



T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBNU'Ş-ŞECERÎ VE EL-EMÂLÎ ADLI ESERİNİN
BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

Doktora Tezi

HÜSEYİN ERSÖNMEZ
(ORCID: 0000-0002-7875-9960)

İZMİR-2020

**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İBNU'Ş-ŞECERÎ VE EL-EMÂLÎ ADLI ESERİNİN
BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ**

Doktora Tezi

HÜSEYİN ERSÖNMEZ

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ İZZET MARANGOZOĞLU

İZMİR-2020

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “İbnu’s-Şecerî ve el-Emâlî Adlı Eserinin Belâgat Açısından İncelenmesi” adlı çalışmamın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

09.10.2020

Hüseyin ERSÖNMEZ



TS EN ISO
9001:2015

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



TEZ SINAVI TUTANAK FORMU

Dok. No: FR/604/21

İlk Yayın Tar.: 03.10.2017

Rev. No/Tar.: 00/..

Sayfa 1 / 1

GÖNDEREN : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanlığı
GÖNDERİLEN : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalımız Doktora Programı öğrencisi Hüseyin ERSÖNMEZ ile ilgili Tez Sınav Tutanağı aşağıdadır.

Tarih: Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Sayı : İmza

SINAV TUTANAĞI

Tez Sınav Jürimiz tarafından incelenen *“İbnu’s-Şecerî ve el-Emâlî Adlı Eserinin Belâgat Açısından İncelenmesi”* başlıklı doktora tezi ile ilgili olarak jürimiz 09/10/2020 tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi tez sınavına tabi tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında OYÇOKLUĞU/OYBİRLİĞİ ile aşağıdaki karar verilmiştir.

KABUL

Kabul Edilen Doktora tezi:

- i) Bilime yenilik getirmiştir
- ii)Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir
- iii)Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır
- iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisansta geçerlidir)

RED

DÜZELTME *

Tez Sınav Jürisi	Unvanı ve Adı Soyadı	İmza
Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi İzzet MARANGOZOĞLU	
Üye	Prof. Dr. Muammer ERBAŞ	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Resul ERSÖZ	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Necla YASDIMAN DEMİRDÖVEN	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Haris MACIC	

Ekli : Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).

* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından öngörülen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.

ÖZET

Doktora Tezi

İBNU'Ş-ŞECERÎ VE EL-EMÂLÎ ADLI ESERİNİN BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

Hüseyin ERSÖNMEZ

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışmamızda Arap dili alanında yazılmış en önemli emâlî türü eserlerden olan İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Emâlî* adlı eseri ele alınmıştır. Yazdırmak, dikte ettirmek anlamlarına gelen imlâ kelimesinin çoğulu olan emâlî genel olarak şu şekilde tarif edilebilir: "Bir âlimin belli günlerde başta hadis olmak üzere Arap dili, tefsir, fıkıh ve diğer ilimlerle ilgili bilgilerini ders halkasındaki öğrencilerine yazdırmasıyla ortaya çıkan bir eser türüdür." Muhaddislerden sonra en çok emâlî türü eser ortaya koyanlar Arap dili âlimleridir. Bu âlimler eserlerinde lugat ve nahiv konularını esas almakla birlikte imlâ esnasında kimi zaman ayetlerin tefsirine, hadislerin şerhine ve meşhur şairlerin şiirlerine de yer vermişlerdir. Bu anlamda İbnu'ş-Şecerî de *el-Emâlî*'sinde başta sarf, nahiv ve belâgat olmak üzere Arap dilinin bütün alanlarına değinmiştir.

Çalışmamızda ilk olarak *el-Emâlî*'nin genel özellikleri, imlâ süreci, müellifin eserdeki metodu ve eserde işlenen konular ele alınmıştır. Daha sonra eserin kaynakları, eserden istifade edenler ve bu eser üzerine yapılmış çalışmalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra *el-Emâlî*'de ele alınan belâgat konuları meânî, beyân ve bedî' başlıkları altında işlenmiş, müellifin ve diğer belâgatçıların görüşleri kıyaslanarak değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: İbnu'ş-Şecerî, Emâlî, Meclis, Belâgat

ABSTRACT

Doctoral Thesis

IBN AL-SHAJARĪ AND THE ANALYSIS OF HIS BOOK “AL-AMĀLĪ” WITH A RHETORICAL PERSPECTIVE

Hüseyin ERSÖNMEZ

İzmir Kâtip Celebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

This study deals with al-Amālī of Ibn al- Shajarī which is one of the most important examples of them. Amālī, which is plural of imlā that means dictation, is a kind of book which is written by the author’s students. It includes information about (mostly) hadith, Arabic language, interpretation of Qur’an, Islamic law and other religious sciences. In perspective of number, the second most written Amālī works are belongs to Arabic scholars after hadith scholars. The Arabic scholars mostly mentions about lexicology, grammar and in addition these two topics interpretations of ayahs, explanations of hadiths, wise words and poems of Arabic philosophers, poets and preachers. In this sense, al-Amālī of Ibn al- Shajarī mentions every aspects of Arabic language mainly notably morphology, syntax, rhetoric.

At first in the study, features, process of writing, method, and topics of Amālī have been discussed. Beside, sources, effects of the book, and other research about it have been examined. In addition, rhetoric issues that are handled in al-Amālī are discussed into three parts of rhetoric: al-maānī, al-bayān and al-badī‘ and it has comparison with other rhetoric scholars’ ideas.

Keywords: Ibn al-Shajarī, Amālī, Majālis, Ibn al-Shajarī, Rhetoric

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	II
TEZ SINAVI TUTANAK FORMU.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
İÇİNDEKİLER	VI
KISALTMALAR	XI
ÖNSÖZ.....	XII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ, HOCALARI, TALEBELERİ ve ESERLERİ

1. HAYATI	4
2. İLMİ KİŞİLİĞİ	5
3. HOCALARI	7
4. TALEBELERİ.....	10
5. İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN MENSUP OLDUĞU NAHİV EKOLÜ	16
6. MEZHEBİ	19
7. ESERLERİ	20
7.1. <i>el-İntisâr</i>	21
7.2. <i>el-Hamâse</i>	21
7.3. <i>Muhtârâtu İbni 'ş-Şecerî</i>	22
7.4. <i>Ma 'ttefeka Lafzuhû ve 'htelefe Ma 'nâhu</i>	23
7.5. <i>Şerhu 't-Tasrîfi 'l-Mulûkî</i>	24
7.6. <i>Şerhu 'l-Lum 'a li-İbni Cinnî</i>	24
7.7. <i>Şerhu 'l-Maksûre</i>	24

7.8. <i>Şerhu Lâmiyyeti'l- 'Arab</i>	25
7.9. <i>er-Reddu 'alâ Ebî'l-Kerem b. Debbâs</i>	25

İKİNCİ BÖLÜM

EMÂLÎ KAVRAMI ve İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN EL-EMÂLÎ'Sİ

1. EMÂLÎ.....	26
1.1. Lugat Anlamı.....	26
1.2. Terim Anlamı	29
1.3. Mecâlis ve Emâlî Kavramları Arasındaki Fark.....	32
1.4. Emâlî Alanında Yazılan Eserler	34
1.4.1. Hadis Alanında Yazılan Emâlîler	34
1.4.2. Arap Dili Alanında Yazılan Emâlîler	41
1.4.3. Diğer Alanlarda Yazılan Emâlîler	53
2. İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN el-EMÂLÎ'Sİ	57
2.1. Eserin el-Emâlî Olarak Adlandırılması ve İbnu'ş-Şecerî'ye Aidiyeti.....	58
2.2. Eserin İmlâ Süreci	58
2.3. İbnu'ş-Şecerî'nin Eserdeki Metodu.....	61
2.4. el-Emâlî'nin Genel Özellikleri	64
2.5. el-Emâlî'de İstişhâd.....	67
2.5.1. Kurân ve Kıraat.....	68
2.5.2. Hadis	69
2.5.3. Meseller ve Arap Kelâmı.....	72
2.5.4. Şiir.....	74
2.6. el-Emâlî'de Ele Alınan Konular	78
2.6.1. Nahiv.....	79
2.6.2. Sarf.....	82
2.6.3. Lugat	84

2.6.4. Tefsir-Kıraat.....	86
2.6.5. Hadis	89
2.6.6. Fıkıh.....	91
2.6.7. Tarih.....	92
2.6.8. Felsefe.....	93
2.7. el-Emâlî'nin Kaynakları	94
2.8. el-Emâlî'den İstifade Edenler.....	95
2.9. el-Emâlî Hakkında Ulemânın Görüşü	97
2.10. el-Emâlî Üzerine Yapılmış Çalışmalar.....	98

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

el-EMÂLÎ'DE BELÂGAT

1. FESÂHAT-BELÂGAT.....	101
1.1. Fesâhat.....	101
1.2. Belâgat.....	103
1.2.1. Lugat ve Terim Anlamı.....	103
1.3. Belâgat İlminin Tarihçesi	106
2. MEÂNÎ İLMİ.....	109
2.1. Müsned (Muhberun bih) – Müsnedün İleyh (Muhberun anh).....	111
2.2. Haber	113
2.2.1. Taaccub.....	121
2.2.2. Kasem	125
2.2.3. Cezâ	126
2.3. İnşâ	126
2.3.1. İstifhâm	128
2.3.2. Emir	139
2.3.3. Nehiy.....	151

2.3.4. Nidâ.....	156
2.3.5. Temennî	162
2.4. İltifât.....	164
2.5. Kalb	167
2.6. Tağlîb	170
2.7. İcâz-İtnâb.....	172
2.8. Tekrâr	174
2.9. Hazf	181
2.10. Kasr (Hasr)	191
2.11. Muhakkaku'l-Vukû' ke'l-Vukû'	192
2.11.1. Muzâri Fiilin Yerine Mâzî Fiil Kullanılması	194
2.11.2. Mâzî Fiilin Yerine Muzâri Fiil Kullanılması	195
3. BEYÂN İLMİ	196
3.1. Teşbîh	197
3.2. İstiâre	213
3.3. Hakikat ve Mecâz	220
3.4. Kinâye	222
4. BEDÎ' İLMİ	224
4.1. Cinâs	225
4.2. Mübâlağa	226
4.3. Aksu'z-Zâhir	229
4.4. Tarsî'	231
4.5. Tıbâk.....	234
4.6. Tekîd'ul-Medh Bimâ Yüşbihu'z-Zem.....	236
4.7. Tazmîn.....	237
4.8. Tevcîh.....	239

4.9. İstibâ‘	243
4.10. Mukâbele	245
4.11. İttisâ‘	246
SONUÇ	250
KAYNAKÇA	254
ÖZGEÇMİŞ	272

KISALTMALAR

- a.s.** : aleyhi's-selâm
AÜ : Atatürk Üniversitesi
AÜİFD : Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b. : bin
bt. : bint
bkz. : bakınız
c. : cilt
çev. : çeviren
ed. : editör
h. : hicri
haz. : hazırlayan
Hz. : Hazreti
İFAV : İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi
m. : miladi
muh. : muhakkik
ö. : ölüm
r.a. : radiyallâhu anh
s. : sayfa
S. : sayı
tah. : tahkîk eden
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
tsz. : tarihsiz
vr. : varak
yy. : yayın yeri yok

ÖNSÖZ

Emâlî türü eserler başta hadis olmak üzere, Arap dili, fıkıh, akâid ve tefsir alanlarında ortaya konmuştur. İlk emâlîyi kimin telif ettiği kesin olarak belli olmamakla beraber bilinen en eski emâlîler Leys b. Sa‘d’ın (ö. 175/791) *Meclis min fevâid*, İmam Ebû Yûsuf’un (ö. 182/798) *el-Emâlî*, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin (ö. 189/805) *Cüz’ mine’l-Emâlî* ve Ahmed b. Habîb eş-Şucâî’nin 184/800 yılında yazdığı *Cüz’ mine’l-Emâlî* adlı eserleridir.

Emâlînin tarifi genel olarak şu şekilde yapılabilir: “Bir âlimin belli günlerde başta hadis olmak üzere, Arap dili, tefsir, fıkıh ve diğer ilimlerle ilgili bilgilerini ders halkasındaki öğrencilerine yazdırmasıyla ortaya çıkan bir eser türüdür.”

Arap dili alanında ortaya konulmuş İbnu’s-Şecerî’nin *el-Emâlî*’si de bu türde yazılmış önemli eserlerdendir. Döneminin önde gelen Arap dili âlimlerinden birisi olan İbnu’s-Şecerî hayatını bu ilme adanmış ve bütün eserlerini de bu alanda yazmıştır. Hiç şüphesiz müellifin Arap dilindeki yetkinliğini ortaya koyan eseri de *el-Emâlî*’sidir. Müellif eserinde sarf, nahiv, belâgat, arûz gibi Arap dilinin önemli konularına temas etmiştir.

İbnu’s-Şecerî’nin bu önemli eseriyle ilgili ülkemizde yapılan çalışmaların sınırlı olması sebebiyle böyle bir çalışma hazırlamak istedik. Eserde ele alınan konuların kapsamlı olmasından ve bir konuyu daha derinlikli inceleme fırsatı olması açısından çalışmamızı eserdeki belâgat konularını ele alarak sınırlandırdık.

Bu çerçevede hazırlamış olduğumuz çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında konunun amacı, önemi, metodu ve kapsamı ele alınmıştır.

Birinci bölümde İbnu’s-Şecerî’nin hayatı, ilmi kişiliği, hocaları, talebeleri, eserleri üzerinde durulmuş bunlarla ilgili kısa açıklamalar yapılmıştır.

İkinci bölümde ise emâlî kavramı, emâlî alanında yazılan eserler ve müellifin *el-Emâlî*’si ele alınmıştır. Bu anlamda *el-Emâlî*’nin adlandırılması, imlâ süreci, eserde takip edilen metod, eserdeki istişhâd, *el-Emâlî*’de ele alınan konular, eserin kaynakları, eserden istifade edenler ve eser üzerine ülkemizde ve yurt dışında yapılmış çalışmalarla ilgili bilgiler aktarılmıştır.

Üçüncü ve son bölümde de araştırmamızın ana konularından birisi olan *el-Emâlî*'de belâgat konusu işlenmiştir. Bu bağlamda *el-Emâlî*'de ele alındığı kadarıyla belâgatın üç ana bölümü olan meânî, beyân ve bedî' ilimleri üzerinde durulmuş ve bu konular diğer belâgatçıların görüşleriyle karşılaştırma yapılarak incelenmiştir.

Çalışmamızın en başından itibaren ilgisini ve desteğini esirgemeyen tecrübe ve bilgilerinden istifade ettiğim kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi İzzet MARANGOZOĞLU'na, kendisine müracaat ettiğimde fikirleriyle yön veren ve yardımcı olan değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Eyup AKŞİT'e, tez izleme komitemizde yer alan kendilerinden istifade ettiğim hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Necla YASDIMAN DEMİRDÖVEN ve Dr. Öğr. Üyesi Haris MACIC'e, son olarak ise çalışmamın başından itibaren desteğini her zaman yanımda hissettiğim sevgili eşim Rukiye ERSÖNMEZ'e teşekkürü bir borç bilirim.

Hüseyin ERSÖNMEZ

İZMİR-2020

GİRİŞ

Asıl adı Ebu's-Sa'âdât Ziyâuddîn Hibetullah b. 'Ali b. Muhammed b. Hamza el-Hâşimî el-'Alevî el-Hasanî el-Bağdâdî (ö. 542/1148) olan ve İbnu's-Şecerî nisbesiyle tanınan müellifimiz kendi döneminin önemli dil âlimi ve şairlerindedir. Tahsilini Bağdat'ta yapmış ve bu şehirde birçok âlimden dersler almıştır. Arap dili alanında önemli bir konuma sahip olan İbnu's-Şecerî uzun yıllar nahiv dersleri vermiş, bu alanda birçok talebe yetiştirmiş ve çok önemli eserler ortaya koymuştur. Talebelerinden meşhur dil âlimi İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) hocasının kendi döneminin en iyi nahiv âlimi olduğunu söyler. İbnu's-Şecerî'yi Arap dilinde söz sahibi yapan eseri hiç şüphesiz *el-Emâlî*'sidir. Araştırmamıza da konu olan bu eserinde müellif sarf, nahiv, belâgat, lûgat, şiir, arûz gibi Arap dilinin birçok alanını ele alır.

İbnu's-Şecerî ve *el-Emâlî*'si ülkemiz dışında birçok bilimsel çalışmaya konu olmakla birlikte ülkemizde müellifin ve eserin yeterince incelenmediğini söyleyebiliriz. Araştırmamıza başladığımız dönemde müstakil bir çalışma olarak sadece TDV İslam Ansiklopedisi'nde Hüseyin Elmalî tarafından "*el-Emâlî*" (1995, C. XI, s. 73) adıyla bir madde hazırlanmış olan bu eserle ilgili olarak daha sonra Ahmet Tekin tarafından *İbnu's-Şecerî'nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi* (İlâhiyat Yayınları-2019) adlı bir çalışma ortaya konmuştur. Bu iki eser dışında ülkemizde yapılmış müstakil bir çalışmaya rastlayamadık. Biz de buradan hareketle böyle bir çalışma hazırlama gayreti içerisine girdik. Bu anlamda İbnu's-Şecerî ve onun Arap dilinde yetkinliğini ortaya koyan eseri *el-Emâlî*'sini incelemeye, müellifin eserdeki Arap diline ve özellikle de belâgat ilmine dair görüşlerini ortaya koyarak ilim dünyasına kazandırmaya karar verdik.

Çalışmamızda öncelikle müellifin hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleriyle ilgili bilgileri aktardık. Bu bilgileri ilk dönemlerden başlamak üzere tabâkat kitaplarından istifade ederek aktarmaya çalıştık. Özellikle İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) *Nüzhetu'l-Elibbâ*'sını, Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-Udebâ*'sını, el-Kıftî'nin (ö. 646/1248) *İnbâhu'r-Ruvât*'ını, İbn Hallikân'ın (ö.

681/1282) *Vefayâtu'l-A'yân*'ını, ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*'sını kullandık.

İbnu's-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sine geçmeden önce emâlî kavramı üzerinde durmaya çalıştık. Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbu'l-'Ayn*'ını, el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *Tâcu'l-Lugâ ve Sıhahu'l-Arabiyye*'sini, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ını kullanarak emâlînin kavram analizini yapmaya çalıştık. Emâlî ile yakın anlamda kullanılan *mecâlis* kavramıyla aralarındaki benzerliklere ve farklılıklara değindik.

Çalışmamızın ana konularından olan *el-Emâlî*'yi ele aldığımız bölümde Mahmûd Muhammed et-Tanâhî tarafından yapılan tahkîki (2014/2.baskı) esas aldık. Eserin eksik baskıları olmakla birlikte, uzunca bir mukaddime eklenerek tamamı et-Tanâhî tarafından ilk defa üç cilt halinde 1413/1992 yılında Kâhire'de neşredilmiştir.

İbnu's-Şecerî h. 524-536 yılları arasında ortaya koyduğu *el-Emâlî*'si seksen dört meclisten oluşmaktadır. Bu meclislerde Arap dilinin hemen hemen bütün alanlarıyla ilgili konulara temas edilmiştir. İbnu's-Şecerî bazen bir nahiv meselesini ele almış, bazen sarfla ilgili bir konuyu işlemiş, bazen de verdiği örneklerle beyitlerdeki kelimelerin izahını ve irâbını yapmıştır. Bazı meclisleri belâgat konularına ayıran İbnu's-Şecerî, bazı meclislerde ise ayet-hadislerin tefsir-şerh ve irâblarını yapmıştır. Kimi zaman arûz ve kâfiyeye değinmiş kimi zaman ise tarihi bilgiler aktarmıştır. Müellif değindiği konuları şiirlerden, ayetlerden ve hadislerden örneklerle zenginleştirmiştir. Çalışmamızda kullandığımız şiirlerin çevirileri tarafımızca yapılmış olup ayetlerin meallerini yaparken Türkiye Diyanet Vakfı mealinden faydalanmakla birlikte yine meallerin birçoğu tarafımızca yapılmıştır.

el-Emâlî'de belâgat konusunu işlediğimiz bölümde müellifin eserinde dağınık halde bulunan belâgata dair görüşlerini bir araya getirmeye çalıştık. Müellif bazı meclislerini belâgat konularına ayırmakla birlikte, genel olarak eserinin farklı yerlerinde yeri geldikçe belâgata dair görüşlerini zikretmiştir. Müellifin bu ilme dair görüşlerini Abdulkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229), Ziyâuddin İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239), el-Kazvîni (ö. 739/1338), et-Taftazânî (ö. 792/1390) gibi önemli belâgatçıların görüşleriyle kıyaslamaya çalıştık. Benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaya gayret ettik. Belâgat ilminin sistematik hale geldiği dönemde yaşayan müellifimizin bu

ilmin sistemleşmesinde etkili olan belâgatçılara ve diğçer diltçilere etkisine zaman zaman değindik.

Araştırmamızın önemli bir kısmını müellifin özellikle belâgat ilmine dair görüşlerine ayırdık. Müellifin ülkemizde yapılan çalışmalarda olmasa da Arap dünyasındaki çalışmalarda sarf ve nahiv yönü ele alındığından bu konuları daha yüzeysel işledik. Bununla birlikte müellif ve *el-Emâlî*'si hakkında dilimizde kapsamlı bir çalışma olmadığından eser ve müellif hakkında daha detaylı bilgiler aktarmaya çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ, HOCALARI, TALEBELERİ ve ESERLERİ

1. HAYATI

Asıl adı Ebu's-Sa'âdât Ziyâuddîn Hibetullah b. 'Ali b. Muhammed b. Hamza el-Hâşimî el-'Alevî el-Hasanî¹ el-Bağdâdî'dir. Hicrî 450 yılında Bağdat'ta doğmuş, İbnu'ş-Şecerî künyesi ile meşhur olmuştur.² Müellifin Şecerî künyesiyle anılması hususunda farklı rivayetler vardır. Örneğin, anne tarafından Şecerî ailesine nispetinden dolayı,³ Medine'ye yakın Şecere isimli bir köye⁴ veya dedelerinden bu

¹ Bazı kaynaklarda el-Huseynî olarak da geçmektedir. Bkz. İbn 'Îmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, I-XI, Beyrut, 1986, VI, s. 215.

² Ebu'l-Berekât Kemâluddîn İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, Ürdün, 1985, s. 299; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I-VII, Beyrut, 1993, VI, s. 2775; Ebu'l-Hasen Cemâluddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I-IV, Beyrut, 1982, III, s. 356; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, I-IV, Beyrut, tsz., IV, s. 132; İbn Hallikân, *Vefâyâtu'l-A'yân*, I-VII, Beyrut, 1994, VI, s. 45; Abdubâkî b. Abdulmecîd el-Yemânî, *İşrâfu't-Ta'yîn ve Terâcimi'n-Nuhâti ve'l-Lugaviyyîn*, Şirketu't-Tibâati'l-Arabiyeti's-Suûdiyye, 1986, s. 370; Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, I-V, Kuveyt, 1984, IV, s. 116; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I-XV, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, tsz., XI, s. 818; ez-Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XVIII, Kâhire, 2006, XV, s. 40; Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, I-XXIX, Beyrut, 2000, XXVII, s. 174; Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Mısırî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Dâru İhyâi't-Turâs, 1988, XII, s. 278; İbn Dimyâtî, *el-Müstefâd min Zeyli Târîhi Bağdât*, Beyrut, 1997, s. 189; Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Bulga fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahv ve'l-Luga*, Kuveyt, 1986, s. 80; İbn Tağrîberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, I-XVI, Mısır, tsz., V, s. 281; Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I-II, Lübnan, tsz., II, s. 324; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I-II, Beyrut, 1998, II, s. 397; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I-VI, Bağdat, 1941, I, s. 162, 174, 412, 692, II, 1562, 1572; İbn 'Îmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, VI, 215; Seyyid Ali Hân Şîrâzî, *ed-Deracetu'r-Refî'a fî Tabakâti'ş-Şî'a*, Beyrut, 1983, s. 516; Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Dâru'l-Hidâye, tsz., XII, s. 138; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, I-XIII, Beyrut, tsz., XIII, s. 141; Muhsin el-Emîn, *A'yânu'ş-Şî'a*, I-XII, Beyrut, 1983, X, s. 262; Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002, VIII, s. 74; Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât*, Mektebetu İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2005, s. 167; Hüseyin Elmali, "İbnü'ş-Şecerî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, XXI, s. 219-220.

³ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775.

isme sahip birisine nispetinden dolayı bu şekilde anıldığı rivayet edilmiştir.⁵ İbnu's-Şecerî ismiyle ilgili yapılan bu rivayetleri arttırmak mümkün olmakla birlikte bütün bunlar birer tahminden ibarettir.

İbnu's-Şecerî 26 Ramazan 542 (18 Şubat 1148) tarihinde Bağdat'ın Kerh mahallesinde vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir.⁶

2. İLMİ KİŞİLİĞİ

İbnu's-Şecerî'nin kendi çağdaşları arasında nahvi en iyi bilen kişi olduğu söylenmiş,⁷ yetmiş yıl boyunca nahiv dersleri vermiştir.⁸ Ayrıca lugat, şiir, edebiyat alanlarında da döneminin önde gelen isimlerinden birisi olduğu rivayet edilmiştir.⁹ Döneminin önemli isimlerinden dersler alan İbnu's-Şecerî, birçok talebe de yetiştirmiştir. Hocalığının yanı sıra Kerh'te babası Tâhir'in yerine vekâleten Tâlibîlerin nakîbliğini¹⁰ de yapmıştır.¹¹

Çağının önemli müfessirlerinden ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) hac yolculuğu esnasında Bağdat'a uğramış, İbnu's-Şecerî ile görüşmüş ve onun ilmini ve ahlakını methetmiştir. Şöyle ki, İbnu's-Şecerî ez-Zemahşerî'nin gelişini tebrik amacıyla onu karşılamaya gitmiş¹² ve ona şu beyitleri okumuştur:¹³

كَانَتْ مُسَاءَلَةُ الرَّكْبَانِ تُحْبِرُنَا ... عَنْ جَعْفَرِ بْنِ فَلَاحٍ أَحْسَنَ الْحَبْرِ

ثُمَّ التَّقِينَا فَلَا وَاللَّهِ مَا سَمِعْتُ ... أُذُنِي بِأَحْسَنَ مِمَّا قَدْ رَأَى بَصْرِي

⁴ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, VI, s. 50; Cemâlüddîn Ahmed b. Ali b. Hüseyin b. 'İnebe, *'Umdetu't-Tâlib fî Ensâbi Âli Ebî Talib*, Necef, 1961, s. 188.

⁵ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, VI, s. 50; Ayrıca bkz. es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, II, s. 324.

⁶ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, s. 356.

⁷ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 300.

⁸ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775.

⁹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775.

¹⁰ Nakîb: Hz. Abbas'ın (r.a.) soyundan gelen Abbasîlerin, Hz. Ali (r.a.) ve Hz. Fatıma'nın (r.a.) soyundan gelen Tâlibîlerin kaydını tutmak amacıyla kurulan nikâbet müessesesindeki görevli kendisi de ehli beytten olan kişilere denir. Peygamber soyundan gelenlerin kaydını tutmak, fey ve ganimetlerden paylarına düşen malları dağıtmak nakîblerin başlıca vazifelerindedir. Detaylı bilgi için bkz. Ş. Tufan Bozpinar, "*Nakîbüleşrâf*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 322-324.

¹¹ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 300.

¹² İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 291.

¹³ Beyitler İbn Hânî el-Endelusi'nin (ö. 362/973) divanında geçmektedir.

“Yolcuların Ca‘fer b. Fellâh hakkındaki sorgulaması en güzel haberdî. Vallahi! Karşılaştığımızda kulaklarım, gözümün gördüklerinden daha güzelini duymadı.” Devamında İbnu’s-Şecerî el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şu beytini okumuştur:

وَأَسْتَكْبِرُ الْأَخْبَارَ قَبْلَ لِقَائِهِ ... فَلَمَّا التَّقَيْنَا صَعَّرَ الْخَبَرَ الْخَبْرُ

“Onunla karşılaşmadan önce (onun hakkındaki) haberleri büyütüyordum. Karşılaştığımızda ise tecrübem (onu görmek) haberi küçülttü.”

İbnu’s-Şecerî’nin övgülerini sonuna kadar sessizce dinleyen ez-Zemahşerî, buna karşılık İbnu’s-Şecerî’yi ta‘zîm ederek Hz. Peygamber’den (a.s.) şu rivayeti nakletmiştir:

“Bir gün Zeydu’l-Hayl,¹⁴ Rasûlullâh’ın (a.s.) yanına gelmiş ve O’nu (a.s.) görünce sesli olarak şehâdet getirmişti. Nebî (a.s.) ise ona şöyle demişti: Ya Zeyde’l-Hayl, senin dışında bana tarif edilen herkesi, tarif edilenden daha aşağı buldum fakat sen tarif edildiğinden daha da yücesin.” ez-Zemahşerî rivayeti naklettikten sonra sen de böylesin eş-Şerîf¹⁵ demiştir. Karşılıklı olarak birbirlerini methedip, birbirlerine dua etmeleri orada bulunanların da hoşuna gitmiştir.¹⁶

İbnu’s-Şecerî’nin ilmî kişiliğinin yanı sıra, güzel ahlak sahibi, ağır başlı birisi olduğu kaydedilmiştir. Tatlı sözlü ve güzel anlatıma sahip olan İbnu’s-Şecerî’nin meclislerinde ilim dışında herhangi bir şeyin konuşulmadığı belirtilmiştir.¹⁷ Önemli talebelerinden İbnu’l-Enbârî hocasının güzel sözlü ve ahlaklı olmasından bahsederken şu olayı aktarmıştır:

“Bir gün Alevîlerden iki kişinin tartıştığını ve birbirleri hakkında şikâyet ettiklerini görünce onlara “Evladım! Hoşgörülü olun, çünkü hoşgörü ayıpların kabridir.” dedi.” el-Enbârî devamında şunları söylemiştir: “Bu çok faydalı bir sözdür. Zira insanlardan çoğunun ayıbı vardır. Başkalarının ayıbını gizleyen ve

¹⁴ Zeyd b. Mühelhil b. et-Tâî: Cahiliyye Döneminde atlarının çok olmasından dolayı Zeydu’l-Hayl olarak meşhur olmuştur. Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber (a.s.) tarafından Zeydu’l-Hayr olarak isimlendirilmiştir. Bkz. es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-Vefâyât*, XV, s. 25.

¹⁵ Şerîf: Hz. Peygamber’in soyundan gelenleri ifade eden bir terim. İbnu’s-Şecerî de Hz. Peygamber (a.s.) soyundan geldiğinden dolayı bu şekilde de anılmıştır.

¹⁶ Yakût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, VI, s. 2689.

¹⁷ İbnu’l-Enbârî, *Nüzhetu’l-Elibbâ*, s. 300.

onun hakkında konuşmayan kişinin ayıplarını Allah giderir. Ancak çoğu insan başkalarının ayıbını açığa vurur, fakat gün gelir o ayıplar kendisinde ortaya çıkar.”¹⁸

3. HOCALARI

İbnu’ş-Şecerî döneminin önemli âlimlerinden dersler almıştır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz kronolojik olarak şu şekildedir:

3.1. Yahya b. Muhammed eş-Şerîf Ebû’l-Mu‘ammer b. Tabâtabâ el-Alevî (ö. 478/1086)

Nahiv ve edebiyat âlimidir. İbnu’ş-Şecerî’nin hocası olmaktan dolayı gurur duyduğu rivayet edilmiştir. İbnu’ş-Şecerî’nin meşhur talebelerinden İbnu’l-Enbârî, İbn Tabâtabâ’nın şiirde de çok iyi olduğunu ve bu alanda bir eser ortaya koyduğunu aktarmıştır.¹⁹ Ayrıca İbnu’l-Enbârî, İbn Tabâtabâ vasıtasıyla İbnu’ş-Şecerî’nin hoca silsilesini Hz. Ali’ye (r.a.) kadar saymaktadır. Silsiledeki ulema sırasıyla şu şekildedir.²⁰

İbn Tabâtabâ (ö. 478/1086), Ali b. İsâ er-Reb‘î (ö. 420/1029), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), Ebû Bekr İbn Serrâc (ö. 316/929), el-Müberred (ö. 286/900), Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863), Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/840), Ebû’l-Hasan el-Ahfeş (ö. 215/830), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), İsâ b. Ömer (ö. 149/766), İbn Ebî İshâk (ö. 117/735), Meymûnu’l-Akran, Anbesetu’l-Fîl, Ebû’l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) ve Alî (r.a.) (ö. 40/661).

3.2. Ebû’l-Hasan Ali b. Faddâl el-Mücâşi‘î el-Kayravânî (ö. 479/1086)

Nahiv, lugat, sarf, tefsir ve siyer âlimidir. Nahiv alanında Basra ekolünün görüşlerini benimsemiştir. Şair Ferezdak’ın torunlarından olduğu için Ferazdakî olarak da anılmıştır. Gazneli devlet adamları tarafından ilgi gören el-Mücâşi‘î, onlardan gelen talepler doğrultusunda da eserler ortaya koymuştur. Ömrünün

¹⁸ İbnu’l-Enbârî, *Nüzhetu’l-Elibbâ*, s. 300.

¹⁹ İbnu’l-Enbârî, *Nüzhetu’l-Elibbâ*, s. 269; Yakût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, VI, s. 2828.

²⁰ İbnu’l-Enbârî, *Nüzhetu’l-Elibbâ*, s. 302.

sonlarına doğru Bağdat'a gelen el-Mücâşi'î Nizâmu'l-Mülk'ün iltifatına mazhar olmuş ve onun himayesinde aralarında İbnu's-Şecerî'nin de olduğu birçok talebeye nahiv ve lugat dersleri vermiştir. Hayatı ilmi seyahatlerle geçen el-Mücâşi'î birçok eser ortaya koymuştur.²¹ Bunlardan bazıları:

*el-Burhânu'l-'Amîdî,*²² *Kitâbu'n-Nüket fi'l-Kurân, Kitâbu Şerhi Bismillahirrahmânirrahîm, Kitâbu İksîri'z-Zeheb fi Sînâati'l-Edeb,*²³ *Kitâbu'l-Avâmil ve'l-Hevâmil, Kitâbu'l-Fusûl fi Ma'rifeti'l-Usûl, Kitâbu Şerhi 'Unvânu'l-Î'râb, Kitâbu'l-Mukaddime fi'n-Nahv, Kitâbu'l-Arûz, Kitâbu Şerhi Me'âni'l-Hurûf, Kitâbu Şecereti'z-Zeheb fi Ma'rifeti Eimmeti'l-Edeb, Kitâbu'l-İksîr ve fi İlmi't-Tefsîr,*²⁴ *Kitâbu Me'ârifi'l-Edeb.*

3.3. Ebû'l-Huseyn²⁵ el-Mubarek b. Abdi'l-Cebbâr b. Ahmed b. Kâsım es-Sayrafî (ö. 500/1107)

411/1020 yılında Bağdat'ta doğmuş, İbnu't-Tuyûrî nisbesiyle de meşhur olmuştur. Döneminin önemli hadisçilerindendir. Hayatı boyunca hadis dışında başka bir ilimle meşgul olmadığı rivayet edilmiştir. İbnu's-Şecerî de kendisinden hadis ilmini almıştır. Ayrıca İbnu's-Şecerî, Saîd b. Yahyâ el-Emevî'nin *el-Megâzî* adlı eserini İbnu't-Tuyûrî'den naklettiği rivayet edilmiştir.²⁶

3.4. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109)

Edebiyat, nahiv ve lugat âlimidir. 421/1030 yılında Tebriz'de doğmuştur. Kaynaklarda babasının hatîb olduğundan dolayı İbnu'l-Hatîb olarak da zikredilmiştir. Abdulkâhir el-Cürcanî (ö. 471/1078) ve Ebu'l-'Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057) gibi Arap dilinin öncülerinden dersler almıştır. Nizâmiye Medreselerinde edebiyat ve dil

²¹ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 263; Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, 1834; Ayrıca bkz. Mustafa Altundağ, "Mücâşî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, XXXI, s. 444-445.

²² Tefsir alanında yazılmış 20 ciltlik bir eserdir.

²³ Nahiv alanında yazılmış beş ciltlik bir eserdir.

²⁴ Eserin müellife aidiyeti kesin değildir. 35 ciltlik bir eserdir.

²⁵ Bazı kaynaklarda Ebû'l-Hasan olarak zikredilmiştir. Bkz. Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775.

²⁶ *ez-Zehebî, Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, XIV, s. 208.

dersleri veren et-Tebrîzî, aynı zamanda buranın kütüphanesinde kayımlık vazifesi de yapmıştır. Aralarında İbnu's-Şecerî, Ebû Bekr İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148) ve el-Cevâlikî'nin (ö. 540/1145) de bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir. et-Tebrîzî dil ve edebiyat alanında Basra ekolüne yakınlığıyla dikkat çekmiştir.²⁷ et-Tebrîzî'nin eserlerinden bazıları:

Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab, Şerhu'l-Kasâidi'l-'Aşr, Şerhu Bânet Su'âd, Şerhu İhtiyârâti'l-Mufaddal, Şerhu Dîvâni Ebî Temmâm, Şerhu'l-Lum'a fi'n-Nahv, el-Mulahhas fi İ'râbi'l-Kurân, el-Kâfi fi'l-'Arûz ve'l-Kavâfi.

3.5. Ebû Alî Muhammed b. Sâid b. Şihâb b. el-Kerhî el-Kâtib (ö. 511/1118)

Hadis, şiir ve edebiyat âlimidir. 411/1020 yılında doğmuş, İbn Nebhân olarak da anılmıştır. Şîî olduğu da söylenen el-Kerhî döneminin önemli hadisçilerindedir. İbn Şecerî de kendisinden hadis dersleri almıştır.²⁸

3.6. Ebû'l-Berakât Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Alevî ez-Zeydî el-Kûfî (ö. 539/1145)

Nahiv, lugat, edebiyat, fıkıh ve hadis âlimidir. 442 yılında Kûfe'de doğmuş, ilim için Dımeşk ve Halep'e gitmiş, Ebû Alî el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-İzâh* adlı eserini el-Fârisî'nin dayısı olduğu söylenen Ebû'l-Kâsım Zeyd b. Alî el-Fârisî'den okumuş ve bu eserini Kûfe'ye getirerek birçok kişiye okutmuştur. İbnu's-Şecerî de kendisinden nahiv dersleri almıştır. Kendisinin Zeydî olduğunu söyleyen Ebû'l-Berakât, *Şerhu'l-Lum'a* isimli bir de eser kaleme almıştır.²⁹

3.7. Ebû'l-Ferec Saîd b. Alî es-Silâlî el-Kûfî

Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), es-Safedî (ö. 764/1363) ve es-Suyûtî (ö. 911/1505) gibi tabakat yazarları es-Silâlî'yi İbnu's-Şecerî'nin hocaları arasında

²⁷ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, IV, s. 28; Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2823; Ayrıca bkz. Ahmet Özel, "Tebrîzî, Hatîb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, XL, s. 223-224.

²⁸ ez-Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, XIV, s. 230; İbn 'Îmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, VI, 51; Ebu's-Saâdât Ziyâuddîn Hibetullah İbnu's-Şecerî, *Emâlî'bni Şecerî (muh. mukaddimesi)* I-III, Kâhire, 2014, I, s. 20.

²⁹ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 324; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, tsz., II, s. 215.

nakletmişlerdir.³⁰ Kaynaklarda kendisiyle alakalı çok bilgi bulunmayan es-Silâî, İbnu'l-'Adîm'e (ö. 660/1262) göre 430/1038 yılında el-Huseyn b. Abdulvâhid b. Muhammed b. Abdulkâdir'den Halep'te nahiv dersleri almıştır.³¹ Ayrıca İbnu's-Şecerî *el-Emâlî*'sinin altmış altıncı meclisinde es-Silâî'den bahsetmiştir.³²

4. TALEBELERİ

İbnu's-Şecerî'nin özellikle Câmîu'l-Mansûr'da Cuma günleri vermiş olduğu nahiv ve edebiyat derslerine birçok talebe katılmıştır. İbnu's-Şecerî'den ders alan talebelerini tespit edebildiğimiz kadarıyla kronolojik olarak zikretmeye çalışacağız.

4.1. Ebû Mansûr Ebi'l-Bekâ el-Attâbî el-Bağdâdî (ö. 556/1161)

Nahiv, dil ve edebiyat âlimidir. Hicrî 484 yılında Bağdat'ın batı mahallelerinden birisi olan Attâb'da doğmuş, fakat doğduğu yeri terk ederek Bağdat'ın batısına yerleşmiştir. el-Attâbî olarak meşhur olmuştur. Çok güzel bir hatta sahip olduğu rivayet edilmiştir. el-Cevâlikî'den dil, İbnu's-Şecerî'den nahiv dersleri almıştır. İbnu's-Şecerî'nin diğer bir önemli talebesi olan İbnu'l-Haşşâb ile nefret derecesine ulaşan bir rekabet içerisinde olmuştur.³³

4.2. Ebû Sa'd Abdulkerîm Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1166)

Meşhur tarihçi ve hadis hâfızıdır. Merv'de doğduğundan dolayı Mervezî, Horasan bölgesine nispetle Horasânî olarak da anılmıştır. Hayatı ilmi yolculuklarla geçmiştir. Kaynaklarda yüzden fazla ilim merkezine gittiği, yedi bin civarında hocadan ders aldığı nakledilmiştir. Sem'ânî vefat edene kadar Nizâmiye ve Amîdiye

³⁰ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, XXVII, s. 174; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, II, s. 324.

³¹ Kemâluddîn İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, I-XII, Dâru'l-Fikr, tsz., VI, s. 2523.

³² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 515.

³³ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2570; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, IV, s. 389; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, s. 173.

medreselerinde dersler vermiştir. Telif ettiği eserlerin birçoğu Moğolların Bağdat'ı istilasından sonra kaybolmuştur.³⁴ Eserlerinden bazıları ise şunlardır:

el-Ensâb, el-Mu'cemu'l-Kebîr, ez-Zeyl 'alâ Târîhi'l-Hatîb, Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ, Edebu'l-Kâdî, Fedâilu's-Şâm.

4.3. Ebû'l-Ganâim Habşî b. Muhammed b. Şuayb el-Vâsîfî (ö. 565/1170)

Nahiv ve lugat âlimidir. Doğduğu köye nispetle el-Efşûlî olarak da anılmıştır. İbnu's-Şecerî'nin yanında nahiv ilmini okumuştur ve bu ilimde yetkinleşene kadar da yanından ayrılmamıştır. Lugat ilmini de yine dönemin önemli dilcilerinden el-Cevâlikî'den (ö. 540/1145) almıştır.³⁵ İbnu's-Şecerî *el-Emâlî*'sinin otuz birinci meclisinde el-Vâsîfî'yi ismen zikretmiş ve onun sorduğu bazı sorulara cevaplar vermiştir.³⁶

4.4. Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. el-Haşşâb el-Bağdâdî (ö. 567/1172)

Şerh ve reddiyeleriyle tanınan dil ve edebiyat âlimidir. Ahşap işiyle uğraşan büyük dedesinden dolayı İbnu'l-Haşşâb olarak anılmış ve bu isimle meşhur olmuştur. Nahiv ve lugat ilminin yanı sıra hadis, tefsir, ensâb, ferâiz, matematik, mantık gibi ilimlerle de meşgul olmuştur. İbnu's-Şecerî, el-Cevâlikî, İbnu'd-Debbâs gibi âlimlerden dersler almıştır. İbnu'l-Haşşâb, İbnu's-Şecerî'nin meşhur eseri *el-Emâlî*'ye *er-Red 'ala'l-Emâlî* adında bir reddiye yazmıştır. İbnu's-Şecerî ise bu reddiyedeki itirazlara cevap niteliğinde *el-İntisâr* adında bir risale kaleme almıştır. Döneminin en önemli dilcileri arasında gösterilen İbnu'l-Haşşâb birçok eser de telif etmiştir.³⁷ Bunlardan bazıları şunlardır:

³⁴ ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I-IV, Beyrut, 1998, IV, s. 75; Ayrıca bkz. Mehmet Efendioğlu, "Sem'ânî Abdülkerîm b. Muhammed", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVI, s. 461,462.

³⁵ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, II, s. 803; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 492.

³⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 361.

³⁷ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, s. 1494; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, s. 102; Ayrıca bkz. İsmail Durmuş, "İbnü'l-Haşşâb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXI, s. 73.

el-Mürtecel fî Şerhi'l-Cümel, el-İstidrâkât 'alâ Makâmâtî'l-Harîrî, Mesâil fî'n-Nahv, Kasîde fî İlmi'l-Arabîyye, Tevârihu Milâdi'l-Eimme ve Vefayâtihim.

4.5. Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Bekrî (ö. 575/1180)

Arap dili ve edebiyatı âlimidir. Nahiv ilmini İbnu's-Şecerî'den, lugat ilmini el-Cevâlikî'den almıştır. Nizâmiye Medresesi'nin kütüphanesinde görevli olarak çalışmıştır. Güzel bir hatta sahip olan el-Bekrî'nin aynı zamanda faziletli birisi olduğu rivayet edilmiştir.³⁸

4.6. Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. el-Hasen es-Sulemî er-Rakkî el-Bağdâdî (ö. 576/1180)

508/1114 yılında doğmuş nahiv ve lugat âlimidir. İbnu'l-'Assâr adıyla meşhur olmuştur. İbnu's-Şecerî ve el-Cevâlikî'den dersler almıştır. İlimde yetkinleşene kadar el-Cevâlikî'nin yanından ayrılmamıştır. Aynı zamanda zengin bir tüccar olan İbnu'l-'Assâr Mısır'a çokça yolculuklar yapmış, bu yolculukları esnasında İbnu'l-Berrî el-Mısırî'den (ö. 582/1187) nahiv dersleri almıştır. İbnu'l-'Assâr'ın el-Mütenebbî'nin divanına da hâkim olduğu rivayet edilmiştir.³⁹

4.7. Ebû'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî (ö. 577/1181)

Arap dili, fıkıh ve kelâm âlimidir. Enbâr'da⁴⁰ doğduğundan dolayı İbnu'l-Enbârî olarak anılmıştır. İbnu's-Şecerî'nin en önemli talebelerindedir. Bağdat'a gelerek Nizâmiye Medreselerinde eğitim görmüştür. Burada İbnu's-Şecerî'den nahiv, el-Cevâlikî'den lugat ve edebiyat, Sıbtu'l-Hayyât'dan (ö. 541/1146) Kurân ilimlerini okumuştur. Daha sonra ise ders aldığı Nizâmiye Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir. Aralarında İbnu'd-Dehhân (ö. 569/1174), İbnu'd-Dubeysî (ö. 637/1239) gibi âlimlerin olduğu talebeler yetiştirmiştir. Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki

³⁸ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, s. 1666; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, II, s. 142.

³⁹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, s. 1794; ez-Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, XV, s. 259; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, II, 175.

⁴⁰ Enbâr: Irak'ta Fırat'ın sol sahilinde harabeleri bulunan tarihî bir şehirdir.

ihtilafı konu alan *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf* en meşhur eseridir. Eserde İbnu's-Şecerî'nin görüşlerine de yer vermiştir.⁴¹ Arap dili ve edebiyatının yanı sıra fıkıh, kelam, hadis, tarih, ilmi hilâf gibi ilimleri de iyi bilen İbnu'l-Enbârî birçok alanda eser kaleme almıştır.⁴² Bunlardan bazıları şunlardır:

Nüzhetu'l-Elibbâ', Kitâbu'd-Dâ'î ile'l-İslâm fî Usûli'l-Kelâm, Esraru'l-Arabiyye, el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb, el-Beyân fî Garîbi İ'râbi'l-Kurân, Ferâidu'l-Fevâid, Luma'u'l-Edille fî Usûli'n-Nahv, Şerhu Maksûreti İbn Dureyd.

4.8. Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ahmed b. Hamza b. Ciyâ (ö. 579/1183)

Nahiv ve lugat âlimidir. Şrefu'l-Kuttâb adıyla da anılan Ebû'l-Ferec'in aynı zamanda çok iyi bir şair olduğu nakledilmiştir. Bağdat'a gelerek İbnu's-Şecerî ve onun talebesi İbnu'l-Haşşâb'dan nahiv dersleri almıştır. Tedvin edilmiş birçok risalesinin olduğu rivayet edilmiştir.⁴³

4.9. Ebû'l-Abbâs el-Hadr b. Servân b. Ahmed b. Ebî Abdillah (ö. 580/1184)

Nahiv, edebiyat ve lugat âlimidir. 505/1111 yılında Cezîre'de doğmuş, lugat ilmini el-Cevâlikî'den, nahvi İbnu's-Şecerî'den almıştır.⁴⁴

4.10. Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali b. Bereke b. 'Abîde en-Nahvî el-Mukrî (ö. 582/1186)

Bağdat'ın batı kısmından olup İbn 'Abîde adıyla meşhur olmuştur. Çok iyi bir kârî olan İbn 'Abîde nahiv alanında da kendini geliştirmiştir. Nahvi ve edebiyatı

⁴¹ Ebû'l-Berekât Kemâluddîn İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf*, I-II, el-Mektebetu'l-Asriyye, 2003, II, s. 367; İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, (muh. mukaddimesi), I, s. 157.

⁴² İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân*, III, s. 139; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, XVIII, s. 147; Hulusi Kılıç, "Enbâri, Kemâleddîn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, s. 172-173.

⁴³ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2387; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, s. 23.

⁴⁴ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, III, s. 1250; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, s. 391; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, s. 551.

İbnu'ş-Şecerî'den okumuştur. Bu alanda meşhur olana kadar da İbnu'ş-Şecerî'nin yanından ayrılmamıştır.⁴⁵

4.11. Ebû'l-Ferec Muhammed b. el-Huseyn b. Ali el-Cefnî en-Nahvî el-Lugavî (ö. 584/1188)

Kerh'li olup İbnu'd-Debbâğ adıyla meşhur olmuştur. Nahiv ve edebiyat alanında öne çıkan İbnu'd-Debbâğ, nahvi İbnu'ş-Şecerî'den ve el-Cevâlikî'den almıştır. Çok iyi bir şair olduğu da nakledilmiştir.⁴⁶

4.12. Ebû'l-Hasen Ali b. Mubarek b. Ali b. el-Mubarek b. Abdalbâkî el-Bağdâdî (ö. 594/1198)

Nahiv ve lugat âlimidir. Annesi meşhur bir vaiz olduğundan İbnu'z-Zâhide adıyla meşhur olmuştur. Nahvi bu ilimde yetkinleşene kadar İbnu'ş-Şecerî'nin yanında okumuştur. Ayrıca İbnu'l-Haşşâb'dan da dersler almıştır.⁴⁷

4.13. Ebû Hafs Ebî Bekr Muhammed b. Mu'ammer b. Ahmed b. Yahyâ b. Hasan el-Bağdâdî (ö. 607/1211)

516/1122 yılında Bağdat'ta doğmuş, İbn Taberzed ve ed-Dârekazzî adlarıyla meşhur olmuştur. Döneminin önemli hadisçilerindendir. İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sini rivayet etmiştir.⁴⁸ Ayrıca Dımeşk'te bu kitabı okutmuştur.⁴⁹

⁴⁵ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, II, s. 939; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, s. 351; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, s. 511.

⁴⁶ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, s. 113; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, III, s. 7; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, s. 92.

⁴⁷ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV, s. 1844; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, s. 318; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, II, s. 185.

⁴⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 3.

⁴⁹ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, s. 452; ez-Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, XVI, s. 55; İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 25.

4.14. Tâcuddîn Ebû'l-Yumn Zeyd b. Hasen b. Zeyd el-Kindî el-Bağdâdî (ö. 613/1217)

Arap dili, kıraat ve hadis âlimidir. Bağdat'ta doğan el-Kindî küçük yaşta meşhur kıraatçı Sıbtu'l-Hayyât'ın (ö. 541/1146) yanında kıraat dersleri almıştır. İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429), el-Kindî'nin yedi yaşında hıfzını tamamlamasını önemli bir başarı olarak görmüş, on yaşında aşereyi bitirmesini o güne kadar benzerine rastlanmamış bir olay olarak kaydetmiştir. Ayrıca aşereyi bitirdikten sonra seksen üç yıl daha yaşayarak kıraat ve hadiste *âli isnâd*'a⁵⁰ ulaşan tek kişi olmasının İslam tarihinde ilk olma özelliğine dikkat çekmiştir. el-Kindî el-Cevâlikî'den (ö. 540/1145) dil, İbnu's-Şecerî'den nahiv dersleri almıştır. İbnu's-Şecerî'ye Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Îzâh*'ını, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Lum'a*'sını okumuştur. Döneminde nahiv alanında da önemli bir konuma ulaşan el-Kindî Eyyûbî meliklerine Dimeşk'te Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ını, Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Îzâh*'ını, ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufasssal*'ını okutmuştur.⁵¹ el-Kindî'nin eserlerinden bazıları ise şunlardır:

İnşâdu'n-Nâbiğa Emâme'n-Nebî, Mesâil, Hâşiye 'alâ Şerhi Dîvâni'l-Mütenebbî, Kitâb fi'l-Fark Beyne Kavli'l-Kâil, Neftu'l-Lıhye min İbn Dıhye.

İbnu's-Şecerî'nin zikri geçen isimlerden başka talebeleri olmakla birlikte bunlar pek meşhur olmamıştır. *el-Emâlî*'sinde Ebû'l-Hasen Ali b. Abdurrahman el-Mağribî,⁵² Nasr b. İsâ b. Semi' el-Mevsîlî⁵³ gibi talebelerinin isimlerini zikretmiş, onların sorularına cevaplar vermiştir. Ayrıca ez-Zehebî (ö. 748/1348), *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*'sında İbnu's-Şecerî'nin diğer bazı talebelerinden de bahsetmiştir.⁵⁴

⁵⁰ Âli isnâd (uluvvu'l-isnâd): Bir hadis metninin iki veya daha çok isnâdından yahut metinleri farklı da olsa birkaç isnâddan ilk kaynağa en az râvi ile ulaşanına verilen addır.

⁵¹ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 10; Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, III, s. 1330; Ebû'l-Hayr Şemsuddîn İbnu'l-Cezerî, *Gâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, I-III, Mektebetu İbn Teymiyye, 1932, I, s. 297; Ayrıca bkz. Tayyar Altıkulaç, "Ebû'l-Yümm el-Kindî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, s. 351-352.

⁵² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 36.

⁵³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 520.

⁵⁴ ez-Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, XV, s. 40.

5. İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN MENSUP OLDUĞU NAHİV EKOLÜ

Diğer ilmî çalışmalarda olduğu gibi nahiv çalışmaları da Basra ve Kûfe şehirlerinde gelişmeye başlamıştır. Arap dilinin kaideleri farklı, hatta çoğu zaman birbirine zıt şekilde ifade edilmiştir. Basra ve Kûfe ekollerinin ihtilafları daha sonra, Bağdat'ta Nizâmiye Medresesi'nde hoca olan Ebu'l-Berekât İbnü'l-Enbârî (ö. 577/1181) tarafından toplanmış ve bütün teferruatı ile bahis konusu edilmiştir. Genellikle Kûfeliler eskiye bağlı ve bedevî kullanımına taraftardır, Basralılar ise mantıkî ve tenkidî zihne sahiptirler. Daha sonra ise Bağdat onlar arasında uzlaştırıcı bir yol oynamış ve eklektisizmi (seçmecilik) temsil etmiştir.⁵⁵ Mısır ve Endülüs Dil Ekolleri de Bağdat ile aynı metodu sergilemiş, Basra ve Kûfe arasında uzlaştırıcı yolu takip etmişlerdir.⁵⁶

İbnu'ş-Şecerî eserinde zikri geçen dil ekollerinden Basralı dilcilerden bahsettiği yerlerde “*Basriyyûn*”,⁵⁷ Kûfeli dilcilerden bahsettiği yerlerde “*Kûfiyyûn*”⁵⁸ Bağdatlı dilciler için ise “*Bağdâdiyyûn*”⁵⁹ ifadelerini kullanmaktadır. Bununla birlikte eserinde Basralı dilcilerden bahsederken iki yerde أَصْحَابُنَا “*arkadaşlarımız*”⁶⁰ ve bir yerde de مَذْهَبُنَا “*mezhebimiz*”⁶¹ ifadelerini kullanmıştır. Buradan hareketle İbnu'ş-Şecerî'nin kendisini Basra ekolüne mensub bir dilci olarak tanımladığını söyleyebiliriz.

İbnu'ş-Şecerî'nin talebelerinden İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181), daha önce de zikrettiğimiz gibi müellifin hocası İbn Tabâtabâ vasıtasıyla İbnu'ş-Şecerî'nin hoca silsilesini Basra ekolüne mensub meşhur dilci Sîbeveyhi'ye (ö. 180/796) oradan da

⁵⁵ Şevki Dayf, *el-Medârisun 'n-Nahviyye*, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1968, s. 245; Ignace Goldziher, *Arap Dili Mektepleri*, (çev. Süleyman Tülücü), AÜİFD, 1990, S. 9, s. 332.

⁵⁶ Ekoller arası ihtilafları ayrıntılı olarak incelemek için bkz. Ebû'l-Berekât Kemâluddîn İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf*, I-II, el-Mektebetu'l-Asriyye, 2003; Ayrıca bkz. Hüseyin Ersönmez, *Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 11.

⁵⁷ Örnek için bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 37, 64, 68; II, s. 37, 55, 90; III, s. 41, 47, 52.

⁵⁸ Örnek için bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 56, 72, 142; II, s. 37, 55, 91; III, s. 47, 53, 55.

⁵⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 376; II, s. 552.

⁶⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 386-387.

⁶¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 397.

Hız. Ali'ye (r.a.) kadar saymaktadır.⁶² Bu silsiledeki hocaların çoğunluğunun Basra ekolünden olması da İbnu's-Şecerî'nin bu ekole mensub olduğunun göstergelerindendir.

Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki görüş ayrılıkları noktasında temel meselelerden olan el-Kisâf (ö. 189/805) ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) arasında yaşanan ve Zunbûriyye meselesi⁶³ olarak adlandırılan olayda, Basralı dilci Sîbeveyhi'nin görüşünü doğru bulmuş ve desteklemiştir. Ayrıca İbnu's-Şecerî genel olarak Kûfeli dilcilerin sözlerinin çoğunun hakîkatten uzak boş sözler olduğunu da söyler.⁶⁴ Müellifin bu düşüncesi de onun Kûfe ekolünün karşısında bir konum aldığına işaret etmektedir.

Müellifin Kûfeli dilcilere muhalif, Basralı dilcilerin görüşlerini desteklediği bazı misaller vermek istiyoruz. Örneğin, cinsini nefyeden ل'nın isminin murâb olduğunu söyleyen Kûfelilerin görüşünü zayıf bulmuş, mebnî olduğunu savunan Basralıların görüşünü savunmuştur.⁶⁵ İbnu's-Şecerî hurûfu'l-meânînin hafzedilip takdir edilebileceğini savunan Basralıların görüşünü desteklemiştir. Örneğin, أَنُؤْمِنُ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ “Sana düşük (sıradan) kimseler (fakirler) tâbi olmuşken, (biz) sana imân eder miyiz?”⁶⁶ ayetinin takdîrinin فَدَّ إِتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ şeklinde olup, mâzî fiilinde hâl olarak kullanılması ise ancak zâhirî veya takdîrî bir فَدَّ ile mümkündür.⁶⁷ Bir diğer örnek ise, müellif نِعَمَ ve بَعَسَ kelimelerine Basralıların fiil, Kûfelilerin isim dediğini zikretmiş ve her iki tarafın delillerini aktardıktan sonra Basralıların görüşünün doğru olduğunu

⁶² İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 302.

⁶³ Çalışmamızda Zunbûriyye meselesine “*Emâlî'de Ele Alınan Konular-Nahiv*” başlığı altında kısaca değinilecektir.

⁶⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 56.

⁶⁵ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 528.

⁶⁶ eş-Şu'arâ 26/111.

⁶⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 146.

söylemiştir.⁶⁸ İbnu's-Şecerî'nin Basralıları desteklediği birkaç görüşünü zikretmeye çalıştık. Bu örnekleri arttırmak mümkün olmakla birlikte bu kadarının konunun anlaşılması noktasında yeterli olacağını düşünüyoruz.

Bununla birlikte İbnu's-Şecerî az da olsa bazı meselelerde Basra ekolünün görüşlerini eleştirmiş ve Kûfe ekolünün görüşünü desteklemiştir. Örneğin, فَسْتَلَّ بِهِ حَبِيرًا “Onun hakkında bir bilene sor”⁶⁹ ayetindeki harfi cerin عَنْ manasında olup takdîrinin فَسْتَلَّ عَنْهُ حَبِيرًا şeklinde olduğunu söylemiştir.⁷⁰ Basralı dilcilerden İbn Hişâm ise (ö. 761/1360) ayetteki الباء harfi cerrinin sebebiyet bildirdiğini ve عَنْ manasında olmasının uzak bir ihtimal olduğunu aktarmıştır.⁷¹ Bir başka örnek ise şu ayettir: “De ki: “Gelin size Rabbinizin haram kıldığı şeyleri söyleyeyim: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın.”⁷² İbnu's-Şecerî ayetteki عَلَيْكُمْ cer-mecrûrunun müteallıkının Basralılara göre yakınlığından dolayı أَتَلَّ fiilinin olduğunu; Kûfelilere göre ise önceliğin dikkate alınmasından dolayı أَتَلَّ fiilinin olduğunu söylediklerini ve Kûfelilerin görüşünün daha güzel olduğunu aktarmıştır.⁷³

Eserdeki bu bilgilere rağmen modern dönem Arap dili ve belâgatı âlimlerinden Şevki Dayf (ö. 2005) *el-Medârisu'n-Nahviyye* adlı eserinde İbnu's-Şecerî'yi Bağdat ekolü dilcileri arasında zikreder. Bunun sebebini ise müellifin, Bağdat ekolünün meşhur dilcilerinden Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) öğrencilerinden ders almasına, yine Bağdat ekolü dilcilerinden İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Lum'â* ve *et-Tasrîf* adlı eserlerine şerh yazmasına ve *el-Emâlî*'sinde Ebû Ali'nin *el-İdâh* adlı

⁶⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 404-422.

⁶⁹ *el-Furkân* 25/59.

⁷⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425; II, s. 543, 614.

⁷¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısri, *Muğni'l-Lebib 'an Kutubi'l-e'ârib*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1985, s. 142; İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 183.

⁷² *el-Enâm* 6/151.

⁷³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 72.

eserinden istifade etmesine bağlar.⁷⁴ Fakat İbnu'ş-Şecerî eserinde Bağdat ekolüne mensub dilcilerden bahsederken⁷⁵ kendisini onlar arasında zikretmez. Ayrıca Basra ekolüne mensub dilcilerin görüşlerini aktarırken “أصحابنا”⁷⁶ ve “مذھبنا”⁷⁷ ifadesini kullanır, eserinde Basra ekolüne ait görüşleri daha çok destekler, dahası hoca silsilesinin çoğunluğu Basra ekolüne mensub olup Basra ekolünün meşhur dilcilerinden Sîbeveyhi'ye kadar dayanır. Bu bağlamda İbnu'ş-Şecerî'nin Şevki Dayf'ın zikrettiği gibi Bağdat ekolünden değil de Basra ekolünden sayılmasının daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

6. MEZHEBİ

İbnu'ş-Şecerî bazı kaynaklarda Şîa'nın İmâmiyye kolunun büyükleri arasında sayılmıştır.⁷⁸ Kerh'te babası Tâhir'in yerine vekâleten Tâlibîlerin nakîbliğini yapması⁷⁹ bu görüşü destekler mahiyettedir. Ancak İbnu'ş-Şecerî Şîlik'in inanç esaslarıyla ilgili bir eser ortaya koymamış, kaleme aldığı eserlerin hepsi Arap dili alanında olmuştur. Ayrıca en kapsamlı eseri *el-Emâlî*'sinde de mezhep görüşünü açıkça belirten bir ifadesi yoktur. Bunun yanı sıra eserinde Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Osman'dan (r.a.) saygıyla bahsetmiştir.⁸⁰

İbnu'ş-Şecerî'nin eserinde Muaviye b. Ebî Sufyân (r.a.) hakkında da saygı da kusur etmediğini görmekteyiz. Bu durumla alakalı şöyle bir olay anlatılır: Bir gün nakîblerin başı Tırâd b. Muhammed ez-Zeynebî (ö. 491/1098) İbnu'ş-Şecerî'nin yanına gelerek ona “tarih şimdiye kadar senden başka hiçbir Şîin Halife Mansûr Camii'nde ders halkası kurup, orada ders verdiğini kaydetmemiştir” demiş; buna karşılık İbnu'ş-Şecerî “tarih şimdiye kadar benden başka hiçbir Şîin de Muâviye, Ali'nin dayısıdır dediğini de kaydetmemiştir” şeklinde cevap vermiştir. İbnu'ş-

⁷⁴ Şevki Dayf, *el-Medârisun'n-Nahviyye*, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1968, s. 277; Ayrıca bkz. Muhammed et-Tantâvî, *Neşetu'n-Nahv ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât*, s. 151, 167.

⁷⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 376; II, s. 552.

⁷⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 386-387.

⁷⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 397.

⁷⁸ Seyyid Ali Hân Şirâzî, *ed-Deracetu'r-Refî'a fî Tabakâti's-Şî'a*, s. 516; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şî'a*, X, s. 262.

⁷⁹ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 300.

⁸⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 19, 262, 263, 266, 396, 420; II, s. 461.

Şecerî'nin bu cevabı meclistekilerin de hoşuna girmiştir.⁸¹ Bu bilgilerden hareketle şunu diyebiliriz ki, İbnu'ş-Şecerî'nin Şîh olduğuyula ilgili iddialar onun Hz. Ali'nin (r.a.) soyundan gelmesi ve nakîblik görevi yapmasından kaynaklanmaktadır. Bu görüşün doğru olma ihtimali yüksek olmakla birlikte o, eserlerine bunu yansıtmamış, mezhep taassubunda bulunmamış, dahası Şîh'nin tenkit ettiği sahabelerle ilgili saygıda kusur etmemiştir.

Bunun yanı sıra Hâtim Sâlih ed-Dâmin *Mâ lem yünşer mine'l-Emâlî'ş-Şeceriyye* adıyla *el-Emâlî*'nin ilk tahkîkinde eksik kalan meclislerine yaptığı tahkîkinin mukaddimesinde İbnu'ş-Şecerî'nin Mu'tezile'den olduğuna işaret eder. İbnu'ş-Şecerî'nin eserinde Mekkî b. Tâlib'i (ö. 437/1045) sertçe eleştirmesini Mekkî b. Ebî Tâlib'in Mu'tezile'ye saldırmasına bağlar. Bununla birlikte İbnu'ş-Şecerî'nin Mekkî b. Ebî Tâlib'e cevap verirken meşhur Mutezilî kelamcı er-Rummânî'nin (ö. 384/994) görüşlerinden istifade etmesinin de bu görüşü destekleyici mahiyette olduğunu söyler.⁸² Burada şunu söyleyebiliriz ki, İbnu'ş-Şecerî'nin Mekkî b. Ebî Tâlib'e yaptığı eleştiriler ve yaptığı izahlar lugavî açıdan olup, herhangi bir mezhep görüşünü savunan açık bir ifadesi yoktur. Dolayısıyla sadece bu iddiaya dayanarak İbnu'ş-Şecerî'nin Mutezilî olduğunu söylemek mümkün değildir.

7. ESERLERİ

İbnu'ş-Şecerî kendi döneminde nahiv, lugat, edebiyat alanlarında en önde gelen âlimlerden birisi olmuştur. Müellif hayatının önemli bir kısmını nahiv dersleri vermekle geçirmiş olmasına rağmen eser telif etmekten de geri durmamıştır. Ortaya koyduğu eserler de genel olarak nahiv, lugat ve edebiyat alanlarında olmuştur. Bu eserlerden bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan eserleri ise tahkîk edilerek neşredilmiştir.

⁸¹ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XXVII, s. 176-177; İbnu'ş-Şecerî, bu olayın yanı sıra Muâviye ile Hz. Ali'nin arkadaşlarından olan Şerîk b. A'vâr el-Hârisî'nin Muâviye'nin ilk olarak başlatmasıyla birbirlerine hakaret ettiği olayı ve devamında Muâviye'ye karşı meydan okuma niteliğinde inşâd ettiği bir şiiri de nakletmiştir. Bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 175; II, s. 254.

⁸² Hâtim Sâlih ed-Dâmin, *Mâ lem yünşer mine'l-Emâlî'ş-Şeceriyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984, s. 6.

İbnu'ş-Şecerî'nin en önemli eseri ve çalışmamızın da ana kitabı olan *el-Emâlî*'yi müstakil bir bölüm içerisinde ele almaya çalışacağız. İbnu'ş-Şecerî'nin diğer eserlerinden tespit edebildiklerimiz ise şu şekildedir:

7.1. *el-İntisâr*

İbnu'ş-Şecerî'nin talebelerinden birisi olan İbnu'l-Haşşâb (ö. 567/1172), İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sinin imlâsı bitince hocasından eserin semâ'ını⁸³ istemiş fakat hocası bunu kabul etmemiştir. Bunun üzerine İbnu'l-Haşşâb *el-Emâlî*'ye reddiye niteliğinde ve kendince eserdeki hataları içeren *er-Red 'ala'l-Emâlî* adlı eserini kaleme almıştır. Buna karşılık ise İbnu'ş-Şecerî *el-İntisâr* adını verdiği bu eserinde eleştirilere cevap vermiştir. İbnu'l-Kıftû (ö. 646/1248) eserin müellif nüshasının eline geçtiğini, hacim olarak küçük bir risale olduğu nakletmiştir.⁸⁴ İbn Hallikân da (ö. 681/1282) eserin hacminin küçük olmasına rağmen çok faydalı olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵ Eser günümüze ulaşmamıştır.⁸⁶

7.2. *el-Hamâse*

İbnu'ş-Şecerî, *el-Hamâsetu'ş-Şeceriyye* olarak da bilinen bu eserini ortaya koyarken Ebû Temmâm (ö. 231/846) ve el-Buhturî'nin (ö. 284/897) *el-Hamâse* adlı eserlerinden istifade etmiştir. Ayrıca Câhiliye, Sadru'l-İslâm, Emevî ve Abbâsî dönemlerinden yaklaşık 365 şairin şiirlerine eserinde yer vermiştir.⁸⁷ *el-Hamâse*,

⁸³ Genellikle hadis için kullanılan bu terim “bir kitabı hocadan bizzat işterek onun rivayet hakkını elde etme yöntemi olarak tanımlanabilir.” Bkz. Subhi İbrâhim es-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Lübnan, 1984, s. 88.

⁸⁴ el-Kıftû, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, s. 357.

⁸⁵ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, VI, s. 45.

⁸⁶ Eserin günümüze ulaşmadığını ifade etmekle birlikte, yaptığımız araştırmalarda eserin bir nüshasına ulaştığıyla alakalı bir sosyal medya platformunda bir mesaja ve fotoğrafa rastladık. Mesajın sahibiyle iletişime geçtiğimizde kendisi eseri Chester Beatty'i kütüphanesinden temin ettiğini ifade etti. Daha sonra kütüphanenin sorumlu kişisiyle maille iletişime geçip eseri görmek istediğimizi belirttik. Ancak kendisi katalogların yanlış düzenlenmiş olmasından eseri bulamadığını söyledi. Eseri temin edemediğimizden, ilgili sosyal medya mesajının linkini burada paylaşmak istiyoruz.

<https://twitter.com/BelalElkhalely/status/995029646717734912?s=20> (16.07.2020).

⁸⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Hamâsetu'ş-Şeceriyye* (tah. Esmâ el-Himsî-Abdulmuîn el-Mellûhî), (muh. mukaddimesi), I-II, Dimeşk, 1970, s. 17.

mersiye, medih, hiciv, şecâat gibi konulardan oluşan 15 bab ve 21 fasıldan meydana gelmektedir.

Eser ilk defa F. Krenkow tarafından 1345/1927 yılında Haydarâbâd'da yayımlanmış, daha sonra 1970 yılında Esmâ el-Hımsî ve Abdulmuîn el-Mellûhî tarafından Dımeşk'te Kültür Bakanlığınca iki cilt halinde neşredilmiştir.

İbn Hallikân, İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Hamâse*'sini Ebu Temmâm'ın *el-Hamâse* adlı eserine benzetmiş ve bu eserin çok güzel olduğunu ifade etmiştir. el-Bağdâdî de (ö. 1093/1682) İbnu'ş-Şecerî'nin eserinin Ebu Temmâm'ın eserine benzer olduğunu, üstüne bablar ekleyip daha güzel şiirler zikrettiğini söylemiştir.⁸⁸

el-Hamâse ile ilgili olarak ülkemizde yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlayamadık. Arap dünyasında ise eserle ilgili yüksek lisans ve doktora tezleri hazırlanmıştır. Bunlardan ulaşabildiklerimiz şunlardır:

- Beşir Ali Ahmed, *el-Kiyemu'l-Edebiyye ve 'ş-Şi'riyye fî Hamâseti İbni'ş-Şecerî*, (Yüksek Lisans), Hartum Üniversitesi, Sudan, 2008.
- Fehmi Mahmûd Avvâd, *Hamâsetu İbni'ş-Şecerî Dirâseten ve Muvâzeneten*, (Doktora), Mutah Üniversitesi, Ürdün, 2011.
- Abdulfettâh Dâvud Kâk, *el-Hamâsetu 'ş-Şeceriyye Dirâseten Uslûbiyyeten*, (Doktora), Gazze İslam Üniversitesi, Filistin, 2017.

7.3. Muhtârâtu İbni'ş-Şecerî

İbnu'ş-Şecerî bu eserinde *el-Mufaddaliyyât*⁸⁹ ve *el-Asma'ıyyât*⁹⁰ metodunu takip etmiş, el-Hutay'e (ö. 59/678) dışında tamamı Câhiliye döneminde yaşamış 13 şairin 50 kaside ve 10 parça şiirini derlemiştir. Eser, *Muhtârâtu Eş'âri'l- 'Arab ve Dîvânu Muhtârâti 'ş-Şu'arâ'* isimleriyle de anılmıştır.

Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm 10 şairin 12 kasidesinden meydana gelmektedir. Bu şairler Lakîb b. Ya'mer, Ka'neb, A'şâ Bâhile, Hâtim et-

⁸⁸ Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubabi Lisâni'l-Arab*, I-XIII, Kâhire, 1997, V, s. 20; Ayrıca bkz. Nusrettin Bolelli, *Klasik Dönem Arap Şiirine Dair Önemli Kaynaklar ve Tespitler I*, Şarkiyat Mecmuası, 2007/2, S. 11, s. 34-35.

⁸⁹ Mufaddal ed-Dabbî'nin (ö. 178/794) eski Arap şiirinin en güzel kasidelerinden oluşturduğu antolojisidir.

⁹⁰ Asmaî'nin (ö. 216/831) derlediği ve eski Arap şiirlerini ihtiva eden bir antolojidir.

Tâî, Beşâme b. Amr, en-Nemr b. Tevleb, eş-Şenferâ, Ka‘b b. Sa‘d, el-Mutelemmis, Tarafa b. el-Abd. İkinci bölümde üç şairin 25 kasidesine yer vermiştir. Bunlar: Zuheyr, Bişr b. Ebî Hazm, Abîd b. el-Abras. Üçüncü bölümde ise sadece el-Hutay’e’ye ait 13 kasideye yer vermiştir.⁹¹

el-Muhtârât’ın ilk olarak 1888 yılında Kâhire’de taşbaskısı yapılmış, 1926 yılında Mahmûd Hasan Zenâtî tarafından *Muhtârâtu Şu‘arâi’l-Arab* adıyla Mısır’da basılmış, daha sonra Ali Muhammed el-Bicâvî tarafından tahkîk edilerek 1975 yılında Kâhire’de, ayrıca 1992 yılında da Beyrut’ta neşredilmiştir.

Ülkemizde eser üzerine yapılmış müstakil bir çalışmaya rastlayamadık. Arap dünyasında ulaştığımız yüksek lisans çalışması ise şu şekildedir:

- Sihâm el-Emîn Abdullah el-Mennân, *es-Sûretu’l-Beyâniyye fî Muhtârâti İbni’ş-Şecerî*, (Yüksek Lisans), Ummu Derman İslâm Üniversitesi, Sudan, 2007.

7.4. Ma’ttefeka Lafzuhû ve’htelefe Ma’nâhu

Eser İbnu’ş-Şecerî’nin çok anlamlı kelimelere dair sözlüğüdür. Kelimeleri alfabetik olarak ele almış, ancak kök harflerini dikkate almamıştır. Eseri “bâbu mâ evveluhû hemze / ilk harfi hemze olan bâb”, “bâbu mâ evveluhû bâ” şeklinde bablara ayırmıştır. Anlamlarını verdiği kelimelere ayet, hadis, şiir, darb-ı mesel ve Arap kelâmıyla şevâhid getirmiştir.

İbnu’ş-Şecerî, istifade ettiği kaynağını kimi zaman zikretmiş, kimi zaman da zikretmemiştir. Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), İbn Fâris (ö. 395/1004) ve ed-Dîneverî (ö. 282/895) gibi âlimlerden nakillerde bulunmuştur. Eserde “ze” harfinin olduğu babın tamamı, “sin” ve “ra” harfinin olduğu babın ise bir kısmı eksiktir.⁹²

Eser 1992 yılında Atiyye Rızk tarafından tahkîk edilerek Beyrut’ta ayrıca Muhammed Hasan Besuc tarafından ise 1996 yılında tahkîk edilerek yine Beyrut’ta neşredilmiştir.

⁹¹ İbnu’ş-Şecerî, *Muhtârâtu Şu‘arâi’l-Arab*, (tah. Ali Muhammed el-Bicâvî), (muh. mukaddimesi), Beyrut, 1992, s. 13; Ayrıca bkz. Nusrettin Bolelli, *Klasik Dönem Arap Şiirine Dair Önemli Kaynaklar ve Tespitler I*, Şarkiyat Mecmuası, 2007/2, sayı: 11, s. 25-26.

⁹² İbnu’ş-Şecerî, *Ma’ttefeka Lafzuhû ve’htelefe Ma’nâhu*, (tah. Muhammed Hasan Besuc), (muh. mukaddimesi), Beyrut, 1996, s. 4.

7.5. *Şerhu't-Tasrîfi'l-Mulûkî*

İbni Cinnî'nin (ö. 392/1002) sarfla ilgili eserinin şerhidir.⁹³ İncelediğimiz tabakât kitaplarının birçoğunda İbnu'ş-Şecerî'nin böyle bir kitabından bahsedilmekle birlikte eser günümüze ulaşmamıştır.

7.6. *Şerhu'l-Lum'a li-İbni Cinnî*

İbni Cinnî'nin nahivle ilgili yazmış olduğu eserinin şerhidir.⁹⁴ Günümüze ulaşmamıştır.

7.7. *Şerhu'l-Maksûre*

İbnu'ş-Şecerî'nin, İbn Dureyd'in (ö. 321/933) eserine yazmış olduğu şerhidir. Müellifle alakalı TDV İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerinde eserin bir nüshasının Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Esad Efendi nr.3750) bulunduğu aktarılmaktadır.⁹⁵

Bu bilgiden hareketle Süleymaniye Kütüphanesi'den eserin mahtût halini temin ettik. Birkaç farklı eserle bir arada bulunan *Şerhu'l-Maksûre*'nin giriş kısmında İbnu'ş-Şecerî'nin kendi nüshası olduğu bilgisi bulunmaktaydı. Bununla birlikte aynı sayfada eserin İbn Hişâm el-Lahmî'ye (ö. 577/1181) ait olduğuna işaret eden bilgiler de mevcuttu. Eseri incelediğimizde ise son kısımda 822 yılında Sâlih b. İbrâhim eş-Şecerî et-Taberî tarafından eserin istinsâh edildiğine dair bir bilgiye rastladık. Yani eserin istinsâh tarihiyle müellifimizin arasında yaklaşık 280 yıllık bir fark söz konusudur. Dolayısıyla bu nüshanın müellifimiz İbnu'ş-Şecerî'nin el yazması olması mümkün görünmemektedir. Kanaatimizce müstensihin de eş-Şecerî künyesinden dolayı daha sonra esere sahip olanlar tarafından yanlışlıkla böyle bir kayıt düşülmüş olmalıdır.

Ayrıca kütüphanedeki bu nüshayla (Esad Efendi nr.3750) İbn Hişâm el-Lahmî'nin *el-Fevâidu'l-Mahsûre fi Şerhi'l-Maksûre*'sinin tahkîkini (Ahmed

⁹³ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 412.

⁹⁴ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, s. 1562.

⁹⁵ Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Dureyd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 416-419; Hüseyin Elmalı, "İbnu'ş-Şecerî", s. 219.

Abdulgafûr Attâr, Beyrut-1980) karşılaştırdığımızda eserlerin büyük oranda birbirine benzediğini gördük. Buradan hareketle kütüphanedeki ilgili nüshanın İbn Hişâm el-Lahmî'nin *Şerhu'l-Maksûre*'si olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu söyleyebiliriz.

7.8. *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*

Şenferâ'ya (ö. m. 525-550 arası) nispet edilen *Lâmiyyetu'l-'Arab* adlı kahramanlık duyguları ve mertlik kasideleri içeren 68 beyitlik eserin şerhidir. Terâcim kitaplarında İbnu's-Şecerî'nin böyle bir eserinden bahsedilmemektedir. *el-Emâlî* muhakkiki Mahmûd Muhammed et-Tanâhî yapmış olduğu araştırmalarda, el-Bağdâdî'nin (ö. 1093/1682) *Hizânetu'l-Edeb* adlı eserinde⁹⁶ İbnu's-Şecerî'ye ait *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*'dan bahsettiği bilgisine ulaşmıştır.⁹⁷ Ayrıca Necmuddîn et-Tûfî'de (ö. 716/1316) *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*'inde İbnu's-Şecerî'nin *Şerhu Lamiyyeti'l-'Arab* adlı eserinden nakilde bulunmuştur.⁹⁸

7.9. *er-Reddu 'alâ Ebî'l-Kerem b. Debbâs*

İbn Debbâs'ın (ö. 500/1107) nahiv alanında yazmış olduğu *el-Mu'lem* adlı eserine bir reddiyedir. Terâcim kitaplarında İbnu's-Şecerî'ye ait böyle bir eserden bahsedilmemektedir. Ancak İbnu's-Şecerî *el-Emâlî*'sinin 82. meclisinde İbn Debbâs'ın *el-Mu'lem* olarak isimlendirdiği eserine bir reddiye yazdığını söylemiştir.⁹⁹ Bu kitap İbnu's-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sinde zikri geçen tek eseridir.¹⁰⁰

⁹⁶ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, III, s. 341.

⁹⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 36.

⁹⁸ Necmuddîn et-Tûfî, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, Kâhire, 1977, s. 83.

⁹⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 211.

¹⁰⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 35.

İKİNCİ BÖLÜM

EMÂLÎ KAVRAMI ve İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN EL-EMÂLÎ'Sİ

1. EMÂLÎ

İbnu'ş-Şeceri'nin *el-Emâlî* adlı eserine geçmeden önce emâlî kavramı ve bu türde yazılan eserler hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1.1. Lugat Anlamı

Emâlî (أمالي) imlâ (إملاء) veya umliye (أملية) kelimesinin çoğuludur. İmlânın sözlükte “uzatmak, mühlet vermek, yazdırmak, dikte etmek”¹⁰¹ gibi manaları vardır. İmlâ kelimesinin aslının imlâl (إملا) olduğu, imlâyı Benî Temîm'in, imlâli de Benî Esed'in kullandığı ifade edilmiştir.¹⁰² Kelimenin her iki şekli “yazdırmak” anlamında Kurân-ı Kerîm'de yer almaktadır. Örneğin,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا

يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ

“Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan

¹⁰¹ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu 'l-'Ayn*, I-VIII, Mektebetu'l-Hilâl, tsz., VIII, s. 344; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-Lugâ ve Sihahu'l-Arabiyye*, I-VI, Beyrut, 1990, VI, s. 2498; Ebu'l-Fadl Cemâluddîn b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut, 1993, XV, s. 290.

¹⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I-VI, Beyrut, 1993, I, s. 344.

(borçlu) da yazdırın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırın).”¹⁰³

وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

“Yazıp durduğu şey evvelkilerin masallarındır; gece gündüz kendisine **dikte edilmektedir**, dediler.”¹⁰⁴

Görüldüğü üzere birinci ayette Benî Esed’in kullandığı **أَمَّلَ** kelimesi, ikinci ayette ise Benî Temîm’in kullandığı **أَمَلَى** kelimesi benzer anlamlarda kullanılmıştır.

Hadislerde ise imlâ lafzı şu şekillerde geçmektedir:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ صَلَّى الْعَصْرَ ، فَجَلَسَ

يُمْلَى خَيْرًا حَتَّى يُمْسِيَ ، كَانَ أَفْضَلَ مِنْ عَتَقِ ثَمَانِيَةٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ

Enes b. Mâlik’ten (r.a.) rivayet olunduğuna göre Rasûlullâh (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Her kim ikindi namazını kaldıktan sonra akşama kadar hayırlı bir şey **imlâ ederse (yazarsa)** onun yaptığı bu iş Hz. İsmâil’in (a.s.) soyundan sekiz kişinin âzâd edilmesinden daha faziletlidir.”¹⁰⁵

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ ، أَنَّهُ قَالَ : رَأَيْتُ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ ، فَأَقْبَلْتُ

، حَتَّى جَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ ، فَأَخْبَرَنِي أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ أَخْبَرَهُ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَلَى

عَلَيْهِ : { لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ } قَالَ : فَجَاءَهُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ ،

وَهُوَ يُمْلَى عَلَيَّ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، لَوْ اسْتَطِيعَ الْجِهَادَ لَجَاهَدْتُ ، وَكَانَ رَجُلًا أَعْمَى ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ ،

تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، عَلَى رَسُولِهِ : وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي ، فَتَقَلَّتْ عَلَيَّ ، حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرْضَ فَخِذِي ، ثُمَّ

سُرِّي عَنْهُ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ ، عَزَّ وَجَلَّ : { غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ }

¹⁰³ el-Bakara 2/282.

¹⁰⁴ el-Furkan 25/5.

¹⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, I-VI, Beyrut, 1998, III, s. 262.

Sehl b. Sa'd es-Sâ'idî dedi ki: Mervân b. Hakem'i mescitte otururken gördüm. Ona doğru yöneldim ve onun yanına oturdum. Zeyd b. Sâbit'in kendisine şunu haber verdiğini bize bildirdi: “Bir gün Rasûlullâh (a.s.) ona ayetleri **yazdırıyordu**. “Mü'minlerden (cihâda çıkmayarak) oturanlarla Allah yolunda cihât edenler eşit değildir.”¹⁰⁶ ayetini yazdırırken âmâ bir adam olan İbn Ümmi Mektûm geldi ve “Ey Allah'ın Rasûlü cihâda güç yetirebilseydim, cihât ederdim.” dedi. Bu esnada Allah-u Teâla ayet indirdi. Allah Rasûlü'nün dizi benim dizimin üzerindeydi ve vahyin ağırlığından dizimin kırılmasından korktum. Hz. Peygamber vahiy halinden çıkıp kendine geldi ve Allah “Özür sahibi olmaksızın” ayetini indirdi, buyurdu.”¹⁰⁷

Hadisin başka bir rivayeti ise şu şekildedir:

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ : سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، يَقُولُ لَمَّا نَزَلَتْ { لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ } دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَيْنًا فَجَاءَ بِكَتِفٍ فَكَتَبَهَا وَشَكَا ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ ضَرَارَتَهُ فَنَزَلَتْ { لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ }

Ebû İshâk, el-Berâ'dan şunları söylerken dinlediğini rivayet etmiştir: “Mü'minlerden (cihâda çıkmayarak) oturanlarla (Allah yolunda cihât edenler) eşit değildir.” ayeti indiği zaman Râsûlullâh (a.s.) Zeyd'i çağırdı ve Zeyd de bir kürek kemiği getirdi ve o ayeti **yazdı**. İbn Ümmi Mektûm (ayet duyunca) kendi rahatsızlığından (körlüğünden) şikâyet etti. Bunun üzerine “Mü'minlerden özür sahibi olmaksızın (cihâda çıkmayarak) oturanlarla (Allah yolunda cihât edenler) eşit değildir.” ayeti indi.”¹⁰⁸

Bu hadislerden son ikisine baktığımız zaman bunlardan birincisindeki **أَمَلَى عَلَيْهِ** ifadesinin yerine, ikinci hadiste **فَكَتَبَهَا** ifadesi kullanılmıştır. Görüldüğü üzere her iki kelimedede de benzer anlamlar ifade edilmiştir.

¹⁰⁶ en-Nisâ 4/95.

¹⁰⁷ Buhâri, *Cihâd*, 31; Tirmîzî *Tefsir* 5.

¹⁰⁸ Buhâri, *Cihâd*, 31.

1.2. Terim Anlamı

Terim olarak imlâ, “bir kimsenin etrafındakilere ezberinden veya kitaptan bir şey yazdırması” manasında kullanılmaktadır. Emâlîye ise Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657) *Keşfu’z-Zunûn*’da şöyle bir tarif yapmıştır: “*Emâlî imlâ kelimesinin çoğuludur. O da, bir âlimin (ders halkasına) oturması, etrafındaki talebeler ise kalem ve defterleriyle oturup, âlimin söylediği bilgileri yazmasıdır. Zamanla bu yazılanlar kitap halini alır ve buna imlâ veya emâlî denir. Şâfiî âlimler bunu ta’lik olarak isimlendirirler.*”¹⁰⁹

Bu anlamda yazılan esere imlâ veya çoğul şekliyle emâlî denilmektedir. Talebeye yazdıran hocaya mümlî, onun söylediklerini yazan öğrenciye müstemli veya nadiren kâtib adı verilmektedir. İmlâ ile ilgili olarak kullanılan istimplâ da imlâ meclisinde hocanın yazdırdıklarını yazmak veya hocanın yazdırdıklarını uzaktakilere nakletmek anlamını ifade eder. Yazan kimselerin kalabalık olması halinde hocanın söylediklerini uzaktakilere yüksek sesle nakledenlere ise müstemli veya mübellîğ denilmiştir.¹¹⁰

es-Suyûtî (ö. 911/1505) *el-Muzhir* adlı eserinde imlânın hadis hafızlarının en önemli vazifesi olduğunu söyledikten sonra dil ile ilgili emâlîleri şu şekilde tarif eder: “*Dil ile alakalı emâlîlerin metodu hadis emâlîlerin metoduyla aynıdır. Müstemli öncelikle dersin başına dersin yapıldığı meclisi, hocasını, nerede, hangi tarih ve günde yapıldığını yazar. Daha sonra mümlî Arap kelimelerinden sözleri isnâdıyla birlikte zikreder. İçerisinde açıklanması gereken yerleri açıklar. Arap şiirlerinden senetleriyle aktarma yapar, dille ilgili faydalı gördüğü bilgileri ise ister senediyle isterse senetsiz olarak zikreder.*”¹¹¹

el-Kettânî (ö. 1927) ise emâlîyi şöyle açıklamıştır: “*Emâlî imlânın çoğuludur. Eskiden âlimlerin, özellikle de ehli hadis hafızlarının en önemli görevlerindendi. Salı ve Cuma günleri mescitte toplanılarak yapılırdı. Müstemli (dersi yazan öğrenci) imlâsının baş kısmına imlâ yaptığı meclisi, hocasını, gününü ve tarihini yazardı.*

¹⁰⁹ Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunûn*, I, s. 160.

¹¹⁰ es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî fi Şerhi Takribi’n-Nevevî*, I-II, Daru Taybe, tsz., II, s. 574-576; Abdullah Aydın, *Hadis İstülahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 64, 137, 208, 225.

¹¹¹ es-Suyûtî, *el-Muzhir fi Ulûmi’l-Lugati ve Envâ’ihâ*, I-II, Beyrut, 1998, II, s. 269.

*Mümlî (dersi yazdıran hoca) hadisleri senetleriyle zikreder daha sonra garip kelimeleri açıklardı. Komuya ek olarak söylemek istediklerini de aktarırdı.”*¹¹² İmlâ daha çok hadis ilminde başvurulan bir metot olmasından dolayı yapılan tanımlar da bu ilmin etrafında şekillenmiştir.

Bu bilgiler doğrultusunda emâlî kavramına şöyle bir tanım yapabiliriz: Emâlî, “Bir âlimin belli günlerde başta hadis olmak üzere, Arap dili, tefsir, fıkıh ve diğer ilimlerle ilgili bilgilerini ders halkasındaki öğrencilerine yazdırmasıyla ortaya çıkan bir eser türüdür.”

İmlâ, fıkıh usûlünde, tefsirde, Arap dilinde de uygulanan bir yöntemdir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmâm Şâfî (ö. 204/820) ve Şemsu’l-Eimme es-Serahsî (ö. 483/1090) gibi fakîhler, Sa’leb (ö. 291/904), İbnu’l-Enbarî (ö. 577/1181), İbn Dureyd (ö. 321/933), Ebû’l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967) ve İbnu’s-Şecerî (ö. 542/1148) gibi dilciler bunu uygulamışlardır. Ancak imlâ, özellikle hadis ilminde başvurulan bir metot olup belli başlı sekiz hadis öğretim şeklinin en üstünü sayılan semâ içerisinde sayılmış ve tahdîsten üstün tutulmuştur.¹¹³ Çünkü imlâda hoca yazdıracağı şeyi dikkatli bir şekilde yazdırdığı, talebe de aynı şekilde söylenenleri yazmakla meşgul olduğu için yanılma ihtimali daha az, gerektiğinde açıklama yapılabildiği ve soru sorulabildiği için hadisi anlama ve aslına uygun şekilde tespit etme imkânı daha fazladır. İkinci namazından sonra oturup akşama kadar hayırlı bir şey imlâ eden kimsenin Hz. İsmâil’in (a.s.) neslinden sekiz kişiyi âzat etmekten daha efdal olduğuna dair Peygamber’den (a.s.) nakledilen rivayet¹¹⁴ imlâ meclislerinin düzenlenmesine vesile olmuştur.¹¹⁵

Hiz. Peygamber’in (a.s.) kendisi bizzat imlâyı uygulamış, nâzil olan ayetleri vahiy kâtiplerine imlâ etmiş, komşu ülkelerin yöneticilerine gönderdiği mektupları, çeşitli işlerde görevlendirdiği kişilere yolladığı talimatnameleri, yaptığı antlaşma metinlerini, bazı kimselere verdiği imtiyaznameleri kâtiplerine yazdırmıştır. Ümmü Seleme’nin (ö. 62/681) rivayetine göre bir defasında Hiz. Peygamber (a.s.) bir parşömen istemiş, parşömenin her tarafı doluncaya kadar Hiz. Ali’ye (r.a.) (ö. 40/661)

¹¹² Muhammed b. Ca’fer el-Kettânî, *er-Risâletü’l-Mustatrefe*, Beyrut, 1986, s. 160.

¹¹³ Kadı İyâz, *el-İlma’ ilâ Ma’rifeti Usûli’r-Rivâye ve Takyîdi’s-Semâ’*, Kâhire, 1970, s. 69.

¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, III, s. 262.

¹¹⁵ Abdullah Aydın, *“İmlâ”, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 225-226.

implâ etmiştir.¹¹⁶ Hz. Peygamber'in Abdullah b. Amr b. As (ö. 43/664) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) gibi sahâbilerde huzurunda hadis yazmaya izin vermesi de implânın bir örneği sayılmaktadır. İmlâ yöntemini Hz. Ömer (ö. 23/644), Enes b. Mâlik, Bera b. 'Âzib (ö. 71/690), Abdullah b. 'Amr (ö. 65/684-85), Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670) gibi sahâbiler de uygulamakla beraber, bu yöntemi hadis yazdırarak düzenli şekilde kullanan sahâbinin Vâsile b. Eska' (ö. 85/704) olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁷ En yaygın biçimde ise muhaddis İbn Şihâb ez-Zuhrî (ö. 124/742) tarafından uygulandığı tahmin edilmektedir.¹¹⁸

Muhaddislerin implâ meclislerine büyük bir ilgi olduğu, bazı meclislere binlerce kişinin katıldığı rivayet edilmiştir.¹¹⁹ Durum böyle olunca meclislerle alakalı olarak bazı düzenlemelere gidilmiş, meclislerde uyulması gereken kurallar ortaya konmuş, meclisler için belli günler tayin edilmiştir.

İmlâ meclisleri genellikle haftada bir gün olmak üzere cuma mescidinde, medrese veya daru'l-hadislerde düzenlenmiş, cuma namazının ardından yahut salı günü öğleden önce veya ikindiden sonra yapılması tercih edilmiştir. Hadis implâ edecek âlim implâ vaktinden önce yazdıracağı hadisleri tespit eder ve uygun gördüğü hadisleri bir yere yazardı. "*Tahrîcu'l-hadîs*" denilen bu işi güvendiği bir talebesi de hocanın kitaplarından yapabiliirdi. İmlâ meclisine katılanlar kalabalık olursa hoca ihtiyaca göre bir veya birkaç müstemlî görevlendirirdi. Hadis tarihinde ilk müstemlî tutan âlimin Şu'be b. Haccâc olduğu nakledilmiştir. İmlâ meclisine katılan öğrenciler kâğıtlarının baş tarafına implâ eden hocanın adını, implâ meclisini ve implânın yapıldığı tarihi yazarlardı. Meclise katılanlar kalabalıksa hoca ve müstemlî yüksekçe bir yere oturur, hocanın veya talebelerden birinin okuyacağı Kurân ile meclis başlardı. Ardından müstemlî hocayı dinleyicilere tanıtır ve neyi rivayet edeceğini sorardı. Bunun üzerine hoca ezberinden veya çoğunlukla yazılı bir metinden implâ edeceği hadisleri senetleriyle birlikte okumaya başlar, gerek gördükçe hadisler ve senetleri hakkında bilgi verir, sonunda ele alınan konularla ilgili hikâye ve şiirlerle meclisi

¹¹⁶ Abdulkerîm Muhammed b. es-Sem'ânî, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, Beyrut, 1981, s. 12.

¹¹⁷ Ebû Bekr b. Ahmed b. Ali b. Sâbit b. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, I-II, Riyâd, 1982, II, s. 55.

¹¹⁸ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Dirâsât fi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, I-II, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1980, II, s. 350.

¹¹⁹ es-Sem'ânî, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, s.17-18.

bitirirdi. Daha sonra hocanın metniyle öğrencilerin yazdıkları karşılaştırılır, varsa yapılan hatalar düzeltilirdi. İmlâ yoluyla alınan hadisler “emlâ ‘aleyye”, “haddesenâ (haddesenî) imlâen” gibi sîgalarla rivayet edilmiştir.¹²⁰

1.3. Mecâlis ve Emâlî Kavramları Arasındaki Fark

Emâlîlerin yazıldığı her bir derse “meclis” (çoğulu mecâlis) dendiği için bazı emâlîler “mecâlis” veya “mücâlese” (çoğulu mücalesât) yahut “nevâdir” adlarıyla da anılmıştır. Şâfiî âlimlerin ise ta‘lik olarak isimlendirdiğini¹²¹ daha önce zikretmiştik. Bu farklı adlandırmalardan emâlî kavramının yerine en fazla mecâlis kavramının kullanıldığını görmekteyiz. Sözlükte “*oturulan yer*” anlamına gelen meclis¹²² terim olarak emâlî ile benzer anlamlar ifade etmektedir.

Fuat Sezgin, emâlîyi fıkıh, hadis ve Arap dili âlimlerinin alanlarıyla ilgili konuları dersi takip eden dinleyicilere yazdırmasıyla ortaya çıkan eserler olarak tarif ettikten sonra bu tür eserler için kullanılan meclis (çoğulu mecâlis) ifadesinin emâlî ile eş anlamlı olduğunu ifade etmiştir. Bu iki kavram arasındaki farkın ise meclisin bazı özelliklerinden kaynaklandığını ifade etmiştir.¹²³

Abdusselâm Muhammed Hârûn tahkîkini yaptığı *Mecâlisu Sa‘leb* adlı eserin mukaddimesinde emâlî ve mecâlis kelimeleriyle ilgili şunları söylemiştir: “*Emâlî ve mecâlis kelimeleri arasında kullanım bakımından çok ince bir fark olduğunu düşünüyorum. Her iki kelime de âlimlerin sözlerinin eğitim amacıyla yazılmasını ifade eden olgulardır. Bunlardan emâlî, dersi veren hocanın veya onun yerine vekâlet eden kişinin o dersi yazdırması ve öğrencilerin de defterlerine dersi kayıt altına almasıdır. Hoca bu derste yazılanları önceden de hazırlayabilir veya ders anında bildiklerinden istediği şeyi talebelere aktarabilir. Mecâlis tarzı eserlere gelince, ulemâ meclisinde meydana gelen olayların tam bir şekilde kayıt altına alınması bakımından emâlî ile farklılık gösterir. Mecâlislerde hoca istediği bir konuyu anlatır. Bu anlatım içerisinde soru-cevap faslı olur. Bu oturumların her*

¹²⁰ Abdullah Aydın, “İmlâ”, c. XXII, s. 226.

¹²¹ Kâtip Çelebî, *Keşfü’z-Zunûn*, I, s. 160; Ayrıca bkz. M. Yaşar Kandemir, “Emâlî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XI, s. 70-72.

¹²² el-Cevherî, *Tâcu’l-Lugâ ve Sihahu’l-Arabîyye*, III, s. 914; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I-XV, Beyrut, 1993, VI, s. 39.

¹²³ Fuat Sezgin, *Târîhu’t-Turâsi’l-Arâbi*, I-X, Câmi‘atu Melik Suûd, 1991, II, s. 133.

birine meclis adı verilir. Ayrıca meclisleri rivayet eden raviler konuyla alakalı olarak mecliste meydana gelen diğer bazı durumları da kaydeder.”¹²⁴

Zikredilen bu bilgiler çerçevesinde emâlî ve mecâlis kavramları arasındaki farkı şu şekilde özetleyebiliriz:

- Emâlîde dersler önceden belirlenmiş günlerde ve belirlenmiş konularda yapılırken, mecâlislerde böyle bir zorunluluk yoktur.
- Mecâlislerde ders esnasında soru-cevap faslı olurken, emâlîlerde böyle bir durum yoktur.
- Emâlî türü eserlerde sadece dersle ilgili konular kayıt altına alınırken, mecâlislerde derste yaşanan tüm olaylar kayıt altına alınmaya çalışılmıştır.

Bununla birlikte emâlî adıyla ortaya konan eserler mecâlislerden çok daha fazladır. Her ne kadar emâlî ve mecâlis için birtakım farklılıklardan söz edilse de ulemâ bu iki kavramı birbirinin yerine kullanmıştır. Örneğin, araştırmamızın ana kitabı olan İbnu’ş-Şecerî’nin *el-Emâlî* adlı eserinde mecâlisin özellikleri arasında saydığımız bazı durumları görmemize rağmen eser *el-Emâlî* olarak isimlendirilmiştir. Mesela, İbnu’ş-Şecerî her bir derse meclis ismini vermiş ve eseri 84 meclisten meydana gelmiştir. Ayrıca ders esnasında soru cevap faslı¹²⁵ da olmuştur. Bu durum diğer bazı emâlî ve mecâlis türü eserler için de söz konusudur.

Bu anlamda genel olarak diyebiliriz ki, emâlî ve mecâlis kavramları mana bakımından farklıdırlar. Fakat imlâ ettirmek suretiyle ortaya konan eserlere hem emâlî hem de mecâlis ismi verilmiştir. Daha çok hadis, Arap dili ve fıkıh alanlarında ortaya konan bu eserlere alanın âlimleri de aralarındaki ince farklara bakmadan her iki ismi de kullanmıştır.

İmlâ edilerek ortaya konan bazı eserler de vardır ki, bunlar emâlî veya emâlîyle alakalı olarak zikrettiğimiz diğer isimlerden herhangi biriyle anılmamıştır. Örneğin, es-Serahsî (ö. 483/1090) meşhur Hanefî fikhî kitabı *el-Mebsût* adlı eserini hapisteyken öğrencilerine imlâ ettirmek suretiyle yazdığımızı eserinin değişik

¹²⁴ Ebû'l-Abbâs Sa‘leb, *Mecâlisu Sa‘leb, (muh. mukaddimesi)* (tah. Abdusselâm Muhammed Hârun), Dâru'l-Me‘ârif, 1948, s. 23.

¹²⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 36; II, s. 520.

yerlerinde birçok defa zikretmiştir.¹²⁶ Ayrıca eserin imlâsını yaptırırken hapiste olmasından dolayı yanında hiçbir şey bulunmadığını ifade etmiştir.¹²⁷ el-Beyhâkî (ö. 458/1066), eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) *Kitâbu't-Tahâret, Kitâbu's-Salât, Kitâbu'z-Zekât, Kitâbu'l-Hac, Kitâbu'n-Nikâh, Kitâbu't-Talâk, Kitâbu'l-Îlâ, Kitâbu'z-Zihâr, Kitâbu'l-Li'ân, Kitâbu'n-Nafakât* adlı eserlerini öğrencilerine imlâ ettirdiğini ve Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884) tarafından da rivayet edildiğini aktarmıştır.¹²⁸

1.4. Emâlî Alanında Yazılan Eserler

Emâlî türü eserler başta hadis olmak üzere, Arap dili, fıkıh, akâid ve tefsir alanlarında ortaya konmuştur. İlk emâlîyi kimin telif ettiği kesin olarak belli olmamakla beraber bilinen en eski emâlîler Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) *Meclis min fevâid*, İmam Ebû Yûsufun (ö. 182/798) *el-Emâlî*, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Cüz' mine'l-Emâlî* ve Ahmed b. Habîb eş-Şucâî'nin 184/800 yılında yazdığı *Cüz' mine'l-Emâlî* adlı eserleridir. Abdurrezzâk es-San'ânî'nin (ö. 211/826-27) *el-Emâlî fî Âsâri's-Sahâbe'si* de ilk emâlîlerden sayılabilir.¹²⁹

Bu anlamda başta hadis ve Arap dili alanında yazılmış emâlî türü eserler olmak üzere diğer alanlardan da bazı önemli emâlîlere değinmek istiyoruz.

1.4.1. Hadis Alanında Yazılan Emâlîler

İmlâ, hadis ilminin öğretim metotlarından biri olduğu ve hadis hafızları özellikle salı ve cuma günleri mescitlerde hadis yazdırmayı adet edindikleri için bu meclislerde meydana getirilen emâlîler diğer ilimlerle kıyaslanamayacak kadar çoktur. Hadis aktarma yollarının en önemli metodu olmasından dolayı imlâya muhaddisler çok önem vermiştir. 'Affân b. Müslim'in (ö. 219/834) "*Şerîk b. Abdillâh'tan başka kimseden imlâdan başka bir yolla kesinlikle hadis almazdık.*"

¹²⁶ Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, I-XXX, Beyrut, 1993, s. III, s. 128, 146; VI, s. 2; XII, s. 108; XXX, s. 287.

¹²⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XX, s. 8.

¹²⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhâkî, *Menâkibu's-Şâfiî*, I-II, Kâhire, 1970, I, s. 254.

¹²⁹ M. Yaşar Kandemir, "*Emâlî*", c. XI, s. 71.

sözü imlâya verilen önemi göstermektedir.¹³⁰ Ayrıca Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) 20 bin hadisi imlâ yoluyla yazmayan kişiyi muhaddis olarak kabul etmediği rivayet edilmektedir.¹³¹

İmlâ sayesinde râvî, hadisin tarîklerini, şevâhidini ve mutâbiini¹³² bulmaya özen gösterir. Hadisin sahîh veya zayıf olduğuna dair hükmü anlar. Hadisin lafzındaki hatalarını düzeltir, anlam bakımından kapalı kalan yerlerini anlar. Ayrıca orada bulunanların da dikkatleri yoğunlaşır, hadisleri anlamaları kolaylaşır.¹³³ Nitekim hadisin her okunması, imlâ edilişi, imlânın tekrarlanması, o hadisin zihinlerde daha iyi yer etmesine olanak sağlamış ve hadislerin anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

İmlânın konusu sadece hadis değildir. Senet tenkidıyla alakalı sözler, muhaddislerin edepi ve hadis usûlüne ait bilgiler de imlâ yoluyla aktarılmıştır. Hadisleri anlama ve şerh çalışmaları da ilk örneklerini hep imlâ yoluyla vermiştir.¹³⁴

Hadisler hicrî I. asırda genellikle şifâhî olarak rivayet edilmekteydi. Hafızalara güvenilen bu dönemde hâfız olarak isimlendirilen şeyhler, artık zihinlerindeki hazinenin tamamını veya bir kısmını kâğıda dökmek ve kaybolmasını engellemek istediler. Böylelikle imlâ geleneği başlamış oldu. Hicrî II. asrın son çeyreğinden VI. asrın sonlarına kadar imlâ geleneği ilim alanında hâkim metot olmuştur. Bu dönemden sonra kitaplara güvenin oturması, senetlerin uzaması, hadislerin neredeyse tamamının tedvin edilmiş olması, hadis hafızlarının azalması gibi sebeplerle imlâya olan ilgi azalmıştır.¹³⁵

VI. asırdan sonra imlâ meclisleri azalmıştır. Bu dönemin en meşhur mümlîsi 400'den fazla mecliste hadis imlâ ettiren İbn Asâkîr'dir (ö. 571/1175). Kendisinden sonra Zeynuddîn el-İrâkî'ye (ö. 806/1403) kadar kimse bu sayıya ulaşamamıştır. VII. asırda İbnu's-Salâh'tan (ö. 643/1245) sonra ise imlâ meclisi düzenlenmesi uzun bir

¹³⁰ es-Sem'ânî, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, s. 16.

¹³¹ es-Sem'ânî, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, s. 11.

¹³² Ferd veya garîb olduğu sanılan bir hadisin başka isnâdlarla nakledildiğinin ortaya çıkması anlamında hadis terimi.

¹³³ Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I-III, Beyrut, 1982, II, s. 334.

¹³⁴ Yüksel Efil, *Hadis İmlâ Meclisleri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991, s. 12.

¹³⁵ Yüksel Efil, *Hadis İmlâ Meclisleri*, s. 37.

süre kesilmiştir. Daha sonra ise Zeynuddin el-İrâkî (ö. 806/1403) tarafından yaklaşık 400 küsur meclis düzenlenerek imlâ metodu yeniden canlandırılmıştır.¹³⁶

el-İrâkî'den sonra ise İbn Hacer (ö. 852/1448), es-Sehâvî (ö. 902/1496), es-Suyûtî (ö. 911/1505), gibi ulema tarafından imlâ meclisleri yeniden canlandırılmaya çalışılmış, hicrî X. asırdan sonra ise bu meclisleri düzenleyecek hadis hafızlarının ve talebelerinin azalmasından dolayı tertipli bir şekilde düzenlenememiştir.¹³⁷ Bu asırdan sonra bu alanda ortaya konan çalışmalar genel olarak daha önce yapılmış emâlî türü eserlerin tespitinden ibaret olmuştur.

Bu anlamda ülkemizde hadis alanında düzenlenen imlâ meclisleriyle ilgili olarak Yüksel Efil tarafından *Hadis İmlâ Meclisleri* isimli bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Ayrıca Mücteba Uğur da *Hadis İlimleri Edebiyatı* adlı eserinde hadis alanındaki bazı emâlî türü eserleri zikretmiştir.¹³⁸ Söz konusu tezde Efil, kendisinin tespit edebildiği kadarıyla günümüze ulaşan ve ulaşmayan hadis emâlîlerini zikretmiştir. İlgili tezden hareketle müellifin günümüze kadar gelen emâlîler başlığı altında zikrettiği eserlerden bir kısmını başta Fuat Sezgin'in *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî* (GAS) adlı eserinden hareketle kütüphanelerde buldukları yerleri, ayrıca eserlerden ülkemiz kütüphanelerinde kendi tespit edebildiklerimizi aktarmaya çalışacağız. Mahtût olarak bulunan bu eserlerin birçoğu araştırmacılar tarafından ilim dünyasına kazandırılmayı beklemektedir.

- 1- *Cüz' mine'l-Emâlî*, Ahmed b. Habîb eş-Şucâ'î (ö. 184/800)¹³⁹
- 2- *el-Emâlî fî Âsâri's-Sahâbe*, Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/827)¹⁴⁰
- 3- *Cüz' fîhi Meclisun min İmlâihî*, Ebu'l-Ferec el-Gûrî (ö. 239/853)¹⁴¹
- 4- *el-Emâlî ve'l-Kırâa*, İbn 'Affân el-'Âmirî (ö. 270/883)¹⁴²
- 5- *Meclis min Emâlî Ebi'l-Kâsım*, Ebu'l-Kâsım el-Fesevî¹⁴³

¹³⁶ es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takribi'n-Nevevî*, II, s. 582; Yüksel Efil, *Hadis İmlâ Meclisleri*, s. 37.

¹³⁷ el-Kettânî, *er-Risâletu'l-Mustatrife*, s. 160; Şâkir Mahmûd Abdulmunim, *İbn Hacer el-Askalânî ve Dirâsetun fî Menhecihî ve Mevâridihî fî Kitâbi'l-İsâbe*, I-II, Beyrut, 1997, I, s. 134.

¹³⁸ Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV Yayınları, Ankara, 1996, s. 75-77.

¹³⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 177.

¹⁴⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 185.

¹⁴¹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 209.

¹⁴² Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 284.

¹⁴³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 322.

- 6- *el-Emâlî*, İbn Duhaym (ö. 303/916)¹⁴⁴
- 7- *el-Fevâid ve'l-Emâlî'l-Kadîmeti'l-Garâibi'l-Hisân*, el-Mutarriz (ö. 305/917)¹⁴⁵
- 8- *el-Mucâlese*, Ebû Bekr ed-Dîneverî (ö. 310/923)¹⁴⁶
- 9- *Emâlî fi'l-Hadîs*, İbnu'l-Bağandî (ö. 312/925)¹⁴⁷
- 10- *Mecâlis*, Ebû Muhammed b. Sâ'id (ö. 318/930)¹⁴⁸
- 11- *el-Emâlî*, Ebû İshâk İbrâhim b. Abdissamed el-Hâşimî (ö. 325/936)¹⁴⁹
- 12- *Emâlî*, Ebû Bekr el-Ezrâk et-Tenûhî (ö. 329/940)¹⁵⁰
- 13- *el-Emâlî*, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İsmâîl el-Mehâmîlî (ö. 330/942)¹⁵¹
- 14- *el-Emâlî*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Mahled ed-Dûrî (ö. 331/943)¹⁵²
- 15- *Emâlî*, Ebû Ca'fer er-Rezzâz el-Bahterî (ö. 339/950)¹⁵³
- 16- *el-Emâlî*, Ebû Amr b. Semmâk (ö. 344/955)¹⁵⁴
- 17- *Emâlî*, Ebu'l-Hasan el-Kattân (ö. 345/956)¹⁵⁵
- 18- *Meclisâni min Emâlî*, Ebu'l-Abbâs el-Esamm (ö. 346/957)¹⁵⁶
- 19- *Emâlî*, Ebû Bekr en-Neccâd (ö. 348/959)¹⁵⁷
- 20- *Cüz fîhi Selâsetu Mecâlis min Emâlî*, Ebû Ahmed el-'Assâl (ö. 349/960)¹⁵⁸
- 21- *el-Emâlî*, Ebû Sehl b. Ziyâd el-Kattân (ö. 350/961)¹⁵⁹
- 22- *Meclis*, Ebû Bekr eş-Şâfî, (ö. 354/965)¹⁶⁰

¹⁴⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 333.

¹⁴⁵ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 333.

¹⁴⁶ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, s. 1591; Eser Millet Yazma Eser Kütüphanesi Feyzullah Efendi Koleksiyonu 504 numarada 176 varak olarak mevcuttur.

¹⁴⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 340.

¹⁴⁸ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 347.

¹⁴⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 351.

¹⁵⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 356.

¹⁵¹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 358.

¹⁵² Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 359.

¹⁵³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 367.

¹⁵⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 370.

¹⁵⁵ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 371.

¹⁵⁶ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 372.

¹⁵⁷ Muhammed b. Süleyman er-Rudânî, *Sîlatu'l-Halef bi-Mevsûli's-Selef*, Beyrut, 1988, s. 96; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I/3, s. 237.

¹⁵⁸ Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/7-8 numara 51-61 varakları arasındadır.

¹⁵⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 375.

- 23- *Meclisu'l-Bitâka*, Ebu'l-Kâsım el-Kinânî (ö. 357/968)¹⁶¹
- 24- *Erba'atu Mecâlis min Mecâlisi't-Taberânî*, Taberânî (ö. 360/971)¹⁶²
- 25- *Emâlî*, Ebû Abdillâh er-Rûzebârî (ö. 369/979)¹⁶³
- 26- *el-Emâlî fi'l-Hadîs*, Ebû Bekr el-Meyancî (ö. 375/985)¹⁶⁴
- 27- *Meclis min Emâlî*, Ebu'l-Huseyn el-Buhayrî (ö. 375/985)¹⁶⁵
- 28- *Meclis min Emâlî*, Hakîm el-Kebîr (ö. 378/988)¹⁶⁶
- 29- *el-Emâlî*, İbn Dûst el-'Allâf (ö. 381/991)¹⁶⁷
- 30- *Emâlî's-Sadûk*, İbn Bâbeveyh (ö. 381/991)¹⁶⁸
- 31- *Emâlî*, Ebû Hafs b. Şâhîn (ö. 385/995)¹⁶⁹
- 32- *el-Hadîs el-Emâlî*, Ebu'l-Hasan es-Sukkerî (ö. 386/996)¹⁷⁰
- 33- *el-Emâlî*, Ebû Huseyn b. Sem'ûn (ö. 387/997)¹⁷¹
- 34- *Cüz' min Selâsi Mecâlis min Emâlî*, Ebû Muhammed el-Mahledî (ö. 389/999)¹⁷²
- 35- *el-Emâlî*, Ebû Hafs el-Kettânî (ö. 390/1000)¹⁷³
- 36- *Emâlî*, İbn Ma'rûf (ö. 390/999)¹⁷⁴
- 37- *Emâlî*, İbnu'l-Cerrâh (ö. 391/1001)¹⁷⁵
- 38- *Emâlî*, İbn Hinzâbe (ö. 391/1001)¹⁷⁶
- 39- *Meclis*, Ebû Bekr el-Eruzzî (ö. 390/1000'den sonra)¹⁷⁷

¹⁶⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 384.

¹⁶¹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 387.

¹⁶² Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/21 numara 113-120 varakları arasındadır.

¹⁶³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I/4, s. 162.

¹⁶⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 410.

¹⁶⁵ Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/14 numara 90-92 varakları arasındadır.

¹⁶⁶ Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/13 numara 87-89 varakları arasındadır.

¹⁶⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 418.

¹⁶⁸ Eser, Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Efendi Koleksiyonu 1908 numarada yer almaktadır. Bkz. Mustafa Öz, "*İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1999, c. XIX, s. 345-348.

¹⁶⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 426.

¹⁷⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 427.

¹⁷¹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I/4, s. 171.

¹⁷² Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 432.

¹⁷³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 433.

¹⁷⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I/2, s. 85.

¹⁷⁵ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, s. 106.

¹⁷⁶ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 444.

- 40- *Mecâlis*, Ebû Tâhir el-Muhallis (ö. 393/1003)¹⁷⁸
41- *Emâlî*, Ebû Abdillâh b. Mende (ö. 395/1005)¹⁷⁹
42- *Emâlî*, Ebû Abdillâh ed-Dabbî (ö. 398/1008)¹⁸⁰
43- *el-Emâlî*, İbn Abdilmelik¹⁸¹
44- *Emâlî*, İbnu'l-Mulhamî¹⁸²
45- *Emâlî*, Nu'aym el-İstirâbâdî¹⁸³
46- *Emâlî*, Ebû Abdillâh el-Cürcânî (ö. 408/1018)¹⁸⁴
47- *Emâlî*, *Muhtârât mine'l-Emâlî*, Ebû Bekr b. (Merduye) Merdeveyh (ö. 410/1019)¹⁸⁵
48- *Emâlî*, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî¹⁸⁶
49- *el-Emâlî*, Ebû Fadl el-Kevkebî¹⁸⁷
50- *el-Emâlî*, Ebu'l-Abbâs Munîr (ö. 412/1022)¹⁸⁸
51- *el-Emâlî*, Ebu'l-Ferec b. Mesleme (ö. 415/1024)¹⁸⁹
52- *el-Emâlî*, Ebû Abdillâh el-Bunânî¹⁹⁰
53- *Mecâlis*, Ebu'l-Kâsım el-Lâlekâî (ö. 418/1027)¹⁹¹
54- *el-Emâlî*, Ebû Bekr ez-Zekvânî (ö. 419/1028)¹⁹²
55- *Mecâlis veya Emâlî*, Ebu'l-Hasan b. Abdkeveyh (ö. 420/1029)¹⁹³
56- *Emâlî*, Ebu'l-Kâsım b. Harbî (ö. 423/1031)¹⁹⁴
57- *Emâlî*, Ebu'l-Kâsım b. Bişrân (ö. 430/1039)¹⁹⁵

¹⁷⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 434.

¹⁷⁸ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 437.

¹⁷⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 440.

¹⁸⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 442.

¹⁸¹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 446.

¹⁸² Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 448.

¹⁸³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 448.

¹⁸⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 459.

¹⁸⁵ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 462.

¹⁸⁶ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 459.

¹⁸⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 465.

¹⁸⁸ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 466.

¹⁸⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 470.

¹⁹⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 471.

¹⁹¹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 212.

¹⁹² Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 471.

¹⁹³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 472.

¹⁹⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 472.

- 58- *Meclisu min Emâlî Nuaym*, Ebû Nu‘aym el-İsfahânî (ö. 430/1038)¹⁹⁶
- 59- *Mecâlis*, İbn Sahr el-Ezdî (ö. 430/1038)¹⁹⁷
- 60- *el-Emâlî*, Ebû Muhammed el-Hallâl (ö. 439/1047)¹⁹⁸
- 61- *Mecâlis fi'l-Hadîs*, Ebu'l-Hasan b. Kazvînî (ö. 442/1050)¹⁹⁹
- 62- *el-Emâlî*, Ebû Sa‘d b. Hamdân el-Busravî²⁰⁰
- 63- *Emâlî fi'l-Hadîs*, Ebû Ca‘fer et-Tûsî (ö. 460/1068)²⁰¹
- 64- *Meclis min Emâlî*, Ebû Bekr el-Attâr (ö. 466/1073)²⁰²
- 65- *Emâlî Nizâmu'l-Mülk fi'l-Hadîs*, Nizâmu'l-Mülk (ö. 485/1092)²⁰³
- 66- *el-Emâlî*, Ebu'l-Hasan en-Nîsabûr el-Ahrâm (ö. 494/1100)²⁰⁴
- 67- *Emâlî*, Ebû Mu‘tî (ö. 497/1104)²⁰⁵
- 68- *Mecâlis*, Ebû Abdillâh Muhammed²⁰⁶
- 69- *el-Meclisu's-Sâdisu ve's-Sâbi'u min Emâlî*, Ebû Osman el-İsfahânî (ö. 509/1115)²⁰⁷
- 70- *Erba'a Mecâlis min Emâlî*, Ebû Zekeriyya b. Mende (ö. 512/1119)²⁰⁸
- 71- *el-Cuzâ'i fihî erbaatu mecâlis min Emâlî*, Ebû Abdillâh el-Ferâvî (ö. 530/1137)²⁰⁹
- 72- *Emâlî fi'l-Hadîs*, Ebu'l-Kâsım et-Teymî (ö. 535/1141)²¹⁰
- 73- *Emâlî*, İbn 'Asâkir (ö. 571/1176)²¹¹

¹⁹⁵ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 478.

¹⁹⁶ Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/2 numara 9-10 varakları arasındadır.

¹⁹⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 477.

¹⁹⁸ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 480.

¹⁹⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 484.

²⁰⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I, s. 485.

²⁰¹ ez-Zirîklî, *el-A'lâm*, VI, s. 84.

²⁰² Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/16 numara 97. varaktadır.

²⁰³ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 166; ez-Zirîklî, *el-A'lâm*, II, s. 202.

²⁰⁴ ez-Zirîklî, *el-A'lâm*, IV, s. 255.

²⁰⁵ Yüksel Efil, *Hadis İmlâ Meclisleri*, s. 108.

²⁰⁶ Yüksel Efil, *Hadis İmlâ Meclisleri*, s. 108.

²⁰⁷ Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/9 numara 62-65 varakları arasındadır.

²⁰⁸ Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/5 numara 28-30 varakları ve 252/17 numara 98-101 varakları arasındadır.

²⁰⁹ Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 252/1 numara 1-9 varakları arasındadır.

²¹⁰ Eserin bulunduğu yer: Dârü'l-kutubi'z-Zâhiriyye, Mecmû, nr. 41, vr. 24-37. Ayrıca bkz. M. Yaşar Kandemir, "*Teymî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2012, c. XLI, s. 54-56.

74- *Meclis min Emâlî*, Ebû Mûsâ el-Medinî (ö. 581/1185)²¹²

75- *Meclisun min Hadîs*, Ebu'l-Hasan el-'Attâr (ö. 724/1324)²¹³

76- *el-Emâlî'l-Erba'in fî amâli'l-Muttefikîn*, Ebû Saîd Salâhuddîn el-Alâî (ö. 761/1359)²¹⁴

77- *Emâlî fi'l-Hadîs*, Ebû Zur'a b. el-Îrâkî (ö. 826/1423)²¹⁵

78- *Meclisân min Emâlî*, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448)²¹⁶

79- *el-Emâlî İbn Hacer*, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448)²¹⁷

1.4.2. Arap Dili Alanında Yazılan Emâlîler

Hicrî II. asırdan X. asra kadar çeşitli ilimlerde birçok emâlî telif edilmiştir. Muhaddislerden sonra en çok emâlî yazdıranların Arap dili ve edebiyatı, özellikle de lugat âlimleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu âlimler eserlerinde lugat ve nahiv konularını esas almakla beraber imlâ esnasında belli bir konuya bağlı kalmamışlar, ayet ve hadislerin tefsirine, tanınmış Arap hakîm, hatîp ve şairlerinin hikmetli söz ve şiirlerine, latife ve nüktelere de yer vermişlerdir. Ayrıca öğrencilerin çeşitli sorularını cevaplandırmaları, yazdırdıkları hususları şerh etmeleri bu meclislerin cazibesini daha da arttırmıştır.²¹⁸

Arap edebiyatında Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (ö. 210/825), İbnu'l-Arabî (ö. 219/834), Süleymân b. Muhammed el-Hâmid (ö. 305/918), el-Ahfeş (ö. 316/928), Niftaveyh (ö. 323/935), Cahza el-Bermekî (ö. 324/936), Ebû Bekr es-Sûlî

²¹¹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 162; Ayrıca bkz. Mustafa Sabri Küçükaşçı-Cengiz Tomar, "*İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 321-324.

²¹² Eser, Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 1584/12 numara 121-123 varakları arasındadır.

²¹³ Eser, İstanbul Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Koleksiyonu 507/7 numara 49-51 varakları arasındadır.

²¹⁴ Eserin bulunduğu yer: Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 1181/11. Ayrıca bkz. Selman Başaran "*Alâî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, c.II, s. 331-332.

²¹⁵ Eserin bir nüshası Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 251/2 numaralı 217-222 varakları arasında kayıtlıdır. Ayrıca bkz. M. Yaşar Kandemir, "*İbnü'l-Îrâkî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 90-92.

²¹⁶ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 178; eserin bir kısmı Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 251/1 numara 1-216 varakları arasındadır. Ayrıca bkz. M. Yaşar Kandemir, "*İbn Hacer el-Askalânî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 514-531.

²¹⁷ Eser İstanbul Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Koleksiyonu 265 numara 273. varakta ve Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 251/1 numara 1-216 varakları arasındadır.

²¹⁸ M. Yaşar Kandemir, "*Emâlî*", c. XI, s. 71.

(ö. 335/946), İbn Hâleveyh (ö. 370/980), İbn Fâris (ö. 395/1005) gibi önemli dilciler tarafından *Kitâbu'l-Emâlî* adı altında eserler telif edilmiş olmakla birlikte bu eserler günümüze ulaşmamıştır.

Günümüze ulaşan eserlerden Sâ'leb'in (ö. 291/904) *el-Mecâlis*'i, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abbâs el-Yezîdî (ö. 313/925), İbn Dureyd (ö. 321/933), ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967), eş-Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044), İbnu's-Şecerî (ö. 542/1148) ve İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Emâlî*'si alanın en meşhur eserlerindedir.²¹⁹

Arap dili alanında yazılmış emâlî türü eserlerden tespit edebildiklerimizden bazılarıyla ilgili bilgileri kronolojik olarak aktarmaya çalışacağız. Bu eserlerin birçoğu alanın araştırmacıları tarafından incelenmeyi beklemektedir.

1. *Kitâbu'l-Emâlî*: Arap dilinin meşhur âlimlerinden Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ'ya (ö. 210/825) aittir.²²⁰ Eser günümüze ulaşmamıştır.

2. *Kitâbu'l-Mucâlesât*: Ebu'l-Hasan Ali b. Ubeyde er-Reyhânî (ö. 219/834) tarafından kaleme alınmıştır.²²¹ Eser günümüze ulaşmamıştır.

3. *Kitâbu'l-Emâlî*: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ziyâd b. Arabî'ye (ö. 231/846) aittir.²²² Eser günümüze ulaşmamıştır.

4. *Kitâbu'l-Emâlî*: Hârûn b. Ali b. Yahyâ el-Müneccim'e (ö. 288/901) aittir.²²³ Eser günümüze ulaşmamıştır.

5. *Mecâlisu Sa'leb*: Kûfe dil ekolünün ileri gelenlerinden lugat, nahiv, şiir, edebiyat, Kurân ve hadis âlimi Sa'leb adıyla meşhur Ebu'l-Abbâs eş-Şeybânî'nin (ö. 291/904) *Mecâlis*, *Mucâlesetu Sa'leb* ve *Emâlî Sa'leb* gibi adlarla da bilinen eseri, Sa'leb'in derslerde tutturduğu notlarla kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Ayrıca Kûfe ekolünün dil meselelerini, Kurân ve şiir manaları ile ahbâra dair çeşitli meseleleri de ihtiva etmektedir. Sa'leb ele aldığı konularla ilgili kendi görüşlerinin yanı sıra Basra ekolüne mensup dilcilerin görüşlerine de yer

²¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Dicky Rachmat Pauji, *Arap edebiyatında emâlî kitapları*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017, 56-147.

²²⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 133.

²²¹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 134.

²²² Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 134; Ayrıca bkz. İsmail Durmuş, "*İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XX, s. 487-488.

²²³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 134.

vermiştir. Eser el-Kisâf (ö. 189/805) ve el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) dil kurallarına ilişkin görüşlerinin ve Kûfe ekolünün nahiv anlayışının belirlenmesinde bir temel oluşturur. Eserde genellikle metin ve örnekten kurala geçerek modern dil öğretiminde benimsenen bir yol izlenmiştir. Eser *Mecâlisu Sa'leb* adıyla Abdusselâm Muhammed Hârûn ve Ahmed Muhammed Şakir tarafından iki cilt halinde 1945, 1956, 1960 yıllarında Kâhire'de yayımlanmış, son olarak ise yine Abdusselâm Muhammed Hârûn tarafından 1980 yılında Kâhire'de neşredilmiştir.²²⁴

6. *el-Emâlî*: Ebû Osmân Sa'îd b. Muhammed el-Gassânî'ye (ö. 302/915) aittir. Ayrıca bu türde müellife ait, bazı ilmi tartışmaları ele aldığı *el-Mecâlis* adlı bir eseri de mevcuttur.²²⁵ Eser günümüze ulaşmamıştır.

7. *el-Emâlî*: Ebû Bekr Yemût b. Müzerrâ'ya (ö. 303/951) aittir.²²⁶

8. *Kitâbu'l-Emâlî*: Süleyman b. Muhammed el-Hâmid'e (ö. 305/918) aittir. el-Hâmid eserini Sa'leb'ten (ö. 291/904) o ise İbnu'l-Arabî'den (ö. 231/846) nakletmiştir.²²⁷ Eser günümüze ulaşmamıştır.

9. *Kitâbu'l-Emâlî*: Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Abbâs el-Yezidî (ö. 310/922) tarafından telif edilen eser mersiye şiirlerini, tarihi olayları, edebî ve dille ilgili konuları, atasözleri ve hikmetli sözleri ihtiva etmektedir. Eser el-Habîb Abdullâh b. Ahmed el-Alevî el-Huseynî tarafından 1911 yılında Haydârabâd'da yayımlanmış, daha sonra ise Beyrût ve Kâhire'de ofset baskısı yapılmıştır.²²⁸

10. *el-Emâlî*: Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed ez-Zeccâc (ö. 311/923) tarafından kaleme alınmıştır. Nahiv alanında ortaya konmuş bir eserdir. *el-Emâlî'l-Kubrâ*, *el-Emâlî'l-Vustâ* ve *el-Emâlî's-Suğrâ* olmak üzere üç çeşidi vardır.²²⁹

11. *Kitâbu'l-Emâlî*: Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Ahfeş el-Asgar'a (ö. 316/928) aittir.²³⁰ Eser günümüze ulaşmamıştır.

²²⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II, s. 134; Ayrıca bkz. İsmail Durmuş, “*Sa'leb*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 25-27.

²²⁵ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, s. 100.

²²⁶ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, IV, s. 80.

²²⁷ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 208; Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2557.

²²⁸ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, s. 182; et-Tâhir Ahmed Mekki, *Dirâsetun fî Masâdiri'l-Edeb*, Kâhire, 1999, s. 137.

²²⁹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 164; Ayrıca bkz. Emrullah İşler, “*Zeccâc*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, c. XLIV, s. 173-174.

12. *Emâli fi'l-'Arabiyye*: Muhammed b. Ahmed b. Hammâd b. Saîd ed-Dûlâbî'ye (ö. 320/932) aittir.²³¹

13. *el-Emâlî*: Arap dil âlimi, edip ve şair Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Dureyd'in (ö. 321/933) Arap diliyle ilgili verdiği derslerde talebeleri tarafından tutulan notlardan oluşan eserin nüshası tespit edilememiştir. Talebesi Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967) kendisine ait *el-Emâlî* adlı eserin yaklaşık üçte birini oluşturan 700'den fazla haberi İbn Dureyd'in bu eserinden nakletmiştir. es-Suyûtî de (ö. 911/1505) *el-Muzhir*'inde yaklaşık 150 haberi *el-Emâlî*'den nakletmiş ve ayrıca bu eseri *Katfu'l-Vureyd* adıyla ihtisar etmiştir. *Ta'lik min Emâlî İbn Dureyd* müellifin talebesi Ebû Muslim Muhammed b. el-Kâtib tarafından *el-Emâlî*'den yapılmış nakillerden oluşmaktadır. Bu eserde 240'tan fazla haber ve hikâye ile IV. asırdan öncesine ait 170 râviden nakledilmiş yaklaşık 570 beyit şiir parçaları yer almaktadır. *Ta'lik min Emâlî İbn Dureyd*, Seyyid Mustafa es-Senûsî tarafından 1984 yılında tahkik edilerek Kuveyt'te yayımlanmıştır.²³²

14. *Kitâbu'l-Emâlî*: Ebû Abdillâh İbrâhim b. Muhammed Niftaveyh'e (ö. 323/935) aittir.²³³ Eser günümüze ulaşmamıştır.

15. *Kitâbu'l-Emâlî*: Ebu'l-Hasan Ahmed b. Ca'fer el-Bermekî'ye (ö. 324/936) aittir. Eserin tamamı günümüze ulaşmamakla birlikte Yakût el-Hamevî (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-Udebâ*'sında bu eserden bazı şiirler paylaşmıştır.²³⁴

16. *Kitâbu'l-Emâlî*: *el-Mecâlis* ve *el-Mucâlesât* isimleriyle de bilinir. Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940) tarafından kaleme alınmıştır. Dil, edebiyat, lugat, nahiv, şiir, tefsir, hadis ve ahbâra dair notlardan meydana gelen eserden sadece bir meclis zamanımıza ulaşmıştır.²³⁵

²³⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 134; Ayrıca bkz. İnci Koçak, "*Ahfeş el-Asgar*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, c. I, s. 525.

²³¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, I-II, Beyrut, 1951, II, s. 32.

²³² Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 162; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 134; Ayrıca bkz. Nasuhi Ünal Karaarslan, "*İbn Düreyd*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 416-419.

²³³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 135.

²³⁴ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, s. 208.

²³⁵ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2618; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, s. 334; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 135; Ayrıca bkz. Emin Işık, "*İbnü'l-Enbârî Ebû Bekir*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 24-26.

17. *el-Emâlî*: Ebû Ömer Muhammed b. Abdilvâhid ez-Zâhid'e (ö. 328/940'tan sonra) aittir.²³⁶

18. *Kitâbu'l-Emâlî*: Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî'ye (ö. 335/946) aittir.²³⁷ Eser günümüze ulaşmamıştır.

19. *el-Emâlî*: Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî (ö. 337/949) tarafından ortaya konan *el-Emâlî fi'l-Muşkilâti'l-Kurâniyye ve'l-Hikem ve'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye* ayetlerin tefsiri ve tarihi bilgiler vermenin yanı sıra şiir ve nesir örnekleri ihtiva eden bir edebiyat kitabı özelliği de taşımaktadır. Müellifin ilim meclislerinde talebelerine yazdırdığı ders notlarından oluşması ve her derste ayrı ayrı konuları işlemesinden dolayı, eserde konular dağınık bir şekildedir. Eserde çokça şiir metinleri bulunmaktadır. Eserin *el-Emâlî'l-Kubrâ*, *el-Emâlî'l-Vustâ* ve *el-Emâlî's-Suğrâ* olmak üzere birden fazla nüshasının bulunduğu, Ahmed b. el-Emîn eş-Şinkîfî tarafından 1906 yılında Mısır'da yayımlanan *el-Emâlî*'nin *el-Emâlî's-Suğrâ* olabileceği belirtilmektedir. *el-Emâlî* Abdusselâm Hârûn tarafından 1963 yılında tahkik edilerek Kâhire'de, 1983 ve 1987 yılında ise ofset olarak Beyrut'ta neşredilmiştir.²³⁸

Eserle ilgili olarak ülkemizde bir de yüksek lisans çalışması yapılmıştır.

- Murat TALA, *ez-Zeccâcî ve el-Emâlî adlı eserinin Arap dili ve edebiyatında yeri ve değeri*, Selçuk Üniversitesi, Konya, 2011.

20. *Ahbâru Ebi'l-Kâsım ez-Zeccâcî*: Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949) tarafından ortaya konmuştur. Çeşitli dil ve edebiyat meseleleriyle haber, kıssa ve bazı notları içerir.²³⁹ Eser Abdilhuseyn el-Mubârek tarafından 1980 yılında Bağdat'ta yayımlanmıştır.

21. *Mecâlisu'l-Ulemâ*: Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949) tarafından ortaya konan eser, ünlü dilciler arasında meydana gelen ve birçoğu halifelerin huzurunda gerçekleşmiş olan 156 gramer ve lugat meselesine ilişkin tartışmaları içerir. Eser

²³⁶ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, VI, s. 2942.

²³⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 135.

²³⁸ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 135; Ayrıca bkz. Musa Yıldız, "*Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, c. XLIV, s. 175-176.

²³⁹ Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, *Ahbâru Ebi'l-Kâsım ez-Zeccâcî*, (muh. mukaddimesi), Bağdat, 1980, s. 7-8.

Abdusselâm Muhammed Hârûn tarafından 1962 yılında Kuveyt'te ve 1983 yılında ise Kâhire'de yayımlanmıştır.²⁴⁰

Eserle ilgili olarak ülkemizde bir doktora çalışması yapılmıştır.

- Dursun Ali TÜRKMEN, *Zeccaci ve Mecalisü'l-Ulema'sında ele alınan filolojik tartışmaların değerlendirilmesi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, 2002.

22. el-Emâlî: Gulâmu Sa'leb olarak da meşhur olan Ebû Ömer ez-Zâhid Muhammed b. Abdilvâhid b. Ebî Hişâm el-Bağdâdî el-Bâverdi'ye (ö. 345/957) aittir. Lugat konusunda ezberinden 30.000 varak imlâ ettirmiştir.²⁴¹

23. Kitâbu'l-Emâlî: Ali b. Hârûn b. Ali b. Yahyâ el-Munecim'e (ö. 352/963) aittir. Yâkût el-Hamevî *Mu'cemu'l-Udebâ*'sında eserden bazı notlar paylaşmıştır.²⁴² Ancak eserin tamamı günümüze ulaşmamıştır.

24. Kitâbu'l-Emâlî: Ebû İshâk İbrâhim b. Abdillâh en-Neciyramî'ye (ö. 355/966) aittir.²⁴³ Eser günümüze ulaşmamıştır.

25. el-Emâlî: Ebû Ali el-Kâlî'nin (ö. 356/967) Kurtuba'da perşembe günleri Câmiatu'z-Zehrâ'da öğrencilere verdiği derslerin notlarını daha sonra bir araya getirerek ortaya koyduğu eseridir. Eserdeki konuların dağınık olması, bazı hususlara değinilirken konu dışına çıkılması, esere bir kitap telif etmek amacıyla başlanmadığını göstermektedir.²⁴⁴

Eserde kelimelerin morfolojik yapısı, harflerinin dizilişi ve bunların anlamları ilişkisi ele alınmakta, bu konularda değişik Arap lehçeleri hakkında geniş bilgi verilmektedir. Bu arada çok sayıda atasözü nakledildiği gibi, çeşitli edebî üslûplara temas edilerek bunlar arasındaki farklar belirtilmektedir. Eserde halife meclislerinde veya emirlerin huzurunda yapılan edebî sohbet ve hitabelerle diğer konulara geniş yer ayrılmıştır. Bunların çoğunun Emevîler'le ilgili olması devrin kültür hayatına ışık tutmakta ve Emevî tarihi bakımından esere ayrı bir değer kazandırmaktadır. *el-*

²⁴⁰ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbi*, II, s. 135; Musa Yıldız, "Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım", c. XLIV, s.176.

²⁴¹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2556.

²⁴² Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, V, s. 2009.

²⁴³ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, s. 88; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 49.

²⁴⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbi*, II, s. 135; Kenan Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2016, s. 42.

Emâli'de çok sayıda hadis ve sahâbe sözünün açıklaması bulunmaktadır. Ancak diğer edebiyat kitaplarında olduğu gibi bu eserde de rivayet edilen hadis ve haberlerin ihtiyatla karşılanması gerekir; zira bunların sahihleri yanında zayıf ve uydurma olanları da vardır. Arap edebiyatı ve kültürünün bir ansiklopedisi mahiyetindeki eserde genel olarak işaret edilen bu konuların dışında daha birçok konu yer almaktadır.²⁴⁵

el-Kâlî bu eserine *Zeylu'l-Emâli ve'n-Nevâdir* adlı bir zeyl yazmıştır. Doğuda ve batıda büyük bir ilgi gören *el-Emâli* bazı âlimlerce tenkit edilmiş, Endülüslü Abdullâh b. Abdilazîz el-Bekrî (ö. 487/1094) el-Kâlî'nin hatalarını ele aldığı *et-Tenbîh alâ Evhâmi Ebî Alî el-Kâlî fî Emâlihi* adlı bir eser, *el-Emâli*'yi şerhettiği *el-Leâlî fî Şerhi Emâli'l-Kâlî* adlı başka bir eser telif etmiştir. Bu sonuncusu Abdulazîz el-Meymenî tarafından *Sımtu'l-Leâlî fî Şerhi Emâli'l-Kâlî*²⁴⁶ adıyla 1935 yılında Kâhire'de neşredilmiştir. *el-Emâli* ise ilk kez 1906 yılında Bulak'ta iki cilt olarak basılmış, F. Krenkow ve A. Bevan, eserde şiirleri nakledilen şairlerle bu şiirlerin indeksini yapmışlardır (Leiden, 1913). Eser tahkîkli olarak Muhammed Abdulcevâd el-Asmaî tarafından iki kitap (birinci kitapta iki cilt olarak *el-Emâli*, ikinci kitapta ise bir cilt olarak zeyl, bir cilt olarak da el-Bekrî'nin *et-Tenbîh* adlı eseri yer almaktadır.) halinde 1926 yılında Kâhire'de basılmıştır.

Eserle ilgili olarak ülkemizde bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.

- Hamza ÖZASLAN, *Ebu Ali el-Kali ve Kitabul-Emali*, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1996.

26. *Kitâbu'l-Emâli*: Ebû Abdillâh el-Huseyn b. Ahmed b. Hâleveyh'e (ö. 370/980) aittir.²⁴⁷ Eserin tamamı günümüze ulaşmamış olmakla birlikte İbnu'l-'Adîm (ö. 660/1262) *Buğyetu't-Taleb* adlı eserinde İbn Hâleveyh'in *Emâli*'sinden bazı notlar paylaşmıştır.²⁴⁸

27. *el-Mesâil*: Basra dil ekolüne mensup nahivci Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) bazı eserleri seyahat ettiği Bağdat, Halep, Basra, Şirâz, Şam, Kirman gibi

²⁴⁵ Ayrıca bkz. Hüseyin Elmalı, "*el-Emâli*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XI, s. 72.

²⁴⁶ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbi*, II, s. 135.

²⁴⁷ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, III, s. 1031; Ayrıca bkz. Hüseyin Tural, "*İbn Hâleveyh*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XX, s. 14-16.

²⁴⁸ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, II, s. 634, X, s. 4685, 4767.

yerlerde gramer ve dil konularında kendisine sorulan çeşitli sorulara verdiği cevaplardan meydana gelmiş, bu tür eserleri soru-cevap şeklinde meclislerin gerçekleştiği şehirlere nispet edilerek adlandırılmıştır.²⁴⁹ Bu eserleri de özellikleri itibariyle Arap dili alanında yazılmış emâlîler arasında zikretmek mümkündür.

Bu eserler şunlardır: ²⁵⁰

- *el-Mesâilu'l-Basriyyât*: Muhammed Şâtır tarafından *Nazarât fi'l-Mesâili'l-Basriyye* adıyla 1983 yılında Kâhire'de neşredilmiştir.

- *el-Mesâilu'l-Askeriyyât*: İsmâil Ahmed Amâyire (Amman, 1981) ve Muhammed Şâtır (Kâhire, 1982) tarafından yayımlanmıştır.

- *el-Mesâilu's-Şirâziyyât*: Mahmûd Hindâvî tarafından 2004 yılında Riyad'da neşredilmiştir.

- *el-Mesâilu'l-Muşkiletu'l-Ma'rûfe bi'l-Bağdâdiyyât*: İsmâil Ahmed Amâyire tarafından Aynşems Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak takdim edilmiştir.

- *el-Mesâilu'l-Mensûra*: Şerîf Abdulkerîm en-Neccâr tarafından tahkîk edilerek 2004 yılında Ammân'da neşredilmiştir.

- *el-Mesâilu'l-Adudiyyât*: Ali Câbir el-Mansûrî tarafından 1986 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.

28. Kitâbu'l-Emâlî: Ebû Ahmed el-Hasan b. Abdillâh el-Askerî'ye (ö. 382/992) aittir.²⁵¹ Eser günümüze ulaşmamıştır.

29. el-Celîs ve'l-Enîs: Ebu'l-Ferec Mu'âfâ en-Nehrevânî (ö. 390/1000) tarafından kaleme alınmıştır. Eserin tam adı *el-Celîsu's-Sâlihu'l-Kâfi ve'l-Enîsu's-Şâfi* olup 100 meclis ihtiva eder. Her meclis birer hadisle başlar, daha sonra tarihî ve edebî ahbâr, kıssa ve şiirlerle açıklamalara yer verilir. Uslûp bakımından el-Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*'inden etkilenmiş görünmekle birlikte ondan daha güzel bir plana sahiptir ancak *el-Kâmil* kadar rağbet görmemiştir. Kıssaların çoğunun seçildiği Emevîler devri tarihiyle ilgili önemli bir kaynak özelliği taşıyan eser, ayrıca nakledilen ahbârın tam isnâd ve tarihlerinin verilmesi bakımından dikkat çeker.

²⁴⁹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, II, s. 814; Ayrıca bkz. Mehmet Reşit Özbalkıç, "Ebû Ali el-Fârisî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, c. X, s. 88-90.

²⁵⁰ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, II, s. 814.

²⁵¹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, II, s. 915; Ayrıca bkz. Ahmet Turan Arslan, "Askerî, Hasan b. Abdullah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, c. III, s. 490-491.

Muhammed Mursî el-Hûlî de Ezher Üniversitesi'nde 1975'te doktora tezi olarak yayıma hazırladığı eserin ancak elli beş meclisi kapsayan iki cildini yayımlayabilmiş (Beyrut 1981-1983), onun vefatı üzerine kalan kırk beş meclisi İhsan Abbâs neşretmiştir.²⁵²

30. Kitâbu'l-Emâlî: Arap dilinin meşhur âlimlerinden Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvîni'ye (ö. 395/1004) aittir. Yâkût el-Hamevî *Mu'cemu'l-Udebâ*'sında İbn Fâris'in hayatını ele aldığı kısımda böyle bir eserden söz etmese de, eserinin başka bir yerinde *Emâlî İbni Fâris*'den kısa bir yer nakletmiştir.²⁵³ Eser günümüze ulaşmamıştır.

31. Kitâbu'l-Emâlî: Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed en-Nâmî'ye (ö. 399/1008) aittir. Halep'teki ders halkalarında Arap dili ve edebiyatına dair tuttuğu notlardan meydana gelen eserde babası Muhammed el-Missîsi'den, ayrıca Ahfeş el-Asgar (ö. 316/928), İbn Durustevayh (ö. 335/945), Ebû Bekir es-Sûlî (ö. 335/946) ve İbrâhim el-Arûzî'den yapılmış rivayetler bulunur. Şair Bebbegâ, Ebu'l-Hattâb b. Avn el-Harîrî ve Ebû Bekir el-Hâlidî kendisinden rivayette bulunanlar arasında yer alır.²⁵⁴ Eser günümüze ulaşmamıştır.

32. el-Emâlî: Ebû Ali el-Merzûkî (421/1030) tarafından kaleme alınmıştır. Eser tefsir, irâb, sarf, lugat, mesel ve şiirle ilgilidir. Yahyâ el-Cubûrî tarafından 1995 yılında tahkîk edilerek Beyrut'ta yayımlanmıştır.²⁵⁵

33. el-Emâlî: Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) tarafından telif edilmiştir. *Gureru'l-Fevâid ve Dureru'l-Kalâid* adıyla bilinen eser tefsir, kelam, hadis ve edebiyata dair 80 meclisten meydana gelir. Seksen bölümün yetmişine bir veya birkaç âyetin tefsiriyle başlanır; bölümlerin bazısında hadis yorumlarına da yer verilir. Eserin edebiyatla ilgili kısımlarında Arap edebiyatında tekrar sanatı, hazırcevaplık ve bu yönde meşhur olanlar, ünlü şairlerin kısaca hayatlarından ve şiirlerinden örnekler, bu şair ve edebiyatçıların birbirleri hakkındaki görüş ve

²⁵² Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2702; Ayrıca bkz. Ahmet Özel, "Muâfâ en-Nehrevânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 306-308.

²⁵³ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, s. 410, IV, s. 1643; Ayrıca bkz. Hüseyin Tural, "İbn Fâris", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 479-481.

²⁵⁴ İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, III, s. 1083; Ayrıca bkz. Süleyman Tülücü, "Nâmî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 380-381.

²⁵⁵ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 212; Ayrıca bkz. Hüseyin Varol, "Ebû Ali el-Merzûkî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, c. X, s. 91-92.

değerlendirmeleri, medih ve hicivleri, şiirde teşbîh türleri, vatan ve vatan hasreti, kadın ve aşk, kıskançlık, ırz, kerem, ziyafet, cömertlik ve cömertliğiyle tanınanlar, avcılık, dünya ve zühd gibi geleneksel Arap-İslâm edebiyatının başlıca konuları ve bu konularda tanınmış şiirlerden çok fazla örnekler yer alır. Eser ilk defa Tahran’da (1272/1856), ardından Kâhire’de (1325/1907) basılmıştır. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm, eserin en eski nüshasını esas alıp bunu diğer beş nüsha ile karşılaştırarak tahkîkli neşrini 1954 yılında Kâhire’de iki cilt halinde yapmıştır. Nâşir, geniş fihristleri de ihtiva eden bu neşrinde kendi açıklamaları yanı sıra, asıl nüshada bulunan kenar notlarıyla diğer yazmalarda yer alan, önemli bulunduğu hâşiyeleri ve şiirlerin divanlardaki yerlerini göstermiştir.²⁵⁶

Eserle ilgili olarak ülkemizde bir çalışma yapılmıştır. Yayımlanan eser şu şekildedir.

- Celil Kiraz, *Şerif Murtaza’nın Emali’sinde Kur’an müşkilleri ve müteşabihleri*, Emin Yayınları, Bursa, 2010.

34. *Kitabu’l-Emâlî*: *Emâlî’s-Safve min Eş’âri’l-‘Arab* adıyla da bilinen eser, dönemin önemli dilcilerinden Basralı Ebu’l-Kâsım el-Fadl b. Muhammed b. Ali el-Kasbânî’ye (ö. 444/1052) aittir.²⁵⁷

35. *el-Emâlî*: İsa b. İbrâhîm er-Rebe’î (ö. 461/1068) tarafından telif edilmiştir. Eser, müellifin çeşitli ilmi sohbetlerinden öğrencisi Zeyd b. el-Hasan tarafından imlâ yoluyla kaleme alınmıştır. Umman’da yazılan eser *el-Emâlî’l-Ummâniyye* olarak da bilinmektedir. Hâdî Hasan Hammûdî tarafından 1992 yılında Umman’da yayımlanmıştır.²⁵⁸

36. *Behcetü’l-Mecâlis ve Unsu’l-Mucâlis*: Ebû Ömer b. Abdilber en-Nemerî (ö. 463/1071) tarafından kaleme alınmıştır. *Behcetü’l-mecâlis* bir mukaddime ile 124 babdan oluşur. Eserin antolojik özellikte olması muhtevasını sistemli bir tasnife tâbi tutmayı güçleştirmektedir. Bununla birlikte başlıca konularını sohbet ve konuşma âdâbı, insanın dünya hayatı ve imkânları karşısındaki tavrının nasıl olması gerektiği,

²⁵⁶ Fuat Sezgin, *Târîhu’t-Turâsi’l-Arâbî*, II, s. 136; Ayrıca bkz. İsmail, Cerrahoğlu, “*Gurerü’l-Fevâid Ve Dürerü’l-Kalâid*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, c. XIV, s. 205-206.

²⁵⁷ Yakût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, V, s. 2180; es-Suyûtî, *Buğyetü’l-Vuât*, II, s. 246; Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunûn*, I, s. 165; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, V, s. 151.

²⁵⁸ Kenan Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, s. 45.

yolculuk ve karşılıklı ziyarette bulunmanın âdâbı, insanların hak ve sorumlulukları, siyaset ahlâkı, ahlâkî erdemler gibi konular oluşturmaktadır. Ayrıca eser başta Endülüs ait olmak üzere, Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Abbâsî dönemlerine ait birçok divanı kaybolmuş şairlerin şiirlerini ihtiva etmektedir. Eserin tamamının tahkîki Muhammed Mursî el-Hûlî tarafından yapılarak ilk olarak iki cilt halinde 1962 yılında Kâhire'de, daha sonra ise 1982 yılında üç cilt halinde Beyrut'ta neşredilmiştir.²⁵⁹

37. *el-Emâlî*: Selmân b. Abdillâh b. Muhammed el-Fetâ el-Hulvânî'ye (ö. 493/1100) aittir.²⁶⁰

38. *el-Emâlî fi'n-Nahv*: Meşhur müfessir ve Arap dili âlimi Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) aittir.²⁶¹

39. *el-Emâlî's-Suheyli*: Endülüslü âlim Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh es-Suheyli (ö. 581/1185) tarafından kaleme alınan eser İbrâhîm b. Yusûf el-Vehrânî (ö. 569/1173) tarafından nahiv, dil, hadis ve fıkıh alanında yöneltilen sorulara es-Suheyli tarafından verilen cevaplardan oluşan bir dil kitabıdır. Eseri el-Vehrânî'ye imlâ ettirmiştir. Eserde *el-Mesele* başlığı altında başlıca beş konu ele alınmakta olup birinci mesele gayr-i munsarif isimler, ikinci mesele teşbîh kâfî, üçüncü mesele بَلَى

ve نَعَمْ ile cevap verme hakkındadır. Dördüncü mesele başlığı altında es-Suheyli tarafından hadislerdeki dil ve nahiv ile ilgili problemlere verilen 74 cevap, beşinci mesele başlığı altında ise talak ve iman hakkında yöneltilen sorulara verdiği 79 cevap yer almaktadır. Müellifin nahiv kitabı olan *Netâicu'l-Fiker*'deki üslûbunu yansıtan *el-Emâlî*'de hadis ve fıkıh meseleleri ele alınsa bile eserin nahiv ve lugat yönü daha ağır basar. Endülüs dil ekolünün görüşlerini de yansıtmaması bakımından dil ve nahiv açısından önem taşıyan eser, Muhammed İbrâhîm el-Bennâ tarafından tahkîk

²⁵⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, II, s. 136; Ayrıca bkz. Mustafa Çağrıncı, "*Behcetü'l-Mecâlis*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, c. V, s. 348-349.

²⁶⁰ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, III, s. 1381; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, s. 595; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, s. 111.

²⁶¹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2691; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II, s. 402.

edilerek *el-Emâli's-Suheylî fi'n-Nahv ve'l-Luga ve'l-Hadis ve'l-Fıkh* adıyla 1970 yılında Mısır'da yayımlanmıştır.²⁶²

40. *el-Emâli fi'n-Nahv*: Ebû Mûsâ İsâ b. Abdilazîz el-Cezûlî'nin (ö. 607/1210) *el-Kânûn* olarak da isimlendirilen *el-Mukaddimetu'l-Cezûliyye* adlı eserine Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed en-Nahvî'nin yapmış olduğu şerhtir.²⁶³

41. *el-Emâli'n-Nahviyye*: Meşhur Arap dili âlimi İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) tarafından kaleme alınmıştır. ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufasssal*'ı ve kendisinin *el-Kâfiye*'sindeki bazı konularla bir kısım âyetlerdeki nahiv meseleleri hakkındaki açıklamaları ihtiva eder. Eser Hâdî Hasan Hammûdî (I-IV, Beyrut 1985), Fahr Sâlih Süleyman Kadâre (I-II, Beyrut 1989) ve Adnân Sâlih Mustafa (I-II, Devha 1986) tarafından neşredilmiştir.²⁶⁴

Eserle ilgili olarak ülkemizde yapılmış yüksek lisans çalışması şu şekildedir:

- Abdullah Esat BAĞCI, *İbnu'l-Hâcib ve eseri Emâli'l-Mufasssal'ın nahiv ilmindeki yeri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2016.

42. *el-İfâdât ve'l-İnşâdât*: *el-Muvâfakât* adlı eseriyle tanınan Ebû İshâk eş-Şâtibî'nin (ö. 790/1388) öğrencilik yıllarında hocalarından duyduğu ve katıldığı ilim meclislerinde kaydettiği, daha çok Arap dili ve fıkıh konularıyla ilgili tespit ve değerlendirmelerle şiirlerden yaptığı derlemedir. Kendi döneminin ilim tarihiyle ilgili bilgiler içeren eser Râi el-Endelûsî, İbnu'l-Ezrak el-Gırnâtî, Ahmed b. Muhammed el-Makkârî gibi tarihçiler tarafından sıkça atıflarda bulunulan kaynak niteliğinde bir eser olup Muhammed Ebû'l-Ecfân tarafından tahkîki yapıлып (1983, 1986, 1988) Beyrut'ta neşredilmiştir.²⁶⁵

43. *Tırâzu'l-Mecâlis (el-Emâli)*: Şihâbuddîn el-Hafacî (ö. 1069/1659) tarafından kaleme alınan eser dil ve edebiyata dair olup emâli tarzında elli meclisten

²⁶² Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh es-Suheylî, *el-Emâli*, (muh. Muhammed İbrâhim el-Bennâ), Matbaatu's-Saâde, 1970, s. 13-14; Kenan Demirayak-M. Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, AÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 2000, s. 165; Ayrıca bkz. Mustafa Sabri Küçükkaşçı, "*Suheylî, Abdurrahmân b. Abdullâh*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 30-32.

²⁶³ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, s. 1800.

²⁶⁴ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 162; Ayrıca bkz. Hulusi Kılıç, "*İbnu'l-Hâcib*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 55-58.

²⁶⁵ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 75; Ayrıca bkz. Ahmed er-Reysûnî-Ali Hakan Çavuşoğlu, "*Şâtibî, İbrâhim b. Mûsâ*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 373-375.

meydana gelmektedir. Ayrıca tefsir, hadis ve tarihle ilgili bazı konulara da eserde yer verilmiştir. Çeşitli edebi kaynaklarla günümüze ulaşmamış birçok eserden bilgiler ihtiva etmesi eserin önemini daha da arttırmaktadır. Eser Kâhire ve Tanta'da neşredilmiştir.²⁶⁶

44. *el-Emâlî*: Muhammed el-Emîn b. Fadlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dımaşkî'ye (ö. 1111/1699) aittir.²⁶⁷

1.4.3. Diğer Alanlarda Yazılan Emâfilere

Hadis ve Arap Dili dışında fıkıh, tefsir akâid gibi alanlarda da emâlî türü eserler ortaya konulmuştur. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

1. *el-Emâlî*: Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî'ye (ö. 182/798) aittir. Fıkıh alanında yazılmıştır. 300 ciltten fazla olduğu rivayet edilmektedir.²⁶⁸

2. *el-Emâlî fi'l-Furû'*: Ebû Nuvâs el-Hasan b. Hâni' b. Abdilevvel b. Sabbâh el-Bağdâdî'ye (ö. 196/812) aittir. Fıkıhla ilgilidir.²⁶⁹

3. *el-Emâlî*: Ebû Hanîfe'nin talebelerinden olan Ebû Alî el-Hasan b. Ziyâd el-Ensârî el-Kûfî el-Lu'lu'ye (204/819) aittir. Furû' fıkıh alanında ortaya konulmuştur.²⁷⁰

4. *el-Emâlî*: Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfî'ye (ö. 204/820) aittir. Fıkıh alanında ortaya konulmuş bir eserdir.²⁷¹ Ayrıca İbn Zûlâk (ö. 387/997), Şâfî'nin Mısır'da telif ettikleri arasında otuz ciltlik *el-Emâlî'l-Kebîr* ve on iki ciltlik *el-Emâlî's-Sağîr* adlı iki eserden söz etmektedir.²⁷² Kâtip Çelebî, eş-

²⁶⁶ et-Tâhir Ahmed Mekkî, *Dirâsetun fî Masâdiri'l-Edeb*, s. 140; Ayrıca bkz. Ali Şakir Ergin, "Hafâcî, Şehâbeddîn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c. XV, s. 72-73.

²⁶⁷ Ebu'l-Fadl Muhammed Halîl el-Murâdî, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî 'Aşer*, I-IV, Dâru İbn Hazm, 1988, IV, s. 86; Ayrıca bkz. İsmail Durmuş, "Muhibbî, Muhammed Emîn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 35-37.

²⁶⁸ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 164.

²⁶⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, I, s. 265.

²⁷⁰ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 164; Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru's-Saâde, Mısır, 1906, s. 60-61; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, s. 191.

²⁷¹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 164.

²⁷² es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, II, s. 124.

Şâfî'ye ait *el-İmlâ* adında başka bir eser olduğunu da aktarmıştır. Bu eserin *el-Emâlî* ile aynı olduğu söylene de, bunların aslında farklı iki eser olduğunu ifade etmiştir.²⁷³ Ayrıca emâlî olarak isimlendirilmese de el-Beyhâkî (ö. 458/1066), eş-Şâfî'nin (ö. 204/820) *Kitâbu't-tahâret*, *Kitâbu's-Salât*, *Kitâbu'z-Zekât*, *Kitâbu'l-Hac*, *Kitâbu'n-Nikâh*, *Kitâbu't-Talâk*, *Kitâbu'l-İlâ*, *Kitâbu'z-Zihâr*, *Kitâbu'l-Li'ân*, *Kitâbu'n-Nafakât* adlı eserlerini öğrencilerine imlâ ettirdiğini ve Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884) tarafından da rivayet edildiğini aktarmıştır.²⁷⁴

5. *Emâlî fi'l-Fıkh*: Ebû Yahyâ b. Mansûr er-Râzî'ye (ö. 211/827) aittir. Fıkıhla ilgilidir.²⁷⁵

6. *Emâlî Sadri'l-İslâm*: Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed b. el-Huseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî'ye (ö. 493/1100) aittir. Furû' fıkıh alanında ortaya konmuştur.²⁷⁶

7. *Kitâbu'l-Emâlî*: Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Muhammed b. es-Serahsî eş-Şâfî'ye (ö. 494/1101) aittir. Fıkıh alanında yazılmıştır. Şâfî uleması bu türdeki eserleri *Ta'lik* olarak da isimlendirdikleri için, bu adla da anılmıştır.²⁷⁷

8. *Emâlî Zahîru'd-Dîn*: Ebu'l-Feth Zahîruddîn Abdurreşîd b. Ebî Hanîfe el-Velvâlicî'ye (ö. 540/1145) aittir. Fıkıh alanında ortaya konmuştur.²⁷⁸

9. *el-Emâlî*: Ali b. Osman el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) Mâturîdiyye akâidine dair manzum risalesidir.²⁷⁹ Müellifi tarafından *el-Emâlî* diye adlandırılan ve daha çok bu isimle tanınan risâle, beyitlerinin son kelimeleri "lâm" harfiyle bittiği için *el-Kasîdetu'l-Lâmiyye fi't-tevhîd*, başlangıcına atfen *Kasîdetu yekûlu'l-'abd* veya *Bed'u'l-Emâlî* şeklinde de anılmıştır. Altmış yedi veya altmış sekiz beyitlik bazı yazma ve basma nüshaları bulunmakla beraber, genellikle altmış altı beyit olarak nazmedildiği kabul edilir. İslâm akâidinin temel konularını ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât şeklindeki klasik şemaya genellikle sâdik kalarak işleyen risâle,

²⁷³ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 169.

²⁷⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhâkî, *Menâkibu's-Şâfî*, I-II, Kâhire, 1970, I, s. 254.

²⁷⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II, s. 466.

²⁷⁶ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 165.

²⁷⁷ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 163; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, I, s. 518.

²⁷⁸ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 165.

²⁷⁹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, s. 1349; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, I, s. 700; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, s. 310.

konusunun tevhid olduğunu belirten bir beyitle başlayıp Allah'ın zâtının ve sıfatlarının ele alındığı beyitlerle devam eder. Bu bölümde halku'l-Kurân, ru'yetullah, haberî sıfatlar, insan fiili gibi konulara değinilmiş, ayrıca bu mevzularda Ehl-i Sünnet'e muhalif görüşleri olan fırkalara karşı zımnî tenkitler yöneltmiştir. Eserde nübüvvet'e dair konular özetlendikten sonra evliyanın kerametlerinin hak olduğu vurgulanmıştır. Hulefâ-yi Râşidîn arasında Ehl-i Sünnet tarafından yapılan geleneksel fazilet sıralamasının ardından ashaba dil uzatmanın dinen câiz olmadığı ifade edilir. *el-Emâlî*'nin daha sonraki beyitlerinde ağırlıklı olarak iman konusu ele alınmış ve Ehl-i sünnet'in tekfir anlayışı dile getirilmiştir. Risâle, müellifine hayır duada bulunulmasını temenni eden beyitlerle sona erer.²⁸⁰ Üzerine birçok dilde şerhler yapılan eser ülkemizde akademik çalışmalara da konu olmuştur. Bunlardan bazıları ise şu şekildedir:

- Yuldus MUSAHANOV, *Oşî ve Emalî kasidesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2001.

- Durmuş ÖZBEK, *el-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî"*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1994, S. 5, s. 261-308.

- M. Sadi ÇÖGENLİ, '*Âlî b. Osmân el-Oşî'nin (ö. 575/1179) el-Emâlî İsimli Manzum Risâlesi ve Türkçe'ye Çevirisi*, EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-, 2005, cilt: IX, S. 22, s. 177-184.

- Muhit MERT, *Oşlu Din Alimi Ali B. Osman ve Bed'ü'l-Emâlî Adlı Eseri Bağlamında İtikadî Görüşleri*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005/1-2, cilt: IV, S. 7-8, s. 7-32.

- Hilmi KARAAĞAÇ, *Bir Kelam Metni Olarak Kasideler ve Ali b. Osman el-Ûşî'nin Emâlî Kasidesi*, Uluslararası "İslamî İlimlerin Teşekkülü ve İslamî İlimler Arası İlişkiler" Sempozyumu (28-30 Nisan 2014/Bişkek-Kırgızistan) Bildiriler Kitabı, 2014, s. 71-85.

10. *Emâlî'l-İmâm*: Kâdîhân adıyla meşhur Ebu'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasan b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî'ye (ö. 592/1196) aittir.²⁸¹ *ez-Zehebî el-*

²⁸⁰ Ayrıca bkz. M. Sait Özervarlı, "*el-Emâlî*", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XI, s. 73-75.

²⁸¹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 165; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, s. 224.

Emâlî'yi gördüğünü söylemiştir. Fakat fıkıh alanında yazılan *el-Emâlî*'nin, müellifin yine imlâ yoluyla telif edilen meşhur eseri *Fetâvâ Kâdîhân*'dan farklı olup olmadığı bilinmemektedir.²⁸²

11. *el-Emâlî's-Şârihâ 'alâ Müfredâti'l-Fâtihâ*: Ebu'l-Kâsım İmâmuddîn Abdulkerîm b. Muhammed b. Fadl el-İmâm er-Râfiî el-Kazvîni'ye (ö. 623/1226) aittir. Tefsirle ilgilidir. Otuz meclisten oluşmaktadır. Ayrıca eserde Fâtiha sûresiyle ilgili hadisler senetleriyle birlikte zikredilmiştir.²⁸³

12. *Emâlî fî Tefsîri'l-Kurân*: İzzuddîn b. Abdisselâm es-Sülemî'ye (ö. 660/1262) aittir. *el-Emâlî'l-Kurâniyye* olarak da bilinmektedir.²⁸⁴ Eser doktora çalışması olarak tahkîk edilmiştir.

- Üzeyir Tuna, *İzzüddîn b. 'Abdisselâm es-Sülemî* (ö. 660/1262) ve “*el-Emâlî'l-Kurâniyye*” adlı eserinin edisyon kritiği, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2016.

13. *Emâlî'l-'Irâkiyye fî Şerhi Fusûli'l-Eylâkiyye*: Tâcu'r-Râzî olarak bilinen Hekîm Mahmûd b. Ali b. Mahmûd el-Hımsî (735/1334'te sağ) tarafından İbni Sînâ'nın (ö. 428/1037) öğrencisi Muhammed b. Yusûf el-Eylâkî'nin *el-Kânûn fî't-Tıb*'ın ilk kitabından²⁸⁵ seçmeler yaparak hazırladığı *el-Fusûlu'l-Eylâkiyye fî Kulliyeti't-Tıb* adlı eserine yazmış olduğu şerhtir.²⁸⁶ Eserin konusu tıp alanıyla ilgili olduğu gibi aynı zamanda tarihle de ilgilidir.²⁸⁷

14. *el-Emâlî'l-Merdiyye fî Şerhi Kasîdeti'l-Aleviyye*: Ebu'l-Bekâ Nûruddîn Alî b. Osmân b. Muhammed el-Uzrî'ye (ö. 801/1399) aittir. Kıraat üzerine yazdığı *Kasîdetu'l-'aleviyye fî'l-kırâ'âti's-seb'* adlı eserine kendisinin yapmış olduğu şerhtir.

²⁸² ez-Zehebî, *Siyer-i A 'lâmi'n-Nübelâ*, XV, s. 386; Ayrıca bkz. Ahmet Özel, “*Kadîhan*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 121-123.

²⁸³ Muhammed b. Ali ed-Davûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I-II, Beyrut, tsz., I, s. 343; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 164.

²⁸⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, I, s. 580.

²⁸⁵ el-Kânûn fî't-Tıb adlı eser beş kitaptan meydana gelir. Birinci kitap, “el-Külliyât” (tıbbın genel ilkeleri) başlığını taşır ve teori ağırlıklı bilgiler verir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Esin Kahya, “*el-Kânûn fî't-Tıb*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 331-332.

²⁸⁶ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, s. 1266.

²⁸⁷ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 165.

796/1394 tarihli müellif hattı nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Erzincan, nr. 4).²⁸⁸

15. *el-Emâlî 'ale'l-Kurân*: Meşhur âlim Celâluddîn es-Suyûtî'ye (ö. 911/1505) aittir. Tefsirle ilgilidir.²⁸⁹

16. *Bulûğu'l-Emâlî*: Ahmed b. Ahmed b. Tayyîbî eş-Şâfiî en-Nahvî'ye (ö. 981/1573) aittir. Kıraatle ilgili yazılmış manzum bir eserdir. ez-Ziriklî eserin bir nüshasının Zâhiriyye Kütüphanesinde bulunduğunu aktarmaktadır.²⁹⁰

2. İBNU'Ş-ŞECERÎ'NİN el-EMÂLÎ'Sİ

el-Emâlî Seyyid Zeynelâbidîn el-Mûsevî, Habîb Abdullah b. Ahmed el-Alevî ve Abdurrahman el-Yemânî'nin ortak tashihleriyle Haydarâbâd'da 1349/1930 yılında iki cilt halinde basılmıştır. Bu baskı, eserin Âsafîye Kütüphanesi'nde bulunan birinci cildiyle Freitz Krenkow vasıtasıyla elde edilen İstanbul kütüphanelerindeki nüshalarından birinin ilk cildinin bir kısmına ve ikinci cildinin büyük bir kısmına dayanmaktadır. Faydalanılan İstanbul nüshasının ise yeri ve numarası belirtilmemiştir.²⁹¹

Beyrut'ta ofset baskıları da yapılan bu neşir eksiktir. Hâtim Sâlih ed-Dâmin tarafından yetmiş sekizinci meclisin bir kısmını ve son altı meclisi ihtiva eden kısım *Mâ Lem Yünşer mine'l-Emâlî's-Şeceriyye* (مَا لَمْ يُنْشَرْ مِنَ الْأَمَالِي الشَّجَرِيَّةِ) adıyla Beyrut'ta 1984 yılında yayımlanmıştır. ed-Dâmin eserinin mukaddimesinde esas aldığı nüshalarla ilgili bilgiler de vermiştir.²⁹² Bu nüshalar şunlardır:

- Bağdat Yüksek Öğretim Kütüphanesi'nde 369 numarada bulunan ve h. 614 yılından yazılmış bir nüsha. Bu nüshada elli altıncı meclisten eserin sonuna kadar olan kısmı vardır.

²⁸⁸ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, s. 1163; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, I, s. 727; Ayrıca bkz. Mehmet Ali Sarı, "İbnü'l-Kâsîh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 102-103.

²⁸⁹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 165; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, I, s. 536.

²⁹⁰ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 91.

²⁹¹ Hüseyin Elmalı, "*el-Emâlî*", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, s. 73.

²⁹² Hâtim Sâlih ed-Dâmin, *Mâ lem yünşer mine'l-Emâlî's-Şeceriyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984, s. 7.

- Teymûriyye Kütüphanesi'nde 672 numarada bulunan 1920 yılında yazılmış bir nüsha.

Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ise eserin birçok nüshasından bahsetmekle birlikte Râgıb Paşa kütüphanesindeki (Edeb-59) nüshayı esas alıp Âsafîye kütüphanesindeki (Belâgat-70) nüshadan da yararlandığını belirtmiş²⁹³ ve müellif hakkında uzunca bir mukaddime ilâve ederek kitabın tamamını Kâhire'de 1413/1992 yılında üç cilt halinde neşretmiştir.²⁹⁴

2.1. Eserin el-Emâlî Olarak Adlandırılması ve İbnu's-Şecerî'ye Aidiyeti

İbnu's-Şecerî eserinin farklı yerlerinde bu kitabını *el-Emâlî* olarak isimlendirmiştir. Eserde yaklaşık on sekiz yerde İbnu's-Şecerî kitabından *el-Emâlî* olarak bahsetmektedir.²⁹⁵ Örneğin, müellif eserinde “*el-Emâlî'de bunu daha önce zikrettik*”, “*el-Emâlî'de daha önce bunu şerh ettim*”, “*bu konuda el-Emâlî'de daha önce yeterli bilgi verdim*”, “*bu beytin irâbını el-Emâlî'de daha önce verdik ancak burada bir problemi gidermek için ve daha faydalı olduğunu düşündüğümüzden tekrar ediyoruz*” gibi ifadeler kullanmıştır. Dolayısıyla buradan hareketle eserin *el-Emâlî* olarak isimlendirilmesinde herhangi bir ihtilafın olmadığını söyleyebiliriz.

Eserin İbnu's-Şecerî'ye aidiyetine gelince, müelliften bahseden tabakât kitaplarının tamamı onun *el-Emâlî* adlı bir eserinin olduğunu zikretmişlerdir.²⁹⁶ Ayrıca eserin İbnu's-Şecerî'ye aidiyeti ile ilgili herhangi bir görüş ayrılığının olmadığını da görmekteyiz.

2.2. Eserin İmlâ Süreci

Seksen dört meclisten oluşan İbnu's-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sinin bir diğer özelliği ise bazı meclislerin başında o meclisin ne zaman yapıldığının tarihi yazılmasıdır. Bu tarihler İbnu's-Şecerî tarafından mı yazdırıldı yoksa eseri imlâ eden talebeleri

²⁹³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, (muh. mukaddimesi), I, s. 205, 206, 207.

²⁹⁴ Hüseyin Elmalı, “*el-Emâlî*”, c. XI, s. 73.

²⁹⁵ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 126, 169, 233, 243, 256, 273, 384, 433; II, s. 18, 32, 84, 237, 454, 460, 585, 601; III, s. 133, 209.

²⁹⁶ Örnek için bkz. İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elîbbâ*, s. 300; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, s. 356.

tarafından daha sonra mı yazıldı, bununla ilgili kesin bir bilgi elimizde bulunmamaktadır. Eserde ilk olarak sekizinci meclisin tarihi, son olarak ise otuz üçüncü meclisin tarihi belirtilmiştir. Tarih kaydı düşülen meclisler ve tarihleri şu şekildedir:

- Sekizinci meclis: h. 524 yılı Cemâziyelevvel'in ilk cumartesi günü.²⁹⁷
- Dokuzuncu meclis: 8 Cemâziyelevvel h. 524 Cumartesi.²⁹⁸
- Onuncu meclis: 22 Cemâziyelevvel h. 524 Cumartesi.²⁹⁹
- On birinci meclis: h. 524 yılı Cemâziyelevvel'in son cumartesi günü.³⁰⁰
- On üçüncü meclis: 4 Cemâziyelâhir h. 524 Cumartesi.³⁰¹
- On beşinci meclis: 28 Cemâziyelâhir h. 524 Cumartesi.³⁰²
- On altıncı meclis: 6 Recep h. 524 Cumartesi.³⁰³
- On yedinci meclis: 13 Recep h. 524 Cumartesi.³⁰⁴
- On sekizinci meclis: 20 Recep h. 524 Cumartesi.³⁰⁵
- On dokuzuncu meclis: 27 Recep h. 524 Cumartesi.³⁰⁶
- Yirminci meclis: 4 Şaban h. 524 Cumartesi.³⁰⁷
- Yirmi birinci meclis: 13 Şaban h. 524 Cumartesi.³⁰⁸
- Yirmi ikinci meclis: 23 Cemâziyelevvel h. 526 Salı.³⁰⁹
- Yirmi üçüncü meclis: h. 526 yılı Cemâziyelevvel'in son salı günü.³¹⁰
- Yirmi dördüncü meclis: 8 Cemâziyelâhir h. 526 Salı.³¹¹
- Yirmi beşinci meclis: h. 526 Cemâziyelâhir ayının ortasındaki salı günü.³¹²

²⁹⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 71.

²⁹⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 83.

²⁹⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 95.

³⁰⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 104.

³⁰¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 126.

³⁰² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 148.

³⁰³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 157.

³⁰⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 166.

³⁰⁵ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 176.

³⁰⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 187.

³⁰⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 198.

³⁰⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 207.

³⁰⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 216.

³¹⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 228.

³¹¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 238.

³¹² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 248.

- Yirmi altıncı meclis: h. 526 Cemâziyelâhir ayının son salı günü.³¹³
- Yirmi yedinci meclis: 7 Recep h. 526 Salı.³¹⁴
- Yirmi sekizinci meclis: 26 Şaban h. 526 Salı.³¹⁵
- Yirmi dokuzuncu meclis: 9 Şevvâl h. 526 Salı.³¹⁶
- Otuzuncu meclis: 16 Şevvâl h. 526 Salı.³¹⁷
- Otuz birinci meclis: 23 Şevvâl h. 526 Salı.³¹⁸
- Otuz ikinci meclis: 8 Rebûlevvel h. 536 Cumartesi.³¹⁹
- Otuz üçüncü meclis: 15 Rebûlevvel h. 536 Cumartesi.³²⁰

Yukarıda da görüldüğü üzere sekizinci meclisten başlayarak otuz üçüncü meclise kadar tarihler belirtilmiştir. Ancak arada on ikinci ve on dördüncü meclislerin tarihleri belirtilmemiştir. Verilen tarihlerden on üçüncü ve on beşinci meclislerin tarihlerinden birisinin ise yanlış olarak kayda geçildiğini görmekteyiz. Zira aynı ayın 4'ü ile 28'inin aynı gün (cumartesi) olması mümkün görünmemektedir. On üçüncü ve on beşinci meclislerin öncesine ve sonrasına baktığımız zaman, on üçüncü meclisin tarihinin 14 Cemâziyelâhir yerine 4 Cemâziyelâhir olarak yanlış kaydedildiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda tarihleri belirtilmeyen on ikinci meclisin 7 Cemâziyelâhir h. 524 Cumartesi, on dördüncü meclisin ise 21 Cemâziyelâhir h. 524 Cumartesi günü yapıldığı kanaatindeyiz.

Ayrıca yirmi birinci ve yirmi ikinci meclislerin arasında iki yıllık, otuz birinci ve otuz ikinci meclislerin arasında ise on yıllık bir ara verildiğini görmekteyiz. İbnu's-Şecerî başlangıçta meclislerini cumartesi günleri düzenlerken iki yıllık aranın ardından meclisleri salı günü yapmaya başlamıştır. Otuz birinci meclisten sonra vermiş olduğu on yıllık aranın ardından ise meclisleri tekrar cumartesiye almıştır.

Bunun dışında otuz birinci meclis ile otuz ikinci meclis arasında müellifin meclislerinden olmadığı ancak önemine binaen oraya h. 539 yılı Rebûlâhir ayında

³¹³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 259.

³¹⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 270.

³¹⁵ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 280.

³¹⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 293.

³¹⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 304.

³¹⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 314.

³¹⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 368.

³²⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 383.

eklendiğine dair bir not bulunan bazı konular vardır. Meclisin sonuna bu şekilde yapılan bir eklemenin, eserdeki tarihlerin de daha sonradan müellifin eseri imlâ eden talebeleri tarafından eklenmiş olabileceğini göstermektedir.

Genel olarak diyebiliriz ki, eserdeki tarih kayıtlarına baktığımız zaman -h. 539 yılına dair tarih kaydının daha sonradan eklendiğini düşünürsek- ilk otuz üç meclis h. 524-536 yılları arasında imlâ edilmiştir. Ayrıca son tarih kaydı otuz üçüncü mecliste olup seksen dördüncü meclise kadar olan kısmın tamamlanması müellifin hayatının son anlarına kadar devam ettirilmiş olma olasılığı yüksektir.

2.3. İbnu'ş-Şecerî'nin Eserdeki Metodu

İbnu'ş-Şecerî meclislerin başında genellikle o meclisi hangi konuya ayıracaksa onu belirtir. Meclislere sarf-nahiv meseleleri, bazı ayetlerin tefsiri³²¹, bazı şiirlerin i'rab ve mana açısından tahlili³²² ile başlar. Kimi zaman ise kendisine sorulan soruları cevaplar.

Eserde işlenen konuları üç grupta ele almak mümkündür. Birincisi müellifin bizzat kendisinin ortaya attığı meseleler, ikincisi müellifin talebeleri tarafından sorulan sorulara verilen cevaplar, üçüncüsü ise başka şehirlerden gelerek İbnu'ş-Şecerî'ye sorulan sorulara verdiği cevaplar.³²³

İbnu'ş-Şecerî konuları işlerken tekrardan kaçınmaya çalışır, ancak bazen önemine binaen bazı konuları tekrar eder. Tekrar ettiği konuları وَقَدْ دَكَرْتُمَا فِي مَوْضِعَيْنِ

“İki yerde bu konuyu zikrettim”³²⁴, فَد تَكَرَّرَ قَوْلُنَا “Bu sözümüz tekrar edildi”³²⁵ وَقَدْ

“Bunu el-Emâlî'de daha önce zikretmiştim”³²⁶ gibi

ifadelerle daha önceden değindiğine işaret eder. Yine eserinde daha önceden detaylı olarak değindiği konulara kısaca değinip وَقَدْ بَسَطْتُ الْكَلَامَ “(Bu konuda) sözü (daha

³²¹ Örnek için bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 71, 83, 95.

³²² Örnek için bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 33, 42, 51, 62.

³²³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 191.

³²⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 134.

³²⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 375.

³²⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 126, 384.

önce) genişçe ele almıştım”³²⁷ وَقَدْ أَشْبَعْتُ الْكَلَامَ فِي هَذَا النَّحْوِ فِيمَا تَقَدَّمَ “Bu konuda daha önce doyurucu bilgi vermiştim”³²⁸ gibi ifadelerle önceki yerlere işaret eder. Örneğin, İbnu’ş-Şecerî muzafun ileyhten hâl gelmesi,³²⁹ muzâfın hazfedilip muzafun ileyhin onun yerini alması, fiillerin birbiri yerine kullanılması³³⁰ gibi konuları tekrar etmiştir. Bununla birlikte müellif tekrar ettiği bir konuda öncekinden farklı bir görüş zikretmiştir. Şöyle ki, مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى “Rabbin seni terketmedi ve darılmadı”³³¹ ayetindeki وَمَا قَلَى “darılmadı” ifadesi için eserinin bir yerinde muhâtaplan gâibe bir iltifât sanatının olduğunu söylerken³³² başka bir yerinde ise ifadedeki mefûlun hazfedilmiş olduğunu takdîrinin وَمَا قَلَاكَ “sana darılmadı” olduğunu söyler.³³³

Müellif eserinde ele aldığı konularla ilgili daha önceki dilcilerin görüşlerinden bahseder. Bu görüşlerle alakalı olarak çoğu yerde kendi düşüncesini de söyler. Kimi zaman önceki dilcileri eleştirir kimi zaman ise görüşün doğruluğunu ortaya koyar. Bu anlamda doğru bulduğu görüşleri الصَّحِيحُ عِنْدِي “doğru olan...”³³⁴ bana göre doğru olan”³³⁵ مَا ذَكَرْتُهُ أَوْلَا “ilk olarak zikrettiğim doğru olan (görüş)”³³⁶ هذا الْقَوْلُ صَحِيحٌ “bu söz doğrudur”³³⁷ أَوْلَى “daha evlâdır”³³⁸ جَيِّدٌ “güzel”³³⁹ gibi ifadelerle belirtir.

³²⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 530, 585.

³²⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 513.

³²⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 26, 241, 256; III, s. 96.

³³⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s.67; II, s. 34, 453.

³³¹ Duhâ 93/3.

³³² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 177.

³³³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 66.

³³⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 274; II, s. 112, 193, 364, 368, 528; III, s. 51-52, 165-166.

³³⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 349, 363.

³³⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s 375.

³³⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 282.

³³⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 64, 110, 254, 315, 318, 320; II, s. 73, 526.

³³⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 72, 182; II, s. 452, 538; III, s. 100.

Bunun yanı sıra katılmadığı ve doğru bulmadığı görüşlerle ilgili ise şu ifadeleri kullanır: “بَصِيحٌ لَيْسَ بِصَحِيحٍ”³⁴⁰ “bu (görüş) doğru değildir”³⁴¹ “بَعِيدٌ مِنَ الصَّوَابِ”³⁴⁴ “zayıftır”³⁴⁴ “ضَعِيفٌ”³⁴³ “yanlıştır”³⁴³ “عَلَطٌ”³⁴² “(doğrudan) uzaktır”³⁴² “بَعِيدٌ مِنَ الْفَائِدَةِ”³⁴⁵ “doğrudan uzaktır”³⁴⁵ “فَيَادَانِ”³⁴⁶ “uzaktır”³⁴⁶ “بَعِيدٌ”³⁴⁶ “zayıf ve (doğrudan) uzaktır”³⁴⁷

Farklı görüşler arasında tercihte bulunurken ise “الْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ”³⁴⁸ “birinci görüş daha sahihtir”³⁴⁸ “الْقَوْلُ الْخَلِيلُ وَسَيِّئُوهُ أَصَحُّ”³⁴⁹ “birinci (görüş) daha sahihtir”³⁴⁹ “هَذَا أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ”³⁵⁰ “bu iki görüşten en sahih olanıdır”³⁵¹ gibi ifadeler kullanmıştır.

İbnu’ş-Şecerî’nin eserindeki takip ettiği metotlarından birisi de muhtemel sorulara cevap vermesidir. Bu metod klasik kitapların çoğunda karşımıza çıkan bir üsluptur. Genellikle “فَإِنْ قِيلَ...فُلْتُ” “şöyle denirse...(şu şekilde) derim” şeklinde muhâtabın sorabileceği soru üzerinden mesele açıklanır. Müellifte eserinin birçok yerinde meseleleri bu şekilde açıklar. Bu anlamda İbnu’ş-Şecerî daha çok “فَإِنْ

³⁴⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 414; II, s. 257, 394, 415; III, s. 187, 189, 269.

³⁴¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 416; III, s. 16, 129, 167.

³⁴² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 284, 386; II, s. 103; III, s. 100.

³⁴³ Aynı kelimenin fiil halleriyle kullanımı da vardır. Örnekler için bkz. İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 258, 451, 517; III, s. 29, 177, 179-180, 273.

³⁴⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 72, 82, 118.

³⁴⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 442.

³⁴⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 254, 311.

³⁴⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 147.

³⁴⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 209.

³⁴⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 398.

³⁵⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 553.

³⁵¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 151.

فَإِنْ قِيلَ...الجَوَابُ “şöyle denirse... şöyle denir (cevap verilir)”³⁵² ve فَإِنْ قِيلَ...الْجَوَابُ “şöyle denirse... cevap (şu şekildedir)”³⁵³ ifadelerini kullanır. Bunun dışında ise فَإِنْ قِيلَ...الْجَوَابُ “şöyle denirse...şu şekilde derim”³⁵⁴ فَإِنْ قِيلَ...الجَوَابُ “şöyle denirse...benim sözüm (cevabım) cevabı (vardır)”³⁵⁵ فَإِنْ قِيلَ...الْقَوْلُ عِنْدِي “şöyle denirse...deriz ki”³⁵⁷ gibi ifadeler de kullanmıştır.

Müellifin eserde takip ettiği metotlardan birisi de anlattığı konuları ayet, hadis, şiir ve mesel örnekleriyle zenginleştirmesidir. İbnu’ş-Şecerî’nin bu özelliği hemen hemen bütün konularda kendini göstermektedir. Araştırmamızda özellikle belâgat, sarf ve nahiv ile ilgili müellifin görüşlerini açıklamaya çalıştığımız yerlerde onun bu yönüne işaret etmeye çalışacağız.

2.4. el-Emâlî’nin Genel Özellikleri

el-Emâlî İbnu’ş-Şecerî’nin en önemli ve en geniş eseridir. Daha önce de değindiğimiz gibi, eserde Arap dilinin bütün alanlarıyla ilgili konulara yer verilmiştir. Müellif konuları işlerken dili olabildiğince akıcı kullanmaya çalışmış, verdiği çokça örneklerle de konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalışmıştır. İbnu’ş-Şecerî’nin meşhur talebelerinden İbnu’l-Enbârî (ö. 577/1181) hocasının fasih, tatlı sözlü ve güzel bir anlatım üslubuna sahip olduğunu aktarır.³⁵⁸ İbn Hallikân da (ö. 681/1282) benzer şekilde müellifin güzel sözlü, fasih ve anlatımı çok iyi olan bir

³⁵² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 1, 49, 164, 235, 433; II, s. 94, 119, 138, 148, 157, 186, 195, 260, 333, 342, 343, 350, 439, 529; III, s. 25, 195.

³⁵³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 18, 113, 115, 237, 244, 251, 257, 268, 309, 331, 354; II, s. 8-9, 53, 155, 339, 350, 350, 491; III, s. 166, 210.

³⁵⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 364.

³⁵⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 375, 376; III, s. 206.

³⁵⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 98.

³⁵⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 105.

³⁵⁸ İbnu’l-Enbârî, *Nüzhetu’l-Elibbâ*, s. 300.

üsluba sahip olduğunu nakleder.³⁵⁹ İbnu'ş-Şecerî'nin bu özelliği eserin hemen hemen her tarafına yansımıştır.

Müellif eserindeki kendi anlatım tarzını beğendiğini ve bununla övündüğünü de görmekteyiz. Örneğin o bazı meseleleri izah ettikten sonra “*Bu faslı iyi tefekkür et. Zira başka birisinin bu şekilde anlattığını bilmiyorum*”³⁶⁰ veya “*Bu faslı ezberle. Çünkü bu büyük bir asıldır*”³⁶¹ gibi ifadeler kullanmıştır.

el-Emâlî, muhtelif gramer konuları, meşhur Arap şairlerinin bazı şiirleri, lugat, belâgat, kafiye, arûz, bazı ayet tefsirleri, tarih, ahbâr ve naklettiği şiirlerde geçen şehirlere dair bilgiler içermektedir. Bazen fasıl veya mesele başlığı altında konu dışına çıkan İbnu'ş-Şecerî muhtemel soruları cevaplandırmakta, kimi zaman edebî ve tarihî bilgilere de yer vermekte, meşhur dilcilerin konuyla ilgili görüşlerini sıralamakta, konunun sonunda ise kendi görüş ve tercihini belirtmektedir.

Eserde genel olarak sarf, nahiv ve belâgat konuları ele alınmakla birlikte, müellif hurûfu'l-meânî ve edatlara da önem vermiş bazı meclisleri bu konulara ayırmıştır.³⁶²

Bazı meclis girişlerinde İbnu'ş-Şecerî'nin talebelerinden eseri imlâ edenlerce müellife övücü sözlerde bulunulmuştur. Örneğin, أَطَالَ اللهُ بَقَاءَهُ “Allah ömrünü uzatsın”³⁶³ أَدَامَ اللهُ نِعْمَتَهُ “Allah nimetini daim kılsın”³⁶⁴ كَبَّتَ اللهُ أَعْدَاءَهُ “Allah düşmanlarını ortadan kaldırsın”³⁶⁵ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ “Allah ondan razı olsun”³⁶⁶ تَعَمَّدَهُ اللهُ حَرَسَ اللهُ نِعْمَتَهُ “Allah ona verdiği nimeti muhafaza etsin”³⁶⁸

³⁵⁹ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, VI, s. 46.

³⁶⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 117.

³⁶¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 194.

³⁶² Örnek için bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 39, 46, 62, 70.

³⁶³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 3.

³⁶⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 13.

³⁶⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 5, 23, 33, 62.

³⁶⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 3, 5, 13.

³⁶⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 5, 23.

³⁶⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 5.

Bazı meclis girişlerinde o meclisin yapıldığı tarih ve gün yazılmıştır. Eserin imlâ süreci başlığı altında bu konuyu detaylı olarak incelemeye çalıştık. Genellikle salı ve cumartesi günleri yapılan meclisler ayet tefsiri, şiir irâbı ve tahlili, sarf-nahiv-belâgat konularının izahı gibi konularla başlar. Meclisin sonunda ise *آخِرُ الْمَجْلِسِ* “meclisin sonu”,³⁶⁹ *تَمَّ الْمَجْلِسُ* “meclis tamamlandı”³⁷⁰ ve *انْتَهَى الْمَجْلِسُ* “meclis bitti”³⁷¹ gibi ifadelerle o meclisin tamamlandığı belirtilir.

İbnu’ş-Şecerî eserinde bazı dilcileri sert bir dille eleştirmiştir. Bunlar arasında Meliki’n-Nuhât adıyla meşhur Ebû Nizâr’ı (ö. 568/1173)³⁷², *el-Emâlî*’ye reddiye yazan talebesi İbnu’l-Haşşâb’ı³⁷³ ve Mekkî b. Ebî Tâlib’i sayabiliriz.³⁷⁴

Müellif *el-Emâlî*’sinde İbn Debbâs’ın *el-Mu’lem* adlı eserine bir reddiye yazdığını da söylemiştir.³⁷⁵ Bu kitap İbnu’ş-Şecerî’nin *el-Emâlî*’sinde zikri geçen tek eseridir.

Eserin tahkîkini yapan et-Tanâhî mukaddimede eserin önemine dair maddeler halinde bazı bilgiler paylaşmıştır. Bu bilgiler genel olarak şunlardır:³⁷⁶

- *el-Emâlî* Kurânî araştırma kitaplarından birisi sayılır. Öyle ki İbnu’ş-Şecerî eserinde bazı ayetlerin tefsirini, irâbını, ayetlerdeki hazfleri ve müşkilleri genişçe ele almıştır.
- İbnu’ş-Şecerî Sîbeveyhi’nin (ö. 180/796) ve Ebû Ali el-Fârisî’nin (ö. 377/987) şârihleri arasında sayılır. Müellif Sîbeveyhi’nin meşhur eseri *el-Kîtab*’ın günümüzdeki baskılarında olmayan metinler ve şevâhidleri aktarmıştır.
- Müellif günümüze ulaşmayan bazı eserlerden de aktarımda bulunmuştur. Örneğin, Ebu’l-Hasan Ahfeş el-Evsât’ın (ö. 215/830) *el-Evsât* adlı eserini,

³⁶⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 32, 70, 82, 103, 114, 156, 165, 186, 197, 215, 227, 247, 292, 303; II, s. 12; III, s. 142.

³⁷⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 322, 416, 435.

³⁷¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 204; 239.

³⁷² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 363-364.

³⁷³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 133.

³⁷⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 164; Ayrıca bkz. İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 163, 183.

³⁷⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 211.

³⁷⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 9-10.

- Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) *el-Vâsit* adlı eserini ve Ebû Ali el-Fârisî'nin bazı kitaplarını bunlar arasında zikredebiliriz.
- *el-Emâlî* hazflerden, irâb meselelerinden, edatlar ve hurûfu'l-meânîden bahseden kitapların başında sayılır.
 - İbnu's-Şecerî eserinde basit ifadelerle, çokça örneklerle, zorluktan ve karmaşıklıktan uzak durarak nahvi öğretmeyi amaçlar.
 - Eser dil ilimlerinden delâlet ve iştikâk ilimlerinde de önemli bir yeri vardır.
 - Eserde her dönemden şairlerin şiirleriyle istişhâdda bulunmuş bu konuda birçok dilciden farklı davranmıştır. İbnu's-Şecerî'nin şiirdeki istişhâd meselesine bakışını *el-Emâlî'de istişhâd/şiir* başlığı altında daha detaylı değineceğiz.
 - Eserde el-Ahtal (ö. 92/710-11), Küseyyir (ö. 105/723), Ebû Dûad el-ÿyâdî (ö. 240/854), Ebû Hayye en-Numeyrî (ö. II./VIII. yüzyıl) gibi şairlerin divanlarının günümüz baskılarında mevcut olmayan şiirlerine de yer verilmiştir.
 - Müellif el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şârihlerinden birisi de sayılır. Zira el-Mütenebbî'ye ayırdığı ve onun faziletinden, hikmetlerinden ve şiirlerinden örneklere ayırdığı son meclis hariç, eserde seksen beş yerde el-Mütenebbî'den bahsetmiştir.

2.5. el-Emâlî'de İstişhâd

Sözlükte *şâhit getirmek*, *şâhit göstermek* anlamlarına gelen istişhâd,³⁷⁷ terim olarak ise “*bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek*” anlamındadır. Bunun için getirilen misale şâhid denir. Bazı kaynaklarda istişhâd yerine istidlâl ve ihticâc ifadeleri de kullanılmıştır.³⁷⁸ Misalle şâhid arasında bir fark vardır. Şöyle ki, misal şâhiden geneldir ve şâhid bir kuralın doğruluğunu kanıtlamak için getirilirken, misal o kuralı daha anlaşılır kılmak ve açıklamak için getirilir.³⁷⁹

³⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, s. 238-240; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII, s. 253.

³⁷⁸ İsmail Durmuş, “*İstişhad*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, XXIII, s. 396.

³⁷⁹ Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtu'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, Mektebetu'l-Lübân, Beyrut, 1996, II, s. 1447.

Bu anlamda İbnu's-Şecerî bir meseleyi ele alırken sözlerini desteklemek için başta Kurân-ı Kerîm olmak üzere, hadis, şiir, mesel ve Arap kelâmından istişhâdda bulunmuştur.

2.5.1. Kurân ve Kıraat

Kurân-ı Kerîm en fasih ve belîğ söz olarak kabul edildiğinden istişhâdda kendisine başvuru temel kitap olmuştur. İbnu's-Şecerî de eserinde başta nahiv olmak üzere, sarf, lugat ve belâgatla ilgili meseleleri açıklarken Kurân'la istişhâdı çok fazla kullanmıştır. Ayrıca İbnu's-Şecerî Kurân kıraatlerini şâz olsun mütevatir olsun nahiv, sarf, lugat ve belâgat meselelerinde istişhâd olarak kullanmıştır. Bu her iki durumun örneklerinin tamamını burada ele almak mümkün değildir. Fakat bir fikir vermesi açısından bazı misaller zikretmeyi yararlı görüyoruz. Örneğin, müellif hâlin müştâk manasında gelebileceğine *فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ* “*Size ne oldu da münafiklar hakkında iki gruba ayrıldınız?*”³⁸⁰ ayetini delil olarak getirmiştir. Ona göre, ayette *فِئَتَيْنِ* kelimesi müştâk manasında hâl olup *مُخْتَلَفَيْنِ* anlamındadır.³⁸¹

İbnu's-Şeceri harfî cerlerin kimi zaman hafzedilebileceğini söylemiş ve bu duruma *وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا* “*Musâ kavminden yetmiş adam seçti*”³⁸² ayetini şâhid olarak getirmiştir. Ayette *قَوْمَهُ* lafzının aslının *مِنْ قَوْمِهِ* olduğunu ve başındaki harfî cerin hafzedildiğini ifade etmiştir.³⁸³

İbnu's-Şecerî *أَنَّ* harfinin *أَيَّ* anlamına gelebileceğini söylemiş, bunun da kendisinden önceki cümleyi tefsir edeceğini ifade etmiştir. Bu duruma Kurân'dan *وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ* “*İbrâhim ve İsmâil'e evimi temizleyin diye*

³⁸⁰ en-Nisâ 4/88.

³⁸¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 7.

³⁸² el-A'râf 7/155.

³⁸³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 285.

*emretmiştik*³⁸⁴ ayetini şâhid olarak getirmiştir. Ayetteki طَهِّرَا أَنْ طَهِّرَا aslında طَهِّرَا “yani temizleyin” şeklinde olup, kendinden önceki durumu tefsir eder. Ayrıca İbnu’ş-Şecerî bu durumun bazı özel durumlarda ve tam bir cümleden sonra olabileceğini söyler.³⁸⁵

İbnu’ş-Şecerî muhâtap emirlerde aslolanın ل “lam” harfiyle kullanılması olduğunu fakat dile ağır geldiğinden bu harfin muhâtap emirlerde kullanılmadığını söyler. Bu duruma ise muhâtap emirde lam harfinin kullanıldığı Übey kıraatindeki فَلْتَفَرِّحُوا “Bununla sevinin”³⁸⁶ ayetini istişhâd olarak getirmiştir.³⁸⁷

2.5.2. Hadis

Kurân-ı Kerîm’den sonra ikinci temel kaynak olan hadislerle istişhâd meselesi tartışmalıdır. Bazı dilciler hadislerin mana ile rivayet olduğundan onlarla istişhâdı caiz görmezken, bazı dilciler ise hadisleri dilsel meselelerde istişhâd olarak kullanmışlardır.³⁸⁸ İbnu’ş-Şecerî de eserinde Kurân ve şiirden daha az olmakla birlikte hadislerle istişhâdda bulunmuştur. Tezimizin de ana konularından birisini teşkil etmesinden dolayı İbnu’ş-Şecerî’nin özellikle belâgat konularına şâhid olarak getirdiği hadis-i şeriflerden bazı örnekler vermek istiyoruz.

Örneğin, hazf konusunu işlerken إِنَّ’nin haberinin hazf edilebileceğine ve bunun da lafzı güzelleştireceğini söylemiş ve şu hadisi şâhid getirmiştir:³⁸⁹

إِنَّ الْمُهَاجِرِينَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الْأَنْصَارَ قَدْ فَضَلُّونَا، إِيَّاهُمْ آوُونَا، وَفَعَلُوا بِنَا وَفَعَلُوا، فَقَالَ:

أَلَسْتُمْ تَعْرِفُونَ ذَلِكَ هُمْ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ

³⁸⁴ el-Bakara 2/125.

³⁸⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 159.

³⁸⁶ Yunûs 10/58.

³⁸⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 354, 522; Ayet Âsım kıraatinde فَلْتَفَرِّحُوا “Bununla sevininler” şeklinde gâib emir olarak gelir.

³⁸⁸ Saîd el-Afgânî, *Fî Usûli’n-Nahv*, el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut, 1987, s. 42.

³⁸⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 62-64.

“Muhâcirler (Allah Rasûlüne) şöyle dediler: Ey Allah'ın Rasûlü, ensâr bize üstünlük sağladı. Bize sığınak oldular ve bize birçok iyilikler yaptılar. Allah Rasûlü ise şöyle dedi: Bunun onlar için ne anlama geldiğini bilmiyor musunuz? Onlar ise: Evet (bilmiyoruz) dediler. Allah Rasûlü de “işte budur” dedi.”³⁹⁰ Hadiste geçen فَإِنَّ ذلك ifadesinde ذلك kelimesi إِنَّ'nin ismi olup haber hazfedilmiştir. Hadisin takdîri ise şu şekildedir: فَإِنَّ ذَلِكَ مُكَافَأَةٌ مِنْكُمْ هُمْ “İşte bu sizden onlara bir mükâfattır.”

İbnu's-Şecerî haberin³⁹¹ emir manasında gelebileceğini söylemiş ve şu hadisi şâhid olarak getirmiştir.³⁹²

لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

“Fatihâ'yı okumayanın namazı yoktur.”³⁹³ Yani اِقْرَأُوا فِي الصَّلَاةِ الْفَاتِحَةَ Yani

“Namazlarda Fâtihâ okuyun” anlamındadır.

Bir başka istişhâdda bulunduğu hadis ise emrin mendûb ve mubâh anlamına gelebileceği durumla ilgilidir.³⁹⁴

مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ

“Sizden kim Cuma'ya gelirse gusletsin.”³⁹⁵ İbnu's-Şecerî'ye göre hadisteki “gusletsin” emri vucûbiyet değil, mendûb ve müstehâb bir mana ifade eder.

Belâgatla ilgili son olarak istiâre sanatını işlerken şâhid olarak getirdiği hadisi örnek olarak vermek istiyoruz. Hz. Peygamber (a.s.) kızı Hz. Fâtıma (r.anha) ve Hz. Ali'nin (r.a.) zifaf gecesinde evlerine gelmiş ve kapıyı onların üstüne kapatarak şöyle demiştir:

³⁹⁰ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Gârîbu'l-Hadîs*, (tah. Muhammed Abdulmuîd Hân), I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arâbî, Beyrut, 1396, II, s. 270-271.

³⁹¹ Buradaki haber belâgattaki haber olup “kendisinde doğruluk veya yanlışlık bulunan söz” anlamındadır.

³⁹² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 394.

³⁹³ Buhârî, *Kitâbu'l-Ezân*, 756; Müslim, *Kitâbu's-Salât*, 34.

³⁹⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 411.

³⁹⁵ Buhârî, *Kitâbu'l-Cumâ* 2; Müslim, *Kitâbu'l-Cumâ* 2.

جَدَعَ الْحَلَالَ أَنْفَ الْعَيْرَةِ

“*Helal kıskançlığın burnunu kesti.*” İbnu’ş-Şecerî’ye göre burada burun, kıskançlığa istiâre yapılarak kullanılmıştır.³⁹⁶ Yani hadis-i şerifte Hz. Peygamber (a.s.) nikâhın artık kıskanmayı ortadan kaldırdığına ve eşleri birbirine helal kıldığına işaret etmiştir.

Belâgatla ilgili değindiğimiz örnekler dışında da İbnu’ş-Şecerî hadisi istişhâd olarak kullanmıştır. Örneğin, Antere b. Şeddâd’ın (ö. 614):

أَنَا الْهَجِينُ عُنْتَرَةَ ... كُلُّ امْرِئٍ يَحْمِي حِرَّهُ

أَسْوَدَهُ وَأَحْمَرَهُ ... وَالشَّعْرَاتِ الْوَارِدَاتِ مِشْفَرَهُ

“*Ben melez Antere’yim. Siyahı kırmızısı uzun saçlısı ve (sarkık) dudaklısı herkes namusunu (kadını) korur.*” beytindeki الأَسْوَدُ “siyah” lafzı Araplardan, الأَحْمَرُ

“*kırmızı*” lafzı ise Arap olmayanlardan kinâye olduğunu söylemiş ve بُعِثْتُ إِلَى الْأَسْوَدِ

“*Ben kırmızılara (Arap olmayanlara) ve siyahlara (Araplara) gönderildim*”³⁹⁷

hadisini şâhid olarak getirmiştir.³⁹⁸

İbnu’ş-Şecerî lam harfi cerinin بَعْدَ “sonra” anlamında kullanılabileceğine şu hadisle istişhâdda bulunmuştur.³⁹⁹

صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَيْهِ

“*Hilali (Ramazan hilalini) görünce oruç tutunuz ve yine hilali (Şevval hilalini) görünce iftar (bayram) ediniz.*”⁴⁰⁰ Hadisteki لِرُؤْيَيْهِ ifadesi aslında بَعْدَ رُؤْيَيْهِ “(hilali) gördükten sonra” anlamındadır.

³⁹⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 343.

³⁹⁷ Müslim, *Kitâbu'l-Mesâcid*, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, s. 304; IV, s. 416; V, s. 145, 148.

³⁹⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 325.

³⁹⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 617.

⁴⁰⁰ Müslim, *Kitâbu's-Siyâm*, 18.

2.5.3. Meseller ve Arap Kelâmı

Sözlükte *benzer*, *denk*, *örnek* anlamlarına gelen mesel⁴⁰¹ istilahta ise “açıklamak amacıyla benzeri hakkında söylenen söz” şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁰² Meselin kapsamlı olarak şu şekilde tarifi yapılabilir: “Kuvvetli tasvir içermesi, veciz olması ve kulağa hoş gelmesi gibi özelliklerinden dolayı, herkes tarafından kabul gören, nesilden nesile aktarılmasıyla meşhur olmuş, bir tecrübeye dayanan, dilden dile aktarılırken de lafzı değişmeyen, genellikle gerçek manası kastedilmeyip mecâzen başka şeylere delâlet eden ve benzetme kastıyla söylenen kalıplaşmış ifadelerdir.”⁴⁰³

Şehirli Araplar için hicri II. (m. VIII.) yüzyılın yarısına, bedevî Araplar için ise Câhiliye devrinden itibaren başlayan ve hicri IV. (m. X.) yüzyılın sonuna kadar uzanan dönem istişhâd dönemi olarak kabul edilmiş ve bu dönemlerde ortaya çıkan meseller kadîm meseller olarak nitelendirilmiştir. Bu yüzyıllarda Araplar diğer milletlerle karışmadığı, bu sebeple de dilleri bozulmadığı için onların şiirleri ve meselleri kelimelerin anlam ve yapıları ile gramer kurallarını belirlemede şahid olarak görülmüştür.⁴⁰⁴

İbnu’ş-Şecerî de eserinde mesellerle istişhâdda bulunmuştur. Örneğin, وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ “Allah’ın haram kıldığı kimseyi öldürmeyin”⁴⁰⁵ ayetindeki النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ kelimesindeki elif lamın cins için olduğunu söylemiş ve أَهْلَكَ النَّاسَ الَّذِينَ وَالِدَيْنَاُ “İnsanları dirhem ve dinar helak etti” meselini şahid olarak kullanmıştır. Bu

⁴⁰¹ Ebu’l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî, *Mecma’u’l-Emsâl*, I-II, (tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), Dâru’l-Mârifet, Beyrut, tsz., I, s. 1-6; Ebû Hilâl el-Askerî, *Cemheratu’l-Emsâl*, I-II, Dâru’l-Fikr, Beyrut, tsz., I, s.7; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XI, s. 610.

⁴⁰² er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kurân*, (tah. Safvân Adnân ed-Dâvûdî), Dâru’l-Kalem-Dâru’ş-Şâmiyye, Dimeşk-Beyrut, 1412, I, s. 759.

⁴⁰³ Yakup Kızılkaya, *Arap Dilinde Kâmin Meseller*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014, s. 10.

⁴⁰⁴ İsmail Durmuş, “Mesel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2004, XXIX, s. 295.

⁴⁰⁵ el-İsrâ 17/33.

meseldeki النَّاسِ kelimesinin başındaki elif lam da ayetteki النَّفْسِ kelimesindeki elif lam gibi cins ifade eder.⁴⁰⁶

Müenneslik ta'sının durumlarını ele aldığı yetmiş ikinci mecliste, müenneslik ta'sının izdivaç (her iki durumu) eşitleme için de gelebileceğini söylemiş ve لِكُلِّ ساقِطَةٍ لاقِطَةٌ “Her düşen şeyin bir alıcısı vardır.”⁴⁰⁷ darb-ı meselini buna şahid olarak getirmiştir. Burada لاقِطٌ olarak gelmesi gereken kelime önceki kelimeye uyum sağlaması için لاقِطَةٌ şeklinde getirilmiştir.⁴⁰⁸

Zamirin merci konusunu işlerken, zamirin merciinin kendisinden sonraki bir kelime de olabileceğini ifade etmiş ve فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحَكْمَ “Hakem’in evine gidilir”⁴⁰⁹ darb-ı meselini şahid olarak getirmiştir. Bu meselde فِي بَيْتِهِ ifadesinde zamirin mercii kendisinden sonra gelen الْحَكْمُ lafzıdır.⁴¹⁰

İbnu’ş-Şecerî eserinde darb-ı mesellerin yanı sıra sahabe ve tabiin sözlerinden de istişhâdda bulunmuştur. Örneğin,

Nidânın istiğâse manasına gelebileceğine, inkârcı birisinin Hz. Ömer’i yaralayınca söylediği يَا لَهِ وَالْمُسْلِمِينَ “Ey Allahım Müslümanlara yardım et” sözlerini şahid olarak getirmiştir.⁴¹¹

İbnu’ş-Şecerî nidâda duyurulma kastı olmayabileceğini söylemiş; bu duruma Hz. Ali’nin dünyaya yaptığı nidâyı şahid olarak getirmiştir.⁴¹²

⁴⁰⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 75.

⁴⁰⁷ el-Meydânî, *Mecma’u’l-Emsâl*, II, s. 193.

⁴⁰⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 38.

⁴⁰⁹ el-Meydânî, *Mecma’u’l-Emsâl*, II, s. 72.

⁴¹⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 115.

⁴¹¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 420.

⁴¹² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 420.

يا دُنْيَا أَلِي تَعَرَّضْتِ، لا حَانَ حِينُكَ، قَدْ بَتُّتُكَ ثَلَاثًا لا رَجْعَةَ لِي فِيكَ، فَعُمْرُكَ قَصِيرٌ، وَعَيْشُكَ حَقِيرٌ،
وَخَطْرُكَ يَسِيرٌ

“Ey Dünya! Bana mı kastediyorsun, zaman senin zamanın değil. Üç talakla seni boşadım ve artık benim için sana dönüş yoktur. Senin ömrün kısa, yaşamın hakîr, tehlikelerin ise kolay aşılır.”

Burada son olarak İbni'nin haberinin hazf edilebileceğine Ömer b. Abdulazîz'den (ö. 101/720) şâhid olarak getirdiği şu rivayeti vermek istiyoruz:

أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَجَعَلَ يَمْتُّ بِقَرَابَتِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: فَإِنَّ ذَاكَ، ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ حَاجَتَهُ
فَقَالَ: لَعَلَّ ذَاكَ

“Bir adam Ömer b. Abdulazîz'in yanına gelerek akrabası olduğu söyledi. Ömer: İşte bu, dedi. Adam daha sonra ona ihtiyacını söyledi. Ömer ise, Umulur ki budur, dedi” İbnu's-Şecerî'ye göre, Ömer b. Abdulazîz'in İbni'nin haberini hazf ederek adama cevap vermesi Arap kelâmının en fasih şeklidir. Burada kastedilen mana ise, وَلَعَلَّ حَاجَتَكَ أَنْ تُقْضَى، “İşte bu (akraba olduğumuz) dediğin gibidir, umulur ki ihtiyacın giderilir” şeklindedir.⁴¹³

2.5.4. Şiir

Dille ilgili çalışmalarda hangi şairlerin şiirleriyle istişhâd edileceği meselesi dil âlimleri arasında ihtilaf konusu olmuştur. Fasih Arapçanın kaidelerini tespit eden ve lugat hazinesini toplayan dil âlimleri eski dilsel malzemeyi değerlendirip ondan yararlanırken şairleri birtakım tabakalara ayırmışlar ve bu tabakaları ölçü olarak kullanmışlardır.⁴¹⁴

⁴¹³ İbnu's-Şecerî, el-Emâlî, II, s. 64.

⁴¹⁴ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yayınları, 2019, s. 4; Ayrıca bkz. Hüseyin Tural, *Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Mes'eleleri*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1990, S. 9, s. 67-79.

Bu bağlamda Abdulkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) *Hizânetu'l-Edeb* adlı eserinde birtakım tasnifler yapmıştır. Bunlar arasında genel olarak kabul gören tasnif ise şu şekildedir:⁴¹⁵

Câhiliyyûn: İmruulkays (ö. 540 civarı) ve el-A'sâ (ö. 7/629) gibi İslâmiyetten önce yaşamış şâirler bu tabakaya aittir.

Muhadramûn: Lebîd (ö. 41/661), Hassân b. Sâbit (ö. 60/680) gibi hayatlarının bir bölümünü câhiliye döneminde bir bölümünü de İslâmiyet döneminde yaşamış olan şairlerden oluşan tabakadır.

Mutekaddimûn veya İslâmiyyûn: İslâmi devrin ilk zamanlarında yaşamış şâirlerin oluşturduğu tabakadır. Cerîr (ö.110/728) ve el-Ferzâk (ö.114/732) gibi şâirler bu tabakaya aittir.

Muvelledûn veya muhdesûn: Beşşâr b. Burd (167/783) ve Ebû Nuvâs (ö. 198/813) gibi üçüncü tabakadan sonra gelen şairlerdir.

el-Bağdâdî'ye (ö. 1093/1682) göre ilk iki tabaka şairlerinin şiirleriyle istişhâdda bulunma konusunda ittifak varken, üçüncü tabakada yer alan şâirlerin şiirleriyle istişhâdda bulunma konusunda ihtilaf olmakla birlikte yaygın olan görüşe göre delil olarak kabul edilmiştir. Dördüncü tabakaya ait şâirlerin şiirleriyle ise bazı hususi sebepler ve istisnalar dışında genel olarak istişhâd uygun görülmemiştir.⁴¹⁶

Bununla birlikte edebî ilimlerden sarf, nahiv ve lugatte ilk üç tabakaya dâhil olan şairlerin şiirleriyle istişhâd edilirken, belâgat ilimleri olan meânî, beyân ve bedî'de ilk üç tabakaya ait şairlerin şiirlerinin yanında muvelledûn/muhdesûn dönemi şairlerinin, hatta Arap olmayan şairlerin de şiirleriyle istişhâd câiz görülmüştür.⁴¹⁷

İbnu's-Şecerî de eserinde Arap şiirinden istifade etmiş, başta sarf ve nahiv olmak üzere belâgat, lugat, edebiyat, arûz gibi ilimlerle ilgili konularda Arap şiirinden istişhâdda bulunmuştur.

⁴¹⁵ Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubabi Lisâni'l-Arab*, I-XIII, Kâhire, 1997, I, s. 5-6.

⁴¹⁶ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, s. 6-7.

⁴¹⁷ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, s. 5.

İbnu's-Şecerî *el-Emâlî*'sinde tekrarlar ve son meclisteki el-Mütenebbî'ye (ö. 354/965) ait şiirler dışında bin yüz beyitten istişhâdda bulunmuştur.⁴¹⁸ İbnu's-Şecerî yukarıda zikrettiğimiz cahiliyyûn, muhadrâmûn, mütekaddimûn/islâmiyyûn ve muhdesûn/muvelledûn tabakalarının hepsinden istişhâdda bulunmuştur. Kendisiyle istişhâdın caiz görülmediği muhdesûn/muvelledûn tabakasından Di'bil el-Huzâî (ö. 246/860), Mervân b. Ebî Hafsâ (ö. 182/798), İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908), Ebû Temmâm (ö. 231/846), el-Buhturî (ö. 284/897), el-Mütenebbî (ö. 354/965) ve İbn Nubâte (ö. 405/1014) gibi şairlerin şiirlerinden istişhâdda bulunmuştur.

İbnu's-Şecerî en çok istişhâdda bulunduğu şairlerin başında muhdesûndan olan el-Mütenebbî (ö. 354/965) gelmektedir. el-Mütenebbî'ye tahsis ettiği son meclisindeki şiirleri dışında, seksen beş yerde kendisinden şiirler zikretmiş ve istişhâdda bulunmuştur.⁴¹⁹ Örneğin, istifhâmın talep ifade edebileceğini söyleyen İbnu's-Şecerî bu duruma el-Mütenebbî'nin şu beytini şâhid olarak getirmiştir:⁴²⁰

أَتَأذُنُ لِي وَلَكَ السَّابِقَاتُ ... أُجْرِيهُ لَكَ فِي ذَا الْفَتَى

“-Geçmiş iyilikler senin olsun- şu gençte (kılıcı) senin için tecrübe etmeme izin verir misin?” İbnu's-Şecerî beyitteki أَتَأذُنُ “izin verir misin?” ifadesinin lafzen istifhâm olmakla birlikte لِي أَتَأذُنُ “bana izin ver” anlamında talep ifade ettiğini belirtmiştir.

İbnu's-Şecerî'nin el-Mütenebbî'ye olan ilgisi onu şairin şârihleri arasında zikredilmesini sağlamıştır. Bu bağlamda şairin beyitlerindeki kelimeleri izah ederken başka şairlerin beyitlerinden istişhâdda bulunmuştur. Örneğin,

أَمْطِرْ عَلَيَّ سَحَابَ جُودِكَ ثَرَّةً ... وَأَنْظُرْ إِلَيَّ بِرَحْمَةٍ لَا أَعْرَقُ

“Cömertliğinin bulutuyla bana çokça yağmur yağdır. Ve rahmetinle bana bak ki boğulmayayım.”

⁴¹⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, (muh. mukaddimesi), I, s. 102.

⁴¹⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, (muh. mukaddimesi), I, s. 103.

⁴²⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 327.

İbnu’ş-Şecerî el-Mütenebbî’ye ait bu beyitteki تَرَّ سَحَابٌ ثَرٌّ ifadesinin “çok su” manasında olduğunu, çok koşan attan istiâre yapıldığını söylemiş ve şu beyti istişhâd olarak getirmiştir.⁴²¹

وقد أَعْدُو إِلَى الْهَيْجَا ... ءِ بِالْمِخْتَبَاتِ الثَّرِّ

“Savaşa çok tecrübeli atlarla gidiyorum.”

İbnu’ş-Şecerî belâgat konularından olan tağlîb konusunu işlerken الْقَمَرَانُ lafzının güneş ve ay manasına geldiğini söylemiş ve mütekaddimûn/islâmiyyûn dönemi şairlerinden el-Ferezdek’tan (ö. 114/732) şu beyti şâhid getirmiştir:

أَخَذْنَا بِأَفَاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمْ ... لَنَا قَمَرَاهَا وَالنُّجُومُ الطَّوَالِعُ

“Size karşı semânın âfâkını tuttuk. Semânın iki kameri ve doğan yıldızlar bizimdir.”⁴²² İbnu’ş-Şecerî bu beyitte قَمَرَاهَا lafzıyla zikredilen iki kamerle güneş ve ayın kastedildiğini belirtmiştir.⁴²³

İbnu’ş-Şecerî ism-i tasğîrin kimi zaman ta’zîm için de gelebileceğini söylemiş. Bu duruma muhadramûndan Lebîd b. Rebî‘a’nın (ö. 41/661) beytinden istişhâdda bulunmuştur:

وَكُلُّ أَنْاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ ... دُوَيْهِيَّةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الْأَنَامِلُ

“Parmak uçlarını sarartan ölüm, insanların hepsinin arasına girecek” beyitteki دُوَيْهِيَّةٌ kelimesi ism-i tasğîr sigasında olup ölüm manasında kullanılmıştır. Ölümden daha büyük bir musibet olmadığından cümleye ta’zîm anlamı katmaktadır.⁴²⁴

⁴²¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 122.

⁴²² Ayrıca İbnu’ş-Şecerî burada güneşle İbrâhim’in (a.s.), ay ile Muhammed’in (a.s.), yıldızlarla da ehli beytin işaret edildiğini aktarmıştır.

⁴²³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 19.

⁴²⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 36; II, s. 384.

İbnu'ş-Şecerî'nin eserindeki beyitlerin sayısına baktığımız zaman bu örnekleri arttırmak mümkün fakat bu kadar örneğin fikir vermesi açısından yeterli olacağını düşünüyoruz. Genel olarak şunu söyleyebiliriz ki, İbnu'ş-Şecerî her dört tabaka şairlerin şiirlerinden istifade etmiştir. Diğer dilcilere kıyasla muhdesûndan olan şairlerin şiirlerini istişhâd olarak daha çok kullanmıştır.

2.6. el-Emâlî'de Ele Alınan Konular

İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Emâlî*'si seksen dört meclisten oluşmaktadır. Bu meclislerde Arap dilinin hemen hemen bütün alanlarıyla ilgili konulara temas edilmiştir. İbnu'ş-Şecerî bazen bir nahiv meselesini ele almış, bazen sarfla ilgili bir konuyu işlemiş, verdiği örnek beyitlerdeki kelimelerin izahını ve irâbını yapmıştır. Bazı meclisleri belâgat konularına ayıran İbnu'ş-Şecerî, bazı meclislerde ise ayet-hadislerin tefsir-şerh ve irâblarını yapmıştır. Kimi zaman arûz ve kâfiyeye değinmiş kimi zaman ise tarihi bilgiler aktarmıştır. Bunun yanı sıra fıkıh ve felsefe gibi alanlarla ilgili bazı bilgiler de zikretmiştir. Özellikle Arap dili alanında temâyüz eden İbnu'ş-Şecerî'nin birçok ilme vakıf olduğunu ve bunları da eserine yansıttığını görmekteyiz.

İbn Hallikân (ö. 681/1282) *el-Emâlî*'nin İbnu'ş-Şecerî'nin en geniş ve en faydalı eseri olduğunu ve özellikle Arap edebiyatıyla ilgili birçok fayda içerdiğini söylemiştir.⁴²⁵ Yâfi'î'de (ö. 768/1367) *el-Emâlî*'nin İbnu'ş-Şecerî'nin en geniş ve en faydalı eser olduğunu söylemiş ve bu eserin Arap edebiyatıyla alakalı beş ilmi ihtiva ettiğini ifade etmiştir.⁴²⁶ Bu beş sanatın ne olduğu bilindiğinden olsa gerek Yâfiî bununla ilgili bilgi vermemiştir. Ancak meşhur Arap edebiyatı âlimi Abdulkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) Ebû Câ'fer Ahmed b. Yûsuf el-Endelûsî'den naklen Arap edebiyatıyla ilgili ilimlerin altı olduğunu aktarmıştır. Bunlar, lugat, sarf, nahiv, meânî, beyân ve bedî'dir.⁴²⁷

⁴²⁵ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, VI, s. 45.

⁴²⁶ Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cenân ve 'İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, (tah. Halil el-Mansûr), I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, III, s. 211.

⁴²⁷ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, s. 5.

el-Emâlî'nin de ihtiva ettiği bu konulardan tezimizin temelini oluşturan meânî-beyân ve bedî' konularını *el-Emâlî'de Belâgat* adı altında ayrı bölüm olarak ele almaya çalışacağız. *el-Emâlî*'de işlenen başta sarf, nahiv, lugat olmak üzere diğer bazı konulara ise burada kısaca temas etmek istiyoruz.

2.6.1. Nahiv

İbnu's-Şecerî'nin meşhur talebelerinden İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) hocasının kendi çağdaşları arasında nahvi en iyi bilen kişi olduğu söylemiştir.⁴²⁸ Bunun yanı sıra İbnu's-Şecerî uzun yıllar nahiv dersleri vermiştir.⁴²⁹ İbnu's-Şecerî'nin nahve dair görüşlerini *el-Emâlî*'sinde görmekteyiz. Bu anlamda İbnu's-Şecerî'nin nahve ait görüşleri birçok çalışmaya da konu olmuştur. Bunların en önemlilerinden birisi, Abdulmun'im et-Tikrîfî'nin *İbnu's-Şecerî ve Menhecuhû fi'n-Nahv* adlı yüksek lisans (Bağdat Üniversitesi) çalışmasıdır. et-Tikrîfî bu eseri daha sonra aynı isimle 1974 yılında kitap olarak yayımlamıştır. Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, müellifin hayatı, hocaları, talebeleri ve eserlerini ele almıştır. İkinci bölümde Basra ve Kûfe ekollerinin görüşleriyle olan ilişkisine ve müellifin kendine ait olan görüşlerinden bahsetmiştir. Üçüncü bölümde ise müellifin eserdeki metodunu, mensup olduğu dil ekolünü ve etkilediği dilcileri zikretmiştir. et-Tikrîfî sonuç kısmında İbnu's-Şecerî'nin nahivde genel olarak Basralı dilcilerle aynı görüşleri paylaştığını, çok az meselede Kûfeli dilcileri desteklediğini aktarmıştır. Bu bağlamda et-Tikrîfî'nin bu çalışmasının İbnu's-Şecerî'nin nahve dair görüş ve yöntemini anlamada önemli bir eser olduğunu söyleyebiliriz.

İbnu's-Şecerî'nin nahve dair görüşlerini inceleyen diğer bir önemli eser ise Mahmûd Muhammed et-Tanâhî'nin *İbnu's-Şecerî ve Ârâuhu'n-Nahviyye* adlı doktora tezi (Kâhire Üniversitesi, 1978) çalışmasıdır. et-Tanâhî ayrıca bu eserin tamamını tahkîk ederek geniş bir mukaddimeyle birlikte 1992 yılında Kâhire'de yayımlamıştır. et-Tanâhî mukaddimeyi üç bölümde ele almıştır. Birinci bölümde müellifin hayatını, ikinci bölümde ise müellifin nahve dair görüşlerini zikretmiştir. et-Tanâhî müellifin bu görüşlerini altmış dört maddede toplamıştır. Ayrıca bu

⁴²⁸ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 300.

⁴²⁹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775.

bölümde *el-Emâlî*'deki irâb olgusundan, hazfden, eserdeki istişhâd metodundan, eserin kaynaklarından, etkilediği dilcilerden, müellifin mensup olduğu dil ekolünden bahsetmiştir. et-Tanâhî de et-Tikrîti gibi İbnu's-Şecerînin Basra ekolüne mensup olduğunu söylemiştir. Üçüncü bölümde ise emâlî kavramını açıklamış, müellifin eserdeki metodunu zikretmiştir. et-Tanâhî'nin tahkîki ve mukaddimesi İbnu's-Şecerî ve *el-Emâlî*'si üzerine çalışan araştırmacılar için önemli bir kaynak konumundadır.

Zikrettiğimiz bu iki eserde İbnu's-Şecerî'nin nahve dair görüşleri ayrıntılı olarak bulunabilir. Burada örnek olması açısından birkaç görüşünü zikretmek istiyoruz:

İbnu's-Şecerî ism-i işaretin zamir yerine kullanılabileceğini söylemiştir.⁴³⁰ Örneğin, *إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا*, “Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.”⁴³¹ ayetteki *أُولَئِكَ* ism-i işareti zamirin yerini almıştır. Takdîri ise şu şekildedir: *كُلُّهُنَّ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا* “Onların hepsi o şeyden sorumludurlar.”

İbnu's-Şecerî'ye göre gayr-i âkil müzekker kelimelerin çoğulunun elif-ta (ات) ile gelmesi caizdir. *مَكَانٌ* kelimesinin çoğulunun *مَكَانَات* şeklinde gelmesi gibi. Bu durumu şu ayetin tefsirini yaparken de zikretmiştir: *لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ* “Andolsun ki, Allah birçok yerde size yardım etmiştir.”⁴³² Ona göre ayetteki *فِي مَوَاطِنَ* *كَثِيرَةٍ* yani *مَكَانَاتٍ حَرْبٍ* “savaş yerleri” anlamındadır.⁴³³ Görüldüğü üzere ayeti tefsir ederken *مَوَاطِنَ* kelimesinin karşılığı olarak *مَكَانَات* kelimesini vermiştir.

⁴³⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 103.

⁴³¹ el-İsrâ 17/36.

⁴³² et-Tevbe 9/25.

⁴³³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 272.

İbnu's-Şecerî bir kelimenin çoğulunun çoğulunun çoğulu (جَمْعُ جَمْعِ الْجَمْعِ) olabileceğini de söylemiş ve buna أصيلاً kelimesini örnek vermiştir. Ona göre bu kelimenin çoğulu أصلٌ onunda çoğulu آصال olup bu kelimenin de çoğulu ise أصائل şeklinde. İbnu's-Şecerî'nin bu görüşü talebesi İbnu'l-Haşşâb tarafından eleştirilmiştir.⁴³⁴

İbnu's-Şecerî لَدُنْ kelimesinin مِنْ harfi ceri olmaksızın kullanımının az olduğunu söyleyen İbn Cinnî'yi (ö. 392/1002) eleştirmiştir. Bu duruma şiirlerden örnekler vermiştir. Küseyyir'e (ö. 105/723) ait şu beyit gibi:⁴³⁵

وَمَا زِلْتُ مِنْ لَيْلَى لَدُنْ أَنْ عَرَفْتُهَا ... لِكَأَهَائِمِ الْمُقْصَى بِكُلِّ مَكَانٍ

“*Leylâyı tanıdığımdan beri (sürüsünden) uzaklaştırılmış her tarafa giden şaşkın (deve) gibiyim.*”

İbnu's-Şecerî nahivde önemli tartışmalardan birisi olan zunbûriyye meselesinde Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) görüşünün doğru olduğunu aktarmıştır. Zunbûriyye meselesi el-Kisâî (ö. 189/805) ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) arasında geçen bir münâzaradır. Buna göre, nahiv meselelerini tartışmak için bir araya gelmiş olan bu iki dil âliminden, el-Kisâî, Sîbeveyhi'ye كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ الْعُقْرَبَ أَشَدَّ لِسَعَةً مِنَ الرَّبُّورِ فَإِذَا هُوَ هِيَ أَوْ فَإِذَا هُوَ إِيَاهَا *Ben akrep sokmasının eşek arısının sokmasından daha şiddetli olduğunu zannediyordum. Bir de ne olsun o da onun gibiymiş*” cümlesinin son kelimesinin merfû mu yoksa mansûb mu okunacağını sormuş. Sîbeveyhi de فَإِذَا هُوَ şeklinde merfû olarak okunması gerektiğini söylemiştir. el-Kisâî ise bu okumanın hatalı (lahn) olduğunu doğrusunun ise هُوَ إِيَاهَا şeklinde mansûb olması gerektiğini ifade etmiştir. Sîbeveyhi de kendi görüşünde ısrar edince münâzarayı düzenleyen

⁴³⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 381-382.

⁴³⁵ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 338-339.

Yahyâ b. Hâlid ihtilafı gidermek için kimin hakem olacağını sormuş, el-Kisâî ise kapıda her taraftan gelen ve en fasih konuşan bedevî Arapların olduğunu ve onlara sorulmasının uygun olacağını belirtmiştir. Kapıda bekleyen ve hakemliklerine müracaat edilen bedeviler arasında yer alan Ebû Fak'as, Ebû Ziyâd, Ebu'l-Cerrâh, Ebû Servân içeriye girmişler, mesele onlara sorulduğunda ise, bunlar el-Kisâî'nin kullanımını onaylamışlardır.⁴³⁶ Zunbûriyye meselesinin ve bu meselenin perde arkasının iki ekolün görüşlerinin değerlendirilmesi noktasında önemli bir yeri vardır.⁴³⁷ İki ekol arasındaki temel meselelerden birisi olan bu konuda İbnu's-Şecerî çoğu meselede olduğu gibi Basra ekolünün görüşünü desteklemiştir. Bu meseledeki tutumu bir anlamda İbnu's-Şecerî'nin hangi ekole mensup olduğunu da gösteren bir durumdur.

2.6.2. Sarf

el-Emâlî'de geniş bir şekilde ele alınan konulardan birisi de hiç şüphesiz sarf ilmidir. İbnu's-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sindeki sarfa dair görüşleri bazı bilimsel çalışmalara da konu olmuştur. Bunlardan birisi de Ahmet Tekin tarafından hazırlanmış olan *İbnu's-Şecerî'nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi* adlı çalışmadır. Eser giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Arap edebiyatında emâlî geleneği üzerinde durulmuş, birinci bölümde İbnu's-Şecerî'nin hayatı ve eserle ilgili bazı konuları işlenmiştir. Çalışmanın temelini teşkil eden ve İbnu's-Şecerî'nin sarfa dair görüşlerinin ele alındığı ikinci bölümde ise mîzan-mevzûn, fiiller, tekîd nunları, mastarlar, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdil, taaccub, ism-i mensûb, tekil-ikil-çoğul lafızlar, maksûr-memdûd-menkûs isimler, i'lâl, ibdâl, idğâm vasl-kat' hemzeleri gibi konular ele alınmıştır.

el-Emâlî'de sarfa dair bilgiler seksen dört meclisin tamamına yayılmış bir şekildedir. Müellif bir ayeti, hadisi veya bir şiiri tahlil ederken buralarda geçen kelimelerin sarf yönleriyle ilgili bilgileri aktarmıştır. Bununla birlikte eserdeki sarfla ilgili kuralların nahve dair daha az oluşu o döneme kadar bu kuralların tespitinin yapılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan İbnu's-Şecerî'nin sarf ilmine

⁴³⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 348-349; İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâili'l-Hilâf*, II, s. 576.

⁴³⁷ Bkz., Nevin Karabela, *Zunbûriyye Tartışması ve Arka Planı*, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler, 2001, C. III, S. 2, s. 257-264.

dair görüşleri önceki dilcilerin görüşlerinden çok farklı olmayıp genellikle onları pekiştiren ve açıklayan türden görüşlerdir. Nitekim eserdeki sarfa dair bilgilere Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ında, el-Müberred'in (ö. 286/900) *el-Muktedab*'ında ve İbnu's-Serrâc'ın (ö. 316/929) *el-Usûl*'ünde görmekteyiz. Fakat İbnu's-Şecerî'nin vermiş olduğu bilgilerin daha detaylı ve sistematik olduğu söylenebilir.⁴³⁸

İbnu's-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sindeki sarfla ilgili görüşleri hakkında fikir vermesi açısından birkaç örnek vermek istiyoruz:

İbnu's-Şecerî edilgen fiiller için *فَاعِلُهُ مَ يُسَمُّ فَاعِلُهُ*⁴³⁹ ve *الْمَبْنِيُّ لِلْمَفْعُولِ* ifadesini⁴⁴⁰ kullanırken etken fiiller için ise *سُمِّيَ فَاعِلُهُ* ve *الْمَبْنِيُّ لِلْفَاعِلِ* ifadesini⁴⁴¹ kullanmıştır. Bazı fiillerin ise sürekli edilgen olarak geleceğini söylemiştir.⁴⁴² Örneğin, Şerîf er-Radî 'nin (ö. 406/1015) divanından:

تُرْهَى عَلَى تِلْكَ الظُّبَا ... ءِ فَلَيْتَ شِعْرِي مَنْ أَبَاهَا

“*Şu ceylana karşı kibirleniliyor, keşke babasının kim olduğunu bilseydim.*”

İbnu's-Şecerî *تُرْهَى* fiilinin aslının زهو olup kibir manasında kullanıldığını söylemiştir. Fiilin mechûl halde kullanıldığını ifade eden İbnu's-Şecerî *أَنْتَ مَرْهُوٌّ* ve *رُهِيتَ عَلَيْنَا* gibi ifadelerin “*kibirlendin*” manasında olduğunu aktarmıştır. Ona göre bu fiil malûm olarak kullanılmaz.⁴⁴⁴

İbnu's-Şecerî cümlede fiili veya ismi zikredilen mastarların yerine zamir getirmenin daha güzel olduğunu söylemiş ve şu ayeti örnek olarak vermiştir:

⁴³⁸ Ahmet Tekin, *İbnu's-Şecerî'nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi*, İlahiyat yayınları, Ankara, 2019, s. 154.

⁴³⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 46; 232.

⁴⁴⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 314.

⁴⁴¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 518.

⁴⁴² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 200.

⁴⁴³ Ahmet Tekin, *İbnu's-Şecerî'nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi*, s. 95.

⁴⁴⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 46.

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ حَيْرًا أَلَمْ يَلْهُوَ شَرًّا لَهُمْ

“Allah’ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Bilakis, o kendileri için bir şerdir.”⁴⁴⁵

Ayetinde يَبْخُلُونَ fiilinin mastarı yerine هُوَ zamiri kullanılmıştır.⁴⁴⁶

2.6.3. Lugat

İbnu’ş-Şecerî’nin nahiv ve sarftan sonra üzerinde durduğu önemli konulardan birisi de lugattır. İbnu’ş-Şecerî kelimelerin delâletlerine, iştikâkına önem vermiş özellikle şevâhid olarak getirdiği ayet, hadis, şiir ve mesellerde garip olsun veya olmasın bütün lafızların izahını yapmaya çalışmıştır. Ayrıca bu izahları yaparken İbnu’s-Sikkît (ö. 244/858),⁴⁴⁷ İbn Kuteybe (ö. 276/889),⁴⁴⁸ İbn Dureyd (ö. 321/933)⁴⁴⁹ ve İbn Fâris (ö. 395/1004)⁴⁵⁰ gibi meşhur dilcilerden nakillerde de bulunmuştur. Bu dilcilerin görüşlerini aktarmakla kalmamış, onlar arasından zayıf bulduğu görüşleri eleştirmiş, doğru bulduğu görüşleri pekiştirmiş, ayrıca dilcilerin görüşleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymuştur.⁴⁵¹

İbnu’ş-Şecerî’nin yapmış olduğu lugavî izahlardan birkaçını örnek olarak vermek istiyoruz:

لَا يَسْتَكِينُ الرَّعْبُ بَيْنَ ضُلُوعِهِ ... يَوْمًا وَلَا الْإِحْسَانُ أَنْ لَا يُحْسِنَا

“Korku onun göğsünde bir gün bile kendine yer bulamaz. İyilik yapmayana da iyilik yapmaz.” İbnu’ş-Şecerî, el-Mütenebbî’ye (ö. 354/965) ait bu beyitte geçen الْإِحْسَانُ kelimesini şu şekilde açıklar:⁴⁵² İhsan kelimesinin sözlükte iki anlamı vardır.

⁴⁴⁵ Âli imrân 3/180.

⁴⁴⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 37, 385, 507; Ahmet Tekin, *İbnu’ş-Şecerî’nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi*, s. 110.

⁴⁴⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 183, 219, 397, 417; II, s. 170-171, 190, 536, 555.

⁴⁴⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 78, 80-81, 226, 238; II, s. 462, 570; III, s. 227.

⁴⁴⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 148, 229; II, s. 488; III, s. 110.

⁴⁵⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 487-488; III, s. 95, 110.

⁴⁵¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 220; II, s. 233-234, 488.

⁴⁵² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 192.

Bunlardan birincisi *iyilik yapmak ve nimet vermekle* aynı anlamda olup, *kötülük yapmanın zıddıdır*. Ayrıca bu kelimenin fiili الى veya ب harfi ceriyle müteaddî olur.

Örneğin, وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ “Allah’ın sana iyilik yaptığı gibi sen de iyilik yap”⁴⁵³ İhsan kelimesinin sözlükteki ikinci manası ise, *bir işi sağlam yapmak* anlamındadır. Örneğin, وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا “Onlar sağlam bir iş yaptıklarını sanıyorlardı.”⁴⁵⁴

İbnu’s-Şecerî جَمٌّ غَفِيرٌ “çok kalabalık” ifadesinin izahını şu şekilde yapar: الْجَمُّ çok anlamındadır. Örneğin, وَتُحِبُّونَ الْأَمْالَ حُبًّا جَمًّا “Malı da pek çok seviyorsunuz.”⁴⁵⁵ غُفْرَانٌ ise örtmek anlamındadır. Günahları örtmek anlamındaki غُفْرَانٌ ve savaşlarda başı örten alet anlamında مِعْفَرٌ kelimeleri de aynı kökten gelir. جَمٌّ غَفِيرٌ ifadesinde ise insanların çokça olup yeryüzünü örttüklerinden dolayı bu şekilde kullanılır.⁴⁵⁶

İbnu’s-Şecerî lâmu’l-fiilleri hazfedilmiş kelimelerin izahını yaptığı kırk dokuzuncu mecliste دَدٌ kelimesini de onlar arasında zikretmiş ve kelimenin aslının دَدٌ olduğunu söylemiştir. Kelimenin *oyun ve eğlence* anlamında kullanıldığını ifade eden müellif bu duruma şu hadis-i şerifi istişhâd olarak getirmiştir:⁴⁵⁷

مَا أَنَا مِنْ دَدٍ وَلَا الدُّ مِيَّ

“Oyun ve eğlence ehlerinden değilim ve oyun-eğlence benim özelliğim değildir.”⁴⁵⁸ Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere İbnu’s-Şecerî kelimelerin

⁴⁵³ el-Kasas 28/77.

⁴⁵⁴ el-Kehf 18/104.

⁴⁵⁵ el-Fecr 89/20.

⁴⁵⁶ İbnu’s-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 20.

⁴⁵⁷ İbnu’s-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 232-233.

⁴⁵⁸ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Gâribu’l-Hadis*, I-IV, Beyrut, 1976, I, s. 40; Buhârî, *Edebu’l-Müfred*, Beyrut, 1989, s. 274.

sözlük anlamlarını verip izahını yaparken getirdiği şâhidlerle de görüşünü desteklemektedir.

2.6.4. Tefsir-Kıraat

İbnu'ş-Şecerî sarf, nahiv meselelerini ele alırken Kurân-ı Kerîm'den çokça istişhâdda bulunmuştur. İstişhâd olarak getirdiği bu ayetlerin tefsir ve irâbını da yapmıştır. Bunun yanı sıra müellif yedinci,⁴⁵⁹ sekizinci,⁴⁶⁰ dokuzuncu,⁴⁶¹ onuncu,⁴⁶² yirmi üçüncü⁴⁶³ meclisleri ve diğer meclislerin bazı bölümlerini bir kısım ayetlerin tefsir ve irâbına ayırmıştır.⁴⁶⁴ İbnu'ş-Şecerî'nin tefsirini yaptığı ayetlerden birkaçı şu şekildedir:

فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ

“Boynunu ve bacaklarını kesmeye başladı.”⁴⁶⁵ Ayetteki طَفِقَ fiili efâl-i mukârebeden olup *başladı* anlamındadır. مَسْحًا ise *kesmek* anlamındadır. Deniz canlısı olan *timsahla* aynı kökten gelir. Çünkü timsahta dişleriyle kılıcın kestiği gibi keser.⁴⁶⁶ İbnu'ş-Şecerî burada مَسَحَ kelimesine birçok müfessirden farklı anlam verir.

اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا

“Ey Dâvûd ailesi, şükredin.”⁴⁶⁷ İbnu'ş-Şecerî ayet-i kerimedeki اعْمَلُوا شُكْرًا ifadesinin farklı bir kullanım olduğu üzerinde durmuştur. Zirâ Kurân-ı Kerîm'in diğer yerlerinde geçen الشُّكْرُ *şükür* kelimesi اعْمَلُوا fiiliyle birlikte kullanılmaz.

⁴⁵⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 66.

⁴⁶⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 71.

⁴⁶¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 83.

⁴⁶² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 95.

⁴⁶³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 228.

⁴⁶⁴ Örnek için bkz.; İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 220; II, s. 431; III, s. 100.

⁴⁶⁵ Sâd 38/33.

⁴⁶⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 92.

⁴⁶⁷ Sebe 34/13.

Örneğin, *وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ*, “O’na şükredin. O’na döndürüleceksiniz.”⁴⁶⁸ Ayrıca İbnu’ş-Şecerî Arapların *شَكَرْتُ لِفلانٍ* “*Falancaya teşekkür ettim*” ifadesini kullanırken, *عَمِلْتُ لَهُ شُكْرًا* ifadesini ise kullanmadıklarını söyler. İbnu’ş-Şecerî ayetteki bu kullanımın bazı kişiler tarafından kendisine sorulduğunu söyler ve bu duruma şu şekilde cevap verir: Ayette geçen *شُكْرًا* kelimesi mefulun bih değil, mefulun lehtir. *إِعْمَلُوا* fiilinin mefulü ise hazfolunmuştur. Takdîri ise şu şekildedir: *إِعْمَلُوا الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ شُكْرًا عَلَى هَذِهِ النِّعَمِ* “*Bu nimetlere şükretmek için, sâlih ameller yapın.*”⁴⁶⁹

وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ

“*Andolsun biz, daha önce de Âdem'e ahit vermiştik. Ne var ki o, (ahdi) unuttu.*”⁴⁷⁰ İbnu’ş-Şecerî’ye göre ayetteki *نَسِيَ* “unuttu” ifadesi *تَرَكَ* “*terk etti*” anlamındadır. Benzer bir kullanımda şu ayette vardır: *نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ* “*Onlar Allah’ı unuttular; Allah da onları unuttu.*”⁴⁷¹ Ayetin takdîri *مِنْ رَحْمَتِهِ تَرَكَوا طَاعَةَ اللَّهِ فَتَرَكَهُمْ* “*Onlar Allah’a itaati terk ettiler, Allah da onları rahmetinden terk etti (uzaklaştırdı)*” şeklindedir.⁴⁷²

İbnu’ş-Şecerî yukarıda örneklerini zikretmeye çalıştığımız tefsirlerinin yanı sıra bazı ayetlerin sebebi nüzûluna dair bilgiler de nakletmiştir. Örneğin, Enfâl sûresinin ilk ayetlerine değinirken şu açıklamaları yapmıştır: Bazı sahabenin Bedir Savaşı’na olan ilgisizliğini gören Hz. Peygamber (a.s.) onları teşvik amacıyla ganimet mallarından kendilerine verileceğini söylemiş ancak savaştan sonra ganimet

⁴⁶⁸ el-Ankebût 29/17.

⁴⁶⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 126.

⁴⁷⁰ Tâ-hâ 20/115.

⁴⁷¹ et-Tevbe 9/67.

⁴⁷² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 323.

mallarının paylaşımında sorun yaşanınca قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ “De ki: Ganimetler Allah ve Peygamber’e aittir”⁴⁷³ ayeti nazil olmuştur. Ancak bu durum bazı sahabenin hoşuna gitmemiştir. Bunun üzerine فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَرَسُولُهُ “Allah'tan korkun, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlüne itaat edin”⁴⁷⁴ ayeti nazil olmuştur. Yani, “Allah ve Rasûlü ganimet konusunda size ne emrediyorsa onu kabul edin” anlamında bir bakıma sahabe uyarılmıştır.⁴⁷⁵

İbnu’ş-Şecerî eserinde kıraatler üzerinde de durmuş, bazı harflerin sıfatlarını açıklamış,⁴⁷⁶ ayetlerin farklı vecihlerinden bahsetmiş ve bunları istişhâd olarak kullanmıştır. Müellif diğer dilcilerden farklı olarak şâz kıraatleri de istişhâd olarak kullanmıştır.⁴⁷⁷ Ayrıca kıraatlerden bahsederken kendisinin hangi kıraati kabul ettiğini ve bunun gerekçelerini de izah etmiştir. İbnu’ş-Şecerî kıraat ile aynı anlamda harf terimini de kullanmıştır.⁴⁷⁸

İbnu’ş-Şecerî’nin kıraat meselesine yaklaşımıyla ilgili fikir vermesi açısından birkaç örnek zikretmek istiyoruz:

هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

“Sizi acı bir azaptan kurtaracak ticareti size göstereyim mi? Allah'a ve Rasûlüne inanın ve Allah yolunda cihad edin.”⁴⁷⁹ İbnu’ş-Şecerî ayet-i kerimedeki آمِنُوا “iman ediyorsunuz ve cihad ediyorsunuz” ifadelerinin anlamının وَجَاهِدُونَ “iman edin ve cihad edin” şeklinde emir anlamında olduğunu ve وَجَاهِدُوا olarak gelen Abdullâh b. Mesûd (ö. 32/652-53) kıraatinin de bunun delili olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁰

⁴⁷³ el-Enfâl 8/1.

⁴⁷⁴ el-Enfâl 8/1.

⁴⁷⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 131-132; III, s. 186.

⁴⁷⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 99.

⁴⁷⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 69, 85, 86, 112, 146, 225, 229, 232, 319, 384, 396, 429; II, s. 42, 46, 86, 172, 187, 189, 222, 237, 304, 306, 368, 419, 431, 522, 526, 550; III, s. 10, 43, 113, 203, 220.

⁴⁷⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 396

⁴⁷⁹ es-Saff, 61/10-11.

⁴⁸⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 395-396.

İbnu'ş-Şecerî kıraat-ı seba arasından tercihte de bulunmuştur. Örneğin,

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ

“*Sen de sabah akşam Rablerine dua edenlerle birlikte sabret*”⁴⁸¹ ayetindeki بِالْعَدَاةِ lafzını İbn Âmir (ö. 118/736) بِالْعُدْوَةِ şeklinde okumuştur. İbnu'ş-Şecerî ise İbn Âmir kıraatini zayıf bulmuş ve diğer kıraatin neden daha doğru olduğunu geniş bir şekilde izah etmiştir.⁴⁸²

Son olarak İbnu'ş-Şecerî'nin şâz kıraatlerden vermiş olduğu bir örnekle bu konuyu noktalamak istiyoruz. Müellif mastar ve ism-i mefûllerin aynı anlama gelebileceği durumu açıklarken şâz kıraatten gelen şu okuyuşu örnek olarak vermiştir: “*Allah, kimi alçaltırsa ona saygınlık kazandıracak hiçbir kimse yoktur*”⁴⁸³ Ona göre, ayetindeki مُكْرَم ism-i mefûlü şâz bir okuyuş olup إِكْرَام anlamındadır.⁴⁸⁴

2.6.5. Hadis

İbnu'ş-Şecerî eserinin değişik yerlerinde otuz yedi farklı hadis kullanmıştır.⁴⁸⁵ Bazı meselelere istişhâd olarak kullandığı hadislerin şerh ve irâbını yapmıştır. İbnu'ş-Şecerî ayet ve şiirlere göre ise hadisleri daha az kullanmıştır. Örneğin,

الآن حمى الوطيس

“*İşte şimdi tandır tutuştu (savaş kızıştı).*”⁴⁸⁶ İbnu'ş-Şecerî bir beyitte geçen الوطيس kelimesinin izahını yaparken bu hadisi istişhâd olarak getirmiştir. Ona göre,

⁴⁸¹ el-Kehf 18/28.

⁴⁸² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 220-221.

⁴⁸³ el-Hacc 22/18.

⁴⁸⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 319.

⁴⁸⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 353-354.

⁴⁸⁶ Müslim, *Kitâbu'l-Cihâd ve's-Siyer*, 28.

الوطيس kelimesinin üç anlamı vardır. Birincisi *savaş meydanı*, ikincisi *demir tandır*, diğeri ise *ekmek yapılan çukur* anlamına gelir. Bu hadiste kastedilen ise savaştır. Hz. Peygamber bu sözü Huneyn Gazvesi'nde söylemiştir. Burada savaşın ateşini tandırın ateşine benzetmiş ve bununla savaşın hareketlilik kazandığını ifade etmiştir.⁴⁸⁷

İbnu'ş-Şecerî İn şart edatının kullanıldığı bazı durumlarda fiilin hazfedileceğini söylemiş ve buna şu hadis-i şerifi örnek olarak vermiştir: *النَّاسُ مَجْزِيُونَ بِأَعْمَالِهِمْ، إِنْ حَيْرًا* *فَحَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ* *إنسانlar yaptıklarının karşılığını görürler, eğer hayır (yaparlarsa) hayırla karşılığını alır, eğer şer (yaparlarsa) şerle karşılığını alırlar.”* Hadis-i şerifinde şart edatından sonraki fiillerin hazfedildiğini ve takdîrinin *إِنْ كَانَ عَمَلُهُمْ حَيْرًا* *فَجَزَاؤُهُمْ حَيْرٌ، وَإِنْ كَانَ عَمَلُهُمْ شَرًّا فَجَزَاؤُهُمْ شَرٌّ* şeklinde olduğunu söyler.⁴⁸⁸

İbnu'ş-Şecerî yaptığı hadis şerhlerinin yanı sıra bazı hadislerin sebep-i vürûdunu da açıklamıştır.⁴⁸⁹ Örneğin, *وَإِصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ* *“Sabah akşam Rablerinin rızasını dileyerek O'na dua edenlerle beraber sen de sabret.”*⁴⁹⁰ ayeti nazil olunca Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: *الْحَمْدُ لِلَّهِ* *“Ümmetimden, kendileri ile birlikte sabretmekle emrolduğum kimseler yaratan Allah'a hamd olsun”*⁴⁹¹

⁴⁸⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 215-216.

⁴⁸⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 95.

⁴⁸⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 220-222.

⁴⁹⁰ el-Kehf 18/28.

⁴⁹¹ Ebû Dâvud, *Sünen*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, tsz., III, s. 362; İbnu'ş-Şecerî eserinde hadisin farklı bir rivayetini nakletmiştir.

2.6.6. Fıkıh

İbnu's-Şecerî eserinde Arap dilinin yanı sıra kimi zaman başka konulara da değinmiştir. Bu konulardan birisi de fıkıhtır. Müellif *el-Emâlî*'de farklı meclislerde at eti yemenin hükmünden,⁴⁹² had cezası gerektiren sözlerden,⁴⁹³ alışverişte şahit tutmanın hükmünden,⁴⁹⁴ ve talak konusundan⁴⁹⁵ bahsetmiştir. Örneğin,

İbnu's-Şecerî Mâlik b. Enes'in at eti yenilmemesi gerektiği görüşünde olduğunu aktarmıştır. وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً “*Atları, katırları ve eşekleri binmeniz ve (gözlere) zinet olsun diye (yarattı)*”⁴⁹⁶ ayetini bu duruma delil olarak getirmiştir. Deve ile ilgili şu ayetle de لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ “*Kimine binesiniz, kimini yiyebilirsiniz diye sizin için (hayvanları yarattı)*”⁴⁹⁷ bu görüşü desteklemiştir.⁴⁹⁸

İbnu's-Şecerî had cezasını gerektiren sözler ile ilgili de bilgi aktarmıştır. Örneğin, birisine يَأْسُقُ “*ey (Fâsık) zinakâr*” dendiğinde bu bir haberdir. Çünkü bu nidâ doğruluk ve yanlışlık ifade eder. Ona göre, fukâha bu sözü söyleyen bir iftiracıya had cezasının uygulanması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁴⁹⁹

İbnu's-Şecerî emrin te'dîb ve irşâd ifade ettiği durumları izah ederken de fikhî bir meseleye değinmiştir. Ona göre, emrin te'dîb ve irşâd anlamında kullanılması o işin daha sağlam ve düzgün yapılması içindir.⁵⁰⁰ Örnek olarak ise şu ayeti vermiştir:

وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ

“*Alışveriş yaptığınız zaman şahit tutun.*”⁵⁰¹ Alışveriş esnasında şahit tutulmadığı durumların alışverişi ifsâd etmeyeceği hususunda ulemânın ittifak

⁴⁹² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 94.

⁴⁹³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 389.

⁴⁹⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 412.

⁴⁹⁵ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 367.

⁴⁹⁶ en-Nahl 16/8.

⁴⁹⁷ el-Mü'min 40/79.

⁴⁹⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 94.

⁴⁹⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 389.

⁵⁰⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 412.

⁵⁰¹ el-Bakara 2/282.

ettiğini belirten İbnu'ş-Şecerî buradaki şahit tutulma emrinin ise te'dîb ve irşâd amacıyla söylendiğini ifade etmiştir.

Genel olarak şunu söyleyebiliriz ki, İbnu'ş-Şecerî'nin verdiği fikhî bilgilerin hepsi ihtilafli konulardır. Bunlarla ilgili mezheplerin birbirinden farklı görüşleri vardır. Fakat müellif bu ihtilaflara değinmeden bir görüşü zikrederek konuyu geçmiştir.

2.6.7. Tarih

İbnu'ş-Şecerî eserinde bazı tarihi olaylar, *ahbâr*,⁵⁰² *ensâb*⁵⁰³ ve *eyyâmu'l-arab*⁵⁰⁴ ile ilgili bilgiler de aktarmıştır. Lebîd b. Rebî'a'nın (ö. 40 veya 41/660 veya 661) Müslüman olduktan sonra Hz. Ömer'le (r.a.) (ö. 23/644) arasında geçen bir konuşması,⁵⁰⁵ Kays b. Zuheyr ile Rebî' b. Ziyâd arasında zırh pazarlığından kaynaklı bir tartışması,⁵⁰⁶ Halîfe Me'mûn ve Ebû Ali el-Mınkârî arasında geçen ve halifenin el-Mınkârî'yi azarladığı bir konuşması,⁵⁰⁷ Farsların en büyük melikleri arasında saydığı Enûşirvân ile ilgili bazı tarihi olaylar,⁵⁰⁸ Bekr ve Tağlîb kabileleri arasında geçen savaşlar,⁵⁰⁹ Muğire b. Şu'be (ö. 50/670) ve Hind bt. Nu'mân arasında geçen bir diyalog,⁵¹⁰ Ömer b. Abdulazîz'in (ö. 101/720) hayatından aktarılan bazı olaylar⁵¹¹ bu anlamda eserde ele alınan konulardandır.

⁵⁰² Bir şey hakkında naklolunan rivayetler, bilgiler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nihad M. Çetin, "*Ahbâr*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, I, s. 486-489.

⁵⁰³ Arap literatüründe kabilelerin soyunu inceleyen ilim dalı için kullanılan bir terim. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "*Ensâb*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, s. 244-249.

⁵⁰⁴ Câhiliye devrinde ve İslâmiyet'in ilk zamanlarında Arap kabileleri arasında cereyan eden savaşlar için kullanılan bir tabir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ali Kapar, "*Eyyâmü'l-Arab*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XII, s. 14-16.

⁵⁰⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 20.

⁵⁰⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 126.

⁵⁰⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 130.

⁵⁰⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 141-142.

⁵⁰⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 171-172.

⁵¹⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 450.

⁵¹¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 64.

İbnu'ş-Şecerî zikrettiğimiz tarihi bilgiler dışında da eserinin değişik yerlerinde bazı nakillerde bulunmuştur. Ancak bunların hepsini burada zikretmek mümkün olmadığından, ilgili yerlere işaret ederek⁵¹² bu konuyu geçmek istiyoruz.

2.6.8. Felsefe

İbnu'ş-Şecerî eserinde meşhur filozoflar Aristoteles (m.ö. 384-322) ve Platon'dan (m.ö. 427-347) da alıntılar yapmıştır. Örneğin, el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) beytini:

دُو الْعَقْلُ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ ... وَأَخُو الْجُهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْعَمُ

“Bilge kişi akıyla nimet içinde zorluk çeker, cahil ise zorlukta dahi nimetlenir.” Aristoteles’e atfettiği “Akıl kötü yaşamın sebebidir” sözüyle açıklar.⁵¹³ İbnu'l-Mu‘tez’in (ö. 296/908) ise bundan ilham alarak şu beyitleri inşâd ettiğini söyler:

وَحَلَاوَةُ الدُّنْيَا لِجَاهِلِهَا ... وَمَرَارَةُ الدُّنْيَا لِمَنْ عَقَلَا

“Dünyanın tatlılığı cahiledir. Dünyanın acılığı ise akılıya.”

Bir başka yerde ise yine el-Mütenebbî'nin beyitleri üzerinden Aristoteles ve Platon'un ruh-beden ilişkisi hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Şöyle ki,

تَخَالَفَ النَّاسُ حَتَّى لَا اِتِّفَاقَ لَهُمْ ... إِلَّا عَلَى شَجَبٍ وَالْخُلْفُ فِي الشَّجَبِ

“İnsanlar birbiri arasında ihtilafa düştüler ancak ölüm konusunda anlaşılabilirler daha sonra ise onda da ihtilaf ettiler.” Şair burada ihtilafın şeklini bir başka beytinde şu şekilde açıklar:

فَقِيلَ تَخْلُصُ نَفْسُ الْمَرْءِ سَالِمَةً ... وَقِيلَ تَشْرُكُ جِسْمَ الْمَرْءِ فِي الْعَطَبِ

“Denildi ki, kişinin ruhu (bedenden) sağlam bir şekilde çıkar. Ve yine denildi ki, ruh yok olmadığında (ölümde) kişinin bedenine iştirak eder (onunla birlikte ölür)”

⁵¹² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 23, 26, 175, 253, 254; II, s. 64, 164, 308, 347, 450, 455, 459, 460, 486; III, s. 135.

⁵¹³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 241. Ayrıca felsefe kitaplarının içeriğiyle ilgili bilgisinin olduğuna dair bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 240.

İbnu'ş-Şecerî bu beyitleri verdikten sonra mülhidlerin, ruhun da beden gibi yok olacağını söylediklerini aktarır. Aristoteles ve Platon'un ise bu konuda farklı düşündüklerinin rivayet olunduğunu söyler. Onlardan birisine göre⁵¹⁴ iyi ruh bedenden çıktıktan sonra yok olmaz. Diğerine göre ise, iyi ruh da kötü ruh da yok olmaz. İbnu'ş-Şecerî'ye göre, her kim ki bu görüşü savunursa ruhun dünyada yaptığı hayırlı işlerden dolayı lezzetleneceğini iddia etmiştir.⁵¹⁵

2.7. el-Emâlî'nin Kaynakları

İbnu'ş-Şecerî'nin Arap dili alanında oldukça zengin bir içeriğe sahip olan bu eserini anlayabilmek için onun kaynaklarına dikkatli bakmamız gerekmektedir. Zira İbnu'ş-Şecerî kendisinden önce yazılmış, dille ilgili eserlerden azami ölçüde istifade etmeye çalışmış, çok değerli bilgiler aktarmıştır.

el-Emâlî'yi önemli kılan yönlerinden birisi günümüze ulaşmayan bazı eserlerden aktarımda bulunmasıdır. Örneğin, Ebu'l-Hasan Ahfeş el-Evsât'ın (ö. 215/830) *el-Evsât* adlı eserini, Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) *el-Vâsit* adlı eserini bunlar arasında zikredebiliriz. Zirâ bu eserler günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından ve el-Müberred'in *el-Muktadab* ve *el-Kâmil* adlı eserlerinden aktardığı bazı bilgilerin bu eserlerin günümüze ulaşan baskılarında mevcut olmadığı görülmektedir.⁵¹⁶

İbnu'ş-Şecerî eserinde bir dilciyi eleştirirken onun Arap dilinin bazı temel kitaplarını dikkatli incelemesi gerektiğini söylemiştir. Bunlar arasında ise, Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbu'l-Ayn*'ını İbn Dureyd'in (ö. 321/933) *el-Cemhere*'sini, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *el-Mucmel*'ini, Ebû İbrâhim el-Farâbî'nin (ö. 350/961) *Dîvânu'l-Edeb*'ini, el-Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sihâh*'ını zikretmiştir.⁵¹⁷ Buradan hareketle şunu diyebiliriz ki, İbnu'ş-Şecerî dille ilgili kendinden önce yazılmış eserlerden haberdar olduğu gibi, onlardan istifade etmekten de geri durmamıştır.

⁵¹⁴ İbnu'ş-Şecerî burada Aristoteles'i mi yoksa Platon'u mu kastettiğini belirtmemiş olmakla birlikte zikri geçen ilk görüş Platon'a aittir.

⁵¹⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 261.

⁵¹⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 112.

⁵¹⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 370.

İbnu'ş-Şecerî'nin eserinde ilk olarak aktarımda bulunduğu dil âlimi İbn Cinnî (ö. 392/1002) ve onun meşhur eseri *el-Hasâis*'tir.⁵¹⁸ Bunun yanı sıra eserinde Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) görüşlerini ona nispet etmeden aktardığı yerler olmuştur.⁵¹⁹

İbnu'ş-Şecerî'nin kendisinden en çok aktarımda bulunduğu dil âlimi ise Sîbeveyhi'dir. Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796), meşhur eseri *el-Kitâb*'ını on bir yerde ismen zikrederken, Sîbeveyhi'nin adını da yüz elli kez zikretmiştir. Sîbeveyhi'den sonra ismini zikrederek nakilde bulunduğu diğer bir önemli dilci ise el-Ferrâ (ö. 207/822) olup, altmış dokuz yerde adını zikretmiştir. Kırk bir meselede Hâlîl b. Ahmed'den (ö. 175/791) alıntı yapan İbnu'ş-Şecerî, sadece bir yerde onun meşhur eseri *Kitâbu'l-Ayn*'a ismen değinmiştir.⁵²⁰ Bunların yanı sıra el-Müberred (ö. 286/900) ve es-Sîrâfî (ö. 368/979) onun en çok istifade ettiği dilciler arasındadır.⁵²¹ İbnu'ş-Şecerî kaynaklardan istifade ederken kimi zaman sadece müellifin adını verirken kimi zaman eserinin adını da zikretmiştir. İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sinin kaynakları arasında şu isimleri de zikredebiliriz:

Sîbeveyhi (ö. 180/796), el-Kisâî (ö. 189/805), Kutrub (ö. 210/825), el-Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), el-Asmaî (ö. 216/831), el-Cermî (ö. 225/840), İbn Sikkît (ö. 244/858), el-Müberred (ö. 286/900), İbn Keysân (ö. 320/932), ez-Zeccâc (ö. 311/923), es-Sîrâfî (ö. 368/979), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), er-Rummânî (ö. 384/994), İbn Cinnî (ö. 392/1002), el-Kâdî el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002), el-Herevî (ö. 401/1011), er-Rebeî (ö. 420/1029), eş-Şerîf el-Murtaza (ö. 436/1044), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), es-Semânî (ö. 442/1051), Ebu'l-Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057), el-Vâhidî (ö. 468/1076), et-Tebrîzî (ö. 502/1109).⁵²²

2.8. el-Emâlî'den İstifade Edenler

el-Emâlî özellikle sarf, nahiv, belâgat ve lugat ilmiyle alakalı bilgileri ihtiva ettiğinden bu alanlarla ilgilenen kişilerin her zaman dikkatini çekmiştir. Bu anlamda

⁵¹⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 4.

⁵¹⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 132.

⁵²⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 370.

⁵²¹ Ahmet Tekin, *İbnu'ş-Şecerî'nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi*, s. 64-65.

⁵²² Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, (*muh. mukaddimesi*), I, s. 112-155.

İbnu'ş-Şecerî kendi döneminde olduğu gibi, *el-Emâlî*'siyle kendisinden sonraki dönemlerde yaşayan dilciler üzerinde de etkili olmuştur.

İbnu'ş-Şecerî'nin kendi çağdaşları arasında nahvi en iyi bilen kişi olduğu rivayet edilmektedir.⁵²³ Ayrıca lugat, şiir ve edebiyat alanlarında da döneminin önde gelen isimlerinden birisi olduğu rivayet edilen⁵²⁴ İbnu'ş-Şecerî birçok talebe de yetiştirmiştir. Bunlar arasından kendisini en çok etkilediği en önemli talebesi hiç şüphesiz İbnu'l-Enbârî'dir. İbnu'ş-Şecerî'nin İbnu'l-Enbârî üzerindeki etkisi eserlerine de yansımıştır. İbnu'l-Enbârî'nin Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki ihtilafı konu edinen *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf* adlı meşhur eserinde hocası İbnu'ş-Şecerî'nin görüşlerine çokça yer vermiştir.⁵²⁵

İbnu'ş-Şecerî'nin etkilediği kişilerden birisi de meşhur müfessir el-Kurtûbî'dir (671/1273). el-Kurtûbî ayetlerin tefsirini, irâbını yaparken *el-Emâlî*'den çok fazla istifade etmiştir.⁵²⁶ Yine ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) tefsir alanındaki meşhur eseri *el-Burhân*'da on dokuz yerde *el-Emâlî*'den yararlanmıştır.⁵²⁷

İbnu'ş-Şecerî'den azami ölçüde istifade edenlerden birisi de Arap nahvinin önde gelen isimlerinden olan İbn Hişâm'dır (ö. 761/1360). *el-Muğni* adlı eserinde İbn Şecerî'den çokça nakilde bulunan İbn Hişâm zaman zaman eleştiriler de yapmıştır.⁵²⁸ Arap dili ve edebiyatına dair geniş bir ansiklopedi mahiyetinde bir eser olan *Hızânetu'l-Edeb*'inde Abdulkâdir el-Bağdâdi (ö. 1093/1682) yüz doksan yerde İbnu'ş-Şecerî'nin ismini zikrederek nakilde bulunmuştur. Bu anlamda *el-Emâlî*, el-Bağdâdi'nin en çok istifade ettiği eserlerden birisidir.⁵²⁹ Yine meşhur belâgat

⁵²³ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 300.

⁵²⁴ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775.

⁵²⁵ Ebû'l-Berekât Kemâluddîn İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf*, I-II, el-Mektebetu'l-Asriyye, 2003, II, s. 367; Muhammed Hayr el-Hulvânî, *el-Hilâfu'n-Nahvî beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn ve Kitâbi'l-İnsâf*, Dâru'l-Kalem, Halep, 1971, s. 131-134.

⁵²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kâhire, 1964, III, s. 112; V, s. 68, 83; VII, s. 131; XIII, s. 84; XIV, s. 347.

⁵²⁷ Bedreddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*, I-IV, Mektebetu Dâru't-Turâs, Kâhire, 1957, IV, s. 474. Ayrıca bkz. Mustafa Öztürk, *Zerkeşî'nin Kaynakları -el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân Üzerine Bir İnceleme-*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, C. III, S. 2, s. 202.

⁵²⁸ Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısri, *Muğni'l-Lebib 'an Kutubi'l-e'ârîb*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1985, s. 62, 66, 67, 85, 86, 91, 93, 95.

⁵²⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, (muh. mukaddimesi), I, s. 176-177.

âlimlerinden birisi olan Bahâuddîn es-Subkî de (ö. 773/1372) *Arûsu'l-Efrâh* adlı eserinde İbnu'ş-Şecerî'den nakilde bulunmuştur.⁵³⁰

Görüldüğü üzere İbnu'ş-Şecerî sarf, nahiv, lugat, belâgat, tefsir gibi farklı alanlardan birçok âlimi etkilemiştir. Yukarıda zikrettiğimiz isimler dışında İbnu'ş-Şecerî'nin etkilediği dilciler arasında şunları zikredebiliriz:

el-Ukberî (ö. 616/1219), İbn Ya'îş (ö. 643/1245), el-Muzaffer b. Fadl (ö. 656/1258), İbn 'Usfûr (ö. 669/1270), İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274), Radiyuddîn eş-Şâtibî (ö. 684/1285), Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344), İbn Ümmi Kâsım el-Muradî (ö. 749/1348), İbn Mektûm (ö. 749/1348), İbn 'Akîl (ö. 769/1367), Bedreddîn el-'Aynî (ö. 855/1451), el-Eşmûnî, Hâlid el-Ezherî (ö. 905/1499), es-Suyûtî (ö. 911/1505), ez-Zebîdî (ö. 1205/1791).

2.9. el-Emâlî Hakkında Ulemânın Görüşü

İbnu'ş-Şecerî'nin eserleri arasında en hacimli ve en önemlisi hiç şüphesiz *el-Emâlî*'dir. Müelliften bahseden tabakât kitapları ve diğer eserler de *el-Emâlî*'nin önemine değinmeden geçmemişlerdir. İbnu'ş-Şecerî'nin talebelerinden İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) eser hakkında şöyle demiştir: “*el-Emâlî, Arap diliyle ilgili birçok ilmi kapsayan, çok faydalı nefis bir kitaptır.*”⁵³¹

Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) “*el-Emâlî, İbnu'ş-Şecerî'nin en büyük ve en faydalı eseridir. Onu seksen dört meclis olarak imlâ ettirmiştir.*” der.⁵³² İbn Hallikân (ö. 681/1282) ise şöyle demiştir: “*el-Emâlî, İbnu'ş-Şecerî'nin en geniş ve en faydalı eseridir. Müellif eserini seksen dört meclis olarak imlâ ettirmiştir. Eser Arap diliyle ilgili birçok ilmi kapsar.*”⁵³³

el-Yemenî (ö. 743/1343) ise eser için şunları söyler: “*el-Emâlî enfes bir kitaptır. Seksen dört meclisten oluşur ve Arap dilinin garipliklerini içerir. Müellif eserinde başta el-Mütenebbî'nin şiirleri olmak üzere şiirlerin tahlilini ve ayetlerin*

⁵³⁰ Bahâeddîn es-Subkî, *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh* I-II, Beyrut, 2003, I, s. 38, 223, 329, 330, 446, 453, 539; II, s. 74.

⁵³¹ İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 300.

⁵³² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2775.

⁵³³ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, VI, s. 45.

tefsirini yapar.”⁵³⁴ ez-Zehebî (ö. 748/1348) *Siyeru A ‘lâmi ‘n-Nubelâ* adlı eserinde⁵³⁵, es-Safedî (ö. 764/1363) *el-Vâfi bi ‘l-Vefeyât* adlı eserinde⁵³⁶ benzer şekilde eseri övmüşlerdir. Mustafa Sâdık er-Râfi‘î (ö. 1937) İbnu‘ş-Şecerî‘nin kendi döneminde Arap dilinin imamı olup, klasik üslupla emâlî yazan âlimlerin sonuncusu olduğunu söylemiştir.⁵³⁷

2.10. el-Emâlî Üzerine Yapılmış Çalışmalar

el-Emâlî Seyyid Zeynelâbidîn el-Mûsevî, Habîb Abdullah b. Ahmed el-Alevî ve Abdurrahman el-Yemânî‘nin ortak tashihleriyle Haydarâbâd‘da 1349/1930 yılında iki cilt halinde basılmıştır. Bu baskı, eserin Âsafîye Kütüphanesi‘nde bulunan birinci cildiyle Freitz Krenkow vasıtasıyla elde edilen İstanbul kütüphanelerindeki nüshalarına dayanmaktadır. Faydalanılan İstanbul nüshasının ise yeri ve numarası belirtilmemiştir. Beyrut‘ta ofset baskıları da yapılan bu neşir eksik olup Hâtim Sâlih ed-Dâmin, eserin geri kalan altı meclisini *Mâ lem yünşer mine ‘l-Emâlî ‘ş-Şeceriyye* adıyla Beyrut‘ta 1984 yılında yayımlamıştır. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî Âsafîye ve Râgıb Paşa kütüphanelerindeki nüshaları esas alarak eser ve müellif hakkında uzunca bir mukaddime ilâve ederek kitabın tamamını Kâhire‘de 1413/1992 yılında üç cilt halinde neşretmiştir.

İbnu‘ş-Şecerî‘nin *el-Emâlî*‘si üzerine ülkemizde yapılan çalışmalar sınırlı sayıdadır. Araştırmamıza başladığımız dönemde müstakil bir çalışma olarak sadece TDV İslam Ansiklopedisi‘nde Hüseyin Elmalı tarafından hazırlanan “*el-Emâlî*” (1995, C. XI, s. 73) adıyla bir madde hazırlanmış olan bu eserle ilgili olarak daha sonra Ahmet Tekin tarafından *İbnu‘ş-Şecerî‘nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi* (İlâhiyat Yayınları-2019) adlı bir çalışma ortaya konmuştur. Bu iki eser dışında ülkemizde yapılmış müstakil bir çalışmaya rastlayamadık. Bu anlamda Arap dilinin önemli eserleri arasında sayılan İbnu‘ş-Şecerî‘nin *el-Emâlî*‘sinin ülkemizde yeterince araştırılmadığını söyleyebiliriz.

⁵³⁴ Ebu‘l-Mehâsin Tâcuddîn Abdülbâkî b. Abdilmecîd b. Abdillâh el-Yemenî, *İşâratu ‘t-ta‘yîn fi terâcimi ‘n-nuhât ve ‘l-lugaviyyîn*, (tah. Abdilmecîd Diyâb), Riyâd, 1986, s. 370.

⁵³⁵ ez-Zehebî, *Siyer-i A ‘lâmi ‘n-Nübelâ*, XV, s. 40.

⁵³⁶ es-Safedî, *el-Vâfi bi ‘l-Vefeyât*, XXVII, s. 174.

⁵³⁷ Mustafa Sâdık er-Râfi‘î, *Târihu Âdâbi ‘l-Arabî*, I-III, Dâru‘l-Kitâbi‘l-Arabî, tsz. I, s. 206.

Bununla birlikte ülkemiz dışında oldukça ilgi gören İbnu's-Şecerî ve *el-Emâlî*'si üzerine çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan ulaşabildiklerimiz ise şu şekildedir:

- Abdulmun'im et-Tikrîti, *İbnu's-Şecerî ve Menhecuhû fi'n-Nahv*, Yüksek Lisans Tezi, Bağdat Üniversitesi. Bu eseri daha sonra aynı isimle 1974 yılında kitap olarak yayımlamıştır.
- Ali Abûd es-Sâhî, *İbnu's-Şecerî el-Lugavî el-Edîb*, Yüksek Lisans Tezi, Kâhire Üniversitesi, 1971.
- Ahmed Hasan Ferhât, *Nazarât fi mâ Ehazehû İbnu's-Şecerî 'alâ Mekkî fi Kitâbi Müşkîlu İ'râbi'l-Kurân*, Mecmau'l-Lugatu'l-Arabiyye bi Dimeşk. Bu çalışma üç seri olarak elli birinci sayıdan (1976) itibaren yayımlanmıştır.
- İzzet Ali Abdullâh el-Ğâmidî, *Ârâuhu İbni's-Şecerî en-Nahviyye fi'l-Emâlî's-Şecerî*, Yüksek Lisans Tezi, Cidde, 1404.
- Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *İbnu's-Şecerî ve Ârâuhu'n-Nahviyye*, Doktora Tezi, Kâhire Üniversitesi, 1978. Et-Tanâhî ayrıca bu eseri tahkik ederek geniş bir mukaddimeyle birlikte 1992 yılında Kâhire'de yayımlamıştır.
- Muhammed İbrâhim Hasan, *Ârâuhu İbni's-Şecerî 'inde İbni Hişâm fi'l-Muğni*, Doktora Tezi, Ezher Üniversitesi, 1997. Eser aynı yıl el-Matbaatu'l-İslâmiyye'de basılmıştır.
- Saîd b. Ali b. Abdân el-Ğâmidî, *İ'tirâdâtu İbni's-Şecerî'n-Nahviyye 'ala'n-Nahviyyîn fi'l-Emâlî*, Doktora tezi, Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, 1425-1426.
- Rihâb Hasan Abdurraûf, *ed-Dersu'd-Delâli fi Emâlî İbni's-Şecerî*, Doktora Tezi, İskenderiye Üniversitesi, 2006.
- Âide bt. Şaîd el-Arîbî, *el-Hilâfu'n-Nahvî fi Emâlî İbni's-Şecerî*, Yüksek Lisans Tezi, Mûte Üniversitesi, 2007.
- Dua Ahmed Hâfiz Abdu's-Semî', *ed-Dersu'n-Nahvî fi Kitâbi'l-Emâlî li İbni's-Şecerî*, Yüksek Lisans Tezi, İskenderiye Üniversitesi, 2007.

- Kâsım İbrâhîm Halîl el-Ûsî, *Rudûd İbni's-Şecerî 'ala'n-Nuhâti fî Mesâili'l-Hilâf Arz ve Tevcîh*, Mecelletu Câmiatu Tikrît li'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, C. 15, S. 7, 2008.
- Münire Muhammed Fâur, *İlmu'l-Meânî fî Emâlî İbni's-Şecerî*, Mecelletu Mecmau'l-Lugatu'l-Arabiyye bi Dimeşk, C. 86, S. 4, 2011.
- Hâlid b. İbrâhîm en-Nemle, *Meâhizu İbni's-Şecerî 'alâ Mu'ribi'l-Kurâni'l-Kerîm*, et-Tecdîd, C.16, S. 32, 2012.
- Fayiz Subhî Abdusselâm Turkî, *el-Hâlîl b. Ahmed min Hilâli Ârâihi's-Sarfîyye ve'n-Nahviyye fî Emâlî İbni's-Şecerî*, el-Mu'temeru'd-Düvelî es-Sâbi' li-Kısmi'n-nahv ve's-Sarf ve'n-nahv bi Unvân el-Hâlîl 'Abkariyyu'l-Arabiyye, 2012, 281-367.
- Cihâd Muhammed Ramazân el-Hannâvî, *Zâhiretu'l-İ'râb 'inde İbni's-Şecerî fî kitâbihi'l-Emâlî*, Yüksek Lisans Tezi, Gazze İslam Üniversitesi, 2013.
- Nâdiye Tâha Muhammed Tâha, *ed-Dersu'l-Lugâvî fî'l-vav ve'l-ya 'inde İbni's-Şecerî fî'l-Emâlî*, Yüksek Lisans Tezi, İskenderiye Üniversitesi, 2016.
- Mahmûd Arâk el-Kureşî, *Müsteviyâtu't-Tahlîli'l-Lugavî li'n-Nassi'l-Kurânî (Kırâatun li Kitâb Emâlî İbni Şecerî fî Davi'd-Dersi'l-Lisânî el-Hadîs)*, Mecelletu Lark li'l-Felsefeti ve'l-Lisâniyyeti ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, C. 1, S. 27, 2017.
- Zeyn Eymen Fethî Abdusselâm, *el-Kırâatu'l-Kurâniyye fî Emâlî İbni-Şecerî*, Mecelletu Kulliyetu'l-Âdâb, Câmiatu'l-İskenderiyye, S. 85, 2017.
- Meryem Sâdık Abbâs el-Umeyrî, *eş-Şâhidu'l-Kurânî en-Nahvî fî Hazfî'l-Fi'li 'inde İbni's-Şecerî fî Kitâbihi'l-Emâlî*, Vâsit li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, C. 14, S. 1, 2018.
- Hüseyin Mübarek İbrâhîm-Muhammed Tâha Mahmûd, *Min Mezâhiri't-Te'vîli'n-Nahviyyi'l-Kurâniyyi 'inde İbni's-Şecerî fî'l-Emâlî's-Şecerîyye*, Mecelletu Diyâlî li'l-Buhûsi'l-İnsânîyye, S.77-1, 2018.
- Hâşim Câ'fer el-Musevî-Cabbar İhlîl Zağîr, *et-Tevcîhu'n-Nahvî li İbni's-Şecerî fî Kutubi'l-Müfessirîn*, Mecelletu Külliyyetu't-Terbiye, Câmiatu Vâsit, C. 1, S. 37, 2019.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

el-EMÂLÎ'DE BELÂGAT

1. FESÂHAT-BELÂGAT

İbnu's-Şecerî'nin belâgatla ilgili görüşlerini zikretmeden önce, bu ilimle alakalı bilinmesi gereken iki temel terim olan fesâhat ve belâgat üzerinde kısaca durmaya çalışacağız. Daha sonra belâgat ilminin kısa bir tarihçesini verdikten sonra *el-Emâlî*'de belâgat konularını ele almaya gayret edeceğiz.

1.1. Fesâhat

Sözlükte *açık seçik olmak, ortaya çıkmak, saf ve halis olmak* anlamlarına gelen fesâhat,⁵³⁸ ıstılahta ise kelime ve sözün dil kurallarına uygun olmakla birlikte söylenişi akıcı, anlamı açık ve kullanıldığı anlama uygun olmasıdır.⁵³⁹

Fesâhat kelime, kelâm ve mütekellimde bulunan bir özelliktir. “Fasîh bir kelime” ifadesiyle kelimenin, “fasîh bir kasîde, şiir veya nesir” ifadesiyle kelâmın, “fasîh bir şair veya yazar” ifadesiyle mütekellimin fesâhati ifade edilmiş olur.⁵⁴⁰

Kelimenin fesâhatı: Bir kelimenin fasîh olabilmesi için bazı kusurların bulunmaması gerekir. Bunlar tenâfur-i hurûf, garâbet, kıyasa aykırılık ve kelimenin kulağa hoş gelmemesidir.⁵⁴¹

⁵³⁸ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 58; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, II, s. 24; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, s. 544-545.

⁵³⁹ Menemenlizâde Mehmet Tâhir, *Osmanlı Edebiyatı –Belâgat-*, (haz. M. Fatih Köksal-Vedat Ali Tok), Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara, 2013, s. 34.

⁵⁴⁰ Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, Beyrut, 1998, s. 7; Sadeddîn Mesûd b. Ömer et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, Beyrut, 2013, s. 139.

⁵⁴¹ Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, s. 7; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 140.

a. Tenâfur-i hurûf: Benzer harflerin biraraya gelmesinden dolayı ortaya çıkan telaffuz güçlüğü, kelimenin dile ağır, kulağa da hoş gelmemesi durumudur.⁵⁴² İmruulkays'ın (ö. 540 civarı) beytinde geçen مُسْتَشْنِرَاتُ kelimesi bu durumun en yaygın örneklerindedir:

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْنِرَاتٌ إِلَى الْعُلَا... تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مَثْنَى وَمُرْسَلِ

“Tutam tutam saçları yukarıya doğru kalkıktır. Kaybolur toplanmış saçları dağınık ve salınmışların arasında.”

b. Garâbet: Manası herkes tarafından bilinmeyip açık olmayan ve fasih Araplar tarafından da kullanılması alışkanlık haline gelmemiş kelimelerin kullanılmasıdır.⁵⁴³ Ru'be b. Accâc'ın (ö. 145/762) beytinde geçen مُسْرَج kelimesi bunun örneklerindedir:

وَمُقَلَّةٌ حَاجِبًا مُزَجَّجًا... وَفَاجِمًا وَمُرْسِنًا مُسْرَجًا

“Siyah gözü, ince kaş, simsiyah saçı, Süreyc kılıcı misali zarif burnu...”

c. Kıyasa aykırılık: Kelimenin dil kurallarına (sarf) aykırı şekilde kullanılmasıdır.⁵⁴⁴ Ebu'n-Necm el-İclî'nin (ö. 130/747) beytinde الْأَجَلِّ şeklinde gelmesi gereken kelimenin kurala uymayarak الْأَجَلِّ olarak getirmesi bu durumun yaygın örneklerindedir:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ... الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْقَدِيمِ الْأَوَّلِ

“Hamd, Yüce, Celil, Tek, Eşsiz, Kadîm ve Evvel olan Allah'adır.”

⁵⁴² Ahmed b. İbrâhim el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Beyrut, tsz., s. 20.

⁵⁴³ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 21.

⁵⁴⁴ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 23.

d. Kelimenin Kulağa Hoş Gelmemesi: Kelimenin kişinin dinleme zevkini bozup, kulağı tırmalayıcı şekilde gelmesidir.⁵⁴⁵ el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) beytinde geçen الجَرِشَى kelimesi buna örnek olarak verilir:

مُبَارَكُ الْأَسْمِ أَعْرُ اللَّقَبِ ... كَرِيمُ الْجَرِشَى شَرِيفُ النَّسَبِ

“İsmi mübarek lakabı meşhurdur, saygın kişilikli nesebi de şerefli dir.”

Kelâmın Fesâhatı: Bir kelâmın fasîh sayılabilmesi için yanyana geldiklerinde kelimelerin dile ağır gelmemesi (Tenâfur-i kelimât), nahiv kurallarına uyması (za‘fi te’lif), anlaşılma güçlüğü olmaması (ta‘kîd), iç içe geçmiş zincirleme isim tamlamalarının (tetâbu-i izâfât) ve gereksiz tekrarın (kesret-i tekrâr) olmaması gerekir.⁵⁴⁶

Mütekellimin Fesâhatı: Kişinin maksadını fasîh bir sözle ifade edebilme yeteneğidir.⁵⁴⁷

1.2. Belâgat

1.2.1. Lugat ve Terim Anlamı

Belâgat (بَلَاغَة) sözlükte, بَلَّغَ fiilinden mastar olup *sözdeki açıklık, fasihlik, güzellik ve maksadı tam olarak ifade edebilme* anlamlarına gelmektedir. Bu mastarın *ulaşmak, sona ermek, ergenlik çağına girmek, olgunlaşmak* anlamlarına gelen bulûğ (بُلُوغ), belîğ (بَلِيغ), belâğ (بَلَاغ) mastarlarıyla da anlam ilişkisi vardır.⁵⁴⁸ Terim olarak ise belâgat, bir düşünce ve duygunun yerinde, zamanında manası en açık şekilde ve akıcı bir dille ifade edilmesidir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁵ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 143.

⁵⁴⁶ Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, s. 9; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 144; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 32.

⁵⁴⁷ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 38-39.

⁵⁴⁸ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, I-VIII, Mektebetu'l-Hilâl, tsz., IV, s. 421; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Lugâ*, I, s. 301-302; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, s. 419.

⁵⁴⁹ M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum, 2015, s. 34; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, Gökkuşbe Yayınları, İstanbul, 2019, s. 33.

Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) belâgatı şu şekilde tarif eder: “*Belâgat kelim seçkinliği, tertib güzelliği ve lisan fesâhati ile birlikte kastedilen manayı kuşatan sözdür.*”⁵⁵⁰ Fahreddîn Râzi (ö. 606/1209) “*Belâgat kişinin kalbinde olan mananın özünü, sıkıcı bir şekilde uzatmadan ve bozacak şekilde kısaltmadan ifade etmesidir.*”⁵⁵¹ et-Taftâzânî (ö. 792/1390) ise “*Kelâmın muktezâyı hale uygun gelmesi*” şeklinde tarif eder.⁵⁵²

Belâgat kelimesinin karşılığı olarak Batı dillerinde “*rhetoric*” ve “*eloquence*” kelimeleri kullanılmaktadır. Bunlardan *retorik* ilim olarak, *eloquence* ise meleke olarak belâgatı ifade ederler.⁵⁵³

Meleke olarak belâgat, sözün, fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olması demektir. Diğer bir deyişle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir. Belâgat insanda doğuştan var olan bir melekedir. Nitekim Kurân-ı Kerîm’de, حَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ “*O insanı yarattı ve ona beyânı (düşünüp ifade etmeyi) öğretti*”⁵⁵⁴ buyurulmaktadır. Dolayısıyla belâgat henüz ilim haline gelmeden önce meleke olarak şair, yazar ve hatiplerde hatta halkın dilinde vardı. Bu sebeple sonraları birer belâgat terimi kabul edilecek olan teşbîh, istiâre, mecâz, kinâye, takdîm, tehîr vb. edebî sanatlar her dil ve kültürde daima kullanılmıştır. Nitekim belâgatın meleke olarak bir hayli geliştiği Câhiliye dönemi sözlü edebiyatında, Kurân-ı Kerîm ve hadislerde bu ilme dair birçok örnek bulmak mümkündür.⁵⁵⁵

Klasik kaynaklarda verilen bilgilerden hareket edildiğinde İbnu'l-Mukaffa'dan (ö. 142/759) başlayan el-Câhız (ö. 255/869), Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ve er-Rummânî'ye (ö. 384/994) gelinceye kadar ki süreçte belâgat, “meleke” olarak insanın doğuştan sahip olduğu bir kabiliyet şeklinde algılanmış ve bu şekilde

⁵⁵⁰ Kudâme b. Câ'fer, *Nakdu'n-Nesr* (tah. Tâha Hüseyin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1980, s. 76.

⁵⁵¹ Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz* (tah. Nasrullah Hacımüftüoğlu), Dâru Sadr, Beyrut, 2004, s. 31.

⁵⁵² Sa'du'ddîn et-Taftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, Darul'l-Fikr, Kum, 1991, s. 14.

⁵⁵³ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, S. 11, s. 268.

⁵⁵⁴ er-Rahmân, 55/3-4.

⁵⁵⁵ Hulusi Kılıç, “*Belâgat*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, V, s. 380-383.

değerlendirilmiştir.⁵⁵⁶ Nitekim İbnu'l-Mukaffa'ya belâgatın ne olduğu sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “*Belâgat birçok anlamı içeren bir isimdir. Bazen susmak, bazen dinlemek veya bir işaret, bir konuşma, delil getirme, cevap verme, bazen söze başlama, bir şiir, secili bir ifade veya hitap, risaleler hepsi belâgattır. Yani hepsini toparlayacak olursak bir manaya işaret ve icâz işte bu belâgattır.*”⁵⁵⁷

el-Câhız'a (ö. 255/869) göre belâgat lafızla mananın güzellikte birbiriyle yarışması, yani manadan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de mânanın zihne süratle ulaşmasıdır.⁵⁵⁸ er-Rummânî'ye (ö. 384/994) göre ise manayı güzel ve uygun ifadelerle zihinlere ulaştırmaktır.⁵⁵⁹

İlim olarak ise düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen belâgat meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç bölüme ayrılır. Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşan ilim belâgattır. Zira Kurân-ı Kerîm'in i'câzını anlayabilmek için Müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatın ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarını beklemek gerekiyordu. Ancak bu tarihî süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim olabilmıştır.⁵⁶⁰ Bu tarihi süreç içerisinde belâgat ilmi farklı kelimelerle ifade edilmiştir. Mesela, el-Câhız'da “*beyân*”, İbnu'l-Mu'tez'de “*bedî*”, Kudâme b. Câ'fer'de “*şiir ve nesir kritiği*”, Ebû Hilâl el-Askerî'de “*şiir ve nesir sanatı*”, el-Hafâcî'de “*fesâhat*”, Abdulkâhir el-Cürcânî'de “*belâgat*” ve “*icâz delilleri*”, et-Taftâzânî'de “*meânî*”, çağdaş yazarlardan Tahâ Hüseyin'de “*beyân*”, Emîn el-Hûlî'de “*söz tekniği*” ve Ahmed Şâib'de “*üslûb*” adlarıyla ifade edilmiştir.⁵⁶¹

Belâgat hem sözün hem de mütekellimin vasfı olarak kullanılır. Kelimenin belâgatından söz edilemez. Bu anlamda “*beliğ bir kelam*” ifadesi kullanılabilirken, “*beliğ bir kelime*” ifadesi kullanılamaz.⁵⁶² Belâgat için öncelikli şart fesâhattir. Fesâhat daha çok lafızlarla ilgilenirken, belâgat ise tek tek lafızlarla ilgilenmez,

⁵⁵⁶ Hasan Taşdelen, “*Belâgat İlmi ve Tarihi*”, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, (ed. İsmail Güler), İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 217.

⁵⁵⁷ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahebûb el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I-III, Beyrut, 2002, I, s. 114.

⁵⁵⁸ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, s. 113.

⁵⁵⁹ Ebu'l-Hasen Alî b. İsa b. Alî er-Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kurân*, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1976, s. 75-76.

⁵⁶⁰ Hulusi Kılıç, “*Belâgat*”, s. 381.

⁵⁶¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar*, s. 269.

⁵⁶² Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh fi Ulûmi'l-Belâga*, s. 7.

cümledeki kelimeleri birlikte ifade ettikleri mana ile ele alır.⁵⁶³ Dolayısıyla her belîğ kelâm fasîhtir ama her fasîh kelâm belîğ değildir.

Kelâmın Belâgatı: Sözün fasîh olması ve muktezâyı hale uygun olmasıdır.⁵⁶⁴ Muktezâyı hale, i'tibâr-i münâsib (الإعتبار المناسب) yani durumun gereği de denir. Sözün yerine ve durumuna göre söylenmesi gereken şekli ifade eder.⁵⁶⁵

Mütellimin Belâgatı: Kişinin belîğ sözlerle merâmını ifade edebilmesidir.⁵⁶⁶

1.3. Belâgat İlminin Tarihçesi

Belâgat ilmi Câhiliye döneminde bilinmesine ve o dönemde çok ileri düzeyde olmasına rağmen müstakil bir ilim haline gelmesi çok geç olmuştur. Arap edebiyatında belâgat çalışmaları önce edebî tenkit ile birlikte ele alınmaya başlanmış,⁵⁶⁷ İslâmî dönemde ise hem Kurân-ı Kerîm'in icâzı, hem de edebî tenkit sebebiyle bu faaliyet daha hızlı bir şekilde devam etmiştir. Bu çalışmalardan belâgatla ilgili olanları dört dönem halinde incelemek mümkündür.⁵⁶⁸

Birinci Dönem: Kurân-ı Kerîm'in inişinden yaklaşık hicrî IV. yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu dönemdeki belâgat çalışmaları edebî tenkit, tefsir ve kelâm ilimleriyle birlikte ele alınmış, fakat esas gaye Kurân-ı Kerîm'i hakkıyla anlamak olmuştur. Başlangıçta Kurân'ı her Arabın rahatlıkla anlamasa da önemli bir kısmı onun fesâhatini ve belâgatını anlayabiliyordu. Fakat yeni yetişen nesillerin, özellikle de Arap olmayan Müslüman toplumların Kurân'ı anlayabilmeleri için çeşitli çalışmalar başlatılmıştı. Bu çalışmaların sonuçları ancak hicrî V. yüzyıldan sonra ortaya konan eserlerde elde edilmeye başlanmış ve böylece belâgat ilmi bağımsız bir ilim haline gelmiştir. Bu dönemde yetişen dilci ve edebiyatçıların çoğu aynı zamanda tefsir âlimi olduğundan, bu dönemde yazılan tefsirler belâgata dair ilk bilgiler için

⁵⁶³ M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 33.

⁵⁶⁴ Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye* I-II, Beyrut, 1996, I, s. 129.

⁵⁶⁵ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 153-154; Abdulazîz Atîk, *İlmü'l-Meânî*, Beyrut, 2009, s. 11.

⁵⁶⁶ Abdurrahman Habenneke, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, I, s. 131.

⁵⁶⁷ M. Akif Özdoğan, *Klâsik Arap Edebiyatında Edebî Tenkidin Ortaya Çıkışı*, Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 2002, c. II, S. 7, s. 142.

⁵⁶⁸ Hulusi Kılıç, "Belâgat", s. 381-382.

vazgeçilmez birer kaynak durumundadır. el-Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i, er-Rummânî'nin *en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ân*'ı, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*'ı, Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *İ'câzu'l-Kur'ân*'ı bu dönemin önemli eserleri arasında zikredilebilir.

İkinci Dönem: Bu dönem hicrî IV. yüzyıl sonlarından VIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden süreyi kapsar. Belâgat bu dönemde müstakil bir ilim halini almış ve belâgat terimleri belirlenmeye başlanmıştır. Belâgatın zirvede olduğu bu dönemin en önemli eserleri arasında şunları zikredebiliriz: Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*, İbn Reşîk (ö. 463/1070-71) *el-'Umde*, İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) *Sırru'l-fesâha*, Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) *Delâ'ilü'l-i'câz ve Esrâru'l-belâga*, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) *Nihâyetu'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz*, Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm*, Ziyâuddin İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) *el-Meselu's-sâ'ir fî edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*, İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî (ö. 654/1256) *Bedî'u'l-Kur'ân, et-Tahrîrü't-tahbîr fî 'ilmi'l-bedî'*.

Üçüncü Dönem: Hicrî VIII. yüzyıl ortalarından XIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu dönemde belâgat ilimlerinde bir duraklama başlamıştır. Bu dönemde belâgat adına yapılan çalışmalar, es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm*'unun üçüncü bölümünden faydalanarak Hatîb el-Kazvîni tarafından *Telhîsu'l-Miftâh* adıyla düzenlenen kitap üzerine yazılan şerh, hâşiye ve ta'likât şeklinde olmuştur. Dönemin bazı önemli eserleri şunlardır: Adududdin el-Îcî (ö. 756/1355) *el-Fevâ'idu'l-Giyâsiyye*, et-Taftâzânî (ö. 792/1390) *el-Mutavvel 'ale't-Telhîs, Muhtasaru'l-Mutavvel*, Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) *Havâşi's-Seyyid 'ale'l-Mutavvel*, Hasan Çelebi (ö. 886/1481) *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mutavvel*.

Dördüncü Dönem: Hicrî XIII. yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden, İslâm dünyasının Avrupa ile temasa geçmesinden sonra bazı yenilik arayışlarının başladığı bir dönemdir. Dolayısıyla bu dönemde yetişen belâgatçılar, diğer birçok ilim dalında olduğu gibi, klasik tarz belâgat çalışmalarını devam ettirenlerle ona modern bir yön vermek isteyenler olmak üzere iki grupta ele alınabilir. Bu dönemde klasik tarzı devam ettirenler arasında Hüseyin b. Ahmed el-Mersafî (ö. 1307/1889), Ahmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), Ahmed Mustafa el-Merâgî (ö. 1952) gibi belâgatçılar sayılabilir. Belâgata modernlik kazandırmaya

çalışanlar arasında ise Tâhâ Hüseyin, Abbas Mahmûd el-Akkâd ile İbrâhim el-Mâzinî zikredilebilir.

Buraya kadar olan kısımda genel olarak belâgatın tarihi süreci üzerinde durmaya çalıştık. Belâgat tarihçileri belâgat ilminin geçirdiği tarihi süreci içerik ve bölgeyi dikkate almaksızın kronolojik bir şekilde ele aldıkları gibi başka açılardan da değinmişlerdir. Bu da belâgatla ilgili yazılan kitapların içerik özelliklerine dayanılarak yapılan bir incelemedir.⁵⁶⁹ Bu ayırımı göre belâgatla ilgili kitaplar iki temel ekol halinde ele alınmıştır. Bunlar Meşârika/Doğu Ekolü ve Arap Beligler Ekolü'dür veya es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) ifadesiyle Arapların ve beliglerin yolu ile Acem'in ve felsefe ehlinin yoludur.⁵⁷⁰

Kitap telifinde izlenen yöntemin yanı sıra İbn Haldûn (ö. 809/1406) belâgat âlimlerini yaşadıkları coğrafi bölgeden hareketle de tasnif etmiştir. İbn Haldûn genelde manaya ağırlık veren Horasan ve Maverâunnehir bölgesinde yaşayanlara "Meşârika", manadan ziyade lafızların süsüne ağırlık veren Endülüs ve Kuzey Afrika bölgesindeki belâgatçılara da "Meğârîbe" adlarını vermiştir.⁵⁷¹ İbn Haldûn ortaya koyduğu bu tasnifle belâgat ekollerinin sayısını üçe çıkarmıştır. Bu durumda, mantık ve felsefenin ağırlıklı olduğu kelâm üslûbuna "Meşârika", edebiyatın ağırlıklı olduğu üslûba "Arap ve Büleğa", bedî' sanatlarının ağırlıklı olduğu üslûba ise "Meğârîbe" ekolleri denmiştir.⁵⁷² Bu üç ekole kısaca değinmek istiyoruz:

a. Meşârika: Horasan ve Mâveraünnehir'de yetişen âlimlerden oluşurlar. İbn Haldun (ö.808/1406), "Meânî" ve "Beyân" ilimlerinde Meşârika âlimlerinin, Meğârîbe yöresinde yaşayan âlimlerinden çok daha güçlü olduklarını söyler ve bunu da iki sebebe bağlar. Birincisi, doğunun maddî kalkınmışlığının kazandırdığı yüksek seviye; ikincisi ise, Arap olmayan âlimlerin bu ilme verdikleri önemdir. Öyle ki ez-

⁵⁶⁹ Hasan Taşdelen, "Belâgat İlmi ve Tarihi", s. 277.

⁵⁷⁰ Celâluddîn es-Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire* (tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm) I-II, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabîyye, Mısır, 1967, I, s. 338.

⁵⁷¹ İbn Haldûn, *Mukaddime* (tah. Abdullah Muhammed ed-Dervîş) I-II, Dâru Ya'rib, Dımeşk, 2004, II, s. 375.

⁵⁷² Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1988, S. 8, s. 116.

Zemahşerî (ö. 538/1143), *el-Keşşâf* adlı tefsîrini tamamıyla bu ilmin temelleri üzerine oturtmuştur.⁵⁷³

b. Araplar ve Büleğâ: Mısır, Şam ve Irak bölgesinde yetişen daha çok şâir ve kâtiplerin oluşturduğu ekoldür. İslâmî coğrafyanın ortasında, halis Arap bölgesinde meydana gelen bu ekolde, konuların tarîf ve taksimlerine fazla yer verilmez. Üslûb sâde ve konular ise kolayca anlaşılır bir yapıya sahiptir. Bu ekolün önde gelen isimleri arasında şunları zikredebiliriz: İbnü'l-Mu'tez (ö.296/908), İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073), Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) ve İbn Ebi'l-İsbâ' el-Mısri (ö. 654/1256).⁵⁷⁴

c. Meğâribe: Endülüs ve Kuzey Afrika âlimlerinin oluşturduğu ekoldür. İbn Haldûn, Mağripli âlimler, belâgatın özellikle bedî' kısmına önem verdiklerini, onu şiire mahsus edebî ilimler cümlesinden saydıklarını belirtir.⁵⁷⁵ Bu ekolün önde gelen temsilcisi *el-'Umde* sahibi İbn Reşîk el-Kayravânî'dir (ö. 463/1073). Bu eser kendisinden sonra gelen Endülüs ve Kuzey Afrika belâgat âlimlerinin en temel başvuru kaynaklarından birisi olmuştur.⁵⁷⁶

Belâgat ilmiyle ilgili bu genel bilgileri verdikten sonra çalışmamızın temel konularından birisini teşkil eden İbnu's-Şecerî'nin *el-Emâlî*'sindeki belâgat konularını ele almaya çalışacağız. Bu anlamda ilk olarak müellifin meânî ilmine dair görüşlerini daha sonra ise beyân ve bedî' ilmine dair görüşlerini inceleyeceğiz.

2. MEÂNÎ İLMİ

Mana (مَعْنَى) kelimesinin çoğulu olan *meânî* (مَعَانِي) belâgat ilminin üç ana bölümünden birisidir. Meânî ilmini es-Sekkâkî (ö. 626/1229) şu şekilde tarif eder: “Cümle terkiplerini ve anlamlarını bilmek suretiyle cümleyi muktezâyı hale uygun bir şekilde kurarak hatadan sakınmak için cümle terkiplerinin anlamsal özelliklerini ve

⁵⁷³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, s. 375; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, s. 117.

⁵⁷⁴ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, s. 118.

⁵⁷⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, s. 375.

⁵⁷⁶ Hasan Taşdelen, *Belâgat İlmi ve Tarihi*, s. 296.

*bunlarla ilgili güzellik ve çirkinlik gibi durumları bilmektir.*⁵⁷⁷ el-Kazvîni (ö. 739/1338) ise: “*Arapça lafızların kendileri vasıtasıyla muktezayı hale uygun olduğu durumların bilinmesini sağlayan ilimdir.*”⁵⁷⁸ şeklinde tarif eder. Bu tanımlardan hareketle şunu diyebiliriz ki, meânî ilmi sözün zamana ve mekâna uygunluğuyla ilgilenen bir bilim dalıdır.

Haber-inşâ cümleleri, müsned-müsnedün ileyhin durumları, fasl-vasl, zikr-hazf, kasr, icâz-itnâb-müsâvât gibi konular meânî ilminin kapsamına girmekle birlikte,⁵⁷⁹ biz bu başlık altında İbnu’ş-Şecerî’nin bu konulara değindiği kadarıyla ele almaya çalışacağız.

Bu anlamda İbnu’ş-Şecerî meânî ilmini detaylı bir şekilde ele almış bazı dilcilerden örnekler vermiştir. Ebu’l-Hasen el-Ahfeş’in (ö. 215/830) meânî ilmini haber, istifhâm, dua, temennî, emir ve talep olmak üzere altı kısma ayırdığını ifade etmiş, Ahfeş dışındaki dilcilerin ise meânî ilmini haber, istifhâm, nidâ, temennî, arz, ibâha, nedb gibi kısımlara ayırdığını aktarmıştır.⁵⁸⁰ Ashabu’l-Meânî olarak isimlendirdiği belâgatçılara göre ise meânî ilminin haber, istihbâr, talep ve dua olmak üzere dört kısım olduğunu zikretmiştir.⁵⁸¹

İbnu’ş-Şecerî’ye göre bazı dilciler cezâ, taaccub, ta’zîm, arz, tahdîd ve temennîyi de meânî ilminden ayrı birer kısım olarak ele almışlardır. Bunun yanı sıra İbnu’ş-Şecerî taaccub ve ta’zîmin⁵⁸² haberin içerisine dâhil olduğunu söylemiştir.⁵⁸³ İbnu’ş-Şecerî’nin bu konularla ilgili görüşlerine ve vermiş olduğu örneklere aşağıda daha detaylı olarak değineceğiz.

⁵⁷⁷ Ebû Ya‘kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, Beyrut, 1987, s. 161.

⁵⁷⁸ Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî Ulûmi’l-Belâga*, Beyrut, 1998, s. 16; Hatîb el-Kazvîni, *Telhîsu’l-Miftâh*, Pakistan, 2010, s. 12.

⁵⁷⁹ el-Kazvîni, *Telhîsu’l-Miftâh*, s. 12.

⁵⁸⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 388.

⁵⁸¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 424.

⁵⁸² Örneğin, *لا اله إلا الله* veya *سُبْحَانَ الله* gibi tazim ifadeleri, tazim yapılan şeyin büyüklüğünü itiraf eden haber cümleleridir. Bkz. İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425.

⁵⁸³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425.

2.1. Müsned (Muhberun bih) – Müsnedün İleyh (Muhberun anh)

Müsnedün ileyh ve müsned konusu nahvi ilgilendirdiği gibi meânî ilmini de ilgilendirmektedir. Nahiv ilmindeki fiil-fâil ve mübtedâ-haberin yerini meânî ilminde müsned-müsnedün ileyh almaktadır. Bunlardan kendisine bir hüküm isnâd edilen müsnedün ileyh cümlelerin birinci ve en önemli rüknü olup sabit ve değişmezdir. Müsned ise değişkendir. Diğer bir ifadeyle müsnedün ileyh zatı, müsned ise vasfı temsil eder. Örneğin, الْكِتَابُ جَدِيدٌ “*Kitap yenidir*” dediğimizde الْكِتَابُ “*kitap*” müsnedün ileyh yani zat, جَدِيدٌ “*yenidir*” ise müsned yani vasf olur. Zamanla kitap yenilik vasfını kaybedip eski olabilir. Dolayısıyla zat yani müsnedün ileyh sabit iken, vasf yani müsned ise değişken olur. Müsnedün ileyhe *mahkûmun aleyh* ve *muhberun anh* da denilir. Cümledeki şu unsurlar müsnedün ileyhi teşkil ederler: Fâil, nâibu fâil, haberi zikredilen mübtedâ, كَانَ ve benzerlerinin ismi, إِنَّ ve benzerlerinin ismi, iki mefûl alan fiillerin birinci mefûlu, üç mefûl alan fiillerin ikinci mefûlu.⁵⁸⁴

Müsnedün ileyhten sonra cümlelerin ikinci rüknünü oluşturan müsned ise, kendisi ile müsnedün ileyh üzerine hüküm verilen unsurdur. Örneğin, الْعِلْمُ نَافِعٌ “*İlim faydalıdır*” cümlesinde الْعِلْمُ “*ilim*” kelimesi kendisine bir hüküm isnâd edilen müsnedün ileyhtir. نَافِعٌ “*faydalıdır*” kelimesi de müsnedün ileyhe isnâd edilen hüküm olduğundan dolayı müsneddir. Müsnelede, *mahkûmun bih* ve *muhberun bih* de denilmiştir. Cümlelerdeki müsnedi oluşturan unsurları şöyle sıralayabiliriz: Mübtedânın haberi, tam fiil, isim fiil, كَانَ ve benzerlerinin haberi, إِنَّ ve benzerlerinin haberi, iki mefûl alan fiillerin ikinci mefûlu, üç mefûl alan fiillerin üçüncü mefûlu.⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, I-III, Dâru’l-Arabiyye li’l-Mevsûât, Beyrut, 2006, III, s. 256; Bedevî Tabâne, *Mu‘cemu’l-Belâgatu’l-Arabiyye*, Kâhire, 1988, s. 283; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye* (haz. Turgut Karabey-Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara, 2017, s. 46; Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 56.

⁵⁸⁵ Muhammed A‘lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtu’l-Funûn ve’l-Ulûm*, I-II, Mektebetu’l-Lübnân, Beyrut, 1996, II, s. 1542; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Belâgiyye ve*

İbnu’ş-Şecerî eserinde müsned ve müsnedün ileyh terimlerini kullandığı gibi muhberun bih ve muhberun anih terimlerini de kullanmıştır.⁵⁸⁶ Bu konuyu meclislerinde müstakil olarak ele almamakla birlikte diğer konuları işlerken yer yer değinmiştir. Bu anlamda vermiş olduğu bir örneğe ve bu konuya değindiği birkaç yere temas etmek istiyoruz. Örneğin,

ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ

“Sonra onlara (Yusuf’un iffetine ilişkin) delilleri görmelerinin ardından, onu belli bir vakte kadar zindana atma (görüşü) belirdi.”⁵⁸⁷ Ayetinde İbnu’ş-Şecerî takdîrin ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ şeklinde olduğunu

söylemiştir. Ona göre burada بدأ fiili müsned olup takdîr edilen بدأ ise fâil olup müsnedün ileyhtir. Zira böyle bir takdir yapılmadığı durumda fâil لَيْسَ جُنُنَهُ fiili olacaktır. İbnu’ş-Şecerî’ye göre ise fiilin fiile isnâdı imkânsızdır.⁵⁸⁸

İbnu’ş-Şecerî hâl konusuna değindiği yetmiş birinci mecliste haber, müsned ve müsnedün ileyh konularına şu şekilde değinmiştir: Ona göre haber⁵⁸⁹ iki çeşittir. Birincisi mübtedanın haberi,⁵⁹⁰ ikincisi ise fâilin veya fâilin yerine geçen haberidir.⁵⁹¹ Birinci duruma زَيْدٌ جَالِسٌ “Zeyd oturandır” cümlesini; ikinci duruma خَرَجَ بَكْرٌ “Bekir çıktı” cümlesini örnek olarak vermiştir. İbnu’ş-Şecerî haberin çeşitlerinden saydığı mübtedanın haberi çeşidini isnâd ve ihbâr olarak da

Tatavurruhâ, III, s. 254; Bedevî Tabâne, Mu‘cemu’l-Belâgatü’l-Arabiyye, s. 281; Hikmet Akdemir, Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’, Nizamiye Akademi, İstanbul, 2016, s. 113.

⁵⁸⁶ İbnu’ş-Şecerî, el-Emâlî, I, s. 182; III, s. 184, 193.

⁵⁸⁷ Yusûf 12/35.

⁵⁸⁸ İbnu’ş-Şecerî, el-Emâlî, II, s. 37.

⁵⁸⁹ Burada haberle kastedilen “kendisinde doğruluk ve yanlışlık bulunan söz” şeklinde tarif edilen belâgata dair haberdir.

⁵⁹⁰ İbnu’ş-Şecerî bu ifadeyle isim cümlesini kastetmektedir.

⁵⁹¹ İbnu’ş-Şecerî bu ifadeyle fiili mâzî ve muzâri cümlelerini kastetmektedir.

isimlendirildiğini belirtmiştir. Ona göre, isnâd daha geniş anlamdadır. Dolayısıyla her ihbâr isnâddır ama her isnâd ihbâr değildir.⁵⁹²

İbnu'ş-Şecerî hâl konusunu ele alırken hâlin haberî cümleye ve müsnelede fazla (فَضْلَةً) olarak geldiğini ifade etmiştir. Fazla ise (فَضْلَةً), cümledeki müsnele ve müsnelede ileyh dışındaki bütün öğelere denir. Buna ayrıca kayıt (قَيْد) da denilmektedir.⁵⁹³

İbnu'ş-Şecerî hâlin cümlede *fazla* olduğunu el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şu şiiiriyle örneklendirmiştir:

وَأَنَّكَ بِالْأَمْسِ كُنْتَ مُحْتَلِمًا ... شَيْخَ مَعَدٍّ وَأَنْتَ أَمْرُدُهَا

“*Sen daha dün ihtilamlyken (gençken) Maad kabilesinin yaşlıları (tecrübelileri) gibiydin, bugün ise (ne oldu da) kabilenin tecrübesiz genci gibi oldun.*” Beyitteki مُحْتَلِمًا ifadesi كان'nin isminden hâl olup, buradaki haberî cümlede *fazla* olarak gelmiştir.⁵⁹⁴

Müellif müsnele-müsnelede ileyh konusunu müstakil bir mecliste ele alıp işlemese de hemen hemen Arap dilinin bütün meseleleriyle ilgili olan bu konuya eserinin birçok yerinde temas etmiştir. Biz de diğer bazı başlıklar altında müsnele-müsnelede ileyhe değineceğimiz için burada meseleyi kısa tutarak meânî ilminin temel konularından olan haber-inşâ konusuna geçmek istiyoruz.

2.2. Haber

Sözlükte “öğrenmek istediğin bir şey hakkında sana bilgi olarak gelen şey” anlamına gelen haberin⁵⁹⁵ terim anlamında bir ittifak sağlanamamıştır. Birçok tanım ortaya konulduğu gibi, Bahaeddîn es-Subkî'nin (ö. 773/1372) naklettiğine göre bazı ilim adamları zorluğundan, bazıları ise zaruri olarak bilindiği için tanımının

⁵⁹² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 3.

⁵⁹³ Abdulazîz Atîk, *İlmu'l-Meânî*, Beyrut, 2009, s. 49; Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgatü'l-Arabiyye*, s. 562.

⁵⁹⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 154.

⁵⁹⁵ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Lugâ I-VIII*, Beyrut, 2001, VII, s. 157.

yapılamayacağını söylemişlerdir.⁵⁹⁶ Bununla birlikte belâgatçıların çoğunluğu kelamcılar, mantıkçılar ve usulcülerden iktibasla haberi, “Söyleyeni dikkate almaksızın salt kendi mahiyeti açısından doğru ve yalan anlamı yüklenebilen söz” şeklinde tanımlamaktadırlar. Örneğin, طَلَعَتِ الشَّمْسُ “Güneş doğdu” ve نَزَلَ الْعَيْثُ “Yağmur yağdı” gibi cümleler yanlışlanabilme ve doğrulanabilme özelliğine sahip olduklarından birer haber cümlesidir. Yani haber kısaca hüküm bildiren cümle demektir.⁵⁹⁷ Bu anlamda hüküm doğru ve yanlış olabileceğinden haber de doğru ve yalan anlamı yüklenebilen söz demektir.⁵⁹⁸

İbnu’ş-Şecerî’ye göre ise haber, meânî ilminin en geniş konusudur. Müellif haber için, وَهُوَ أَنْ يُخْبِرَ الْمُتَكَلِّمَ غَيْرَهُ بِمَا يُعِيدُهُ مَعْرِفَتَهُ “Haber, mütekellimin bir başkasına bilgi ifade eden bir şey hakkında haber vermesidir” dedikten sonra دُخُولُ التَّصَدِيقِ “haber, kendisinde doğruluk veya yanlışlık bulunan sözdür” şeklinde tarif etmiştir.⁵⁹⁹ Devamında ise haberi olumlu ve olumsuz olmak üzere iki kısma ayırmıştır.

Olumsuz haber: Kendisinde عَيْرٌ-لَا-لَمْ-لَمَّا-إِنْ-لَا-عَيْرٌ gibi nefiy edatlarının olduğu ayrıca أَيْ-كَيْ gibi nefiy ifade eden fiillerin olduğu haberdir.⁶⁰⁰ Örneğin,

بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابِ

“Hayır! Azabımı henüz tatmadılar.”⁶⁰¹

إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا

⁵⁹⁶ Bahâeddîn es-Subkî, *Arûsu 'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi 'l-Miftâh* I-II, Beyrut, 2003, I, s. 105; Mustafa Irmak, *Haber ve İnşâ Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017, s. 62.

⁵⁹⁷ Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü 'l-Arabiyye* I-II, Beyrut, 1996, I, s. 167.

⁵⁹⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu 'l-Ulûm*, s. 164-166; Mustafa Irmak, *Haber ve İnşâ Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri*, s. 62.

⁵⁹⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 390, 424; II, s. 80.

⁶⁰⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 390; II, s. 375.

⁶⁰¹ Sâd 38/8.

“Bu hususta yanınızda herhangi bir delil yoktur.”⁶⁰²

وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَ نُورَهُ

“Allah nûrunu tamamlamaktan asla vazgeçmez.”⁶⁰³

Olumlu haber: Kendisinde nefiy edatlarının olmadığı haberdır. Örneğin, فِي الدَّارِ زَيْدٌ “Zeyd evdedir” جَاءَ مُحَمَّدٌ “Muhammed geldi” cümleleri herhangi bir nefiy edatının olmadığı olumlu haber cümleleridir.

Müellif nefiy edatlarıyla kullanılıp kullanılmamasına göre haberi çeşitlendirmiştir. Ayrıca bu konuyu işlerken nefiyle alakalı olarak bir de anekdot paylaşmıştır. Şöyle ki, dilcilerin nefiy ve cahd arasında herhangi bir fark gözetmediğini söyleyen İbnu’ş-Şecerî bu iki terim arasında anlam bakımından bir ayrıma gitmiştir. Ona göre, nefiy kimi zaman cahd olabilir. Şöyle ki, nefyeden kişi söylediği sözde doğru ise onun bu sözü nefiy olarak isimlendirilir. Fakat nefyeden kişinin nefyettiği şeyde yalancı olduğu bilirse bu nefiy, cahd olarak isimlendirilir. Bu durumda nefiy daha kapsamlı bir anlam ifade eder. Yani her cahd bir nefiydir. Ancak her nefiy cahd değildir.⁶⁰⁴ Her iki duruma da Kurân-ı Kerîm’den misal getirmiştir. Nefiy ifade eden örnek şu ayettir:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ

“Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir.”⁶⁰⁵

Cahd ifade eden nefye ise Firavun ve kavminin Hz. Musâ’nın (a.s.) mucizeleri karşısındaki inkârını anlatan şu ayeti örnek olarak vermiştir:

فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا

“Mucizelerimiz onların gözleri önüne serilince: “Bu, apaçık bir büyüdür” dediler. Kendileri de bunlara yakînen inandıkları halde, zulüm ve kibirlerinden ötürü

⁶⁰² Yûnus 10/68.

⁶⁰³ et-Tevbe 9/32.

⁶⁰⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 391.

⁶⁰⁵ el-Ahzâb 33/40.

onları inkâr ettiler.”⁶⁰⁶ Ona göre ayet-i kerimedeki هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ “Bu apaçık bir büyüdür” ifadesi olumlu haber olmakla birlikte mana itibariyle مَا هَذَا حَقٌّ “Bu hak değildir” anlamında nefiy ifade eder. وَجَحَدُوا بِهَا “Onu inkâr ettiler” ifadesi ise mucizelerin Allah katından olduğunu bildikleri halde onları kabul etmedikleri anlamına gelmektedir.

İbnu’ş-Şecerî lafız itibariyle haberî cümle şeklinde gelip mana itibariyle haberî olmayan (inşâî) durumlar üzerinde durmuş⁶⁰⁷ meseleyi detaylı bir şekilde örneklerle açıklamıştır. Bu anlamda haberin içerdiği manalarla ilgili verdiği bilgileri aktarmak istiyoruz:

a. Emir ifade eden haber

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler (beklesinler).”⁶⁰⁸ Sözün zâhiri itibariyle يَتَرَبَّصْنَ “beklerler” haberî bir cümle olup mana yönünden ise “beklesinler” anlamında emir ifade eder.

Bununla alakalı müellifin vermiş olduğu diğer örnekler ise şunlardır:

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ

إِذَا رَجَعْتُمْ

“Kim hacca kadar umre ile yetinirse, o durumda (ona da) kolayına gelen bir kurban (kesme borcu) vardır. Buna rağmen kim de (kurbana güç) bulamazsa, artık (ona) hacda üç gün, döndüğünüz zaman da yedi (gün) oruç (tutma borcu) vardır.”⁶⁰⁹ ayetinde فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ “Kim (kurbana güç) bulamazsa (ona) hacda

⁶⁰⁶ en-Neml 27/13-14.

⁶⁰⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 392.

⁶⁰⁸ el-Bakara 2/228.

⁶⁰⁹ el-Bakara 2/196.

üç gün oruç vardır...” lafzen haberî cümle olarak gelen ifade فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ “Hacda üç gün oruç tutsun...” şeklinde emir ifade eder.

لا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَتْرُقْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

“Fâtiha okumayanın namazı yoktur”⁶¹⁰ hadisi “namazlarınızda Fâtiha sûresini okuyun” anlamında emir manası içeren haberî cümledir.

b. Ta‘ziye (teselli) ve sabır anlamında emir ifade eden haber

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ

“Sana söylenen, senden önceki peygamberlere söylenmiş olandan başka bir şey değildir”⁶¹¹ ayeti haberî cümle şeklinde gelmiştir. Manası ise, اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُ لَكَ “Müşriklerin sana söylediklerine sabret ve senden önce eziyete uğramış peygamberlerden olan kimselerle teselli bul” şeklinde taziye (teselli) ve emir anlamı içerir.⁶¹²

c. Nehiy ifade eden haber

يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا

“Bu gibi şeylere bir daha ebediyyen dönmemeniz için Allah size öğüt veriyor.”⁶¹³ Ayeti لا تَعُودُوا “dönmeyin” anlamında nehiy ifade eder.⁶¹⁴

d. Terbiye amacı güden emir ifade eden haber

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

“Aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Rasûlüne davet edildiklerinde, mü'minlerin sözü ancak “işittik ve itaat ettik” demeleridir”⁶¹⁵ ayetinde “Mü'minlerin

⁶¹⁰ Buhârî, Kitâbu'l-Ezân, 756.

⁶¹¹ el-Fussilet 41/43.

⁶¹² İbnu's-Şecerî, el-Emâlî, I, s. 393.

⁶¹³ en-Nûr 24/17.

⁶¹⁴ İbnu's-Şecerî, el-Emâlî, I, s. 393.

sözü ancak işittik ve itaat ettik demeleridir” ifadesi aslında “işittik ve itaat ettik deyin” şeklinde mü’minlerin Allah’a ve Rasûlüne karşı nasıl olmaları gerektiği anlamı ifade eden bir terbiye amacı güden emirdir.⁶¹⁶

e. İbâha ifade eden haber⁶¹⁷

İbâha, mükellefin yapıp yapmamakta şer’an serbest bırakıldığı fiiller için kullanılan bir terimdir.⁶¹⁸ İbnu’ş-Şecerî’nin haberin bu anlamda kullanıldığına dair vermiş olduğu örnek şu ayettir:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ

تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ

“Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur. Kendi evlerinizde veya babalarınızın evlerinde veya annelerinizin evlerinde yemek yemenizde bir sakınca yoktur” Ayet “onlarla yemek yeyin, onlarda sizinle birlikte yesin ve o evlerden de yemek yeyin”⁶¹⁹ şeklinde ibâha anlamı içeren haberî cümle olarak gelmiştir.

f. Nedb ifade eden haber

Nedb, yapılması kesin ve bağlayıcı olmayan fiil anlamında kullanılan bir terimdir.⁶²⁰ İbnu’ş-Şecerî haberin nedb ifade ettiğine şu ayeti örnek olarak vermiştir:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“Kadınların da kocaları üzerinde meşrû çerçevede hakları vardır”⁶²¹ ayeti “marufa göre kadınlara ne yapılması gerekiyorsa onu yapın” anlamını içeren ve nedb ifade eden bir haber cümlesidir.⁶²²

⁶¹⁵ en-Nûr 24/51.

⁶¹⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 394.

⁶¹⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 394.

⁶¹⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s. 53.

⁶¹⁹ en-Nûr 24/61.

⁶²⁰ et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtu’l-Funûn ve’l-Ulûm*, II, s. 1685.

⁶²¹ el-Bakara 2/228.

⁶²² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 394.

g. Dua ifade eden haber⁶²³

يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

“Allah sizi affetsin! O, merhametlilerin en merhametlisidir”⁶²⁴ ayeti dua anlamında gelmiş, haber cümlesidir. Ayrıca İbnu’ş-Şecerî Mecnûn Benî Amr’ın şu beytini de bu duruma örnek olarak getirmiştir:

يا رب لا تسلبني حُبَّها أبداً... وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ

“Ey Rabbim, onun sevgisini asla benden söküp alma. İman ettik diyen bir kulu Allah affeder (affetsin)”

h. İğrâ ifade eden haber

İğrâ, muhâtabı bir şeyi yapmaya teşvik etmektir. İbnu’ş-Şecerî haber cümlesinin iğrâ anlamı da ifade ettiğini söylemiş ve Hz. Ömer’in (r.a.) şu sözlerini örnek olarak vermiştir:

أَيُّهَا النَّاسُ كَذَّبَ عَلَيْكُمُ الْحُجُّ وَالْعُمْرَةُ

“Ey İnsanlar, hac ve umre yapmanız gerekir.” ifadede geçen كَذَّبَ عَلَيْكُمُ الْحُجُّ

كَذَّبَ عَلَيْكُمُ الْحُجُّ وَالْعُمْرَةُ sözü “hac ve umre yapmanız gerekir” anlamı taşımaktadır.

İbnu’ş-Şecerî bu ifadenin aynı anlamda Arap şiirinde de kullanıldığını örneklerle açıklamıştır. Bunlardan birisi de Muakkir b. Himâr el-Bârikî’nin (ö. 45/580) şu beytidir:

وَدُّبَيَاتِيَّةٍ أَوْصَتْ بِنَيْهَا... بِأَنَّ كَذَّبَ الْقَرِاطِفُ وَالْقُرُوفُ

“Zübyâniler çocuklarına tavsiye etti ki, kadifeleri (giysileri) ve (yolculuk için hazırlanmış) kurutulmuş etleri almanız gerekir.” beyitte geçen كَذَّبَ الْقَرِاطِفُ وَالْقُرُوفُ

⁶²³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 395; II, s. 150. Ayrıca bkz. I, s. 253.

⁶²⁴ Yusûf 12/92.

ifadesi بِالْقَرِاطِفِ وَالْقُرُوفِ “kadifeler ve kurutulmuş etleri almanız gerekir” anlamında iğrâ ifade eden haber cümlesidir.⁶²⁵

1. Vaîd ifade eden haber⁶²⁶

Vaîd, iyiliğe yönlendirmek kötülükten men etmek için ileride olacak olayları ve azabı haber vererek korkutmaktır.⁶²⁷ Bu anlamda İbnu’ş-Şecerî şu ayetleri örnek olarak vermiştir:

سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ وَنَقُولُ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ

“Dediklerini ve haksız yere peygamberleri öldürdüklerini elbette yazacağız, “tadın yakıcı azabı” diyeceğiz.”⁶²⁸

سَنَفْرَعُ لَكُمْ أَيُّهُ التَّقْلَانِ

“Ey cinler ve insanlar, Yakında sizi de hesaba çekeceğiz!”⁶²⁹ ayetleri ileride olacak cezalara dikkat çeken vâid anlamında haber cümlesidir.

j. Lafzen olumlu cümle olmakla birlikte manası olumsuz olan haber⁶³⁰

İbnu’ş-Şecerî bu duruma Meymûn b. Kays el-A‘şâ’nın (ö. 7/629) şu beytini örnek olarak vermiştir:

أَتَيْتُ حُرَيْثًا زَائِرًا عَنْ جَنَابَةٍ... فَكَانَ حُرَيْثٌ عَنْ عَطَائِي جَامِدًا

“Uzaktan Hurays’e ziyaret için geldim. Fakat Hurays bana bir şey vermekten donuktu.” Yani “bana bir şey vermedi” anlamında kullanılmıştır.

Genel olarak şunu söyleyebiliriz ki, İbnu’ş-Şecerî öncelikle haberi belâgatçılarının çoğunluğunun tanımladığı gibi “kendisinde doğruluk veya yanlışlık bulunan söz” olarak tanımlamış, daha sonra ise olumlu ve olumsuz haber olmak üzere ikiye ayırmıştır. Meseleye genel bir giriş yaptıktan sonra ise haberin kendi formunda geldiği durumlara ve anlamlarına ayrıca haber görünümlü olmakla birlikte

⁶²⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 396.

⁶²⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 399.

⁶²⁷ İnâm Fevvâl Akkavî, *el-Mu’cemul-Mufasssal fî Ulûmi’l-Belâga*, Beyrut, 1996, s. 559.

⁶²⁸ Ali İmrân 3/181.

⁶²⁹ er-Rahmân 55/31.

⁶³⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 399.

inşâ manasında kullanılan haberlere değinmiştir. Tüm bu durumları örneklerle izah etmiştir. Haberin birçok yönüne derinlemesine temas etmesi ve konuyu anlaşılması için birçok örnekle zenginleştirmesi İbnu'ş-Şecerî'yi farklı kılmaktadır. Müellifi diğer belâgatçılardan farklı kılan diğer bir nokta ise taaccub, kasem ve cezâyı habere dahil etmesidir. Şimdi ise İbnu'ş-Şecerî'nin bu konularla ilgili görüşlerini incelemeye çalışacağız.

2.2.1. Taaccub

Sözlükte *hayret etme, şaşırma, kibirlenme* anlamlarına gelen taaccubun⁶³¹ terim anlamı, *إِسْتِعْظَامٌ فِعْلٍ فَاعِلٍ ظَاهِرٍ الْمَرْبَّةِ بِالْفَاظِ كَثِيرَةٍ*, “Birçok lafızla, belirgin meziyeti olan fâilin fiilinin büyük görülmesi”⁶³² ve *إِسْتِعْظَامٌ زِيَادَةٍ فِي وَصْفِ الْفَاعِلِ حَفِيٍّ سَبَبُهَا* “Fâilin vasıflarıyla ilgili sebebi gizli olan bir fazlalılığın büyük görülmesi”⁶³³ gibi şekillerde tarif edilir. Arap dilinde farklı şekil ve kalıplarda taaccub üslûbu kullanılır. Bunlardan birisi, sadece taaccub için kullanılmayan ifadeler olup bunlar taaccubdan başka maksatlar için de kullanılmaktadır. Fakat taaccubu gerektiren bir karînenin bulunması durumunda ise taaccub için kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Yani bu tür ifadeler, sürekli taaccub anlamını ihtiva etmemektedirler. Bu nedenle nahiv kitaplarının taaccub bahsinde sözü edilen üsluplar üzerinde pek durulmamıştır. Örneğin, *اللهُ سُبْحَانَهُ* “Allah bütün eksikliklerden münezzehtir”, *لِلَّهِ دُرُّهُ* “Aferin, bravo”, *كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ* “Siz cansız iken size can veren Allah'ı nasıl inkâr edersiniz?”⁶³⁴ gibi. Bütün bunların taaccub ifade etmeleri, taaccuba delâlet eden

⁶³¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, s. 235-236; Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Lugâ*, I-VI, Dâru'l-Fikr, 1979, IV, s. 243-244.

⁶³² Nuruddîn el-Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfıyyeti'bni Mâlik*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, II, s. 262.

⁶³³ İbn Usfûr el-İşbilî, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*, I-III, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, II, s. 36.

⁶³⁴ el-Bakara 2/28.

karînelere dayanmalarındır. Diğer taaccub şekli ise her zaman bu maksatla kullanılan *مَا أَفْعَلَهُ* ve *أَفْعَلُ بِهِ* kalıplarıdır.⁶³⁵

Bazı belâgat âlimleri taaccubu, inşâ başlığı altında inceleyeceğimiz inşânın çeşitlerinden birisi olan gayr-i talebî inşâ olarak değerlendirmişlerdir.⁶³⁶ İbnu's-Şecerî'ye göre ise bazı dilciler her ne kadar taaccubu haberin içine dâhil etmediğini söylemişse de doğrusunun taaccubda mübâlağa manasının olup haberin içinde olduğudur. Çünkü İbnu's-Şecerî'ye göre bir kimse *مَا أَحْسَنَ زَيْدًا* “Zeyd ne kadar da güzel!” dediği zaman aslında *زَيْدٌ حَسَنٌ جِدًّا* “Zeyd çok güzel oldu” demek istemiştir.

Dolayısıyla kastedilen mana itibariyle taaccubun haberin içerisinde olması daha doğrudur.⁶³⁷

İbnu's-Şecerî elli dokuzuncu mecliste taaccub meselesini detaylı olarak ele almıştır. Taaccubun isim mi yoksa fiil mi olduğu üzerinde durmuş; Basralıların fiil, Kûfelilerin ise isim olduğu görüşünü savunduklarını aktarmış ve bunların delillerini zikretmiştir. İbnu's-Şecerî, Ferrâ'nın (ö. 207/822) taaccubun aslının istifhâm olduğunu *مَا أَحْسَنَ عَبْدَ اللَّهِ* “Abdullah ne kadar da güzel!” denildiğinde aslının *مَا أَحْسَنُ*

عَبْدَ اللَّهِ “Abdullah'ın en güzeli nedir?” olduğunu *أَحْسَنَ* kelimesinin ise taaccub ve istifhâm arasındaki farkın ortaya konulmasından dolayı nasb edildiğini, *عَبْدَ اللَّهِ*

terkibinin ise istifhâm ile haber arasındaki ayrımı göstermek için nasb edildiğini söylemiştir.⁶³⁸ İbnu's-Şecerî manalar arasındaki farkı ortaya koymak için irâbın bozulmasının gerekli olmadığını söylemiş ve Ferrâ'nın bu görüşünü eleştirmiştir. Taaccubun kendisinde doğruluk ve yanlışlık manası olduğundan dolayı haber olduğunu ifade etmiştir. İstifhâm ile taaccubun birbirinden farklı olduklarına işaret

⁶³⁵ Nuruddîn el-Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, II, s. 41; M. Edip Çağmar, “Mâ Ef'alehu” Taaccüb Kalıbının İ'râbıyla İlgili Farklı Bir Değerlendirme, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, sayı: 24, s. 189-190.

⁶³⁶ es-Subkî, *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, I, s. 419.

⁶³⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 390. Ayrıca İbnu's-Şecerî 59. ve 60. meclislerde taaccub meselesini detaylı olarak ele almıştır. Bkz. *el-Emâlî*, II, s. 381-422; II, s. 401.

⁶³⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 399.

etmiştir. Ferrâ'nın dediği gibi taaccubun aslının istifhâm olduğu görüşünü ise doğru bulmamıştır. Çünkü *مَا أَحْسَنَ عَبْدَ اللَّهِ* cümlesi toptan bir duruma duyulan hayret ifadesi iken, *مَا أَحْسَنُ عَبْدِ اللَّهِ* ise o durumun bir kısmıyla alakalı bir istifhâm cümlesidir.⁶³⁹

İbnu's-Şecerî, talebelerinden Ebu'l-Hasan Alî b. Abdirrahmân el-Mağribî'nin irâbını sorduğu beyti açıklarken şöyle demiştir.

أَنِّي تُرِدُّ لِي الْحُمُولُ أَرَاهُمْ ... مَا أَقْرَبَ الْمَلْسُوعَ مِنْهُ الدَّاءُ

“Gördüğüm meşakkatli (sabırlı) kişilerle beni nasıl özdeşleştirirsiniz. (Akrep, yılan vs. tarafından) Sokulmuş olmak (ölüme) ne kadar da yakın bir illettir!”

Ona göre, beytin ikinci kısmındaki *مَا أَقْرَبَ الْمَلْسُوعَ مِنْهُ الدَّاءُ* ifadesi taaccub ifade eder. Taaccub ise yalan ve doğru olma anlamını kendisinde barındırdığından dolayı haberî cümle çeşitlerindedir. Taaccub sigasının yanı sıra medih ve zem fiilleriyle *نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ* “Zeyd ne iyi adamdır.” örneğinde olduğu gibi taaccub ifade eden cümleler de haberî cümlelerdendir.⁶⁴⁰

Bunun yanı sıra İbnu's-Şecerî altmış sekizinci mecliste *مَا* edatının kullanım alanlarına geniş bir şekilde değinmiş ve bu edatın taaccub anlamında da kullanıldığına işaret ederek şu ayeti örnek olarak vermiştir:⁶⁴¹

قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ

“Kahrolası insan, ne kadar da inkârcı!”⁶⁴² İbnu's-Şecerî'ye göre, ayetteki *مَا أَكْفَرَهُ* “ne kadar da inkârcı” ifadesi taaccub manasındandır. Fakat taaccubun Allah için kullanılması uygun değildir. Çünkü taaccub hükmün açık, sebebin ise gizli

⁶³⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 401.

⁶⁴⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 37.

⁶⁴¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 553.

⁶⁴² Abese, 80/17.

olduğu durumlarda kullanılır. Allah için de hiçbir şey gizli kalmaz. Dolayısıyla buradaki mananın insanın böyle denilmeyi hak ettiğine hamledilmesi gerektiğini söylemiştir.⁶⁴³

İbnu'ş-Şecerî, taaccub ما'sının شيء manasında takdir edildiğini merfû konumunda mübteda olduğunu ardından gelen taaccub sigasındaki fiilin de fiili mâzî olduğunu ve cümle olarak da haber olduğunu ifade etmiştir. Örneğin, مَا أَحْسَنَ أَخَاكَ “*Kardeşin ne kadar da güzel!*” cümlesinin takdîri أَحْسَنَ أَخَاكَ “*Kardeşin güzel bir şey oldu*” şeklindedir. İbnu'ş-Şecerî Sîbeveyhi ve Halîl b. Ahmed'in bu görüşe sahip olduğunu söylemiş ve bu konuda ortaya atılan en doğru görüş olduğunu aktarmıştır.⁶⁴⁴

Ayrıca İbnu'ş-Şecerî, Bişr b. Avâne el-Esedî'nin şu beyitlerinden taaccub lamına değinmiştir.⁶⁴⁵

مَشَى وَمَشَيْتُ مِنْ أَسَدَيْنِ رَامَا ... مَرَامَا كَانَ إِذْ طَلَبَاهُ وَعَرَا

“*O yürüdü, ben yürüdüm hayret edilecek iki aslan bir talepte bulundu ve bu talepleri çok zor bir talepti.*”

İbnu'ş-Şecerî beyitte geçen مِنْ harfî cerinin taaccub lamının yerinde kullanıldığını ifade etmiştir. Mananın ise اعْجَبُوا مِنْ أَسَدَيْنِ “*İki aslana hayret edin*” şeklinde olduğunu söylemiştir. Ona göre, benzer durum Kureyş sûresinin ilk ayetinde de vardır:

لَا يَلَافُ قُرَيْشٍ

⁶⁴³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 553.

⁶⁴⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 553.

⁶⁴⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 483.

“Kureyş’e kolaylaştırdığı için.”⁶⁴⁶ Ayet-i kerimede yer alan lam, taaccub lamıdır ve manası *اعجبوا لإيلاف قريش* “(Allah) Kureyş’e kolaylaştırdığı için hayret edin” şeklindedir.⁶⁴⁷

2.2.2. Kasem

İbnu’ş-Şecerî’nin haberin altında değerlendirdiği diğer bir konu olan kasem sözlükte *kesmek, bölmek* anlamlarına gelir.⁶⁴⁸ Terim anlamı ise şu şekildedir “*Yemin edenin nezdinde hakikaten veya itikâden tazim olunan bir mana ile bir şeyi yapmaya ve yapmamaya kendini bağlamaktır.*”⁶⁴⁹ Bu anlamda kasem, yapılacağı veya yapılmayacağı ifade edilen bir husus hakkında, muhâtaba yönelik olarak sözü daha çok kuvvetlendireceğine inanılan bir şey ile ilişkilendirerek zikretmek demektir. Diğer bir ifadeyle kasem, yemin eden kimsenin kendi iradesiyle bir şeyi yapmaya veya terketmeye azim ve kararını ortaya koymasındır.⁶⁵⁰

Kasem bazı belâgatçılar tarafından gayr-i talebî inşâ altında değerlendirilmekle birlikte,⁶⁵¹ İbnu’ş-Şecerî’ye göre kasem haber çeşitlerindedir. Örneğin, *أقسم بالله* “Allah’a yemin olsun ki, (o işi) yapacağım.” *لَيَمُنُ اللهُ لَأُدْهَبَنَّ* “Allah’a yemin olsun ki gideceğim” gibi. İbnu’ş-Şecerî kasemin kimi zaman yemin lafızları olmaksızın da yapıldığını ifade etmiştir. Mesela, *يَعْلَمُ اللهُ مَا كَانَ ذَلِكَ* “Allah biliyor ki bu (olay) olmadı.” İbnu’ş-Şecerî kasemin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olacağından dolayı haberin altında değerlendirmiştir. Bununla birlikte kasem konusunun üzerinde çok durmamış, fazla bir açıklama yapmamıştır.⁶⁵²

⁶⁴⁶ Kureyş 106/1.

⁶⁴⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 483-484.

⁶⁴⁸ el-Cevherî, *Tâcu’l-Lugâ ve Sıhahu’l-Arabiyye*, VI, s. 288.

⁶⁴⁹ Mennâ b. Halîl el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kurân*, Mektebetu’l-Maârif, 2000, s. 301.

⁶⁵⁰ Mehmet Çalışkan, *Kurân Dilinde Kasem (yemin) Üslûbu*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2016, s. 7.

⁶⁵¹ Sadeddîn Mesûd b. Ömer et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, Beyrut, 2013, s. 406.

⁶⁵² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 395.

2.2.3. Cezâ

Birincisinin sebep, ikincisinin müsebbeb olduğuna delâlet eden edatlardan birinin kendisine dâhil olduğu cümleye şart cümlesi denir. Şart edatlarının (إِنْ، إِذَا، كَلِمَةٌ) başına geldiği cümleye şart cümlesi, bundan sonra gelen cümleye ise cevap veya cezâ denir. Şart, fiil cümlesi olması gerekirken, cevap/cezâ isim ve fiil cümlesi olabilir.⁶⁵³

Şart cümlesi inşâî olarak değerlendirilirken, İbnu's-Şecerî cezâyı (cevap) haberin çeşitlerinden biri olarak ele almıştır. Ona göre, cezâ bazı dilcilerin söylediği gibi emir gibi münferit bir kısım değildir.⁶⁵⁴ Örnek olarak ise şu ayeti vermiştir:

فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا

“Kim Rabbine iman ederse (mükafatının) azalacağından korkmaz.”⁶⁵⁵ Ayetinde فَلَا يَخَافُ بَخْسًا “(mükafatının) azalacağından korkmaz” cezâ cümlesinde doğruluk ve yanlışlık olduğundan habere dahildir.

2.3. İnşâ

Meânî ilminin diğer bir önemli konusu inşâdır. İnşâ sözlükte, “yeniden peyda olup hayat bulmak, ortaya çıkmak, büyüme, yetişme” anlamlarına gelen نَشَأَ kökünden إفعال kalıbında mastar olup “yapmak, kurmak, ortaya çıkarmak, yetiştirmek, büyütme, yaratmak” gibi anlamlara gelir.⁶⁵⁶ Terim anlamı, haberin zıddı olarak هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذْبَ لِذَاتِهِ “(Söyleyeni dikkate almaksızın) salt kendi mahiyeti açısından doğru ve yalan ihtimali olmayan sözdür” şeklinde

⁶⁵³ Bahâuddîn İbn Akil el-Mısrî, Şerhu 'bni 'Akil 'alâ Elfiyyeti 'bni Mâlik, I-IV, Dâru't-Turâs, Kâhire, 1980, IV, s. 32; Ayrıca bkz. Mehmet Musa Şirin, Şart Edatlarının Nahivciler ve Fıkıh Usulcülerini Arasındaki Yeri, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 29.

⁶⁵⁴ İbnu's-Şecerî, el-Emâlî, I, s. 390.

⁶⁵⁵ Cin 72/13.

⁶⁵⁶ İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, I, s. 170-171; Zebîdî, Tâcu'l-Arûs, I, s. 463-468.

tanımlanır.⁶⁵⁷ Bu tanım inşânın talebî ve gayr-i talebî her iki kısmını da kapsamaktadır. İnşâî ifadelerde bir şeyin gerçekleşmesi ya da gerçekleşmemesine dair olumlu veya olumsuz bir haber verme söz konusu olmadığı için inşâî cümlelerin icrâsı esnasında dış dünyada uyumlu olacakları veya olmayacakları somut bir gerçeklik aranmaz. Çünkü doğruluk ve yalanlıkla ancak gerçekleştiği iddia edilen şey ve bir şey hakkında sabit kıldığımız hüküm nitelenebilir. Hâlbuki inşâ, olumlu veya olumsuz bir yolla bir istekte bulunmaktan ibarettir. Bundan dolayı inşâî bir söz söyleyen kimse doğru veya yalan söylemiş olmakla nitelenemez.⁶⁵⁸

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) inşâyı talep olarak isimlendirir ve tanımının yapılmasına ihtiyaç olmadığını söyler. Ona göre, talep (inşâ) matlûba yani talep edilen bir şeyin varlığına ihtiyaç duyar. Aynı zamanda talep edilen şeyin o esnada gerçekleşmemiş olması gerekir. es-Sekkâkî talebin iki çeşidi olduğunu ifade eder. Bunlardan birincisi, talep edilecek şeyin meydana gelmesi mümkün olan bir şey olmasına ihtiyaç duymaz. Temennî üslûbunun bu kategoride olduğu söyler. Örneğin, *لَيْتَ زَيْدًا جَاءَنِي* “*Keşke Zeyd benim yanıma gelseydi.*” Bu örnekte, geçmiş zamanda gerçekleşmemiş bir eylemin, akıl bunun imkânsızlığına hükmetmesine rağmen gerçekleşmesi istenmektedir. İkinci talep çeşidi ise, talep edilecek şeyin meydana gelmesi mümkün olan bir şey olmasına gereksinim duyar. Bu kategoriye de istifhâm, emir, nehiy ve nidâ üslûbunu dâhil eder.⁶⁵⁹ el-Kazvînî de (ö. 739/1338) es-Sekkâkî’ye (ö. 626/1229) benzer şeyler söyler ve inşâyı alt kategorileri es-Sekkâkî’yle aynı olmak üzere, talebî inşâ ve gayr-i talebî inşâ olmak üzere ikiye ayırır.⁶⁶⁰ et-Taftazânî de (ö. 792/1390) inşâyı talebî inşâ ve gayr-i talebî inşâ olmak üzere ikiye ayırmış, medih zem fiilleri, akit lafızları, kasem, kem-i haberiyye, recâ fiillerini gayr-i talebî inşânın altında; istifhâm, emir, nehiy, nidâ ve temennîyide

⁶⁵⁷ Abdulazîz Atîk, *İlmu’l-Meânî*, Beyrut, 2009, s. 69; Bedevî Tabâne, *Mu’cemu’l-Belâgatu’l-Arabiyye*, Kâhire, 1988, s. 665.

⁶⁵⁸ Mustafa Irmak, *Haber ve İnşâ Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri*, s. 137.

⁶⁵⁹ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 302,303.

⁶⁶⁰ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 130.

talebî inşâ altında değerlendirmiştir.⁶⁶¹ Daha sonraki dönemlerde de genel olarak bu ayırım dikkate alınmıştır.

İbnu'ş-Şecerî'nin inşânın genel bir tanımını yapmadığını görmekteyiz. Bununla birlikte emir, nehiy ve istifhâmın cümledeki haberî manayı zayıflattığını çünkü haberde doğruluk ve yanlışlık ihtimali sözkonusu olduğunu ama bahsi geçen cümle çeşitlerinde böyle bir durumun olmadığına dikkat çekmiştir.⁶⁶² Halid el-Ezherî de *Şerhu't-Tasrîh 'ala't-Tavdîh* adlı eserinde bu konuya işaret etmiştir.⁶⁶³ Buradan hareketle İbnu'ş-Şecerî'nin inşâyı, haberin zıddı olarak “*Kendisinde doğruluk ve yanlışlık ihtimali olmayan sözdür*” şeklinde tanımladığını söyleyebiliriz. Ayrıca inşâda da talebî, gayr-i talebî ayırımını kabul etmediğini anlamaktayız. Zira gayr-i talebî inşâ altında değerlendirilen taaccubu, kasemi habere dâhil etmiştir. Bu anlamda inşâ başlığı altında istifhâm, emir, nehiy, nidâ ve temennîyi ele alarak, İbnu'ş-Şecerî'nin bu konulardaki görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

2.3.1. İstifhâm

İstifhâm sözlükte, “*kalbiyle bilmek, anlamak ve akletmek*” anlamlarına gelen *فهم* kökünden *اسْتِفْعَال* vezninde mastar olup “*bilmediği bir şeyi bilmek istemek, sormak*” anlamına gelir.⁶⁶⁴ İstilahta ise, soru soranın zihnindeki sorulan şeyin sureti hakkında bilgi elde etmeyi talep etmesidir.⁶⁶⁵ Bu anlamda es-Sekkâkî emir, nehiy ve nidânın bir şeyin zihinde değil de dış dünyada elde etmeyi talep etmek olduğunu söyleyerek istifhâmı onlardan ayırır. Buna göre istifhâmda zihindeki sûret dış

⁶⁶¹ Sadeddîn Mesûd b. Ömer et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, Beyrut, 2013, s. 406; es-Subkî, *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsu'l-Miftâh*, I, s. 419.

⁶⁶² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 80.

⁶⁶³ Hâlid b. Abdullâh el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh 'ala't-Tavdîh*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, s. 444; Ayrıca bu eserin haşiyesinde Halid el-Ezherî'nin İbnu'ş-Şecerî'den aktardığı bilgi izah edilmiştir. Bkz. Yâsîn el-Uleymî el-Hımsî, *Hâşiyetu Yâsîn 'ala'ş-Şerhi't-Tasrîh*, I-II, el-Matbaatu'l-Ezheriyye, Kâhire, 1907, I, s. 298-299.

⁶⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, s. 459; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2005, s. 1146.

⁶⁶⁵ Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgatu'l-Arabiyye*, s. 512; Fazl Hasan Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, Dâru'l-Furkân, 1997, s. 170; İnâm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassâl fî Ulûmi'l-Belâga*, Beyrut, 1996, s. 122.

dünyaya tâbi iken, emir, nehiy ve nidâ da dış dünyadaki gerçeklik zihindeki gerçekliğe tâbidir.⁶⁶⁶

İbnu'ş-Şecerî istifhâm konusuna değinirken, aynı anlamda istihbâr ve isti'lâm ifadelerini de kullanmıştır. Ona göre her üçü de sonuç itibariyle aynıdır. Ancak aralarında ince bir farkın olduğuna da temas etmiştir. Genel olarak istifhâmı şöyle tarif etmiştir: “*Soru soranın sorulan kişiden bilmediği bir şey hakkında bir şey talep etmesidir.*”⁶⁶⁷ İstihbâr haber edinmeyi talep etmek; istifhâm anlamak istemek; isti'lâm ise öğrenmek istemek şeklinde açıkladıktan sonra, istihbârın kendisinde doğruluk ve yanlışlık bulunması açısından haberin zıddı olduğunu söylemiştir.⁶⁶⁸ İbnu'ş-Şecerî'nin isti'lâm-istifhâm ve istihbârın manaları arasında yapmış olduğu bu açıklamanın benzerini İbn Fâris'in *es-Sâhibî*'sinde de görmekteyiz. İbn Fâris, istihbâr ve istifhâmın birbiri yerine kullanılsalar da aralarında dakîk bir fark olduğunu ve istihbârın daha evlâ olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, soru soran kişiye herhangi bir şeyle cevap verilir. Fakat bu kişi cevabı anlamış da olabilir anlamamış da olabilir. Bu ilk soru istihbâr olur. Şayet soru soran kişi anlamak amacıyla ikinci kez sorarsa bu istifhâm olur. Bir anlamda kişi “*söylediğin şeyi bana anlatır mısın?*” demiş gibidir. Allah'ın haberle nitelenip fehm ile nitelenmemesinin de bu durumun delili olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶⁹ Müellif bu ayrımı yapmakla birlikte istifhâm konusunu açıklarken, her iki kelimeyi de birbirinin yerine kullanmıştır.

İbnu'ş-Şecerî istifhâm edatlarının harfler, isimler ve zarflardan meydana geldiğini ifade etmiştir.

Harfler: **الْهَمْزَةُ وَهَلْ وَأُمَّ**

Hemzenin olumlu cümle anlamında istifhâmda kullanıldığını söyleyen İbnu'ş-Şecerî şairin kendisine hitaben söylediği şu sözleri örnek olarak vermiştir:

أَطْرَبًا وَأَنْتَ فِتْسَرِي

⁶⁶⁶ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 304.

⁶⁶⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 424.

⁶⁶⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 400.

⁶⁶⁹ Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris, *es-Sâhibî fi Fıkhî'l-Lugâ*, yy., 1997, s. 134-135.

“Yaşlı olduğun halde seviniyor musun?” yani “seviniyorsun” anlamında istifhâm edatı kullanılmıştır. Ayrıca ona göre cümlede atıf olması halinde hemze atıf harfinden önce gelir. Örneğin,

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ

“Size herhangi bir peygamber, hoşunuza gitmeyen bir şey getirdikçe, kibirlenip (onların) bir kısmını yalanlayıp bir kısmını da öldürmediniz mi?”⁶⁷⁰

İsimler: مَنْ وَمَا وَكَمْ وَأَيُّ “kim, ne, kaç, hangi”

Örneğin, أَيُّ الْقَوْمِ عِنْدَكَ؟ “Hangi kavim senin yanındadır?” Bu istifhâm isimleri zaman ve mekân bildiren isimlere izafe edilirse zarf olur. Örneğin, أَيُّ الشُّهُورِ حَرَجْتَ؟ “Hangi aylarda çıktın?” cümlesinde olduğu gibi zaman bildiren isme muzâf olduğundan zarf olmuştur.

Zarflar: أَيْنَ وَكَيْفَ وَمَتَى وَأَيَّانَ وَأَيُّ “nerede, nasıl, ne zaman”

أَيَّانَ'nin “ne zaman” anlamında kullanıldığını söyleyen İbnu'ş-Şecerî, أَيُّ'nin ise bazen “nereden” bazen de “nasıl” manasında kullanıldığını söylemiş şu ayetleri örnek olarak vermiştir:

يَا مَرْيَمُ أَنْتِ لَكِ هَذَا

“Ey Meryem, bu sana nereden (geliyor)?”⁶⁷¹

أَنْتِ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا

“Allah bunu ölümünden sonra nasıl diriltir?”⁶⁷²

İbnu'ş-Şecerî istifhâm edatının cümlelerin başında gelmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre istifhâm edatının tehir edilmesi cümlelerin anlamını bozar.

⁶⁷⁰ el-Bakara 2/87.

⁶⁷¹ Âli İmrân 3/37.

⁶⁷² el-Bakara 2/259.

Örneğin, جَلَسَ زَيْدٌ أَيْنَ؟ “Zeyd oturdu, nereye?” ifadesinde kelimeler önce haberî cümle kılınmış daha sonra istifhâm edatı getirilerek bu durum bozulmuştur. Dolayısıyla böyle durumlarda istifhâm edatının önce getirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü bu cümlede murad edilen sorunun cevabını almaktır.⁶⁷³

İbnu’ş-Şecerî inşâ çeşitlerinden olan istifhâmın çok farklı manalara delâlet ettiğini aktarmış ve bunları örneklerle açıklamıştır.⁶⁷⁴ Bunlar şu şekildedir:

a. Emir manasında kullanılan istifhâm⁶⁷⁵

وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَاسَلَّمْتُمْ

“Ehl-i kitaba ve ümmilere: “Siz de Allah'a teslim oldunuz mu?” de”⁶⁷⁶ ayeti “teslim olun” anlamında emir ifade eden istifhâm cümlesidir. Bir diğer örnek ise şu ayettir:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

“Size ne oluyor da Allah yolunda savaşmıyorsunuz?”⁶⁷⁷ yani “savaşın” anlamını içerir.

b. Emir ve nehiy ifade eden istifhâm⁶⁷⁸

İbnu’ş-Şecerî bu duruma İmruulkays’ın (ö. 540 civarı) şu şiirini örnek olarak vermiştir.

قُولَا لِدُودَانِ عَبِيدِ الْعَصَا . . . مَا عَزَّكُمْ بِالْأَسَدِ الْبَاسِلِ

“Asanın kölesi şu iki kurda söyle ki, sizi cesur aslana karşı aldatan nedir?” yani “sizi aldatmasın ve dikkatli olun” anlamında emir ve nehiy ifade eden istifhâm cümlesidir.

⁶⁷³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 402.

⁶⁷⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 402.

⁶⁷⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 402.

⁶⁷⁶ Âli İmrân 3/20.

⁶⁷⁷ en-Nisâ 4/75.

⁶⁷⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 403.

Ayrıca İbnu’ş-Şecerî dikkati çekmeye yönelik emir ifade eden istifhâma da değinmiş bu duruma *أَلَمْ تَرَ* “görmedin mi?” şeklinde başlayan ayetleri örnek olarak vermiştir.⁶⁷⁹

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ

“Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi?”⁶⁸⁰ Yani “bu duruma dikkat et, düşün” anlamını içerir.

c. Nefiy ifade eden istifhâm

İbnu’ş-Şecerî istifhâmın nefiy anlamına da gelmesinin örneğini İbn Ahmer el-Bâhilî’nin (ö. 75/694 civarı) şiirinden vermiştir. Bu örneği istifhâmı genel olarak ele aldığı meclisten farklı bir mecliste zikretmiştir.⁶⁸¹

فَأَيُّ لَيْلَةٍ تَأْتِيكَ سَهْوًا ... فَتُصْبِحَ لَا تَرَى مِنْهُمْ حَيَالًا

“Hangi gece sana sakın gelir, sabahladığında onlardan birisinin rüyasını görmüyorsan.”

Beyitte geçen *فَأَيُّ لَيْلَةٍ* “hangi gece” istifhâmı aslında *مَامِنْ لَيْلَةٍ* “bir gece yoktur” şeklinde nefiy manası ifade eder.

İbnu’ş-Şecerî *مَنْ* “kim” edatının kullanım alanlarını ele aldığı yetmiş dördüncü mecliste istifhâmın nefiy teviline de kullanılacağına işaret etmiştir. Örneğin, *مَنْ* *مَا* *إِلَّا زَيْدٌ؟* “Zeyd’den başka kardeşini kim dövebilir?” diyen birisi aslında *مَا* *إِلَّا زَيْدٌ؟* “Kardeşini ancak Zeyd dövmüştür” demek istemiş gibidir. İbnu’ş-Şecerî benzer durumun Kurân-ı Kerîm’de de olduğunu söylemiş ve şu ayeti örnek olarak vermiştir.⁶⁸²

⁶⁷⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 403.

⁶⁸⁰ el-Furkân 25/45.

⁶⁸¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, 321.

⁶⁸² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 63; ayrıca bkz. I, s. 115-116.

وَمَنْ يَعْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ

“Allah’tan başka günahları kim bağışlayabilir?”⁶⁸³ ayetle kastedilen mana aslında “Allah’tan başkası günahları bağışlayamaz” şeklindedir. İstifhâm ve nefiy cümleyi olumsuz bir manaya sevk etmede birbirine benzemesinden dolayı bu durum caizdir.⁶⁸⁴ Örneğin,

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

“İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir?”⁶⁸⁵ yani, “iyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey değildir” anlamındadır.

d. Şükre dikkat çeken istifhâm⁶⁸⁶

أَمْ يَجِدُكَ يَتِيمًا فَآوَى

“O (Rabbin) seni yetim bulup barındırmadı mı?”⁶⁸⁷ yani Rabbinin sana lütfuna karşı ona şükret anlamını içermektedir.

e. Tevbîh (Azarlama) ifade eden istifhâm⁶⁸⁸

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ

“Siz cansız iken size can veren Allah’ı nasıl inkâr edersiniz?”⁶⁸⁹ ayet-i kerimede istifhâm tevbîh amacıyla kullanılmıştır.

Ayrıca görünüşte suç işlemeyeni azarlamakla birlikte aslında mübâlağa amacıyla gerçekte suçu işleyeni azarlamaya yönelik tevbîh manasında istifhâm da kullanılmıştır. İbnu’ş-Şecerî bu duruma şu ayet-i kerimeyi örnek olarak vermiştir.

أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيْهِنَّ مِنْ دُونِ اللَّهِ

⁶⁸³ Âli İmran 3/135.

⁶⁸⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 63; I, s. 78. Ayrıca bkz. I, s. 332.

⁶⁸⁵ Rahman 55/60.

⁶⁸⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 403.

⁶⁸⁷ Duhâ 93/6.

⁶⁸⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 404.

⁶⁸⁹ el-Bakara 2/28.

“Sen mi insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?”⁶⁹⁰ bu ayette murad edilen aslında kavmin yapmış olduğu eylemin tevbiî edilmesidir.

f. Haber ifade eden istifhâm⁶⁹¹

İstifhâm aslı itibariyle inşâ ifade ederken, kimi zaman haber manasında da kullanılmıştır. Örneğin,

أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ

“Cehennemde kâfirler için bir yer mi yok?”⁶⁹² yani جَهَنَّمَ مَثْوَاهُمْ “cehennem onların yeridir” anlamında haberî cümle anlamı taşıyan istifhâm cümlesidir.

İbnu’ş-Şecerî’nin haberi olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayırdığını daha önce zikretmiştik. Haber cümlesi ifade eden istifhâmlara değinirken verdiği örneklerde yapmış olduğu bu ayrımı gözeterek olumlu ve olumsuz haber çeşitlerine örnekler vermiştir. Olumsuz haber manası ifade eden istifhâm:

أُرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ

“Bana gösterin, yeryüzünden neyi yaratmışlardır?”⁶⁹³ Görünüşte istifhâm gibi olsa da mana itibariyle “hiçbir şey yaratmadılar” anlamı taşımaktadır. Olumlu haber manası ifade eden istifhâm:

أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ

“Allah kuluna kâfi değil mi?”⁶⁹⁴ yani “Allah kuluna kâfidir” anlamında olumlu haber anlamı ifade eden istifhâmdır. İbnu’ş-Şecerî istifhâmın ayrıca iftihâr anlamı ifade eden haberî cümle şeklinde geldiğine değinmiş, Firavun’dan bahseden أَلَيْسَ لِي

مِصْرَ “Mısır’ın mülkü benim değil mi?”⁶⁹⁵ ayetini örnek olarak vermiştir.

⁶⁹⁰ el-Mâide 5/116.

⁶⁹¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 404.

⁶⁹² el-Ankebût 29/68; ez-Zümer 39/32.

⁶⁹³ Fâtır 35/40; el-Ahkâf 46/4.

⁶⁹⁴ ez-Zümer 39/36.

⁶⁹⁵ ez-Zuhuf 43/51.

g. Tesviye ifade eden istifhâm⁶⁹⁶

İstifhâma eşitlik anlamı verir. Yani iki durumdan birisini tercih etmenin sözü söyleyen tarafından bir farkın olmadığı anlamını kazandıran soru hemzesi kullanılarak yapılır.⁶⁹⁷ Ayrıca isitfhamu't-tesviye cümledeki fiilin yerine mastarın gelebildiği cümlede olur.⁶⁹⁸ İbnu'ş-Şecerî bu duruma şu ayeti örnek olarak vermiştir:⁶⁹⁹

وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

“Onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.”⁷⁰⁰ Lafız itibariyle istifhâm olmakla birlikte mana haberî cümledir. Bir başka örnek olarak Zuheyr b. Ebî Sulmâ'nın (ö. 609) şu beyitlerini vermiştir:⁷⁰¹

وَمَا أَدْرِى وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِى ... أَقَوْمٌ آلِ حِصْنِ أُمَّ نِسَاءٍ

“Bilmiyorum ve bilemeyeceğim, Hısn ailesi (erkeklerden oluşan) bir kavim mi, yoksa kadınlardan mı?” Şair burada Hısn ailesi olarak bilinen topluluğu kadınlarla bir tutarak onlarla alay etmiştir. Her ne kadar beyitte istifhâm kullanılmışsa da burada kastedilen mana her iki durumunda eşit (tesviye) olduğudur.

h. Vaîd ifade eden istifhâm⁷⁰²

Müellife göre, istifhâm kimi zaman vaîd anlamı da içerir. Örneğin,

أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا

“Sizi Zikirle (Kurân'la) uyarmaktan vaz mı geçelim?”⁷⁰³ yani “sizi başı boş bırakıpta azabımızı hatırlatmayalım mı?” anlamında bir korkutma manası içerir.

⁶⁹⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 406.

⁶⁹⁷ es-Subkî, *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, I, s. 458; Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgatü'l-Arabiyye*, s. 287; İnâm Fevval Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassâl fî Ulûmi'l-Belâga*, s. 129.

⁶⁹⁸ Celâluddîn es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kurân*, I-III, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, I, s. 331.

⁶⁹⁹ Ayrıca bkz. İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 106.

⁷⁰⁰ Yasîn 36/10.

⁷⁰¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 406.

⁷⁰² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 409.

⁷⁰³ ez-Zuhuf 43/5.

i. Teşvik, tehdit ve uyarı anlamlarını ifade eden istifhâm⁷⁰⁴

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

“Kim Allah’a güzel bir borç verir?”⁷⁰⁵ ayet-i kerimesi Allah için borç vermeye teşvik eden istifhâm suretinde gelmiş bir cümledir.

أَمْ هَلِّكِ الْأَوَّلِينَ

“Öncekileri helâk etmedik mi?”⁷⁰⁶ ayeti muhâtabını istifhâm yoluyla tehdit etmektedir.

فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ

“Geleceğinden şüphe olmayan günde onları topladığımızda nasıl olacak?”⁷⁰⁷ ayet hesap gününün geleceğiyle alakalı hiçbir şüphe olmadığı noktasında muhâtabını istifhâm yoluyla uyarır.

j. Taaccub ifade eden istifhâm⁷⁰⁸

İbnu’ş-Şecerî istifhâmın taaccub manası ifade ettiği duruma bazı şiirlerden örnekler vererek açıklamıştır. O şiirlerden birisi de Meymûn b. Kays el-A‘şâ’ya (ö. 7/629) ait şu beyitlerdir:

شَبَابٌ وَشَيْبٌ وَافْتِقَارٌ وَثَرْوَةٌ ... فَلِلَّهِ هَذَا الدَّهْرُ كَيْفَ تَرَدَّدَا

“Gençlik, yaşlılık, fakirlik ve zenginlik, Allah’a yemin olsun ki (Allah Allah) zaman nasıl da sürekli değişiyor?” beyitte فَلِلَّهِ ifadesi beyte taaccub anlamı katmıştır.

k. Takrîr anlamı ifade eden istifhâm

Takrîrî istifhâmında muhâtaba sorulan soruyu ona kabul ettirme anlamı vardır. İbnu’ş-Şecerî bu anlama gelen istifhâma şu ayeti örnek olarak vermiştir:

مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَأَمَّنْتُمْ

⁷⁰⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 409.

⁷⁰⁵ el-Bakara 2/28; el-Hadîd 57/11.

⁷⁰⁶ el-Mürselât 77/16.

⁷⁰⁷ Âli İmrân 3/25.

⁷⁰⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 409.

“Eğer şükreder ve iman ederseniz Allah size neden azap etsin?”⁷⁰⁹ ayet “eğer şükreder ve iman ederseniz Allah size azap etmez” şeklinde takrîr ifade eder.⁷¹⁰

I. Talep ifade eden istifhâm

İbnu’ş-Şecerî bu duruma el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şu beytini örnek olarak vermiştir:⁷¹¹

أَتَأْذُنُ لِي وَوَلَكِ السَّابِقَاتُ ... أُجْرِيهِ لَكَ فِي ذَا الْفَتَى

“-Geçmiş iyilikler senin olsun- şu gençte (kılıcı) senin için tecrübe etmeme izin verir misin?” İbnu’ş-Şecerî beyitteki أَتَأْذُنُ “izin verir misin?” ifadesinin lafzen istifhâm olmakla birlikte لِي أَتَأْذُنُ “bana izin ver” anlamında talep ifade ettiğini belirtmiş, bu durumun benzerini ayetle örneklendirmiştir.

وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَاسَلَّمْتُمْ

“Kendilerine kitap verilenlere ve ümmîlere de ki: “Siz de İslâm’ı kabul ettiniz mi?”⁷¹² İbnu’ş-Şecerî beyitte verilen örnekte olduğu gibi bu ayetteki أَاسَلَّمْتُمْ “İslam’ı kabul ettiniz mi?” istifhâm cümlesinin أُسَلِّمُوا “Müslüman olun” anlamında talep ifade ettiğini söylemiştir.⁷¹³

m. İstifhâm-ı İnkârî

İbnu’ş-Şecerî, talebelerinden Ebu’l-Hasan Alî b. Abdirrahmân el-Mağribî’nin irâbını sorduğu beyti açıklarken, beyitte istifhâmın inkârî olduğuna işaret etmiştir.⁷¹⁴

أَنِّي تُرِدُّ لِي الْحُمُولُ أَرَاهُمْ ... مَا أَقْرَبَ الْمَلْسُوعِ مِنْهُ الدَّاءُ

⁷⁰⁹ en-Nisâ 4/147.

⁷¹⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 117; başka örnekler için bkz. I, s. 323.

⁷¹¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 327.

⁷¹² Âli İmrân 3/20.

⁷¹³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 327.

⁷¹⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 37.

“Gördüğüm meşakkatli (sabırlı) kişilerle beni nasıl özdeşleştirirsiniz. (Akrep, yılan vs. tarafından) Sokulmuş olmak (ölüme) ne kadar da yakın bir illetir!”

Beyitte ki *أَنْتَى تُرَدُّ لِي الْحُمُولُ* “meşakkatli (sabırlı) kişilerle beni nasıl özdeşleştirirsiniz” ifadesindeki istifhâmda böyle bir şeyin mümkün olmayacağı anlamı vardır.

n. Ta'nîf (azarlama) ifade eden istifhâm

İbnu'ş-Şecerî istifhâmın ta'nîf manasında kullanıldığına *أَمْ* edatının anlamları ve kullanım alanlarına değindiği yetmiş yedinci mecliste işaret etmiştir. Ona göre, istifhâm hemzesinden sonra gelen *أَمْ* edatı kimi zaman *بَلْ* manasında takdir edilir. Bu durum bir sözü terk edip başka bir söze sarılma anlamında Kurân-ı Kerîm'de de kullanılmıştır.⁷¹⁵

الم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ

“Elif lam mim. Kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan bu Kitab'ın indirilişi, âlemlerin Rabbi tarafından. (Bu durumun aksine) onu uydurdu mu diyorlar?”⁷¹⁶ Ayetteki *أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ* ifadesinin takdîri “Bilakis onu uydurdu mu diyorlar” şeklindedir. İbnu'ş-Şecerî'nin istifhâm olarak ele aldığı bu durumda lafzen istifhâm olmamakla birlikte mana olarak müşrikleri ta'nîf eden (azarlayan) bir istifhâm vardır.⁷¹⁷

Genel olarak şunu diyebiliriz ki, müellif başlangıçta istifhâmla birlikte istihbâr ve isti'lâm terimlerini de vermiş ve bunlar arasındaki mana farklılıklarına değinmiştir. Genel olarak ise istifhâmı “soru soranın sorulan kişiden bilmediği bir şey hakkında bir şey talep etmesidir” şeklinde tanımlamıştır. Daha sonra ise harfler, isimler ve zarflardan oluşan istifhâm edatlarını zikrederek örnekler vermiştir. İstifhâmı inşânın altında inceleyen müellif istifhâmın emir, nehiy, nefiy, takrîr, inkâr,

⁷¹⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 109.

⁷¹⁶ es-Secde 32/1-3.

⁷¹⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 109.

tesviye gibi birçok farklı anlamlarını detaylı bir şekilde örnekler üzerinden incelemiştir.

2.3.2. Emir

İnşâ bahsinin önemli konularından birisi de emirdir. Emir sözlükte nehyin zıddı olarak belirtilmiş ve *bir işi yapılmasını istemek* anlamında olduğu ifade edilmiştir.⁷¹⁸ Belâgat terimi olarak ise emir “*kendini muhâtabtan üstün görerek (isti‘la) ve onu mecbur ederek (ilzâm) bir fîli yapmasını talep etmektir.*” şeklinde tanımlanır. Burada isti‘ladan kastedilenin emreden kişinin kendini muhâtabından üstün kabul etmesi olduğu ve gerçek anlamda üstün olup olmadığının bir önem taşımadığı söylenmektedir.⁷¹⁹ Belâgatçılarının çoğunluğu emrin tanımında isti‘la yoluyla ifadesini kullanmışlardır. Bununla birlikte hakîkî emir de sadece isti‘lanın değil, ilzâmın da (mecbur etme) olması gerektiği ifade edilmiştir. Bu ikisinden birisinin veya her ikisinin olmadığı durumlarda ise emrin hakîkî durumundan çıkıp belâğî bir mana kazandığı da aktarılmaktadır.⁷²⁰

İbnu’ş-Şecerî de emir konusunu detaylı bir şekilde ele almıştır. O emri şöyle tarif eder: “*Rütbe bakımından üstün birinin özel bir sigayla bir filin yapılmasını istemesidir.*” Ona göre bir şeyin yapılmasını isterken kullanılan emir sigasında hitap, kendinden aşağıdakilere olursa *emir*, kendisiyle denk birine olursa *istek*, kendisinden üstün birine olursa *talep* olarak isimlendirilir.⁷²¹ İbnu’ş-Şecerî, *ashabu’l-meânî* olarak tanımladığı belâgatçılarının ise, bu sigayı kendinden aşağıdakilere karşı kullanıldığında *emir*, kendinden üsttekilere karşı kullanıldığında ise *talep* ve *istek* olarak isimlendirdiklerini söyler. Ayrıca ona göre, *ashâbu’l-meânî* emir sigasının Allah’a yöneltildiği zaman ise *dua* olarak isimlendirmişlerdir. es-Sekkâkî ve et-Taftazânî’de buna benzer isimlendirmeleri görmekteyiz.⁷²² Fakat İbnu’ş-Şecerî

⁷¹⁸ İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, IV, s. 26-27; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 34.

⁷¹⁹ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 318; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî Ulûmi’l-Belâga*, s. 141; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 424; Mustafa Irmak, *Haber ve İnşâ Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri*, s. 144.

⁷²⁰ Abdûh Abdulazîz el-Kalkîle, *el-Belâgâtu’l-İstîlâhiyye*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kâhire, 1992, s. 150-151.

⁷²¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 424.

⁷²² es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 318-319; et-Taftazânî, *el-Mutavvel*, s. 424.

insanın kendinden üstündekilere kullandığı emir sigasının *istek* ve *talep* olarak isimlendirildiği gibi aynı şekilde Allah'a yöneltildiği zamanda *istek* ve *talep* olarak isimlendirilmesinin daha evlâ olduğunu söylemiştir.⁷²³

İbnu's-Şecerî emrin biri اَفْعَلْ vezninde emr-i muvâcah (muhâtap), diğeri لِيَفْعَلْ vezninde emr-i gâib olmak üzere iki veznine değinmiştir.⁷²⁴ Örneğin,

أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

“Sizi yaratan rabbinize ibadet edin.”⁷²⁵

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

“Sizden kim bu aya ulaşırsa oruç tutsun.”⁷²⁶

İbnu's-Şecerî emirle ilgili olarak bu girişi yaptıktan sonra, emrin vucûbiyet dışında birtakım manalar ifade ettiğini söylemiş bunları örneklerle açıklamıştır.

a. Nedb ve istihbâb (müstehab) ifade eden emir⁷²⁷

İbnu's-Şecerî nedbi “yapıldığında sevap kazandırmakla birlikte terki cezayı gerektirmeyen durumlar” olarak tarif eder.⁷²⁸ Emrin bu anlamda da kullanıldığını söyler. Örneğin,

ادْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

“Allah'ı çokça zikredin.”⁷²⁹ İbnu's-Şecerî ayet-i kerimede geçen emir lafzını mendûb ve müstehâb bir mana ifade ettiğini belirtmiştir.

مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ

⁷²³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 410.

⁷²⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 410; İbnu's-Şecerî'ye göre muhâtap emirlerde aslolan lam harfiyle kullanılmalıdır. Bu duruma Übey (ö. 33/654) kıraatinde ki فِدْلِكَ فَتُفْرِحُوا “Bununla sevinin” (Yunus 10/58) ayetini örnek olarak vermiştir. Ancak dile ağır geldiğinden muhâtap emirlerde lam harfi kullanılmaz. Konuyla ilgili bkz. II, s. 522.

⁷²⁵ el-Bakara 2/21.

⁷²⁶ el-Bakara 2/185.

⁷²⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 410-411.

⁷²⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 410-411.

⁷²⁹ el-Ahzâb 33/41.

“Sizden kim Cuma’ya gelirse gusletsin.”⁷³⁰ İbnu’ş-Şecerî’ye göre hadisteki “gusletsin” emri vucûbiyet değil, mendûb ve müstehâb bir mana ifade eder.

b. İbâha (mubâh) ifade eden emir⁷³¹

İbnu’ş-Şecerî ibâhayı “yapmanın herhangi bir sevap, terk etmenin de herhangi bir ceza gerektirmediği durumlardır” şeklinde tarif eder.⁷³² Emrin bu manaya da gelebileceğini ifade eder. Örneğin,

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

“Namaz bitince yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan arayın.”⁷³³ Ayetteki “yeryüzüne dağılın” emri ibâha manasında kullanılmıştır. Yani kişi namazdan sonra ister mescitte oturmaya devam eder, isterse de mescitten çıkar.⁷³⁴ Bu anlama gelen diğer bir örnek ise şu ayettir:

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا

“İhramdan çıkınca avlanın.”⁷³⁵ Ayet-i kerimede hacıların daha önce ihramlıyken yasaklanan avlanmanın⁷³⁶ ihramdan çıkınca serbest olduğuna işaret edilmiştir. Yani ihramdan çıkan kimsenin avlanması bir vucûbiyet değil ibâha anlamında kullanılmıştır.

c. Vaîd ifade eden emir⁷³⁷

İbnu’ş-Şecerî emir lafzının vaîd anlamı ifade etmek için de kullanıldığını söylemiştir. Örneğin,

وَاسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ

وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ

⁷³⁰ Buhârî, *Kitâbu'l-Cumâ* 2; Müslim, *Kitabu'l-Cumâ* 2.

⁷³¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 411.

⁷³² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 411.

⁷³³ el-Cumâ 62/10.

⁷³⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 411.

⁷³⁵ el-Mâide 5/2.

⁷³⁶ el-Mâide 5/95.

⁷³⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 411.

“(Haydi) onlardan gücünün yettiğinin ayağını çağrıyla kaydır. Atlıların ve yayalarınla onların üzerine yürü. Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol. Onlara vaadlerde bulun.”⁷³⁸ ayette Allah şeytana hitaben emir lafızlarını kullanmıştır. Bu emir lafızları şeytanın bu tür fiilleri yapabileceğini ancak ahirette buna karşılık bir cezayla karşılaşacağını belirten vaîd anlamında kullanılmıştır. Bir diğer örnek ise şu ayettir:

فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ

“O’ndan (Allah) başka dilediğimize ibadet edin.”⁷³⁹ Ayet-i kerimede ki “ibadet edin” emri vaîd ifade etmektedir. Şöyle ki ayet “siz Allah’tan başka dilediğimize ibadet edebilirsiniz ancak bunun cezasını çekersiniz” anlamında bir tehdit içermektedir.

d. Te’dîb ve irşâd ifade eden emir⁷⁴⁰

İbnu’ş-Şecerî’ye göre, emrin bu anlamda kullanılması o işin daha sağlam ve düzgün yapılması içindir. Örneğin,

وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ

“Alışveriş yaptığınız zaman şahit tutun.”⁷⁴¹ İbnu’ş-Şecerî alışveriş esnasında şahit tutulmadığı durumların alışverişi ifsâd etmeyeceği hususunda ulemânın ittifak ettiğini belirtmiştir. Buradaki şahit tutulma emrinin ise te’dîb ve irşâd amacıyla söylenildiğini ifade etmiştir.

e. Haber ifade eden emir⁷⁴²

Emir, inşânın çeşitlerinden biri olmakla birlikte kimi zaman haberî cümle manasında da kullanılmıştır. İbnu’ş-Şecerî bu duruma şu ayeti örnek olarak vermiştir:

قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا

⁷³⁸ el-İsrâ 17/64.

⁷³⁹ ez-Zümer 39/15.

⁷⁴⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 412.

⁷⁴¹ el-Bakara 2/282.

⁷⁴² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 412.

“De ki: “Kim dalâlet içinde ise Rahmân ona, çokça sûre versin!”⁷⁴³ ayetin manası *فَيُمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا* “Rahman ona çokça sûre verir” şeklinde haberî cümledir.

f. Boyun eğme anlamı ifade eden emir⁷⁴⁴

İbnu’ş-Şecerî bunu *اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا* “Allahım bizi bağışla” *وَلِيَرْحَمِ اللَّهُ زَيْدًا* “Allah Zeyd’e merhamet etsin” gibi dua cümlelerindeki duruma benzetmiştir. Şöyle ki İbnu’ş-Şecerî, suçlu bir kimsenin efendisine veya kendisi üzerinde söz sahibi olan kimseye boyun eğerek ve suçunu kabullenerek *وَابْلُغْ مِنِّي رِضَاكَ* “bana dilediğini yap ve benden razı ol” demesini emrin boyun eğme manasında kullanılmasına örnek olarak vermiştir.

g. Tahaddî (meydan okuma) ifade emir⁷⁴⁵

İbnu’ş-Şecerî’ye göre, emir lafzı kimi zaman lafzın yöneltildiği kişinin acziyetini ortaya çıkarır ki bu duruma tahaddî denilir.⁷⁴⁶ Allah’ın müşriklere Kurân’ın benzeri on sûre getirilmesi hususunda meydan okumasında olduğu gibi:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ

“Yoksa O’nu (Kurân’ı) uydurdu mu diyorlar? De ki: Öyleyse onun sûrelerine benzer uydurma on sûre meydana getirin.”⁷⁴⁷ Ayette ki “getirin” emir lafzı tahaddî manasını ifade eder. Müşrikler bundan aciz kalınca yeni bir tahaddî ile karşı karşıya kalmışlardır:

فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ

“Öyleyse O’nun (Kurân’ın) benzeri tek bir sûre getirin.”⁷⁴⁸ İbnu’ş-Şecerî, müşriklerin bu konudaki acziyetlerinin hiçbir zaman ortadan kalkmayacağına ve bu

⁷⁴³ Meryem 19/75.

⁷⁴⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 412.

⁷⁴⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 413.

⁷⁴⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 413.

⁷⁴⁷ Hûd 11/13.

⁷⁴⁸ el-Bakara 2/23; Yûnus 10/38.

meydan okumaya cevap veremeyeceklerine yine Kurân'dan şu ayetleri delil olarak getirmiştir:

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ

لِبَعْضٍ ظَهِيراً

“De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kurân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.”⁷⁴⁹

h. Kudrete dikkat çeken emir⁷⁵⁰

Emrin ifade ettiği bu manada muhâtap yapmasıyla itaatkâr, terk etmesiyle âsî olacağı herhangi bir fiili yapmakla emrolunmamıştır.⁷⁵¹

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً

“De ki: Taş veya demir olun.”⁷⁵² Ayette yeniden dirilmeyi inkâr edenlere karşı “ister taş olun, isterse demir sizi hayata tekrar biz döndüreceğiz” anlamını içerir. Bu durum bir sonraki ayet-i kerimede soru cevap şeklinde açıklanmıştır:

فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

“Bizi tekrar hayata kim döndürecek diyecekler. De ki: Sizi ilk defa yaratan.”⁷⁵³

Bir önceki ayetin de açıklaması mahiyetinde olan bu ayete de baktığımızda كُونُوا “olun” emriyle Cenâbı Hakk'ın kudretine bir işaret vardır. Dolayısıyla burada kullanılan emir lafzında muhâtabın bir etkisi söz konusu olmayıp, Allah'ın kudretine dikkat çekme anlamı bulunmaktadır.

⁷⁴⁹ el-İsrâ 17/88.

⁷⁵⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 413.

⁷⁵¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 413.

⁷⁵² el-İsrâ 17/50.

⁷⁵³ el-İsrâ 17/51.

ı. Emrin yöneltildiği kişinin herhangi bir etkisinin olmadığı emir⁷⁵⁴

Emrolunan kişinin fiili yapmak veya terk etmek gibi bir etkisinin mümkün olmadığı emir lafzıdır. Bu tür emirde bahsi geçen fiil Allah tarafından gerçekleşmiştir.⁷⁵⁵ Örneğin,

فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

“Biz onlara aşağılık maymunlar olun dedik.”⁷⁵⁶ ayetten kastedilen mana “biz onları maymunlara dönüştürdük” şeklindedir. Ayette emir lafzı kullanılmış olmakla birlikte muhâtabın bu emir karşısında herhangi bir şey yapabilmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla burada Allah tarafından gerçekleştirilmiş bir vâkıadan bahsedilmektedir.

j. İğrâ ifade eden emir⁷⁵⁷

İğrâ, muhâtabı bir şeyi yapmaya teşvik etmektir. İbnu’ş-Şecerî, emrin iğrâ manasına da gelebileceğine ayet üzerinden vermiş olduğu örnekle işaret etmiştir.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

“De ki: Gelin size Rabbinizin haram kıldığı şeyleri söyleyeyim: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın.”⁷⁵⁸ İbnu’ş-Şecerî ayetle ilgili birçok vecih zikretmiştir. Ona göre ayette ki عَلَيْكُمْ “size gerekir” ifadesi iğrâ anlamında olmakla birlikte الرُّمُوهَا

“yapmanız gerekir” manasında emir de ifade edebilir. Bu durumda ise قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا

حَرَّمَ رَبُّكُمْ “de ki gelin size rabbinizin haram kıldığı şeyleri söyleyeyim” ifadesinden

sonra gelen عَلَيْكُمْ “şirki terk etmeniz gerekir” ifadesi emir ifade eden

istinâf cümlesi olur.⁷⁵⁹

⁷⁵⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 413.

⁷⁵⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 413-414.

⁷⁵⁶ el-Bakara 2/65.

⁷⁵⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 74.

⁷⁵⁸ el-Enâm 6/151.

⁷⁵⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 74.

İbnu'ş-Şecerî emrin ifade ettiği bu manaları zikrettikten sonra “herhangi bir belâgat âlimi emir sigasının zikri geçen bu manaların hepsinde aynı şeyi ifade ettiğini söylerse, onun bu sözü doğru olmaz” demiştir.⁷⁶⁰ Şöyle ki emr-i vâcib denilen ve yapılması zorunlu olan emrin terki zemmi gerektirir. Örneğin,

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ

“Onlara rükû edin denildiği zaman, rükû etmezler.”⁷⁶¹ ayetinde rükû emrini yapmayanlar bir sonraki ayette şöyle zemmedilmiştir:

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

“Yalanlayanların o gün vay haline!”⁷⁶²

İbnu'ş-Şecerî emr-i vâcibin terkinin zemmi gerektirdiğini bu örnekle açıklamış ve emrin diğer anlamlarının da hepsinin farklı olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶³

2.3.2.1. Tahdîd

Emir bahsinin altında inceleyeceğimiz tahdîd, tendîm olarak da isimlendirilir. Tahdîd/tendîm edatları mâzî fiilin başına gelirse tendîm yani bir fiilin terkinden dolayı duyulan pişmanlığı ifade eder. Edatlar muzâri fiilin başına gelirse ifadeye bir işin yapılmasını teşvik etme anlamı katar.⁷⁶⁴

es-Sekkâkî tahdîdi temennî bahsinin altında ele alır. Şöyle ki, tahdîd ve temennî harfleri olarak isimlendirilen ولوما ولولا وألاً وهاً edatları temennî ifade eden هَلْ ve لَوْ harfleri ile birleşip ما ve لا harfleri ile mürekkep hale gelmişlerdir. Dolayısıyla لَيْتَكَ أَكْرَمْتَ “İkram etseydin” dendiğinde veya هَلَّا أَكْرَمْتَ edatının “ha” harfini hemzeye kalb ederek لَيْتَكَ أَكْرَمْتَ لَوْلَا ve لَوْلَمَا kullanıldığında cümlenin manası

⁷⁶⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 414.

⁷⁶¹ el-Mürselât 77/48.

⁷⁶² el-Mürselât 77/49.

⁷⁶³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 414.

⁷⁶⁴ Bedevî Tabâne, *Mu‘cemu’l-Belâgatu’l-Arabiyye*, s. 175.

“Keşke ikram etseydin!” şeklinde tendîm (pişmanlık) ifade eder. هَلَّا أَوْ لَوْلَا تُكْرِمُهُ “Ona ikram etsen” denildiğinde ise mana لَيْتَنِكَ تُكْرِمُهُ “Keşke ona ikram etsen” anlamında istek bildirir.⁷⁶⁵

İbnu’ş-Şecerî’ye göre ise tahdîd emir bahsine dâhil bir konudur. Edatları ise هَلَّا وَأَلَا وَلَوْلَا ولوما şeklindedir. Örneğin, هَلَّا أَكْرَمْتِ زَيْدَا “Zeyde ikram etseydin ya!” burada “Zeyd’e ikram et” anlamında emir vardır. Kurân-ı Kerîm’de de birçok tahdîd edatları kullanılmıştır.⁷⁶⁶ Örneğin,

لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ

“Bize melekleri getirsene!”⁷⁶⁷

Ayrıca İbnu’ş-Şecerî şiirlerden Antere b. Şeddâd’ın (ö. m. 614) muallakasından örnek vermiştir:

هَلَّا سَأَلْتِ الْحَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ ... إِنَّ كُنْتِ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

“Ey Mâlik’in kızı, eğer bilmiyorsan atlılara sorsaydın ya!”

İbnu’ş-Şecerî tahdîd edatından sonra gelen fiilin lafzî delil ve hâl delilinin bulunması durumunda hazfolunabileceğini söylemiştir.⁷⁶⁸ Hâl delilini şu şekilde açıklar. Örneğin, birisinin başka birisini döverken gördüğünde لَوْلَا خَالِدًا şeklinde tahdîd edatından sonra fiili hazfederek söylemek aslında لَوْلَا تَضْرِبُ خَالِدًا “Halid’i dövsene” anlamı taşımaktadır. Lafzî delile ise el-Eşheb b. Rumeyle’nin şu sözlerini örnek olarak vermiştir:

تَعُدُّونَ عَقْرَ النَّيْبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ ... بَنِي ضَوْطَرَى لَوْلَا الْكَمِيُّ الْمُفْتَعَا

⁷⁶⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 307.

⁷⁶⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425-426; II s. 543.

⁷⁶⁷ el-Hicr 15/7.

⁷⁶⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425-426.

“Yaşlı, cılız develeri boğazlamayı en üstün şeref mi sayıyorsunuz, Ey Benî Davtara (silahlarına) bürünmüş yiğitleri (öldürmeyi şeref) saysanız ya!” beyitte geçen لولا الكميّ ifadesinin aslı لولا تَعُدُّنَ الكميّ şeklinde olup fiili hafzedilmiştir.⁷⁶⁹

İbnu’ş-Şecerî bazen tevbîh’in (azarlama) tahdîd lafızlarıyla da gelebileceğini söylemiş⁷⁷⁰ ve bu duruma Kurân’dan şu ayeti örnek olarak vermiştir:

لَوْلَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ

“Ona (iddialarına) dört şâhit getirselerdin ya!”⁷⁷¹

Bunun yanı sıra İbnu’ş-Şecerî tahdîd edatlarından لولا ile ilgili şunları söylemiştir:

لولا edatı bir şeyden uzak tutmak için başka bir şeyle sakındırmak manasında kullanılan لو ve nefiy anlamında لا harflerinin birleşmesiyle oluşmuş fakat bu yeni terkiplerle her iki manada ortadan kalkmıştır. Hem isimlerle hem fiillerle kullanılan bu edat, bir şeyin olması için başka bir şeyden sakındırmak (امتناع الشيء لوجود غيره) anlamında isimlerle kullanılmaya, tahdîd anlamında da fiillerle kullanılmaya has kılınmıştır.⁷⁷² İbnu’ş-Şecerî her iki durumu da örneklerle izah etmiştir.⁷⁷³ Şöyle ki, bu edatın tahdîd anlamında mâzî, muzâri, zâhirî ve takdîrî fiillerle kullanıldığını ifade etmiştir. Mâzî ve muzâri fiille kullanımına şu ayetleri örnek olarak vermiştir:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ

“Her kesimden bir grup geri kalsın!”⁷⁷⁴

لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ

⁷⁶⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 426; II, s. 84.

⁷⁷⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425-426; II, s. 509.

⁷⁷¹ en-Nûr 24/13.

⁷⁷² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 297; II, s. 543.

⁷⁷³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 509.

⁷⁷⁴ et-Tevbe 9/122.

“Din adamları ve âlimleri onları engelleseler ya!”⁷⁷⁵ Her iki ayette aynı zamanda zâhirî olarak kullanıma örnektir. Takdîrî olarak kullanımı ise şu şekilde açıklamıştır. Birisinin مَا شِئَا جِئْتُكَ “sana yürüyerek geldim” dediğinde فَلَوْلَا رَاكِبَا جِئْتُكَ “(Ata deveye vb.) şeklinde cevap verildiğinde aslında kastedilenin رَاكِبَا جِئْتُكَ “(Ata deveye vb.) binerek gelseydin ya!” olup جِئْتُكَ fiili takdir edilmiştir.⁷⁷⁶ Ayrıca لَوْلَا edatından sonra takdîrî olarak gelen fiile yukarıda zikrettiğimiz el-Eşheb b. Rumeyl’e ait şiiri de örnek olarak vermiştir.

İkinci durum olan *bir şeyin olması için başka bir şeyden sakındırmak* anlamında kullanıldığında her iki cümlenin de (isim ve fiil) başına gelir. Bu cümleler de birbiriyle bağlantılı olur. Bunlardan birincisi لَوْلَا edatında hemen sonra gelen isim cümlesi, ikincisi ise fiil cümlesi olup birincinin cevabı şeklinde kullanılır. Ayrıca cevap cümlesi لَوْلَا زَيْدٌ جِئْتُكَ “Zeyd olmasaydı sana gelirdim” cümlesinde de görüldüğü gibi başına ل harfini alır.⁷⁷⁷ Bir başka örnek olarak şu ayeti vermiştir:

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

“Allah’ın lütfu ve rahmeti olmasaydı pek azınız hariç şeytana uyardınız.”⁷⁷⁸

İbnu’ş-Şecerî altmış sekizinci mecliste مَا edatının durumlarını aktarıırken tahdîd edatlarından لَوْلَا edatına da değinmiştir. Ona göre, مَا edatı لَوْلَا edatıyla birleşerek bu edatın asıl manasını değiştirmiştir. Böylece لَوْلَا bir şeyin olması için başka bir şeyden sakındırmak anlamında kullanılırken artık tahdîd anlamını almıştır.⁷⁷⁹ Örneğin,

⁷⁷⁵ el-Mâide 5/63.

⁷⁷⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 509.

⁷⁷⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 510.

⁷⁷⁸ en-Nisâ 4/83.

⁷⁷⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 568.

“Bize melekleri getirsene!”⁷⁸⁰

2.3.2.2. Arz

Emir bahsinin altında ele alacağımız arz konusu tahtîd ile birbirine yakın anlamda olmakla birlikte arz daha yumuşak bir mana ifade ederken, tahtîd ise daha sert ve kararlı bir anlam içerir.⁷⁸¹

İbnu’ş-Şecerî’ye göre bazı dilciler arzı, habere dâhil ederler. Şöyle ki, bir kimse seni yanına çağırırken *أَلَا تَنْزِلُ عِنْدَنَا* “*Yanımıza gelmez misin*” demesi aslında o kişinin yanına gelmesini istemesini haber vermektedir. Bazı dilciler ise arzı, istifhâma dâhil ederler. Çünkü arzın lafzı istifhâm lafzı gibidir.⁷⁸²

İbnu’ş-Şecerî bu görüşleri kabul etmez. Ona göre, arzın lafzı istifhâm olsa da muhâtabın herhangi bir şekilde buna cevap verme zorunluluğu yoktur. Dolayısıyla arzın lafzı istifhâm olsa da onu emrin içerisine dâhil etmek daha evlâdır.⁷⁸³ Çünkü *أَلَا تَنْزِلُ عِنْدَنَا* “*Yanımıza gelmez misin*” cümlesi aslında *انزِلْ عِنْدَنَا* “*Yanımıza gel*” anlamını ifade etmektedir.⁷⁸⁴

İbnu’ş-Şecerî eserinde arz edatlarından *أَلَا* ile ilgili şunları söyler: *لَا* nefiy harfi istifhâm hemzesiyle terkip oluşturmuş, nefiy ve istifhâm manası ortadan kalkmıştır. İbnu’ş-Şecerî bu iki harfin terkihiyle oluşan *أَلَا* kelimesinin ise üç manaya delâlet ettiğini belirtmiştir.⁷⁸⁵

⁷⁸⁰ el-Hicr 15/7.

⁷⁸¹ İbn Fâris, *es-Sâhibî fi Fıkhı’l-Lugâ*, s. 40; Bedevî Tabâne, *Mu‘cemu’l-Belâgatı’l-Arabiyye*, s. 416.

⁷⁸² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 390.

⁷⁸³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 409.

⁷⁸⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425.

⁷⁸⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 297.

Birincisi, cümle başlangıcıdır. Örneğin, *أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ* “*Aslında beyinsizler kendileridir.*”⁷⁸⁶

İkincisi, temennîdir. Örneğin, *أَلَا مَاءٌ أَشْرَبُهُ* “*Suyu içsen*”

Üçüncüsü ise arzıdır. Örneğin, *أَلَا تَنْزُلُ عِنْدَنَا نُصِيبُ مِنْ طَعَامِنَا؟* “*Yanımıza gelmez misin ki yiyeceklerimizden nasiplensen.*”

2.3.3. Nehiy

Emrin zıddı olarak kullanılan nehiy, isti‘lâ (kendini üstün görme) cihetiyle bir fiilin yapılmamasını talep etmektir. Nehyin tek bir harfi vardır. O da *لَا تَفْعَلْ* “*yapma*” örneğindeki gibi cezmeden “*lâ*” harfidir.⁷⁸⁷ İsti‘lâ cihetiyle emir gibi olan nehiy, rütbe bakımından üstün biri tarafından söylenirse zorunluluk ifade eder. Bunun dışındaki durumlarda ise sadece talep ifade eder.⁷⁸⁸ Ayrıca nehiy isti‘lâ yönünden emir gibi olsa da fevr ve tekrar ifade etme hususunda emre benzemez. Zirâ nehiy, fevr ve tekrârı gerekli kılar. Şöyle ki, nehiy sâdır olduğunda yapılması gerekir ve bu nehiy süreklilik ifade eder.⁷⁸⁹ Nehyin fevrîyi ifade etmesi hususunda icmâ varken emrin fevrîyi (hemen yapmak) mi yoksa terâhîyi (geciktirmek) mi ifade ettiği konusunda ihtilaf vardır.⁷⁹⁰

İbnu’ş-Şecerî ise nehyi “*rütbe bakımından üstün birinin özel bir sözle (sigayla) bir fiilin yapılmasını men etmesidir.*” şeklinde tarif etmiştir.⁷⁹¹ İbnu’ş-Şecerî nehyi, bir kısım dilcilerin emir manasında kabul ettiğini aktarmıştır. Onlara göre, bir kimseyi herhangi bir şeyi yapmayı nehyetmeniz aslında başka bir şeyi yapmayı emretmeniz demektir. Örneğin, *لَا تَرَحَّلْ* “*gitme*” şeklindeki nehiy, *أَفِّمْ* “*dur*” manasında

⁷⁸⁶ el-Bakara 2/13.

⁷⁸⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 320; el-Kazvînî, *Telhîsu’l-Miftâh*, s. 58; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 427.

⁷⁸⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 320.

⁷⁸⁹ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 427.

⁷⁹⁰ Fazl Hasan Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, s. 154.

⁷⁹¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 414.

emir ifade eder. Aynı şekilde لا تَصُمْ “oruç tutma” şeklindeki nehiy, أَفْطِرْ “orucunu aç” anlamında emir ifade eder. Ancak başka bir grup dilcilerde emir ve nehyin bazı noktalarda ortak yönleri olsa da her biri birbirinden bağımsız iki durum olduğunu söylemişlerdir.⁷⁹² İbnu’ş-Şecerî nehiyle alakalı bu tespitleri yapmakla birlikte durumla alakalı herhangi bir görüşü destekleyici ifade ortaya koymamıştır.

İbnu’ş-Şecerî’ye göre nehyin iki sigası vardır: Nehiy muvâcah (muhâtap) لَا تَفْعَلْ “yapma” vezninde ve nehiy gâib لَا يَفْعَلْ “yapmasın” vezninde.⁷⁹³ Örneğin,

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

“Allah’ın haram kıldığı canı haksız yere öldürmeyin.”⁷⁹⁴

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

“Mü’minler, mü’minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin.”⁷⁹⁵

İbnu’ş-Şecerî’ye göre nehiy bu iki sigâ ile gelmekle birlikte bunların dışında da nehiy ifade eden durumların olduğunu söylemiştir:

a. حُرِّمَ lafzıyla gelen nehiy⁷⁹⁶

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ

“Anneleriniz (evlenmek suretiyle) size haram kılındı.”⁷⁹⁷

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ

“Leş size haram kılındı.”⁷⁹⁸

⁷⁹² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 424.

⁷⁹³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 414.

⁷⁹⁴ el-Enâm 6/151; el-İsrâ 17/33.

⁷⁹⁵ Âli İmrân 3/28.

⁷⁹⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 415.

⁷⁹⁷ en-Nisâ 4/23.

⁷⁹⁸ el-Mâide 5/3.

Birinci ayet “annelerinizle evlenmeyin” anlamında; ikinci ayet ise “leş yemeyin” manasında yine nehiy ifade etmektedir.

b. Vaîd lafzıyla gelen nehiy⁷⁹⁹

İbnu’ş-Şecerî bu duruma şunları örnek vermiştir:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

“Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkanmış olurlar.”⁸⁰⁰ Ayetin ifade ettiği mana aslında “yetimlerin mallarını haksız yere yemeyin” şeklindedir. Allah bu ayetle olacak azabı haber vererek korkutmuş, bu fiilin yapılmasını yasaklamıştır. İbnu’ş-Şecerî benzer bir örnek olarak şu hadis-i şerifi getirmiştir: ⁸⁰¹

مَنْ شَرِبَ فِي آيَةِ الْفِضَّةِ فَإِنَّمَا يُجْرِحُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ

“Kim gümüş kaplarda su içerse ancak karnında cehennem ateşi lıkırdatır (doldurur).”⁸⁰² Buradaki mana “gümüş kaplarda su içmeyin” şeklindedir. Önceki ayette olduğu gibi vaîd ifade eden lafızlar kullanılarak nehiy yapılmıştır.

c. Nefiy lafzıyla gelen nehiy⁸⁰³

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ

“Müşrikler için bağışlanma dilemek peygambere ve mü’minlere yaraşmaz.”⁸⁰⁴ Ayetten murâd edilen mana “peygamber ve mü’minler, müşrikler için bağışlanma dilemesin” şeklindedir. Dolayısıyla ayette geçen مَا كَانَ nefiyi aslında nehiy manasındadır.

⁷⁹⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 415.

⁸⁰⁰ en-Nisâ 4/10.

⁸⁰¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 415.

⁸⁰² Müslim *Kitâbu'l-Libâs ve'z-Ziyne* 1.

⁸⁰³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 415.

⁸⁰⁴ et-Tevbe 9/113.

d. Haber lafzıyla gelen nehiy⁸⁰⁵

Nehiy inşânın çeşitlerinden biri olmakla birlikte bazı haberî cümleler nehiy manası ifade edebilmektedir. İbnu'ş-Şecerî bu duruma birçok ayetten örnekler vermiştir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَزِدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ

“Ey iman edenler! Siz eğer kâfir olanlara uyarmanız sizi gerisin geriye (küfre) çevirirler de büsbütün hüsrana uğrarsınız.”⁸⁰⁶ Yani “kâfirlere uymayın” anlamını ifade etmektedir.

İbnu'ş-Şecerî nehyin gelebileceği durumları bu şekilde zikretmiş bunun yanı sıra nehyin ifade ettiği birtakım manalara da değinmiştir.

a. Tenzîh ifade eden nehiy⁸⁰⁷

Tenzîh kötü ve nâhoş şeylerden uzak olmak anlamında kullanılmaktadır. İbnu'ş-Şecerî bu anlamda kullanılan nehye şu örnekleri vermiştir:

وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ

“Aranızda iyilik yapmayı unutmayın.”⁸⁰⁸ Yani “aranızda iyiliği terk etmeyin” anlamında kullanılmıştır. Buradaki manası o işin kesinlikle yapılması anlamında olmayıp, iyilik yapmanın terk edilmemesi anlamında tavsiye niteliğindedir. Bir başka örnek olarak şu hadis-i şerifi getirmiştir:

إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّىٰ يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا

“Sizden biriniz uykudan uyandığı zaman elini üç kere yıkamadan kaba sokmasın.”⁸⁰⁹ Aynı şekilde bu hadis-i şerifte de kötü ve nâhoş bir şeyden kişiyi uzaklaştırmak amacıyla nehiy kullanılmıştır. Ayrıca, İbnu'ş-Şecerî nehyin tenzîh manasına hamledilebilmesi için bir delilin olması gerektiğini söylemiştir.

⁸⁰⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 416.

⁸⁰⁶ Âli İmrân 3/149.

⁸⁰⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 414.

⁸⁰⁸ el-Bakara 2/237.

⁸⁰⁹ Müslim *Kitâbu't-Tahâre* 87.

b. Kişinin kendisini nehyi

Nehyeden kişi nehyde bir birliktelik söz konusu olduğu durumlarda nehyi kendisine de yöneltebilir.⁸¹⁰ Bir veya daha fazla kişi için söylenen لَا نُسَلِّمُ عَلَى زَيْدٍ “Zeyde selam vermeyelim” لَا نَنْطَلِقُ إِلَى أَخِيكَ “Kardeşine gitmeyelim” cümlelerinde olduğu gibi. Aynı durum emir ifade eden cümlelerde de geçerlidir. Örneğin, لِنَنْطَلِقْ إِلَى أَخِيكَ “Kardeşine gidelim” Benzer durum ayette şu şekilde gelmiştir: وَلَنُحْمِلْ خَطَايَاكُمْ “Hatalarınızı biz yüklenelim”⁸¹¹

c. Dua ifade eden nehiy

İbnu’ş-Şecerî bu duruma el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) beytinden örnek getirmiştir.

لَا تَجْزِي بِي بَعْدهَا بَقْرٌ ... تَجْزِي دُمُوعِي مَسْكَوبًا بِمَسْكَوبٍ

“Senden ayrıldıktan sonra ızdırabınla beni cezalandırma ey kadın! Zaten gözyaşlarım döküle döküle beni cezalandırıyor.”⁸¹² İbnu’ş-Şecerî beyitteki لَا تَجْزِي بِي بَعْدهَا بَقْرٌ “beni cezalandırma” ifadesinin nehiy lafzıyla gelen bir dua cümlesi olduğunu söylemiştir.⁸¹³ İbnu’ş-Şecerî benzer şekilde emir lafzıyla da dua ifade eden duruma لَيَقْطَعَنَّ اللَّهُ يَدَهُ “Allah onun elini kessin” örneğini vermiştir.⁸¹⁴

⁸¹⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 175.

⁸¹¹ el-Ankebût 29/12.

⁸¹² Beyitteki inek lafzı kadından kinâye olup, gözlerinin güzelliğine işaret vardır. Ayrıca bkz. İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 232.

⁸¹³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 232.

⁸¹⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 232.

2.3.4. Nidâ

Sözlükte *çağırmaq*, *seslenmek* anlamlarına gelen nidâ⁸¹⁵ ıstılahta “lafzen veya takdiren اَدْعُوْ “çağırıyorum/sesleniyorum” fiilinin yerine geçen bir harfle muhâtabın yönelmesini talep etmektir.” Bazıları yakın için, bazıları ise uzak için kullanılan nidâ edatları vardır. Bunlar, يا-هيا-أ-أي-آ-وا edatlarıdır. Belâgatçıların çoğunluğu nidâyı talebî inşânın altında ele alır.⁸¹⁶ Bununla birlikte İbnu’ş-Şecerî nidâ ile ilgili farklı görüşlerinin olduğu zikreder. Öncelikle bazı dilcilerin nidâyı nasıl ele aldığını aktarır, daha sonra ise kendisinin bu konudaki görüşlerini ifade eder.

Bu anlamda İbnu’ş-Şecerî bazı dilcilerin nidâyı emir bahsine dâhil ettiklerini söyler. Onlara göre, يا رَجُلُ “ey adam” demek اَسْمَعُ وَتَنَبَّهْ “dikkat et ve dinle” manasında emir ifade eder. İbnu’ş-Şecerî ise bu görüşün doğru olmadığını aktarmıştır. Örneğin, يا زَيْدُ “ey Zeyd” denildiği zaman اَمْرُهُ وَهَيْئُهُ “emrettim veya nehyettim” manasının kastedilmediğini zikretmiştir.⁸¹⁷ Ona göre, bazı dilciler de nidânın bir yönüyle haber, başka bir yönüyle de haber olmadığını söylemişlerdir. Örneğin birisine يَا فُسَّقُ “ey zinakâr” dendiğinde bu bir haberdir. Çünkü bu nidâ doğruluk ve yanlışlık ifade eder. Ayrıca fukâha bu sözü söyleyen bir iftiracıya hadd cezasının uygulanması gerektiğini de ifade etmişlerdir. Şayet birisine يَا زَيْدُ “ey Zeyd” desen bu ifadede doğruluk ve yanlışlık olmadığından habere dahil olmaz.⁸¹⁸

İbnu’ş-Şecerî’ye göre, ashâbu’l-meânî’nin genel görüşü nidânın tek bir mana ifade ettiği yönündedir. Onlara göre, nidâ başka bir anlama gelmez. Çünkü biriyle muhâtap olmak için söylediğin يَا زَيْدُ veya يَا عَبْدَ اللَّهِ gibi sözler sana dönmesi için çağırдыңın kişiye delâlet eden sestir. Onlara göre nidâ haber, emir, nehiy, temennî

⁸¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, s. 315.

⁸¹⁶ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 430; Bedevî Tabâne, *Mu’cemu’l-Belâgatu’l-Arabiyye*, s. 660; Ahmed Matlûb, *Mu’cemu’l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, III, s. 326.

⁸¹⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 389; 424.

⁸¹⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 389.

veya arz manalarına sahip değildir. Çağrılan kişiye bu manalardan herhangi biri ancak o çağrıldıktan sonra söylenebilir. Nidânın bu manalardan hâlî olmasının delili ise, hayvanların kendileri için vaz' edilmiş seslerle çağrılmalarındaki gibidir. Bu sesler herhangi bir şey ifade etmez. Mesela, deveyi su içmeye çağırırken جَأْجَأَ, koyuna حَاخَا, keçiye عَاعَا diyerek seslenmede olduğu gibi.⁸¹⁹ İbnu's-Şecerî nidâ ile ilgili bu görüşü deliliyle birlikte zikrettikten sonra bu konuda kendisinin bulduğunu iddia ettiği görüşlerini açıklamıştır.

İbnu's-Şecerî'ye göre nidânın birçok vechi vardır ve bunların çoğu da nidânın yapısını bozmaz. Örneğin, Allah'a يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ veya diğer isim ve sıfatlarını kullanarak yapılmış olan nidâ boyun eğme, yakarış ve ta'zim ifade eder.⁸²⁰

Çağrılan kişi medih ve ta'zim kasdıyla çağrılıyorsa, nidâ medih lafızlarına ihtiyaç duyar. Örneğin, يَا سَيِّدَ النَّاسِ “*ey insanların efendisi*” veya يَا فَارِسَ الْهَيْجَاءِ “*ey savaş süvarisi*” nidâları “*Sen insanların efendisisin*” ve “*Sen savaş süvarisisin*” anlamlarını taşımaktadır. Aynı şekilde nidâ edilen kişi zemmedilmek, alay edilmek ve ayıplanmak amacıyla çağrılıyorsa, nidâ zem lafızlarına ihtiyaç duyar. Örneğin, يَا مُسْتَحِلَّ الْحَرَامِ “*ey insanların en cimrisi*” veya يَا مُسْتَحِلَّ الْهَرَامِ “*ey haramı helal gören*” nidâ cümleleri “*Sen insanların en cimrisisin*” ve “*Sen haramı helal gören kişisin*” şeklinde zem manalarını ifade etmektedir.⁸²¹ Her iki durumda da kastedilen manalara bakıldığında nidânın habere dâhil olduğu ve haber manası içerdiği görülmektedir.⁸²²

Bunun dışında nidâ farklı anlamlarda da kullanılabilir. Örneğin, nidâ kişiye gelen ve nidâsına ihtiyaç duymayan birisine tekîd için de olabilir. Hatta seslenen kişi kalbine ve kendine de nidâ edebilir.⁸²³ Mecnûn b. Amr'ın şu sözlerinde olduğu gibi:

⁸¹⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 417.

⁸²⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 417.

⁸²¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 418.

⁸²² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 418.

⁸²³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 418.

فَيَا نَفْسُ صَبْرًا لَسْتِ وَاللَّهِ فَاعْلَمِي ... بِأَوَّلِ نَفْسٍ غَابَ عَنْهَا حَبِيبُهَا

“Ey nefis! Sabret, vallahi şunu bil ki sevgilisine kavuşamayan ilk kişi sen değilsin.”

Nidâ duyurulma kastı olunmayana da yapılabilir. Bu durum yanında olmayan, özlediğin, övmek veya zemmetmek istediğin kişiye yazdığın mektupta söylenen sözlerdeki gibidir.⁸²⁴ Örneğin, جَمَعَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ، يا زيدُ، “ey Zeyd, Allah benimle seni bir araya getirsin.” Ayrıca ölünün arkasından yas tutulurken söylenen sözlerde nidânın bu kısmına dahildir. Örneğin، يا عبدَ اللَّهِ، لقد هَدَّنَا هُلُوكُكَ، “ey Abdullah, senin ölümün bizi yıktı.” Ancak şu da var ki Arapların çoğu nudbe⁸²⁵ lafzı ile nidâ lafzını ayırmıştır. Nidâ lafzı يا yerine وا lafzını kullanmışlar, sonuna zâid bir ا (elif) ve هـ (he) eklemişlerdir. Örneğin، وا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، “Vah! Mü’minlerin emiri”

İbnu’ş-Şecerî aynı şekilde duyurulma kastı olmaksızın herhangi bir beldeye, terkedilmiş bir mekâna, uzunluğundan dolayı şikâyet veya bir mutluluğa ulaştırdığından methetmek için zamana ve dünyaya da nidâ edilebileceğini söylemiş bunları örneklerle izah etmiştir. Örnek olarak İmruulkays’ın (ö. 540 civarı) gecenin uzunluğundan şikâyet ettiği ve geceye nidâ ettiği şu beyitleri vermiştir.

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلْ ... بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ فَيْكَ بِأَمْتَلٍ

“Ey uzun gece! Bir sabaha açıl, gerçi sabah da senden iyi değildir.”

Yine İmruulkays’ın kalıntılara nidâsını içeren bir başka beyit:

أَلَا عَمَّ صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلَلُ الْبَالِي ... وَهَلْ يَنْعَمَنَّ مَنْ كَانَ فِي الْعُصْرِ الْخَالِي

“Hayırlı sabahlar ey kalıntı! Geçmiş asırlarda olanlar (seni) selamlar mı?”

⁸²⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 419.

⁸²⁵ Nudbe: Herhangi bir şeyden duyulan acıdan dolayı yapılan nidâdır.

İbnu’ş-Şecerî, Hz. Ali’nin (r.a.) dünyaya yönelik şu hitabını da duyurulma kastı olmayan nidâlara örnek olarak vermiştir:⁸²⁶

يا دُنْيَا أَلِي تَعَرَّضْتِ، لا حَانَ حِينُكَ، قَدْ بَتُّتُكَ ثَلَاثًا لا رَجْعَةَ لِي فِيكَ، فَعُمُرُكَ قَصِيرٌ، وَعَيْشُكَ

حَقِيرٌ، وَخَطْرُكَ يَسِيرٌ

“Ey Dünya! Bana mı kastediyorsun, zaman senin zamanın değil. Üç talakla seni boşadım ve artık benim için sana dönüş yoktur. Senin ömrün kısa, yaşamın hakîr, tehlikelerin ise kolay aşılır.”

İbnu’ş-Şecerî nidânın tahzîr, istiğâse, üzüntü ve acı çekme, şaşırma gibi anlamlarda da kullanıldığına değinmiştir.

a. Tahzîr anlamında kullanılan nidâ

يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ

“Yazıklar olsun o kullara!”⁸²⁷

b. İstiğâse (yardım talep etme) anlamında kullanılan nidâ

İnkârcının biri Hz. Ömer’i yaralayınca söylediği يا الله وللمسلمين “Ey Allahım Müslümanlara yardım et” sözlerinde olduğu gibi nidâ istiğâse (yardım talep etme) manasında da kullanılmıştır.

c. Üzüntü ve acı çekme anlamında kullanılan nidâ

Ebû Tamhan el-Kaynî’nin bu anlamı ifade eden beyitleri örnek olarak verilmiştir.⁸²⁸

وَبَعْدَ غَدٍ يَا هُفَفَ نَفْسِي مِنْ غَدٍ ... إِذَا رَاحَ أَصْحَابِي وَلَسْتُ بِرَاحٍ

“Yarımdan (ölümünden) sonra nefsim ne kadar da yazık! (Bütün) dostlarım gitse de ben gidemedim.”

⁸²⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 420.

⁸²⁷ Yasîn 36/30.

⁸²⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 421; II, 28.

d. Taaccub anlamında kullanılan nidâ

Bu duruma Hutay'e'nin (ö. 59/678) şu beyitlerini örnek olarak vermiştir:⁸²⁹

طَافَتْ أَمَامَهُ بِالرُّكْبَانِ آوَنَةً ... يَا حُسْنَهُ مِنْ فِوَامٍ مَا وَمُنْتَقِبًا

“Umâre çoğu zaman süvarilerle dolaşüyor, boyu endâmı ve örtünmesi ne kadar da güzel!”

Nidânın *dua* anlamında da kullanıldığını söyleyen İbnu's-Şecerî Mâlik b. Dubay'a'nın şu beytini örnek olarak vermiştir:⁸³⁰

يَا بُؤْسَ لِلْحَرْبِ الَّتِي ... وَضَعْتَ أَرَاهِطَ فَاسْتَرَا حِوَا

“Birlikleri rehavete sürükleyip, onları (savaştan) alıkoyan bir savaşa yazıklar olsun”

İbnu's-Şecerî nidânın farklı manalara gelmesini مِمَّا اتَّفَقَ لَفْظُهُ وَاحْتَلَفَ مَعْنَاهُ

“lafızları aynı anlamları farklı” kelimelere benzetmiştir. Örneğin, الْعَيْنُ “göz”

kelimesi insan gözü, casus, kible tarafından gelen bulut, beş altı gün kesintisiz devam eden yağmur, gümüş ve altın para gibi müfred; عَيْنُ الْمَاءِ “güneşin gözü”

“suyun gözü” عَيْنُ الشَّيْءِ “bir şeyin aynısı” gibi mürekkep şekilde kullanılmakla

birlikte her biri ayrı manalar içermektedir.⁸³¹ İbnu's-Şecerî nidânın da bu şekilde lafzı aynı olmakla birlikte farklı anlamlara gelebileceğini ifade etmektedir.

Sonuç olarak, nidânın çağrılan kişinin dikkatini çekmek amacıyla vaz' edilmiş olmasına rağmen yukarıda zikredilen manaları da içerdiğini ifade etmiştir. Konuyu özet olarak geçtiğini söyleyen İbnu's-Şecerî, nidânın farklı manalara da gelebileceğini kabul etmeyenlerin görüşlerinin tamamını zikretmediğini aktarmıştır. İbnu's-Şecerî bu bahiste nidâ lafızlarının çok farklı anlamlara gelebileceğini, bu durumun da nidânın aslî manasının dışına çıkmadan olduğunu dile getirmiştir.⁸³²

⁸²⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 422.

⁸³⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 421.

⁸³¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 423.

⁸³² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 423.

İbnu’ş-Şecerî bunların dışında nidâ üslubuna ait birtakım özelliklerden de bahsetmiştir. Bunlardan bazıları ise şunlardır:

İbnu’ş-Şecerî nidâ edatının hazfedilebileceğini söylemiş ve şu beyti örnek vermiştir:⁸³³

إِنَّ هِنْدَ الْكَرِيمَةَ الْحَسَنَاءَ ... وَأَيَّ مَنْ أَضْمَرْتُ لِرَأْيِي وَفَاءَ

“*Ey Hind! Vefalı bir söz için vefasını gizleyenlerin sözü gibi söz ver*” beyitteki ifadenin aslı يا هِنْدُ şeklinde olup nidâ edatı hazfedilmiştir. Benzer bir duruma Kurân-ı Kerîm’den de örnek vermiştir.⁸³⁴

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ

“*Ey Yusuf! Ey doğru sözlü!*”⁸³⁵ ayetinde يا يُوسُفُ ya nidâsının başındaki nidâ edatı hazfolmuştur.

İbnu’ş-Şecerî nidânın genellikle emir ve nehiy cümleleriyle birlikte kullanıldığını ifade etmektedir.⁸³⁶ Örneğin, يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ “*ey insanlar! Rabbinize ibadet edin*”,⁸³⁷ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ “*Ey Nebî! Allah’tan sakın*”,⁸³⁸ وَايَا قَوْمِ “*Ey kavmim! Rabbinizden bağışlanma dileyin*”⁸³⁹ İbnu’ş-Şecerî’ye göre kimi zaman emir cümleleri nidânın önüne geçebilir.⁸⁴⁰ Örneğin, وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا

⁸³³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 39.

⁸³⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 39.

⁸³⁵ Yusûf 12/46.

⁸³⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 411.

⁸³⁷ el-Bakara 2/21.

⁸³⁸ el-Ahzâb 33/1.

⁸³⁹ Hûd 11/52.

⁸⁴⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 412.

المُؤْمِنُونَ “Ey Mü'minler! Hep birlikte Rabbinize tevbe edin.”⁸⁴¹ görüldüğü üzere ayette nidâ emir cümlesinden sonra gelmiştir.

İbnu'ş-Şecerî nidâdan sonra haberî bir cümlenin gelmesi durumunda onu bir emir cümlesinin takip edeceğini söyler.⁸⁴² Örneğin, يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ، “Ey insanlar! (Size) bir misal verildi; şimdi onu dinleyin”⁸⁴³ ayette “size misal verildi” ifadesi nidâ ile emir cümlesinin arasına girmiş haber cümlesidir.

2.3.5. Temennî

İnşâ bahsinde ele alacağımız son konu ise temennîdir. Sözlükte *bir şeyi istemek* anlamına gelen temennî⁸⁴⁴ ıstılahta “*bir şeyin gerçekleşmesini arzu yoluyla talep etmek*”⁸⁴⁵ anlamını ifade eder. Temennî de arzu edilen şeyin mümkün olan bir şey olması şart değildir.⁸⁴⁶ Yani temennîde arzu edilen şeyin gerçekleşmesi kastedilmeyip sadece ona duyulan istek ve arzu gösterilmektedir. Eğer bu talep elde edilmesi yakın ve gerçekleşmesi de mümkün bir durum olursa tereccî olur. Bu anlamda temennî bir şeyi arzu etmek, tereccî ise o durumun gerçekleşmesini istemektir.⁸⁴⁷ Temennî için asıl vaz‘ edilmiş kelime هَلْ-لَوْ – كَيْتَ olmakla beraber هَلْ-لَوْ – كَيْتَ kelimleri de temennî için kullanılır.⁸⁴⁸

⁸⁴¹ en-Nûr 24/31.

⁸⁴² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 412.

⁸⁴³ el-Hac 22/73.

⁸⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, s. 294.

⁸⁴⁵ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 407.

⁸⁴⁶ el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, s. 52; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 407.

⁸⁴⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 303; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 407; es-Subkî, *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, I, s. 421.

⁸⁴⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 307; el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, s. 52; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 407.

İbnu'ş-Şecerî bazı dilcilerin temennîyi habere dâhil ettiklerini söylemiştir.⁸⁴⁹ Çünkü *لَيْتَ لِي مَالاً* “*Keşke malım olsa*” demek aslında *مَالاً* *وَدِدْتُ أَنَّ لِي مَالاً* “*Malımın olmasını istedim*” anlamında temennî etmeyi haber vermektedir.⁸⁵⁰ Ancak İbnu'ş-Şecerî bu görüşü kabul etmez. Ona göre, temennî habere dahil değildir.⁸⁵¹ Bunun iki sebebi vardır. Birincisi, temennînin cevabına emir, nehiy ve istifhâmdaki gibi الفاء (fe) edatı gelir. Örneğin,

يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً

“*Keşke ben de onlarla beraber olsaydım, büyük bir başarı kazansaydım.*”⁸⁵² Müellif ayette *فَأَفُوزَ* fiilinin temennîye cevap olarak geldiğinden ve başında fe edatının olduğundan dolayı habere dahil olamayacağını söyler.

İbnu'ş-Şecerî fe edatının haberin cevabında sadece zarûrat-ı şiiiriyede gelebileceğini söyler. Örneğin,

سَأَتْرُكُ مَنْزِلَ لَيْتِي تَمِيمٍ ... وَالْحَقُّ بِالْحِجَازِ فَاسْتَرْجِحَا

“*Benî Temîm'den dolayı evimi terk edeceğim ve rahatlamak için Hicâz (kabilesine) katılacağım.*” Müellif beyitteki *فَاسْتَرْجِحَا* fiilindeki fe edatının zaruretten dolayı geldiğini ifade eder.

İbnu'ş-Şecerî'ye göre temennînin habere dahil olamayacağını ikinci sebebi ise, temennîde haberde olduğu gibi doğruluk ve yanlışlık söz konusu değildir. Örneğin,

فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

⁸⁴⁹ Bkz. es-Subkî, *Arûsu 'l-Efrâh fî Şerhi Telhisi 'l-Miftâh*, I, s. 104; es-Suyûtî, *Mu'teraku 'l-Akrân fî İ'câzi 'l-Kurân*, I, s. 338.

⁸⁵⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 426.

⁸⁵¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 425.

⁸⁵² en-Nisâ 4/73.

“*Keşke (dünyaya) bir dönüşümüz olsa da inananlardan olsak*”⁸⁵³ ayetinde müellife göre ayette temennî üslubu kullanılmış olup herhangi bir hüküm bildirme söz konusu değildir. Dolayısıyla temennî habere değil inşâya dahil bir konudur.

İbnu’ş-Şecerî temennî ve emir bahsi altında da işlediğimiz tahdîdi karşılaştırmış ve tahdîdi cevabında fe edatı gelme noktasında temennîye benzetmiş, şu ayeti örnek olarak vermiştir:

لَوْلَا أَحْرَزْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَدَّقَ وَأَكْرَمَ مِنَ الصَّالِحِينَ

“*Beni yakın zamana kadar ertelesen de sadaka verip salihlerden olsam.*”⁸⁵⁴

İbnu’ş-Şecerî’ye göre لَيْتَ edatı temennî için kullanılan asıl edat olmakla birlikte konunun başında da değindiğimiz diğer edatlardan لَوْلَا’ın temennî için kullanıldığı şu ayeti örnek olarak vermiştir:⁸⁵⁵

لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

“*Keşke benim için bir kez (dönmeye) imkân olsa da iyilerden olsam!*”⁸⁵⁶

Sonuç olarak müellif, temennîyi birincisi emir, nehiy ve istifhâmdaki gibi cevabının başına fe edatı gelmesinden, ikincisi manasında doğruluk ve yanlışlık olmamasından dolayı habere dahil etmez ve inşânın altında ele alır.

2.4. İltifât

Meânî ilminin konularından birisi de iltifâttır. Sözlükte *yüzü çevirmek* anlamına gelen لَفَت kökünden türeyen iltifâta⁸⁵⁷ istilahta “*sözü gâibden muhâtaba, muhâtabtan gâibe çevirmektir*”⁸⁵⁸ anlamında geniş bir tanım yapmak mümkündür.

⁸⁵³ eş-Şuarâ 26/102.

⁸⁵⁴ el-Münâfikûn 63/10.

⁸⁵⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 563.

⁸⁵⁶ ez-Zümer 39/58.

⁸⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, II, s. 84.

⁸⁵⁸ Tâhiru’l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, (haz. Kemâl Edip Kürkçüoğlu), Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2019, s. 262.

es-Sekkâkî (ö.626/1229) onu meânî ilminin altında ele almış ve şunları söylemiştir: “*Bu üslûp -mütekellimden gâibe geçiş yapmak- sadece müsnedün ileyhe ait bir özellik değildir ve sadece mütekellimden gâibe geçiş yapmakla sınırlı değildir. Aksine mütekellim, muhâtap ve gâib sigalarının her birinden diğerine geçiş yapılabilir. Bu geçiş meânî âlimlerince iltifât olarak adlandırılır. Araplar bu üslûbu çokça kullanırlar. Zira onlara göre sözü bir üsluptan diğerine naklederek söylemek, tek düze bir anlatıma nazaran, dinleyicinin zindeliğini taze tutmak ve dikkatini anlatılana çekmek için daha uygundur.*”⁸⁵⁹ el-Kazvînî (ö. 739/1338) ve et-Taftazânî de (ö. 792/1390) buna yakın görüşler zikretmişlerdir.⁸⁶⁰ Ancak bu ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) onlardan daha önce zikrettiği bir görüştür.⁸⁶¹ es-Sekkâkî eserinin ileriki bölümlerinde iltifâtı bedî' sanatları ile birlikte zikretmiş, ancak kendisinden daha önce meânî ilminde söz edildiğini belirterek eserinin önceki kısımlarına atıfta bulunmuştur.⁸⁶² Bu durum da onun iltifâtı bedî' ilminden çok, meânî ilminin altında telakki ettiğini göstermektedir.⁸⁶³

Bu üslûp *iltifât, şecâatu'l-arab, insirâf* gibi isimlerle de bilinmektedir. el-Asmâî (ö. 216/831) tarafından ilk defa iltifât olarak isimlendirilmiştir.⁸⁶⁴ İbnu's-Şecerî de bu üslûbu İbn Munkîz (ö. 584/1188) gibi insirâf olarak isimlendirmiş⁸⁶⁵ ve bu konuya on sekizinci mecliste değinmiştir. İbnu's-Şecerî iltifâtı iki kısma ayırır. Birincisi muhâtapdan gâibe; ikincisi gâibden muhâtaba yapılan iltifâttır.⁸⁶⁶

a. Muhâtapdan gâibe iltifât

İbnu's-Şecerî konuya Nâbiğa el-Ca'dî'nin (ö. 65/685) ilk olarak şu beyitlerini örnek olarak verir:

⁸⁵⁹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 199.

⁸⁶⁰ el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, s. 31; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 286.

⁸⁶¹ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I-IV, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987, I, s. 14.

⁸⁶² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 429.

⁸⁶³ Abdurrahman Özdemir, *Kadim Bir Söz Sanatı: İltifât ve Kur'an'da İltifât Örnekleri*, İslâmî İlimler Dergisi, 2006, c. I, S. 2, s. 154-155.

⁸⁶⁴ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, I, s. 295; İnâm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassâl fî Ulûmi'l-Belâga*, s. 207-210.

⁸⁶⁵ Usâme b. Munkîz, *el-Bedî' fî Nakdi's-Şi'r*, (tah. Ahmed Bedevî, Hâmid Abdu'l-Mecîd), el-Cumhûriyyetu'l-Arabiyyetu'l-Muttehîde, tsz., s. 200.

⁸⁶⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 176.

أَيَا دَارَ سَلَمَى بِالْحَزُونِ أَلَا اسْلِمِي ... نُحْيِيكَ عَن شَحَطٍ وَإِنْ لَمْ تَكَلِّمِي

عَفَّتْ بَعْدَ حَيٍّ مِّنْ سُلَيْمٍ وَعَامِرٍ ... تَفَانُوا وَدَقُّوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشَمٍ

“Ey Hazûn’daki Dar-ı Selmâ selamette ol, benimle konuşmasanda seni uzaktan selamlıyorum.

Selamdan sonra Menşem itrını ezerken Süleym ve Amir birbiriyle çekişti ve silinip gitti.”

Şiir Selmâ’da hitapla başlayıp اسلمى muhâtap sıgasıyla devam etmiş

daha sonra عفت gâib sıgasına dönmüştür. Bu sanatın Arapların çokça başvurduğu bir üslûp olduğunu aktaran İbnu’ş-Şecerî, bunun örneklerinin Kurân ve Arap şiirinde çok fazla olduğunu belirtmiştir.⁸⁶⁷ İbnu’ş-Şecerî, muhâtap gâibe iltifata Kurân’dan şu örnekleri vermiştir:

وَمَا آتَيْتُمْ مِّنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

“Allah’ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte zekâtı veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır.” ayet وَمَا آتَيْتُمْ ve

وَمَا آتَيْتُمْ muhâtap sigalarıyla başlayıp فَأُولَئِكَ gâib sigasına iltifât yapılmıştır. Konuyla ilgili diğer bir örnek ise şu ayettir:

أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ

الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Siz ve eşleriniz sevinç ve mutluluk içinde cennete giriniz. Onlar için altın tepsiler ve kadehler dolaştırılır. Canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır. Siz orada ebedî olarak kalacaksınız.” Ayette önce أَدْخُلُوا “giriniz” muhâtap

⁸⁶⁷ İbnu’ş-Şecerî, el-Emâlî, I, s. 177.

sigasıyla başlanmış, daha sonra يُطَافُ عَلَيْهِمْ “onlara dolaştırılır” gâib sigasına iltifât yapılmış, daha sonra da tekrardan وَأَنْتُمْ muhâtap sigasıyla ayet bitmiştir. İbnu’ş-Şecerî muhâtapdan gâibe yapılan iltifata başka ayetten de örnekler vermiştir. Ancak bu örneklerin konunun anlaşılması noktasında yeterli olduğu kanaatindeyiz.

b. Gâibden muhâtaba iltifât

İbnu’ş-Şecerî bu kısmı Fâtihâ sûresinden örnekle açıklamıştır. Şöyle ki sûre başlanmış sûrenin devamında نَسْتَعِينُ وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ “Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım isteriz.” muhâtap sigasına iltifât yapılmıştır.

Bunun yanı sıra İbnu’ş-Şecerî, nidâ üslûbunda gâibden muhâtaba iltifât olduğuna işaret etmiştir. Bu duruma Ebu’n-Necm el-İclî’nin (ö. 125/743’ten önce) beytinden örnek vermiştir:

يا أَيُّهَا الذَّكْرُ الَّذِي قَدْ سَوَّيْتَنِي ... وَفَضَّحْتَنِي وَطَرَّدْتَ أُمَّ عِيَالِيَا

“Ey adam! Bana kötülük yaptın, beni rezil ettin ve çocuklarımı annesiz bıraktın” Beyitte الذَّكْرُ gâib ifadesinden sonra kıyasen وَفَضَّحْتَنِي وَطَرَّدْتَ şeklinde gelmesi gerekirken beyitteki şekliyle muhâtap olarak gelmiştir. Dolayısıyla iltifât sanatına başvurulmuştur⁸⁶⁸

2.5. Kalb

Kalb konusu da meânî ilminin altında ele alınan konulardandır. Muktezâyı zâhirin tersi olan üslûplardan birisi olarak kalb, cümlenin öğelerinden birisinin diğerinin yerine, diğerinin de onun yerine kullanılmasıdır.⁸⁶⁹ Kısacası kalb, iki

⁸⁶⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 13.

⁸⁶⁹ el-Kazvîni, *Telhîsu’l-Miftâh*, s. 144; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 297; Ahmed Matlûb, *Mu’cemu’l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, III, s. 140.

lafızdan birini diğeri yerine koymak suretiyle zâhire aykırı söz söylenmesidir.⁸⁷⁰ es-Sekkâkî (ö. 626/1229) kalble alakalı şunları söyler: “Kalb, cümleyi muktezâyı zâhirin dışında kurmaktır. Terkiplerde çokça kullanılır ve cümleye güzellik katar. Ayrıca bu üslûbu ancak belâgatte kâmil olanlar kullanabilirler.”⁸⁷¹

İbnu’ş-Şecerî kalb sanatının sadece şiirlerde kullanılan bir sanat olmayıp diğer alanlarda da kullanıldığını ifade etmiştir. es-Sekkâkî de İbnu’ş-Şecerî gibi kalb sanatının şiirlerde, nesirlerde ve Kurân-ı Kerîm’de çokça kullanıldığını söylemiştir.⁸⁷² Örneğin, günlük konuşmada söylenen *أَدْخَلْتُ الْقَلَنْسُوَةَ فِي رَأْسِي*

“Şapkayı kafama taktım” veya *أَدْخَلْتُ الْخَاتَمَ فِي إِصْبَعِي* “Yüzüğü parmağıma girdirdim”

cümlelerinin aslı *أَدْخَلْتُ رَأْسِي فِي الْقَلَنْسُوَةَ* “Kafamı şapkaya geçirdim” ve *أَدْخَلْتُ إِصْبَعِي*

فِي الْخَاتَمِ “Parmağımı yüzüğe geçirdim” şeklinde olup, buralarda kalb sanatı

kullanılmıştır.⁸⁷³ Bu örnekler belâgat kitaplarında kalb sanatının işlendiği yerlerde en çok kullanılan örnekler arasındadır. İbnu’ş-Şecerî de konunun anlaşılması mahiyetinde bu örnekleri kullanmıştır.

İbnu’ş-Şecerî kalb sanatına ilk olarak Ru’be b. Accâc’ın (ö. 145/762) beyitlerini örnek olarak vermiş ve konuyu başka örneklerle de zenginleştirmiştir.

وَبَلَدٍ عَامِيَّةٍ أَعْمَاؤُهُ ... كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

“Etrafı kapalı nice memleket var ki, toprağının rengi semasının rengi gibiydi.”

Beyitteki *وَبَلَدٍ عَامِيَّةٍ أَعْمَاؤُهُ* “toprağının rengi semasının rengi gibiydi” ifadesinde

kalb sanatı kullanılmıştır. Burada kastedilen mana *كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهِ لَوْنَ أَرْضِهِ* “semasının

rengi toprağının rengi gibiydi” şeklindedir. Çünkü şair bu beyitte tozun yükselip

⁸⁷⁰ Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 93; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 251.

⁸⁷¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 209.

⁸⁷² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 209.

⁸⁷³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 135-136.

göğü kapattığını ve göğün rengini toprağın rengine çevirdiğini ifade etmek istemiştir.⁸⁷⁴ Şair bunu daha belirgin ifade etmek için de kalb sanatına başvurmuştur.

İbnu'ş-Şecerî'nin kalb sanatına vermiş olduğu bir diğer örnek Ka'b b. Zuheyr'in (ö. 24/645) divanından şu beyitlerdir:

كَأَنَّ أَوْبَ ذِرَاعَيْهَا إِذَا عَرِقَتْ ... وَقَدْ تَلَفَّعَ بِالْقُورِ الْعَسَاقِيلُ

“(Deve, sıcağın şiddetinden) terlediğinde sanki kolları çok hızlı gidip gelirdi ve seraplar tepelerle kaplanmış gibiydi.” Beyitteki تَلَفَّعَ بِالْقُورِ الْعَسَاقِيلُ “seraplar tepelerle kaplandı” ifadesinde kalb sanatı kullanılmış olup ifadenin aslı تَلَفَّعَ الْقُورُ بِالْعَسَاقِيلِ “tepeler seraplarla kaplandı” şeklindedir.⁸⁷⁵

Ayrıca İbnu'ş-Şecerî kalb sanatına bazı dilcilerin vermiş olduğu örnekleri de aktarmıştır. Ebu'l-Abbâs es-Sa'leb'e (ö. 291/904) göre şu ayette kalb sanatı vardır:

ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ دَرَعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ

“Sonra boyu yetmiş arşın bir zincirde oraya sokunuz”⁸⁷⁶ Ayet-i kerimenin takdîri اسْلُكُوا فِيهِ سِلْسِلَةً “Oraya zincirli olarak sokunuz” şeklindedir. Ebu'l-Hasen el-Ahfeş'in (ö. 215/830) Arapların عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ “Deveyi havuza arz ettim” veya عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْمَاءِ “Deveyi suya arz ettim” şeklinde bir kullanımlarının olduğu ifade etmiş ve burada kalb olduğunu söylemiştir. Buradaki ifadelerin manasının ise عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ “Suyu deveye arz ettim” ve عَرَضْتُ الْمَاءَ عَلَى النَّاقَةِ “Havuzu deveye arz ettim” şeklinde olduğunu söylemiştir.⁸⁷⁷

⁸⁷⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 135.

⁸⁷⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 136.

⁸⁷⁶ el-Hakkâ 69/32.

⁸⁷⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 137.

2.6. Tağlîb

Sözlükte *galip getirmek, üstün kılmak* anlamlarına gelen tağlîbi⁸⁷⁸ ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) “*Bir şeyin hükmünü başka bir şeye vermek*” olarak tarif etmiştir.⁸⁷⁹ Ayrıca “*Fesâhat ve belâgat açısından tercih edilen bir sözün lafzen ve manen başka bir söze galip getirilmesidir*” şeklinde de tarif yapılmıştır.⁸⁸⁰ Yani bir sözün başka bir söz yerine kullanılmasıdır.⁸⁸¹ Genel olarak ise tağlîbi “*iki şeyden birinin lafzının diğerine tercih edilerek her iki şey için de kullanılması*” olarak tarif etmek mümkündür.

es-Sekkâkî, el-Kazvînî ve et-Taftâzânî tağlîbe genel bir tanım yapmamakla birlikte, değişik çeşitleri olan geniş bir konu olduğunu söylemişlerdir.⁸⁸² Konuyu birçok örnekle zenginleştirmişlerdir. Örneğin,

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْعَابِرِينَ

“*Bunun üzerine biz de onu (Lut'u) ve karısı dışında aile fertlerini kurtardık. Karısı ise azab içinde kalanlardan oldu.*”⁸⁸³ Yine bir başka ayette *وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ* “*(Meryem) gönülden itaat edenlerden oldu.*”⁸⁸⁴ kadınlar, tağlîb üslûbuyla erkeklere dahil edilmişlerdir.⁸⁸⁵

İbnu'ş-Şecerî ise tağlîb üslûbuna tesniye konusunu işlerken değinmiştir. Ona göre, tesniyeler üç çeşittir: Birincisi, lafzî tesniye; ikincisi, cemi lafızda gelen manevî tesniye; üçüncüsü ise atıfla tekrar edilerek gelmesi gerekirken bu şekilde gelmeyen lafzî tesniyelerdir.⁸⁸⁶ Bu çeşitleri örnekleri ile detaylı bir şekilde açıklayan İbnu'ş-Şecerî tesniyelerin üçüncü çeşidini anlatırken tağlîb üslûbunu aktarmıştır.

⁸⁷⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisü'l-Lugâ*, IV, s. 389; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 651-652.

⁸⁷⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*, III, s. 323.

⁸⁸⁰ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâğiyye ve Tatavurruhâ*, II, s. 305.

⁸⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. M.Edip Çağmar, *Arap Dilinde Tağlîb*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. IV, S. 2, Diyarbakır, 2002, s. 95-111.

⁸⁸² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 242; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 91; et-Taftâzânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 323.

⁸⁸³ el-Arâf 7/83.

⁸⁸⁴ et-Tahrîm 66/12.

⁸⁸⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 242; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 91.

⁸⁸⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 15.

Tesniyelerin bu çeşidini, tağlîbin tesniyesi olarak isimlendiren İbnu’ş-Şecerî onu şöyle tarif etmiştir: “*Birinin diğerine üstünlüğü sebebiyle iki farklı şeyin tek bir şey yerinde kullanılmasıdır.*” Mesela, الأب “baba” ve الأم “anne” için الأَبَوَانِ; الشَّمْسُ; الأَبْوَانِ “güneş” ve الْقَمَرُ “ay” için الْعَمْرَانِ; عُمَرُ “Ömer (r.a.)” ve أَبُو بَكْرٍ “Ebû Bekr (r.a.)” için الْعَمْرَانِ kullanılması gibi.⁸⁸⁷

Ayrıca İbnu’ş-Şecerî bu üslûbun kullanılırken hangisinin diğerine tağlîb ettiğinin sebeplerine de aktarmıştır. Müzekkerliğinden dolayı ayın, güneşe tağlîb edildiğini ve الْقَمْرَانِ denildiğini; Ömer’in (r.a.) halifelikte daha uzun kalması ve daha meşhur olması sebebiyle Ebû Bekir’e (r.a.) tağlîb edildiğini⁸⁸⁸ ve الْعَمْرَانِ denildiğini söylemiştir. Daha sonra konuya şiirlerden ve Kurân’dan şu istişâhlarda bulunmuştur:

Ferezdak (ö. 114/732) şöyle demiştir:

أَخَذْنَا بِأَفَاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمْ ... لَنَا قَمَرَاهَا وَالنُّجُومُ الطَّوَالِعُ

“*Size karşı semânın âfâkını tuttuk. Semânın iki kameri ve doğan yıldızları bizimdir.*”⁸⁸⁹ İbnu’ş-Şecerî bu beyitte zikredilen iki kamerle güneş ve ayın kastedildiğini belirtmiş ve devamında benzer bir örnekte el-Mütenebbî’den (ö. 354/965) vermiştir:

وَاسْتَقْبَلْتُ قَمَرَ السَّمَاءِ بِوَجْهِهَا ... فَأَرْتَنِي الْقَمَرَيْنِ فِي وَقْتٍ مَعَا

⁸⁸⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 19.

⁸⁸⁸ İbnu’ş-Şecerî bazılarının الْعَمْرَانِ ile Ömer (r.a.) ve Ömer b. Abdilazîz (r.a.) kastedildiğini söylese de bunun doğru olmadığını söylemiş, bu ifadenin daha öncesinde de bilindiğini aktararak Osman (r.a.) döneminden bir örnek vermiştir. Bkz. İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 19.

⁸⁸⁹ Ayrıca İbnu’ş-Şecerî burada güneşle İbrâhim’in (a.s.), ay’la Muhammed’in (a.s.), yıldızlarla da ehli beytin işaret edildiğini aktarmıştır.

“Yüziyle semânın kamerine yöneldi ve bana aynı anda iki kameri gösterdi.”
İbnu’ş-Şecerî burada iki kamerle güneş ve ay kastedilmiş olmasaydı ifadenin القمران
şeklinde marife olarak gelmeyeceğini أرني قمرين şeklinde nekre geleceğini aktarmıştır.

Kurân-ı Kerîm’den ise örnek olarak şu ayeti vermiştir:

يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيُتَسَّ الْقَرْيُ

“Keşke benimle senin aranda doğu ile batı arası kadar uzaklık olsaydı, ne kötü
arkadaşmışsın!”⁸⁹⁰ Ayetinde İbnu’ş-Şecerî المشرقين “iki doğu” ile kastedilenin doğu
ve batı olduğunu, doğunun batıya göre daha meşhur olduğundan bu şekilde tağlîb
sanatının kullanıldığını ifade etmiştir.⁸⁹¹ ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân*’ında
İbnu’ş-Şecerî’nin bu açıklamasına yer vermiştir.⁸⁹² İbnu’ş-Şecerî daha sonra farklı
örnekler de vererek konuyu detaylandırmıştır.

Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) *Esrâru’l-Belâga* adlı eserinde aklî ve
tahyîlî manalar başlığı altında İbnu’ş-Şecerî’nin de zikretmiş olduğu bazı beyitler
nakletmiş ve burada tağlîb üslûbuna değinmiştir.⁸⁹³ es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ise bu
üslûba ayetlerden misaller getirerek izah etmiştir.⁸⁹⁴

Genel olarak baktığımız zaman İbnu’ş-Şecerî tağlîb üslûbunu tesniye meselesi
bağlamında ele almış ve örneklerini bu çerçevede vermiştir. el-Cürcânî ve es-Sekkâkî
bu meselenin herhangi bir tanımını yapmamış ve sadece örnekler vererek konuyu
işlemiştir. İbnu’ş-Şecerî ise tağlîb’in tanımını yapmış ve vermiş olduğu misallerdeki
tağlîb üslûbunu gerekçeleriyle birlikte detaylı bir şekilde izah etmiştir.

2.7. İcâz-İtnâb

Bir maksadı sıradan insanların günlük hayatta kullandıkları ifadelere kıyasla
daha kısa ifade etmeye veya bir maksadı onu ifade etmeye yeterli en az sözle

⁸⁹⁰ ez-Zuhrûf 43/38.

⁸⁹¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 19.

⁸⁹² ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kurân*, III, s. 312.

⁸⁹³ Ebû Bekr Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâga*, Kâhire, tsz. S. 315.

⁸⁹⁴ Ebû Ya’kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, Beyrut, 1987, s. 242.

söylemeye *icâz*, ondan daha uzun sözle ifade etmeye ise *itnâb* denir.⁸⁹⁵ İbnu's-Şecerî *icâza* daha çok hazfle birlikte değindiğinden, biz de *icâz* meselesine hazf başlığı altında ele alacağız. İbnu's-Şecerî *itnâbın* üzerinde ise çok fazla durmamış, haşvin olduğu bazı örnekler vermiştir.

Bu anlamda haşve şöyle tanım yapılmaktadır: İtnâbdaki fazla lafzın manaya bir katkısı yoksa ve hangi lafzın fazla olduğu açıkça belliyse buna gereksiz doldurma anlamında *haşv* denir.⁸⁹⁶ Fazla lafzın manaya bir katkısı yoksa ve hangi lafzın fazla olduğu açık değilse buna gereksiz uzatma anlamında *tatvîl* denir.⁸⁹⁷

İbnu's-Şecerî haşve el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şu beytini örnek vermiştir:

لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدْتُمْ ... لَهَا الْمَنَايَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلًا

“Eğer dostlardan ayrılık olmasaydı, ölümler ruhumuza giden yollar bulamazdı.”

İbnu's-Şecerî beyitteki *لَهَا* lafzına ihtiyaç olmadığını, lafzın manaya herhangi bir katkı sunmadığını ve vezni tamamlamak için getirilmiş olduğunu belirtmiş ve bu ifadenin haşv olduğunu ifade etmiştir.⁸⁹⁸

İbnu's-Şecerî, Alkame b. Abede'nin (ö. 3/625) bir beyti üzerinden de haşve değinmiştir.⁸⁹⁹

أَمْ هَلْ كَبِيرٌ بَكَى لَمْ يَفْضِ عَبْرَتَهُ ... إِثْرَ الْأَحِبَّةِ يَوْمَ الْبَيْنِ مَشْكُومٌ

“Ayrılık günü sevgilisinin peşi sıra gözyaşları tükenmeden ağlayan yaşlı (adam) mükaflatlandırılacak mı?” İbnu's-Şecerî, beyitteki *أَمْ* ve *هَلْ* lafızlarından birinin zâid olduğunu, beyitte olması ve olmamasının aynı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, böyle durumlarda ilk lafzın değil, ikinci lafzın zâid olarak kabul edilmesini söylemiş ve *هَلْ*'in burada haşv olarak geldiğini belirtmiştir.⁹⁰⁰

⁸⁹⁵ M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 79.

⁸⁹⁶ Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgatü'l-Arabiyye*, s. 172.

⁸⁹⁷ Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgatü'l-Arabiyye*, s. 391.

⁸⁹⁸ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 352.

⁸⁹⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 108.

⁹⁰⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 108.

2.8. Tekrâr

Meânî ilminin bir diğer konusu olan tekrar, itnâb yollarındandır. Bir maksada binaen bir lafzı tekrarlamak suretiyle yapılır.⁹⁰¹ el-Ferrâ (ö. 207/822) Araplar'ın korkutmak ve uyarmak amacıyla kelimeyi tekrar ettiklerini,⁹⁰² Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824) ise tekrarın bir mecâz türü olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰³ Tekrârı, anlamın iyice anlaşılması için özellikle anlayışı noksan olan muhâtaplara ve dinleyicilere karşı başvurulması gereken bir üslûp çeşidi olarak gören el-Câhız (ö. 255/869), tekrarın belli bir sınırı olmadığını, muhâtapların anlayış seviyesine göre değişebileceğini söylemiştir.⁹⁰⁴

İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) ise *el-Meselu's-Sâir* adlı eserinde tekrârı müstakil bir başlık altında ele almış, birisi lafız ve anlamda diğeri ise sadece manada olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bunları da kendi içerisinde yararlı olan ve olmayan olarak sınıflandırmıştır.⁹⁰⁵ Belâgat âlimleri tekrârın manayı pekiştirdiğini, özlem, yücelik, azamet ifade ettiğini, bir şeyin önemine dikkat çekmeyi sağladığını söyleyerek yararlarına işaret etmişlerdir.

İbnu's-Şecerî de tekrâr sanatını detaylı olarak ele almış, ifade ettiği birçok manaya değinmiştir. Ona göre, tekrâr sanatı anlama bazı katkılar sunmak amacıyla yapılır. Bunlardan birisi tazîm için yapılan tekrârdır.⁹⁰⁶ O da kendi arasında iki çeşittir.

Birincisi, cümle tamamlandıktan sonra lafız tekrâr edilerek yapılan tekrâr ki bunun örneği Kurân-ı Kerîm'de çoktur. Mesela,

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

⁹⁰¹ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, II, s. 338; İnâm Fevâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassâl fi Ulûmi'l-Belâga*, s. 417.

⁹⁰² Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kurân*, I-III, Beyrut, 1983, III, s. 287.

⁹⁰³ Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kurân*, I-II, Mektebetu'l-Hancı, Kâhire, tsz., I, s. 13.

⁹⁰⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I-III, Beyrut, 2002, I, s. 105; Ayrıca bkz. Semira Karuko, *el-Câhız ve Belâgat*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 228-229.

⁹⁰⁵ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, I-II, Beyrut, 1999, II, s. 146.

⁹⁰⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 370.

“Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”⁹⁰⁷ ayet-i kerimesinde الله lafzı üç kere tekrar edilmiştir. Birinci cümlede mefûl, ikinci cümlede fâil, üçüncü cümlede ise mübtedâ olarak gelmiş ve lafza tazîm manasını katmıştır. Bu duruma başka bir örnek ise şu ayettir:

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

“Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine biz, yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten acı bir azap indirdik.”⁹⁰⁸ Ayette ظَلَمُوا lafzı tekrâr edilmiştir.

İkincisi, cümle tamamlanmadan zamirle gelmesi gereken yerde zâhir isim getirilerek yapılan tekrârdır. Örneğin, الحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ “Hâkka, Hâkka nedir?”⁹⁰⁹ القَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ “Kâria, Kâria nedir?”⁹¹⁰ Ayetlerde tazîm ve tefhîm kastedilmemiş olsaydı durum الحَاقَّةُ مَا هِيَ “Hâkka, o nedir?” şeklinde ifade edilirdi.⁹¹¹ Ayrıca kıyametin bahsedildiği bu şekildeki ayetlerde zamirle gönderimde bulunulmayıp kıyamete ilişkin sözcüklerin tekrar edilmesi muhâtapların gönlüne korku ve endişe salınması amacıyla da gelmiş olabilir.⁹¹²

Müellif bu tekrâr çeşidine ‘Adî b. Zeyd’in (ö. 600 civarı) şu beyitlerini de örnek olarak vermiştir:

لا أرى الموتَ يَسْبِقُ الموتَ شَيْئاً ... نَعَصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا

⁹⁰⁷ el-Bakara 2/282.

⁹⁰⁸ el-Bakara 2/59.

⁹⁰⁹ el-Hâkka 69/1-2.

⁹¹⁰ el-Kâri’a 101/1-2.

⁹¹¹ İbnu’s-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 370; II, s. 6.

⁹¹² Eyup Akşit, *Kur’an-ı Kerim’in Bazı Ayetlerinde Zamir Gelmesi Gereken Yerde İsmi Getirilmesi ve Bunun Nedenleri*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, S. 48, s. 66.

“Ölümü, ölümün önüne geçecek bir şey olarak görmüyorum. Ölüm zengine de fakire de hayatı zehir eder.” Beyitte الموت lafzı tazîm için cümle tamamlanmadan tekrâr edilmiştir.⁹¹³ Beyitteki üçüncü الموت lafzı ise cümle tamamlandıktan sonra yapılan tekrar çeşidine örnektir.

İbnu’ş-Şecerî’ye göre tekrâr sanatı ayrıca tekîd amacıyla da yapılır.⁹¹⁴ Tekîd için yapılan tekrâr da kendi içerisinde cümlenin tekrârıyla ve müfredin (cümle olmayan) tekrârıyla tekîd ifade eden tekrârlar olmak üzere ikiye ayrılır.⁹¹⁵

Tekîd ifade eden cümlenin tekrâr edilmesi durumuna şu örnekleri vermiştir:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

“Muhakkak her zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Gerçekten her zorlukla beraber bir kolaylık vardır.”⁹¹⁶ Bu duruma bir başka örnekte gramer kitaplarında çokça zikredilmesine rağmen söyleyeni bilinmeyen şu beyitleri vermiştir:

فَأَيْنَ إِلَى أَيْنَ النَّجَاءُ بِيَعْلَتِي ... أَتَاكَ أَتَاكَ اللَّاحِقُونَ أَحْسِنَ أَحْسِنَ

“Nerede ve bu katırla kurtuluş nereye kadar? Sana yetiştiler, arkandan gelenler sana yetiştiler, teslim ol, teslim ol.” Şair bu beyitte tekîd ifade eden tekrâr sanatını üç kere kullanmıştır. Beyitte أَيْنَ “nerede” أَتَاكَ “sana geldiler” ve أَحْسِنَ “teslim ol” ifadeleri tekîd için tekrâr edilmiştir.⁹¹⁷

Tekîd ifade eden tekrârın ikinci çeşidi olan müfredin (cümle olmayan) tekrâr edilmesine Ebu’n-Necm el-‘İclî’nin (ö. 125/743’ten önce) şu sözlerini örnek vermiştir:⁹¹⁸

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي

⁹¹³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 370; II, s. 6.

⁹¹⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 371.

⁹¹⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 371.

⁹¹⁶ el-İnşirâh 94/5-6.

⁹¹⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 372.

⁹¹⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 373.

“Ben Ebu’n-Necm ve şiirim de (işittiğiniz) şu şiirdir.” Beytinde شِعْرِي “şiirim”

ifadesi tekîd amacıyla tekrâr edilmiştir. Bu duruma diğer bir örnek ise şu beyitlerdir:⁹¹⁹

بِلَادٍ مِّمَّا كُنَّا وَكُنَّا نُحِبُّهَا ... إِذِ النَّاسُ نَاسٌ وَالْبِلَادُ بِلَادٌ

“Bulduğumuz ülke ki biz o ülkeyi seviyoruz. İnsanı (gerçek bir) insandır, ülke ise (çok güzel) ülkedir.” Beyitte نَاسٌ “insan” ve بِلَادٌ “ülke” müfred (cümle olmayan) ifadeleri tekîd amacıyla tekrâr edilmiştir.

Tekrâr sanatıyla ilgili buraya kadar aktardığımız kısmı İbnu’ş-Şecerî bu sanata düzenli bir şekilde ele almış olduğu otuz ikinci mecliste işlemiştir. Bunun yanı sıra eserinin değişik yerlerinde de bu sanata değinmiştir.

İbnu’ş-Şecerî ikinci mecliste tesniye ve cem’ meselesine değinmiş, her iki durumda aslının atıf harfleriyle olduğunu ifade etmiştir. Örneğin, جاءَ الرَّجُلَانِ “İki adam geldi.” cümlesinin aslının جاءَ الرجلُ والرجلُ şeklinde olduğunu, daha sonra atıf harfinin kaldırılarak tesniye harfinin onun yerini aldığını söylemiştir. Durumu daha da detaylandırarak anlatan İbnu’ş-Şecerî, tesniyenin kimi zaman zaruretten, kimi zaman da durumu yüceltmek amacıyla atıf harfiyle açık bir şekilde tekrâr edilerek kullanıldığını⁹²⁰ örneklerle açıklamıştır.

Tesniye lafzının kullanılması yerine şiirin vezne uyması için zarûrî olarak tekrâr üslûbunun kullanıldığı duruma şu örneği vermiştir:

لَيْثٌ وَلَيْثٌ فِي مَكَانٍ ضَنْكَ

“İki aslan dar bir mekândadır.”

İbnu’ş-Şecerî bu üslûbun bir olayı yüceltmek amacıyla da kullanılacağını söylemiş ve bunu şöyle açıklamıştır. Mesela, birini affetmenin büyüklüğüne dikkat çekmek için جُرْمٌ وَجُرْمٌ وَجُرْمٌ وَجُرْمٌ “senin dört suçunu bağışladım.”

⁹¹⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 373.

⁹²⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 13.

denilmesi veya kendisine ikramda bulunulan bir kimsenin onu inkâr etmesi halinde *“sana üç bin (lira) verdim.”* demek, tekrâr üslûbunu kullanmadan aynı durumu ifade etmek için kullanılan *قد صَفَحْتُ لَكَ عَنْ أَرْبَعَةِ أَجْرَامٍ*، *قد أَعْطَيْتُكَ أَلْفًا وَأَلْفًا وَأَلْفًا* cümlelerinden, lafız bakımından daha güzel ve kişi üzerinde daha etkilidir.⁹²¹

فَإِنَّ *İbnu’ş-Şecerî* tekrarın tekîd ifade ettiği duruma örnek olarak vermiş olduğu *مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا* *“Muhakkak her zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Gerçekten her zorlukla beraber bir kolaylık vardır”*⁹²² ayetini müfessirlerin görüşleri üzerinden açıklamış ve kendisinin de bu ayetlerle ilgili görüşlerini dile getirmiştir.⁹²³

İbnu’ş-Şecerî’ye göre ayette *الْعُسْرُ* “zorluk” kelimesi marife, *يُسْرًا* “kolaylık” kelimesi nekre olarak tekrâr etmiştir. Nekre bir isim nekre olarak tekrâr edildiğinde iki kelime birbirinden farklı şeyler ifade etmektedir. Aynı şekilde tekrâr edilen kelimelerden birincisi marife ikincisi nekre olursa da her iki kelime farklı şeyler ifade eder. Ancak tekrâr edilen kelimelerden birincisi nekre ikincisi marife olarak gelirse ikinci kelime birinciyle aynı anlamdadır. Aynı şekilde tekrâr edilen kelimeler marife olursa da aynı anlamı ifade ederler.⁹²⁴ *İbnu’ş-Şecerî* bütün bu durumları örneklerle zenginleştirmiştir. Ayetlerde tekîd ifade etmek için zikredilen *يُسْرًا* kelimesi her iki ayette de nekre olarak gelmiştir. *İbnu’ş-Şecerî*’nin zikrettiğimiz görüşlerinden hareketle ayete *“Muhakkak her zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Hiç şüphesiz her zorlukla beraber başka kolaylık daha vardır”* anlamı verilebilir.

⁹²¹ *İbnu’ş-Şecerî, el-Emâlî, I, s. 14-15.*

⁹²² *el-İnşirâh 94/5-6.*

⁹²³ *İbnu’ş-Şecerî, el-Emâlî, III, s. 88-91.*

⁹²⁴ *İbnu’ş-Şecerî, el-Emâlî, III, s. 88.*

İbnu’ş-Şecerî ayette tekrâr eden يُسْرًا kelimesinin farklı anlamlar ifade ettiğini Abdullah b. Abbâs’tan (r.a.) rivayetle Hz. Peygamber’in şu hadisini delil olarak getirmiştir:

لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرِينَ

“Muhakkak bir zorluk iki kolaylığa galip gelemeyecek.”⁹²⁵

İbnu’ş-Şecerî el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) orduyu övdüğü şu beyitleri üzerinden de tekrâr sanatına değinmiştir:⁹²⁶

جَيْشٌ كَأَنَّكَ فِي أَرْضٍ تُطَاوِلُهُ ... وَالْأَرْضُ لَا أُمَّمَ وَالْجَيْشُ لَا أُمَّمَ

إِذَا مَضَى عِلْمٌ مِنْهَا بَدَا عِلْمٌ ... وَإِنْ مَضَى عِلْمٌ مِنْهَا بَدَا عِلْمٌ

“Sanki sen yeryüzünde orduyu uzatıyorsun (uzak yerlere götürüyorsun), ne ordu ne de yeryüzü uzayıp kısalıyor.

Yeryüzünde her bir dağı geçtiğinde yeni bir dağ ortaya çıkıyor (karşına çıkıyor). Her bir ordunun sancağını geçtiğinde yeni bir sancak ortaya çıkıyor (karşına çıkıyor).”

Bazı dilciler beyitteki عِلْمٌ lafzının tekrarının şiir sanatında kötü bir kullanım olduğunu söylemiş ancak İbnu’ş-Şecerî bu duruma karşı çıkmıştır. Buradaki tekrârda kesret (çokluk) manası olduğuna işaret eden İbnu’ş-Şecerî tekrâr sanatıyla ilgili bazı açıklamalar yapmıştır.⁹²⁷

Ona göre, tekrâr eden lafızlar birbirine atif harfî veya şart harfî veya herhangi bir muallikattan biriyle taalluk ederse, tekrârda tekîd ve tebyîn manası olur. Bu durumu bilmeyen ise buradaki tekrârı kerih görür. Benzer durum Kurân-ı Kerîm’de de vardır. Örneğin,

⁹²⁵ Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, I-IV, Beyrut, 1990, II, s. 575.

⁹²⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 270.

⁹²⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 270.

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ

مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

“Ehl-i kitaptan bir grup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerek. Halbuki okudukları Kitap’tan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde: Bu Allah katındandır, derler.”⁹²⁸ Buna bir başka örnek şu ayettir:

فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ

“Onlar (dünya malından) paylarına düşenden faydalandılar. İşte sizden öncekiler nasıl paylarına düşenden faydalandıysalar, siz de payınıza düşenden faydalandınız”⁹²⁹

Ayetlerde tekrâr eden lafızlar tekîd ve tebyîn için gelmiştir. İbnu’ş-Şecerî bu şekilde yapılan tekrârların güzel ve makbul olduğunu söyler. Ona göre, el-Mütenebbî’nin beytindeki tekrarlar da bu şekilde olup herhangi bir kusur yoktur. Tekrârda, tekrâr eden lafız iki veya üç beyitte aynı manada kullanılırsa ayıplanır.⁹³⁰

Bunun dışında İbnu’ş-Şecerî, mananın tekrârına değinmiş ve el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) beytinden örnek vermiştir:

... وَالْبَيْنُ جَارَ عَلَى ضَعْفِي وَمَا عَدَلًا

“... Ayrılık benim zayıflığıma zulmetti, adil davranmadı” Beyitteki جَارَ الْبَيْنُ

ifadesi aynı mananın farklı şekilde tekrâr edilmesidir. İbnu’ş-Şecerî bu ifadede ayrılığın kimi zaman zulmettiği kimi zaman ise adil davrandığı anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Benzer durumun Kurân-ı Kerîm’de putları vasfederken kullanıldığını söylemiştir:⁹³¹

⁹²⁸ Âli İmrân 3/78.

⁹²⁹ et-Tevbe 9/69.

⁹³⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 270.

⁹³¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 351.

“(Onlar) ölüdürler, diri değil”⁹³² Ayette birbiriyle aynı anlamda olan iki ifade tekrâr edilmiştir. İbnu’ş-Şecerî’ye göre, أَمْوَاتٌ ifadesiyle putların diri olmadığına işaret edilmiştir. Manası ise, “onlar ölüdürler ve insanların kıyamette dirildikleri gibi gelecek zamanda herhangi bir şekilde dirilmeyecekler” şeklindedir.⁹³³

İbnu’ş-Şecerî’nin tekrâr sanatıyla ilgili görüşlerine dair genel olarak şunları söyleyebiliriz. İbnu’ş-Şecerî itnâb yollarından birisi olan ve bir maksada binaen bir lafzı tekrarlamak suretiyle yapılan tekrâr sanatının işaret ettiği birçok manaya değinmiştir. Tekrârın tazim ifade ettiğini söylemiş ve bu durumu da cümle tamamlandıktan sonra lafız tekrâr edilerek yapılan tekrar ve cümle tamamlanmadan zamirle gelmesi gereken yerde zâhir isim getirilerek yapılan tekrâr olmak üzere ikiye ayırmıştır. Daha sonra ise tekrârın tekîd ifade ettiği durumu açıklamış ve bunu da cümlelerin tekrârı ve müfredin (cümle olmayan) tekrârı olarak ikiye ayırmıştır. Bunun yanı sıra, tesniyelerde ve cemilerde manayı daha güzel ve etkili kılmak için tesniye ve cem lafızlarının açılarak tekrâr edildiğine işaret etmiştir. Ayrıca şiirlerde vezne uyması için zarurete binanen tekrâr yapıldığını da söylemiştir. Tekrâr eden lafızların birbirinden farklı manalara delâlet ettiğini de ifade etmiştir. Son olarak ise tekrârın sadece lafızlarda değil manalarda da olabileceğini zikretmiştir. Bütün bu durumları ise örneklerle izah etmiştir.

2.9. Hazf

Hazf sözlükte, *bir şeyin kenarından kesmek, kırpma* gibi anlamlara gelir.⁹³⁴ Terim anlamı ise, “Bir karîneye ve bir maksada binâen bilinip anlaşılabilir olan cümle unsurlarının sözden düşürülmesidir.”⁹³⁵ ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) hazfi şu

⁹³² en-Nahl 16/21.

⁹³³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 351.

⁹³⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, III, s. 201; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XI, s. 39.

⁹³⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâir*, II, s. 74; Ahmed Matlûb, *Esâlib Belâgiyye*, Kuveyt, 1980, s. 212; Halil İbrahim Kaçar, *Türkçe Meallerin Eksiltili Kullanımlar (Hazif Üslûbu) Açısından Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006/1, sayı: 30, s. 171.

şekilde tarif eder: “Sözün bir kısmının veya tamamının bir delile binâen sözden düşürülmesidir.”⁹³⁶

Sözden düşürülen cümle unsurlarının (mahzûf) tespiti Arap dili bilginlerinin özel bir ilgi atfettiği konulardandır. Zira dilde takdîr (mahzûf unsurun yorumlanması) önemli ölçüde buna dayanmaktadır. İlk dönem nahiv âlimlerinin hazf konusuna yönelik ortaya koydukları gayretler incelenecek olursa, onların bu konuyu geniş bir şekilde ele alıp siyâkın gerekli kıldığı hazfli kullanımların birçok çeşidine dikkat çektikleri ve önemli edebî tahlillerde buldukları görülür.⁹³⁷

Hazfli ifadelerin belâgatın ilgi alanına iki açıdan girdiğini görülebilir: Birincisi, başka üslûp tarzları gibi hazfli ifadeler de muhâtabın durumuna göre şekil aldığına göre, durum hazfli bir ifade gerektiriyorsa belîğ olması için mütekellimin buna riâyet etmesi gerekir. Muhâtabın önceden bilgi sahibi olması, devam eden bir diyalogun akışı, lafi uzatmamak için abesten kaçınmak, acil durumlarda fazla konuşmaya vaktin olmaması gibi birçok haller hazfli hitap gerektirebilir. İkincisi, hazfli ifadelerin birçoğu aynı zamanda icâz ifade biçimleri olduğundan, burada nazmın güzelliği, manaları ihata etmesi, fazlalıkların atılması ve kelime seçimleri gibi unsurlar önemli olmaktadır.⁹³⁸

Hazf konusu belâgatçılar tarafından genellikle icâzın alt kısmında ele alınmıştır. Belâgat ilminin önde gelen âlimlerinden birisi olan el-Cürcânî (ö. 471/1078) hazfle ilgili şunları söyler: “*Hazf nükteli, latîf, ilginç ve sihre benzer bir durumdur. Bazen bir sözü zikretmemenin (hazfetmenin) zikretmekten daha fasih olduğunu, susmanın bir şeyi ifade etmekten daha anlaşılır olduğunu, bazen konuşmamakla daha çok şey söylendiğini, açıklama yapılmadığında konunun daha açık ortaya konduğunu görürsün. Bu söylediklerimi tecrübe edinceye kadar inkâr edebilirsin ve üzerinde düşününceye kadar da reddedebilirsin.*”⁹³⁹

⁹³⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi 'l-Kurân*, III, s. 102.

⁹³⁷ Halil İbrahim Kaçar, *Türkçe Meallerin Eksiltili Kullanımlar (Hazif Üslûbu) Açısından Değerlendirilmesi*, s.171.

⁹³⁸ Kutbettin Ekinci, *Kur'ân'da Hazf*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013, s. 24.

⁹³⁹ el-Cürcânî, *Delâilu 'l-i'câz*, s. 100.

İbnu's-Şecerî ise eserinde hazfi hem belâgat açısından hem de nahiv açısından değerlendirmiştir. Hazfi اِضْمَار (izmâr) olarak da isimlendiren⁹⁴⁰ İbnu's-Şecerî hazfle ilgili şunları söyler: “İhtisâr (icâz) maksadıyla yapılan hazfler Arap sözlerinin en fasih olan şeklidir. Çünkü kelimeler mahzûfa ihtiyaç duyduğundan ve mana da ancak onunla tamamlandığından mahzûf söylenmiş gibi kabul edilir.”⁹⁴¹ Örneğin,

وَلَا تَحْلِفُوا زُرُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أذىٌ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ

صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

“Kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. İçinizden her kim hastalanır veya başından rahatsız olur (da tıraş olmak zorunda kalır)sa fidye olarak ya oruç tutması ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir.”⁹⁴² ayette فَمَنْ كَانَ

“her kim hastalanır veya başından rahatsız olur”

ifadesinden sonra فَحَلَقَ فِدْيَةً “tıraş olursa ona fidye gerekir” ifadesi ihtisar (icâz)

maksadıyla hazfedilmiştir. Ayetin başındaki وَلَا تَحْلِفُوا زُرُوسَكُمْ “başlarınızı tıraş

etmeyin” ifadesi de bu hazfe delâlet etmektedir. Aynı şekilde فِدْيَةٌ kelimesinin haberi

olan عَلَيْهِ ŞİBİH cümlesi de hazfedilmiştir. İbnu's-Şecerî ayetin manasının şu şekilde

olacağını söylemiştir. “Sizden فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أذىٌ مِنْ رَأْسِهِ فَحَلَقَ رَأْسَهُ فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ

her kim hasta olursa veya başından rahatsızlanır ve başını tıraş ederse ona fidye gerekir.”⁹⁴³ İbnu's-Şecerî'nin vermiş olduğu örneğe baktığımızda hazfle ilgili yukarıda verdiğimiz tanıma uygun olarak hazfin maksadını ve delâletini belirtmiştir.

Buradaki hazfin ihtisâr (icâz) için olduğunu söyleyen İbnu's-Şecerî bu hazfe delâlet eden ifadeye de işaret etmiştir.

⁹⁴⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 81, 95.

⁹⁴¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 123.

⁹⁴² el-Bakara 2/196.

⁹⁴³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 123.

İbnu'ş-Şecerî eserinde hazf konusunu genişçe ele almıştır. Hazfın belâgat, nahiv ve sarf yönlerini bütün açıdan ele alan İbnu'ş-Şecerî konuyu Arap kelimelerinden, şiiirlerden, Kurân-ı Kerîm'den vermiş olduğu örneklerle zenginleştirmiştir. Otuz dokuzuncu meclisin ortasından elli altıncı meclisin sonuna kadar yaklaşık on yedi mecliste hazf konusunu işleyen İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*'sinde en uzun değindiği konulardan birisi olmuştur. Bunun yanı sıra diğer meclislerde de zaman zaman hazf konusuna değinen İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Emâlî*'deki hazf konusunu ele alış ve bu konudaki görüşleri müstakil bir çalışma olacak mahiyette olduğunu düşünmekteyiz.

Bununla birlikte İbnu'ş-Şecerî'nin hazfle ilgili değindiği durumlardan bazıları ise şunlardır:

a. Cevabın hazfedilmesi

İbnu'ş-Şecerî'ye göre durumun azametini ve yüceliğini göstermek için cevap hazfedilebilir. Örneğin,

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ

“Zalimlerin şiddetli ölüm sancıları içinde çırpındığını görersen.”⁹⁴⁴ İbnu'ş-Şecerî ayetin cevabının olayın büyüklüğünü işaret için hazfedilmiş olduğunu ve takdîrinin ise *لَرَأَيْتَ أَمْرًا هَائِلًا* “korkunç bir durum görürsün” şeklinde olduğunu söylemiştir.⁹⁴⁵

Aynı duruma bir başka örnek ise şu ayettir:

وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتِ

“Eğer okunan bir Kitapla dağlar yürütülseydi veya onunla yer parçalansaydı yahut onunla ölümler konuşurulsaydı.”⁹⁴⁶ Ayette şart cümlesinin cevabı لَكَانَ هَذَا

الْقُرْآنُ “Ancak bu Kurân olurdu” şeklinde olup hazfedilmiştir.⁹⁴⁷

⁹⁴⁴ el-Enâm 6/93.

⁹⁴⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 35-36.

⁹⁴⁶ er-Râd 13/31.

⁹⁴⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 81.

b. Muzâfın Hazfî

Muzafın hazfının Arap dilinde çokça görüldüğü aktarılmaktadır.⁹⁴⁸ İbnu's-Şecerî de muzâfın hazfının Arap keliminde, şiirlerde ve Kurân-ı Kerîm'de sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemiştir. Bu duruma bir mana, karîne, nazîr veya kıyasın delâlet ettiğini örneklerle izah etmiştir.⁹⁴⁹

وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ

“İnkârları sebebiyle kalplerine buzağı (sevgisi) dolduruldu”⁹⁵⁰ ayette الْعِجْلُ

kelimesinin muzâfî hazfedilmiş olup aslı حُبِّ الْعِجْلِ “buzağı sevgisi” şeklindedir.

Ayetin manası da bu duruma delâlet eder. Benzer bir durum وَسئَلِ الْقَرْيَةَ “Köye (halkına) sorun”⁹⁵¹ ayetinde de vardır. Yani ayetin manası أَهْلَ الْقَرْيَةَ “köy halkına” şeklinde olup, muzâf hazfedilmiştir.⁹⁵²

İbnu's-Şecerî muzafın hazfine bir başka örnek olarak Nâbiğa b. Zubyânî'den (ö. 604) şu beyitleri aktarmıştır:

وَقَدْ خِفْتُ حَتَّى مَا تَزِيدُ مَخَافَتِي ... عَلَى وَعِجْلِ فِي ذِي الْمَطَارَةِ عَاقِلِ

“Zi'l-Matâra dağına kapanmış tekenin korkusundan daha fazla korktum.”

İbnu's-Şecerî'ye göre عَلَى مَخَافَةِ وَعِجْلِ ifadesinin aslı وَعِجْلِ عَلَى ifadesinin aslı وَعِجْلِ “tekenin korkusu”

şeklinde olup muzâf hazfolunmuştur. Beytin ilk kısmındaki مَخَافَةَ “korku” lafzı bunun

karînesi olup bu hazfe delâlet eder.⁹⁵³

⁹⁴⁸ Ebû'l-Feth Osmân İbn Cinnî *el-Hasâis* I-III, Beyrut, tsz. II, s. 362.

⁹⁴⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 78; II s. 22, 67.

⁹⁵⁰ el-Bakara 2/93.

⁹⁵¹ Yusûf 12/82.

⁹⁵² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 78.

⁹⁵³ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 79.

İbnu’ş-Şecerî muzâfın hazfindeki nazîr delâletine şu ayetleri örnek olarak vermiştir:⁹⁵⁴

هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ

“(İbrahim) dedi ki: “Onlara dua ettiğinizde sizi işitiyorlar mı?”⁹⁵⁵ ayetin manası “هل يَسْمَعُونَ دُعَاءَكُمُ؟” “Duanızı işitiyorlar mı?” şeklindedir ve ayetin takdîri *دُعَاءَكُمُ* olup muzâf hazfedilmiştir. İbnu’ş-Şecerî’nin nazîr delâleti olarak isimlendirdiği ve bu ayetteki muzafın hazfîne delâlet eden nazîr (benzer) ayet ise şudur:

إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمُ

“Onlara dua ettiğinizde duanızı işitmezler”⁹⁵⁶

c. İstifhâmın hazfi

İbnu’ş-Şecerî aslında inşâ cümlesi olan ancak mana itibariyle haber ifade eden istifhâm edatının hazfedildiği duruma Ömer b. Ebî Rebîa’nın (ö. 93/711-12) şu beyitlerini örnek olarak vermiştir:

ثُمَّ قَالُوا تُحِبُّهَا فَلْتُ بَحْرًا ... عَدَدَ الْقَطْرِ وَالْحَصَى وَالتُّرَابِ

“Sonra dedi ki: Onu seviyor (mu)sun? Dedim ki: toprakların, çakıl taşlarının ve (deniz) damlalarının sayısınca çok ama çok seviyorum.” Beyitteki ifadenin manası *أَتُحِبُّهَا* “seviyor musun” şeklinde istifhâmlı olup, buradaki istifhâm edatı hazfedilmiştir.

Ayrıca mana yönüyle de *أَنْتَ تُحِبُّهَا* “sen seviyorsun” anlamında haber bildirir.⁹⁵⁷

⁹⁵⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 80.

⁹⁵⁵ eş-Şuarâ 26/72.

⁹⁵⁶ Fâtır 35/14.

⁹⁵⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 407.

d. قَوْلُ lafzının hazfî

İbnu'ş-Şecerî Kurân-ı Kerîm'de قَوْلُ lafzı ve türevlerinin hazfînin çokça bulunduğunu ifade etmiştir.⁹⁵⁸ Burada hazfedilen kelimenin bilindiğinden dolayı hazfînin gerçekleştiğini söyleyen⁹⁵⁹ İbnu'ş-Şecerî bunu icâz olarak görmektedir. Örneğin,

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌُ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr mı ettiniz?” (denilir).”⁹⁶⁰ ayetin takdîri فَيَقَالُ لَهُمْ: أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ “Onlara imanınızdan sonra inkar mı ettiniz? denilir” şeklinde olup فَيَقَالُ لَهُمْ lafzı hazfedilmiştir. Bir başka örnek ise şu ayettir:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا

“Bir zamanlar İbrahim, İsmail ile beraber Beytullah'ın temellerini yükseltiyor ve (şöyle diyorlardı:) Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur.”⁹⁶¹ Ayetin takdîri “İkisi rabbimiz bunu bizden kabul buyur diyorlardı” şeklindedir. Ayetin manasından anlaşıldığından يَرْفَعُ ifadesi hazfedilmiştir. İbnu'ş-Şecerî bu tür hazfîlerin en güzel hazfî olduğunu ve bunun belâgat alanında kullanıldığını ifade etmiştir.⁹⁶²

e. Nidânın hazfî

İbnu'ş-Şecerî nidâ edatının hazfedilebileceğini de söylemiş ve şu beyti örnek vermiştir:⁹⁶³

⁹⁵⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 86; II, s. 10.

⁹⁵⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 86.

⁹⁶⁰ Âli İmrân 3/106.

⁹⁶¹ el-Bakâra 2/127.

⁹⁶² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 10.

⁹⁶³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 39.

إِنَّ هِنْدُ الْكَرِيمَةِ الْحَسَنَاءُ ... وَأَيُّ مَنْ أَضْمَرَتْ لِوَأَيِّ وَفَاءً

“Ey Hind! Vefalı bir söz için vefasını gizleyenlerin sözü gibi söz ver” beyitteki ifadenin aslı يا هِنْدُ şeklinde olup nidâ edatı hazfedilmiştir. Benzer bir duruma Kurân-ı Kerîm’den de örnek vermiştir:

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ

“Ey Yusuf! Ey doğru sözlü!”⁹⁶⁴ ayetinde يا يُوسُفُ nidâsının başındaki nidâ edatı hazfolmuştur.

İbnu’ş-Şecerî *el-Emâlî*’de hazf konusunu uzun bir şekilde ele aldığını ve eserinin değişik yerlerinde bu konuya temas ettiğini daha önce zikretmiştik. Bunlarla ilgili bazı durumları yukarıda zikretmeye çalıştık. Bunun yanı sıra hazf konusunu isimlerde hazf,⁹⁶⁵ fiillerde hazf,⁹⁶⁶ harflerde hazf,⁹⁶⁷ başlıkları altında düzenli bir şekilde izah etmiştir. Bu başlıklar altında konuyu incelerken hazfın lafza güzellik kattığına, cümleyi daha belîğ kıldığına ayrıca bunların icâz ve ihtisar maksadıyla yapıldığına işaret etmiştir. Zikri geçen başlıklar altında vermiş olduğu örneklerle de konuyu zenginleştirmiştir. İbnu’ş-Şecerî’nin vermiş olduğu örneklerden bir kısmını burada zikretmek istiyoruz:

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ

“Hutame nedir bilir misin? Allah’ın tutuşturulmuş ateşidir”⁹⁶⁸ ayetin takdîri *“Hutame Allah’ın tutuşturulmuş ateşidir”* şeklinde mübtedâ olan الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ lafzı hazfedilmiştir.⁹⁶⁹ Haberin hazfedildiği duruma ise şu ayeti örnek olarak vermiştir:

⁹⁶⁴ Yusûf 12/46.

⁹⁶⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 60.

⁹⁶⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 79.

⁹⁶⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 128.

⁹⁶⁸ el-Humeze 104/5-6.

⁹⁶⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 60.

وَلَيْتَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ

“Andolsun onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette “Allah” derler”⁹⁷⁰ ayetinin takdîri خَالِقُنَا اللهُ “Allah bizi yaratandır” şeklinde olup خَالِقُنَا “bizi yaratan” haberi hafzedilmiştir.

İbnu’ş-Şecerî ihtisâr maksadıyla yapılmış hazfe hadis-i şeriften şu örneği getirmiştir:

إِنَّ الْمُهَاجِرِينَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الْأَنْصَارَ قَدْ فَضَّلُونَا، إِنَّهُمْ آوُونَا، وَفَعَلُوا بِنَا وَفَعَلُوا، فَقَالَ:

أَلَسْتُمْ تَعْرِفُونَ ذَلِكَ هُمْ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ

“Muhâcirler (Allah Rasûlüne) şöyle dediler: Ey Allah’ın Rasûlü, ensâr bize üstünlük sağladı. Bize sığınak oldular ve bize birçok iyilikler yaptılar. Allah Rasûlü ise şöyle dedi: Bunun onlar için ne anlama geldiğini bilmiyor musunuz? Onlar ise: Evet (bilmiyoruz) dediler. Allah Rasûlü de “işte budur” dedi.”⁹⁷¹ İbnu’ş-Şecerî burada ki ذَلِكَ فَإِنَّ ifadesi “onların iyiliklerini ve yaptıklarını bilmeniz sizden onlara bir mükâfattır” anlamında olduğu söyler. Ayrıca İbnu’ş-Şecerî bu ihtisâr şeklinin Arapların sözlerinin en fasih hali olduğunu söylemiştir. Bu durumlarda bir zamirle yetinildiğini çünkü o zamirle söylenen sözün ve anlatılmak istenen mananın bilindiğini ifade etmiştir.⁹⁷²

Yukarıda örneğini verdiğimiz muzâfın hazfine eserinin değişik yerlerinde değinen İbnu’ş-Şecerî ayrıca şu örneği de vermiştir:

وَالِي مَدِينَةَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا

⁹⁷⁰ ez-Zuhrûf 43/87.

⁹⁷¹ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Gâribu'l-Hadîs*, (tah. Muhammed Abdulmuîd Hân), I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arâbî, Beyrut, 1396, II, s. 270-271.

⁹⁷² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 64.

أَهْلٍ “Medyen (halkına) da kardeşleri Şuayb’ı (gönderdik)”⁹⁷³ ayetin takdîri
مَدِين “Medyen halkına” şeklinde olup muzâf hazfedilmiştir. أَخَاهُمْ kelimesindeki
zahir ise مَدِين kelimesine değil de hazfolmuş أَهْل kelimesine döner.⁹⁷⁴

İbnu’ş-Şecerî sıla cümlesindeki ism-i mevsûla dönen âid zamirinin
hazfedilmesinin cümleyi daha güzel kıldığını ve Kurân-ı Kerîm’de de çokça
kullanıldığını söyler.⁹⁷⁵ Örneğin,

أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا

“Bu mu Allah’ın peygamber olarak gönderdiği!”⁹⁷⁶

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا

“Beni, yarattığım kişiyle baş başa bırak.”⁹⁷⁷ birinci ayette sıla cümlesinin
takdîri بَعَثَهُ ikinci ayetteki sıla cümlesinin takdîri خَلَقْتُهُ şeklinde olup âid zamirler
hazfedilmiştir.

İbnu’ş-Şecerî’nin hazfle ilgili vermiş olduğu ve kendisinde dört hazfin
olduğunu söylediği el-Mütenebbî’ye (ö. 354/965) ait şu beyti örnek olarak vererek bu
konuyu sonlandırmak istiyoruz:

بِئْسَ اللَّيَالِي سَهَدْتُ مِنْ طَرَبِي ... شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبِيْتُ يَرْفُدُهَا

“Sevincim yüzünden uyuyamadığım ve uyuyabilenlerin yerinde olmak istediğim
geceler ne kötüdür!”⁹⁷⁸ beyitteki ilk hazf zemmedilen لَيَالٍ “geceler” kelimesidir.

İkinci olarak ise aslı سَهَدْتُ فِيهَا olan ifadeden harfî cer hazfolunmuş ve سَهَدْتُهَا

⁹⁷³ el-Arâf 7/85.

⁹⁷⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 67.

⁹⁷⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 71.

⁹⁷⁶ el-Furkân 25/41.

⁹⁷⁷ el-Müddessir 74/11.

⁹⁷⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 224-226.

olmuştur. Üçüncü olarak, سَهْدُهَا kelimesindeki zamir hazfedilmiş ve son olarak ise aslı يَزُقُّدُ فِيهَا şeklinde olan kelimededen harfi cerr hazfolunmuş ve يَزُقُّدُهَا olmuştur.⁹⁷⁹

İbnu's-Şecerî'nin hazfle ilgili görüşlerine dair genel olarak şunları söyleyebiliriz. Ona göre, ihtisâr (îcâz) maksadıyla yapılan hazfler Arap kelâmının en fasih şeklidir. Zira kelâm mahzûfa ihtiyaç duyduğundan, hazf edilen kelime söylenmiş gibi kabul edilir. İbnu's-Şecerî hazfin önemine binaen eserinde bu konuya uzunca değinmiş, eserinin önemli bir kısmını düzenli bir şekilde bu konuya ayırmıştır. Bu durum İbnu's-Şecerî'nin hazfe verdiği önemi de göstermektedir. Bu meclislerde isimlerde, fiillerde ve harflerde hazf konularını sırasıyla detaylı bir şekilde incelemiş konuyu örneklerle zenginleştirmiştir. Vermiş olduğu örneklerde hazfi belâğî yönden, sarf ve nahiv açısından değerlendirmiştir. Yukarıda değindiğimiz örneklerde de daha çok belâğî yönden üzerinde durduğu kısımları incelemeye çalıştık. Bunun yanı sıra diğer meclislerde de hazfe yer yer değinen İbnu's-Şecerî'nin hazf konusuyla ilgili görüşlerini müstakil bir çalışmaya bırakarak burada hazf konusunu noktalıyoruz.

2.10. Kasr (Hasr)

Sözlükte *kısaltmak*, *hapsetmek* gibi anlamlara gelen kasr⁹⁸⁰ kelimesi belâgat yönünden bir îcâz ve tekîd türü sayılır. Terim olarak ise kasr, bir ifade içinde bir lafız veya lafızlar kümesinin diğer bir lafız veya lafızlar kümesine özel bir yolla tahsis edilmesini ve sadece onu belirtmesini ifade etmektedir.⁹⁸¹

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ve el-Kazvîni (ö. 739/1338) kasra bir tanım yapmamakla birlikte konuyu örnekler üzerinden açıklamışlardır.⁹⁸² et-Taftazânî (ö. 792/1390) ise kasrı “*bir şeyi bir şeye birtakım husûsî yollarla tahsis etmektir*”

⁹⁷⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 226.

⁹⁸⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Lugâ*, V, s. 96; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XIII, s. 421.

⁹⁸¹ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, III, s. 136-137; Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgatu'l-Arabiyye*, s. 542; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 102.

⁹⁸² Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 288; el-Kazvîni, *Telhisu'l-Miftâh*, s. 46.

şeklinde tanımlamıştır.⁹⁸³ Belâgat kitaplarında kasr ve hasr aynı anlamda kullanılmıştır.⁹⁸⁴

İbnu'ş-Şecerî altmış sekizinci mecliste kasr edatlarından birisi olan *إِنَّمَا* edatı üzerinde durmuştur. Şöyle ki, İbnu'ş-Şecerî *إِنَّمَا* kasr edatının kullanımının manaya bir farklılık kattığını zikretmiş, nefiyden sonra olumlu bir mana ifade ettiğini aktarmıştır.⁹⁸⁵

Örneğin, *إِنَّمَا خَرَجَ أَخَوَكُ* “Sadece senin kardeşin çıktı” cümlesi *مَا خَرَجَ إِلَّا أَخَوَكُ* cümlesi ile aynı anlamı ifade etmektedir. Aynı şekilde *إِنَّمَا خَاصَمَ الْقَوْمَ أَنَا* “Kavme karşı düşmanlığı sadece ben yaptım” veya *إِنَّمَا أَكْرَمَ زَيْدًا أَنْتَ* “Zeyd’e sadece sen ikram ettin” cümleleri *مَا أَكْرَمَ زَيْدًا إِلَّا أَنْتَ* ve *مَا خَاصَمَ الْقَوْمَ إِلَّا أَنَا* cümleleri aynı anlamı ifade etmektedir. İbnu'ş-Şecerî bu örnekler üzerinden durumu açıkladıktan sonra örnekte kullanılan munfasıl zamirle ilgili şu duruma değinmiştir. Bu örnekleri kasr edatı olmaksızın *إِنَّمَا خَاصَمَ الْقَوْمَ أَنَا* şeklinde kullanmak caiz değildir. Zira kasr edatı bu cümleden hazfedildiği zaman munfasıl zamir yerine muttasıl zamirin kullanılması gerekir.⁹⁸⁶

2.11. Muhakkaku'l-Vukû' ke'l-Vukû'

Meânî ilminin altında son olarak *muhakkaku'l vukû ke'l-vukû* konusunu ele alacağız. Belâgat üslûbu olarak *muhakkaku'l vukû ke'l-vukû*, gelecekte gerçekleşmesi mümkün olan olayların, mutlaka gerçekleşeceğini göstermek için mâzî kalıbıyla ifade edilmesidir. es-Sekkâkî (ö. 626/1229) beliğ bir cümlede muzâri fiil nadiren

⁹⁸³ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 381; Diğer tanımlar ve ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Arpaçukuru, *Arap Belâgatında Hasr Üslûbu Ve Kur'an Meâllerinin Hasr Üslûbu Açısından Değerlendirilmesi*, Doktora Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2019, s. 24 vd.

⁹⁸⁴ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, III, s. 137.

⁹⁸⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 564.

⁹⁸⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 564.

yerini mâzî fiile bıraktığını söyler. Ona göre, muhâtabın olmasından şüphe duyduğu bir husus anlatılıyorsa bu durumda mâzî fiil muzâri fiil yerine kullanılarak olaydaki şüphe kaldırılmaya çalışılır ve hadisenin mutlaklık ifade ettiği ortaya konur.⁹⁸⁷ es-Sekkâkî bu duruma Kurân-ı Kerîm'den şu ayeti misal getirmiştir:

إِن يَتَّقُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ

“Şâyet onlar sizi ele geçirirlerse, size düşman olurlar, size ellerini ve dillerini kötülükle uzatırlar ve inkâr etmenizi arzu ederler.”⁹⁸⁸ Ayette يَوَدُّوا muzâri fiili yerine وَدُّوا mâzî fiili kullanılarak hadisenin mutlak surette olacağına işaret edilmiştir.⁹⁸⁹

et-Taftâzânî'ye (ö. 792/1390) göre ise gelecek zamanın mâzî fiil ile ifade edilmesi, bir cümlenin zâhirî anlamından çıkartılarak farklı bir manada kullanıldığı yerlerden birisidir. Aslında bu kullanım, kelimenin mecâza hamledilmesidir. Dolayısıyla zâhir/hakîkî mana, geçmiş zaman ifade etse de mecâzî mana, bu fiilin gelecekte gerçekleşeceğini göstermektedir. Hakîkî anlamın yerine mecâzî mananın tercih edilmesinin nedeni, olayın kesin olarak gerçekleşeceğine dikkat çekmektir.⁹⁹⁰ Anlatılan bir olayın dinleyicide kesin kabul oluşturması için Arapça'da bazı yöntemler ve edatların kullanıldığı görülmektedir. Çoğunlukla mâzî fiilin muzâri anlamında kullanımı şeklinde görülse de inşâi cümleler, edatlar, isimler ve muzâri fiillerde bir anlam zenginliği olarak kuralın uygulandığı görülmektedir.⁹⁹¹

İbnu's-Şecerî de bu meseleyle alakalı olarak mâzî ve muzâri fiillerin birbiri yerine kullanılması üzerinde durmuş, *muhakkaku'l-vukû ke'l-vukû* meselesine değinmiştir. Konuyu örneklerle de zenginleştirmiştir.⁹⁹²

İbnu's-Şecerî fiillerin birbiri yerine kullanılmasıyla alakalı İbnu's-Serrâc'ın (ö. 316/929) şöyle söylediğini ifade eder: “*Fiillerin hepsinin tek bir misal olması gerekir. Çünkü hepsi tek bir mana içindir. Fakat zamanlarının farklı olmasından*

⁹⁸⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 240.

⁹⁸⁸ el-Mumtehine 60/2.

⁹⁸⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 240.

⁹⁹⁰ et-Taftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, Darul'l-Fikr, Kum, 1991, s. 81.

⁹⁹¹ Harun Bekiroğlu, *Kuran'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû Ke'l-Vukû Prensibi*, Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2019, C. X, S. 1, s. 122.

⁹⁹² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 67; 153.

*dolayı sigaları da değişiklik göstermiştir. Bir fiil lafız ve hal bakımından kendisine delâlet eden bir fiile bitiştiğinde, bu fiiller birbiri yerine kullanılabilir.”*⁹⁹³

2.11.1. Muzâri Fiilin Yerine Mâzî Fiil Kullanılması

Yukarıda da zikrettiğimiz gibi muhakkaku'l-vukû ke'l-vukû anlamı kapsamında fiiller birbiri yerine kullanılmıştır. Bunlardan birincisi, muzâri fiilin yerine mâzî fiilin kullanılmasıdır. İbnu'ş-Şecerî bu durumun Kurân-ı Kerîm'de de çokça yer aldığını ifade etmiştir.⁹⁹⁴ Örneğin,

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْتِنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

“Allah (kıyamet günü) şöyle dedi (diyecek): “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve annemi iki ilâh edinin, dedin?”⁹⁹⁵ Ayette kıyamet günü gerçekleşecek bir hadiseden bahsedilmesine rağmen قَالَ “dedi” mâzî fiili kullanılmıştır.⁹⁹⁶ Bu şekilde muzâri fiilin terkedilip mâzî fiilin kullanılması, olayın kesinlikle gerçekleşeceğine delâlet ettiği ifade edilmektedir.⁹⁹⁷ İbnu'ş-Şecerî bu duruma bir başka örnek olarak şu ayeti vermiştir:

وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ

“Cehennem ehli, cennet ehline: Suyunuzdan biraz da bize verin! diye seslendiler (seslenirler).”⁹⁹⁸ Aynı şekilde ayette ahiret hayatından bir sahne paylaşıldığı halde نادى “seslendi” mâzî fiili kullanılmıştır. Önceki örnekte olduğu gibi buradaki mâzî fiil, muzâri fiil manasında olup olayın muhakkak gerçekleşeceğine işaret etmektedir.⁹⁹⁹

⁹⁹³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 67, 99; II s. 35, 453.

⁹⁹⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 453.

⁹⁹⁵ el-Mâide 5/116.

⁹⁹⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 453.

⁹⁹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 240.

⁹⁹⁸ el-Arâf 7/50.

⁹⁹⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 67.

2.11.2. Mâzî Fiilin Yerine Muzâri Fiil Kullanılması

Geçmiş zamanda olmuş bir olayın mâzî fiille değil de muzâri fiille ifade edilmesi şu şekilde açıklanabilir: Muzâri fiil şimdiki zamanı ve teceddüdü ifade ettiği için geçmişte meydana gelmiş bir olayın muzâri sigasıyla ifade edilmesi sanki o olay metnin okunduğu veya sözün söylendiği anda vukû bulmuş gibi muhâtabın zihninde tasavvur edilmesine neden olmaktadır. Diğer bir deyişle muhâtab muzâri fiilin kullanılmasıyla olayı o anda meydana geliyormuş gibi zihninde bir film sahnesi gibi hayal edebilmektedir.¹⁰⁰⁰

İbnu'ş-Şecerî de eserinde mâzî fiilin yerine muzâri fiilin kullanıldığı halleri ele almıştır.¹⁰⁰¹ Örnek olarak ise şu ayetleri vermiştir:

فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Eğer inanan kimseler idiyse niçin Allah’ın Peygamberlerini daha önce öldürüyorsunuz. (öldürdünüz).”¹⁰⁰² Ayette geçmişte meydana gelen bir hadiseden bahsetmiş olmasına rağmen قَتَلْتُمْ “öldürdünüz” mâzî fiili yerine, تَقْتُلُونَ “öldürüyorsunuz” muzâri fiili kullanılmıştır.

مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ

“Onlar sadece, daha önce atalarının taptığı gibi tapıyorlar.”¹⁰⁰³ Ayette عَبَدَ “onların ataları tapıyor” mâzî fiili yerine يَعْبُدُ “onların ataları tapıyor” muzâri fiili kullanılmıştır. Bu şekilde fiillerin birbiri yerine kullanılması daha önce de zikredildiği gibi olayın kesinliğine işaret etmektedir.

¹⁰⁰⁰ Hikmet Akdemir, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, Nizamiye Akademi, İstanbul, 2016, s. 172.

¹⁰⁰¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 453.

¹⁰⁰² el-Bakara 2/91.

¹⁰⁰³ Hûd 11/109.

3. BEYÂN İLMİ

Belâgat ilminin üç ana bölümünden birisi olan beyân, sözlükte *açıklamak, ortaya koymak, açık seçik olmak* gibi anlamlara gelir.¹⁰⁰⁴ Terim olarak ise, bir ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.¹⁰⁰⁵

Bir sözün öncelikle yer ve zamana uygun bir şekilde, daha sonra ise etkili bir yolla söylenmesi gerekir. Bunlardan birincisi meânî ilminin diğeri ise beyân ilminin konusudur. Bu ilimle bir mana değişik yollarla ifade edilebilir. Bir maksat, kelimeleri gerçek anlamında kullanılarak ifade edilebileceği gibi, gerçek anlamının dışında da kullanmak suretiyle dile getirebilir. Bunun yanı sıra teşbîhler yapılarak duygu ve düşünceler ifade edilebilir. Beyân ilmi bunlar arasında yer ve zamana uygun bir şekilde en etkili yolun seçilmesini sağlar. Fakat burada maksat ifade edilirken hangi yol kullanılırsa kullanılsın sözün manaya delâletinin açık olması önemlidir ve bu beyân ilminin şartıdır.¹⁰⁰⁶

Beyân kelimesini terim anlamına en yakın şekilde ilk ele alan el-Câhız (ö. 255/869) olup bu ilmi meânîden ayrı bir ilim olarak ilk defa ele alan kişi ise Ebû Mansûr es-Se‘âlibî’dir (ö. 429/1038). Ebû Mansûr es-Se‘âlibî’den sonra ise ikinci olarak ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) beyânın müstakil bir ilim olduğunu söylemiştir. Beyân ilminin konularını ve tariflerini en ince ayrıntılarına kadar tesbit eden, bu ilmin belâgattaki yerini belirleyen ve onu eserinde ele alan ise es-Sekkâkî’dir (ö. 626/1229). Onu el-Kazvînî (ö. 739/1338) ve et-Taftazânî (ö. 792/1390) takip etmiştir.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰⁴ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisü’l-Lugâ*, I, s. 327-328; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XIII, s. 67; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 1182.

¹⁰⁰⁵ el-Kazvînî, *Telhîsu’l-Miftâh*, s. 81; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 506; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, VI, s. 22-23; Ayrıca bkz. İzzet Marangozoğlu, *Beyânî Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi*, Mîzânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi, 2016, S. 2, s. 14.

¹⁰⁰⁶ Ali Bulut, *Belâgat*, s. 199.

¹⁰⁰⁷ Ahmed b. İbrâhim el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga fi’l-Meânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî’*, Beyrut, tsz., s. 216-217; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, I, s. 406-409; Abdülazîz Atfık, *İlmu’l-Beyân*, Beyrut, 1982, s. 8-13.

Beyân ilminin temel konuları arasında teşbîh, istiâre, mecâz ve kinâyeyi sayabiliriz.¹⁰⁰⁸ İbnu’ş-Şecerî de eserinde özellikle teşbîh sanatı üzerinde durmuş, bunun yanı sıra istiâre, mecâz ve kinâyeye de değinerek herbirini örnekler üzerinden açıklamıştır.

3.1. Teşbîh

Sözlükte *bir şeyi bir şeye benzetmek* anlamına gelen teşbîh,¹⁰⁰⁹ ıstılahta ise “*belirli bir maksat için aralarındaki ortak vasıftan dolayı iki veya daha fazla şeyi bir edat vasıtasıyla birbirine benzetmek*” şeklinde tanımlanır.¹⁰¹⁰

er-Rummânî (ö. 384/994) “*Akıl ve histe iki şeyden birinin diğerinin yerine geçmesidir*”¹⁰¹¹ şeklinde, Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) “*İki şeyden birinin diğerinin yerine geçerek teşbîh edatı ile nitelendirilmesidir*”¹⁰¹² şeklinde tanımlamıştır. Diğer belâgat âlimleri de bunlara benzer tanımlar yapmışlardır. Abdulkâhir el-Cürcânî’nin (ö. 471/1078) tahlilleri ise teşbîhin gelişiminde doruk noktayı temsil etmektedir. Onun teşbîh, temsil ve istiâreye ayırdığı *Esrâru’l-Belâga* adlı eserinde özgün yorum, analiz ve taksimleri Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) *Nihâyetu’l-Îcâz*’ında ve es-Sekkâkî (ö. 626/1229) *Miftâhu’l-Ulûm*’unda bazı ilâvelerle yeniden düzenlemiştir. es-Sekkâkî’nin bu eseriyle ve değişikliklerle birlikte özeti niteliğindeki Hatîb el-Kazvînî’nin *Telhîsu’l-Miftâh*’ı sayesinde teşbîh beyân ilminin ana konuları arasında yerini almıştır.¹⁰¹³

Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) bir şeyin başka bir şeye benzetilmesinin iki türlü olacağını söylemiştir. Birincisi, herhangi bir tevile ihtiyaç duymacak kadar açık olan bir açıdan benzetmek; ikincisi ise bir tevile bir şeyi bir şeye benzetmek.¹⁰¹⁴

¹⁰⁰⁸ el-Kazvînî, *Telhîsu’l-Miftâh*, s. 81-82; Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâgatu’l-Arabiyye fi Sevbiha’l-Cedîd İlmu’l-Beyân*, Daru’l-İlmi Li’l-Melâyîn, Beyrut, 1982, s. 8-9; İnâm Fevval Akkâvî, *el-Mu’cemu’l-Mufassâl fi Ulûmi’l-Belâga*, s. 269-270.

¹⁰⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XIII, s. 503; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 1247.

¹⁰¹⁰ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga*, s. 219.

¹⁰¹¹ Ebu’l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî er-Rummânî, *en-Nüket fi İ’câzi’l-Kurân*, Dâru’l-Meârif, Mısır, 1976, s. 80.

¹⁰¹² Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, s. 239.

¹⁰¹³ Teşbîhle ilgili detaylı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, *Cahiliyye şiirinde ve Kur’an-ı Kerim’de benzetme*, Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1988.

¹⁰¹⁴ el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâga*, s. 90.

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ise *Miftâhu'l-Ulûm*'da teşbîhte bir açıdan farklılık bir açıdan da ortaklık olması gereken iki tarafın (müşebbeh-müşebbeh bih) olması gerektiğini vurgulamıştır.¹⁰¹⁵

Teşbîhin dört ögesi vardır: Müşebbeh (benzeyen), müşebbeh bih (kendisine benzetilen), vechu'ş-şebeh (benzetme yönü) ve teşbîh edatı.¹⁰¹⁶ Örneğin, الْعِلْمُ كَالنُّورِ فِي الْهُدَايَةِ “İlim doğru yolu göstermede ışık gibidir” cümlesinde الْعِلْمُ müşebbeh (benzeyen), النُّورُ müşebbeh bih (kendisine benzetilen), الْهُدَايَةِ vechu'ş-şebeh (benzetme yönü), كَ ise teşbîh edatıdır.

Teşbîh, vechu'ş-şebeh (benzetme yönü) ve teşbîh edatı zikredilip zikredilmemesi bakımından ise farklı kısımlara ayrılır.¹⁰¹⁷ Bunlar,

- Teşbîh-i mufassal: Vechu'ş-şebehin zikredildiği teşbîh.
- Teşbîh-i mücmel: Vechu'ş-şebehin hafzedildiği teşbîh.
- Teşbîh-i mürsel: Teşbîh edatının zikredildiği teşbîh.
- Teşbîh-i müekked: Teşbîh edatının hafzedildiği teşbîh.
- Teşbîh-i belîğ: Vechu'ş-şebeh ve teşbîh edatının hafzedildiği teşbîhtir.

İbnu'ş-Şecerî eserinin değişik yerlerinde teşbîh sanatına değinmiş ve buna birçok örnek vermiştir. Bu örnekler çerçevesinde biz burada özellikle yukarıda zikrettiğimiz teşbîh çeşitlerine değinmek istiyoruz. Zira İbnu'ş-Şecerî eserinde daha çok teşbîhin bu çeşitlerine dâhil olan örnekler vermiştir. İbnu'ş-Şecerî bu isimlendirmeleri kullanmamakla birlikte, vermiş olduğu örneklerdeki teşbîhin durumunu açıklamıştır. Biz de bu açıklamalardan hareketle bu teşbîhleri zikrettiğimiz kısımlara kategorize etmeye çalışacağız. Ayrıca İbnu'ş-Şecerî'nin değindiği bir başka teşbîh çeşidi olan temsîlî teşbîh ve hissî teşbîhle ilgili örneklerini de ele alacağız.

¹⁰¹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 332.

¹⁰¹⁶ el-Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, s. 82; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 219; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*, s. 100.

¹⁰¹⁷ el-Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, s. 94, 96; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 553, 561; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 235, 238.

a. Teşbîh-i mürsel ve teşbîh-i mufassalla ilgili örnekler:

İbnu'ş-Şecerî, el-Mütenebbî'den (ö. 354/965) teşbîh ögelerinin hepsinin bulunduğu beyte şunu örnek vermiştir:

وَفَاؤُكُمْ كَالرَّبْعِ أَشْجَاهُ طَائِمَةٌ ... بِأَنْ تُسْعِدَا وَالذَّمْعُ أَشْفَاهُ سَاحِمَةٌ

“Sizin bana destek olacağınıza dair vefanız kalıntılarının silinmesi daha çok hüznün veren (sevgilinin) yurdu gibi. Gözyaşının (gönüle) en şifalıdır.”

Beyitte وَفَاؤُكُمْ müşebbeh, الرَّبْعِ müşebbeh bih, ك teşbîh edatı, طَائِمَةٌ ifadesi ise vechu'ş-şebektir.¹⁰¹⁸ el-Mütenebbî dostlarının vefasını, kalıntıları silinmesi bakımından sevgilinin yurduna benzetmiştir. Nasıl sevgilinin ikamet ettiği yerlerin ve evin kalıntıları silinince hüznü artıyorsa dostlarının vefasının yokluğunda da hüznünün arttığını ifade etmiştir.

Antere b. Şeddâd (ö. m. 614) kendisini alaycı tavırlarla eleştiren Umâra b. Ziyâd'ı hicvettiği şiirinde teşbîh üslûbunu şu şekilde kullanmıştır:

حُسامٌ كَالْعَقِيقَةِ فَهُوَ كِمَعَى ... سِلَاحِي لَا أَقْلٌ وَلَا فُطَارًا

“Kılıç şimşekten bir parça gibidir ki o benim yatağımdır. Kendisinde yarık ve gedik olmayan silahımdır.”

İbnu'ş-Şecerî şiirin tamamının şerhini vererek, ilgili kısımdaki teşbîhi şöyle izah etmiştir. Beyitteki كَالْعَقِيقَةِ ref konumunda حُسام lafzının sıfatı olarak gelmiştir.

الكاف (teşbîh) edatında mevsûfa dönen bir zamir vardır. أَقْلٌ ifadesi de bu zamirden

hâl olarak gelmiştir. Hâl'deki âmil ise الكاف (teşbîh) edatındaki teşbîhlik manasıdır.

Bu durumda ise takdir şöyledir: “Kılıç yarıksız ve gediksiz olarak akîkâ'ya (şimşekten bir parça) benzer.”¹⁰¹⁹ Dolayısıyla beyitteki حُسام müşebbeh, الْعَقِيقَةِ

¹⁰¹⁸ İbnu'ş-Şecerî, el-Emâlî, III, s. 299-300.

¹⁰¹⁹ İbnu'ş-Şecerî, el-Emâlî, I, s. 31.

müşebbeh bih, ك teşbîh edatı ve وَلَا فُطَارًا ك ise vechu’ş-şebehtir. Yani kılıç kendisinde yarık ve gedik olmama bakımından şimşekten bir parçaya benzetilmiştir.

el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şiirinden teşbîhe bir başka örnek şu beyittir:

وَمَا الْحَيْلُ إِلَّا كَالصَّدِيقِ قَلِيلَةٌ ... وَإِنْ كَثُرَتْ فِي عَيْنِ مَنْ لَا يُجْرَبُ

“*Tecrübe etmeyenin gözünde çok gibi olsa da atlar da (gerçek) dostlar gibi azdır.*” el-Mütenebbî burada atların azlığını dostların azlığına benzetmiştir. Şöyle ki, insanın her ne kadar çokça dostu var gibi görünse de zor duruma düştüğünde ne kadar az dostu olduğunu anlar. Atlar da aynı bu şekildedir. Çünkü insanın her ne kadar çok atı olsa da onu zorluklardan kurtaracak, çetin engelleri birlikte aşacağı atı azdır. Her iki durumda da bunu tecrübe etmeden anlayamaz.¹⁰²⁰ Bu anlamda beyitteki الْحَيْلُ müşebbeh, الصَّدِيقِ müşebbeh bih, ك teşbîh edatı ve قَلِيلَةٌ ise vechu’ş-şebehtir. Dolayısıyla bu edatın ve vechu’ş-şebelin zikredildiği mufassal-mürsel bir teşbîh çeşidine örnektir.

İbnu’ş-Şecerî, İmruulkays’ın (ö. 540 civarı) divanında yer alan

كَأَنَّ ثَبِيرًا فِي عَرَانِينَ وَبِلَهٍ ... كَبِيرٌ أَنَسٍ فِي بَجَادٍ مُزْمَلٍ

“*Şiddetli yağmurun iri taneli damlaları altında Sebir Dağı, çizgili abasına sarılmış insanların reisine benziyordu.*” beytini başka bir beyti izah ederken istişhâd olarak kullanmış, ayrıca bu beyitte teşbîh sanatının olduğuna dikkat çekmiştir. Şöyle ki, şiddetli yağmur esnasında Sebir Dağı’nın, çizgili aba giyen kavim reisine benzetildiğini ifade etmiştir.¹⁰²¹ Dolayısıyla beyitteki ثَبِيرًا müşebbeh, أَنَسٍ müşebbeh bih, كَاءُ teşbîh edatı ve فِي عَرَانِينَ وَبِلَهٍ ise vechu’ş-şebehtir. Teşbîh edatı ve vechu’ş-şebelin zikredilmesi bakımından mürsel-mufassal bir teşbîhtir.

Nâbiğa el-Ca’dî (ö. 65/685) şiirinden teşbîh sanatına örnek:

رَمَى ضَرْعَ نَابٍ فَاسْتَمَرَ بِطَعْنَةٍ ... كَحَاشِيَةِ الْبُرْدِ الْيَمَانِيِّ الْمَسْتَهْمِ

¹⁰²⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 68.

¹⁰²¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 135.

“Yaşlı devenin memesine oku attı ve akabinde oka benzeyen çizgileri olan Yemen hırkası kenarı gibi yaralamaya devam etti.”

İbnu’ş-Şecerî burada yaralamanın hırkanın kenarına benzetilerek teşbîh üslûbunun kullanıldığını söylemiştir.¹⁰²² Bu beyitte teşbîh edatı zikredilmiş olup mürsel teşbîhe örnektir.

İbnu’ş-Şecerî ما’nın teşbîh edatlarından olmamasına rağmen teşbîhin yapılmasında bir sebep olarak kullanılmasına el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şu beytini örnek vermiştir:

أَمْطُ عَنْكَ تَشْبِيهِى بِمَا وَكَأَنَّهُ ... فَمَا أَحَدٌ فَوْقَى وَمَا أَحَدٌ مِثْلَى

“Beni, “ne gibi?” “neye benziyor?” gibi (sorularla) bir kimseye benzetmekten uzak dur! Zira benden ne üstün biri var ne de benim gibi biri.” İbnu’ş-Şecerî beyti Ebu’l-Feth İbn Cinnî’den (ö. 392/1002) rivayetle şu şekilde açıklar: تَشْبِيهِى بِمَا

ifadesindeki ما beyitteki teşbîhin sebebidir. Çünkü bir şeyin neye benzediği ما soru edatıyla ما الذى يُشْبِهُهُ هذا؟ “Bu neye benziyor?” şeklinde sorulur. Bu sorunun cevabı كَأَنَّ الأَسَدُ “O aslan gibidir” şeklinde كَأَنَّ edatıyla verilir. Bundan dolayı el-Mütenebbî bu beyitte teşbîh edatı olan كَأَنَّ’yi teşbîhe sebep olan ما istifhâm edatından sonra getirmiş, sebep ve müsebbebi birlikte zikretmiştir.¹⁰²³ Bu beyitte de teşbîh edatı zikredilmiş olup mürsel teşbîhe örnektir.

b. Teşbîh-i müekked örnekleri:

Ru‘be b. Accâc (ö. 145/762) bir şiirinde yaban eşeğini şu şekilde vafetmiştir:

سَوَى مَسَاحِيهِنَّ تَفْطِيطَ الحَقِّقِ ... تَقْلِيلُ مَا قَارَعَنَ مِنْ سُمْرِ الطُّرُقِ

¹⁰²² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 174.

¹⁰²³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 227.

“Yaban eşeğinin toynaklarında taşların çarpışmasıyla ortaya çıkan çentikleri, hokkaları yontar gibi düzleştirdi.”

İbnu’ş-Şecerî bu beyitte mastarın ve teşbîh edatının hazfedildiğini, ifadenin aslının *سَوَى مَسَاحِيهِنَّ تَسْوِيَةً مِثْلَ تَقْطِيطِ الْحَقِّقِ* “hokkaları yontar gibi eşeğin toynaklarını düzleştirdi” şeklinde olduğunu ifade etmiştir.¹⁰²⁴

Nâbiğa el-Ca’dî’nin (ö. 65/685) atın vasıflarını anlatan şu beyitlerinde edatı hazfedilmiş teşbîhe örnek:

كَأَنَّ حَوَامِيَهُ مُدْبِرًا ... خُضِبْنَ وَإِنْ كَانَ لَمْ يُخْضَبِ
حِجَارَةٌ عَيْلٍ بِرَضْرَاضَةٍ ... كُسِينَ طِلَاءٌ مِنَ الطُّخْلُبِ

“Dönen atın toynakları boyanmamış olsa da sanki boyanmış gibidir. Toynakları sert bir zeminde az bir sudaki taş gibi yosuna bulanmıştır.”

Beyitteki *حِجَارَةٌ عَيْلٍ* “sudaki taş” ifadesinin mahzûf mübtedânın haberi olduğunu ayrıca bu ifadede teşbîh edatı hazfedilmiş olarak teşbîh sanatına başvurulduğunu ifade etmiş ve cümlenin aslının *هِيَ مِثْلُ حِجَارَةِ عَيْلٍ* “O (toynaklar) *وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ*” şeklinde olduğunu söylemiştir. Buradaki durumun *“(Peygamberin) eşleri onların anneleri hükmündedir.”*¹⁰²⁵ ayetindeki ile aynı olduğu aktarmıştır.¹⁰²⁶ Ayetin takdîri *وَأَزْوَاجُهُ مِثْلُ أُمَّهَاتِهِمْ* şeklinde olup teşbîh edatı hazfedilmiştir.

İbnu’ş-Şecerî yukarıdaki beyitte geçen *خُضِبَ* kelimesini açıklarken A’şâ Meymûn b. Kays’ın (ö. 7/629) şu beyitlerini istişhâd olarak kullanmış ve açıklamıştır:

أَرَى رَجُلًا مِنْكُمْ أَسِيفًا كَأَتَمَّا ... يَضُمُّ إِلَى كَشْحِيهِ كَفَّا مُحْضَبًا

¹⁰²⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 158.

¹⁰²⁵ Ahzab 33/6.

¹⁰²⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 240.

“Sizden hüzünlü (öfkeli) bir adam gördüm sanki (kesilerek) kana bulanmış avuçlarını böğrüne koyuyordu.”

İbnu’ş-Şecerî beyitteki مُحَضَّبًا ifadesini رَجُلٌ kelimesine sıfat olarak ele alanları eleştirmiş, böyle bir durumda beyitteki teşbîh ve mecâzın kalkacağını ve mananın hakîkî olarak anlaşılacağını ve şairin de bunu kastetmediğini söylemiştir.¹⁰²⁷

İbnu’ş-Şecerî, Ebû Nasr İbn Nubâte es-Sa’dî’nin (ö. 405/1014) şu beytinde teşbîh edatı hazırlanmış teşbîhi zikretmiştir.¹⁰²⁸

وَعَادَتْ إِلَيْنَا عَسْجَدًا مِنْ دِمَائِهِمْ ... أَلَا هَكَذَا فَلْيَكْسِبِ الْمَجْدَ كَاسِبٌ

“(Kılıçlarımız) bize kana boyanmış altın gibi döndü. (Şeref) kazanan işte böyle şan-şeref kazansın.” İbnu’ş-Şecerî beyitte geçen عَسْجَدًا kelimesinin hâl olarak mansûb olmakla birlikte kendisinden teşbîh edatı hazırlanmış olduğunu söylemiştir.¹⁰²⁹ Benzer bir örnekte Muhammed b. Abbâs Ebîverdî’nin (ö. 507/1113) şiirinden vermiştir. Ebîverdî şiirinde kılıcın kendisiyle birisine vurulmadan önceki durumunu gümüşe, birisine vurulduktan sonraki durumunu da altına benzetmiş ve şu şekilde ifade etmiştir.¹⁰³⁰

وَلِلَّهِ دُرُّ السِّيفِ يَجْلُو بِيَاضَهُ ... غَيَاهِبَ يَوْمِ قَاتِمِ الْجَوِّ أَرْبَدًا

مُعْتَرِكٌ يُلْقَى بِهِ الْمَوْتُ بَرَكَهُ ... يُسَلُّ لِحِينًا ثُمَّ يُعْمَدُ عَسْجَدًا

“Ne kılıç ama! Kara bulutlu havada, karanlık günde toz-bulut olmuş savaş meydanında kılıcın beyazlığı (parlaklığı) görünüyor. Ölüm ona göğsünü koyuyor. Kılıç gümüş gibi kınından sıyrılıyor, altın gibi kınına koyuluyor.” İbnu’ş-Şecerî beyitte geçen لِحِينًا ve عَسْجَدًا kelimelerinin hâl olarak mansûb olduğunu ve ifadenin

¹⁰²⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 242-245.

¹⁰²⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 470.

¹⁰²⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 470.

¹⁰³⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 470.

aslının *مِثْلَ جُنَيْنَا* ve *مِثْلَ عَسَجَدَا* şeklinde olup teşbîh edatının hazfedildiğini söylemiştir.¹⁰³¹

c. Teşbîh-i mücmel örnekleri:

İbnu'ş-Şecerî hiciv konusunda meşhur olmuş Ebu'l-Muraccâ'nın yaptığı teşbîhlerin çok kaliteli olduğunu söylemiş. Ayrıca yaptığı teşbîhte kimsenin onu geçemediği şu şiirini aktarmıştır:¹⁰³²

قَاتَلَكُ اللَّهُ يَا أُحَيِّ لَقَدْ ... فَضَحَّتْنَا فِي قَبَائِلِ الْعَرَبِ
كَأَنَّا الْعُرُّ مِنْ قُرَيْشٍ سَمَوْا ... وَأَنْتَ مَا بَيْنَنَا أَبُو هَمْبٍ

“Kardeşim, Allah kahretsin seni! Kureyş bizi şerefli bir kabile olarak isimlendirdiği, sen de aramızda Ebu Leheb gibi olduğun halde, sanki biz Kureyş’in acemi toy kabilesiymişiz gibi Arap kabilelerinde rezil rüsvay ettin bizi.” Beyitte teşbîh edatı zikredilmekle birlikte, vechu’ş-şebek zikredilmemiş olup mücmel teşbîhe örnektir. Ayrıca yukarıda zikredilen örneklerde vechu’ş-şebek zikredilmeyen teşbîhler de mücmel teşbîh olarak ele alınabilir.

d. Teşbîh-i belîğ örnekleri:

İbnu'ş-Şecerî'nin Kumeyt b. Zeyd el-Esedî'nin (ö. 126/744) bazı Emevî meliklerini övmek için yazdığı şu şiirinden verdiği örnek:

صَرَ رَجُلَ الْعُرَابِ مُلْكُكَ فِي النَّا ... سِ عَلَى مَنْ أَرَادَ فِيهِ الْفُجُورَا

“Senin insanlar (ülke) üzerindeki otoriten orada bozgunculuk çıkarmak isteyenlere engel oldu.”

İbnu'ş-Şecerî *صَرَ رَجُلَ الْعُرَابِ* ifadesinin bir darb-ı mesel olduğunu ve kendisinde teşbîh sanatının bulunduğunu söylemiştir. İfadenin aslında deve yavrusunun annesinden emmesini engellemek için annesinin memesinin bağlanmasını ifade ettiğini ve bu beyitte ise melikin otoritesinin insanların fesatçılığını bağladığını, deve

¹⁰³¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 470.

¹⁰³² İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 274.

yavrusunun sütten engellendiği gibi onları da bozgunculuktan alıkoymasını ifade ettiğini aktarmıştır.¹⁰³³

Cahiliye dönemi şairlerinden Zu'l-İsba' el-Advânî'ye (ö. m. 600 civarı) ait beyitlerden örnek:

كَأَنَّ يَوْمَ قُرَيْشٍ إِنْ ... مَا نَقْتُلُ إِيَّانَا

“*Kurrâ*¹⁰³⁴ gününde sanki sadece kendimizi öldürüyorduk.”

Beyitteki إِيَّانَا ifadesindeki إِيَّانَا ile kastedilen kendisi ve kavmi olup, burada teşbîh yapılarak böyle söylenmiştir.¹⁰³⁵

el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) beytinden örnek:

كَرَّرْتُ حَوْلَ دِيَارِهِمْ لَمَّا بَدَتْ ... مِنْهَا الشَّمْسُ وَلَيْسَ فِيهَا الْمَشْرِقُ

“*Doğuda olmadığı halde, diyarlarında birçok güneş doğunca tekbir getirdim.*”

İbnu'ş-Şecerî, beyitte müşebbeh (benzeyen) olmadan müşebbeh bihi (kendisine benzeten) nasıl zikrettiği ve teşbîh edatının nasıl hazfolunduğu ve tek bir güneş olduğu halde nasıl çoğul kullanıldığı gibi kendisi birtakım sorular sormuş ve bunlar üzerinden açıklamalar yapmıştır. Ona göre, teşbîhin aslında مِثْلُ الشَّمْسِ “*Adam güneş gibidir*” örneğindeki gibi olması gerekir. Fakat bu beyitte müşebbeh ve teşbîh edatı hazfedilmesi o diyardaki herkesin gerçekte bir güneş gibi olduğunu göstermek içindir. Daha sonra ise topluluktan bir grubu ifade etmek için الشَّمْسُ “*güneş*” kelimesi çoğul olarak kullanılmıştır. Güneşin doğu dışındaki bir yerden doğmasından kaynaklanan şaşkınlığını ifade etmek için de كَرَّرْتُ “*tekbir getirdim*” ifadesinde ise mübâlağa yapılmıştır.¹⁰³⁶

¹⁰³³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 33.

¹⁰³⁴ Bir yer ismi

¹⁰³⁵ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 59.

¹⁰³⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 121.

İbnu'ş-Şecerî'ye göre yukarıda olduğu gibi aynı şekilde müşebbeh ve teşbîh edatı vechu'ş-şebehe (benzeme yönü) dikkat çekmek için düşebilir.¹⁰³⁷ Örneğin, لَقَيْتُ حَاتِمًا جُودًا، وَالنَّابِغَةَ شِعْرًا، وَالْأَخْنَفَ حِلْمًا، وَإِيَّاسًا ذُكَاءً، وَعَمْرَو بْنَ الْعَاصِ دَهَاءً، وَخَالِدَ بْنَ صَفْوَانَ بِلَاغَةً، وَيَحْيَى بْنَ عَبْدِ الْحَمِيدِ كِتَابَةً “Cömertlikte Hâtim gibi, şiirde Nâbiğâ gibi, hilmde Ahnef gibi, zekâda İyâs gibi, dehâda Amr b. el-As gibi, belâgatta Hâlid b. Safvân gibi, kitâbette Yahyâ b. Abdilhâmid gibi olanla karşılaştım.” cümlesinde müşebbeh ve teşbîh edatı olmadan teşbîh yapılmış, cömertlik, şiir, hilm, zekâ, dehâ, belâgat, kitâbet gibi vechu'ş-şebeler kullanılmıştır.

Yezid b. Hakem es-Sekafî'nin beyitlerinden örnek:¹⁰³⁸

تُكَاشِرُنِي كَرَاهًا كَأَنَّكَ نَاصِحٌ... وَعَيْنُكَ تُبْدِي أَنَّ صَدْرَكَ لِي دَوِي

لِسَانِكَ لِي أَرْيُّ وَعَيْنُكَ عَلَقَمٌ... وَشُرْكَ مَبْسُوطٌ وَخَيْرُكَ مُلْتَوِي

“Sanki nasihat ediyormuşsun gibi bana zorla gülüyorsun. Oysaki gözlerin kalbindeki hastalığı (kini) bana gösteriyor.

Dilin (güzel söz söylemede) bal gibi fakat gözlerin (kötülükte) Ebû Cehil karpuzu gibi (acı). Şerrin her tarafa yayılmış, hayrın ise içine kapanmış.”

İkinci beyitte geçen ifadenin aslının لِسَانِكَ لِي كَأَرْيُّ وَعَيْنُكَ كَعَلَقَمٍ şeklinde olduğunu ve buradaki teşbîh edatlarının hafzedildiğini aktarmıştır. Ayrıca bu beyitlerin en iyi itâb ifade eden şiirlerden olduğu da söylenmektedir.¹⁰³⁹

İbnu'ş-Şecerî'nin Hz. Peygamber'in (a.s.) uyanıklık halindeki gözleri bağa benzettiği bir hadisinden vermiş olduğu örnek şu şekildedir:

العَيْنَانِ وَكَاءِ السَّهِّ، فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اسْتَطَلَّقَ الْوَكَاءُ “Gözler makatın bağıdır. Gözler uyduğunda bağ çözülür.”¹⁰⁴⁰ Yani nasıl ki bağ, kabın içindeki şeyi muhafaza

¹⁰³⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 121.

¹⁰³⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 270-272.

¹⁰³⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 270.

¹⁰⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Beyrut, 1998, IV, s. 96.

ediyorsa, gözlerde uyanık olduğunda makatı korur. Uyuduğu vakit ise bağ çözüdür.¹⁰⁴¹ Hz. Peygamber (a.s.) burada her iki gözü, bir kabın ağzını kapatan bir bağa benzetmiştir.

İbnu’ş-Şecerî’nin verdiği bir diğer örnek şu ayettir:

كَأَهْنُ بَيْضٍ مَكُونُ

“Onlar gün yüzü görmemiş (bembeyaz) yumurta gibidirler.”¹⁰⁴² Ayet-i kerimeye bir şiirdeki البَيْضُ “yumurta” kelimesinin izahını yaparken değinen İbnu’ş-Şecerî, burada kadının yumurtaya benzetildiğini söylemiştir.¹⁰⁴³

Ebû Nuvâs’ın (ö. 198/813) el-Abbâs b. Abdillâh b. Cafer b. el-Mansûr’u övdüğü beyitlerinden örnek:

تَتَأَيَّ الطَّيْرُ عَدْوَتَهُ ... ثِقَةً بِالشَّيْبَعِ مِنْ جَزْرِهِ

“Kuşlar öldüreceği adamlar ile doyacaklarına güvendikleri için onun sabahleyin sefere çıkış anını kollar.” Beyitteki الْجَزْرُ ifadesi aslında “kesilmiş koyun” demektir. Ancak burada öldürülmüş insanlara teşbîh edilerek kullanılmıştır.¹⁰⁴⁴ Ayrıca Ebû Nuvâs bu beyitlerde el-Mansûr’un savaşta çok fazla adam öldüreceğine ve kuşların da durumu bildiklerinden el-Mansûr’un peşinden giderek karınlarını doyuracaklarına inandıklarına işaret ederek el-Mansûr’a övgüde bulunmuştur.

İbnu’ş-Şecerî’nin hadis-i şeriften teşbîhe vermiş olduğu bir başka örnek ise şudur:

الآنَ حَمَى الوَطِيسُ

“İşte şimdi tandır tutuştu (savaş kızıştı).”¹⁰⁴⁵

¹⁰⁴¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 218.

¹⁰⁴² es-Saffât 37/49.

¹⁰⁴³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 60.

¹⁰⁴⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 138.

¹⁰⁴⁵ Müslim, *Kitâbu ’l-Cihâd ve ’s-Siyer*, 28.

Hiz. Peygamber bu sözü Huneyn Gazvesi'nde söylemiştir. Burada savaşın ateşini tandırın ateşine benzetmiş ve bununla savaşın hareketlilik kazandığını ifade etmiştir.¹⁰⁴⁶

İbnu's-Şecerî'nin kadının yabancı bir ceylana ve sığır benzetildiği beyitten vermiş olduğu örnek:

وَوَحْشِيَّةٍ لَسْنَا نَرَى مَنْ يَصُدُّهَا ... عَنِ الْفَتَاكِ فَضْلًا أَنْ نَرَى مَنْ يَصِيدُهَا

“(O kadın) yabancı bir ceylan gibi. Onu avlamak bir tarafa onun ölümüne engel olacak birini göremiyoruz.” Beyitteki وَحْشِيَّةٍ “yabancı (hayvan)” ifadesi kadına benzetilmiştir. Bu ifadeyle yabancı ceylan ve sığır kastedilmiş, kadın da bunlara benzetilerek teşbîhte mübâlağa yapılmıştır.¹⁰⁴⁷

e. Teşbîh-i temsîlî örnekleri:

Teşbîhteki vechu's-şebeh gayr-i hakîkî bir sıfat olursa ve birçok şeyden çekilip çıkarılmışsa bu tür teşbîhlere teşbîh-i temsîlî denir.¹⁰⁴⁸ Diğer bir ifadeyle vechu's-şebeh iki veya daha fazla vasıftan meydana gelen bir şekil arz ediyorsa böyle teşbîhlere temsîlî teşbîh denir. Bu durumda bir heyetin bir heyete benzetilmesi sözkonusudur.¹⁰⁴⁹ İbnu's-Şecerî bu teşbîhi, *teşbîhu aynin bi aynin*¹⁰⁵⁰ ve *teşbîhu hadesin bi hadesin*¹⁰⁵¹ olarak isimlendirmiştir.

İbnu's-Şecerî Mekki b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *Müşkilü İ'râbi'l-Kurân* adlı eserindeki bazı görüşlerini eleştirdiği konuları izah ederken bu teşbîh çeşidine değinmiştir.¹⁰⁵²

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا

تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ

¹⁰⁴⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 215-216.

¹⁰⁴⁷ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 67.

¹⁰⁴⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 346; el-Kazvîni, *Telhisu'l-Miftâh*, s. 94.

¹⁰⁴⁹ Hikmet Akdemir, *Belâgat*, 196.

¹⁰⁵⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 171.

¹⁰⁵¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 79.

¹⁰⁵² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 185.

“Nasıl ki, Rabbin seni hak uğruna (savaşmak üzere) evinden çıkarmıştı. Mü'minlerden bir grup ise bu konuda kesinlikle isteksizlerdi. Gerçek apaçık ortaya çıktıktan sonra, sanki göz göre göre ölüme sürülüyorlarmış gibi seninle o konuda tartışıyorlardı.”¹⁰⁵³ İbnu's-Şecerî ayetteki كَمَا'nın irâbıyla alakalı Mekkî b. Ebî Tâlib'in görüşlerini eleştirmiş. Ayetinin manasının يُجَادِلُونَكَ فِي إِخْرَاجِكَ مِنْ بَيْتِكَ جِدَالًا “Sanki Rabbinin seni evinden çıkardığındaki ettikleri mücadele gibi senin evinden çıkarman hakkında seninle mücadele ediyorlardı” tevilinde olduğunu söylemiştir. Bu durumu هذا تَشْبِيهُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ “bu teşbih bir şeyin kendisiyle olan teşbihtir” şeklinde ifade etmiştir.¹⁰⁵⁴ İbnu's-Şecerî'nin bu şekilde tanımladığı teşbih türü, temsîlî teşbih olarak bilinmektedir. İbnu's-Şecerî temsîlî teşbîhi karşılayan aynı ifadeye yine Mekkî b. Ebî Tâlib'i eleştirdiği meclisinde değinmiştir.

İbnu's-Şecerî ayrıca yukarıda Mekkî b. Ebî Tâlib'i eleştirirken değindiği Enfâl sûresi 5. ayetle ilgili kendisi eserinin başka bir yerinde şu açıklamaları da yapmıştır. Ayette geçen بِالْحَقِّ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ “Rabbinin seni evinden hak uğruna çıkardığı (zamanki halleri) gibidir”¹⁰⁵⁵ teşbihin görünüşte önceki ayetlerle alakası olmadığını söylemiştir. Çünkü bu ayetten önce ganimet mallarının sorulduğu يَسْتَأْذِنُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ “Sana savaş ganimetlerini soruyorlar. De ki: Ganimetler Allah ve Peygamber'e aittir. O halde siz (gerçek) mü'minler iseniz Allah'tan korkun, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlüne itaat edin”¹⁰⁵⁶ ayeti gelmiş ve devamında mü'minlerin vasfını anlatan إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

¹⁰⁵³ el-Enfâl 8/5-6.

¹⁰⁵⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 185.

¹⁰⁵⁵ el-Enfâl 8/5.

¹⁰⁵⁶ el-Enfâl 8/1.

“Mü’minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın ayetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir”¹⁰⁵⁷ ayetiyle devam etmiştir. Daha sonra ise, önceki durumla alakası yok gibi görünen bir teşbîhin bulunduğu ilgili ayet gelmiştir. İbnu’ş-Şecerî bu durumu ayetin tefsirini yaparak izah etmiştir. Ona göre, bazı sahabenin Bedir Savaşı’na olan ilgisizliğini gören Hz. Peygamber (a.s.) onları teşvik amacıyla ganimet mallarından kendilerine verileceğini söylemiş ancak savaştan sonra ganimet mallarının paylaşımında sorun yaşanınca قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ “De ki: Ganimetler Allah ve Peygamber’e aittir”¹⁰⁵⁸ ayeti nazil olmuştur. Ancak bu durum bazı sahabenin hoşuna gitmemiştir. Bunun üzerine فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ “Allah’tan korkun, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlüne itaat edin”¹⁰⁵⁹ ayeti nazil olmuştur. Yani, “Allah ve Rasûlü ganimet konusunda size ne emrediyorsa onu kabul edin” anlamında bir bakıma sahabe uyarılmıştır. İbnu’ş-Şecerî vermiş olduğu bu bilgiler doğrultusunda teşbîh bulunan كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ “Rabbinin seni evinden hak uğruna çıkardığı (zamanki halleri) gibidir”¹⁰⁶⁰ ayetinin takdîrinin şu şekilde olduğunu söylemiştir: كَرَاهِيَّتُهُمْ لِمَا فَعَلْتَ فِي الْغَنَائِمِ كِإِخْرَاجِكَ مِنْ بَيْتِكَ عَلَى كُرْهِ مَنْهُمْ “Ganimet paylaşımında yaptığından dolayı (ortaya çıkan) onların bu hoşnutsuzluğu (Rabbinin) seni evinden (hak uğruna) çıkardığındaki hoşnutsuzlukları gibidir.” Ayetin devamı ise وَمِنْ الْمُؤْمِنِينَ لِكَارِهِونَ “Mü’minlerden bir grup ise bu konuda kesinlikle hoşnut değillerdi”¹⁰⁶¹ bu durumun delilidir.¹⁰⁶²

İbnu’ş-Şecerî’nin Mekkî b. Ebî Tâlib’i eleştirdiği bir başka örnek ise şu ayetle ilgilidir:

لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأُدَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

¹⁰⁵⁷ el-Enfâl 8/2.

¹⁰⁵⁸ el-Enfâl 8/1.

¹⁰⁵⁹ el-Enfâl 8/1.

¹⁰⁶⁰ el-Enfâl 8/5.

¹⁰⁶¹ el-Enfâl 8/5.

¹⁰⁶² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 131-132; III, s. 186.

“Allah’a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın.”¹⁰⁶³ Mekkî b. Ebî Tâlib’e göre ayette كَالَّذِي ifadesi nasb konumunda olup mahzûf bir mastarın sıfatıdır. Takdîri ise إِطَالًا كَالَّذِي şeklindedir. Ancak İbnu’ş-Şecerî bunun yanlış olduğunu söylemiş ve buradaki كَالَّذِي ifadesinin hâl üzere nasb olduğunu ve takdîrinin de şu şekilde olduğunu ifade etmiştir: لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ مُشْبِهِينَ الذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ “İnsanlara gösteriş için mallarını infâk edenlere benzeyerek sadakalarınızı boşa çıkarmayın.” İbnu’ş-Şecerî burada herhangi bir hazf olmadığını ve teşbîhu aynin bi-aynin (temsîlî teşbîh) olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶⁴ İbnu’ş-Şecerî’nin teşbîhu aynin bi-aynin ifadesi ile kastettiği aslında temsîlî teşbîh olduğunu daha önce zikretmiştik.

İbnu’ş-Şecerî teşbîhu hadesin bi-hadesin olarak da isimlendirdiği bu teşbîh çeşidine Nâbiğa b. Zubyânî’den (ö. 604) şu beyitleri aktarmıştır:

وَقَدْ خِفْتُ حَتَّى مَا تَزِيدُ مَخَافَتِي ... عَلَى وَعِلِّ فِي ذِي الْمَطَارَةِ عَاقِلِ

“Zi’l-Matâra dağına kapanmış tekenin korkusundan daha fazla korktum.” İbnu’ş-Şecerî’ye göre وَعِلِّ عَلَى مَخَافَةِ وَعِلِّ ifadesinin aslı وَعِلِّ عَلَى ifadesinin aslı وَعِلِّ şeklinde olup muzâf hazfolunmuştur.¹⁰⁶⁵ Burada doğrudan tekeye bir benzetme yapılmamış, tekenin korkusuna benzetme yapılmıştır. İbnu’ş-Şecerî bundan dolayı bu durumu teşbîhu hadesin bi-hadesin olarak isimlendirmiştir.

f. Hissî teşbîh ve aklî teşbîhe örnek:

Müşebbeh ve müşebbeh bihin beş duyu organıyla algılanabildikleri teşbîhlere hissî teşbîh, beş duyu organıyla algılanamadıkları teşbîhlere aklî teşbîh denir.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶³ el-Bakara 2/264.

¹⁰⁶⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 171.

¹⁰⁶⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 79; II, s. 68.

¹⁰⁶⁶ Bekrî Şeyh Emin, *el-Belâgatü'l-Arabiyye fi Sevbiha'l-Cedid İlmu'l-Beyân*, s. 18.

İbnu'ş-Şecerî, el-Mütenebbî'nin (354/965) aşağıdaki beyti üzerinden teşbîh sanatının bu yönüne işaret etmiştir.¹⁰⁶⁷

وَإِذَا أَسَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنَّهُ ... قَرَدٌ يُفَهِّقُهُ أَوْ عَجُوزٌ تَلْطِمُ

“Konuşanı işaret etti, sanki o (konuşan) kahkaha atan bir maymun veya tokat atan yaşlı bir kadın gibiydi.”

İbnu'ş-Şecerî beyitle ilgili muhtemel bir soru üzerinden meseleyi açıklamıştır. Şayet birisi “Beyitte mukâbele sanatından dolayı يُفَهِّقُهُ “kahkaha atıyor” kelimesinin mukâbelesi تُولُوُ “feryat ediyor” kelimesi olması gerekirken تَلْطِمُ “tokat atıyor” kelimesi getirilmiştir. Zira beyitte bahsedilen konuşan kişinin konuşması maymun kahkahasına teşbîh edilmesinin sesin sese teşbîhinden dolayı bir anlamı varken konuşmanın tokata teşbîh edilmesinin bir anlamı yoktur” derse, şöyle cevap verilir:

Beyitte ilk olarak konuşanın sözünün, maymun kahkahasına teşbîhi vardır. Ayrıca تَلْطِمُ kelimesi ile kadınların matem yerinde feryat figan ederken yüzlerini tokatlamalarına işaret edilmiştir. Bu tokat esnasında çıkarılan seslerin olduğu muhakkaktır. Dolayısıyla burada da sesin sese teşbîhi söz konusudur. Fakat beyitte veznin uyması için تُولُوُ “feryat ediyor” kelimesi yerine kendisine delâlet eden تَلْطِمُ “tokat atıyor” kelimesi zikredilmiştir. İbnu'ş-Şecerî'ye göre bu beyitte teşbîhin ayrı bir manası daha vardır. Beyitte konuşan kişinin yüzünün çirkinliği maymuna, yüzündeki kırışıklığın çokluğu ise yaşlıya benzetilmiştir.¹⁰⁶⁸

Sonuç olarak, müellif teşbîhin bütün çeşitleri üzerinde durmuş hepsini örneklerle izah etmiştir. Müellifin belâgat konuları arasında kendisine en çok örnek vererek açıkladığı sanatlardan birisi teşbîhtir. Birçok mecliste teşbîhle ilgili ayetlerden, hadislerden ve özellikle şiirlerden örnekler vermiştir.¹⁰⁶⁹ Bütün örnekleri

¹⁰⁶⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 205.

¹⁰⁶⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 205.

¹⁰⁶⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 55, 85, 160, 178, 204, 212, 289, 295, 296, 297, 301, 353, 434; II, s. 33, 51, 84, 120, 124, 170, 224, 257, 272, 279, 329, 400, 401, 449, 452, 460, 469, 472, 474, 481, 494, 496, 537, 585, 610; III, s. 10, 12, 51, 118, 123, 130, 188, 190, 232, 256.

burada ele alıp incelemek mümkün olmadığından ilgili yerlere işaret edip bu konuyu burada noktalıyoruz.

3.2. İstiâre

Beyân ilminin bir diğer önemli konusu ise istiâredir. Sözlükte *ödünç istemek*, *ödünç almak* anlamlarına gelen istiâre,¹⁰⁷⁰ ıstılahta ise bir kelimeye aralarındaki benzerlikten dolayı hakîkî anlamının dışında yeni bir anlam vermek demektir.¹⁰⁷¹

Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) istiâreyi “*belirli bir amaca binâen, bir lafzı dilde asıl kullanım alanından başka bir alana nakletmektir*” şeklinde tanımlamıştır. el-Cürcânî (ö. 471/1078) ise istiâreyi “*bir lafzın lügavî olarak kendisi için belirlenmiş bir manası olup, şairin veya başka birisinin bu lafzı asıl anlamının dışında kullanması, yani bu lafzı sürekli değil de âriye (ödünç) gibi duracağı bir yere nakletmesidir*”¹⁰⁷² şeklinde tanımlamış ve istiârenin teşbîhe dayandığını söylemiştir.¹⁰⁷³

İstiâre mana itibariyle teşbîhten başka bir şey değildir. Fakat teşbîhte tarafeyn denilen müşebbeh ve müşebbeh bihten ikisi de zikredilmiş olduğu halde istiâre de bunlardan birisi hafzolunur.¹⁰⁷⁴ Yani müşebbeh ve müşebbeh bihten sadece birisinin söylenilerek söylenilmeyen kaldırılan kısmının kastedilmesi ile istiâre meydana gelir. Bu anlamda istiâre kısaltılmış bir teşbîhtir.¹⁰⁷⁵

İstiârenin üç temel rüknü vardır. Bunlar:¹⁰⁷⁶

- Müstear leh: Müşebbeh
- Müstear minh: Müşebbeh bih
- Müstear: Müşebbeh bihten müşebbehe nakledilen lafız.

Örneğin,

¹⁰⁷⁰ İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, IV, s. 618-619; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 446.

¹⁰⁷¹ M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 150; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 118.

¹⁰⁷² el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâga*, s. 30.

¹⁰⁷³ el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâga*, s. 55

¹⁰⁷⁴ Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, s. 255.

¹⁰⁷⁵ M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 118.

¹⁰⁷⁶ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, s. 258; Abdulazîz Atîk, *İlmu'l-Beyân*, s. 175.

“Gök ve yer, onlar için gözyaşı dökmedi.”¹⁰⁷⁷ ayet-i kerimesinde yer ve gök insandan istiâre yapılmıştır. Dolayısıyla yer ve gök müstear leh (müşebbeh), insan ise müstear minh (müşebbeh bih), ağlamak ise müşebbeh bihten müşebbehe verilen lafız olup müsteardır.

İstiârenin, müşebbeh-müşebbeh bihin zikredilip zikredilmemesine göre (tasrihiyye-mekniyye), müşebbeh-müşebbeh bihin herhangi bir özelliğinin zikredilip zikredilmemesine göre (mutlaka-muraşşaha-mücerrede), kullanılan kelimenin türüne göre (asliyye-tebeiyye) birçok çeşidi vardır. Bunlar hakkında detaylı bilgiyi ilgili kaynaklara bırakıp, burada İbnu’ş-Şecerî’nin değindiği kadarıyla istiâre sanatını ele almak istiyoruz. Zirâ İbnu’ş-Şecerî eserinde istiârenin çeşitleri üzerinde durmamış, vermiş olduğu örneklerle istiârenin genel mantığını aktarmıştır.

İbnu’ş-Şecerî eserinin değişik yerlerinde istâreye değinerek örnekler vermiş olmakla birlikte bu sanatı düzenli olarak otuz birinci mecliste ele almıştır. Ona göre, istiâre bedî’ ilminin bir bölümü olup¹⁰⁷⁸ şiirde, nesirde ve Kurân-ı Kerîm’de çokça kullanılan bir sanattır.¹⁰⁷⁹ İbnu’ş-Şecerî, Ebu’l-‘Alâ el-Maarrî’nin (ö. 449/1057) istiâreyi şiire has kılmasını şiddetle eleştirmiştir. Kurân-ı Kerîm’den istiâre örnekleriyle buna cevap vermiştir.¹⁰⁸⁰

İstiâreyi İ‘câzu’l-Kurân’dan sayan İbnu’ş-Şecerî’ye göre, kimi zaman hakîkî manayı kullanmak daha evlâ olsa da istiâre hakîkî mananın içermediği birçok fayda içerir.¹⁰⁸¹ Ayrıca istiâre yapılmasının kelimenin gerçek anlamının kullanılmasından daha belîğ olduğunu da söyler.¹⁰⁸²

Bu anlamda İbnu’ş-Şecerî istiâre sanatına verdiği örneklere Ebu’l-‘Alâ el-Maarrî’nin (ö. 449/1057) istiâreyi şiirlere has kılmasına cevap olarak Kurân’dan örneklerle başlamış, daha sonra ise hadis ve şiirlerle bunları zenginleştirmiştir. Biz de

¹⁰⁷⁷ Duhân 44/29.

¹⁰⁷⁸ Müellifin burada bedî’ ile kastının belâgat olduğu kanaatindeyiz. Bununla birlikte bu sanat genellikle beyân ilminin altında ele alındığından biz de bu konuyu burada işledik.

¹⁰⁷⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 342.

¹⁰⁸⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 342-344.

¹⁰⁸¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 344.

¹⁰⁸² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 343.

burada İbnu's-Şeceri'nin vermiş olduğu örnekleri ve bunlara yaptığı açıklamaları aktarmaya çalışacağız. Örneğin,

وَإِخْفِضْهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ

“Onlara merhamet ederek tevazu kanadını ger.”¹⁰⁸³ ayetinde geçen جَنَاحَ “kanat” lafzı istiâre olarak kullanılmıştır. Burada insan müşebbeh olup kuşa benzetilmiş, müşebbeh bih olan kuş ise zikredilmemiş onun yerine kuşa işaret eden جَنَاحَ “kanat” lafzı getirilmiştir. Ayetten murad edilen mana ise evladın anne babasına merhametli ve yumuşak olması ve tevâzu göstermesidir.¹⁰⁸⁴ Konuyla ilgili diğer örnekler şu şekildedir:

وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا

“Onların yaptıkları bütün amellerine yöneldik ve onları dağılmış zerreciklere çevirdik.”¹⁰⁸⁵ Ayetinde قَدِمَ “geldi” fiili istiâre edilmiştir.¹⁰⁸⁶ Fiilin asıl manası عَمَدَ “yöneldi” şeklindedir. Fakat burada fiile mühlet verme anlamı da verilmiştir. Bu şekilde kullanımı ise daha belîğdir. Şöyle ki, fiil “onlara mühlet verip ortadan kaybolduktan sonra çıkagelmiş, onları olması gerektiği gibi bulamamış ve onlara durumlarına göre cezalandırmıştır” anlamını içermektedir. Aynı şekilde ayetin devamında أَبْطَلْنَا هَبَاءً مَنْثُورًا ifadesi “boşa çıkardık” ve yaptıklarından bir şey elde edemediler anlamında kullanılmıştır. Her iki durumda da istiâre yapılması hakîkî mananın kullanılmasından daha belîğdir.¹⁰⁸⁷

إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ

“Şüphesiz ki sular yükselince sizi gemide biz taşıdık.”¹⁰⁸⁸

¹⁰⁸³ İsra 17/24.

¹⁰⁸⁴ İbnu's-Şeceri, *el-Emâlî*, I, s. 342.

¹⁰⁸⁵ el-Furkân 25/23.

¹⁰⁸⁶ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 389.

¹⁰⁸⁷ İbnu's-Şeceri, *el-Emâlî*, I, s. 343.

¹⁰⁸⁸ el-Hakkâ 69/11.

Ayette طَعَى “azdı” fiili وطَمَا “yükseldi ve arttı” anlamında istiâre edilmiştir.¹⁰⁸⁹ Zira su طَعَى “azdı” fiiliyle vasıflanamaz. Burada istiâre yapılması da manayı daha belirgin kılmıştır.

وَإِشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا

“Baş(ım) yaşlılık aleviyle tutuştu.” Yani yaşlılık belirtileri başta çoğaldı ve görünmeye başladı. Ateşin ışığının belirtisi yaşlılığın belirtisinden fazla olduğunda tutuşmak fiiliyle istiâre yapılmıştır.¹⁰⁹⁰

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ

“Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) gün...”¹⁰⁹¹ Ayetinde سَاقٍ “baldır” lafzı durumun şiddetini belirtmek için istiâre olarak kullanılmıştır. İşini ciddiye alması gereken birine له شَمَّرَ عَنْ سَاقِكَ فِيهِ وَاشْدُدْ حَيَازِمَكَ “Paçaları sıva, göğsünü bağla.” demek جَدَّ فِي أَمْرِكَ “İşinde ciddi ol.” demekten daha güçlü anlam ifade eder.¹⁰⁹²

İbnu’ş-Şecerî istiâreye hadisten şu örneği vermiştir:

Hiz. Peygamber (a.s.) kızı Hiz. Fâtıma (r.anha) ve Hiz. Ali’nin (r.a.) zifaf gecesinde evlerine gelmiş ve kapıyı onların üstüne kapatarak şöyle demiştir:

جَدَعَ الْحَلَالُ أَنْفَ الْعَيْرَةِ

“Helal kıskançlığın burnunu kesti.” İbnu’ş-Şecerî’ye göre burada burun, kıskançlığa istiâre yapılarak kullanılmıştır.¹⁰⁹³ Yani hadis-i şerifte Hiz. Peygamber (a.s.) nikâhın artık kıskanmayı ortadan kaldırdığına ve eşleri birbirine helal kıldığına işaret etmiştir.

¹⁰⁸⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 343.

¹⁰⁹⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 343.

¹⁰⁹¹ el-Kalem 68/42.

¹⁰⁹² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 342.

¹⁰⁹³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 343.

Buraya kadar verilen örnekler ayet ve hadislerden olup, istiâre sanatının işlendiği otuz birinci mecliste ele alınmıştır. Şimdi ise eserin değişik yerlerinde de istiâre sanatına verilen örnekleri ve yapılan açıklamaları aktarmaya çalışacağız.

İmruulkays b. Hucr (ö.m. 540 civarı) devesini vafettiği bir beytinde şöyle demiştir:

تَحْدِي عَلَى الْعِلَّاتِ سَامٍ رَأْسُهَا ... رَوْعَاءَ مَنْسِمُهَا رَثِيمٌ دَامِي

“Zorluklara karşı başı dik ve hızlıca gidiyor, ayak tabanı yarılmış kan akıyor.”

İbnu’ş-Şecerî’ye göre, beyitteki رَثِيمٌ kelimesi “yarılmış” manasında kullanılmıştır. Bu kelime aslında burun için kullanılır. Mesela, birisinin burnunu kırıp kan aktığı zaman رَثِمْتُ أَنْفَهُ “Onun burnunu kırdım.” denilir. İbnu’ş-Şecerî burada istiâre sanatı olduğunu söylemiş, burun için kullanılan رَثِمَ “yarmak, kırmak” kelimesinin مَنْسِمٍ “devenin tabanı” için istiâre edildiğini ifade etmiştir.¹⁰⁹⁴

el-Mütenebbî (ö. 354/965) bir beytinde şöyle demiştir:

أَمْطِرْ عَلَيَّ سَحَابَ جُودِكَ ثَرَّةً ... وَأَنْظُرْ إِلَيَّ بِرَحْمَةٍ لَا أَعْرَقُ

“Cömertliğinin bulutuyla bana çokça yağmur yağdır. Ve rahmetinle bana bak ki boğulmayayım.”

İbnu’ş-Şecerî buradaki سَحَابٌ ثَرٌّ ifadesinin “çok su” manasında olduğunu, çok koşan attan istiâre yapıldığını söylemiş ve şu beyti istişhâd olarak getirmiştir.¹⁰⁹⁵

وَقَدْ أَعْدُو إِلَى الْهَيْجَا ... ءِ بِالْحَتْنِكَ التَّرِّ

“Savaşa çok tecrübeli atlarla gidiyorum.”

Kumeyt b. Zeyd el-Esedî (ö. 126/744) kadını vafettiği bir şiirinde şöyle demiştir:

¹⁰⁹⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 39.

¹⁰⁹⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 122.

لقد عَلِمَ الأَيْقَاطُ أَخْفِيَةَ الكَرَى ... تَرْجُجُهَا مِنْ حَالِكٍ وَأَكْتِحَاهَا

“Uykudan uyanmış gözler simsiyah boyayla sürme çekmeyi ve kaşları inceltmeyi öğrendi.”

İbnu’ş-Şecerî beyitte ki أخفية kelimesinin خفاء kelimesinin çoğulu olduğu ve aslının süt tulumunu örten bez parçası manasında kullanıldığını söylemiştir. Ona göre bu beyitte istiâre yapılarak gözler anlamında kullanılmıştır. Nasıl ki bez parçası süt tulumunu örtüyor aynı şekilde gözlerinde uykunun üzerine çekilen bir örtü gibi olduğunu aktarmıştır.¹⁰⁹⁶

İbnu’ş-Şecerî istiâreye bir örnekte Muhammed b. Abbâs Ebîverdî’nin (ö. 507/1113) şiirinden vermiştir:

وَلِلَّهِ دُرُّ السِّيفِ يَجْلُو بِيَاضُهُ غِيَاهِبَ يَوْمِ قَاتِمِ الْجَوِّ أَرْبَدًا

بِمُعْتَرِكٍ يُلْقَى بِهِ المَوْتُ بَرَكُهُ يُسَلُّ لِحِينًا ثُمَّ يُعَمِّدُ عَسَجَدًا

“Ne kılıç ama! Kara bulutlu havada, karanlık günde toz-bulut olmuş savaş meydanında kılıcın beyazlığı (parlaklığı) görünüyor. Ölüm ona göğsünü koyuyor. Kılıç gümüş gibi kınından sıyrılıyor, altın gibi kınına koyuluyor.” İbnu’ş-Şecerî beyitte geçen بَرَكُ kelimesinin göğüs manasında olup, devenin yere çöktüğünde göğsünün yere gelen kısmı için kullanıldığını söylemiş ve burada بَرَكُ kelimesinin istiâre yapılarak ölüm için kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁰⁹⁷

el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) bir başka şiirinden istiâreye örnek:¹⁰⁹⁸

حَشَائِ عَلَى جَمْرٍ ذَكِّيٍّ مِنَ الهَوَى ... وَعَيْنَايَ فِي رَوْضٍ مِنَ الحُسْنِ تَرْتَعُ

“Kalbim (onun) sevgisinden tutuşmuş bir kor, gözlerim ise güzellik bahçesinde (sevgiliye bakarak) şenleniyor.” İbnu’ş-Şecerî beyitteki رَتَعَ kelimesinin aslında

¹⁰⁹⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 159.

¹⁰⁹⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 471.

¹⁰⁹⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 181.

hayvanlar için kullanılıp “*otladı*” anlamında olduğunu söylemiştir. Burada ise رُتُوع “*otlama*” ifadesi istiâre yapılarak عَيْن “*göz*” için kullanılmıştır. Yani hayvanların otlarken aldığı hazzı, kendisinin sevgiliye bakarkenki hazzına benzetmiştir. Ayrıca رَوْض “*bahçe*” kelimesi de sevgilinin gözlerini nergise, yanaklarını dağ lalesine, dişlerini papatyaya benzeterek حُسْن “*güzellik*” için isitare yapılmıştır.¹⁰⁹⁹

Ru‘be b. Accâc’ın (ö. 145/762) şiirinden vermiş olduğu örnek:

وَبَلَدٍ عَامِيَّةٍ أَعْمَاؤُهُ ... كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

“*Etrafı kapalı nice memleket var ki, toprağının rengi semasının rengi gibiydi.*”

Beyitteki وَبَلَدٍ عَامِيَّةٍ “*Kapalı nice memleket*” ifadesi “*gözün körlüğünden*” istiâre yapılarak kullanılmıştır.¹¹⁰⁰ Memleketin etrafının kapalılığı körlüğe benzetilmiştir.

Ebû Nasr İbn Nubâte es-Sa‘dî’nin (ö. 405/1014) şiirinden örnek:¹¹⁰¹

الآنَ بَكَتْ بَعْدَادُ حِينَ تَشَبَّهْتُ ... بِنَا الْبَيْدُ وَأَنْضَمَّتْ عَلَيْنَا الرَّوَاجِبُ

“*İşte şimdi! Çöl bize yapışıp ve bizi parmaklarının arasına aldığında Bağdat ağladı.*” Beyitteki الرَّوَاجِبُ عَلَيْنَا الْبَيْدُ وَأَنْضَمَّتْ “*Çöl bize yapıştı ve bizi parmaklarının arasına aldı*” ifadesi bir darb-ı mesel olup istiâre yapılmıştır. Yani çöle yolculuğa çıkıp çölü ortaladığımızda ve geri dönüş imkânımız olmadığında çöl bize yapışır ve artık bizi kendisine katar.¹¹⁰² Bu meselde çöl insana benzetilerek istiâre yapılmıştır.

Bir başka örnek Merrâr Fak‘asî’nin şu beyitleridir:

أَعْلَاقَةٌ أُمَّ الْوَلِيدِ بَعْدَ مَا ... أَفْنَانُ رَأْسِكَ كَالْتَّغَامِ الْمُخْلِيسِ

¹⁰⁹⁹ İbnu’s-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 184.

¹¹⁰⁰ İbnu’s-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 217.

¹¹⁰¹ İbnu’s-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 364.

¹¹⁰² İbnu’s-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 464.

“(Yeşili beyazına) karışmış seğam (ak yavşan otu) bitkisi gibi başındaki saçından (beyazladıktan) sonra da Ümmü Vüleyd’i sevmeye devam mı?” Beyitteki أَفْنَانُ ifadesi “ağacın dalları” manasında olup burada saç için istiâre yapılarak kullanılmıştır.¹¹⁰³ Yani baştaki saçlar ağacın dallarına benzetilmiştir.

el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şiirinden bir başka örnek:

وَأَنَّكَ لَا تَجُودُ عَلَى جَوَادٍ ... هِبَاتُكَ أَنْ يُلَقَّبَ بِالْجَوَادِ

“Senin bağışların cömertlerin cömertlikle anılmasına fırsat vermiyor.” Yani, o kadar çok bağış yapıyorsun ki başkalarının yaptıkları senin cömertliğinin yanında hiçbir anlam ifade etmiyor. Burada cömertlik bağışa istiâre edilmiştir.¹¹⁰⁴ Bağış insana benzetilmiş ve cömertlik fiili ona nisbet edilmiştir.

İbnu’ş-Şecerî yukarıda değindiğimiz yerler dışında da eserinin birçok yerinde istiâre konusunu ele almış¹¹⁰⁵ ve örnekler üzerinden açıklamıştır.

Sonuç olarak müellif istiâre sanatının şiir, nesir ve Kurân’da çokça kullanılan bir sanat olduğunu vurgulamıştır. Bu sanatı sadece şiire has kılan bazı dilcileri de sert bir dille eleştirerek istiârenin her çeşidini örneklerle izah etmiştir.

3.3. Hakikat ve Mecâz

Hakikat, lafzın vaz’ edildiği anlamda yani gerçek anlamında kullanılmasıdır. Mecâz ise bir alakadan dolayı, lafzın asli manasının anlaşılmasına engel bir karîne bulunacak şekilde gerçek anlamının dışında kullanılmasıdır.¹¹⁰⁶ Bu anlamda İbnu’ş-Şecerî’nin eserinde bu konuya değinirken verdiği bazı örnekleri aktarmak istiyoruz.

Şerîf er-Radî’nin (ö. 406/1015) divanından:

تُرْهِى عَلَى تِلْكَ الطَّبَا ... ءِ فَلَيْتَ شِعْرِي مَنْ أَبَاها

¹¹⁰³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 561-562.

¹¹⁰⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 50.

¹¹⁰⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 269, 277, 341, 353; II, s. 269, 249, 316, 458, 460, 464, 562, 612; III, s. 50, 138, 140.

¹¹⁰⁶ el-Cürçânî, *Esrâru’l-Belâga*, s. 350-352; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 358-359; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 250.

“Şu ceylana karşı kibirleniliyor, keşke babasının kim olduğunu bilseydim.”

İbnu’ş-Şecerî تَزَهَى fiilinin aslının زهو olup kibir manasında kullanıldığını söylemiştir. Fiilin mechûl halde kullanıldığını ifade eden İbnu’ş-Şecerî أَنْتَ مَزْهُوٌّ ve تَكَبَّرْتَ زُهَيْتَ gibi ifadelerin “kibirlendin” manasında olduğunu aktarmıştır. Ona göre fiil malûm olarak kullanılmaz. Çünkü fiil otorite, güzellik, mal gibi kibirlik özelliği taşıyan şeyler içindir. Dolayısıyla mechûl olarak زُهَيْتَ dendiği zaman mecâzen تَكَبَّرْتَ “kibirlendin” anlamı taşır. Hakîkatte manası ise حُمِلْتُ عَلَى التَّكَبُّرِ “Kibirlik vasfı taşıyorsun” şeklindedir.¹¹⁰⁷

el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şu beyitleri üzerinden hakîkat ve mecâza örnek:

كُفِّي أَرَانِي وَيْكَ لَوْمَكِ أَلْوَمَا ... هَمُّ أَقَامَ عَلَى فَوَادٍ أَنْجَمَا

“(Kınamayı) bırak artık! (Sevgilinin terk edip gittiği) kalbime oturan gam bana gösterdi ki (öğretti); senin beni kınaman benim seni kınamamdan daha haklıdır.” İbnu’ş-Şecerî buradaki hakîkat mecâz meselesini soru-cevap üzerinden açıklamıştır. Beyitte هَمَّ “gam” kelimesine öğretim fiili nasıl isnâd edilir? şeklinde bir soru sorulacak olursa şöyle cevap verilir: Burada mecâz vardır. Hakîkî mana ise şu şekildedir: “Gamın (kederin) kalbime baskın gelmesinden anladım ki, sen beni kınamakta haklısın.”¹¹⁰⁸

Bunun yanı sıra İbnu’ş-Şecerî Kurân’ın mecâzıyla ilgili bazı dilcilerin görüşlerini aktarmış ve devamında kendisinin de bu şekilde düşündüğünü ifade etmiştir. Ona göre, Kurân’ın mecâzı tek bir sözün ve tek bir sûrenin mecâzıdır.¹¹⁰⁹ Yani Kurân tek bir söz ve sûre olarak kabul edilir ve mecâzına o şekilde bakılır.

Bir sûrede zikredilen herhangi bir meselenin cevabı başka bir sûrede gelmesi bu durumun delilidir. Örneğin,

¹¹⁰⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 46.

¹¹⁰⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 186.

¹¹⁰⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 142, 524.

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ

“Dediler ki: Ey kendisine Zikir (Kurân) indirilen kimse, sen mutlaka delisin!”¹¹¹⁰ Hicr sûresinde gelen bu ayetin cevabı, Kalem sûresinde şu şekilde gelmiştir.

مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ

“Sen Rabbinin nimeti sayesinde, bir deli değilsin.”¹¹¹¹ İbnu’ş-Şecerî bu örneği verdikten sonra Kurân’ın tek bir sûre gibi olduğunu ifade etmiştir.¹¹¹²

3.4. Kinâye

Sözlükte örtmek gizlemek, bir şey söyleyip başka bir şeyi kastetmek anlamlarına gelen kinâyeyi¹¹¹³ Abdulkâhir el-Cürcânî şu şekilde tarif eder: “Konuşanın anlatmak istediği manayı sözlükte vaz‘ edilmiş haliyle değil de varlığı ona bağlı olan başka bir mana yardımıyla ifade etmesi ve ikincisini birincisine delil kılmasıdır.”¹¹¹⁴ es-Sekkâkî ise şöyle tarif eder: “Kinâye bir şeyi açıkça zikretmeyip, zikredilenden zikredilmeyene intikal edebilmesi için o şeyin lazımlarını söylemektir.”¹¹¹⁵ Kısacası kinâye, gerçek anlamına da gelebilecek bir sözü gerçek anlamı dışında kullanmaktır.¹¹¹⁶ Örneğin, müreffeh bir hayat süren hizmetçileri olan ve kendisinin çalışmasına gerek olmayan bir kadını ifade etmek için kullanılan نُؤْمُ الضُّحَى “kuşluk vaktine kadar uyur” sözü kinâye ifade eder.

İbnu’ş-Şecerî eserinin değişik yerlerinde kinâye sanatına verdiği örneklerden bazıları şu şekildedir:

Antere b. Şeddâd’ın (ö. 614) beyitlerinden:

¹¹¹⁰ el-Hicr 15/6.

¹¹¹¹ el-Kalem 68/2.

¹¹¹² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 525.

¹¹¹³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, s. 233; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu ’l-Muhît*, s. 1329.

¹¹¹⁴ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu’l-İ’câz fî İlmi’l-Meânî*, Beyrut, 2001, s. 51.

¹¹¹⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 402.

¹¹¹⁶ Tâhiru’l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, s. 256; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 132; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 144.

أنا الهَجِينُ عَنَّتْرَةٌ ... كلُّ امرئٍ يَحْمِي حِرَّهُ

أَسْوَدُهُ وَأَحْمَرُهُ ... والشَّعْرَاتِ الْوَارِدَاتِ مِشْفَرَةٌ

“Ben melez Antere’yim. Siyahı kırmızısı uzun saçlısı ve (sarkık) dudaklısı herkes namusunu (kadınını) korur.” Beyitteki الأَسْوَدُ “siyah” lafzı Araplardan; الأَحْمَرُ “kırmızı” lafzı ise Arap olmayanlardan kinâyedir. Ayrıca حِرَّهُ “namus” ise kadından kinâye olarak kullanılmıştır.¹¹¹⁷

İbnu’ş-Şecerî kinâyeye el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) beytinden de örnek getirmiştir.

لا تَجْرِي بِي بَعْدَهَا بَقْرٌ ... تَجْرِي دُمُوعِي مَسْكُوبًا بِمَسْكُوبِ

“Senden ayrıldıktan sonra ızdırabınla beni cezalandırma ey kadın! Zaten gözyaşlarım döküle döküle beni cezalandırıyor.” Beyitte ki بَقْرٌ lafzı kadından kinâyedir. Araplar kadınların gözlerinin aşırı siyahlığını yabani sığırlara benzettiklerinden bu ifade kullanılmıştır.¹¹¹⁸

Fahta bt. Adî’ye nispet edilen şu şiirini de örnek olarak vermiştir.

لَعَمْرُكَ مَا حَشِيْتُ عَلَى عَدِيٍّ ... سِيُوفَ بَنِي مُقْبِدَةَ الْحِمَارِ

وَلَكِنِّي حَشِيْتُ عَلَى عَدِيٍّ ... رِمَاحَ الْجِنَّ أَوْ إِيَّاكَ حَارِ

“Yemin olsun ki, Adî’nin eşekleri bağlayan (güden) kılıçlarından korkmuyorum. Ancak Adî’nin cin mızraklarından (musibetlerinden) ve (ey) Hâris sadece senden korkuyorum.” Beyitte geçen رِمَاحَ الْجِنَّ “cin mızrakları” ifadesi طاعون “musibet” kelimesinden kinâyedir.¹¹¹⁹

¹¹¹⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 318, 324-325.

¹¹¹⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 232.

¹¹¹⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 303.

İbnu'ş-Şecerî eserinde kinâye konusuna çok değinmemiş, tanımına yönelik herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Ancak bunun yanı sıra yukarıdaki örnekler dışında da farklı yerlerde de kinâyeye örnekler¹¹²⁰ vermiştir.

4. BEDÎ' İLMİ

Belâgat ilminin üç ana bölümünden birisi de bedî' ilmidir. Bedî' sözlükte *benzersiz, eşsiz yaratan ve icat eden* manalarına gelmektedir.¹¹²¹ Terim olarak ise muktezayı hale uygun sözlerin lafız bakımından kusursuz, mana yönünden makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilme denilir.¹¹²² es-Sekkâkî bedî' ifadesini kullanmasa da eserinde bu sanata değindiği bölümde bu ilmi, cümleyi güzelleştirmek için kendisine başvuru söz sanatları olarak ele alır.¹¹²³

Bedî' ilminin temelleri el-Câhız (ö. 255/869) tarafından atıldığı kabul edilmekle birlikte bu ilmi edebî bir sanat olarak ilk inceleyen, prensiplerini açıklayan, ana konularını tarif eden kişi şair halife İbnu'l-Mu'tez'dir (ö. 296/908-909). Müstakil bir çalışma olarak ele aldığı *Kitâbu'l-Bedî'* adlı eserinde bedî'in muhdes şairlerin bir icadı olmayıp aksine bunun Kurân'da, hadiste, eski Arap şiirinde ve hatta bedevîlerin konuşma dilinde var olduğunu, ilmî bir terim haline gelmeden önce şairlerin teşbîh, cinâs, istiâre vb. sanatları, onların tesir ve güzelliklerini idrak ederek kullanageldiklerini misallerle ve delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Muhdes şairler bu edebî sanatları sadece daha çok benimseyip işleyerek yaygınlaştırmışlardır.¹¹²⁴

İbnu'l-Mu'tez'in bu eseri kendisinden sonra yapılan çalışmaların hareket noktası olmuştur. Zamanla bu kitaptaki ele alınan sanatlara yenilerinin eklenmesiyle

¹¹²⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 287, 337-338; 456.

¹¹²¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Lugâ*, I, s. 209; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, s. 6.

¹¹²² el-Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, s. 114; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 640; Abdulazîz Atîk, *İlmu'l-Bedî'*, Beyrut, tsz., s. 7; Nusrettin Bolelli, *Belâgat Beyan-Meânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 405.

¹¹²³ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 423.

¹¹²⁴ Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Mu'tez, *Kitâbu'l-Bedî'*, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut, 2002, s. 9-13; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "*Bedî'*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, V, s. 320-322; Ayrıca bkz. İzzet Marangozoğlu, *Arap edebiyatında Bedî' ve Bedî'iyât*, Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2005, s. 18 vd.

bu ilme ait olan konular genişlemiştir. Hicrî VII. ve VIII. asırdan itibaren ise bedî‘ ilmi belâgat eserlerinde meânî ve beyân ilminden sonra üçüncü bölüm olarak yerini almıştır.¹¹²⁵

Bedî‘ ilmi belâgat âlimleri tarafından genel olarak muhassenât-ı lafziyye ve muhassenât-ı maneviyye olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İbnu’ş-Şecerî böyle bir ayırmadan söz etmemekle birlikte eserinde birçok bedî‘ sanatlarına değinmiştir. İbnu’ş-Şecerî’nin ele almış olduğu bedî‘ sanatları şunlardır:

4.1. Cinâs

Cinâs, anlamları farklı olmak şartıyla yazılışları aynı veya benzer olan kelimeleri nazımda ya da nesirde kullanma sanatına denir.¹¹²⁶ es-Sekkâkî (ö. 626/1229) “*cinâs, iki kelimenin lafızlarının birbirine benzemesidir*” şeklinde tarif eder.¹¹²⁷ Arapça’da cinâsın söz konusu olduğu kelimenin isim-fiil-harf olması göz önüne alındığı gibi harflerin sayısında, harekelerinde, çeşidinde ve tertibinde farklılığın bulunmasına göre cinâs, farklı adlarla adlandırılmıştır.¹¹²⁸ el-Cürcânî (ö. 471/1078) cinâs yapılan lafızların birbiriyle benzeşip uyum halinde olması, ancak her ikisinin de manasının aklen güzel bulunması ve ikisinin arasında uzak bir bağ bulunmaması durumunda güzel karşılanacağını söylemektedir.¹¹²⁹ Yani cinâsta lafızların uyumu gözetildiği gibi mananın güzelliğine de dikkat etmek gerekmektedir.

İbnu’ş-Şecerî eserinde bu sanat üzerinde çok durmamıştır. O, cinâs ifadesini kullanmasa da bu meseleye dokuzuncu mecliste bir ayetin irâb ve tefsirini yaparken işaret etmiştir.

¹¹²⁵ Ali Bulut, *Belâgat*, s. 275.

¹¹²⁶ İbn Reşîk, el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini’ş-Şi’ri ve Âdâbihi*, I-II, Dâru’l-Ciyî, 1981, I, s. 321; el-Kazvînî, *el-İzâh*, s. 354; Tâhiru’l-Mevlevî, *Edebiyat Lugati*, s. 259.

¹¹²⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 429.

¹¹²⁸ Ayşe Meydanoğlu, *Arap Dili ve Belâgatı’nda Cinâs Sanatı*, Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2019, cilt: X, sayı: 1, s. 159.

¹¹²⁹ el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâga*, s. 7.

İbnu's-Şecerî *رَبِّي ذِكْرِي* "Atın sevgisini Rabbimi zikretmeye tercih ettim."¹¹³⁰ ayetinde ki *الْخَيْرِ* ifadesinin anlamının *الْخَيْلِ* olduğunu zikretmiş ve aralarında telaffuz noktasında bir uyum olduğunu belirtmiştir. Daha sonra ise belâgat kitaplarında cinâs başlığı altında verilen örneklerden biri olan *الْخَيْلِ* "Atın alınca hayır bağlanmıştı."¹¹³¹ hadis-i şerifiyle istişhâda bulunmuştur.¹¹³² Hadiste *الْخَيْلِ* ve *الْخَيْرِ* lafızları arasında cinâs vardır.

4.2. Mübâlağa

Bedî' sanatlarından birisi olan mübâlağa, bir vasfın şiddet veya zaaf bakımından imkânı çok güç olan bir dereceye veya imkânsız olan bir mertebeye çıkarılarak ifade edilmesi olarak tanımlanır.¹¹³³ İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908-909) *Kitâbu'l-Bedî'* adlı eserinde mübâlağayı *الإفراط في الصفة* "vasfetmede aşırılık" başlığı altında incelemiş ve Arap kelimelerinin ve şiirinin güzelliklerinden birisi olarak nitelendirmiştir.¹¹³⁴ Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ise "şairin şiirde zikrettiği bir durum ve vasıfta maksadını ifade edecek miktarla yetinmeyerek daha belîğ ifadelerle kasdını anlatacak unsurları ziyade etmesi" şeklinde tanımlamıştır.¹¹³⁵ İbn Reşîk (456/1064) ise mübâlağayı "şâirin, bir şeyi olabilecek en uzak şekilde vasfetmesi" şeklinde ifade etmiştir.¹¹³⁶ Bu tanımlardan hareketle şunu diyebiliriz ki Arap kelimelerinde ve şiirlerde sıkça kullanılan mübâlağa sanatı bir kimseyi övmeye, yermede veya bir şeyi vasfetmede aşırılığa kaçmaktır.

¹¹³⁰ Sâd 38/32.

¹¹³¹ Buhârî, *Cihâd*, 43-44; Müslim, *İmâret*, 98.

¹¹³² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 87.

¹¹³³ el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, s. 123; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 340; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 665.

¹¹³⁴ İbn Mu'tez, *Kitâbu'l-Bedî'*, s. 85.

¹¹³⁵ Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r*, İstanbul, 1885, s. 50.

¹¹³⁶ İbn Reşîk, *el-Kayravânî*, *el-Umde*, II, s. 55.

İbnu'ş-Şecerî'de eserinin değişik yerlerinde bu sanatla ilgili örnekler vererek açıklamalarda bulunmuştur. İbnu'ş-Şecerî'nin mübâlağa sanatına verdiği örneklerden bazıları şunlardır:

İbnu'ş-Şecerî, صُمُّ بُكُمْ عُمِّي “Sağırdırlar, dilsizdirler ve kördürler.”¹¹³⁷ ayetinde bahsedilenlerin Hakk’ı dinlemeye sağır, O’nu konuşmaya dilsiz ve O’nu söyleyene karşı kör olduğu şeklinde açıklamış, bu kimselerin gerçek anlamda kulaklarında, dillerinde ve gözlerinde rahatsızlık olanlara teşbîh yapıldığını ifade etmiştir. Aynı zamanda Hakk’tan yüz çevirenleri zemmetmek için mübâlağa sanatının kullanıldığını söylemiştir. Mübâlagaya başka bir örnek de şairin şu sözünü vermiştir:¹¹³⁸

أَصَمُّ عَمَّا سَاءَ هُ سَمِيعٌ

“İşitir ama işine gelmeyene karşı ise sağırdır.” Beyitte övülen kişi işiten biri olmakla birlikte sağır olarak da nitelendirilmiştir. Aslında burada sağır lafzıyla mübâlağa yapılmış olup methedilenin işitmesi övülmüştür.¹¹³⁹

İbnu'ş-Şecerî mübâlağa sanatına Yezid b. Hakem es-Sekafi'nin şu şiiri üzerinden de örnek vermiştir:

فَلَيْتَ كَفَافًا كَانَ خَيْرَكَ كُلَّهُ ... وَشَرُّكَ عَنِّي مَا ارْتَوَى الْمَاءَ مُرْتَوَى

“Keşke suya kanan kişi suya kandiği müddetçe, şerrinde bütün hayrında benden uzak olsaydı.” Beyitte geçen الماء ifadesi merfû olması durumunda ما ارْتَوَى الْمَاءُ “suyun kendisinin susuzluğu giderildiği müddetçe” gibi bir anlam ortaya çıkmakta, İbnu'ş-Şecerî de bu durumda mübâlağa sanatının kullanılmış olduğuna işaret etmektedir.¹¹⁴⁰ Ayrıca buna benzer olarak el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) sözlerinden misal getirmiştir:¹¹⁴¹

¹¹³⁷ Bakara 2/18,171.

¹¹³⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 97.

¹¹³⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 97.

¹¹⁴⁰ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 280, 284; II, 18.

¹¹⁴¹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 284.

وَجُبْتُ هَجِيرًا يَتْرُكُ الْمَاءَ صَادِيًا

“Suyu bile, susuzluğa terk eden şiddetli bir sıcağa katlandım.” Her iki beyitte de suyun susuzluğa uğraması gibi bir durumdan bahsedilmekte olup, mübâlağa sanatı kullanılmıştır.

İbnu’ş-Şecerî, İmruulkays’ın (ö. m. 540 civarı) atı vasfettiği bir şiirinde de mübâlağa sanatına değinmiştir:

أَلْفَ الصُّفُونِ مَا يَزَالُ كَأَنَّهُ ... مِمَّا يَقُومُ عَلَى الثَّلَاثِ كَسِيرًا

“Bir ayağını büküp tırnağı üzerinde durmaya diğer üç ayağıyla da toprağı kazımaya alışmıştır. Tek ayağı kıvrılmış halde, sanki o üç ayağının üzerinde duruyor” Beyitte atın asil duruşu mübâlağalı bir şekilde anlatılmış ayrıca كَسِيرًا ifadesi de mübâlağalı ism-i fâil olarak kullanılmış, manayı daha belîğ hale getirmiştir.¹¹⁴²

İbnu’ş-Şecerî, mübâlağa sanatına Ebû Nasr İbn Nubâte es-Sa’dî’nin (ö. 405/1014) şiirinden de örnek getirmiştir:¹¹⁴³

الآنَ بَكَتْ بَعْدَادُ حِينَ تَشَبَّهَتْ ... بِنَا الْبَيْدِ وَأَنْضَمَّتْ عَلَيْنَا الرَّوَاجِبُ

“İşte şimdi! Çöl bize yapışıp ve bizi parmaklarının arasına aldığımda Bağdat ağladı.”

Beyitte بَعْدَادُ بَكَتْ “Bağdat ağladı” ifadesiyle بَكَتْ أَهْلُهَا “Bağdat ehli ağladı” kastedilmiştir. Ayrıca burada “Bağdat ağladı” diyerek durumun tazimi için mübâlağa sanatına da başvurulmuştur.¹¹⁴⁴

İbnu’ş-Şecerî, Arapların bir meseleyi açıklarken mübâlağa için fazla lafızlar da¹¹⁴⁵ kullandıklarını ifade etmiştir. el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şu beytini örnek olarak vermiştir:

¹¹⁴² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 107; s. 85.

¹¹⁴³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 364.

¹¹⁴⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 364.

لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدْتُ ... لَهَا الْمُنَايَا إِلَى أَرْوَاجِنَا سُبُلًا

“Eğer dostlardan ayrılık olmasaydı, ölüm ruhumuza giden yollar bulamazdı.”¹¹⁴⁶ Beyitteki لها lafzına ihtiyaç olmamakla birlikte durumu açıklamada ifadeye mübâlağa anlamı kattığını söylemiştir.

İbnu’ş-Şecerî eserinin değişik yerlerinde mübâlağayla ilgili konulara değinmiştir. Mübâlağalı ism-i fâillerin cümleye kattığı anlamlar,¹¹⁴⁷ sıfatlarda mübâlağa sigasının kullanımı,¹¹⁴⁸ medih ve zem fiillerinin mübâlağa ifade etmesi¹¹⁴⁹ gibi mübâlağanın daha çok nahivle ilgili kısımları üzerinde de durmuş ve meseleleri detaylı bir şekilde ele almıştır.

4.3. Aksu’z-Zâhir

Aksu’z-Zâhir, bir şeyin herhangi bir sıfatının nefyedilmesi ancak o şeyin kendisinin nefyinin murad edilmesidir.¹¹⁵⁰ İbnu’l-Esîr’e (ö. 637/1239) göre, bu üslûp Arap dilinde çok kullanılmaz. Çünkü kişi lafzın delâlet ettiği mananın dışında bir kârîne bulunmazsa söylenileni anlamayabilir. Bu kârîne olmadıkça da maksat anlaşılmaz.¹¹⁵¹ Örneğin, Hz. Ali (r.a.) Hz. Peygamber (a.s.) meclisini لَا تُنْشَىٰ فَلْنَأْتُهُ şeklinde vasfeder. İfadeye baktığımız zaman mecliste hataların olduğu ama bunların yayılmadığı anlaşılmaktadır. Ancak burada kastedilen ise bu mana olmayıp o mecliste herhangi bir hatanın olmadığıdır.¹¹⁵² Yani burada cümlenin zâhirinin dışında bir mana kastedilmektedir.

¹¹⁴⁵ Bu lafızlara haşv denir. Fazla lafzın manaya bir katkısı yoksa ve hangi lafzın fazladan olduğu açıkça belliyse buna gereksiz doldurma anlamında haşv denir.

¹¹⁴⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 353.

¹¹⁴⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 249, 255-257.

¹¹⁴⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 345-347.

¹¹⁴⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 388; III, s. 31.

¹¹⁵⁰ Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâir*, II, s. 61.

¹¹⁵¹ Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâir*, II, s. 61; Ahmed Matlûb, *Mu’cemu’l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, III, s. 88; Bedevî Tabâne, *Mu’cemu’l-Belâgatü’l-Arabiyye*, s. 443.

¹¹⁵² Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâir*, II, s. 61.

İbnu'ş-Şecerî de eserinde *aksu'z-zâhir* üzerinde durmuş ve bu sanata birçok örnek vererek açıklamıştır. İlk olarak el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şu beyitleri üzerinden açıklamıştır:¹¹⁵³

لَهُ أَيَادٍ إِلَى سَابِقَةٍ ... أُعِدُّ مِنْهَا وَلَا أُعَدِّدُهَا
يُعْطَى فَلَا مَطْلُ لَهُ يُكَدِّرُهَا ... بِهَا وَلَا مِنْهُ يُنَكِّدُهَا

“Onun bana geçmişte çok iyiliği olmuştur, saymaya kalksam sayamam. İyiliğini üzecek şekilde uzatmadan, başa kakacak şekilde minnet etmeden verir.”

Beyte ilk bakıldığında üzmeyecek şekilde uzatma, başa kakmayacak şekilde minnetin olduğu anlaşılıyor gibi olsa da aslında hiçbir şekilde başa kakma ve üzmenin olmadığı ifade edilmiştir. İbnu'ş-Şecerî bu üsluba farklı şiirlerden örnekler vermiştir.

İmruulkays'ın (ö. m. 540 civarı) beytinde olduğu gibi:

عَلَى لَأَحِبِّ لَأُيَهْتَدِي بِمَنَارِهِ ... إِذَا سَافَهُ الْعُودُ الدِّيَابِيَّ جَرَجْرًا

“Diyafı yaşlı devenin çıkardığı seslerle (tehlikenin) kokusunu aldığı anda, bir yolda ışıkla yol alınmaz.”

İbnu'ş-Şecerî'ye göre bu beyitte şair kendisiyle yol alınamayan ışığı murad etmemiştir. Şairin buradaki kastı ışığın hiç olmadığı ve yol alınamayacağı şeklindedir. Benzer bir örnekte Amr b. Ahmer'in çölü vassettiği şu beytinde vardır:

لَا تُفْرِغُ الْأَرْزَبَ أَهْوَاهَا ... وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرُ

“Tavşanı korkuları korkutmuyor, inine kaçan bir kertenkele de göremezsin.”

Burada kastedilen korkularının kendisini korkutmadığı tavşan veya inine kaçan bir kertenkele değil, o çölde hiçbir hayvanın olmamasıdır.¹¹⁵⁴

ez-Zemahşerî'de (ö. 538/1144) İbn Ahmer'in bu beytini, Âli İmrân sûresinin 151. ayetini açıklarken delil olarak getirmiştir.¹¹⁵⁵ Şöyle ki,

¹¹⁵³ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 297-298.

¹¹⁵⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 298.

¹¹⁵⁵ ez-Zemahşerî *el-Keşşâf*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987, I, s. 426.

سُنُّقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ

مَثْوَى الظَّالِمِينَ

“Allah’ın, hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri O’na ortak koşmaları sebebiyle, kâfirlerin kalplerine yakında korku salacağız. Gidecekleri yer de cehennemdir. Zalimlerin varacağı yer ne kötüdür!”¹¹⁵⁶ ez-Zemahşerî, ayetteki sanatı aksu’z-zâhir olarak isimlendirmese de manasını o yönde açıklamıştır. Ona göre, ayette şirk koşulacak bir delil olup da Allah’ın onu indirmediği gibi bir anlam çıkıyor gibi görünse de aslında burada böyle bir anlam kastedilmemiştir. Çünkü şirkin doğruluğu hususundan bir delil olamaz. Ayette hem güçlü bir delilin olmadığı hem de bu delilin indirilmediği birlikte murâd edilmiştir. İbn Ahmer’in yukarıda zikredilen beyti de buna örnektir.¹¹⁵⁷

4.4. Tarsî‘

İki ibaredeki lafızların çoğunun veya hepsinin hem vezin hem de kafiye açısından birbiriyle aynı veya birbirine yakın olmasıdır.¹¹⁵⁸ Tarsî‘ isimlendirmesi “tarsîu’l-ıkd” (gerdanlığın iki tarafını eşdeğer inci ve mücevherlerle süslemek) terkibinden gelmektedir.¹¹⁵⁹ Genel olarak tarsî‘ sanatı şiirde beytin mısralarını oluşturan, nesirde ise *seci‘* kısımlarını teşkil eden lafızlar arasında vezin, kafiye ve irâb yönünden benzer öğelerin bulunmasıyla oluşur. Bu sanat *seci‘* başlığı altında da ele alınmış ve *murassa‘ seci‘* olarak da isimlendirilmiştir.¹¹⁶⁰

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) bu tür lafız sanatlarında asıl güzelliğin manaların lafızlara değil, lafızların manaya tabi olmasını ve lafızların da zorlama lafızlar olmaması gerektiğini söylemiştir. Kurân-ı Kerîm’den de bu sanata çokça örnek

¹¹⁵⁶ Âli İmrân 3/151.

¹¹⁵⁷ ez-Zemahşerî el-Keşşâf, I, s. 425-426.

¹¹⁵⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 431; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 315.

¹¹⁵⁹ Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâir*, I, s. 258; Ebu’l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-Edeb ve Gâyetu’l-Ereb*, I-II, Mektebeyu’l-Hilâl, Beyrut, 2004, II, s. 409.

¹¹⁶⁰ el-Kazvînî, el-Îzâh, s. 362; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhisu’l-Miftâh*, s. 695.

vermiştir. Buna karşılık İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) ise fazlasıyla zorlama olduğundan dolayı Kurân-ı Kerîm'de bu sanatın örneklerinin olmadığı iddia etmiştir.¹¹⁶¹

Tarsî' sanatını bedî' ilminin bir bölümü olarak ele alan İbnu's-Şecerî ise bu sanata Kurân-ı Kerîm'den örnekler vererek açıklamıştır. Bu anlamda Kurân'dan verdiği örnekleri iki kısımda ele almıştır.¹¹⁶²

Birincisi, tarsî sanatı olmakla birlikte irâb bakımından birbirine uymayan kelimelerdir. Örneğin,

وَإِنْ يَأْتِ الْأَخْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ

“Düşman birlikleri (bir daha) gelecek olsa, (çölde) bedevilerin arasında bulunmayı isterler.”¹¹⁶³ ayet-i kerimede bu sanatın örneği olarak zikredilen الْأَخْزَابُ ve الْأَعْرَابِ kelimeleri vezin bakımından birbiriyle uyum içinde olmakla birlikte, irâb açısından الْأَخْزَابُ merfû, الْأَعْرَابِ mecrûr halde olup birbirinden farklıdır.

İkincisi, tarsî sanatı olmakla birlikte irâb bakımından birbirine uyan kelimelerdir. Örneğin,

فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ

“Nihayet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur çekilir.”¹¹⁶⁴ ayetinde tarsî' sanatına örnek olarak gösterilen بَاطِنُهُ ve ظَاهِرُهُ kelimelerinin her ikisi de merfû olarak gelmiş ve irâb bakımından da birbirine uymuştur.¹¹⁶⁵

İbnu's-Şecerî bu sanata Fâri'a bt. Şeddâd'ın kardeşi için yazdığı mersiyesini de örnek olarak vermiştir:¹¹⁶⁶

¹¹⁶¹ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir*, I, s. 258.

¹¹⁶² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 380.

¹¹⁶³ el-Ahzâb 33/20.

¹¹⁶⁴ el-Hadîd 57/13.

¹¹⁶⁵ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 380.

¹¹⁶⁶ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 377.

رَفَاعُ أَلْوِيَةِ شَهَادُ أُنْدِيَةِ ... سَدَادُ أَوْهِيَةِ فَتَاحُ أَسَدَادِ

قَوَالُ مُحْكَمَةِ نَقَاضِ مُبْرَمَةِ ... فَرَاجُ مُبْهَمَةِ طَلَاغِ أُنْجَادِ

“Sancakları kaldıranlar, meclisin şâhitleri, ayrılanları engelleyenler, engelleri açanlar, sağlam söz söyleyenler, kesinleşmiş meseleyi bozanlar, belirsiz zor durumu çözenler, (yüksek) yerleri (daha da) yükseltenler...” beytin tamamında bu sanatın

incelikleri görülmektedir. Şöyle ki, beyitteki رَفَاعُ - شَهَادُ - سَدَادُ - فَتَاحُ - قَوَالُ - نَقَاضُ - مُبْرَمَةُ - فَرَاجُ - مُبْهَمَةُ - أُنْجَادِ ve أَسَدَادِ

lafızları da kendi aralarında vezin bakımından uyum içerisinde ayrıca طَلَاغُ - فَرَاجُ

lafızları da kendi aralarında vezin bakımından uyum içerisinde ayrıca أَسَدَادِ ve أُنْجَادِ

lafızları da kafiyeye açısından birbiriyle uyum içerisindedir.

Bunların yanı sıra, İbnu’ş-Şecerî tarsî‘ sanatının en güzellerinden olduğunu düşündüğü bazı şiir örnekleri de vermiştir. Bunlar arasında ilk olarak muhdes¹¹⁶⁷ şairlerden Mervân b. Ebî Hafsâ’nın (ö. 182/798) şu beyitlerini zikretmiştir:¹¹⁶⁸

هُمُ الْقَوْمُ إِنْ قَالُوا أَصَابُوا وَإِنْ دُعُوا ... أَجَابُوا وَإِنْ أَعْطُوا أَطَابُوا وَأَجَزُوا

“Onlar öyle bir kavim ki, konuşurlarsa doğru söylerler (isabet ederler), çağrılırlarsa icâbet ederler, bir şey verirlerse güzel söz söylerler ve çokça verirler.”

Beyitte ki هُمُ الْقَوْمُ ifadesi dışındaki diğer kelimelerin birbiri arasında uyum vardır. Bir diğer örnek olarak el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şu beyitlerini vermiştir:¹¹⁶⁹

فَنَحْنُ فِي جَدَلِ وَالرُّومِ فِي وَجَلٍ ... وَالْبُرِّ فِي شُعْلِ وَالْبَحْرِ فِي حَجَلٍ

“Biz (Müslümanlar) sevinç içindeyiz, Rumlar ise korku içinde. Kara (ordularla) meşgul, deniz ise utanç içinde.” Beyitte وَالْبَحْرِ - وَالْبُرِّ - وَالرُّومِ kelimeleri

kendi arasında; حَجَلٍ - فِي شُعْلِ - فِي وَجَلٍ - فِي جَدَلٍ kelimeleri de kendi arasında uyum

¹¹⁶⁷ Arap edebiyatında müteahhir dönem şairleri için kullanılan bir terim.

¹¹⁶⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 379.

¹¹⁶⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 379.

içerisindedir. İbnu's-Şecerî bu sanatın en güzel şekilde kullanıldığını söylediği şiirlere son olarak el-Hansâ'nın (ö. 241/645) şu beyitlerini örnek olarak vermiştir:¹¹⁷⁰

طَوِيلُ النَّجَادِ رَفِيعُ الْعِمَا ... دِ سَادَ عَشِيرَتَهُ أَمْرَدَا

يُحْمَلُهُ الْقَوْمُ مَا عَاهَهُمْ ... وَإِنْ كَانَ أَصْعَرَهُمْ مَوْلِدَا

“Uzun boylu, asil kişi (bıyıkları bile daha çıkmamış) bir genç olarak kabilesine reis oldu. Yaş olarak onlardan küçük olsa da kavmi kendilerine ağır gelen (sorumlulukları) ona yüklüyordu.” Beyitte طَوِيلُ النَّجَادِ ve رَفِيعُ الْعِمَادِ ifadeleri arasında ayrıca أَمْرَدَا ve مَوْلِدَا kelimeleri arasında bir uyum vardır.

İbnu's-Şecerî'ye göre şairler kimi zaman tarsî' sanatını kullanmak için kelimelerin veznini de birbirine uydurmuşlardır.¹¹⁷¹ Şu şairin şiirinde olduğu gibi:

هَتَّاكَ أَحْبَبِيَّةٍ وَلَا حُجَّ أَبُوبِيَّةٍ ... يَخْلُطُ بِالْحِدِّ مِنْهُ الْبِرُّ وَاللَّيِّنَا

“Çadırlara dalan, kapılardan sokulan yumuşaklık ve iyiliği ciddiyetle karıştırıyor.” Beyitte geçen أَبُوبِيَّةٍ “kapılar” kelimesi بَابٌ “kapı” kelimesinin çoğulu olarak kullanılmıştır. Fakat بَابٌ kelimesinin çoğulu أَبُوبٌ olmasına rağmen şair beyitte geçen أَحْبَبِيَّةٍ “çadırlar” kelimesine vezin bakımından uyum sağlaması için أَبُوبِيَّةٍ ifadesini kullanmış, dolayısıyla tarsî' sanatını kullanmıştır.

4.5. Tıbâk

Bedî' ilminin konularından olan tıbâk, aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede birlikte zikredilmesi demektir.¹¹⁷² Bu sanat tezât, tatbîk, tekâfu', mutâbakât

¹¹⁷⁰ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 379.

¹¹⁷¹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 378.

¹¹⁷² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 423; el-Kazvînî, *el-İzâh*, s. 317; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 641; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye* (haz. Turgut Karabey-Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara, 2017, s. 117; Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, s. 260; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 175.

olarak da isimlendirilmiştir.¹¹⁷³ Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) tıbâk sanatını “*Bir sözde, hutbede, şiirde veya yazının bir parçasında aralarında zıtlık bulunan şeyleri bir arada zikretmektir. Örneğin, siyah-beyaz, gece-gündüz, soğuk-sıcak gibi*” şeklinde tarif eder.¹¹⁷⁴ İbn Reşîk (ö. 456/1064) ise “*şiirde veya kelimada aralarında zıtlık bulunan lafızları birlikte zikretmek*” şeklinde tarif eder.¹¹⁷⁵ Genel olarak birbirine yakın tanımlar yapılmakla birlikte Kudâme b. Ca‘fer (ö. 337/948) tıbâkı “*bir ibarede aynı lafzın iki kere kullanılması ve bunların da farklı anlamlara gelmesi*” şeklinde izah etmiştir.¹¹⁷⁶ Bununla birlikte Kudâme b. Ca‘fer yukarıda zikri geçen tanımlardaki tıbâk sanatını ise tekâfu‘ olarak isimlendirmiş ve bu başlık altında incelemiştir.¹¹⁷⁷

İbnu’ş-Şecerî ise tıbâk için şu tanımı yapmıştır: “*Bir şeyin zıddını o şeyin yerine kullanmak şiir sanatındaki bedî’lerdendir. Bu durum ise tıbâk olarak isimlendirilir.*”¹¹⁷⁸

İbnu’ş-Şecerî’ bu konuya el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) şiirini örnek olarak vermiştir:

كُفَى أَرَانِي وَيْنِكَ لَوْمَكِ أَلْوَمَا ... هَمُّ أَقَامَ عَلَي فَوْادٍ أَنْجَمَا

“(Kınamayı) bırak artık! (Sevgilinin terk edip gittiği) kalbime oturan gam bana gösterdi ki, senin beni kınaman benim seni kınamamdan daha haklıdır.” Beyitte geçen *إِنْجَام* bulutun sıfatlarından. Yağmurun kesilmesi anlamına gelir. Bu kelimenin zıddı olan *إِنْجَام* ise yağmurun sürekliliği anlamında kullanılır. Yani yağmur sürekli yağdığında *أَنْجَمَتِ السَّمَاءُ* ifadesi, yağmur kesildiğinde ise *أَنْجَمَتِ*

¹¹⁷³ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 641; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 175.

¹¹⁷⁴ Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, Beyrut, 1998, s. 307.

¹¹⁷⁵ İbn Reşîk, *el-Kayravânî, el-Umde*, II, s. 5.

¹¹⁷⁶ Kudâme b. Ca‘fer, *Nakdu’ş-Şi‘r*, s. 60.

¹¹⁷⁷ Kudâme b. Ca‘fer, *Nakdu’ş-Şi‘r*, s. 51-52.

¹¹⁷⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 185.

السَّمَاءِ ifadesi kullanılır. Beyitte geçtiği şekliyle فَوَادٌ أَنَجَمٌ kelimesi “kalp” için kullanılmaz. Fakat burada istiâre yapılarak kalp için kullanılmıştır.¹¹⁷⁹

İbnu’ş-Şeceri’ye göre, beyitte geçen أَنَجَمٌ kelimesi aslında zıddı olan أَتَجَمٌ yerine kullanılmıştır. Dolayısıyla burada tıbâk vardır. İbnu’ş-Şeceri’nin vermiş olduğu örnekten hareketle şunu söyleyebiliriz ki, İbnu’ş-Şeceri’ye göre tıbâk sanatı aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede kullanılması değil, aralarında zıtlık bulunan kelimelerin birbiri yerine kullanılmasıdır.

4.6. Tekîd’ul-Medh Bimâ Yüşbihu’z-Zem

Tekîdu’l-medh bimâ yüşbihu’z-zem, zem edecekmış gibi görünüp methetmektir. Bu sözleri dinleyen kişi ilk başta yerilecek hissine kapılır ancak akabinde söylenen yeni bir sözle övgü pekiştirilir.¹¹⁸⁰ Bu sanatı bu isimle ilk defa İbnu’l-Mu‘tez (ö. 296/908-909) *Kitâbu’l-Bedî’* adlı eserinde zikretmiştir.¹¹⁸¹ Bazı belâgatçılar bunu *istisnâ* olarak da isimlendirmişlerdir.¹¹⁸² Bu sanatın kullanılmasındaki amaç övgüde mübâlağa yaparak sözün tesirini arttırmaktır.¹¹⁸³ es-Sekkâkî, el-Kazvînî ve et-Taftazânî gibi belâgatçılar bu sanatın tanımını yapmamakla birlikte örnekle açıklamışlardır.¹¹⁸⁴ Örneğin, Bedüzzamân el-Hamadânî’nin şu beyitleri gibi:¹¹⁸⁵

هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا ... سِوَى أَنَّهُ الصِّرْعَامُ لَكِنَّهُ الْوَيْلُ

“O (güzellikte) dolunay gibidir, ancak (ilimde) dopdolu bir denizdir. Şu kadar var ki o (cesaretle) bir arslandır fakat (cömertlikte) sağanak bir yağmurdur.”

¹¹⁷⁹ İbnu’ş-Şeceri, *el-Emâlî*, II, s. 185.

¹¹⁸⁰ es-Subkî, *Arûsu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, II, s. 269; İnâm Fevval Akkâvî, *el-Mu‘cemu’l-Mufassâl fî Ulûmi’l-Belâga*, s. 275.

¹¹⁸¹ İbn Mu‘tez, *Kitâbu’l-Bedî’*, s. 77-78; Abdulazîz Atîk, *İlmu’l-Bedî’*, s. 164.

¹¹⁸² Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, s. 408.

¹¹⁸³ et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 672-673.

¹¹⁸⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 427; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 346; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 672-673.

¹¹⁸⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 427; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu’l-Miftâh*, s. 675.

Beyitte şair ilk başta muhâtabı övmüş devamında *إِلَّا أَنَّهُ* ve *لَكِنَّهُ* ifadeleriyle yerecekmiş gibi görünmesine rağmen övgüsüne devam etmiştir.

İbnu'ş-Şecerî de bu sanata bir tanım yapmamakla birlikte buna Ebû'l-Muraccâ'nın şiirleri üzerinden değinmiştir. Ebû'l-Muraccâ hiciv alanında meşhur olmuş bir şairdir. Öyle ki annesini, eşini, çocuğunu, kardeşini dahi hicveden şiirler inşâd etmiştir.¹¹⁸⁶ İbnu'ş-Şecerî şairle ilgili eserinde şöyle der: “*Ebû'l-Muraccâ'nın annesine yazdığı şiirleri duyana kadar Hutay'e'den (ö. 59/678) başkasının annesini hicvettiğini düşünmüyordum.*”¹¹⁸⁷ Ebu'l-Muraccâ hicve o kadar yatkın olduğundan medihleri de hicve benzer şekilde inşâd etmiştir. İbnu'ş-Şecerî zemme benzeyen medih ifade eden şiire Ebû'l-Muraccâ'nın Abbasi veziri Muhammed b. Cehîr'e hitâben söylediği şu şiiri örnek olarak vermiştir:

بَقِيَّةٌ فِي زَمَانٍ سَوْءٍ ... صَالِحَةٌ مِنْ بَنِي جَهْرِ

“*Kötü zamanlardan kalanlar, Benî Cehîr'in iyilikleridir.*”

Beyitte Ebû'l-Muraccâ veziri övmüş olmakla birlikte, beytin lafızları hicvi andırmaktadır. Ayrıca Ebu'l-Muraccâ bu şiiri vezire olan övgüsünde mübâlağa yaptığını düşünerek söylemiştir. Bu beyitleri tam olarak anlamayan ve ondan hoşlanmayan vezir ise buna karşılık alaycı bir tavırla *حَفَظَكَ اللَّهُ مَا قَصَّرْتَ* “*Allah seni korusun (maşallah) hiçbir şeyi eksik bırakmadın!*” diyerek hoşnutsuzluğunu dile getirmiştir.¹¹⁸⁸ Vezirin bu sözleri ise Ebû'l-Muraccâ'nın beytinin aksine *tekîdu'z-zem bimâ yüşbihu'l-medh* ifade eder. Yani lafızlar görünüş olarak övgü olmakla birlikte mana olarak yergi ifade eder.

4.7. Tazmîn

Sözlükte, *bir şeyi başka bir şeyin içine koymak* demek olan tazmîn,¹¹⁸⁹ terim olarak ise şiirde başkasına ait bir şiirden bir parçayı (bir mısra, bir veya iki beyit)

¹¹⁸⁶ el-İmâd el-İsfahânî, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-Asr*, I-III, yy., tsz. I, s. 251.

¹¹⁸⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 276.

¹¹⁸⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 276.

¹¹⁸⁹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Lugâ*, III, s. 372; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, s. 257.

kendi şiirinin içerisinde zikretmesidir.¹¹⁹⁰ Ancak tazmîn edilen şiirin kime ait olduğunun bilinmesi gerekir. Şayet tazmîn edilen söz meşhur ise işaret etmeye gerek yoktur. Fakat bu söz meşhur değilse sahibine işaret edilmesi gerekir.¹¹⁹¹

Harîrî'nin şu beyitleri tazmîne misal olarak verilebilir:

على أتي سأنشدُ عند بيّعي ... أضعوني وأيّ فتى أضعوا

“*Bununla birlikte ben satıldığım gün şu mısrayı okuyacağım. Kıymetimi bilmeyip beni zayi ettiler, hem de nasıl bir genç zayi ettiler.*” Beytin birinci kısmındaki “*okuyacağım*” ifadesiyle ikinci kısmın tazmîn edileceğine işaret edilmiştir. Tazmîn edilen kısım ise Arcî'ye (ö. 120/738) veya Ümeyye b. Ebî Salt'a (ö. 5/626) nispet edilen şu beyitten alınmıştır:

أضعوني وأيّ فتى أضعوا ... ليوم كريمةٍ وسدادٍ ثغره

“*Kıymetimi bilmeyip beni zayi ettiler, hem de nasıl bir genç zayi ettiler. Savaş olan ve sınırdaki gediklerin korunması gereken bir günde.*”

İbnu's-Şecerî ise eserinde tazmînin çeşitlerinden birisi olan maîb tazmînle ilgili örnekler vermiştir.¹¹⁹² *Maîb tazmin*, bir beytin anlamının ancak kendisinden sonraki beyitle tamamlanmasıdır.¹¹⁹³ Mananın tam olabilmesi için önceki beytin sonrakine tazmîn edilmesidir. Fakat bu tazmîn çeşidi kerîh olarak görülmektedir.¹¹⁹⁴ Çünkü başarılı bir şiir anlamı kendisinde tamamlanan bu anlamda biri diğerine gereksinim duymayan beyitlerden oluşur. Diğer bir ifadeyle kadîm şiirde her beyit bağımsız bir anlam ifade eder. Beytin anlamı kendisinde tamamlanmayarak bir sonraki beyte taşarsa buna tazmîn adı verilir ve bir kusur olarak görülür.¹¹⁹⁵

¹¹⁹⁰ Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, s. 259; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 252-253; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 278.

¹¹⁹¹ İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihî*, I-II, Dâru'l-Ciyîl, 1981, II, s. 84; el-Kazvîni, *el-İzâh*, s. 384; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 725; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*, s. 134-135; Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, s. 259.

¹¹⁹² İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 433.

¹¹⁹³ İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî, *el-'Ikdu'l-Ferîd*, I-VIII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, VI, s. 355; İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-Umde*, I, s. 171.

¹¹⁹⁴ İbn Abdirabbih, *el-'Ikdu'l-Ferîd*, VI, s. 355.

¹¹⁹⁵ Aydın Temizer, *Arap Dilinde Tazmin*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/2 S. 39, s. 90.

İbnu'ş-Şecerî de bu tür tazmîni kabîh olarak görmüş ve bazı örnekler vermiştir. Bunlardan birisi Bişr b. Ebî Hazm'a aittir:¹¹⁹⁶

وَكَعْبَا فَسَائِلُهُمُ وَالرَّبَابَ ... وَسَائِلَ هَوَازِنَ عَنَّا إِذَا مَا

لَقَيْنَاهُمْ كَيْفَ نُغْلِيهِمْ ... بَوَاتِرَ يَفْرِينَ بِيضًا وَهَامَا

“Ka‘b’a ve efendilere sorun, Hevâzin’e de bizim hakkımızda sorun. Onlarla karşılaştığımızda kılıçları kafalarına nasıl vuracağız; miğferleri ve kafaları kesilecek.” Beyitlerden ilki okunduğunda anlamın eksik kaldığını ve ancak kendisinden sonra gelen beyitle anlamın tamamlandığını görmekteyiz.

İbnu'ş-Şecerî'nin vermiş olduğu bir diğer örnek ise Nâbiğa b. Zubyân'a (ö. m. 604) ait olan şu beyitlerdir:

وَهُمْ وَرَدُوا الْجِفَارَ عَلَى تَمِيمٍ ... وَهُمْ أَصْحَابُ يَوْمِ عُكَاظَ إِنِّي

شَهِدْتُ لَهُمْ مَوَاطِنَ صَادِقَاتٍ ... أَتَيْنَهُمْ بِصِدْقِ الْوُدِّ مِنِّي

“(Benî Esed) Temîm'in suyuna Ukâz günü ashâbı olarak geldiler. Ben onların (Benî Esed) sâdik bir konumda vefalı olarak geldiklerini gördüm.” Birinci beytin anlamı kendisinden sonraki beyitle tamamlanmıştır. Ayrıca Nâbiğa'nın bu beyitleri mâib tazmîne en çok verilen örneklerdendir.

4.8. Tescîh

Muhtemilu'z-ziddeyn, *zu'l-vecheyn* ve *ibhâm* olarak da isimlendirilen tescîh, cümleyi iki farklı manaya gelecek şekilde kurmak demektir.¹¹⁹⁷ Bir iş yapıp da yaptığı iş iyi mi oldu yoksa kötü mü oldu diye şüpheye düşen kimseye hitap ederek “Bir iş gördün ki bundan ziyade olmaz” denmesi gibi. Söylenilen bu cümle “Bundan iyisi olmaz” anlamına da “Bundan kötüsü olmaz” anlamına da gelebilmektedir. Belâgatın amaçlarından birisi de söze açıklık getirmektir. Fakat duruma göre sözü

¹¹⁹⁶ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 433.

¹¹⁹⁷ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, II, s. 379; İnâm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassâl fî Ulûmi'l-Belâga*, s. 444; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*, s. 127; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 182; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 212.

ihtimalli söylemek de bir sanattır. Daha çok siyasi bir üslup olan tevcîh sayesinde kişi sözü açık söylediğinde başına gelebilecek tehlikelerden kendisini korumuş olur.¹¹⁹⁸

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) tevcîhi “*Cümleyi iki farklı manaya gelecek şekilde ifade etmek*” şeklinde tanımlamış ve tek gözü kör birisine “*Keşke iki gözün de aynı olsa*” denilmesini buna örnek olarak vermiştir. es-Sekkâkî, Kurân’daki müteşâbih ayetlerin iki farklı manaya gelme açısından bu sanata dahil edildiğini ifade etmektedir.¹¹⁹⁹ el-Kazvînî de (ö. 739/1338) es-Sekkâkî’nin tarifini aynı şekilde tekrar etmiştir.¹²⁰⁰ et-Taftazânî (ö. 792/1390) ise tevcîhi “*Cümleyi övgü ve yergi gibi iki zıt manaya gelecek şekilde kurmak*” şeklinde tarif etmiştir.¹²⁰¹

Tevcîh sanatını ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) iki farklı manaya gelmesinden dolayı *zu’l-vecheyn* olarak isimlendirmiştir.¹²⁰² Reşîduddîn Vatvât (ö. 573/1177) ise *Hadâiku’s-Sihr* adlı eserinde *muhtemilu’z-zıddeyn* olarak adlandırmış ve “*Şairin bir anlamı medih diğer anlamı hiciv anlamlarına gelecek şekilde şiir inşâd etmesidir*” şeklinde tarif etmiştir.¹²⁰³ İbn Ebi’l-İsbâ‘ (ö. 654/1256) ise tevriyeyi tevcîh olarak isimlendirmiştir.¹²⁰⁴ Fakat tevriyede uzak ve yakın anlamı olan sözde, uzak anlamın kastedilmesi anlamı vardır. Tevcîhte ise böyle bir durum olmayıp her iki anlamdan birini tercih etme söz konusu değildir.¹²⁰⁵ İbn Ebi’l-İsbâ‘ (ö. 654/1256) tevcîh olarak isimlendirilen bu sanatı *ibhâm* başlığı altında ele almıştır.¹²⁰⁶

İbnu’s-Şecerî ise *ibhâm* olarak isimlendirdiği bu sanatı yetmiş beşinci mecliste وُء edatının manaları ve kullanım alanlarını ele alırken değinmiştir. İbnu’s-Şecerî tevcîhi (*ibhâm*), konuşan kişinin kendisini dinleyenin hatalı olduğunu bilerek

¹¹⁹⁸ Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, s. 463; Ayrıca bkz. Muhittin Eliaçık, *Belâgat Kitaplarında Tevcîh Sanatının Tarif ve Tasnifi*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/12 Fall 2014, s. 161-167.

¹¹⁹⁹ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 427.

¹²⁰⁰ el-Kazvînî, *Telhîsu’l-Miftâh*, s. 129.

¹²⁰¹ et-Taftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 286.

¹²⁰² ez-Zemahşerî el-Keşşâf, I, s. 517.

¹²⁰³ Reşîduddîn Vatvât, *Hadâiku’s-Sihr fî Dakâiki’s-Şi’r* (çev. İbrâhim eş-Şevâribî), Kâhire, 2009, s. 132.

¹²⁰⁴ İbn Ebi’l-İsba‘ el-Mısrî, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 268.

¹²⁰⁵ İnâm Fevval Akkâvî, *el-Mu’cemu’l-Mufassâl fî Ulûmi’l-Belâga*, s. 444.

¹²⁰⁶ İbn Ebi’l-İsba‘ el-Mısrî, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 596.

“birimiz haklı birimiz haksız demesi” gibi olduğunu söylemiş,¹²⁰⁷ devamında bir ayet üzerinden bazı dilci ve müfessirlerin görüşlerini vererek meseleyi açıklamıştır:

وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“Ya biz hidayet veya apaçık bir sapıklık üzereyiz, ya da siz!”¹²⁰⁸

İbnu’ş-Şecerî’ye göre, ez-Zeccâc (ö. 311/923) tefsirlerde ayetin “biz hidayet üzereyiz, siz ise apaçık bir sapıklık içindesiniz” şeklinde manasının aktarıldığını söylemiş. Ona göre mana bu şekilde tevil edilmekle birlikte lugat bakımından bunun caiz olmadığını ifade etmiştir. Buradaki esas mananın, “ya biz hidayet veya apaçık bir sapıklık içerisindeyiz veya siz” şeklinde olması gerektiğini aktarmıştır. Bu mananın da “biz delillere inandığımız için hidayet üzereyiz siz ise delilleri göz ardı ettiğiniz için apaçık bir sapıklık içindesiniz” şeklinde tevil edileceğini söylemiştir.¹²⁰⁹

İbnu’ş-Şecerî devamında el-Ferrâ’nın (ö. 207/822) bu konudaki görüşlerine yer vermiştir. Ona göre, müfessirlerin ayetin manasının biz hidayet üzereyiz, siz ise apaçık bir sapıklık içindesiniz şeklinde verdiklerini, ayetin manasının bu şekilde olmakla birlikte Arap dilinde bu durumun farklı olduğunu ifade etmiştir. Bunu ise şöyle açıklamıştır ki, birbirini yalanlayan kişilerden biri diğerine “vallahî ikimizden birisi yalancıdır” demekle aslında açık olmayan bir şekilde karşısındakini yalancılıkla itham ediyordur. el-Ferrâ bu sanatın Kurân-ı Kerîm’de ve Arap kelâmında çok fazla kullanıldığına işaret etmiştir.¹²¹⁰

İbnu’ş-Şecerî son olarak ise Katâde’nin (ö. 117/735) görüşlerini aktarmıştır. Katâde, ayetin tefsirini yaparken Sahâbenin müşrikler için söylediği وَاللَّهِ مَا نَحْنُ وَأَنْتُمْ

“Vallâhi bizler ve sizler aynı hâl üzere değiliz. وَإِنَّ أَحَدَ الْقَرِيقَيْنِ لِمُهْتَدٍ

¹²⁰⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 72.

¹²⁰⁸ Sebe 34/24.

¹²⁰⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 72.

¹²¹⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 73.

İkimizden birisi hidayet üzeredir.”¹²¹¹ İbnu’ş-Şecerî Katâde’nin bu sözü aktarmakla onun da bu ayette ibhâm sanatı olduğu görüşüne işaret etmektedir.

İbnu’ş-Şecerî bu görüşleri aktardıktan sonra kendisinin bu ayetteki ibhâm sanatıyla ilgili düşüncelerini aktarmıştır. Ona göre, bu ayette ibhâm sanatı kullanılmıştır. Çünkü müşrikler kendilerine gönderilen Kurân’ı dinlediklerinde düşüncelerini birbirlerine yaptıkları saldırılara, birbirlerine sövmelerine, birbirlerinin mallarını kendilerine helal saymalarına, akraba ziyaretlerini kesmelerine, zina yapmalarına, Allah’ın haram kıldığı canı haksız yere öldürmelerine, şarap içmelerine veya kötülük işlemeyi güzel görmelerine çevirdiler. Bunun yanı sıra Peygamber (a.s.) ve Müslümanların sıla-ı rahim yaptıklarını, kötülükten sakındıklarını, iyiliği emredip kötülükten sakındırdıklarını, yoksulu doyurduklarını, ana-babaya iyilik yaptıklarını ve Allah’a sürekli ibadet ettiklerini düşündüler. Bu düşünme sonucu müşrikler kendilerinin sapıklık içerisinde, Peygamber (a.s.) ve Müslümanların da hidayet üzere olduklarını anladılar.¹²¹²

İbnu’ş-Şecerî ibhâma şu ayet üzerinden de değinmiştir:¹²¹³

وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ

“Onu, yüz bin veya daha çok kişiye peygamber olarak gönderdik.”¹²¹⁴ İbnu’ş-Şecerî’ye göre bazı Basralı dilciler bu ayetteki *أو* edatının ibhâm ifade ettiğini, her iki anlamda da anlaşılabilirliğini söylemişlerdir.¹²¹⁵ Yani ayette ki ibhâm sanatından dolayı mana yüz bin kişi veya daha fazla kişi olarak da anlaşılabilir.

Bu durumu destekler mahiyette *فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً* “O (kalpler) taş gibi veya daha serttir”¹²¹⁶ ayetini delil olarak getirmiş ve bu ayette de ibhâm olduğunu

¹²¹¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 73.

¹²¹² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 73.

¹²¹³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 77.

¹²¹⁴ es-Saffât 37/147.

¹²¹⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 77.

¹²¹⁶ el-Bakara 2/74.

ifade etmiştir.¹²¹⁷ Ayete göre kalpler taş gibi manasında da veya taştan daha sert bir durumda da olduğu anlaşılabilir.

İbnu'ş-Şecerî eserinin değişik yerlerinde ibhâm sanatına değinmekle birlikte¹²¹⁸ bunları hem olumlu hem olumsuz manaya gelebilecek şekilde değil, daha genel anlamıyla farklı manalara gelebilecek durumlar üzerinde durarak ibhâmı açıklamıştır.

İbnu'ş-Şecerî, Hassân b. Sâbit'in (ö. 60/680) bir beytini açıklarken *muhtemilu'l-vecheyn* olarak ifade ettiği bir durumu da bu sanatın altında değerlendirebiliriz.

كَلْتَاهُمَا حَلَبُ الْعَصِيرِ فَعَاظِنِي ... بِرُجَاجَةٍ أَرْخَاهُمَا لِلْمَفْصِلِ

“Her iki şaraptan (karıştırılmış ve sade olan) hangisi eklemeleri (dili) daha çok gevşetecekse kadehte bana onu verin.” Beyitte geçen *المفصل* (fethalı mim) kelimesi

bu şekilde okunduğunda “eklem”, *المفصل* şeklinde okunduğunda “dil” anlamındadır.

Şair burada her ikisini de kastetmiş olacağından burada *muhtemilu'l-vecheyn* vardır.¹²¹⁹

4.9. İstitbâ‘

İstitbâ‘, övgü ifade eden bir söze başka bir övgü daha katmaktır.¹²²⁰ İbn Munkiz “Bir övgüyü başka bir övgüyle bir yergiyi başka bir yergiyle ve bir manayı da başka bir manayla ilişkilendirmek” şeklinde tarif etmiş ve *istitbâ‘* yerine *ta‘lik* terimini kullanmıştır.¹²²¹ İbn Ebi'l-İsbâ‘ da (ö. 654/1256) aynı şekilde *ta‘lik* ifadesini kullanmıştır.¹²²² Ebû Hilâl el-Askerî bunu el-Mudâafa (المضاعفة) olarak isimlendirmiş

¹²¹⁷ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 78.

¹²¹⁸ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 340; II, s. 40, 407.

¹²¹⁹ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 423, 426.

¹²²⁰ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 428; Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 348.

¹²²¹ İbn Munkîz, *el-Bedi‘ fî Nakdi‘ş-Şi‘r*, s. 58.

¹²²² İbn Ebi'l-İsbâ‘ el-Mısrî, *Tahrîru't-Tahbîr*, s. 443.

ve “*Kelâmın birisi açık diğeri de o açık manaya işaret eden kapalı bir mana içermesidir*” şeklinde tarif etmiştir.¹²²³

İstibâ‘ kavramını ilk kez kullanan es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ile bu kavram genel kabul gören şekle girmiştir.¹²²⁴ es-Sekkâkî istibâyı “*Bir şeyi, bir övgüden sonra peşi sıra başka bir övgünün takip edeceği şekilde övmek*” şeklinde tarif etmiştir.¹²²⁵ es-Sekkâkî’nin bu tanımını el-Kazvînî (ö. 739/1338), es-Subkî (ö. 773/1372), et-Taftazânî (ö. 792/1390) gibi âlimler de takip etmiştir.¹²²⁶

İbnu’ş-Şecerî istibâ‘ terimini kullanmamakla birlikte, bu sanata en çok örnek verilen el-Mütenebbî’nin (ö. 354/965) Seyfuddevle’yi (ö. 356/967) methetmek için yazdığı beyitlerinden hareketle açıklamıştır:¹²²⁷

هَبَّتْ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتُهُ ... هَبَّتِ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدٌ

“(Savaşlarda) birçok ömürleri gasp ettin (öldürdün), şayet sen onları kendi ömrüne katabilseydin, sen ebedî olacağın için dünya tebrik edilirdi.”

İbnu’ş-Şecerî beyitteki istibâ‘yı “*bu (istibâ‘) çok yönlü bir elbise gibi en az iki yönü olan çok yönlü bir övgüdür*” şeklinde açıklamıştır. Melik’in kendisiyle övüldüğü en güzel şiirlerden birisi olduğunu aktarmıştır. Beytin birinci kısmında Melik’in ömürleri gasp eden kahramanlığı ve gücü övülmüş, ikinci kısmında ise gasp ettiği bu ömürlerin miktarınca yaşasaydı kendisinin dünyada kalmasından dolayı dünyanın tebrik edileceği ifade edilmiş ve övgüye yeni bir övgü daha eklenmiştir.¹²²⁸

İbnu’ş-Şecerî beyitle alakalı kendisi bu açıklamaları yaptıktan sonra Ali b. Îsâ er-Rebeî’nin beyitteki medihlerle ilgili yorumunu ele almıştır. er-Rebeî’ye göre, bu beyitte dört çeşit medih vardır:

Birincisi, Melik malları değil kişileri gasp eden birisi olarak vasıflanmıştır.

İkincisi, Melik çok kişiyi öldürmüş birisi olarak methedilmiştir.

¹²²³ Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, Beyrut, 1998, s. 424.

¹²²⁴ Hasan Uçar, *Arap Dili Belâğatında İç İçe Övgü Pekiştirme Sanatı İstibâ ve Kur’ân’dan Örnekler*, Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2015, c. II, S. 3, s. 96.

¹²²⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 428.

¹²²⁶ Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 348; es-Subkî, *Arûsu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, II, s. 273; et-Taftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 269.

¹²²⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 136-137, 239.

¹²²⁸ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 137.

Üçüncüsü, Melik'in ebediliğinin dünya ehlinin salâhı için olduğu ifade edilmiştir.

Dördüncüsü, Melik'in öldürmelerinin hepsinin zulüm için değil, dünya ve dünya ehlinin düzenini sağlamak için olduğu dolayısıyla dünya ehlinin Melik'in kalmasından dolayı mutlu olduğu ifade edilmiştir.¹²²⁹

4.10. Mukâbele

Mukâbele, bir ifadede iki veya daha fazla kelimeyi zikrettikten sonra aynı tertibe göre mana yönünden onların zıddı olan kelimeleri zikretmektir.¹²³⁰ Bazı belâgatçılar mukâbeleyi tıbâk çeşitlerinden saymışlardır.¹²³¹ Ancak başta es-Sekkâkî (ö. 626/1229) olmak üzere birçok belâgatçı bu sanatı bedî' ilminin içerisinde müstakil bir başlık altında ele almışlardır.¹²³² Bu belâgatçılar genel olarak mukâbeleyi tıbâktan ayıran iki özellik üzerinde durmuşlardır. Birincisi, tıbâk iki zıt kelime arasında olurken, mukâbele ise dört zıt kelime arasında meydana gelir. İkincisi ise, tıbâk sadece zıt kelimeler arasında olurken, mukâbele zıt kelimeler ve diğer farklı manadaki kelimeler arasında da olur.¹²³³

İbnu's-Şecerî de bu sanata el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şiiri üzerinden değinmiştir.¹²³⁴

أَزْوَرُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي ... وَأَثْنِي وَيَبَاضُ الصُّبْحُ يُعْرِى بِي

“Onları ziyaret ediyorum gecenin karanlığı (gizlenmem için) bana yardımcı olurken, ayrılıyorum sabahın aydınlığı (görünmem için) onları teşvik ederken.”

İbnu's-Şecerî'ye göre el-Mütenebbî burada mukâbele sanatını ve güzel manayı bir araya getirerek eşsiz bir beyit ortaya koymuştur. Beyitte “أَزْوَرُهُمْ” “ziyaret ediyorum”

¹²²⁹ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 137.

¹²³⁰ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 424; Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 321-322.

¹²³¹ Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 321-322; et-Taftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, s. 643.

¹²³² Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sînâteyn*, s. 337; İbn Reşîk, *el-'Umde*, II, s. 15; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 424; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, s. 129.

¹²³³ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ*, III, s. 288.

¹²³⁴ İbnu's-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 242.

ve يَبَاضُ الصُّبْحِ “gece nin karanlığı” ve سَوَادُ اللَّيْلِ “ayrılıyorum” lafızlarıyla; أَنْشَيْتِي “(gizlenmem için) yardımcı oluyor” ve يَبَاضُ الصُّبْحِ “(görünmem için) teşvik ediyor” lafızları arasında mukâbele sanatı vardır.¹²³⁵ Beytin ilk kısmındaki lafızların karşıt anlamları ikinci kısmında sırasıyla getirilmiştir.

İbnu’ş-Şecerî’nin şu ayette de mukâbele sanatının olduğuna işaret etmiştir.¹²³⁶

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

“O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yaptı.”¹²³⁷ Ayet-i kerimede الْأَرْضَ “yer”

ve السَّمَاءَ “gök” lafızları arasında; فِرَاشًا “döşek” ve بِنَاءً “bina” lafızları arasında mukâbele vardır.

Tıbâk başlığı altında İbnu’ş-Şecerî’nin tıbâk sanatını aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede kullanılması değil, aralarında zıtlık bulunan kelimelerin birbirini yerine kullanılması şeklinde izah ettiğini açıklamıştık. Mukâbele sanatında vermiş olduğu örneklerden de hareketle şunu söyleyebiliriz, İbnu’ş-Şecerî de birçok belâgatçı gibi tıbâk ve mukâbeleyi birbirinden ayırmıştır. Ayrıca mukâbelenin ikişerli grup halinde en az dört zıt kelime arasında gerçekleşmesi gerektiği görüşünde olduğunu vermiş olduğu örneklerde görebiliriz.

4.11. İttisâ‘

İttisâ‘ bir sözün birden fazla manaya gelme olasılığına denir. İbn Reşîk (ö. 456/1064) şu şekilde tarif eder: “Şairin birçok tevili olan bir beyit söylemesidir. Bunların hepsi de farklı manalara gelir. Bu lafzın farklı anlamlara gelmesi ve lafzın güçlü olup manasının geniş olduğu durumlarda olur.”¹²³⁸ İbn Ebi’l-İsbâ‘ (ö.

¹²³⁵ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 242.

¹²³⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, II, s. 502.

¹²³⁷ el-Bakara 2/22.

¹²³⁸ İbn Reşîk, *el-‘Umde*, II, s. 93.

654/1256) ise “Şairin, lafzın muhtemel manalarına göre okuyucunun anlama kapasitesi nispetinde farklı yorumları olabilecek şekilde beyit söylemesidir” şeklinde tarif etmiştir.¹²³⁹ Diğer birçok belâgatçı de benzer tanımları yapmışlardır.¹²⁴⁰ Tanımlar her ne kadar şiir üzerinden yapılmış olsa da benzer durumlar nesirde de mevcuttur.¹²⁴¹

İbnu’ş-Şecerî ittisâ‘ya şiir ve nesir üzerinden değinmiş, Arapların sıkça başvurduğu bir durum olduğunu söylemiş ve Cerîr b. Atiyye’nin (ö. 110/728) şu şiirini bu duruma misal olarak vermiştir:¹²⁴²

لَقَدْ لُمْتِنَا يَا أُمَّ عَيْلَانَ فِي السُّرَى ... وَنَمْتِ وَمَا لَيْلُ الْمُطِيِّ بِنَائِمِ

“Ey Ummu Gaylân, gece yolculuk yaptık diye bizi kınadın ve sen uyudun. Binek’in gecesi ise uyumuyor.” Beyitte binek’in gecesi ile bineğin sırtında olan kişi kastedilmektedir. İttisâ‘ yapılarak (anlam genişlemesi) bu şekilde kullanılmıştır. Benzer durum Kurân-ı Kerîm’de de vardır.

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا

“İçinde dinlenesiniz diye geceyi, görmeniz için de gündüzü yaratan Allah’tır.”¹²⁴³ Ayette gündüz مُبْصِرٌ “gören” olarak vasıflanmıştır. Aslında gündüz gören değil, kendisinde görülendir.¹²⁴⁴ Dolayısıyla burada ittisâ‘ yapılarak bu anlamda kullanılmıştır.

Devamında benzer bir ayeti örnek olarak verir:

بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

¹²³⁹ İbn Ebi’l-İsba‘ el-Mısrî, *Tahrîru’t-Tahbîr*, el-Cumhûriyetu’l-Arabîyyetu’l-Muttehide, 1963, s. 454; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, I-III, Beyrût, 2006, I, s. 41.

¹²⁴⁰ es-Subkî, *Arûsu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, II, s. 311; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-Edeb*, II, s. 403; İnâm Fevâil Akkâvî, *el-Mu‘cemu’l-Mufassâl fî Ulûmi’l-Belâga*, s. 23-24.

¹²⁴¹ Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Belâgiyye ve Tatavurruhâ*, I, s. 41

¹²⁴² İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 53.

¹²⁴³ Mü’min 40/61.

¹²⁴⁴ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 53.

“Hayır! Gece gündüz (işiniz) tuzak kurmaktı.”¹²⁴⁵ Ayette “gecenin ve gündüzün tuzağı” olarak geçen ifadenin anlamı “gece ve gündüzde kurduğunuz tuzak” şeklinde olup ittisâ‘ (anlam genişlemesi) vardır.¹²⁴⁶

İbnu’ş-Şecerî ittisâ‘ bağlamında fiillerin birbiri yerine kullanılabileceğini söylemiştir. Bu durumun Kurân-ı Kerîm’de de çokça yer aldığını ifade etmiştir.¹²⁴⁷ Örneğin,

وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ

“Cehennem ehli, cennet ehline: Suyunuzdan biraz da bize verin! diye seslenirler”¹²⁴⁸ ayette ahiret hayatından bir sahne paylaşıldığı halde يُنَادِي “seslenecek” muzâri fiil yerine نَادَى “seslendi” mâzî fiili kullanılmıştır. Ayrıca buradaki mâzî fiilin, muzâri fiil yerinde kullanılması olayın muhakkak gerçekleşeceğine işaret etmektedir.¹²⁴⁹

İbnu’ş-Şecerî fiillerin birbiri yerine kullanılması, zarfların isim yerine kullanılması,¹²⁵⁰ farklı fiillerle ifade edilmesi gereken durumların tek bir fiilde toplanması¹²⁵¹ gibi meseleleri de ittisâ‘ olarak değerlendirmiştir. Abdullah b. Ziba‘râ’nın¹²⁵² şu beyitlerini bu durumlardan birisine örnek olarak getirmiştir:

يَا لَيْتَ زَوْجَكَ قَدْ عَدَا ... مَتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا

“Keşke eşin (savaşa) kılıç ve mızrağını kuşanmış olarak gitseydi.” Beyitte مَتَقَلِّدًا

“kuşanmış” ifadesi سَيْف “kılıç” ile kullanılırken, وَرُمْح “mızrak” kelimesine atıf

¹²⁴⁵ Sebe 34,33.

¹²⁴⁶ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 54.

¹²⁴⁷ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 67-68.

¹²⁴⁸ el-Arâf 7/50.

¹²⁴⁹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 67.

¹²⁵⁰ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 166.

¹²⁵¹ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 82-83.

¹²⁵² Kureyş kabilesinin meşhur şairi, Mekke’nin fethinden sonra müslüman olan sahâbi. Bkz. Mustafa Fayda, “Abdullah b. Ziba‘râ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, I, s. 144.

yapılmış ve mızrağında kuşanıldığı anlamı ortaya çıkmıştır. Halbuki mızrak için *حَمَل* “*taşıdı*” kelimesinin kullanılması daha uygundur. Fakat mızrağın kılıca hamledilerek kuşanma fiilinin her ikisi için de kullanılması beytin anlamını şairin muradının dışına çıkarmamıştır. İbnu’ş-Şecerî bu sanatın Araplarda çokça kullanıldığını ifade etmiştir.¹²⁵³ Dolayısıyla *مَتَقَلَّدًا* kelimesinde ittisâ‘ sanatı uygulanmış ve her iki kelime içinde kullanılmıştır.

Bu bölümle ilgili genel olarak diyebiliriz ki, müellif belâgatın içerisinde meânî ilmini detaylı olarak ele almış. Bu anlamda haber-inşâ başlıkları altında genel kabul gören görüşlerden farklı bazı noktalara değinmiştir. Ayrıca meânî ilminde diğer bazı sanatları da işlemiştir. Beyân ilminin altında ise teşbîh, istiâre kinâye gibi sanatları örnekler üzerinden ele almıştır. Bedî‘ ilminde ise mübâlağa, aksu’z-zâhir, tarsi‘, tazmîn, tıbâk, tevcîh gibi bazı sanatların tanımlarını yapmış ve bu yaptığı tanımlar üzerinden örneklendirmiştir.

¹²⁵³ İbnu’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, III, s. 83.

SONUÇ

İbnu's-Şecerî künyesiyle meşhur Ebu's-Sa'âdât Ziyâuddîn Hibetullah b. 'Ali b. Muhammed b. Hamza el-Hâşimî el-'Alevî el-Hasanî Bağdat'ta doğmuş ve burada yetmiş önemli Arap dili âlimlerindedir. Kendi çağdaşları arasında nahvi en iyi bilen kişi olduğu söylenen İbnu's-Şecerî ayrıca lugat, şiir, edebiyat alanlarında da döneminin önde gelen isimlerinden birisi olmuştur. Bunun yanı sıra Kerh'te babası Tâhir'in yerine vekâleten Tâlibîlerin nakîbliğini de yapmıştır.

İbnu's-Şecerî döneminin önemli âlimlerinden dersler almıştır. Onun meşhur talebelerinden İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181), İbn Tabâtabâ (ö. 478/1086) vasıtasıyla İbnu's-Şecerî'nin hoca silsilesini Hz. Ali'ye (r.a.) kadar saymaktadır. Müellifimiz İbn Tabâtabâ dışında el-Mücâşî'î el-Kayravânî (ö. 479/1086), İbnu't-Tuyûrî (ö. 500/1107), et-Tebrîzî (ö. 502/1109) Ebû'l-Berakât el-Kûfî (ö. 539/1145) gibi hocalardan da dersler almıştır. Bunun yanı sıra başta İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) ve İbnu'l-Haşşâb (ö. 567/1172) olmak üzere birçok talebe de yetiştirmiştir.

Müellif eserlerinin tamamını Arap dili alanında ortaya koymuştur. Bu eserlerden bir kısmı ise günümüze ulaşmamıştır. Müellifin tespit edebildiğimiz eserleri şunlardır: *el-Emâlî*, *el-İntisâr*, *el-Hamâse*, *Muhtâratu İbni's-Şecerî*, *Ma'ttefeka Lafzuhû ve'htelefe Ma'nâhu*, *Şerhu't-Tasrîfî'l-Mulûkî*, *Şerhu'l-Lum'a li İbni Cinnî*, *Şerhu'l-Maksûre*, *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*, *er-Reddu 'ala Ebî'l-Kerem b. Debbâs*. Bunlar arasında İbnu's-Şecerî'nin en önemli ve en meşhur eseri hiç şüphesiz *el-Emâlî*'dir. Araştırmamıza da konu olan *el-Emâlî* müellifin en kapsamlı eseri olup onun Arap diline dair görüşlerini detaylı bir şekilde ele alır.

İmlâ kelimesinin çoğulu olan emâlî, "Bir âlimin belli günlerde başta hadis olmak üzere, Arap dili, tefsir, fıkıh ve diğer ilimlerle ilgili bilgilerini ders halkasındaki öğrencilerine yazdırmasıyla ortaya çıkan bir eser türüdür." İbnu's-Şecerî'nin *el-Emâlî*'si de Arap dili alanında yazılmış önemli emâlî türü eserlerdendir. Eserin eksik baskıları olmakla birlikte tamamı Mahmûd Muhammed et-Tanâhî

tarafından uzunca bir mukaddime eklenerek üç cilt halinde 1413/1992 yılında Kâhire’de neşredilmiştir.

Seksen dört meclisten oluşan İbnu’ş-Şecerî’nin *el-Emâlî*’sinde bazı meclislerin başında o meclisin ne zaman yapıldığının tarihi yazılmıştır. Eserde ilk olarak sekizinci meclisin tarihi, son olarak ise otuz üçüncü meclisin tarihi belirtilmiştir. Eserdeki tarih kayıtlarına baktığımız zaman -otuz birinci ve otuz ikinci meclis arasındaki h. 539 yılına dair tarih kaydının daha sonradan eklendiğini düşünürsek- ilk otuz üç meclisin h. 524-536 yılları arasında imlâ edildiğini söylemek mümkündür. Ayrıca son tarih kaydı otuz üçüncü mecliste olup seksen dördüncü meclise kadar olan kısmın tamamlanması müellifin hayatının son anlarına kadar devam ettirilmiş olma olasılığı yüksektir.

İbnu’ş-Şecerî meclislerin başında genellikle o meclisi hangi konuya ayıracaksa onu belirtmiştir. Meclislere sarf-nahiv meseleleri, bazı ayetlerin tefsiri, bazı şiirlerin irâb ve mana açısından tahlili ile başlamış, kimi zaman ise kendisine sorulan soruları veya muhtemel soruları cevaplamıştır. İbnu’ş-Şecerî konuları işlerken tekrardan kaçınmaya çalışmış, ancak bazen önemine binaen bazı konuları tekrar etmiştir. Müellif anlattığı konuları ayet, hadis, şiir ve mesel örnekleriyle de zenginleştirmiştir. İbnu’ş-Şecerî’nin bu özelliği hemen hemen bütün konularda kendini göstermektedir.

el-Emâlî, muhtelif gramer konuları, meşhur Arap şairlerinin bazı şiirleri, lugat, belâgat, kafiye, arûz, bazı âyetlerin tefsirleri, tarih, ahbâr ve naklettiği şiirlerde geçen şehirlere dair bilgiler içermektedir. Bazen *fasıl* veya *mesele* başlığı altında konu dışına çıkan İbnu’ş-Şecerî muhtemel soruları cevaplandırmakta, kimi zaman edebî ve tarihî bilgilere de yer vermekte, meşhur dilcilerin konuyla ilgili görüşlerini sıralamakta, konunun sonunda ise kendi görüş ve tercihini belirtmektedir. Eserde genel olarak sarf, nahiv ve belâgat konuları ele alınmakla birlikte, müellif hurûfu’l-meânî ve edatlara da önem vermiş ve bazı meclisleri bu konulara ayırmıştır.

Arap dili alanında oldukça zengin bir içeriğe sahip olan bu eserinde müellif kendisinden önce yazılmış dille ilgili eserlerden azami ölçüde istifade etmeye çalışmış ve çok değerli bilgiler aktarmıştır. *el-Emâlî*’yi önemli kılan yönlerinden birisi günümüze ulaşmayan bazı eserlerden aktarımda bulunmasıdır. Örneğin, Ebu’l-Hasan Ahfeş el-Evsât’ın (ö. 215/830) *el-Evsât* adlı eserini, Ebû Bekr İbnu’l-Enbârî’nin (ö. 328/940) *el-Vâsit* adlı eserini bunlar arasında zikredebiliriz. Zirâ bu

eserler günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından ve el-Müberred'in *el-Muktadab* ve *el-Kâmil* adlı eserlerinden aktardığı bazı bilgilerin bu eserlerin günümüzdeki baskılarında mevcut olmadığı görülmektedir. Bunların yanı sıra Hâlîl b. Ahmed (ö. 175/791), İbn Cinnî (ö. 392/1002), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), el-Ferrâ (ö. 207/822) ve es-Sîrâfî (ö. 368/979) gibi dilcilerden istifade etmiştir.

İbnu'ş-Şecerî *el-Emâlî*'siyle gerek kendi döneminde gerekse kendinden sonraki dönemde birçok dilciyi etkilemiştir. Kendisinden en çok istifade edenler arasında başta meşhur talebesi İbnu'l-Enbârî'yi (ö. 577/1181) sayabiliriz. Bunun yanı sıra el-Kurtûbî (671/1273), ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), İbn Hişâm (ö. 761/1360), Abdulkâdir el-Bağdâdi (ö. 1093/1682) *el-Emâlî*'den en çok istifade eden dilciler arasındadır.

İbnu'ş-Şecerî'nin *el-Emâlî*'si üzerine ülkemizde yapılan araştırmalar sınırlı sayıda olmakla birlikte özellikle Arap dünyasında bu eser üzerine birçok çalışma yapılmıştır.

Müellif eserinde belâgatla ilgili olarak özellikle meânî ilmi üzerinde durmuş ve bazı meclislerini bu konuya ayırmış bunun yanı sıra beyân ve bedî' ilmiyle alakalı bazı sanatları açıklamıştır.

Meânî ilminin altında haber-inşâ meselesini inceleyen İbnu'ş-Şecerî haberin, meânî ilminin en geniş konusu olduğunu söylemiş ve haberi "*haber kendisinde doğruluk veya yanlışlık bulunan sözdür*" şeklinde tarif etmiştir. Haberin tarifini yaptıktan sonra haber cümlelerinin ifade ettiği manalar üzerinde durmuştur.

Müellif diğer belâgatçılardan farklı olarak haber başlığı altında taaccub, kalem ve cezâyı (cevap cümlesi) da işlemiştir. Ona göre, taaccubda mübâlağa manası olup habere dahildir. Çünkü bir kimse ما أَحْسَنَ زَيْدًا "Zeyd ne kadar da güzel!" dediği zaman aslında زَيْدٌ حَسَنٌ جَدًّا "Zeyd çok güzel oldu" demek istemiştir. Dolayısıyla ona göre, kastedilen mana itibariyle taaccubun haberin içerisinde olması daha doğrudur.

Kalem ise bazı belâgatçılar tarafından gayr-i talebî inşâ altında değerlendirilmekle birlikte İbnu'ş-Şecerî'ye göre kalem de haber çeşitlerindedir. Örneğin, لَيْمُنُ اللَّهِ لَأَذْهَبَنَّ "Allah'a yemin olsun ki, (o işi) yapacağım." اُقْسِمُ بِاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ

“Allah’a yemin olsun ki gideceğim” gibi. Müellif kasemin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olacağından dolayı haberin altında değerlendirmiştir.

İbnu’ş-Şecerî’nin inşâ kavramının genel bir tanımını yapmamış; bununla birlikte emir, nehiy ve istifhâmın cümledeki haberî manayı zayıflattığını çünkü haberde doğruluk ve yanlışlık ihtimali söz konusu olduğunu ama bahsi geçen cümle çeşitlerinde böyle bir durumun olmadığına dikkat çekmiştir. Ayrıca inşâda, talebî-gayr-i talebî ayrımını da kabul etmeyerek, gayr-i talebî inşâ altında değerlendirilen taaccubu ve kasemi habere dâhil etmiştir. Bu anlamda inşâ başlığı altında istifhâm, emir, nehiy, nidâ ve temennîyi ele alarak açıklamıştır.

Müellif meânî ilminde haber-inşâ meselesinin yanı sıra iltifât, kalb, tağlîb ve hazf gibi konulara temas etmiştir. Bunlardan özellikle hazf konusu üzerinde duran İbnu’ş-Şecerî otuz dokuzuncu meclisin ortasından elli altıncı meclisin sonuna kadar yaklaşık on yedi mecliste hazf konusunu işlemiş ve *el-Emâlî*’sinde en uzun değindiği konulardan birisi bu olmuştur.

İbnu’ş-Şecerî belâgatın üç ana bölümünden birisi olan beyân ilminden eserinde birçok farklı meclislerde işlediği teşbîh, istiâre, mecâz ve kinâye sanatlarını örnekler üzerinden açıklamıştır. Bedî’ ilminden ise cinâs, mübâlağa, aksu’z-zâhir, tarsî’, tıbâk, tekîdu’l-medh bimâ yüşbihu’z-zem, tazmîn, tevcîh, istitbâ’, mukâbele, ittisâ’ gibi sanatları ele almıştır.

KAYNAKÇA

el-A‘zamî, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fi’l-Hadîsi’n-Nebevî*, I-II, el-Mektebetu’l-İslâmî, 1980.

el-Afgânî, Saîd, *Fî Usûli’n-Nahv*, el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut, 1987.

Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, I-VI, Beyrut, 1998.

Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye* (haz. Turgut Karabey-Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara, 2017.

Akdemir, Hikmet, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, Nizamiye Akademi, İstanbul, 2016.

Akkavî, İnâm Fevval, *el-Mu‘cemul-Mufasssal fi Ulûmi’l-Belâga*, Beyrut, 1996.

Akşit, Eyup, *Kur’an-ı Kerim’in Bazı Ayetlerinde Zamir Gelmeye Gereken Yerde İsmi Getirilmesi ve Bunun Nedenleri*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, sayı: 48, s. 43-76.

Altıkulaç, Tayyar, “*Ebü’l-Yümn el-Kindî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, s. 351-352.

Altundağ, Mustafa, “*Mücâşî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 444-445.

Arpaçukuru, Osman, *Arap Belâgatında Hasr Üslûbu ve Kur’an Meâllerinin Hasr Üslûbu Açısından Değerlendirilmesi*, Doktora Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2019.

Arslan, Ahmet Turan, “*Askerî, Hasan b. Abdullah*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, c. III, s. 490-491.

el-Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, *Cemheratu’l-Emsâl*, I-II, Dâru’l-Fikr, Beyrut, tsz.

- _____, *es-Sinâateyn*, Beyrut, 1998.
- Atîk, Abdulazîz, *İlmu'l-Bedi'*, Beyrut, tsz.
- _____, *İlmu'l-Beyân*, Beyrut, 1982.
- _____, *İlmu'l-Meânî*, Beyrut, 2009.
- Aydınlı, Abdullah, "İmlâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 225-226.
- _____, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.
- el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubabi Lisâni'l-Arab*, I-XIII, Kâhire, 1997.
- _____, *el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, I-II, Riyâd, 1982.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, I-II, Beyrut, 1951.
- Başaran, Selman, "Alâî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, c. II, s. 331-332.
- Bekiroğlu, Harun, *Kuran'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû Ke'l-Vukû Prensibi*, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 2019, C. X, S. 1, s. 115-131.
- el-Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâgatu'l-Arabiyye fî Sevbiha'l-Cedîd Ilmu'l-Beyân*, *Daru'l-İlmi Li'l-Melâyîn*, Beyrut, 1982.
- el-Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *Menâkibu's-Şâfiî*, I-II, Kâhire, 1970.
- Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum, 2015.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat Beyan-Meânî-Bedi' İlimleri Arap Edebiyatı*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

- _____, *Klasik Dönem Arap Şiirine Dair Önemli Kaynaklar ve Tespitler I*, Şarkiyat Mecmuası, 2007/2, S. 11, s. 1-57.
- Bozpınar, Ş. Tufan, “*Nakübüleşrâf*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 322-324.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu’s-Sahîh*, I-IX, Dâru Tavki’n-Necât, 1422.
- Bulut, Ali, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017.
- _____, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul, 2015.
- el-Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, I-III, Beyrut, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail, “*Gurerü’l-Fevâid Ve Dürerü’l-Kalâid*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, c. XIV, s. 205-206.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *Tâcu’l-Lugâ ve Sihahu’l-Arabiyye*, I-VI, Beyrut, 1990.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdulkâhir, *Delâilu’l-İ’câz fî İlmi’l-Meânî*, Beyrut, 2001.
- _____, *Esrâru’l-Belâga*, Kâhire, tsz.
- Çağmar, M. Edip, “*Mâ Ef’alehu*” *Taaccüp Kalıbının İ’râbiyla İlgili Farklı Bir Değerlendirme*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, S. 24, s. 187-205.
- _____, *Arap Dilinde Tağlib*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. IV, S. 2, Diyarbakır, 2002, s. 95-111.
- Çağrıncı, Mustafa, “*Behcetü’l-Mecâlis*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, c. V, s. 348-349.
- Çalışkan, Mehmet, *Kurân Dilinde Kasem (yemin) Üslûbu*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2016.

Çetin, Nihad M., “*Ahbâr*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, I, s. 486-489.

_____, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yayınları, 2019.

ed-Dâmin, Hâtim Sâlih, *Mâ lem yünşer mine’l-Emâlî’ş-Şeceriyye*, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1984.

ed-Davûdî, Muhammed b. Ali, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, I-II, Beyrut, tsz.

Dayf, Şevki, *el-Medârisun’n-Nahviyye*, Dâru’l-Meârif, Kâhire, 1968.

Demirayak, Kenan – Çöğenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, AÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 2000.

_____, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2016.

Durmuş, İsmail, “*İbnü’l-Arabî, Ebû Abdullah*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XX, s. 487-488.

_____, “*İbnü’l-Haşşâb*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, c. XXI, s. 73.

_____, “*İstişhad*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 396-397.

_____, “*Mesel*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2004, c. XXIX, s. 293-297.

_____, “*Muhibbî, Muhammed Emîn*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 35-37.

_____, “*Sa’leb*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 25-27.

_____, *Cahiliyye şiirinde ve Kur’an-ı Kerim’de benzetme*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1988.

- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, I-IV, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, tsz.
- Ebû Ubeyde, Ma‘mer b. Müsennâ, *Mecâzu’l-Kurân*, I-II, Mektebetu’l-Hancı, Kâhire, tsz.
- Efendioğlu, Mehmet, “*Sem‘ânî Abdulkerrîm b. Muhammed*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVI, s.461,462.
- Efil, Yüksel, *Hadis İmlâ Meclisleri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991.
- Ekinci, Kutbettin, *Kur‘ân‘da Hafz*, Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013.
- Eliaçık, Muhittin, *Belâgat Kitaplarında Tevcîh Sanatının Tarif ve Tasnifi*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/12 Fall 2014, p. 161-167.
- Elmalı, Hüseyin, “*el-Emâlî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XI, s. 73.
- _____, “*İbnü’ş-Şecerî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, XXI, s. 219-220.
- Ergin, Ali Şakir, “*Hafâcî, Şehâbeddîn*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, c. XV, s. 72-73.
- Ersönmez, Hüseyin, *Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- el-Eşmûnî, Nuruddîn, *Şerhu’l-Eşmûnî alâ Elfiyyeti’bni Mâlik*, I-IV, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- el-Ezherî, Hâlid b. Abdullâh, *Şerhu’t-Tasrîh ‘ala’t-Tavdîh*, I-II, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

- el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Lugâ I-VIII*, Beyrut, 2001.
- Fayda, Mustafa, “*Abdullah b. Ziba'rá*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, c. I, s. 144.
- _____, “*Ensâb*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, s. 244-249.
- Fazl Hasan Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, Dâru'l-Furkân, 1997.
- el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I-VIII, Mektebetu'l-Hilâl, tsz.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kurân*, I-III, Beyrut, 1983.
- el-Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Bulga fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahv ve'l-Luga*, Kuveyt, 1986.
- _____, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2005.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustesfâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- Goldziher, Ignace, *Arap Dili Mektepleri*, çev. Süleyman Tülücü, AÜİFD, 1990, S. 9, s. 329-344.
- Görmez, Mehmet, “*Taberânî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 310-312.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “*Bedi'*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1992, V, s. 320-322.
- _____, “*Beyan*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, c. VI, s. 22-23.
- _____, *Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, S. 11, s. 268-298.
- _____, *Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1988, S. 8, s. 115-127.

- el-Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.
- el-Hamevî, Ebu'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, I-II, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 2004.
- _____, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I-VII, Beyrut, 1993.
- el-Hâşimî, Ahmed b. İbrâhim, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Beyrut, tsz.
- el-Hımsî, Yâsîn el-Uleymî, *Hâşiyetu Yâsîn 'ala's-Şerhi't-Tasrîh*, I-II, el-Matbaatu'l-Ezheriyye, Kâhire, 1907.
- el-Hulvânî, Muhammed Hayr, *el-Hilâfu'n-Nahvî beyne'l-Basriyyîn ve'l-Küfîyyîn ve Kitâbi'l-İnsâf*, Dâru'l-Kalem, Halep, 1971.
- Irmak, Mustafa, *Haber ve İnşâ Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017.
- el-İsfahânî, Ebû Abdillâh İmâduddîn Muhammed b. Safiyyiddîn Muhammed b. Hâmid el-Kâtib, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-Asr*, I-III, yy., tsz.
- el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kurân*, (tah. Safvân Adnân ed-Dâvûdî), Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, Dımeşk-Beyrut, 1412.
- Işık, Emin, “İbnü'l-Enbârî Ebû Bekir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 24-26.
- İbn 'İmâd, Ebû'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî *Şezerâtu'z-Zeheb*, I-XI, Beyrut, 1986.
- İbn Abdîrabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî, *el-'Ikdu'l-Ferîd*, I-VIII, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Byerut, 1984.

- İbn Akîl, Bahâuddîn el-Mısırî, *Şerhu İbni Akîl alâ Elfiyyeti'bni Mâlik*, I-IV, Dâru't-Turâs, Kâhire, 1980.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Hasâis* I-III, Beyrut, tsz.
- İbn Dimyâtî, Ahmed b. Aybek, *el-Müstefâd min Zeyli Târîhi Bağdât*, Beyrut, 1997.
- İbn Ebi'l-İsba', Ebû Muhammed Zekiyyuddîn Abdulazîm el-Mısırî, *Tahrîru't-Tahbîr*, el-Cumhûriyetu'l-Arabiyyetu'l-Muttehide, 1963.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *es-Sâhibî fî Fıkhı'l-Lugâ*, yy., 1997.
- _____, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Lugâ*, I-VI, Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî, *Mukaddime* (tah. Abdullah Muhammed ed-Dervîş) I-II, Dâru Ya'rib, Dımeşk, 2004.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr, *Vefayâtu'l-A'yân*, I-VII, Beyrut, 1994.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî el-Mısırî, *Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-e'ârîb*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1985.
- İbn 'İnebe, Cemâluddîn Ahmed b. Ali b. Hüseyin, *'Umdetu't-Tâlib fî Ensâbi Âli Ebî Talib*, Necef, 1961.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut, 1993.
- İbn Munkîz, Usâme, *el-Bedî' fî Nakdi's-Şi'r*, (tah. Ahmed Bedevî, Hâmid Abdu'l-Mecîd), el-Cumhûriyyetu'l-Arabiyyetu'l-Muttehide, tsz.
- İbn Mu'tez, Ebu'l-Abbâs Abdullah, *Kitâbu'l-Bedî'*, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut, 2002.
- İbn Reşîk, Ebû Alî el-Hasen el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihî*, I-II, Dâru'l-Ciyl, 1981.

- İbn Sellâm, Ebû Ubeyd Kâsım, *Gârîbu'l-Hadîs*, (tah. Muhammed Abdulmuîd Hân), I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1396.
- İbn Tağrıberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, I-XVI, Mısır, tsz.
- İbnu'l-'Adîm, Ebû'l-Kâsım Kemâluddîn, *Buğyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, I-XII, Dâru'l-Fikr, tsz.
- İbnu'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn, *Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ'*, I-III, Mektebetu İbn Teymiyye, 1932.
- İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf*, I-II, el-Mektebetu'l-Asriyye, 2003.
- _____, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, Ürdün, 1985.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-Meselu's-Sâir fî'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, I-II, Beyrut, 1999.
- İbn 'Ufûr, Ebû'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed b. Alî el-Hadramî el-İşbilî, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*, I-III, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- İbnu'ş-Şecerî, Ebu's-Sa'âdât Ziyâuddîn Hibetullah b. 'Ali b. Muhammed b. Hamza el-Hâşimî el-'Alevî, *el-Hamâsetu'ş-Şecerîyye* (tah. Esmâ el-Hımsî-Abdulmuîn el-Mellûhî), I-II, Dımeşk, 1970.
- _____, *Emâlî'bni Şecerî*, I-III, Kâhire, 2014.
- _____, *Me'ttefeka Lafzuhû ve'htelege Ma'nâhu*, (tah. Muhammed Hasan Besuc), Beyrut, 1996.
- _____, *Muhtârâtu Şu'arâi'l-'Arab*, (tah. Ali Muhammed el-Bicâvî), Beyrut, 1992.
- İşler, Emrullah, "Zeccâc", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, c. XLIV, s. 173-174.

- Kaçar, Halil İbrahim, *Türkçe Meallerin Eksiltili Kullanımlar (Hazif Üslubu) Açısından Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006/1, S. 30, s. 169-189.
- Kadı 'İyâz, Ebû'l-Fazl 'İyâz b. Mûsâ, *el-İlma' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye ve Takyîdi's-Semâ'*, Kâhire, 1970.
- Kahya, Esin, "*el-Kânûn fi't-Tıb*", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 331-332.
- el-Kalkîle, Abdûh Abdulazîz, *el-Belâgatu'l-İstîlâhiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1992.
- Kandemir, M. Yaşar, "*el-Emâlî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XI, s. 70-72.
- _____, "*İbn Hacer el-Askalânî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 514-531.
- _____, "*İbnü'l-Irâkî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 90-92.
- _____, "*Teymî*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2012, c. XLI, s. 54-56.
- Kapar, Mehmet Ali, "*Eyyâmü'l-Arab*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XII, s. 14-16.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, "*İbn Düreyd*", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 416-419.
- Karuko, Semira, *el-Câhız ve Belâgat*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I-VI, Bağdat, 1941.
- Kattân, Mennâ b. Halîl, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kurân*, Mektebetu'l-Maârif, 2000.
- el-Kazvînî, Ebû'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb, *el-İzâh fi Ulûmi'l-Belâga*, Beyrut, 1998.

_____, *Telhîsu'l-Miftâh*, Pakistan, 2010.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, I-XIII, Beyrut, tsz.

el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletu'l-Mustatrife*, Beyrut, 1986.

el-Kıffî, Ebu'l-Hasen Cemâluddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I-IV, Beyrut, 1982.

Kılıç, Hulusi, “*Belâgat*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, V, s. 380-383.

_____, “*Enbâri, Kemâleddîn*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, s.172-173.

_____, “*İbnü'l-Hâcib*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 55-58.

Kızılkaya, Yakup, *Arap Dilinde Kâmin Meseller*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014.

Koçak, İnci, “*Ahfeş el-Asgar*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1988, c. I, s. 525.

Kudâme b. Câ'fer, Ebu'l-Ferec, *Nakdu'n-Nesr* (tah. Tâha Hüseyin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1980.

_____, *Nakdu's-Şi'r*, İstanbul, 1885.

el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Dâru İhyâi't-Turâs, 1988.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kâhire, 1964.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri – Tomar, Cengiz, “*İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 321-324.

- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “*Süheylî, Abdurrahmân b. Abdullâh*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 30-32.
- el-Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru's-Saâde, Mısır, 1906.
- Marangozoğlu, İzzet, *Arap edebiyatında Bedî' ve Bedî'iyât*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2005.
- _____, *Beyânî Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi*, Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi, 2016, S. 2, s. 11-39.
- Matlûb, Ahmed, *Esâlib Belâgiyye*, Kuveyt, 1980.
- _____, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ*, I-III, Beyrût, 2006.
- Menemenlizâde Mehmet Tâhir, *Osmanlı Edebiyatı –Belâgat-*, (haz. M. Fatih Köksal-Vedat Ali Tok), Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara, 2013.
- el-Meydânî, Abdurrahman Habenneke, *el-Belâgatu'l-Arabiyye* I-II, Beyrut, 1996.
- el-Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Mecma'u'l-Emsâl*, I-II, (tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), Dâru'l-Mârifet, Beyrut, tsz.
- Meydanoğlu, Ayşe, *Arap Dili ve Belâgati'nda Cinâs Sanatı*, Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2019, c. X, S. 1, s. 155-167.
- Muhsin el-Emîn, Ebû Muhammed el-Bâkır, *A'yânu'ş-Şî'a*, I-XII, Beyrut, 1983.
- el-Murâdî, Ebu'l-Fadl Muhammed Halîl, *Silku'd-Durer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî 'Aşer*, I-IV, Dâru İbn Hazm, 1988.
- Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-V, Beyrut, tsz.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, I-IV, Beyrut, tsz.

- en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdullah el-Hâkim, *el-Müstedrek*, I-IV, Beyrut, 1990.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit, “*Ebû Ali el-Fârisî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, c. X, s. 88-90.
- Özdemir, Abdurrahman, *Kadim Bir Söz Sanatı: İltifat ve Kur’an’da İltifat Örnekleri*, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2006, c. I, S. 2, s. 151-160.
- Özdoğan, M. Akif, *Klâsik Arap Edebiyatında Edebî Tenkidin Ortaya Çıkışı*, Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 2002, c. II, S. 7, s. 141-152.
- Özel, Ahmet, “*Kadıhan*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 121-123.
- _____, “*Muâfâ en-Nehrevânî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 306-308.
- _____, “*Tebrîzî, Hatîb*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, XL, s. 223-224.
- Özervarlı, M. Sait, “*el-Emâlî*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XI, s. 73-75.
- Öztürk, Mustafa, *Zerkeşî’nin Kaynakları -el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân Üzerine Bir İnceleme-*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, c. III, S. 2, s. 181-211.
- Pauji, Dicky Rachmat, *Arap edebiyatında emâlî kitapları*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017
- er-Râfî’î, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi’l-Arabî*, I-III, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, tsz.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn, *Nihâyetu’l-Îcâz fî Dirâyeti’l-Îcâz* (tah. Nasrullah Hacımüftüoğlu), Dâru Sadr, Beyrut, 2004.

- er-Reysûnî, Ahmed - Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Şâtibî, İbrâhim b. Mûsâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 373-375.
- er-Rudânî, Muhammed b. Süleyman, *Sılatu'l-Halef bi-Mevsûli's-Selef*, Beyrut, 1988.
- er-Rummânî, Ebu'l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî, *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kurân*, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1976.
- Sa'leb, Ebû'l-Abbâs, *Mecâlisu Sa'leb*, (muh. mukaddimesi) (tah. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Me'ârif, 1948.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, I-XXIX, Beyrut, 2000.
- Saraç, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, Gökkuşbe Yayınları, İstanbul, 2019.
- Sarı, Mehmet Ali, “İbnü'l-Kâsîh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 102-103.
- es-Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahman, *Fethu'l-Muğîs*, I-III, Beyrut, 1982.
- es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sırâcuddîn, *Miftâhu'l-Ulûm*, Beyrut, 1987.
- es-Sem'ânî, Abdulkerîm Muhammed, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, Beyrut, 1981.
- es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, I-XXX, Beyrut, 1993.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu't-Turâsi'l-Arâbî*, I-X, Câmi'atu Melik Suûd, 1991.
- Subhi İbrâhim es-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Lübnan, 1984.
- es-Subkî, Bahâuddîn, *Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh* I-II, Beyrut, 2003.
- es-Suheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh, *el-Emâlî*, (muh. Muhammed İbrâhim el-Bennâ), Matbaatu's-Saâde, 1970.

es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Buğyetu'l-Vuât*, I-II, Lübnan, tsz.

_____, Celâluddîn, *el-Muzhir*, I-II, Beyrut, 1998.

_____, *Husnu'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire* (tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm) I-II, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Mısır, 1967.

_____, *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kurân*, I-III, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

_____, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, Daru Taybe, tsz.

Şâkir Mahmûd Abdulmunim, *İbn Hacer el-Askalânî ve Dirâsetun fî Menhecihî ve Mevâridihî fî Kitâbi'l-İsâbe*, I-II, Beyrut, tsz.

eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, I-VI, Beyrut, 1993.

eş-Şirâzî, Seyyid Ali Hân, *ed-Deracetu'r-Refî'a fî Tabakâti's-Şî'a*, Beyrut, 1983.

Şirin, Mehmet Musa, *Şart Edatlarının Nahivciler ve Fıkıh Usulcüleri Arasındaki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

Tabâne, Bedevî, *Mu'cemu'l-Belâgatu'l-Arabiyye*, Kâhire, 1988.

et-Taftazânî, Sadeddîn Mesûd b. Ömer, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsu'l-Miftâh*, Beyrut, 2013.

_____, *Muhtasaru'l-Meânî*, Darul'l-Fikr, Kum, 1991.

Tâhir Ahmed Mekkî, *Dirâsetun fî Masâdiri'l-Edeb*, Kâhire, 1999.

Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatu*, (haz. Kemâl Edip Kürkçüoğlu), Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2019.

- et-Tantâvî, Muhammed, *Neşetu'n-Nahv ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât*, Mektebetu İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2005.
- Taşdelen, Hasan, “*Belâgat İlmi ve Tarihi*”, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, (ed. İsmail Güler), İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.
- et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid, *Keşşâfu Istilâhâtu'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, Mektebetu'l-Lübân, Beyrut, 1996.
- Tekin, Ahmet, *İbnu'ş-Şecerî'nin el-Emâlî Adlı Eserinin Sarf Açısından İncelenmesi*, İlâhiyat yayınları, Ankara, 2019.
- Temizer, Aydın, *Arap Dilinde Tazmin*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/2 S. 39, s. 81-96.
- et-Tûfî, Necmuddîn, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, Kâhire, 1977.
- Tural, Hüseyin, “*İbn Fâris*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 479-481.
- _____, “*İbn Hâleveyh*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XX, s. 14-16.
- _____, *Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Mes'elesi*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1990, S. 9, s. 67-79.
- Tülücü, Süleyman, “*Nâmî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 380-381.
- Uçar, Hasan, *Arap Dili Belâgatında İç İç Övgü Pekiştirme Sanatı İstibâ ve Kur'ân'dan Örnekler*, Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 2015, c. II, S. 3, s. 93-105.
- Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV Yayınları, Ankara, 1996, s. 75-77.

- Varol, Hüseyin, “*Ebû Ali el-Merzûkî*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, c. X, s. 91-92.
- Vatvât, Reşîduddîn, *Hadâiku's-Sihr fî Dakâiki's-Şi'r* (çev. İbrâhim eş-Şevâribî), Kâhire, 2009.
- el-Yâfîî, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân. *Mir'âtü'l-Cenân ve 'İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, (tah. Halil el-Mansûr), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Yemânî, Abdulbâkî b. Abdulmecîd, *İşrâfu't-Ta'yîn ve Terâcimi'n-Nuhâti ve'l-Lugaviyyîn*, Şirketu't-Tıbâati'l-Arabiyeti's-Suûdiyye, 1986.
- Yemenî, Ebu'l-Mehâsin Tâcuddîn Abdulbâkî b. Abdilmecîd b. Abdillâh, *İşâratu't-ta'yîn fî terâcimi'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn*, (tah. Abdulmecîd Diyâb), Riyâd, 1986.
- Yıldız, Musa, “*Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, c. XLIV, s. 175-176.
- ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Dâru'l-Hidâye, tsz.
- ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *Ahbâru Ebi'l-Kâsım ez-Zeccâcî*, (muh. mukaddimesi), Bağdat, 1980.
- ez-Zehebî, Ahmed b. Osmân, *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, I-V, Kuveyt, 1984.
- _____, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XVIII, Kâhire, 2006.
- _____, *Târîhu'l-İslâm*, I-XV, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, tsz.
- _____, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I-IV, Beyrut, 1998.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987.
- _____, *Esâsu'l-Belâga*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*, I-IV,
Mektebetu Dâru't-Turâs, Kâhire, tsz.

ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî
b. Fâris, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Hüseyin ERSÖNMEZ

Doğum Yeri ve Tarihi : Kahramanmaraş/1991

Eğitim Durumu

Lisans : İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2009-2013)

Yüksek Lisans : Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı (2014-2016)

Çalıştığı Kurumlar

: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2015-2016)

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (2015- Devam ediyor)

Yabancı Dili

: Arapça, Farsça

İletişim

E-posta : hersonmez46@gmail.com