

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

DİL-TEFSİR İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE
MUKADDİMETÜ TEFSİRİ İBNİ'N-NAKİB ADLI ESERDE MECÂZ

Yüksek Lisans Tezi

NEFİSE İNAL

Danışman: PROF.DR. ABDULHAMİT BİRİŞİK

İSTANBUL, 2020

GENEL BİLGİLER

Adı, Soyadı	: Nefise İNAL
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tez Danışmanı	: Prof.Dr. Abdülhamit Birışık
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans-2020

ÖZET

Beşerî bir olgu olan dilin anlatım üslupları içinde mecâz, Kur'ân'ın önemli üsluplarından biridir. Mecâz, Kur'ân'ın nüzulünden daha sonraki süreçlerde ilmî bir mesele olarak ele alınan Kur'ân'ın i'câzı konusunda kullanılan önemli bir vasıta olmuştur. Lafız-mana eksenindeki tartışmaların merkezinde de mecâz yer almıştır. Dil, tefsir ve kelam alimleri, Kur'ân'ın anlam derinliklerini ve sırlarını ortaya çıkarmak amacıyla belâgat ilmini derinlemesine incelemişlerdir. Ortaya koydukları belâgat kurallarını ilahi kelama tatbik etmeye çalışmışlar ve bu konuda çok değerli eserler yazmışlardır. Bunlardan biri de İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin (ö. 698/1298) 100 ciltlik tefsirinin mukaddimesi olan *Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb fî ilmi'l-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî ve i'câzî'l-Kur'ân* adlı eseridir.

Bu çalışma, genel olarak i'câz-belâgat-tefsir ilişkisi, özel olarak da İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin *Mukaddime'si* bağlamında, mecâzın Kur'an'ın anlaşılmasındaki önemini ve rolünü konu edinmiştir. Çalışma, bir giriş ve iki bölüm şeklinde düzenlenmiştir. Giriş'te tezin temelini teşkil eden mecâz kavramı üzerinde durulmuş, tarihsel süreci incelenmiş ve bu süreç içerisinde geçirdiği anlam değişiklikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Birinci Bölüm'de İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuştur. Üzerinde çalıştığımız eserin müellifinin kim olduğu hususundaki tartışmalar ele alınmış ve eserin İbnü'n-Nakîb'e nispetinde şüphe olmadığı görülmüştür. İkinci bölümde ise İbnü'n-Nakîb'in i'câz mektebinden belâgata uzanan tarihi seyir ve dil-tefsir ilişkisi çerçevesinde, belâgat tarihindeki ve felsefesindeki esas yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Müellifin *Mukaddime'de* beyân bölümünde merkeze aldığı mecâz kavramının hem teorik hem de âyetlerden hareketle pratik yönü incelenmiş ve eserin i'câz-belâgat ilmindeki yeri ve önemi belirlenmeye çalışılmıştır. Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) ve Fahreddîn er-Razî (ö. 606/1210) sonrası bir dönemde yaşamış olan İbnü'n-Nakîb'in i'câz anlayışı ve âyetlerden hareketle mecâz kavramına getirdiği açılımlar detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, Mukaddime, Mecâz, i'câz, Tefsir, Belâgat

ABSTRACT

It is an undeniable truth that the language, which is an human phenomenon, has metaphors in the expressive styles. Also, The Qur'ān, revealed in a certain language, uses this important style. The metaphor has been one of the most important instruments used in the i'jāz of the Qur'ān, which was considered as a scientific issue in the later processes. The metaphor has been at the center of the discussions on the word-meaning axis too. The scholars of ilm al-kalam and tafsir have studied the science of rhetoric in order to reveal the depths of meaning, literary quality, and secrets of the Qur'ān. They have tried to apply the rhetoric rules to “divine words” and have written valuable works on this subject. One of these works is “Muqaddimatu Tafsīr Ibn al-Naqīb fi ilm al-bayān wa al-maānī wa al-badī wa i'jāz al-Qur'ān which were written by Ibn al-Naqīb al-Maqdisī (d. 698/1298). Maqdisi wrote this two volume book as an introduction to his 100 volume tafsir unfortunately not surviving to the present day.

This thesis is about the importance and role of the metaphor in the understanding of the Qur'ān in the context of the relation of i'jāz-rhetoric-tafsir in general and the Muqaddimah of Ibn al-Naqīb al-Maqdisī in particular. The paper is planned as one introduction and two sections. In the introduction part, the concept of metaphor, which forms the basis of the thesis, has been emphasized, its historical process has been examined and its semantic changes have been explained during this process. In the first chapter, the life, scientific personality and the works of Ibn al-Naqīb al-Maqdisī are emphasized. The discussions on the identity of the author of the work in question were handled and it was concluded that the owner of the work is highly probable Ibn al-Naqīb al-Maqdisī. In the second part, it is examined that the main position of Ibn al-Naqīb in the history and philosophy of rhetoric within the framework of the historical course from his i'jāz school to rhetoric and language-tafsir relationship. The theoretical and practical, with the help of verses, aspects of the concept of metaphor, which is centered in Ilm al-Bayān of the Muqaddimah, have been examined. It is determined that the place and importance of the work in the science of i'jāz-rhetoric following the 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (d. 471/1078-79) and Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī (d. 606/1210), Ibn al-Naqīb's idea of i'jāz and the expansions he brought to the concept of metaphor based on verses has been evaluated in detail

Keywords: Ibn al-Naqīb al-Maqdisī, Muqaddimah, Metaphor, I'jāz, Tafsir, Rhetoric

ÖNSÖZ

Kur'ân'ın ilk muhatapları Araplar olduğu için, onların şiir ve hitabetlerinde var olan beyan ve üsluplar en güzel şekilde Kur'ân'da da yer almıştır. Zira Allah, sünneti gereği görevlendirdiği peygamberlere vahyettiği kitaplarda o kavmin dilini kullanmayı, kullanmayı murad ettiği seviyede kullanmıştır. Yüce Allah'ın son vahyi olan Kur'ân-ı Kerîm'de kullandığı üsluplardan biri de mecâz ile anlatım üslubudur. Bu üslup aynı zamanda Kur'an i'câzının en büyük delillerinden birisidir. Dil geleneğinde lafız-mana eksenli tartışmaların en kritik noktasını da mecâz üslubu oluşturmaktadır. Dolayısıyla lafız ve mana olarak Kur'ân'ın eşsizlik ve mükemmelliğinin göstergesi olan i'câzını bütün yönleriyle anlayabilmek için, belâgat ilmini ve özellikle de beyan ilminin önemli konularından biri olan mecâzı ve bu konudaki tartışmaların tarihsel arka planını iyi bilmek gerekmektedir. Bu çalışma bir bakıma, Kur'ân'ı anlamada mecâz üslubunun örneklerinin ve dilsel tahlillerinin, İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin "Mukaddimetü Tefsiri İbnü'n-Nakîb fi ilmi'l beyân ve'l meâni ve'l bedi' ve ilmi'l i'câz" adlı eseri özelinde incelendiği bir çalışma olacaktır.

Çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş'te tezin temelini teşkil eden mecâz kavramı üzerinde anahatlarıyla durulmuş, mecâzın tarihsel süreci kısaca incelenmiş ve bu süreç içerisinde geçirdiği anlam değişiklikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Birinci Bölüm'de İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuştur. İkinci Bölüm'de ise İbnü'n-Nakîb'in i'câz mektebinden belâgata uzanan tarihi seyir ve dil-tefsir ilişkisi çerçevesinde, belâgat tarihindeki ve felsefesindeki esas yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Mukaddime'sinin beyan bölümünde merkeze aldığı mecâz kavramının hem teorik hem de âyetlerden hareketle pratik yönü incelenmiş ve eserin i'câz-belâgat ilmindeki yeri ve önemi belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmamız bir sonuç ve kaynakça ile tamamlanmıştır.

Yüksek lisans tez konusunun tespitinde ve tezin bu hale gelmesinde her zaman büyük desteğini ve rehberliğini gördüğüm danışmanım Prof.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK'a şükranlarımı sunarım. Tezimi titizlikle okuyarak kıymetli fikirleri ile yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Ali AKAY'a da minnettarlığımı ifade etmek isterim. Ayrıca tezimin hazırlanmasında yardımlarını gördüğüm ve manevi desteklerini her zaman yanımda hissettiğim mesai arkadaşlarım ve hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Emine GÖREN BAYAM'a ve Dr. Öğr. Üyesi Esra ASLAN'a teşekkür ederim. Hayatımın her aşamasında olduğu gibi eğitim sürecimde de maddî-manevî yardımlarını her daim hissettiğim sevgili anneme, babama ve kardeşlerime sonsuz teşekkür ederim. Son

olarak tezimin teknik kısmının tashihiyle işimi kolaylaştıran ve yazdığım bölümleri baştan sona okuyarak eleştiri ve tavsiyelerde bulunan kıymetli eşim Yunus Emre İNAL'a hasseten minnettar olduğumu belirtmek isterim.

Nefise İNAL

İÇİNDEKİLER

GENEL BİLGİLER.....	i
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ.....	iii
KISALTMALAR	viii

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI	2
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	5

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ’N-NAKİB EL-MAKDİSÎ VE “MUKADDİMETÜ TEFSİRİ İBNÜ’N-NAKİB Fİ İLMİ’L BEYÂN VE’L MEÂNİ VE’L BEDÎ’ VE İLMİ’L İ’CÂZ” ADLI ESERİ

I. İBNÜ’N-NAKİB EL-MAKDİSÎ’NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ.....	9
A. YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASAL, SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPISI	9
B. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	13
C. ESERLERİ.....	15
1. et-Tahrîr ve’t-tahbîr li-akvâli eimmeti’t-tefsîr fî me’âni kelâmi’s-semî’i’l-basîr.....	15
2. Mukaddimetü Tefsîri İbni’n-Nakîb fî ‘ilmî’l-beyân ve’l-me’ânî ve’l-bedî ve i’câzi’l-Kur’ân	16
3. Risâletü’l-âyâtî’l-beyyinât fî tefsîri ba’zı âyâtî müteşâbihâtî’l-Kur’ânî’l-Kerîm	17
4. Minhâcü’l-ârifî’l-müttakî ve mî’râcü’s-sâlikî’l-mürtakî.....	17
II. “MUKADDİMETÜ TEFSİRİ İBNÜ’N-NAKİB Fİ İLMİ’L BEYÂN VE’L MEÂNİ VE’L BEDÎ’ VE İLMİ’L İ’CÂZ” ESERİN TANITIMI	17
A. ESERİN İBNÜ’N-NAKİB’E AİDİYETİ MESELESİ	17
B. ESERİN MUHTEVASI VE YÖNTEMİ.....	21
C. ESERİN KAYNAKLARI.....	23

İKİNCİ BÖLÜM

DİL-TEFSİR İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE MUKADDİMETÜ TEFSİRİ İBNİ’N-NAKİB ADLI ESERDE MECÂZ

I. İ’CÂZ MEKTEBİNDEN BELÂGATA UZANAN TARİHİ SEYİR.....	26
II. DİL-TEFSİR İLİŞKİSİ	32
III. BELÂGAT VE FESÂHAT	36
IV. HAKİKAT VE MECÂZ.....	38
A. HAKİKAT VE KULLANIMI	38
1. Hakikatin İştikâkı ve Tanımı	38
a. Müfred Kelimelerde Hakikat (Hakikat-ı Lügaviyye).....	39
b. Cümlelerde Hakikat	39
2. Hakikatin Kısımları.....	40
3. Arapların Hakikatten Mecâza Geçiş Sebepleri	40
B. MECAZ VE KULLANIMI.....	41
1. Mecâz Kelimesinin İştikâkı ve Tanımı	41
a. Müfredlerde Mecâz (Mecâz-ı Lügavi)	41
b. Cümlede Mecâz.....	42
2. Naklînin Vaki Olduğu Mana	43
3. Mecâzın Kısımları	43
V. MECÂZ TÜRLERİ	44
A. MECÂZÜ’T-TA’BİR Bİ LAFZİ’L-MÜTEALLAKİ BİHİ ANİ’L MÜTEALLIK.....	45

1. İlim Lafzının Ma'lum Manasında Kullanılması.....	47
2. Ahd ve Akd Lafızlarının Mültezemleri Yerine Mecâz Olarak Kullanılması	49
3. İsim Lafzının Müsemma Manasında Kullanılması.....	49
4. Kelime Lafzının Mütakellim Bih Olan Varlık Manasında Kullanılması.....	49
5. Hüküm Lafzının el-Mahkûmu Bih Manasında Kullanılması	51
6. Sebebin Zikredilip Müsebbebin (Sonuç) Kastedilmesi.....	51
a. Kısasa Sebeplere Olacak Herhangi Bir Suçun Ceza (Kıyas) Manasında Kullanılması	51
b. Kitabî Lafzının Hıfz (Koruma) Manasında Kullanılması.....	52
c. Sem'i Lafzının Kabul Manasında Kullanılması	53
d. İman Lafzının Ondan Neşet Eden İtaat Manasında Kullanılması	53
7. Müsebbebin (Sonuç) Zikredilip Sebebin Kastedilmesi.....	54
a. Ceza Lafzının Kötülük ve Cinayet Manasında Kullanılması	54
b. Yemek Lafzının Almak Manasında Kullanılması.....	55
c. Galebe Çalmak Lafzının Savaşmak Manasında Kullanılması	55
d. Şiddetli Azap Lafzının Putlara İbadet Manasında Kullanılması	55
e. Mağfiret Lafzının Tövbe Manasında Kullanılması	55
h. Vermek Lafzının İltizam Manasında Kullanılması	56
8. Fiilin Faili Yerine, Failinden Başkasına Nispet Edilmesi	57
9. Toplulukla Bir Kısımın Kastedilmesi.....	58
10. Parça İsmiyle Bütünün Kastedilmesi.....	59
11. Bütünün Parçanın Bir Vasfıyla Vasıflanması.....	60
12. Şeyin Geçmişte Olduğu Hal Üzere İsimlendirilmesi.....	60
B. TAZMİN	61
C. MECÂZU'L-LÜZÛM	64
1. İzinle Meşîetin İfade Edilmesi	64
2. Misafirin "İbnü's-Sebil" Olarak İsimlendirilmesi.....	64
3. Musâfaha İle Zinanın Kastedilmesi.....	65
4. Mahallin Orada İkamet Eden İçin Kullanılması.....	65
5. Konuşmamakla Kızmanın İfade Edilmesi	65
6. Zamanın Kendisinde Vuku Bulduğu ve Kapsadığı Bir Sıfatla Vasfedilmesi	66
7. İzinle Teysîr ve Teshilin (Kolaylaştırma) İfade Edilmesi.....	66
8. Bir Şeyin Meyve ve Faydasının Olmamasından Dolayı Nefyi	66
D. MECÂZIN MECÂZ YERİNE KULLANILMASI	67
E. İSİMLERDE MECÂZ	68
F. FİİLLERDE MECÂZ	68
1. Mazinin Uygulamada Müstakbele Benzetilerek Onun Anlamında Kullanılması.....	68
2. Müstakbelin Mazinin Anlamında Kullanılması	70
3. Haberin Emir Anlamında Kullanılması	70
4. Haberin Dua Anlamında Kullanılması	70
5. Haberin Nehiy Anlamında Kullanılması	71
6. Emir Lafzının Tekid Etmek Amacıyla Haber Manasında Kullanılması.....	71
7. Şartın Cevabının Emir Anlamında Kullanılması	72
8- Nehiy Lafzının Nehiyi Murâd Edilmeyen Şeyler Anlamında Kullanılması.....	72
9- Nehiy Lafzının Nehiyi Câiz Olmayan Şey Anlamında Kullanılması, Onunla Da Nehiy Câiz Olan Şeyin Kastedilmesi	72
10. Hakikatte Nehiy Olunan Başka Bir Şey Olduğu Halde Nehiy Lafzının Nehiyi Câiz Olan Şey Anlamında Kullanılması	73
G. HARFLERLE MECÂZ	73
1. (هل) İstifhâm Harfinin Mecâzen Emir, Nefy, Takrir Manasında Kullanılması	73

2. Hemzetü'l-İstifhâm'ın Mecâzen Nefy, Emir, İcâb, Takrîr ve Tevbîh Manasında Kullanılması.....	74
3. (ف) Harf-i Cerri İle Mecâz	74
a. Mananın Başka Bir Manayla Taallukundan Dolayı Zarf Kılınması	75
b. في Harf-i Cerinin Sebebiyyet İfade Eden ب Harf-i Ceri Anlamında Kullanılması	75
c. في Harf-i Cerinin Cismin Manasının Taalluku İçin Mahal Yapılması Amacıyla Kullanılması	76
4. (ثم) Harf-i Cerrinin Mecâz Anlamında Kullanılması.....	76
H. İSTİÂRE	77
1. İstiârenin Tanımı ve Mecaz Olup Olmadığı Meselesi	78
2. İstiârenin Kısımları.....	79
a. Müsteâr ve Müsteâr Minhu Lafızlarının Hissî Olmaları	79
b. Müsteâr ve Müsteâr Minhu Lafızlarının Aklî (Soyut) Olmaları	80
c. Müsteârın Aklî (Soyut), Müsteâr Minhun Hissî (Somut) Olması	81
d. Müsteârın Hissî (Somut), Müsteâr Minhun Aklî (Soyut) Olması	81
3. İstiâre Türleri.....	83
I. TEŞBÎH	83
1. Teşbîhin Bir Mecâz Olup Olmadığı Meselesi	84
2. Teşbîhin Tanımı	84
3. Kendilerinden Teşbîhin Olduğu Şeyleri Bilmek	85
4. Teşbîhin Kısımları	86
a. Müşebbeh (Benzeyen) ile Müşebbeh Bih'in (Kendisine Benzetilen) Hissî Olması	86
b. Müşebbeh ile Müşebbeh Bihin Aklî Olması.....	86
c. Müşebbehin Aklî (Soyut) Müşebbeh Bih'in Hissî (Somut) Olması.....	87
d. Müşebbehin Hissî Müşebbeh Bihin Aklî Olması	87
e. Fer'lerin Asıllara Galebe Çalması	87
5. Teşbîh Edatları	87
6. Teşbîh ve İstiâre Arasındaki Fark.....	88
J. İCÂZ VE İHTİSÂR.....	89
1. el-Vecîz bi Lafzihi.....	91
a. İcâz-ı Mukadder (Takdîr)	92
b. İcâz-ı Maksûr (Kısâr)	94
2. el-Vecîz bil-Hazf.....	96
K. TAKDÎM VE TE'HÎR.....	101
L. HAKİKAT VE MECÂZİ TEK LAFIZDA TOPLAMAK	104
SONUÇ.....	107
BİBLİYOGRAFYA.....	111

KISALTMALAR

b.	: Bin, İbn
bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı, baskısı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden, tahkik eden ve kitaba birtakım ta'lik yazan
nr.	: Numara
m.	: Miladi
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
Sad.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
t.y.	: Tarih yok
v.b.	: Ve benzeri
vr	: varak
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Dilde mecâz tartışmalarının arka planını kavrayabilmek için lafız-mana eksenindeki tartışmaları ve bu tartışmaları besleyen kuramsal yapıyı iyi tahlil etmek gerekmektedir. Zira mecâz olgusu farklı dilsel ve kelâmî görüş ve teoriler ekseninde şekillenmiştir. Başka bir ifadeyle bir taraftan teolojik olgular, diğer yünden filolojik olgular, mecâzın nirengi noktalarını oluşturmuştur. Bu açıdan İslam medeniyetinin dilsel bir kültürel yapı üzerinde şekillendiğini söylemek abartı sayılmamalıdır. Çünkü İslam medeniyetinin temel kaynağı Kur'ân'dır. Kur'ân da esas itibarıyla dilsel bir metindir. İlk dönemlerden itibaren dilliler, faaliyetlerini Kur'ân üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Kur'ân'ın dil ve edebiyat kurallarına bağlı olarak anlamını ortaya koymaya ve tefsirini yapmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda her biri Kur'ân'ın ayrı bir yönüne ağırlık veren Garibu'l-Kur'ân, Mecâzu'l-Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân vb. isimler altında eserler telif etmişlerdir. Hatta bu çalışmaların ardından ortaya çıkan ve giderek gelişen Kur'ân'ın i'câzı konusundaki görüş ve tartışmalar da öncelikle onun dil ve üslubu etrafında şekillenmiştir. Meselenin kelâmî boyutuna baktığımızda, gelenekteki genel kabulün Arapça'nın mecâz üzerine kurulduğu düşüncesine dayandığını göreceğiz. Özellikle Mu'tezile kelâmcıları, muhtelif âyetlerde yer alıp Allah'a yaratılmışlara özgü nitelikler nispet eden ifadeleri mecâzî yoruma tâbi tutmak suretiyle zât-ı ilâhiyyeyi bunlardan tenzih etmeye çalışmışları bu görüşü destekler niteliktedir. Bunun yanında dilde varlığı inkâr edilemeyen mecâzın Kur'ân'da mevcut olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Kur'ân'ın Arapça olarak indirilmiş olması hasebiyle, Arap dilinde var olan mecâz, istiâre, kinâye, teşbîh, temsil ve hazif gibi dilsel olguları ve edebî sanatları kullanmasını normal görüp Kur'ân'da mecâzın varlığını kabul edenlerin yanında, mecâzı yalanın kardeşi, mütekellimin maksadını hakikatlerle dile getirmekten âciz kaldığı durumlarda başvurduğu bir durum olarak görüp de Kur'ân'da mecâzın varlığına karşı çıkanlar da olmuştur. Kelâmî gerekçelerle Kur'ân'da mecâz olgusunu reddedenlerin başında İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gelmektedir.¹

Geleneksel Arapça dilbilim çalışmalarının lafız-mana eksenli bir filolojik bakış açısına dayandığı fikrinin tarihi seyir içinde yerleştiği görülmektedir. Tespitlere göre mecâz üslûbunu ilk yorumlayan ve bu konuda terim ortaya koyan dil âlimi Sîbeveyhi'dir (ö. 180/796). Sîbeveyhi mecâzî üslûplar için "el-ittisâ fi'l-keîâm, el-îcâz ve'l-ihtisâr" terimlerini ortaya koymuş, mecâz üslûbunun

¹ Gündüzöz, Soner, "Klâsik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecâz Tartışmaları", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. 8, sy. 1, Ankara 2013, s. 32, 36.

dildeki temel fonksiyonunu açıkça belirtmiştir. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân'ında* mecâz üslûbundaki ifadeler için “el-ittisâ'fi'l-luga” ve “el-icâzet” terimlerini kullandığı gibi değişik alâkalarla oluşmuş aklî ve mürsel mecâz ifadelerini ve istifham üslûbunun bazı mecâzî anlamlarını doğru olarak yorumlamıştır.² Kaynakların aktardığına göre mecâz kavramını ilk kullanan Ebû Ubeyde'dir (ö. 209/824). O bu kavramı daha çok izah, mana, takdîr, garip, tefsîr, te'vîl gibi ifadelerle aynı veya yakın anlamlarda ve genel anlamda da bir ifade tarzı ve söz söyleme biçimi olarak kullanmıştır. Ona göre Kur'ân'da dil namına ancak Arapça konuşmada var olan irab biçimleri, garib ifadeler ve anlamlar vardır. Mecâz bu işin mantığını izah anlamındadır. Mecâzî bir belâğat terimi olarak kullanmamakla birlikte birer beyan terimi olan kinaye, teşbîh ve temsîl kavramlarını kullanmıştır.³ Böylece bu terim hicri ikinci asrın sonlarına doğru terimleşme sürecine girmiştir. Mecâzî belagat çerçevesinde ilk fark eden alim Câhîz'dır (ö. 255/869). Câhîz mecâzî, “dili konuşanların bir tevessuu olarak gerçek anlamı dışında kullanılan lafız” şeklinde anlamış ve teşbîh, istiâre gibi beyân ilminin çeşitlerini mecâz kapsamında görmüştür⁴. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlu müşkilî'l-Kur'ân* isimli eserinde “el-kavl fi'l-mecâz” şeklindeki bir başlıkla, mecâzî ifadelerin Kur'ân'ın anlaşılmasındaki rolüne değinmesi, bu kavramın hicri üçüncü asrın ikinci yarısından sonra bir mecrağa girdiğini göstermektedir.⁵

Dil geleneğinde lafız-mana tartışmalarına bağlı olarak mecâz kavramının neye tekabül ettiği konusu hicri dördüncü asırdan itibaren tartışılmaya başlanmıştır. Zira bu dönemde mecâzın ıstılahlaşmasından sonra bile mecâz ve mecâzla ilişkili diğer kavramlar, farklı adlandırmalara, tanımlamalara veya tasniflere tabi tutulmuştur. Ebû Bekr el-Bakillânî (ö. 403/1012) *İ'câzu'l-Kur'ân* adlı eserinde mecâzî, Kur'ân'ın i'câzıyla ilişkilendirerek ona metodik bir hüviyet kazandırmıştır.⁶ Böylece kendinden sonra gelenleri etkilemiştir. Belâğat tarihinin en büyük nazariyatçılarından biri olan Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) Kur'ân'ın edebî i'câz ve belagatını ispatlamak özellikle de Kur'an'ın i'cazının nazmda olduğunu ortaya koymak amacıyla *Delâ'ilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâğâ* adlı kitapları yazmıştır. Böylece beyân ilminde ele alınan mecâz olgusunun oluşmasında önemli bir etkisi olmuştur. Belâğat ilmini kendi mantığı içinde tutarlı felsefî bir temele oturtmak

² Durmuş, İsmail, “Mecâz”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 219.

³ Akay, Ali, “Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı ve Mecâzî Yorumları”, *İslami İlimler Dergisi*, c. 8, sy. 1, Ankara 2013, s. 187.

⁴ Durmuş, “Mecâz”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 219.

⁵ Aydın, İsmail, “Hakikat ve Mecâz'ın Terimleşme Süreci”, *İslâmî İlimler Dergisi*, c. 8, sy. 1, Ankara 2013, s. 25-27.

⁶ Gündüzöz, “Klâsik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecâz Tartışmaları”, s. 32.

için yazdığı *Esrâru'l-belâga* adlı eserinde de lafız-mana tartışması bağlamında fesâhati hem lafız hem de mana ile ilişkilendirerek adeta mecâzî anlatımın teorisini sunmaya çalışmıştır. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz* adlı eserinde, el-Cürcânî'nin nazm nazariyesini ortaya koyduğu *Delâilü'l-i'câz* ile mecâz olgusunu temellendirdiği *Esrâru'l-belâga'sını* özet ve düzenli şekilde bir araya getirmiştir.⁷ Mecâz olgusunun dilsel izahlarla kökleşmesini sağlayan bu eserlerde mecâz, istiâre, teşbîh ve kinayeyi de içerecek şekilde geniş bir anlam yelpazesi içerisinde kullanılmıştır. Mecâzın istilâhî anlamının oturmasıyla beraber, sözde genişlemeye sebep olan îcâz-ihtisâr ve takdîm-te'hîr gibi sanatlar da mecâz kapsamında değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu da meânî ve beyân ilminin konularının birlikte ele alınmasına yol açmıştır. Öte yandan Ebû Yakub es-Sekkâkî (ö. 626/1229), Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338) yazdıkları eserlerle, artık sistemli bir hale gelen belâgat ilmini meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üçlü bir tasnif şeklinde ele almışlardır. Artık mecâz, beyân ilmi kapsamında değerlendirilmiş, konu aklî mecâz ve lügavî mecâz bağlamında tartışılmış, istiâre ve teşbîh de mecâz türü olarak sayılmıştır.⁸ Aynı dönemde yaşayan İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin *Mukaddimetü Tefsiri İbnü'-Nakîb fî ilmi'l beyân ve'l meânî ve'l bedî' ve ilmi'l i'câz* adlı eseri bağlamında genelde belâgat özelde mecâzla ilgili çalışması da bu döneme tekabül etmektedir. Müellif, eserinin isminden de anlaşılacağı üzere tefsir mukaddimesinde belâgat ilmine taalluk eden beyân, meânî, bedî' ve i'câzü'l-Kur'ân'a dair tartışmaları ele almıştır. Mukaddime, belâgat ilmini üçlü tasnif olarak ele alması açısından, es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm'u* ile el-Kazvînî'nin *Telhîsü'l-Miftâh'ı* ile benzerlik arz etse de konuların taksimatı açısından onlardan farklılaşmaktadır. Aynı dönemde yaşamış bu alimlerin konuları ele alış tarzlarındaki farklılık, mensup oldukları dil ekollerinden kaynaklanmaktadır. el-Kazvînî ve es-Sekkâkî, kelâm, felsefe ve mantığın akılcı yöntemini ve bilimsel üslûbu uygulayarak belâgatı ilmî bir disiplin haline getiren kelâm-felsefe mektebine mensupken, İbnü'n-Nakîb Arap ve Büleğâ mektebine mensuptur. Dolayısıyla İbnü'n-Nakîb'in de mensubu olduğu Arap ve Büleğâ ekolü belâgatçıları, belâgat konularını ele alırken üslûp ve metot açısından kelâm-felsefe ekolünden farklı bir yol izlemişlerdir. İbnü'n-Nakîb'in *Mukaddime'sinde* yer verdiği bazı bilgilerin es-Sekkâkî'nin ortaya koyduğu görüşlerle benzerlik arz etmesi, muhtemelen kaynaklarının aynı olmasından ileri gelmektedir. Zira iki ekolün de temel kaynakları Abdülkâhir el-Cürcânî ve Fahreddin er-Râzî'dir.

⁷ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Fahreddin Er-Râzî'nin Belâgat ve İ'câz Teorisi", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, s. 266.

⁸ Smyth, William, "Belâgat ilmi'nin Standart Hale Gelen Düzenleniş ve es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-Ulûm'u" (çev. Abdullah Yıldırım), *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, sy. 22, İstanbul 2013, s. 223, 227.

Ebû Hayyân el-Endelüsî *Mukaddime'yi*, beyân ve bedî ilmiyle alakalı yazılmış en hacimli eser olarak zikretmektedir. Bu çalışmayı cem' faaliyeti olarak gören Ebû Hayyân'a göre *Mukaddime*, belâgat maddelerini cem', tanzîm ve tertip açısından büyük bir çabanın neticesinde ortaya çıkmıştır. Çünkü eser şiir ve belâgatla alakalı pek çok kitabın özetini ihtiva etmektedir. Müellifin de *Mukaddime'yi* yazmadaki maksadı, beyân ilmiyle temellendirilen bir usûl tayin ederek, Kur'ân'da benzeri olan beyân ilmiyle alakalı hoşâ gidecek örnekler getirmektir. Bu öneme binaen, beyân ilmini ihya etmek maksadıyla yazılmış olan *Mukaddime'nin* analizini yaparak müteahhir dönem alimlerinden olan İbnü'n-Nakîb'in mecâz anlayışını ortaya koymak çalışmamızın amacını oluşturmaktadır. Çalışmamızda, müellifin 24 kısımda ele aldığı mecâz konusunu, âyetlerin tefsiri bağlamında incelerken, nasıl bir metot takip ettiğini açıklamaya çalışacağız. Bunu yaparken öncelikle dil ve belâgat ağırlıklı tefsirlerden faydalanma yoluna gideceğiz. İki ciltten oluşan *Mukaddime'nin* bütün konularını incelemek bir yüksek lisans tezinin sınırlarını çok aşacağından, çalışmamızı *Mukaddime'nin* ilk bölümü olan mecâz konusuyla sınırlandıracağız.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

İbnü'n-Nakîb'in *Mukaddime* isimli eseri ilk defa İbn Kayyim el-Cevziyye'ye nisbet edilerek *el-Fevâidü'l-müşevvik ilâ ulûmî'l-Kur'ân ve ilmi'l-beyân* ismiyle hicri 1327/1909 yılında basılmıştır. *Mukaddime* ve müellifiyle ilgili ilk çalışmalar Kâhire Üniversitesi Arap dili ve Belâgatı öğretim üyesi Zekerîyyâ Saîd Ali tarafından yapılmıştır. Saîd Ali, 1411/1991 yılında Belâgatü'l-Kur'ân inde'l-müfessirîn adıyla yayımladığı doktora tezinin kısa bir bölümü ile 1412/1992 yılında *el-Fevâidü'l-müşevvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb* adıyla yayımladığı bir makalesinde, *el-Fevâidü'l-müşevvik'te* geçen ifadelerle İbn Kayyim el-Cevziyye'nin savunageldiği düşüncelerin birbirine aykırı olduğunu örneklerle göstermiş ve eserin İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'ye nispetinin neredeyse kesinlik kazandığı kanaatine vardığını belirtmiştir. Zekerîyyâ Saîd Ali makalenin yayımından üç yıl sonra 1995 senesinde eseri İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'ye nispet ederek geniş bir giriş, tahkik ve tahriçle birlikte *Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb fî ilmi'l-beyân ve'l-meâni ve'l-bedî' ve i'câzi'l-Kur'ân* adıyla eseri bir cilt olarak yayımlamıştır. Dolayısıyla Arap dünyasında müellif ve eseriyle ilgili ilk ve tek çalışma, Zekerîyyâ Saîd Ali tarafından yapılmıştır. Yine konuyla alakalı olarak Diyanet İslam Ansiklopedisinde Abdülhamit Birışık tarafından "İbnü'n-Nakîb el-Makdisî" maddesi yazılmıştır. Bu çalışmamız ise İbnü'n-Nakîb'in *Mukaddime'si* üzerine yapılan ilk yüksek lisans çalışmasıdır.

Biz bu çalışmamızda, Zekerıyyâ Saîd Ali tarafından yapılan *Mukadime'nin* tahkikli neşrini esas alarak İbnü'n-Nakîb'in beyan bölümünde merkeze aldığı mecâz kavramının hem teorik yönünü hem de ayetlerden hareketle pratik yönünü incelemeye ve eserin i'câz-belâgat ilmindeki yeri ve önemini belirlemeye çalışacağız. Bunu yaparken müellifin kitabında takip ettiği yöntemi esas alacağız. Şöyle ki; müteahhir dönemi müelliflerinden olan ve meşhur belâgat âlimi el-Kazvî ile muasır olan İbnü'n-Nakîb, kendi döneminde es-Sekkâkî ve el-Kazvî'nin belâgatla alakalı iki meşhur eseri yaygın olmasına rağmen, bu yaygın olan iki eseri eleştirir ve bilinçli olarak mütekaddim dönem belâgat anlayışını takip eder. Bu anlayışa göre belâgat, dil ve edebiyat, tefsir, edebî tenkit, kelim ilimleriyle karışık bir şekilde ele alınmış, esas hedef ise Kur'ân'ı layıkıyla anlamak olmuştur. Bu dönemde belâgat, terim olarak nakdü's-şî'r kavramıyla eş tutularak müteahhir döneme ait meânî, beyân, bedî' anlayışı kabul görmemiştir. İbnü'n-Nakîb'in benimsediği bu yöntem çerçevesinde biz de çalışmamızdaki konu başlıklarını, müellifin konuları ele alırken belirlediği tasnifi takip ederek *Mukaddime'de* geçtiği üzere belirleyeceğiz. İbnü'n-Nakîb'in eserinde kaynak olarak kullandığı veriler üzerinden tefsir mukaddimesini inceleyeceğiz. Bu inceleme sırasında Arabistan bölgesinde yaygın olan Arap ve Büleğa belâgat anlayışı etrafında şekillenen belâgat ekolünün ortaya koyduğu birikimi yeniden değerlendirerek konu başlıklarını ve müellifin kendi yöntemini çözümleyeceğiz. Netice olarak ise İbnü'n-Nakîb'in tefsir mukaddimesinde mecâz olgusunu ne şekilde ortaya koyduğunu analiz edeceğiz.

Çalışma, bir giriş ve iki bölüm şeklinde düzenlenmiştir. Girişte tezin temelini teşkil eden mecâz kavramı üzerinde durulmuş, tarihsel süreci incelenmiş ve bu süreç içerisinde geçirdiği anlam değişiklikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuştur. İlk bölümde müellifin hayatı ele alındığından dolayı bu bölümde biyografi ve tabakât eserleri esas alınmıştır. Kaynakların İbnü'n-Nakîb hakkında vermiş olduğu bilgiler, nicel olarak farklılaşmakla beraber genel olarak birbirine yakın bilgilerdir. Zehebî'nin İbnü'n-Nakîb'in talebesi olması hasebiyle *Mucemü's-şüyûh* adlı eserinde özetlediği bilgiler, sonraki diğer kitaplarda da büyük oranda tekrar edilmiştir. Bunların içerisinde en güvenilir bilgilerin yer aldığı eserleri şöyle sıralamak mümkündür: ez-Zehebî'nin "*Mu'cemü's-şüyûh*", Süyûtî'nin "*Tabakâtü'l-müfessirîn*", Kütübî'nin "*Fevâtü'l-vefeyât*", es-Sübkî'nin "*Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsü'l-Miftâh*", el-Aynî'nin "*İkdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân*", Davûdî'nin "*Tabakâtü'l-müfessirîn*", Leknevî'nin "*el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*", Bağdatlı İsmâil Paşa'nın "*Hediyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*", es-Safedî'nin "*el-*

Vâfi bi'l-vefeyât” ve *“A'yânu'l-asr ve a'vânu'n-nasr”*, İbn Kesîr'in *“el-Bidâye ve'n-nihâye”*, Makrîzî'nin *“el-Mukaffa'l-kebîr”*, Ebû'l-Yümn el-Uleymî'nin *“el-Ünsü'l-celîl bi-târîhi'l-Kuds ve'l-Halîl”*, İbnü'l-îmâd'ın *“Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb”*, Ednevî'nin *“Tabakâtü'l-müfessirîn”*, ez-Ziriklî'nin *“el-Alâm”*, Kâtib Çelebi'nin *“Keşfü'z-Zunûn”* ve *“Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl”*.

İkinci bölümde ise İbnü'n-Nakîb'in i'câz mektebinden belâgata uzanan tarihi seyir ve dil-tefsir ilişkisi çerçevesinde, belâgat tarihindeki ve felsefesindeki esas yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde belâgat tarihine kaynaklık eden Abdulkâdir Hüseyin'in *“el-Muhtasar fî târîhi'l-belâğa”*, Ahmed Mustafa Merâğî'nin *“Ulûmü'l-belâga: el-beyân ve'l-meâni ve'l-bedî”* ve *“Târîhu ulûmi'l-belâga ve't-ta'rîf bi-ricâlihâ”*, Ahmed Tabbâne'nin *“el-Beyânü'l Arabî”*, Mâzin el-Mübârek'in *“el-Mûcez fî târîhi'l-belâğa”* eserlerin yanında Arapça ve Türkçe muhtelif kaynaklardan istifade edilmiştir. Bu bölümün devamında ise, kaynaklarda müellifin 100 cilt olarak telif ettiği söylenen tefsirine giriş mahiyetinde yazdığı *Mukaddime'sinin* beyan bölümünde merkeze aldığı mecâz kavramının hem teorik hem de ayetlerden hareketle pratik yönü incelenmiştir. Tezin asıl kısmını oluşturan bu bölümde Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *“Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân”*, Fahreddîn er-Râzî'nin *“Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-îcâz”*, Abdulmuttalip Arpa'nın *“İzz b. Abdusselam ve el-işâre ile'l-îcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri (Doktora Tezi)”* ez-Zerkeşî'nin *“el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân”*, es-Süyûtî'nin *“el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân”*, İbnü'l-Esîr'in *“el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's Şâir”*, İbn Raşîk el-Kayrevânî'nin *“el-Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbih”*, ez-Zencânî'nin *“Mi'yârü'n-nazzâr fî ulûmi'l-es'âr”*, İbn Ebû'l-İsba'nın *“Tahrîrü't-Tahbîr fî sînâati's-şî'r ve'n-neşr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân”*ı çokça başvurduğumuz kaynaklar arasındadır. İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin Arap ve Büleğâ ekolünün başlıca temsilcilerinden olması hasebiyle tezde kullanılan kaynaklar da çoğunlukla bu ekolün önde gelen şahsiyetleri tarafından telif edilenleridir. Bu eserlerin yanında, özellikle dilsel izahlar ve belâğî nüktelerle ilgili olarak Fahreddîn er-Râzî'nin *“Mefâtîhu'l-gayb”*, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin *“Tefsiru'l-Bahri'l-muhîr”*, İbn Atiyye'nin *“Muharraru'l-vecîz”*, ez-Zemahşerî'nin *“el-Keşşâf”*ı çokça müracaat ettiğimiz kaynaklar arasındadır.

BİRİNCİ BÖLÜM
İBNÜ’N-NAKÎB EL-MAKDİSÎ VE “MUKADDİMETÜ TEFSİRİ İBNÜ’N-NAKÎB Fİ
İLMİ’L BEYÂN VE’L MEANİ VE’L BEDİ’ VE İLMİ’L İ’CÂZ” ADLI ESERİ

I. İBNÜ’N-NAKİB EL-MAKDİSÎ’NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Çok sayıda önemli ilim ve fikir adamının muasırı olmasına ve bunlarla hoca ve öğrenci ilişkisi bulunmasına rağmen çok fazla bilinmeyen ilim adamlarından biri olan İbnü’n-Nakîb el-Makdisî hakkında kısa bir bilgi sunmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Yaşadığı dönem, tahsil hayatı, hocaları ve talebeleri hakkında yeterli bilgi verdikten sonra eserlerini, özellikle de tefsirini ve tefsirine mukaddime olarak yazdığı eseri tanıtacağız. Tarihte yazılan en büyük tefsirin sahibi olduğu ifade edilen İbnü’n-Nakîb’in eserleri hakkında da çok az çalışma bulunmaktadır. Buradaki verdiğimiz bilgiler açık kalan bazı hususların ikmali bakımından da yararlı olacaktır.

A. YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASAL, SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPISI

Kişiler yaşadıkları dönemin siyasi ve sosyal hadiselerinden etkilenirler. Bu açıdan kişileri içinde yaşadıkları toplumdan soyutlayarak incelemek, dönemin fikri ve siyasi yapısından etkilenen fikri mekanizmayı da soyutlamak demektir. Dolayısıyla İbnü’n-Nakîb el-Makdisî’nin yaşadığı dönemde düşünce yapısı üzerinde etki edebilecek siyasi ve sosyal nitelikteki olayların incelenmesi yerinde olacaktır.

Hicri 611-698 (m. 1214-1298) yılları arasında yaşayan İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, hayatının büyük bir bölümünü Kudüs’te, bir kısmını da Kâhire’de geçirmiştir. Dönemin Kudüs’ünden biraz söz etmek gerekirse, karşımıza şöyle bir yapı çıkar. Bilindiği üzere Kudüs hicri 583 senesinde Selâhaddîn-i Eyyûbî tarafından Haçlılardan geri alınarak Eyyûbîler devletinin sınırlarına dahil edilmiştir. Sonrasında Avrupalılar Kudüs’ü tekrar ele geçirme teşebbüsünde bulunmuşlarsa da bunda bütünüyle başarılı olamamışlar, hicri 642 yılında Kudüs artık dönüşü olmayacak bir şekilde Eyyûbîleri’nin hâkimiyetine girmiştir.¹ Tarihte hükümler olmuş en büyük İslam devletlerinden biri olan Memlûkler devletinin kuruluşu da bu döneme tekabül etmektedir. Memlûkler devleti, Abbasi hilafetinin merkezi Bağdat’ın düşürülmesinden 6 yıl önce, 648 (1250) yılında Mısır’da kurulmuş, hakimiyetini Yavuz Sultan Selim’in Mısır’ı fethine kadar (923/1517) devam ettirmiştir. Bu devletin tarihi, sultanların menşesine göre ikiye ayrılarak incelenmektedir. Miladi 1250-1390 yılları arasında devam eden birinci döneme, “Bahri Memlûkler veya Türk Memlûkleri”, 1382-1517 yılları arasındaki ikinci döneme ise “Burcî Memlûkler veya Çerkes Memlûkleri” adları

¹ Demirkent, Işın, “Kudüs: Haçlılar Dönemi”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 332.

verilmiştir.² Bahri Memlûk sultanları, isimden de anlaşıldığı gibi tamamen Türk asıllıdırlar, ikinci dönemde hüküm süren sultanlar ise, ikisi hariç Çerkes asıllıdırlar.³ 13. yüzyılın ikinci yarısında İslam dünyası, bir taraftan Moğol saldırılarına maruz kalırken, diğer taraftan İslam topraklarına yönelen Haçlı saldırılarıyla tarihinin en kritik safhalarından birini yaşamaktaydı. Bu son derece kritik dönemde İslam dünyasının büyük bir bölümünü istila eden Moğolları durdurarak onlara ilk mağlubiyeti yaşatmak, aynı zamanda Haçlıları bertaraf ederek İslam dünyasının topraklarını kurtarma hususunda en büyük rolü Bahri Memlûkler oynamıştır.⁴ Bu tarihi bilgilerden hareketle İbnü'n-Nakîb'in Bahri Memlûkler döneminde yaşadığını söyleyebiliriz.

Memlûkler Hanedanının kuruluşunun ilk yıllarında Kudüs, aynı zamanda hüküm süren Eyyûbîler ile Memlûkler arasında birkaç defa el değiştirmiştir. Abbâsî Halifesi Müsta'sım-Billâh'ın aracılığıyla Suriye'deki Eyyûbîler ve Memlûkler arasında yapılan barış antlaşması ile (Safer 651/Nisan 1253) Kudüs, Memlûkler'e bırakıldı. Ancak Filistin ve Kudüs 654 (1256) yılında tekrar Eyyûbîler'in eline geçti. Memlûkler'in kuruluşundan 10 yıl sonra Moğollar'a karşı kazandıkları Aynicâlût zaferiyle (1260) Eyyûbî hânedanı da sona ermiş ve Kudüs şehri kesin olarak Memlûkler'in hakimiyetine girmiş oldu.⁵ Aynicâlût zaferi ile Moğol istilasından kurtulan Mısır ve batısındaki Müslüman bölgeleri, İslamî ilimlerin gelişmesi için emsalsiz bir fırsat sunmuştur. Nitekim Memlûkler'in 2,5 asırlık dönemleri ilmî faaliyetler bakımından parlak bir dönem olarak hatırlanır. Bu ilmi hareket, başta Memlûk sultanları olmak üzere, devlet ricalinden büyük destek görmüştür. Bu dönemde medrese yaptırmak ve bu medreselerde görev yapacak müderrislerin, talebelerin ve görevlilerin tüm ihtiyaçlarını karşılayacak geniş vakıfların inşası hususunda sultanlar ve emirler tüm güçleriyle çalışmışlardır. Bilhassa Memlûkler devletinin başkenti olan Kâhire ve Suriye'nin merkezi olan Dımaşk, sadece bu devletin değil, bütün İslam dünyasının en önemli gözde iki ilim merkezi olmuştur. Zira devletlerini, İslam dünyasının, tarihinin en önemli krizini yaşadığı Moğol istilas sırasında kuran Memlûk sultanları, Doğu İslam dünyasının kendilerine sığınan en mümtaz alimlerine kucak açmış ve onlara ilmî bir atmosfer sağlamışlardır. Bu alimlerin de iştirakıyla Memlûk devletinin başkenti Kâhire, bir zamanlar İslam dünyasının en

² Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (çev. Salih Tuğ), I-IV, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1981, s. 1087.

³ Yiğit, İsmail, "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış.", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11-12, İstanbul 1993-1994, s. 27-45.

⁴ Yiğit, İsmail, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, Kayihan Yayınları, İstanbul 1991, 1. bs., s. 16.

⁵ Şeşen, Ramazan, *İslam Medeniyet Tarihi*, İsar Vakfı Yayınları, İstanbul 1990, s. 442; Tomar, Cengiz, "Kudüs Memlûkler Dönemi", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 333; Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, s. 36-39.

önemli kültür merkezi haline gelmiştir. Fakat daha sonraları ise kütüphaneleri yakılıp-yıkılan Bağdat'ın yerini almıştır. Moğollar tarafından Bağdat'ın yıkılmış olması ve Abbasi Hilafetinin Memlûkler'in himayesinde Kâhire'de yeniden kurulması, Memlûk başkentini aynı zamanda İslam dünyasının en önemli siyasi merkezi haline getirmiştir. Bu durum, ülkeye gelen alimlerin sayısını arttırmıştır. Diğer taraftan Mısır ve Dimaşk'a alimlerin akışı, sadece Doğu İslam dünyasından olmamıştır. O sırada Endülüs ve Kuzey Afrika İslam ülkeleri de büyük bir krizin içindeydiler. Endülüs'te Muvahhid devletinin Hristiyan devletler tarafından yıkılması ve Müslümanlara ait merkezlerin çoğunun istila edilmesi üzerine, Endülüs ve Kuzey Afrika'da yetişmiş pek çok âlim Haçlılardan kaçarak Mısır'a gelmiştir. Bu bakımdan Memlûkler'in başkenti Kâhire âlimlerin toplanma yeri olmuştur. Böylece Doğu ile Batı İslam dünyasının birçok ilim adamını kendisinde toplamıştır.⁶

Eyyubiler ve Memlûkler döneminde inşa edilen bu medreselerin ekseriyeti, dört Ehl-i Sünnet mezhebinden sadece birine ait fıkıh medresesi hüviyetini taşımaktaydı. Bazı medreseler bu mezheplerden ikisine bazıları üçüne, diğer bazıları da dördüne mahsustu. Memlûkler döneminde bu şekilde dini ilimlere tahsis edilmiş medreseler o kadar artmıştı ki, meşhur Memlûklü tarihçi Makrizî'nin verdiği bilgilere göre, bazıları faal olmamakla birlikte, o dönemde Kâhire medreselerinin sayısı 74'e kadar ulaşmıştı.⁷ İbnü'n-Nakîb de yine bu dönemde Âşûriyye adı verilen Hanefî fıkıh medresesinde müderrislik yapmaktaydı.

Memlûkler döneminde Kâhire ilmi bakımdan çok hareketli iken, Kudüs'te bu durum çok da farklı değildi. Nitekim Haçlı tehlikesinin ortadan kalkmasıyla birlikte Memlûkler, yabancı oldukları bu topraklarda yer edinmeleri, siyasî meşruiyet kazanmaları, ulemâ ve halk nezdinde destek bulmaları için Kudüs'ü de yeniden imar etmişlerdir. Haçlı işgalinin ardından Kudüs'ün yeniden bir İslâm şehri haline gelmesi, Memlûkler tarafından yapılan bu yoğun imar faaliyetiyle gerçekleşmiştir. Bu dönemde Kudüs'te elli civarında medrese ve yirmi civarında zâviye, hankâh ve ribât mevcuttu.⁸

Hem Kâhire'nin hem de Kudüs'ün istikrarlı ve siyasî çekişmelerden uzak ortamı, İbnü'n-Nakîb el-Makdisî ve diğer ulemanın ilmi üretkenliklerini de olumlu anlamda etkilemiştir. Bu

⁶ Şeşen, *İslam Medeniyet Tarihi*, s. 499; Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, s. 243; Yiğit, "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmî Hareketine Genel Bir Bakış.", s. 28.

⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Emiroğlu, Nagehan, *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmî (Hicri VII-VIII. Asır)*, (Doktora Tezi 2019), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 14-21, Yiğit, İsmail, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, s. 245-246.

⁸ Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, s. 244.

dönem, İslamî ilimlerin bütün dalları, dil ve tarih ilimlerinde yetişen alimler ve bu alimler tarafından yazılmış eserler, diğer dönemlerle mukayese edilemeyecek kadar çoktur. İslam kültürünün en kıymetli ürünleri arasında yer alan biyografi ve tabakât kitaplarının, mufassal ansiklopedik eserlerin pek çoğu bu dönemde yazılmıştır.⁹ İbnü'n-Nakîb, İbn Hallikân, İbn Manzûr, Nuveyrî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, İbn Kayyîm el-Cevziyye, Zehebî, Safedî, Kurtubî, Süyûtî, Sehavî, Kalkaşandî, Makrizî, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Tağriberdî ve Bedreddin el-Aynî gibi meşhur âlimler, bu dönemde yetişmiş ve hacimli eserler bırakmışlardır. Bilhassa Memlûkler dönemi müfessirleri, diğer sahalardaki muasırları gibi, mufassal eserler yazarak, tefsir tarihinin en geniş örneklerini ilim alemine sunmuşlardır.¹⁰

Memlûkler dönemi müfessirleri, ilmî çalışmalarını önceden yazılmış tefsirler üzerine yoğunlaştırmışlardır. Onlardan bazıları, ciltler tutan eserlerin hazırlandığı bu ansiklopedik âlimler çağında, kapsamlı tefsirler yazmışlar, bazıları da hadis külliyyatını bir araya toplama faaliyetine benzer bir çalışmaya girerek önceki tefsirlerdeki bilgileri cem eden geniş hacimli tefsirler hazırlamışlardır. Dolayısıyla bütün tefsirlerin bir araya toplandığı bu dönemde, rivâyet ve dirâyet tefsirlerinin en güzel örnekleri verilmiştir. Rivâyet tefsirleri arasında Taberî tefsirinden sonra şöhret açısından ikinci sırada kabul edilen İbn Kesir tefsiri, bir fikhî tefsir özelliği taşıyan ve dirâyet yönünden de başarılı sayılan Kurtûbî tefsiri bu dönemin önemli eserlerindendir. Yine müellifimiz İbnü'n-Nakîb el-Makdisî 50 tefsiri bir araya toplayıp cilt sayısı 70 ile 100 arasında gösterilen mufassal tefsirini bu dönemde ortaya koymuştur.¹¹ Bu dönemde önceki tefsirleri ihtisar etme faaliyeti de yaygındır. Nitekim bu dönemde yazılan *Celâleyn tefsiri*, muhtasar tefsirlerin en güzel örneklerinden biri olmuş ve bütün tefsirler arasında en çok meşhur olan tefsir olma özelliği kazanmıştır. Bunların dışında Garîbu'l-Kur'ân, Esbâbu'n-Nuzûl, en-Nâsîh ve'l-Mensûh, Müteşâbihu'l Kur'ân ilimlerine dair eserler de telif edilmiştir.

Diğer taraftan nahiv ve diğer dil ilimlerinin çok ilerlediği bu dönemde yazılan bazı tefsirlerde, nahiv, irab ve kiraât konuları geniş bir şekilde ele alınmıştır. Nitekim ünlü dil bilgini İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin öğrencisi Ebû Hayyân'ın tefsiri, bu konulara geniş yer veren önemli bir nahiv kitabı olarak da kabul edilmiştir. Tefsir sahasında önemli bir gelişme de müfessirlerin

⁹ Ayaz, Fatih Yahya, "Memlûkler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), s. 2; Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, s. 248.

¹⁰ Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, s. 253; Yiğit, "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış.", s. 38-39.

¹¹ Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, s. 262.

biyografilerine tahsis edilen ilk kitapların bu dönemde yazılmış olmasıdır. Bu türün ilk örneği Süyûti'ye aittir. Kısaca tefsir tarihinin önemli isimleri arasında yer alan pek çok müfessir bu dönemde yetişmiştir.¹²

B. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin hayatı hakkında tabakât kitaplarında birbirine yakın bilgiler görmekteyiz. Zehebî'nin İbnü'n-Nakîb'in talebesi olması hasebiyle *Mu'cemü's-şüyûh* adlı eserinde özetlediği bilgiler, sonraki diğer kitaplarda da büyük oranda tekrar edilmiştir.

İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin tam adı Cemâleddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman b. Hasan b. el-Hüseyn el-Belhî el-Makdisî'dir.¹³ Aile itibariyle aslen Belhî olup 611 yılı Şaban ayında (Aralık 1214) Kudüs'de doğmuştur. İlim tahsili için Kâhire'ye gitmiş ve orada muhtelif hocalardan dersler okumuştur.¹⁴ Kaynaklar, hocalarından sadece Ebü'l-Fadl Yûsuf b. Abdülmü'tî el-Mehîlî'den söz etmektedirler.¹⁵ Burada bulunduğu sırada tasavvufu da ilgilenmiş ve *Avârifü'l-*

¹² Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel İslâm Tarihi VII*, 262-263; Şeşen, *İslam Medeniyet Tarihi*, s. 499-505; Tomar, Cengiz, "Kudüs Memlükler Dönemi", *DİA*, XXVI, 334.

¹³ ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Mucemü's-şüyûh: el-mu'cemü'l-kebîr* (thk. Muhammed Habib Heyle), I-II, Mektebetü's-Siddîk, Taif 1408/1988, II, 193; es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetü Vehbe, Kâhire 1396, I, 87. Hayatı için ayrıca bk. Kütübî, Ebû Abdillâh Selâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kütübî ed-Dârânî ed-Dimaşkî, *Fevâtü'l-vefeyât*, I-IV, Dâru Sâdr, Beyrut 1974, III, 382; es-Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, I-II, El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1423, I, 35; el-Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn, *İkdü'l-cümân fî târihi ehli'z-zamân* (thk. Muhammed Emîn), I-IV, el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmmetü, Mısır 1407/1987, III, 474; Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Misrî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I-II, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 1983, II, 149; Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (thk. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani), Matbaatü's-Saâde, Kahire 1324, 168; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, I-II, Matbaatü'l-Behiyye, İstanbul 1951, II, 139.

¹⁴ ez-Zehebî, *Mucemü's-şüyûh*, II, 193; Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, III, 382; es-Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, I-XXIX, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1420, III, 114; es-Safedî, *A'yânu'l-asr ve a'yânu'n-nasr* (nşr. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), I-VI, Daru'l Fikri'l-Muâsir, Beyrut 1418, II, 301; es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, I, 35; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XXI, Dâru'l Hicr, XIV, 6; el-Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn, *el-Mukaffa'l-kebîr*, I-VIII, Daru'l-Garbi'l İslâmî, Beyrut 1427, V, 366; el-Aynî, *İkdü'l-cümân fî târihi ehli'z-zamân*, III, 474; el-Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân, *el-Ünsü'l-celîl bi-târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, I-II, Mektebetü Dendîs, Amman 1420, II, 217; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 149; İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb* (thk. Mahmûd Arnaûd), I-XI, Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1406, V, 441; Ahmed b. Muhammed Edirnevi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, Mektebetü Ulûm-ve'l-Hükm, el-Medinetü'l Münevvera 1997, I, 258; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 168; ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn, *el-Alâm*, I-VIII, Daru-ilm li'l-Melâîyn, Beyrut 1399, VI, 150.

¹⁵ ez-Zehebî, *Mucemü's-şüyûh*, II, 193; el-Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, V, 366; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 441; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 169; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 149.

ma'ârif isimli meşhur eserin sahibi Şehâbeddin Sühreverdî'den¹⁶ tasavvuf dersi almış ve onun elinden hırka giymiştir.¹⁷ Kendisi de Raziyyüddîn Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Abdülmü'min et-Taberî'ye hırka giydirmiştir.¹⁸ Eğitimini tamamladıktan sonra, önce Âşûriyye medresesinde daha sonra da bir hücre sine yerleştiği Ezher Câmîi'nde ders okutmuştur.¹⁹ Talebeleri arasında meşhur hadis âlimi Zehebî, müfessir Ebû Hayyân el-Endelûsî, muhaddis Birzâlî (ö. 739/1339), Muhammed b. Abdurrahmân b. Sâme ve kıraat âlimi Ca'berî'nin (ö. 732/1332) adı geçmektedir.²⁰ Daha sonra Kudüs'e dönmüş ve ömrünün sonuna kadar burada kalmıştır. Bazı kitaplarda geçen, "Kudüs'e dönerken vefat ettiği" şeklindeki rivâyetlerden ömrünün büyük bir kısmını Kâhire'de geçirdiği sonucu çıkarılabilir. İbnü'n-Nakîb, gözlerinin neredeyse göremeyecek derecede zayıfladığı bir vakitte, 698 yılının Muharrem ayında (Kasım 1298) vefat etmiştir.²¹

İbnü'n-Nakîb'in biyografisine yer veren eserlerde, kendisinden allâme, imâm, müfessir, edib, kâdî, müftî gibi ifadelerle bahsedilerek ilimdeki yerine işaret edilmektedir. Bu eserlerde ayrıca âbid, zâhid ve mütevazî kişiliğine vurgu yapılmış, içlerinde devlet erkanının da bulunduğu pek çok kişinin onu ziyaret edip hayır duasını aldığı belirtilmiştir.²² Kaynaklar, onun emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker görevine büyük önem verdiğinden ve her şartta bunu yerine getirdiğinden ittifakla bahsetmişlerdir. el-Melikü'n-Nâsir Muhammed b. Kalavun döneminde Mısır'da defalarca vezirlik gibi birçok önemli görevleri üstlenmiş ve Dimaşk'ta niyâbetü's-saltana, döneminin en kudretli emîrlerinden olan Emîr Alemüddin Sencer eş-Şücâî'ye²³ karşı İbnü'n-

¹⁶ Yılmaz, Hasan Kâmil, "Sühreverdî, Şehâbeddin", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 40.

¹⁷ İbnü'l-Mulakkin, Ebû Hafs Sirâcüddîn, *Tabâkâtü'l-evliya* (thk. Nuredîn Şeribe), Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1994, 505; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 441.

¹⁸ İbnü'l-Mulakkin, *Tabâkâtü'l-evliya*, 504.

¹⁹ Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, III, 114; a.mlf., *A'yânu'l-asr*, II, 301; ez-Zehebî, *Mucemü's-şüyûh*, II, 194; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 441; Edirnevi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 259; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 150; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 169.

²⁰ Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 87; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 150; Edirnevi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 258.

²¹ Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, III, 383; Zehebî, *Mucemü's-şüyûh*, II, 194; Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, V, 367; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XIV, 6; el-Aynî, *İkdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân* III, 474; Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 87; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, I-VI, Mektebetü İrsikâ, İstanbul 2010, V, 439; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 441; Bağdatlı İsmâil Paşa *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 139.

²² Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, III, 383; es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, III, 114; a.mlf., *Ayânü'l-asr*, II, 301; Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 87; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 441; Edirnevi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 258; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 169.

²³ Kâsım, Abduh Kâsım, "Muhammed Bin Kalavun", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 547.

Nakîb, siyasette hırsla kapılıp yaptığı yanlışlardan ötürü onu uyarmış ve hiçbir korkuya kapılmadan “Sen Allah’tan korkmayan bir zalimsin.” diyecek kadar ona karşı cephe almıştır.²⁴

İbnü’n-Nakîb el-Makdisî’ye asıl şöhretini kazandıran tafsilatlı tefsiridir. Bu tefsir, bazı âlimlere göre kendisine kadar yazılan tefsirlerin en kapsamlısıdır.²⁵ Bu çalışmada tefsir, kıraat, hadis, kelim, fıkıh, Arap dili ve belâğati, şiir ve tasavvuf sahalarında birikimini ortaya koymuştur. Bu tefsir ayrıca sûre ve âyetler arası münasebetleri gösterme bakımından da sahanın ilklerindendir.²⁶ Müstakil olarak yazdığı tefsirin *Mukaddime’si* de belâğat sahasındaki en kapsamlı eserlerdendir. Eserde belâğat kaideleri tefsir usulü olarak temellendirilmiştir. Bu eserinde geçen “el-ihcâcû’n-nazarî”, onun belâğat ilmine kazandırdığı terimlerden sadece biridir. Bu terim, Câhız tarafından bu anlamda kullanılan “el-mezhebû’l-keâmî”den daha edebî ve daha uygun görülmüştür.²⁷

C. ESERLERİ

1. et-Tahrîr ve’t-tahbîr li-akvâli eimmeti’t-tefsîr fî me’âni kelâmî’s-semî’i’l-basîr

Son dönem kaynaklarda bu eserden “tefsir” diye bahsedilirken ilk defa bu ismi kullanan Kâtip Çelebi’dir.²⁸ Kaynaklarda hacmi hakkında elli²⁹, yetmiş³⁰, seksen³¹, doksana yedi³², doksana dokuz³³ ve yüz cilt³⁴ gibi ifadeler kullanmışlardır. Özellikle 80 cilt olduğunu vurgulayan müellifler, tefsirin bir nüshasının Kâhire’de bulunan el-Hâkim camiinde olduğunu söylemişlerdir. Bununla beraber öğrencisi olan ve bizzat kendisinden söylediklerini dinleyen Ebû Hayyân el-Endelüsî, Zehebî ve Süyûtî gibi âlimlerin bu konuda söyledikleri daha kabule şayandır. Bunlar tefsir için yüz veya yüze yakın ve doksana dokuz cilt ifadelerini kullanmışlardır. Süleymâniye Kütüphânesi’nde

²⁴ es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, III, 114; a.mlf., *Ayânü’l-asr*, II, 302; Zehebî, *Mucemû’s-şüyûh*, II, 194; Makrîzî, *el-Mukaffa’l-kebîr*, V, 367; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, II, 150.

²⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-funûn*, I-VI, Mektebetü’l-Müsennâ, Bağdat 1941, I, 358.

²⁶ Bırşık, Abdülhamit, “İbnü’n-Nakîb el-Makdisî”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 166.

²⁷ Zekeriyâ Saîd Ali, “el-Fevâidü’l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb”, *Mecelletü Mahedi’l mahtûtâtî’l-Arabiyye*, XXXV/1-2, s. 70.

²⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, I, 358.

²⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, I, 358; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-ârifîn*, II, 139.

³⁰ Bahâeddin es-Sübkî, *Arûsü’l-efrâh*, I, 35.

³¹ es-Safedî, *A’yânü’l-asr*, II, 302; Kâtip Çelebi, *Süllemü’l-vüsûl ilâ tabakâtî’l-fuhûl*, V, 439.

³² el-Makrîzî, *el-Mukaffa’l-kebîr*, V, 367.

³³ ez-Zehebî, *Mucemû’s-şüyûh*, II, 193; Kâtip Çelebi, *Süllemü’l-vüsûl ilâ tabakâtî’l-fuhûl*, V, 439; el-Uleymî, *el-Ünsü’l-celîl bi-târîhi’l-Kuds ve’l-Halîl*, II, 217; Leknevî, *el-Fevâ’idü’l-behiyye*, 169.

³⁴ es-Süyûtî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 87; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, II, 149; Ednevî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 258.

bulunan nüshalar da bu görüşü destekler niteliktedir. Meselâ Cârullah nr. 71’de kayıtlı 237 varaklık büyük boy nüshada Bakara sûresinin sadece 39 âyeti (âyet 243-281) tefsir edilmiştir. Ciltleriyle ilgili verilen diğer rakamlar müellif nüshasından istinsah edilen yazmalara ait olsa gerektir.³⁵ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî tefsirde genellikle sebeb-i nüzûl, nâsih-mensûh, kırâat, i’rab, hakâik, ahkâm, tefsîr ve te’vîl başlıkları altında önceki müfessirlerin ve konuyla ilgili âlimlerin sözlerini ve görüşlerini naklettikten ve âyetler arası münâsebeti yer verdikten sonra yer yer “musannif der ki” diyerek kendi düşünce ve değerlendirmelerini ortaya koymuştur.³⁶ Tefsirde Taberî, İmâm Mâturîdî, ez-Zemahşerî, İbn Atiyye el-Endelüsî, Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Sîbeveyhi, Ebû’l-Bekâ el-Ukberî, Hatîb Tebrîzî (ö. 502/1109), İzzeddîn b. Abdüsselâm (ö. 660/1262), Sülemî ve Kuşeyrî gibi müfessir, dilci ve mutasavvıfların görüşlerine çok fazla yer verilmiştir.³⁷ İşte bu sebeple Ebû Hayyân el-Endelüsî tefsiri hakkında “kesîru’t-tekrîr, kalîlu’t-tahrîr, müfritü’l-ishâb (tefsirde tekrarlar çok, müellife ait yazılar az, ayrıntı ifrat derecesindedir)” ifadesini kullanmıştır.³⁸ Eserin bilinen on cildinden altısı Süleymaniye Kütüphanesi’nde (Fâtih, nr. 177; Lâleli, nr. 238; Cârullah Efendi, nr. 71-74), ikisi Fas’ta, biri Tunus’ta, biri de Bağdat’ta bulunmaktadır. Bağdat nüshasının Amerika’nın Irak’ı işgali esnasında yapılan bombardımandan zarar gören kitaplardan olduğu basına yansımıştır. Ayrıca tefsirin Süleymaniye Kütüphanesi’nde (Lâleli, nr. 1511, vr. 29-44) *Muhtasarü’l-cüz’i’l-evvel min Kitâbi’t-Tahrîr ve’t-tahbîr li-akvâli eimmeti’t-tefsîr fî me’âni kelâmi’s-semî’i’l-basîr* isminde kayıtlı bir muhtasarı da mevcuttur.³⁹

2. Mukaddimetü Tefsîri İbni’n-Nakîb fî ‘ilmi’l-beyân ve’l-me’ânî ve’l-bedî ve i’câzi’l-Kur’ân

Tezimizin esas konusunu oluşturan bu eseri sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alıp incelemeye çalışacağız.

³⁵ Birşık, “İbnü’n-Nakîb el-Makdisî”, *DîA*, XXI, 166.

³⁶ es-Safedî, *Ayânü’l-asr* II, 302; a.mlf., *el-Vâfî bi’l-vefeyât*, III, 114; ez-Zehebî, *Mucemü’s-şüyûh*, II, 193; Kâtib Çelebi, *Süllemü’l-vüsûl ilâ tabakâti’l-fuhûl*, V, 439; Birşık, “İbnü’n-Nakîb el-Makdisî”, *DîA*, XXI, 166.

³⁷ Birşık, “İbnü’n-Nakîb el-Makdisî”, *DîA*, XXI, 166.

³⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf, *Tefsîru’l-Bahri’l-muhît* (thk. Sıtkı Muhammed Cemîl), I-VIII, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1420, I, 22.

³⁹ Birşık, “İbnü’n-Nakîb el-Makdisî”, *DîA*, XXI, 166.

3. Risâletü'l-âyeti'l-beyyinât fî tefsîri ba'zı âyeti müteşâbihâti'l-Kur'ânî'l-Kerîm

İbtisâm es-Saffâr bu eserin Mektebetü'l-Ezher'de kayıtlı olduğunu söylemekte, Zekerıyyâ Saîd Ali ise bu eseri orada bulamadığını ancak *Fevâ'id mine't-Tahrîr ve't-tahbîr li-aqvâli eimmeti't-tefsîr* adıyla kayıtlı İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'ye nispet edilen bir yazmanın bulunduğunu bildirmektedir⁴⁰.

4. Minhâcü'l-ârifî'l-müttakî ve mi'râcü's-sâlikî'l-mürtakî

Kaynaklarda bu eserin kırk varaklık uzunca bir kasideden oluştuğu ve tasavvufi nitelikte bir eser olduğu zikredilmektedir.⁴¹

II. "MUKADDİMETÜ TEFSİRİ İBNÜ'-NAKÎB Fİ İLMİ'L BEYÂN VE'L MEÂNİ VE'L BEDÎ VE İLMİ'L İ'CÂZ" ESERİN TANITIMI

Mukaddimenin tarihi serencamı, birkaç defa başka bir alime nispetle ve başka isimle basılması ve tefsirin bir parçası olmasına rağmen tefsirden ayrı olarak değerlendirilmesi sebebiyle burada bazı konulara temas edilmesi gereği doğmuştur. Öncelikle eserin gerçekten İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'ye ait olup olmadığı konusuna temas etmek yararlı olacaktır.

A. ESERİN İBNÜ'-NAKÎB'E AİDİYETİ MESELESİ

Bu eser ilk defa İbn Kayyim el-Cevziyye'ye nisbet edilerek *el-Fevâidü'l-müşevvik ilâ ulûmi'l-Kur'ân ve ilmi'l-beyân* adıyla Bedreddin en-Na'sânî tarafından hicri 1327 senesinde basılmıştır.⁴² Daha sonra aynı nispetle müteaddit baskıları yapılmıştır (Beyrut 1982, 1988, ts. [Alemü'l-Kütüb]; Kâhire, 1994, ts. [Mektebetü'l-Mütenebbi]). Eserin basılmasından sonra Ahmed Muhammed Şâkir eserin İbn Kayyim el-Cevziyye'ye nisbetinin mümkün olmadığını ve yazma nüshada yer alan müellif isminin, eserin yazısından farklı bir yazıyla yazıldığını söylemektedir. Ayrıca Şâkir'e göre eserin nispeti ile ilgili hata kâtipten kaynaklanmakta ve bu isim sonradan yazılmıştır. Buna delil olarak da eseri neşreden ikinci defa "Künûzu'l-İrfân" başlığı ile neşretmiş olmasıdır. Bu yazının yayımından sonra Bekr Abdullah Ebû Zeyd gibi birçok ilim adamı Şâkir'in bu görüşüne katılmışsa da eserin gerçek sahibini gösterememiştir.⁴³ Eserin İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'ye âidiyetini ilk defa

⁴⁰ Birışık, "İbnü'n-Nakîb el-Makdisî", *DİA*, 166.

⁴¹ el-Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, V, 367; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 150.

⁴² Zekerıyyâ Saîd Ali, "el-Fevâidü'l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnü'n-Nakîb", s. 62.

⁴³ Zekerıyyâ Saîd Ali, "el-Fevâidü'l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnü'n-Nakîb", s. 62. Ayrıca bk Ebü'l-Eşbal [Ahmed Muhammed Şâkir], "el-Kütübü'l-ma'zûvve ila gayri musannifih", *el-Menar*,

söyleyen Zekerıyyâ Saîd Ali olmuştur. 1411/1991 yılında tamamladığı doktora tezinde⁴⁴ ve 1412/1992 yılında yayımladığı makalesinde⁴⁵ *el-Fevâidü'l-müşevvık'te* geçen ifadelerle İbn Kayyim el-Cevziyye'nin savunageldiği düşüncelerin birbirine aykırı olduğunu örneklerle göstermiştir. Bunu yaparken müellif İbn Kayyim'le alakalı senet ve metin taraması şeklinde ikili bir yöntemi belirlemiştir. Öncelikle senedin sağlamlığını tespit için tabakât kitaplarına ve İbn Kayyim'in kitaplarından alıntı yapan müelliflerin bilhassa talebelerinin eserlerine müracaat etmiştir. Zekerıyyâ Saîd Ali'nin bu çapraz kaynak taramasındaki amacı ise bu müelliflerin İbn Kayyim'e ait olduğu iddia edilen *el-Fevâid* isimli bir kitabın tespiti için senet araştırmasından ibarettir. Fakat müellif, bu isimle İbn Kayyim'e nispet edilen bir kitabın varlığına rastlamadığını ifade etmiştir. Bu durum, *el-Fevâidü'l-müşevvık ilâ ulûmi'l-Kur'ân ve ilmi'l-beyân* isimli eserin İbn Kayyim'e aidiyetini şüpheli hale getirmektedir. 7 asır boyunca ulema tarafından bu isimde bir eserin görülmemesi veyahut bir kişinin bile teliflerinde böyle bir eserden bahsetmemesi eserin İbn Kayyim'e ait olmadığı hususunda şüpheyi mahal bırakmamaktadır.⁴⁶

Metin eleştirisine gelince Zekerıyyâ Saîd Ali söz konusu makalesinde, İbn Kayyim'e nispet edilen *el-Fevâidü'l-müşevvık* kitabını incelediğini ve kitabın ona aidiyetinin imkânsız olduğu sonucuna vardığını belirtmiştir. Bu karara varmasındaki en etkili sebep ise İbn Kayyim'in mecâza dair meşhur yaklaşımıdır. İbn Kayyim *es-Savâ'ikü'l-münezzele ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla olan ve es-Savâ'iku'l-mürsele*⁴⁷ ismiyle meşhur olan selef akaidine dair yazdığı bu kitapta, mecâz meselesine özel bir başlık açarak yaklaşık 80 kadar sayfada mecâzın varlığını tartışmış ve özellikle Cehmiyye'nin ortaya attığı Allah'ın isim ve sıfatlarının hakikatini devre dışı bırakan tağutun mecâz olduğunu söylemiştir.⁴⁸ İbn Kayyim bu eserinde lafızların hakikat ve mecâz olarak taksim edilmesinin, şerî ve lügavî bir delile dayanmadığını ısrarla savunmuştur. Nitekim ona göre şeriat böyle bir taksim getirmemiş ve bu taksime yönelik herhangi bir delil de bulunmamıştır. Bizatihi Araplar, kendi dillerini konuşurken bu hakikattir veya mecâzdır şeklinde ayırırda bulunmamışlardır. Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Ebu Zekerıyyâ el-Ferrâ (ö. 207/822) gibi dönemin

XIX/2, Kahire 1334 (1916), s. 121-122; Bekir b. Abdullah Ebu Zeyd, İbn Kayyim el-Cevziyye: Hayâtühü ve âsâruh, Riyad 1405/1985, s. 184-185.

⁴⁴ Zekerıyyâ Saîd Ali, *Belâgatü'l-Kur'ân inde'l-müfessirîn*, (Doktora Tezi 1991), Kahire Üniversitesi Külliyesi Dâri'l-Ulûm, s. 3-19.

⁴⁵ Zekerıyyâ Saîd Ali, "el-Fevâidü'l-müşavvık hüve Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb", s. 61-86.

⁴⁶ Zekerıyyâ Saîd Ali, "el-Fevâidü'l-müşavvık hüve Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb", s. 63-64

⁴⁷ Apaydın, H. Yunus, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 109-123.

⁴⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtasar es-Sevâiki'l-mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, Dâru'l Hadîs, Kâhire 1422, s. 285.

büyük dil alimleri, telif ettikleri kitaplarda mecâzı zikretmemişlerdir.⁴⁹ İlk defa mecâz lafzını zikreden müellif Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî'dir. İbn Kayyim'e göre Ebû Ubeyde *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eserinde zikrettiği mecâz kavramı, müteahhirun alimlerin yüklediği gibi bir anlam içermemiştir. Ebu Ubeyde'ye göre mecâz, lafzın kendisiyle tefsir edildiği manalardır. Yani büyük müfessir Taberi ve diğer alimlerin te'vîl kavramına yükledikleri anlama benzer bir anlam yüklemiştir. Yani mecâz kavramı lafızdan kastedilen mananın ne olduğunu haber vermektedir.⁵⁰ Fakat 3. yüzyıldan sonra mecâz kavramı Mutezile ve Cehmiyye tarafından ıstilahî anlamda kullanıldı. Fakat İbn Kayyim'e göre mecâzın bu anlamda kullanılmasının ne aklı ne de lügavî bir delili vardır. Ona göre bu taksimi yapanlar zihni bir taksimi irade ederek yola çıkmışlardır. Bu çabaların onlara da hiçbir şekilde faydası olmamıştır.⁵¹ *es-Savâ'ikü'l-mürsele'de* mecâzın varlığını uzun uzun tartışmış ve yokluğuna hükmetmiştir. Dolayısıyla *el-Fevâid* kitabının böyle bir bakış açısına sahip olan İbn Kayyim tarafından yazılmış olması imkânsız görünmektedir. Çünkü daha sonra da işaret edeceğimiz gibi bu kitapta mecâz 24 kısımda detaylı bir şekilde incelenmiştir. Kitabın İbn Kayyim'e nispetinin imkânsız oluşuna ikinci delil ise müellifin karşıt görüş sahiplerini yermek veya yerine göre onlara ağır ithamlarda bulunmak yerine bu kişilerin isimlerinin her geçtiği yerde onları rahmetle anması ve imam, şeyh gibi yüceltici sıfatlarla zikretmesidir. İbn Kayyim, Mutezileyi bidat ve dalâlet fırkası olarak addederken, *el-Fevâid* kitabında Mutezilenin önemli temsilcilerinden biri olan ez-Zemahşerî'ye rahmetullahu aleyh diyerek rahmet okunmuştur. Öte yandan Fahreddîn er-Râzî'nin "İmam" olarak zikredilip onun için rahmet okunması da İbn Kayyim'in üslubuna aykırıdır. Ebü'l-Alâ' Ahmed el-Maarî (ö. 449/1057) için de "şeyh" sıfatının kullanılması garip karşılanacak bir durumdur.⁵² Zekeriyâ Saîd Ali metne yönelik tespit ettiği ilk iki eleştirisinden sonra üçüncü bir hususa da şöyle dikkat çekmektedir. İbn Kayyim Sünnet-i Nebeviyye'ye bağlılığı ve bu konudaki hassasiyetiyle bilinir. Nitekim İbn Kayyim ait *el-Menâru'l-münîf fi's-sahîhi ve'd-daîf*⁵³ isimli eserde Hz. Peygamber'e uydurma hadislerin olması imkânsızdır. Buna karşın *el-Fevâid*'te ise mevzu ve zayıf hadisler vârit olmuştur⁵⁴. Hadisler özelinde bu tenakuzun ortaya çıkması da *el-Fevâid*'in İbn Kayyim'e ait olduğu şüphesini artırmaktadır. Senet ve metin tenkidine yönelik tüm bu isabetli tespitlerinden

⁴⁹ Zekeriyâ Saîd Ali, "el-Fevâidü'l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî'n-Nakîb", s. 64.

⁵⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasar es-Savâikü'l mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 286.

⁵¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasar es-Savâikü'l mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 290.

⁵² Zekeriyâ Saîd Ali, "el-Fevâidü'l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî'n-Nakîb", s. 66-67.

⁵³ bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf fi's-Sahîhi ve'd-daîf*, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Suriye 1983.

⁵⁴ Zekeriyâ Saîd Ali, "el-Fevâidü'l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî'n-Nakîb", s. 67-69.

sonra Zekerıyyâ Saîd Ali, günümüze ulaşan bu kitabın asıl sahibinin kim olduğuna dair araştırmalarına devam etmiştir. Vardığı sonuçları kısaca şöyle özetleyebiliriz: Kitabın ikinci kısmını oluşturan meâni bölümünün yirmi birinci babının başlığı “el-ihcâcû’n-nazarî”⁵⁵ olup, Zekerıyyâ Saîd Ali’ye göre bu durum kitabın İbnü’n-Nakîb’e aidiyetini kesinleştirmektedir. Yüksek lisans tezinde Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin belâgat yönünü araştıran Zekerıyyâ Saîd Ali, bu araştırma esnasında Süyûtî’nin *Ukûdû’l-cümân fî’l-me’ânî ve’l-beyân* eserinden nakille el-ihcâcû’n-nazarî teriminin yalnızca Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin hocası İbnü’n-Nakîb tarafından kullanıldığını tespit etmiştir.⁵⁶ Câhız’la başlayıp diğer müteahhirûn belâgatçılar tarafından kullanılan “el-mezhebü’l-keîmî” terimi yerine daha edebi olan el-ihcâcû’n-nazarî terimini belâgat literatürüne kazandıranın İbnü’n-Nakîb olduğundan dolayı *el-Fevâid* kitabının ona aidiyeti neredeyse kesinlik kazanmıştır. Nitekim bu kullanım sadece *el-Fevâid*’te geçmektedir. Bütün bunların yanında diğer delilleri zikredecek olursak; Ebû Hayyân tefsirinin mukaddimesinde hocası İbnü’n-Nakîb’in tefsirinin mukaddimesi niteliğinde yazdığı iki ciltlik tefsir mukaddimesinden beyân ve bedî’ ilminin alınabileceğini söylemektedir.⁵⁷ ez-Zerkeşî, İbnü’n-Nakîb’in tefsirinin mukaddimesinin beyân ve bedî ilimleri hakkında yazılan kitapların en kapsamlısı olduğunu belirtir. Süyûtî tevriye ve tasmîn meselelerinde İbnü’n-Nakîb’in tefsir mukaddimesine işaret eder.⁵⁸ Yine Muhammed el-Kartâcennî (ö. 684/1285) *Minhâcû’l-büleğâ ve sirâcû’l-üdebâ’sında*, Bahaeddin es-Sübkî (ö. 773/1372) *Arûsü’l-efrâh fî şerhi Telhîsî’l-Miftâh* adlı kitabında mukaddimeyi kaynak olarak göstermişlerdir. Yakın dönem müelliflerimizden Mustafa Sadık er-Rafîî de İbnü’n-Nakîb’in tefsir mukaddimesi hakkında övgülerde bulunmuştur. Belâgat sanatlarının Kur’ân’dan çıkarılması yoluyla kitaplarını telif eden Fahreddîn er-Râzî, Cürçânî, İbn Ebi’l-Isba’ gibi müelliflerin izinden giderek söz konusu mukaddimenin bu kitapları da cem edecek şekilde oluşturulduğuna işaret etmiştir.⁵⁹

İbnü’n-Nakîb el-Makdisî’nin, Süleymaniye Kütüphanesi’ndeki yazma nüshalarındaki ifade ve alıntlarıyla kullanılan kaynakların *el-Fevâidü’l-müşavvik’tekilerle* büyük benzerlik gösterdiği de görülmektedir. Zekerıyyâ Saîd Ali makalenin yayımından üç yıl sonra eseri İbnü’n-Nakîb el-

⁵⁵ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, Ebû Abdullah Cemaleddîn Muhammed b. Süleyman b. Hasan el-Makdisî el-Belhî el-Hanefî, *Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb fî ilmi’l-beyân ve’l-me’ânî ve’l-bedî’ ve’l-câzî’l-Kur’an* (nşr. Zekerıyyâ Saîd Ali), Mektebetü’l-Hancî, Kâhire 1995, s. 285.

⁵⁶ Zekerıyyâ Saîd Ali, “el-Fevâidü’l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb”, s. 71.

⁵⁷ Zekerıyyâ Saîd Ali, “el-Fevâidü’l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb”, s. 71.

⁵⁸ Zekerıyyâ Saîd Ali, “el-Fevâidü’l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb”, s. 79-82.

⁵⁹ Zekerıyyâ Saîd Ali, “el-Fevâidü’l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb”, s. 82; Bahaeddin es-Sübkî, *Arûsü’l-efrâh*, I, 35.

Makdisî'ye nispet ederek geniş bir giriş, tahkik ve tahriçle birlikte Mukaddimetü Tefsîri İbnî'n-Nakîb fi ilmi'l beyân ve'l meâni ve'l bedî' ve ilmi'l i'câz adıyla bir cilt olarak neşretmiştir. Eserin bu uzun ismiyle anılması kanaatimize göre muhakkik tarafından belirlenmiştir. Çünkü eserin çeşitli kaynaklarda adının Mukaddimetü tefsîri İbnî'n-Nakîb şeklinde zikredildiği görülmektedir. Muhteva ve hacme bakıldığında İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin bu eserini tefsirinden ayrı, fakat tefsire bir usul mahiyetinde hazırladığı anlaşılmaktadır.

B. ESERİN MUHTEVASI VE YÖNTEMİ

“Mukaddimetü Tefsiri İbnü'n-Nakîb fi ilmi'l beyân ve'l meâni ve'l bedî' ve ilmi'l i'câz” eserinin muhtemelen muhakkik tarafından konulan uzun isminden de anlaşılacağı üzere İbnü'n-Nakîb tefsir mukaddimesinde belâgat ilmine taalluk eden meâni, beyân, bedî' ve i'câzü'l-Kur'ân'a dair tartışmaları ele almıştır. Müellifin mukaddime olarak belâgat ilmine dair sanatları seçmesindeki amacı ise bu sanatların Kur'ân âyetlerinin tefsirinde ve anlaşılmasında ne gibi bir tesirinin olduğunu örnekleriyle göstermek istemesidir. Ayrıca Kur'ân'ın ihtiva ettiği belâgat ve fesâhate dair sanatları, beyân ve bedî' çeşitlerini yine Kur'ân'ın bizzat kendisinden öğrenmenin imkanını ortaya çıkarmak anlayışıdır. Yine tefsir usulü dediğimiz ilmi, öncüllerinin bir tarih çalışmasından ibaret olduğu anlayışının aksine kaideleri belâgat olan dil çalışması özelinde göstermek istemesidir. Öğrencisi Ebû Hayyân'ın naklettiğine göre belâgat sahasında en hacimli eser İbnü'n-Nakîb'in tefsir mukaddimesidir.⁶⁰

Müellifin mukaddimesinde referansta bulunduğu kaynakları incelediğimizde eser yöntem olarak geniş bir derleme metodunu takip etmekle birlikte müellifin şahsî görüş, tercih ve katkılarını da ihtiva etmektedir. Mukaddimenin belâgat ve i'câzü'l-Kur'ân meselelerine hasredilmesi ise tefsir alanına kazandırdığı en hacimli tefsir olan *et-Tahrîr ve't-tahbîr'in* içeriği hakkında da bilgi edinmemize imkan sağlamaktadır. Nitekim müellif tefsirinde, âyetleri belâgat nükteleriyle açıklama yoluna gitmiş, bunu yaparken de ez-Zemahşerî, İbn Atiyye el-Endelüsî, Fahreddîn er-Râzî gibi belâgat ve tefsir alanında ün yapmış müelliflerin eserlerinden iktibasta bulunmuştur. Bu açıdan hem tefsiriyle hem tefsir mukaddimesiyle en hacimli ve belâgat açısından en donanımlı iki büyük eser telif eden İbnü'n-Nakîb, akademik ve ilmi çalışmalarla daha fazla incelenmeyi hak etmektedir.

⁶⁰ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîl*, I, 4, 15.

Tefsir mukaddimesinin muhtevasını ayrıntılı inceleyecek olursak; eser ilk olarak beyân ilmiyle başlamaktadır. Müellif beyân bölümünü 24 kısımda incelemiş ve bunu mecâz zemini üzerine oturtmuştur.⁶¹ Hakikat ve mecâz kavramlarının tanımını yaptıktan sonra İbnü'n-Nakîb mecâzı, her bir başlığı da kendi içinde kısımlara bölerek 24 kısımda izah etmiştir. Bu ana başlığa dahil olan genel başlıklar ise; “Mecâzü't-ta'bîr bi lafzi'l-müteallakı bihi ani'l-müteallık”, “Mecâzü't-tazmîn”, “Mecâzü'l-lüzûm”, “Mecâzü'l-mecâz”, “Mecâz fi'l-esma”, “Mecâz fi'l-efâl”, “Mecâz fi'l-hurûf”, “İstiâre”, “Teşbîh”, “İcâz ve İhtisâr”, “Hakikat ve Mecâzı Tek Lafızda Toplamak”dır.⁶² Kitabın diğer önemli farklılıklarından biri de müellif, “İstiâre”, “Teşbîh”, “İcâz ve İhtisâr” gibi tüm bu başlıkları mecâz kapsamında değerlendirerek mecâza üst şemsiye görevi yüklemekte ve beyân bölümünü Kur'ân'dan âyetler getirmek sûretiyle geniş açıklamalar yaparak mecâzı esas kabul etmektedir. Belâgatın meânî bölümüne taalluk eden sanatlar, kitabın büyük bir kısmını oluşturmakta ve müellif tefsir mukaddimesinde meânî'yi 84 kısımda incelemektedir. “Teşâbüh”, “Tekmîl”, “Tetmîm”, “Taksîm”, “İltifât”, “el-î'tirâz ve'l-Haşv”, “Tezyîl”, “Muğâlata”, “Kinaye”, “Berâat-i istihlâl”, “Hüsn-i makta”, “Telmîh”, “İhtisas”, “Telmîh”, “İlham”, “Müsavât ve Taksîr”, “Fasl ve Vasl”, “Hüsnü'n-nesak”, “İstidrâc” bu başlıklardan bazılarıdır.⁶³ Müellif, fesâhata taalluk eden ve lafızlarla ilişkilendirilen bedî sanatını ise 24 kısımda incelemiştir. “Tehzîb”, “İnsicâm”, “İstikâk”, “Sehl-i mümteni”, “El-Hal ve'l-Akd”, “Tescî”, “Reddül-a'câz ale's-sadr”, “Tadrîz” bu sanatların bir kısmıdır.⁶⁴ Çeşitli fırkaların Kur'ân'ın i'câzına yönelik görüşlerini tek tek açıkladığı kitabın son bölümünde ise, “İ'câzü'l Kur'âni'l Azîm” başlığı ile mukaddimesini nihâyete erdirmiştir.⁶⁵ İncelemelerimiz doğrultusunda kanaatimiz; tefsir mukaddimesi olarak kaleme aldığı eserde müellifin asıl amacı, Abdülkâhir el-Cürcânî ile Fahreddîn er-Râzî'nin i'câza dair görüşleri doğrultusunda i'câz düşüncesini ilerletmek ve bunun beraberinde Kur'ân'ın i'câzına yönelik düşüncesini sarfe teorisinin aksine nazmı ön plana çıkararak temellendirmektir. Bunu yaparken de belâgatı Kur'ân'ı anlamada bir araç olarak kullanmış ve bu ilme tefsir usulü mesabesinde bakarak belâgatın âyetlere uygulanabilirliğini ispat etmeye çalışmıştır.

⁶¹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb fî ilmi'l-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî ve i'câzi'l-Kur'ân*, s. 25.

⁶² İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb fî ilmi'l-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî ve i'câzi'l-Kur'ân*, s. 25-176.

⁶³ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 177- 453.

⁶⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 453- 510.

⁶⁵ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 511- 518.

C. ESERİN KAYNAKLARI

İbnü'n-Nakîb el-Makdisî *"Mukaddimetü Tefsiri İbnü'n-Nakîb fi ilmi'l beyân ve'l meani ve'l bedi' ve ilmi'l i'câz"* adlı eserini esas olarak belâgat ve i'câz konuları üzerine bina etmiştir. Eser müelliflerin ait tartışma ve değerlendirmelerinden daha ziyade başka dilcilerden yapılan nakillerden oluşmuştur. Müellif ilmü'l-beyânla ilgili mütekaddim ve müteahhir alimlerin kitaplarından birçok aktarımda bulunmuştur. Eserin mukaddimesinde müellif; "İbn Mu'tez'in (ö. 296/908) *Kitâbü'l-Bedi'*; Ebu Ali Muhammed b. el-Hasan b. Muzaffer el-Hâtemî'nin (ö. 388/998) *el-Hâlî ve'l-âtıl ve Hilyetü'l-Muhâdara*; Ebu Hilal el-Askerî'nin (ö. 400/1009) *Kitabü's-Sînâ'ateyn*; el-Acemî'nin *Kitabü'l-Lüma'*; İbnü'l-Esîr'in *Kitabü'l-meseli's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve's-Şair ve el-Camiü'l-kebir fi sınaatî'l-manzum ve'l-me'sur*; Üsame b. Munkız'ın (ö. 584/1188) *Kitabü'l-Bedi'*; Abdülkerim el-Ensari'nin (ö. 651) *Kitabü Nihâyeti't-te'mil fi keşfi esrari't-tenzil*; Zekiyüddin Abdülazim b. Ebi'l-Isba'nın (ö. 654/1256) *Kitabü't tefri' fi ilmi'l bedi'* ve ez-Zencanî'nin *el-Miyar*" gibi eserlerden faydalandığını belirtmiştir.⁶⁶ Bunun yanında özellikle beyân bölümünü dikkatlice incelediğimizde müellif bu bölümde, istiâreye kadar olan mecâz bölümlerini müellif İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm'ın *el-İşâre ile'l-îcâz fî ba'zı envâ'i'l-mecâz (Mecâzü'l-Kur'ân)* adlı eserinden, istiâre ve diğer bölümlerini büyük oranda Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Esrâru'l-Belâğa* ve Fahreddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz* isimli eserinden faydalanarak derlemiştir.

Faydalandığı kaynaklardan hareketle, tarihi gelişim sürecinde ekollere ayrılan belâgat ilminde, İbnü'n-Nakîb'in yerini tespit etmemiz mümkündür. Şöyle ki; İbn Hâldûn (ö. 809/1406) belâgatçıları, yetiştikleri coğrafi bölgelere göre sınıflandırmıştır. İbn Haldûn, genelde Horasan ve Mâverâünnehir'de yetişen belâgatçıları mânâya ağırlık verenler şeklinde değerlendirir ve onlara "Meşârika" adını verir. Kuzey Afrika ve Endülü's'te yetişen belâgatçıları mânadan çok lafızları süslendirmeye önem verenler diye nitelendirir ve onları "Megâribe" olarak isimlendirir. Arabistan bölgesindeki belâgatçılara da "Arap ve Büleğâ" adını verir.⁶⁷ Bu durumda mantık ve felsefenin ağırlıklı olduğu kelâm üslûbuna "Meşârika", edebiyatın ağırlıklı olduğu üsluba "Arap ve Büleğâ", bedi sanatların ağırlıklı olduğu üslûba da "Megâribe" ekolleri denilmiştir.⁶⁸ Meşârika

⁶⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetü Tefsiri İbnü'n-Nakîb*, s. 12-15.

⁶⁷ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Fahreddîn er-Râzî'nin Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz'ının Tahkikli Neşri ve Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, (Doktora Tezi 1987), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 87.

⁶⁸ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Fahreddîn er-Râzî'nin Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz'ının Tahkikli Neşri ve Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, s. 87-92; Hacımüftüoğlu,

ekolünü *Delâ'ilü'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâga'nın* müellifi Abdülkâhir el-Cürcânî temsil etmektedir. ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf'ı*, Fahreddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz'ı*, es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm'u*, Bedreddin b. Mâlik'in *el-Misbâh fî ulûmi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'i*, Hatîb el-Kazvînî'nin *Telhîsü'l-Miftâh'ı* ile *el-Îzâh'ı*, Sa'deddin et-Teftâzânî'nin *el-Mutavvel ile el-Muhtasar'ı* ve daha sonra bunlara yazılan şerh, hâşiye ve ta'lîkler Meşârika ekolünün başlıca kitaplarıdır.⁶⁹ Arap ve büleğa (Mısır, Şam ve Irak) ekolünün temsilcisi de *Sırrü'l-fesâha* isimli eserin sahibi İbn Sinan el-Hafacî, *El-Bedî fî nakdi's-şî'r* isimli eserin sahibi İbn Münkız (ö. 584/1188), *el-Meselû's-sâ'ir* isimli eserin sahibi Ziyâeddin İbnü'l-Esîr ve *Tahriru't-tahbir* ile *Bedî'u'l-Kur'ân* isimli eserlerin sahibi Ebu'l-Isba' el-Misrî (ö. 654/1256), bu ekolün önde gelen şahsiyetleridir. Meğâribe (Bedî'ciler) ekolünün lideri ise İbn Raşîk el-Kayravânî'dir. *el-Umde* adlı eseri, Afrika ve Endülüs belâgat müelliflerinin büyük çoğunluğu tarafından takip edilmiştir.⁷⁰ Aynı ilmi çabalara matuf olarak gelişen bu ekolleri kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Örneğin meşârika belâgat ekolüne mensup olan Fahreddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz* isimli eseriyle, Arap ve Büleğa ekolünün önde gelen temsilcilerinden olan Ziyâeddin İbnü'l-Esîr'in *el-Meselû's-sâ'ir* adlı eseriyle ekoller arasında bir köprü sağladıkları söylenebilir. Bu iki müellifin tesirinde kalan İbnü'n-Nakîb "*Mukaddimetü Tefsiri İbnü'-Nakîb fî ilmi'l beyân ve'l meâni ve'l bedî' ve ilmi'l i'câz*" adlı eserinde, söz konusu ekolleri telif eden müellif olarak görülmektedir.

Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11, Erzurum 1993, s. 291.

⁶⁹ Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *DİA*, İstanbul 1993, V, 381.

⁷⁰ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", s. 291-292.

İKİNCİ BÖLÜM
DİL-TEFSİR İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE MUKADDİMETÜ TEFSİRİ İBNİ'N-NAKÎB
ADLI ESERDE MECÂZ

I. İ'CÂZ MEKTEBİNDEN BELÂGATA UZANAN TARİHİ SEYİR¹

Kur'ân'ın ilk muhatapları Araplar olduğu için Kur'ân'ın dili, indiği dönemin ve coğrafyanın dilsel ve kültürel özelliklerini yansıtan Arapça olmuştur.² Dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılmasının öncelikli şartlarından birisi, Arapça'nın bütün özellikleriyle bilinmesidir. Zira Kur'ân'ın dili, lafızları, lafızların manaya delalet yolları, cümle yapısı ve üslûbu gibi özellikleriyle Hz. Peygamberin yaşadığı toplumun dilidir.³ Onda yer alan belâgat sanatlarının tamamı, Arap dil hususiyetlerinin sınırları içindedir. Hal böyle olunca nazil olduğu toplumun dil karakteriyle uyumlu olması hasebiyle Kur'ân, Cahiliye Arapları tarafından rahatça anlaşılabilen bir kitaptı. İstisnai haller dışında, Kur'ân'ın manasını anlamak için Hz. Peygamber'e sorulmamıştır.⁴

Hız. Peygamber döneminden sonra tefsir çalışmaları incelendiğinde de ilk dönemlerden itibaren Kur'ân, öncelikli olarak dil çerçevesinde anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır.⁵ Sonradan yazılan tefsirlerin birçoğu, Kur'ân kelimelerinin manalarını açıklarken eski Arap şiirine başvurmuştur. Sahabe içinde ilmiyle temayüz etmiş İbn Abbas'a (ö. 68/687) Kur'ân'dan bir şey sorulduğunda, âyetin tefsirini Arap şiirinden okuduğu bir beyitle cevap vermiş ve "Kur'ân'dan bir şey okuyup da manasını anlayamazsanız, onu eski Arap şiirinde arayınız. Çünkü şiir, Arapların bütün bilgilerini içine alan divanlarıdır" demiştir.⁶ Kur'ân'ın nazil olduğu toplumun geneli okuma yazma bilmedikleri için tarihlerini, kültürel değerlerini yazı ile değil, şiir ve belâgatla hafızalarına hıfz ederek koruma altına alıyorlardı. Geleneğin bu şekilde devam etmesi de şiir ve belâgatın, dönemin en gözde uğraş alanı haline getirmiştir. Zira ez-Zemahşerî'nin, Câhiliye dönemindeki

¹ Detaylı bilgi için bk. Hüseyin, Abdulkâdir, *el-Muhtasar fî târîhi'l-belâğa*, Dâru Garîb, Kahire 2001, s. 19-329; Merâğî, Ahmed Mustafa, *Ulûmü'l-belâğa: el-beyân ve'l-meâni ve'l-bedî*, Daru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 1993, 3. bs., s. 5-12; *Târîhu ulûmi'l-belâğa ve't-ta'rîf bi-ricâlihâ*, Matbaatu Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, Kahire 1950, s. 9-220; Bedevi Ahmed Tabbâne, *el-Beyânü'l Arabî*, Mektebetü'l-Enclû el-Misriyye, Kahire 1958, 2. bs., s. 8-373; Mâzin el-Mübârek, *el-Mûcez fî târîhi'l-belâğa*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, t.y., s. 15-114; Ebû'l-Hayl, Süleyman b. Abdillâh b. Hamûde, *Durûs fî belâgati'l Arabiyye*, Dâru'l Marifeti'l Câmiat, Mısır 1999, s. 44-53.

² eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., s. 51-52.

³ Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân* (thk. Fuad Sezgin), I-II, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, t.y., I, s. 8.

⁴ Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2015, s. 87.

⁵ Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, 2. bs., s. 12.

⁶ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", s. 273.

belîğ ve fasih konuşan hatiplerin sayısının, Dehnâ çölündeki çakıl taşlarından daha çok olduğunu söylemesi, Araplar arasında belâgat ve fesâhatin çok yaygın olduğunu göstermektedir.⁷

Cahiliye Arapların bir meleke haline gelen belâgatın zirvede uygulandığı bir ortamda Kur'ân nazil olmuş ve tüm edip ve şairlere meydan okuyarak onları muarazaya davet etmiştir. Önce “*Şâyet iddianızda doğru iseniz, haydi öyle ise Kur'ân'a benzer bir sûre getiriniz.*” ve uzunca bir mühlet verdi. Bu meydan okumaya yine cevap gelmeyince ardından: *Yoksa peygamber için Kur'ân'ı uydurdu mu diyorlar? De ki: Öyle ise siz de O'nun benzeri uydurulmuş on sûre getirin. Eğer samimi iseniz, Allah'tan başka size yardım yapacağım ümit ettiğiniz kim varsa çağırın.*”⁸ asılsız uydurma şeyler dahi olsa belâgat bakımından etkili on sûrenin benzerini getirmeleri ile yetinileceğini bildirdi. Fakat buna da güç yetiremediler. Yüksek belâgat melekeseine haiz olan Cahiliye şairlerinin aksine Hz. Peygamber dil ve belâgatla hiç uğraşmadığı halde Araplar onun Allah'ın kelamı olarak tebliğ ettiği Kur'ân karşısında muaraza yapmaya cesaret gösteremediler.⁹ Bu sebeple de Hz. Peygamber'in Araplar karşısında en büyük aklî mucizesi, yüksek belâgat nüktelerine sahip Kur'ân-ı Kerimdir.¹⁰ İşte haiz olduğu harika içerik ve üslubuyla tehdidi yaparak indiği dönemin söz ve edebiyat ustaları dediğimiz fusaha ve büleğasını şaşkına çeviren Kur'ân; hicri II. asrın başlarından itibaren, tüm ilimlerde olduğu gibi, Arap dilinin incelikleri, felsefesi ve edebiyatı üzerine yetenekli ve ehliyetli kişileri araştırma yapmaya sevk etmiştir. Özellikle Abbasilerin ilk dönemlerinde gelişme gösteren belâgatla ilgili ilmi tartışmalar, layık olduğu yerini almıştır. Bu tartışma ve müzakere mahfillerinde yer alan tüm İslam alimleri, Kur'ân'ın bizatihi kendisinin mucizeliği üzerinde ittifak etmişlerdir. Ancak bu mucizeliğin nereden kaynaklandığı meselesi, yeni ve çok derin tartışmalara sebep olmuştur. Zamanla bu tartışmalar farklı boyutlar kazanmış ve temelde şu iki görüş ortaya çıkmıştır:

Kur'ân'ın i'câzının neliğiyle alakalı birinci görüş, Mu'tezile mezhebinin kurucusu olan Vâsıl b. Ata (ö. 131/748) ilk defa: “*Kur'ân-ı Kerim'in i'câzı, O'nun kendine mahsus bir hususiyeti olmayıp, sadece Allah'ın bizatihi insanları onunla muaraza etmekten men etmesiyle ortaya çıkan bir vasıftır.*” görüşünü ileri sürmüştür. Daha sonra onun talebesi olan Nazzâm (ö. 213/845) da

⁷ Ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekavîl fî vucûhi't-te'vîl* (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), I-IV, Daru İhyâi't Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut, t.y., I, s. 41.

⁸ Hûd 11/13-14.

⁹ el-Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *A'lâmü'n-nübüvve*, Mektebetü'l Hilal, Beyrut 1409, s. 88.

¹⁰ es-Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddin 'Abdurrahman, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Fevâz Ahmed Zemerlî), Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 2010, s. 710.

hocasıyla aynı fikri savunmuş ve bu görüş “Sarfe mezhebi” ismiyle meşhur olmuştur.¹¹ Böylece bu düşünceye tepki olarak “İ’câzu’l-Kur’ân” istilâhı doğmuş ve bu istilâhın izahı çerçevesinde sarfe mezhebine karşı ikinci bir görüşle fikri mücadele başlamıştır. Bu fikri mücadelenin ilk bayraktarlığını yapan ise Nazzâm’ın talebesi büyük edip Câhız olmuştur. Câhız, i’câzu’l-Kur’ân konusunu *Nazmu’l-Kur’ân* ve *el-Beyân ve’t-tebyin* adlı eserlerinde işlemiştir.¹² Câhız’ın bu eserinden sonra Kur’ân’ın i’câzıyla alakalı görülen en önemli eser, dilci ve kelimci Ebu’l-Hasan Ali er-Rummânî (ö. 384/994) tarafından kaleme alınan *en-Nüket fi i’câzi’l-Kur’ân* isimli eserdir. Rummânî Kur’ân’daki i’câzın yedi yönden ortaya çıktığını söylemekte, bunların en önemlilerinden birinin de belâgat olduğunu belirtmektedir.¹³ Rummânî’nin çağdaşı olan Hamd b. Muhammed el-Hattâbî (ö. 388/999) tarafından da *Beyânu i’câzi’l-Kur’ân* ismiyle bir eser telif edilmiştir. İ’câz ve belâgat üzerindeki telif ve tartışmaların devam ettiği bu ortamda, Eş’arî alim Ebû Bekr el-Bakillânî bu çalışmaların en kapsamlısını yazmış, *i’câzu’l-Kur’ân* adıyla oluşturduğu telifini i’câza hasretmiştir. Gerek kelâmcılar ve gerekse edipler tarafından önceden yapılmış bulunan tüm i’câz ve belâgat çalışmaları, el-Bakillânî’de metodik bir hüviyet kazanmıştır. el-Bakillânî’nin çalışmasının en önemli özelliği ise, belâgata ait nüktelerin tamamını, Kur’ân’daki i’câzın nazmında olduğunu ispatlamak için vasıta olarak kullanmış olmasıdır. Böylece kendinden sonra gelen Abdülkâhir el-Cürcânî ile Fahreddîn er-Râzî gibi iki büyük şahsiyete te’sir eden seçkin eserler bırakmıştır.¹⁴ Hicrî V. asırda Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz* ve *er-Risâletü’ş-Şâfiye* adlarıyla i’câzla ilgili iki önemli eser yazmıştır. VI. asırda Fahreddîn er-Râzî, özellikle Abdülkâhir el-Cürcânî’den etkilenecek, *Nihâyetü’l-icâz fî dirâyeti’l-i’câz’ını*, VII. asırda İbn Ebî’l-İsba’ el-Mısıri de *Bedîu’l-Kur’ân* isimli eserini yazmıştır. VIII. asırda Yahya b. Hamza el-Alevî (ö. 749), *et-Tirâz’ı*, IX. asırda Burhaneddîn b. Ömer el-Bikâî (ö. 885/1480) *Nazmu’d-dürer fî tenâsübi’l-âyâti ve’s-süver’i* kaleme almışlardır.¹⁵ Bunlar i’câzu’l-Kur’ân’la ilgili klâsik eserlerdir. Kelâmcılar gibi tefsîrciler de i’câza ilgi duymuşlardır. Taberî’nin *Câmiu’l-Beyân’ı*; Ebû Ubeyde’nin *Mecâzu’l-Kur’ân’ı* i’câzla alakalı akla gelen ilk tefsirlerdir.¹⁶ ez-Zemahşerî Kur’ân’ın i’câzını merkeze alarak *el-Keşşâf* adlı tefsirini nazım ve gaybî haberler üzerine inşa etmiş ve ana mihverini de nazım üzerine kurmuş

¹¹ Hüseyin, *el-Muhtasaru fî târihi’l-belâğa*, s. 27.

¹² a.e., s. 27.

¹³ a.e., s. 29-30.

¹⁴ Hacımuftuoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, s. 278-279.

¹⁵ Âişe bint Muhammed Alî Abdîrahmân, *el-i’câzü’l-beyânî li’l-Kur’ân ve Mesâilü İbni’l-Ezrak*, dirâse Kur’ânîyye lugaviyye ve beyânîyye, Dâru’l-Meârif, Kahire 1984, s. 26-27.

¹⁶ Karakaya, Mehmet Zeki, *Ebussuûd Tefsîrinde Belâgat İlmi Uygulamaları*, (Doktora Tezi 2007), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 13.

ve i'câz meselesini Kur'ân'ın bütününe uygulama yoluna gitmiştir.¹⁷ Zaman içinde i'câzla uğraşan alimler, sarfe teorisine karşı Kur'ân-ı Kerim'in i'câzını ispatlamak maksadıyla belâgat ilminin kaidelerini ihtiva eden eserler telif etmişler ve bir nevi belâgat-i'câz sentezi yapmışlardır. Özellikle bu alimler, me'ânî ve beyân ilimlerine, Kur'ân'ın i'câzını ortaya koyma noktasındaki önemi dolayısıyla, "delâilu'l-i'câz" ismini vermişlerdir.¹⁸ Nitekim müstakil belâgat eserlerinden ya da belâgat kaidelerini de içinde barındıran teliflerden anlaşıldığına göre belâgat ilmi, i'câzu'l Kur'ân ıstılahı ile beraber ortaya çıkmış ve Kur'ân'ın i'câz yönünün açıklanmasında bir vasıta olarak kullanılmış, gelişmesini tamamladıktan sonra müstakil bir ilim olarak tedvin edilmiştir.¹⁹ Başka bir ifadeyle esasında mecâz, istiâre ve kinâye gibi konularda yazılmış olan bu eserler Kur'ân'ın üslup özelliklerini ve i'câzını ortaya koymaya matuf çabaların bir neticesidir. İ'câz fikriyle ortaya çıkan bu düşünce sistemi, belâgat ilminin de gelişmesiyle daha da yerleşik duruma geçmiş ve zaman içinde tartışmaların seyri yoğun dil tahlillerine doğru evrilmiştir.

İ'câzu'l Kur'ân ıstılahı ile beraber ortaya çıkan belâgat, Arap Dili ve Edebiyatı ile ilgili alet ilimleri içinde değerlendirildiğinde bağımsızlığına en geç ulaşan bir ilim dalı olmuştur. Başlangıçtan hicri 4. yüzyıla kadar olan süreçte filolojik tefsirlerle başlayan dil çalışmalarının ve akabinde gelen belâgat çalışmalarının hedefi Kur'ân'ı hakkiyla anlamak, onu tefsir etmek olmuştur. IV. (X.) yüzyıl sonlarından VIII. (XIV.) yüzyıl sonlarına gelindiğinde ise belâgat ilminin terimleri büyük ölçüde belirlenmeye başlamış ve belâgat müstakil bir ilim dalı haline gelmiştir.²⁰ Bu süre zarfında belâgata duyulan bu yönelişler sayesinde dönemin sonuna doğru yazılan ilmi eserler, belâgat ağırlıklı bilgiler ile dolmuş ve sonuçta bu ilmin önemli konuları olan me'ânî, beyân ve bedî ilimleri ortaya çıkmıştır.²¹ Örneğin, Halife Abdullah b. el-Mu'tez b. el-Mütevekkil (ö. 296/908), hicri III. asrın ortalarından itibaren hissedilir bir felsefe ve mantık etkisi karşısında, Arap belâgatini savunmak amacıyla kaleme aldığı *el-Bedî'* adlı telifiyle bedi ilminin kurucusu olmuş ve kendisinden sonra gelen edebiyatçıların bedi alanındaki çalışmalarını etkilemiştir.²²

¹⁷ Bayer, İsmail, *Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları*, (Doktora Tezi 2013), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 61.

¹⁸ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I-XXX, ed-Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, Tunus 1984, I, s. 19.

¹⁹ el-Merağî, Ahmed Mustafa, *Ulûmü'l-belâga: el-beyân ve'l-meanî ve'l-bedî*, 3. bs., Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 7-8.

²⁰ Bu dönemde yazılan belâgat eserlerinin detaylı listesi için bk. Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *DİA*, V, 380-383.

²¹ Coşkun, Ahmet, "Kur'ân'ı Kerim'in Anlaşılmasında Belâgat Bilmenin Önemi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III*, İstanbul 2002, s. 275.

²² Detaylı bilgi için bk. Dayf, Şevkî, *el-Belâğa tetavvur ve târîh*, Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1119, 9. bs., s. 67-75.

Daha sonra Ebû Hilâl el-Askerî, nesir ve nazım sanatına dair yazdığı *Kitâbü's-Sinâateyn* adlı eseriyle, meânî, beyân ve bedî ilminin her üçünü de beraber inceleyen ilk te'lifi meydana getirerek, belâgat ilmini daha da sistemli hale getirmiştir. Hicri V. asra gelindiğinde ise başta meânî ilmi olmak üzere diğer belâgat sanatlarının kaidelerini vaz' eden ve belâgat ilmini müstakil bir ilim haline getiren müellif Abdülkâhir el-Cürcânî, yazmış olduğu *Esrârü'l-Belâga* ve *Delâ'ilü'l-i'câz 'ıyla* Arap belâgati alanında yazılan en güzel iki eseri bırakmıştır.²³

Abdülkâhir el-Cürcânî, sözü edilen bu iki eseriyle belâgat alanındaki düşünce sistemine yeni bir veçhe getirmiş, çeşitli tartışmalar ortaya atarak nazım nazariyesine yeni bir biçim kazandırmıştır. el-Cürcânî'yi ve *Esrârü'l-belâga* adlı telifini anlamak, müellifimiz İbnü'n-Nakîb'i anlamak için önem teşkil etmektedir. Nitekim İbnü'n-Nakîb beyân bölümünde özelde mecâzla ve Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili meselelerde, el-Cürcânî'nin çizgisini takip etmiş ve meseleleri vuzuha kavuşturmuştur. Eserlere içerik olarak baktığımızda; edebî eleştiri ve belâgat tarihinde birer dönüm noktası olan bu eserlerden ilkiyle meânî ilminin, ikincisiyle de beyân ilminin tesis edildiğini göreceğiz. Ancak *Delâ'ilü'l-i'câz* nahiv, nahiv usûlü, dil felsefesi, edebî eleştiri ve belâgata ilişkin birçok bahsi konu edindiğinden, onu doğrudan belli bir alana hasretmek doğru değildir. Farklı boyutlarıyla sözdizimi (nazm) teorisini inşâ etmeye çalışan bu eser; “nahvin anlamları (me'ânî'n-nahv)” kavramı bağlamında dil ve gramerin zihni boyutunu tartıştığından nahiv ve nahiv usulünü, bu yapılırken dil-düşünce dünya ilişkisine dair felsefi sonuçlara ulaşmaya çalıştığından dil felsefesini, lafızcılık karşıtı bir fesâhat anlayışını geliştirmeyi denediğinden edebî eleştiri ve belâgati ilgilendirir²⁴. *Esrârü'l-belâga'da* ise mecâzi anlatımların bir teorisi verilmiştir. Burada istiâre, temsîl, kinâye ve tahyîl gibi meseleler teorik ve pratik veçheleriyle tartışılarak dilsel yaratıcılık, dil ve sözün mahiyeti gibi konularda özgün yaklaşımlar getirilmiştir²⁵. Çok ince bir muhakeme gücü ile meydana getirdiği bu eserlerinde Abdülkâhir el-Cürcânî'nin asıl amacı, isminden de anlaşılacağı gibi, i'câz delillerini sergilemektir. el-Cürcânî, i'câz ile belâgat konularını birlikte yürütmüş ve ikisi arasında tam bir kontakt sağlamıştır.

²³ Akdemir, Hikmet, “Belâgat İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Şanlıurfa 1966, s. 157.

²⁴ Abdul'âti Ali Allâm, *el-Belâğatü'l-Arabiyye beyne'n-nâkıdeyni'l-hâlidayn: Abdulkâhir el-Cürcânî ve İbn Sinân el-Hafâcî*, Dâru'l Cîl, Beyrut 1993, s. 34; Kılıç, Hulusi, “Delâ'ilü'l-i'câz”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 114.

²⁵ Boyalık, Mehmet Taha, *Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi*, (Doktora Tezi 2014), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 7-8; Kılıç, Hulusi, “Esrârü'l-Belâga”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 435.

Belâgatla ilgili yapılan müstakil çalışmaların yanında, kelam ve fıkıh usulü ile ilgili eserlerde ve özellikle de ez-Zemahşerî, Fahreddîn er-Râzi gibi dil tahlillerinin bolca olduğu müfessirlerin tefsirlerinde, belâgatla ilgili geniş nazari bilgiler ve bu bilgilerin, Kur'ân tefsirine tatbiki ile alakalı uygulamalar görmektedir. Nitekim el-Cürcânî'yi, Arap dili ve belâgatında zirvede olan simaların başında yer alan ez-Zemahşerî takip eder. Bilindiği gibi ez-Zemahşerî, Mu'tezile mezhebine mensup olan meşhur bir müfessirdir. Onun belâgat ilmine dair müstakil bir eseri yoktur. Ancak *el-Keşşâf* adlı tefsirinde, Kur'ân-ı Kerim'in belâgatındaki sırları keşfetmiş ve onun i'câzını âyetler üzerinden tatbik ederek ortaya koymaya çalışmıştır.²⁶ Fahreddîn er-Râzi gibi bir alim de yaklaşık kendisinden bir buçuk asır önce yaşayan Abdülkâhir el-Cürcânî'yi keşfetmiş ve onun *Esrâru'l-belâga* ve *Delâ'ilü'l-i'câz* adlı eserlerini *Nihâyetü 'l-îcâz fi dirâyeti'l-i'câz* adıyla birleştirmiş ve bu eserinde bir nevi "belâgat-i'câz" sentezi yapmıştır.²⁷

Fahreddîn er-Râzi kanalıyla es-Sekkâkî'ye intikal eden belâgat mirası, sistemli bir şekilde onun *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserinin üçüncü kısmında işlenmiştir.²⁸ İslamî Edebiyat Tarihinde, üzerinde en çok çalışılan, şerh ve ihtisar yapılan kitaplardan birisi, es-Sekkâkî'nin bu eseridir. Bunlardan; Bedreddîn Muhammed b. Muhammed b. Malik'in (ö. 686/1287) *el-Misbâh fi ihtisârî'l-Miftâh'ı* ve Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî'nin bunun üçüncü kısmına *Telhîsu'l-Miftâh* adıyla yaptığı ihtisar ve şerhi, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî'nin (ö. 755/1354) *el-Fevâidü'l-gıyâsiyye'si*, el-Kazvînî'nin *Telhîs'ine*, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer et-Teftezânî'nin (ö. 792/ 1390) yazdığı *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar* adlı şerhleri, edebiyatçılar ve belâgatçılar arasında çok rağbet gören eserlerden olmuşlardır.²⁹

Sonuç olarak, Kur'ân ilimleri arasında yer alan belâgat; hem Kur'ân'ın üslup yönünden taklît edilemezliğinin yani i'câzının ispatında hem de yorumlanmasında önemli bir araç olmuştur. Câhız ve İbn Mu'tez'le başlayan, es-Sekkâkî ve el-Kazvînî ile kemal bulan, Abdülkâhir el-Cürcânî ile zirveye ulaşan belâgat, böylece bir ilim haline getirilmiş, onun kaideleri ilk defa ez-Zemahşerî tarafından uygulanmaya konmuş ve sonraki dönem eserlerinde de bu müellifin getirdiği kıstaslardan faydalanılmıştır.

²⁶ Mâzin el-Mübârek, *el-Mûcezz fî târîhi'l-belâğa*, s. 105-106.

²⁷ Hüseyin, *el-Muhtasaru fî târîhi'l-belâğa*, s. 192-198.

²⁸ Bedevi Ahmed Tabbâne, *el-Beyânü'l Arabî*, s. 195.

²⁹ Merâğî, Ahmed Mustafa, *Târîhu ulûmi'l-belâga ve't-ta'rîf bi-ricâlihâ*, s. 134, 152; Şevkî Dayf, *el-Belâğa tetavvur ve târîh*, s. 336-337.

II. DİL-TEFSİR İLİŞKİSİ

Bir mü'min Kur'ân'ı onun kendisinin Müslüman olarak varoluşunu önceleyen bir varlık kaynağı olduğunu fark etmesiyle anlamaya başlar.³⁰ Allah ve insan merkezli olan bu kutsal metni anlamak demek, ikisi arasındaki çifte yönlü haberleşme ağını tesis etmek demektir. Yaratan ile yaratılan arasında "sözsüz" haberleşme ağı "tefekkür" ile, "sözlü" haberleşme ağı da "dil" ile tesis edilir.³¹ Bilginlerin tefekkür esas olmakla beraber, sözlü haberleşmenin sırlarını çözme uğruna büyük çabalar harcadıkları görülür. Çünkü dil, bir sözden kastedileni anlamada vasıta olmakla birlikte, sözü kavramak, sözün muradı üzerinde tefekkür etmek için, dil bilgisinden daha fazlasına ihtiyaç vardır.³² Tarih boyunca bu amaca binaen Kur'ân'ın müfredatı, garipleri, mecâz, kinaye ve ta'rizleri, i'câz, nazm ve üslubu üzerine günümüze kadar çok kıymetli çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Belâgat ve i'câzu'l Kur'ân bağlamında yapılan bu çalışmaların, ortaya konan muhalled eserlerin, kutsal metinler arasında, sadece Kur'ân'a ait olduğu rahatça söylenebilir.³³

Müslüman düşünürlerin din algısı incelendiğinde din diline bakış meselesi daha da vuzuha kavuşmaktadır. Şöyle ki dinin doğru anlaşılması, Kur'ân'ı doğru anlamaya bağlı olduğu için onu anlama vesileleri de "dinden" kabul edilmiştir. Kur'ân'ın anlaşılması hususunda dilin önemli bir yer işgal ettiği düşünüldüğünde, dili yani Arapçayı bilmenin dinin bir parçası olarak görülmesi, onunla iştigal etmenin Allah'ı sevmekle eş değer tutulması anlaşılabilir bir şeydir.³⁴ Bütün bu uğraşlar dil bilmenin önemi nedir, sorusunu akla getirmektedir. Dil bilmenin önemi hakkında da dil bilginleri çeşitli yorumlar aktarmışlardır. Örneğin Ebu Amr b. el-A'lâ'ya göre (ö. 154/771), Irak'taki zındıklaşmaların çoğunun, oradakilerin Arap dilinin inceliklerini iyi bilememelerinden kaynaklanmaktadır.³⁵ Ayrıca meşhur dilci İbn Cinnî (ö.392/ 1001) de, Arapçanın inceliklerinin, dini inancın belirlenmesindeki rolü ve tesiri üzerinde dururken, müşebbihe ve mücessime gibi birçok fırka ve sapmaların, bu dilin zayıf bilinmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Bütün bu yanlışlardan kurtulmanın ancak, bu dilin umumiyetle, mecâz üslubu üzere cari olduğunu

³⁰ Görgün, Tahsin, *İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2013, s. 37.

³¹ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman Ateş), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 143.

³² Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, s. 88

³³ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Belâgat İlmî ve Kur'ân", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, sy. 1, Bayburt 2015, s. 10.

³⁴ es-Se'âlibî, Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammed, *Fıkhu'l-luğa ve sirru'l-Arabiyye* (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), I, İhyâi't Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut 2002, s. 15.

³⁵ İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım, *Nuzhetu'l-elibbâ fî tabakâti'l-udebâ* (thk. İbrâhim es-Sâmerrâ), I, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün 1985, s. 32.

bilmekle mümkün olabileceğini ifade etmiştir.³⁶ Ebû Hilâl el-Askerî dil bilmenin önemini şöyle vurgulamaktadır: “Marifetullah’tan sonra, ilimlerin öğrenilip korunmaya en layık olanı, belâgat ve fesâhat ilmi ile dil bilgisidir. Kişi belâgat ve fesâhati eksik bildiği zaman, Kur’ân-ı Kerîm’in güzel üslûbu, üstün ifade şekilleri ve olağanüstü vecîzliği yönünden taşıdığı i’câza dair bilgiye sahip olamayacaktır.”³⁷ Dilin önemi hakkında meşhur dil alimi Sekkâki, Kur’ân’ı anlama gayreti içerisinde olanların, meânî ve beyân ilimlerine muhtaç olduklarını ifade ettikten sonra, “Bu ilimleri bilmeden tefsir ilmine girişenlere yazıklar olsun!” der.³⁸ Müfessir ez-Zemahşerî’nin ise şöyle dediği nakledilir:

“Fıkıhçı, fetva ve hükümde, bütün akranlarını aşıya da; kalamcı, söz tekniğinde bütün insanlara galip gelse de; tarihçi, İbnü’l-Kıriyye’den daha ezberci; vaiz, Hasan el-Basri’den daha etkili vaiz yapsa da; nahivci, Sibeveyh’den daha üstün nahivci, lügatçı, kelimeleri sakız gibi çiğneme kudretine sahip lügatçı olsa da, Kur’ân’a özgü olan meânî ve beyân ilimlerinde temayüz etmediği müddetçe ondaki mana ve nükte gizliliklerine aşına olamaz, ondaki hakikat cevherlerini çıkarmak için dalışta bulunamaz.”³⁹

O bu sözleriyle bir tefsirci için, en çok ihtiyaç duyulan iki ilimden birinin meânî, diğerinin de beyân olduğunu ifade etmiştir. Büyük müfessir es-Süyûtî ise, bu konuda daha ileri giderek; “Şüphesiz ki belâgat ilimleri, dini vasıtaların en büyüklerindendir. Hatta, imanın kemali buna bağlıdır. Çünkü, Hz. Peygamber’in mucizesi olan Kur’ân’ın i’câzını idrak etmek, ancak bununla mümkündür” demiştir.⁴⁰

Tefsîr ilminin dil ilimlerine ihtiyacı olduğunu, dil-tefsîr ilişkisinin ne ölçüde önem arz ettiğini, dil üzerinde yapılan önemli çalışmalar da göstermektedir. Kur’ân âyetlerinin indirilmeye başlandığı günden itibaren dil-tefsîr ilişkisi çeşitli çalışmalarla süregelmektedir. İbn Abbas’ın ilk dönemde Arap şiirine verdiği önem ve sahabe ve tâbiûna olan direktifleri, özellikle Hicri II. Asırdan itibaren şiir ve dil özellikleri üzerinde büyük çalışmaların yapılmasına yol açmıştır. Bundan dolayı ilk tefsir çalışmaları dil ağırlıklıdır ve “Mecâzu’l-Kur’ân”, “Meânî’l-Kur’ân” ve “Müşkilü’l-Kur’ân” gibi isimler altında yapılmıştır.⁴¹ Örneğin *Mecâzu’l-Kur’ân* adıyla ilk te’lif, Ebû

³⁶ İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Usman, *el-Hasâ’is* (thk. M. Ali en-Neccâr), I-III, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrût, t.y., III, s. 245, 247.

³⁷ el-Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu’s-Sînâateyn* (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî- M. Ebu’l-Fazl İbrâhim), El-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut 1419, s. 1.

³⁸ es-Sekkâkî, Sirâcuddin Ebû Ya’kûb Yûsuf, *Miftâhu’l-ulûm* (thk. Na’îm Zarzûr), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 1987, s. 162.

³⁹ ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-mufessirûn*, I-III, Mektebetu Vehbe, Kâhire, t.y., I, s. 307.

⁴⁰ es-Süyûtî, *Şerhu ‘ukûdi’l-cemân fi ‘ilmi’l me’ânî ve’l- beyân*, Dâru’l-Fikr, Beyrût, t.y., s. 3.

⁴¹ Köse, Saffet, el-Umeyrât, Süleymân Huseyn, “el-’Alâkatu beyne ‘ilmi’l-belâğati ve tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Topum Bilimleri Dergisi*, sy. 7, İstanbul 2016, s. 199.

Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ tarafından kaleme alınmıştır. Ebû Ubeyde bu eserinde, teşbîh, istiâre, kinâye, takdîm ve te'hîr, i'câz, iltifât ve istifhâm gibi önemli dil konularına yer vererek, dil-tefsir ilimlerinin gelişmesine hizmet etmiştir⁴². İbn Kuteybe ise *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân* isimli eseriyle, Kur'ân'ın bir belâgat mucizesi olduğunu ve bunu kavrayabilmek için de Arap dil hususiyetlerini bilmenin gerekli olduğunu açıklamış ve mecâz, isti'are, mablûb, kinaye, ta'rîz ve benzeri dil ve belâgat konularını art arda sıralayan ilk müellif olarak tarihteki yerini almıştır.⁴³

İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/ 922), ez-Zemahşerî, Fahreddîn er-Râzi gibi büyük müfessirlerin tefsirlerinde de dille ilgili geniş nazari bilgilerin ve bu bunların Kur'ân tefsirine tatbiki ile alakalı uygulamaların varlığı, tefsir ilminde dil bilmenin önemini daha da açık hale getirmektedir. Örneğin, Taberî tefsir ve te'vil dönemini başlatarak, tefsirinde Kur'ân'ın dil özellikleri hakkında geniş bilgiler vermiştir. O'na göre, Kur'ân'ı diğer semavi kitaplardan üstün kılan özelliklerden birisi de onun bütün fusehâ ve bûleğâyı şaşırtıp acze düşüren nazm ve te'lif güzelliğidir.⁴⁴ ez-Zemahşerî ise, Mu'tezile ile Eş'ariye'nin Kur'ân belâgatı ile ilgili görüşlerini hazmetmiş ve Eş'ari olan Abdülkâhir el-Cürcânî'nin görüşlerine ağırlık vererek; sadece Kur'ân'ın manâsını açıklamakla kalmamış, aynı zamanda dilindeki esrârı da açıklayan bir tefsir meydana getirmiştir. Belâgat alanında müstakil bir te'lifi olmamasına rağmen tefsirindeki belâgat uygulamalarıyla, kendisinden sonra gelen pek çok müellifi etkileyen büyük bir belâgatçı olduğunu göstermiştir.⁴⁵ Hamza el-Alevî, belâgat alanında te'lif ettiği üç ciltlik eserinin te'lif sebebini anlatırken, el-Keşşâf hakkındaki şu açıklamaları bunu ispatlar niteliktedir:

“Bir tefsir ki tamamen belâgat ilmi kaideleri üzerine oturtulmuş, Kur'ân'daki i'câz vecihleri bu sayede açıklık kazanmış ve bu ilim sayesinde te'vil alanındaki doğru ile yanlış birbirinden ayırt edilebilmiştir. Herkes kanaat getirdi ki, Kur'ân'ın i'câz gerçeklerine ittila, ancak bu ilmi anlamak, sırlarına ve derinliklerine vakıf olmakla mümkündür. Bundan dolayıdır ki bu tefsir, diğer tefsirlerden farklıdır. Çünkü ben meânî ve beyân kaideleri üzerine oturtulmuş bir başka tefsir göremiyorum. Bu sebepten dolayı, el-Keşşâf'ı ve dolayısıyla Kur'ân'ın i'câzını anlamak için, belâgat konusunda bir eser yazmaya koyuldum.”⁴⁶

Tefsir usûlü kaynaklarında da tefsir ilmi için gerekli olan ilimler sayılırken, belâgat ilmini teşkil eden me'ânî, beyân ve bedî ilmi, lûgat, iştikâk, sarf ve nahiv ilminin hemen arkasından zikredilmektedir. Usul kitaplarının dil ve belâgata yükledikleri başlıca misyon ise, dil ve belâgat

⁴² Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, s. 6.

⁴³ İbn Kuteybe, Abdullâh b. Muslim, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân* (thk. İbrâhim Şemsüddîn), Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut, t.y., I, s. 22.

⁴⁴ Taberî, Muhammed B. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), I-XXVI, Dâru Hicr, Kâhire 2001, I, s. 200-201.

⁴⁵ Hacımuftuoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, s. 276.

⁴⁶ Müeyyed-Billâh, Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tirâzü'l-mütezzammin li-esrârî'l-belâğa ve ulûmi hakâiki'l i'câz*, I-III, El-Mektebetü'l Unsuriyye, Beyrut 1423, I, s. 7.

ilimlerinin tefsirde hataya düşmeyi önlemesidir. Başka bir ifadeyle, şâyet belâgat ilminin kaideleri nazara alınmadan yani âyetlerdeki teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye gibi unsurlardan sarf-ı nazar edilerek yapılan bir tefsir hatalardan salim olamaz.⁴⁷

Gelenek içerisinde müfessir için gerekli görülen yeterlilik kriterlerini incelediğimizde de Kur'ân'ı anlamaya yönelik dil-tefsir ilişkisi daha da belirgin hale gelmektedir.⁴⁸ Müfessirin yeterliliğine bütüncül bir bakışla temas eden er-Râğıb el-İsfehânî (ö. 343/954), müfessirin bilmesi gereken ilimleri on madde halinde sıraladığı ilimlerin başında lügat saymaktadır:

“Lafızlar (lügât ilmi), lafızların birbiri ile ilişkisi (istikâk ilmi), lafızlara yapı çekim ve i'rab gibi sonradan arız olan durumlar (nahiv ilmi), Kur'ân-ı Kerîm'in metin yapısı ile ilişkili olarak kıraat ilmi, siyer ve rivâyet ilmi, ashâbın, Efendimiz Aleyhisselâm'dan mübhemin tefsiri ve mucmelin beyân ına dair aktardığı bilgiler (sünen ilmi), fıkıh usulü, fıkıh ve zühd, kelâm ve mevhibe.”⁴⁹

Müfessirin kriterleri noktasında kendisinden sonra gelenleri etkilediği görülen er-Râğıb el-İsfehânî'nin bir müfessirin bilmesi gereken ilimlerin başında dili sayması dikkat çekicidir. Nitekim sonraki süreçte yaşayan Ebû Hayyân el-Endelüsî, müfessirin bilmesi gereken ilimleri sıralarken dil ve belâgat ilimlerini ilk sırada zikretmiştir. O bir müfessirin, lügât, nahiv, belâgat (beyân ve bedî' olarak), hadis, usûl-i fıkıh, ilm-i kelâm ve kıraat ilimlerine sahip olmasını tefsir yapması için gerekli görmüştür. Onun tefsirde zirve noktaya dil ilimlerinde uzmanlaşmış olanların çıkacağını ayrıca belirtmiş olması diğer ilimler içinde dil ilimlerine ayrı bir önem atfettiğini düşündürmektedir.⁵⁰ Aynı asırda yaşamış bir diğer alim ez-Zerkeşî ise tefsiri; lügât, kıraat, belâgat (beyân ilmi olarak), sarf, nahiv, sebep-i nuzûl, nâsîh ve mensûh ilimlerinden yararlanılarak Kur'ân'ın anlaşıldığı ve manalarının bilindiği bir ilim, şeklinde tanımlamış olması, bahsi geçen ilimleri tefsirde gerekli gördüğünü düşündürmektedir.⁵¹ Muhyiddîn el-Kâfiyecî (ö. 879/1474) müfessir için on beş ilmi bilmeyi gerekli görmüştür. O, bu ilimleri lügât, istikâk, tasrîf, nahiv, meânî, beyân, bedî, kırâat, esbâbu'n-nuzûl, Kur'ân kıssalarına dair bilgi, sünen ilmi, usûlu'l-fıkıh, fıkıh ve ahlâk ilmi, kelâm ve mevhibe olarak tespit etmiştir.⁵² Gelenek içerisinde müfessir için gerekli görülen kriterlerden de anlaşılacağı üzere hicrî VIII. asra gelindiğinde, ilimlerin teşekkül

⁴⁷ Akdemir, “Belâgat İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri”, s. 161.

⁴⁸ Detaylı bilgi için bk. Ercan, Bilal, *Tefsir Geleneğinde Müfessirde Aranılan Şartlar*, (Yüksek Lisans Tezi 2018), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

⁴⁹ er-Râğıb el-İsfehânî, Huseyn b. Muhammed, *Mukaddimetu cami'i't-tefâsîr* (thk. Ahmed Hasen Ferhât), Dâru'd-Da've, Kuveyt 1984, s. 94-95.

⁵⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, I, 105-109.

⁵¹ ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), I-IV, Dâru İhyai'l Kütübi'l Arabiyye, Kâhire 1957, I, s. 13.

⁵² el-Kâfiyecî, Muhyiddin b. Suleymân, *et-Teysîr fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr* (thk. M. Huseyn ez-Zehebî), Mektebetu'l-Kudsî, Kâhire 1998, s. 27-29.

süreci tamamlandığı için müfessirin bilmesi gereken ilimler de büyük oranda lûgat, meâni ve beyân ilimleri çerçevesinde şekillenmiştir. Zira hicri VII. asrın son çeyreğinde yaşayan İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin tefsir usulü amacıyla yazdığı mukaddimesinde belagât ilimlerini ele alması ve bu kriter çerçevesinde tefsirini şekillendirmesi, dönemin ilim ve tefsir algısı içerisinde anlam bulmaktadır.

Belâgat ve fesâhatin tanımı, hakikat ve mecâzın türleri, açıklık ve kapalılık bakımından mecâz türlerinin açıklaması hakkında söylenenler, herhangi bir söz tahlilinde kaçınılmaz olarak uygulanan yüklemeleri vermektedir. Diğer bir deyişle bir sonraki bölümde anlatacağımız, vaz ve belâgat ilimlerinde temellendirilen mutlak dil tahlilleri olup, verili bir dil olan Kur'ân'ın anlaşılmasının vazgeçilmez kurallarını sunmaktadır. Bu meyanda İbnü'n-Nâkib'in dil ağırlıklı olan tefsirine yazdığı mukaddime baştan sona sözü edilen belâgat kuralların ilahi kelim bağlamında tatbikinden ibaret olacaktır.

III. BELÂGAT VE FESÂHAT

İbnü'n-Nakîb el-Makdisî her konuya başlamadan önce kavramların tanımı, istikâk, kavramlar arası farklılıklar gibi içeriğe işaret eden başlıklar koymaktadır. Sonrasında numaralandırdığı bu başlıkları dilsel izahlarla ele almaktadır. فصل adını verdiği bölümde ise konuyla ilgili âyetler getirmek suretiyle meseleyi Kur'ân zemininde ayrıntılı olarak işlemektedir.

Mukaddimenin birinci kısmında müellif البلاغة و الفصاحة في الكلام başlığını koyarak belâgat kavramı hakkında Fahreddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-îcâz'da* ve ez-Zencânî'nin *el-Mî'yâr'da* zikrettiği tanımları esas alarak başlar.⁵³

Belâgat ve Fesâhat Tanımları

İbnü'n-Nakîb "Belâgat, kişinin utanç verici îcâzdan ve bıkınlık verici uzatmaktan sakınmakla beraber kalbindekinin künhüne ulaşmasıdır."⁵⁴ şeklinde tanımladıktan sonra Hâlid b. Safvân'a (ö. 133) göre en belîğ kelim, lafızları az manaları çok olandır; en hayırlı kelim, başı ve sonunu dinletmeye teşvik edendir, der. Öncelediği bu iki tanımı yaptıktan sonra قال قوم diyerek

⁵³ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî'n-Nakîb*, s. 19.

⁵⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî'n-Nakîb*, s. 19; er-Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Umer, *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-îcâz* (thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu), Dâru Sâdır, Beyrût 2004, s. 31.

Mutezile'den Rummânî ve Hattâbî'nin belâgat tanımlarına işaret eder. Rummânî'ye göre belâgat, lafzı en güzel suretiyle manayı kalbe ulaştırmaktır.⁵⁵ Câhız'a göre ise; kalbe ulaşmada lafzı manayla yarışan kelimeler belâgat ismini almaya layıktır.⁵⁶ İbnü'n-Nakîb, belâgatın tanımını yaptıktan sonra esas itibarıyla referans aldığı *Nihâyetü'l-îcâz* ve *el-Mi'yâr* eserlerinden hareketle fesâhat kavramını açıklar. Fesâhat kelâmın ta'kîttan yani hem mana hem lafızda kapalılıktan uzak olmasıdır.⁵⁷

Belâgat ve Fesâhatin İştikâkı

Bu iki kelimenin iştikâkına gelince İbnü'n-Nakîb, Ebû Hilâl el-Askerî'nin *Kitâbu's-Sînâ'ateyn* adlı eserinden nakille, belâgatın bülûğ kelimesinden türetildiğini, bunun da bir şeye ulaşmak anlamında olduğunu söyler. Nitekim "kelâm-ı belîğ" gerçekleri uygun lafızlarla ve zengin manalarla ifade etmektir.⁵⁸ Fesâhat ise fasîhten türemiş olup terim anlamı sütün köpüğünün gidip sadeliğinin kalması manasındadır. "فصح الرجل" denildiği zaman sözdeki ustalığı ve mahareti sebebiyle toplumda temayüz eden kişi anlaşılır.⁵⁹

Belâgat ve Fesâhat Arasındaki Fark

Belâgat ve fesâhat arasındaki fark hususunda İbnü'n-Nakîb'in aktardığına göre, beyân ilmi ulemasından bir grup bu iki kavramı aynı anlamda kullanırken,⁶⁰ bir grup ulema ise belâgatın manalarda, fesâhatın lafızlarda olduğunu ileri sürmüştür. Bu anlamda belîğ bir anlam, fasih bir lafız denilmektedir. Yani fesâhat, kelime, kelâm ve mütekellime ait bir vasıftır. "Bu kelime fasihtir", "Bu kelâm fasihtir", "Bu kaside fasihtir", "Bu yazar veya bu şair fasihtir" denir.⁶¹ Belîğ mana, fasih lafız denilmektedir.⁶²

⁵⁵ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 19; er-Rummânî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, *en-Nuket fî i'câzi'l-Kur'ân* (Selâsetu resâil fî i'câzi'l-Kur'ân içinde) (thk. M. Halefullâh Ahmed-M. Zağlûl Sellâm), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, t.y., s. 75-76.

⁵⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 19.

⁵⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 20; er-Râzî, Fahreddîn, *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*, s. 31.

⁵⁸ el-Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu's-Sînâ'ateyn*, I, s. 6.

⁵⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*, s. 31.

⁶⁰ bk. el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh* (nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr), VI, Dâru'l-İlm li'l-Melâîyn, Beyrût 1987, IV, 1316.

⁶¹ Teftâzânî, Fahreddîn Ömer b. Burhâniddîn, *Muhtasarü'l-Meânî*, Dâru'l Fikr, Beyrût 1411, s. 8-9.

⁶² İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 19-20.

IV. HAKİKAT VE MECÂZ

İbnü'n-Nakîb el-Makdisî belâgat ve fesâhatin tanımını yaptıktan, türedikleri kelimeleri ve aralarındaki farkları belirttikten sonra “Aziz Kitâb, cemal kalıbında dökülen, ihsan ve icmal kaseleri doldurulmuş cümleleri ihtiva etmektedir. Ben de burhan ve şahitleriyle süslenmiş, fevâid ve nezâirinin vücuhunun üzerindeki perdeyi kaldırarak tür tür, kısım kısım onları zikredeceğim.” demektedir ve sözü hakikat ve mecâza getirmektedir. Zira ona göre söz ya hakikat ve mecâzdan veya ikisinden birinden hâli değildir.” demek suretiyle tezimizin temelini teşkil edecek hakikat ve mecâz meselesini ele almıştır.

Gerçekte hakikat kavramı, beyân ilminin konuları dahilinde değildir. Her şey zıttıyla kaimdir, düşüncesinden hareketle mecâzın anlaşılabilmesi için de hakikati anlamak gerekir. Bu sebeple hakikat de beyân ilminin konuları arasında yer alır.⁶³ Nitekim ilk dönemlerde üzerinde pek durulmayan hakikat kavramı, hicri III. asırda mecâz kavramının karşıtı olarak ele alınıp incelenmeye başlamıştır. Belâgatın önemli konuları arasında yer alan mecâz kavramı üzerine yapılan çalışmalar, beraberinde hakikat kavramının mâhiyet ve sınırlarını netleştirmiştir. Çünkü iki kavram arasındaki ilişki ve sınır çok önemlidir. Böylece hicri üçüncü asırda mecâz kavramıyla birlikte ortaya çıkan hakikat kavramı, belâgatın önemli konuları arasına girmiş ve sürekli mecâz kavramıyla birlikte anılmaya başlanmıştır.⁶⁴

Tanımlarına gelecek olursak, kelimedede hem mecâz hem hakikatin her birinin tarifi ile cümlede mecâz ve hakikatin her birinin tarifi birbirinden farklıdır. Kelimedede gerçekleşen mecâz ve hakikate mecâz-ı lügavî ve hakikat-ı lügaviyye, cümlede gerçekleşen mecâz ve hakikate ise mecâz-ı aklî ve hakikat-ı aklîye de denmektedir.

A. HAKİKAT VE KULLANIMI

1. Hakikatin İştikâkı ve Tanımı

Hakikat مفعولة (gerçek, doğru, sabit kılınmış) anlamında olup فعيلة veznindedir. İbnü'n-Nakîb, hakikat kelimesinin kelime ve cümledeki tanımlarını Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Esrârü'l-belâga* adlı eserindeki tanımlarından hareketle açıklama yoluna gitmiştir.

⁶³ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Beyân”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 22-23.

⁶⁴ Arpa, Abdulmuttalip, *İzz b. Abdusselam ve el-işâre ile'l-İcâz fi Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri*, (Doktora Tezi 2009), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 8.

a. Müfred Kelimelerde Hakikat (Hakikat-ı Lügaviyye)

İbnü'n-Nakîb müfred kelimelerde hakikati şöyle tanımlar:

كَلِمَةٌ أُرِيدَ بِهَا مَا وَقَعَتْ لَهُ وَقُوعًا لَا تَسْتَنْدُ فِيهِ إِلَى غَيْرِهِ فِي وَضْعٍ وَاضِعٍ

“Kendisiyle vaz’ edenin vaz’ında başkasına dayanmayacak bir şekilde meydana gelecek bir şeyin kastedildiği her kelimedir.” Yani hakikat, bir kelimenin konulduğu ilk mânada kullanılmasıdır. Bir lafzın kendisine tahsis edilen gerçek/lügavî anlamının kastedilmesidir⁶⁵. Burada müellifin tanımından hareketle bazı hususlara değinmemiz yerinde olacaktır. Birincisi, vâz’ı (vaz’ eden) derken bir mana için bir kelime ortaya koyan kişi kastedilmektedir. Örneğin, aslan lafzının bilinen lügavi manasında kullanıldığında herkesin zihninde hayvan manası canlanmaktadır. Çünkü bu kelime bu anlam için vazedilmiştir. Tanımdaki ikinci husus; müellifin, vaz’ kelimesini müfred getirmesinin sebebi, bir kelimenin hem ilk vaz’ını hem de sonraki vaz’larını içermesidir. Yani bir kelime, günümüzde daha başka anlamlar için de vazedilmek isteniyorsa ilgili vaz’ın mezkûr şartları taşıması halinde aynı hüküm bu kelime için de geçerli olacaktır. Bu durum türetilmiş özel isimler olan alem-i menkuller ile türetilmemiş özel isimler olan alem-i mürteceller için böyledir. Şöyle ki mesela Mahmud ismi başta hamide fiilinin ismi mefulü olarak vazedilmişken, sonradan bu kelime kişilere özel isim yani alem-i menkul olarak vazedilmiştir. Yine mesela Hacer kelimesi başta taş için vazedilmişken, sonradan kişilere özel isim yani alem-i mürtecel olarak vazedilmiştir. Nihai olarak her iki özel isim de sonradan vazedilmelerine rağmen mecâz değil, hakikat ifade ederler.⁶⁶

b. Cümlelerde Hakikat

فَكَلَّ جُمْلَةً وَضَعْتُهَا عَلَى أَنْ الْحُكْمَ الْمَفَادَ بِهَا عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي الْعَقْلِ، وَوَقَعَ مَوْقَعَهُ مِنْهُ

“Kendisiyle ifade edilen hükmün akılda olan hükümle örtüşecek şekilde kurulduğu her cümleye hakikat denilmektedir.” Yani cümle tevilden soyutlanmış olmadıkça hakikat olamaz. Bu

⁶⁵ el-Cürcânî, Abdulkâhir b. Abdirrahmân, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân* (thk. Abdulhamîd Hendâvî), Dâru’l-Kütübî’l İlmiyye, Beyrût 2001, s. 248; İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 21.

⁶⁶ el-Cürcânî, Abdulkâhir b. Abdirrahmân, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 248; İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 24.

tanımda akılla mutlak manada akıl kastedilmemektedir. Aksine bir cümlede ifade edilen hükmün mütekellimin aklındaki hükümle örtüşmesi durumunda bu cümleye hakikat denileceği anlatılmaktadır. Başka bir deyişle bir cümlenin aklen imkânsız olması veya yanlış olması cümlenin hakikatine zarar vermez. Cümledeki hakikatin ölçüsü, cümledeki hükmün mütekellimin itikadıyla uyumlu olup olmamasıyla ilişkilidir. Cümle batıl ve yanlış olsa da şayet mütekellim bu yargıya inanıyorsa bu cümle hakikati ifade etmektedir. Cümlelerdeki hakikate İbnü'n-Nakîb şu misali vermektedir: *خلق الله تعالى العالم، وأنشأ العالم* "Allah âlemi yarattı, âlemi inşa etti." Burada ifade edilen hükmün akılda olanla doğru ve kesin bir şekilde örtüşmesi gerekmektedir. Bir insanın yaratma hükmünü kabul etmemesi, aklını kaybetmiş olabileceği ihtimalini düşündürmektedir.⁶⁷

2. Hakikatin Kısımları

İbnü'n-Nakîb hakikatin tanımını yaptıktan sonra hakikati, lügavî hakikat, şer'î hakikat ve örfî hakikat olmak üzere üç kısma ayırır. Örfî hakikati açıklamakla iktifa eden müellif örfî hakikati de âm ve hâss olmak üzere 2'ye ayırır. Örneğin dâbbe (دابة) kelimesinin eşek manasında kullanılması âmm olan hakikattir. Belirli meslek gruplarına ya da ilim dallarına ait istilâhların sınırlarını belirleyen unsur ise örfî hâstır. Filozoflara göre cevher lafzının parçalanmayan mütehayyiz için kullanılması hâss olan hakikattir.⁶⁸

Mecâz kavramının tarihsel gelişimi ve yorumlanma biçimi dönemlere göre farklılık göstermektedir. Zâhirîler ve diğer bazı âlimler haricinde, Kur'ân'da mecâz kullanımının varlığı genel kabul görmüştür. Müellifimiz İbnü'n-Nakîb mecâzın varlığını kabul etmiş ve mecâzî âyetlerden istidlal getirerek açıklama yoluna gitmiştir. Bunu yaparken "Arapların mecâzî kullanma sebepleri", "Tanımı", "İştikâkı", "Naklînin İleti" ve "Mecâzın Kısımları" olmak üzere mecâzî beş başlık altında sırasıyla incelemektedir.

3. Arapların Hakikatten Mecâza Geçiş Sebepleri

Araplar, sözde genişleme ve lafızların manalarını çoğaltma eğiliminde oldukları için mecâza başvururlar. Çünkü her mananın kalbe verdiği bir tat ve onu anlamada da bir zevk ve iştîyak duyarlar. Zira onlar için mana inceldikçe içimi yumuşar. Sözde şekillenışı güzel görünür.

⁶⁷ el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 271; İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 22.

⁶⁸ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s.22; Matlûb, Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâğîyye ve Tetavvurihâ*, Matbaatu'l-Macmai'l-İlmi el-İrakî, Bağdat 1983, s. 456.

Yudumlanması lezzetli olur, hoşnutluğu büyük olur. Bundan dolayı da onlar için mecâz, yudumu tatlı olan varılacak bir kaynaktır, tutulması gereken bir yoldur. Bu sebeple kelimalarında mecâzî hakikatten daha fazla kullanır olmuşlardır. Özetle hazzı artırmak için kelimadan elde edilen mana zenginliği, mecâzın kullanımını hakikate oranla daha fazla tercih edilebilir kılmıştır.⁶⁹

B. MECAZ VE KULLANIMI

1. Mecâz Kelimesinin İştikâkı ve Tanımı

Mecâz kelimesi جاز الشيء يجوز “Bir şeyi aştı.” cümlesinde geçen جاز fiilinden türetilmiştir.

Yani dönmek ve aşmak, geçmek manalarına gelir. Buna göre bir kelime vazolunduğu asli manasından alınıp başka bir manaya nakledildiği vakit bu kelime mecâz olarak nitelendirilmektedir.⁷⁰

Dildeki mecâzın hakikate oranla daha tercih edilebilir olduğunu söyleyen İbnü’n-Nakîb sonrasında Cürçânî’nin *Esrâru’l-belâga* isimli eserinden nakille kelime ve cümledeki mecâzın tanımlarını açıklar. Müellif mecâzı da müfredlerde ve cümlelerde olmak üzere iki farklı şekilde tanımlamaktadır.

a. Müfredlerde Mecâz (Mecâz-ı Lügavî)

فكل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعه

Mecâz kendisiyle herhangi bir vâz’ının vaz’ esnasında belirlediği ilk mananın dışında (alaka sebebiyle) başka bir mana kastedilen her kelimeye denir.⁷¹ Yani vaz’ edenin vaz’ında konulduğu manadan başka bir mana kastedilen her kelimedir. Başka bir ifadeyle ilk mana ile ikinci mana arasındaki alakadan dolayı başka bir mana kastedilen her kelimeye mecâz denmektedir.⁷² Müellif müfredlerde mecâz için İzz b. Abdusselâm’ın *el-İşâre* eserinde kullandığı tanımı da aktarmaktadır:

“Hakiki lafzın hem konulduğu mana için kullanılması hem de hakikatin medlulü ile mecâz arasındaki bir nispet ve alakadan dolayı ikinci bir manada kullanılmasıdır.”

⁶⁹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s.22

⁷⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s.23; el-Cürçânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 278.

⁷¹ el-Cürçânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 249.

⁷² el-Cürçânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 249.

Yani mecâzın olabilmesi için hakikatin medlulü ile mecâz arasında alakanın olması şarttır. Alaka hakiki ve mecâzi mana arasındaki bağıdır. Arap filolojisinde mecazı en iyi tanımlayacak olan şey, mecazi anlamlar konusunda rastlantısallığın reddi olgusudur. Zaten mecaz kavramı ile ilgili olarak geliştirilmiş olan alaka terimi bu amaçla kurgulanmıştır.⁷³ Ne var ki bu alaka güçlü ve zayıf olabilmektedir. Şâyet hakikat ve mecâz arasındaki alaka kuvvetli ise bu durumda zahir yani açık mecâz olur. Bu ikisi arasındaki alaka zayıf ise bu türe مجاز التعقيد (mecâzü't ta'kîd) denir. Araplar mecâzın bu türünü kullanmayıp herhangi bir nazîrede bulunmaz. Mecâzü't ta'kide kitap ve sünnetten hüküm çıkarma noktasında itibar edilmez. Şâyet bu alaka zayıf ve kuvvetlinin arasında orta bir derecedeyse bazı alimler zayıfa oranla daha kuvvetli bir durumda olduğu için onun mecâzına hükmetmişlerdir. Bazıları da kuvvet derecesini kaybedip zayıf dereceye yaklaşmasından dolayı bu alaka türünün mecâz olamayacağı yönünde bir hükme varmışlardır.⁷⁴ Alakanın kuvvetli olması hakikatin mahallini ve mecâzın durumunu belirlemektedir. Örneğin, İstiâre üslubunda asli mana ile mecâzi mana arasındaki alaka güçlüdür. Mecâz-ı mürselde ise asli mana ile mecâzi mana arasındaki alaka zayıftır. Konuyu bir örnekle izah edersek; “Bir aslan gördüm.” dediğimizde teşbîhte mübalağa yaparak aslan kelimesinin insan için kullanıldığı apaçık ortadadır. Çünkü burada aslan kelimesi insana İstiâre yoluyla verilmiştir. İşte bu tür teşbîh yoluyla yapılan mecâzlarda alaka her zaman kuvvetlidir.⁷⁵

b. Cümlede Mecâz

أَنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ أَخْرَجَتْ الْحُكْمَ الْمَفَادَ بِهَا عَنْ مَوْضِعِهِ مِنَ الْعَقْلِ لَضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ

Kendisiyle ifade edilen hükmün, bir çeşit tevil yoluyla, konulduğu yerden çıkarıldığı her cümleye mecâz denilir.⁷⁶ Tanımdaki tevil kelimesi mecâzı yalan ve batıl olmaktan kurtarmak için konulmuştur. Nitekim yalan ve batıl iddialarda tevil yoktur. Örneğin “İlkbahar çiçek bitirdi” dediğimizde bitki bitirmek ilkbahara nispet edilmesine rağmen, aklen asıl fâilin Allah olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bir fiili, gücü yetmeyen birine isnat etmek aklın hükmünce doğru değildir.⁷⁷ İşte bu sebeple Taftazânî'nin açıklamalarına göre aklî mecâza mecâz denilmesinin

⁷³ Gündüzöz, Soner, “Klâsik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecâz Tartışmaları”, s. 42.

⁷⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 25.

⁷⁵ el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 249.

⁷⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 23; el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 271.

⁷⁷ el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 271.

nedeni, bundaki hükmün asli mekânından öteye geçmesidir. Bu mecâza akla dayandığı için aklî denilirken hükme taalluk ettiğinden hükmî mecâz, ispata taallukundan dolayı da ispattaki mecâz denir.⁷⁸

2. Naklînin Vaki Olduğu Mana

Kendisiyle naklî vaki olduğu mana iki şeydir: Birincisi bir manadan nakledilenin öncelikle karşısına menkul özel isimler gibi herhangi bir münasebet ve alaka olmaksızın kullanılmasıdır. Bu yönüyle müşterekten ayrılmaktadır. İkincisi ise bu naklin bir münasebet veya alakadan dolayı olmasıdır. Bundan dolayı da özel isimler mecâz olarak isimlendirilmezler. Bu iki şart gerçekleştiği zaman mecâz olur.

Müellif bu başlık altında asli manadan alınıp başka bir manaya nakledilen bir kelimeye mecâz denilebilmesinin şartı olan alaka mevzusundan bahsetmektedir. Örneğin aralarındaki bir ilişkiden dolayı nimet ve kuvvetin el olarak isimlendirilmesi gibi. “El” kelimesine “nimet” denmesinin sebebi nimetin elden çıkması ve verilecek kişilere de el vasıtasıyla ulaşan bir şey olmasıdır. Kuvvetin de tam anlamıyla elde ortaya çıkmasından dolayıdır. Asli mana ile menkul mana arasında alakalının şart olması, müşterek lafızları alem-i menkul ve mürtecelleri dışarıda bırakmaktadır. Adama hacir (taş) isminin verilmesi adamla taş arasında bir alakadan ötürü değildir, bilakis adam için “hacer” kelimesi sonradan vazolunan asli manalar hükmüne girmektedir. Yine yazılışı aynı, manası farklı müşterek lafızların her biri de hakikat ifade ederler.⁷⁹

3. Mecâzın Kısımları

Mecâz şemsiye bir kavram olarak kabul edildiğinde ve alt kavramların sınırları iyi çizilmek kaydıyla bu hususta terminolojik olarak bir problem olmadığı söylenebilir. Öyleyse mecâz iki anlam arasındaki mümkün bütün alâkaları içine alan bir terimdir.⁸⁰ Bu alâkaların durumuna göre mecâz, lügavî ve aklî olmak üzere ikiye ayrılır. Kelimede gerçekleşen mecâza lügavî mecâz, cümlede gerçekleşen mecâza ise aklî mecâz denilmektedir. Lügavî mecâz da mecâz-ı mürsel ve istiâre olmak üzere ikiye ayrılır. Şâyet hakiki anlam ile mecâzî anlam arasında alaka benzerlikse bu mecâza istiâre denir. Bu durumda mecâz, istiâreden daha geneldir ve her istiâre aynı zamanda

⁷⁸ Türker, Ömer, *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıki ve Dilbilimsel Temelleri*, (Doktora Tezi 2006), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 183.

⁷⁹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetü Tefsîri İbnî'n-Nakîb*, s.24; el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 278, 280.

⁸⁰ Gündüzöz, Soner, “Klâsik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecâz Tartışmaları”, s. 42.

bir mecâzı ifade etmektedir. Hakiki anlam ile mecâzî anlam arasındaki alaka benzerlik dışında bir şeyse bu durumda bu mecâza da mecâz-ı mürsel denilmektedir. Bu durumda bir anlam açıklık kapalılık bakımından dört temel seviyede ifade edilmektedir: Hakikat, mürsel mecâz, istiâre ve kinâye.⁸¹

Bu mecâz türlerini ayırt edebilmek için isnâd kavramını iyice zihinde oturtmak gerekmektedir. Şöyle ki isnâd, müsned ve müsnedün ileyhin bir araya gelişinden oluşan bir cümlede hasıl olur ve kaynağı akıldır. Çünkü dilin, müsned ve müsnedün ileyh arasında bir hüküm verme veya verilen hükmü nefyetme ya da teyit etme gibi bir işlevi yoktur.⁸² Örneğin herhangi bir manaya karşılık, herhangi bir kelime vazetme aklın değil dilin gerektirdiği bir şeydir. Şâyet tüm bunları akıl gerektirmiş olsaydı, bu durumda vazolunan kelimelerin dilden dile farklılaşmaması gerekirdi.⁸³ Mesela “Zeyd Amr’ı dövdü.” cümlesinde Zeyd’e yüklenen vurma fiili, mütekellime yöneltilecek bir husustur. Zira dilin tasdik veya tekzib gibi yargı ifade eden şeylerde işlevi yoktur.⁸⁴ Bu anlamda mesela, fiilin isnat edilemeyecekleri faillere, sebep olmaları manasında isnat edilmeleri mecâz-ı aklînin kapsamına girmektedir. Bunun Kur’ân’da örneği pek çoktur. Özetle hakikat ya da mecâz ancak müsned, müsnedün ileyh ve isnad saç ayaklarıyla birlikte tasavvur edilmelidir. Isnadın aslı veya menkûl manadan hareketle ifade ettiği hükme göre de cümlenin hakikat mi mecâz mı olduğu ya da mecâzın hangi türü olduğu hükmüne varılmaktadır.

V. MECÂZ TÜRLERİ

İbnü’n-Nakîb, fesâhat, belâgat, hakikat ve mecâz terimlerini kavramsal olarak açıkladıktan sonra alaka türleri üzerinden “Mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-müteallakı bihi ani’l-müteallık” olarak başlıklandığı mecâz-ı mürseli ve mecâz-ı aklîyi toplamda 13 kısımda bir arada sunmuştur. Mecâzu’t-tazmîni 14. tür, Mecâzu’l-lüzûmu 15. tür, mecâzu’l-mecâzı 16. tür, mecâz fi’l-esmâyı 17. tür, mecâz fi’l-efâli 18. tür, mecâz fi’l-hurûfu 19. tür, istiâreyi 20. tür, teşbîhi 21. tür, icâz ve ihtisârı 22. tür, takdîm ve tehîri 23. tür, hakikat ve mecâzın tek lafızda toplanmasını 24. tür olarak belirlemiştir. Ayrıca her bir başlığı kısımlara ayırmak suretiyle mecâzı 24 kısımda incelemiş, her bir kısmı da kendi içinde pek çok vecih altında detaylıca açıklamıştır.

⁸¹ et-Teftâzânî, Fahreddîn Umer b. Burhânuddîn, *Mutavvel ale’t-Telhîs* (thk. Abdulhamîd Hendâvî), Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, Beyrut 1971, s. 574.

⁸² el-Cürcânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 263-264.

⁸³ el-Cürcânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 286-288.

⁸⁴ el-Cürcânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 264.

“Mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-müteallakı bihi anî’l-müteallık” ibaresiyle mecâz türlerine başlayan müellif, bu bölümde mecâz-ı mürsel alaka türlerinin sayısını, diğer müelliflerin verdiği orana nispetle artırmıştır. Bunun sebebi ise mecâz-ı mürsel ve mecâz-ı aklî alakalarını bir arada sunmuş olmasıdır. Sonrasında istiâre, teşbîh, îcâz ve ihtisâr, takdîm ve tehrîr, hakikat ve mecâzın tek lafızda toplanması başlıklarını أقسام المجاز (mecâzın kısımları) üst başlığı altında incelemiştir.

Amacı, beyân âlimlerinin yapmaya çalıştığı gibi bu alâkalarla ilgili net tarif, sınırlar ve taksimatlarla uğraşmak yerine konuyu Kur’ân sahasına çekerek bu anlamda lafızların birbirleri yerine ne şekilde, hangi yön ve ilişkilere mebnî olarak kullanıldıklarını ortaya çıkarmaya yöneliktir.⁸⁵ Bu amaca binaen müellif, mukaddimesinde uygulamak istediği metodu başarılı bir şekilde metinde ele almış ve konuya ilişkin tarif ve açıklamaları oldukça sınırlı tutarak meseleyi Kur’ân âyetlerinden örnekler getirmek suretiyle açıklamıştır.

Sonraki dönemlerde es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserinde, İbnü’n-Nakîb’in tefsir mukaddimesinden faydalanmış ve eserindeki mecâz bölümünde, konuyla ilgili kendisinden iktibaslarda bulunmuştur. Bu durum, mukaddimenin önemini anlamamız açısından bize yardımcı olmaktadır. Bu minvalde İbnü’n-Nakîb Mukaddimesinin döneme ilişkin mecâz konusunu dilsel alandan çıkarıp Kur’ân sahasına çekmesi, dönemin belâgat anlayışını anlamamız açısından önem arz etmektedir. Böylece İzz b. Abdisselâm’la birlikte İbnü’n Nakîb’in mukaddime çalışması, mecâz kavramını yedinci asırda hem teorik hem de pratik anlamda tüm çeşitleriyle büyük oranda vüzûha kavuşturmuştur.

A. MECÂZÜ’T-TA’BÎR Bİ LAFZÎ’L-MÜTEALLAKİ BİHİ ANÎ’L MÜTEALLIK

“Mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-müteallakı bihi anî’l-müteallık” tabiriyle mecâz türlerine başlayan İbnü’n-Nakîb, bu tabirle mecâz-ı mürseli kastetmektedir. İbnü’n-Nakîb mukaddimesinde açıkladığı mecâz türlerinden özellikle mecâz-ı mürsel ve mecâz-ı aklîyi İzz b. Abdisselâm’ın *el-İşâre ile’l-îcâz fî ba’zi envâi’l-mecâz (Mecâzu’l-Kur’ân)* adlı eserinden nakilde bulunmuştur.⁸⁶ Konuya usulcî kimliğiyle yaklaşan İzz b. Abdisselâm, mecâzı oluşturan alâkalarla ilgili birçok alâka türünden bahseder. İzz ve takipçisi İbnü’n-Nakîb, alâkalara yönelik bu yaklaşımında belâgatçılardan farklı bir tutum izleyerek genel anlamda, Kur’ân’daki lafızların aralarındaki ilişkiden dolayı birbirlerinin yerine nasıl kullanıldıklarını ortaya koymayı

⁸⁵ Arpa, İzz b. Abdusselâm ve *el-İşâre ile’l-îcâz fî Bazı Envai’l-Mecâz Adlı Eseri*, s. 175.

⁸⁶ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s.23.

amaçlamıştır. Burada dikkatimizi çeken şey her iki müellifin de klasik anlayıştaki teorinin aksine pratik anlamda belâgat kaidelerini aynıyle Kur’ân’dan istidlal etmeleridir.⁸⁷

İbnü’n Nakîb’in Mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-müteallakı bihi anî’l-müteallık başlığı altında alaka olarak verdiği türler şunlardır:

التجوز بلفظ العلم عن المعلوم، التجوز بلفظ المعلوم عن العلم، التجوز بلفظ القدرة على المقدور، التجوز بلفظ الإرادة عن المراد، التجوز بلفظ المراد عن الإرادة، التجوز بلفظ الأمل عن المأمول، التجوز بلفظ الوعد و الوعيد عن الموعد، إطلاق العهد و العقد على الملتزم منهما، إطلاق اسم البشري عن المبشر به، إطلاق اسم القول عن المقول فيه، إطلاق اسم النبأ عن النبأ عنه، إطلاق الاسم على المسمى، إطلاق اسم الكلمة على المتكلم به، إطلاق اسم اليمين على المحذوف عليه، إطلاق اسم الحكم على المحكوم به، التجوز بلفظ العزم على المعزوم عليه، التجوز بلفظ الهوى عن المهوى، إطلاق اسم الخشية على المخشي، إطلاق اسم الحب على المحبوب، إطلاق اسم الظن على المظنون، إطلاق اسم اليقين على المتيقن، إطلاق اسم الشهوة على المشتهي، إطلاق اسم الحاجة على المحتاج إليه، إطلاق اسم السبب على المسبب، إطلاق اسم السبب، إطلاق اسم الفعل على غير فاعله لما كان سببا له، الأخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم في خطابهم بما يتعلق ببعضهم، إطلاق اسم البعض على الكل، إطلاق اسم الكل على البعض، في التجوز بوصف الكل بصفة البعض، إطلاق اسم الفعل على مقاربه و مساوقه، إطلاق اسم الشيء على ما يؤول إليه، إطلاق اسم المتوهم على المحقق، إطلاق اسم الشيء على الشيء الذي يظنه المعتقد و الأمر على خلافه.

Yukarıda verdiğimiz Arapça başlıklardan da anlaşılacağı üzere Kur’ân’daki örneklerden hareketle İbnü’n-Nakîb “Mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-müteallakı bihi anî’l-müteallık” başlığı altında temelde 13 alaka türü belirlemiş ve bu türleri alt başlıklar halinde birçok taksimatla açıklama yoluna gitmiştir. Fahreddîn er-Râzî’nin *Mefâtîhu’l-gayb*’ı; Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin *Tefsiru’l-Bahri’l-muhîti*, İbn Atıyye’nin, *Muharraru’l-vecîz*’i, Ez-Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ı gibi dilsel izahların ve belâği açıklamaların çokça olduğu tefsirlerden de faydalanarak müellifin Mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-müteallakı bihi anî’l-müteallık ile anlatmak istediği yaklaşımı ve özelde bu alaka türlerini açıklamaya çalışacağız:

⁸⁷ Arpa, İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile’l-İcâz fi Bâzı Envâi’l-Mecâz Adlı Eseri, s. 28.

Arapçada bir kelime yerine aynı kökten türemiş bir başka kelimenin kullanımı bilinen uygulamalardandır. Mecâz-ı mürselin bir türü olarak kabul edilen bu uygulama ile çoğu kez daha vurgulu ve etkili bir anlatım yapılması hedeflenmektedir. Kur’ân-ı Kerim incelendiğinde onda da bu tür uygulamaların yer aldığı görülür⁸⁸. Bu meyanda ism-i fâil anlamında ism-i mef’ul, ism-i mef’ul anlamında masdar kullanımı vb. uygulamaları İbnü’n-Nakîb, “Mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-müteallakı bihi ani’l-müteallık” başlığı altında değerlendirerek, Kur’ân’daki mecâzın türlerine yönelik bir kayıtlandırmada bulunmuştur.

1. İlim Lafzının Ma’lum Manasında Kullanılması

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ “Yaratılmışlar, O’nun ilminden hiçbir şeyi ihata edemezler...” Bakara sûresi 255. âyetinde geçen ilimden maksat müellife göre, Allah’ın ma’lumu olduğu şeylerdir.⁸⁹ Yani “Ey Allahım, bize bizim hakkımızdaki ilmini yani ma’lumunu, bağışla.” denilmektedir. Yine büyük, şaşırtıcı bir hâdis (âyet) meydana geldiğinde, “Bu, Allah’ın kudreti yani makdûrudur.” denilir. Râzî de İbnü’n-Nakîb’e yakın açıklamalarda bulunur. Ona göre âyet, “Hiç kimse Allah’ın ma’lumunu ihata edemez, kuşatamaz.” manasına gelmektedir. Yoksa Allah’ın ilim sıfatının ihata edilmesi demek değildir. Yani bu âyetinde söz, Allah’ın ma’lumu konusundadır. Bundan maksat ise, Allah’ın bütün malûmu bilmesi; mahlûkatın ise her ma’lumu değil, aksine o ma’lumun pek azını bilebilmeleridir. Râzî, bir şeyi koruyan veyahut da o şey hakkındaki ilmi en son noktaya varan kimse için “O, onu ihata etti.” dendiğini, çünkü o kimse o şeyin başlangıcını ve sonunu bütünüyle bildiği için, ilmi, o şeyi âdeti kuşatmış gibi olur, der. Yine Râzî, mahlûkat, O’nun ma’lumundan ancak Allah’ın kendilerine öğrettiği miktarı bilebilir, şeklinde yorumlamıştır.⁹⁰

Buradaki ilim, ifade ettiğimiz gibi ma’lum manasında kullanılmıştır. Çünkü Allah’ın ilmi, onun zati sıfatlarından ve bölünemez.⁹¹ Nitekim kelimeyi incelediğimizde alîm, ilm kökünden “hakkıyla ve iyi bilen”, “her şeyi bilen, hiçbir şey kendisine gizli kalmayan” manasındadır.⁹² Alîm, Allah’a nisbet edildiğinde, “zaman ve mekân kaydı olmaksızın küçük büyük, gizli aşikâr her şeyi

⁸⁸ Bostancı, Ahmet, “Arap Dilinde Bir Mecaz-ı Mürsel Türü Olarak Aynı Kökten Türeyen Farklı Kelimelerin Birbirlerinin Yerine Kullanılması”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, sy. 13 (2010), s. 62.

⁸⁹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 25.

⁹⁰ er-Râzî, Fahrreddîn Muhammed b. Umer, *Mefâtîhu’l-gayb*, I-XXXII, Dâru’l-Kütübîl İlmiyye, Beyrût 2000, VII, 10-11.

⁹¹ Ebû Hayyân, *Tefsîru’l-Bahri’l-muhîr*, II, 612; İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib, *el-Muharraru’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz* (thk. Abdusselam Abduşşâfi Muhammed), I-V, Dâru’l-Kutubîl-İlmiyye, Beyrût 1993, I, 335; Fahrreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, VII, 10.

⁹² er-Râğib el-İsfahânî, Huseyn b. Muhammed, *Mufredâtu elfâzi’l-Kur’ân* (thk. Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru’l-Kalem, Dimaşk 2014, s. 580.

her hâdiseyi hakkıyla bilen” mânâsında Allah’ın isimlerindendir.⁹³ İlim de Allah’ın zâtına nisbet edilen sübûtî sıfatlar içinde yer alır ve bunların en kapsamlısını oluşturur.⁹⁴ Çok bilen, bilgisi ezeli ve ebedî olan, “Âlimü’l-ğaybi ve’ş-şehâde” yani görüleni ve görülmeyeni bilen Allah’tır. Allah’ın ilmini konu edinen birçok âyet, bu ilmin hiçbir sınır getirilmeksizin her şeyi kuşattığını ifade ederek birçok cüz’î hâdiseye de taalluk ettiğini haber verir.⁹⁵

Mâtürîdî tefsirinde de bu âyet benzer şekilde tefsir edilmiştir. Müellife göre âyetle, Allah’ın mutlak ilminin kullarının ilmine benzemediğini belirtilerek Allah’ın mutlak ilmi anlatılmaktadır. “O’nun bildirdiklerinin dışında insanlar, O’nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak bilemezler.” âyetteki ilim, gayb ilmi de olabilir. Mâtürîdî, bu te’vilin, Allah’ın “Beşerin kavrayış sınırlarını aşan şeyleri O bilir ve O, elçilerinden dilediği kimseler hariç, gayb alanını kimseye bildirmez.” beyânına uyum sağladığını belirtir. Bazıları her şeyin bilgisi yani ma’lumat da olabilir, dediklerini söyleyen Mâtürîdî, bu tıpkı meleklerin “Senin öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur.” deyişi gibi insanlar nesne ve olaylar hakkında Allah’ın bildirdiğinden başka hiçbir şeyi asla bilemezler, demektir. Mâtürîdî düşüncesinde anlaşılmaktadır ki yarattıklarının her türlü hallerini, mutlak ilmiyle O’nun bildiğini belirtmenin yanında Allah’ın ilim sıfatının olmadığını iddia eden görüşlerin reddedilmesi gereken görüş olduğu fikri ortaya çıkmaktadır.⁹⁶

فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ “İşte bildikleri bu kadar” en-Necm sûresi 30. âyetle ve

جَاءَهُمُ الْعِلْمُ “Kendilerine ilim gelinceye kadar da ayrılığa düşmediler.” Yûnus sûresi 93. âyetle söz konusu olan ilim lafzı da İbnü’n-Nakîb’e göre mecâzî manada ilim yoluyla öğrenilen vâcib ve mendûb gibi hükümlerin muktezasına dayalı davranışlardır. Gündelik dilde kullandığımız “ilmiyle amel etti” tabiri de ilmin kendisiyle değil muktezasına uygun amel etme anlamında olup mecâz kabilinden kullanılmaktadır⁹⁷.

⁹³ İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukrim, *Lisânu’l-Arab* (thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Hâşim Muhammed El-Şâzelî), VI, Dârul Meârif, Kâhire, t.y., IV, s. 3082-3083.

⁹⁴ el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. Umer, *Hizânetu’l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni’l-Arab* (thk. Abdusselam M. Hârûn), XIII, Mektebetü’l-Hancî, Kâhire 1987, VII, 234.

⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IV, 3083.

⁹⁶ el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* (thk. Mecdi Ba Sellum), I-X, Dârul’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2005, II, 237.

⁹⁷ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 25.

2. Ahd ve Akd Lafızlarının Mültezemleri Yerine Mecâz Olarak Kullanılması

Bu tür mecâzın örnekleri Kur’ân’da çoktur. Mesela; يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ “Ey îmân edenler! Akitlerinize bağlı kalınız” el-Mâide sûresi 1. âyeti ile وَأَوْفُوا بِعَهْدِي “Allâh’la yapmış olduğunuz ahitlerinize bağlı kalınız.” Bakara sûresi 40. âyette söz konusu olan ahd ve akd lafızlarının kendileri değil, gerektirdikleri muktezâları yani ism-i mefulleri kastedilmiştir.⁹⁸

3. İsim Lafzının Müsemma Manasında Kullanılması

Bu tür mecâzın örnekleri Kur’ân’da çoktur. Mesela; مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا “Allah’ı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir.” Yûsuf sûresi 40. âyetinde geçen isimden maksat müsemmalardır. Yine سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى “Yüce rabbinin adını tenzih ederek an” el-A’la sûresi 1. âyetinde de “Yüce Rabbin an” anlamında kullanılmıştır. Besmele-i Şerifte bulunan isim lafzının müsemması olan harici varlığa yani işaret edilen varlığa veya Allah’ın zatına delalet ettiğini söyleyen İbnü’n-Nakîb burada besmeledeki isim lafzını hazf ederek “Allah ile okuyorum.”, yani “Allah’ın yardımı ve tevfiği ile okuyorum.” demek sûretiyle açıklamıştır.⁹⁹

4. Kelime Lafzının Mütakellim Bih Olan Varlık Manasında Kullanması

وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ “Allah’ın sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur.” el-Enâm 34. âyetinde geçen “kelimât”dan maksat ism-i meful olan Allah’ın vadettikleridir. Allah’ın vadettiklerinin muktezasını değiştirebilecek yoktur. İbnü’n-Nakîb ve pek çok müfessir, إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ “Ey Meryem! Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa Mesîh’tir.” Âli-İmrân sûresi 45. âyetinde geçen kelime lafzının Mesih manasında kullanıldığını, bu kullanımın da Hz. İsa’nın babasız olduğuna işareti şeklinde açıklamış ve âyetin devamında gelen وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ “Dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allah’a) yakın kılınanlardandır.” kavlini delil olarak göstererek kelimenin müfred

⁹⁸ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 27.

⁹⁹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 29.

geldiğine işaret etmiştir.¹⁰⁰ Âyette geçen *إِسْمُهُ الْمَسِيحُ* ifadesindeki zamir ise kelimenin medlulün sıfatı olan müsemmaya yani Mesih b. Meryem’e dönmektedir.¹⁰¹ Nitekim Razi’ye göre İsa, Allah’ın “Ol!” (Kün) şeklindeki tekvînî emriyle babasız olarak dünyaya geldiği için, Arap dilindeki yaygın kullanım gereği, mahlûk olan (yaratılmış) şeyin halk (yaratma), makdur olan (güç yetirilen) şeyin kudret (güç), mercuv olan (ümit edilen) şeyin recâ (ümit), müştahâ olan (arzu edilen) şeyin şehvet (arzu) diye adlandırılması gibi İsa da ilâhî kelimedden mükevven (yaratılmış/vücut bulmuş) anlamında “kelime” diye adlandırılmıştır. Her çocuk, Cenâb-ı Hakk’ın (ol) “kelimesi” vasıtası ile yaratılmış ise de Hz. İsa hakkında âdeten ve örfen doğum için, bilinen sebep olan baba yoktur. Bu sebeple, onun meydana gelmesinin bu kelimeye nisbeti daha mükemmel ve tam olmuştur. Böylece bu açıklamaya göre, Hz. İsa sanki “kelime”nin kendisi gibi kabul edilmiştir. Nitekim çok cömert ve ikbâl sahibi olanlara, mübalağa yoluyla, mertliğin bizzat kendisidir denilir. Burada da durum böyledir.¹⁰²

Kelimenin kökü olan “kelm”, sözlükte, “etkisi açık olan yaralama” ve “duyma veya görme hislerinden biriyle bilinen etki” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰³ Alimlere göre “kelime”ye bu ismin verilmesinin üç nedeni vardır. Bunlardan birincisi, sabit hakikatlerin “Nefes-i Rahmânî” ile var olması; ikincisi, “yara” ve “etki” anlamlarına bağlı olarak tesir-teessür meselesi ki; Hakkın fiili, zâtı ile berâber olduğundan, bu fiilin ismi kelâm, kendisi ile ortaya çıkan şey de kelime diye adlandırılır; üçüncüsü ise, her şeyin “emir kelimesi” denilen “kün/ol” emri ile var olmasından dolayıdır.¹⁰⁴ Denilebilir ki o, ilahi nefesin ve varlık emrinin etkisiyle varlık kazanmıştır. Özellikle varlıkların “kün” emriyle/kelimesiyle var olmasından dolayı her yaratılan varlık için “kelime” veya “Allah’ın kelimesi” denilebilmesi, mecâz-ı mürsel yapılarak sebep olan Allah’ın kün kelimesinin/emrinin sebep olunan müsebbeb varlığa verilmesidir.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, VI, 312; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, III, 152; el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II, 367.

¹⁰¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, III, 152-154.

¹⁰² Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili* (Sad. İsmail Karaçam v.dğr.), I-X, Azim Dağıtım, Zehraveyn Yay., İstanbul, III, 363-364; detaylı bilgi için bk. Yıldız, Mehmet, *Kur’an’da Kelime Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi 2006), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 33.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, V, 482; er-Râğîb el-İsfahânî, *Mufredâtu elfâzi’l-Kur’ân*, s. 1283.

¹⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. İmamoğlu, Sema Özdemir, *Dâvûd Kayserî’de Varlık Bilgi ve İnsan*, Nefes Yay., İstanbul 2011, s. 218-225.

¹⁰⁵ Mahmut Esad Seydişehrî, “Allah’ın Kelamı ve Allah’ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa” (Sad. Muhammet Tarakçı), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 7, sy. 7, Bursa 1998, s. 746.

5. Hüküm Lafzının el-Mahkûmu Bih Manasında Kullanılması

إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ “Gerçek şu ki Rabbin onların arasında hükmünü verecektir.” Neml

sûresi 78. âyeti kerimeden murad şudur: “Kur’ân-ı Kerim her ne kadar, İsrâiloğulları’na, ihtilaf ettikleri çoğu şeyi anlatıyor ise de ancak ne var ki sen, onlara uyma, onların kaydı altına girme. Çünkü Rabbin, onlar arasında hükmedecek olandır. Yani, “isâbet edenle etmeyen arasında...” Bu ifade, kâfirler için bir men ifadesidir. Âyetle geçen “hüküm” lafzından kasıt adalettir¹⁰⁶ ve hükmün taalluku hükme konu olan mükellemin fiilleri manasında kullanılmıştır. Kaza lafzının kazaya konu olan fiiller manasında kullanılması da bu kural kabilindendir. Kazâ ve hüküm, aynı manadadırlar. O halde, “hükmünü yerine getirir” ifadesi, “kazâsıyla hükmeder, hükmüyle hükmeder, demek gibi olur.” denilirse, buna şöyle cevap verilir: بحكمه ifadesinin anlamı, “Kendisiyle hükmettiği şey ile” demektir ki, bu O’nun adaletidir. Zira Allah ancak adâletle hükmeder. Yahut da O, bununla “hikmetler” anlamını murat etmiştir ki bunu “hikmet” kelimesinin çoğulu olarak “bi hikemihi” şeklinde okuyan kimsenin kıraati delâlet eder.¹⁰⁷

6. Sebebin Zikredilip Müsebbebin (Sonuç) Kastedilmesi

Sebebin zikredilip müsebbebin yani sonucun kastedilmesi sebebiyyet alaka türü olup İbnü’n-Nakîb bu alakayı 4 kısımda incelemiştir:

a. Kısasa Sebeplere Olacak Herhangi Bir Suçun Ceza (Kisas) Manasında Kullanılması

فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ “Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının

dengiyle siz de ona saldırın.” Bakara 194. âyetinde geçen ikinci saldırı emri, saldırının sonucu olan saldırının cezası misliyle karşılık verin manasında olup burada sebep olan saldırı ifadesi

zikredilerek عقوبة الاعتداء olan müsebbeb (sonuç) kastedilmiştir. وَمَكْرُؤًا وَمَكْرًا اللَّهُ “Onlar tuzak

kurdular, Allah da tuzak kurdu.” Al-i İmrân 54. âyetinde geçen Allah’ın tuzak kurmasından kasıt onların bu tuzağına karşılık onları cezalandırmasıdır, şeklinde açıklayan İbnü’n-Nakîb’e göre, sebep olan tuzak ile müsebbeb olan ceza kastedilmektedir. Bu âyetin hakiki anlama da hamledilebileceğini ifade eden müellife göre bu durumda Allah’ın tuzağı, gizli olarak hasmına zarar veren şeyi hazırlamasıdır. Bu Allah tarafından kesin olarak gerçekleşecektir.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, VIII, 267.

¹⁰⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, XVII, 460.

¹⁰⁸ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 36.

b. Kitabet Lafzının Hıfz (Koruma) Manasında Kullanılması

Kitabet, yazılanın korunması için sebeptir. Bu tür mecâz Kur’ân’da iki yerde kullanılmıştır. Birincisi Al-i İmrân sûresi’nin 181. âyeti, ikincisi Meryem sûresinin 49. âyetidir. سَنُكْتُبُ مَا قَالُوا

“Söylediklerini yazacağız” Al-i İmrân sûresi’nin 181. âyette geçen yazma fiili somut bir durumu izah etmek için kullanılmış olup onların söylediklerini muhafaza edeceğiz ve unutmayacağız ki vakti gelince onları cezalandıracağız, manasında kullanılmıştır. Âyetler üzerinden örneklerle devam eden müellif, verdiği diğer örnekleri farklı bir kategoride değerlendirmiştir.

أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ “Allah onların kalplerine imanı yazmıştır.” Mücâdele sûresi 22.

âyette geçen kitabet lafzı burada manevi anlamda kullanılmış olup sübut ve devam anlamına gelmektedir. إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ “Şüphesiz münafıklar Allah’a oyun etmeye kalkışıyorlar; halbuki Allah onların oyunlarını başlarına çevirmektedir.” Nisâ sûresi 142. âyetiyle alakalı iki farklı dil mezhebinden görüş nakleden İbnü’n-Nakîb burada geçen onların tuzağı ifadesini çeşitli mecâz türlerine göre incelemiştir. Birinci görüşe göre âyette hazfe dayalı bir mecâz söz konusudur. Âyetin takdiri رسول الله يخادعون şeklinde olup âyette geçen tuzak lafzı hakiki, Allah’ın onları aldatması ise mecâzü’t-tabir bi lafzi’s-sebebi ani’l-müsebbeb kabilindendir. Bunun mecâzü’t-teşbîh olması da mümkündür. Bu durumda âyetin anlamı “Allah onlara, aldatan kişinin muamelesi gibi davranmıştır. Zira onlara zarar verme ve helak etme iradesini gizlemiştir. Ayrıca mekr konusunda anlattığımız gibi hakikat anlamında kullanılmış olması da caizdir. “Onların Allah’ı aldatması” ifadesinin mecâzü’t-teşbîh kabilinden olması da caizdir. Bu durumda âyetin anlamı şöyle olur: “Onlar aldatılan bir kişiye yapılan bir muamele gibi Allah’a bir muamelede bulunuyorlar. Bu durumda aldatmaları muamele anlamında olur. Mecâzü’t-tabir bi lafzi’s-sebeb ani’l-müsebbeb olması da caizdir. Bu durumda da mecâzü’l-mecâzdan olur. Zira onların aldatmaları mecazîdir.”¹⁰⁹

Râzi’nin naklettiğine göre Zeccâc bu âyetin tefsiri hususunda şöyle demiştir: “Onlar Allah’ı, yani Allah’ın Resûlünü aldatmak isterler. Yani, Allah’ın Resûlünün yüzüne karşı iman ettiklerini söyler, ama içlerinde küfürlerini muhafaza ederler. Bu ifade şekli, Fetih 10. âyette olduğu gibidir: “Gerçekte sana biat edenler, ancak Allah’a biat etmiş olurlar.” Râzi’ye göre ise Allah’ın “O da onlara hud’a yapar.” buyruğu “Onları, yaptıkları tuzaklarına karşılık cezalandırır.” demektir. İbn

¹⁰⁹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 36-37.

Abbas (r.a). “Allah, onlara ahirette hud’a yapar. Çünkü orada, mü’minlere verdiği gibi, o münafıklara da bir nur verir. Derken onlar sırat köprüsüne geldiklerinde, nurları sönüverir ve karanlık içinde kalıverirler. Bunun delili, Bakara 17. âyetinde buyurduğu üzere Cenâb-Hakk’ın, “Onların hali, bir ateş yakanın hali gibidir ki o ateş çevresindekileri aydınlatınca Allah ışıklarını giderip, kendilerini karanlıklar içinde, görmez kimseler halinde bırakıvermiştir” âyetidir, demiştir.¹¹⁰

c. Sem’i Lafzının Kabul Manasında Kullanılması

Sem’i lafzının kabul manasında kullanılmasının Kur’ân’da pek çok örneği vardır. İbnü’n-Nakîb, Hûd sûresi 20. âyeti misal olarak vermektedir: مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ “Çünkü onlar (gerçekleri) işitmeğe tahammül edemiyorlar.” âyetini “Çünkü onlar bunu kabul etmeye ve onunla amel etmeye güç yetiremiyorlardı.” şeklinde yorumlamışlardır. Çünkü bir şeyi kabul etmek onu dinlemenin neticesidir. Kabul işitmenin sonucu olmasına rağmen âyetinde sebep olan sem’i müsebbeb olan kabul manasında kullanılmıştır. Burada sem’i (işitmenin) nefyedilmesi, faydasının olmamasından dolayıdır. Bu durumda da bu âyet, “Onlara yeminler yoktur.” Tevbe sûresi 12. âyeti gibidir. Yani onların yeminlerine vefaları yoktur, anlamındadır.¹¹¹

d. İman Lafzının Ondand Neşet Eden İtaat Manasında Kullanılması

اَفْتَوُمُنَّوْنَ يَبْغِضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ يَبْغِضُ “Yoksa siz Kitab’ın (Tevrat’ın) bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?” Bakara 85. âyetinde geçen iman lafzı, imandan neşet eden amel manasında kullanılmıştır. Şöyle ki tefsirlerde geçen rivâyete göre vaktiyle İsrâiloğulları’ndan birbirinin kanını dökmemek, kendi yurttaşlarını vatanlarından, ülkelerinden kovmamak hususunda da söz alınmış olmasına rağmen Hz. Peygamber dönemindeki Yahudilerin bu sözlerinden de döndükleri bildirilmektedir. Nitekim Yesrib (Medine) Yahudilerinden Nadîr ve Kureyzaoğulları, birbirine düşman olan iki büyük Arap kabilesinden Evs ile Kaynukaoğulları da diğer büyük Arap kabilesi Hazrec ile ittifak kurmuşlardı. Daha sonra Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki sürekli ihtilâf ve çatışmalara bu Yahudi kabileleri de katılmak zorunda kaldılar. Bu çatışmalarda Yahudiler, kutsal kitaplarının yasaklamasına rağmen, kendi dindaşları ve ırkdaşlarını öldürüyor veya esir alıyor; savaş bitince de kitaplarının hükmü uyarınca aralarında yardım toplayarak esir Yahudileri fidye karşılığında kurtarıyorlardı. İşte âyetlerde onların bu

¹¹⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, VIII, 377.

¹¹¹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 37-38.

çelişkili tutumları “kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmek” şeklinde değerlendirilmekte; söz konusu Arap kabileleriyle çeşitli dünya menfaatlerine dayalı ilişkiler kurup kendi aralarında bölünerek birbirleriyle savaşmaları, kardeşlerini esir alıp fidye karşılığında serbest bırakmaları kınanmakta ve bu tutumları yüzünden dünyada perişan olacakları, âhirette de azap görecekleri haber verilmektedir.¹¹² Burada söz konusu olan iman lafzı, sebebi nüzulün de muvafakat ettiği gibi amel manasında kullanılmıştır.¹¹³ Bu âyette Yahudilerin ikrar, misak ve şahadetlerinden sonra günah işlemelerine yönelik şiddetli bir tevhîh vardır. Âyetin devamında “Yoksa siz, kitabın bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?” cümlesindeki istifhâm inkârî olup Yahudilerin Tevrat’ın emirlerine karşı gelip isyan etmelerini tevhîh amacıyla kullanılmıştır.¹¹⁴

Aynı şekilde الطريق الأذى عن الطريق “İman بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق” *İman yetmiş küsur şubedir en üstünü La ilahe illallah en aşağısı ise insanlara eza veren şeyleri yoldan kaldırmaktır.*” hadisinde geçen kavî ve insanlara eza veren şeyleri yoldan kaldırmak iman olarak sayılmıştır, çünkü bu iki amel imanın bir sonucudur.¹¹⁵

7. Müsebbebin (Sonuç) Zikredilip Sebebin Kastedilmesi

Müsebbebin yani sonucun zikredilip sebebin kastedilmesi müsebbebiyyet alaka türü olup İbnü’n-Nakîb bu alakayı 8 kısımda incelemiştir:

a. Ceza Lafzının Kötülük ve Cinayet Manasında Kullanılması

Buna Nahl sûresi 126. âyetini örnek olarak verebiliriz: وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ “Cezalandırmak isterseniz size yapıldığı kadarıyla cezalandırın” âyetiyle kastedilen, “Size yapılan kötülüğün misliyle onları cezalandırın.” Âyette geçen ikinci cezalandırma fiili kötülük manasında kullanılmıştır. Dolayısıyla müsebbebiyyet alaka sebebiyle cezalandırma eylemi olan sonuç kötülük olan sebebin yerine kullanılmıştır. Yine وَإِنْ عَاقَبْتُمْ lafzında da mecâzü’t-ta’bîr bi lafzi’l-fiil an irâdetih söz konusu olup “ceza vermek isterseniz” manasına gelen fiil irade manasında

¹¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 434.

¹¹³ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhîr*, I, 471.

¹¹⁴ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 591; İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I, 155; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhîr*, I, 471.

¹¹⁵ el-Buhârî, “İmân”, 3; İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 39.

kullanılmıştır. Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere İbnü'n-Nakîb, âyetlerde geçen şartlı cümleleri de mecâzî mürsel kapsamında değerlendirmiştir.¹¹⁶

b. Yemek Lafzının Almak Manasında Kullanılması

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ “Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin.” Bakara

188. âyetin manası kumar vb. batıl sebeplerle birbirinizin mallarını almayın, şeklinde olup burada müsebbeb olan yemek lafzı sebep olan almak lafzının yerine mecâzî olarak kullanılmıştır.¹¹⁷

c. Galebe Çalmak Lafzının Savaşmak Manasında Kullanılması

إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ “Eğer içinde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye

galip gelirler.” Enfâl sûresi 65. âyette geçen galebe çalmak fiili, savaşmak anlamında kullanılmıştır. Zira galebe çalmak savaşmanın sonucudur. Müellife göre bu fiil, sebep olan mukatele yani savaşma manasında olup müsebbebîyyet alaka türüne dayalı mecâz söz konusudur.¹¹⁸

d. Şiddetli Azap Lafzının Putlara İbadet Manasında Kullanılması

وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ “Şiddetli azaptan uzak dur.” Müddessir sûresi 5. âyette geçen ricz ifadesi

putlara tapmanın sonucu olan azaptan uzak dur manasındadır. Nefse ağır gelen her türlü kötülük azaptır.

e. Mağfiret Lafzının Tövbe Manasında Kullanılması

وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ “Allah ise izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır.” Bakara

sûresi 221. âyetinde mağfiret tövbenin bir sonucudur. Âyette geçen mağfiret de tövbe manasında kullanılmış olup müellife göre burada mecâzû't tabir vardır.¹¹⁹

f. Kibriya Lafzının Otorite Manasında Kullanılması

Buna Yûnus sûresi 78. âyeti örnek verebiliriz.¹²⁰

¹¹⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 39.

¹¹⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 40; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhî't*, II, 224.

¹¹⁸ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 40.

¹¹⁹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 40.

¹²⁰ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 41.

g. Kuvvet Lafzının Silah Manasında Kullanılması

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ *“Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın.”* Enfâl

sûresi 60. âyetinde geçen kuvvet lafzı bir sonucu ifade etmekte olup silahlanma ifadesine raci olur. Burada İbnü’n-Nakîb’e göre silahlı kişiden bir kuvvet vaki olacağı için kuvvet lafzı mecâzi anlamda silah manasında kullanılmıştır. Müellife göre âyette hazfi mecâz olup أسباب قوة şeklinde takdir edilmelidir.¹²¹

h. Vermek Lafzının İltizam Manasında Kullanılması

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ *“(Eğer çocuklarınızı bir süt anneye emzirtmek*

isterseniz) örfe uygun olarak vereceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz takdirde size bir günah yoktur.”

Bakara sûresi 233. âyetinde geçen ita lafzı sonuç olup üstlenmek manasında kullanılmıştır. Yani ücreti, “Ma ateytüm” verdiğiniz, yani üstlendiğiniz ücreti, şeklinde anlaşılmalıdır. Burada yer alan “ita” kavramını İbnü’n-Nâkib, fiilen vermek değil üstlenmek anlamına geldiğini söylemiştir.¹²² “Müşrikler tövbe eder, namazı kılar, zekâtı da verirlerse artık onların yolunu serbest bırakın.” Tevbe sûresi 5. âyetinde olduğu gibi, ita (zekât verme) bizzat bu fiili işleme anlamına gelmez; bir bakıma Allah şöyle buyurmuştur: “Müşrikler tövbe edip, namaz kılmayı kabul eder, zekât vermeyi de üstlenirlerse yollarını serbest bırakın”. Tefsirini yapmakta olduğumuz âyette de durum aynıdır, “ödediğiniz takdirde”, yani ödemeyi kabul ettiğiniz takdirde ki o da süt emzirme ücretidir.¹²³

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ *“Mehirlerini verdiğiniz takdirde, bu kadınlarla*

evlenmeniz size bir günah yoktur.” Mümteherine 10. âyette mehirlerini vermede üstlendiğiniz takdirde manasında olup burada da hazf mecâzı söz konusudur. İbnü’n-Nakîb âyette geçen nikahlanma bahsini belâğatin dışına çıkararak fıkıh bahsi ile devam ettirmiştir. Şöyle ki, “Velinin izniyle nikahlayınız” âyeti veli olmadan nikahın sıhhatine delalet etmez. Çünkü onun izin verdiği zikredilmemiştir. Kastedilenin vekil olması da caizdir. Kadının nikahı vekile yüklemesi anlamının kastedilmesi de caizdir ve muhtemeldir. Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere İbnü’n-Nakîb üslup

¹²¹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 41.

¹²² İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 41.

¹²³ el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II, 110-111.

açısından bazen bir dilci nazarıyla meselelere yaklaşırken bazen de kalamcı veya fıkıhçı nazarıyla âyetleri tetkik edebilmektedir.¹²⁴

8. Fiilin Faili Yerine, Failinden Başkasına Nispet Edilmesi

Bu mecâz türünde lafızlar hakikî anlamlarında kullanılırlar. Dolayısıyla mecâz, lafızların kendisinde gerçekleşmeyip, aklen isnâd edilmeleri mümkün olmayan lafızlara isnâd edilmeleriyle gerçekleşir. Abdülkâhir el-Cürcânî ve onun yolunu izleyen es-Sekkâkî ve el-Kazvînî gibi âlimler bu mecâz türü için “mecâz-ı aklî, isnâdî ve hükmî” ifadelerini kullanmışlardır¹²⁵. Cürcânî’nin mecâz-ı aklî anlayışına kısaca değinecek olursak; Cürcânî isnâd teorisini geliştirerek “isnâdî mecâz” bir başka deyişle “aklî mecâz” veya “hükmî mecâz” diye bir mecâz türünden bahseder ve ona da şöyle bir açıklama getirir: Mecâz isnatta gerçekleşirse bu mecâz akıl tarafından telakki edilmekte; müspette gerçekleştiği vakit ise dil cihetinden telakki edilmektedir. Nitekim isnad, müsned ve müsnedün ileyh bir araya gelişinden oluşan bir cümlede hasıl olabileceği düşüncesinden hareketle, isnadın kaynağının akıl olduğunu, isnad hakkında hüküm veren şeyin de dil değil akıl olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan mesela vurmanın Zeyd’in bir fiili olduğuna ya da olmadığına hükmetmek veya hasta olmanın Zeyd’in bir vasfı olduğuna ya da olmadığına hükmetmek, mütekellimin vaz’ ettiği ve iddia ettiği bir şeydir. Bu iddiaya yöneltilecek tasdik veya tekzip, kabul ya da inkâr, tashih ya da ifsat mütekellime yöneltilecek olan hususlardır. Dilin bu tür şeylerde ne az ne de çok bir alakası yoktur.¹²⁶ Bu bağlamda Al-i İmrân sûresinin 165. âyetini inceleyecek olursak; هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ “O (musibet) kendinizdendir.” âyetinin baş kısmında “Onların (müşriklerin) başına (Bedir’de) iki mislini getirdiğiniz bir musibet (Uhud’da) sizin başınıza geldiğinde, “Bu, nereden başımıza geldi?” dediniz, öyle mi?” geçen hadiseye göre Müslümanların başlarına musibet gelmesi sebebiyet verdiklerinden dolayı kendilerine nispet edilmiştir. Oysa musibet verici hakiki fail Allah’tır. İbnü’n-Nakîb’e göre burada fiilin mecâzi anlamda sebebine nispeti söz konusudur. Aynı şekilde مِيثَاقًا عَلِيًّا “Onlar sizden kuvvetli bir teminat almışlardı.” Nisâ sûresi 21. âyetinde geçen kadının erkekten teminat alması İbnü’n-Nakîb’e göre mecâzi anlamda kullanılmıştır. Hakiki âzin (izin veren) kadının velisidir. İznin kadına

¹²⁴ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 41.

¹²⁵ Arpa, İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile’l-İcâz fî Bâzı Envâi’l-Mecâz Adlı Eseri, s. 178.

¹²⁶ el-Cürcânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 264.

nispet edilmesi ise mecâz kabilindendir. Tüm bu âyetlerde fiiller, akla müracaat ettiğimizde isnat edilemeyecekleri faillere, sebep olmaları manasında isnat edilmişlerdir.¹²⁷

Aslında İbnü'n-Nakîb'in burada nisbe mecâzı adı altında ele aldığı misâllerin tümü belâgatçılar tarafından "Mecâzu'l-Aklî" kapsamında ele alınmıştır. Bu mecâz türünde mecâz, kelimelerde değil, cümlelerin vasfında tahakkuk eder. Zikredilen örneklerde cümleleri oluşturan müfred unsurlar asli anlamlarının dışında kullanılmamışlardır. Yani hakîkattirler. Şu hâlde mecâz, isnâdda yani mûsnedin mûsnedun ileye nisbetinde sözkonusudur. Cürcânî bu tür mecâzı "hükmi mecâz" olarak da isimlendirmiştir. Çünkü isnâdda bulunmak, aynı zamanda hükümde bulunmak demektir.¹²⁸ İzz b. Abdisselam takipçisi olarak İbnü'n-Nakîb'in bu başlık altında ele aldığı misaller itibariyle varmış olduğu içerik ve tespitleriyle belâgatçılarla paralel kanaatlere sahip olduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır. Farklılık sadece isimlendirme ve konuyu sadece Kur'ân âyetleri çerçevesinde ele almasıdır. Bir anlamda Cürcânî'nin teorik anlamda temellerini oluşturduğu konuyu İzz b. Abdisselam'la birlikte İbnü'n-Nakîb Kur'ân âyetlerine uygulayarak ona pratik bir veçhe kazandırmıştır.

9. Toplulukla Bir Kısımın Kastedilmesi

Çoğul ifade eden bir kelimeyi zikredip birini veya bir kısmını kastetmek umûm alakasıyla ilişkilidir. Bir şeyin veya kişinin kıymetine veya çirkinliğine işaret etmek için mecâz üslubuyla çoğul ifade eden bir kelimeyi zikredip biri veya bir kısmı kastedilir. Bu mecâz türüyle alakalı İbnü'n-Nakîb, Bakara sûresi 51. âyeti misal olarak gösterir: *ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ* "Ondan sonra siz, buzağıyı kendinize tanrı edindiniz." Bu âyetin manası "Sizden sonra bazı selefleriniz buzağıyı tanrı edindi." şeklindedir. Burada bütün halef ve selef buzağıyı tanrı edinmemiştir. İbnü'n-Nakîb İmru'ül Kays'ın şu şiirini de delil olarak getirmektedir:

فَإِنْ تَقْتُلُونَا نُقَاتِلْكُمْ
وَإِنْ تَقْصِدُوا لَدِمِ نَقْصِدِ

"Eğer bizi öldürürseniz biz de sizi öldürürüz, intikam almak amacıyla bize yönelirseniz biz de yöneliriz." Bu beytin manası "Eğer bizden bazılarımızı öldürürseniz..." şeklinde devam etmektedir.

¹²⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 42-43.

¹²⁸ Arpa, İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fî Bâzı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri, s. 81.

Müellif bu babı hazf mecâzı olarak değerlendirmekte ve بعض ile neyin kastedildiğine dair birtakım kaideler zikretmiştir. Şâyet بعض ile kastedilen tek kişi ise takdiri “sizden biriniz” şeklinde olmalıdır. وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا Bakara sûresi 72. âyetinde olduğu gibi. بعض ile kastedilen birden fazla kişi ise “sizden bazılarınız” şeklinde takdir edilir. *“Ey Mûsâ! Biz Allah’ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız demiştiniz.”* Bakara sûresi 55. âyetinde olduğu gibi. Bu âyette bu sözü söyleyenlerin rivayetlere göre yetmiş kişidir.¹²⁹ Onlar rıza gösterdikleri için fiilin onların hepsine isnad edildiğini iddia edenlere göre böyle söylemek doğru olmaz. Çünkü biliyoruz ki onlar ne bir adamı öldürmede ne buzağıyı ilah edinmede ne de “Allah’ı açıktan açığa görmedikçe ve “Tek bir yiyeceğe sabredemeyiz” sözlerinde ittifak etmişlerdir. Burada fiilin razı olana nispeti mecâzî, failine nispeti ise hakikattir. Şâyet ikisine birden nispet edilirse, hakikate hamledilmesi galip, mecâza hamledilmesi ise mağlup olur ki bu da câiz değildir.¹³⁰

10. Parça İsmiyle Bütünün Kastedilmesi

Bu alaka, cüz’ü söyleyip küll’ü kastetme alakasıdır. İbnü’n-Nakîb mecâz-ı mürsel dahilinde incelediği parçanın zikriyle bütünün kastedilme meselesini barındıran külliyyet alakasını, Kur’ân’dan âyetleri istidlal ederek 17 kısımda incelemiştir. Bu kısımlar incelendiğinde kıyam, rükû, secde, tesbih, zikir, istiğfar, kıraat ile namazın; parmak ucu ile elin, burun ve çene ile yüzün, yüz, boyun, kol ve el ile vücudun tamamının; Mekke ile bütün haram bölgesinin kastedildiği âyetleri örnek göstererek konuyu sadece Kur’ân âyetleri çerçevesinde açıklamıştır.¹³¹ Örneğin *إِنَّمَا*

“Allah’a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. اَلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا

Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar.” Tevbe sûresi 28. âyetinde geçen Mescid-i Haram’dan kasıt İbnü’n-Nakîb’e göre bütün mescitlerdir. Kafirlerin Allah’ın yeryüzündeki bütün mescitlere yaklaşmamaları gerektiğini savunmuştur. Aynı zamanda hazf mecâzının olduğunu söyleyen müellife göre âyetin anlamı Mescid-i Haram’ın haremine

¹²⁹ İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, I, 128; el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, I, 465.

¹³⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 44-45.

¹³¹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 46-49.

yaklaşmasınlar, şeklindedir. Burada harem lafzının hafzedildiğini, böylelikle kafirlerin sadece Kâbe değil Kâbe'nin çevresinde bulunmalarına da âyetle birlikte yasaklandığını söylemektedir.¹³²

11. Bütünün Parçanın Bir Vasfıyla Vasıflanması

إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ “Gerçekten biz sizden korkuyoruz.” Hicr sûresi 52. âyetini siyakına göre Allah, Hz. İbrâhim’e meleklerden insan görünümünde misafirler göndererek ona “bilgili bir çocuk” müjdelemesinden söz edilmektedir. Söz konusu âyette geçen وجل Hz. İbrahim melekleri ilk gördüğü andaki korkunun hakikatte kalbin bir vasfı olduğunu ifade etmekle birlikte buradaki korku bedenın titremesi şeklinde anlam bulmuştur. إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ “Allah anıldığı zaman kalpleri titreyen” Hâc sûresi 34-35. âyetleriyle korkunun kalbe ait olduğunu delillendiren İbnü’n-Nakîb’e göre kalbe ait olan korku bedene izafe edildiğinden dolayı âyette mecâz-ı mürsel vardır. كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا “Bu, (Allah) tarafından bilen bir toplum için âyetleri genişçe açıklanmış, müjdeleyici ve uyarıcı Arapça bir Kur’ân olarak indirilmiş bir kitaptır.” Fussilet 3 ve 4. âyetlerinde, Kur’ân beşaret ve nezaretle vasıflanmıştır. Her ikisi de bölümlerinden birer bölümdür. Çünkü Kur’ân emir, nehiy, hadler, helal, haram ve diğer hükümleri içermektedir. Dolayısıyla beşaret ve nezaretin kendisine nispeti mecazîdir.¹³³

12. Şeyin Geçmişte Olduğu Hal Üzere İsimlendirilmesi

Kevniyyet alakası, bir şeyi geçmişteki ismiyle anmaktır. Bir annenin yetişkin evladı için söylediği “bizim çocuk” sözünde böyle bir mecâz vardır. Nisâ sûresinin 2. âyetini incelediğimizde, وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ “Yetimlere mallarını verin.” böyle bir alaka vardır. Âyette geçen yetimden kasıt yetim olanlara bâliğ oldukları zaman mallarını verin, demektir. Bulûğ çağında olan yetişkinlerin yetim olarak nitelendirilmesi geçmişte olduğu hale vurgu yapmak içindir. Zira bir kişi bulûğ çağına erdikten sonra yetim vasfını kaybeder. Yine يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ “Eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın.” Bakara 232. âyetinde geçen زوج lafzıyla kastedilen kadınların eskiden evli olduğu kocalarıdır. Yani onlarla evlenmelerine mâni olmayın, demektir. Hâlihazırda boşanma sebebiyle karı-koca ilişkisi bitmiş olmasına rağmen İbnü’n-Nakîb’e göre geçmişte

¹³² İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 49.

¹³³ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 52.

olduğu hale vurgu yapmak için eş lafzı mecâzi anlamda kullanılmıştır. Bu âyetin sebep-i nüzûlüne değinen müellif âyetin Ma'kil bin Yesâr kız kardeşinin eski eşi Abdullah bin Revaha ile tekrar evlenme isteğini reddetmesi üzerine indiğini belirtmektedir.¹³⁴ Müellifin böylece tefsir mukaddimesinde zaman zaman âyeti âyet, şiir veya sebep-i nüzûlle açıklama yoluna gittiği görülmektedir.

B. TAZMÎN

Mecâzın 14. türü olarak belirlediği İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'ye göre tazmîn, aynı anda her iki manayı da ifade etmesinden ötürü, bir ismin başka bir ismin manasını kapsaması, içermesidir. Keza her iki anlamı da ifade etmesinden dolayı bir fiilin başka bir fiilin manasını kapsaması, içermesi de tazmîndir.¹³⁵ İbnü'n-Nakîb tazmîn anlayışını, İzz b. Abdisselam'ın *el-İşare* eserinden nakilde bulunarak anlatmaya çalışmaktadır. Bu konudaki tartışmaların önemine binaen burada tazmîni detaylı olarak anlatmak yerinde olacaktır.¹³⁶

ez-Zerkeşî *el-Burhân fî ulûmi'l Kur'ân* adlı kitabında tazmîne büyük bir yer ayırmıştır. Tazmîni şöyle tanımlamıştır:

إعطاء الشيء معنى الشيء وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف

“Bir şeye başka bir şeyin manasını vermektir. Bu bazen isimlerde, bazen fiillerde, bazen de harflerde olur.”¹³⁷

ez-Zerkeşî, “şey” lafzını kullanmak sûretiyle tazmînin tanımını genel tutmuş ve tazmînin fiilde olabileceği gibi, isim ve harfte de olabileceğini belirtmiştir. Nitekim tazmîn sanatında yapılan işlemin merkezi ve genişliğin mahalli hakkında dil bilginleri arasında görüş farklılığı vardır. ez-Zerkeşî tazmînin tanımından sonra görüş ayrılıklarıyla alakalı görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Hangisinin daha uygun olduğu hakkında farklı görüşlere varılmıştır. Lügatçılar ve bir kısım nahivciler harfte genişlik yapmışlar, yani bir harfin diğerinin yerine kullanılmasının daha uygun olduğunu savunmuşlardır. Muhakkikler ise genişliğin fiilde olduğunu, fiilin farklı

¹³⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 54; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl* (thk. Mervân M. eş-Şa'âr), I-IV, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 2009, I, 117.

¹³⁵ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 59.

¹³⁶ Detaylı bilgi için bkz; Taş, Süleyman, *Arap Dilinde Tazmîn ve Kur'ân-ı Kerim'de Kullanılışı*, (Yüksek Lisans Tezi 2015.), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi.

¹³⁷ ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, III, 338.

şekilde müteaddi olmasının sebebinin o harfe mahsus başka bir fiilin manasının tazmîni olduğunu, çünkü fiillerde mecâzın daha çok olduğunu savunmuşlardır.”¹³⁸

Tazmîn; dil bilginleri tarafından îcâz, takdir (hazf), hakikat, mecâz, kinâye ve daha başka başlıklar altında değerlendirilmiştir. ez-Zerkeşî tazmîni mecâz başlığı altında değerlendirmiş ve kanaatini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Tazmîn de bir mecâz çeşididir. Çünkü bir lafız hem hakiki hem de mecâzî anlam için konulmamıştır. İkisini beraber kullanmak da (konulmadığı şekilde kullanmak olacağından, yani ‘hakikat manasında kullanılmıştır’ denemeyeceği için) özel bir mecâz türüdür. Bunu mutlak mecâzdan farklı tutmak için ise ‘tazmîn’ diye özel olarak isimlendirmişlerdir.”¹³⁹

es-Suyûtî de ez-Zerkeşî gibi tazmînin bir nevi mecâz olduğunu söyler ve onu, manayı tekid etmek için bir kelamın başka bir kelama katılması şeklinde tanımlar. O da tazmînin isim, fiil ve harflerde olabileceğini söyler. Akabinde İbnü’n-Nakîb’ten nakille yaratılmışlar hakkındaki olayların Kur’ân diliyle hikayeleştirilmesi meselesini de tazmîn konusu içine dahil eder.¹⁴⁰

Tazmînin faydasına gelince, İbn Hişâm tazmînin faydasını şöyle zikretmiştir:

Araplar bazen bir lafza bir başka sözcük manasını da yükleyerek o lafza, yükledikleri sözcüğün hükmünü verirler. Buna ‘tazmîn’ denilir. Bunun faydası bir kelimenin, iki kelimenin yapacağı görevi yerine getirmesidir.”¹⁴¹

İzz b. Abdüsselâm, *Mecâzü’l-Kur’ân* adlı kitabının kırk ikinci bölümüne ‘Mecâzü’t-Tazmîn’ diye başlık koymuştur. Müellif İbnü’n-Nakîb de İzz b. Abdisselam gibi tazmîni mecâzın bir türü olarak değerlendirmiştir. Tanımından da anlaşılacağı gibi tazmînin isim, fiil ve harflerde meydana geldiğini Kur’ân’dan örnekler getirmek sûretiyle açıklamıştır. İsimdeki tazmîne; حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا “Bana, Allah’a karşı sadece gerçeği söylemem yaraşır.” Arâf sûresi 105. âyetini örnek olarak gösterir. Allah hakkında ancak hakkı söylemek ve ona hırslı, istekli olduğunu ifade etmek için حَقِيقٌ ismine حَرِيسٌ manası yüklendiğini, bu sebeple de عَلَى harfi cerinin kullanıldığını söylemiştir.¹⁴² İbnü’n-Nakîb fiilde gerçekleşen tazmîn tanımında bir fiilin iki fiil manasını kapsamasının yanında bazı durumlarda müteaddi olduğunu vurgulamıştır.¹⁴³

“Fiillerdeki tazmîn; bir fiile başka bir fiilin anlamını yüklemenle olur. Böylece o fiilde her iki mananın tamamı bulunur. Tazmîn; belli bir harf-i cerle kullanılan bir fiilin alışılmadık başka

¹³⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, III, 338.

¹³⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, III, 338-339.

¹⁴⁰ es-Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, s. 561, 660.

¹⁴¹ İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf, *Muğni’l-lebîb an Kutubi’l-eârîb* (thk. Mâzin el-Mübarek, Muhammed Ali Hamdullah), Dâru’l Fikr, Dimaşk 1985, s. 687.

¹⁴² Ebû Hayyân, *el-Bahrû’l-muhîr*, IV, 356.

¹⁴³ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 59.

bir harf-i cerle müteaddi olması durumunda olur. Bu durumda o fiilin o harfle kullanılması sahih olabilmesi için, o harfi veya fiili tevil etmelidir.”¹⁴⁴

ez-Zerkeşî'nin fiilde tazmînin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili açıklaması, İbnü'n-Nakîb'in fiilin tazmîniyle alakalı açıklamalarıyla benzerlik göstermektedir. Müellif fiildeki tazmîne örnek olarak; *“Hani biz İbrahim'e, وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ Kâbe'nin yerini, bana hiçbir şeyi ortak koşma; evimi, tavaf edenler, namaz kılanlar, rükû ve secde edenler için temizle diye belirlemiştik.”* Hâc sûresi 26. âyetini verir. Müellif, لَا تَسْوِي لا fiilinin لا تسوي fiilinin ve لا تعدل yani denk tutmak anlamında olduğunu söyler. Adl ise tesviye yani eşitlemek anlamındadır. Buna göre âyetin anlamı Allah'ı ibadet ve muhabbette hiçbir şeyle eşitleme, şeklindedir.¹⁴⁵ Çünkü müşrikler putlara Allah'a tapar gibi tapıyorlar ve onları Allah'ı sever gibi seviyorlardı. Şirk lafzının eşitlemek manasında kullanıldığını ispat için İbnü'n-Nakîb إِذْ تُسَوِّيْكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ *“Çünkü sizi, âlemlerin Rabbi ile bir tutuyorduk.”* Şuarâ sûresi 98. âyetini göstermiştir. Çünkü onlar putları, kemal, cemal ve celal sıfatlarından başka ibadet ve sevgide de Allah'a eşit görüyorlardı. Dolayısıyla şirk fiilini tazmîn ettirmiştir. Bu şekilde hem sözde bir ihtisâr sağlanmış hem de mezkûr fiil aslî anlamında kalarak mecâzî anlamda da talî anlamları da kapsayarak bir mana zenginliği oluşmuştur. *“Allah'ın kullarının kanıncaya dek (veya lezzetle) içecekleri pınardan içerler.”* İnsân sûresi 6. âyetinde geçen شَرِبَ fiili, ب harf-i cerriyle kullanılmıştır. Oysa bu fiil aslında مِنْ harfiyle kullanılır. Fakat bu âyet-i kerimede alışılmışın dışına çıkılmasının edebî ve sanatsal bir yönü vardır. Zira tazmîn kuralı işletilmiş, îcâz yapılmış, yani az lafızla çok mana kast edilmiş ve kelama bir zenginlik katılmıştır. يَشْرَبُ بِهَا yerine يَشْرَبُ مِنْهَا tabiri kullanılarak bir inceliğe atıf yapılmak istenmiştir. Arap dilinin zevkine vakıf olan kişi bu ifadenin arkasında saklı gerçek maksadı anlamakta gecikmez. Çünkü ب harfi ona hemen شَرِبَ (içme) fiiliyle bağlantılı olarak يَرَوِي (kana kana içmek, suya kanmak) veya يَلْتَذُّ (zevk almak) fiilini

¹⁴⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, III, 338.

¹⁴⁵ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 59.

çağrıştıracaktır. O zaman içmekten murâdın kuru kuruya veya herhangi bir içmek değil, kana kana içmek veya zevkle içmek olduğu anlaşılacaktır.¹⁴⁶

C. MECÂZU'L-LÜZÛM

İbnü'n-Nakîb bu 15. tür olarak belirlediği mecâz çeşidinde, hakîkî lafzın manası ile ona lâzım olan mana arasındaki mülâzemet ilişkisi üzerinde durur.¹⁴⁷ Mecâz, melzûm mananın lâzım manaya intikâli düzleminde gerçekleşir. Yani melzûmiyyet alâkası olarak isimlendirilen bu alaka çeşidi var oluşu sırasında başka bir şeyin varlığını zorunlu kılar. Bu tür, belâğatçılar tarafından mecâz-ı mürselin alâkaları arasında gösterilmiştir. Müellifimiz İbnü'n-Nakîb, detaylı bir şekilde bu alâka üzerinde durarak onu diğer müellifler gibi mecâz-ı mürselin çeşidi şeklinde ele alır ve bu mecâz çeşidi için 8 türden, her bir türün de kendine ait alt kısımlarından bahseder.

1. İzinle Meşîetin İfade Edilmesi

Bir şey hakkında izin vermek, izin verenin meşîeti(istek) ve seçimiyle mümkün olabileceğini söyleyen İbnü'n-Nakîb izin ile meşîet arasında mülâzemet ilişkisi ile mecâzın olduğunu söyler. Bunun bir örneği *لَا يَأْذَنُ اللَّهُ* “Hiçbir kimse Allah’ın izni olmadan ölmez.” Al-i İmrân sûresi 145. âyetidir. *لَا يَمْشِيَةُ اللَّهُ* ifadesinin anlamı “Allah’ın meşîeti olmadan” şeklindedir. Bu âyette izin lafzıyla Allah’ın tekvin(yaratma) sıfatının kastedilmiş olmasının da caiz olduğunu söyleyen müellif, buna göre âyeti *وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِقَوْلِ مَوْتِي* şeklinde yorumlamıştır. Buna delil olarak da *قَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ* “Allah, onlara “ölün” dedi, sonra da onları diriltti.” Bakara sûresi 243. âyetini getirmiştir.¹⁴⁸ Yani “Allah onlara ölün dedi, onlar da öldüler. Sonra onları diriltti.”

2. Misafirin “İbnü’s-Sebil” Olarak İsimlendirilmesi

Bakara sûresi 177. âyetteki *وَابْنِ السَّبِيلِ* kavramı, yol ile mülâzemet ilişkisinden dolayı yolcu için kullanıldığını ifade eden İbnü'n-Nakîb bu alakaya örnek olarak anne ile çocuğu arasındaki

¹⁴⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 60; el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke, *el-Belâğatu'l-Arabiyye*, I-II, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1996, II, 51.

¹⁴⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 61.

¹⁴⁸ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 61.

mülâzemet ilişkisine benzetir. Bu alakaya diğer bir örnek olarak da kuşun suyla olan mülâzemetinden dolayı kendisine ibnû'l-mâ denilmesini gösterir.¹⁴⁹

3. Musâfaha İle Zinanın Kastedilmesi

سَفَح fiili meniye akıtmak manasında kullanıldığı için cima fiilinin mülazimidir. Ancak musâfaha lafzı nikahla birlikte çocuk edinme gibi bir amaç taşımadığı için zinayı ifade etmektedir. İbnü'n-Nakîb buna misal olarak Nisâ sûresi 24. âyetteki غَيْرَ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ifadesini مَزَانِينَ zina etmeyen iffetli kadınlar anlamında kullanmıştır.¹⁵⁰

4. Mahallin Orada İkamet Eden İçin Kullanılması

Mahal ile mahalde ikamet eden arasında baskın bir mülâzemet vardır. Bunu ifade eden müellif bu başlık altında Kur'ân'dan birçok örnek getirmek sûretiyle meseleyi izah etmiştir. Elin kudret ve isti'lâ; gözün idrak, sadrın kalp; kalbin akıl, ağzın dil; dilin lügat, köyün köy sakinleri anlamında kullanılmasını mülâzemet ilişkisine dayandırmaktadır.¹⁵¹

Müellifimiz İbnü'n-Nakîb'in bu kısma örnek verdiği âyetlerden biri Enfâl sûresi 70. âyettir; يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى “Ey Peygamber! Elinizdeki esirlere söyle” mana “Kudretinizin altındaki esirlere söyle” şeklindedir. Burada mahal olan el, hal olan kudret manasında kullanılmıştır. Aynın (göz) idrak anlamında kullanılmasına örnek olarak olarak آمَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ هَا “Veya görececek gözleri mi var?” Arâf sûresi 195. âyetini verir. Kalbin akıl anlamında kullanılmasına آمَهُمْ عَقُولٌ هَا şeklinde fıkhetme ve akıl arasında mülâzemet ilişkisini göstererek kalbin akıl manasında kullanıldığına işaret etmektedir.¹⁵²

5. Konuşmamakla Kızmanın İfade Edilmesi

İbnü'n-Nakîb burada konuşmamak ile kızma arasında mülâzemet ilişkisi olduğunu söyledikten sonra konuyla ilişkili birkaç âyeti misal olarak verir. Örneğin; وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ “Kıyamet günü Allah, onlarla ne konuşacak ne de onları artacaktır.” Bakara sûresi 174.,

¹⁴⁹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 62.

¹⁵⁰ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 63.

¹⁵¹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 63-64.

¹⁵² İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 64.

وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ *“Allah, kıyamet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacaktır.”* Al-i İmrân 77. âyetlerinde Allah’ın konuşmamasının kafirlere olan gazabına delalet ettiğini söyleyen müellife göre mülâzemet ilişkisine dayalı âyetlerde mecâz söz konusudur.¹⁵³

6. Zamanın Kendisinde Vuku Bulduğu ve Kapsadığı Bir Sıfatla Vasfedilmesi

فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ *“İşte o gün çetin bir gündür.”* Müddessir sûresi 9., فَذَلِكَ يَوْمُ عَسِيرٍ *“Yoksa büyük bir günün azabı sizi yakalar.”* Burada günü çetin ve zor olmakla vasıfladı. Halbuki çetin, zor olma bu gündeki korkunç hallerin sıfatıdır. Bir başka örnek Şuarâ sûresi 156. أَوْ يَأْتِيَهُمْ *“Yahut da onlara kısır bir günün azabı gelip çatıncaya dek”* âyetidir. Burada bir teşbih mecâzı vardır. Haberleri kesildiğinden dolayı gün, kısır kadının doğumunun kesilmesine benzetilmiştir. Hac sûresi 55. وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ *“Bu çok zor bir gün, dedi.”* âyetinde ise gün asîb (zor, kritik) ile nitelendirdi. Halbuki asîb o günde vaki olacak kötülüğün sıfatıdır. Âyetlerde dikkat edildiği üzere يَوْمٌ’e sıfat olarak gelen lafızların çetin, büyük, kısır veya zor olarak vasfedilmesi, günün kendisinde meydana gelecek olan azaba işarettir.¹⁵⁴

7. İzinle Teysîr ve Teshilin (Kolaylaştırma) İfade Edilmesi

Buna Bakara sûresinin وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ *“Allah kendi izni/kolaylaştırması ile cennete ve bağışlanmaya çağırıyor”* şeklindeki 221. âyetiyle müellif burada izin lafzı ile kolaylaştırma arasında mülâzemet ilişkisi kurmuştur.

8. Bir Şeyin Meyve ve Faydasının Olmamasından Dolayı Nefyi

Buna Tevbe sûresinin كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *“Müşriklerin Allah’ın yanında, peygamberinin yanında geçerli ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Harâm yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız müstesnadır”* şeklindeki 7. âyetini örnek verebiliriz. Burada müşrikler yok yerine konularak böylelerinin verdiği bir söz ve taahhüt mü olabilir ki denilmektedir.

¹⁵³ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 65.

¹⁵⁴ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 66.

D. MECÂZIN MECÂZ YERİNE KULLANILMASI

İbnü'n-Nakîb el-Makdisî belâgat literatüründe yaygın olmayan mecâzın mecâz yerine kullanılması adlı 16. mecâz türünü İzz b. Abdusselâm'ın *el-İşâre ile'l-îcâz fî ba'zi envâi'l-mecâz* eserinden nakilde bulunarak kullanmıştır. Süyûtî de aynı bölümü eserinde İzz b. Abdisselâm'dan nakletmesi konunun önemini göstermektedir.

Müellif İbnü'n-Nakîb'in açıklamasına göre mecâzın mecâz yerine kullanılması; kendisiyle ikincisi arasındaki bir münasebetten dolayı hakikatten alınmış bir mecâzın başka bir mecaza nispetle hakikat kılınmasıdır.¹⁵⁵ Müellif misal olarak şu âyeti vermiştir; وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُمْ سِرًّا *“Fakat onlarla gizlice sözleşmeyin.”* Bakara sûresi 235.âyetinde mecâzın mecâz yerine kullanılması vardır. Çünkü “sırr” kelimesi cinsel ilişkiyi (vat'i) ifade etmekte olup mecâzi anlamda kullanılmıştır. Cinsel ilişki gizlice yapılır. Sırr devam ettiği için genellikle mecâzi anlamda sırr diye isimlendirilir. Sırr mecazî olarak akit anlamında da kullanılmıştır. Çünkü sırr akdin sebebidir. Birinci mecâzın doğrulayıcısı mülâzemetdir. İkincisinin ise, sebep olan akdin sonuç olan sırrın yerine kullanılmasıdır. Akit nikahın sebebi olduğu için nikah akdine nikah denilmiştir. Aynı şekilde akide sırr denilmiştir. Çünkü nikah sırda sebeptir. Bu mecâzın mecâzıdır.¹⁵⁶ Buna göre âyetin anlamı لَا تُوعِدُوهُمْ عَقْدَ النِّكَاحِ *“Onlarla nikah akdi konusunda sözleşmeyin.”* şeklinde olur.¹⁵⁷

Özetleyecek olursak; cinsel ilişki anlamında kullanılan sırr kelimesi, ikinci mecâzi manaya hamledilerek nikah akdi anlamında da kullanılmaktadır. Çünkü nikah cinsel ilişkinin meşruiyet sebebidir. Bu açıklamalardan hareketle sırr ve cinsel ilişki arasındaki mecâz türü mülâzemet alakasına dayanırken, sırr ve nikah akdi arasındaki mecâz ise sebebiyet alakasına dayanmakta olup müsebbeb olan sırr lafzı, sebep olan nikah akdi manasında kullanılmıştır. Bu da mecâzın mecâz yerine kullanılmasıdır.

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ *“Kim imanı inkar ederse, onun ameli boşa çıkmıştır.”* Mâide sûresinin 5. âyeti de mecâzu'l-mecâza misaldir. Çünkü اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ *“Onlara Allah'dan başka (gerçek) ilah yoktur, denince büyüklük tasarlardır.”* Sâffât 35. âyeti, yukardaki âyetin delaletiyle kalben tasdikten mecâzdır. Aralarındaki alaka, sebebiyettir. Lisanla tevhitte

¹⁵⁵ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 67.

¹⁵⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, V, 269.

¹⁵⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 67; es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 564.

bulunmak, kalben tevhidin sebebidir. Vahdaniyet ifade eden “Allah’tan başka (gerçek) ilah yoktur.” sözü, lisanla yapılan tevhitte mecâzdır.¹⁵⁸

E. İSİMLERDE MECÂZ

Müellif İbnü’n-Nakîb 17. tür olan isimlerde mecâzı 7 kısma ayırmış ve Kur’ân’dan herhangi bir misal getirmeden başlıkları vermek sûretiyle konuyu muhtasar olarak izah etmiştir. Şöyle ki; aslan lafzının cesaret manasında, denizin cömertlik, nur ve hayat isminin iman ve irfan manasında; zulmet ve ölümün cehalet ve delalet manasında, sirâc ve nurun hâdi, hatab’ın (odun) iftira, köprü’nün hidâyet manasında; odunun koğuculuk yapan manasında kullanılmasını isimlerde mecâz olarak zikredilmiştir.¹⁵⁹

F. FİİLLERDE MECÂZ

Fiillerde mecâzı 10 kısma ayıran müellif, 18. tür olan bu mecâzın her bir kısmını ayrıntılı olarak ele almıştır:

1. Mazinin Uygulamada Müstakbele Benzetilerek Onun Anlamında Kullanılması

Kur’ân’da yaygın olarak karşılaşılan üsluplardan “gelecekte kesin olacak olayların, okuyucu tarafından mutlaka gerçekleşecek algısı ile kabullenmesini sağlamak için geçmiş zaman/mâzî kalıbı ile ifade edilmesi” anlamındaki التجوز بالماضي عن المستقبل İbnü’n-Nakîb başlığıyla izah ederek Kur’ân’dan örnekler getirmek sûretiyle açıklamıştır. Mazi fiilin müstakbel hakkında haber vermesi âyeti belîğ yaptığı gibi muhatabın ileride karşılaşacağı olayları sanki görüyormuşçasına okumasını sağlamaktadır. Müellif misal olarak şu âyeti verir:

وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَقَرَّعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَّهٍ دَاخِرِينَ

“Sura üfürüldüğü gün, Allah’ın diledikleri bir yana, göklerde olanlar da yerde olanlar da korku içinde kalırlar. Hepsi Allah’a boyunları bükülmüş olarak gelirler.” Neml sûresi 87. âyetinde فزع kelimesinin kullanılması, korkunun kesinliğine işaret ederken fiilin öncesinde ينفخ lafzının muzari olarak gelmesi de bu korkunun gelecekte vuku bulacağına delildir. *“Allah’ın*

¹⁵⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, s. 564.

¹⁵⁹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 68.

emri gelecektir. Artık onun acele gelmesini istemeyin.” Nahl sûresi 1. âyetinde bulunan emir kelimesi, helak ya da kıyamet anlamına gelmektedir. Kıyametin ya da toplu helakin meydana gelişi geçmiş zamanda olmadığına göre “geldi” formundaki fiil “gelecektir” anlamında kullanılmıştır. Müstakbel manasındaki mazi fiilin, sübuta delalet ettiği şart ve şartın cevabı olan cümlelerde daha çok olacağını söyleyen müellif Kur’ân’dan âyetlerle meseleyi izah etmektedir. Şartlı cümleye misal olarak; *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ* “Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’ân) hakkında şüphede iseniz” Bakara sûresi 23. âyetini verir. Buna göre âyetin manası *وَإِنْ تَكُونُوا فِي رَيْبٍ* “eğer şüphede iseniz” şeklinde tevil edilir. Şartın cevabı olan cümleye misal olarak ise; *وَإِنْ عُدْتُمْ عَدُنَا* “Eğer siz yine (fesatçılığa) dönerseniz, biz de sizi yine cezalandırırız.” İsrâ sûresi 8. âyetini getirir. Buna göre âyetin anlamı, *وَإِنْ تَعُودُوا نَعْدُ* “Eğer Muhammed’le savaşmaya dönerseniz, biz de ona yardım etmeye döneriz.” şeklindedir. Çünkü şartın tahakkuku ancak müstakbelle mümkün olur. Müstakbele terettüp eden şey, zorunlu olarak müstakbeldir. Bu teşbih mecâzıdır. Müstakbel hakikat ve sübutunda vücuda gelen ve kaldırılması mümkün olmayan maziye benzetilmiştir.¹⁶⁰

محقق الوقوع çerçevesinde âyetler genel olarak incelendiğinde daha çok âhret hayatı ve kıyamet günü ile ilgili korku ve uyarıcı nitelikteki hususları konu edinen durumlarla ilgili olduğu görülecektir. İbnü’n-Nakîb “Mazinin mecâzen müstakbel anlamında kullanılması” türünü daha çok teşbîhî mecâz çerçevesinde ele almaktadır. Bu mecâz türünün faydasına yönelik kendisinden sonraki dönemde yaşamış Taftâzânî’nin açıklamasına göre, gelecek zamanın mâzî fiil ile ifade edilmesi, bir cümlenin zahiri anlamından çıkarılarak farklı bir manada kullanılmasıdır. Aslında bu kullanım, kelimenin mecâza hamledilmesidir. Dolayısıyla zâhir/hakiki mana, geçmiş zamanı ifade etse de mecâzî mana, bu fiilin gelecekte gerçekleşeceğini göstermektedir. Hakiki anlamın yerine mecâzî mananın tercih edilmesinin nedeni, olayın kesin olarak gerçekleşeceğine dikkat çekmektir.¹⁶¹

¹⁶⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 69, 70, 71.

¹⁶¹ Bekiroğlu, Harun, “Kur’ân’da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku’l- Vukû Ke’l-Vukû Prensibi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2019), s. 121.

2. Müstakbelin Mazinin Anlamında Kullanılması

İbnü'n-Nakîb, mecâzın bu türünü Kur'ân'dan birçok misal getirerek açıklar. Örneğin; **وَاتَّبَعُوا** "Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurdukları yalanların ardına düştüler." Bakara sûresi 102. âyetinde geçen fiil **تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ** manasındadır. Mazi olarak mana verilen fiilin şimdiki zamanın hikayesi olarak îrâd edilmesinde bir sıkıntı yoktur. Birinci türde şâyet gelecekte vuku bulacak olay geçmişte hiç yaşanmamış büyük bir hadiseye delalet ediyorsa, bu olay mazi fiille ifade edilir ki gelecekte vukuu kesinlik arz etsin. Arapların maziyi muzari yerine kullanmalarının amacı ise fiilin hey'etini göstererek olayı dinleyenin gözünde o anda oluyormuş gibi canlandırmaktır.¹⁶²

3. Haberin Emir Anlamında Kullanılması

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ "Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler." Bakara sûresi 233. âyetini İbnü'n-Nakîb mecâz bağlamında değerlendirip söz konusu âyette geçen fiili **لِيَرْضِعَ** (emzirsinler) şeklinde tevil etmiştir. Bu durumda müellife göre âyetin manası "Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirsinler." şeklindedir. **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ** "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler." Yukarıdaki âyetinin devamında ise, kadınların iddet beklemeleri hususunu da emir sigasında açıklamıştır¹⁶³. Müellifimiz tefsirine yazdığı belâgat mukaddimesiyle adeta dil ile fıkıh usulü arasındaki geçişliliği sağlamada önemli bir rol oynamaktadır.

4. Haberin Dua Anlamında Kullanılması

İbnü'n-Nakîb burada haber lafzıyla gelen fiilleri dua anlamında kullanıldığını ve bunun da fiilde mecâza yol açtığını Kur'ân'dan misaller getirerek açıklar. Örneğin; **لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَعْفُورُ** "Bugün size kınama yok. Allah sizi bağışlasın." Yûsuf sûresi 92.âyetinde geçen **يَعْفُورُ اللَّهُ لَكُمْ**

¹⁶² İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 71-72.

¹⁶³ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 72.

ifadesinin asıl manası اللهم اغفر لهم “Allah’ım onları affet.” şeklindedir. Yine aksıran birine يرحمك الله demenin manası da dua maksadıyla اللهم ارحمه anlamına gelmektedir.¹⁶⁴

5. Haberin Nehiy Anlamında Kullanılması

Haber lafzının nehiy manasında kullanıldığına dair misallerin Kur’ân’da çokça bulunduğu vurgu yapan müellif, bunlardan birkaç örnekle konuyu izah eder. وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ “Siz ancak Allah’ın rızasını kazanmak için harcarsınız.” Bakara sûresi 272. âyetinin manası emir fiil manasında kullanılmış “Siz ancak Allah’ın rızasını kazanmak için harcadınız.” manasındadır. Yine Bakara sûresi 83. âyetinde لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ “Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz.” ve 84. âyetinde لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ “Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız.” emir fiiller nehiy anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁵

6. Emir Lafzının Tekid Etmek Amacıyla Haber Manasında Kullanılması

Emir fiilin haber fiil manasında kullanılması fiili tekid içindir. Çünkü olumlu emir, olumlu habere benzer. Müellife göre Kur’ân’da iki yerde bu durum vardır. Birincisi; قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ “Kim sapıklık içinde ise Rahmân onlara, istenildiği kadar süre versin.” Meryem sûresi 75.âyetidir. Âyetin takdiri قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ يمدد له الرحمن مدا şeklindedir. Müellif burada Allah’a vücûb izafe etmeyerek âyeti haber fiil manasında takdir etmiştir. İkincisi ise; اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا “Bizim yolumuza uyun, sizin günahlarınızı biz yüklenelim, derler.” Ankebût sûresi 12. âyetidir. Âyetin takdiri اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا şeklindedir. Nitekim âyette, her ne kadar kendileri için vücûb görseler de kafirlerden hiçbirinin günahı yüklenebilecek hallerde olmadığına vurgu yapılmaktadır.¹⁶⁶

¹⁶⁴ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 73.

¹⁶⁵ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 73.

¹⁶⁶ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 73.

10. Hakîkatte Nehy Olunan Başka Bir Şey Olduğu Halde Nehiy Lafzının Nehyi Câiz Olan Şey Anlamında Kullanılması

İbnü'n-Nakîb'in bu mecâza verdiği misallerden biri Rûm sûresi 60. âyettir: وَلَا يَسْتَحِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ “Kesin olarak inanmayanlar seni yanlış yapmaya sevketmesin.” Âyette menhiy lafzın kafirlere yönelik olduğu anlaşılrsa da müellife göre asıl muhatap Hz. Peygamber’dir (s.a.) ve âyetin manası ise “Kesin olarak inanmayanlar seni gevşekliğe (ve tedirginliğe) sürüklemesinler.”, yani yanlış yapma, şeklinde anlaşılmalıdır.¹⁷⁰

G. HARFLERLE MECÂZ

Harf kendi başına düşünülmeyen ve bu nedenle de hakkında ve kendisiyle hüküm verilmeyen bir anlama delalet eder¹⁷¹. 19. tür olan “Harflerle mecâz” meselesini 10 kısımda inceleyen İbnü'n-Nakîb burada istifhâm ve cer harflerini hakikât anlamlarının dışında dilde genişlemeye sebep olan taallukları sebebiyle mecâza hamletmiştir.

1. İstifhâm Harfinin Mecâzen Emir, Nefy, Takrir Manasında Kullanılması

Bunun örnekleri Kur’ân’da çoktur. Mesela فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ “Artık Müslüman oluyor musunuz?” Hûd sûresinin 14. âyetinin anlamı أَسْلَمُوا, “Müslüman olunuz.” şeklindedir. هَلْ يَنْظُرُونَ “Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah’ın (azabının) ve kendilerine gelmesini mi bekliyorlar?” Bakara sûresi 210. âyetin هل için manası nefiydir. Buna göre âyet قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ şeklinde olmaktadır. لَنَا “De ki: “Sizin (iddialarınızı ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösteresiniz?” Enâm sûresi 148. âyetinde ise هل ellerinde bulunan bilgiye vurgu yapmak için takrir amacıyla gelmiştir.¹⁷²

¹⁷⁰ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 75.

¹⁷¹ Türker, Ömer, *Seyyid Şerif Cürcanî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri*, s. 147.

¹⁷² İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 76.

2. Hemzetü'l-İstifhâm'ın Mecâzen Nefy, Emir, İcâb, Takrîr ve Tevbîh Manasında Kullanılması

لست أفاقت تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ “Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?” Zümer sûresi 19.âyeti
“Sen cehennemdekilerin kurtarıcısı değilsin.” manasında olup âyetin başında bulunan hemzetü'l istifhâm nefy manasında kullanılmıştır. أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ “Allah mutlak güç sahibi, intikam sahibi değil midir?” Zümer sûresi 37. âyetindeki hemze, “nefyin nefyi ispattır” kuralına göre icâb manasına gelir. İbnü'n-Nakîb hemzenin mecâzen icâb manasına geldiğini ispat için İbn Cerir'den bir beyit getirerek istişhatta bulunmuştur.

أَلَسْتُ أَرَى النِّجْمَ الَّذِي هُوَ طَالِعٌ عَلَيْهَا وَهَذَا لِلْمُحِبِّينَ نَافِعٌ

“Sevgilinin üzerine doğan yıldızı görmüyor muyum? Bu yıldız sevgililer için faydalıdır.”

Müellif şiirinde geçen hemzeye icâb manası vermiştir. Buna göre birinci beytin manası, “sevgilinin üzerine doğan yıldızı görüyorum”, şeklindedir.

قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِإِلهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ “Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim? dediler.” Enbiyâ sûresi 62. âyetinde geçen hemze ikrar anlamındadır. Tevbîhe (azarlama) gelince müellif şu âyetleri misal olarak verir: أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ “Siz Kitab’ı (Tevrat’ı) okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz?” Bakara sûresinin 44. âyetteki ve أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ “Yoksa siz Kitab’ın (Tevrat’ın) bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?” Bakara 85. âyetteki hemze tevbîh manasındadır.¹⁷³

3. Harf-i Cerri İle Mecâz

Harfin taalluk ettiği şey söylenmedikçe, harfin medlül olan o nispetin fertlerinden hiçbirisi akılda veya hariçte meydana gelmez. Harfin medlülü olan nispetin herhangi bir ferdinin meydana gelmesi için, harfin taalluk ettiği şeyin zikredilmesi gerekir. Böylece fert, harfin taalluk ettiği şeyin düşünülmesiyle düşünülür. Burada harf hakikate delalet eder.¹⁷⁴

¹⁷³ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 77-78.

¹⁷⁴ Türker, Ömer, *Seyyid Şerif Cürcanî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri*, s. 148.

İbnü'n-Nakîb'e göre bu harfin hakikati iki kısımda cereyan eder. Birincisi bir cismin başka bir cismi kapsaması durumunda; ikincisi ise bir cismin bir manayı ihtiva etmesi durumunda cereyan eder. Sebe sûresinin 37. âyetinde *وَهُمْ فِي الْعُرُفَاتِ أَمْنُونَ* "Onlar cennet köşklerinde güven içindedirler." ve Bakara sûresinin 210. âyetinde *فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا* "Kalplerinde hastalık vardır, Allah hastalıklarını artırmıştır." *في* hakikat anlamında kullanılmıştır.¹⁷⁵

في harfinde meydana gelen mecâz ise üç kısımda tezahür eder. Burada ise harf kendi manasının dışında başka bir manaya taalluk ettiği için mecâzî anlama hamledilmiştir.

a. Mananın Başka Bir Manayla Taallukundan Dolayı Zarf Kılınması

Buna örnek olarak şu âyetleri verebiliriz: *ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ* "Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır." Bakara sûresi 2. Âyetiyle *وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا* "Kıyamet vakti de gelecektir; bunda şüphe yoktur" Hâc sûresi 7. Âyette, kitap ve saat, *رب* ile taallukundan dolayı zarf yapılmıştır. Bizzat raybdan dolayı değil. Çünkü rayb şüpheli şeylerde olur. Harfin işlevi taalluk cihetinden olduğu için müellife göre *في* mecâz ifade etmiştir. Nitekim mecâzın gerçekleşmesi, bizzat harfin kendisinde gerçekleşmeyip başka anlamlarla birlikte kullanılmaları yoluyla işlevsellik kazanmıştır. *فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ* "Allah iman edenleri, kendi izniyle, onların hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe iletti." Bakara sûresi 213. âyetinde ise "hakk" ihtilafın taallukuna mahal kılınmıştır. İhtilaf ise ihtilaf edenlerle vardır.¹⁷⁶

b. *في* Harf-i Cerinin Sebebiyyet İfade Eden *ب* Harf-i Ceri Anlamında Kullanılması

Bunun örnekleri Kur'ân'da çoktur. Mesela *وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ* "Allah yolunda savaşın." Bakara 190. âyette *في* sebebiyyet ifade eden *ب* anlamında kullanılmıştır. Buna göre âyetin anlamı; "Allah yoluna yardım sebebiyle savaşın, şeklindedir. Yine,

¹⁷⁵ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 78.

¹⁷⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 78-79.

أوثق عرى الإيمان الموالاة في الله والمعاداة في الله والحب في الله والبغض في الله عز وجل

“İman kulplarının en sağlamı, Allah için dost edinmek, Allah için düşmanlık etmek, Allah için sevmek ve Allah Azze ve Celle için buğzetmektir.” hadis-i şerifte geçen Allah için sevmek ve buğzetmek ifadesinde kullanılan في harfi Allah’ı yüceltmek için kullanılmıştır. Bu misallerden anlaşılması gereken husus, sonuç sebebe müteallık olunca, sebep sonucun taalluku için zarf yapılmıştır.¹⁷⁷

c. في Harf-i Cerinin Cismin Manasının Taalluku İçin Mahal Yapılması Amacıyla Kullanılması

İbnü’n-Nakîb, cismin mananın taalluku için zarf yapılmasına zarf-ı mecâz demiştir. قَالَ الْمَلَأُ “Biz seni açıkça bir sapıklık içinde görüyoruz.” Âraf sûresi 60. âyeti مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ “Şüpheleri içinde bocalayıp duranlar” Tevbe sûresi 45. âyette görüldüğü gibi cisim mananın taallukuna mahal kılınarak harf mecâzi anlamda kullanılmıştır.

“O, her an yeni bir iştir.” İbnü’n-Nakîb’e göre Rahmân sûresi 29. كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ âyetteki في harfi cevher ve arazla ilintili olması sebebiyle zarfiyet ifade etmez. Burada mecâzü’t teşbîh söz konusu olup müellif bu âyetin, إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ “Şüphesiz cennetlikler o gün nimetlerle meşguldürler, zevk sürerler.” Yâsin sûresi 55. âyeti gibi olduğunu söyler.¹⁷⁸

4. ثم Harf-i Cerrinin Mecâz Anlamında Kullanılması

ثم harfi ma’tuf ve ma’tufun aleyh arasında bir zamanda ve mekanda aralığın (terâhi) var olduğunu gösterir¹⁷⁹. Rütbelere arası manevi anlamda bir uzaklaşma varsa harf mecâzi anlamda kullanılır. Böylece manevi terâhi, zaman ve mekânda oluşan terâhiye teşbîh edilir. Müellif misal

¹⁷⁷ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 79.

¹⁷⁸ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 80-81.

¹⁷⁹ ez-Zeccâcî, Ebü’l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî, *Hurûfü’l-me’ânî* (thk. Ali Tevfik el-Hamed), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1984, s. 9.

olarak Beled sûresi 17. âyeti verir: *ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ* “Sonra, inanıp birbirlerine sabır tavsiye edenlerden, merhametlilerden olmayı tavsiye edenlerden olmaktır.”

Müellife göre bu âyette geçen *ثُمَّ* harfi, iman ve amel arasındaki terâhiyi bildirmek için gelmiştir.

İman insanın bütün salih amellerinin en faziletlisidir. İman fazilette köle azad etmekten ve fakiri doyurmaktan daha sonra gelir. Çünkü iman, âyette sonradan zikredilmişse de fazilet ve rütbede önde gelir. Hz. Peygamber’e: Amellerin en faziletlisi hangisidir? diye sorulduğunda “Allah’a iman”, sonra hangisi diye sorulduğunda “Anne babaya iyilik yapmak” dedi. Sonra hangisi denilince “Allah yolunda cihat etmek” dedi. Bu da imanın fazilette en üstün amel olduğunu göstermektedir. Burada terâhi-i zamana değil terâhi-i rüteb’ye delalet eder. Çünkü iman köle azad etme ve aç doyurmanın kabul edilmesinde şarttır. Bundan dolayı meşrûnun şarta takaddüm etmesi caiz değildir.

Müellif buna benzer başka bir âyeti de misal olarak gösterir. Şöyle ki; *وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ*

ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ “And olsun ki, sizi yarattık, sonra şekil verdik, sonra meleklerle, “Adem’e

secde edin, dedik.” Müellif Âraf sûresi 11. âyetle ilgili şöyle der: Bazılarına göre *ثُمَّ* harfinin getirilmesi, tasvir nimetiyle Adem’e secde etme nimeti arasındaki farklılıktan dolayıdır. Çünkü meleklerin ona secde etmesi tasvirden daha mükemmel bir iyilik ve daha kâmil bir nimettir.¹⁸⁰

H. İSTİÂRE

Daha önceki bölümlerde açıkladığımız üzere, bir lafız vaz edildiği manada kullanılırsa o lafız, hakikati ifade eder. Şayet lafız vaz edildiği mana dışında kullanılırsa lafız, mecâzî manada kullanılmıştır. Mecâz da lügavi ve aklî olmak üzere ikiye ayrılır. Kelimede gerçekleşen mecâza lügavi mecâz, cümlede gerçekleşen mecâza ise aklî mecâz denilmektedir. Lügavi mecâz da mecâz-ı mürsel ve istiâre olmak üzere ikiye ayrılır. Şayet hakiki anlam ile mecâzî anlam arasında münasebet varsa ve cümlede teşbîh edatı kullanılmışsa burada teşbîh mecâzı vardır. Hakiki anlam ile mecâzî anlam arasında münasebet olup teşbîh edatı kullanılmamışsa burada da istiâre

¹⁸⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 83-84.

söz konusudur¹⁸¹. Bu bağlamda lügavî mecâz istiâreden daha geneldir.¹⁸² Teşbîh ise istiârenin aslı, istiâre de teşbîhin bir dalı ve teşbîh çeşitlerinden alınmış bir suret gibidir.¹⁸³

Müellif İbnü'n-Nâkib mecâzın 20. türü olan istiâreyi, "İstiâre Mecâz Türlerinden midir?", "İstiârenin Tanımı", "İstiârenin Kısımları", İstiâre Kelimesinin İştikâkı", "İstiâre Olması Mümkün Olan ve Olmayan Şeyler", "İstiâre-i Tahyîliyye", "İstiâre-i Mücerrede", "İstiâre-i Muraşşaha", "İstiâre-i Hasene", "İstiâre-i Kabîha", "İstiâre Zannedilip de Gerçekte İstiâre Olmayan Durumlar", "İstiâre bi'l Kinâye", "Hakikate Yakın Olan İstiâre" olmak üzere 12 başlık altında incelemektedir. Biz de bu bölümde, müellifin istiâreyle alakalı olarak ortaya koyduğu başlıkları incelemeye çalışacağız.

1. İstiârenin Tanımı ve Mecaz Olup Olmadığı Meselesi

Bu konunun uzmanlarına göre istiâre mecazdandır. Çünkü istiârede lafız vaz edildiği anlamın dışında kullanılmıştır.¹⁸⁴

İbnü'n-Nâkib, Mutezilî müfessir Ali b. İsa Rummânî'nin istiâre tanımını esas alarak meseleye girizgahta bulunmuştur. Rummânî'ye göre istiâre:¹⁸⁵

الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة

İstiâre, kelimenin lügatte vazedildiği anlamın dışında kullanılmasıdır. Başka bir ifadeyle istiâre, bir şeyin başka bir şey yapılması veya teşbîhte mübalağa için bir şeyin başka bir şey yapılmasıdır. Mesela لقيت أسدا "Bir aslanla karşılaştım." dendiğinde cesur bir kişiyi kastetmek için aslan lafzı istiâre edilir.¹⁸⁶

Müellif, teşbihte mübalağa için bir şeyin başka bir şey yapılmasına örnek olarak şairin şu beytini örnek verir:

¹⁸¹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 88.

¹⁸² er-Râzî, Fahrreddîn Muhammed b. Umer, *Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*, s. 100.

¹⁸³ el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 30.

¹⁸⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 89.

¹⁸⁵ er-Rummânî, *en-Nuket fî i'câzi'l-Kur'ân* (Selâsetu resâil fî i'câzi'l-Kur'ân içinde), s. 85.

¹⁸⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 90.

وغداة ریح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها “Sabah vaktinin yularının kuzey rüzgarının elinde olduğu zamanlarda, insanları nice kez böylesi rüzgarlı sabahlara ve soğuklara karşı korumuşumdur.” Bu beyitte şair, kuzey rüzgârı için el kelimesini kullanmıştır.¹⁸⁷

2. İstiârenin Kısımları

İbnü’n-Nakîb, bu konunun uzmanlarının istiâreyi 4 kısımda incelediğini belirtir ve bunları şöyle sıralar:

a. Müsteâr ve Müsteâr Minhu Lafızlarının Hissî Olmaları

Bu çeşit istiâre de kendi içinde ikiye ayrılır: Birincisi müsteâr ve müsteâr minhu arasındaki müşterekliğin zatta, farklılığın sıfatta olmasıdır. İkincisi ise müşterekliğin sıfatta, farklılığın zatta olmasıdır. Birinci türün örneği, her ikisinin hakikat olması, onlardan birisinin ise fazilette, noksanlıkta, kuvvette, zayıflıkta farklılık göstermesidir. Bu durumda daha kâmil için konulan lafız, daha noksan olan lafza nakledilir. Bunun örneği uçmanın koşmaya benzetilmesidir. İkisi de hakikatte müşterektirler. Yani mekânsal harekettirler. Ancak uçmak koşmaktan daha hızlıdır. Hakikatte eşit, hızlılıkta daha kâmil olan isim, hızı daha az olana nakledildi. Böylece koşmayı uçmak olarak isimlendirdiler.¹⁸⁸ Müellif burada Buhturî’ye ait olan şu beyiti misal olarak verir:

وفي يدك السيف الذي امتنعت به صفاة الهدى من أن ترق فتخرقا

“Elinde darbelerinden dolayı incelme ve yırtılma/parçalanma endişesiyle taşların bile kendisinden çekindiği bir kılıç vardır.”

Hakikatte الحرق (yırtılma) elbise için kullanılırken burada mecâzi anlamda taş için kullanılmıştır. Fakat الحرق kelimesi, taş için الشق veya الصدع manalarının yerine kullanılmış olsa da her iki fiilde aynı cinsten birleşmektedirler. Çünkü hem yırtılma hem de yarılma kelimelerinin her biri bir tür tefrik etme, kesme manalarına gelmektedir.¹⁸⁹

Müsteâr leh ve müsteârun minhu arasındaki müşterekliğin sıfatta, farklılığın zatta olması halindeki istiâreye de İbnü’n-Nakîb رأيت شمسا “Bir güneş gördüm.” örneğini verir. Bu cümledeki

¹⁸⁷ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 90; el-Cürcânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 41.

¹⁸⁸ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 92; el-Cürcânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 47.

¹⁸⁹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 92-93; el-Cürcânî, *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 50.

benzerlik parlaklık lafzı istiâre edilerek, yüzü güneş gibi parlayan bir insan için sıfat olarak kullanılmıştır. Güneş ve yüz zatta farklılık arzetsede parlaklık açısından sıfattabirleşmektedirler.¹⁹⁰

Müellif Kur’ân’ı Kerim’den Meryem sûresinin 4. âyetini hissî olanın, hissî olana istiâresi için örnek olarak gösterir: *وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا* “Başım ağardı.” cümlesinde iştiâl kelimesinden anlaşılan ateş müsteârun minhu; saçların ağarması müsteârun leh, beyazlığın genişleme, yayılması ise, vech-ü şebehtir. Burada *اشْتَغَلَ* lafzı saçın zamanla ağarıp tamamen renk değişimine işaret için kullanılmıştır. Bu tercih “saçım ağardı” demekten çok daha belîğdir.¹⁹¹ Saçın ağarmasını alevden istiâre edildiğini belirten ez-Zemahşerî’ye göre burada ihtiyarlık, ateşin alevlerine benzetilmiştir. Çünkü ihtiyarlıkta saçların beyazlığı ve o beyazlığın saç içinde dalgalanması hatta beyazlık saç içinde o kadar yayılmış ki siyahını da kapsayacak şekilde tıpkı ateşin alevlerine benzer. Dolayısıyla aleve ait olan özellikler istiâre yoluyla saça verilmiştir.¹⁹² Bunların hepsi gözle görülür ve elle tutulur şeyler olduğu için istiâre bütün unsurlar açısından hissîdir.¹⁹³

b. Müsteâr ve Müsteâr Minhu Lafızlarının Aklî (Soyut) Olmaları

Burada aklî (soyut) şeyler için benzerliğin yine aklî (soyut) şeylerden alındığı istiâre çeşidi söz konusudur. Bu çeşit de kendi arasında bir şeyin varlığının yokluğuna benzetilmesi ve yokluğunun varlığına benzetilmesi olmak üzere iki kısma ayrılır. Bir şeyin varlığının yokluğuna benzetilmesi demek, bir şeyi görünür kılan faydanın ortadan kalkması ve artık o şeyin yok hükmünde kabul edilmesi demektir. Örneğin câhil bir kimseyi hayatta olduğu halde ölü gibi niteleyip cehaleti de ölüm gibi yapmak böyledir. Çünkü hayatın faydası ve hayattan kastedilen maksat idrak ve akıl olduğu halde câhil bir insanın bu iki meziyetten yoksun olması, bir nevi canlı olma hükmünün ortadan kalkması demektir. Bu durum *أَوْمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا* “(Manen) ölü iken dirilttiğimiz ve insanlar arasında yürüyebilmesi için kendisine ışık tuttuğumuz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu?” Enâm sûresi 122. âyetinde apaçık görülmektedir.

¹⁹⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 93; el-Cürcânî, *Esrârul-belâga fî ilmi’l-beyân*, s. 52.

¹⁹¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, III, 150.

¹⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 6.

¹⁹³ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 96-97.

Nitekim âyetle imanı elde eden kişi sanki hayat bulmuş ve hayat sıfatına kavuşmuş gibi nitelenmekte, öte yandan imandan yoksun olduğu önceki hali de ölüm haline benzetilmektedir.¹⁹⁴

Aklî şeyler için yine aklî şeylerden alındığı istiâre çeşidindeki teşbîhin ikinci tarzı olan yokluğunun varlığa benzetilmesi meselesine gelince burada sıfatta benzerlik söz konusudur. Şöyle ki bir şeyin son derece zor ve sevimsiz olduğunu vurgulamak için *فلان لقي الموت* “Falân kişi ölümle karşılaştı.” sözü bu duruma bir örnektir. Bu cümleyle asıl kastedilen mana “Nefse sevimsiz gelmesi açısından ölüme benzeyen son derece zor bir durumla karşılaştı.” şeklindedir. Burada ölüm lafzı, bir şeyin zorluğunu ifade etmek için istiâre edilmiştir.¹⁹⁵

c. Müsteârın Aklî (Soyut), Müsteâr Minhun Hissî (Somut) Olması

Bu istiâre aklî yani soyut şeyler için benzerliğin, beş duyu organıyla algılanan hissî şeylerden alınmasıdır. Huccet lafzı için görme ile hissedilebilen nur (ışık) lafzının istiâre edilmesi veya adalet vb. soyut manalar için kıtas (terazi) kelimesinin istiâre edilmesi bu türe örnek olarak gösterilebilir. Yani bu durumda da aklî bir şey için hissî bir lafız istiâre edilmiş olmaktadır.¹⁹⁶ Burada müellif Enbiyâ sûresi 18. âyetini örnek olarak gösterir: *بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ* “Hayır, biz hakkı batılın üstüne atarız da onu (batıl) parçalar.” Bu âyetle *قَذَفَ* (atmak) ve *دَمَغَ* (parçalamak) kelimeleri müsteardır ve her ikisi de hissîdir. Aklî olan hak ve batıl kelimeleri de müsteârın lehtir. Dolayısıyla aklî olan hak ve batıl kelimeleri için hissî olan atmak ve parçalamak fiilleri kullanılmış, böylece hakkın batılı yenmesi, tasvirî bir üslupla muhatabın zihninde canlandırılmıştır.¹⁹⁷

d. Müsteârın Hissî (Somut), Müsteâr Minhun Aklî (Soyut) Olması

Hissî olan şeylerin, aklî olan soyut şeylerden alınarak yapılan çeşit hakkında İbnü'n-Nakîb, bu istiârenin caiz olmadığını söyleyerek istiâre faslını bu kısım ile kapatmıştır.¹⁹⁸

¹⁹⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 93-95; el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 59-61.

¹⁹⁵ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 95; el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 63.

¹⁹⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 95; el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 55.

¹⁹⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 98.

¹⁹⁸ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 95.

İbnü'n-Nakîb istiâreyle alakalı bilinmesi gereken çok önemli bir hususa da dikkat çekmektedir. Şöyle ki; istiâre hem isimlerde hem de fiillerde gerçekleşmektedir. Teşbîh maksadıyla iki lafzın tek bir vasıfta birleşmesi demek, müsteâr leh olan ismin de kendisine nakledilen manayı içermesi demektir. Örneğin “bir aslan gördüm” dediğimizde aslanda bulunan cesaret vasfını kişiye yüklemiş olmaktadır. Fakat istiârede durum her zaman böyle değildir. Yani, bir ismin hakiki manasından alınıp kendisine açık bir şekilde işaret edilemeyecek bir yere nakledildiğinde, ortada işaret edilebilecek somut bir zat olmadığı için, bu düşünce de hayal ve vehimden öteye geçmemektedir. Buna belâgat literatüründe istiâre-i tahyîliyye denmektedir. Örneğin;

وغداة ریح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

“Sabah vaktinin yularının kuzey rüzgarının elinde olduğu zamanlarda, insanları nice kez böylesi rüzgârlı sabahlara ve soğuklara karşı korumuşumdur.” beytinde böyle bir kullanım söz konusudur. Şair burada, kuzey rüzgârı için el kelimesini kullanmıştır. Fakat el ile neyin kastedildiği belli değil ya da el kelimesini kendisi için kullanabileceğimiz ortada işaret edilebilecek bir cisim mevcut değildir. Farazi olarak düşünülebilecek şey ise, sabah vaktini istediği gibi evirip çevirebilen kuzey rüzgarının, zimamını (yularını) elinde bulundurup da o şeyi istediği gibi evirip çeviren kişiye benzetilmesidir. Fakat bu tahmin de faraziyeden öteye geçmemektedir. Bu da istiâre-i tahyîliyye olmaktadır. Burada bilinmesi gereken husus; istiâre-i tahyîliyye’de görüldüğü gibi, ismin hakiki anlamından alınıp bilinmeyen bir yere de nakledilebileceği meselesidir. Bu hususun bilinmemesi halinde bazı insanların Allah hakkında teşbîhe düşmelerine sebep olmaktadır. Şöyle ki bu insanlar, istiâre edilecek her ismin karşısında mutlaka kendisine işaret edilmesi mümkün olan bir şeyin var olması gerektiğini düşündüklerinden ötürü, mecâz içeren âyetler hakkında tecsime götüren tevillerde bulunmuşlar ve nihâyette âyetleri zahirine hamletmek durumunda kalmışlardır. Örneğin وَلِئُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي “Ey Musa, nezaretim altında yetiştirilmen için..” Tâhâ sûresi 39. âyette geçtiği üzere göz kelimesinin somut bir şeye işaret etmediğini gördüklerinde bunu zahire yorumlama yoluna gitmişlerdir. Bu da teşbîhte apaçık bir dalalettir¹⁹⁹.

¹⁹⁹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 100-102; el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, s. 41-42, 44.

Daha önce de işaret ettiğimiz üzere, istiâre isimlerde olabileceği gibi fiillerde de tebeiiye yoluyla olmaktadır. Fiiller belirli bir zaman diliminde mastarın sübûtuna delalet ederler. İstiâre öncelikle mastarlarda bulunur. Fiillerde istiare ise asıl itibariyle olmaz ancak mastarlarına tebeiiye yoluyla olurlar. Mesela نطقت الحال “Hal konuştu” dediğimizde hâl kelimesinde insandakine benzer bir konuşma sıfatı görülmüş ve fiilin mastarı nutk, fâili olan hâl için istiâre olarak kullanılmıştır.²⁰⁰

3. İstiâre Türleri

Müellif anlattığı bu vecihlerden sonra istiâre türleri olarak saydığı “İstiâre-i Mücerrede”, “İstiâre-i Muraşşaha”, “İstiâre-i Hasene”, “İstiâre-i Kabîha”, “İstiâre Zannedilip de Gerçekte İstiâre Olmayan Durumlar”, “İstiâre-i bi’l Kinâye”, “Hakikate Yakın Olan İstiâre” başlıklarını çoğunlukla Arap şiirinden getirdiği örnekler üzerinden açıklama yoluna gitmiştir. Biz de İbnü’n-Nakîb’in âyetler üzerinden açıkladığı istiâre-i mücerredeyi örnek kabilinden muhtasar bir şekilde açıklamaya çalışacağız. Zira müellif, istiâre-i hasene veya istiâre-i kabîhanın diğer tanımını vererek Arap şiirinden örnekler getirmek suretiyle açıklamakla iktifa etmiştir.²⁰¹

İstiâre-i Mücerrede sadece müsteâra bakılan istiâredir. Örneğin فَادَّاقَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ “Allah, onlara açlık ve korku elbisesini tattırdı...” Nahl sûresi 112. âyette sadece müsteâra bakılmıştır. Müsteâr minhu olan elbise lafzı, açlık ve korku gibi onların başına gelen sıkıntılar anlamında kullanılmıştır. Nasıl elbise insanın bedenini bürürse, açlık ve korku da onları bürümüştür. Burada müstear lehe yani açlık ve korku gibi duygulara ait özellik olan tattırma fiili gelmiştir.²⁰²

I. TEŞBÎH

İbnü’n-Nakîb bu bölümü, mecâzın 21. türü olarak 12 başlık ve bir fasl altında incelemiştir. Bu başlıklara değinecek olursak; “Teşbîh mecâz mıdır, değil midir?”, “Teşbîhin amacını açıklama”, “Teşbîhin tanımı”, “Kendilerinden teşbîhin olduğu şeyleri bilmek hakkında”, “Teşbîhin kısımları”, “Teşbîh edatları ve edatın olduğu ve olmadığı durumlar”, “İki şeyin tek bir şeye benzetilmesi”, “Teşbîhin münasip yerde kullanılması”, “Teşbîhin kendisiyle güzel olduğu şartlar”, “Teşbîhin

²⁰⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 104.

²⁰¹ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 107-111.

²⁰² Bulut, Ali, *Belâgat Meâni-Beyân-Bedî*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), İstanbul 2019, s. 264; İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 107.

aksinin caiz olduğu ve olmadığı yerler”, “Üzerinde hareketlerin vaki olduğu hey’etlerde teşbîh”, “Teşbîh ile istiâre arasındaki fark” ve fasl bölümünde “Temsîl” konularıyla teşbîh bölümünü, âyetlerden örnekler getirmek suretiyle izah etmiştir.²⁰³ Biz de burada müellifin önemle durduğu başlıkları âyetlerden hareketle açıklamaya çalışacağız.

1. Teşbîhin Bir Mecâz Olup Olmadığı Meselesi

Teşbîhin hakikat mi mecâz mı olduğu konusu mütekaddim ve müteahhir alimler arasında tartışma konusu olmuştur. Mütekaddim alimler teşbîhi mecâzdan kabul ederken, müteahhir alimlerden bazıları teşbîhi mecâzdan saymamışlardır. Teşbihi mecazdan saymayan alimlerin başında Fahreddîn er-Râzî gelmektedir. er-Râzî *Nihâyetü’l-îcâz fî dirâyeti’l-i’câz* adlı eserinde “Teşbîh mecâz değildir. Çünkü teşbîh, manalardan bir manadır ve onun harfleri ve lafızları açıklığa işaret eder” demek suretiyle teşbîhi mecâzdan saymamıştır.²⁰⁴ Yine hicrî yedinci asır dil âlimlerinden ez-Zencânî bu konuda *el-Mî’yâr* adlı eserinde, teşbîhin mecâz olmadığını, nedeninin ise istiâre ve temsildekine benzer bir şekilde onda lafzın kendi manasından alınıp başka bir manaya naklinin olmadığını söyleyerek teşbîhi hakikat olarak değerlendirmektedir.²⁰⁵ Teşbîhin mecâzdan olduğunu kabul eden İbnü’n-Nakîb, mecâz olarak kabul etmeyen bu iki âlimin de görüşüne yer verdikten sonra teşbîhten elde edilen amaç ve fayda hakkında, cümlede icaz ve ihtisârdan elde edilen mananın keşfedilmesi olarak açıklar. Şöyle ki “Zeyd aslandı” dediğimizde Zeyd’in halini, aslandaki cesaret vasfına benzeterek, cesaret sıfatını Zeyd’e hasretmiş oluruz. Böylece teşbîhin iki tarafı olan müşebbeh ile müşebbeh bih arasında benzerlik ilişkisi kurulmuş olur.²⁰⁶ Teşbîhin sadece sıfatlarda olduğuna yönelik İbn Raşîk *el-Umde* adlı eserinde şöyle bir açıklamada bulunmuştur: “Teşbîh cevherlerde değil, mutlak surette arazlarda olur. Çünkü cevherler hakikatte birdirler, cisimleri farklı kılan ise onların arazlarıdır.”²⁰⁷

2. Teşbîhin Tanımı

Teşbîh tanım itibarıyla, müşebbeh bihe ait hükümlerden, müşebbeh için bir hüküm tayin etmektir. Başka bir ifadeyle teşbîh, bir nesnenin başka bir nesne ile bir manada iştirak ettiklerini

²⁰³ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 112.

²⁰⁴ er-Râzî, Fahreddîn, *Nihâyetü’l-îcâz fî dirâyeti’l-i’câz*, s. 126.

²⁰⁵ ez-Zencânî, Abdülvehhâb b. İbrahim b. Abdülvehhâb el-Hazrecî, *Mî’yârü’n-nazzâr fî ulûmi’l-es’âr* (thk. Muhammed Ali Rızk el-Hafâcî), I-II, Dârü’l-Meârif, Kahire, 1991, II, s. 26.

²⁰⁶ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 113.

²⁰⁷ İbn Resîk el-Kayrevânî, Ebû Alî el-Hasen, *el-Umde fî meḥâsini’ş-şîr ve âdâbih* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), I-II, Dârü’l Cîl, Beyrut 1981, I, s. 286.

ve ister hakikat olsun ister mecâz olsun birinin diğerinin yerine geçtiğini ve onu temsil ettiğini gösterir.²⁰⁸

3. Kendilerinden Teşbîhin Olduğu Şeyleri Bilmek

Kendilerinden teşbîhin olduğu şeyleri bilme meselesine gelince burada bu şeyler ya hakiki sıfattırlar ya da izafî bir hal söz konusudur. Şayet teşbîh hakiki sıfatlarda söz konusu oluyorsa bu ya cisimde benzerlikte ya da manevi benzerlikte ortaya çıkar. Şayet benzerlik cismani ise teşbîh ya hissî hallerde ya da beş duyu organımızla algılayabildiğimiz hallerde söz konusu olur. Müşterekliğin görülen keyfiyetlerde olmasına kızarıklıkta yanağın güle, yüzün gündüze, saçın geceye benzetilmesini örnek olarak verebiliriz. Müşterekliğin işitilen keyfiyette olmasına kervan iniltisinin piliç seslerine benzetilmesini örnek olarak verebiliriz. Müştereklik tadılan keyfiyetlerde ise buna bazı meyvelerin tatlılığının bal ve şekerle benzetilmesini örnek verebiliriz. Müşterekliğin dokunulan keyfiyetlerde olmasına yumuşaklığın ipeğe benzetilmesini örnek olarak verebiliriz. Müşterekliğin kokulan keyfiyetlerde olmasına bazı kokuların kâfur ve misk kokusuna benzetilmesini örnek verebiliriz. Hissî olan iştirakin ikincisi ise şekiller, miktarlar ve hareketlerdir. Şekiller ya düzdür ya da yuvarlaktır. Müşterekliğin düz şeylerde olmasına boynun mızrağa benzetilmesini örnek verebiliriz. Yuvarlağa örnek olarak yuvarlak bir şeyin topa veya halkaya benzetilmesidir. Miktarlardaki müşterekliğe büyük cüsseli bir adamın file benzetilmesini örnek verebiliriz. Manevi benzerlikte ise iki şeyin cömertlik, hilm, güç, ilim, zekâ, uyanıklık ve marifet gibi tabiat, mizaç veya ahlaka yönelik ortaklığın olduğu teşbîhler örnek verilebilir.²⁰⁹ Şimdiye kadar zikrettiğimiz teşbîhlerde benzerlik, herhangi bir teville ihtiyaç olmayacak şekilde aşıkardır. Yanağın kırmızılıkta güle benzetilmesinde bir kapalılık söz konusu değildir. İzafî teşbîhlere gelince, bu benzetme türü ancak bir teville düşünülebilecek türdendir.²¹⁰ Örneğin هذه حجة كالشمس

“Bu güneş gibi bir delildir.” dediğimizde delil, açıklığı açısından güneşe benzetilmiştir.

Tevil kısmı ise şöyle açıklanabilir; güneşin aşikâr olması demek, kendisinin görülmesine engel olacak önünde bir maninin bulunmadığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla şüphe gibi bir şeyle aranda da engel olmazsa o şey senin için aşikâr olmaktadır.²¹¹

²⁰⁸ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 113.

²⁰⁹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 113-115.

²¹⁰ el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa fî ilmi'l-beyân*, s. 71.

²¹¹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 116; el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâğa fî ilmi'l-beyân*, s. 71, er-Râzî, *Fahreddîn, Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*, s. 104.

4. Teşbîhin Kısımları

Teşbîhle alakalı usule dair bilgileri açıkladıktan sonra müellif, teşbîhin kısımları başlığı kısmında ilgili âyetlerden hareketle konuya devam etmektedir. Teşbîhin kısımlarına gelince müellif teşbîhi, müşebbeh ile müşebbeh bihin hissî olması, müşebbeh ile müşebbeh bihin aklî olması, müşebbehin aklî müşebbeh bihin hissî olması, müşebbehin hissî müşebbeh bihin aklî olması şeklinde olmak üzere dört kısımda inceler. İbnü'l Esîr *el-Meselü-sâir* adlı eserinde, fer'in (müşebbeh) asla (müşebbeh bih) üstünlüğü başlığıyla bu taksimi beşe çıkarır.²¹²

a. Müşebbeh (Benzeyen) ile Müşebbeh Bih'in (Kendisine Benzetilen) Hissî Olması

وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ “Ayı, kuru ve eğik bir hurma dalını andırır hale gelinceye kadar çeşitli safhalardan geçirdik.” Yâsin sûresi 39., ve تَنْزِيلُ النَّاسِ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ve “Sanki onları, köklerinden koparılmış hurma kütükleriymiş gibi” Kamer sûresi 20. âyetlerinde, hissi olan ayın müşebbeh, yine hissî olan hurma dalına benzetilmesi veya gözle görülebilir olan insanların yani müşebbehin, yine gözle görülebilir olan fırtınanın dağıtıp ortalığa saçtığı hurma kütüklerine benzetilmesi söz konusudur. Müellife göre bu türün uygulanabilir olması için müşebbeh ve müşebbeh bih, bir yönden ortak bir yönden de farklı olmalıdırlar. Bu ortaklık veya farklılık zatta olabileceği gibi sıfatta da olabilmektedir. Saçın geceye, yüzün gündüze benzemesi sıfatta ortaklığa örnek olarak gösterilebilir.²¹³

b. Müşebbeh ile Müşebbeh Bihin Aklî Olması

Her iki cihetinde aklî olduğu bu çeşit de kendi arasında faydadan yoksun bir varlığın yok olan bir şeye benzetilmesi faydası devam eden mevcut olmayan bir varlığın var olan bir şeye benzetilmesi olmak üzere iki kısma ayrılır. Yani varlığı yokluğuna benzetilen teşbîhte var olanın faydadan yoksun olduğunda, yokluğu varlığına benzetilen teşbîhte ise bir şeyin yok olmasına rağmen faydasının devam etmesiyle var hükmünde sayılmasında bu türdendir.²¹⁴

²¹² İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 118.

²¹³ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 119; er-Râzî, Fahreddîn, *Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-îcâz*, s. 103-104.

²¹⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 119; er-Râzî, Fahreddîn, *Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-îcâz*, s. 104.

kelimesini ise harfe örnek olarak göstermiştir. Bunun yanında müellif, İbnü'l-Esîr'den nakille Kur'an'da teşbîh edatı zikredilmeksizin teşbihin vaki olduğunu Bakara sûresi 18. ve 7. âyetlerini örnek vererek gösterir. Ayrıca alimlerin bu konudaki görüşlerine de değinir.²¹⁷

Tam ve mükemmel olanın nâkıs olana teşbîhi meselesine gelince, müellif bunun caiz olmadığını söyler. Çünkü teşbîhte, nâkıs üzerindeki hükmü ispat etmek için mübalağa yapmak suretiyle nâkıs olanın tam olana ilhakı söz konusudur. Yani teşbîhte amaç, bir şeyi mübalağa yoluyla mükemmele yaklaştırma çabasıdır. Dolayısıyla mükemmel olanın nâkıs olana teşbîhi imkansızdır. Aksi taktirde mükemmel olanı nâkıs olanın seviyesine indirmiş, ispatta hedeflenen mübalağaya karşı bir tavır sergilenmiş olur.²¹⁸ Medh için yapılan teşbîhte esas budur.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ

“Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru içinde ışık olan bir kandil yuvasına (mişkat) benzer. Işık (misbah) camdan bir fanus (zücace) içindedir. Fanus ise adeta inci gibi parlayan bir yıldızdır (kevkeb-i dürr).”

Nur sûresi 35. âyetinde ise bu kuralın aksine bir uygulama vardır. Yani değerli olan Allah'ın nuru, daha az değerli olan cam bir fânûs içinde yanan lambaya ve parlak inci gibi bir güzelliği kendinde barındıran yıldızla benzetilmiştir. Bu ikisi arasında bir münasebet yoktur. Bu yansıyan bir teşbîhtir. Daha doğrusu yansıması zorunlu olan bir teşbîhtir. Bunun sebebi ise muhataplara meseleyi kolayca anlatmak içindir. Yoksa Allah'ın nurundan daha üstün bir şey düşünülemez.²¹⁹

6. Teşbîh ve İstiâre Arasındaki Fark

Teşbîh ve istiâre arasındaki temel farklılıklara gelince müellif burada üç farktan bahseder. Birinci fark; teşbîh temelde izâfî bir hükümdür. Hem müşebbehin hem de müşebbeh bihin birlikte zikredilmesi gerekir. Mesela رأيت أسدا dediğinde ve herhangi bir şey söylemediğinde bu istiâre olur. Şayet bu cümleyi, teşbîh cümlesine çevirmek istersen زيد أسد veya زيد كالأسد formuna çevirmen gerekir. Çünkü bu cümleyle Zeyd'e ait olan cesareti övgü yoluyla mübalağalı bir şekilde ifade etmiş olursun.

²¹⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 123-124.

²¹⁸ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 129; er-Râzî, Fahreddîn, *Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-îcâz*, s. 127.

²¹⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 568, İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 130.

İkinci fark ise; teşbîh genellikle, teşbîh edatıyla gerçekleşir. Fakat istiârede edata ihtiyaç yoktur. “Çocuk eli onunla oynamıştır” sözü كَالصَّبَا “Falân kişi çocuk gibi aklı vardır” sözü gibi değildir.

Üçüncü farka gelince; istiâre teşbîhten daha veciz bir anlatım şeklidir. Çünkü “Zeyd aslandır.” ifadesiyle “Zeyd aslan gibi cesurdur.” ifadesini karşılaştırdığımızda teşbîhin, istiârenin amaçlarından biri olduğu ortaya çıkacaktır.²²⁰

Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb eserinde istiâre ve teşbîh bölümlerinde müellif İbnü’n-Nakîb, istiâre bölümünde el-Cürcânî’nin *Esrâru’l-belâga fî ilmi’l-beyân* adlı eserinden, teşbîh bölümünde ise Fahreddîn er-Râzî’nin *Nihâyetü’l-îcâz fî dirâyeti’l-îcâz* adlı eserinden aynıyla iktibasta bulunarak, bölüm derlemesi halinde okuyucuya sunmuştur. Biz de bu bölümleri, her iki asıl kitaptan faydalanarak ve destekleyici ikincil kaynakları da referans göstererek tahlil etmeye çalıştık. Bundan sonra ise İbnü’n-Nakîb’in, istiâre ve teşbîh bölümlerinden sonra mecâzın 22. türü olarak gösterdiği îcâz ve ihtisâr bölümünü inceleyeceğiz.

J. ÎCÂZ VE İHTİSÂR

Müellifimiz İbnü’n-Nakîb’in îcâzla ilgili görüşlerine geçmeden önce îcâzla alakalı kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Ebu Hilal el-Askerî, *Kitabü’s-Sinâ’ateyn* adlı eserinde birisine belâgatın ne olduğu sorulduğunda îcâz yapmaktır, demiştir.²²¹ Yine *Sırru’l-fesâha* adlı eseriyle bilinen İbn Sinan el-Hafâcî, bazı kimselerden şöyle nakilde bulunarak, belâgatın îcâz ve itnabtın ibaret olduğunu söylemiştir.²²² Abdülkâhir el-Cürcânî’nin *Delâilü’l-îcâz’ında* hazf başlığı altında îcâzın önemine dair açıklamalarını zikretmek yerinde olacaktır:

“Hazf konusu, nükteli, olağanüstü ve sihre benzeyen bir konudur. Burada bir kelimenin zikredilmemesinin bazen zikredilmesinden daha fasih olduğunu, bir şeyi söylemeyi susmanın maksadı daha iyi ifade ettiğini, konuşulmadığında daha çok şey söylendiğini ve açıklama yapılmadığında konunun daha açık ortaya konduğunu görürsün.”²²³

²²⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetü Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 134.

²²¹ Ebu Hilal el-Askerî, *Kitabü’s-Sinâ’ateyn*, s. 173.

²²² el-Hafâcî, İbn-i Sinân Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd el- Halebî, *Sırru’l-Fesâha*, I, Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, Beyrut 1982, s. 59.

²²³ el-Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân, *Delâilü’l-îcâz* (thk. Muhammed et-Tancî), Dâru’l Kitâbî’l Arabî, Beyrut 1995, s. 71.

Birçok eserde de îcâzla alakalı benzer yorumlara rastlamak mümkündür. Nitekim îcâzla belâgatın eş tutulması, belâgat ilminde îcâza verilen önemi göstermektedir.²²⁴ Dolayısıyla bu durum bizi, Araplar arasında îcâzın ne kadar yaygın olduğu fikrine götürmektedir. Sözlü kültürün yaygın olması hasebiyle Araplar hem Cahiliyede hem de İslami dönemde sözde îcâzı tercih etme yoluna gitmişlerdir. Kullanımının yaygın olması hasebiyle de îcâz konusu, erken dönemde yazılan dil kitaplarının başlıca konularından biri olmuştur.

Arapçada kısa ve özlü olmak, bir şeyi uzatmamak, kısa tutmak²²⁵ manalarında kullanılan îcâz kelimesi, bir belâgat terimi olarak; maksadı mümkün olan en az lafızla beyan etmek, şeklinde tanımlanmıştır.²²⁶ Belâgatta meâni ilmi, sözün muktezâ-ı hâle mutabık olması yani durum neyi gerektiriyorsa ona en uygun söz söyleme olarak tanımlanınca îcâz konusu kaçınılmaz olarak belâgatın alt şubesi olan meâni ilminin altına girmiş olmaktadır.²²⁷ Îcâz konusu meâninin kapsamına girdiği halde İbnü'n-Nakîb, onu mecâz kapsamında değerlendirmek için beyân ilmine dahil etmiştir. Dolayısıyla müellif, klasik taksimden farklı olarak konuyu mecâz kapsamında açıklamıştır. İbnü'n-Nakîb'in yapmak istediği şeyi anlamak için mecâz-îcâz ilişkisini iyi bilmek gerekmektedir.

Îcâz ve mecâzın buluştukları ortak özelliklerin en önemlisi her ikisiyle de mütekellimin dili daha serbest kullanma imkânını elde etmesidir. Çünkü mütekellim her ikisi sayesinde, hakikati anlatmada zorlandığı veya yetersiz kaldığı durumlarda, anlatım kolaylığı sağlama veya meramı istediği doğrultuda yönlendirebilme noktasında mecâzı hakikate tercih edebilir. Bu durumda mütekellim, hakikatten sapma serbestisini ancak mecâz veya hazf yoluyla kazanabilir. Hakikatten sapmadan kasıt, sözün vakiıyla uyuşmadığı durumlardır. Nitekim Arap dilcileri sözlükte darlığın zıddı olan genişlik anlamındaki ittisa (اتساع) ve tevessü (توسّع) kavramlarıyla mecâzı kastetmişlerdir. Böylece mütekellim hakikatten saparak, îcâz ve mecâz yoluyla hem ifadelere daha geniş anlam kazandırma ve kolay kullanım sağlama hem de dili daha geniş ve rahat kullanma imkânı elde etmiştir.

²²⁴ Saraç, M. A. Yekta, "Îcâz", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 392.

²²⁵ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, VI, 4771.

²²⁶ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbih*, I, 250; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 277; el-Kazvînî, Ebu'l-Meâlî Celâleddin el-Hatîb Muhammed, *Telhîsu'l-Miftâh* (thk. Musa Alak), İstanbul 2010, s. 141.

²²⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 164; Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Belâga* (thk. Yûsuf es-Semîlî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, t.y., s. 47.

Îcâzın mecâz olup olmadığı meselesi dil alimleri arasında tartışma konusu olmuştur. ez-Zerkeşî ulema arasındaki bu tartışmayı şöyle özetler: “Meşhur olan, hazfın mecâz oluşudur. İmamü’l-Haremeyn *et-Telhîs* adlı eserinde bazılarının naklettiğine göre, hazf mecâz değildir. Çünkü mecâzda bir lafzın kendi vaz’ı dışında bir kullanımı vardır. Fakat hazfta öyle bir durum söz konusu değildir. İbn Atiyye, Yûsuf sûresi tefsirinde şöyle demiştir: Muzafın hazfı ya mecâzın kendisidir ya da daha fazlasıdır. Bu görüş Sibeveyh ve diğer ehli nazar sahiplerinin mezhebidir. ez-Zencanî *el-Mi’yâr* adlı eserinde, hazf sebebiyle bir hüküm değişirse mecâz olur, değişmezse mecâz olmaz, demiştir. ez-Zerkeşî’ye göre bu konunun gerçeği şudur: “Eğer mecâzdan istenilen lafzın kendi anlamı dışındaki kullanımı ise hazf böyle olmadığı için mecâz olmaz. Fakat mecâzla istenilen fiilin olması gerekenden başka bir şeye isnadı ise (mecâz-i aklî) hazf mecâzdır.”²²⁸ ez-Zerkeşî’nin bu açıklamalarından hareketle îcâzın mecâzdan sayılması durumu mecâzın tüm türlerine şamil olmayıp bazı çeşitlerinde geçerlidir. Yani îcâz bir mecâz mıdır sorusu, ancak mecâz türlerinde hazfın mevcut olup olmadığı ile ilgili olabilir. Bunu tespit etmenin yolu ise; istiâre, mecâzı mürsel ve mecâz-ı aklîde hazfın gerçekleştiğine, yani mütekellimin kelimadan, var olan bir ifadenin atılıp atılmadığına bakmaktan geçer. Örneğin واسئل القرية “köye sor” örneğinde اهل kelimesi hazf edilmiş, aynı zamanda muzafın hazfı ile muzafun ileyhte irabî hüküm değişeceğinden mecâz kullanılmıştır.”²²⁹

Mukaddime’de mecâzın 22. kısmında îcâz ve ihtisâr bölümünü ele alan müellifin îcâz anlayışına gelince, o bu bölümü tek olarak ele almış, îcâzın kısımlarını zikrederek her çeşidine âyetlerden örnekler vermiştir. Îcâzı iki kısma ayıran müellif, *el-Meselû’s-sâ’ir* isimli telifin sahibi Ziyâeddin İbnü’l-Esîr’in yaptığı taksimi esas almıştır.”²³⁰

Müellif îcâzı “Vecîz bi lafzihi” (hazıfsız îcâz) ve “Vecîz bi-hazf” (hazifle yapılan îcâz) olmak üzere iki kısma ayırmıştır.

1. el-Vecîz bi Lafzihi

Bu ilmin erbabına göre vecîz bi lafzihi, lafzın manaya teşbihiyle, adet olarak meşhur olan miktardan az olmasıdır. Bu tür îcâzın en belirgin alâmeti tek bir kelime veya cümlelerin ibâreden

²²⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, III, 103-104.

²²⁹ Detaylı bilgi için bk. Ekinci, Kutbettin, *Kur’ân’da Hazf*, (Doktora Tezi 2013), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 27-34; Arpa, İzz b. Abdusselam ve *el-İşare ile’l-İcaz fî Bazı Envai’l-Mecâz Adlı Eseri*, s. 160-161.

²³⁰ İbnü’l-Esîr, Ebu’l-Feth Ziyâeddin Muhammed eş-Şeybânî, el-Cezerî, *el-Meselû’s-Sâir fî Edebi’l-Kâtibi ve’ş Şâir* (thk. Ahmed Muhammed Havfî, Bedevî Tabâne), I-IV, Dâr’u Nehda, Kâhire, t.y., II, s. 264.

eksiltilememesidir. Onun güzel olmasının sebebi ise fesâhatte temekküne (hakimiyete), belâgatta melekeye, tek seferde çok manaya ve bu elde edilen manadan alınan edebi lezzete delalet etmesidir. Müellif vecîz bi lafzihi'yi, lafzı manasına eşit olan icâz-ı mukadder (takdîr) ya da manası lafzından fazla olan icâz-ı maksûr (kısâr) olmak üzere iki kategoride inceler.²³¹

Bu kategoriden şu sonucu çıkarmak mümkündür. Belagat alimleri icâzın niteliğini belirleme hususunda iki gruba ayrılmışlardır. Bir grup icâz ve itnâb arasında üçüncü bir kategori tespit etmişlerdir. Buna müsâvât adını vermişlerdir. Sekkakî ve onu takip edenler bu grupta yer almaktadır. İbnü'l-Esîr ve İbnü'n-Nakîb gibi takipçileri ise icâz ve itnâb arasında üçüncü bir kategorinin varlığını kabul etmemektedirler. Bu nedenle hazıfız icâzın icâz-ı takdîr bölümünü müsâvât olarak ele alırlar. Dolayısıyla bu iki grup arasındaki ihtilaf içerikte değil, sadece isimlendirmededir.²³²

a. İcâz-ı Mukadder (Takdîr)

Lafzı manasına eşit olan icâz türüdür. İbnü'n-Nakîb, icâz-ı takdire Nahl sûresi 90. âyetini örnek olarak vermiştir:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”

Müellif bu âyetin tefsirini İbn Ebi'l-İsba'nın *Tahrîrû't-Tahbîr* adlı eserinden alıntı yaparak açıklamıştır.²³³ Şöyle ki; Allah âyetin başında adaleti, ihsanı, yakınlara yardım etmeyi emretmiştir. Âyetin ortasında hayâsızlıktan, fenalıktan ve azgınlıktan nehyetmiştir. Sonunda ise öğüt vermiş ve hatırlatmada bulunmuştur. “el-adli”, “el-ihsanı”, “el-fahşayı” ve “el-münkeri” lafızlarını istiğrâk için olan lâm-ı ta'rîf ile zikretmiştir. Yani cinsin bütün tür ve çeşitlerini içine alan istiğrâktir. Âyetten hareketle durumu tahlil etmeye çalışırsak, söz konusu kelimelerin başındaki ال takısı, bütün adalet ve ihsan türlerini ve bütün hayâsızlık ve fenalık türlerini kapsadığını söyleyebiliriz. İkinci olarak bu âyet-i kerîme'de tıbâk sanatı vardır. Tıbâk (tezat) bir sözde gerçekten veya itibarî olarak aralarında bir tür karşıtlık bulunan iki ögenin zikredilmesidir.

²³¹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 139.

²³² Kınar, Kadir, *Belagatta İcâz*, (Doktora Tezi 2004), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 101.

²³³ İbn Ebü'l-İsba', Abdilvâhid b. Zâfir el-Mısri, *Tahrîrû't-Tahbîr fî sinâati's-ş-şî'r ve'n-neşr ve beyâni i'câzi'l-Kurân* (thk. Hifnî Muhammed Şeref), Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1383/1963, s. 465-468.

Belagâtta bedî sanatlarından kabul edilen tıbâk, bir kelime veya ifadenin anlamının, zıddının kaydedilmesiyle daha açık biçimde ortaya çıkacağı, güzelliğin zıddıyla daha iyi anlaşılacağı düşüncesi vardır.²³⁴ Bu düşünceden hareketle müellif âyetteki tıbâk sanatını lafzî ve manevî olmak üzere iki kısımda ele almıştır. *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ وَيَنْهَى* ifadelerin lafzî anlamda bir zıtlık söz konusu iken *وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ* ifadeleri ile *الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَى* arasında manevi bir zıtlık söz konusudur. Çünkü ilk üçü güzel fiillerden, son kötü ise çirkin fiillerdendir. Böylece güzel ile çirkin arasında manevi bir tezat oluşmuştur. Âyetle ilgili zikredilmesi gereken bir diğer husus, Allah âyete adalet lafzıyla başlamıştır. Çünkü adaleti yerine getirmek farz iken ihsanla hareket etmek mendûb hükmündedir. Böylece farz olan hükmün önemine işaret için Allah, adalet kavramını ihsana takdîm edilmiştir. Bir başka husus müellif, âyetle ilgili hüsn-i nesak ve atf-ı cümel olmak üzere iki sanattan söz eder. Sözlükte “sıralamak, inci vb. şeyleri düzgün dizmek, sözün kelimelerini inci dizisi gibi sıralamak” anlamındaki nesak kökünden türeyen hüsn-i nesak nesirde kelimelerin, şiirde beyitlerin edebî zevki okşayacak bir uyumla dizilmesidir. Bu dizilimde önem dereceleri, olayların kronolojik seyri, mantıkî silsile ve fiilî durum gibi hususlar esas alınarak yapılır²³⁵. Adalet, ihsan, akrabaya yardım ve bu kelimelerin mukabilinde fahşa, münker ve bağı ifadelerinin önem sırasına göre uyumla dizilmiş olmasından ötürü müellife göre âyetle hüsn-i nesak sanatı vardır. Zıtlık bildiren iki fiil cümle arasında atf-ı cümel söz konusu olduğu gibi birbiri ardınca atıf harfiyle bağlanan kelimeler de birçok nükte barındırmaktadır. Şöyle ki matûfun aleyh olan adalet kelimesi, matûf olan ihsan kelimesine; matûfun aleyh olan ihsan kelimesi matuf olan itâ-i zi’l-kurbâ (akrabaya yardım) kelimesine و atıf harfiyle atfedilmiştir. Âyetle genel bir cins isim (cins-i âm) olan adalet ve ihsan kelimeleri üzerine itâ-i zi’l-kurbâ yani akrabaya yardım ifadesi (cins-i hâs) getirilerek matuf olan kelime, kendinden önceki iki kelimeyi açıklayıcı ve tahsis edici olarak gelmiştir. Yani burada kelime atıf söz konusu olup, matûf olan kelime, matûfun aleyh olan kelimeleri tahsis etmek üzere atfedilmiştir. İkinci atıf ise cümlede söz konusu olup Allah’ın emrettiği ilkeleri açıkladığı cümle, nehyettiği ilkeleri açıkladığı cümleye atfedilmiştir. Burada da takdîmi vacip olan cümle tehîr edilmeyerek emir cümlesinin önemine vurgu yapılmıştır. Özetle bu âyet, güzellik ve hükümlerin çeşitlerini, emiri nehy, öğüt ve tavsiyeleri içermiştir. Âyetteki lafızlar bütün maruf ve münker cinslerini kapsamıştır. Âyet lafzî ve manevî tıbâk sanatı içermektedir. Hüsn-i nesak, hüsn-i beyan, cüz ve lafzın manasıyla uyumu, müsâvât, doğru

²³⁴ Durmuş, İsmail, “Tezat”, *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 59.

²³⁵ Durmuş, İsmail, “Tensîk”, *DİA*, İstanbul 2011, XL, 465.

mukabele, yerleşmiş fasıla sanatlarını ihtiva etmektedir²³⁶. Dolayısıyla Allah, âyet-i kerîme içinde pek çok emir, nehiy ve öğütlerin olduğu ilkeleri tek bir âyet yoluyla muhataba aktararak, tek bir âyetle icâz-ı takdir yapmıştır.²³⁷

El-Hâkim, *el-Müstedrek'inde* rivayet ettiğine göre, ibn Mesud şöyle demiştir: Kur'ân'da bu âyetten başka hayr ile şerri bir arada toplayan başka bir âyet yoktur. Beyhâki *Şuabu'l-imân* adlı eserinde el-Hasen el-Basri'nin bu âyeti okuduktan sonra şöyle dediğini nakleder: Allah size, hayrın ve şerrin tamamını, bu âyetle toplamıştır. Yemin ederim ki Allah adl ve ihsan kelimeleriyle kendisine itaati içeren hiçbir şeyi terk etmeden bir arada toplamıştır. Fahşa, münker ve bağy kelimeleriyle de kendisine karşı isyanın her nevisini ifade etmiştir.²³⁸

b. İcâz-ı Maksûr (Kısâr)

İbnü'n-Nakîb, icâz-ı kısârı, birçok manayı taşımasından dolayı lafzın manasından eksik/noksan olması veya olmaması şeklinde açıklamıştır.²³⁹ Yani bu icâz türünde herhangi bir hazf söz konusu olmayıp, az lafızla çok anlam ifade etmek amaçlanmıştır. Müellif, bu bölümde er-Râzî'nin *Nihâyetu'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz* adlı eserinden iktibasta bulunarak konuyu, Bakara sûresi 179. âyeti bağlamında değerlendirmiştir.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Kısasta sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri, umulur ki sakınırsınız.”

Bu âyetin nâzil olduğu dönemde Araplar arasında bu âyete benzer bir mesel, القتل أنفى للقتل Bu âyetin nâzil olduğu dönemde Araplar arasında bu âyete benzer bir mesel, “Öldürmeyi ortadan kaldırmanın yolu, öldürmektir.” tedavüldeydi. Kısas âyeti ile bu mesel, birçok dil ve tefsir kitaplarında mukayese edilmiş, âyet lehinde zikredilen üstünlüklerinin çoğu birden fazla vecihle onun icâz yönüyle ilişkisi kurularak tahlil edilmiştir. İbnü'n-Nakîb ise kısas âyetini, Araplar arasında meşhur olan bu mesele karşı üstünlüğünü göstermek için olayı yedi vecihte tahlil etmiştir:

a) Müellife göre “Öldürmeyi ortadan kaldırmanın yolu, öldürmektir.” sözünün zahirinde bir çelişki vardır. Çünkü bu sözde, bir şeyin hakikati kendisine aykırı olan bir şeyle ifade edilmekte olup bir şey kendi kendini nefyetmektedir. Yani öldürme, yine öldürmeyle ortadan kaldırılmaya

²³⁶ İbn Ebü'l-İsba', *Tahrîrû't-Tahbîr fî sinâati's-ş-şî'r ve'n-neşr ve beyâni i'câzi'l-Kurân*, s. 465-466.

²³⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 139-140.

²³⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 589.

²³⁹ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 142.

çalışılmaktadır. Fakat her öldürülen, başka birinin öldürülmesini engellemez. Aksine teşvik eder. Böyle öldürme işi ise zulümdür. Şöyle denilmesi daha uygun olurdu: kısas amacıyla öldürmek, haksız yere öldürmeyi engeller. Bu durumda da söz uzun olurdu. Bununla beraber bütün bu sınırlandırmalar âyette hasıl olmuştur.

b) Kisas amacıyla öldürmek, haksız yere öldürmeyi ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü bu bir yönüyle öldürmedir, bir yönüyle kısastır. Asli amacı belirlemek, asli olmayanı belirlemekten daha evladır. Âyette Arapların sözü hilafına mahzûf bir takdire ihtiyaç yoktur. القتل أنفى للقتل ifadesinin aslı تركه للقتل ظلما من تركه “Kisası infaz etmek, zulmederek terk etmekten daha iyidir” sözünde kastedilen amacın ifadesinde âyete nispetle daha fazla kelimeye ihtiyaç duyulduğu için, kısas âyeti daha vecîzdir.

c) Kısasta yaşamayı sağlamak bir amaçtır. Öldürmenin yasaklanması da yaşamayı sağlamak içindir. Âyette hayatın devamlılığına vurgu varken, meselde ise hayatın yokluğu, katl vurgusu daha ön plandadır. Hayatta kalmak ise öldürülmekten daha şerefli olduğu için âyet, Arapların meselinden daha vecîzdir.

d) Tekrar bir kusurdur. Arapların meselinde tekrar vardır. Âyette ise yoktur.

e) Âyette 12 harf, meselde ise 14 harf vardır.

f) Arapların meselinde birbirine geçmiş, harekeli iki harfin olduğu tek bir kelime vardır. Birbirini takip eden harfler yoktur. Bu da kelamın akıcılığını kısıtlayan bir durumdur. Halbuki harekesi kesintisiz olarak gelen kelimelerin telaffuzu kolay olduğundan ibare daha fasih olmaktadır. Bu iki örnekte gözlemlendiği üzere âyet hareke bakımından akıcı olduğu için mesele göre daha vecîzdir.

g) Öldürmenin insandan sadır olmasını engelleyen şey, onun çirkinliğidir. Bunun içindir ki onu engelleyen en güçlü amil olmuştur. Çünkü insan çoğu zaman öldürürse öldürüleceğini bilir. Fakat yine de bundan vazgeçmez. Aslında engelleyen en güçlü amil ya sevap elde etme arzusu ya da güzel bir şekilde anılmaktır. Durum böyle olunca öldürmenin sebeplerini nefyetmek, öldürmek değildir. Doğrusu onu en çok nefyeden bu güçlü amildir.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ âyetinde “hayat” lafzı nekre gelmiştir. Bunun sebebi; kısas mutlak anlamda hayatın gerektirdiği bir şey olmayışıdır. Kisasın meşruiyeti genellikle kişiyi öldürmeye yeltenmekten engelleyici olmaktır. Hayat lafzının nekre olarak gelmesinde bir diğer nükte, insan

öldürürse öldürüleceğini bilir. Böylece bundan vazgeçer ve arkadaşı kurtulur. Şayet lafız marife getirilseydi, hayatın mutlaka kısasla olmasını gerektirirdi ki durum böyle değildir. Nitekim kısasın kendisi hayatla daimî bir bağ içerisinde değildir. Aksine kısas, hayatı ortadan kaldıran bir had cezasıdır. Âyette kastedilen şey kısas hükmünün, hayatın kendisi değil yaşamaya sebep olmasıdır. Bu âyette olduğu gibi حَيَّوْهُ lafzının nekre geldiği bir diğer yer Bakara sûresi 96. âyetidir.

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَّوِّهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ

وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

“Yemin olsun ki, onları insanların yaşamaya en düşkün olarak bulursun; müşriklerden de çok, her biri ister ki bin sene yaşasın. Oysa yaşatılması hiç kimseyi azaptan kurtaramaz. Allah onların yapmakta olduklarını eksiksiz görür.”

Bu âyette “hayat” lafzının nekre gelmesinin faydası tazîm içindir. Şöyle ki hırslı kimse mutlaka hayatta olmak ister. Ve bu hırsı geçmiş veya şimdiki yaşantısı için değil bilakis gelecekte hep daha uzun yaşamaya yöneliktir. Hırs genel manada hayatın tümüyle ilişkili olsaydı lafzın marife gelmesi daha doğru olacaktı. Fakat âyette kastedilen hayat, içinde geleceğe dair yaşamak istediği, arzuladığı bazı kıymetli hallerin de mevcut olduğu hayatı kastettiği için nekre gelmiştir. Kısas âyetinde de hayatın tümü kastedilmeyip, yaşanmak istenen hayat söz konusudur.²⁴⁰

2. el-Vecîz bil-Hazf

Bu tür îcâz, îcâzın ayrıldığı iki temel kategoriden bir diğerini oluşturmaktadır. Îcâz-ı hazfın önemi hakkında İbnü’l Esîr şöyle der: “Bu tür, kelamın çok şerefli bir bölümüdür. Bu bölümle ancak belagatın önde gelenleri namaz vakti içerisinde henüz daha namaz kılmamışken gayesine ulaşan, bunun en yüksek derecelerine yükselenden başkası ilgilenmez. Bunun böyle olması, mekânın yüceliği ve kolay ulaşılamaz olması nedeniyledir.”²⁴¹

Müellif îcâz-ı hazfî, tanımı, faydası, şartı, kısımları gibi birtakım başlıklara bölerek meseleyi genişçe incelemiştir. Biz de müellifin önemle vurguladığı başlıkları ele alıp incelemeye çalışacağız.

Sözde ihtisar ve az lafızla çok mananın elde edilmesi amacıyla bazı cümle unsurlarının düşürülmesiyle hazifle îcâz yapılır. Muhatabın zihni bir çaba sonucu ulaştığı mahzûf kelimeden alacağı lezzet, lafzın zikredilmesi halinde alacağı lezzetten çok daha fazladır. Nitekim zor yolları

²⁴⁰ er-Râzî, Fahreddîn, *Nihâyetu’l-îcâz fî dirâyeti’l-i’câz*, s. 215-217; es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, s. 590-592; İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 142-143.

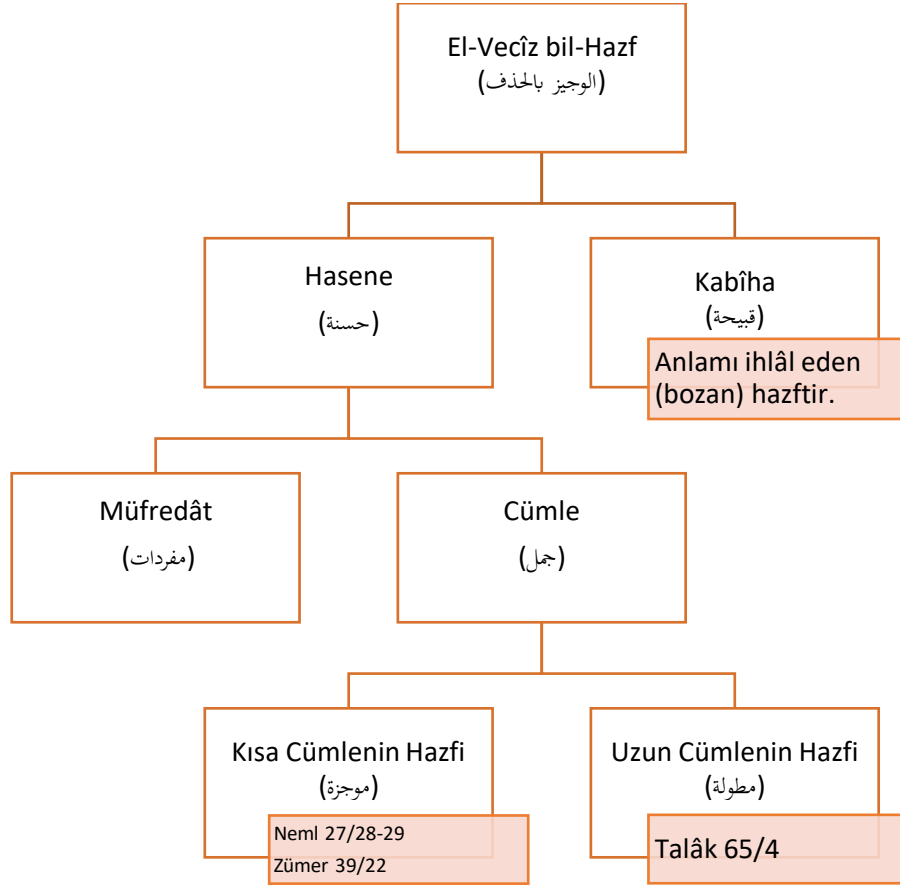
²⁴¹ İbnü’l-Esîr, *el-Meselû’s-Sâir fî Edebi’l-Kâtibi ve’s Şâir*, II, 255.

kat ederek ulaşılan bilgi, insana ondan haz alması noktasında daha fazla lezzet ve iştiaak verir. Dolayısıyla bir kişi, mahzûf olan kelimeyi bulmak için çeşitli zahmet ve uğraşları göze alır ve hedefine de ulaşırsa, bu uğraşın tadına varması halinde ilgilendiği diğer meselelerde de îcâz arayışlarına girer. Bu da belagatın zirvesine ulaşmış en yüksek derecedeki insan zihninin boyutuna işaret eder.

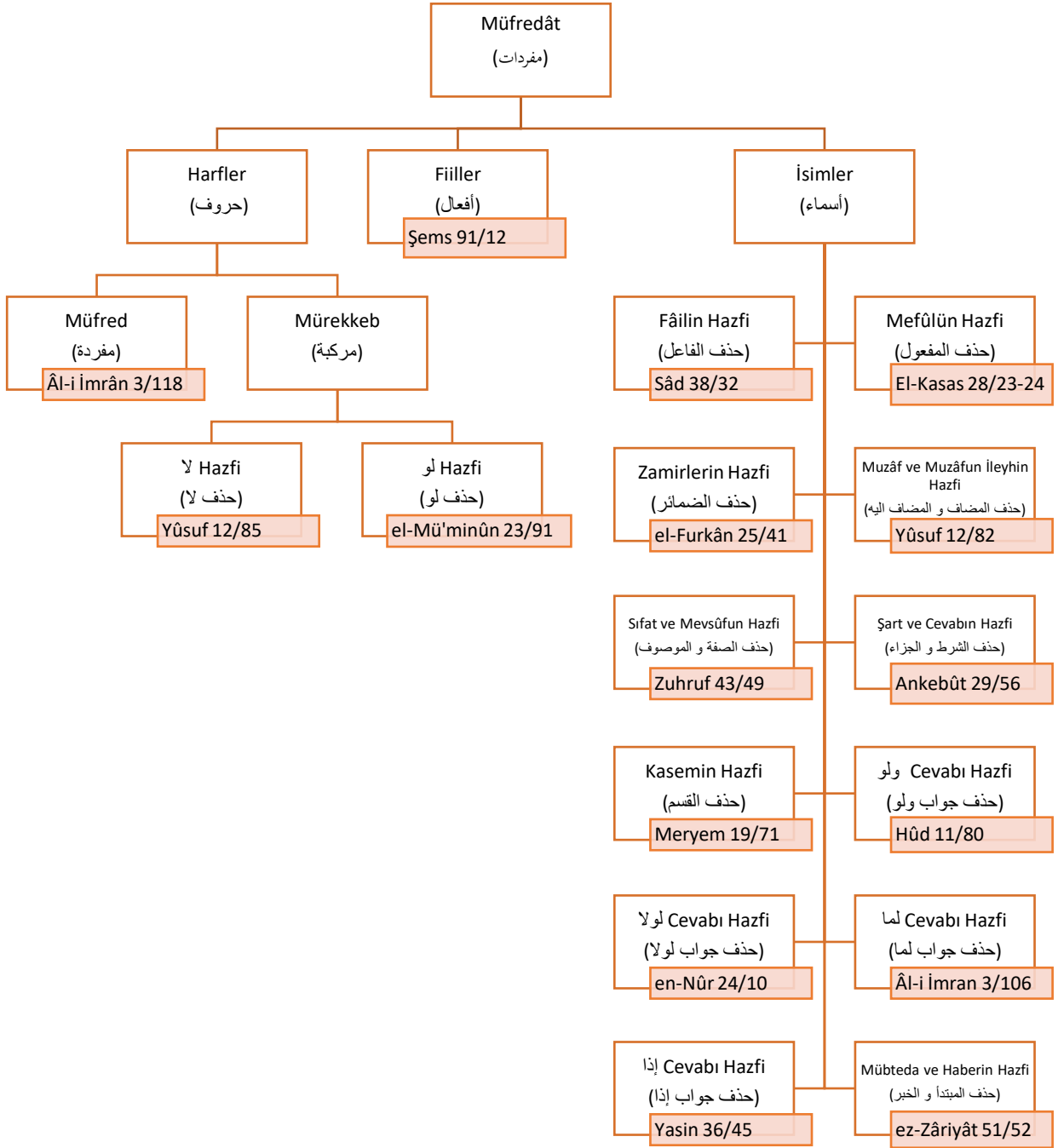
Îcâzda aslolan, mahzûf kelimeye delalet eden lafzi bir delil olmalıdır. Lafzi delil ise lafzın irabından elde edilir. Şayet cümledeki lafız mansub ise, onu nasbeden bir nâsıbın bulunması gerekir. Eğer nasbedici cümlede açıkça görülmüyorsa, lafız takdir edilmiş, yani cümleden düşürülmüştür. Mesela مرحبا و أهلا diyen biri, aslında صادفت رجبا و سلكت مرحبا, وجدت أهلا, cümlesini kasteder ve cümlesinde ihtisar yapmak istediği için de nasbedici fiili takdir eder. Zamanla bu kullanımlar dilde yerleşik hale gelmiştir. Kur’ân’da da hazifle îcâzın pek çok örneğini bulmak mümkündür. Örneğin Nisâ sûresinin وَالَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ “Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’a karşı gelmekten sakının ve akrabalık bağlarını (koruyun).” ilk âyetinde geçen “akrabalık bağları” lafzını nasbeden fiil واحفظوا takdir edilmiştir.

Îcâzın en önemli türü îcaz-ı hafzdir. Çünkü bilinen ve tahmini kolay olan hususları zikrederek ibareyi uzatmamak, dikkati asıl önemli yere yönlendirmek, karîneye dayanarak hafz edilen şeyleri muhatabın düşünce gücü ve ilmi seviyesine bırakarak anlam zenginliği kazanmak gibi sebeplerle yapılan îcâz-ı hafz, îcaz bi-lafzihîden daha muteber kabul edilmiştir.²⁴² İbnü’n-Nâkîb îcâz-ı hafzın bu önemine binaen konuyu çeşitli kısımlara ayırarak âyetlerden hareketle detaylıca işlemiştir. Biz de bu taksimi genişçe gösterebilmek ve okuyucuya kolaylık sağlamak için müellifin esas aldığı sınıflandırma üzerinden tablolar oluşturduk. “Tablo 1” ve “Tablo 2” olarak sunduğumuz bu tablolarda, müellifin ana ve alt başlıklarını ve bu başlıklar altında ele aldığı âyetleri göstermeye çalıştık.

²⁴² İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 142-143; Saraç, M. A. Yekta, “Îcâz”, *DİA*, XXI, 392.



Tablo 1



Tablo 2

Îcâz-ı hazf tablolarda da görüldüğü üzere içerisinde birçok kısmı barındıran ve Kur’ân’da da sıklıkla karşılaştığımız bir îcâz türüdür. Konuyu îcâz çeşitlerine misal olarak verilebilecek en güzel âyetlerden birkaçıyla bitirmek istiyoruz. Kasas sûresi 23 ve 24. âyetler mefûlün hazfinde gösterilen en orijinal örneklerdendir.

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ. فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ.

“Medyen suyuna vardığında orada (**hayvanlarını**) sulayan bir grup insanla karşılaştı. Onların biraz ötesinde de (**hayvanlarının**) suya gelmesini engelleyen iki kadın gördü. Onlara, meseleniz nedir, diye sordu. Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (**hayvanlarımızı**) sulayamayız; babamız da çok yaşlıdır, dediler. Bunun üzerine Mûsâ, onların (**hayvanlarını**) sulayıverdi. Sonra gölgeye çekilip, ey Rabbim, bana lütfedeceğin her türlü hayra muhtacım, diye niyazda bulundu.”

Bu iki âyet-i kerimede dört yerde mefûlü bih hazfedilmiştir. Âyette مواشيها ve مواشيهم

(hayvanları) kelimeleri ilgili bölümlerde zikredilmemiştir. Çünkü âyette vurgulanmak istenen husus o ortamda insanlar tarafından sulama yapıldığı, insanların arkasındaki kızların bu sulama eyleminden geri durduğu ve Hz. Musa’nın sulama işini yaptığıdır. Sulanan hayvanların koyun mu deve mi veya başka bir türden mi olduğu meselesi ise âyette ifade edilmek istenen hususun dışında olup zikredilmesi halinde verilmek istenen amacın dışına çıkılabilirdi. Mesela “Arkalarında koyunlarını geride tutan iki kız buldu.” denilse, Hz. Musa’nın kızların geride tutma fiilini sırf geride tutuyor oldukları için değil de tür olarak koyunlarını geride tutuyor oldukları için yadırgadığı, develerini geride tutuyor olsalardı, yadırgamayacağı gibi bir anlam ortaya çıkabilirdi. Özetle sulanan hayvanın deve veya başka bir şey olması asıl maksadın dışındadır. Buna göre amaç, mefulün durumunu açıklamak değil fâilin durumunu açıklamaktır. Yani fiilin kime ait olduğunun tam bir biçimde ortaya çıkarılabilmesi için mefulünün hazfedilmesi gerekir.²⁴³ Dolayısıyla bu örnek üzerinden îcâz-ı hazf ile ilgili genel bir kaide çıkarmak mümkündür. Cümlede müttekellim neyi vurgulamak istiyorsa, o vurguyu hakkıyla gösterebilmek için cümlenin diğer öğelerini hazf etmesinde bir sakınca yoktur. وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ âyetinde hayat veren ve öldürenin fâilinin Allah’ın olduğunu vurgulamak olduğu için, meful konumundaki mahlûkât hazf

²⁴³ er-Râzî, Fahreddîn, *Nihâyetu’l-îcâz fî dirâyeti’l-i’câz*, s. 210; İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 150-151.

edilmişken; قُلِّلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ âyetinde ise kahrolmayı hak eden insana vurgu yapılmak istendiği için, kahredenin lafzı hazf edilmiştir.²⁴⁴

K. TAKDÎM VE TE'HÎR

Kitabın 23. türünü “takdîm ve tehîr” olarak belirleyen İbnü'n-Nakîb, bu olguyu “Takdîm ve tehîrin amacı”, “Takdîm ve tehîrin mecâzdan olup olmaması” ve “Takdîm ve tehîrin kısımları” olmak üzere üç başlık altında muhtasar bir şekilde incelemiştir. Konuyu ele alırken el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-î'câz*, er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-îcâz*, ez-Zencânî'nin *el-Mî'yâr*, ve İbnü'l-Esîr'in *el-Meselû's-Sâir*'indeki takdîm ve tehîre dair açıklamaları esas alarak meseleyi âyetler çerçevesinde tahlil etmiştir.

Takdîm ve tehîr olgusu, belâgat üsluplarından biri olup bu ilimle ilgilenenler, fesâhat bakımından yetkinliklerini ve söz sanatındaki ustalıklarını ispat etmek için bu üsluba başvurmuşlardır. Takdîm ve tehîrle ilgili yazılmış eserler ise, Kur'ân'ın üslup özelliklerini ve î'câzını ortaya koymaya matuf çabaların bir neticesidir. Dolayısıyla içerisinde takdîm ve tehîr bulunan lafızlar, diğerlerine oranla daha fazla vecîzli ve belîğdir. Ayrıca bu üslubun gönüllerde güzel bir yeri ve hoş bir tesiri vardır.²⁴⁵

Kelimelerin kural gereği bulunması gereken yerden oynatılması başlığıyla takdîm ve tehîr olgusunu ele alan el-Cürcânî, bu üslubun faydası hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “Takdîm ve tehîr çokça faydalı, içerisinde birçok güzelliği içeren, söz üzerinde tasarrufta bulunmaya imkân veren, alanı geniş bir konudur. Okuyucuya sürekli özgün ifadelerin kapısını açar. Zira okuyucu dizilişi ve dinletisi hoşuna giden bir şiir gördüğünde fark eder ki o şiirdeki lafızlar olması gereken yerden başka bir yere taşınmıştır.”²⁴⁶

Takdîm ve tehîr üslubunun mecâzi ifadelerden sayılıp sayılamayacağı hususunda, beyân ilminin erbâbı arasında farklı yaklaşımlar vardır. Kimi alimler bu üslubu mecâz dan sayarken, diğer bir kısmı ise bu üslubu mecâzdan saymamışlardır. Mecâzdan sayanlar ise, fâil ve mefûl gibi ögeler yer değiştirdiğinde rütbelerinin de değişeceğinden ötürü takdîm ve tehîri mecâzdan kabul etmişlerdir.²⁴⁷ Bunların aksine ez-Zerkeşî gibi bir kısım ulema da takdîm ve tehîr olgusunu mecâzi

²⁴⁴ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 153.

²⁴⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, III, 233; İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 166.

²⁴⁶ el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-î'câz*, s. 196.

²⁴⁷ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 166.

ifadelerden saymayan alimlerin görüşünü desteklemekte ve bu tercihi şöyle temellendirmektedir: “Mecâz, bir lafzın, kendi anlamı dışında kullanılmasıdır. Hâlbuki takdîm tehîr olgusunda böyle bir şey söz konusu değildir.”²⁴⁸

Takdîm ve tehîrin kısımlarına gelince, İbnü'l-Esîr'in *el-Meselü's-Sâir'indeki* taksimatını²⁴⁹ esas alan müellif bu bölümü “Manada bir artışı gerektiren bir şey olup olmaması açısından takdîm ve tehîrin ihtisas belirttiği veya sadece manada artışın olduğu yerler”, “Takdîmin evla olduğu yerler”, “Tehîrin evla olduğu yerler” ve “Takdîm ve tehîrin eşit olduğu yerler” başlıklarıyla 4 kısımda incelemiştir.

Müellifin 1. kısma verdiği örnek Fatiha sûresi 5. âyetidir. *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* âyetinde meful olan *إِيَّاكَ* lafzının fiilden önce zikredilmesi Allah'ı tazîm için ve kulluk ve istemenin yalnızca Allah'a yapılacağını tahsis etmek yani vurgulamak içindir.²⁵⁰ Böylece kelimeler güzel ve birbiriyle uyumlu olur. İbnü'l-Esîr, Zemahşerî'nin takdîmin sebebiyle ilintili ihtisas açıklamasına karşı çıkar. Ona göre mefulün takdîm olma sebebi sûre içinde kelamın nazmını (söz dizimi) sağlamak içindir. Yani Fatiha sûresinin ikinci âyeti hariç, ilk âyetinden son âyetine kadar âyet sonları *û* harfi ile bitmiştir. Bundan dolayı âyetler arası fonetik açıdan uyumun sağlanabilmesi amacıyla, 5. âyetinde meful olan meful, âmili olduğu fâile takdîm edilmiştir.²⁵¹ İbnü'n-Nakîb ise kelamın nazmını önceleyen İbnü'l-Esîr ile ihtisası önceleyen ez-Zemahşerî'nin görüşlerini cem ederek âyeti yorumlamıştır.²⁵² Vacip olmayıp sadece takdîmin kelamın manasında artışa sebep olduğu yerlere gelince müellif burada mübtedanın habere, zarf ve car-mecrur gibi fiilin müteallaklarının fiile takdîm edilmesini misal verir. Bu türün de en meşhur örneklerinden biri Meryem sûresi 46. âyetinde geçen Hz. İbrahim ile babası arasında geçen diyalogdur. Şöyle ki *قَالَ أَرَأَيْتَ أَنتَ عَنِ اللَّهِ يَا إِبْرَاهِيمَ* “Babası, ey İbrâhim! Sen benim tanrılarımdan yüz mü çeviriyorsun?” ifadesinde Hz. İbrahim'in babası Azer'in, oğluna yüz çevirmesine şiddetle karşı çıktığını hissettirmek için “yüz çevirme” anlamındaki *أَرَأَيْتَ* lafzı, cümlelerin mübtedası konumundaki *أَنْتَ* lafzından önce getirilmiştir.²⁵³

²⁴⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, III, 233.

²⁴⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's Şâir*, II, 210-227.

²⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 55.

²⁵¹ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's Şâir*, II, 212.

²⁵² İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 167.

²⁵³ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 168.

Takdîmin evla olduğu yerler bölümünü müellif, on kısımda incelemiştir. Bu türde takdîm şart değildir, fakat manayı daha güzel kılmak için bazı lafızlar müteallıkına takaddüm edilir. “Takaddüm eden lafzın Allah’ın kudretine daha fazla delalet etmesi”, “Takaddüm edenin teahhür edene tesir etmesi”, “Takaddüm edenin sayıca tehîr edilenden fazla olması”, “Varlıkta takaddüm edenin teahhür olana, zatiyla veya araziyla öncelikli olması”, “Takaddüm eden lafzın ya lafzi uyumluluktan dolayı ya da manaca teahhür edenden daha fazla dikkat çekilmek istendiği için öncelenmesi”, “Seci uyumundan dolayı” gibi sebeplerle takdîmin evla olduğu durumlar söz konusudur²⁵⁴. Bu türü âyetler üzerinden açıklayacak olursak, Fâtır sûresi 32. âyetini örnek olarak verebiliriz. *فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ* “Onlardan kimi kendine kötülük eder, kimi orta bir durumdadır, kimi de Allah’ın izniyle hayır işlerinde yarışır” kendilerine zulmedenler orta durumda ve hayırda yarışanlara oranla sayıca fazla olduğu için takdîm edilmiştir²⁵⁵. Furkan sûresi 48. ve 49. âyetlerde ise varlıkta takaddüm edenin teahhür edene, zatiyla veya araziyla öncelikli olması durumu vardır. Şöyle ki *وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِّنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً* “Gökten de tertemiz su indirdik ki onunla ölü toprağı canlandıralım ve hayvanıyla insanıyla yarattığımız nice varlıkları suya kavuşturalım.” Varlıkta önce olan su, sonra gelen hayvan ve insana takdîm edilmiştir. Nitekim hâdis olan varlıkların zatı su ile kaimdir. Dolayısıyla varlıkta önce gelen sonra olanı zatı ile öncelediği için âyetinde de su diğer varlıklara takaddüm edilmiştir. Sıfatıyla takaddüm olan lafızların örneğine değinecek olursak *إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* âyetinde zatı itibariyle aynı olan insanın kulluğu, istemesine takdîm edilmiştir. Çünkü inanmayı önceleyen bir insanın bu ubudiyeti, sonraki aşamada istemeye de vesile olmaktadır. Burada zatta aynı olan iki insanın arazdaki farklılaşmasına vurgu yapılmak istendiği için sebep müsebbebe takdîm edilmiştir. *يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ* “O gün geldiğinde Allah’ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz. Onlardan kimi bedbahttır, kimi mutlu.” Hûd sûresi 105. âyetinde, şaki kimsenin mutlu kimseye takdîmindeki amaç muhatabın korkutulmak istenmesidir. *يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ* “Dilediğine kız çocukları bahşeder, dilediğine de erkek çocukları bahşeder.” Şûra sûresi 49. âyetinde *الذُّكُورَ* lafzının *إِنَاثًا* lafzına

²⁵⁴ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbnî’n-Nakîb*, s. 169-171.

²⁵⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Meselü’s-Sâir fî Edebi’l-Kâtibi ve’ş Şâir*, II, 224.

takdîm edilmesinden maksat, yaratmanın kulların istemesine göre değil Allah'ın dilemesiyle olduğunu bildirmektir.²⁵⁶ Yani bu âyette Kur'ân'ın geldiği dönemde ve toplumda bu tavrın çok açık bir örneğine, çocuk sahibi olma ve çocukların cinsiyeti konusundaki anlayışa değinilmektedir. Câhiliye dönemi Arapları, çocuğun meydana gelmesi ve özellikle cinsiyetinin belirlenmesini yüce Allah'ın irade ve kudretine bağlamak yerine insanlara nispet edercesine; bu konuyu övme, övülme, kınama ve kınanma sebebi sayıyorlardı. Âyetle birlikte Cahiliye dönemi anlayışının aksine kız çocuklarının önemine binaen **إِنِّ** lafzı önce getirilmiş, bunun bir kınanma sebebi olmadığı bilakis Allah'ın iradesine taalluk eden hadiselerden olduğu vurgulanmıştır.²⁵⁷

Özetle ifade etmek gerekirse, takdîm-tehîrin en yaygın gerekçesi önemlidir. Yani takdîm-tehîr sanatının icra edileceği öğelerin en önemlisi takdîm edilir. Ondan daha az önemli olanı ise tehîr edilir. Bu, genel anlamda icmalen söylenen bir hikmettir. Mütekellim hangi öğeyi vurgulamak ve önemine işaret etmek isterse onu takdîm eder. İncelediğimiz âyetlerde de görüldüğü üzere takdîm-tehîrin sebep ve sırlarındaki hikmet ise değişik şekillerde tezahür etmiştir.²⁵⁸

L. HAKİKAT VE MECÂZİ TEK LAFIZDA TOPLAMAK

Bir lafzın aynı anda hem hakîkati hem de mecâzî bir anlamı ifade etmesi konusu Arap dilinde müşterek lafızların varlığıyla ilişkili bir konudur. Bu konuyla doğrudan alakalı tefsir usulünde vücu'hu'l-Kur'ân (el-vücu' ve'n-nezâir) konusu ilk dönemlerden itibaren ulema arasında tartışılan mevzular arasında yerini almıştır. Tefsir kitaplarında da en başta Taberi olmak üzere diğer müfessirler tarafından konu tartışılmıştır. Öte yandan fıkıh usulünde elfâz-ı müstereke başlığı altında fıkıh uleması konuyu etraflıca tartışmıştır. Müsterek lafızlar konusu tefsir ve fıkıh usulünü ilgilendirdiği gibi belagat ve edebi sanatlar içinde de yerini almıştır. Bu üç ilim dalı arasında mevzuyla alakalı tartışmalara baktığımızda da hepsinin birbiriyle paralellik gösterdiğini ve her birinin amacının Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için olduğunu göreceğiz. Müsterek lafızlarla ilgili tartışmaları üç şekilde ortaya koymak mümkündür:

1- Müsterek lafız ister ispat ister nefy için kullanılmış olsun, tüm anlamların cem edilmesi için herhangi bir engel yoksa, çok anlamlı lafzın bütün manalarının (mehâmil) kastedilmiş olması

²⁵⁶ İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb*, s. 171.

²⁵⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, IX, 140; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 236-237

²⁵⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 502.

caizdir. Bu görüşte olanlar müşterek lafzın aynı anda hakiki ve mecâzî manada olmasını ve bu iki manaya birden hamledilmesini de caiz görmektedirler. İmam Şâfi ve Kâdî Abdulcebbar bu görüşü savunmaktadır.

2- Çok anlamlı lafız ister ispat ister nefy için gelmiş olsun, anlamından başkasının murad edilir olması caiz değildir. Bu görüşü savunanlar göre, Arapçada lafızların tüm anlamları aynı anda vaz edilmez. Dolayısıyla bir tek nassta bütün manaların murad edilmiş olmasının Arap dilinin vazediliş şekline aykırı olduğunu, bu durumun nassı yorumlamada keyfiliğe yol açacağı ve sonuç olarak dil açısından vaz'a muhalefetin caiz olmadığını söylemişlerdir. Bu durumda bu görüşe göre, müşterek lafzın hakikat ve mecâza birlikte cem edilmesi bir çelişkidir. Hanefi ulemasının çoğunluğu ve İmam Gazzâlî bu görüşü desteklemektedir.

3- Üçüncü görüşe göre ise müşterek lafızların nefy halinde murad edilmesi caiz iken ispat halinde ise hem hakikat hem mecâzî manaların aynı anda murad edilmesi caiz değildir. Bu da bazı Hanefî fukahâsının bir kısmının benimsediği görüştür.

Konuyu belâgat ve özelde beyân ilmi çerçevesinde düşünecek olursak; bazı hallerde kelimada hakiki ve mecâzî mana tek lafızda toplanabilmektedir. Bu iç içe girmiş iki anlam arasında denge bazen hakiki bazen de mecâzî mana yönünde ağır basabilmektedir. İşte bu dengenin oranı da belâgatta bazı sanatların oluşmasına imkân vermektedir. Örneğin mecâzî anlam hakikate daha ağır basarsa, kinaye olur. Bu da beyân ilmi açısından bir kelamın birden farklı şekillerde ifade edilmesine olanak sağlamaktadır. Dolayısıyla hakikat ve mecâzın tek lafızda toplanması, muhataba nassı anlama noktasında düşünce ve eylem düzeyinde hareket alanı açarak amelde kolaylık, kapsamlı yaklaşım ve yorum yapma imkânı vermektedir.²⁵⁹

Hakikat ve mecâzın tek lafızda toplanması meselesini İbnü'n-Nakîb câiz görmüştür. Ona göre bir lafız, isnâd durumuna göre aynı anda hem hakikat hem de mecâzî bir manada kullanılabilir. Bu hususu Kur'ân'ın pek çok âyetinde de görmek mümkündür. Müellifin zikrettiği misallerden birkaçı şöyledir: *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ* “Gerçekleri inkâr eden ve inkârcılığa saplanmış olarak ölenlere gelince, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerinedir.” Bakara sûresi 161. âyetinde Allah'ın laneti, kafirleri kendisinden uzaklaştırması manasında hakîkî anlamda kullanılmışken, melekler ve insanların laneti ise onların uzaklaştırılması yönündeki dua ve istekleri anlamına gelip mecâzî anlamda

²⁵⁹ Detaylı bilgi için bk. Okumuş, Mesut, “Kur'an Yorumunda Çokanlamlı Lafızlara Yaklaşımlar”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 3, Çorum 2003, s. 27-62.

kullanılmıştır. لَعَنَهُ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ ifadesinde iki muzâf kullanmak icap ederken tek muzâf kullanılması da âyette hazfe dayalı bir mecâzın söz konusu olduğunu göstermektedir.

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ “Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar.” Ahzâb sûresi

56. âyeti ise müellif şöyle açıklar:

صلاة lafzı duada hakikati, duâya icâbette ise mecâzdır. Çünkü icâbet, duanın müsebbebi yani sonucudur. Dolayısıyla meleklerin peygambere salât getirmesi hakikattir. Çünkü onların salâtı duadır. Allâh’ın sâlatı ise sebebin zikredildiği, müsebbebin kastedildiği bir mecâzdır. Çünkü dua sebep, icâbet ise müsebbebtir.²⁶⁰

Mecâzın 24. türü olan “Hakikat ve mecâzı tek lafızda toplamak” başlığıyla birlikte müellifimiz İbnü’n-Nâkib 24 kısımda incelediği mecâzın tamamını zikretmiş oldu.

²⁶⁰ İbnü’n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb*, s. 174.

SONUÇ

Kur'ân'ın, nüzûlünden itibaren dikkat çeken en önemli özellikleri güçlü dili, ele aldığı konu zenginliği ve dil-anlam ilişkisi olmuştur. Kur'ân hiçbir zaman dili anlama, anlamı da dile tercih etmemiş, ikisi arasında bir ahenk meydana getirmiştir. Arapların Kur'ân'dan önce dikkate değer hiçbir yazılı eseri olmamış, edebi ürünlerini daha çok şifahi yolla zenginleştirmiş ve yaymışlardır. Kur'ân vahyinin tamamlanması ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra cem' ve teksîr edilmesi ile Arapların sözlü kültürün yanında yazılı eserler vermeye başladığı da görülmüştür. Bu alandaki çalışmalar öylesine hızlı bir seyir takip etmiştir ki kısa bir zaman diliminde içinde dil ve edebiyat alanındaki eserlerin de olduğu birçok kitap telif edilmiştir. Nüzûl döneminde, Kur'ân'ın meydan okumalarına cevap verilememiş, Kur'ân'ın muhataplarını aciz bırakan dil ve üslubuna dair eserler ise daha sonraki zamanda ortaya konabilmiştir. Kur'ân'ın i'câzını ortaya koyabilmek amacıyla yazılan eserler ve yapılan muhtelif türden çalışmalar yeni yeni alanların doğmasına da imkan vermiştir. Bu alanlardan biri de hakikat ve mecâz konusudur. Mecâz olgusu, kısa zaman içinde hem dil hem inanç tartışmalarının merkezine oturmuştur. Bu sebeple dil ve anlam konusunu konuşan her bir âlim aynı zamanda mecâz ve hakikat konusuna da girmek durumunda kalmıştır.

Hicri II. asırdan itibaren mecâz kelimesi veya mecâza delalet eden lafızlar kullanılmış ve mecâzın dildeki fonksiyonu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu ilk teşebbüslerden sonra mecâz, hicri ikinci asrın sonlarına doğru bir ıstılah olarak kullanıma sokulmuştur. Ebû Bekr el-Bakillânî mecâzı, Kur'ân'ın i'câzıyla ilişkilendirerek ona metodik bir hüviyet kazandırmış ve kendisinden sonra gelen âlimleri etkilemiştir. Abdülkâhir el-Cürcânî, Kur'ân'ın edebî i'câzının nazmında olduğunu ileri sürerek mecâzî anlatımın teorisini ortaya koymuştur. es-Sekkâkî ve el-Kazvînî sistemli bir hale gelen belâgat ilmini meâni, beyân ve bedî' olmak üzere üçlü bir tasnif şeklinde ele alarak mecâzı, beyân ilminin kapsamı içerisinde değerlendirilmişlerdir. İbnü'n-Nakîb el-Makdisî ise hicri VII. asırda kaleme aldığı *Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb* adlı eseriyle belâgat ilmine taalluk eden beyân, meâni, bedî' ve i'câz'ı-Kur'ân'a dair tartışmalara katkıda bulunmuş, mecâz olgusunun detaylarına inerek mecâzı en geniş şekilde ele alan âlimler arasına girmiştir.

Müteahhir dönemi müelliflerinden olan ve meşhur belâgat âlimi el-Kazvînî ile muasır olan İbnü'n-Nakîb, kendi döneminde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin belâgatla alakalı iki meşhur eseri yaygın olmasına rağmen *Mukaddime'sinde*, bu yaygın olan iki eseri eleştirir ve bilinçli olarak mütekaddim dönem belâgat anlayışını takip eder. Bu anlayışa göre belâgat, dil ve edebiyat, tefsir, edebî tenkit, kelim ilimleriyle karışık bir şekilde ele alınmış, esas hedef ise Kur'ân'ı layığıyla

anlamak olmuştur. Bu dönemde belâgat, terim olarak nakdû's-şi'r kavramıyla eş tutularak müteahhir döneme ait meânî, beyân, bedî' anlayışı kabul görmemiştir.

Bu çalışmanın üzerine oturduğu eserin zikretmeyi gerekli kılan bir hikayesi bulunmaktadır. İlk defa yanlışlıkla İbn Kayyim el-Cevziyye'ye nispet edilerek *el-Fevâidü'l-müşevvık ilâ ulûmi'l-Kur'ân ve ilmi'l-beyân* adıyla 1327/1909 yılında basılan bu *Mukaddime*, Kâhire Üniversitesi Arap dili ve Belâgatı öğretim üyesi Zekeriyâ Saîd Ali tarafından fark edilmiş ve 1995 yılında geniş bir giriş, tahkik ve tahriçle birlikte *Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb fî ilmi'l-beyân ve'l-meânî ve'l-bedi'* ve *i'câzi'l-Kur'ân* adıyla bir cilt olarak neşredilmiştir. Dolayısıyla müellifin takip ettiği yöntemi göz önünde bulundurursak, *Mukaddime'nin* bu uzun isminin, kanaatimize göre muhakkik tarafından belirlendiği ortaya çıkacaktır. Nitekim eserin çeşitli kaynaklarda adının *Mukaddimetü tefsîri İbni'n-Nakîb* şeklinde zikredilmesi, bu düşüncemizi desteklemektedir.

Müellifin *Mukaddime'yi* yazmadaki hedefine gelince, eserde özel ve genel olmak üzere iki gaye üzerinde yoğunlaşıldığı görülecektir. Müellifin eseri yazmadaki özel gayesi; Kur'ân'da benzeri olan beyân ilmiyle alakalı hoşâ gidecek örnekler getirmek suretiyle, beyân ilmiyle temellendirilen bir usûl tayin etmektir. Beyân ilmini ihya etmek maksadıyla yazılmış olan *Mukaddime'de* müellif bu maksadını, mecâz olgusu üzerinden gerçekleştirmiştir. Müellifin eserini yazmadaki nihai gayesi ise, tefsir mukaddimesi olarak belâgat ilmine dair edebî sanatların, Kur'ân âyetlerinin anlaşılmasında ve tefsirinde ne gibi bir tesirinin olduğunu örnekleriyle göstermek istemesidir. Ayrıca Kur'ân'ın ihtiva ettiği belâgat ve fesâhate dair sanatları, beyân ve bedî' çeşitlerini yine Kur'ân'ın bizzat kendisinden öğrenmenin imkanını ortaya çıkarma düşüncesidir. İbnü'n-Nakîb'e göre tefsir usûlü dediğimiz ilim, sadece bir tarih çalışmasından ibaret olmayıp kaideleri belâgat ilminin inceliklerinde bulunan bir dil ve anlam çalışmasıdır. Yani belâgî ilmin ispatı için bir sözlük mahiyetinde ortaya koyduğu bu eser, okuyucusu için adeta tefsir ilminin içine dalmadan önce kendisini hazırlanmasına imkan sağlayan bir kitap mesabesindedir.

Müellifin yaşadığı dönemi ve mensup olduğu Hanefî ekolünü göz önünde bulundurduğumuzda *Mukaddime'nin* belâgat-i'câz sentezine yönelik bir bakışın ürünü olduğu görülmektedir. Abdülkâhir el-Cürcânî sonrası gelişen i'câz anlayışına göre müteahhirûn ulema, i'câz düşüncesini ilerletme gayreti ve Kur'ân'ın i'câzına yönelik çalışmalarda sarfe teorisi yerine nazm görüşünü temellendirme çabası içindeydiler. Bunu yaparken de belâgatı Kur'ân'ı anlamada bir araç olarak kullanmışlar ve belâgatın âyetlere uygulanabilirliğini ispat etmeye çalışmışlardır. İbnü'n-Nakîb de hicri VII. asrın son çeyreğinde tefsir mukaddimesi olarak telif ettiği bu çalışmada

aynı yöntemi kullanmış ve aynı amaca gerçekleştirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla *Mukaddime*'de ortaya konmaya çalışılan husus, i'câzî belâgatte arayanların bir iç hesaplaşması gibidir. Buna ilave olarak, sırf belâgat ve i'câz diyalogunu sağlamak değil, bununla birlikte bu eseri i'câzî'l-Kur'ân bağlamında belâgat ilmini uyguladığı bir tefsir için alt yapısı yapmaktır. Bu anlamda *Mukaddime* sadece belâgat telifleri arasında değil, aynı zamanda i'câz telifleri arasında da değerlendirilmelidir.

Meşhur talebesi Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin naklettiğine göre belâgat sahasında en hacimli eser, İbnü'n-Nakîb'in tefsir mukaddimesidir. Bu çalışmayı cem' faaliyeti olarak gören Ebû Hayyân'a göre *Mukaddime*, belâgat maddelerini cem', tanzîm ve tertip açısından büyük bir çabanın neticesinde ortaya çıkmıştır. Çünkü eser şiir ve belâgatla alakalı pek çok kitabın özetini ihtiva etmektedir. Eserin muhtevasını incelediğimizde de bu tespitin yerinde olduğu ortaya çıkacaktır. Şöyle ki; eserin omurgası genelde beyân ilmi özelde mecâz, meânî, bed' ile ilmü'l-i'câz üzerine oturtulmuştur. Müellif, konuları içeriğe ilişkin tanım, istikâk, kısım, nevi gibi pek çok taksimat sistemi içinde incelemiştir. İlk olarak mecâz ilmiyle *Mukaddime'sine* başlayan müellif, bu bölümde beyan ilminin konularını parçalamak suretiyle ele almış, îcâz-ihîsâr, takdîm-te'hîr gibi meânîye dahil olan bazı konuları da mecâz kapsamında değerlendirerek mecâzı 24 türde incelemiş, böylece mecâza yönelik farklı bir tasnif sistemi geliştirmiştir. İbnü'n-Nakîb içerik düzenini kurarken kendi düşüncelerine ait bir içerikle değil, umumiyetle, Abdulkâhir el-Cürcânî, Fahreddîn er-Râzî, İzz b. Abdusselam, İbnü'l-Esîr, İbn Raşîk el-Kayrevânî, ez-Zencânî ve İbn Ebü'l-İsba' gibi Arap ve Büleğâ ekolünün önde gelen temsilcilerine ait eserlerden faydalanma yoluna giderek oluşturmuştur. Üslup düzeninde ise es-Sekkâkî ekolünden tevarüs eden üçlü taksim sisteminden istifade etmiştir. Abdulkâhir el-Cürcânî'nin "*Lafzın zahirinden anlaşılan mana, manadan başka bir mananın anlaşılması da mananın manası*" dediği hakikat ve mecâzın kapsamında olan mecâz-ı mürsel, istiâre, teşbîh gibi konuları müellif, vazî ve aklî delaletler kapsamında değerlendirmiştir. İbnü'n-Nakîb, fesâhat, belâgat, hakikat ve mecâz terimlerini kavramsal olarak açıkladıktan sonra alaka türleri üzerinden "*Mecâzü't-Ta'bîr Bi Lafzi'l-Müteallakı Bihi Ani'l-Müteallık*" olarak başlıklandığı mecâz-ı mürseli ve mecâz-ı aklîyi toplamda 13 kısımda bir arada sunmuştur. "*Mecâzü't-Tazmîn*"ı 14., "*Mecâzu'l-Lüzûm*"u 15., "*Mecâzu'l-Mecâz*"ı 16., "*Mecâz Fi'l-Esmâ*"yı 17., "*Mecâz Fi'l-Efâl*"ı 18., "*Mecâz Fi'l-Hurûf*"u 19., "*İstiâre*"yı 20., "*Teşbîh*"ı 21., "*İcâz ve İhtisâr*"ı 22., "*Takdîm ve Tehîr*"ı 23., "*Hakikat ve Mecâzı Tek Lafızda Toplama*"yı 24. tür olarak belirlemiştir. Ayrıca her bir başlığı kısımlara ayırmış, her bir kısmı da kendi içinde pek çok vecih altında detaylıca açıklamıştır. Dolayısıyla mecâzı geleneksel

taksimattan farklı olarak 24 tür olarak incelenmesi, bu kitabın diğerlerine kıyasla orijinal yanına işaret etmektedir.

İbnü'n-Nakîb el-Makdisî *Mukaddime'de*, mecâza bir üst şemsiye görevi yüklemekte, kapsamına giren istiâre, teşbîh, îcâz-ihisâr, takdîm-te'hîr gibi konuları ayetler çerçevesinde kısaca ele alarak başarılı bir derleme çalışması ortaya koymaktadır. Ayrıca Abdulkâhir el-Cürcânî, Fahreddîn er-Râzî gibi usta belâgat alimlerinden tevarüs edilen fesâhat ve belâgata ilişkin istilâhlara yeni tanımlar yapmış, belâgatın ve mecâzın a'lâ ve esfel taraflarını izah etmiştir. Nakilde bulunduğu müelliflere hiçbir eleştiri getirmeden onlardan naklettiği tanımları da uygun gördüğü yerlere yerleştirmiştir. İbnü'n-Nakîb'in çalışmasının bir diğer önemli özelliği, Meşârika ekolü ile Arap ve Büleğâ ekolünün temel yaklaşımlarını mecz etmesi olmuştur.

Câhız'la başlayan mecaz anlayışıyla beraber belâgat çalışmalarının Abdulkâhir el-Cürcânî'de yoğunlaştığı, Fahreddîn er-Râzî kanalıyla sonraki müelliflere aktarıldığı, hicri VII. ve VIII. asra gelindiğinde ise belâgatın ayetler üzerinden pratik veçhe kazandığı ve böylece Kur'ân'ın i'câzı etrafında yapılan çalışmaların teoriden çıkarak Kur'ân'a tatbik edildiği bu dönemde, İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin *Mukaddimetü Tefsiri İbnî'n-Nakîb fi ilmi'l beyân ve'l meâni ve'l bedî' ve ilmi'l i'câz* adlı eseri önemli bir örnek olarak karşımızda durmaktadır. Eserin yazıldığı dönemden sonra Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Suyûtî gibi bazı alimlerin eserlerinde kullanıldığı nakillerinden anlaşılacakla birlikte sonraki zamanlarda ihmal edilmiş bir vaziyette idi. Doğru bir nispet ile yeniden İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin adıyla yayımlanması hem esere hem de eserin üzerine oturduğu hacimli tefsirine olan ilgiyi artıracaktır. Bizim çalışmamız bu alanda yapılacak çok daha nitelikli eserler için bir başlangıç olursa ve bir aydınlatma fişegi mesabesinde kabul edilirse bundan bahtiyarlık duyacağız.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdul'âti Garîb Ali Allâm, *el-Belâğatü'l-Arabiyye beyne'n-nâkıdeyni'l-hâlidayn: Abdulkâhir el-Cürcânî ve İbn Sinân el-Hafâcî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1993.
- Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Belâga* (thk. Yûsuf es-Semilî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, t.y.
- Ahmed b. Muhammed Edirnevi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetü'l-ulûm ve'l-hükm, el-Medinetü'l Münevvera 1997.
- Âişe bint Muhammed Ali Abdirrahmân, *el-İcâzü'l-beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilü İbni'l-Ezrak: dirâse Kur'âniyye lugaviyye ve beyâniyye*, Dâru'l-Meârif, Kâhire 1984.
- Akay, Ali, "Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı ve Mecâzî Yorumları", *İslami İlimler Dergisi*, c. 8, sy. 1, Ankara 2013, s. 185-208.
- Akdemir, Hikmet, "Belâgat İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Şanlıurfa 1966, s. 149-168.
- Apaydın, H. Yunus, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 109-123.
- Arpa, Abdulmuttalip, *İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile'l-İcaz fi Bâzı Envâi'l-Mecaz Adlı Eseri* (Doktora Tezi 2009), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu's-Sinâateyn* (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî- M. Ebu'l-Fazl İbrâhim), El-Mektebetü'l Unsuriyye, Beyrut 1419.
- Ayaz, Fatih Yahya, "Memlükler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), s. 1-38.
- Aydın, İsmail, "Hakikat ve Mecâz'ın Terimleşme Süreci", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. 8, sy. 1, Ankara 2013, s. 23-30.
- el-Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn, *İkdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân* (thk. Muhammed Emîn), I-IV, el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmmetü, Mısır 1407/1987.
- el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. Umer, *Hizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-Arab* (thk. Abdusselam M. Hârûn), I-XIII, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1987.
- Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II, Matbaatü'l-Behiyye, İstanbul 1951.
- Bayer, İsmail, *Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları*, (Doktora Tezi 2013), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bedevis Ahmed Tabbâne, *el-Beyânü'l Arabî*, Mektebetü'l-Enclû el-Mısıriyye, Kahire 1958, 2. bs.
- Bekir b. Abdullah Ebu Zeyd, İbn Kayyim el-Cevziyye: Hayâtühü ve âsâruh, Riyad 1405/1985, s. 184-185.
- Bekiroğlu, Harun, "Kur'ân'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l- Vukû Ke'l-Vukû Prensibi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2019), s. 116-131.

- Birişik, Abdülhamit, "İbnü'n-Nakîb el-Makdisî", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 165-166.
- Bostancı, Ahmet, "Arap Dilinde Bir Mecaz-ı Mürsel Türü Olarak Aynı Kökten Türeyen Farklı Kelimelerin Birbirlerinin Yerine Kullanılması", *Usûl: İslam Araştırmaları*, sy. 13 (2010), s. 41-64.
- Boyalık, Mehmet Taha, *Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi*, (Doktora Tezi 2014), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'u's-sahîh* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir), I-IX, Dâru tavki'n-necât, Beyrut 1422, "İmân", 3.
- Bulut, Ali, *Belâgat Meâni-Beyân-Bedî*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), İstanbul 2019.
- el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh* (nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr), I-VI Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût 1987.
- Coşkun, Ahmet, "Kur'ân'ı Kerim'in Anlaşılmasında Belâgat Bilmenin Önemi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III*, İstanbul 2002, s. 269-283.
- Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2015.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir b. Abdirrahmân, *Esrâru'l-belâga fî ilmi'l-beyân* (thk. Abdulhamîd Hendâvî), Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrût 2001.
- _____, *Delâilu'l-i'câz* (thk. Muhammed et-Tancî), Dâru'l Kitâbi'l Arabî, Beyrut 1995.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I-II, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 1983.
- Demirkent, Işın, "Kudüs Haçlılar Dönemi", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 329-332.
- Durmuş, İsmail, "Mecâz", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 217-220.
- _____, "Tensîk", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 465-467.
- _____, "Tezat", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 58-60.
- Ebü'l-Hayl, Süleyman b. Abdullah b. Hamûde, *Durûs fî belâgati'l Arabiyye*, Dâru'l Marifeti'l Câmiati, Mısır 1999.
- Ebü Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân* (thk. Fuad Sezgin), I-II, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, t.y.
- Ebü Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf, *Tefsiru'l-Bahri'l-muhît* (thk. Sıtkı Muhammed Cemîl), I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1420.
- Ebü'l-Eşbal [Ahmed Muhammed Şakir], "el-Kütübü'l-ma'zûvve ila gayri musannifih", *el-Menar*, XIX/2, Kahire 1334 (1916), s. 121-122.
- Ekinci, Kutbettin, *Kur'ân'da Hazf*, (Doktora Tezi 2013), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Emiroğlu, Nagehan, *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi (Hicri VII-VIII. Asır)*, (Doktora Tezi 2019), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ercan, Bilal, *Tefsir Geleneğinde Müfessirde Aranılan Şartlar*, (Yüksek Lisans Tezi 2018), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Görgün, Tahsin, *İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2013.
- Gündüzöz, Soner, "Klâsik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecâz Tartışmaları", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. 8, sy. 1, Ankara 2013, s. 31-46.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11, Erzurum 1993, s. 268-298.
- _____, "Belâgat İlmi ve Kur'ân", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, sy. 1, Bayburt 2015, s. 9-36.
- _____, "Beyân", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 22-23.
- _____, "Fahreddin Er-Râzî'nin Belâgat ve İ'câz Teorisi", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, s. 265-278.
- _____, *Fahreddin er-Râzî'nin Nihâyetü'l-İcâz fî dirâyeti'l-i'câz'ının Tahkiki Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, (Doktora Tezi 1987), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Hafâcî, İbn-i Sinân Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd el- Halebî, *Sırru'l-fesâha*, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 1982.
- Hüseyin, Abdulkâdir, *el-Muhtasarü fî târîhi'l-belâğa*, Dâru Garîb, Kahire 2001.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman Ateş), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I-XXX, ed-Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, Tunus 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (thk. Abdusselam Abduşşâfi Muhammed), I-V, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1993.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Usman, *el-Hasâ'is* (thk. M. Ali en-Neccâr), I-III, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrût, t.y.
- İbn Ebû'l-İsba', Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilvâhid b. Zâfir el-Mısırî, *Tahrîrû't-Tahbîr fî sinâati's-şî'r ve'n-neşr ve beyânî i'câzi'l-Kurân* (thk. Hifnî Muhammed Şeref), Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1383/1963.
- İbn Hişâm, Cemâluddin Abdullâh b. Yûsuf, *Muğni'l-lebîb an Kutubi'l-eârîb* (thk. Mâzin el-Mübârek, Muhammed Ali Hamdullah), Dâru'l Fikr, Dimaşk 1985.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtasar es-Sevâikü'l-mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla*, Daru'l hadîs, Kâhire 1422.

- _____, *el-Menâru'l-münîf fî's-Sahîhi ve'd-daîf*, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Suriye 1983.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XXI, Dâru'l Hicr, t.y.
- İbn Kuteybe, Abdullâh b. Muslim, *Te'vîlu muşkili'l-Kur'ân* (thk. İbrâhim Şemsüddîn), Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, t.y.
- İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-Arab* (thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Hâşim Muhammed El-Şâzelî), I-VI, Dâru'l Meârif, Kâhire, t.y.
- İbn Resîk el-Kayrevânî, Ebû Alî el-Hasen, *el-Umde fî meḥâsini's-şî'r ve âdâbih* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), I-II, Dâru'l Cîl, Beyrût 1981.
- İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım, *Nuzhetu'l-elibbâ fî tabakâtî'l-udebâ* (thk. İbrâhim es-Sâmerrâ), Mektebetu'l-Menâr, Ürdün 1985.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâeddîn Muhammed eş-Şeybânî, el-Cezerî, *el-Meselû's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's Şâir* (thk. Ahmed Muhammed Havfî, Bedevî Tabâne), I-IV, Dâr'u Nehda, Kâhire, t.y.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay, *Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb* (thk. Mahmûd Arnaûd), I-XI, Dâru ibn Kesîr, Beyrût 1406/1986.
- İbnü'l-Mulakkin, Ebû Hafs Sirâcüddîn, *Tabâkâtü'l-evliya* (thk. Nureddîn Şeribe), Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1994.
- İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, Ebû Abdullah Cemaleddîn Muhammed b. Süleyman b. Hasan el-Makdisî el-Belhî el-Hanefî, *Mukaddimetu Tefsiri İbni'n-Nakîb fî ilmi'l-beyân ve'l-meâni ve'l-bedî' ve 'câzi'l-Kur'an* (nşr. Zekeriyâ Saîd Ali), Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1995.
- İmamoğlu, Sema Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan*, Nefes Yay., İstanbul 2011.
- el-Kâfiyecî, Muhyiddin b. Suleymân, *et-Teysîr fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr* (thk. M. Huseyn ez-Zehebî), Mektebetu'l-Kudsî, Kâhire 1998.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, 2. bs.
- Karakaya, Mehmet Zeki, *Ebussuûd Tefsirinde Belâgat İlmi Uygulamaları*, (Doktora Tezi 2007), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kâsım, Abdullah Kâsım, "Muhammed Bin Kalavun", *DîA*, İstanbul 2005, XXX, 547-548.
- Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâtî'l-fuhûl*, I-VI, Mektebetü İrsîkâ, İstanbul 2010.
- _____, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-VI, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1941.
- el-Kazvînî, Ebu'l-Meâlî Celâleddin el-Hatîb Muhammed, *Telhîsu'l-Miftâh* (thk. Musa Alak), İstanbul 2010.
- Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *DîA*, İstanbul 1993, V, 380-383.
- _____, "Delâilü'l-î'câz", *DîA*, İstanbul 1994, IX, 114-115.

_____, "Esrârü'l-Belâga", *DÎA*, İstanbul 1995, XI, 435.

Kınar, Kadir, *Belagatta İcâz*, (Doktora Tezi 2004), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Köse, Saffet, el-Umeyrât, Süleymân Huseyn, "el-Alâkatu beyne ilmi'l-belâğati ve tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Topum Bilimleri Dergisi*, sy. 7, İstanbul 2016.

Kütübî, Ebû Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kütübî ed-Dârânî ed-Dimaşkî, *Fevâtü'l-vefeyât*, I-IV, Dâru Sâdr, Beyrut 1974.

Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani), Matbaatü's-Saâde, Kahire 1324.

Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn, *el-Mukaffa'l-kebîr*, I-VIII, Daru'l-Garbi'l İslâmî, Beyrut 1427.

Matlûb, Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâğîyye ve Tetavvurihâ*, Matbaatu'l-Macmai'l-İlmi el-İrakî, Bağdat 1983.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (thk. Mecdi Ba Sellum), I-X, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2005.

el-Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *A'lâmü'n-nübüvve*, Mektebetü'l Hilal, Beyrut 1409.

Mâzin el-Mübârek, *el-Mûcez fî târîhi'l-belâğa*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, t.y.

Merâğî, Ahmed Mustafa, *Târîhu ulûmi'l-belâga ve't-ta'rîf bi-ricâlihâ*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, Kâhire 1950.

_____, *Ulûmü'l-belâga: el-beyân ve'l-meâni ve'l-bedî*, Daru'l Kütibi'l İlmiyye, Beyrût 1993, 3. bs.

el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke, *el-Belâğatu'l-Arabiyye*, I-II, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1996.

Müeyyed-Billâh, Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tirâzü'l-mütezzammin li-esrâri'l-belâğa ve ulûmi hakâiki'l i'câz*, I-III, El-Mektebetü'l Unsuriyye, Beyrut 1423.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl* (thk. Mervân M. eş-Şa'âr), I-IV, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 2009.

Okumuş, Mesut, "Kur'an Yorumunda Çokanlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 3, Çorum 2003, s. 27-62.

Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi IV* (çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1981.

er-Râğîb el-İsfahânî, Huseyn b. Muhammed, *Mufredâtu elfâzi'l-Kur'ân* (thk. Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2014.

_____, *Mukaddimetu Cami'i't-tefâsîr* (thk. Ahmed Hasen Ferhât), Dâru'd-Da've, Kuveyt 1984.

- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Umer, *Mefâtihu'l-gayb*, I-XXXII, Dâru'l-Kütübî'l İlmiyye, Beyrût 2000.
- _____, *Nihâyetu'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz* (thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu), Dâru Sâdır, Beyrût 2004.
- er-Rummâni, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, *en-Nuket fî i'câzi'l-Kur'ân* (Selâsetu resâil fî i'câzi'l-Kur'ân içinde) (thk. M. Halefullâh Ahmed-M. Zağlûl Sellâm), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, ty.
- es-Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg es-Safedi, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, I-XXIX, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1420.
- _____, *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr* (nşr. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), I-VI, Daru'l Fikri'l-Muâsir, Beyrut 1418.
- Saraç, M. A. Yekta, "Îcâz", *DîA*, XXI, 392-393.
- es-Se'âlibî, Ebû Mansur Abdulmelik b. Muhammed, *Fıkhü'l-luğa ve sırru'l-Arabiyye* (thk. Abdürrezâk el-Mehdî), İhyâi't Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- es-Sekkâkî, Sirâcuddin Ebû Ya'kûb Yûsuf, *Miftâhu'l-'ulûm* (thk. Na'îm Zarzûr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1987.
- Seydişehrî, Mahmut Esad, "Allah'ın Kelamı ve Allah'ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa" (Sad. Muhammet Tarakçı), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 7, sy. 7, Bursa 1998, s. 737-751.
- Smyth, William, "Belâgat İlmi'nin Standart Hale Gelen Düzenlenişi ve es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-Ulûm'u" (çev. Abdullah Yıldırım), *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, sy. 22, İstanbul 2013, s. 213-232.
- es-Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddin 'Abdurrahman, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî), Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 2010.
- _____, *Şerhu 'ukûdi'l-cemân fî 'ilmi'l me'ânî ve'l- beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, t.y.
- _____, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetü Vehbe, Kâhire 1396.
- es-Sübki, Ebû Hâmid Bahâüddîn, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, I-II, El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1423.
- eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Şeşen, Ramazan, *İslam Medeniyet Tarihi*, İsar Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.
- Şevkî Dayf, *el-Belâğa tetavvur ve târîh*, Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1119, 9. bs.
- Taberî, Muhammed B. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), I-XXVI, Dâru Hicr, Kâhire 2001.
- Taş, Süleyman, *Arap Dilinde Tazmîn ve Kur'ân-ı Kerim'de Kullanılışı*, (Yüksek Lisans Tezi 2015), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi.

- et-Teftâzânî, Fahreddin Umer b. Burhânuddîn, *Mutavvel ale't-Telhîs* (thk. Abdulhamîd Hendâvî), Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 1971.
- et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, Dâru'l Fikr, Beyrût 1411.
- Tomar, Cengiz, "Kudüs Memlûkler Dönemi", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 332-334.
- Türker, Ömer, *Seyyid Şerif Cürcanî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri*, (Doktora Tezi 2006), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân, *el-Ünsü'l-celîl bi-târîhi'l-Kuds ve'l-Halîl*, I-II, Mektebetü Dendîs, Amman 1420.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili* (Sad: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel), I-X, I Azim Dağıtım, Zehreveyn Yay., İstanbul.
- Yıldız, Mehmet, *Kur'an'da Kelime Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi 2006), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, "Sühreverdî, Şehâbeddin", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 40-42.
- Yiğit, İsmail, "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış.", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.11-12, 1993-1994, s. 27-45.
- _____, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi VII: Memlukler*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991, 1. bs.
- ez-Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî, *Hurûfü'l-me'ânî* (thk. Ali Tevfik el-Hamed), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984.
- ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Mucemü's-şüyûh: el-mu'cemü'l-kebîr* (thk. Muhammed Habib Heyle), I-II, Mektebetü's-Siddîk, Taif 1408/1988.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*, I-III, Mektebetu Vehbe, Kâhire, t.y.
- Zekeriyyâ Saîd Ali, "El-Fevâ'idü'l-müşavvik hüve Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb", *Mecelletü Mahedi'l mahtûtâtî'l-Arabiyye*, XXXV/1-2, s. 61-86.
- _____, *Belâgatü'l-Kur'ân inde'l-müfessirîn*, (Doktora Tezi 1991), Kahire Üniversitesi Külliyesi Dâri'l-Ulûm.
- Ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekavîl fî vucûhi't-te'vîl* (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), I-IV, Daru İhyâi't Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- ez-Zencânî, Abdülvehhâb b. İbrahim b. Abdülvehhâb el-Hazrecî, *Mi'yârü'n-nazzâr fî ulûmi'l-es'âr* (thk. Muhammed Ali Rızk el-Hafâcî), I-II, Dâru'l-Meârif, Kâhire 1991.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), I-IV, Dâru İhyai'l Kütübî'l Arabiyye, Kâhire 1957.
- ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn, *el-Alâm*, I-VIII, Daru'l ilmi li'l-melâyîn, Beyrut 1399.