynı anlamı taşımasına rağmen ona göre çok daha nazik ve yumuşak bir ifade olduğunu söylemektedir. Halebî, هَذِهِ الْكِتَابَةُ ifadesini kullanarak burada bu ifadenin kinayeli bir ifade olduğunu ve عَرَضَ وَسَادَهُ ifadesini kullanmak suretiyle de kinayenin ta’riz türüne girdiğini “ta’riz/dokundurma yapmak” fiilinin mâzi sigası olan عَرَضَ kelimesi ile ifade etmiştir.

3.2.3.1.3. Kinayeli Lafzın Anlamını Açıklayarak Kinayeyi İfade Etmesi

Halebî, kinayeleri ele alırken çoğu zaman kinaye ve türevleri olan lafızları kullanmakla birlikte, bazen bu lafızları kullanmaksızın, kinayeli ifadeleri açıklamak suretiyle de kinayeleri ortaya koymaktadır. Mesela ب ر د maddesinde, بَرَدَ فُلَانٌ : “Falanca soğudu.” demek, مَاتَ : “öldü” demektir, بَرَدَهُ : “Onu soğuttu.” ise قَتَلَهُ : “Onu öldürdü.” anlamına gelir diyerek soğumanın ölümden, soğutmanın da öldürmekten kinaye olduğuna, “kinaye” lafzını kullanmaksızın işaret etmiştir. Ayrıca Halebî, “Bu ölen kişinin sıcaklığının ya da hareketinin gitmesinden dolayı böyledir.” (وَذَلِكَ إِمَّا لِأَنَّهُ تَذَهَبُ حَرَارَتُهُ أَوْ تَذَهَبُ حَرَكَتُهُ) diyerek lafızla kinayeli mana arasındaki irtibatı ortaya koymakta, “soğuma” ve “soğutma” lafızlarının zikredilip bunların “öldü” ve “öldürdü” şeklindeki lâzımî manalarının kastedildiğine işaret etmektedir.⁸⁹⁵

Aynı şekilde, ض ج ع maddesinde ise “yanların yataklardan uzak olması” ifadesinin, “geceyi uyumaksızın ibadetle geçirmek”ten kinaye oluşunu, kinaye veya türevleri olan lafızları kullanmaksızın açıklamaktadır. Halebî, تَنَجَّأَ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ : “Yanları yataklarından uzak kalır.”⁸⁹⁶ âyetindeki bu ifadeyle, tıpkı كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ : “Geceleri pek az uyurlardı.”⁸⁹⁷ âyetindeki gibi, onların “geceleyin çok ibadet yapmakla” vasıflandıklarını ifade etmektedir.⁸⁹⁸ Böylece Halebî, ele aldığı âyette geçen “yanların yataklardan uzak kalması” ve bunu destekleyici olarak zikrettiği âyetteki “geceleri az uyuma” ifadelerinin “çok ibadet etme” sıfatından kinaye olduğunu, kinaye lafzını kullanmaksızın, bu ifadelerin anlamlarını açıklayarak ifade etmiştir. Halebî, ب س ط maddesinde, eli açmanın “saldırma, vurma ve incitmeden kinaye” olabileceğini, وَقَدْ يُرَادُ بِبَسْطِ الْيَدِ الصَّوْلَةُ وَالضَّرْبُ وَالْأَذَى

⁸⁹⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/549.

⁸⁹⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/176.

⁸⁹⁶ Secde, 32/16.

⁸⁹⁷ Zâriyât, 51/17.

⁸⁹⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/369.

: وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ ve buna “Ellerini ve dillerini size وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَالسِّنَنُتُهم بالسوء”⁸⁹⁹ *“Melekler ellerini açarlar.”* karşı kötülükle açarlar”⁹⁰⁰ âyetlerini örnek olarak zikretmiştir.⁹⁰¹

gelmiştir.”⁹⁰⁶ ve “Cinsel birlikteliğin tüm isimleri kinayedir.” diyen Halebî, “Vat’ ve cimâ, o bilinen fiilden kinayedir. Zira vat’ın hakikati ayakla yere ve benzeri bir mekâna basmaktır, cimâ ise toplanmak ve toplamak anlamındadır.” sözleriyle cinsel birliktelik için artık sarîh olmuş lafızların bile aslında bu fiilin gerçek ismi olmadığını, bu fiilin her zaman kinayelerle ifade edildiğini vurgulamıştır.⁹⁰⁷ Halebî, cinsel birliktelikten kinaye olan lafızları, *Umdetü’l-huffâz*’ın muhtelif maddelerinde; *“Camilerde itikâftayken onlarla mübâşeretle bulunmayın.”*⁹⁰⁸, *“Birbirinizle yalnız kalmışken...”*⁹⁰⁹, *“Onlara dokunmanızdan/Onlarla karşılıklı birbirinize dokunmadan önce...”*⁹¹⁰ ve *“Kadınlarla birbirinize dokunduysanız...”/“(Kadınlara) dokunduysanız...”*⁹¹¹ âyetlerinin geçtiği yerlerde, bu âyetleri izah ederken açıklamıştır.

Umdetü’l-huffâz’da kibirlenmekten kinaye olan lafızlara sıkça değinilmesi de dikkatleri çekmektedir. Halebî eserinin muhtelif maddelerinde; *نَأَى بِجَانِبِهِ، صَعَرَ خَدَّهُ، ثَنَى عَطْفَهُ*, ifadelerini açıklamakta ve bunların tamamının “kibirlenmekten kinaye” olduğunu ifade etmektedir.⁹¹² Halebî, kibirli kişinin genellikle bu hareketleri yaptığını da söyleyerek, kinayeli ifadelerin gerçek anlamlarının da kastedilebileceğine vurgu yapmaktadır. Örneğin Halebî, *ث ن ي* ve *ب ن ج* maddelerinde şöyle söylemektedir:

“Yanını çevirerek”⁹¹³ (ثَنَى عَطْفَهُ) âyeti kibirli olmaktan kinayedir. Tıpkı “yanağını kırıştırarak” (صَاعِرٌ), “yanıyla uzaklaştı”⁹¹⁴ (نَأَى بِجَانِبِهِ), “boynunu ve avurdunu kıvrırdı” (لَوَى جِيدَهُ وَشَدَقَهُ) ifadeleri gibi; bunların tamamı kibirlenmekten kinayedir. ... “İyi bilin ki onlar göğüslerini dürüyorlar.”⁹¹⁵ (أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونَ) Kur’an, bununla onların hakikatten yüz çevirmelerini ve kibirlenmelerini kinayeli olarak ifade etmiştir.⁹¹⁶ Bunların tamamı kibirlenmek manasındadır, çünkü kibirli kişi genellikle bu hareketleri yapar.⁹¹⁷

Halebî’nin bu maddelerde, kibirlenmekle alakalı kinayeli bir ifadeyi ele aldığı anda hemen bununla birlikte kibirlenmeden kinaye olan diğer ifadeleri de zikrettiği ve bunların tamamının kibirlenme manasını ifade ettiğine vurgu yaptığı görülmektedir. Halebî, kibirlenmekten kinaye olan ifadelere hadislerden de örnek vermektedir. Örneğin *ف ض ل*

⁹⁰⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/322.

⁹⁰⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/217.

⁹⁰⁸ Bakara, 2/187.

⁹⁰⁹ Nisâ, 4/21.

⁹¹⁰ Bakara, 2/237.

⁹¹¹ Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6.

⁹¹² Bk. Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/345; 4/92 ve 228.

⁹¹³ Hac, 22/9.

⁹¹⁴ İsrâ, 17/83.

⁹¹⁵ Hûd, 11/5.

⁹¹⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/288.

⁹¹⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/345.

maddesinde, فَضَّلَ الْإِزَارَ فِي النَّارِ : “İzârın fazlası ateştedir.”⁹¹⁸ hadisini zikretmiş ve bu hadisi açıklama bağlamında Müberred’in şu sözünü nakletmiştir: “(Peygamber) bununla kibirlenmeyi/kendini beğenmeyi kastetmiştir.” Halebî, Müberred’in bu açıklamasına ilaveten, “izârın yere kadar uzatılmasının kibirlenme anlamına geldiğini” ifade eden başka bir hadisi de delil olarak zikrettiğini de sözlerine eklemekte ve böylece bu hadiste, izâr adı verilen ve Arapların belden aşağı yanlarına giydikleri eteğe benzeyen kıyafetin, yere degecek kadar aşırı uzun tutulmasının, kibirli olmayı kinayeli bir şekilde ifade ettiğine değinmektedir.⁹¹⁹

3.2.3.3. Kinayenin Gerekçesinin Açıklanması

Kinayede gerçek mananın kastedilmesinin de mümkün olduğu daha önce ifade edilmişti. Halebî ele aldığı kinayeli ifadelerde, bazen gerçek mana ile kinayeli mana arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışarak, neden bu ifadenin kinayeli bir anlam ifade ettiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Örneğin, ح ن ج maddesinde, وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ : “Yürekler boğaza/ağza geldiğinde...”⁹²⁰ âyetinin, aşırı derecede korkmaktan kinaye olduğunu, çünkü korkan kişinin korkusu giderek daha da arttığında bağırsakları ve kalbinin yukarı doğru çıktığını ve neredeyse boğaza kadar ulaştığını ifade etmektedir. Ayrıca buna yakın olarak, اِنْتَفَحَ : “Burnu şişti/kabardı.” ifadesinin de kullanıldığını sözlerine eklemektedir.⁹²¹ Bu açıklamalarında, “yüreğin ağza gelmesi” ifadesinin, “korkmak”tan kinaye olduğunu söyledikten sonra Halebî, niçin böyle denildiğinin fizyolojik arka planını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda Halebî, aşırı derecede korkan kişinin bağırsaklarının ve kalbinin yukarı doğru hareket ettiğini ve neredeyse insanın boğazına kadar ulaştığını, dolayısıyla “yüreğin ağza gelmesi” sözünün kinayeli anlamı yanında gerçek manasını da ifade ettiğine vurgu yapmıştır. Aynı şekilde Halebî, ع ن ق maddesinde ise bir hadiste, “müezzinlerin kıyamet gününde insanların en uzun boyunluları” olarak tasvir edilmesinin sebebini şu sözleriyle açıklamıştır:

Hadiste: “Müezzinler, kıyamet gününde insanların en uzun boyunlularıdır.”⁹²² (الْمُؤَذِّنُونَ أَطُولُ النَّاسِ أَغْنَاءاً) (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (denilmiştir.) Bazıları bunun gerçek anlamda böyle olduğunu söylemişlerdir. Şöyle ki insanlar o gün sıkıntılarla boğuşurken, onlar rahat bir şekilde cennete çağrılmayı bekleyerek başlarını uzatıp bakacaklardır. Şöyle de denilmiştir: Elbette bu onların şeref ve üstünlüklerinin kinayeli bir ifadesidir. Çünkü hayırla müjdelenen kimse başını yere eğmez, onu aşağıya indirmez, bakışlarını da sakınmaz.

⁹¹⁸ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, 7/3206.

⁹¹⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/238.

⁹²⁰ Ahzâb, 33/10.

⁹²¹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/458.

⁹²² Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 2/219.

Halbuki korkan kişi öyle değildir, başını eğer. Dolayısıyla onlar (müezzinler) bu sıfata sahip olmakla müjdelenmişlerdir.⁹²³

Halebî yukarıdaki sözlerinde, müezzinlerin boyunlarının kıyamet gününde diğer insanlardan daha uzun olmasını, onların dünyadayken insanları namaza davet etmelerinden dolayı, kıyamet gününde diğer insanların elde edemeyecekleri bir şeref ve üstünlüğe sahip olmalarından kinaye olması şeklinde açıklamaktadır. Zira şeref duyan kimse, boynunu yukarı doğru kaldıracaktır ve bu da onun gerçekten uzun görünmesine sebep olacaktır. Bununla birlikte Halebî, bunu söylemeden önce onların boyunlarının gerçek anlamda normalinden daha uzun olacağı, çünkü onların dünyada yaptıkları bu şerefli iş sebebiyle kıyamet gününde daha rahat edecekleri ve bu rahatlık içerisinde boyunlarını uzatıp cennete davet edilmeyi bekleyecekleri şeklindeki görüşü de zikretmiştir.

Yine Halebî, أ ك ت maddesinde “oturup yaslanacak bir yer hazırlamak” sözünün, bazıları tarafından kinaye olarak değerlendirildiğine değinmekte; وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَثَا : “Onlara oturup yaslanacak bir yer hazırladı.”⁹²⁴ âyetinde geçen bu ifadeyi bazılarının kinaye olarak kabul ettiğini söylemektedir. Halebî, çünkü insanları, onlara yemek yedirmek için çağıran kimsenin, genellikle onlara oturup yaslanacak bir yer hazırladığını belirterek bu kinayenin gerekçesini açıklamaktadır.⁹²⁵ Halebî’nin “bazılarının bu sözü kinaye kabul ettiği” şeklindeki sözünden, âyetteki ifadeyi kendisinin kinaye olarak görmediği anlaşılmaktadır. Buna rağmen Halebî, “insanlara oturup yaslanacakları bir yer hazırlama” ifadesinin “onlar için yemek sofrası hazırlayıp yemek yemeye davet etmek”ten kinaye olarak sayılmasını yadırgamamış, bununla alakalı bir eleştiri yapmamış ve bu ifadeyi kinaye sayanların gerekçelerini açıklamıştır.

3.2.3.4. Kinayeli ya da Mecazlı İfadelerin Belâğî Gayelerine Değnilmesi

Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da bazen bir ifadedeki belâğî sanatı açıklamakla yetinmeyip bu sanatın kullanılmasını gerektiren, sözü söyleyeni bu sanatı kullanmaya sevk eden belâğî gayeleri ya da başka bir deyişle nükteleri sıralamaktadır. Örneğin ل ح م maddesinde أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ : “Biriniz ölmüş haldeki kardeşinin etini yemek ister mi?”⁹²⁶ âyetindeki “ölmüş haldeki kardeşinin etini yemek” ifadesinin, “birinin onurunu hedef alacak şekilde konuşmak” ve “birinin gıybetini yapmak”tan kinaye olduğunu belirttikten sonra buradaki belâğî incelikleri sekiz madde halinde uzunca sıralamıştır. Bu sözün onlara, gıybet eden

⁹²³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/131.

⁹²⁴ Yusuf, 12/31.

⁹²⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 1/265.

⁹²⁶ Hucurât, 49/12.

kişinin, ölü kardeşinin etini yiyen kişi mesâbesinde olduğunu tasvir ettiğini⁹²⁷ söyleyerek açıklamalarına başlayan Halebî, daha sonra bu ifadede insanları gıybetten nefret etmeye sevk eden pek çok unsur bulunduğunu söyleyerek bunları tek tek açıklamıştır. Bunlardan ilki: Âyette istifhâm-ı inkârî, yani “yadırgama anlamı veren soru” üslûbunun kullanılması ve zikredilen işten duyulan şaşkınlığın dile getirilmesidir. İkincisi: İnsan tabiatının bunu istemek bir yana bundan nefret edeceği bilindiği halde bunun istenip istenmediğinin, arzu edilip edilmediğinin açıkça sorulmasıdır. Üçüncüsü: İsteme fiilinin onlardan herhangi bir muhâtaba isnât edilmesidir. Böyle yapılarak bu fiil, çirkinliğinden dolayı belirli bir kişiye yöneltilmemiştir. Dördüncüsü: Onları kışkırtmak ve tutuşturmak için “biri” (أَحَدٌ) lafzının muhâtabalara izâfe edilmesidir: “أَحَدُكُمْ”. Beşincisi: “İstemek” fiilinin diğer fiillerle değil de “yemek” fiiliyle kullanılmasıdır. Zira lezzetlerdeki amaç ve zirve noktası onların yenilmesidir. Altıncısı: “Yemek” fiilinin insanın sahip olduğu diğer yiyecek vesaire ile değil de “et” ile kullanılmasıdır. Yedincisi: “Et”in insanın nezdinde en değerli olan akrabasına, yani kardeşine izafe edilmesidir. Çünkü insanlar kardeşlerini kaybetmelerine, başkalarını kaybetmelerinden daha fazla acı duymaktadırlar. Sekizincisi: Etin, müminlere göre en çirkin ve en tiksindirici sıfatla nitelenmesidir ki bu da ölü etidir. Eti yenen bir hayvanın dahi ölüsünden mü’minler nefret ederlerken insanınkinden haydi haydi tiksiniyorlar.⁹²⁸

Bu maddelerde Halebî, öncelikle zikrettiği âyette kinâye sanatının kullanıldığını ve burada neyin neyden kinaye olduğunu açıklamıştır. Daha sonra Halebî’nin buradaki kinaye sanatının tespit edebildiği belâğî gayelerine geniş bir şekilde değinmeye çalıştığı görülmektedir. Halebî’nin burada neden düz, belâgatsız bir üslup kullanılarak “birinin onurunu hedef alacak şekilde konuşmayın” ve “birinin gıybetini yapmayın” denilmeyip de bu ifadelerin yerine kinayeli bir üslup kullanılarak “*Biriniz ölmüş haldeki kardeşinin etini yemek ister mi?*” denildiğini uzun bir şekilde açıkladığı ve bu edebî üslûbun kullanılmasının arkasındaki belâğî gayelerin ve gerekçelerin neler olduğunu/olabileceğini maddeler halinde sıraladığı görülmektedir. Bu da onun her zaman belâgat sanatlarını açıklamakla yetinmediğini, bazen bunların gayelerini de ele almaya gayret ettiğini göstermektedir.

Yukarıdaki örneğe benzer şekilde Halebî, bazen de belîğ bir ifadenin belîğ olmayan bir alternatifini zikrederek iki ifadenin arasında kıyaslama yapmakta ve bu şekilde belîğ ifadenin zikredilmesinin faydasını, gayesini somut bir biçimde gözler önüne sermektedir. Mesela لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ : “Şeytanın adımlarını izlemeyin.”⁹²⁹ âyetinde neden belâgatsız

⁹²⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/15.

⁹²⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/15.

⁹²⁹ Bakara, 2/168.

bir ifadeyle, “Şeytan’a emirlerinde uymayın.” denilmesi yerine bu şekilde edebî bir ifade kullanıldığını, ط و خ maddesinde ayrıntılı bir şekilde şu sözleriyle açıklamaktadır:

“Şeytanın adımlarını izlemeyin.”⁹³⁰ ... Mana: Onun girdiği güzergâhlara girmeyin, yollarında adımlamayın, sizi çağırdığı bir yoldan gitmeyin. Bu en belîğ istiarelerdendir. Âyet, şeytanın vesveselerini, onun insanlardan girmelerini istediği bir yol mesâbesine koymuş, şeytanı bir rehber ve insanları da tıpkı çöldeki yolcunun mâhir bir rehberin peşinden yürütmesi ve onun adımlarının dışına çıkmaması gibi onun peşinden yürüyenler mesâbesine koymuştur. İşte bu, (düz/istiaresiz bir ifadeyle) “Şeytana emirlerinde uymayın.” denilmesinden vazgeçilip (bu istiaresinin kullanılmasının) faydasıdır.⁹³¹

Yukarıdaki ifadelerinde Halebî’nin, âyette istiare sanatının kullanılmasının gâyesini/faydasını, anlatılmak istenen mesajın, yapılan teşbihle muhâtapların zihinlerinde daha somut ve belirgin bir şekilde anlaşılması olarak açıkladığı görülmektedir. Şeytana emirlerinde uyma eyleminin, çölde becerikli bir rehberi adım adım takip etmek gibi olacağı muhâtaplara bu sayede daha somut bir biçimde anlatılmış olmaktadır.

Yine Halebî, سَتْسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ : “Onu hortumundan damgalayacağız.”⁹³² âyetinde, hortum kelimesinin kullanılmasındaki edebî inceliği/gâyeyi, ط و خ maddesinde şu sözlerle açıklanmaktadır: “Hortum aslında filin burnudur. Burada sahibini kötülemek, çirkin göstermek için zikredilmiştir.”⁹³³ Halebî, bu âyette hangi sanatın kullanıldığını açıklama gereği duymamıştır. Fakat burada insan burnunun filin burnuna benzetilmesinin söz konusu olduğu, müşebbehin zikredilmediği ve dolayısıyla bunun bir istiare olduğu ifadeden anlaşılmaktadır. Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi bu örnekte de buradaki belâğî sanatın gayesi açıklanmıştır. Buna göre “burun” kelimesinin kullanılmayıp onun yerine “hortum” kelimesinin kullanılmasının sebebinin Halebî, “söz konusu kişiyi kötülemek ve onu çirkin göstermek” olarak açıklayarak bu benzetmenin gayesini, anlatıma getirdiği faydayı ortaya koymuştur.

3.2.3.5. Hem Mecâzî Hem Kinayeli Anlamları Olan Lafızlara Değnilmesi

Halebî *Umdetü’l-huffâz*’ın bir yerinde, ي د ي maddesinde, Herevî’den yaptığı bir nakilde, “يَد” (el) kelimesinin bazı anlamlarına genişçe değinmekte ve yaptığı naklin sonunda şunları söylemektedir: “(Herevî’nin) zikrettiği bu anlamlar ya lâzım yoluyla ya da tecevüz yoluyla (إِنَّمَا هِيَ بِطَرِيقِ اللَّازِمِ أَوْ التَّجَوُّزِ). Bunların hepsinin de vecihleri açıktır. Bu bahiste bunları uzun uzadıya açıklamaya gerek yoktur.”⁹³⁴ Bu sözlerinde Halebî, “يَد” kelimesi için zikredilen bu anlamların bazılarının “lüzûm yoluyla” olduğunu söylemektedir ki bununla

⁹³⁰ Bakara, 2/168.

⁹³¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/515.

⁹³² Kalem, 68/16.

⁹³³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/498.

⁹³⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/352.

kinayeyi kastetmektedir. Çünkü kinayede zikredilen lafızdan daha ziyade onun lâzımı (gereği) kastedilmektedir. Yine bu anlamların bazılarının da “tecevvüz yoluyla” olduğunu söylemektedir ki bununla da mecazı kastetmektedir. Dolayısıyla söz konusu anlamların bazıları mecâzî bazıları da kinayeli anlamlardır. Yukarıdaki sözlerinde de ifade ettiği gibi Halebî, burada sıralanan anlamların hangisinin mecâzî, hangisinin kinayeli olduğunu açıklamaya gerek duymamıştır. Biz burada bu alıntıdaki ifadeleri tek tek ele alıp belâğî açıdan analiz etmeye çalışacağız.

Zikredilen anlamlardan biri teslim olmaktır. Buna göre, هَذِهِ يَدِي لَكَ : “İşte elim, senindir.” cümlesi, انْقَدْتُ وَاسْتَسَلَمْتُ : “Boyun eğdim, teslim oldum.”⁹³⁵ anlamına gelmektedir. Bu ifadenin kinayeli bir ifade olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü birine beyat eden, ona bağlılık bildiren ve boyun eğen kişi ona elini verir. Elin verilmesi zikredilmekte, ancak bununla lâzımî manası olan boyun eğme kastedilmektedir. Zira kinayede, kinayeli anlamla birlikte gerçek anlamın bulunması da caizdir. Mecazda ise mecâzî anlamla birlikte gerçek anlamın kastedilmesi caiz değildir.

“El” kelimesinin bir diğer anlamı da kudret ve kuvvettir. Nitekim bu kelime, أُولِي الْأَيْدِي : “Eller ve gözler sahipleri.”⁹³⁶ âyetinde bu iki anlamı ifade etmektedir.⁹³⁷ Bu âyetteki “eller sahipleri” ifadesinde de kinaye söz konusudur. Zira insanın gücünü dışa aktardığı organlarının başında eli gelmektedir. Dolayısıyla el zikredilmekte ancak bununla lâzımî manası olan güç ve kudret kastedilmektedir.

Nimet, hâkimiyet, otorite ve itaat; “el” kelimesinin diğer mecaz ve kinaye içeren anlamlarıdır.⁹³⁸ Bunlardan hakimiyet, otorite ve itaat anlamlarının da tıpkı yukarıdaki izahlardaki gibi el kelimesinin kinayeli anlamları olduğu anlaşılmaktadır. Nimet anlamı ise bu kelimenin mecâzî anlamıdır. Şöyle ki “el” lafzı “nimet”in ulaştırılmasında bir araç, bir sebeptir. Dolayısıyla Arap belâgatında nimetin ulaşmasında bir sebep olan el zikredilir ancak bununla nimet kastedilir ki bu alâkası benzetme olmayan bir mecaz türü olan mecâz-ı mürsel olmaktadır.

“El” kelimesinin başka bir anlamı da yemektir. Nitekim, ضَعَّ يَدَكَ : “Elini koy.” cümlesi, كُنْ : “Ye.”⁹³⁹ anlamına gelmektedir ki bu da yine kinayeli bir anlamı ifade etmektedir. Zira yemek elle yenmektedir. Burada yemek yemenin sebebinin ya da aracının (âletinin) zikredildiği, yemek yemenin kastedildiği anlaşılmaktadır.

⁹³⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/352.

⁹³⁶ Sa'd, 38/45.

⁹³⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/352.

⁹³⁸ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/352.

⁹³⁹ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/353.

Bir diğerk anlam da pişmanlıktır. Şöyle ki, وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ “(Başları) ellerinin arasına düşünce...”⁹⁴⁰ âyeti, نَدِمُوا : “pişman olduklarında”⁹⁴¹ anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu ifade kinayeli bir ifadedir. Zira pişman olan kişiler genellikle böyle yaparlar, başlarını ellerinin arasına alırlar. Âyette onların bu hareketleri zikredilmekte ancak bununla bu hareketin lâzımî manası olan pişman olmak kastedilmektedir.

“El” kelimesinin bir başka anlamı da öfkelenmedir. Zira, فَارْتَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ : “Çok büyük bir öfkeye kapıldılar.”⁹⁴² demektir. Buna göre, ellerini ağızlarına götürmeleri ve ısırılmaları ifadesi de kinayedir. Zira öfkelenen kişiler genelde öfkenin verdiği hınçla bu hareketi yapmaktadırlar.

Bir diğerk anlam topluluktur. Şöyle ki, وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ : “Onlar başkalarına karşı bir eldirler.” ifadesi, مُجْتَمِعُونَ : “Toplu halde (tek yumruk olarak) dururlar.”⁹⁴⁴ manasını ifade etmektedir. Bu ifadede alâkası benzetme olan bir mecaz türü, yani istiare söz konusudur. Çünkü burada bir tehdide karşı bir araya gelen insanların “yumruk olmuş bir el”e benzetilmeleri söz konusudur.

Bir diğerk anlam ise yoldur. Çünkü, فَأَخَذَ بِهِمْ يَدَ الْبَحْرِ : “Onları denizin eline alıp götürdü.” cümlesinde طَرِيقَ السَّاحِلِ tamlaması, : “sahil yoluna”⁹⁴⁵ anlamına gelmektedir. Dolayısıyla buradaki “deniz eli” ifadesinde de yolun ele benzetilmesi söz konusudur. Alâkası benzetme olan mecaz ise istiare olmaktadır.

“El” kelimesinin başka bir anlamı da sadakadır. Peygamber’in (s.a.v.) şu sözü, bu kabildendir: أَسْرَعُكُمْ لِحَوْقًا بِي أَطْوَلُكُمْ يَدًا : “Bana en çabuk kavuşacak olanınız eli en uzun olanınızdır.”⁹⁴⁶ Buradaki “eli en uzun olan” ifadesi, أَكْثَرُ صَدَقَةٍ : “en fazla sadaka vereniniz”⁹⁴⁷ manasını ifade etmektedir. “Elin uzun olması” ifadesi, sadaka el ile verildiğinden ve fakire uzandığından dolayı çok sadaka vermekten kinaye olan bir ifadedir.

Umdetü’l-huffâz’ı beyân ilmi açısından incelediğimiz bu bölümde, beyân ilminin ana konularının tamamına ilişkin veriler elde edilmiştir. Halebî sözlüğünün maddelerini yazarken beyan ilminin temel konuları olan teşbih, mecaz, kinaye ve mecazın türleri olan istiare ve mecâz-ı mürsel içeren âyetleri, bazen de hadisleri ele alarak bunları sistematik belâgat ilimlerinin terimlerini kullanarak açıklamaktadır. Fakat Halebî’nin, bu beyân sanatlarını içeren ifadeleri ele alırken, sistematik belâgatın terminolojisine, meânî ilmindeki kadar bağlı

⁹⁴⁰ A’râf, 7/149.

⁹⁴¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/353.

⁹⁴² Sa’d, 38/45.

⁹⁴³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/353.

⁹⁴⁴ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/353.

⁹⁴⁵ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/353.

⁹⁴⁶ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî mea Keşfi’l-müşkil li’l-İmâm İbni’l-Cevzî*, 1/606.

⁹⁴⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/353.

kalmadığı ya da başka bir ifadeyle buna yakın bir terminoloji kullanmadığı görülmektedir. Dolayısıyla Halebî'nin beyân ilmi meselelerini ele alırken daha rahat bir dil kullandığı ve kendine has serbest bir üslûbu benimsediği dikkat çekmektedir. Halebî'nin beyân ilmi konularında yapmış olduğu açıklamaları da meânî konularındaki açıklamalarında olduğu gibi yer yer bir belâgat kitabındaki dil ve üslûbu andırsa da çoğu zaman belâgat terimlerini doğrudan kullanmadan bunlara işaret edecek ya da bunları hissettirecek tabirler kullandığı görülmektedir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

UMDETÜ'L-HUFFÂZ'DA BEDÎ' İLMİ

4.1. Ana Hatlarıyla Bedî' İlmî

Belâgatı oluşturan üç temel ilimden biri de bedî' ilmidir. Bedî ilmi, Kazvîni tarafından; *عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ وَجْهَ تَحْسِينِ الْكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَوُضُوحِ الدَّلَالَةِ وَهِيَ ضَرْبَانِ مَعْنَوِيٌّ وَلَفْظِيٌّ* : “(Durumun gereğine) uyması ve manasının net olmasından sonra sözü güzelleştirme şekillerinin kendisiyle bilindiği bir ilimdir. Bu (şekiller) iki kısımdır: manevî ve lafzî.” diye tanımlanmıştır.⁹⁴⁸ Bu tanıma göre söz, öncelikle meânî ilminde betimlendiği şekliyle muktezâyı hale uygun ve beyân ilminde betimlendiği şekliyle etkili bir üslupla söylenmiş ve karmaşıklıktan uzak olmalıdır. Bunlar sözde bulunduktan sonra sözün anlamına ya da lafzına dönük güzelleştirmeler söz konusu olabilmektedir. Buna göre bedî' sanatları, sözü anlam bakımından güzelleştirme sanatları (المُحَسِّنَاتُ الْمَعْنَوِيَّةُ) ve sözü lafız bakımından güzelleştirme sanatları (المُحَسِّنَاتُ اللَّفْظِيَّةُ) olmak üzere iki kısım olarak belirlenmiştir.⁹⁴⁹ Kazvîni'ye göre ma'nevî bedî sanatları şunlardır: Mutâbaka (tîbâk/tezât), mukâbele, mürââtü'n-nazîr (tenâsüp/tevfîk), teşâbühü'l-etrâf, irsâd, müşâkele, müzâvece, akis, rücû', tevriye (iyhâm), istihdâm, leff-ü neşr, cem', tefrik, cem' mea't-tefrîk, cem' mea't-taksîm, cem' mea't-tefrîk ve't-taksîm, tecrîd, el-mübâlağatü'l-makbûle, el-mezhebü'l-keâmî, hüsnü't-ta'lîl, tefrî', te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem, te'kidü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh, istitbâ', idmâc, tevcih, el-hezlü'llezî yürâdü bihi'l-ciddü, tecâhülü'l-ârif, el-kavlü bi'l-mûceb ve ittirâd. Kazvîni, lafzî bedî sanatlarını da şöyle sıralamıştır: Cinâs, raddü'l-acüz ale's-sadr, seci', müvâzene, kalb, teşrî' ve lüzümü mâ lâ yelzemü. Kazvîni'ye göre bedî' ilmindeki güzelliğin temeli lafızların manaya tabi olmasındadır, mana lafızlara tabi olursa bu güzellik hâsıl olmayacaktır.⁹⁵⁰

4.2. Umdetü'l-huffâz'da Bedî' İlmî

Biz bu bölümde yukarıda zikredilen sanatların tamamını değil, Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da bir şekilde değinmiş olduğu bedî' sanatlarını ele almaya çalışacağız. Dolayısıyla burada başlıklar halinde ele alacağımız sanatlar, sadece *Umdetü'l-huffâz*'da zikri geçen veya işaret edilen sanatlarla sınırlı olacaktır.

⁹⁴⁸ Kazvîni, *Telhîsü'l-miftâh*, 78.

⁹⁴⁹ Abbas, *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ilmi'l-beyân ve'l-bedî*, 276.

⁹⁵⁰ Kazvîni, *Telhîsü'l-miftâh*, 78-98.

4.2.1. Tıbâk ve Mukâbele

Bedî' terimi olarak tıbâk, herhangi bir ifade içerisinde bir şeyle onun mukabilinde/karşısında bulunan bir şeyi ya da diğer deyişle bir şeyle onun zıttını bir araya getirmektir.⁹⁵¹ Söz içerisinde bir araya getirilen kelimeler iki isim, iki fiil ya da iki harf olabilmektedir. Örneğin, كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ, *(Bu,) insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.*⁹⁵² cümlesindeki : نُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ نَشَاءُ وَنَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ نَشَاءُ وَنُعِزُّ مَنْ نَشَاءُ وَنُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ ve الظُّلُمَاتِ ve النُّورِ kelimeleri iki isim, نُؤْتِي ve نُعِزُّ lafızları iki fiil, ثِيٌّ ve ذِلٌّ lafızları iki harf bir araya getirilmiştir. Belâgat âlimlerine göre tıbâk, tıbâk-ı îcâb (olumlu tıbâk) ve tıbâk-ı selb (olumsuz tıbâk) şeklinde iki kısma ayrılmaktadır.⁹⁵⁵ İçerisinde olumsuzluk bulunmayan tıbâka “tıbâk-ı îcâb” adı verilmektedir. Yukarıda zikredilen örnekler bu türün örnekleridir. İçerisinde olumsuzluk bulunan tıbâk da “tıbâk-ı selb” diye adlandırılmaktadır. Mesela أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ : *“Şimdi siz bu söze mi şaşıyorsunuz? Ve gülüyorsunuz da ağlamıyorsunuz, (öyle mi?)”*⁹⁵⁶ cümlesinde لَا تَضْحَكُونَ ve تَعْجَبُونَ ifadeleri, فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاسْخَوْا : *“O halde insanlardan korkmayın, benden korkun.”*⁹⁵⁷ cümlesinde ise لَا تَخْشَوُا ve اسْخَوْا ifadeleri tıbâk-ı selbin örnekleridir.⁹⁵⁸

Mukâbele ise bedî' ilmi ıstılahında, iki ya da daha fazla mananın zikredilip sonra da sırasıyla bu manalara karşılık gelen/zıt olan manaların getirilmesidir.⁹⁵⁹ Örneğin, فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا : *“Şu halde az gülsünler, çok ağlasınlar.”*⁹⁶⁰ cümlesinde, لِيَضْحَكُوا ifadesi لِيَبْكُوا ifadesiyle ve قَلِيلًا ifadesi de كَثِيرًا ifadesiyle karşılanmıştır. Bunun gibi لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ : *“Temiz şeyleri onlara helal kılar, pis şeyleri de onlara haram kılar.”*⁹⁶¹ cümlesinde ise لِيَضْحَكُوا ifadesine لِيَبْكُوا ifadesiyle, لَهُمُ ifadesine عَلَيْهِمْ ifadesiyle, الطَّيِّبَاتُ ifadesine de الْخَبَائِثُ ifadesiyle mukâbeleda bulunulmuştur. Tıbâk ve mukâbelenin tanımlarından da anlaşıldığı üzere aslında her ikisinin de ifade ettiği şey birbirine yakındır. Tıbâkta bir mana ve onun zıttı

⁹⁵¹ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 78.

⁹⁵² İbrahim, 14/1.

⁹⁵³ Âl-i İmrân, 3/36.

⁹⁵⁴ Bakara, 2/286.

⁹⁵⁵ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 78.

⁹⁵⁶ Necm, 53/59, 60.

⁹⁵⁷ Mâide, 5/44.

⁹⁵⁸ Abbas, *el-Belâğa fünûnühâ ve efnânühâ ılmü'l-beyân ve'l-bedî'*, 279.

⁹⁵⁹ Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 79.

⁹⁶⁰ Tevbe, 9/82.

⁹⁶¹ A'râf, 7/157.

söz konusu iken mukâbeledede iki ve daha fazla mana ve bunların zıtları söz konusu olmaktadır. Fakat belâgat âlimlerinin büyük kısmı bu ikisini ayrı ayrı ele almayı tercih etmişlerdir.⁹⁶²

4.2.1.1. Halebî'nin Tıbâk ve Mukâbeleyi İfade Şekilleri

Umdetü'l-huffâz'da tıbâk ve mukâbele sanatlarına dair örnekler, benzer bir dil kullanılarak ve “Bu tıbâktır, şu ise mukabeledir.” şeklinde bir ayırım yapılmadan ele alındığı için biz de bu iki sanatı aynı başlık altında ele aldık. Halebî, ط ب ق maddesinde tıbâkın tanımını yapmış ve ona örnekler vermiş ama ق ب ل maddesinde mukâbelenin tanımını yapmamıştır. Ayrıca o tıbâka örnek olabilecek ifadeleri ele alırken طَبَاق kelimesinin yanısıra bazen قَابَل bazen يُقَابِل bazen يُقَابِل fiillerini kullanmış bazen de doğrudan مُقَابَلَة kelimesini zikretmiştir. Aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere, Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da kullandığı ifadelerden yola çıkarak tıbâk ve mukâbele sanatlarını birbirinden ayırmadığı sonucuna varmak mümkündür. Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'da tıbâk ve mukâbeleyi ifade ederken bazen doğrudan tıbâk lafzını kullanmış bazen de mukâbele lafzı ve türevlerini kullanmayı tercih etmiştir. İki zıt mananın bir araya getirildiği bu sanatın özünü ifade eden kavram olan “zıt” lafzını kullanmak da Halebî'nin bu sanatı ifade ederken başvurduğu bir yol olmuştur.

4.2.1.1.1. Tıbâk Lafzını Kullanarak Tıbâk ve Mukâbeleyi İfade Etmesi

Halebî, ط ب ق maddesinde tıbâkın tanımını yapmış, tıbâkın “tezat” diye de isimlendirildiğini söyleyerek bu sanata Kur'an'dan örnekler vermiştir:

Bedî' ehlinin ıstılahında tıbâk, iki zıddın zikredilmesidir. (وَالطَّبَاقُ فِي اصْطِلَاحِ أَهْلِ الْبَدِيعِ ذِكْرُ الضَّدَّتَيْنِ) Bunun için onu “tezat” diye de isimlendirirler, “Güldüren de odur, ağlatan da. Öldüren de odur yaşatan da”⁹⁶³ (وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى), “Zengin kılan da odur, fakir kılan da.”⁹⁶⁴ (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا) âyetlerinde olduğu gibi.⁹⁶⁵

Bu tanımda Halebî'nin, “bedî' ehlinin ıstılahında” diyerek, tıbâk kelimesinin terim manasını verdiğini özellikle belirttiği ve onun belâgat terminolojinde kabul gören tanımını zikrettiği görülmektedir. Yaptığı tanımın ardından güldürmek ve ağlatmak, zengin kılmak ve fakir kılmak ifadelerinin içerisinde geçtiği âyetleri de buna örnek olarak zikretmesi okuyucuda, bir belâgat kitabı okuyormuş izlenimi uyandırmaktadır.

4.2.1.1.2. Mukâbele Lafzı ve Türevlerini Kullanarak Tıbâk ve Mukâbeleyi İfade Etmesi

Halebî, ا ث م maddesinde Peygamber'in (s.a.v.), : الْبِرُّ مَا اطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ : “İyilik, nefsin kendisinden huzur bulduğu şeydir, kötülük ise göğsünde (seni) rahatsız

⁹⁶² Abbas, *el-Belâğa fünûnühâ ve efnânühâ ılmü'l-beyân ve'l-bedî'*, 282.

⁹⁶³ Necm, 53/43-44.

⁹⁶⁴ Necm, 53/48.

⁹⁶⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/396.

eden şeydir.”⁹⁶⁶ hadisinde, ⁹⁶⁷ الإثم : “kötülük” kelimesine karşılık/zıt olarak البرُ : “iyilik” kelimesini kullandığını, قَابِلَ lafzını kullanarak ifade etmiştir. Halebî, وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ : “Rahimlerin neyi eksilttiğini de neyin arttığını da (bilir).”⁹⁶⁸ âyetinde, الغِيضُ kelimesinin “eksiltmek” manasına geldiğini, bunun için de buna “neyin arttığını” ifadesiyle mukâbelede bulunulduğunu (وَمَا تَزْدَادُ) (الغِيضُ: النَّقْصُ، وَلِذَلِكَ قُوبِلَ بِقَوْلِهِ: وَمَا تَزْدَادُ) söylemiştir.⁹⁶⁹

Halebî, aslen kâfir olan kimsenin “fâsık” diye de isimlendirildiğini ve أَقَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ⁹⁷⁰ âyetinde “mü’min” kelimesine “fâsık” kelimesiyle; بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ : “İmandan sonra fâsıklık ne kötü bir isimdir.”⁹⁷¹ âyetinde ise “iman” kelimesine “fâsıklık” kelimesiyle mukâbele edildiğini (قُوبِلَ) belirtmiştir.⁹⁷² Halebî, غ د و maddesinde Kur’an’da, الْغُدُوْ lafzının الْأَصَال lafzı ile, الْغَدَاة lafzının ise الْعَشِيَّ lafzı ile karşılandığını (قُوبِلَ) bir tespit olarak ortaya koymuştur.⁹⁷³ Halebî bu tespitiyle Kur’an’da üç yerde⁹⁷⁴ بِالْغُدُوْ وَالْأَصَال geçən ifadelerinden ve iki yerde⁹⁷⁵ بِالْغَدَاة geçən بِالْعَشِيَّ ifadelerinden bahsetmektedir.

Halebî أ خ ر maddesinde, آخر kelimesinin أَوَّل kelimesine, تَأْخِير kelimesinin de تَقْدِيم kelimesine zıt olduğunu يُقَابِل lafzıyla belirtmiş ve هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ : “O ilk ve sondur.”⁹⁷⁶ يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ ve “Her nefis, neyi öne aldığını ve neyi geri bıraktığını bilir.”⁹⁷⁷ : نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ : “O gün insana neyi öne aldığı ve neyi geri bıraktığı haber verilir.”⁹⁷⁸ : ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا, Aynı şekilde, ⁹⁷⁹ : ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا, ⁹⁸⁰ âyetinde “i’lân” ve “isrâr” lafızlarının, tıpkı ⁹⁸¹ : “gizlice ve açıktan” âyetinde olduğu gibi, birbirine mukâbil/zıt olduğunu belirtmiş⁹⁸²; خ ي ر maddesinde خَيْر kelimesinin çoğunlukla شَر kelimesiyle bazen de ضَر kelimesiyle karşılandığını söyleyerek, وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخَيْرٍ : “Şayet Allah sana bir zarar dokundursa ondan başka onu açıp giderecek yoktur. Sana bir

⁹⁶⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdîrrahmân el-Fazl ed-Dârimî, *Sünenü’l-Dârimî*, thk. Fevâz Ahmed Zemerli ve Hâlid es-Seb’ el-Alemî (Karaçi: Kadîmî Kütüphâne, hicrî 1407), hadis no: 2533, 2/319.

⁹⁶⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/64.

⁹⁶⁸ Ra’d, 13/8.

⁹⁶⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/188.

⁹⁷⁰ Secde, 32/18.

⁹⁷¹ Hucurât, 49/11.

⁹⁷² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/231.

⁹⁷³ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/154.

⁹⁷⁴ A’râf, 7/205; Ra’d, 13/15; Nûr, 24/36.

⁹⁷⁵ En’âm, 6/52; Kehf, 18/28.

⁹⁷⁶ Hadîd, 57/3.

⁹⁷⁷ İnfitâr, 82/5.

⁹⁷⁸ Kiyâme, 75/13.

⁹⁷⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/72-73.

⁹⁸⁰ Nûh, 71/9.

⁹⁸¹ Bakara, 2/274.

⁹⁸² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/116.

hayır dokundursa ...”⁹⁸³ âyetini buna şâhit olarak zikretmiştir.⁹⁸⁴ Halebî, خ ف ي maddesinde ise حَفَاء kelimesine, bazen إِيْدَاء bazen de إِعْلَان kelimeleriyle mukâbelede bulunduğunu belirterek, “Sadakaları göstererek (verirseniz) bu ne güzeldir, şayet onları gizlerseniz...”⁹⁸⁵ ve وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ : “Gizlediklerinizi de açıktan yaptıklarınızı da bilir.”⁹⁸⁶ âyetlerini bunlara örnek göstermiştir.⁹⁸⁷

Umdetü'l-huffâz'ın ح م ق maddesinde, Halebî'nin يَمْحَق ve يُرِي fiillerinin, birbirlerine anlamca zıt olarak kullanılışının söze kattığı güzelliği, مُقَابَلَة lafzıyla dile getirdiği görülmektedir. Mukâbeleyi ele aldığı diğer örneklerde قَابَل kökünün mâzi ya da muzâri fiil formlarını kullanmış olan Halebî, burada ise bu kökün mastar kalıbını taaccüp sigasıyla kullanmayı tercih ederek; يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ : “Allah faizi yok eder ve sadakaları büyütür.”⁹⁸⁸ âyetini tahlil ederken; “yok eder” (يَمْحَقُ) ve “büyütür” (يُرِي) sözleri arasında bir mukâbele gelmiş olmasının ne kadar da güzel olduğunu قَوْلِهِ يَمْحَقُ (مَا أَحْسَنَ مَا جَاءَتْهُ الْمُقَابَلَةُ بَيْنَ قَوْلِهِ يَمْحَقُ) ifade etmiştir.⁹⁸⁹ Buradaki mukâbele sanatını doğrudan “mukâbele” lafzıyla ifade etmesinin yanı sıra Halebî'nin bunun edebi açıdan güzelliğini de “ne kadar da güzel” diyerek taaccüp sigasıyla ifade ettiği görülmektedir.

4.2.1.1.3. Zıttı Lafzını Kullanarak Tıbâk ve Mukâbeleyi İfade Etmesi

Halebî, ف ت ق maddesinde ele aldığı cümledeki mukâbeleyi “zıttı” ifadesini kullanarak ifade etmiştir. Şöyle ki, أَنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا : “Gökler ve yer birleşik idi, biz onları ayırdık.”⁹⁹⁰ âyetini açıklama sadedinde فَتَقَ kelimesinin bitişik olan iki şeyin birbirinden ayrılması manasına geldiğini söylemiş ve bu sözcüğün رَتْق sözcüğünün zıttı olduğunu belirterek (الْفَتْقُ: الْفَصْلُ بَيْنَ مُتَّصِلَيْنِ، ضِدُّ الرِّتْقِ) buradaki tıbâka işaret etmiştir.⁹⁹¹ Tıbâk sanatının diğer pek çok örneğini قَابَل kökü ve türevleriyle ifade eden Halebî, görebildiğimiz kadarıyla sadece bu âyetdeki tıbâk sanatını ضِدّ kullanarak ifade etmiştir.

4.2.2. Müşâkele

Umdetü'l-huffâz'da sıkça bahsedilen bedî' sanatlarından biri de müşâkele sanatıdır. Müşâkele, bedî' ilminde bir anlamın, kendi lafzı ile değil de birlikte geçtiği başka bir lafızla

⁹⁸³ En'âm, 6/17.

⁹⁸⁴ Halebî, Umdetü'l-huffâz, 1/548.

⁹⁸⁵ Bakara, 2/271.

⁹⁸⁶ Neml, 27/25.

⁹⁸⁷ Halebî, Umdetü'l-huffâz, 1/518.

⁹⁸⁸ Bakara, 2/276.

⁹⁸⁹ Halebî, Umdetü'l-huffâz, 4/74.

⁹⁹⁰ Enbiyâ, 21/30.

⁹⁹¹ Halebî, Umdetü'l-huffâz, 3/196.

ifade edilmesidir.⁹⁹² Mesela, *تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ*, “*Sen benim nefsimde olanı bilirsin, ben senin nefsinde olanı bilemem.*”⁹⁹³ âyetinde geçen “senin nefsinde olan” lafzından kastedilen aslında “senin yanında/katında olan” (مَا عِنْدَكَ) anlamıdır, zira Allah insanınki gibi bir nefis sahibi olmaktan münezzehtir. Fakat daha önce نَفْس kelimesi geçtiği için ona uyumlu olması gözetilerek aynı lafız kullanılmıştır.⁹⁹⁴ Aynı şekilde نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ : “*Onlar Allah’ı unuttular, O da onları unuttu.*”⁹⁹⁵ âyetinde onların Allah’ı unutmalarına, Allah’ın vereceği “ceza” da “unutma” fiiliyle birlikte geçtiği için, böyle isimlendirilmiştir. Hâlbuki Allah’ın onları unutması söz konusu değildir.⁹⁹⁶

4.2.2.1. Halebî’nin Müşâkaleyi İfade Şekilleri

Umdetü’l-huffâz’da Halebî, bu sanatı “مُشَاكَلَةٌ”, “تَشَاكُلٌ” lafızlarıyla ifade ettiği gibi zaman zaman “مُقَابَلَةٌ” lafzıyla da ifade etmektedir. Halebî, ذ ك ر maddesinde bu sanatla alakalı bir örneği ele almasının ardından, aslında bu sanatın veciz bir tanımını sayılabilecek bir ifade de kullanmıştır: “فَاذْكُرُونِي أَنْزُرَكُمْ” : *Beni anın ben de sizi anayım.*⁹⁹⁷ Yani: (Size) merhamet etmek suretiyle (sizi anayım). Bu, وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ : *‘Onlar tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu.’* âyetindeki gibi, mukâbele kabilinden bir ifadedir. Lafız aynı, mana farklıdır (فَاتَّفَقَ اللَّفْظُ وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى).⁹⁹⁸ Bu sözlerinde görüldüğü gibi Halebî, “lafız aynı, mana farklı” diyerek aslında kısa ve öz bir şekilde müşâkele sanatını tarif etmiştir. Allah’ın “ben de sizi anayım” sözünü “rahmetimle” ilavesiyle açıklayarak buradaki anmanın birinci anma ile aynı olmadığını vurgulayan Halebî, م ك ر maddesinde “Allah’ın tuzak kurması”nın farklı anlamda olduğunu ve bunun “Allah’ın onları, tuzak kurmalarına karşılık cezalandırması” anlamına geldiğini söylemiştir.⁹⁹⁹ *Umdetü’l-huffâz*’da Halebî’nin müşâkale sanatını, bazen “müşâkele” lafzı ve türevlerini kullanarak bazen “mukâbele” lafzını kullanmak suretiyle bazen de “izdivâc” lafzı ile ifade ettiği görülmektedir.

4.2.2.1.1. Müşâkale Lafzı ve Türevlerini Kullanarak Müşâkaleyi İfade Etmesi

Halebî *Umdetü’l-huffâz*’da, ه ن ا maddesinde, فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا : “*Bu durumda onu afiyetle yiyin.*”¹⁰⁰⁰ âyetini açıklama bağlamında müşâkele sanatına değinirken “müşâkele” kelimesini kullanmaktadır: “هَنَائِي الطَّعَامُ وَمَرَأَنِي” : *‘Yemeği afiyetle yedim.’* ifadesindeki ikinci fiil, kurala

⁹⁹² Kazvînî, *Telhisü’l-miftâh*, 80.

⁹⁹³ Mâide, 5/116.

⁹⁹⁴ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 309.

⁹⁹⁵ Tevbe, 9/67.

⁹⁹⁶ Abbas, *el-Belâğa fünûnühâ ve efnânühâ ılmü’l-beyân ve’l-bedî*, 297.

⁹⁹⁷ Bakara, 2/152.

⁹⁹⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 2/43.

⁹⁹⁹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/103.

¹⁰⁰⁰ Nisâ, 4/4.

göre اَمْرَانِي şeklinde olmalıydı. Kurala göre olan şekil, sırf ‘müşâkele’ için terkedilmiştir. Bu cümlede bu ifadeyi tek başına kullansaydı ancak ve ancak اَمْرَانِي derdi.¹⁰⁰¹ Hemzesi sırf müşâkele için (لِلْمُشَاكَلَةِ) terk edilmiştir.”¹⁰⁰² Aynı ifadeyi *ed-Dürrü’l-masûn*’da da ele alan Halebî’nin orada bu kez “teşâkûl” kelimesiyle bu sanatı ifade ettiği görülmektedir. Mezkûr eserinde, هَنَانِي الطَّعَامِ وَمَرَانِي : “Yemeği afiyetle yedim.” İfadesinin, şayet tek başına kullanılacak olsa sadece rubâî (dört harfli) olarak kullanılacağını ve buna göre اَمْرَانِي denileceğini söyleyen Halebî, sülâsi olarak kullanılmasının sırf sülâsi olan هَنَانِي ifadesi ile “teşâkûl” (لِلتَّشَاكُلِ) için, yani ona uyması için olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁰³

Bu ifadelerinden Halebî’nin, müşâkele sanatının kapsamını biraz daha genişlettiği anlaşılmaktadır. Zira müşâkelede daha önce zikredilen lafzın aynısının zikredilmesi söz konusu iken burada, sonra zikredilen fiilin önce zikredilen fiile sadece vezin bakımından, harflerinin sayısı bakımından benzediği ve Halebî’nin bunu da “müşâkele/teşâkûl” kelimeleriyle isimlendirdiği görülmektedir. Halebî, ي س ر maddesinde hem “kolaylık” hem de “zorluk” kelimeleri için “kolaylaştırmak” fiilinin kullanılmasını izah ederken de “müşâkele” lafzını kullanmaktadır. Buna göre فَسْتُنَيِّرُهُ لِلْعُسْرَى : “Ona en zoru kolaylaştırırız.”¹⁰⁰⁴ sözü, فَسْتُنَيِّرُهُ لِلْيُسْرَى : “Ona en kolayı kolaylaştırırız.”¹⁰⁰⁵ sözüne müşâkele (uyum sağlaması) içindir. Bu sözün tehekküm (alay etme) için bu şekilde söylenmiş olabileceğini de belirten Halebî, buna فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ : “Onları can yakan bir azapla müjdele.”¹⁰⁰⁶ âyetini buna örnek göstermektedir.¹⁰⁰⁷

Yukarıda zikredilen örneklerden farklı olarak Halebî, ص ب غ maddesinde, bir âyette geçen “Allah’ın boyası” ifadesini açıklarken, burada aynı lafzın iki defa tekrarlanması söz konusu olmamasına rağmen, müşâkele sanatı bulunduğunu, hem de doğrudan “müşâkele” kelimesini kullanarak şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Allah’ın boyası”¹⁰⁰⁸ (صِبْغَةَ اللَّهِ) Yani: İslâm dini. ... (Kur’an) bununla müşâkale yapmak istemiştir (وَقَصَدَ) . Şöyle ki Hristiyanlar bir çocukları doğduğunda, onu vaftiz suyuna batırırlar ve “Şimdi Hristiyan oldu.” derlerdi, “Hristiyanlıkla boyandı.” derlerdi. Allah da onların bu sözlerine karşılık olarak bu sözü söylemiştir. Bir diğerinin söylediği şu söz de buna benzemektedir: “Dediler ki bir şey iste

¹⁰⁰¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/80.

¹⁰⁰² Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/263.

¹⁰⁰³ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 3/579.

¹⁰⁰⁴ Leyl, 92/10.

¹⁰⁰⁵ Leyl, 92/7.

¹⁰⁰⁶ Âl-i İmrân, 3/21.

¹⁰⁰⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/355.

¹⁰⁰⁸ Bakara, 2/138.

onu sana güzelce pişirelim / Dedim ki: bana bir cübbe ve gömlek pişirin”¹⁰⁰⁹ (قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نَجِدُ لَكَ طَبْخَهُ) ¹⁰¹⁰ (قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا)

Müşâkelede bir anlamın, daha önce geçen bir lafzın aynısıyla ifade edilmesi söz konusudur. Halebî'nin ele aldığı “Allah'ın boyası” ifadesinin öncesinde ise “boya” ifadesi geçmemektedir. Fakat Halebî bu ifadenin, metinde geçmemesine rağmen Hristiyanların söyledikleri bir söze karşılık olarak söylendiğini, dolayısıyla bunun bir müşâkele olduğunu, hem “müşâkele” hem de “mukâbele” lafızlarını kullanarak ifade etmiştir. Burada, karşılık verilen ifadenin metinde açıkça yer almamasına rağmen, Halebî'nin bunu zımnen var kabul ederek, müşâkele olarak değerlendirmesi dikkat çeken bir husustur. Halebî'nin şahit olarak zikrettiği beyit de belâğat kitaplarında müşâkele sanatı için zikredilen meşhur örneklerden biridir.¹⁰¹¹

4.2.2.1.2. Mukâbele Lafzını Kullanarak Müşâkaleyi İfade Etmesi

Halebî, müşâkele sanatını ifade ederken مُقَابَلَةٌ lafzını sıkça kullanmaktadır. Mesela ز و د maddesinde ele aldığı âyetteki müşâkeleyi, “mukâbele” kelimesiyle açıklamış ve müşâkelenin örneği olan bir beyti de zikrederek bunu pekiştirmiştir. Halebî, وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى : “Azıqlanın. Şüphesiz en iyi azık takvadır.”¹⁰¹² âyetindeki “Şüphesiz en iyi azık takvadır.” ifadesinin, mukâbele kabilinden (مِنْ بَابِ الْمُقَابَلَةِ) olduğunu belirtmiştir. Sözlerinin devamında bu ifadedeki müşâkele sanatının, tıpkı قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا : قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نَجِدُ لَكَ طَبْخَهُ قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا : Dediler ki: bir şey iste onu sana güzelce pişirelim / Dedim ki: bana bir cübbe ve gömlek pişirin beytindeki ve وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ : “Onlar tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu.”¹⁰¹³ âyetindeki gibi olduğunu ifade etmiştir.¹⁰¹⁴ Bu örnekte Halebî, zımnen takvanın azık olarak yenilebilecek, içilebilecek bir şey olmadığını kastederek, “en iyi azık takvadır” sözünün, daha önce zikredilen “azıqlanın” sözüne uyması/müşâkil olması için böyle söylendiğini “mukâbele” kelimesini zikrederek ifade etmiştir.

Halebî, ز أ maddesinde اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ : “Allah onlarla alay eder.”¹⁰¹⁵ âyetinin de mukâbele kabilinden olduğunu¹⁰¹⁶, aksi takdirde Allah'ın (onlarla) gerçek anlamıyla alay ettiğinin (düşünülmesinin) muhal olduğunu (وَالْأَفْحَقُّهُ الاسْتِهْزَاءُ عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ) söylemiştir.¹⁰¹⁷

¹⁰⁰⁹ Kazvîni, *Telhisü'l-miftâh*, 80. Safiyyüddîn Abdülazîz b. Serâyâ b. Ali el-Hillî, *Şerhu'l-kâfiyeti'l-bedüyyeti*, thk. Nesîb Nişâvî (Beyrût: Dâru Sâdir, 2. Baskı, 1412/1992), 182.

¹⁰¹⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/318.

¹⁰¹¹ Bk. Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğâ*, 309.

¹⁰¹² Bakara, 2/197.

¹⁰¹³ Âl-i İmrân, 3/54.

¹⁰¹⁴ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 2/152.

¹⁰¹⁵ Bakara, 2/15.

¹⁰¹⁶ Yani bu ifade, bir önceki âyette geçen “Biz onlarla sadece alay ediyoruz.” (Bakara, 2/14) sözüne müşâkele kabilindendir.

¹⁰¹⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/249.

Bunun gibi Halebî, و ع د maddesinde الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ : “Şeytan size fakirlik vadeder.”¹⁰¹⁸ âyetindeki يَعِدُّكُمْ : “size vadeder” ifadesinin يُخَوِّفُكُمْ : “sizi (fakirlikle) korkutur” anlamına geldiğini, وَاللَّهُ يَعِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ : “Allah ise size katından bir bağışlama vadeder.” sözünde ise bu ifadenin يُرَجِّحُكُمْ : “sizi (bağışlanmaya) ümitlendirir” anlamı ifade ettiğini belirtmektedir. Sözlerinin devamında Halebî, bu anlamların karîneye göre şekillendiğini, tıpkı وَمَكْرُوا اللَّهَ وَمَكَّرَ اللَّهُ : “Tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu.”¹⁰¹⁹ âyetinde olduğu gibi, burada da mukâbele yapılarak, “korkutma”nın “vaad” diye isimlendirildiğini söylemektedir.¹⁰²⁰

Umdetü'l-huffâz'da Halebî, müşâkele sanatına hadislerden de örnek vermiştir. Mesela غ ن ي kökünde, bir hadiste iki defa geçen اسْتَعْنَى fiillerindeki müşâkele sanatına değinmiştir. اسْتَعْنَى : “Her kim bir eğlence ya da ticaret sebebiyle (Cuma'dan) uzaklaşırsa Allah da ondan uzaklaşır.”¹⁰²¹ hadisini zikreden Halebî, bu hadisteki ikinci اسْتَعْنَى fiilini “Yani: onu terkeder, kovar, gözden düşürür. Çünkü bir şeyden uzaklaşan onu terkeder.” diyerek açıklamış, bu sözün tıpkı نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ : “Allah'ı unuttular, o da onları unuttu”¹⁰²² âyeti gibi, mukâbele kabilinden (فَهُوَ مِنْ بَابِ الْمُقَابَلَةِ) olduğunu ifade etmiştir.¹⁰²³ Dolayısıyla Halebî, bu hadiste geçen “Allah'ın uzaklaşması” ifadesi ile gerçek manasının kastedilmeyip bunun Allah'ın onları terk etmesi, kovması ve gözden düşürmesi anlamlarına geldiğini, yine “mukâbele” lafzıyla açıklamıştır.

Halebî, ع ر ف maddesinde ise تَعَرَّفَ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفُكَ فِي الشَّدَّةِ : “Bol zamanda Allah'la tanış ki dar zamanda seni tanısin.”¹⁰²⁴ hadisini, “Emrinde ve yasağında ona itaat et, (onun hakkını) koru ki bu sayede o da sana karşılık versin.” şeklinde şerh etmiş, böylece buradaki “kendini tanıt/tanış” (تَعَرَّفَ) fiiline gerçek anlamı dışında “emir ve yasaklarına uyma, hakkını koruma” anlamı, “tanısın” (يَعْرِفُ) fiiline de “senin yaptıklarına karşılık versin” manası vermiştir. Halebî burada “karşılık verme”nin “tanıma” diye isimlendirmesinin, mukâbele kabilinden olduğunu söyleyerek buradaki müşâkele sanatını ifade etmiş ve bunun yani müşâkele sanatının dilde çok sık rastlanan bir durum olduğunu belirtmiştir.¹⁰²⁵

¹⁰¹⁸ Bakara 2/236.

¹⁰¹⁹ Âl-i İmrân, 3/54.

¹⁰²⁰ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/324.

¹⁰²¹ Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî ġarîbi'l-hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebü'l-fazl İbrâhîm (İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 2. Baskı, 1971), 3/78.

¹⁰²² Tevbe, 9/67.

¹⁰²³ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/179.

¹⁰²⁴ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, 6/2725.

¹⁰²⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/63.

4.2.2.1.3. İzdivâc Lafzını Kullanarak Müşâkaleyi İfade Etmesi

Halebî ع ق ب maddesinde, açıkladığı âyetteki müşâkele sanatını “izdivâc” kelimesiyle ifade etmektedir. Bu maddede, وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ : “Eğer ceza verecekseniz, size verilen cezanın aynı ile ceza verin.”¹⁰²⁶ âyetinde geçen ve aslında “size karşı suç işlendi” anlamında olan عُوقِبْتُمْ : “cezalandırıldınız” fiilinde, suçun ceza diye isimlendirildiğini, hâlbuki cezanın gerçek anlamının عَاقَبْتُمْ ve عَاقِبُوا fiilleriyle ifade edildiğini aktaran Halebî; bunun, sözün iki farklı anlamda bir fiilde çiftlenmesinden dolayı (لِإِزْدِوَاجِ الْكَلَامِ فِي الْفِعْلِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ) (yani, tek fiilin iki ayrı anlamda kullanılması sanatının icra edilmesi sebebiyle) olduğunu söylemiştir.¹⁰²⁷ Genellikle “mukâbele” kelimesiyle ifade ettiği müşâkele sanatını Halebî, burada “izdivâc” kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Yukarıda zikredilen âyette, işlenen “suç” a misliyle yani ne eksik ne fazla olacak şekilde uygun bir “ceza” verilmesi emredilirken, “suç” da “cezalandırma” anlamına gelen fiille ifade edilmektedir. Bunu yaptığı nakille açıklayan Halebî’nin burada müşâkele sanatını, عَاقَبَ fiilinin iki/çift manada kullanılmasından hareketle, “çift” kökünden türeyen اِزْدِوَاج kelimesiyle ifade ettiği görülmektedir.

4.2.3. Te’kidü’l-Medh Bimâ Yüşbihü’z-Zem

Te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem, medih (övmek) kastıyla ama zem (yerme) ifade eden lafızlar kullanarak övmeyi pekiştirmek¹⁰²⁸ anlamına gelen bir bedî’ terimidir. Başka bir deyişle “yeriyormuş gibi yapıp övmek” demektir. Halebî, ح ج ج maddesinde “hüccet” kelimesini açıkladıktan sonra bu bedî’ sanatının meşhur örneği olan bir beyti zikrederek, açıkladığı kelimenin yer aldığı âyette de beyitteki durumun benzeri olduğunu söylemektedir:

(لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ)¹⁰²⁹ “Zulmedenler haricinde insanların size karşı bir delilleri olmaması için (böyle yapın).”¹⁰²⁹ Burada âyet, zâlimlerin delil getirdiği şeyi de delil diye isimlendirmiştir, hâlbuki bu delil değildir. Şâirin şu sözü de buna benzemektedir: “Birliklerle çarpışmalarından dolayı kılıçlarının çentikli olması dışında bir kusurları yoktur.”¹⁰³⁰ (وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُوفَهُمْ بِهِمْ قُلُوبٌ مِنْ قِرَاعِ) (الْكَتَائِبِ)¹⁰³¹

Halebî, açıkladığı âyette zâlimlerin delil getirdiği şeyin hüccet/delil olmamasına rağmen “delil” diye isimlendirilmesini, zikrettiği beyitte savaşta kahramanca çarpışmaktan dolayı kılıçlarda çentikler olması durumunun, “övülecek bir özellik” ya da “büyük bir onur” olarak ifade edilmesi gerekirken, “kusur” olarak isimlendirilmesine benzetmektedir. Zâlimlerin delil diye sundukları şeyin aslında “delil” değil “bahane” ya da başka bir isimle

¹⁰²⁶ Nahl, 16/126.

¹⁰²⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/102.

¹⁰²⁸ A. Cüneyt Eren, M. Vecih Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul. Rağbet Yayınları, 2014), 235.

¹⁰²⁹ Bakara, 2/150.

¹⁰³⁰ Mütenebbî, *Dîvânü’l-Mütenebbî*, 413.

¹⁰³¹ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 1/374.

adlandırılması gerekirken, burada zâlimlerin kendilerine göre bunun delil sayılması söz konusu olduğu için böyle bir isimlendirilmeye gidilmesi söz konusu olmuştur. Zikredilen beyitte de bir yerme ifadesi kullanıldıktan sonra övgü olan bir ifade bundan istisna edilmiş, böylece “övülecek bir şey”, mahiyetinin aksine “yerilecek bir şey” olarak isimlendirilmiştir. Halebî’nin işaret ettiği benzerlik de bu noktada görünmektedir.

4.2.4. Tevriye

Bedî’ ilminde tevriye, “Konuşan kişinin, yakın ve açık, ancak kastetmediği ve uzak ve kapalı, ancak kastettiği iki anlamı olan tek bir kelime zikretmesidir.”¹⁰³² şeklinde tanımlanmaktadır. Buna göre tevriyede konuşan kişi, iki anlamı olan bir kelime zikretmektedir. Bu kelimenin anlamlarından biri, muhatabın hemen anlayabileceği, zihne yakın gelen, açık bir anlamdır; kelimenin diğer anlamı ise muhatabın güçlükle anlayabileceği, zihne uzak gelen, kapalı bir anlamdır. Konuşan kişi, kelimenin uzak ve kapalı anlamını kastederek onu muhâtabına söylemekte ve bu sayede muhâtabın ilk anda hemen anlaşılan açık anlama yönelmesini sağlayarak asıl kastettiği uzak ve kapalı anlamı muhâtabından gizlemiş olmaktadır.¹⁰³³ Mesela şu beyitte bir tevriye söz konusudur:

أَصُونُ أَدِيمَ وَجْهِي عَنْ أَنَاسٍ لِقَاءِ الْمَوْتِ عِنْدَهُمُ الْأَدِيبُ
وَرَبُّ الشَّعْرِ عِنْدَهُمُ بَغِيزُ وَلَوْ وَاقَى بِهِ لَهُمُ حَبِيبُ

Yüzümü bazı şahıslardan koruyorum, ki edebiyatçı demek onlara göre ölümle karşılaşmaktır / Şiir erbabı onlara göre sevimsizdir, bunu onlara “Habib” bile söylese

Beytin sonundaki حَبِيب kelimesinin iki anlamı bulunmaktadır. İlki “sevilen” anlamıdır, ki öncesinde zikredilen بَغِيز kelimesinin de zıt anlamlısı olduğu için ilk anda bu anlam kendini göstermektedir. Kelimenin diğer anlamı ise şâir Ebû Temmâm’ın¹⁰³⁴ adı olan Habib b. Evs’dir. Bu ise kelimenin uzak anlamıdır, fakat beyitte kastedilen bu uzak anlamdır.¹⁰³⁵

Umdetü’l-huffâz’da Halebî’nin و ر ي maddesinde tevriyenin, yukarıdaki tanımına çok benzeyen bir tanımını yaptığı, ن و ن maddesinde ise tevriyeye örnek olarak bir şiir beyti zikrettiği görülmektedir. Bu tanım şöyledir: كَأَنَّهُ يُظْهِرُ جُزْءًا وَيَسْتُرُ : “Tevriye, başka bir şeyi murad ettiğin halde (onun dışındaki) bir şeyi açık etmendir. (Kişi bu şekilde) sanki bir parçayı açık eder, diğer parçayı ise gizler.”¹⁰³⁶ Halebî’nin yaptığı bu tanımın sistematik belâgatçıların yaptığı tevriye tanımıyla büyük ölçüde örtüştüğü

¹⁰³² Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü’l-vâdiha*, 277.

¹⁰³³ Hâşimî, *Cevahiru’l-belâğa*, 301.

¹⁰³⁴ Ebû Temmâm Habib b. Evs et-Tâî (öl. 231/846). Müvelledûn şairlerinin ikinci tabakasından olan, “Hamâse” adlı eseriyle meşhur olmuş olan bir Arap şairidir. (Zeyyât, *Târîhu’l-edebi’l-arabî*, 212.)

¹⁰³⁵ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü’l-vâdiha*, 276.

¹⁰³⁶ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/304.

görülmektedir. Halebî, ن و ن maddesinde “nûn” harfinin “karnı içine çekilmiş dişi deve” anlamını da ifade ettiğini belirttikten sonra bu kelimenin içerisinde geçtiği bir şiir beytini zikretmiş ve bu beyitte tevriye sanatının güzel bir icrasının bulunduğunu söylemiştir. Beyitteki tevriye sanatını, doğrudan “tevriye” kelimesini kullanarak ifade eden Halebî, burada örnek olarak zikrettiği beyitteki tevriyenin murad edilen uzak anlamlarını da açıklamıştır:

“Nûn” (harfi), karnı içine çekilmiş dişi deveyi ifade etmek için de kullanılır. Çünkü şeklen bu harfe benzetilir. Şâirin şu sözünde böyledir: Bir deve ki ciğerine vuran bir (binicinin) altında nûn gibi (olmuş) / (Bu binici) şefkatli de değil, yağmurun değiştirdiği ev izlerine yönelmiş

وَحَرْفٌ كُنُونٌ تَحْتَ رَأٍ وَلَمْ يَكُنْ بِدَالٍ يَوْمَ الرِّسْمِ غَيْرَهُ النَّقْطُ

Bu beyitte güzel, büyük bir tevriye (sanatı) vardır. Ben bunu Ka’b b. Züheyr’in kasidesinin şerhinde açıklamıştım. Özeti: (Şâir), “nûn” sözüyle alfabedeki harflerden biri olan nûnu, “harf” derken dişi deveyi kastetmektedir. “Râin” sözüyle “akciğerine vurmak” anlamındaki رَأَى fiilinin ism-i fâilini, “dâl” sözüyle (“şefkatli olmak” anlamındaki) دَلَّ يَدُلُّ fiilinin ism-i fâilini, “rasm” sözüyle evlerin izlerini, “nakt” sözüyle de yağmuru kastetmektedir.¹⁰³⁷

Halebî bu açıklamalarıyla yukarıdaki beyitte “harf”, “nûn”, “râ”, “dâl” ve “nokta” gibi yazıyı çağrıştıran kelimelerle, aslında hangi manaların kastedildiğini ve buradaki tevriye sanatını ortaya koymuştur.

Halebî, ف ر ي maddesinde ise yakın ve uzak iki anlamı olan bir kelimeyi açıklarken, bu kelimenin tevriyede kullanılmasına değinmiştir. “İfterâ er-racûl” (افْتَرَى الرَّجُلُ) cümlesinin, “Adam kürk giydi.” (لَبَسَ الْفَرَاءَ) anlamına geldiğini açıklayan Halebî, “firâ” (الفراء) kelimesinin “ferve”nin (فَرْوَةً) çoğulu olduğunu ve bu kelimenin tevriyede kullanıldığını, (“Zeyd iftira attı” manası öne çıkacak şekilde) şöyle denildiğini söylemiştir: افْتَرَى زَيْدٌ (fakat bununla uzak manası kastedilmektedir): “Zeyd kürk giydi.”¹⁰³⁸ Halebî, افْتَرَى fiilinin önce “iftira atmak” anlamını ve buna dair örnekleri ele aldıktan sonra yukarıdaki cümleyi zikrederek bu fiilin tevriyede kullanıldığını belirtmektedir. Buna göre fiilin yakın manası “iftira atmak”, uzak ve kastedilen manası ise “kürk giymek” olmaktadır. *Umdetü’l-huffâz*’da Halebî’nin tevriyeye dair düşüncelerine, açıklamaları ve örnekleri üzerinden erişiyoruz. Halebî, Kur’an âyetlerinde ya da hadislerde tevriye örneğine değinmemiştir.

4.2.5. Cinâs

Umdetü’l-huffâz’da değinilen bir diğer bedî’ sanatı da cinâstır. İki lafzın telaffuzda birbiriyle aynı, ancak anlam bakımından farklı olmasına, bedî’ ilminde cinâs denilmektedir. Cinâs, yukarıda zikredilen sanatların aksine lafzî bedî’ sanatlarındandır.¹⁰³⁹ İki lafız şayet

¹⁰³⁷ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 4/238. Beytin tevriyesiz (ilk anda anlaşılan) anlamı: “Rânın altındaki nûn gibi bir harf / noktalamanın değiştirdiği şeklin başındaki bir dâl değil.”

¹⁰³⁸ Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, 3/225.

¹⁰³⁹ Kazvîni, *Telhîsü’l-miftâh*, 91.

harflerinin türü, harekesi, sayısı ve sıralanışı bakımından aynı ise “tam cinâs”, bu dört unsurdan herhangi birinde farklı ise “nâkıs cinâs” söz konusu olmaktadır.¹⁰⁴⁰ Örneğin, وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ : “Kıyamet koptuğu gün, günahkârlar dünyada sadece pek kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler.”¹⁰⁴¹ âyetindeki سَاعَةٌ kelimeleri tam cinâsa, وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ : نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ¹⁰⁴² âyetindeki نَاضِرَةٌ ve نَاطِرَةٌ kelimeleri de nâkıs cinâsa örnektir.¹⁰⁴³

Halebî ط ر و maddesinde, cinâstan “tecni’s sanatı” (فَنَ التَّجْنِيسِ) diyerek bahsetmekte ve bu sanatın en güzel örneklerden biri olarak nitelediği bir beyti zikretmektedir. Ona göre Başkadı Bedrettin b. Cemâa’nın¹⁰⁴⁴ yazdığı şu şiir beyitleri, cinâs sanatına dair söylenen sözlerin en güzellerinden biri olarak değerlendirilmektedir:

لِقَاءِ أَكْثَرِ هَذَا النَّاسِ أَوْزَارُ فَلَا تُبَالِ صَدُّوا عَنْكَ أَوْ زَارُوا
لَهُمْ لَدَيْكَ إِذَا جَاؤُوكَ أَوْ طَارُوا فَإِنْ قَضَوْهَا تَنَحَّوْا عَنْكَ أَوْ طَارُوا

*Bu insanların çoğuyla görüşmek yüküttür, Aldırma, senden yüz de çevirseler seni ziyaret de etseler / Onların sana geldiklerinde bir ihtiyaçları vardır, Onu giderdiklerinde senden uzaklaşırlar hatta uçarlar.*¹⁰⁴⁵

Halebî yukarıdaki ilk beyitte geçen ve “yükler” anlamına gelen أَوْزَارُ lafzı ile “ya da ziyaret ettiler” anlamına gelen أَوْ زَارُوا lafzı ve ikinci beyitte geçen “ihtiyaçlar” anlamındaki أَوْ طَارُوا lafzı ile “ya da uçtular” anlamındaki أَوْ طَارُوا lafzı arasındaki cinâsı çok beğenmiş ve bunu, cinâs sanatının en güzel örneklerinden olarak gördüğünü ifade etmiştir. Bunun gibi, ق و maddesinde, نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ : “Biz onu (ateşi) bir ibret olarak ve çölde konaklayan (yolcuların) yararlanması için yarattık.”¹⁰⁴⁶ âyetini açıklarken kullandığı kelimelerde meydana gelen bir cinâsa şu sözleriyle değinmektedir: “Denildi ki: Onlara مُقْوُونَ denilmesinin sebebi, çölde konaklayan kişide fakirlik meydana gelmesidir. (مَنْ نَزَلَ بِالْفَقْرِ حَصَلَ) Bazılarının ibaresi şöyledir: Çölde bulunan kişinin halinden bir fakirlik tasavvur edilmiştir (وَتُصَوَّرُ مِنْ حَالِ الْحَاصِلِ فِي الْفَقْرِ). Bu da harika bir cinâstır.”¹⁰⁴⁷ Halebî, فَ ق ر harflerinden oluşan فَ ق ر : “çöl” kelimesiyle ق ر ف harflerinden oluşan فَ ق ر : “fakirlik” kelimeleri arasındaki harf benzerliğine dikkat çekerek, iki kelime arasında oluşan cinâsa,

¹⁰⁴⁰ Cârîm - Emîn, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 265.

¹⁰⁴¹ Rûm 30/55.

¹⁰⁴² Kıyâme 75/22, 23.

¹⁰⁴³ Hâşimî, *Cevahiru'l-belâğa*, 326.

¹⁰⁴⁴ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâa el-Kinânî el-Hamevî (öl. 733/1333). 639/1241'te Suriye'nin Hama şehrinde doğmuş bir muhaddis ve fakihtir. Suriye, Filistin ve Mısır'da, muhtelif şehirlerde müderrislik, kadılık ve başkadılık görevleri yapmıştır. Cemil Akpınar, “İbn Cemâa, Bedreddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, 19/388.

¹⁰⁴⁵ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 4/322.

¹⁰⁴⁶ Vâkıa, 56/83.

¹⁰⁴⁷ Halebî, *Umdetü'l-huffâz*, 3/359.

“tecânüs” lafzıyla işaret etmiştir. Bir bedî’ sanatı olan cinâsa işaret ederken تَجَانُّسٌ بَدِيعٌ diyerek “bedî’” kelimesini kullanması da yerinde olmuştur.

Sistemantik belâgatın bedî’ ilminde çok sayıda konu başlığı bulunmaktadır. *Umdetü’l-huffâz*’da bu konularından sadece tıbâk-mukâbele, müşâkele, te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem, tevriye ve cinâs sanatlarına dair verilere rastlanmıştır. Belâgatın alt dallarından, hakkında en az veriye ulaştığımız dal, bedî’ ilmi olmuştur. Halebî, bu konulardan bazılarını sistemantik belâgat eserlerindeki terminolojiyle ifade ederken bazılarını da daha serbest bir dil kullanarak ifade etmiştir.



SONUÇ

Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ı bir belâgat kitabı olarak telif etmemiştir. Bu eser onun, başta *garîb* diye tabir edilen kelimeler olmak üzere, Kur'an'daki kelimeleri açıklamak amacıyla yazdığı bir sözlüktür. Fakat Halebî, kelimelerle alakalı izahlarını yaparken, yeri geldiğinde belâgatla ilgili hususlara değinmeyi de ihmal etmemiştir. Halebî, bu temaslarında bazen belâgat ıstılahlarını açıkça zikrederek kullanmış, bazen de bu ıstılahları kullanmadan açıklamalarını yapmıştır. Ayrıca o bazı belâgat kavramlarının tanımlarını da yapmıştır. Halebî'nin eserindeki belâgat açıklamalarına ilişkin tespitlerimizi, ilim dallarına göre şöyle sıralayabiliriz.

Umdetü'l-huffâz adlı eserinde Halebî'nin, sözlük maddesi olarak ele aldığı kelimelerin yer aldığı âyetlerde, meânî ilminin konularından olan *haber-inşâ*, *îcâz*, *itnâb* ve *hasır* meselelerine ilişkin detaylı açıklamalar yaptığı saptanmıştır. Meânî ilminde temel anlamlardan ziyade, temel anlamın dışında ifade edilen anlamlar, belâgî açıdan önem arz etmektedir. Bunun için de *Umdetü'l-huffâz*'da *haber cümlesi* olan bazı âyetlerin, haberin temel anlamı dışında *emir*, *tehekküm*, *nehiy* ve *tehdit* gibi anlamlar ifade ettiğine değinilmiştir. Aynı şekilde *inşâ cümlesinin* türleri olan *emir*, *nehiy*, *istifhâm* ve *nidâ cümlelerinin* temel anlamları dışında *haber*, *tehdit*, *tehekküm*, *dua*, *inkâr*, *ta'riz*, *tevbih*, *takrîr*, *nefiy* ve *emir* gibi anlamları ifade ettiği belirtilmiştir. Halebî'nin, bu konulara değinirken kullandığı belli başlı ifadeleri şöyledir; *Emir anlamında bir haberdur.* (خَبَرٌ فِي مَعْنَى الْأَمْرِ), *Lafzî haber, manası emirdir.* (لَفْظُهُ خَبَرٌ وَمَعْنَاهُ أَمْرٌ), *Tehekküm kabilindendir.* (مِنْ بَابِ التَّهَكُّمِ), *Nehiy manasında bir haberdur.* (خَبَرٌ فِي مَعْنَى النَّهْيِ), *Bu bir tehdit sözüdür.* (هَذِهِ كَلِمَةٌ تَهْدِيدٍ), *Nefyin başına gelen her istifhâm ona takrir manası verir.* (كُلُّ اسْتِفْهَامٍ دَخَلَ عَلَى نَفْيٍ قَرَرَهُ), *Lafzen istifhâm, anlamca nefiydir.* (إِنَّ الْاسْتِفْهَامَ هُنَا بِمَعْنَى الْأَمْرِ), *Istifhâm burada emir anlamındadır.* (اسْتِفْهَامٌ لَفْظًا نَفْيٌ مَعْنَى). Bu ifadelerin tamamının sistematik belâgattaki meânî ilminde kullanılan ifadelerle neredeyse aynı ifadeler olduğu görülmektedir.

Halebî'nin ele aldığı cümlelerde *hazif* varsa hazfedilen lafızları açıkladığı (*îcâz-ı hazif*) ya da *tazmîn* bulunduğunu söylediği veyahut da “Bu muhtasar sözlerden sayılmaktadır.” (وَهَذَا) diyerek *îcâz-ı kısar* bulunan ifadelere işaret ettiği müşahade edilmiştir. Yine Halebî'nin, tekrar ya da fazlalık gibi görünen ifadelerin aslında böyle olmadığını, bir faydaya/gayeye binaen zikredildiğini (*itnâb*) ve cümleye ilave bir anlam kattığını söylediği ve bu anlamların neler olduğunu açıkladığı tespit edilmiştir.

Umdetü'l-huffâz'da, *beyân* ilminin ana konuları olan *teşbih*, *mecaz* ve *kinaye*; mecazın türleri olan *istiare* ve *mecaz-ı mürsel* konularının tamamına dair veriler bulunduğu tespit edilmiştir. Çalışmamızın ortaya çıkardığı husulardan biri de Halebî'nin *beyân* ilminin konularına, *meânî* ya da *bedî'* ilimleriyle alâkalı konulara değindiğinden daha fazla değinmiş olmasıdır. Bunun temel sebebi, muhtemelen, eserin ana konusu olan Kur'an kelimelerinin, çoğu zaman hakiki anlamlarının dışında da kullanılması ve sözlükte verilecek olan hakiki anlamın âyeti açıklamaya yardımcı olmayacağıdır. Dolayısıyla yazar bu kelimelerin veya ifadelerin mecâzî kullanımına da işaret etme gereği duymuştur. Diğer taraftan *beyân* ilminin kavramlarının kullanımında Halebî'nin daha serbest bir tavır içerisinde olduğu tespit edilmiştir.

Örneğin Halebî'nin, açıkladığı teşbihleri *beliğ*, *en beliğ* ya da *ne kadar da beliğ* gibi ifadeler kullanarak nitelediği, fakat bu nitelemeleri bir teşbih türü olan "teşbih-i beliğ"i ifade etmek için değil, teşbihin edebi değerine işaret etmek için kullandığı, söz konusu örneklerden ve yaptığı açıklamalardan anlaşılmıştır. Teşbihi bazen *kinaye* lafzıyla da ifade eden Halebî'nin; *müşebbeh*, *müşebbeh bih*, *vechü's-şebbeh* gibi terimleri ya da teşbihin türlerini ifade eden *mürsel*, *müekked*, *mufassal* ve *mücmel* gibi terimleri kullanmadığı görülmüştür. Dolayısıyla Halebî'nin bu konuda belâgat ıstılahlarına sıkı sıkıya bağlı kalmayıp serbest bir dil kullanmayı tercih ettiği müşahede edilmiştir. Halebî, sistematik belâgatta da terim olarak yerleşmiş olan *muraşşaha*, *terşih*, *istiare-i temsiliyye*, *istiare-i tahyiliyye* gibi tabirler kullanarak *istiare* türlerine işaret etmiştir. Fakat onun kullandığı *istiare-i beliğ*, *en beliğ* *istiare* ve *istiare-i bedîa* gibi ifadelerin, söz konusu örnekler ve Halebî'nin açıklamaları incelendiğinde, ıstılahi bir anlam taşımadığı, bu ifadelerin söz konusu *istiare* türlerinin edebi değerini ifade etmek maksadıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu konuda Halebî'nin sistematik belâgat ıstılahlarına bağlı kalmadığı, serbest bir dil kullanarak kendi tanımlama ve tasvirlerini kullandığı tespit edilmiştir. *Umdetü'l-huffâz*'da Halebî'nin mecâz-ı mürseli çoğu zaman alâkası üzerinden ele aldığı görülmüştür. Halebî'nin bazen sistematik belâgatta da kullanılan *sebeb-müsebbeb*, *kül-ba'z*, *mahal-hâl* ve *mücâveret* gibi alâka isimlerini sarahaten zikrederek ya da *mahallin ismi hâlle verilerek* (إِطْلَاقاً لِاسْمِ الْمَحَلِّ عَلَى الْحَالِ), *daha önceki durumları dikkate alınarak* (اعْتِبَاراً بِمَا كَانُوا عَلَيْهِ) ve *bir şeyin gelecekte olacağı şeyin ismiyle isimlendirilmesi suretiyle* (تَسْمِيَةً لِلشَّيْءِ بِمَا يُؤُولُ إِلَيْهِ) gibi, alâkasını çok net bir biçimde ortaya koyan ifadeler kullanarak mecâz-ı mürselli açıkladığı tespit edilmiştir. Bazen de *hazif* ya da *hazif mecazı* diyerek bu mecaz türüne değindiği gözlemlenmiştir. Fakat Halebî'nin *hazif mecazı* tabirini ayrı bir mecaz türü olarak kullandığını gösteren ifadelerinin de bulunduğu görülmüştür. Halebî'nin *beyân* ilminin konusu olan söz sanatlarını ifade etmede serbest bir dil

kullandığını, mecâz-ı aklî ve kinaye açıklamalarında da görmekteyiz. Halebî, *mecâz-ı aklî* tabirini kullanmasa da bu mecaz türünün ana unsuru olan *mecâzî isnât* (الإِسْنَاد المَجَازِي) ifadesini kullandığı, bazen sadece *mecaz* diyerek bazen de *mübâlağa* (مُبَالَغَة) lafzıyla, aklî mecazı ifade ettiği tespit edilmiştir. Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz*'da kinayeyi, genellikle ك ن ي kökünden türeyen mâzi-muzâri fiillerle, bazen doğrudan كَنَافَة lafzı ile, bazen de kinayenin bir türü olan تَعْرِيس lafzıyla ifade ettiği görülmektedir. Fakat onun nadiren de olsa *istiare* lafzını kullanarak kinayeleri ifade ettiği de dikkat çeken bir husustur.

Bedî' ilmi meseleleri, *Umdetü'l-huffâz*'da meânî ve beyân ilimlerine kıyasla en az verinin bulunduğu alandır. Muhtemelen bunun sebebi, bedî' ilmindeki sanatların sözün muhtevâsından ziyade daha çok sözün lafzî açıdan ya da kulağa ve edebî zevke hoş gelecek şekilde süslenmesiyle ilgili olmalarından kaynaklanmaktadır. Halebî ise sözün muhteva, yani ifade ettiği, etmek istediği anlamlarla daha çok ilgilenmektedir. Buna bağlı olarak Halebî'nin bedî' sanatlarından *tıbâk-mukâbele* ve *müşâkele* ile alâkalı âyetlere daha fazla değindiği görülmektedir.

Halebî, eserinde Kur'an âyetlerinin belâgat açısından analizini yapmanın yanı sıra bu ilmin bazı kavramlarının tanımlarına, bu kavramların geçtiği madde başlığı altında yer vermiştir. Mesela Halebî, belâgatın giriş konularından olan *fesâhat* ve *belâgat* kavramlarına sözlüğünde geniş bir biçimde yer vermiştir. Benzer şekilde Halebî'nin meânî ilminin konularından olan *hasrı*, bir belâgat ıstılahı olarak tanımladığı ve buna örnekler verdiği görülmektedir. Yine Halebî, beyân ilminin konularından olan *mecaz* ve *hakikat* kavramlarının tanımlamayı ihmal etmemiştir. Halebî, bedî' ilminin konularından *tıbâk*, *müşâkele* ve *tevriyen*in tanımlarını belâgat kitaplarındakine benzer şekilde yapmıştır. Bu kavramların bir garîbü'l-Kur'an sözlüğünde ayrıntılı bir biçimde ele alınması, eserdeki belâgat vurgusunu gözler önüne sermektedir. Kur'an kelimeleri sözlüğü olması hasebiyle *Umdetü'l-huffâz*'da, bu terimlerin belâgatta ifade ettikleri ıstılâhî anlamlar konusuna girilmesi beklenmediği halde, bunların hem tanımlanmış olması hem de örnekleriyle birlikte işlenmiş olması dikkat çekmektedir. Sözlüğünde bazı belâgat terimlerini çok net bir biçimde tanımlaması, aslında Halebî'nin belâgat konusunda yaptığı geniş izahlarını da destekler niteliktedir. Halebî'nin bu tutumu, Kur'an lafızlarının anlaşılmasında belâgata da büyük önem verilmesi gerektiğini düşündüğünü ortaya koymaktadır.

Sözlük türü bir eseri belâgat açısından incelediğimiz bu çalışmamızda oldukça fazla belâgat malzemesiyle karşılaştık ve bunun sebebini eserin bir nevi Kur'an açıklaması olmasına bağladık. Garîbü'l-Kur'an konulu benzer eserlerin bu açıdan incelenmesinin, ulaştığımız sonuca katkı sunacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Abbas, Fazl Hasan. *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü'l-meânî*. Dârü'l-Furkân, 4. Baskı, 1997.
- Abbas, Fazl Hasan. *el-Belâğa fûnûnühâ ve efnânühâ ılmü'l-beyân ve'l-bedî'*. Dârü'l-Furkân, 10. Baskı, 2005.
- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîli'l-ilbâs*. 2 Cilt. thk. Yûsuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed. Dımaşk: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs, h. 1421.
- Ahtal, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt. *Dîvânü'l-Ahtal*. şrh. Mehdî Muhammed Nâsiruddîn. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1414/1994.
- Akan, Mehmet Sait. “Semîn el-Halebî'nin Umdetü'l-Hüffâz fî Tefsîri Eşrefî'l-Elfâz Adlı Eserinin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi”. *Batman Akademi Dergisi*. 6/2 (Aralık 2022), 184-207.
- Akpınar, Cemil. “İbn Cemâa, Bedreddin”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/388-392. İstanbul, 1999.
- Ansari, Mahmoud Fahmi Khaleel. *es-Semîn el-Halebî'nin (Umdetu'l-Huffâz) Adlı Eserindeki Dilsel Tenkitler*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Arslan, Mehmet Nâfi. *es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Eserinde Merfûât İle İlgili Tartışmalar*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016.
- Arslan, Mehmet Nâfi. “es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*. 9 (2017 Bahar), 29-61.
- Arslan, Şükrü. “es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'an'ındaki Metodu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Erzurum: 11 (1993), 110-121.
- Askalânî, İbn Hacer. *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mietî's-sâmine*. 4 Cilt. Haydarabat: Dâiratü'l-Meârifî'l-Usmâniyye, 1930.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullah b. Sehl. *Cemheratü'l-emsâl*. 2 Cilt. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm ve Abdülmecîd Katâmiş. Beyrût: Dâru'l-Celîl – Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, 1408/1988.

- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullah b. Sehl. *Kitâbü's-sinâateyn el-kitâbe ve's-şi'r*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 1. Baskı, 1371/1952.
- Atık, M. Kemal. "Ca'berî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/527-528. İstanbul, 1992.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. 2 Cilt. Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1951.
- Bahşi, Turan. *Mu'tezilî Düşüncenin Temellendirilmesinde Arap Dilinin Rolü (Keşşâf Örneği)*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib. *İ'câzu'l-kur'ân*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 3. Baskı, 1374/1954.
- Bakırcı, Selami ve Demirayak, Kenan. *Arap Dili Gramer Tarihi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Yayını, 2001.
- Benli, Mehmet Sami. "Miftâhu'l-Ulûm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/20-21. İstanbul, 2005.
- Bolelli, Nusreddin. *Belâgat Beyân Meânî Bedî' İlimleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdullah, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî mea Keşfi'l-müşkil li'l-İmâm İbni'l-Cevzî*. 4 Cilt. thk. Mustafa ez-Zehebî. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1429/2008.
- Bulut, Ali. *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 4 Cilt. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 7. Baskı, 1418/1998.
- Cârim, Ali – Emin, Mustafa. *el-Belâğatü'l-vâdiha el-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî' li'l-medârisi's-sâneviyye*. İstanbul: Elif Ofset, 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Sicistânî, Muhammed b. Uzeyz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/144-145. İstanbul. 2009.
- Ceviz, Nurettin ve diğerleri. *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Cherim, Enghin. "Fazl Hasan Abbas". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/445-446. Ankara, Gözden Geçirilmiş 2. Basım, 2020.
- Cici, Recep. "Sübkî, Bahâeddin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/11-11. İstanbul, 2010.
- Cürcânî, Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Delâilü'l-i'câz*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1404/1984.

- Cürcânî, Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Esrâru'l-belâğa*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kâhire: Matbaatü'l-Medenî, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1412/1991.
- Cürcânî, Ali b. Abdülaziz. *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmihî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim ve Ali Muhammed el-Becâvî. Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 1386/1966.
- Çetin, Atilla. "Dimyat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/309-310. İstanbul, 1994.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân el-Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Fevâz Ahmed Zemerli ve Hâlid es-Seb' el-Alemî. Karaçi: Kadîmî Kütüphâne, hicrî 1407.
- Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye. *Dîvânü'l-Hüzeliyyîn*. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Baskı, 1995.
- Dâvûdî, Şemsüddîn. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Dayf, Şevki. *el-Belâğa tetavvur ve târîh*. Dâru'l-Meârif, 9. Baskı.
- Demirci, Musin. "Herevî, Ahmed b. Muhammed". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/220-221. İstanbul, 1998.
- Dewidar, Souad Aly Said. *es-Semîn el-Halebî'nin Umdetu'l-Huffâz Kitabında Anlam Daraltma Konusu - Semantik Çalışma*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Dikici, Recep. "Hafâcî, İbn Sinân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/71-72. İstanbul, 1997.
- Durmuş, İsmail. "Mecaz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara, 2003.
- Durmuş, İsmail. "Sekkâkî, Ebû Ya'kûb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/332-334. İstanbul, 2009.
- Durmuş, İsmail. "Kazvînî, Hatîb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/156-157. Ankara, 2022.
- Durmuş, İsmail. "Cârim, Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/248-250. Ankara, Gözden Geçirilmiş 2. Basım, 2020.
- Durmuş, İsmail. "İstişhâd". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Mesel". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/297-299. Ankara, 2004.
- Durmuş, İsmail. "Kinaye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/34-36. Ankara, 2002.
- Durmuş, İsmail ve Pala, İskender. "İstiare". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/315-318. İstanbul, 2001.
- Düreybî, İsa b. Nasır b. Ali. *Menhecü's-Semîn el-Halebî fî't-tefsîr fî kitâbihî ed-Dürri'l-mesûn*. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1428/2007.
- Elmalî, Hüseyin. "Kitâbü's-Sınâateyn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/114-115. Ankara, 2002.
- Elmalî, Hüseyin. *Tehzîbü'l-belâğati'l-vâziha*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Baskı, 2015.

- Elmalî, Hüseyin. “Tehzîbü’l-Luga”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/330-331. İstanbul, 2011.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Baskı, 2010.
- Eren, A. Cüneyt ve Uzunoğlu, M. Vecih. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meânî’l-Kur’ân*. 3 Cilt. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, 1423/2002.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Misbâhu’l-Münîr*. Beyrût: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 2001.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed Ya’kûb. *el-Kâmûsu’l-muhît*. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 7. Baskı, 2003.
- Gurâb, Sa’d. “İbn Arafe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/316-317. İstanbul, 1999.
- Güven, Şahin. *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*. İstanbul: Denge Yayınları, 2005.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Bedî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/320-322. İstanbul, 1992.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Beyan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/22-23. İstanbul, 1992.
- Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said İbn Sinân el-Halebî. *Sirru’l-fesâha*. thk. Abdülmüteâl es-Saîdî. Mısır, Ezher Meydanı: Mektebetü ve Matbaatü Muhammed Ali es-Sabîh ve Evlâdihi, 1372/1953.
- Halebî, Semîn. *Umdetü’l-huffâz fî tefsîri eşrafi’l-elfâz*. 4 Cilt. thk. Muhammed Bâsil Uyûnüssûd. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1996.
- Halebî, Semîn. *Umdetü’l-huffâz fî tefsîri eşrafi’l-elfâz*. nşr. Mahmûd Muhammed es-Seyyid ed-Düğaym. İstanbul: Seyyid Neşriyat, 1407/1987.
- Halebî, Semîn. *Umdetü’l-huffâz fî tefsîri eşrafi’l-elfâz*. 4 Cilt. thk. Muhammed Altuncu. Beyrût: Âlemü’l-Kütüp, 1. Baskı, 1414/1993.
- Halebî, Semîn. *ed-Dürrü’l-masûn fî ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*. 11 Cilt. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dımaşk: Dârü’l-Kalem, 1986.
- Halebî, Semîn. *el-Ikdü’n-nadîd fî şerhi’l-kasîd*. 2 Cilt. thk. Eymen Rüşdî Süveyd. Cidde: Dârü Nûri’l-Mektebât, 1. Baskı, 1422/2001.
- Handûd, İbrahim b. Sâlih. *Beyne’s-sinâati’n-nahviyye ve’l-ma’nâ inde’s-Semîn el-Halebî fî kitâbihî ed-Dürrü’l-masûn fî ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*. Kâhire: Dârü’l-Besâir, 2011.
- Hansâ, Ümmü Amr Tûmâdır bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd. *Dîvânü’l-Hansâ*. şrh. Hamdû Tammâs. Beyrût: Lübnân, 2. Baskı, 1425/2004.

- Hâşimî, Ahmed. *Cevahiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003.
- Hâşimî, Z. Tevfik. *el-Mecâz fi esâsi'l-belâğa li'z-Zemahşerî*. Bağdat Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1426/2005.
- Hatip, Abdülaziz. "Semîn el-Halebî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/492-493. İstanbul 2009.
- Herevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed. *Kitâbü'l-ğarîbeyn fi'l-kur'ân ve'l-hadîs*. 6 Cilt. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Mekketü'l-Mükerreme-Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, 1419/1999.
- Hillî, Safiyyüddîn Abdülazîz b. Serâyâ b. Ali. *Şerhu'l-kâfiyeti'l-bedîyyeti*. thk. Nesîb Nişâvî. Beyrût: Dâru Sâdır, 2. Baskı, 1412/1992.
- Hûrî, Hâlid Abdullah Abduh. *Rudûdü's-Semîn el-Halebî en-nahviyye alâ İbn Atıyye el-Endelüsî fi'd- Dürri'l-mesûn*. Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, h. 1433.
- Hutay'e, Ebû Mûleyke Cervel b. Evs b. Mâlik. *Dîvânü'l-Hutay'e bi-rivâyeti ve şerhi İbni's-Sikkî*. şrh. Müfid Muhammed Kumeyha. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1413/1993.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn. *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2006.
- İbnü'l-Esîr. *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*. 10 Cilt. thk. Ahmed b. Muhammed el-Harrât. Katar: Vizâratü's-Şûnü'l-İslâmiyye.
- İbn Fâris, Ahmed. *es-Sâhibî fi fıkhi'l-lüğa ve süneni'l-arabi fi kelâmihâ*. el- Kâhire: Mektebetü's-Selefiyye, 1910.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullah el-Ensârî el-Mısırî. *Sebîlü'l-hüdâ alâ şerhi Katri'n-nedâ*. Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Fecr, 1. Baskı, 1422/2001.
- İbnü'l-İmâd. *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. 10 Cilt. Dımaşk - Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1. Baskı, 1986.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır.
- İbnü'l-Mu'tez. Ebû'l-Abbâs Abdullah, *Kitâbü'l-bedî'*. thk. İrfan Mitracî. Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Baskı, 1433/2012.
- İbn Tabâtabâ el-Alevî, Muhammed Ahmed. *İyâru's-şi'r*. thk. Abbas Abdüsâtir. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1426/2005.
- İbn Tağrıberdî el-Atâbekî. *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısra ve'l-Kâhire*. 16 Cilt, Mısır: Vizâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-Kavmî el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li't-Teâlîfi ve't-tercemeti ve't-Tıbbâti ve'n-Neşr, 1963.

- İnce, Nazife Nihal. “Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 23/2 (Aralık 2019) 911-928.
- İnce, Nazife Nihal. “Teşbih Beyân İlminin Neresindedir: Klasik Yaklaşım Üzerine Bir İnceleme”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 24/46 (Aralık 2022) 506-525.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz.
- Kafes, Mahmut. “Ebû Hayyân el-Endelüsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/152-153. İstanbul 1994.
- Kallek, Cengiz. “Kudâme b. Ca'fer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/311-312. Ankara 2002.
- Kara, Ömer. “el-Müfredât”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/503-504. Ankara 2020.
- Katâmiş, Abdülmecid. *el-Emsâlü'l-arabiyye*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, 1988.
- Kâtip Çelebî. *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1943.
- Kayrevânî, Ebû Ali el-Hasen İbn Reşîk. *el-Umde fî sinâati's-şi'ri ve nakdihi*. 2 Cilt. thk. en-Nebevî Abddülvâhid Şa'lân. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Baskı, 1420/2000.
- Kazvînî, Hatîb. *Telhîsü'l-miftâh*. Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 2010.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifin*. 4 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1993.
- Kılıç, Hulusi. “Belâgat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul, 1992.
- Kılıç, Hulusi. “Esrârü'l-Belâğa”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/435. İstanbul, 1995.
- Kılıç, Hulusi. “Delâilü'l-İ'câz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/114-115. İstanbul, 1994.
- Kılıç, Hulusi. “Ahmed el-Hâşimî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/89. İstanbul, 1989.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebü'l-Ferec. *Nakdü's-şi'r*. Kostantîniyye: Matbaatü'l-Cevâib, 1. Baskı, h. 1302.
- Makrîzî, Takiyyüddîn. *es-Sülûk li marifeti düveli'l-mülûk*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1997.
- Merâğî, Ahmet Mustafa. *Ulûmü'l-belâğa el-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî'*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1993.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. *el-Belâğatü'l-arabiyyetü üsüsühâ ve ulûmühâ ve fûnûnühâ*. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, Beyrût: ed-Dârü's-Şâmiyye, 1. Baskı, 1996.
- Meydânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Mecmeu'l-emsâl*. 2 Cilt. Müessesetü't-Tab' ve'n-Neşr et-Tâbia el-Âsitâne er-Radaviyye el-Mukaddese.

- Muhaymid, Muhammed b. Hamed b. Abdullah. *Garîbü'l-Kur'an beyne kitâbeyi'l-Müfradât li'r-Râgîb el-İsfehânî ve Umdetü'l-huffâz li's-Semîn el-Halebî*. Riyâd: Câmiatü'l-Melik Suud, Yüksek Lisans Tezi, h. 1436.
- Mustafa, İbrahim ve diğerleri. *el-Mu'cemü'l-vasît*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Münzirî, Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülkavî. *Muhtasaru Sahîhi Müslim*. thk. Mustafa Dîb el-Bigâ. Dimaşk-Beyrût: el-Yemâme, 4. Baskı, 1424/2003.
- Mütenebbî, Ebü't-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyn. *Dîvânü'l-Mütenebbî*. Beyrût: Dâru Beyrût, 1403/1983.
- Müzeynî, Emîn b. Âiş b. Sa'd. "el-Kavlü'l-vecîz fî ahkâmî'l-kitâbi'l-azîz li's-Semîn el-Halebî min bidâyeti kelâmihî alâ sûreti Tâhâ ilâ nihâyeti kelâmihî ale'l-âyeti 14 mine's-sûreti nefsihâ". *Mecelletü't-tibyân li'd-dirâseti'l-kur'âniyye*. 17 (hicrî 1435) 101-214.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 9 Cilt. Beyrût: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Baskı, 1431/2012.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzü's-sâlihîn*. thk. Abduh Ali Kûşek. Dimaşk-Beyrût: el-Yemâme, 1. Baskı, 1423/2002.
- Önkal, Ahmet. "Âmir b. Tufeyl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/68. İstanbul 1991.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit. "Arap Dilinde İlk İstişâd". *Dokuz Eylül Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*. 5 (1989) 369-383.
- Özdoğan, M. Akif. "el-Umde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/146-147. İstanbul, 2012.
- Özdoğan, M. Akif. "Belâgatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvî'nin Rolü". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*. 4 (2002) 97-106.
- Özek, Ali, "el-Keşşâf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/329-330. Ankara, 2022.
- Özen, Şükrü. "Teftâzânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/299-308. İstanbul, 2011.
- Pişgin, Yasin. "Son İlâhi Kitabın Dili Olarak Arapça'nın Seçilmesi". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 28 (2016) 489-518.
- Râcihî, Abduh. *et-Tatbîku's-sarfî*. Beyrût: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1. Baskı, 2004.
- Radî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Musa eş-Şerîf. *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*. thk. Kerim Seyyid Muhammed Mahmûd. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1428/2007.
- Radî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ebû Ahmed el-Hüseyn eş-Şerîf. *Telhîsü'l-beyân fî mecâzâtî'l-Kur'ân*. Bağdat: el-Mektebetü'l-İlmiyye Matbaatü'l-Meârif, 1375/1955.
- Râfiî, Mustafa Sâdik. *Târîhu âdâbi'l-arab*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000.

- Râfiî, Mustafa Sâdık. *İ'câzu'l-kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*. Saydâ-Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin. *Nihâyetü'l-îycâz fî dirâyeti'l-i'câz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrût: Dâru Sâdır, 1. Baskı, 1424/2004.
- Rostam, Zmnako Karim. *es-Semîn el-Halebî'nin "ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn" Adlı Tefsirinde İsimlerin Hazfı*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Rummânî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsa. *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*. (Selâsü rasâil fî i'câzi'l-Kur'ân adlı 232 sayfalık kitabın 73-113 sayfaları arasında) thk. Muhammed Halefullah Ahmed ve Dr. Muhammed Zağlûl Selâm. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1376/1956.
- Sâidî, İbrahim b. Sâlim b. Nâfi. *et-Tevcîhâtü'n-nahviyye li'l-kirâati's-şâzze fî'd-Dürri'l-mesûn li's-Semîn el-Halebî arzan ve te'sîlen ve münâkaşaten*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1431/2010.
- Saklan, Bilal. "Ebû Tâlip el-Mekkî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/239-240. İstanbul 1994.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek. *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr*. 6 Cilt. thk. Ali Ebû Zeyd ve diğerleri. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, 1418/1998.
- Sâlih, Subhî. *Dirâsât fî fıkhi'l-lüğa*. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 16. Baskı, 2004.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil. *et-Temsîl ve'l-muhâdara*. thk. Abdülfettâh Mhammed el-Hulv. ed-Dâru'l-Arabiyyetü li'l-Kitâb, 2. Baskı, 1983.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebû Bekir Muhammed b. Ali. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1407/1987.
- Selânikî, Vehhâb Bekkâş b. Bekkâş. *Mukayyed Telhis*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi.
- Sîbeveyh, Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber. *Kitâbu Sîbeveyh*. 5 Cilt. thk. Abdüsselâm Muhammed Harûn. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Baskı, 1408/1988.
- Sicistânî, Ebû Bekir Muhammed b. Uzeyz. *Ğarîbü'l-Kur'ân el-müsemma bi-nüzheti'l-kulûb*, thk. Lecnetün Min Efâdılı'l-Ulemâ. Ezher Meydanı: Mektebetü ve Matbabatü Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdihî, 1382/1963.
- Sükkerî, Ebû Saîd. *Dîvânü Ka'b b. Züheyr*. şerh. Dr. Müfid Kumayha. Riyâd: Dâru's-Şevvâf, 1. Baskı, 1410/1989.
- Suyûtî, Celâleddîn. *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lüğaviyyine ve'n-nuhât*. 2 Cilt. Haleblî el-Bâblî İsa Matbaası, 1. Baskı, 1964.
- Suyûtî, Celâleddîn. *Husnü'l-muhâdara fî târihi Mısra ve'l-Kâhira*. 2 cilt. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhü, 1. Baskı, 1387/1967.

- Süleyman, Henâ Fethî Abdülâtî. *el-Cühdü'l-mu'cemiyyü li's-Semîn el-Halebî fî kitâbihi Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafî'l-elfâz*. Kâhire: Câmiatü Ayni Şems, Yüksek Lisans Tezi, 1428/2007.
- Şensoy, Sedat. "Rummânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/242-244. İstanbul, 2008.
- Şensoy, Sedat. "Nazmü'l-Kur'ân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/464-466. İstanbul, 2006.
- Şimşek, Ahmet. *es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Eserinde Mansûbât İle İlgili Tartışmalar*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam Eden Doktora Tezi.
- Tarâbîşî, Mutâ'. *Şi'ru Amr b. Ma'dî Kerib ez-Zübeydî*. Dımaşk: Matbûâtu Mecmei'l-Lüğati'l-Arabiyyeti, 2. Basım, 1405/1985.
- Turan, Abdülbaki. "İbn Mâlik et-Tâî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/169-171. İstanbul 1999.
- Tülücü, Süleyman. "Züheyr b. Ebû Sülmâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/540-542. İstanbul 2013.
- Yaran, Rahmi. *Arapça'da İ'râb*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Merâğî, Ahmed Mustafa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/163-164. Ankara 2004.
- Yener, Muazzam. *Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Tefsirinde Kıraatlara Yaklaşımı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Yerinde, Adem. "Mecâzü'l-Kur'ân'ı Çerçevesinde Ebû Ubeyde'nin Tefsirciliği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 19 (2009), 151-189.
- Zehebî, el-Hâfız. *Zü'yûlu'l-iber fî haberi men ğaber*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1405/1985.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Mektebetü Vehbe, 2000.
- Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *Esâsü'l-belâğa*. 2 Cilt. thk. Muhammed Bâsil Uyûnüssûd. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1419/1998.
- Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Fâik fî ğarîbi'l-hadîs*. 4 Cilt. thk. Ali Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebü'l-fazl İbrâhîm. Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 2. Baskı, 1971.
- Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhü't-te'vîl*. 6 Cilt. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvız. Riyâd: Mektebetü'l-Abîkân, 1. Baskı, 1418/1998.
- Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Müstaksâ fî emsâli'l-Arab*. 2 Cilt. Beyrût: Dârül'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1987.

- Zevzenî, Abdullah el-Hüseyn b. Ahmed. *Şerhu'l-muallakâti's-seb'*. thk. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdılî. Saydâ-Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1424/2003.
- Zeyyât, Ahmet Hasan. *Târîhu'l-edebi'l-arabî*. 7. Baskı, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 2002.
- Ziriklî, Hayruddîn. *el-A'lâm: kâmûsu terâcim*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Baskı, 2002.
- Zübyânî, en-Nâbiğâ. *Dîvânü'n-Nâbiğâti'z-Zübyânî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2. Baskı.



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Sami ÇAKMAKPUNAR
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Afyon İmam Hatip Lisesi, Afyonkarahisar, 1997-2000.
Lisans Diploması	Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İzmir, 2000-2004.
Yüksek Lisans Diploması	Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, 2012.
Yüksek Lisans Tez Konusu	Ferrâ'da Kıraatlerin Gramatik Boyutu (Bakara Sûresi Bağlamında)
Doktora Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Antalya, 2024.
Doktora Tez Konusu	Semîn el-Halebî'nin <i>Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrafi'l-Elfâz</i> Adlı Eserinin Belâgat Açısından İncelenmesi
Yabancı Dil / Diller	Arapça/iyi
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Makaleler: Sami Çakmakpunar, "Ferrâ'da Kıraatlerin Gramatik Boyutu", <i>TARR: Turkish Academic Research Review = Türk Akademik Araştırmalar Dergisi</i> , 2016, cilt: 1, sayı: 1, s. 11-21.	
İŞ DENEYİMİ	
Hizmet İçi Eğitim Kursu	Dini Yüksek İhtisas. T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü. 2009-2012.
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı Antalya Kumluca Müftülüğü. İmam-Hatip. 2007-2009. Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü. İhtisas Kursiyeri. 2009-2012. Antalya İl Müftülüğü. Cezaevi Vaizi. 2012-2013. Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. Arap Dili ve Belâgatı Öğretim Görevlisi. 2013-devam ediyor.