

Belâgat

TERMİNOLOJİSİNİN OLUŞMASINDA

RÂĞİB el-İSFAHÂNÎ'NİN YERİ

Efânînü'l-Belâğa Eseri Özelinde

DR. MUHAMMET SÜHEYB SÜLEYMAN

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • C. Cansın Selin Temana

Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Serüven Yayınevi

Editor / Editör • Dr. Öğr. Üyesi Mansur TEYFUR

Birinci Basım / First Edition • © Aralık 2024

ISBN • 978-625-5955-58-6

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Serüven Yayınevi'ne aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz. The right to publish this book belongs to Serüven Publishing. Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without permission.

Serüven Yayınevi / Serüven Publishing

Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA

Telefon / Phone: 05437675765

web: www.seruvenyayinevi.com

e-mail: seruvenyayinevi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 47083

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	II
ÖZET	VIII
ABSTRACT	X
KISALTMALAR.....	XII
ÖNSÖZ	1
GİRİŞ	2
I. KİTABIN GENEL TANITIMI.....	2
A. Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
B. Araştırmanın Yöntemi	3
C. Araştırmanın Kaynakları.....	5
II. İLMİNİN GELİŞİM SÜRECİ.....	6
A. Cahiliye Dönemi.....	9
B. İslâm'ın İlk Dönemi.....	12
C. Emevî Dönemi.....	16
D. Abbâsî Dönemi.....	18
III... RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ ÖNCESİ BELAGAT İLMİNİN BAZI ÖNCÜ ÂLİMLERİ	23
A. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822) ve <i>Me'âni'l-Kur'ân</i> Adlı Eseri	24
B. Ebû 'Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824) ve <i>Mecâzu'l-Kur'ân</i> Adlı Eseri	25
C. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) ve <i>el-Beyân ve't-Tebyîn</i> Adlı Eseri	27

D.	Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889) ve <i>Edebü'l-Kâtib, eş-Şi'r ve's-Şu'arâ'</i> ve <i>Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân</i> Adlı Eserleri	29
E.	Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred (ö. 286/898) ve <i>el-Kâmil fî'l-Luğa, Kavâ'idü's-Şi'r</i> ve <i>el-Belâğa</i> Adlı Eserleri	31
F.	Halife Abdullâh İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908) ve <i>el-Bed'â'</i> Adlı Eseri	33
G.	Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ve <i>Nakdü's-Şi'r</i> Adlı Eseri	34
H.	Ebü'l-Hasen Ali b. Abdilazîz b. el-Hasen el-Kâdî el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002) ve <i>el-Vasâta beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihî</i> Adlı Eseri	35
İ.	Ebü'l-Kasım el-Hasen b. Bişr el-Âmidî (ö. 371/981) ve <i>Kitâbu'l-Muvâzene</i> Adlı Eseri	36
J.	Ebü'l-Hasen Ali b. İsâ b. Ali er-Rummânî (ö. 384/994) ve <i>en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân</i> Adlı Eseri	37
K.	Ebü Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, Ebû Hilâl el-Askerî, (ö. 400/1009) ve <i>Kitâbü's-Sinâ'ateyn</i> Adlı Eseri	39
L.	Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve <i>İ'câzu'l-Kur'ân</i> Adlı Eseri	41
M.	Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ eş-Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) ve <i>Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân</i> Adlı Eseri	43
N.	Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Kâdî (ö. 415/1025) ve <i>el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl</i> Adlı Eseri	44
	BİRİNCİ BÖLÜM	46
	RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ ve EFÂNİNÜ'L-BELÂĞA ADLI ESERİ .	46
	1.1. RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ'NİN BİYOGRAFİSİ	46
1.1.1.	Yaşadığı Çağa Genel Bir Bakış	47
1.1.2.	Hayatı	51

1.1.3.	İlmî Kişiliği	55
1.1.4.	Hocaları ve Talebeleri.....	56
1.1.5.	Eserleri.....	58
1.1.5.1.	Dilbilimi ve Sözlük Çalışmaları.....	58
a.	Matbu Eserler	58
b.	Henüz Ulaşılamayan Eserleri.....	60
1.1.5.2.	Tefsir	61
a.	Matbu Eser.....	61
b.	Henüz Ulaşılamayan Eserleri.....	61
1.1.5.3.	Tasavvuf ve Ahlâk	62
a.	Matbu Eserler	62
b.	Henüz Ulaşılamayan Eseri.....	63
1.1.5.4.	Hadis	63
1.1.5.5.	Belagat.....	63
a.	Matbu Eserler	63
1.2.	EFÂNİNÜ'L-BELÂĞA: BELÂGATTAKİ YERİ	64
1.2.1.	Yazmanın Tavsifi ve Tahkiki	65
1.2.2.	<i>Efânînü'l-Belâğa</i> 'nın Râğîb'a Nispeti	67
1.2.3.	<i>Efânînü'l-Belâğa</i> 'nın Konusu, İçeriği ve Yöntemi	74
1.2.4.	<i>Efânînü'l-Belâğa</i> 'nın Belagat Literatüründeki Yeri.....	78
1.2.5.	<i>Efânînü'l-Belâğa</i> ve Nakdü'ş-Şi'ir	79
1.2.5.1.	Râğîb'a Göre Belagatin Anlamı	80
1.2.5.2.	Râğîb'ın Şiir Eksenli Belagat Tahlili	84
1.2.6.	Eserin Kaynak Yöntemleri.....	87
1.2.7.	<i>Efânînü'l-Belâğa</i> 'da Ele Alınan Konular ve Kavramlar.....	89

1.2.7.1. Kelamın Sınıflandırılması ve Anlam Oluşturma Yöntemleri (أقسام الكلام).....	90
1.2.7.2. Hakikat ve Mecazın Tasnif ve Tahlili (الحقيقة والمجاز).....	93
1.2.7.3. İcâzın Bölümleri (أقسام الإيجاز).....	99
1.2.7.4. Telvîh Kavramı (التلويح).....	103
1.2.7.5. Teşbih Kavramı ve Türleri (التشبيه).....	105
1.2.7.6. İstiare Kavramı (الاستعارة).....	122
1.2.7.7. Müzâvece Kavramı (المُزَاوَجَة).....	128
1.2.7.8. Fehvâ Kavramı (الفحوى).....	129
1.2.7.9. Temsîl Kavramı (التَّمثِيل).....	131
1.2.7.10. Tazmîn Kavramı (التَّضْمِين).....	132
1.2.7.11. Bast Kavramı (البَسْط).....	134
1.2.7.12. İsimlerin Ziyâdesi (زيادة الأسماء).....	143
1.2.7.13. Harflerin Ziyâdesi (زيادة الحروف).....	145
1.2.7.14. Hazf Kavramı (الحذف).....	146
1.2.7.15. Tecnîs Kavramı (التَّجْنِيس).....	153
1.2.7.16. Tashîf Kavramı (التَّصْحِيف).....	159
1.2.7.17. Muzâra‘a Kavramı (المُضَارَعَة).....	160
1.2.7.18. Mutâbaka Kavramı (المُطَابَقَة).....	161
1.2.7.19. Mukâbele Kavramı (المُقَابَلَة).....	164
1.2.7.20. Tedâruk Kavramı (التَّدَارُك).....	165
1.2.7.21. el-Cem‘ü Beyne’n-Nakîdeyn (الجمع بين التَّقْيِضَيْن).....	167
1.2.7.22. Tasdîr Kavramı (التَّصْدِير).....	170
1.2.7.23. Tetbî‘ Kavramı (التَّتَبِيع).....	172
1.2.7.24. Tebyin Kavramı (التَّبْيِين).....	173

1.2.7.25.	Taksîm Kavramı (التقسيم).....	175
1.2.7.26.	İğâl Kavramı (الإيغال)	176
.1.2.7.27	İltifât Kavramı (الإلتفات)	178
1.2.7.28.	Tersî' Kavramı (الترصيع).....	180
1.2.7.29.	Tasrî' Kavramı (التصريع).....	181
1.2.7.30.	İstitrâd Kavramı (الإستيراد)	182
1.2.7.31.	Nazm Kavramı (النظم).....	183
1.2.7.32.	Vezn Kavramı (الوزن).....	185

1.3.RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ SONRASI BELAGAT İLMİNİN BAZI ÖNCÜ ÂLİMLERİ 187

1.3.1.	Ebû Mansûr Abdümelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî (ö. 429/1038) ve <i>el-Kinâye ve't-Ta'rid, Sihru'l-Belâğa, el-Îcâz ve'l-Îcâz ve Nesru'n-Nazm</i> Adlı Eserleri.....	188
1.3.2.	Ebû Alî el-Hasen İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) ve <i>el-'Umde</i> Adlı Eseri.....	190
1.3.3.	Ebû Muhammed Abdullâh İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) ve <i>Sirru'l-Fesâha</i> Adlı Eseri	191
1.3.4.	Ebû Bekr Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ve <i>Esrâru'l-Belâğa ve Delâilu'l-Îcâz</i> Adlı Eserleri.....	192
1.3.5.	Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve <i>el-Keşşâf</i> Adlı Eseri.....	194
.1.3.6	Necmüddîn Üsâme b. Mürşid bin Münkız (ö. 584/1188) <i>el-Bedî' fî Nakdi's-Şi'r</i> Adlı Eseri	196
1.3.7.	Ebü'l-Feth İbnü'l-Esîr Ziyâeddin (ö. 637/1239) ve <i>el-Meseli's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir</i> Adlı Eseri	197
1.3.8.	Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ve <i>Miftâhü'l-'Ulûm</i> Adlı Eseri	199

İKİNCİ BÖLÜM.....	202
BELAGAT İLMİ BAĞLAMINDA EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA'DAKİ KUR'ÂN İNCELEMELERİ	202
2.1. EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA'DA MEÂNÎ İLMİ VE ÂYET ÖRNEKLERİ	203
2.1.1. İcâz (الإيجاز)	207
2.1.2. Bast (البسط).....	209
2.1.3. Ziyâde (الزّيادة)	211
2.1.4. Hazf (الخذف).....	213
2.1.5. Takdîm ve Te'hîr (التّقديم والتّأخير)	218
2.2. EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA'DA BEYÂN İLMİ VE ÂYET ÖRNEKLERİ	220
2.2.1. Mecaz (المجاز)	227
2.2.2. Teşbih (التّشبيه).....	229
2.2.3. İstiâre (الاستعارة)	235
2.2.4. Fehvâ (الفحوى)	248
2.3. EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA'DA BEDÎ' İLMİ VE ÂYET ÖRNEKLERİ	250
2.3.1. İltifât (الإنّفات)	254
2.3.2. Müzâvece (المزّاوجة).....	256
2.3.3. İ'tirâz (الاعتراض)	258
SONUÇ	260
KAYNAKÇA	266

ÖZET

Râğıb el-İsfahânî, çalışmalarıyla Arap dili ve belagati alanına büyük katkıda bulunmuştur. O, engin ilmi tecrübesiyle belagat alanında kaleme aldığı birçok çalışması bulunmaktadır. Onun *Efânînü'l-Belâğa* adlı eseri, belagatle ilgili yazmış olduğu çalışmaların başında gelir. Râğıb, bu eserinde belagat alanındaki temel kavramları sistematik bir şekilde ele alarak, bu disipline ait terminolojinin gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. Ayrıca o, belagat ilmini teorik bir çerçeveden çıkarıp uygulanabilir bir sanat haline gelmesine de öncülük etmiştir.

Belagat ilminin gelişim tarihine bakıldığında, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824), Câhiz (ö. 255/869), İbn Kuteybe (ö. 276/889), İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/909), Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009), İbn Reşîk (ö. 463/1070) gibi âlimlerin bu alanda öncülük ettikleri görülür. Ancak belagat ilmi, Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ve Sekkâkî (ö. 626/1229) ile tam teşekkül etmiştir. Daha sonraları Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338) gibi isimler de bu alanda şerh ve haşiyeleriyle belagat ilmine katkıda bulunmuştur. Burada Râğıb el-İsfahânî'nin belagat alanındaki çalışmaları göz ardı edilmiştir. Onun *Efânînü'l-Belâğa* adlı eseri, uzun yıllar boyunca hak ettiği şekilde incelenip ilim dünyasının hizmetine sunulamadığı görülmektedir.

Râğıb'ın belagat alanındaki rolünü ve katkılarını gün yüzüne çıkarmak gayesiyle ele alınan bu çalışmada, onun sunduğu terminoloji üzerinden açıklamalar yapılarak bu ilmin nasıl tatbik edildiği ortaya konmuştur. Bu bağlamda, belagatle ilgili konular ayrıntılı bir şekilde incelenirken, bu alanda öncülük etmiş bazı âlimlerin görüşlerine de

başvurulmuştur. Böylece Râğîb'in bu konudaki hak ettiği ilmi değeri, günümüz okurlarına sunulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada, onun eserinde Kur'ân-ı Kerim'den örneklerle zikrettiği terimler, ele alınarak, belagatle ilgili bazı meşhur tefsir kaynaklarındaki bilgilerle mukayese edilmiştir. Bu sayede Râğîb'in bu alandaki görüşleri net bir şekilde zikredilmiş ve yaşadığı dönemdeki belagatin tarihî gelişimine de değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Belagat, *Efânînü'l-Belâğa*, Râğîb el-İsfahânî, Kavramsal Tahlil.

ABSTRACT

Raghib al-Isfahani, with his extensive works, has made significant contributions to the field of Arabic language and rhetoric. He has produced numerous works in the field of rhetoric, drawing upon his vast scholarly experience. His most prominent work in this area is *Afanin al-Balagha*. In this work, Raghib clearly defines the fundamentals of rhetoric. Moreover, he has played a pioneering role in transforming rhetoric from a theoretical framework into an applicable art.

Looking at the historical development of rhetoric, scholars such as Abu Ubaidah (d. 209/824), Al-Jahiz (d. 255/869), Ibn Qutaybah (d. 276/889), Ibn al-Mu'tazz (d. 296/909), Qudama ibn Ja'far (d. 337/948), Abu Hilal al-Askari (d. 400/1009), and Ibn Rashîq (d. 463/1070) were pioneers in this field. However, it was Abd al-Qahir al-Jurjani (d. 471/1078) and Al-Sakkaki (d. 626/1229) who fully established the science of rhetoric. Later figures like Khatib al-Qazwini (d. 739/1338) also contributed to the field with their commentaries and annotations. Notably absent in this overview are the contributions of Raghib al-Isfahani to the field of rhetoric. His work *Afanin al-Balagha* has not been adequately studied and presented to the scholarly world for many years.

This study, aimed at revealing Raghib's role and contributions to the field of rhetoric, elucidates the practical application of this science through explanations based on his terminology. In this context, while the topics related to rhetoric are examined in detail, the views of some

leading scholars in the field are also referenced. Thus, Raghīb's deserved scholarly value in this subject is presented to contemporary readers.

In this study, the terms he mentions in his work with examples from the Quran are examined and compared with the information in some famous exegesis sources related to rhetoric. In this way, Raghīb's views in this field are clearly stated and the historical development of rhetoric in his time is also touched upon.

Keywords: Arabic, Rhetoric, Afanin al-Balagha, Raghīb al-Isfahani, Conceptual Analysis.

KISALTMALAR

b.	: İbn (oğul)
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
Krş.	: Karşılaştırınız
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
ss.	: Sayfa aralığı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trs.	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri

ÖNSÖZ

Bu kitap, Râğib el-İsfahânî'nin *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserini irdeleyerek belagat sanatına olan katkılarını ortaya koymayı ve onun Arap belagatindeki yerini günümüz araştırmacılarına sunmayı amaçlamaktadır. Ayrıca söz konusu eserinde ele aldığı belagat terimlerinin zenginliğinin ve bu terimlerin özellikle Kur'ân ayetlerine tatbikinin de incelenmesi, çalışmanın hedefleri arasında yer almaktadır.

Bu araştırmada, Râğib el-İsfahânî'nin belagat alanındaki özgün katkılarını tespit etmek amacıyla, diğer eserlerinde yer alan belagatle ilgili malumatlara da müracaat edilmiştir. Bu inceleme neticesinde, Râğib'in belagat ilminin tarihsel gelişim sürecine yaptığı katkılar ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmanın her aşamasında, konu ile ilgili klasik ve modern birçok kaynaktan da yararlanılmıştır. Böylece, Râğib ile belagat alanında öncü sayılan diğer bazı âlimlerin görüşleriyle karşılaştırmalar yapılmıştır. Bunun sonucunda, belagat ilminde günümüz araştırmacılarına yeni bakış açıları sunulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında emeği geçen kıymetli aileme ve meslektaşlarıma şükranlarımı sunmak isterim. Ailemin gösterdiği sabır ve destek, bu uzun süreci daha katlanılabilir kılmış ve bana güç vermiştir. Ayrıca, çalışmam boyunca her türlü akademik desteği esirgemeyen değerli meslektaşlarımla katkıları da bu eserin ortaya çıkmasında büyük rol oynamıştır. İlim yolculuğumda beni yalnız bırakmayan ve fikirleriyle bana rehberlik eden herkese içtenlikle teşekkür ederim.

GİRİŞ

Râğib el-İsfahânî'nin dil, tefsir ve ahlâk alanlarında gerçekleştirdiği kapsamlı ve önemli çalışmaları onun ilmi kişiliğini göstermektedir. Özellikle onun belagat alanında uzun yıllar gözden uzak kalmış ve çalışılmamış olan *Efânînü'l-Belâğa* adlı eseri, ancak 2018 yılında yapılan bir tahkik neticesinde ilim dünyasına kazandırılabilmiştir. Bu eser, telif edildiği dönemin dil ve belagat özelliklerini yansıtması bakımından önem arz etmektedir.

Belagat ilminin daha tam teşekkül etmediği bir dönemde kaleme alınmış olan bu eser, belagat ilminin gelişim sürecine dair önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Özellikle belagatin “meânî”, “beyân” ve “bedî” olarak üç kısma ayrıldığı yedinci yüzyılın yani, Sekkâkî'nin çalışmalarından önceki dönemin anlaşılması açısından, belagat ilminin kökenleri ve gösterdiği gelişimi hakkında son derece değerli bilgiler sunmaktadır.

Râğib'in belagat ilmine olan katkısını ayrıntılı olarak ele aldığımız bu çalışma, bu ilmin erken dönemdeki gelişim sürecine dair kapsamlı ve detaylı bir bakış açısı sunmakta, böylece söz konusu alandaki literatürün önemli kaynaklarından biri halinde olduğu görülecektir. Zira ilgili eser hem tarihî hem de dilbilimsel yönleriyle, belagat ilminin anlaşılması ve tahlil edilmesi bakımından mühim bir kaynak niteliğindedir.

I. KİTABIN GENEL TANITIMI

A. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışma, Râğib el-İsfahânî'nin *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinin belagat alanındaki gelişim süreçlerine olan etkisini ortaya koymayı

amaçlamaktadır. Çalışma, onun; belagatin müstakil bir ilim olarak tanınmasına giden süreçte üstlendiği rolü aydınlatmayı hedeflemektedir. Ayrıca bu kitap, *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinin belagatin klasik dönemdeki “meânî”, “beyân” ve “bedî” alanlarına ilişkin bakış açımızı nasıl genişlettiğini ve Sekkâkî'nin bu konudaki *Miftâhu'l-'Ulûm* isimli eserinden önceki durumu daha iyi anlamamıza nasıl imkan tanıdığını gözler önüne sermektedir.

Ayrıca temel hedeflerimizden biri de Râğîb'in söz konusu eserinin, belagat tarihindeki yerini ve önemini yeniden değerlendirmek, belagatin tarihsel bağlamını ve teorik temellerini ortaya koymak; belagat ilminin müstakil bir disiplin olarak teşekkülüne kadarki tarihî seyri içerisinde *Efânînü'l-Belâğa*'nın ilmî konumunu ve ehemmiyetini tespit etmeyi hedeflemektedir.

Bu çalışmamız, Râğîb'in ele aldığı ıstılahlar ve bunların ihtiva ettiği anlamların Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiriyle olan ilişkisini muhakeme etme imkânı tanıyacaktır. Bu tahlil de Kur'ân'ın belagat yapısını ve dilbilimsel özelliklerini daha iyi anlamamıza yardımcı olacak ve belagat ile Kur'ân tefsiri arasındaki bağlantıları aydınlatarak İslâmî ilimlerdeki anlayışın zenginleşmesini sağlayacaktır. Böylece, çalışmamız hem belagat hem de Kur'ân tefsiri alanındaki çalışmalara yeni yaklaşımlar sunmasına ve her iki disiplinde de mevcut anlayışların derinleştirilmesine katkıda bulunacaktır.

B. Araştırmanın Yöntemi

Literatür taraması: Çalışma; öncelikle Râğîb'in hayatı, eserleri ve belagat ilmi üzerine genel bir literatür taraması yapılmıştır. Böylece, *Efânînü'l-Belâğa*'nın yazıldığı dönemin dilbilimsel ve belagat ilmine dair arka planını anlamak için önem arz etmektedir. Ayrıca, belagatin

tarihi gelişimi ve önemli şahsiyetlerin katkıları hakkında önemli bilgiler zikredilmiştir.

Metin tahlili: Râğib'in *Efânînü'l-Belâğa'sı* ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu tahlil, eserin dilbilimsel özellikleri, kullanılan belagat yöntemleri ve teorileri ele alınmıştır. Eserdeki temel konular, argümanlar ve belagat ilmine sağladığı yenilikler üzerinde durulmuştur.

Karşılaştırmalı tahlil: Râğib'in eserinin, belagat ilminin daha sonraki gelişimine ve diğer önemli eserlerle olan ilişkisine değinilmiştir. Bu karşılaştırmalı analiz, *Efânînü'l-Belâğa'nın* belagat ilmindeki yerini ve etkisini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Tarihsel bağlamın incelenmesi: Râğib'in eserinin yazıldığı dönemin tarihsel ve kültürel bağlamı, eserin içeriği ve önemi üzerinde durulmuştur. Bu nedenle, çalışmada eserin yazıldığı dönemin sosyal, kültürel ve bilimsel durumu da dikkate alınmıştır.

Teorik çerçeve: Araştırma, belagat ve dilbilim teorilerini temel olarak *Efânînü'l-Belâğa'nın* içeriğini ve önemini incelemektedir. Bu teorik çerçeve, eserin belagat ilminin genel gelişimindeki yerini belirlemeye de yardımcı olmaktadır.

Sonuçların değerlendirilmesi: Elde edilen sonuçlar ve yapılan incelemeler ışığında Râğib'in eserinin belagat ilmi üzerindeki etkisi ve önemine değinilmiştir. Bu değerlendirme, belagat ilminin tarihsel gelişimi üzerine yeni fikirler sunarak akademik literatüre katkı sağladığı ortaya konmuştur.

Bu yöntemler, Râğib'in *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinin belagat ilminin değişim ve gelişim sürecine olan etkisini net bir şekilde görmemizi sağlamaktadır.

C. Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada, Râğîb'in belagat üzerindeki çalışmalarını daha iyi bir şekilde değerlendirmek için pek çok kaynaktan istifade edilmiştir:

Birincil kaynaklar:

Râğîb'in eserleri: *Efânînü'l-Belâğa* başta olmak üzere diğer yazıları ve eserleri.

Belagat ilmi üzerine yazılmış klasik kaynaklar: Belagat ilminin gelişimi ve tarihsel bağlamını tespit edebilmek için yararlanılan klasik metinler.

İkincil kaynaklar:

Bilimsel makale ve kitaplar: Râğîb'in belagat ilmi ve İslâmî düşünce tarihine dair modern bilimsel çalışmalar.¹

Belagat ve dilbilim üzerine yapılan teorik çalışmalar: Belagatin teorik temellerini ve metodolojik yönlerini anlamak için kullanılacak çağdaş kaynaklar.

¹ Örnek olarak bazı çalışmalar zikredilebilir: Muhammed Adnân Cevhercî, “Re’yün fi Tahdîdî ‘Asri’r-Râğîb el-İsfahânî”, *Mecelletü Mecma’i’l-Luğati’l-‘Arabiyye bi Dimeşk* 61/1 (1987); Şeluh b. Avad Luveyhik el-Mutayri, *Râğîb el-İsfahânî ve Cühûduhü fi’l-Tefsîr ve ‘Ulûmi’l-Kur’ân - el-Câmi’atü’l-İslâmiyetü bi’l-Medîne*, (Yüksek Lisans Tezi, 1989); Muhsin Demirci, “er-Râğîb el-İsfahânî ve Tefsiri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 5-6 (1993), 201-215; Ömer Abdurrahman Sârisî, *Râğîb el-İsfahânî ve Cühûduhü fi’l-Luğati ve’l-Edeb* (Suudi Arabistan: el-Câmi’atü’l-İslâmiyetü bi’l-Medîne, 2001); Ömer Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğîb el-İsfahânî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2012), 101-146; Ömer Kara, “Râğîb’in Müfredât’ında ‘Furûk’ Malzemeleri: Sunuş Şekilleri ve Tespit Metotları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/23 (Güz 2012), 317-340; Nidâl Haneş Sâ’îdî, “Menhecü’r-Râğîb el-İsfahânî fi ‘Arzi Mebâhis ‘Ulûmi’l-Kur’ân”, *Mecelletü Câmiati’l-Enbâr li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 4/13 (2013), 629-692; Adil Muhammed Yusuf Nâcim, “Bazı Âliyâtî’t-Tahlîlî’d-Dilâlî ‘İnde’r-Râğîb el-İsfahânî”, *Mecelletü Câmiati Sefhâ li’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye* 13/2 (2014), 18-35; Muhammed İsa Yüksek, “Râğîb el-İsfahânî’nin Mukaddimesi Bağlamında Kur’ân’ın Beyan Keyfiyeti Açısından Çokanlamlılık Vâkıası”, *Usûl İslam Araştırmaları* 29 (2018), 123-150.

Tarihsel ve kültürel analizler:

Tarih ve kültür üzerine yapılmıŖ çalıŖmalar: RĀĒĪB'ın yaŖadığı dönemin sosyal ve kültürel yapısını anlamak için tarihsel kaynaklar.

Dil tarihi ve geliŖimi üzerine yapılan çalıŖmalar: Arap dili ve edebiyatının tarihsel geliŖimi üzerine yapılan çalıŖmalar.

KarŖılaŖtırmalı kaynaklar:

Belagat ilminde diğer önemli eserler: RĀĒĪB'ın eserinin, belagat ilmindeki diğer önemli eserlerle karŖılaŖtırılması.

AraŖtırma veri tabanları ve kütüphaneler:

Elektronik veri tabanları: JSTOR, Google Scholar, EBSCOhost gibi bilimsel makalelere ve kitaplara eriŖim sağlayan veri tabanları.

Üniversite kütüphaneleri ve arŖivleri: Nadir ve özel koleksiyonlara, el yazmalarına ve tarihi dokümanlara eriŖim.

II. BELAGAT İLMİNİN GELİŖİM SÜRECİ

Muhammed Ebû Mûsâ'nın belagat ilmi üzerine yaptığı tespitler, bu alanın geliŖimini ve zengin tarihî arka planını ayrıntılı bir biçimde göstermektedir. Bu tür çalıŖmalar, belagatin ilim dalı haline gelmesini iyi bir Ŗekilde kavramak adına önem arz etmektedir. Onun görüşüne göre, belagat ilminin tarihî süreçteki geliŖimi üç aŖamada gerçekteŖmiŖtir:

İlk aŖama, belagat çalıŖmalarının edebiyat ile olan yakın iliŖkisi sonucunda meydana gelmiŖtir. Örneğin Abdülkâhir el-Cürçânî gibi meŖhur âlimlerin eserleri, belagati genelde edebî tahlillerle sınırlandıran; fakat bu tahliller vasıtasıyla nazarî kavramların da

gelişmesine olanak tanıyan bir yöntemi esas almaktadır. Ebû Musâ'ya göre bu dönem, belagatin temel kurallarının ve kavramlarının şekillenmeye başladığı bir aşama olarak değerlendirilmektedir.² Bu dönemde, “beyân”, “fesâhat” ve “belâgat” gibi terimler, ifade edilmesi gereken anlam ve düşüncelerin açıklığını, akıcılığını ve etkileyiciliğini vurgulamak için kullanılmıştır. Bu terimlerin her biri, dili iyi bir şekilde kullanma ve ifade edebilme gücünü farklı yönleriyle ele almaktadır. İlimlerin henüz tam olarak ayrıştırılmadığı ve sınırlarının netleşmediği bu dönemde, bir geçiş süreci yaşanmıştır. *Esrâru'l-Belâğa* başta olmak üzere birçok eserde bu durum açıkça görülmektedir.³ Bu durum, o dönemdeki ilmi çalışmaların ve kavramların henüz kesin bir yapıya kavuşmadığının, dolayısıyla da farklı fakat aynı anlamları ifade edebilen kavramların birbirleri yerine kullanıldığının bir göstergesidir.⁴

İkinci aşamada, belagatin araştırma ve metinler üzerinde tatbik edilme sürecini oluşturmaktadır. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri gibi çalışmalar, edebî metin üzerinde belagatin kaide ve usullerini daha muntazam bir biçimde tatbik etme konusunda başarılı olmuşlardır.⁵ Bu aşama, belagatin çeşitli yönleriyle tatbik edilerek nasıl kullanıldığına dair bir yaklaşımın olduğu görülmektedir. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Kur'ân-ı Kerîmin âyetlerinin incelenmesi yoluyla belagatin kurallarının ve ilkelerinin tespit edilmesi ve bu kuralların sistematik bir şekilde uygulanmasına yönelik önemli bir adım olarak kabul edilmektedir.⁶

² Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ, *el-Belâğatü'l-Kur'âniyye fî Tefsîri'z-Zemahşerî ve Eserühâ fî'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, Mektebetü Vehbe, Mısır 1988, 600.

³ Bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyin*, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 2003, I, 91, I, 148; Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, (Tah. Ali Muhammed el-Becâvî), Mektebetü'l-Ansâriyye, Beyrut 1998, 7.

⁴ Bkz. Mehmet Zahid Çokyürür, “İbn Haldûn'un Belâgat Kuramı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48, Aralık 2019, 521-543.

⁵ Muhammed Ebû Mûsâ, *Belâğa*, 601.

⁶ Bkz. Muhammed Mukaddem, “et-Tetbîkâtü'l-Belâğîyye fî Dav'i'd-Dersi'l-İ'câzi: Tefsîrü'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî Unmüzeccen”, *Mecelletü İşkâlât fî'l-Luğati ve'l-Edeb* 10/3 (2021), 926-927.

Üçüncü aşamada ise Ebû Mûsâ'ya göre, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eseri ile, belagatin tatbikten ziyade teorik olarak geliştiği müşahede edilmektedir. Bu aşama, belagatin önceki iki aşamasından etkilenmiş olmasına rağmen, nazarî boyutunun daha ağır basmış olduğu bir zaman dilimini temsil etmektedir.⁷ Sekkâkî'nin çalışmaları, belagatin daha sistemli ve metodik bir şekilde anlaşılması ve öğretilmesi için önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu tür çalışmalar, belagat ilminin teorik olarak daha kapsamlı bir şekilde ele alınmasını sağlamıştır.⁸ Bahsi geçen üç merhalenin tahlili, belagat ilminin gelişim seyri ve geçirdiği dönüşüm açısından mühim bir kıymet arz etmektedir. Bu süreç zarfında belagat, salt edebî bir uygulama olmaktan çıkarak müstakil bir disiplin haline gelmiştir.

Belagat, insanın temel kabiliyetlerinden biri olan beyân, yani ifade gücünü ayrıntılı ele alan müstesna bir ilim dalı olarak öne çıkmaktadır. Bu ilim, kişilerin düşünce ve hislerini nasıl daha etkin ve belîğ bir şekilde ifade edebilecekleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Dolayısıyla, belagat yalnızca dilsel unsurları değil, aynı zamanda psikolojik ve biçimsel boyutları da içine almaktadır.⁹ Diğer yandan, belagatin araştırma alanı, insanların duygu ve düşüncelerini aktarırken müracaat ettikleri dil yapıları ve lafızları da kapsamaktadır. Bununla birlikte, bu ifadelerin kişiler üzerindeki manevi etkileri ve taşıdıkları ikna edici değerler de belagatin temel konuları arasında yer almaktadır.¹⁰ Bu bağlamda belagat, dilin zarif ve ikna edicilik unsurlarını insan psikolojisi ve sanatsal değerlerle bütünleştirerek disiplinler arası bir

⁷ Muhammed Ebû Mûsâ, *Belâğa*, 600-601.

⁸ Bkz. William Smyth, "Belâgat İlmi'nin Standart Hale Gelen Düzenlenişi ve es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm'u*", (Çev.: Abdullah Yıldırım), *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası* 22 (2013), 213-232.

⁹ Bkz. Hûlî, Emîn, *Menâhicü Tecdidin fi'n-Nahiv ve'l-Belâğati ve't-Tefsîr ve'l-Edeb, Mektebetü'l-Üsra*, Mısır 2003, 135-142.

¹⁰ Abdurrahman b. Hasan Habenneke, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, Dârü'l-Kalem, Beyrut 1996, I, 20.

yaklaşım ile ele almaktadır. Bu özelliğiyle belagat, insanın düşünsel ve duygusal dünyasını daha ayrıntılı kavramamıza yardımcı olan kapsamlı ve çok yönlü bir disiplin olarak önümüze çıkmaktadır.¹¹

Belagatin ilk tarihsel gelişimi, Cahiliye döneminden itibaren, İslâm'ın başlangıç dönemleri, Emevîler ve Abbâsîler zamanına kadar olan süreci kapsamaktadır. Daha sonra belagatin tedvin döneminde gerçekleşen önemli değişiklikleri ve 3. ile 4. yüzyıllar arasındaki gelişmeleri kapsayan süreç takip etmiştir. Bu süreç içerisinde, belagatin sadece dil kullanımını ve anlamı etkilemekle yetinmeyip aynı zamanda kültürel ve toplumsal dönüşümler üzerinde de mühim bir rol oynadığı söylenebilir. Bu sürecinin daha iyi kavranabilmesi için, cahiliye döneminden başlayarak müteakip dönemlerin ayrı ayrı kısa bir şekilde ele alınması yerinde olacaktır.

A. Cahiliye Dönemi

Belagatin, yani güzel konuşma sanatının tarihî kökenlerine baktığımızda, insanın fitratında var olduğunu görürüz. Çünkü insanlığın başvurduğu bir sanat olan belagat, Cahiliye döneminde Arapların konuşmalarında ve sözlerinde etkin bir şekilde kullanılmıştır. Arap toplumu, yazılı bir kültürden ziyade sözlü bir kültüre sahip olduğundan, belîğ şairler bu alanda önemli bir misyon üstlenmiştir. Bu durum, onların tarihlerini, kültürlerini ve önemli gördükleri meseleleri belagat aracılığıyla muhafaza etmişlerdir.¹²

Bu dönemdeki belagat, dil ve edebiyatın en zarif ve etkili örneklerini barındırmaktadır.¹³ Câhiliye döneminin belagati, başta

¹¹ Mehâ bint Abdullâh Saîd Zehrânî, “en-Nakdu'l-Edebî ve İlmu'n-Nefs”, Merkezu'l-Melik Abdullâh b. Abdülazîz ed-Düvelî, Riyad 2014, 104.

¹² Muhammed Nejjar, “Cahiliye Asrından Abdülkahir el-Cürcanî Dönemine Kadar Belagat Gelişimi”, *7 December University Journal of Theology* 7/2, Kilis 2020, 1209-1242.

¹³ Câhiz, *Beyân*, I, 203.

şiiirler olmak üzere sözlü nakillerle detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu dönemin Arapları, bir düşünceyi ifade etmek veya bir mesajı iletmek amacıyla dilin büyüleyici özelliklerini ustalikle kullanmışlardır.¹⁴

Câhiliye döneminde, belagat ve şiir alanında maharet kazanmış şahsiyetlerin kendi kabiliyetlerini geniş halk kitlelerine arz ettikleri, entelektüel müzakerelerin ve güzel konuşma sanatlarının icra edildiği çeşitli panayırlar düzenlenmiştir.¹⁵ Bu panayırlar, Câhiliye döneminde sosyal, kültürel ve edebî şuurun gelişimine önemli bir katkı sağlamış ve aynı zamanda sözlü edebiyatın zirve noktalarına ulaştığı mekanlar olarak kendilerini göstermiştir. Bu faaliyetler, edebiyat ve sanatın toplum içerisindeki geniş yayılımının yanı sıra, sözlü geleneğin zenginleşmesi ve ilerlemesi açısından büyük bir öneme sahiptir.¹⁶ Ukaz Panayırı, bu tür kültürel etkinliklerin en meşhuru ve geniş kitleler tarafından en fazla rağbet gören örneklerden biri olarak kendini ispatlamıştır. Bu panayır, dönemin edebî ve belagat maharetlerinin sergilendiği bir alan olmanın ötesinde bir rol üstlenmiştir.¹⁷

Câhiliye döneminde, fasih söz ve şiir, Arap toplumunun sosyal-kültürel yapısında önemli yere sahip olmuştur. Bu dönemde fasih sözler ve şiir konusunda derin bilgiye sahip olan meşhur kişiler, genellikle panayırlarda düzenlenen müsabaka ve etkinliklerde hakemlik yapmışlardır. Bu tür faaliyetler, Câhiliye toplumunun, edebî ve kültürel değerlere verdiği ehemmiyetin bir göstergesidir.¹⁸ Nâbiğa ez-Zübyânî (ö. 604) gibi önder şahsiyetler, benzersiz kabiliyetleri, bilgi ve tecrübeleri sayesinde, fasih söz ve şiir gibi etkinliklerin düzenlenmesinde rehberlik etmişlerdir. Bu durum, bahsi geçen

¹⁴ Câhiz, *Beyân*, I, 190.

¹⁵ Şevki Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-Arabî*, Dârü'l-Me'ârif, Mısır 1960, II, 6.

¹⁶ Ali Cundî, *fî Târihi'l-Edebi'l-Câhilî*, Dârü't-Turâs, Kahire 1991, 274.

¹⁷ Abdülaziz Atîk, *İlmü'l-Bedî'*, Dârü'n-Neşreti'l-Arabiyye, Beyrut trs., 245.

¹⁸ Cundî, *fî Târihi'l-Edebi'l-Câhilî*, 102.

dönemde fasih söz ve şiirin yalnızca bireysel bir kabiliyete sahip olmanın ötesinde, toplumsal bir gelişme konusu olarak değerlendirildiğini net bir şekilde göstermektedir. Bu durum, aynı zamanda Câhiliye Arap toplumunun sanatsal ve kültürel değerlere olan derin taallukunu ve bu alanlarda mükemmeliyet arayışını yansıtmaktadır.¹⁹

Anlatım sanatının asıl gayesi, bir düşünceyi, fikri ya da hissiyatı kısa fakat mana yüklü ve tesirli bir biçimde ifade etmektedir. Bu amaçla, belîğ kişiler veya yazarlar, mesajın derinliğini ve etkisini artırmak için lafızları, çeşitli anlatım yöntemlerinden yararlanarak kullanmışlardır.²⁰ Câhiliye döneminde, günümüzün modern edebiyatına nazaran, anlatım yöntemleri kesin ve katı kaidelerle tayin edilmemiş olmasına rağmen, dönemin insanların bu uygulamaların varlığı ve önemi konusunda tecrübeli oldukları müşahede edilmektedir. Şiir ve hitabet meydanlarında meşhur olan şairler ve hatipler, bu yöntemleri doğal olarak kavrayıp tatbik etmişlerdir.²¹ Câhiliye dönemi insanları, belagat sanatındaki doğuştan gelen maharetlerine dayanarak şiir ve hutbeleri doğal zevklerine göre icra etmişlerdir.²² Bu durum, Câhiliye döneminin kültürel ve edebî zenginliğini, aynı zamanda dönemin toplumsal sanat algısının ne denli gelişmiş olduğunu göstermektedir.²³

Hz. Peygamberimize (s.a.v.) Câhiliye döneminin belagat örneklerinden biri olan Kus b. Sâide'nin (ö. 600) hutbesi aktarıldığında,

¹⁹ Muhammed Sâlim Karamîde, "Tatavvuru'l-Belâğati'l-'Arabiye", *Mecelletü İbn Manzûr* 2, Nisan 2020, 298-315.

²⁰ Mustafa Özgeriş vd., "Sanatsal Anlatım ve Uygulamalarıyla EXPO 2016 Erzurum Bahçesi'nin Değerlendirilmesi", *Journal of Humanities and Tourism Research* 12/4, 31 Aralık 2022, 740-751.

²¹ Câhiz, *Beyân*, I, 305.

²² Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *er-Resailü'l-Edebiyye*, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 1423, 295.

²³ Bkz. Erdiñ Doğru, "Cahiliye Dönemi Dil ve Üslup Özelliklerinin Erke'n Dönem Kur'an Sürelerindeki İzdüşümleri", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum* 9/26, 2020, 364.

bu hutbenin barındırdığı dil ve anlam derinliği karşısındaki takdirini beyân etmiştir.²⁴ Peygamberimiz (s.a.v.)'in bu hutbeye gösterdiği takdir, dilin ve belagatin etkisinin yanı sıra, verilen mesajın içerik olarak da büyük öneme sahip olduğunu vurgulamaktadır.²⁵ Bu sebeple, Câhiliye dönemindeki dil ve belagatin o döneme mahsus bir dil sanatı ve kültürel miras olmasının ötesinde, gelecek nesiller için de ilham kaynağı teşkil eden bir zenginlik ve derinliğe sahip olduğunu ifade edebiliriz.²⁶

B. İslâm'ın İlk Dönemi

Kur'ân'ın nüzulü, belagatin önemini ve işlevini daha etkili hale getirmiştir. Zira Kur'ân'ın indirildiği toplum olan Kureyş kabilesi, Arap toplumunda şiir ve güzel söz sanatları konularında zirveye ulaşmıştır.²⁷ Çünkü, Kur'ân metni, tüm edebî özellikleri barındırmakla iktifa etmeyip aynı zamanda en mükemmel ifadeyi temsil ettiği bir makam olmuştur. Bu durum, Kur'ân'ın belagatin uygulama alanında en üst noktaya ulaşmasını sağlamıştır.²⁸ Ayrıca Kur'ân'ın nüzulüyle, “أَجْوَدُ الشِّعْرِ أَكْذَبُهُ / En iyi şiir, en yalan olanıdır” şeklindeki belagat ve fesahat düşüncesi değişerek, tüm edebî özellikleri içeren ve doğruyu temsil eden bir alan olmuştur.²⁹

²⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî İbn Hanbel, *ez-Zühed*, (Tah. Muhammed Abdü's-Selâm Şâhîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, 287.

²⁵ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dınavârî, *el-Me'ârif*, (Tah. Servet 'Ukâşe), el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme lil-Kitâb, Kahire 1992, 61; Câhiz, *Beyân*, I, 65.

²⁶ Halîl Abdüsselâm, “Eserü'ş-Şi'ri'l-Câhilî ve'l-Kur'ânî'l-Kerîm fi'l-Binâi'l-Fennî li's-Sürati'l-Luğaviyye”, *Mecelletü'l-Luğati'l-Arabiyye bi'l-Kâhire* 39, Kahire 2021, 2230-2231.

²⁷ Abdurrahîm b. Abdurrahman b. Ahmed Abbâsî, *Ma'âhidü't-Tensîs 'Alâ Şevâhidi't-Telhîs*, (Tah. Muhammed Muhîyiddîn Abdülhamîd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut trs., I, 176.

²⁸ Yahyâ b. Hamza Müeyyed Billâh, *et-Tirâz li Esrâri'l-Belâga ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-İ'câz*, el-Mektebetü'l-Ensâriyye, Beyrut 1423, I, 74-84.

²⁹ Ebü'l-Kâsim el-Hasen b. Bişr Âmidî, *el-Muvâzene Beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, (Tah. Seyyid Ahmed Şakir) Dârü'l-Me'ârif, Kahire trs., II, 58.

Kur'ân-ı Kerîm, Müslümanlar için ibadetin bir unsuru olmasının yanı sıra, günlük hayatın her alanına irşat eden, ahlakî ilkeler ve hayat dersleri sunan temel bir metindir. Bu sebeple, Kur'ân'ın devamlı olarak tilavet edilmesi ve idrak edilmesi, İslâmî inançta büyük bir ehemmiyet arz etmektedir.³⁰ Belagat, dil kullanımının inceliğini ve tesirli ifade şekillerini inceleyen bir ilim dalıdır. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'in sürekli tilavet edilmesi ve üzerinde tefekkür edilmesinin teşvik edilmesi, Müslüman toplumda bu ilahî metnin dilbilimsel inceliklerini ve belagat yönlerini daha detaylı bir şekilde kavrama ve etkin bir biçimde yorumlama ihtiyacını meydana getirmiştir. Bu durum, belagatin teorik gelişiminde ve kavramsallaşmasında belirgin bir etki yaratmıştır.³¹

Kur'ân-ı Kerîm'in mucizesi hem muhteva hem de üslup bakımından kendini göstermektedir. Bu mucizenin tam anlamıyla idrak edilebilmesi için, dilin ve belagatin inceliklerine vakıf olmak gerekmektedir. Bu nedenle âlimler, Kur'ân'ın benzersiz belagatini, anlatımındaki ifade güzellikleri ve dilbilimsel zenginliklerini daha iyi anlayabilmek adına bu ilme müracaat etmişlerdir.³²

Peygamberimizin (s.a.v.) mucizesi olan Kur'ân-ı Kerîm, Arap toplumunun fesahat ve şiir alanlarında gelişimini en iyi yaşadığı bir dönemde nazil olmuştur. Bu durum, Kur'ân'ın dil ve üslup açısından özgün ve mükemmel özelliklerini daha da iyi kavranmasına sebep olmuştur. Arap toplumu, belagat ve şiirde engin bilgi ve maharet sahibi olmasına rağmen, Kur'ân-ı Kerîm'in üslubunun büyüleyici kuvveti

³⁰ Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri Vâhidî, *et-Tefsîrî'l-Basît*, İmâm Muhammed b. Su'ûd Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı Yayını, 1430, XXI, 103.

³¹ Mehmet Akif Özdoğan, "İ'câz'î'l-Kur'ân Meselesinin Belâgat İlminin Gelişmesine Etkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3, 01 Haziran 2003), 113-127; Zafer Akyüz, "Belâgat İlminin Kur'ân-ı Kerîm'in İ'câz ve Tefsîr Araştırmalarına Etkisinin Tarihi Seyri" 5/2, 2020), 218-239.

³² Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Haber fî Eyyâmî'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve Men Âşerahüm min Zevî's-Sultânî'l-Ekber*, (Tah. Süheyl Zekkâr), Dârü'l-Fîkr, Beyrut 1981, I, 762.

karşısında derin bir hayranlık duymuştur. Öyle ki, Kur'ân-ı Kerîm, dönemin Arap toplumu için belagatin ve fasih konuşmanın en iyi şeklini temsil etmiştir.³³

Kur'ân-ı Kerîm, مَا مَعَكُمْ لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ “Sana bilmediğini öğretmiştir.”³⁴ âyetiyle işaret edilen ilahî eğitimin bir unsuru olarak Hz. Muhammed'e (s.a.v.) Arap lisanının belagat ve fesahat meydanlarında en ulvî seviyelerde ifade edebilme gücü ihсан edilmiştir. Bu fevkalâde kabiliyet, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) dinî risalesini tebliğde kullandığı dilin benzersiz ve etkileyici olduğu açıkça kendini göstermektedir. Söz konusu âyette, Peygamberimizin (s.a.v.) Kur'ân dilinin benzersizliğini idrak etmesi gerektiğini teyit etmiştir.³⁵

Vahiy döneminde, Peygamberimiz (s.a.v.) ve onun etrafındaki sahabeler, Kur'ân-ı Kerîm'in belagat ve fesahat özelliklerinden çok etkilenmişlerdi. Bu etkilenme, Câhiliye döneminde kullanılan bazı ifade ve cümle yapılarının terk edilmesinde kendini göstermiştir. İslâm'ın yükselişiyle birlikte edebî ve söz sanatı açısından daha zengin cümle ve ifadelerin kullanımı yaygınlaşmıştır.³⁶ Müslümanların dil kullanımındaki bu dönüşüm, İslâmî dönemin getirdiği yeni belagat anlayışının bir tezahürü olarak görülebilir. Bu süreçte, Kur'ân-ı Kerîm'in dili ve muhtevası, Peygamberimizin (s.a.v.) dil kullanımı ve iletişim kabiliyetlerinin şekillenmesinde mühim bir rol oynamıştır. Bu etkilenme, aynı zamanda Kur'ân'ın mesajının mana yüklü ve kapsamlı olmasına dayanmaktadır.³⁷

³³ Câhiz, *Beyân*, I, 17.

³⁴ Nisâ: 4/113.

³⁵ Cemâleddin Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vil*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418, VII, 62.

³⁶ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mañbüb Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424, I, 215-223.

³⁷ Azza Muhammed Ceddû, *el-Belâğa fi's-Sünneti'n-Nebviyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2013, 31.

Kur'ân-ı Kerîm'in eşsiz nazım şekli ve kullandığı kelimeleri, dönemin Arap toplumundaki belagete, sözlü geleneğe ve edebiyata vakıf olan kişiler için etkili bir unsur olmuştur. Kur'ân, Arap dilinin ifade gücünü genişleterek belagat ve fesahatte yeni bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bu durum, Câhiliye döneminde dil ve edebiyata büyük bir değer veren bir toplum için son derece önemli bir gelişimi temsil etmektedir.³⁸

Peygamberimizin (s.a.v.) üstün belagat ve fesahat kabiliyeti, hadis-i şeriflerde açıkça görülmektedir. Hadis literatüründe, onun sözlerinin ne kadar veciz ve beliğ bir şekilde ifade edildiğine dair pek çok örnek bulunmaktadır. Bu örnekler arasında, az sözle çok anlam ifade eden sözleri, cevâmi'u'l-kelim olarak bilinen bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Bu tabir, Peygamberimizin (s.a.v.) sözlerinin anlamlı olduğunu ve ifade kabiliyetini tanımlamak için kullanılmaktadır.³⁹ Peygamberimiz (s.a.v.), tebliğ görevini yerine getirirken Kur'ân-ı Kerîm'in zengin ve etkileyici üslubundan ilham almıştır. Zira Kur'ân, benzersiz ve özgün üslubuyla muhatapların zihinlerinde kalıcı etkiler bırakmış, onları düşünmeye sevk etmiş ve ruhlarını derinden etkilemiştir. Peygamberimiz (s.a.v.), bu eşsiz dil ve mecazî anlatım biçimini, insanların zihinlerine ve gönüllerine ulaşılarak, onları hakikate yönlendirmek amacıyla etkin bir şekilde kullanmıştır.⁴⁰

Ayrıca, Kur'ân-ı Kerîm'in dilinin mükemmelliği, sahabeler üzerinde de önemli bir etki bırakmıştır. Bu durum, onların Kur'ân âyetlerini ezberlemelerine, içeriklerini ayrıntılı bir şekilde idrak etmelerine ve bu âyetleri hayatlarının merkezi haline getirmelerine

³⁸ Şevkî Dayf, *el-Belâğa Tatavvur ve Târîh*, Dârü'l-Me'ârif, Kahire trs., 13.

³⁹ Ebü'l-Ferec Zeynüddin İbn Receb, *Câmi'u'l-'Ulüm ve'l-Hikem fî Şerhi Hamsîne Hâdisin min Cevâmi'i'l-Kelim*, Dârü İbn Kesîr, Şam/Beyrut 2008, 23.

⁴⁰ Abdülaziz Atık, *Târîhü'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, Dârü'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut trs., 13.

sebepl olmuştur. Sahabenin, Kur'ân'ın diline olan saygıları, ilahî mesajların benimsenmesi ve bu öğretilerin günlük hayatta tatbik edilmesini sağlamıştır.⁴¹

Netice itibarıyla, Kur'ân-ı Kerîm'in belagat ve fesahat yönleri, İslâm'ın ilk yıllarında hem Peygamberimizi (s.a.v.) hem de ashabını önemli ölçüde etkilediğini söyleyebiliriz. Bu etkilenme, onların dil kullanımını, düşünce yapısını ve günlük yaşantılarını şekillendirmiştir.

C. Emevî Dönemi

Emevî Dönemi (41-132/661-750), İslâm kültür ve ilim tarihinde belagatin gelişimi açısından önemli bir aşamayı teşkil etmektedir. Müslümanların geniş coğrafyalara yayılarak gerçekleştirdikleri fetihler, Arap olmayan çeşitli kültürel unsurların İslâm'a dahil olmasını sağlamıştır. Bu genişlemeye paralel olarak Kur'ân'ın semantik ve belagat özelliklerini anlama ihtiyacı ortaya çıkmıştır.⁴²

Hicri II. ve IV. yüzyıllar arasında gerçekleşen tedvin dönemi, hadis ve tefsir alanlarında telif faaliyetlerinin yoğunlaşarak İslâm düşüncesinin temel kaynaklarının teşekkül ettiği bir zaman dilimini işaret etmektedir.⁴³ Bu dönemde kaleme alınan hadis ve tefsir kitapları, Kur'ân'ın dil ve belagat özelliklerini idrak etme zarureti doğurmuştur. Bu zaruret, belagat ilminin metodolojik yapısının inşasını da teşvik etmiştir.⁴⁴

Bu süreçte, Emevî döneminin aynı zamanda bir tercüme dönemi olması, farklı kültürlerden gelen bilgilerin Arapçaya nakledilmesini de

⁴¹ Bkz. Câhiz, *Beyân*, I, 17; Mansûr b. el-Hüseyn er-Râzî Ebû Sa'd el-Âbî, *Nesru'd-Dür fi'l-Muhâdarât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, II, 15.

⁴² Şevki Dayf, *el-'Asrû'l-İslâmî*, Dârü'l-Me'ârif, Mısır trs., 5-7.

⁴³ Hilmi Demir, "Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni", *Dini Araştırmalar* 1/2, 1998), 137-163.

⁴⁴ Bkz. Dayf, *el-'Asrû'l-İslâmî*, 484-485.

beraberinde getirmiştir. Bu geniş çaplı entelektüel alışveriş, belagat başta olmak üzere, Kur'ân ilimlerinin kavramsallaşmasını ve daha düzenli bir yapıya kavuşmasını sağlamıştır.⁴⁵

İtikadî ihtilafların zuhuru ve özellikle Mutezile, Maturidiyye ve Şî'a gibi mezheplerin teşekkülü, belagatin gelişmesinde önemli bir faktör olmuştur. Bu mezhepler, kendi ilkelerini beyân ve ispat gayesiyle belagatin sunduğu güzel ve etkili anlatım yöntemlerini faal bir şekilde kullanmıştır. Her bir mezhebin, belagati kendi kelâmî ve felsefî görüşlerini açıklama ve savunma aracı olarak kullanması, bu alanda yeni yaklaşımların ve yöntemlerin gelişmesine olumlu katkıda bulunmuştur.⁴⁶

Genel olarak İslâm tarihinde ve özel olarak ise Emevî döneminde, halifelerin saray meclislerinde düzenledikleri şiir okuma faaliyetlerine ve müsabakalarına büyük önem verilmiştir.⁴⁷ Bu faaliyetler, sadece edebî bir haz kaynağı olarak değil, aynı zamanda dilin, kültürün ve toplumsal değerlerin muhafazası ve teşviki açısından da mühim bir rol üstlenmiştir. Edebiyat ve belagatin esas alındığı bu meclislerin toplumun entelektüel ve sanatsal gelişimindeki önemi büyüktür. Halifelerin desteklediği bu etkinlikler, sanatsal ve kültürel mirasın korunması ve nesilden nesle intikali açısından etkili olmuştur.⁴⁸ Bu meclislerde şairler, üstün dil becerilerini ve anlamlı şiirlerini sergileyebilmek için yoğun bir rekabete girmişlerdir. Edebî zekâları ve dildeki maharetleri ile dikkat çeken başarılı şairler, yöneticilerin takdirini kazanmış ve bu başarıları hem maddî olarak hem de sosyal ve

⁴⁵ İbrâhîm Selâme, *Belâğatu Aristo Beyne'l-'Arabi ve'l-Yûnân*, Mektebetu Ancilo'l-Mısıriyye, Kahire 1950, 51.

⁴⁶ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 287.

⁴⁷ Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabi*, III, 139.

⁴⁸ Abdülmün'im Ahmed Muhammed, *Eseru Mecâlisi'l-Hulefâ' fi Tetavuri'n-Nakdi'l-Edebi fi'l-'Asrayni'l-Umevi ve'l-Abbâsi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Câmi'atu Umdurmân el-İslâmiyye, Sudan 2007, 44.

siyasî itibar kazanımıyla mükâfatlandırılmıştır. Zira bu ödüller, sadece maddî değerlerle sınırlı kalmayıp aynı zamanda şairlerin toplum içindeki konumlarını ve siyasî etkinliğini de artırmaktaydı. Yöneticiler bu yolla, güzel söz anlatım sanatını (belagati) teşvik etmenin yanı sıra, saraylarında zengin bir entelektüel ve kültürel ortamın oluşmasını da desteklemişlerdir.⁴⁹

Sonuç olarak Emevî dönemi, İslâm medeniyetinde ve özellikle de belagat alanında bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönemdeki geniş çaplı fütihat ve kültürel etkileşimler, Kur'ân-ı Kerîm'in daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesini ve anlaşılmasını teşvik etmiştir. Çeşitli İslâm mezheplerinin zuhuru, belagatin farklı açılardan değerlendirilmesine imkân tanımıştır. Öte yandan, halifelerin saraylarında düzenlenen şiir müsabakaları, belagatin toplumda ve siyasette taşıdığı ehemmiyeti ön plana çıkarmıştır. Tüm bu faktörler bir araya gelerek belagatin İslâm ilimleri içerisindeki yerini ve önemini ortaya koymuştur.⁵⁰

D. Abbâsî Dönemi

İslâm tarihindeki altın çağlardan biri olarak değerlendirilmiş ve kültürel, fikrî ve sanatsal alanlarda yaşanan gelişmeler bu dönemde zirve noktasına ulaşmıştır. Özellikle Kûfe, İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinden gelen çeşitli etnik ve kültürel grupların merkezi kabul edilmiştir. Bu tarihi dönemin özgünlüğü, farklı kültür ve dinî akımların bir arada var oluşu, belagat ilminin tam teşekkülüne katkı sağlamıştır.⁵¹ Burada, Abbâsî döneminin getirdiği kültürel zenginlik, din ve

⁴⁹ Dayf, *Belâğâ*, 16.

⁵⁰ Detaylı bilgi için bkz. Zekî Mubârek, *en-Nesrû 'l-Fennî fi 'l-Karni 'r-Râbi'*, Müessesetü Hindâvî, Kahire 2012, 57-62.

⁵¹ Özdemir, Mehmet Nadir, "İslam Medeniyetinin İmkânı: Erken Abbasi Çağı Kapsamında Ulema-Ümera İlişkilerine Genel Bir Bakış", *Turkish Studies - Historical Analysis* 14/4, (2019), 977-987.

inançların çeşitliliğini, resmi yazışmaların rolünü ve şairlerin toplumsal etkisini aşağıdaki başlıklarda kısaca ele alabiliriz.

a. Kültürel çeşitlilik: Abbâsî döneminin başlamasıyla, özellikle Kûfe şehri, İslâm dünyasının dört bir yanından gelen muhtelif etnik grupların, kültürlerin ve âdetlerin toplandığı merkez haline gelmiştir. Bu kültürel etkileşim süreci, farklı bölgelerden gelen âlimlerin, belagat ve felsefenin etkileşimi sonucu zengin bir fikrî ve kültürel değişim meydana gelmiştir.⁵² Ayrıca, Abbâsî döneminde farklı dillerdeki eserlerin Arapçaya tercüme edilmesi, mevcut kültürel çeşitliliği daha da zenginleştirmiştir. Farklı düşünce ekolleri, Abbâsî döneminin kültürel ve fikrî mirasını daha da genişletmiştir. Bu süreç, yeni fikirlerin zuhuruna ve mevcut bilgilerin daha geniş kitlelere ulaşmasına imkân tanımıştır.⁵³

b. Din ve inançların çeşitliliği: Abbâsî döneminde, İslâm'ın yanı sıra Hristiyanlık, Yahudilik ve Zerdüştlük gibi diğer dinlerin ve farklı felsefi ekollerin varlığı dikkat çekmektedir. Bu dinî ve felsefi çeşitlilik, farklı inanç ve düşünce sistemlerinin bir araya gelmesini ve birbirleriyle etkileşimde bulunmalarını sağlamıştır. Bu karşılıklı etkileşim, kelâmî, felsefi ve ilmî tartışmaların ortaya çıkmasında önemli derecede etkili olmuştur. Âlimler, farklı inanç sistemlerinin öğretileri üzerinde derin düşünmeye teşvik edilmiş, bu da bilginin sınırlarını genişleterek entelektüel merakı artırmıştır. Ayrıca bu çok kültürlü çevre, ilmî mübadeleyi ve yeni düşünce mezheplerinin teşekkülünü teşvik etmiş, böylelikle dönemin fikrî zenginliğine büyük katkı sağlamıştır.⁵⁴

⁵² Abdülazîz Dürî, *el- 'Asrû 'l-Abbâsî 'l-Evvel*, Dârü't-Talî'a, Beyrut 1997, 17.

⁵³ Bkz. Hüveyda Tarîfî, *Melâmihu 'l-Hayâti 'l-İctimâ 'iyye fi 'l-'Asri 'l-'Abbâsî* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Câmî'atü'l-Hurtûm, Sudan 2009), 18-19; Mansur Teyfur, *Ebü Hâtîm er-Râzî'nin Kitâbü'z-Zîne Adlı Eseri ve Arap Anlambilimindeki Yeri*, Emin Yayınları, Bursa 2023, 77.

⁵⁴ Bkz. Dayf, Şevkî, *el-'Asr u 'l-'Abbâsî 'l-Evvel*, Dârü'l-Me'ârif, Kahire 1966, 89-98.

c. *Resmî yazışmalar*: Bu dönemde, devletin resmî işleri ve yazışmalarını yönetmek amacıyla mahir “kuttâb” olarak bilinen yazıcılara olan talep artmıştır. Bu kişiler, devletin resmî yazışmalarını yürütmenin yanı sıra, edebî eserler, ilmî metinler ve diğer mühim vesikaların yazılmasında da önemli roller üstlenmişlerdir. Bu faaliyetler, yazma sanatının ve anlatımın gelişimine destek vererek Abbâsî döneminin kültürel ve entelektüel mirasının zenginleşmesine sebep olmuştur.⁵⁵

Abdulhamîd b. Yahyâ el-Kâtib (ö. 132/750) ve İbn el-Amîd (ö. 360/970) gibi kuttâblar,⁵⁶ sadece yetenekli yazıcılar olarak değil, aynı zamanda edebiyat ve belagat alanında da öncü şahsiyetler olarak tanınmışlardır. Onların kaleme aldıkları mektuplar, dil ve belagatin inceliklerine örnek teşkil ettikleri için o dönemdeki eğitim müesseselerinde ders materyali olarak istifade edilmiştir. Böylece o dönemdeki yazılı kültür gelişmiştir. Ayrıca bu dönemin kuttâbları, yazılı eserleriyle toplum ve siyaset meydanında tanınmış, bazıları devletin birçok makamlarında görev almış, hatta bazıları halife tarafından takdir edilerek üst düzey makamlara terfi etmiştir. Bu durum, yazma sanatının ve belagatin Abbâsî döneminde nasıl bir konuma ve etkiye sahip olduğunun bir göstergesidir.⁵⁷

Abbâsî dönemi, şairlerin hem edebî maharetleri hem de toplumsal ve siyasî alandaki etkin olmalarıyla ön plana çıktığı bir zaman dilimi olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde, şairlerin eserleri, sadece belagat açısından değil, aynı zamanda sosyal ve siyasî yönden de önemli

⁵⁵ Muhammed Musfir Zehrânî, *Nizâmu'l-Vizârâ Fi'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1980, 184-185.

⁵⁶ Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân Mimmâ Sebete bi'n-Nakl evi's-Semâ'*, Dârü Sâdir, Beyrut 1971, III, 228.

⁵⁷ Râmî Osman Merâbte, *Rasâilü İbni'l-'Amîd* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ürdün Üniversitesi, ed-Dirâsâtü'l-'Ulyâ fakültesi, Ürdün 2008, 8.

bir rol oynamıştır. Onların kaleminden çıkan eserler, Abbâsî toplumunun kültürel, sosyal ve siyasî yapısını şekillendirmede ve yansıtmada öncülük etmiştir.⁵⁸ Halifeler ve yöneticiler, Abbâsî döneminde şairler tarafından yazılan eserleri, belagatin ötesinde siyasî araçlar olarak da değerlendirmişlerdir. Bu durum, şairlerin saray çevrelerinde ve toplumun üst tabakalarında iyi bir konum elde etmelerine zemin hazırlamıştır. Şiir, bu dönemde halifelerin ve emirlerin diplomatik mesajlarını yayma ve siyasî ilişkilerini güçlendirme aracı olarak işlev görmüştür. Bu çerçevede, şairlerin eserleri, onların toplumsal statüsünü yükseltirken aynı zamanda dönemin siyasî ve kültürel yapısını da şekillendiren temel unsurlar olarak öne çıkmıştır.⁵⁹

Abbâsî döneminde, Arap dilinin benzersiz ve özgün yapısına duyulan yoğun ilgi sebebiyle, şairlerin dilin kökenlerini detaylı bir şekilde inceleme sürecine yönlendirildiği görülmektedir. Bu bağlamda, Bedevi Arap toplulukları, dilin en temiz ve saf halini muhafaza ettikleri varsayımıyla, şairler için paha biçilmez bir öğrenme kaynağı olarak görülmüştür. Bu şairler, Bedevî kültürüyle etkileşim içinde, dilin inceliklerini, tabirlerini ve şiirsel ifadelerini benimsemişlerdir. Böylece şairler, eserlerini dil açısından daha zengin kılmışlardır. Bu süreç, şairlerin eserlerinde dili daha orijinal ve canlı bir biçimde kullanmalarını sağlamış, Arap edebiyatının gelişiminde mühim bir etki yaratmıştır.⁶⁰ Bunun yanı sıra, hem Arap edebiyatının zenginleşmesine katkıda bulunmuş hem de Abbâsî döneminde dilin ve kültürün

⁵⁸ Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabi*, VI, 126.

⁵⁹ Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, (Tah. Semîr Câbir), Dârü'l-Fikr, Dimaşk trs., IV, 329.

⁶⁰ Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabi*, VI, 124-125.

muhafazası ve geliştirilmesi için sarf edilen gayretlerin bir yansıması olmuştur.

d. Kur'ân belagati ve i'câz tartışmaları: Abbâsî döneminde, Kur'ân'ın eşsiz ve mucizevi yönlerini konu edinen belagat ve dil tartışmaları, İslâm âlimlerinin dikkatini çekmiştir. Bu tartışmaların merkezinde, Mu'tezile mezhebinin temsilcilerinden biri olan Nazzâm (ö. 231/845) tarafından geliştirilen “صرفة/Sarfe” nazariyesi yer almaktadır. Nazzâm, bu nazariye ile, Kur'ân'ın üslubundaki eşsiz belagatini ve güzel ifade biçimini açıklamaya çalışmaktadır. “صرفة” kavramı, insanların nazarî olarak Kur'ân'ın dilini ve üslubunu taklit etme gücüne sahip olmalarına rağmen, ilahî bir müdahale ile bunun engellendiğini ileri sürmektedir. Bu anlayış, Kur'ân'ın üslubundaki bu mucizenin yalnızca insan gücüyle izah edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Nazzâm'ın bu nazariyesi, Kur'ân'ın üstünlüğü ve eşsizliği hakkında klasik görüşlere yeni bir bakış açısı kazandırmakta ve aynı zamanda dönemin dil ve belagat âlimleri arasında birçok tartışmaya neden olmuştur.⁶¹

Abbâsî döneminde yetişmiş âlimler, Kur'ân'ın i'câzının sırlarını çözmeye amacıyla belagat ilmini ayrıntılı bir şekilde incelemişlerdir. Onlar göre belagat, Kur'ân'ın i'câzının temel unsurlarından birini oluşturmaktadır. Bu araştırma sürecinde, Kur'ân'ın kelimeleri, üslubu, yapısal bütünlüğü ve muhteva zenginliği gibi unsurlar göz önünde bulundurulurken ele alınmıştır. Bu alanda yapılan çalışmalar, Kur'ân'ın dilinin verdiği derin anlamın ötesinde, bu anlamın sunuluş şeklinin de önemli bir etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, Kur'ân'ın mesajının sadece muhtevası ile değil, aynı zamanda sunuluş tarzıyla da

⁶¹ Bkz. Mehmet Zeki Suslu, “Sünnî Âlimlerin Nazarında Sarfe”, *Mizânül-Hak: İslami İlimler Dergisi* 0/13, 2021, 285-303.

eşsiz ve müstesna olduğunu göstermektedir.⁶² Bu dönemde Kur'ân belagati üzerine incelemeler yapmış meşhur âlimler arasında er-Rummânî (ö. 384/994), el-Hattâbî (ö. 388/998), Bâkılânî (ö. 403/1013) ve el-Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1024) gibi isimleri zikredebiliriz. Bu âlimler, Kur'ân'da belagatin nasıl tezahür ettiğini, dil ve üslubunun nasıl bir uyum ve bütünlük içinde kullanıldığını ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaya çalışmışlardır. Ayrıca, Kur'ân belagatinin Arap dili ve edebiyatındaki diğer örneklerden farklı olduğunu da göstermişlerdir.⁶³

Belagat çalışmaları içerisinde yenilikçi yaklaşımların öncüsü olan Abdülkâhir el-Cürcânî'ye de değinmek gerekir. Zira Cürcânî, Kur'ân'ın belagatini sadece dil ve üslupla sınırlı görmeyerek, bu alanda araştırmalar yapmış ve yeni teoriler ortaya koymuştur. O, Kur'ân üslubunun ötesinde metin yapısının ve içeriğinin nasıl bir uyum ve bütünlük arz ettiğini sunmaya çalışmıştır.⁶⁴

Abbâsî döneminde gerçekleştirilen belagat çalışmaları, İslâm düşüncesinin bu alandaki gelişimini kavrayabilmek için önemli bir kaynak olarak görülmektedir. Bu dönem, belagatin sadece bir dilbilim dalı olmadığını, aynı zamanda bir güzel anlatım sanatı olarak da kabul edildiğini göstermektedir.

III. RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ ÖNCESİ BELAGAT İLMİNİN BAZI ÖNCÜ ÂLİMLERİ

⁶² Bkz. Ebü'l-Hasen b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbî't-Tevhîd ve'l-'Adl*, (Tah. Mahmûd Muhammed Kâsım) Dârü't-Teklîf, trs. , XVI, 321-328.

⁶³ Ahmed Seyyid Muhammed Ammar, *Nazarîyetü'l-İcâzî'l-Kur'ânî*, Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır, Mısır 2000, 15.

⁶⁴ Bkz. Dursun Hazer, "Abdu'l-Kâhir el-Cürcânî'de Fesâhat Kavramı", *Dini Araştırmalar* 5/14, 01 Haziran 2002, 183-197.

İslâm'ın ilk dönemlerinde, Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825) ve Câhiz gibi önde gelen âlimler, Kur'ân-ı Kerîm'in belagatin etkinliğini açıklamaya önderlik etmişlerdir. Bu âlimler, Arap toplumunun o dönemdeki belagat ve beyân düzeyini esas alarak Kur'ân'ın bu seviyeyi aşan dil ve beyân gücünü ayrıntılı olarak incelemişlerdir. Bu ilk dönem çalışmaları, Kur'ân-ı Kerîm'in taklit edilemez ve benzersiz sıfatlarına sahip olduğu ortaya konmuştur.⁶⁵

Burada çalışmamızın konusu olan Râğib el-İsfahânî'nin *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinin önemini daha iyi kavranabilmesi için İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren, Kur'ân i'câzı ve şiir tenkidi eksenli belagat çalışmalarına öncülük eden ve bu alanın müstakil bir ilim olmasına zemin hazırlayan meşhur alimlerinden kısaca bahsetmek isabetli olacaktır.

A. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822) ve Me'âni'l-Kur'ân Adlı Eseri

Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri, o dönemde henüz tam olarak şekillenmemiş olan belagat ilminin meânî kısmını ele almaktadır. Bu eser, Kur'ân'ın anlam yönünü ve dilbilgisini detaylı bir şekilde inceleyerek meânî ile ilgili temel bilgiler sunmaktadır.⁶⁶ Eserde, Arapça kelimelerin ve ifadelerin kullanıldığı bağlama göre nasıl farklı anlamlar kazandığı üzerinde durulmuştur. Ferrâ, Kur'ân'ın belagat yönünü açıklarken mecazî ifadelerin ve söz sanatlarının kullanımını da ayrıntılı bir şekilde tahlil etmektedir.⁶⁷

⁶⁵ Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, (Tah. Na'im Zerzûr), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, 416.

⁶⁶ Zülfikar Tüccar, "el-Ferrâ, Hayatı ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 8 (1998), 197-210.

⁶⁷ Bkz. Muhammed Zağlûl Selâm, *Eserü'l-Kur'ân fi Tetavvüri'n-Nakdi'l-'Arabi ilâ Âhiri'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicri*, Mektebetü's-Şebâb, Mısır 1952, 12.

Ferrâ'nın belagat alanındaki katkıları şu şekilde özetlenebilir:

Dilbilgisi ve belagat ilişkisi: Arapça dilbilgisinin belagatle olan ilişkisini detaylı inceleyerek dilin nasıl daha etkili ve güçlü bir şekilde kullanılabileceğini göstermiştir.⁶⁸

Mecâzî anlamın incelenmesi: Kur'ân'da ve Arap edebiyatında kullanılan mecâzî ifadeleri ele alarak, bu ifadelerin belagatte nasıl bir öneme sahip olduğunu ortaya koymuştur.⁶⁹

Söz sanatları: Kur'ân'da sıkça rastlanan söz sanatları (belagat) üzerinde durmuş, bu sanatların nasıl kullanıldığına ve anlam kazandırma yöntemlerine dikkat çekmiştir.⁷⁰

Dil ve kültür etkileşimi: Ferrâ, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılmasında dil ve kültür arasındaki ilişkinin önemine vurgu yapmaktadır. Onun yaptığı filolojik ve semantik tahliller, zor anlaşılan âyetlerin tefsirinde kültürel bağlamın önemini ortaya koymaktadır.⁷¹

Sonuç olarak denebilir ki Ferrâ, belagat ilminin temellerinin atılmaya başlandığı döneme çalışmalarıyla katkı sunmuştur.

B. Ebû 'Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824) ve Mecâzu'l-Kur'ân Adlı Eseri

Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde Kur'ân'ın mecâzî anlamlarını ilmî yöntemle tahlil etmektedir. O dönemde "mecâz" kavramının sınırları ve tanımı henüz tam olarak gelişmediğinden, Ebû Ubeyde bu eserinde belagatin diğer konularını da mecâz kavramı

⁶⁸ Örnek için bkz. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed Yusuf en-Necâfî), Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Mısır trs., I, 161.

⁶⁹ Örnek için bkz. Ferrâ, *Me'âni*, II, 299.

⁷⁰ Örnek için bkz. Ferrâ, *Me'âni*, III, 117.

⁷¹ Rifat Akbaş, "Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın 'Ma'âni'l-Kur'ân' Adlı Eserinde Dil-Kültür İlişkisi", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (31 Aralık 2020), 1299-1328.

içerisinde incelemiştir. O, bu çalışmasında, Kur'ân'ın mecâzî ifadelerini kapsamlı ve eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmiş ve Kur'ân tefsirindeki mecâz kullanımının önemini ve boyutlarını ortaya koymuştur.⁷²

Belagat ilminin henüz gelişmekte olduğu bu dönemde, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde bu alana yaptığı katkıları şu şekilde özetleyebiliriz:

Mecâzın tanımı: Söz konusu eser, mecâzın tanımı, kullanım şekilleri ve mecâzî ifadelerin hangi durumlarda tercih edildiğini incelemektedir.⁷³

Kur'ân'da mecâzî anlamın kullanımı: Ebû Ubeyde, Kur'ân'ın mecâzî ifadelerine yönelik ayrıntılı incelemeler yaparak birçok âyetin mecâzî anlamda kullanılma nedenlerini ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır.⁷⁴

Dilin gücü ve zenginliği: Ebû Ubeyde mecâzî ifadeler üzerinden Arap dilinin zenginliğini ve gücünü ortaya koymaya çalışmıştır. O, dilin bu özelliklerini Kur'ân'ın âyetlerinden örnekler vererek şerh etmiştir.⁷⁵

Sonuç itibarıyla, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eseri, Kur'ân'ın mecâzî ifadelerinin anlaşılmasında önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu eser, aynı zamanda yazıldığı dönem itibarıyla belagat ilminin gelişmesinde de ayrı bir yere sahiptir.⁷⁶

⁷² Muvekkî Serrâc, "Ebû 'Ubeyde et-Teymî Menhecühü ve Mezhebühü fi Mecâzi'l-Kur'ân", *Mecelletü't-Turâsi'l-'Arabî* 5/18 (1985), 10.

⁷³ Ma'mer b. el-Müsennâ Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Tah. Muhammed Fuad Sezgin), *Mektebetü'l-Hâncî*, Kahire 1381, I, 1-2, 8-16.

⁷⁴ Örnek için bkz. Ebû 'Ubeyde, *Mecâz*, I, 236-237.

⁷⁵ Örnek için bkz. Ebû 'Ubeyde, *Mecâz*, II, 120.

⁷⁶ Bahtîn Abdullâh Zuhûrî, "Kitâbü Mecâzi'l-Kur'ân li Ebî 'Ubeyde", *Mecelletü't-Turâsi'l-'Arabî* 2/81 (2001), 82-135; Zeynep Nermin Aksakal, "Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ,

C. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) ve *el-Beyân ve't-Tebyîn* Adlı Eseri

Câhiz'in kaleme aldığı *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eseri, çalışmaları arasında en meşhur olanıdır. Zira o, bu eserinde belagatin en temel konularını işlemiştir. Onun bu eserinde belagatle ilgili yaptığı katkıları aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

Eleştirel düşünce ve edebiyat sanatına katkıları: Söz konusu çalışma, Kur'ân âyetleri, peygamberimizin hadisleri, Arap şiiri ve mesellerden oluşan zengin bir derlemeyi içermektedir. Câhiz, bu eserinde belagat ve tenkitle ilgili çeşitli konularda görüşlerini sunarken beyân, belagat, hitabet, etkili konuşma yöntemleri, tartışma biçimleri, konuşma ve hikayeler gibi pek çok alana değinmiştir.⁷⁷ İbn Haldûn (ö. 808/1406), Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserini edebiyat sanatının temel kaynakları arasında değerlendirmiş ve bu çalışmanın edebî önemini vurgulamıştır.⁷⁸

Eserin metodolojisi: Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eseri, belagat literatüründe önemli bir yer tutmaktadır. Zira çalışma, çeşitli belagat örneklerini, ölçütlerini ve beyân ve bedî' öğelerini ihtiva etmektedir. Câhiz, eserindeki bu ölçütlerin ancak kapsamlı bir düşünce sonucunda kavranabileceğini ortaya koymaktadır. Ebû Hilâl el-Askerî, eserdeki belagat ve beyânın farklı yönlerinin ayrıntılarda gizli olduğunu ve yalnızca iyi bir inceleme ile fark edilebileceğini vurgulamaktadır.⁷⁹

Mecâzü'l-Kur'ân'ı ve Mukaddimesi Üzerine Bir İnceleme", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2015), 83-104.

⁷⁷ Ali Dâli, "el-Beyân ve't-Tebyin li'l-Câhiz", *Vezârtü's-Sekâfe* 2/17 (1975), 38-44.

⁷⁸ İbn Haldûn, *el-İber*, I, 763.

⁷⁹ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 5.

Câhiz, bu eserindeki konuları belirli bir plan veya yöntemle bağlı kalmaksızın, doğal bir yaklaşımla anlatmaya çalışmıştır.⁸⁰

Dil ve anlam tahlili: Câhiz, dil ve anlamı üç ayrı aşamada incelediğini zikretmektedir. Her aşamada, dilin toplumun farklı kesimlerine uygun şekilde şekillendirildiği vurgulanmaktadır. En son aşamada ise, kelimelerin zarif, güzel, yaygın ve basit olma özellikleriyle tanımlandığı; anlamların ise net, açık, bilinen ve anlaşılabilir olarak ifade edildiği belirtilmektedir. Bu aşamada dil, konuşulan kitleye göre şekillenmektedir. Örneğin küçük bir kitleye hitap ediyorsa daha özgün, geniş bir kitleye hitap ediyorsa daha genel bir anlamda kullanılmaktadır.⁸¹

Beyân kavramı: Câhiz'e göre beyân, "gizli anlamı açıkça gösterme" olarak tanımlanmaktadır. Burada, anlamın hem anlaşılması hem de ifade edilmesi amaçlanmaktadır. O, beyânı anlamı açıkça ortaya çıkaran her türlü aracı bu kavram dahilinde ele almaktadır. Bu araçlar, sadece kelimelerle sınırlı kalmayıp işaretler, anlaşmalar, yazılar veya durumlar da olabilmektedir.⁸² Böylece, beyân, dil ve kelimelerin kullanımı yoluyla düşüncelerin açık ve etkileyici bir biçimde ifade edilme yeteneği olarak anlaşılmaktadır.⁸³

Belagat kavramı: Câhiz, eserinde Fars, Roma, Hint ve Arap filozof ve âlimlerinin belagat kavramına yönelik görüşlerini ele almaktadır. Belagati, fasih ve yere, zamana ve muhataba uygun ifade biçimi olarak tanımlamaktadır. Ona göre, konuşmada durumun gerekliliklerine uygunluğu, ifadenin zarifliği, biçimi ve özelliği esas alınmalıdır. Her

⁸⁰ Abdülkerim Ahmed Hayârî, "Mezhebü'l-Câhiz fi'l-İrticâl fi Kitâbihî el-Beyân ve't-Tebyîn", *Mecelletü't-Tihâdî'l-Câmi'âti'l-'Arabiyye li'l-Âdâb* 11/2, 367-396.

⁸¹ Câhiz, *Beyân*, I, 129.

⁸² Câhiz, *Beyân*, I, 82.

⁸³ Fevzî Abd Rabbeh, *el-Mekâyîsü'l-Belâğîyye 'inde'l-Câhiz fi'l-Beyân ve't-Tebyîn*, Mektebetü'l-Encelû'l-Misiyye, Kahire 2005, 115-120.

duruma uygun ifade tercihi ve muhatapların özelliklerini ve ince ayrıntılarını dikkate alarak konuşmayı uzatma, kısa tutma, işaret etme veya tekrar yapma, belagatin temel unsurları olarak görülmektedir.⁸⁴

Kur'ân-ı Kerîm'in nazmına ilişkin görüşleri: Câhiz, Kur'ân-ı Kerîm'in nazm tarzının, onun mucizevî özelliğinin bir göstergesi olduğunu ifade etmektedir. O, Kur'ân'ın, Arap edebiyatının alışlagelen vezinli (şiir) ve düz yazı (nesir) biçimlerinden ayrılan özgün bir yapıya sahip olduğuna dikkat çekmektedir.⁸⁵

Câhiz'in bu eseri, belagatin temel özelliklerini kapsamlı bir şekilde ele alarak, kendisinden sonraki dönemlerde yapılacak olan çalışmalar için öncü olma özelliğine sahip olmuştur. Zira, geçmişten günümüze kadar belagat üzerine yapılan çalışmalarda bir referans noktası olarak kabul edildiğini söyleyebiliriz.⁸⁶

D. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889) ve Edebü'l-Kâtib, eş-Şi'r ve Şu'arâ' ve Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân Adlı Eserleri

Belagat ilminin kavramsal gelişiminin sürdüğü bu dönemde, İbn Kuteybe'nin eserleriyle bu alana yaptığı katkıları aşağıdaki şekilde verebiliriz:

İstiare kavramı: İbn Kuteybe, istiare kavramını ayrıntılı olarak inceleyen ilk kişi olduğu söylenebilir. Ona göre istiare, bir kelimenin asıl anlamından farklı bir bağlamda (anlamda) bir teşbih olarak kullanılmasıdır. Onun bu konudaki çalışmaları, Arap edebiyatı ve

⁸⁴ Câhiz, *Beyân*, I, 113-114.

⁸⁵ Câhiz, *Beyân*, I, 304.

⁸⁶ Bkz. Dâli, "el-Beyân li'l-Câhiz"; Nazife Nihal İnce, "Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (15 Aralık 2019), 911-928.

belagatinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamış ve sonraki dönemlerde yetişmiş edebiyat ve dil âlimleri üzerinde derin bir etki bırakmıştır.⁸⁷

Belagat ve metin tahlili: İbn Kuteybe, *Edebü'l-Kâtib* adlı eserinde yazılı metinlerin dil ve belagat açısından nasıl oluşturulması gerektiğini ele almıştır. Bu eserde, dilin belagatle olan ilişkisi ve bu ilişkinin yazılı metinlerdeki tezahürleri ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. Eser, yazı dilinin belagat unsurlarını ve etkili yazım yöntemlerini ele alarak yazılan ifadelerin nasıl etkileyici ve anlamlı hale getirilebileceğine dair ayrıntılı bilgiler sunmaktadır.⁸⁸

Şiirlerde belagat tahlili: İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'r ve ş-Şu'arâ'* adlı eserinde eleştirel yaklaşımı, onun zevk ve düşünce yapısının üstün olduğunu göstermektedir. O, şiirleri tahlil ederken kendi görüşlerini öncelikli tutmuş, anlamlı ve etkili olmayan sadece vezinlere dökmek için yazılan şiirleri eleştirmiştir. İbn Kuteybe, mütekellif yani yapmacık şiirin bütünlükten yoksun olduğunu belirtmiş ve kendi zevkini de katarak şiirin güzel ve doğal olma kriterlerini belirlemeye çalışmıştır. O, böylece doğal ve mütekellif şiir türlerini birbirinden ayırarak, doğal şiirlere önem atfetmiştir.⁸⁹ Ayrıca, Arap şiirinin Yunan mantığından etkilenmesine ve eskinin sırf eski, yeninin ise sadece yeni olması nedeniyle değerlendirilmesine karşı çıkmıştır. Fakat İbn Kuteybe'nin Âmidî (ö. 324/935) gibi şiir eleştirilerini (tenkitlerini) sistematik bir yöntemle yapmadığını ifade edebiliriz.⁹⁰

⁸⁷ Zağlül Selâm, *Eserü'l-Kur'an*, 58.

⁸⁸ Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, (Tah. İbrahim Şemseddîn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., 71-74; Aşrî Muhammed Gül, *el-Mecâzû fi't-Türâsi'l-'Arabî: el-Mustalah ve Tetavvuru'l-Mefhûm*, el-Hey'etü'l-Mısriyeti'l-'Âmme lil-Kitâb, 2016, 22-25.

⁸⁹ Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve ş-Şu'arâ'*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Dârü'l-Hadis, Kahire 1423, I, 61.

⁹⁰ İsmail Güler, "İbn Kuteybe'nin Şiir Anlayışı ve Şaire Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 69-78.

Belagat ve dil bilgisi: İbn Kuteybe'nin çalışmaları, Arap dilin kökeninin iyi bilinmesinin ve belagatin de doğru bir şekilde kavranabilmesinin ancak dilbilgisi ile mümkün olduğu vurgulanmaktadır. O, bu yaklaşımıyla belagatin dilbilgisiyle olan ilişkisinin önemini ortaya koyarak, dilin yapısal unsurlarının belagat ve anlam üzerindeki etkisini göstermektedir.⁹¹

İbn Kuteybe'nin belagatle ilgili ele aldığı konular, bu alanın gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.⁹² Ayrıca onun çalışmaları, Arap edebiyatının daha iyi kavranması ve detaylı bir şekilde ele alınması için vazgeçilmez bir kaynaktır.⁹³

E. Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred (ö. 286/898) ve *el-Kâmil fi'l-Luğa, Kavâ'idu's-Şi'ir ve el-Belâğa* Adlı Eserleri

Belagat ilminin gelişimini tamamlamadığı ve kavramların tam olarak şekillenmediği bu dönemde, el-Müberred'in kaleme aldığı *el-Kâmil fi'l-Luğa* adlı eseri ve *el-Belâğa* adlı risalesi, dil ve belagat alanlarında önemli bir yere sahiptir.⁹⁴ Bu eserlerde, belagat ilminin gelişimini etkileyen temel faktörleri aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

el-Kâmil fi'l-Luğa ve Arap dilinin derinlikleri: Bu eser, dilin yapısal ve semantik derinliklerini ayrıntılı bir şekilde ele alarak belagatin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Arap dilinin zenginliğini ve çeşitliliğini ortaya çıkaran bu çalışma, dilbilimsel özellikleri, anlam

⁹¹ Örnek için bkz. İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, 170-181.

⁹² İbn Haldûn, *el-İber*, I, 763.

⁹³ Ahmed Meddâh, *et-Tanzîru'l-Belâği 'Inde İbni Kuteybe* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Vehran Üniversitesi, Cezayir 2012, 64-66.

⁹⁴ Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz Bekrî, *Semtü'l-Le'âli' fî Şerhi Emâli'l-Kâlî*, (Tah. Abdulazîz Meymenî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., I, 340.

derinliklerini, dil kullanımını ve etkisini kapsamlı bir şekilde incelemektedir.⁹⁵

Kelimenin belagatteki rolü: el-Müberred, kelimelerin anlamlarını ve kullanımlarını incelerken belagat alanındaki önemine dikkat çekmektedir. Ona göre kelimeler, belagatin dil içerisindeki rolünün ve etkisinin daha iyi kavranmasına imkân tanımaktadır.⁹⁶

Dilbilgisi ve belagat ilişkisi: el-Müberred'in *el-Kâmil fi'l-Luğa* adlı eseri, dilbilgisinin ayrıntıları ve belagatle olan ilişkisi üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu tahlil, belagatin dilbilgisiyle nasıl iç içe geçtiğini ve etkileşim içerisinde olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.⁹⁷

Dil ve belagatin uygulanması: el-Müberred, eserinde çeşitli örneklerle dilin ve belagatin uygulanış şekillerini göstermiştir. Bu durum, okuyucuların belagatin pratikte nasıl işlediğini görmeleri açısından önem arz etmektedir.⁹⁸

el-Müberred'in bu katkıları, belagat ve dilbilimi alanlarının gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Onun bu eseri, dil ve belagat alanlarında temel bir referans kaynağı olarak kabul edilmektedir.⁹⁹

⁹⁵ Örnek için bkz. Ebü'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luğati ve'l-Edeb ve'n-Nahv ve't-Tasrif*, (Tah. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm), Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1997, IV, 88; Mesut b. Said Hadramî, "Mevkiki'd-Dârisîn el-Muhdesîn min Cuhûdi'l-Müberred", el-Müberred el-Ezedî: Cuhûduhu'l-'İlmiyye ve Âsâruhu'l-Luğaviyye ve'l-Edebiyye, Câmîatü Âli'l-Beyt, Umman 2014, 461-470.

⁹⁶ Örnek için bkz. Müberred, *Kâmil*, I, 247.

⁹⁷ Müberred, *Kâmil*, I, 268.

⁹⁸ Örnek için bkz. Müberred, *Kâmil*, II, 97.

⁹⁹ İbn Haldûn, *el-İber*, I, 761; Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed Kazvîni, *el-İzâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, Dârü'l-Cil, Beyrut trs., II, 184-187.

F. Halife Abdullâh İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908) ve *el-Bedî'* Adlı Eseri

İbnü'l-Mu'tez'in *el-Bedî'* adlı eseri, belagat ilminin temellerinin atıldığı ve belagatin üç dalının (meânî, beyân ve bedî') şekillenmekte olduğu dönemde, belagatin bedî' dalını ayrıntılı olarak ele almaktadır.¹⁰⁰ Eserin muhtevasına bakıldığında aşağıdaki özelliklere sahip olduğu söylenebilir:

Bedî' komsunun incelenmesi: Müellif eserinde, belagatin bedî' dalındaki on yedi temel kavramı ayrıntılarıyla ele almıştır. O, biçimsel ve görsel zenginlik gibi süsleme ve güzel söz sanatıyla ilgili kavramlar hakkında geniş bilgiler sunmuştur.¹⁰¹

Örneklerle açıklama: İbnü'l-Mu'tez, belagatin inceliklerini ve uygulamalarını iyi bir şekilde kavramak için Kur'ân, hadis ve klasik Arap şiirlerinden alınan örnekleri eserinde sistematik bir şekilde kullanmıştır. O, böylece bedî'nin pratikte nasıl uygulanabileceğini göstererek, okuyucuların kavramları somut örnekler üzerinden anlamasını sağlamıştır.¹⁰²

Belagat sanatı: Eser, dilin sadece bir iletişim aracı olmadığına, sanatsal bir boyuta da sahip olduğuna dikkat çekerek *el-Bedî'* belagatin sanat yönünü temsil ettiğini vurgulamıştır. O, burada *el-Bedî'*nin dilin ve belagatin ötesinde sanatsal bir değere de sahip olduğunu ortaya koymuştur.¹⁰³

¹⁰⁰ Muhammed Haffâcî, *İbnü'l-Mu'tez ve Esruhu Fî'l-Edebi ve'n-Nakdi ve'l-Beyân*, Dârü'l-Cil, Beyrut 1991, 605.

¹⁰¹ Abdullah İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî' fi'l-Bedî'*, (Tah. İrfân Matrâcî), Müessesetü'l-Kutubi's-Sakâfiye, Beyrut 2012, 5; Detaylı bilgiler için bkz. Mustafa Bozan, *İbnü'l-Mu'tez ve Kitabu'l-Bedî' Adlı Eseri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019).

¹⁰² İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 11.

¹⁰³ İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 10.

İbnü'l-Mu'tez'in bu eseri, belagatin bedî' dalının anlaşılmasında ve gelişiminde mühim bir rol oynamıştır. Eser, belagat ilminde kaleme alınmış en temel eserlerden biri olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁴

G. Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ve *Nakdü's-Şi'r* Adlı Eseri

Kudâme b. Ca'fer, bu eserinde Arap şiirinin belagat özelliklerini ayrıntılı ve eleştirel bir bakış açısıyla incelemiştir. Bu çalışma, dönemin Arap şiirinde dilin yapısal özelliklerini, kelime kullanımlarını ve uygulanan belagat şekillerini iyi bir şekilde ortaya koymaktadır. O, bu özgün yaklaşımıyla, Arap edebiyatında şiir eleştirisi konusunda öncü bir isim olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁵ Onun *Nakdü's-Şi'r* adlı eserinde ele alınan belagatle ilgili temel konuları ve özelliklerini kısaca şöyle verebiliriz:

Şiirin tenkidi: Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-Şi'r* adlı eserinde, Arap şiirini mantık kuralları çerçevesinde eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. O, çalışmasında dönemin şiirinin dil yapısını, kelime tercihlerini ve yer ve zamana göre uygulanma durumunu da dikkate almıştır. Onun bu eşsiz eleştirel yöntemi, Arap edebiyatında şiir tenkidi konusunda öncü bir isim olmasını sağlamıştır. Ayrıca, bu eleştirel metodun belagat ilminin gelişimine önemli ölçüde katkı sağladığını da göz ardı etmemek gerekmektedir.¹⁰⁶

Belagat tahlili: O, Arap şiirinde kullanılan belagat yöntemlerini ve şekillerini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Onun *Nakdü's-Şi'r* adlı

¹⁰⁴ Haffâcî, *İbnü'l-Mu'tez ve Esruhu Fî'l-Edebi ve'n-Nakdi ve'l-Beyân*, 571.

¹⁰⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-Şi'r*, Matba'atu'l-Cevâib, Kostantiniyye 1302, 2.

¹⁰⁶ Ayış Muhammed Hasan, "Nazariyyetü'l-Ma'nâ 'inde Kudâme b. Ca'fer", *Mecelletü Câmi'ati Tişrin* 27/2 (2005), 41-53.

eserinde, şiirde belagatin nasıl uygulandığına dair önemli bilgiler bulunmaktadır.¹⁰⁷

Söz sanatı ve belagat: Kudâme, belagatin sadece anlam açısından değil, aynı zamanda güzel söz ifade edebilme sanatı açısından da önemli olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁸

Şiirlerdeki hatalar: Eserde, bazı şiirlerin belagat açısından hangi durumlarda hatalı olduklarını ve bu hataların nasıl giderilebileceği ele alınmıştır. Bu da müellifin belagatin doğru bir şekilde nasıl kullanılması gerektiği konusunda ne kadar bilgili ve tecrübeli olduğunu göstermektedir.¹⁰⁹

H. Ebü'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Hasen el-Kâdî el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002) ve el-Vasâta beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihî Adlı Eseri

Kâdî el-Cürcânî, *el-Vasâta beyne'l-Mütenebbî ve Husumihî* adlı eseri ile belagat ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. Bunları aşağıdaki şekilde verebiliriz:

Mütenebbî'nin (ö. 354/965) eserlerinin incelenmesi: O, eserinde, Arap edebiyatının meşhur şahsiyetlerinden Mütenebbî'nin yazılarını iyi bir şekilde tahlil etmiştir. Bunun sonucunda, Mütenebbî'nin kullanmış olduğu edebî yöntemler, anlatım yolları ve tasvir usullerinin şiirindeki kendine has yönleri ortaya konmuştur. Bu durum, onun şiirinin belagatle ilgili yönlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır.¹¹⁰

¹⁰⁷ Kazvîni, *İzâh*, III, 231.

¹⁰⁸ Kudâme, *Nakd*, 3-8.

¹⁰⁹ Kudâme, *Nakd*, 64.

¹¹⁰ Ali b. Abdülaziz Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmih*, (Tah. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Matba'atü 'İsâ el-Bâbî, Halep trs., 82.

Belagati değerlendirmesi: Kâdî el-Cürcânî, Mütenebbî'nin şiirlerindeki belagat yöntemlerinin uygulanış biçimlerini ve semantik işlevlerini, şairin yaşadığı dönemdeki diğer akranlarının şiirleriyle karşılaştırarak tahlil etmiştir.¹¹¹

İ. Ebü'l-Kasım el-Hasen b. Bişr el-Âmidî (ö. 371/981) ve *Kitâbu'l-Muvâzene* Adlı Eseri

Âmidî'nin *Kitabu'l-Muvâzene* adlı eseri, Belagat ilminin gelişim sürecinde, hem nazarî hem de uygulama açısından önem arz etmektedir. Bu eser, edebî eleştiri alanının temel prensiplerini oluşturan kaynaklar arasında yer almaktadır. Âmidî, eserinde Ebû Temmâm (ö. 231/846) ve Buhtürî'nin (ö. 284/897) şiirlerini ele alarak belagat ve tenkit esaslarını incelemiş ve uygulamıştır. Onun eserindeki belagat çalışmalarına katkılarını kısaca şöyle verebiliriz:

Belagati karşılaştırmalı olarak incelemesi: Âmidî, söz konusu eserinde belagati, karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele almıştır. O, Ebû Temmâm ve Buhtürî'nin dil ve ifade kullanım biçimlerini tahlil ederek, belagatin zenginliklerini ve farklı kullanım yöntemlerini ortaya çıkarmıştır.¹¹² Bu karşılaştırmalı inceleme, belagatin temel yapısını ve şairlerin edebî üsluplarındaki benzerliklerini kavrayabilme konusunda önemli bir kaynak teşkil etmektedir.¹¹³

Belagatin eleştirisi: ilgili eserde, belagatin kullanımına dair şiirler titizlikle incelenmiş ve bu incelemeler doğrultusunda hangi kullanımların daha etkili ve başarılı olduğu ayrıntılı bir şekilde ele

¹¹¹ Örnek için bkz. Kâdî el-Cürcânî, *Vesâta*, 76, 202-203; geniş bilgi için bkz. M. Taha Boyalık, "Kâdî Abdülcebbâr'ın 'Sözün Hakikati Teorisi' ve Abdülkâhir el-Cürcânî'nin 'Sözdizimi Teorisi' Bağlamında Bir Eleştirisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 28 (2012), 61-84.

¹¹² Âmidî, *Muvâzene*, I, 57.

¹¹³ Ali Muhammed Hasan Abdullâh 'Ammârî, "el-Âmidî ve Kadîyetü'l-Lafzi ve'l-Ma'nâ", *Mecelle'tü'l-Bahsi'l-'İlmî ve't-Turâsi'l-İslâmî* 3 (1980), 209-220.

alınmıştır. Bu kitap, belagatin edebî metinlerdeki rolüne dair kapsamlı bir bakış açısı sunarak edebî eleştirinin şekil ve yöntemlerini ortaya koymaktadır.¹¹⁴

Örneklerle açıklamalar: Âmidî, belagatin çeşitli yönlerini örneklerle uygulamaya çalışmıştır. O, bu yöntemiyle, belagatin pratiğe nasıl dönüştürüleceğini göstererek sonraki araştırmacılara öncülük etmiştir.¹¹⁵ Ayrıca, belagat literatüründe referans olarak kabul edilen bu mukayese, alanında temel bir kaynak niteliği taşımaktadır.¹¹⁶

J. Ebü'l-Hasen Alî b. İsa b. Alî er-Rummânî (ö. 384/994) ve *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân* Adlı Eseri

Rummânî, belagat literatüründe öne çıkan bir isimdir. O, *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân* adlı eseriyle, Kur'ân'ın belagat yönünü inceleyerek, bu alanda önemli bir referans oluşturmuştur.¹¹⁷

Bu eser, Kur'ân'ın üslubunun eşsiz olması hakkında yazılmış kapsamlı bir çalışmadır. Rummânî, burada Kur'ân dilinin, yapısının ve ifade tarzının nasıl eşsiz bir belagat örneği olduğunu vurgulamaktadır.¹¹⁸

Belagat ilminin henüz gelişmekte olduğu bu dönemde, Rummânî'nin bu eserinin belagat alanındaki yerini özetle şöyle verebiliriz:

¹¹⁴ Örnek için bkz. Âmidî, *Muvâzene*, I, 288-290, I, 293-296.

¹¹⁵ Örnek için bkz. Âmidî, *Muvâzene*, I, 424.

¹¹⁶ Milâd Halef Ma'îdî, "Hulâsatü'l-Belâğa li'l-Âmidî", *Mecelle'tü'l-Fünûni ve'l-Edeb ve 'Ulûmi'l-İnsâniyât* 29 (Ekim 2020), 35-43.

¹¹⁷ Ali b. Muhammed b. el-Abbas Ebu Hayyân et-Tevhidî, *el-İmtâ' ve'l-Mu'ânesâ*, el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, Beyrut 1424, 10.

¹¹⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. İsa b. Ali b. Abdullah Rummânî, *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân*, (Tah. Muhammed Zağlûl Selâm - Muhammed Halefullah), Dârü'l-Me'ârif, Mısır 1976, 75-76.

Îcâz kavramı: Rummânî, bu kavramı mesajın az kelime veya ifade ile iletilmesi olarak tanımlamıştır¹¹⁹. Bu tanım, ifadede anlamın korunarak kelime sayısının azaltılmasını amaçlayarak daha etkili bir söz şekline dönüştürülmesini kapsamaktadır. O, hazf ve kasr kavramlarını îcâzın temel yöntemleri olarak kabul ederek îcâzın çeşitleri konusunda mühim bir yer tutmuştur.¹²⁰ Bu bağlamda Rummânî'nin görüşleri, döneminin îcâz anlayışının gelişimine ışık tutarak bu alandaki teorik çerçeveyi genişletmiştir.¹²¹

İ'câz kavramı: Rummânî'nin î'câz kavramı üzerindeki incelemeleri, Kur'ân dilinin sadece mana olarak değil, aynı zamanda ifade gücü ve beyân güzelliği açısından da eşsiz olduğunu göstermektedir. Rummânî î'câz kavramının Kur'ân belagatinde erişilmez bir zirveye ulaştığını vurgulamıştır. Böylece, Kur'ân'ı okuyan veya dinleyen kişi, dildeki belagatin ustalıklı ve en etkili bir şekilde kullanıldığını hissedebilir. O, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân* adlı çalışmasıyla, Kur'ân'ın sadece içerik açısından değil, aynı zamanda dil ve ifade açısından da nasıl bir mükemmeliyete sahip olduğunu anlatmaya çalışmıştır.¹²²

Kur'ân dilinin incelenmesi: O, eserinde, Kur'ân-ı Kerîm'in dil yapısını da ayrıntılı bir şekilde tahlil etmiştir. Araştırma, Kur'ân'ın dilin hangi özelliklerini benimsediğini ve ele alınan özelliklerin belagat açısından nasıl bir örnek oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Böylece Kur'ân, Arap toplumunun daha önce beğendiği ve kullandığı ifadeleri alıp bunları yeni ve özgün bir üslupla sunarak daha yüksek bir belagat

¹¹⁹ Rummânî, *Nüket*, 80.

¹²⁰ Rummânî, *Nüket*, 76.

¹²¹ Bkz. Turkiy Alali, "Rummânî'ye Göre İcâz Kavramı", *Hafıza* 4/2 (2022), 59-71.

¹²² Rummânî, *Nüket*, 78; Celalettin Divlekci, "Ali b. İsa er-Rummânî'nin (ö. 384/994) İ'câz Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 35 (2016), 7-54.

seviyesine taşımıştır.¹²³ Bu durum, Kur'ân dilinin sadece anlamsal açısından değil, aynı zamanda anlatım güzelliği (söz sanatı) ve belagat açısından da mükemmel olduğunu göstermektedir.¹²⁴

Örneklemelele Kur'ân tahlili: Rummânî'nin eserinde, Kur'ân'dan örnek olarak alınmış birçok âyet ve sure ele alınmıştır. Bu tahliller, Kur'ân dilinin eşsiz ve benzersiz özelliklerini somut örneklerle sunma fırsatı vermektedir.¹²⁵

K. Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, Ebû Hilâl el-Askerî, (ö. 400/1009) ve *Kitâbü's-Sinâ'ateyn* Adlı Eseri

Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn* adlı eserinde, belagatle ilgili konuları detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu çalışma, Askerî'nin kendi belagat konusundaki bilgi ve tecrübesinin, Câhiz gibi bu alandaki meşhur dalcilerin birikimlerinin sonucudur. Eserde, belagat konularını aydınlatmak için çok sayıda örnek ve delil sunulmuştur. Buradaki *Sinâ'ateyn* kavramı, nesir ve şiir olmak üzere iki edebiyat sanatını ifade etmek için kullanılmıştır. Askerî bu eserde, nesir ve şiirin temel özelliklerini ve bu iki sanat dalında kullanılan yöntemleri kapsamlı bir şekilde incelemiştir. Bu durum, nesrin ve şiirin nasıl iç içe bir yapıda kullanıldığını ve bu iki sanatın birbirini nasıl tamamladığını ortaya koymaktadır.¹²⁶ Askerî'nin belagat ilmine olan katkılarını aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

¹²³ Rummânî, *Nüket*, 77; Adnan Arslan, "Hattâbî ve Rummânî'nin Gözünden Kur'ân'ın Kelime Seçimindeki İ'câzı", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (30 Haziran 2021), 95-113.

¹²⁴ Mustafa Kaya, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, Erzurum 2007, 83-84.

¹²⁵ Örnek için bkz. Rummânî, *Nüket*, 81-82.

¹²⁶ Muhammed Mendûr, *en-Nakdû'l-Menhecî 'inde'l-'Arab*, Nahdatü Mısır, Kahire 1996, 329-330.

Meânî ve beyân sanatlarını araştırması: Askerî'nin *Kitâbü's-Sinâ'ateyn* adlı eseri, isminin de işaret ettiği gibi, belagatin iki temel dalı olan meânî ve beyânı kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Söz konusu çalışmada, dilin bu iki önemli sanatı üzerinde durulmuştur.¹²⁷

Anlamanın oluşturulması ve ifade edilmesi üzerine yaptığı tahlil: Askerî, söz konusu eserde, anlamanın oluşturulma sürecine ve bu anlamların etkileyici bir şekilde nasıl ifade edildiğine yoğunlaşmaktadır. Dilin semantik yönünü incelerken kelimelerin ve ifadelerin nasıl belirli anlamlar kazandığını ve bu anlamların birleşerek nasıl bir bütün oluşturduğunu ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Ayrıca, dilin belagat yönünü de ele alarak anlamların nasıl etkili ve ikna edici bir şekilde sunulabileceğini incelemektedir. İşaret edilen iki alanın etkileşimi, dilin bilgi aktarımı aracı olmasının yanı sıra, duyguları ve düşünceleri etkileyici bir şekilde ifade etme gücünü de göstermektedir. Askerî'nin bu yaklaşımı, dilin ve belagatin, edebiyat ve şiirde önemli bir araç olarak nasıl kullanılabileceğine dair kapsamlı bir bakış açısı da sunmaktadır.¹²⁸

Belagatin teorik olarak incelenmesi: Askerî'nin *Kitâbü's-Sinâ'ateyn* adlı eseri, belagatin teorik yapısına yönelik kapsamlı bilgiler içermektedir. Bu çalışma, belagatin temel kavramlarını, tarihsel arka planını ve gelişim sürecini de aydınlatmaktadır.¹²⁹ Eserde, dilin etkileyici ve anlamlı bir şekilde nasıl kullanıldığına dair zengin bir çerçeve oluşturarak, belagat ve dilbiliminin birlikte nasıl daha etkili bir araca dönüştüğünü göstermektedir.¹³⁰

¹²⁷ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 1-5.

¹²⁸ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 7-9; Süheyla Hale Bayırbaş, "Ebû Hilâl el-Askerî'nin Edebî Eleştirisi Yöntemi ve Kaynakları", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *Necmettin Erbakan University*, (30 Haziran 2023), 1.

¹²⁹ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 7-9.

¹³⁰ Mecid Muhammed Bâkir Berâzî, *Fi'n-Nakdi'l-Kadîm*, Müesseses'tür-Risâle, Beyrut 1987, 252.

Kur'ân üslubunun incelenmesi: Eserde, Kur'ân'ın dil yapısının belagat açısından ayrıntılı bir şekilde tahlil edildiği görülmektedir. Bu tahlil, Kur'ân üslubunun özgünlüğünü ve eşsizliğini, kullanılan belagat yöntemleri ve özellikleri üzerinden nasıl kullanıldığını göstermektedir. Bu durum, belagat öğretiminin, Kur'ân'ın dilinde nasıl mükemmel bir şekilde tezahür ettiğini göstermek için bir model olarak kullanılmasını gerekli kılmaktadır.¹³¹

Sonuç olarak Askerî, belagat ilminin gelişmesine ve anlaşılmasına derin bir bakış açısı kazandırmıştır. Onun bu eseri, belagatin teorik ve pratik yönlerini anlamak için önemli bir temel kaynak olarak kabul edilmektedir.¹³²

L. Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403/1013) ve *İ'câzu'l-Kur'ân* Adlı Eseri

Bâkılânî, İslâm düşünce tarihinde Kur'ân'ın belagat ve dil yapısına dair yaptığı çalışmalarla tanınan önemli bir âlimdir. Onun *İ'câzu'l-Kur'ân* adlı eseri, bu alana büyük katkılar sunmuştur. O, eserinde, Kur'ân'ın dil yapısını ve belagat yönünü ele almıştır. Eserin Kur'ân'ın eşsizliğini vurgulayan birkaç noktasını şöyle dile getirebiliriz:

İ'câz kavramının incelenmesi: Kur'ân'ın dilindeki üstünlük ve benzersiz ifade biçimi, onun mucizevi özelliklerinden sadece biri olarak karşımıza çıkar. Bu dilsel mükemmeliyet, Kur'ân, sadece içerik açısından değil, aynı zamanda sunuş biçimi ve sözcük seçimleriyle de

¹³¹ Sa'd Süleyman Hammûde, *Dürusun fi'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, Mısır 1999, 96-97.

¹³² Halim Öznurhan, "Ebû Hilâl el-'Askerî'ye Göre Lafız ve Anlam", *Sakarya üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi* 14 (2006), 141-157.

eşsiz bir kutsal metin olduğunu gösterir. Bu özellik, Kur'ân'ın taklit edilemezliğini açıkça vurgulamaktadır.¹³³

Kur'ân'ın dilbilimsel bütünlüğü ve tutarlılığı: Kur'ân'ın dil yapısındaki tutarlılık, metinde herhangi çelişkinin bulunmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu durum hem sözcük seçimlerinde hem de cümle yapılarında bütünlük ve süreklilik olduğunu gösterir. Bu dilbilimsel uyumluluk, Kur'ân'ın sadece dinî boyutuyla değil, aynı zamanda dilbilim açısından da mükemmel bir yapıda olduğunu teyit etmektedir.¹³⁴

Kur'ân'ın belagat yönü: Bâkılânî, çalışmasında, Kur'ân üslubundaki dilsel özellikleri belagat açısından incelemiştir. Bu çalışmada, Kur'ân'daki âyetlerin yapıları, kelime seçimleri ve beyân şekilleri ele alınmıştır. Ona göre, Kur'ân dilinin özgün yapısı, yapmacık veya karmaşıklık içermeksizin net ve akıcı bir niteliktedir.¹³⁵

Kur'ân'ın dilbilimsel ve belagat yönünden dikkate değer olması, metni sadece dinî bir kutsal kitap olarak değil, aynı zamanda dilbilim harikası ve belagat sanatı olarak da tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Burada i'câz'ın incelenmesi, dilbilimsel bütünlük ve belagat yönüyle üç temel özellik ön plana çıkmaktadır. Bu durum, Kur'ân'ın hem içerik hem de biçim açısından eşsiz ve taklit edilemez bir yapıya sahip olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.¹³⁶

¹³³ Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, (Tah. es-Seyyid Ahmed Sakr), Dârü'l-Me'ârif, Mısır 1997, 16.

¹³⁴ Bâkılânî, *İ'câz*, 256; Adnan Arslan, "Bâkılânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Bedî' Sanatları Açısından İncelenmesi", *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 15 (2022), 91-106.

¹³⁵ Bâkılânî, *İ'câz*, 262; Arslan, "Bâkılânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Bedî' Sanatları Açısından İncelenmesi".

¹³⁶ Abdurrahman Becâvî, *el-Bâkılânî fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Mecelletü'l-Va'i'l-İslâmî, Kuveyt 1987, 23/18-23.

M. Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ eş-Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) ve *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân* Adlı Eseri

eş-Şerif er-Radî, çalışmalarıyla belagat ilmi ve Arap edebiyatı tarihinde önemli bir yere sahip âlimdir. Özellikle Hz. Ali b. Ebî Tâlib'in sözlerini topladığı *Nehcü'l-Belâga* adlı eseriyle tanınmaktadır. Onun bir diğer önemli çalışması ise, *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân* adlı eseridir. Bu çalışma, Kur'ân âyetlerinde kullanılan mecaz anlatım yöntemlerini incelemiş ve bu konuda meşhur bir kaynak olarak kabul edilmektedir.¹³⁷ Onun belagat alanında yaptığı çalışmaları ve katkılarını özetle şöyle verebiliriz:

Kur'ân'daki mecaz kullanımların incelenmesi: O, eserinde, Kur'ân'daki mecazlar, özellikle sembolik ifade üslupları ve teşbihler üzerinden, dilbilimsel özelliklerin anlamı nasıl etkilediğini incelemiştir. Bu tahlil, Kur'ân dilinin zenginliğini ve çeşitliliğini ortaya koymaktadır.¹³⁸ Onun alana kattığı bazı önemi çalışmalarını şöyle özetleyebiliriz:

Mecaz ve hakikat ayrımı: Radî, Kur'ân'daki mecazî ifadelerin yanı sıra, mecazın hakikatle olan ilişkisini de ele alarak bu iki kavram arasındaki ayrımı ve etkileşimini irdelemiştir.¹³⁹

Belagatin uygulanması: Radî, eserinde belagatin temel özelliklerini ve uygulama yöntemlerini detaylı bir şekilde incelemiş ve Kur'ân'da sıkça karşılaşılan mecazları ve dilbilimsel yapıları şerh etmiştir. Bu durum, belagatin teorik yapısının yanı sıra pratiğe nasıl dönüştüğünü,

¹³⁷ Süleyman Büseyna, “el-Mecâz Mefhûmen ve Mustalahât fî Kitâb Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân”, *İttihâd Kuttâbi'l-Arap* 169-170 (2023), 117-152.

¹³⁸ Örnek için bkz. Muhammed b. Ebî Ahmed Şerif er-Radî, *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*, Matba'atü'l-Me'ârif, Bağdat 1955, 3, 12, 14.

¹³⁹ Şerif er-Radî, *Telhîsu'l-Beyân*, 19, 22.

hangi dilbilimsel araçların kullanıldığını ve bu araçların metin içerisinde nasıl bir semantik zenginlik oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Böylece, bu eser, sonraki araştırmacılar için değerli bir referans oluşturmuş, hem de genel okuyucu kitlesi için Kur'ân'da belagatin uygulanması hakkında geniş bir bakış açısı sunmaktadır.¹⁴⁰

N. Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Kâdî (ö. 415/1025) ve *el-Muğnî fî Ebvâbî't-Tevhîd ve'l-Adl* Adlı Eseri

Kâdî Abdülcebbâr, belagat ilmi ve Kur'ân'ın i'câz konusundaki çalışmalarıyla tanınan önemli bir İslâm âlimidir. O, belagatin bazı kavramlarının gelişmesine katkı sağlamıştır. Onun bazı önemli çalışmalarını aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

İ'câz ve belagatle ilgili çalışmaları: Kâdî Abdülcebbâr, İslâm düşünce tarihinde Kur'ân'ın i'câz yönüne yoğunlaşarak önemli çalışmalar yapmış bir âlimdir. O, eserlerinde Kur'ân'ın dil ve anlatımındaki eşsizliğini ve edebî mükemmelliğini vurgulamaktadır. Onun bu çalışmaları, sonraki dönemlerde İslâm edebiyatı ve belagatinde nazm teorisinin gelişmesinde etkili olmuştur.¹⁴¹

el-Muğnî ve i'câz: O, *el-Muğnî* adlı eserinin on altıncı bölümünü, Kur'ân'ın i'câzına ayırmıştır. Burada, Kur'ân üslubu ve içeriğindeki mucizevi özellikleri ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. O, ayrıca Kur'ân'ın edebî yapısını, kullandığı dilin zenginliğini ve ifade gücünü ele almıştır.¹⁴² Kâdî Abdülcebbâr'ın belagat alanında yaptığı çalışmaları şu iki başlıkta özetleyebiliriz:

¹⁴⁰ Bkz. Hasan Mahmud Ebu Alivî, "Eş-Şerif er-Radi ve Devruhü'l-Belâğî", *el-Fikrû'l-'Arabî* 8/4 (1987), 129-138.

¹⁴¹ Dayf, *Belâğa*, 16.

¹⁴² Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, XVI, 316-336.

Mecaz üzerine görüşleri: Kâdî, mecaz üzerine kapsamlı bir inceleme yapmıştır. Ona göre, bir ifadenin mecaz olarak kullanılması için herhangi bir işaret veya belirleyiciye/karineye gerek yoktur. O, bir ifade belirli bir karineyle birleştirildiğinde, gerçek anlamına eşdeğer bir mecaz anlam kazanabilmektedir. Ayrıca Kâdî, zihinsel veya mantıksal mecazı (aklî mecâzı) ilk ortaya atanlardan birisi olarak kabul edilmektedir. Bu durum, onun mecazın tanımı ve kullanımını konusunda yenilikçi bir yaklaşım sergilediğini ve mecazın dildeki rolünü daha detaylı ele aldığını göstermektedir.¹⁴³

Kâdî Abdülcebbâr'ın Zemahşerî üzerindeki etkisi: O, tefsir meseleleri ve belagat konularında Zemahşerî'yi önemli ölçüde etkilemiştir. Zemahşerî, tefsir yaklaşımlarını ve belagatle ilgili metodolojilerini şekillendirmesinde Abdülcebbâr'ın çalışmalarından yararlanmıştı. Zira, Abdülcebbâr'ın metodolojik ve teorik görüşleri, Zemahşerî'nin çalışmalarında kendini göstermektedir.¹⁴⁴

¹⁴³ Detaylı bilgi için bkz Abdulfettah Laşîn, *Kitâbü Belâğati'l-Kur'ân fi Âsâri'l-Kâdî Abdülcebbâr*, Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, Mısır 1973, 749-750, 670.

¹⁴⁴ Muhammed Ebû Mûsâ, *Belâğa*, 114; Laşîn, *Kitâbü Belâğati'l-Kur'ân*, 695.

BİRİNCİ BÖLÜM

RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ ve EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA ADLI ESERİ

1.1. RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ'NİN BİYOGRAFİSİ

Râğib el-İsfahânî, dil, tefsir ve ahlak felsefesi gibi alanlarda çalışmalar yaparak İslâm ilimlerine çok yönlü katkılarda bulunmuş bir âlim olarak bilinmektedir. Ancak onun hayatına dair bilgiler oldukça çelişkili ve azdır. Modern dönem kaynakları, onun hakkında kapsamlı ve doğru bilgiler sunmada yetersiz kalmaktadır. Özellikle onun doğum ve ölüm tarihleri, yaşadığı yerler ve mezhebi konusunda mevcut çelişkili bilgilere fazlaca yer verilmiştir. Bu durum, onun hayatı ve çalışmaları hakkında ayrıntılı ve yeterli araştırma yapmayı da zorlaştırmaktadır.

Râğib'in hayatı ve çalışmaları üzerine yapılan araştırmalar, Prof. Dr. Muhammed Cevhercî, Prof. Dr. Muhsin Demirci ve Prof. Dr. Mehmet Yolcu gibi ülkemizin birçok ilim ehlinin incelemeleri sayesinde daha zengin hale gelmiştir.¹⁴⁵ Bu araştırmacılar, Râğib'in kişiliği ve ilmi mirası hakkında daha net bir tablo ortaya koyabilmişlerdir. Bunun yanı sıra, Prof. Dr. Ömer Kara'nın Râğib'in eserleri hakkında yaptığı incelemeler, bu önemli İslâm âlimi hakkındaki bilgi eksikliğini gidermeyi ve mevcut çelişkili ve muğlak bilgileri düzeltebilmeyi amaçlamaktadır. O, araştırmalarında özellikle Râğib'in doğum ve vefat tarihleri üzerine yoğunlaşmış ve bu konudaki

¹⁴⁵ Muhammed Adnân Cevhercî, "Re'yün fî Tahdîdi 'Asri'r-Râğib el-İsfahânî", *Mecelletü Mecma'î'l-Luğati'l-'Arabîyye bi Dimeşk* 61/1, 1987, 191-200; Muhsin Demirci, "er-Râğib el-İsfahânî ve Tefsiri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 5-6, 1993, 201-215; Mehmet Yolcu, "Râğib el-İsfahânî ve'l-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân", *Hikmet Yurdu* 1 (Ocak 2008), 109-147.

belirsizlikleri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Ayrıca, Râğib'in İslâm düşüncesine ve ilimlerine yaptığı katkıları da ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. O, Râğib'in tefsir, kelim, dil, ahlak ve ictimâî ilimler gibi çeşitli alanlardaki eserlerini sahih güvenilir kaynaklara dayanarak tahlil etmiştir. Bu çalışmalar, Râğib'in eserlerinin genel muhtevasını, tarihsel bağlamını ve İslâm düşünce tarihindeki yerini daha iyi anlamamıza imkân sağlamaktadır.¹⁴⁶

Bu araştırma, Râğib'in doğumundan vefatına kadar olan süreci, onun adı ve lakapları, hocaları ve talebeleri gibi hayatının çeşitli yönlerini ele almaktadır. Ayrıca onun yaşadığı dönemin genel özellikleri ve İslâm ilimlerine etkileri de irdelenmektedir. Râğib'in eserleri, onun ilmî kişiliğini ve düşünce yapısını anlamak için büyük önem arz etmektedir.

1.1.1. Yaşadığı Çağa Genel Bir Bakış

Râğib el-İsfahânî'nin hayatı ve yaşadığı dönemle ilgili belirsizlikler, onun hayatını tam anlamıyla idrak edebilmeyi güçleştirmektedir. Doğum ve vefat tarihleri henüz netlik kazanamamıştır. Râğib'in Büveyhoğulları dönemindeki önemli hükümet başkanlarından Büveyhî Rüknu'd-Devle Hasan'ın (ö. 366/976) hükümdarlığı döneminde (Hicrî 323-366) yaşadığı tahmin edilmektedir. Bu dönem, onun çocukluk ve gençlik yıllarına rastlamış olması muhtemeldir. Ayrıca, Müeyyidü'd-Devle (ö. 373/983) ve Fahru'd-Devle'nin (ö. 387/997) hükümdarlık zaman dilimi de Râğib'in yetişkinlik ve olgunluk dönemlerine denk geldiği varsayılmaktadır. Bu araştırmalar, Râğib'in hayatının büyük bir

¹⁴⁶ Ömer Kara, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans Rağib el-İsfahani Örneği*, Bilge Adamlar Yayınları, Van 2009; Ömer Kara, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğib el-İsfahânî", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38, 2012, 101-146; Ömer Kara, "Râğib el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 44, 30 Aralık 2015, 9-66.

bölümünün hicrî 4. yüzyılın sonları ve 5. yüzyılın başları arasında geçmiş olabileceğini göstermektedir.¹⁴⁷

Râğıb'ın Büveyhoğulları döneminde bulunan Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) ve Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî (ö. 399/1009) gibi önemli şahsiyetlerin meclislerine katıldığı söylenmektedir. Ancak Râğıb'ın hayatının dönüm noktası, Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî ile yaşadığı tartışma sonucunda hapse atılması olmuştur. Bu olayın Râğıb üzerinde derin etkiler bıraktığı ve Kur'ân'ı rehber edinerek düştüğü bu karamsarlıktan zikredilmektedir. Bu yaşadığı olay sonucu, Râğıb'ın direncinin ve inancının daha da güçlendiği aktarılmaktadır.¹⁴⁸

Onun yaşadığı Büveyhoğulları dönemi, ilmî ve edebî çalışmaların geniş çaplı yapılmasına imkân sağlayan bir dönem olarak bilinmektedir.¹⁴⁹ Bu dönem, İran ve Bağdat'ın farklı bölgelerinde ilim ve edebiyatın zirveye ulaştığı bir dönem olmuştur.¹⁵⁰ İlim adamları, devletin savaş, siyaset, idarî ve malî konular dahil olmak üzere tüm alanlarında görevlendirilmiş ve bu kişilere büyük bir güven duyulmuştur.¹⁵¹

Büveyhoğulları dönemi, İslâm dünyasında ilim ve edebiyatın gelişimine önemli katkılar sunan tefsirciler, hadisçiler, fıkıhçılar, kelamcılar, tarihçiler, yazarlar ve şairlerin etkin olduğu bir süreç olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde ilmî ve edebî alanlardaki gelişme,

¹⁴⁷ Ebu İshâk Salahuddîn Halîl b. Aybek Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefiyât*, (Tah. Ahmed el-Arnâût), Dâr İhyâ'ut-Turâs, Beyrut 2000, VI, 129.

¹⁴⁸ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîb'il-Kur'ân*, (Tah. Safvân Adnan ed-Dävüdü), Dâr'ül-Kalem, ed-Dârü's-Şâmiyye, Dimaşk-Beyrut 1991, 25.

¹⁴⁹ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (Tah. Şu'ayb el-Arnâût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, XVIII, 121.

¹⁵⁰ Şeluh b. Avad Luveyhik el-Mutayri, *Râğıb el-İsfahânî ve Cuhûduhû fi't-Tefsîr ve 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), el-Câmi'atü'l-İslâmiyyetü bi'l-Medîne, Medine 1989, 1.

¹⁵¹ Mahmud Gannâvî Zuheyri, *el-Edeb fi Zilli Beni Büveyh*, Matba'atu'l-Emâne, Mısır 1949, 127.

öncelikli hedefler arasında yer almıştır. Ayrıca, Rüknu'd-Devle b. Büveyh gibi hükümdarlar, ilme ve âlimlere büyük bir değer atfettiği görülmektedir. Bu durum, dönemin ilmî ve kültürel zenginliğine önemli ölçüde katkıda bulunmuş ve İslâm medeniyetinin gelişmesine sebep olmuştur.¹⁵²

Bu tarihsel süreçte, Şeyh Mufid (ö. 413/1022) gibi saygın şahsiyetler de etkili olmuştur. Ebu't-Tayyib el-Mutenebbî (ö. 354/965) gibi meşhur şairler, onun gibi önemli şahsiyetlere olan hayranlıklarını ve takdirlerini şiirlerine yansıtmışlardır. Ebü'l-Fadl b. el-'Amîd, Ebü'l-Feth b. el-'Amîd (ö. 366/976) ve Sâhib b. Abbâd gibi seçkin vezirler, ilme ve edebiyata verdikleri desteklerinin yanında, şehir planlaması ve inşaat işlerini de yöneterek dönemin kentsel ve mimari gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Bütün bu alanlardaki değişim ve gelişimler, İslâm medeniyetinin tarihinde önemli bir aşamayı temsil etmektedir.¹⁵³

Bu dönemdeki melikler, edebî alanda geniş bilgi ve tecrübelerle sahip olmuştur. Böylece, halk arasında zarif ve iyi davranışlarıyla tanınmışlardır. Bu özellikler, İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi tarihçilerin eserlerinde vurgulanmış ve döneme damgasını vuran önemli unsurlar olarak kaydedilmiştir.¹⁵⁴ Bu durum, Büveyhoğulları döneminin ilim ve kültür alanlarında nasıl bir gelişme yaşadığını gözler önüne sermektedir.¹⁵⁵ Söz konusu dönemdeki yöneticiler, resmi merasim ve meclisler gibi etkinliklerde de ilmî ve kültürel değerlere olan bağlılıklarını sıkça göstermişlerdir. Bütün bunlar, Büveyhoğulları

¹⁵² Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil Seâlibî, *Yetîmetü'd-Dehr fi Mehâsini Ehli'l-'Asır, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1983, II, 265.

¹⁵³ Zuheyri, *el-Edeb fi Zilli Beni Büveyh*, 35.

¹⁵⁴ Ebü'l-Fidâ İsmâ'il İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Tah. Abdullah b. Abdülmuhsin Türki), Dâru Hecc, Suudi Arabistan 2003, XV, 454.

¹⁵⁵ Grigorius b. Ahrun el-Maltî İbnü'l-İbrî, *Târîh Muhtasari'd-Düvel*, (Tah. Antun Yasevi), Dâr'uş-Şark, 1992, 176.

döneminin ilmî ve kültürel değerlere verilen önemi yansıtmış ve bu dönemin tarihte özgün bir yer edinmesini sağlamıştır.¹⁵⁶

Ayrıca, Büveyhoğulları dönemi, İbn el-Amîd¹⁵⁷, Sahîb b. Abbâd¹⁵⁸, Muhallabî (ö. 352/963)¹⁵⁹, Cessâs (ö. 370/981)¹⁶⁰, Rummânî¹⁶¹ ve Bâkullânî (ö. 403/1013)¹⁶² gibi yenilikçi ve tarafsız bir şekilde ilme ve edebiyata katkı sunan önemli âlimlerin yetiştiği bir dönem olmuştur. Böylece, İslâm ilim ve edebiyatında farklı disiplinlerin bir araya gelmesiyle büyük bir genişleme ve gelişme meydana gelmiştir.

Râğîb'in ilmi kişiliğini ve çalışmaların etkileyen Büveyhoğulları dönemi, İslâm medeniyetinin en parlak dönemlerinden biri olarak kabul edilebilir. O, bu zengin ilim ortamının bir üyesi olarak çeşitli alanlarda bilgisini ve tecrübesini genişleterek görüş ve düşüncelerini kalemine yansıtma fırsatı bulmuştur.¹⁶³

a. Edebî ve ilmî meclislere iştiraki: Râğîb, Sâhib b. Abbâd ve Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî gibi dönemin önemli şahsiyetlerinin meclislerine katılarak düşüncelerini şekillendirmiş ve onlardan önemli ölçüde etkilenmiştir.

b. Zorluklar ve edindiği tecrübeler: Râğîb'in Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî ile yaşadığı tartışma ve sonrasındaki hapis hayatı, onun kişisel direncini

¹⁵⁶ 'İzzü'd-Dîn İbnü'l-Esîr Cezrî - Ömer Abdüsselam Tedmurî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1997, VII, 786.

¹⁵⁷ Seâlibî, *Yetîme*, III, 183.

¹⁵⁸ İbn Bessâm Şentirîni, *ez-Zehira fî Mehasini Ehli'l-Cezira*, ed-Dârü'l-'Arabîye li'l-Kitâb, Libya - Tunus 1979, VIII, 580.

¹⁵⁹ Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, III, 976.

¹⁶⁰ Ebu Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdadî, *Târîhu Bağdâd ve Zuyuluhû*, (Tah. Mustafa Abdulkadir Ata) Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrut 1417, V, 72.

¹⁶¹ Zehebî, *Siyer*, XVI, 533.

¹⁶² Ebü'l-Fadl b. Musâ el-Yahsübî Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik ve Takribü'l-Mesâlik*, el-Muhammediyye Fâdila Matba'ası, Fas 1983, VII, 44.

¹⁶³ Bkz. Müneymene, Hasan, *Târîhü'd-Devleti'l-Büveyhiyye*, ed-Dârü'l-Câmi'iyye, Mısır 10987, 313-323.

ve inancını pekiştirerek eserlerinde ve düşünce hayatında belirgin etkiler bırakmıştır.

c. İlmî ve kültürel gelişmelere katkı: Râğıb, dönemin ilmî ve kültürel gelişmelerine önemli katkılarda bulunmuş ve bu gelişmelerden etkilenmiştir. Özellikle dil, tefsir, kelim ve ahlak gibi alanlardaki çalışmaları, dönemin ilmî zenginliğini yansıtmaktadır.

d. İlme ve âlime değer veren yönetim: Büveyhoğulları döneminde ilme ve âlimlere büyük bir değer verilmesi, Râğıb gibi âlimler için uygun bir çalışma ortamı sağlamıştır. Bu ortam, onun eserlerini kolay ve özgür bir şekilde yazabilmesine ve bilgi paylaşımında bulunabilmesine imkân tanımıştır.

e. Kültürel ve dinî çeşitlilik: Bu dönemdeki inanç özgürlüğü ve kültürel çeşitlilik, Râğıb'ın farklı düşünce akımlarıyla etkileşimde bulunmasına ve daha geniş bir düşünce yapısına sahip olmasına sebep olmuştur.

Sonuç olarak Râğıb el-İsfahânî'nin yaşadığı Büveyhoğulları dönemi, onun düşünce yapısını ve eserlerini şekillendiren zengin bir ilmî ve kültürel çevreye sahip olduğunu söyleyebiliriz.¹⁶⁴

1.1.2. Hayatı

Râğıb el-İsfahânî'nin hayatına dair mevcut bilgiler yeterli değildir. Arap dil ve edebiyatı, tefsir, ahlak ve lügat alanlarında pek çok eser bırakmış olmasına ve bu eserlerin özellikle Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi âlimlerin büyük ilham kaynağı olmasına rağmen, klasik biyografi kaynakları Râğıb hakkında çok az bilgi vermiştir.¹⁶⁵ Beyhakî (ö. 565/1169), Zehebî (ö. 784/1348) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi âlimlerin

¹⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Kara, "Râğıb el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", 9-66.

¹⁶⁵ Sârisî, *Râğıb el-İsfahânî*, 222.

eserlerinde ise onunla ilgili bilgiler sadece birkaç cümle ile sınırlı kalmıştır.¹⁶⁶ Bu durum, Râğib'in hayatı ve eserleri üzerinde daha ayrıntılı araştırmalar yapılmasının gerekliliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Kaynaklar, Râğib el-İsfahânî'nin doğum tarihi ile ilgili, çeşitli iddialar ve yorumlar zikretmiş ve bu konuda kesin bir bilgi aktaramamıştır. Zahîrüddîn el-Beyhakî, Râğib'in doğumunu hicrî 499 olarak zikretmiştir.¹⁶⁷ Ancak Râğib'in *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a* eserinin muhakkiki olan Acemî, ilgili tarihi kaynaklarını yeniden değerlendirerek Râğib'in vefatının hicrî beşinci yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Onun bu iddiası, Beyhakî'nin doğum tarihine ilişkin verdiği bilginin yanlış olduğunu göstermektedir.¹⁶⁸

Diğer yandan, Adnân Cevhercî, Şam'deki Muhammed Lütü Hatîb Kütüphanesi'nde yer alan bir *Müfredât* yazmasında, Râğib'in hicrî 343 yılında İsfahân'da doğduğunu ve hicrî 412 yılında da vefat ettiğini belirten bir not bulmuştur. Ancak bu bilginin Râğib tarafından yazılmadığı ve sonradan eklendiği belirtilmektedir.¹⁶⁹ Bu durum, söz konusu tarihlerin kesinliği üzerinde şüpheler yaratmaktadır. Râğib'in eserlerindeki atıflar ve çağdaşlarıyla olan ilişkileri de bu tarihlerin doğru olmadığını göstermektedir. Tarih kaynaklarındaki bu belirsizlikler göz

¹⁶⁶ Bkz. Ebü'l-Hasen Zahîrüddîn Alî b. Zeyd b. Muhammed Beyhakî, *Tetimmetü Sivâni'l-Hikme*, Dârü'l-Fikri'l-Lübânî, Lübnan 1994, 36; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 120; Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *Buğyetü'l-Vuât fi Tabakâtil-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, (Tah. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm) el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Lübnan/Saydâ trs., II, 297.

¹⁶⁷ Ebü'l-Hasen Zahîrüddîn Alî b. Zeyd b. Muhammed Beyhakî, *Târîhu Hukemâi'l-İslâm*, (Tah. Muhammed Kürd Ali) Matba'atü't-Terakkî, Dımaşk 1946, 112.

¹⁶⁸ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*, (Tah. Ebü'l-Yezid Ebü Zeyid el-'Acemî), Dârü's-Selâm, Kahire 2007, 22-23.

¹⁶⁹ Cevhercî, "Re'y", 194.

önüne alındığında, bu tarihlerin kesin olarak doğru kabul edilmesi mümkün değildir.¹⁷⁰

Sonuç olarak, Râğıb'ın vefat tarihiyle ilgili Beyhakî'nin naklettiği hicrî 499 yılının hatalı olması muhtemeldir. Onun doğum tarihiyle ilgili olarak Cevhercî'nin zikrettiği hicrî 343 tarihi ise daha makul görünse de tam bir kesinlik arz etmemektedir. Bununla birlikte, Râğıb'ın hicrî beşinci yüzyılın ilk çeyreği (400-425) aralığında bir zaman diliminde vefat ettiği düşünülmektedir. Bu tarihlerin belirlenmesinde, kaynakların tenkidi bir bakış açısıyla değerlendirilmesi büyük önem arz etmektedir.

Kaynaklarda, Râğıb el-İsfahânî'nin nispeti ve lakabı ile ilgili, farklı bilgiler mevcuttur. Bu farklılıklar, onun tam adının Hüseyin b. Muhammed, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed ve Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal gibi isimlerle anılmasından kaynaklanmaktadır. Yaygın kabul gören isim ise Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal şeklinde olup, yazarın eserlerinde de bu isimle zikredildiği görülmektedir. Kaynaklarda, yazarın lakabının Râğıb, nisbesinin el-İsfahânî ve künyesinin de Ebü'l-Kâsım olduğu konusunda ittifak vardır. Böylece, yazarın tam ve doğru isim ve lakabının Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râğıb el-İsfahânî olduğunu söyleyebiliriz.¹⁷¹

Râğıb'ın vefat tarihi konusunda, tarihçiler arasında ciddi bir çelişki ve bilgi karışıklığı bulunmaktadır. Çeşitli kaynaklarda, onun vefat tarihinin dördüncü asrın ilk çeyreğinden başlayıp yedinci asrın sonlarına kadar uzanan geniş bir zaman dilimi aralığındaki tarihlerde

¹⁷⁰ Kara, "Meşhur", 106.

¹⁷¹ Bkz. Kara, "Meşhur", 104-105.

olabileceği rivayet edilmektedir. Bu tarihler arasında en yaygın olarak kabul edileni hicrî 502 yılıdır.¹⁷²

Süyûtî, Râğîb'in ölüm tarihini 5. yüzyılın başları olarak zikretmektedir.¹⁷³ Zehebî ise, Râğîb'in hicrî 440-470 yılları arasındaki 42. tabakada olabileceğini ifade etmiştir.¹⁷⁴ Kâtip Çelebî, eserinin bazı yerlerinde hicrî 500 küsür ve 500'lü yılların başı olarak ifade ederken¹⁷⁵ iki yerde 502 tarihini vermektedir.¹⁷⁶

Bağdâdî 500¹⁷⁷; Kehhale, Zirikli ve Brockelmann hicrî 502 tarihini tercih ederken¹⁷⁸, Edirnevî ise hicrî 535¹⁷⁹ tarihini doğru olarak kabul etmiştir. Dimeşk Muhammed Lütfi Hatîb Kütüphanesi'ndeki Müfredât'ın bir yazma nüshasında Râğîb'in vefatının hicrî 412 tarihinde olduğu bilgisi yer almaktadır.¹⁸⁰ Beyhakî'nin *Târîhu Hükemâi'l-İslâm* adlı eserinde müellifin vefat tarihi belirtilmezken, eserin muhakkiki Muhammed Kürd Ali, dipnotta bu tarihin hicrî 402 olduğunu işaretlemiştir.¹⁸¹ Cevhercî ise, bu yanlış bilgileri düzeltmeye çalışmış ve Zirikli ile Kehhale'nin öne sürdüğü bilginin yanlış olduğunu dile getirmiştir.¹⁸² Râğîb'in yazma eserlerinde kaydedilen vefat tarihleri

¹⁷² Bkz. Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn*, Beyrut 2002, II, 255; Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut trs., II, 329; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn, Mektebetü'l-Müsennâ*, Beyrut trs., IV, 59.

¹⁷³ Süyûtî, *Buğye*, II, 297.

¹⁷⁴ Zehebî, *Siyer*, XVIII, 121.

¹⁷⁵ Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, (Tah. Şerefettin Yaltkaya - Muallim Rifat Kilisli) Vekâletü'l-Me'ârif, İstanbul 1941, I, 36, I, 447, I, 462.

¹⁷⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 881, II, 1773.

¹⁷⁷ İsmâil Paşa b. Muhammed Emîn Bağdâdî, *Hediyetu'l-Ârifin Esmâu'l-Mü'ellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn, Vekâletü'l-Me'ârif*, İstanbul 1951, II, 311.

¹⁷⁸ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, IV, 59; Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed Zirikli, *el-A'lâm, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn*, Beyrut 2002, II, 255; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, (Çev.: Abdülhalîm Neccâr), Dârü'l-Me'ârif, Mısır 1977, V, 209.

¹⁷⁹ Ahmed b. Muhammed Edirnevî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, (Tah. Süleyman b. Salih Hizzî), Mektebetü'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, Suudi Arabistan 1997, 169.

¹⁸⁰ Cevhercî, "Re'y".

¹⁸¹ Beyhakî, *Târîh*, 112.

¹⁸² Cevhercî, "Re'y", 192.

de farklılık göstermektedir. Ayrıca Sârîsî, bir eserde onun vefatını hicrî 406 olarak zikretmiş, diğer bir eserde ise Râğîb'in 66 yaşında vefat ettiği bilgisini aktarmıştır.¹⁸³

Râğîb'in eserlerindeki, Büveyhî melikleri ve vezirlerine yapılan atıflar, Büveyhî Devleti'nin hüküm sürdüğü döneme, yani hicrî 334-447 yılları arasına işaret etmektedir. Bu durum, Râğîb'in vefat tarihiyle ilgili daha önce zikredilen hicrî 502 ve sonrasındaki tarihlerin yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Zira bu tarihler, Büveyhîlerin iktidarda olduğu sürenin sonrasına denk gelmektedir. Ayrıca, Râğîb'in eserlerinde 421'den sonra vefat eden herhangi bir kişiye atfın bulunmaması, onun ölümünün bu tarihten önce olduğuna işaret etmektedir. Bu bilgiler ışığında, Râğîb'in ölüm tarihinin hicrî 5. asrın ilk çeyreğinde, yani h. 400'lü yıllarda olduğu sonucuna ulaşabiliriz.¹⁸⁴

Burada Râğîb'in hayatı hakkında çelişkili ve yanlış bilgiler veren kaynaklarla ilgili çeşitli sebepler ortaya atılmıştır. Bunlar arasında Râğîb'in resmi bir görevinin bulunmaması, İran'ın bir kentinde yaşamış olması, mezhep veya fırka bayraktarlığı yapmamış olması, Sünnî çevrelerce Şîî olarak algılanması veya Şîîler tarafından Sünnî olması nedeniyle dışlanması gibi nedenler söylenmektedir. Bu karmaşık tarih ve biyografi yorumları, Râğîb'in hayatının ve eserlerinin ayrıntılı bir şekilde incelenmesini daha da lüzumlu kılmaktadır.¹⁸⁵

1.1.3. İlmî Kişiliği

Râğîb el-İsfahânî'nin eserlerinden ve diğer kaynaklardan yapılan araştırmalar, onun ilmî özelliklerini ortaya koymaktadır. Safadî'nin

¹⁸³ Sârîsî, *Râğîb el-İsfahânî*, 45-46.

¹⁸⁴ Kara, "Meşhur", 109-110.

¹⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. Cevhercî, "Re'y"; Kara, "Meşhur", 107-114.

Râğib için kullandığı “saygın, âlim” ifadesi, onun toplumdaki konumunu göstermektedir.¹⁸⁶

Sârîsî, Râğib'in *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi'-Şerî'a* eserinde yer alan bir not üzerinden, onun manevî ve ahlakî özelliklerine övgülerde bulunmaktadır. Bu notta, Râğib'in insanlarla olan ilişkilerinde sergilediği olumlu tutum ve etkileyici özelliği vurgulanmaktadır. Bu tür ifadeler, onun bilgili ve tecrübeli olmasının yanı sıra, iyi bir karaktere sahip olduğunu ve insanlar tarafından sevildiğini de göstermektedir.¹⁸⁷

Râğib'in ilmî faaliyetleri, onun toplum içinde aktif bir eğitici ve düşünür olarak rol aldığını göstermektedir.¹⁸⁸ Onun ilmî derinliği, İslâm düşüncesinin gelişiminde mühim bir rol oynamıştır. Zehebî, onu “zeki” olarak tanımlamış ve pek çok ilmî araştırmalarda bulunduğunu belirtmiştir.¹⁸⁹ O, yalnızca dinî ilimlerle yetinmemiş, çeşitli alanlarda da bilgi ve tecrübeye sahip olmuştur.¹⁹⁰

Bu bilgiler ışığında, Râğib'in özgüvenli, bilgili, zeki, mücadeleci ve etkileyici bir konuşmacı olduğu söylenebilir. Bunun yanında, onun mütevazı bir kişilik sergilediğini ve bir sufi hayatına sahip olduğunu ifade edebiliriz.

1.1.4. Hocaları ve Talebeleri

Râğib el-İsfahânî'nin doğum tarihi kesin olmamakla beraber hicrî 340 yılı, Büveyhilerin hakimiyet dönemine denk gelmektedir. O, bu dönemde, İmâdu'd-devle Ali (ö. 338/949), Rüknu'd-devle Hasan, Müeyyidü'd-devle, Fahru'd-devle Ali (ö. 387/997), Şemsu'd-devle (ö. 388/998) ve Semâu'd-devle (ö. 414/1023) gibi önemli Büveyhî

¹⁸⁶ Safedî, *el-Vâfi*, VI, 129.

¹⁸⁷ Sârîsî, *Râğib el-İsfahânî*, 33.

¹⁸⁸ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 29.

¹⁸⁹ Zehebî, *Siyer*, XVIII, 121.

¹⁹⁰ Bkz. Beyhakî, *Târih*, 112.

emirlerinin hükümlerine tanıklık etmiştir¹⁹¹. Bu süre zarfında, İslâm dünyası önemli siyâsî ve kültürel değişimler yaşamıştır.¹⁹²

Bu bilgiler çerçevesinde onun gençliğini Müeyyidü'd-devle zamanında yaşadığı varsayılmaktadır. Bu dönemde, entelektüel bir otorite şahsiyeti olan Vezir es-Sâhib İbn Abbâd'ın düşünce ve görüşlerine yakından muttali olmuştur. Bu etkileşimler, Râğib'in ilmî ve düşünce yapısını şekillendiren temel bir zemini oluşturmuştur.¹⁹³ İlerleyen zamanlarda, Vezir Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî ile kurduğu ilişkiler de onun ilmî kişiliğinde etkili olduğu söylenebilir.¹⁹⁴ Bu durum, onun entelektüel olgunlaşmasında ve İslâmî ilimlere yaptığı katkılarda mihenk taşı olmuştur.¹⁹⁵

İbn Fûrek el-İsfahânî (ö. 406/1015), Ebû Mansûr el- Cebbân el-İsfahânî (ö. 416/1025) ve İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) gibi isimlerin Râğib'in talebeleri arasında olduğu zikredilmektedir.¹⁹⁶

Onun eserlerinde Ebü'l-Fadl İbn el-Amîd'i "el-Üstadu'r-Re'îs" lakabı ile nitelendirmesi, ondan etkilendiğini göstermektedir.¹⁹⁷ Bu durum, Ebü'l-Fadl b. el-Amîd, hatta oğlu Ebü'l-Feth ve öğrencisi Sahib b. Abbâd ile Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî'nin Râğib'in ilmî gelişimini önemli ölçüde etkilediği açıktır. Yani, bu âlimlerin Râğib'in hocaları olduğu söylenebilir.¹⁹⁸

¹⁹¹ Kara, "Meşhur", 114.

¹⁹² Hasan Mînyamnah, *Târîhu 'd-Devleti 'l-Büveyyîye*, Dârü'l-Câmî'a, Beyrut 1987, 79.

¹⁹³ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 899.

¹⁹⁴ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Muhâdarâtü 'l-Üdebâ' ve Muhâverâtü 'ş-Şu'arâ'*, Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut 1420, I, 92.

¹⁹⁵ Kara, "Meşhur", 115.

¹⁹⁶ Abdullah Ömer Budehargo, "Minhâcü'r-Râğib el-İsfahânî fi Tavecihi'l-Kirâ'ât", *IJRSP Uluslararası Araştırma ve Çalışmaların Yayınları* 2, Ocak 2021, 96-97.

¹⁹⁷ Râğib el-İsfahânî, *Muhâdarât*, I, 228, II, 70.

¹⁹⁸ Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb İbn Miskeveyh, *Tecâribü 'l-Ümem*, (Tah. Ebü'l-Kâsım İmâmî), Tahran 2000, 34; Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (Tah. Beşşar Avad Ma'ruf), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî (1. Baskı), Beyrut 2002, 47; Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b.

Ayrıca Râğib'in Vezir Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî ile bir anlaşmazlık yaşadığı ve bunun sonucunda hapsedildiği de bilinmektedir. O, bu durumu hapis yıllarında kaleme aldığı eserlerine de yansıtmıştır.¹⁹⁹ Fakat kaynaklarda bu döneme dair ayrıntılar, örneğin; hapis zamanı veya hapis kaldığı süre bulunmamaktadır. Bu bilgi eksikliği, Râğib üzerine yapılan ilmî ve tarihî araştırmaların önemini daha da artırmakta ve günümüz araştırmacılar için bu soru işaretleriyle ilgili yeni çalışma alanları oluşturmaktadır.

1.1.5. Eserleri

Râğib el-İsfahânî'nin dil, tefsir ve belagat gibi çeşitli ilim dallarında yaptığı çalışmalar, kapsamlı ve derin araştırmaların ürünüdür. Bunun yanı sıra, sosyal ilişkiler, ilimlerin tasnifi ve makâmât üzerine kaleme aldığı risâleleri de bulunmaktadır. Ancak, onun bu farklı konularda yazdığı eserlerden bazıları günümüze ulaşmamıştır. Râğib'in eserlerinin ilim dallarına göre tasnifi, onun çeşitli alanlardaki bilgi ve tecrübesini ortaya koymaktadır. Buna göre, Râğib'in eserlerini aşağıdaki ilim dallarına göre sınıflandırarak ele almak daha yerinde bir yaklaşım olacaktır.

1.1.5.1. Dilbilimi ve Sözlük Çalışmaları

a. Matbu Eserler

Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân: Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân ya da diğer bilinen adıyla *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, Râğib'in hem lügat hem de tefsir alanlarına olan vukûfiyetini gözler önüne sermektedir.²⁰⁰ Bu eser,

Hibetillâh b. Abdillâh İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, (Tah. Muhibbüddîn Ebû Sa'îd), Dârü'l-Fıkr li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Dimaşk-Beyrut 1995, 428; Bahaü'd-Dîn Muhammed b. Hasan İbn İsfendiyâr, *Târîhu Taberistân*, (Çev.: Ahmed Muhammed Nâdi), el-Mecelisü'l-A'lâ Lit-Tekâfûl, 2002, 303.

¹⁹⁹ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 25.

²⁰⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1773.

Kur'ân-ı Kerîm'in kelime dağarcığını ayrıntılı bir şekilde irdeleyerek Garîbu'l-Kur'ân geleneğine uygun olarak telif edilmiştir. *Müfredât*, Kur'ân-Kerîm'deki kelimelerin büyük bir kısmını ihtiva eden kapsamlı bir lügat olup, burada sözcükler detaylı olarak şerh edilmiştir. Bu eser, ilk kez İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'si ve Süyûtî'nin *Dürrü'l-Mensûr*'u ile birlikte yayımlanmış ve akabinde defalarca basılmıştır.²⁰¹

Muhâdarâtü'l-Udebâ ve Muhâverâtü'l-Buleğâ: Râğîb'in İslâm öncesi ve sonrası Arap kültürünün çeşitli ilmî ve kültürel meclislerinden istifade ederek hazırladığı bu eser, Büveyhî vezirlerinden Sâhib b. Abbâd ve Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî gibi önemli şahsiyetlerin iştirak ettiği toplantılardan edindiği tecrübelerini ve kendine ait görüşlerini içermektedir. Vezirlerin isteği üzerine kaleme alınan bu eser,²⁰² özellikle Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Fadl İbnü'l-Amîd ve Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî'nin ilim ve edebiyatla yoğrulmuş meclislerindeki münazaralar ve konuşmalardan derlediği bilgileri, kendi bilgi ve tecrübeleriyle harmanlayarak *Muhâdarât*'ı meydana getirmiştir.²⁰³

Eserde edebiyat, ilim ve ahlak konularını kapsayan yirmi beş “had” bölümü bulunmakta olup, el-Mektebetü'l-Haydariyye ve Dâri'l-Erkâm gibi yayınevleri tarafından pek çok kez basılmıştır.²⁰⁴

Kitabu Hulâsati Islâhi'l-Mantık: Bu eser, Arap olmayan farklı dil ve din mensuplarının İslâm toplumuna karışması sonucu artan Arapça telaffuz hatalarının düzeltilmesine yönelik yazılmış bir çalışmadır. Bu bağlamda eser, lahnın (dil hatalarının) tashihine önem veren âlimler tarafından büyük önem atfedilmiştir.²⁰⁵ Eser, bu alanda yapılan

²⁰¹ Bkz. Kara, “Râğîb el-İsfahânî'nin İlmî Mirası”, 34-39.

²⁰² Râğîb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, I, 13.

²⁰³ Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 255.

²⁰⁴ Bkz. Kara, “Râğîb el-İsfahânî'nin İlmî Mirası”, 10-14.

²⁰⁵ Kara, “Râğîb el-İsfahânî'nin İlmî Mirası”, 21.

çalışmalar arasında yer almakta ve Arapçanın doğru kullanımını teşvik etmeyi amaçlamaktadır.²⁰⁶

b. Henüz Ulaşılmayan Eserleri

Usûlu'l-İştikâk: iştikâk konusunda yazılmış olup Râğib'in günümüze ulaşmayan eserleri arasında yer almaktadır. Bu çalışma, dil alanında önemli bir konuyu ele almakta ve Râğib'in bilgi ve tecrübesini yansıtmaktadır. Fakat eser, günümüze ulaşmamış olup, sadece *Müfredât*'ta yapılan atıflar sayesinde eserin Râğib tarafından kaleme alındığı bilinmektedir.²⁰⁷

Tahkîku Elfâzi'l-Müterâdife ala'l-Ma'nâ'l-Vâhid ve mâ Beynehâ mine'l-Furûki'l Ğâmide: Râğib'in bu eseri, eşanlamlı kelimeleri inceleyen bir çalışmasıdır. Ancak bu eser de günümüze kadar ulaşmamıştır. O, *Müfredât* adlı eserinde bu çalışmaya işaret etmektedir.²⁰⁸ Bu eser, aynı mana taşımasına rağmen farklı kullanımlara sahip olan kelimeler arasındaki ince farkları ve ayrıntıları şerh etmek amacıyla telif edilmiştir.

Tahkîku Münâsebâti'l-Elfâz: Râğib'in bu çalışması, kelimeler arasındaki ilişkileri, özellikle istiare ve iştikâk yönünden ayrıntılı bir şekilde inceleyen bir eserdir. Eser hakkındaki bilgileri, *Müfredât* içerisinde yer alan atıflar sayesinde öğrenmekteyiz. Râğib'in bu kıymetli eseri de günümüze ulaşmamıştır.²⁰⁹

²⁰⁶ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Kitabu Hulasati Islâhi'l-Mantık*, (Tah. Fevzi Mesud), Câmi'atu'l-Melik Su'ûd, Riyad 1990).

²⁰⁷ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 189.

²⁰⁸ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 55.

²⁰⁹ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 55.

1.1.5.2. Tefsir

a. Matbu Eser

Tefsîru'r-Râğib el-İsfahânî: Râğib'in *el-Câmi'ü'l-Kebîr* ismiyle ele aldığı bu tefsir eseri, 32 fasıldan oluşmakta ve bir mukaddimesi bulunmaktadır. Onun bu eseri, rivayetlere dayalı olarak hazırlanmış kapsamlı bir çalışmadır. Kur'ân-ı Kerîm'in başından Mâide suresinin sonuna kadar olan bölümü, mevcut yazma nüshalar esas alınarak farklı âlimler tarafından tetkik edilmiş ve ilim dünyasına kazandırılmıştır.²¹⁰

Bu eserin tenkitli neşri de yapılmış olup, Râğib'in tefsir ve iltifat alanları üzerine hem Arap dünyasında hem de Türkiye'de birçok araştırma yapılmıştır.²¹¹

b. Henüz Ulaşılamayan Eserleri

Râğib'in tefsir alanında yazmış olduğu ancak günümüze kadar ulaşmayan birkaç eseri mevcuttur. *Durretü't-Te'vîl fî Müteşâbih'it-Tenzîl* adındaki çalışması, Kâtip Çelebi tarafından anılmakta ve Râğib'in *el-Me'âni'l-Ekber* adlı eserinin ardından kaleme aldığı ifade edilmektedir.²¹² *Tahkîku'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Râğib'in *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi'ş-Şerî'a* isimli çalışmasında zikredilen başka bir tefsir eseri olup, bu eserde İslâm şeriatının emirleri ile bu emirlerin hikmetleri

²¹⁰ Râğib el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğib el-İsfahânî*, (Mukaddime, Fatiha ve Bakara) (Tah. Dr. Muhammed Abdül-Azîz Basyûnî), Fakülte-i Edebîyat, Tanta Üniversitesi, 1999); (Âl-i İmran suresinden Nisa Suresi'nin 113. âyetine kadar), (Tah. Dr. Adil b. Ali eş-Şidî), Dârü'l-Vatan, Riyad 2003); (Nisâ suresi'nin 114. âyetinden başlayarak Mâide suresi'nin sonuna kadar), (Tah. Dr. Hind bint Muhammed b. Zahid Serdâr), Fakülte-i Da've ve Usûlü'd-Dîn, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2001.

²¹¹ Bkz. Kara, "Râğib el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", 28-34.

²¹² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 739.

arasındaki bağlantılar ve farklılıklar incelenmektedir.²¹³ Bunun yanı sıra Râğib'in Kur'ân-ı Kerîm'in inceliklerini ve mucizevi yönlerini irdeleyen *er-Risâletü'l-Münebbihe 'alâ Fevâidi'l-Kur'ân* isimli bir risaleyi de kaleme aldığı zikredilmektedir.²¹⁴

1.1.5.3. Tasavvuf ve Ahlâk

a. Matbu Eserler

ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a: Bu eser, ahlak felsefesini temel edinen ve akıl, ilim ve kelam gibi alanların felsefi yönünü araştıran bir çalışmadır. Eser, şehvet ve gazap gücü, adâlet ve zulüm, muhabbet ve gazap, meslekler ve insanların amelleri gibi konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ayrıca, ahlakî meseleler ve kavramlar da ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.²¹⁵ Eser, Ebü'l-Yezîd Ebû Zeyd el-'Acemî tarafından tahkik edilmiş olup, çok kez farklı yerlerde basılmıştır.

Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Sa'âdeteyn: Râğib'in eseri, *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*'da işlenen konularla uyum içinde olup farklı dönemlerde pek çok kez basılmıştır.²¹⁶ Bu çalışma, Tafsîl bölümünde 33 fasıl kapsamında ele alınmış ve insanlığın yaratılışı, tabiatı, iyilik ve kötülük sıfatları, şerî'at, 'ibâdet ve âhiret ilişkileri gibi hususları ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.²¹⁷

Risâle fî Âdâbi Muhâletati'n-Nâs: Bu eser, insanların birlikte ya da ayrı yaşamalarının adabına dair meseleleri ihtiva etmektedir. Sârîsî

²¹³ Râğib el-İsfahânî, *Zerî'a*, 59.

²¹⁴ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 53.

²¹⁵ Kara, "Râğib el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", 45-46.

²¹⁶ Kara, "Râğib el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", 46; Bkz. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Sa'âdeteyn*, Dâr Mektebetü'l-Hayât, Beyrut 1983).

²¹⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 462.

tarafından neşredilen bu risale, bireyler arası ilişkilerde riâyet edilmesi gereken nezaket kuralları, etkileşim esasları ve insanlar arasındaki muameleler hakkında mühim bilgiler sunmaktadır.²¹⁸

b. Henüz Ulaşılamayan Eseri

Şerefu't-Tasavvuf: Bu eser, Râğib'in tefsir çalışmalarının birçok yerinde işaret edilen bir çalışmasıdır. Râğib'in tefsirinde yer alan atıflar aracılığıyla, bu eserle ilgili bazı bilgilere ulaşabilmekteyiz.²¹⁹ Fakat bu eser de günümüze ulaşmamıştır.

1.1.5.4. Hadis

Risâle fi Şerhi Hadîsi Setefteriku Ümmetî: Râğib bu eserinde, Zerî'a kitabında değindiği "Ümmetim yetmiş iki fırkaya bölünecek." hadisiyle ilgili "Küllüha fi'l-Cenne illâ Vâhidetün." ve "Küllühâ fi'n-Vâr illâ Vâhidetün." şeklindeki farklı ifadelerin detaylı bir incelemesini yapmıştır.²²⁰ Bu eser, görünüşte birbirine zıt olan bu iki ifade arasındaki çelişkiyi açığa kavuşturma amacıyla kaleme alınmıştır.²²¹ Bu eser de günümüze ulaşmamıştır.

1.1.5.5. Belagat

a. Matbu Eserler

Mecma'u'l Belâğa: Bu eser, Râğib el-İsfahânî tarafından mu'cemü'l-me'ânî geleneği kapsamında kaleme alınmış olup, belirli konularla

²¹⁸ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Risâle fi Âdâbi'l-İhtilâti bi'n-Nâs ve Resâil Uhrâ*, (Tah. Ömer Abdurrahman Sârîsî), Ervika, Ürdün 2013.

²¹⁹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râğib el-İsfahânî*, (Tah. Muhammed Abdülaziz Besyûnî), Tanta Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mısır 1999, I, 169, I, 185.

²²⁰ Râğib el-İsfahânî, *Zerî'a*, 191.

²²¹ Kara, "Râğib el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", 49.

ilişkilendirilmiş kelimeleri, ifadeleri ve bir birine benzer dilin içerisindeki sözcük birimlerini içeren kapsamlı bir kâmûs özelliği taşımaktadır.²²² Bu eser, dilbilimsel farklılıkları ele alan çalışmaların ve sözlüklerin izlediği geleneğe uygun olarak telif edilmiştir.²²³

Efânînü'l-Belâğa: Râğib'in belagatle ilgili kaleme aldığı *Efânînü'l-Belâğa* adlı eseri, uzun zaman gözlerden uzak kalmıştır. Bazı klasik âlimler de eserin varlığından bahsetmiştir.²²⁴ 2018 yılında yapılan tahkik çalışmaları sonucunda bu değerli eser, günümüz araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Bu çalışmamızın temelini oluşturan bu eserin içeriği ve metodolojisi hakkında sonraki bölümde daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Ayrıca Râğib'in *Uyûnu'l-Eş'âr* ve *Nüketü'l-Ahbâr* gibi günümüze ulaşmamış diğer eserleri de²²⁵ bulunmaktadır. Bütün bu çalışmalar, Râğib'in ilme olan engin ilgisini ve farklı alanlarda yaptığı çalışmalarla İslâmî ilimlerin gelişimine olan katkısını göstermektedir.

1.2. EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA: BELÂGATTAKİ YERİ

Râğib'in *Efânînü'l-Belâğa* adlı eseri, belagat literatüründe henüz tam anlamıyla hak ettiği konumuna kavuşmamış olsa da derin bilgisi ve metodolojik yenilikleriyle kendisini kanıtlamış önemli bir İslâm âlimidir. Eserin tahkiki, 2018 yılında Ürdün Philadelphia Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümünde çalışan Ömer Mâcid Abdülhâdî es-Senevî tarafından yapılmıştır. Bunun sonucunda eserin belagat ilmindeki yeri ve önemi günümüz araştırmacıların hizmetine

²²² Bkz. Kara, "Râğib el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", 14-18.

²²³ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Mecma'u'l Belâğa*, (Tah. Ömer Abdurrahman Sârîsî), Mektebetü'l-Aksa, Amman 1987).

²²⁴ Bkz. Süyûtî, *Buğye*, II, 297; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 131; Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 255.

²²⁵ Râğib el-İsfahânî, *Muhâdarât*, I, 13.

sunulmuştur. Böylece *Efânînü'l-Belâğa*, belagat alanında önemli bir referans kaynağı oluşturarak, yeni orijinal görüşler içerdiği ortaya konmuştur.²²⁶

Efânînü'l-Belâğa, belagat ilminin tarih boyunca geçirdiği dönüşümleri belirleyici bir şekilde yansıtmaktadır. Râğıb, bu eserinde, belagati lafzı ve manayı güzelleştiren bir araç olarak görmekten öte, dil ve anlamın iyi bir şekilde irdelendiği bir ilim dalı olarak ele almaktadır. O, bu yaklaşımıyla, belagatin kapsamını genişletmekte ve dil ile anlam üzerine yapılan incelemelere yenilikçi bir bakış açısı getirmiştir.

Her ne kadar *Efânînü'l-Belâğa*'nın geniş bilimsel çevrelerce yeterince keşfedilmemiş olduğu bir vakıa olarak karşımıza çıksa da Râğıb'ın sonraki dönem âlimlerine hem kavramsal hem de metodolojik düzeyde önemli bir yol gösterici olduğu söylenebilir. Onun sergilediği analitik yaklaşımları ve yenilikçi düşünceleri, belagat alanının gelişim sürecini daha da belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu çalışmamız, Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserindeki belagatle ilgili görüşlerini nasıl şekillendirdiğini, sonraki âlimlerin bu eserden nasıl etkilendiklerini ve sonraki dönemlerde belagat ilmine nasıl rehberlik ettiğini araştırmayı amaçlamaktadır. Bu tahlil, eserin belagat literatüründeki öneminin daha geniş bir çerçevede değerlendirilmesine katkıda bulunacaktır.

1.2.1. Yazmanın Tavsifi ve Tahkiki

Efânînü'l-Belâğa el yazma nüshası, ABD'nin Connecticut eyaletinde bulunan Yale Üniversitesi Kütüphanesi'nin Beinecke Nadir Kitap ve El Yazması Koleksiyonunda, Landberg MSS 165 koduyla

²²⁶ Ömer Senevî, *Kitâb Efânînü'l-Belâğa Li'r-Râğıb el-İsfahânî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Philadelphia Üniversitesi, Ürdün 2018.

kayıtlıdır. Söz konusu eser, kırmızı ve yeşil renkli çiçek motifleriyle süslü bir dış kapağa sahiptir. Dış kapağın iç kısmında “أفانين البلاغة” notunun yanında sonradan eklendiği düşünülen Landberg 165 numaralı kayıt yer almaktadır. İlgili eser, 39 varaktan oluşmakta ve 16.5 x 12.5 cm boyutlarındadır. Eserin ilk sayfasında “كِتَابٌ مِنْ كَلَامِ الرَّاعِبِ - عَقَرَ اللهُ لَهُ وَلِمَنْ دَعَا لِكَاتِبِهِ بِالْمَغْفِرَةِ - فِي البَدِيعِ / Bu, Râğib'in bedi' konusunu ele aldığı bir kitaptır -Allah onu ve yazarına dua edeni bağışlasın-” yazmaktadır. Eski nesih yazı ile yazılmış olan eser, sayfa kenarlarında notlar da içermektedir. Eserin sonu eksik olup muhtemelen 1 yaprak kayıptır. Eserin sayfalarında yalnızca ana metin yer almaktadır. Hamişlerde ise kelime, ibare ve cümle düzeyinde çeşitli notlar bulunmaktadır. Bu notlar, metinden düşen kelimeleri, unutulmuş bilgilerin özetlerini veya diğer açıklamaları içermektedir. Fakat bu hamişlerin müstensihin mi yoksa başka birinin mi yazdığı kesin olarak belirlenememektedir. Eserin metni büyük ölçüde okunabilir durumda olup, çoğu kısım harekelenmiştir. Metinde bazı yerlerde silik kısımlar ve sonradan yapııştırılmış bantlar bulunmaktadır.²²⁷

2018 yılında Ömer Mâcid Senevî, eserin tahkikini yapmıştır. O, bu tahkik sürecini, edebiyat ve eleştiri alanında bilgi ve tecrübesiyle bilinen Prof. Dr. Muhammed Ubeydullah başkanlığında tamamlamıştır. Tahkik sürecindeki jüri kadrosunda, Fakülte Dekanı Prof. Dr. Gassân Abdülhalık, Bölüm Başkanı Prof. Dr. Ömar el-Kefavvin ve Uluslararası İslâmî İlimler Üniversitesi'nden Prof. Dr. Ahmed el-Harşe de yer almıştır.²²⁸

²²⁷ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Efânînü'l-Belâğa* (Yale University Library Beinecke Rare Book and Manuscript Library: Landberg MSS 165, 39).

²²⁸ Senevî, *Kitâb Efânînü'l-Belâğa Li'r-Râğib el-İsfahânî*, ب.

Senevî'nin *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserin tahkik çalışmasında kitabın iki farklı el yazma nüshasından istifade etmiştir. Bunlardan ilki, yukarıda bahsi geçen Yale Üniversitesi Beinecke Nadir Kitap ve El Yazması Kütüphanesindeki nüshadır. İkincisi ise, Mısır'daki Dâru'l-Kutubi'l-Kavmiye Milli Kütüphanesinde bulunan nüshadır.²²⁹

1.2.2. *Efânînü'l-Belâğa*'nın Râğib'a Nispeti

Yale Üniversitesi'nin Beinecke Nadir Kitap ve El Yazması Koleksiyonunda bulunan *Efânînü'l-Belâğa* isimli yazma nüshada, eserin aidiyetine dair bir bilgi yoktur. Ancak kitabın zahriyesinde, “كِتَابٌ مِنْ كَلَامِ الرَّاعِبِ فِي الْبَدِيعِ” şeklindeki kayıt, eserin Râğib'a ait olduğuna işaret etmektedir. Zahriyedeki notun yanı sıra, kütüphane kayıtlarındaki benzer bilgiler de bu aidiyeti teyit etmektedir.²³⁰

Senevî'nin tahkikinde eserin aidiyetine dair sunulan gerekçeler, eserin Râğib'a ait olup olmadığı hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bu çalışmada, Senevî'nin belirttiği temel gerekçelerin yanı sıra, eserin dil ve üslubunun da ayrıntılı bir şekilde incelenerek, Râğib'ın diğer eserleriyle olan benzerlikleri ortaya konacaktır. Bu tespitler, eserin gerçek yazarının kimliğini belirlemede daha güvenilir ve ikna edici kanıtlar sunmayı amaçlamaktadır. Böylece, Senevî'nin araştırmasına ilave olarak yapılan bu derin incelemeler, eserin Râğib tarafından yazılmış olduğu yönünde daha net bir sonuca varmamıza katkıda bulunacaktır.

Eserin Râğib'a nispet edildiğini gösteren deliller, yedi başlık altında el alınacaktır.

²²⁹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Efânînü'l-Belâğa*, (Tah. Ömer Senevî), Ervika, Ürdün 2020, 83-88.

²³⁰ Râğib el-İsfahânî, *Efânînü'l-Belâğa* (Yale University Library Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Landberg MSS 165), 1a.

a. Metindeki Referanslar: *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserin incelenmesi sonucunda, Râğib'in edebî meclislere katılan bazı mühim şahsiyetlere yaptığı atıflar dikkat çekmektedir. Söz konusu kitapta, Râğib'in diğer eserlerinde "üstad" olarak tavsif ettiği ve sıklıkla nakilde bulunduğu Sâhib b. Abbâd'a iki defa²³¹ ve Ebü'l-Fadl İbn 'Amîd'e dört defa²³² atıfta bulunulmuştur.

Bu atıflar, eserin Râğib'a ait olduğunu destekleyen önemli kanıtlar arasında yer almaktadır. Özellikle metinde, vezin meselesi üzerine yapılan tartışmalarda, Sâhib b. Abbâd ile Ebü'l-Fadl arasında geçtiği belirtilen bir olayın detaylı bir şekilde anlatılması, eserin tarihsel ve muhteva açısından doğruluğuna işaret etmektedir. Zira, kaynaklarda bu iki Büveyhî veziri ve Râğib'in eğitim konularında ve diğer hususlarda bilgi alışverişi için yer aldığı meclislerde etkin rol oynadığı bilinmektedir.²³³ Bu atıflar, metnin Râğib'a aidiyetini teyit eden önemli bir delil olarak değerlendirilmektedir.

Eserin içeriğinde yer alan edebî referanslar ve şiirsel örnekler de bu eserin Râğib'a ait olduğuna işaret eden mühim deliller arasında yer almaktadır. Özellikle, eserde nakledilen şiir beyitlerinin hicrî dördüncü asra ait olması, eserin yazıldığı tarih açısından da belirleyici bir faktör olarak öne çıkmaktadır. Eserde, Sanavberî Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed ed-Dabbî (ö. 334/945)²³⁴, Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî²³⁵, Sehl el-Bedîhî (ö. 380/990)²³⁶ ve Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995)²³⁷ gibi hicrî dördüncü yüzyılda yaşamış önemli şahsiyetlere atıfta bulunulduğu

²³¹ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 171, 215.

²³² Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 193, 214, 215.

²³³ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 215; Sâhib İbn Abbâd, *el-Keşf 'an Mesâvî el-Mütenebbî*, (Tah. Muhammed Hasan Âl Yâsin), Mektebetü'n-Nahda, Bağdat 1965, 35.

²³⁴ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 138.

²³⁵ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 119, 124, 147, 170, 194, 201, 206, 211, 227, 229, 230, 233.

²³⁶ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 103.

²³⁷ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 171, 215.

tespit edilmiştir. Bu tarihsel veriler, Râğıb'ın zikredilen vefat tarihine de uygun gelmektedir.²³⁸

b. *Risâlenin İstek Üzerine Yazılması*: Râğıb, birçok eserinde, risâlelerinin genellikle bir talep üzerine yazdığını belirtmiştir. Bu durum, onun eserlerinin yazım sürecinde benimsediği ilmî yöntemini göstermektedir. İncelemekte olduğumuz yazma eserin başlangıcında yer alan "سَأَلْتُكُمْ.../ أدامَ اللهُ الإِمتاعَ بِكُمْ- أَنْ أُمْلِي ما يُجْعَلُ أمارَةً" *Siz -Allah sizi bereketlendirsin- .. ile alakalı bir alamet olarak konulacak şeyleri okumamı istediniz...*" ifadesi, buna örnek olarak verilebilir. Râğıb, risâlenin yazılmasını talep eden kişiyi doğrudan adıyla anmak yerine, hayır duası içeren bir ifadeyle bu talebi dolaylı olarak belirtmektedir. Talep eden kişinin Büveyhî vezirleri İbn 'Amîd, Sâhib b. Abbâd ya da Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî gibi önemli şahsiyetlerden biri olabileceği tahmin edilmektedir. Eserin içeriği dikkate alındığında, İbn 'Amîd'in bu talepte bulunan kişi olması olasılığı oldukça yüksektir. Bu durum, eserin Râğıb'a aidiyeti yönünde güçlü bir kanıt oluşturmakta ve onun telif sebebine dair önemli bir bilgi sunmaktadır.²³⁹

²³⁸ Bu tezde, Râğıb'ın ölüm tarihi hakkında daha geniş bilgi için bkz. s.44.

²³⁹ Örneğin Risâle fi Zikri'l-Vâhid ve'l-Ehad'de ".... كنا نذاكرنا أطلال الله بقاء الشيخ الفاضل وأدام تأييده" ifadesi yer almaktadır. Bkz. Râğıb, Risâle fi Zikri'l-Vâhid ve'l-Ehad, Süleymâniye Ktp., Esad Efendi Böl., nr. 3654, vr. 11 a. Yine bir diğer risâlesinde "ولما رأيت الأستاذ حرسه الله سالكا" ".... طريق اسلافه في مراعاة الحسب محبا بطبيعة اقتساب الأدب ومهوما باحتباء الفضائل واجتتاب الرذائل" ifadesine yer vermektedir. Bkz. Râğıb, Risâle enne fazilete'l-insan bi'l-ulûm, Süleymâniye Ktp, Esad Efendi böl., nr. 3654, vr. 1a; Yine bir başka risâlede "بلغني ما جرى بحضرة الشيخ أطلال الله بقاءه من" ".... ذكر مخالطة الناس ومجانبتهم ان الحاضرين عنده اختلفوا بعض بمدح المجانية وبعض بمدح المخالطة" demektedir. Bkz. Râğıb, Risâle fi Âdâbi Muhâletâti'n-Nas, Süleymâniye Ktp., Esad Efendi Böl., nr. 3654, vr. 15 a. Bir diğer risâlesinin sonunda da "وقى الله الأستاذ أطلال الله بقاءه في هذا المكان" ".... ورعاه عن عيون الطوارق والجرثان شغله" ifadesine yer vermektedir. Bkz. Râğıb, Risâletün fi Merâtibi'l-Ulûm, Süleymâniye Ktp., Esad Efendi böl., nr. 3654, vr. 31 a.; Muhâdarât'ında aynı şeyi görmek mümkündür: "فان سيِّدنا- عَمَرَ اللهُ بمكانه مراتع الكرم، ومجامع التَّعم، أحبُّ أن أختار له" "مما صنفت من نكت الأخبار، ومن عيون الأشعار، ومن غيرهما من الكتب، فصولا في محاضرات الأدباء، ومحاورات الشعراء والبلغاء" Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, I, 13.

c. Râğıb'ın Eserde Zikrettiği Beyit ve Yorumların Özgünlüğü: Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde, الألفاظ المفيدة / faydalı sözcük türleri üzerine yaptığı izahlara verdiği örnek beyit şu şeklide: (Tavîl)

تَعَقَّمُ فِي جَوَانِبِهِ السَّبَاعُ²⁴⁰ وَمَاءِ آجِنِ الْجَمَّاتِ قَفْرٍ

“Değişken göletlerin çöl suyunda, Dolaşa dolaşa aynı yere döner, etrafında yırtıcılar bekler.”

Râğıb'ın bu beyitle ilgili yorumu ise şöyledir: “فَدَكَرَ الْمَاءَ وَأَرَادَهُ بِهِ وَمَكَانَهُ، فَقَدْ يُسَمَّى مَكَانَ الْمَاءِ مَاءً، وَالذَّلَالَةُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَهَا أَنَّهُ قَدْ وَصَفَهُ (بِآجِنِ) / Şair, 'su' kelimesini kullanmış ve bu kelimeyle hem suyu hem de onun bulunduğu mekânı kastetmiştir. Su kaynağının yeri de bazen 'su' olarak adlandırılır. 'آجِنِ الْجَمَّاتِ' ifadesiyle suyun özelliklerine, 'قَفْرٍ' ifadesiyle de onun bulunduğu çöl mekânının özelliklerine işaret etmiştir.” Bu beytin ve yorumunun, yalnızca *Efânînü'l-Belâğa*'da ve Râğıb'ın diğer tefsir kitabında bulunması ve başka hiçbir eserde bu yorumla veya aynı başlık altında rastlanmaması, her iki eserin aynı müellife ait olduğuna dair güçlü bir kanıt sunmaktadır.²⁴¹

d. Hakikat ve Mecaz Tanımlamalarının Özgünlüğü: Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa*'nın ikinci kısmında, hakikat ve mecaz kavramlarını ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Hakikati, “اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ” olarak ifade ederken,

²⁴⁰ Temâdur Abdülkâdir Feyyâd Herfûş, *Dîvânü Rebî'a b. Makrûm*, Dârü Sâdir, Beyrut 1999, 34.

²⁴¹ Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrür-Râğıb*, I, 41; Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 109-110.

mecazı ise “اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ” / kelimenin kök anlamının dışında başka anlamda kullanılması” şeklinde tanımlamıştır. Bu özgün tanımların, hakikat kavramının yer aldığı *Müfredât* adlı eserinde de aynı şekilde yer alması, *Efânînü'l-Belâğa'nın* Râğib'a ait olduğunu gösteren başka bir delil olarak kabul edilmektedir.²⁴² Bu durum, aynı zamanda Râğib'ın dilbilimi ve tefsir alanlarında yaptığı yorumların eserleri arasındaki tutarlılığına da işaret ettiğini söyleyebiliriz.

e. *Efânînü'l-Belâğa'daki* Beyitlerin *Muhâdarât* ile Benzerliği: Râğib'ın *Efânînü'l-Belâğa* ve *Muhâdarât* adlı eserleri arasında dikkate değer bir içeriksel uyumluluk bulunmaktadır. Her iki eserde de Ahnes b. Şihâb et-Tağlebî (ö. 555 m.),²⁴³ Meymûn b. Kays A'sâ (ö. 7/629),²⁴⁴ Hassân b. Sabit (ö. 54/674)²⁴⁵ İbrahim b. Herme el-Kureşî (ö. 176/792),²⁴⁶ Halef el-Ahmar (ö. 180/796),²⁴⁷ Bekr b. Nattâh (ö. 192/807),²⁴⁸ Ebû Temmâm et-Tâ'î,²⁴⁹ Manî el-Müvesvis (ö. 245/859),²⁵⁰

²⁴² Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 111; Râğib el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râğib*, I, 15; Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 248.

²⁴³ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 169.

²⁴⁴ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 217.

²⁴⁵ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 204.

²⁴⁶ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 135.

²⁴⁷ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 214.

²⁴⁸ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 120.

²⁴⁹ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 106.

²⁵⁰ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 120.

Sanavberî,²⁵¹ İbn Amîd,²⁵² Sehl el-Bedîhî,²⁵³ gibi önemli şairlerin beyitlerine rastlanması, bu iki eserin aynı müellif tarafından kaleme alındığına dair mühim emareler barındırmaktadır.

f. *Râğîb'in Üslûbu ve Efânînü'l-Belâğa'nın Muhtevası*: Yazma metinler, bir eserin müellife aidiyetini doğrulamak veya reddetmek için önemli bir delil niteliği taşıdığı bir gerçektir. Metnin içeriği, dil kullanımı, üslup ve belirli döneme veya kişiye özgü özellikler, metnin kimliği ve kökeni hakkında önemli bilgiler sunabilmektedir.²⁵⁴ *Efânînü'l-Belâğa*, hem metin yapısı hem de dil kullanımı ve kurgusal özellikleriyle, Râğîb'in ilmî kişiliğine dikkat çekmektedir. Râğîb'in yazılarında istikrarlı bir şekilde takip ettiği tarihsel ve kültürel bilgiler kendi yorumlarıyla ve geniş birikimiyle bütünleşmesi, onun eserlerinin ayırt edici bir niteliğidir. Bu durum, bir yazarın sadece geniş bilgi havuzuna ve telif kabiliyetlerine dayanmaz, aynı zamanda metni şekillendirme ve oluşturma sürecinde takip ettiği özgün ve sistematik yaklaşımın da bir neticesidir.²⁵⁵

Efânînü'l-Belâğa'da Râğîb'in bu bütünleştirici yaklaşımını açıkça görmek mümkündür. Özellikle eserdeki iktibasların nasıl gerçekleştirildiğine dikkat edildiğinde, onun kullandığı belirli atıfların eserin temelini nasıl oluşturduğu ve bu durumun diğer eserlerindeki telif üslubu ile nasıl uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Eserin genel yapısı, kullanılan dilsel incelikler ve metni oluştururken takip edilen

²⁵¹ عَقْرَبُ الصُّدُغِ لِمَاذَا سَأَلْتَهُ هُوَ وَحَدَهُ تَلَدُّعُ النَّاسِ جَمِيعًا وَهِيَ لَا تَلْدَعُ حَدَّهُ *Muhâdarât*, II, 329; Râğîb el-İsfahânî, *Efânîn*, 138.

²⁵² مَا أَتَيْتُ مِنْ جَسَدِي قَدَى فِي الْعَيْنِ لَمْ يَنْغَمِ مِنَ الْإِغْفَاءِ *Muhâdarât*, II, 100; Râğîb el-İsfahânî, *Efânîn*, 193.

²⁵³ وَأَرَى الْقَوَافِي لِاتِّصِيرِ مُطْبِعَةٍ إِلَّا إِلَى الْمُتَزَيِّنِ مِنْ أَدْوَاتِهَا *Muhâdarât*, I, 116; ayrıca Râğîb el-İsfahânî, *Efânîn*, 103.

²⁵⁴ Abdullah Kemâlî, *Kitâbetü'l-Bahs ve Tahkikü'l-Mahtûta*, Dâr İbn Hazm, Beyrut 2001, 96-99.

²⁵⁵ Örnek için bkz. Râğîb el-İsfahânî, *Efânîn*, 118-120. Râğîb el-İsfahânî, *ez-Zerî'a ilâ Makârim eş-Şerî'a*, (Tah. Dr. Ebû'l-Yezîd Ebû Zeyd el-Acmî, Dârü's-Selâm), Kahire 2007, 63, el-İsfahânî, *Müfredât*, 57.

sistematiik yöntem, Râğib'in yazılarındaki orijinalliğini yansıtmaktadır.

256

Râğib'in çalışmalarında her bir meseleyi çok yönlü olarak ayrıntılı kavrama ve aydınlığa kavuşturma amacı taşımaktadır. *Efânînü'l-Belâğa*'da da bu incelemelerin izlerini görmek mümkündür. Eserin 21 başlık altındaki kurgusal yapısı ve konuların detaylı bir şekilde ele alınışı, Râğib'in diğer eserlerinde de karşılaşılan bir durumdur.²⁵⁷

Râğib, *Muhadarât*, *Müredât*, *Tefsîlü'n-Neş'eteyn*, *Zerî'a* gibi eserleri başta olmak üzere diğer çalışmalarında da aynı mantık ve metodu takip ettiğini söyleyebiliriz. Bu durum, *Efânînü'l-Belâğa*'da da müşahede edilmektedir. O, bu eserlerinde muhtelif konuları, sistematiik bir metodoloji dahilinde, tematik başlıklar altında tasnif etmekte ve her bir başlık altında ilgili kavramları derin bir şekilde ele almıştır. O, yönteminde Kur'ân âyetleri, hadisler, klasik Arap şiiri ve meselleri gibi çeşitli kaynaklardan yararlanmışır. Bu kaynaklardan yararlanılması, aynı zamanda sunulan bilgilerin doğruluğunu ve bütünlüğünü destekleyen bir işlev görmektedir.²⁵⁸ Râğib, *Efânînü'l-Belâğa*'da da konuları alanlarına göre sınıflandırmış ve her birini kendi içinde bir bütün olarak işlemiştir. Râğib'in bu yaklaşımı, konuları hem geniş bir bakış açıdan ele almasına hem de detaylı bir incelemeye tabi tutmasına imkân tanımıştır. Bunun sonucunda da her bir konunun çok yönlü ve kapsamlı bir şekilde anlaşılması sağlanmıştır.

g. Tarih ve Tabakât Kaynaklarında Efânînü'l-Belâğa: Tarih ve tabakât literatürü, İslâm ilim ve edebiyatının önde gelen şahsiyetlerinin

²⁵⁶ Bkz. Mustafa Fûdîl, "Nazarât Mustalahiya fi Kitâbi Müfredâti Elfâzi'l-Kur'ân", *İslâmiyatü'l-Ma'rifa* 17 (1999), 133-144.

²⁵⁷ Nidâl Haneş Sâ'idî, "Menhecü'r-Râğib el-İsfahânî fi 'Arzi Mebâhis 'Ulûmi'l-Kur'ân", *Mecelletü Câmîati'l-Enbâr li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 4/13 (2013), 629-692.

²⁵⁸ Adil Muhammed Yusuf Nâcim, "Bazı Âliyâti't-Tahlîli 'Inde'r-Râğib el-İsfahânî", *Mecelletü Câmîati Sefhâ li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 13/2 (2014), 18-35.

eserlerini, yaşamlarını ve dönemlerine dair geniş bilgileri içeren önemli bir kaynaktır.²⁵⁹ Bu literatür, özellikle Râğıb'ın eserleri gibi belirsizlikler barındıran konularda araştırmacılara değerli bilgiler sunmaktadır. Bu kaynaklar, Râğıb hakkında oldukça ihtiyatlı bilgiler nakletmektedir. Bunların bazılarında, Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa* isimli bir eser yazdığına işaret edilmektedir. Bu bilgi, Süyûtî, Ziriklî, Kannûcî, Kâtib Çelebî ve Hansarî gibi önemli âlimler tarafından da teyit edilmektedir.²⁶⁰

1.2.3. *Efânînü'l-Belâğa*'nın Konusu, İçeriği ve Yöntemi

Efânînü'l-Belâğa, Arap edebiyatı ve belagati üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu eser, belagatin henüz bağımsız bir ilim olarak kabul edilmediği ve şiir eleştirisi (nakdü's-şî'r) geleneğinin gelişmekte olduğu hicrî 400'lerin başlarında yazılmıştır. Râğıb'ın bu çalışması, söz konusu dönemin şiir eleştirisi özelliklerini yansıtmaktadır.

Eserin içeriğine ve sistematiğine baktığımızda, eserin 21 baba ayrıldığını ve mukaddime kısmında bunların nasıl sınıflandırıldığını görürüz. Birinci bab, kelamın kısımları; ikinci bab, hakikat ve mecaz, üçüncü bab, belagat; dördüncü bab, hazf; beşinci bab, tecnîs ve çeşitleri; altınca bab, tashîf; yedinci bab, mutâbaka; sekizinci bab, mukabele; dokuzuncu bab, tedâruk; onuncu bab, iki zıddın arasını cemetmek; on birinci bab, tebyîn; on ikinci bab, taksim; on üçüncü bab, îğal; on dördüncü bab, iltifat; on beşinci bab, tersî; on altıncı bab, tasrî; on yedinci bab, istitrâd; on sekizinci bab, nazm; on dokuzuncu bab, vezn; yirminci bab, nakdu's-şî'r; yirmi birinci bab, serikât ve çeşitleri gibi başlıkları içermektedir. Bu içerik, belagat sanatı ve şiir eleştirisine dair

²⁵⁹ Cevâd Benîs, "el-Lisâniyât ve Te'vilü'n-Nassi'l-Edebî", *Câmi'atü'l-Hasani's-Sânî'l-Muhammediyye* 6 (2015), 54-63.

²⁶⁰ Süyûtî, *Buğye*, II, 297; Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 255; Sıddık b. Hasan Kannûcî - Abdülcebbar Zekkâr, *Ebcedü'l-Ulûmi'l-Veşyi'l-Merkûm Fî Beyâni Ahvâli'l-'Ulûm*, Dâr İbn Hazm, Beyrut 2002, 603; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 131; Muhammed Bakır el-İsfahânî Hansarî, *Ravdatü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sadât*, Beyrut 1991, III, 216.

geniş bir bilgi kaynağını oluşturmaktadır. Eserin içeriği hakkında genel olarak şöyle bir değerlendirmede bulunmak mümkündür:

Belagat sanatları: Eser, Arap edebiyatında belagat sanatlarının temel özelliklerini, çeşitlerini ve uygulamalarını tafsilatlı bir şekilde incelemektedir. Râğib, bu sanatları, kavramsal ve uygulama yönleriyle birlikte, sistematik olarak ele almıştır.²⁶¹

Kur'ân âyetleri ve beyitler üzerine tahliller: Râğib, Kur'ân âyetlerinin ve şairlerin beyitlerinin anlatım inceliklerini izah etmektedir. O, bu konuda metinlerin sanatsal ifade gücü ve anlatımın etkileyici özelliklerini vurgulamaktadır.²⁶²

Hadisler ve Arap meselleri: Hadisler ve Arap meselleri, eserin zenginleştirilmesinde başvuru kaynaqlardır. Bu içerikler, edebî ve anlam derinliğinin yanı sıra, dönemin sosyo-kültürel yapısını da yansıtmaktadır.²⁶³

Dilbilgisi, şiir ve eleştiri: Eserde, dilbilgisi, şiir ve eleştiri alanları ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Râğib, bu alanların belagat ve edebiyat üzerindeki etkilerini kapsamlı bir şekilde irdelemiştir.²⁶⁴

Şiir eleştirisine odaklanma (Nakdü's-Şi'r): Eserde, özellikle şiir eleştirisine önem verilmektedir. Râğib, şiirin anlatım yönlerini ele alarak, eleştiri yöntemlerini ve bu yöntemlerin edebî eserlerin anlaşılması ve değerlendirilmesindeki rollerini ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır.²⁶⁵

²⁶¹ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 115-116.

²⁶² Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 119.

²⁶³ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 116-117, 142, 182.

²⁶⁴ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 126.

²⁶⁵ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 150.

Şiir ve edebiyatın incelemesi: Eserde, şiir ve edebiyatın çeşitli yönleri detaylı bir şekilde incelenmektedir. Bu inceleme, şiirin etkili yönleri, sanat değerleri ve edebî tenkidin metotları üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu süreçte, kelimelerin seçimi ve kullanımı, muhtevanın derinliği ve şekil ile içerdiği anlamları arasındaki ilişki gibi konulara ağırlık verilmiştir.²⁶⁶

Farklı görüşler ve tartışmalar: Râğib, eserinde girdiği münakaşalarda kendi düşüncelerini sunarken, muhtelif görüşleri de dikkate almıştır. Râğib'in metni, bu zengin içeriğiyle okuyucusuna, konuları çok yönlü bir şekilde kavrama ve değerlendirme imkânı sunmaktadır.²⁶⁷

Efânînü'l-Belâğa, bu içerikleriyle Arap edebiyatı ve belagati alanında kapsamlı bir çalışma olarak kabul edilmekte ve bu konuların anlaşılması ve incelenmesi için zengin bir kaynak oluşturmaktadır.

Efânînü'l-Belâğa'nın metodu ve sistemi, Râğib'in ilmî kişiliğini ve metodolojik derinliğini de göstermektedir. Kitapta işlenen 21 farklı başlık, genellikle Kur'ân âyetleri ve şairlerin beyitlerine dayanarak tetkik edilmektedir. Müellifin, meseleleri ele alma usulü hakkında genel olarak şu hususlar söylenebilir:

Detaylı tanımlamalar ve sınıflandırmalar: Râğib, ele alınan meseleleri öncelikle çoğu zaman geniş ve tafsilatlı bir şekilde tarif etmiştir. Daha sonra, bu konuları alt kategorilere ayırarak incelemiştir. Bu sistemli tasnif, meselelerin detaylı bir şekilde anlaşılmasına katkı sunmaktadır.²⁶⁸

²⁶⁶ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 152.

²⁶⁷ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 157-159.

²⁶⁸ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 111-113.

Zengin örnekleme ve alıntılar: Eserde kullanılan örneklerin büyük bir kısmı şairlerden seçilmiştir. Örneklendirme yapılırken şairlerin isimleri bazen açıkça zikredilirken bazen de söylenmemiştir. Bunun yanı sıra, Kur'ân, hadis, Arap nesri ve meselleri gibi çeşitli kaynaklardan alınan alıntılar, meselelerin çok yönlü ve kapsamlı bir şekilde incelenmesine imkân tanımaktadır.²⁶⁹

Çeşitli görüşlerin analizi: Râğıb, muhtelif görüş ve düşünceleri kendi bakış açısından ele alarak değerlendirmiştir. Onun bu analitik yöntemi, konuların çok yönlü bir şekilde incelenmesini teşvik ederek eleştirel düşünce kabiliyetinin güçlenmesine sebep olmuştur. Bu süreç, okuyucunun meseleleri farklı açılardan değerlendirme yeteneğini artırmakta ve daha kapsamlı bir anlayış geliştirmesine olanak sağlamaktadır.²⁷⁰

Kur'ân ve şiir odaklı inceleme: Râğıb, eserinin muhtelif yerlerinde Kur'ân âyetleri ve Arap şiirinin tahlillerine büyük ehemmiyet atfetmektedir. O, meseleleri dinî ve edebî metinleri bu yöntemle ele almıştır. Bu yaklaşım, metinlerin dil, anlam ve sanat değerlerinin kavranmasında mühim bir rol oynamaktadır. Böylece, konuların hem dinî hem de edebî yönlerinin aydınlatılmasına da katkı sağlamaktadır.²⁷¹

Muhtevanın yapısı: *Efânînü'l-Belâğa*, belirgin bir yapısal düzene sahiptir. Her bölüm, belirli bir konuyu detaylı bir şekilde ele almakta ve konular, sistematik bir biçimde işlenmektedir. Bu durum, okuyucunun konular arasındaki bağlantıyı anlamasını kolaylaştırmaktadır.

²⁶⁹ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 118-119.

²⁷⁰ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 135.

²⁷¹ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 136, 141-142.

Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa*'yı oluştururken ortaya koyduğu ilmi hassasiyet ve konulara olan hakimiyetini gözler önüne sermektedir. Eser, bu özellikleriyle Arap dili ve edebiyatı alanındaki çalışmalar açısından güvenilir ve kapsamlı bir temel oluşturmaktadır.

1.2.4. *Efânînü'l-Belâğa*'nın Belagat Literatüründeki Yeri

Tarihî sürece göz atacak olursak; Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Câhız (ö. 255/869) dönemlerinde, belagatin temel konuları iki ana eksen etrafında şekillenmiştir. Biri Kur'ân'ın i'câzı, diğeri ise şiir ve nakdu'-şi'r alanlarıdır. Bu iki alan, dil, edebiyat ve nahiv alanlarını etkilemiştir. Bu tarihsel gelişim, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *eş-Şi'r ve Şu'arâ*' ve *Kitâbü'ş-Şi'r* gibi eserlerinde görülmektedir. Aynı şekilde, İbn Tabâtabâ'nin (ö. 322/934) *İyâru'ş-Şi'r*, Kudame b. Ca'fer'in (ö. 337/948) *Nakdu'ş-Şi'r ve Nakdu'n-Nesr*, İbn Vehb'in (ö. 372/983) *el-Burhân fî Vücuhi'l-Beyân*, Merzubânî'nin (ö. 384/994) *el-Muvaşşah*, Ebû Alî el-Hâtimî'nin (ö. 388/998) *Hilyetü'l-Muhâdara fî Sinaati'ş-Şi'r*, Alî el-Cürcânî'nin (ö. 392/1002) *el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmihî* ve Askerî'nin *Kitâbü's-Sinaateyn: eş-Şi'r ve'n-Nesr* gibi çalışmaları, Râğıb'ın dönemine kadar olan şiir ve eleştiri odaklı belagatin temellerini temsil etmektedir.

Râğıb'ın yaşadığı ve sonraki dönemlerde belagatle ilgili literatür, oldukça zenginleşmiş ve birçok önemli âlim bu alanda değerli eserler bırakmıştır. Seâlibî'nin (ö. 429/ 1038) *Sihru'l-Belâğa* adlı çalışması, bu dönemin başlangıcını temsil ederken onu İbn Reşîk el-Kayravânî'nin *el-'Umde fî Sinâ'ati'ş-Şi'ri ve Nakdihî* isimli eseri ve İbn Sinân el-Hafâcî'nin (ö. 466/1074) *Sirru'l-Fesâha*'sı isimli çalışması takip etmiştir. Ardından Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 474/1082) *Esrâru'l-Belâğa ve Delâilu'l-İ'câz* adlı çalışmaları, belagat literatürüne damgasını vurmuştur.

Müteakip dönemlerde İbn Münkız'ın (ö. 584/1188) *el-Bedî' fî Nakdü's-Şi'r* adlı eseri, belagatin inceliklerini ve şiir eleştirisinin önemli noktalarını ortaya koyarken, Fahrüddîn Râzî'nin (ö. 606/1210) *Nihâyetü'l-İ'caz* adlı eseri de, Kur'ân'ın i'câzını ve belagatinin sırlarını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Son olarak Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eseri, hem belagat ilmine hem de diğer ilim dallarına dair yapılmış kapsamlı bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eserler, belagatin tarihî sürecinde ve gelişiminde önemli dönüm noktalarını temsil etmektedir.²⁷²

1.2.5. *Efânînü'l-Belâğa ve Nakdü's-Şi'r*

Belagatin üç ana dalının – bedî', beyân ve meânî - tanımlanıp sistemleştirilmesi, Sekkâkî döneminde tam anlamıyla teşekkül etmiştir. Sekkâkî'ye kadar olan dönemde belagatle ilgili yazılan eserlerin büyük bir kısmı, şiirle doğrudan ilişkilidir. Bu da belagatin, şiirin incelenmesi ve eleştirilmesi temelinde ortaya çıktığını göstermektedir. Râğıb'ın yaşadığı dönemde ise, belagat çalışmaları, genellikle Kur'ân'ın eşsizliğini (i'câzü'l-Kur'ân'ı) ele alan ya da şiirin sanatını ve eleştirisini (san'atü's-şî'r/ nakdü's-şî'r) inceleyen bir çerçevede şekillenmiştir.²⁷³ Bu iki ana çizgi, Râğıb'ın döneminde belagatin nasıl ele alındığını ve hangi konulara ağırlık verildiğini gösterir.

Râğıb, belagat alanındaki çalışmasında özellikle şiire önem vermiştir. Onun şiire olan bu ilgisi, muhtemelen şiirin belagatle bağlantılı olmasından kaynaklanmaktadır. O, şiir ve belagatin birbirine ne kadar bağlı olduğunu vurgulamak maksadıyla eserini *Efânînü'l-Belâğa* şeklinde isimlendirmiştir.

²⁷² Kara, "Râğıb el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", 19-20.

²⁷³ Bedevî Tabâne, *el-Beyânü'l-'Arabi*, Mektebetü Ancilo'l-Mısriyye, Mısır 1958, 15-16, 75-80.

Râğıb, bu isimlendirme ile belagatin sanatsal yönlerine ve şiirin bu meyanda sahip olduğu öneme dikkat çekerek stratejik ve anlamlı bir tercihte bulunmuştur. Bu yaklaşım, şiirin sadece kendine özgü bir sanat olmadığını, aynı zamanda belagat çalışmalarında da önemli bir yer tuttuğunu vurgulamaktadır.

Ancak burada belirtmek gerekir ki; Belagat kavramının günümüzde bilinen anlamıyla bir ilim dalı olarak tanımlanışı oldukça geç bir tarihe denk gelmektedir. Aynı şekilde belagatin alt kategorilerinin tanımlanması da geç dönemlerde olmuştur. Buradan hareketle Râğıb'ın kullandığı belagat kavramıyla meânî, beyân ve bedî' konularını da kapsayan bir içeriğe mi atıfta bulunduğunu, yoksa fesahatin de ötesinde bu üç belagat dalını içine alan geniş bir kavram olarak mı kullandığını incelemek yerinde olacaktır.

1.2.5.1. Râğıb'a Göre Belagatin Anlamı

Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde belagati üç ana kategoriye ayırmıştır: îcâz, müsâvât ve bast. O, her bir kategorinin kendine özgü uygulama alanlarına sahip olduğunu ve bu alanlarda belirli özelliklerin sözün sanatsal değerini artırabileceğini veya azaltabileceğini vurgulamıştır.²⁷⁴ Râğıb'ın belagat üzerine yaptığı bu sınıflandırma, sözün güzelliğinin ve etkinliğinin farklı durum ve koşullara göre nasıl değişebileceğine dair önemli bir bakış açısı sunmaktadır. O, eserinde belagatin tanımını kesin çizgilerle çizmek yerine bazı meşhur âlimlerin “Eğer îcâz yeterli ise, uzatma kusur olur, eğer uzatma zorunluysa, îcâz yetersizliktir.” şeklindeki sözlerini nakletmektedir. Bu tarif, belagatin duruma göre değişen bir dinamik olduğunu ve farklı durumların farklı

²⁷⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânî*, 115.

ifade biçimlerini gerektirebileceğini göstermektedir. Ayrıca o, İbnü'r-Rûmî'nin (ö. 283/896) belagat nedir? sorusuna verdiği şu cevabı aktarmıştır: “Belagat, etkili ve yerinde bir kelime hazinesi ile konuların net bir şekilde ifade edilmesini, konuşma uzatmayı gerektiriyor ise anlamın korunarak zengin bir kelime dağarcığının kullanılmasıdır.”²⁷⁵ Bu cevap, belagatin dilde hem kısa hem de uzun konuşmaları kapsayabileceğini ve her durumun kendine has bir gereklilik ve güzellik barındırdığını göstermektedir. Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa*'da belagatin tanımını bazen îcâz, bazen de genel olarak belagat bağlamında yapması, belagatin tanımının onun zihninde net bir şekilde belirlenmemiş olduğu ihtimalini barındırmaktadır. Onun belagati farklı bağlamlarda ele alması, bu konunun çok yönlü ve durumsal bir özelliğe sahip olduğunu ve tek bir tanımın ötesinde anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Râğıb'ın bu tanımlamasını tam anlamıyla kavrayabilmek için, *Müfredât* adlı eserinde belirttiği belagat kavramına atfettiği anlamları incelemek faydalı olacaktır.²⁷⁶

Râğıb'a göre, bir kişinin “belîğ” (etkili ve güçlü bir şekilde ifade edebilme kapasitesine sahip) olarak tanımlanabilmesi için, üç temel özelliğe sahip olması gerekmektedir. İlk olarak kişinin dili doğru kullanmasıdır. Bu durum, ifadenin dilsel açıdan doğru ve kurallara uygun olması gerektiğini vurgulamaktadır. İkinci olarak sözün anlamı ve içeriği ile iletilmek istenen mesajın uyumlu olması gerekmektedir. Bu durum, ifadenin amaca hizmet eder şekilde açık ve net olmasını gerektiren bir özelliktir. Son olarak ifadenin anlam olarak içtenlik ve gerçeklik/doğruluk taşıması önem arz etmektedir. Bu durum, konuşmacının samimiyetini ve ifadesinin gerçekliğini yansıtmaktadır.

²⁷⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 115; Bkz. Câhiz, *Beyân*, I, 91; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî Nehhâs, *'Umdetü'l-Küttâb*, (Tah. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî), el-Ceffân ve'l-Câbî, Beyrut 2004, 273.

²⁷⁶ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 145.

Râğıb'a göre, bu üç özelliğin herhangi birinin eksikliği, kişinin belagatinde bir noksanlık oluşturmakta ve ifadenin etkinliğini azaltmaktadır.²⁷⁷

Râğıb'ın ortaya koyduğu bu üç temel özellik, onun belagat anlayışını daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Onun belagatte temel edindiği bu özelliğe kısaca değinmek yerinde olacaktır:

Dilin doğru kullanılması: Belagatin temelini oluşturan dil kullanımının doğruluğu ve kurallara uygunluğu, bireyin dil kurallarına olan hakimiyetini ve bu kuralları etkin bir şekilde kullanma becerisini ifade etmektedir. Dilin doğruluğu, ifadenin anlaşılır ve etkili olmasını sağlamaktadır. Bu aynı zamanda kültürel ve sosyal düzeylere uygun dil seçimini de kapsamaktadır.

Sözün anlam ve içeriğinin uyumu: İletişimde anlam ve içerik arasındaki uyum, mesajın alıcı tarafından doğru şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Belagat açısından, dilin ve ifadelerin ikna edici gücü; uygulamada ise, sözün bağlam içindeki anlamı ve etkisi önem taşımaktadır.

Ifadenin içtenlik ve gerçeklik taşıması: Bu özellik, konuşmacının samimiyetini, doğruluğunu ve ifadenin gerçeklikle uyumunu (dürüstlük) vurgulamaktadır. Bu durum, dinleyici ile güven temelli bir iletişim kurulmasını sağlayarak mesajın etkinliğini artırmaktadır.

Râğıb'ın bu üç özelliği vurgulaması, belagatin yalnızca dilsel bir mükemmellikten ibaret olmadığını, aynı zamanda içerik ve duygusal doğrulukla ilişkilendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu kapsamlı bakış açısı, belagati çok yönlü ve önemli bir iletişim becerisi

²⁷⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 145.

olarak tanımlamaktadır. Onun belagat anlayışını daha iyi anlamak adına, onun çağdaşlarının belagat hakkındaki görüşlerine yer vermek isabetli olacaktır. Özellikle, Yezîd el-Müberred, Askerî ve Hafâcî gibi âlimlerin belagatle ilgili görüşleri, bu dönemin belagat anlayışını aydınlatmada önemli bir rol oynamaktadır.

Yezîd el-Müberred, belagati, kelime seçimi, anlamın sözle bütünleşik yapısı ve dilin sanatsal kurulması olarak tarif etmektedir.²⁷⁸ Bu tanım, belagatin bir anlatım aracı olmaktan öte, dilin etkileyici yapısını ve anlamın bütünlüğünü de önemseyen bir sistem olduğunu göstermektedir.

Askerî ise, bir ifadenin en etkili ve kusursuz haline ulaşması olarak tanımlamaktadır.²⁷⁹ Burada, belagatin, dinleyiciye veya okuyucuya bir mesajı ya da anlamı mümkün olan en etkili biçimde iletebilme yeteneğiyle bağlantılı olduğu ifade edilmektedir.

Bu konuda Hafâcî'nin görüşü ise, daha soyut bir tarife dayanmaktadır. O, belagatin net bir tanımının genel bir belirsizlik içinde olduğunu ifade etmiş ve belagatin yalnızca dilin sanatsal yönleriyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda anlamın iletilmesiyle de yakından ilişkili olduğunu vurgulamıştır.²⁸⁰

Bu âlimlerin belagat anlayışları göz önünde bulundurulduğunda, Râğîb'a göre belagat hem dilin sanatsal yapısını hem de anlam bütünlüğünü ele alan bir kavramdır. Onun belagati îcâz, müsâvât ve bast gibi kavramlar üzerinden sınıflandırması, onun bu alandaki derin

²⁷⁸ Ebü'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr Müberred, *el-Belâğa*, (Tah. Ramazân Abdüttevâb), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 1985, 81.

²⁷⁹ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 6.

²⁸⁰ Hafâcî, Abdullah b. Muhammed b. Sinân, *Sirru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1982, 59.

bilgisini ve geniş bakış açısına sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

1.2.5.2. Râğib'in Şiir Eksenli Belagat Tahlili

Râğib, belagati ve onun alt dallarını geniş ve belirli çerçeveler içinde ele almaktadır. Bu bağlamda, onun eserleri, belagatin ileriki dönemlerdeki gelişiminde önemli bir rol oynayarak belagatin tarihsel ve teorik çerçevesini şekillendirmede de önemli bir katkı sağlamaktadır. Râğib, bu çalışmalarıyla belagatin pratik bir alan olmaktan öte, teorik derinliği ve geniş alana sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece, onun eserleri, belagatin akademik anlamda incelenmesi ve anlaşılması için zemin hazırlamakta ve gelecek çalışmalara ilham kaynağı olmaktadır.

Buradan hareketle Râğib'in eserinde belagatin, dönemin anlayışına uygun bir şekilde ve şiir merkezli bir bakış açısıyla ele alındığını söyleyebiliriz. Râğib, eserin giriş bölümünde "îcazü'l-Kur'ân" anlayışına kısaca atıfta bulunmuştur. O, ayrıca bu girişte ismini belirtmediği birinin, şiir eleştirisinde önemli bir araç olan "nakd âletleri" üzerine bir kitap yazmasını talep ettiğini ifade etmektedir.²⁸¹ Bu durum, Râğib'in eserinin dönemin edebî ve kültürel bağlamını yansıttığını ve belagatin nasıl ele alındığını göstermektedir. Kur'ân i'câzı ve şiir eleştirisinin, belagatin uygulanması ve anlaşılmasında önemli bir role sahip olduğu dönemde, Râğib'in bu konulara ağırlık vermesi, onun eserinin hem teorik hem de pratik açıdan dönemin ihtiyaçlarına ve anlayışına uygun bir yapıda olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da, Râğib'in belagati sadece bir dilbilimsel disiplin

²⁸¹ Râğib el-İsfahânî, *Efânin*, 103.

olarak değil, aynı zamanda edebî ve kültürel bir olgu olarak ele aldığını göstermektedir.

Râğıb'ın şairleri ve şiirle ilgilenen kişileri dört farklı kategoriye ayırarak yaptığı değerlendirmesi, şiirin anlaşılması ve üretilmesi süreçlerine dair zengin bir bakış açısı sunmaktadır. İlk grup, şiirin özelliklerine hâkim olmayan ve sadece rivâyet olarak şiiri söyleyen bireylerden oluşmaktadır. Bu gruptaki kişiler, şiirdeki ustalıkları yetersiz kalmakta ve metodolojiye dair noksanlıkları nedeniyle eleştiriye maruz kalmışlardır.²⁸²

İkinci grup, şiir yazabilme yeteneğine sahip olmasına rağmen, yazdıklarının değerini bilemeyen kişilerden oluşmaktadır. Râğıb, bu kişileri de şiir konusunda yetersiz olarak değerlendirmiştir. Çünkü bu kişilerin yaratıcı yetenekleri olsa da eleştirel değerlendirme ve kendi eserlerinin orijinalliğini ortaya koyma konusunda eksiklikleri bulunmaktadır.²⁸³

Üçüncü gruptaki kimseler, şiirin derinliklerini ve çeşitli uygulama biçimlerini anlama yetisine rağmen aktif olarak şiir üretmemektedir. Râğıb, şiirin anlamlandırılması ve değerlendirilmesinde gösterdikleri üstün kavrayış dolayısıyla bu grubu yeterli bir önemli olarak kabul etmiştir. O, bu grubun, şiir eleştirisi ve tahlili alanında önemli katkılar sunabilecekleri öngörmüştür.²⁸⁴

Dördüncü ve son grup, şiirin uygulama yönlerini iyi bilen ve bu bilgiyi kendi şiirlerini yazarken etkin bir şekilde kullanabilen kişileri temsil etmektedir. Bu gruptaki şairler hem bilgiye ulaşma yöntemine hem de yaratıcı yeteneğe sahip olduğu için Râğıb tarafından en üst

²⁸² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 104.

²⁸³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 104-105.

²⁸⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 105.

mertebede kabul edilmiştir. Bu kişiler, şiirin hem teorik hem de pratik yönlerini başarıyla birleştirebilen, dolayısıyla şiirin her yönüyle ilgili derin bir anlayışa ve beceriye sahip olan bireyler olarak görülmektedir.²⁸⁵

Râğıb'ın bu dört kategoriye tanımlaması, şiirin anlaşılması ve üretilmesinin çeşitli boyutlarını ortaya koymakta ve şiirle ilgilenen her grubun şiire katkısının farklı olduğunu göstermektedir. Bu sınıflandırma, şiirin yaratıcı bir faaliyet olmanın ötesinde, yöntem bilgisi ve eleştirel değerlendirme becerilerini de gerektiren karma bir süreç olduğunu vurgulamaktadır.

O, bu grupların özelliklerini ve yöntemlerini verdikten sonra önceki âlimlerin belirsiz veya yüzeysel bıraktığı konuları detaylı bir şekilde ele alarak, genellikle göz ardı edilen yönlerini gün yüzüne çıkarmaktadır.²⁸⁶ Râğıb, bu yaklaşımıyla şiir ve nesirde kullanılan eşsiz uygulamaların yöntemlerini özetleyerek incelemiştir.

Râğıb'ın bu yaklaşımı, belagatin ve şiirin daha kapsamlı bir anlayışını geliştirmeye yöneliktir. Özellikle şiir ve nesirde kullanılan yöntemlerin incelenmesi, onun eserlerinde önemli bir yer tutmakta ve bu metotların anlaşılması ve uygulanması konusunda dönemin okuyucularına ve sonraki âlimlere rehberlik etmektedir. Râğıb'ın belagat ve şiir çalışmalarında daha önce yeterince ele alınmamış konulara dikkat çekmesi, bu alanlarda yeni tartışmaların ve tahlillerin de önünü açmaktadır.

Râğıb, eserinin mukaddimesinde daha çok önem verdiği şiir sanatı, onun belagat anlayışının temel bir yönünü oluşturmaktadır. O, eserinde şairleri dörtlü bir gruplandırmaya tabi tutmuş ve özellikle son grupta

²⁸⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 106.

²⁸⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 106.

yer alan şairler üzerinde durmaktadır. Bu yaklaşım, “en iyi şiirlerdeki belagat sanatlarını” sunma çabası olarak değerlendirilerek, onun şiirin sanatsal ve edebî yönlerine olan ilgisini yansıtmaktadır.²⁸⁷

Râğıb'ın belagat ve özellikle “bedî sanatları” üzerine yaptığı vurgu, dönemin genel anlayışına uygun bir kullanımı göstermektedir. Bu bağlamda, “bedî” kelimesi, belagatin bir alt dalı olarak değil, dönemin terminolojisine uygun olan, genel anlamda belagat ile eşanlamlı olarak kullanılmıştır.²⁸⁸ Râğıb'ın bu kullanımı, belagatin şiirdeki rolünün sadece dil ve üslupla sınırlı olmadığını, aynı zamanda şiirin sanatsal ve duygusal yönleriyle de iç içe olduğunu vurgulamaktadır. Râğıb, “bedî” kavramının şiirin anlamını, güzelliğini ve etkisini nasıl derinleştirdiğini ve zenginleştirdiğini göstermektedir. Bu yaklaşım onun, belagati ve şiiri, birbiriyle etkileşim içinde olan, birbirini tamamlayan ve zenginleştiren disiplinler olarak ele aldığını ortaya koymaktadır.²⁸⁹

1.2.6. Eserin Kaynak Yöntemleri

Râğıb, eserinde pek çok kaynaktan yararlandığı bilinmektedir. Bu kaynaklara nasıl müracaat ettiğini tespit etmek, eserin mahiyetini daha anlamamıza yardımcı olmaktadır. Râğıb, ilk olarak kaynak belirtmeksizin genel kabul görmüş bilgilere atıfta bulunmaktadır. Yalnızca iktibas ettiği metinlerde, bazı genel ifadeler aracılığıyla belirli bir âlime işaret etmektedir. Fakat bu işaretlerde de açık bir isim zikretmez. Râğıb'ın kullandığı bu genel ifadeleri şöyledir: “قال أبو البلاغة” / *Belagatin babası dedi*”, “الحكماء / *Bilgeler*”, “التَّحْوِين / *Dilbilimciler*”,

²⁸⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 106.

²⁸⁸ Fattûh Mahmud - Beşîr b. Said, “Mustalafu'l-Bedî ve Dilâlethû 'İnde 'Ulemâ'l-Karnî'r-Râbi' el-Hicrî”, *el-Mi'yâr Dergisi - Câmi'atü Tissemsilt*, 13/2 (2020), 206-214.

²⁸⁹ Muhammed Ali Sabbâğ, *el-Belâğatü's-Şi'riyye fî Kitabi'l-Beyân ve't-Tebyin*, el-Mektebe'tü'l-'A 'Asriyye, Beyrut 1998, 236-237.

“المُفسِّرين / Yorumcular”, “أصحاب المعاني / Anlamın sahipleri”, “بعضهم / Bazıları”. Bu tür kullanımlar, onun kaynaklara yaptığı atıf yöntemini sergilemektedir.²⁹⁰

Eserde, şiir alıntıları dışında âlimlere yönelik atıflar oldukça azdır. Ne var ki, şiir alıntıları söz konusu olduğunda Râğıb, eserin bir bölümünü tamamen şairlerine isnat etmiş,²⁹¹ diğer bir bölümünü ise belirsiz ifadeler kullanarak şairlerin isimlerini açıkça zikretmeksizin şiirlerini nakletmiştir.²⁹² Bu durum, eserdeki referans sistemini iki kısma ayırmıştır. Birincisi şairleri açıkça belirtilmiş şiirler, diğeri ise yazarları belirtilmemiş şiirlerdir.

Râğıb'ın başvurduğu kaynakları daha ayrıntılı bir şekilde incelediğimizde, bu kaynakları üç ana kategoride toplamanın mümkün olduğunu görebiliriz.

a. *Kur'ân*: Râğıb'ın eserinde, konuların delillendirilmesinde Kur'ân âyetlerinin sıkça başvurulan bir kaynak olarak ön plana çıkması, eserin dinî ve kültürel derinliğini göstermektedir. O, belirli bağlamlarda Kur'ân âyetlerini sıkça şevâhid olarak kullanmıştır. Bu kullanım, Râğıb, belagatin daha iyi idrak edilmesi ve tatbik edilmesinde asıl bir kaynak olarak gördüğü Kur'ân'a yöneldiğine işaret etmektedir.²⁹³

b. *Hadis*: Râğıb, eserinde Kur'ân'a kıyasla çok daha az olmakla birlikte hadis kaynaklarına da başvurduğu görülmektedir. Onun

²⁹⁰ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 113,150,163; Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, I, 31, I, 88, I, 124, I, 614; Râğıb el-İsfahânî, *Zerî'a*, 87, 94; Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrî'r-Râğıb*, II, 508, II, 662; Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 83, 333.

²⁹¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 103, 104, 106, 117.

²⁹² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 105, 126,144, 153.

²⁹³ Örnekler için bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 11, 116, 117, 122, 128, 130, 133,134, 136.

eserinde sadece dört hadise atıfta bulunması, Kur'ân'ı temel kaynak edindiğinin bir ispatıdır.²⁹⁴

c. *Şiir*: Râğib'in çalışmasında, Arap şiirinin özellikle istişhâd amacıyla sıkça başvurulan bir kaynak olarak kullanıldığı görülmektedir. Eserin genel yapısını incelediğimizde, Râğib'in fikirlerini ve izahlarını desteklemek için yaklaşık 80 farklı şairin beytini kullanarak şiirsel referanslara büyük bir yer verdiği görülmektedir.

Onun bu kadar çok sayıda şairin eserlerinden istişhâd etmesi, onun şiirsel materyale olan derin ilgisini ve bu alandaki geniş bilgisini yansıtmaktadır. Ayrıca o, farklı şairlerden alıntılar yaparak belagatin çeşitli yönlerini ve inceliklerini göstermeye çalışmıştır. Burada onun edebî eleştiri ve tahlilin farklı yönlerini ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

1.2.7. *Efânînü'l-Belâğa'* da Ele Alınan Konular ve Kavramlar

Râğib'in *Efânînü'l-Belâğa'* da ağırlık verdiği konuların başında teşbih kavramı gelmektedir. O, ayrıca eserin birçok yerinde mecaz, hazf ve tecnîs kavramlarına da yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte, eserin çoğu yerinde şiirin uygulama araçları, eleştiri ve dilbilgisi gibi konulara da temas edilmektedir. Râğib, eserinde bazı bölümlere nispeten daha az olsa da belirli belagat sanatları ile ilişkili kavramları açıklayarak Kur'ân ve şiir ile desteklemiştir. O, açıkladığı konulara yer yer hadis ve Arap atasözlerinden de örnekler vermiştir.

Bu çalışmada, *Efânînü'l-Belâğa'* da özellikle belagat sanatlarına dair unsurlar başta olmak üzere, diğer dilsel ve edebî konuların detaylı bir şekilde ele alınması hedeflenmektedir. Bu araştırma sürecinde, metinde kullanılan ifade yöntemlerinin, dilin sanat ve anlam yönleriyle nasıl

²⁹⁴ Örnekler için bkz. Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 173, 142, 199.

zenginleştirildiği ve bu uygulamaların metnin genel yapısına nasıl katkı sağladığı incelenmektedir. Ayrıca, eserde geçen önemli kavramların ve bu kavramların dilin işlevselliği ile ilişkileri üzerinde durulmaktadır. Böylece, eserin dil ve anlatım biçimindeki inceliklerinin okuyucuya aktarılması amaçlanmaktadır.

1.2.7.1. Kelamın Sınıflandırılması ve Anlam Oluşturma Yöntemleri (أقسام الكلام)

Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde belirttiği üzere, söz sanatının iki ana kategorisi bulunmaktadır: kullanılmayan ve kullanılan sözler. O, kullanılmayan sözler üzerinde durulmasını gereksiz görmektedir.²⁹⁵ Râğıb'ın düşüncesine göre, kullanılmayan sözler, pratik hayatta ve iletişimde belirgin bir değer taşımamaktadır. Buna göre, belagat ilminin asıl amacı, insanlara düşüncelerini ve duygularını en etkili bir şekilde ifade etme becerisini kazandırmak olduğu ifade edilebilir.²⁹⁶

Râğıb'a göre, kullanılan sözlerin ise iki türü bulunmaktadır: Birincisi, belirli nesnelere açıkça ifade eden ve işaret görevi üstlenen isimlerdir. İkincisi ise, genel anlamda kullanılan sözcükler olup, bunlar da kendi içinde iki alt kategoriye ayrılmaktadır. İlk alt kategori, farklı ve zıt kavramları ifade eden sözcükleri kapsamaktadır.²⁹⁷ Örneğin isimlerde renk, madde ve fiillerde yapmak, üretmek gibi sözcükler gösterilebilir. İkinci alt kategori, belirli nesnelere veya eylemleri ifade

²⁹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 109.

²⁹⁶ Bkz. Ebû'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l-luğa ve Süneni'l-'Arab fî Kelâmihâ*, (Tah. Muhammed Ali Beydûn), Beyrut 1997, 47; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâr İhyâ'ut-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1420, I, 33.

²⁹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 109; Bkz. Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, (Tah. Abdüselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1988, III, 486.

eden sözcükleri içermektedir. Örneğin isimlerde at, eşek ve fiillerde çıkmak, vurmak kelimeleri gibi.²⁹⁸ Râğıb'a göre, anlamlı kelimelerin çeşitleri farklılık göstermektedir. Bazı kelimeler sadece bir anlam için kullanılırken bazıları iki farklı anlam taşımakta, bazıları ise zıt anlamlara sahip olabilmektedir. Ona göre, tek bir anlamda kullanılan sözcüklerde herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. İkinci ve üçüncü durumlarda ise, bu kullanımların iki farklı lehçeden kaynaklandığında görüş birliği vardır. Ancak tek bir lehçe içinde bu tür bir kullanımın mümkün olup olmadığı konusunda dil âlimleri arasında fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Bazıları bu durumun olmadığını söylerken, diğer bazıları ise her kelime için farklı bir anlam bulunmasının mümkün olduğunu savunmaktadır.²⁹⁹ Râğıb'ın değerlendirmesine göre, bir kelimenin iki farklı anlamı ifade etmesinin mümkün olup olmadığı konusunda edebiyatçılar ve fıkıhçılar arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Birçok kişi bu duruma karşı çıkarken³⁰⁰ Râğıb, bunun mümkün olduğu görüşündedir.³⁰¹ O, söz konusu görüşü savunurken Rebî'a b. Makrûm ed-Dabbî'nin şu beytini örnek olarak göstermektedir: (Tavîl)

تَعَقَّمُ فِي جَوَانِبِهِ السَّبَاعُ³⁰² وَمَاءٌ آجِنِ الْجَمَّاتِ قَفْرٌ

“Çölün değişken göletlerinde, dolaşıp durur, aynı yere döner, etrafında yırtıcılar bekler”

Râğıb'a göre, bu beyitte şair, su kelimesini kullanmış ve bu kelimeyle hem suyu hem de onun bulunduğu mekânı kastetmiştir. Su

²⁹⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 109.

²⁹⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 110.

³⁰⁰ İbrahim b. Ali Şîrâzî, *et-Tabsira fî Usûli'l-Fıkh*, Dârü'l-Fıkr, Dımaşk 1980, 205.

³⁰¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 110.

³⁰² Abdülkâdir Feyyâd Herfûş, *Divânü Rebî'a b. Makrûm*, 34.

kaynağının yeri de bazen su olarak adlandırılabilir. آجن الجمّات ifadesiyle suyun özelliklerine, قفر ifadesiyle de onun bulunduğu mekânın (çöl) özelliklerine işaret etmektedir.³⁰³ Râğib'in eserinde yapılan izah, söz sanatı ve anlam oluşturma konusunda derin bir bakış açısı sunmaktadır. Bu çalışmada, kelimelerin çoklu anlamları ve bu anlamların farklı bağlamlarda nasıl kullanılabilceği incelenmektedir. Eserde, kelimelerin ve tabirlerin, siyakına bağlı olarak değişen manalarını aydınlatılmaya çalışılmıştır. Kelimelerin tek bir anlamla sınırlı olmadığı ve çeşitli bağlamlarda farklı anlamlar taşıyabileceği vurgulanmaktadır. Râğib'in bu eseri, kelimelerin anlam farklılıklarını ve dilin zenginliğini ortaya koymaktadır.³⁰⁴ Ancak İbn Fâris (ö. 395/1004), *es-Sâhibî* adlı eserinde bu sınıflandırmayı eleştirmektedir. Hatta İbn Fâris, Bağdatlı bir fıkıh âliminin kendisine yönelttiği kelamın mühmel (kullanılmayan) ve müsta'mel (kullanılan) olmak üzere iki türe ayrıldığı yönündeki iddiayı reddetmektedir. O, mühmel kavramın Arap lisanında, harf dizilimlerinin oluşturulmasına izin verilmeyen ve kullanılmayan yapıları tanımlayan iki ayrı alt kategoriye ayrıldığını ifade etmektedir. Bu durum, bu iki önemli âlim arasındaki metodolojik farklılıkları gözler önüne sermektedir.³⁰⁵

"Mühmel", Arapçada, dil kuralları çerçevesinde oluşturulmasına izin verilmeyen harf dizilimlerini kapsayan yapıları tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu yapılar, genellikle dilbilimsel incelemelerde belirsiz ve anlamsız sözcükler olarak ele alınmaktadır.³⁰⁶ "Müsta'mel" ise, Arapların günlük dil pratiğinde aktif olarak kullanılan kelimeleri

³⁰³ Bkz. Râğib el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râğib*, I, 41.

³⁰⁴ Bkz. Ahmed b. Muhammed Merzûkî Merzûkî, *el-Ezmine ve'l-Emkine*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1417, 88.

³⁰⁵ İbn Fâris, *Sâhibî*, 47.

³⁰⁶ Bkz. Âtif Tâlip Rafû', "el-Mühmel", *Cami 'atü'l-Emîr Sattâm b. Abdilazîz* 4 (2017), 409-458.

ifade etmektedir. Ayrıca dil bilimciler sıklıkla mühmel terimini, Arapların günlük dilde kullanım dışı bıraktığı veya hiç kullanmadığı yapılar olarak tanımlamaktadır.³⁰⁷

Râğıb'ın yukarıda zikredilen tasnifi, kelamın temel unsurları olan kelimelerin, bir dilin yalnızca işlevsel yönüyle değil, aynı zamanda anlam oluşturma metotları açısından da nasıl bir yapıya sahip olduğunu açığa çıkarmaktadır. Bu durum, dil bilimi semantik ve uygulama açısından edebî metinlerin tahlili için mühim bir temel oluşturmaktadır. Müellifin bu esasları ayırt etmesi ve tasvir etmesi, dilin muhtelif kullanımlarının ve işlevlerinin daha iyi idrak edilmesine olanak sağlamaktadır. Bu da dilin daha geniş bir çerçevede tahlil edilmesine imkân vermektedir.

1.2.7.2. Hakikat ve Mecazın Tasnif ve Tahlili (**الحقیقة** **والمجاز**)

Râğıb'ın eserinin ikinci bölümünde hakikat ve mecâz terimlerine ayrıntılı bir şekilde yer verilerek net bir biçimde tanımlanmaktadır. Râğıb'a göre hakikat, bir kelimenin dilde belirlenmiş olan kök anlamında kullanılmasıdır. Mecaz ise, bir kelimenin kök anlamının dışında başka bir anlamda kullanılmasını ifade etmektedir.³⁰⁸ Râğıb'ın bu tanımı, çağdaşlarının kelimelerin hakikat ve mecaz anlamları üzerine yapılan tanımlarıyla paralellik arz etmektedir.³⁰⁹ Bu gözlem, belagat alanının; kendi içinde bağımsız bir ilim dalı olarak gelişim

³⁰⁷ İbrahim İbn Murad, *el-Mu'cemu'l-İlmi'l-'Arabi'l-Muhtas*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, 23.

³⁰⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 111.

³⁰⁹ Ebu'l-Hasen Ali b. İsa b. Ali b. Abdullah Rummânî, *Risâletü'l-Hudûd*, (Tah. İbrahim es-Sâmurrahî), Dârü'l-Fikr, Amman 1431, 37, 74; Âmidî, *Muvâzene*, I, 197; Hafâcî, *Sirr*, 43.

gösterdiğini ve bu süreçte kendine özgü sınırların ve kavramların şekillenmekte olduğunu ortaya koymaktadır.

Râğıb'ın çalışmalarında mecazın iki önemli türü olan örfî (عُرْفِي) ve şer'î (شَرْعِي), kısımları detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Örfî mecaz bağlamında, دَابَّة kelimesini örnek olarak incelemektedir.³¹⁰ Râğıb, bu kelimenin aslında yere temas ederek yürüyen her varlığı kapsadığını belirtirken, klasik kaynaklarda daha çok dört ayaklı hayvanlar için kullanıldığını vurgulamaktadır.³¹¹ O, şer'î mecazda ise صَلَاة kelimesini örnek olarak vermiştir. O, bu kelimenin başlangıçta dua anlamına geldiğini, ancak zamanla özellikle İslâm'da namazı tanımlayan bir terim haline geldiğini söylemiştir.³¹²

Râğıb'ın mecaz üzerine yaptığı izahlar, Askerî'nin *el-Furûku'l-Luğaviye* isimli eserinden de birtakım görüşler ihtiva etmektedir. Şöyle ki, Râğıb, Askerî'nin sunduğu misalleri mecazın bazı meselelerinde kullandığı görülmektedir.³¹³ Râğıb'a göre belagat literatüründe hem örfî hem de şer'î mecazın manasını aydınlatmak için herhangi bir karîneye ihtiyaç yoktur. O, örfî ve şer'î bağlamda karîne varlığını zorunlu tutmadan, bazı usûl'l-fikh ulemasının yaklaşımlarıyla uyum içinde bir çizgi takip etmektedir. Bu âlimler, örfî ve şer'î meselelerde mecazın teşekkül edilmesinde karîne ihtiyacını bir şart olarak görmezler.³¹⁴

³¹⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 111.

³¹¹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 306; Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (Uzeyr) el-Uzeyzî Sicistânî, *Garîbû'l-Kur'ân*, (Tah. Muhammed Edîb Abdolvâhid Cumrân), Dâr Kuteybe, Suriye 1995, 217.

³¹² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 111.

³¹³ Krş. Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, (Tah. Muhammed İbrahim Selim) Dârü'l-'İlm ve's-Sekâfe, Kahire trs., 66; Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 111-113.

³¹⁴ Bkz. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl*, (Tah. Tahir Alvânî), Beyrut 1997, I, 286; Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (Tah. Abdürrezzâk Afifi), el-Mektebü'l-İslâmî, Dımaşk-Beyrut 1402, I, 28.

Râğıb'ın bu yaklaşımı, karînenin mecazın tanımı ve tezahüründe zorunlu bir öge olarak ele alındığı ve dolayısıyla mecazın özü ve bir parçası olarak görüldüğü belagat âlimleri ile tezat oluşturmaktadır.³¹⁵ Böylece, onun yaklaşımı klasik yorumlardan ayrılarak, mecazın anlam kazandırılmasına yönelik daha esnek bir bakış açısını sunmaktadır.³¹⁶

Diğer yandan Râğıb, lugavî mecaz konusunu ele alırken karînenin önemine de dikkat çekmektedir. O, lugavî mecazın anlamlarının, karîne aracılığıyla şekillendirildiğini ortaya koymaktadır.³¹⁷ Bu tür mecazın kullanımı, dilin zenginliğini ve çeşitliliğini artırmanın yanı sıra, çok yönlü anlam yapıları oluşturulmasına da imkân tanımaktadır.³¹⁸

Râğıb'ın dildeki mecazî ifadeleri üç ana başlıkta incelediği görülmektedir. İlk başlığı örneklendirmek için *“O köy (halkı)na sor.”*³¹⁹ âyetini ele almaktadır. Râğıb, bu âyetin bağlamını değerlendirirken iki olası yorumu öne sürmektedir. İlk yoruma göre, genel bir soru sorma niyetiyle, belirli kişilerin adları yerine onların bulunduğu yerin adı (köy) kullanılmıştır, bu da sorunun tüm köy halkını kapsadığı anlamına gelmektedir.³²⁰ Bu tür bir anlamlandırma Sîbeveyhi tarafından daha önce dile getirilmiş³²¹ ve ardından Râğıb gibi birçok âlim bu konuda onu takip etmiştir.³²²

³¹⁵ Krş. Sekkâkî, *Miftâh*, 359; Râzî, *Mahsûl*, 286.

³¹⁶ Karîne konusuna ilişkin geniş bilgi için bkz. Motimbay Receb İhongomo - Muhammed Receb Ali Hasan, “el-Hakîkatu ve'l-Mecâz Beyn'l-Luğaviyîn ve'l-Usulîyîn”, *Mecelle'tü'l-Buhûsi'l-Fıkhiyyeti ve'l-Kânûniyyeti* 44 (2024), 325-327.

³¹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 111.

³¹⁸ Bkz. Adnân Câsim Cemîlî, “Tefâ'ulü'l-Karîneti'l-Belâgiye”, *Câmi'atü 'Ayn Şems* 48/10-12 2020 (2020), 15.

³¹⁹ Yûnus: 10/82.

³²⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 112.

³²¹ Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyhi, el-Kitâb, (Tah. Abdüselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1988, I, 212.

³²² Bk. Ebü'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr Müberred, *el-Muktedab*, (Tah. Muhammed Abdulhalik Azime), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut trs., III, 230; Ebü

İkinci yoruma göre, sormak eylemi mecaz veya kinaye olarak kullanılmıştır. Bu da köyün durumunu öğrenmek için köyü gözlemle anlamına gelmektedir.³²³ Bu tür mecaz kullanımlara İbn Abdürabbih'in (ö. 328/940) çalışmalarında sıkça rastlanmaktadır.³²⁴ Râğıb, mecazın mahiyetine dair iki farklı açıklamayı mecaz kavramı altında birleştirerek dilbilimde özgün bir yaklaşım sunmaktadır. Bu iki açıklamayı mecazın temel unsurları olarak görmesi, mecazın daha kapsamlı ve bütüncül bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda, Râğıb'ın bu yaklaşımı, mecazın anlaşılması ve yorumlanmasında önemli bir adım olarak değerlendirilebilir.

Râğıb'ın mecazî ifadeler üzerine yaptığı kapsamlı çalışmasında, ziyâde/زيادة temelli mecazlar ayrı bir başlık olarak incelemektedir. Örnek olarak, “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ” O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.”³²⁵ âyeti, ele alınmaktadır.³²⁶ Onun ziyâde temelli mecaz türü üzerine gerçekleştirdiği değerlendirmelerde, bazı âlimlerin eleştirilerine yer verilmektedir. Bu eleştirilere göre, Kur'ân'da ziyâde niteliğindeki gereksiz artışın varlığını iddia etmek,³²⁷ bu ilahî kelamın değerini göz ardı etmek anlamına gelebilmektedir. Râğıb, ziyâde kavramı altında incelenen kelimelerin bağlamında, bu kelimeler için uygun bir yorumun gerekliliğini vurgulamaktadır. Ona göre bazı âlimler, لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ âyetini inceleyerek ك ve مِثْل kelimelerinin bir arada

Muhammed Abdullah b. Ca'fer İbn Dürüsteveyh - Muhammed Bedevî el-Mahtûn, *Tašihü'l-Fesîhi ve Şerhuhu*, el-Meclisü'l-A'lâ liş-Şüüni'd-Diniyye, Kahire 1998, 253.

³²³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 113.

³²⁴ Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdürabbih, *el-'Akdü'l-Ferîd*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1404, II, 125.

³²⁵ Şûrâ: 42/11.

³²⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 112.

³²⁷ Bkz. Ahmed b. Yusuf Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, (Tah. Ahmed Muhammed Harrât), Dârü'l-Kalem, Dimaşk trs., IX, 544.

kullanılmasının benzerliğin reddi açısından vurguyu derinleştirdiğini belirtmektedirler.³²⁸ Söz konusu âlimler, bu kelimeleri olumlu veya olumsuz bir vurgu yaratmak amacıyla tekrar ederek ya da iki farklı kelimenin eş anlamlı olarak kullanılmasını sağlayacak şekilde bir araya getirmektedirler.³²⁹ Bu yöntem, âlimler arasında geniş bir kabul görmüş bir yaklaşımdır.³³⁰ Râğib, bu görüşü aktarırken kendisinin bu görüşü açıkça kabul edip etmediği konusunda bir beyanda bulunmamıştır. Ancak yalnızca bu görüşü aktarmış olması, onun bu görüşe bir eğilim göstermiş olmasına işaret etmektedir.

İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), *Kitâbü'l-Ezdâd* adlı eserinde teşbihin vurgulama amacıyla kullanımını ilk kez net bir şekilde ortaya koymuştur.³³¹ Daha sonra, İbn Cinnî (ö. 392/1002) de *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb* eserinde benzer bir konuyu ele almıştır.³³² Râzî de, tefsirinde bu meseleyi ele alıp dilin belagat özelliklerini ayrıntılı bir şekilde incelenmesine dair önemli bir bilgiler sunmuştur.³³³

Üçüncü başlık, Râğib'in mecazî ifadeler üzerine yaptığı tahlilleri içermektedir. Bu tahliller, esasen nakil yoluyla kullanılan ifadeleri ele almaktadır. O, bu tür mecazları izah ederken, Kur'ân-ı Kerîm'den "وَأَصْلَهُمُ السَّامِرِيُّ/Sâmirî onları saptırdı"³³⁴ âyetini misal olarak

³²⁸ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Beyrut 1987, 41; Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 2000, I, 305; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib 'an Kütübi'l-E'arib*, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1985, 237.

³²⁹ Râğib el-İsfahânî, *Efânin*, 112.

³³⁰ Mahmûd b. Hamza b. Nasr Kirmânî, *Esrârü't-Tekrâr fi'l-Kur'an*, (Tah. Abdulkadir Ahmed Ata), Dârü'l-Fadile, Dımaşk trs., 67,87,91,134.

³³¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Beyrut 1987, 41.

³³² İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, I, 305.

³³³ Râzî, *Mefâtih*, XXIX, 397.

³³⁴ Tâhâ: 20/85.

sunmaktadır.³³⁵ Hidâyet ve dalâletin aslında ilahî iradeye bağlı olduğu kavrayışı hakimken³³⁶ dilbiliminde *المُضِلّ*/saptıran terimi, yanıltma kabiliyetine sahip şahsı ifade etmek için kullanılmaktadır.³³⁷ Âyetteki Sâmirî örneği, onun yanıltıcı etkisi nedeniyle *المُضِلّ* olarak değerlendirilmektedir.³³⁸ Râğıb'ın bu konudaki izahları, daha önceki tefsirlerde yer almayan yeni bir bakış açısı sunmaktadır. Daha sonra Vâhidî'nin (ö. 468/1076) tefsirinde benzer fikirlerin ortaya çıkması ise Râğıb'ın tefsirlerinin öncü ve önemli bir etkiye sahip olduğunu teyit etmektedir.³³⁹

Râğıb'ın mecazî ifadeleri üç ana kategori altında incelemesi, dilbilim alanında, özellikle anlam açısından detaylı bir araştırmanın göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bu sınıflandırma, mecazî ifadelerin dilin derinliklerini nasıl ayrıntılı işlediğini ve bir dilin ifade zenginliğinin nasıl geliştirilebileceğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca dilin daha etkin ve çok yönlü bir iletişim aracı olduğunu da vurgulamaktadır.³⁴⁰ Bu tür tahliller, Kur'ân-ı Kerîm'in metinlerinin, dinî bir çerçevede değerlendirilmesinin ötesine geçerek, dilbilimsel bir inceleme aracı olarak da tesirli bir şekilde kullanılabileceğini ortaya koymaktadır.

³³⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 111-112.

³³⁶ Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-'Ukberî İbn Batta, *el-İbâne 'an Şerî'ati'l-Firaki'n-Nâciyye ve Mücânebeti'l-Firaki'l-Mezmûme*, (Tah. Osman Abdullah), Dârü'r-Râye, Riyad 1418), III, 264.

³³⁷ Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Dârü Sâdir, Beyrut 1414, XI, 391.

³³⁸ Bkz. Râzî, *Miftâh*, II, 367.

³³⁹ Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-Basît*, XIV, 487.

³⁴⁰ İbrahim Enis, *Dilâletü'l-Elfâz*, Dârü'l-Encilü, Mısır 1976, 161-162; Detaylı bilgi için bkz. Esmâ' Mağrâvî, *Eserü'l-Mecâz fi Nümüvvi'l-Luğavi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ebü Bekr Belkâyit, Câmî'atü Telmasan, Cezayir 2016, 67-72.

1.2.7.3. İcâzın Bölümleri (أقسام الإيجاز)

Râğıb'ın belagatin çeşitli yönlerine dair tasnifine bakıldığında, icâz, müsâvât ve bast terimlerinin ifade zenginliğini nasıl yansıttığı açıkça görülmektedir. İcâz'ın kısa, müsâvât'ın orta veya makul ve bast'ın ise uzun sözleri temsil etmesi, belagatin sadece içerik veya üslup açısından değil, aynı zamanda ifadenin uzunluğu ve yoğunluğu bakımından da farklılık gösterebildiğini ortaya koymaktadır.³⁴¹ Bu çeşitlilik, belagatin her bir ögesinin, mesajın etkin bir şekilde iletilmesi için nasıl muhtelif şekillerde kullanılabileceğine dair önemli bilgiler sunmaktadır.

Râğıb, belagati bahsi geçen üç ana gruba ayırdıktan sonra icâzı, lafız ve mana olmak üzere iki temel kısma ayırmaktadır. Ona göre, lafzî icâzda mümkün olan en az kelime ile anlamların tam şekilde iletilmesi hedeflenmektedir.³⁴² كُرْبِهِم Kelimesinin kullanımına bakıldığında, bu kelimenin tasğîr sığasının tercih edilmesi, bir dirhemin küçük değerini vurgularken, kelimenin aslını da kısaltmaktadır. Buna benzer şekilde, çoğul ve müzekker kullanımlarının lafzî icâz kapsamında mühim bir yer tuttuğu görülmektedir.³⁴³

Râğıb'ın yaşadığı dönemde, icâz kavramı genellikle daha az harfle daha zengin anlamlar taşıma sanatı olarak tanımlanır. Bu metodoloji özellikle Câhiz tarafından benimsenmiş bir yaklaşımdır.³⁴⁴ Ancak Râğıb, kelime üzerinde meydana gelen değişikliklerin -bu değişiklikler tasğîr, çoğaltma ya da tesniye eklemeleri şeklinde olsa bile- aslen icâzın

³⁴¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 115.

³⁴² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 116.

³⁴³ Bkz. Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, (Tah. İmîl Bedî' Yakup) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, III, 213; Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdiddâim et-Teymî Nâzırü'l-Ceyş, *Temhîdü'l-Kavâid bi Şerhi Teshîli'l-Fevâid*, (Tah. Ali Muhammed Fahir) Dârü's-Selam, Kahire 2007, X, 5125.

³⁴⁴ Câhiz, *Bevân*, II, 13.

bir tezahürü olduğunu savunmaktadır. Onun bakış açısına göre, harflerin sayısındaki artışın ötesinde, bu eklemelerin ifadeyi nasıl daha derin ve mana yüklü hale getirdiği de önemlidir.³⁴⁵ Bu çerçevede, Râğıb'ın bu tür ifadeleri de îcâz olarak kabul etmesi, o dönem için yenilikçi bir yaklaşım olduğunu göstermektedir.

Râğıb'a göre îcâz-ı ma'nevî ise, az sözcüklerle çok anlam ifade etme durumudur.³⁴⁶ O, bu kavram için şu âyeti örnek olarak vermiştir; “لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ”³⁴⁷ *Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır.* Râğıb, söz konusu âyeti sadece bir örnek olarak gösterdi ve hiç teferruata girmeden bu âyette birçok çeşitler var olduğuna işaret etmekle yetinmiştir. Ancak, bu âyetin içerdiği îcâz-ı ma'nevî şu şekilde açıklanabilir;

a) Genellik ve kapsayıcılık: Bu ifade, Allah'ın mülkiyetinin ve egemenliğinin sınırsız olduğunu belirtir. Göklerde ve yerde denilerek bilinen ve bilinmeyen, gözle görülen ve görülmeyen her şeyin, varlıkların, olayların ve olguların hepsinin Allah'a ait olduğunu ifade eder.³⁴⁸

b) Çeşitlilik: Gökler ve yer kavramları, sadece fiziksel varlıkları değil, aynı zamanda bu fiziksel varlıkların içerisindeki tüm canlıları, maddeyi, enerjiyi, olayları ve hatta manevî varlıkları da kapsar. Meleklerden, yıldızlara; dağlardan, denizlere; insanlardan, hayvanlara kadar her şey bu kavramın içinde yer alır.³⁴⁹

³⁴⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 116.

³⁴⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 116.

³⁴⁷ Bakara: 2/284.

³⁴⁸ Râzî, *Miftâh*, XI, 231.

³⁴⁹ Râzî, *Miftâh*, XI, 232.

c) Uyum ve dengeli yaratılış: “Göklerde ve yerde olan her şey” ifadesi, bu varlıkların ve olayların bir uyum ve dengede olduğunu ima eder. Her şeyin bir nedeni, amacı ve yerine göre bir fonksiyonu vardır. Bu durum, kâinatın mükemmel bir dengede yaratıldığını gösterir.³⁵⁰

d) Özgünlük ve benzersiz olma: Bu ifade, her varlığın ve her olayın kendi içerisinde eşsiz olduğunu da belirtir. Her biri kendi özellikleri, amaçları ve işlevleriyle yaratılmıştır.³⁵¹

Râğıb'a göre îcâzın sözlüklerdeki anlamı iki temel kısma ayrılmaktadır. İlk kısım, dilin kökünde yer alan ve çeşitli lafızları temsil edebilen konuları kapsamaktadır. Bunlar soru kelimelerine benzer niteliktedir. İkinci kısım ise, dilci ve edebiyatçıların dili derin incelemeleri sonucunda ortaya çıkardıkları kelimeleri içermekte olup bu kategorideki kelimeler belagat sanatının bir unsuru olarak kabul edilmektedir.³⁵²

Râğıb, îcâz konusunu ele alırken Arapların “الْقَتْلُ أَنْفَى” *Öldürmek, öldürmeyi engeller*” şeklindeki meşhur meseli ile Kur'ân'daki *وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ* “Kısasta sizin için hayat vardır.”³⁵³ âyeti arasındaki belagat farklılıklarına değinmiştir. O, bu mühim incelemede, Kur'ân âyetinin atasözüne (mesellere) kıyasla dört önemli üstünlüğünü belirgin bir biçimde vurgulamaktadır:

a) Belirli bir kapsamın ima edilmesi,

³⁵⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, (Tah. Mecdi Bâsellûm), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, 400.

³⁵¹ Râzî, *Miftâh*, VII, 10.

³⁵² Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 116.

³⁵³ Bakara: 2/179.

- b) Gereksiz tekrarın olmaması,
- c) Daha kısa ve öz bir ifadenin kullanılması,
- d) Nazım güzelliğinin tam olması.³⁵⁴

Râğıb, bu özellikler ışığında, âyetin; atasözüne göre dil ve anlam bakımından belâğî bir üstünlüğe sahip olduğunu etkileyici bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun zikredilen âyet ile Arap meseli arasındaki belâğî farklara dair özgün tespitleri, sonraki dönemlerdeki âlimler tarafından daha geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bu âlimler, Râğıb'ın işaret ettiği âyetle ilgili dört temel farklılığı bir başlangıç noktası olarak kabul edip belagat üstünlüğünü öne çıkaran yirmiye kadar yeni anlamlar zikretmişlerdir.³⁵⁵ Özellikle Zemahşerî, belagatin غَرَابَة (dildeki sıra dışılığı) üzerine kurulu olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, bu âyetteki حياة ve قِصَاص kelimelerinin birlikte zikredilmesi, dilin olağanüstü yönünü ve âyetin belagatini öne çıkarmaktadır.³⁵⁶ Bu durum, Kur'ân'ın dilinin derinliğini ve âlimlerin bu konudaki hassas çalışmalarını göstermektedir.

Bu açıklamalar, Kur'ân üslubunun, Arap dilinin diğer örneklerine nazaran üstün olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Aynı zamanda, mukaddes metinlerin sadece taşıdıkları mesajlarla değil, aynı zamanda dilin güzelliği, özgünlüğü ve mükemmelliğiyle de değerlendirilmesi gerektiğinin altını çizmektedir.³⁵⁷

³⁵⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 116-117.

³⁵⁵ Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr Süyûtî, *Mu'terakû'l-Ekrân ft İ'câzi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I, 227-229.

³⁵⁶ Süyûtî, *Mu'terak*, I, 227-229.

³⁵⁷ Bkz. Rummânî, *Nüket*, 77.

1.2.7.4. Telvîh Kavramı (التلويح)

Câhiz, Arap edebiyatındaki eski usullerden olan “التلويح” metoduna işaret ederken, bu kavramın zengin bir maziye ve geniş bir uygulama alanına sahip olduğunu vurgulamaktadır.³⁵⁸ Telvîh kökü olan "لاخ" fiili, lügatte "ortaya çıktı ve görüldü" anlamlarına gelmektedir.³⁵⁹ İbn Cinnî, التعريض ve الإيماء gibi kavramlarla birlikte telvîhi de ele alarak bu üç terimin birbiriyle olan ilişkisini ve farklılıklarını izah etmiştir.³⁶⁰ Diğer yandan, İbn Reşîk, الإشارة bölümünde telvîh kavramını incelerken bu yöntemin edebî ve sanatsal değerini, özellikle metinlerdeki ince anlam yönlerini ortaya çıkarma gücünü tahlil etmiştir.³⁶¹

Râğîb ise, التلويح kavramını الإيجاز ile ilişkilendirerek “az sözle çok anlam ifade etme” olarak tanımlamıştır.³⁶² Râğîb’in bu yaklaşımı, telvîh ve îcâz arasındaki bağlantıyı ortaya koyarak, her iki kavramın da Arap edebiyatında özgün ve derin anlamlar taşıdığını göstermiştir. Râğîb, bu iki kavramın benzerliklerine rağmen, edebî sanatlar içinde telvîhin ayrı bir alan olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Onun telvîh terimi üzerinde yaptığı çalışmalar, ilk bakışta îcâz ile benzer özellikler sergilemektedir. Ancak detaylı bir inceleme sonucunda, bu kavramın farklı ve özgün bir alan olduğu görülmektedir. Râğîb, telvîhin tanımında îcâzın öğelerini belirlemiş ve bu terimin çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Ardından, örneklerle telvîhin îcâzdan nasıl ayrıldığını ve

³⁵⁸ Câhiz, *Beyân*, I, 82, I, 114, III, 26.

³⁵⁹ Ebü's-Seâdât Mecdüddin el-Mübârek İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (Tah. Tâhir Ahmed Zerrâvî - Mahmud Muhammed Tanâhi), el-Mektebe'tü'l-'İlmiyye, Beyrut 1079, IV, 284; İbn Manzûr, *Lisân*, II, 587.

³⁶⁰ Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, el-Hey'etü'l-Mısriyeti'l-'Âmme lil-Kitâb, Mısır trs., I, 46; 220; 221.

³⁶¹ Bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, I, 302-304.

³⁶² Râğîb el-İsfahânî, *Efânin*, 118.

çok anlamlılık yönüne işaret ettiğini açıklamıştır. Diğer belagat âlimlerinin görüşleriyle kıyaslandığında, Râğıb'ın tahlili önemli bir farklılık göstermektedir: âlimlerin birçoğu, telvîhi açıkça ifade etmenin zıddı olarak ele almışlardır.³⁶³ Râğıb ise, bu kavramı çok anlamlılığın bir yansıması olarak değerlendirmektedir. Onun bu görüşü, sadece tasrîhin karşıtı olarak değil, aynı zamanda îcâz bağlamında yenilikçi bir bakış açısı olarak da öne çıkmaktadır. O, bu kavramı somutlaştırmak adına İmruü'l-Kays'ın (ö. 540 dolayları) şu beytini örnek olarak vermiştir: (Tavîl)

أَفَانَيْنَ جَرِيٍّ عَيْرٍ كَرٍّ وَلَا وَاِنِ 364 هَيْكَلٍ يُعْطِيكَ قَبْلَ سُؤَالِهِ عَلَى

“Öyle bir halde ki, talep etmene gerek kalmadan, sana kasılma veya halsizlik olmadan çeşitli koşu türleri sunar.”

Şair, جَرِيٍّ عَيْرٍ كَرٍّ ifadesini kullanarak atın farklı koşu şekillerini tanımlamakla kalmayıp, aynı zamanda bu şekillerin çok iyi olduğunu da vurgulamaktadır. قَبْلَ سُؤَالِهِ İfadesiyle ise, bu tür atların koşu yeteneklerini sergilemek için herhangi birinin bir şey yapmasına gerek olmadığına işaret etmektedir. Buna göre, atın koşusunun, sahibinin talebi olmaksızın, doğal bir süreç olarak meydana geldiğini belirtmektedir. Bu atların koşma yetenekleri, öylesine üstün bir niteliktedir ki, onları koşmaları için özel bir teşvik veya zorlama gereksinimi duyulmamaktadır. Şair, وَلَا وَاِنِ ifadesiyle atların kasılmadıklarını ve halsiz kalmadıklarını dile getirerek, atların

³⁶³ Takiyü'd-Din Ebu Bekr b. Ali b. Hicce Hamvî, *Hizânetü'l-Edeb ve Gâyetü'l-Ereb*, (Tah. İsam Şakyo), Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 2004, II, 258-259.

³⁶⁴ Abdurrahman Mustâvî, *Dîvânü İmruü'l-Kays*, Dârü'l-Me'rife, Beyrut 2004, 160.

mükemmel bir yapıda olduğunu söylemektedir. Şair, bu ifadelerle atın kusursuzluk ve üstün yeteneklerini vurgulama amacı gütmektedir.³⁶⁵

Bahsedilen beyitte şairin vasfı, tasvir ettiği atın sıra dışı sıfatlarını etkili bir şekilde özet olarak sunmaktadır. Eğer şair, bu mükemmellik düzeyini daha fazla tafsille anlatmaya çalışsaydı, daha fazla kelime kullanması gerekirdi. Çünkü kelimelerin az olması, Râğıb'ın telvîh kavramını îcâz ile ilişkilendirmesinin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Şairin kısa ve öz ifadeleri, atın fevkalâde kabiliyetlerini yoğun bir şekilde aktarırken aynı zamanda az kelime kullanmasını da mümkün kılar. Bu örnek, Râğıb'ın îcâz hakkındaki görüşünü desteklemektedir. Zira bu örnek, dilde az kelimeyle çok mana ifade etme sanatını ön plana çıkarmaktadır.³⁶⁶

1.2.7.5. Teşbih Kavramı ve Türleri (التشبيه)

Râğıb, teşbih mefhumunu iki nesnenin belirli yönlerde birbirleriyle benzer kılınmasını esas alan bir tasvir olarak sunmaktadır.³⁶⁷ Bu tanım, Rummânî'nin görüşüyle de büyük ölçüde benzerlik taşımaktadır. Çünkü Rummânî'ye göre, bir nesnenin, belirli yönleriyle başka bir nesneyle örtüşmesi durumunda, birbirinin yerini alabilmesini mümkün kılmaktadır.³⁶⁸

Râğıb, teşbihi iki esas başlık altında ele almaktadır: bunlar tahkîkî ve takdîrî teşbihtir. Tahkîkî teşbih, iki şeyin yapısal özellikleriyle birbirine benzemesini ifade etmektedir. Râğıb, bu tür bir benzetmeyi,

³⁶⁵ Bkz. Kudâme, *Nakd*, 56; Askerî, *Sinâ'ateyn*, 349; Hafâcî, *Sirr*, 213.

³⁶⁶ Bkz. Muzaffer Özli, "Arap Dilinde İcâz'ın Tarihi Seyri ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2011), 177-187.

³⁶⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 118.

³⁶⁸ Rummânî, *Nuket*, 80.

zatlarının uyumu neticesinde tabii bir şekilde meydana gelen bir uyumluluk olarak tarif etmektedir.³⁶⁹ Bu yöntem, teşbihin yalnızca zahiri bir benzerlikten ibaret olmadığını, aynı zamanda varlıkların vücudî yönlerinin de uyumluluğunu kapsadığını belirtmektedir.³⁷⁰

Onun bu görüşü, Abdülkâhir el-Cürcânî ile benzer bir çizgiyi takip ettiğini göstermektedir. Her iki âlim de teşbihin ayrıntılı bir tahlilini yapmış ve kendine özgü benzerlikleri tanımlamışlardır. Ancak Râğıb, teşbihin öz nitelikler üzerinden birbirine benzeyen iki şeyi tanımlarken “tahkîkî” terimini kullanmaktadır. Buna karşın Cürcânî, bu benzerliği tanımlarken “tahkîkî” terimini kullanmamıştır.³⁷¹ Öte yandan, İbn Reşîk ve Râğıb arasında, teşbihin tanımı ve tasnifi konusunda dikkate değer bir görüş birliği bulunmaktadır. Her iki âlim de teşbihin doğasını ve çeşitli yönlerinden bahsederken benzer görüşler zikretmişlerdir. Çünkü, İbn Reşîk ile Râğıb'ın aktardığı tanımlamalar ve ayrımlar, esas yapıları itibarıyla birbirlerine oldukça yakındır.³⁷²

Râğıb'a göre takdîrî teşbih, daha karmaşık bir benzerlik kurmaktır. Burada, nesnelere arasındaki benzerliği belirlemek için üç farklı unsur bulunmaktadır: benzeyen/müşebbeh, benzetilen/müşebbeh bih ve benzerlik yönü/vech-ü şebeh. Bu teşbih türünde, benzerliğin temel alındığı özellik veya yön büyük önem taşımaktadır. Takdîrî teşbih, var olan veya genel olarak kabul edilen özelliklerin ötesine geçerek nesnelere arasında daha yaratıcı ve özgün bir benzerlik kurmayı mümkün kılmaktadır.³⁷³

³⁶⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 118.

³⁷⁰ Bkz. Askerî, *Sinâ'ateyn*, 243; Abdülkâhir Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğâ*, (Tah. Mahmud Muhammed Şâkir), Matba'atü'l-Medenî, Kahire trs., 67; Sekkâkî, *Miftâh*, 350.

³⁷¹ Bkz. Cürcânî, *Esrâr*, 91.

³⁷² Ali el-Hasan el-Kayravânî İbn Reşîk, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'ir ve Âdâbihî*, (Tah. Muhammed Muhiddîn Abdülhamid), Dârü'l-Cil, Mısır 1981, I, 287.

³⁷³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 119.

Kudâme, Râğıb'ın teşbih konusundaki görüşlerine nazaran, teşbihin çeşitli yönlerini ve kullanım biçimlerini daha ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Zira, Kudâme'nin teşbih tanımı, bir benzetmenin temel yapısını ve doğasını detaylı bir biçimde incelemektedir. Ona göre, teşbih, iki varlık veya kavram arasındaki açık ortak özelliklerin yanı sıra, belirli farkların da mevcut olduğu durumlarda ortaya çıkmaktadır. Teşbihin etkileyiciliği, bu ortak özelliklerin farklardan daha baskın olduğu zamanlarda en üst düzeye ulaşmaktadır. Bu durum, dilin ve edebiyatın, belirli anlamları ve nesnelere betimlenirken dikkat edilen incelikleri açıkça göstermektedir.³⁷⁴

Râğıb, tahkîkî teşbihin nesnelere arasındaki doğal benzerliklere dayanarak bir teşbih gerçekleştirildiğini nakletmektedir. Takdîrî teşbihte ise, daha soyut bir yapı söz konusu olmaktadır. O, teşbihin karmaşıklığını ve zenginliğini anlamamıza yardımcı olan bu ayrımı yaparak benzetmenin yalnızca iki şeyin sıfatları arasındaki benzerliklerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda daha derin ve karmaşık kavramları da kapsayabileceğini vurgulamaktadır.³⁷⁵

Rummânî'nin teşbih hakkındaki görüşleri incelendiğinde, bu görüşlerin Râğıb'ın görüşleriyle açıkça örtüştüğü anlaşılmaktadır. Her iki âlimin de bu konuya yaklaşımları, teşbihin temel özelliklerini ve kullanımını aydınlatma amacını taşımaktadır.³⁷⁶

Abdülkâhir el-Cürcânî'nin döneminde, teşbih kavramının sınırlarını belirginleşmeye başlamış ve daha derin bir boyut kazanmaktadır. Cürcânî, teşbih anlayışına “hayal” kavramını ve “çoklu imgelerin” varlığını ekleyerek müşebbeh ile müşebbeh bih arasındaki ilişkiyi daha derin bir şekilde ele almaktadır. Bu yaklaşım, teşbihin

³⁷⁴ Kudâme, *Nakd*, 36-37.

³⁷⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 118-119.

³⁷⁶ Rummânî, *Nüket*, 81.

sadece yüzeysel bir benzerlikten ibaret olmadığını, aynı zamanda zengin görsel ve düşünsel yönlerini de içerdiğini ortaya koymaktadır.³⁷⁷

Râğıb, belagat alanındaki çalışmasında teşbihi, îcâz çeşitlerinden biri olarak ele almaktadır. Bu anlayışın temelinde, bir edebiyatçının veya şairin bir meseleyi, medh veya zemmetme gayesiyle tafsilatlı bir biçimde tasvir ederken muhtelif sıfatlara başvurması zarureti bulunmaktadır. Teşbih kullanıldığında, bu sıfatların/özelliklerin tekrar zikredilmesi gereksinimi ortaya çıkmaktadır. Böylelikle, bir fikir veya hissiyatı mücmel ve mufassal bir biçimde beyan etmek maksadıyla teşbih yönteminin kullanılmasının daha uygun olduğu görülmüştür. Buna göre, teşbihin îcâzın bir türü olarak tasnif edilmesi isabetli olmaktadır.

Abdülkâhir el-Cürcânî, teşbih konusundaki hâkim olan klasik görüşlerden farklı bir görüşü tercih etmektedir. Ona göre, teşbih yalnızca lafzın bir îcâz vasıtası olarak görülmemelidir. Cürcânî, teşbihin bir fikri veya tasviri başka bir nesneyle mukayese ederek daha müstesna ve mükemmel bir mana oluşturma gücüne sahip olduğunu vurgulamıştır. Bu mukayese sonucu ortaya çıkan teşbih sayesinde, bir edebî yapıtın veya beyanın manası, duygusal derinliği ve tasviri zenginliği artmaktadır.³⁷⁸ Bu çerçevede Cürcânî teşbihi, dilin kesafetini aşan, sanat ve mana boyutunu zenginleştiren mühim bir edebî metot olarak görmektedir.

Râğıb, teşbih kavramını ele alırken bu belagat yönteminin edebî eserlerde yanıltıcı veya eksik bir şekilde kullanılmasına dikkat çekmektedir. Buna göre O, meşhur Arap şairi Mütenebbî'nin bir

³⁷⁷ Cürcânî, *Esrâr*, 235-237.

³⁷⁸ Cürcânî, *Esrâr*, 141.

beytinde ما kelimesini teşbihin bir parçası olarak kullanmasını eleştirmektedir. Mütenebbî'nin beyti şöyledir: (Tavîl)

فَمَا أَحَدٌ فَوْقِي وَلَا أَحَدٌ مِثْلِي³⁷⁹ أَمِطُ عَنْكَ تَشْبِيهِي بِمَا وَكَأَنَّهُ

“Beni ‘mâ’ ve’ ke’nnaḥû’ ile benzetmekten vazgeç; zira hiç kimse benden üstün değil ve kimse benim gibi olamaz.”

Râğıb, burada ما kelimesinin kullanılmasını eleştirmiştir. O, ما edatının bilinen ve kullanılan teşbih edatları içinde yer almamasına dikkat çekmiştir. Ona göre bu kullanım, teşbihin doğru gerçekleştirilmesi ile uyumlu olmayan bir yöntemdir. Bu tenkit, teşbihin sadece yüzeysel benzerlikle yetinmeyip kavramsal ve yapısal bir istikrar ihtiva etmesi gerektiğinin altını çizmektedir.³⁸⁰

Mütenebbî'nin ما kelimesinin kullanımını üzerine yapılan eleştirilere rağmen, bazı dilbilimciler ve belagat âlimleri, şairin bu tercihini Arap dilinin teşbih yapısına ve işlevine dayanarak savunmaktadır. Bu savunmanın altında yatan düşünce, Arapçada bir kişiye veya nesneye “Bu kimseyi neye benzetiyorsun?” şeklinde sorulduğunda, كَأَنَّهُ الْأَسَدُ gibi bir ifade ile “O, bir aslan gibidir.” cevabının verilmesidir. Burada كَأَنَّ kelimesi teşbihin bir parçası olarak kabul edilirken ما kelimesi genellikle soru bağlamında kullanılmaktadır. Mütenebbî, bu beyitte ما kelimesini bir soru olarak kullanmış ve ardından كَأَنَّ ile bir teşbih oluşturarak sebep ve sonucu bir araya getirmiş ve böylece tam bir anlam

³⁷⁹ Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân Ma'arrî, *el-Lami'u'l-'Azîz Şerhü Dîvânî'l-Mütenebbî*, (Tah. Muhammed Said Mevlevî), Merkezi'l-Melik Feysal, Suudi Arabistan 2008, 1069.

³⁸⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 119.

bütünlüğü sağlamıştır. Burada şairin kullanımı, teşbihin edatlarına bir alternatif olarak değil, Arap dilindeki zengin ifade biçimlerini ve anlam derinliklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.³⁸¹

Râğıb, metinde doğrudan zikredilmeyen teşbihleri incelemektedir. O, bu tür teşbihleri iki ana kısımda değerlendirmektedir. Bunlar, takdir edilebilen ve edilemeyen türlerdir. Takdir edilebilen teşbih türünde, edat açıkça belirtilmese de, bağlam ve ifadenin genel yapısı sayesinde bu edat kolaylıkla anlaşılabilir. ³⁸² Râğıb bu durumun bir örneği olarak İmrü'l-Kays'ın şu beytini zikretmektedir: (Tavîl)

تَعْرُضَ أَثْنَاءِ الْوِشَاحِ الْمُفْصَلِ ³⁸³ إِذَا مَا التُّرَيَّا فِي السَّمَاءِ تَعْرَضَتْ

“Gökyüzünde yıldız kümesi belirildiğinde, inci dizilmiş bir kolye gibi sıralanır.”

Beyitte, yıldız kümesinin gökyüzünde belirmesiyle inci eklenmiş bir kolyenin sıralanışı arasında yapılan benzetme, çeşitli işaretler ihtiva etmektedir. Öncelikle, inci eklenmiş bir kolyenin boncukları arasındaki sıklık ve yakınlık, yıldız kümesindeki yıldızların birbirine olan yakınlığını simgelemektedir. İnci, değerli bir taş olarak bilinir ve kolyeye eklenen inciler, kolyenin değerini ve güzelliğini artırmaktadır. Bu durum, Süreyyâ yıldız kümesinin gökyüzündeki diğer yıldızlara kıyasla özel bir değere ve güzelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca, incilerin ve boncukların bir kolyede belirli bir düzen içinde sıralanması güzel bir görüntü oluşturmaktadır. Bu düzen, yıldız kümesinin gökyüzündeki duruşunu ve cazip düzenini

³⁸¹ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî Vâhidî, *Şerhü Dîvânî'l-Mütenebbi*, Dârü'r-Râ'idi'l-'Arabî, Beyrut 1999, 35.

³⁸² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 119.

³⁸³ Mustâvî, *Dîvânü İmrü'l-Kays*, 36.

yansıtmaktadır.³⁸⁴ Bu unsurların tamamı, beytin bağlamından çıkarılarak teşbihin bütünlüğünü ve anlam derinliğini ortaya koymaktadır. Bu örnek, Râğıb'ın işaret ettiği, teşbih edatının doğrudan belirtilmediği ama bağlamın bu edatı tamamladığı teşbih türüne önemli bir örnek sayılabilir.³⁸⁵

Râğıb'a göre, teşbih edatının takdir edilmediği türde, teşbih edilen ile teşbih edildiği öge arasındaki ilişkinin bütüncül ve tabii olması, teşbih edatının açıkça belirtilmesine ihtiyaç duyulmamaktadır.³⁸⁶ Bu tür teşbih, okuyucunun veya dinleyicinin kendi hisleri ve tecrübeleri aracılığıyla anlamı keşfetmesine olanak tanır. Bu şekilde, murad edilen mesaj doğrudan ve güçlü bir biçimde aktarılır. Râğıb, bu durumun bir örneği olarak Ebû Nüvâs'ın (ö. 195-200/810-815 arasında) şu beytini vermektedir: (Kâmil)

والحُبُّ ظَهْرُ أَنْتَ رَاكِبُهُ

فَإِذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انصَرَفَا³⁸⁷

“Aşk, bindiğin bir attır; dizginlerini ne tarafa çevirirsen, o da o yöne döner.”

Bu beyitte, aşk kelimesi ile at kelimesi arasında kurulan benzetme, kullanılan kelimeler ve ifadelerle doğrudan ve somut bir biçimde verilmektedir. Dolayısıyla teşbih edatının ayrıca zikredilmesine ihtiyaç duyulmamaktadır. Beyitte aşkın bindiğin bir at olarak adlandırılması, bu iki kavram arasındaki ilişkiyi direkt ve kesin bir şekilde kurmaktadır. Ebû Nüvâs'ın bu beytinde aşkın at olarak nitelendirilmesi, aşkın

³⁸⁴ Bkz. Hüseyin b. Ahmed Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Sab'a*, Dâr İhyâ'ut-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002, 48; Hatîb Tebrîzî, *Şerhu'l-Kasâidi'l-Aşere*, İdâretu't-Tibâ'ati'l-Muniriye, Mısır 1352, 25.

³⁸⁵ Bkz. Bâkîllânî, *İ'câz*, 175; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşeri, *Esâsu'l-Belâğa*, (Tah. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998, I, 116.

³⁸⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 120.

³⁸⁷ Ebû Nuvâs, *Dîvânu Ebî Nuvâs*, Dârü Sâdır, Beyrut trs., 427.

yönlendirilebilir bir güç olduğunu ve bu gücün üzerinde kontrol sahibi olmanın ancak bu gücü idare edebilme yeteneğiyle mümkün olduğunu göstermektedir. Dizginlerini ne tarafa çevirirsen, o da o yöne döner ifadesi, aşkın idaresinin kişinin elinde olduğunu ve bu gücü doğru kullanabilme bilincinin önemini belirtmektedir.³⁸⁸ Bu tür doğrudan teşbihler, anlamın derinliğini korurken aynı zamanda mesajın net ve etkili bir şekilde iletilmesini sağlamaktadır.

Râğıb ile el-Kâdî el-Cürcânî, Ebû Nüvâs'ın bir beytindeki teşbihin yorumlanması konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Râğıb, söz konusu beyti istiare olarak tanımlamaktadır. O, aşk kavramının beyitte doğrudan binilen bir at olarak tasvir edilmesinin, herhangi bir teşbih edatına gerek duyulmamasının bir işareti olduğunu öne sürmektedir. Ona göre, beyit doğrudan ve edatsız bir teşbih içermektedir. Öte yandan, el-Kâdî el-Cürcânî, aynı beytin klasik ve bilinen bir teşbih biçiminde olduğunu savunmakta ve beyitteki teşbih edatının açıkça belirtilmese de anlamın tamamlanması açısından zımnen var olduğunu iddia etmektedir.³⁸⁹

Sonuç itibarıyla, her iki âlim de Ebû Nüvâs'ın beytindeki teşbihin mahiyeti ve işlevi hakkında görüşlerini beyan etmektedirler. Ancak, beytin doğrudan bir teşbih mi yoksa dolaylı bir teşbih mi içerdiği hususunda farklı neticelere varmaktadırlar.

Râğıb, teşbih kavramını inceleyerek benzerlik yönüne göre onu üç kısma ayırmıştır. Bunlar, melfûf teşbih, mücmel teşbih ve müfessal teşbihtir.³⁹⁰

³⁸⁸ Bkz. Kâdî el-Cürcânî, *Vesâta*, 41.

³⁸⁹ Bk. Ali b. Abdülaziz Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmih*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Matba'atü 'Îsâ el-Bâbî, Halep trs., 41.

³⁹⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 120.

O, melfûf teşbih kavramını, cümle içinde iki ögenin (müşebbeh) ve bunlarla kıyaslanan bir unsuru (müşebbeh bih) bir araya getirerek sonrasında her bir kıyaslanan unsurun ayrı ayrı bir ögeyle ilişkilendirilmesi şeklinde açıklamaktadır.³⁹¹ Râğıb, bu kavram, Bekr b. Nattâh'ın şu beyti ile örneklendirmektedir: (Recez)

كَأَمَّا الْيَدَانِ وَالرِّجْلَانِ

طَالِبَتَا وَتَرَّ وَهَارِبَانِ³⁹²

“Eller ve ayaklar, sanki bir yaydan fırlayan ve bir şeyi arayan gibilerdir.”

Burada eller ve ayaklar (müşebbeh), koşarken sürekli bir yayı ve kaçan bir şeyi (müşebbeh bih) arar gibi tasvir edilmektedir. Bu tasvir, koşarken ellerin ve ayakların sergilediği sürekli hareketi, şiirsel bir dille ifade etmektedir. Bu hareketin canlılığına ve enerjisine yoğun bir vurgu yapmaktadır. Bu tür betimlemeler, Arap edebiyatının zenginliğini ve şiirin ifade gücünü ortaya koymaktadır.

Yapılan araştırmalar, Râğıb'ın melfûf teşbih konusundaki tanımının başka bir âlim tarafından dile getirilmediğini göstermektedir. Bu durum, Râğıb'ın bu kavramı özgün olarak ortaya çıkardığını belgelemektedir. Onun melfûf teşbihine örnek olarak ele aldığı Bekr b. Nattâh'a ait beytin, bu dönemde diğer Arap edebiyatı kaynaklarında bulunmaması dikkat çeken bir husustur.³⁹³ Bu durum, Râğıb'ın melfûf teşbihi konusunda yenilikçi ve öncü bir rol üstlendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu da Arap edebiyatındaki teşbih yöntemlerini anlamamıza ve değerlendirmemize önemli bir katkı sağlamaktadır.

³⁹¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 120.

³⁹² Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, II, 676.

³⁹³ Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ahmed el-Alevî İbn Tabâtabâ, *'ÿârü's-Şi'r*, (Tah. Abdülaziz el-Mâni'), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire trs., 37; Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, II, 676; Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 163.

Râğıb, mücmel teşbih kavramını, müşebbeh ile müşebbeh bih arasındaki vech-ü şebeh açıkça ifade edilmeden yapılan teşbih olarak tanımlamaktadır. Bu tür bir teşbih, benzerliğin sebebini belirtmeksizin, okuyucunun ya doğrudan anlaması ya da bazı mantıksal çıkarımlarla kavraması beklenen bir teşbih biçimidir.³⁹⁴ Râğıb, teşbih için Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın (ö. 609) şu beytini örnek olarak kullanmaktadır: (Tavîl)

بَكَرْنَ بُكُورًا وَاسْتَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ فَهِنَّ وَوَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْقَمِّ³⁹⁵

“Sabah erkenden yola çıktılar ve şafak vaktinde ilerlediler. Onlar, Vadî er-Rass ile elin ağza yönelmesi gibi, hedeflerini şaşırmadan bulurlar.”

Bu örnekte, kadınlar ve Vadî er-Rass arasındaki teşbih, elin ağzı hedef alması gibi doğal ve anlaşılır bir ilişki üzerinden dolaylı bir şekilde ifade edilmektedir.³⁹⁶ Râğıb'ın verdiği bu örnek, teşbihin anlaşılabilir ve sezgisel bir formunu sunarak Arap edebiyatında imgenin derinleştirilmesine olanak tanıyan bir yöntem olarak değerlendirilmektedir.³⁹⁷ Onun ilk kez bu tür bir teşbihin tanımını yapan kişi olduğu ve özellikle Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın ele alınan beytini bu kavramsal çerçevede incelediği görülmektedir.

Râğıb, müfessal teşbihi tanımlamak ya da örnekler sunmak yerine, daha çok onun zıttı olan mücmel teşbihe ağırlık vermiştir. Bu tercih, belki de bir kavramı onun zıttı üzerinden açıklama yöntemi olarak anlamak mümkündür.

³⁹⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 121.

³⁹⁵ Ali Hasan Fâ'ûr, *Dîvân Züheyr b. Ebî Sülmâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, 104.

³⁹⁶ Bkz. Ebû Amr İshâk b. Murâr Şeybânî, *Şerhu'l-Mu'allakâti't-Tis'*, (Tah. Abdulmecid Hamû), Muessesetu'l-A'lemî li'l-Metbû'ât, Beyrut 2001, 189.

³⁹⁷ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *Şerhu'l-Kasâidi's-Seb'i't-Tivâli'l-Câhilyât*, (Tah. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dârü'l-Me'ârif, Kahire trs., 250.

Bu ayırım, teşbihin kullanıldığı bağlama göre hangi farklı benzerlik yönlerinin vurgulanmak istendiğini ortaya koymaktadır. Râğıb'ın bu görüşünün belagat âlimleri arasında genel kabul gördüğünü söyleyebiliriz. Özellikle mücmel ve melfûf teşbihlerin tanımlanması konusunda, Sübkî (ö. 773/1372) gibi âlimlerin, bu kavramların tarifinde Râğıb'ın izahlarını temel almış olabilecekleri ifade edilebilir.³⁹⁸ Hem Râğıb, hem de Sübkî, bir teşbihin sağlam ve etkili olabilmesi için müşebbeh bih ile müşebbeh arasında net bir benzerlik yönünün ortaya konulmasının önemine dikkat çekmektedir. Böylece, teşbih yoluyla; bir nesne veya anlamın özellikleri, daha açık ve bilinen bir nesne üzerinden gösterilmekte ve bu sayede zihinde daha net bir şekil oluşturulmaktadır. Bu durum, beyânın açıklığını artırarak konunun daha anlaşılır bir şekilde irdelenmesine olanak tanımaktadır. Dolayısıyla teşbih, dilin açıklık ve netlik aracı olarak işlev görmektedir.³⁹⁹

Râğıb, teşbihi özgün bir sınıflandırmada önemli bir rol oynamıştır. O, müşebbeh ve müşebbeh bih ögelerin özelliklerini dikkate alarak teşbihi üç temel kısma ayırmıştır: *العَيْنُ بِالْعَيْنِ* (bir nesne ile başka bir nesne arasındaki teşbih), *الْحَدَثُ بِالْعَيْنِ* (bir olay ile bir nesne arasındaki teşbih) ve *الْحَدَثُ بِالْحَدَثِ* (bir olay ile başka bir olay arasındaki teşbih).⁴⁰⁰

Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa* eserinde belagatin çeşitli yönlerini tanımlamak amacıyla özgün terimler kullanarak bu alana katkı sağlamaktadır. Onun kullandığı önemli terimler arasında *عَيْن* (nesne) ve *حدث* / (olay) gibi kavramlar bulunmaktadır. Ancak Râğıb'ın kullandığı

³⁹⁸ Bahâü'd-Dîn Ahmed b. Ali Sübkî, *'Arüsü'l-Efrâh fî Şerhi Telhisi'l-Miftâh*, (Tah. Abdülhamid Hindâvî), el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Beyrut 2003, II, 101.

³⁹⁹ Bkz. Cürcânî, *Esrâr*, 243; Müeyyed Billâh, *Tirâz*, I, 146.

⁴⁰⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânî*, 120.

bu yeni terimleri, diğer belagat âlimleri farklı isimlerle eserlerine almışlardır. Örneğin, 'العَيْنِ لِلْعَيْنِ' olarak adlandırılan kavram, diğer âlimlerce 'الْمَحْسُوسِ لِلْمَحْسُوسِ' şeklinde isimlendirilmektedir.⁴⁰¹

Râğıb'ın "ayn" olarak adlandırdığı terim, somut ve algılanabilir varlıkları ifade eden "zât" kavramını ifade etmektedir.⁴⁰² "Hades" terimi ise, olaylar veya hareketlerle ilgili fiil köklerini ve eylemleri tanımlamaktadır.⁴⁰³ Onun bu terimlerle ilgili görüşü, belagatin daha ayrıntılı ve kapsamlı bir şekilde sınıflandırılmasına yönelik olan yöntemini göstermektedir. Râğıb, bu terimleri ayrıntılı incelemesinin yanı sıra, terimlerin kullanım alanlarını belirlemiş; uygulamalar üzerinde örnekler vererek açıklamayı tercih etmiştir. Bu yöntem, belagat alanında teorik ve pratik bilgiler arasında bir köprü kurarak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.

العَيْنِ بِالْعَيْنِ teşbihinde, nesnelere arasındaki benzerlik, nesnelere kendilerinden çok taşıdıkları özellikler üzerinden kurulmaktadır. Bu tür bir benzerlikte, önemli olan nesnelere kendileri değil, onların ortak olarak ihtiva ettikleri bir özelliğin vurgulanmasıdır. Râğıb, teşbihin bu kısmını açıklarken şu beyti örnek olarak kullanmaktadır.⁴⁰⁴ (Tavîl)

نَظَرْتُ إِلَيْهَا وَالنُّجُومُ كَأَنَّهَا مَصَابِيحُ رُهْبَانٍ تُشَبُّ لِفُعَالٍ⁴⁰⁵

⁴⁰¹ Cürcânî, *Esrâr*, 67; Ahmed b. Abdilvehâb Şihâbü'd-Dîn Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Erab fi Funûni'l-Edeb*, Dârü'l-Küttübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiye, Kahire 1423, VII, 58; Müeyyed Billâh, *Tirâz*, I, 126.

⁴⁰² Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, (Tah. Abdüselâm Muhammed Hârûn), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979, IV, 203.

⁴⁰³ İbn Fâris, *Mu'cem*, II, 36.

⁴⁰⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 122.

⁴⁰⁵ Mustâvî, *Divânü İmrüü'l-Kays*, 137.

“Ona baktığımda yıldızlar, rahiplerin karanlıkta aydınlatmak için yaktığı kandiller gibi parlıyordu.”

Şair, bu beyitte yıldızları rahiplerin kullanmış olduğu kandillere benzetmektedir. Yapılan bu teşbih, yıldızlarla kandiller arasında somut bir benzerlikten çok, aydınlık ve ışık yaratma özellikleri üzerinden gerçekleştirilmektedir. Diğer bir ifadeyle, vurgulanan husus, yıldızların ve kandillerin kendileri değil, ortak olan ışık verme özelliğidir.⁴⁰⁶

Râğıb, teşbih çeşitlerini tahlil ederken ‘ayn ile ‘ayn arasındaki benzetmeler ve ‘ayn ile hades arasındaki benzetmeler üzerinde durmaktadır. Ona göre, ‘ayn bi’l-‘ayn türündeki teşbihlerde, müşebbeh ile müşebbeh bih arasında sayısal bir uyumun olması gerekmektedir. Ancak ‘ayn bi’l-hades türündeki teşbihlerde böyle bir şart söz konusu değildir. Bu türde, müşebbeh bih ve müşebbeh arasında sayı uyumu aranmayıp, benzer bir olay veya kavram üzerinden bir teşbih yapılmaktadır.⁴⁰⁷ Râğıb’ın belirttiği ‘ayn bi’l-hades türündeki teşbih örneğini, Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا” / Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir.”⁴⁰⁸ âyetinde görmekteyiz. Bu âyette, müşebbeh bih ile müşebbeh arasında sayı uyumunun olmadığı açıktır.⁴⁰⁹ Râğıb’ın bu konuda, Ferrâ’nın *Me’âni’l-Kur’ân* isimli eserinden etkilenmiş olabileceği görülmektedir. Zira Ferrâ, bu alanı inceleyen öncü isimlerden biri olarak kabul edilmektedir.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Bkz. İbn Tabâtabâ, *‘İyârü’ş-Şi’r*, 33.

⁴⁰⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 122.

⁴⁰⁸ Bakara: 2/17.

⁴⁰⁹ Bkz. Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemaşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Ğavâmizi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fi Vücuhi’t-Te’vil*, Dârü’r-Reyyân, Kahire 1987, I, 73.

⁴¹⁰ Bkz. Ferrâ, *Me’âni*, I, 481.

Râğıb, ‘ayn ile hades arasındaki teşbihin özelliklerini incelerken ez-Zübyânî’nin şu beytini örnek olarak kullanmaktadır: (Tavîl)

وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعٌ⁴¹¹ فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي

“*Sen, beni kuşatan gece gibisin; uzaklaştığımı sansam da.*”

Şair, beyitte Halife Numan’ı ‘ayn olarak geceye benzetmiş, “geceye yakalanmak” olarak nitelendirilen hadesi ise kaçınılmaz bir olay anlamında zikretmiştir. Çünkü gece, herkes için kaçınılmaz olan ve saklanmanın veya kaçmanın imkânsız olduğu bir zaman dilimini temsil etmektedir. Şair, Halife Numan’ı geceyle özdeşleştirerek onun hâkimiyetini, varlığını ve etkisini kaçınılmaz bir güç olarak tasvir etmektedir. Aynı zamanda gece, sakinlik, huzur ve derin düşünceyi simgelemektedir. Şair, bu teşbih aracılığıyla Halife Numan’ı toplumdaki huzurun ve istikrarın kaynağı olarak göstermektedir. Böylece, Halife’nin sadece fiziksel varlığına değil, aynı zamanda onun temsil ettiği manevî ve toplumsal değerlere de vurgu yapılmaktadır. Ayrıca şair, bu teşbihle Halife Numan’a olan derin saygısını ve bağlılığını ifade ederken onun toplum üzerindeki etkisinin ve değerinin de yüksek olduğunu göstermektedir.⁴¹² Bu benzetme, şairin edebî becerisini ve Halife Numan’ın toplumdaki konumunu etkileyici bir biçimde anlatmaktadır.

Râğıb, teşbih-i mablûb konusuna da değinmiş, fakat bu kavramı kullanmamıştır. O, bazı durumlarda müşebbeh bih’in müşebbehin yerini alabileceğini ifade etmiş ve bu tür kullanımlar için çeşitli örnekler

⁴¹¹ Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, *Dîvânü’n-Nâbiğa ez-Zübyânî*, Dârü’l-Me‘ârif, Kâhire trs., 38.

⁴¹² Bkz. Cürcânî, *Esrâr*, 246; Hafâcî, *Sirr*, 247.

sunmuştur. Örneğin, “Sanki güneş, falancanın yüzüdür” ifadesi, bu tür bir teşbihi açıklamaktadır.⁴¹³

Teşbihin bu türünü ilk ele alan âlimlerden biri olan İbn Cinnî, bunu “غَلَبَةُ الْفُرُوعِ عَلَى الْأُصُولِ” şeklinde isimlendirerek, mubâlağa amaçlı kullanıldığını ifade etmiştir.⁴¹⁴ İbnü'l-Esîr ise, bu türü tersine çevirme anlamına gelen “الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ” yani “fazlalık ve zıtlık” başlığında incelemiştir.⁴¹⁵

Bu örneklerden hareketle, teşbih-i mablûb'un edebiyatta sıkça bir nesnenin veya kişinin öne çıkan özelliklerini vurgulamak amacıyla kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu tür teşbihlerde, genel olarak bilinen bir anlamın tersine bir durum söz konusu olduğu için metnin etkinliği artmaktadır.⁴¹⁶

Râğib, teşbih sanatının mükemmelliğine dair tartışmalarında, “en iyi teşbih” için bazı kriterler belirlemektedir. Bunlardan birincisi, mükemmel bir teşbihin en az iki, genel olarak ise üç veya daha fazla anlam barındırması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre, bu durum teşbihin zenginliğini ve etkinliğini önemli ölçüde artırmaktadır. İkincisi ise, müşebbeh bih ile müşebbeh arasında belirgin bir eşitlik olmasıdır. Râğib, mükemmel teşbihin, müşebbeh ile müşebbeh bih arasında açık bir benzerlik bulunmasına dayandığını vurgulamaktadır. O, bu iki özelliğe sahip bir teşbihin belagat sanatının en üstünü olduğunu

⁴¹³ Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 123.

⁴¹⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, I, 301.

⁴¹⁵ Ebü'l-Feth Ziyâüddin Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-Sâ'ir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, (Tah. Ahmed el-Hüfî), Dârü'n-Nahdati Mısır, Kahire 1431, II, 125.

⁴¹⁶ Bkz. Sevsen Musa, “et-Teşbihü'l-Mablûb”, *Mecelletu Câmi'ati'l-Bahri'l-Ahmer* 1 (2011), 108-115.

zikretmiştir. Bu kriterler, teşbihin hem anlam zenginliği hem de uyumlu yapısı açısından mühim olduğunu ortaya koymaktadır.⁴¹⁷

Râğıb, bu özellikleri somutlaştırmak için çeşitli şairlerin beyitlerinden örnekler sunmaktadır. O, özellikle İmruü'l-Kays'ın aşağıdaki beytini bu bağlamda kullanmıştır: (Tavîl)

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا لَدَى وَكُرْهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي⁴¹⁸

“Kuşların kalpleri, yuvalarında sanki yaş hünnap ve eskimiş hurma taneleri gibidir.”

İmruü'l-Kays'ın bu beytinde, genç kuş kalplerinin taze ve nemli hünnap meyvesine benzetilmesi, meyvenin şekli, miktarı ve rengiyle kurulan bir benzerlikten kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde, beyitte yaşlı kuşların kalpleri, bu özelliklere sahip düşük kaliteli hurma çeşidi olan “الْحَشْفُ الْبَالِي”ye benzetilmektedir. Bu durum, beyitte hem müşebbeh bih hem de müşebbeh öğelerin birçok özelliğe sahip olduğunu ve iki unsur arasında kurulan bu benzerliğin bir bütünlük sağladığını göstermektedir.⁴¹⁹

İmruü'l-Kays'ın kullanmış olduğu bu tür ikili teşbihler, onu takip eden şairler üzerinde belirgin bir etki bırakmıştır. Bunlardan biri olan Beşşâr b. Burd, onun teşbih şiirlerini örnek almıştır. Beşşâr, İmruü'l-Kays'ın beyitlerinden ilham alarak meşhur beytini şöyle dile getirmiştir: (Tavîl)

⁴¹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 123.

⁴¹⁸ Mustâvî, *Dîvânü İmruü'l-Kays*, 139.

⁴¹⁹ Müberred, *Kâmil*, III, 25.

وَأَسِيفَانَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ⁴²⁰ كَأَنَّ مَثَارَ النَّعَمِ فَوْقَ رُؤُسِهِمْ

“Başlarının üstünde yükselen toz bulutu ve kılıçlarımız, gece göğünde kayan yıldızlar gibiydi.”

Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783), bu beyitte savaş meydanındaki tozun yükselişini -karanlık ve siyah bir renk halindeyken- düşmanların başları üzerinde parlayan ve düşen yıldızlar gibi beyaz kılıçlara benzetilmektedir. Sunulan bu tablo, koyu bir gecenin parlak yıldızlarına benzetilerek görsel bir zenginlik yaratmaktadır.⁴²¹ Bu karşılaştırma, karanlık, beyazlık ve parlaklık gibi çeşitli unsurları içerecek şekilde çeşitliliği çok olan bir teşbih anlamı taşımaktadır.⁴²²

Râğıb'ın çağdaşlarından biri olan Hâtimî (ö. 388/998), şiir konusunda âlimlerin iki şeyi, iki başka şeyle kıyaslamamanın en etkili teşbih yöntemi olduğu konusunda hemfikir olduklarını ifade etmektedir. Bu görüş, Râğıb'ın ele aldığı İmru'ül-Kays'ın beytindeki teşbih türünü en üstün olarak görmesini teyit etmektedir.⁴²³

O, çirkin olarak kabul edilen teşbih türü olan teşbih-i mustakbah üzerinde durmaktadır. Bu teşbihin hoş görülmemesi, genellikle müşebbeh bih ile müşebbeh arasındaki benzerliğin uzak olmasından kaynaklanmaktadır.⁴²⁴ Râğıb, bu konuda bir şairin şu beytini örnek olarak zikretmektedir: (Hafif)

⁴²⁰ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Dîvân Beşşâr b. Bürd*, Vezâretü's-Sekâfe, Cezayir 2007, I, 56.

⁴²¹ Bkz. Ebü'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr Müberred, *el-Fâdil*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriye, Kahire 1421, 45; el-Hasen b. Ali et-Tenîsî İbn Vekî', *el-Munsif li's-Sârik ve'l-Mesrûk*, (Tah. Ömer Halife), Câmi'atü Kar Yunus, Bingazi 1994, 531.

⁴²² Bkz. Müberred, *el-Fâdil*, 45.

⁴²³ Ebü Ali Muhammed b. el-Hasen b. Muzaffer Hâtimî, *Hilyetü'l-Muhâdara fî Sinâ'ati's-Şi'ir*, (Tah. Ca'fer el-Kittânî), Dârü'r-Raşid, Bağdat 1979, I, 170; Bkz. İbn Vekî', *el-Munsif*, 151; Bâkîllânî, *İ'câz*, 72.

⁴²⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 126.

وَلَهُ غَرَّةٌ كَلَوْنِ الْوَصَالِ

فَوْقَهَا طُرَّةٌ كَلَوْنِ الصُّدُودِ⁴²⁵

“Onun yüzünde, kavuşmanın parlaklığına benzer bir leke vardır. Bu lekenin üzerinde, yaranın akıttığı sıvıya benzer bir iz bulunur.”

Şair bu beyitte, alnın üstündeki leke (غَرَّةٌ) ile üstteki karanlık iz (طُرَّةٌ) arasında bir teşbih yapmaktadır. Her iki unsurun siyah olmasına rağmen, özellikleri itibarıyla birbirlerinden oldukça farklıdır. Râğıb, bu beyit üzerinden, müşebbeh bih ve müşebbeh arasında nasıl bir uyumsuzluk oluşturulduğunu göstermektedir. O, burada teşbihin kötü kullanımının anlamı zorlamasına ve ifadenin zayıflamasına nasıl yol açabileceğini vurgulamaktadır.⁴²⁶

1.2.7.6. İstiare Kavramı (الاستِعَارَة)

Râğıb'a göre istiare, bir kelimenin dildeki kök anlamının dışında başka bir anlamda kullanılmasıdır. O, her istiaresinin bir teşbih manası taşıdığını, ancak her teşbihin istiare olmadığını ifade etmektedir.⁴²⁷ Bu tanım, sözcüklerin genel kullanımından başka anlamda kullanılmasına aktarılma işlevi olduğunu göstermektedir. Rummânî'nin eserlerinde de bu tanıma rastlamak mümkündür.⁴²⁸

Râğıb'a göre, istiare kullanımı, doğrudan ifade edilen asli anlamdan daha derin bir etki bırakması gerekmektedir. Ona göre, eğer istiare ile aslî anlam arasında bir etki eşitliği varsa, aslî anlamın kullanılması, dilin berraklığı ve anlaşılabilirliği açısından daha uygundur.⁴²⁹ Bu yaklaşım,

⁴²⁵ Beytin kime ait olduğunu tespit edemedik. Bkz. İbn Reşik, *el-'Umde*, I, 287.

⁴²⁶ Bkz. İbn Reşik, *el-'Umde*, I, 287.

⁴²⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 127.

⁴²⁸ Rummânî, *Nüket*, 85.

⁴²⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 128.

istiareyi sadece süslemeci bir araç olmanın ötesine taşıyarak, ona metnin güzelliğini ve belagatini derinleştirmek ve zenginleştirmek gibi bir görev yüklemektedir.⁴³⁰

O, dönemin genel kabul görmüş anlayışını yansıtarak istiareyi bir lafzın anlam olarak başka bir lafza aktarılması şeklinde tanımlamaktadır. Ancak bu durumda, istiare ile “teşbihi mahzûfû'l-edât” yani edatı atılmış teşbih arasındaki fark bazen belirsiz hale gelmektedir. Örneğin, Râğıb'ın “Sen bir güneşsin ve krallar yıldızlar gibidir.” şeklindeki şiir örneğini istiare olarak tanımlaması, aslında bu örneğin bir teşbih olması sebebiyle bazı karışıklıklara yol açmaktadır.⁴³¹ Ardından Cürcânî'nin istiareyi, bir ismin diğer bir isme nakledilmesi olarak değil de bir isme başka bir ismin manasının atfedilmesi olarak tanımlamasıyla bu konudaki ihtilaf son bulmuştur.⁴³² Bu yeni tanımla birlikte, istiare bir kavramın diğer bir kavrama transferi olmaktan çıkıp, daha derin bir mana üstlenmiştir.

Râğıb, istiarenin temel unsurlarını şu şekilde sıralamaktadır: “müsteâr”, istiarede kullanılan sözcük veya vasıftır; “müsteâr minhu”, lafzın sahip olduğu gerçek/kök anlam olup, “müsteâr lehu” ise lafzın yüklendiği yeni anlamıdır.⁴³³ Bu üç temel unsur, istiarenin oluşturulma sürecini ve üstlendiği işlevi anlamamızda önemli rol oynamaktadır.

O, istiareyi “isti'âretü tasrih” ve “isti'âretü kinâye” olmak üzere iki ana kısma ayırmaktadır.⁴³⁴ Râğıb, “isti'âretü tasrih” için doğrudan bir tanım sunmamış olsa da, verdiği örnekler, bu türün, müşebbeh bih'in

⁴³⁰ Blayk Max, “el-İsti'âre”, *Mecelletü'l-Fikri'l-'Arabi'l-Mu'âsir* 30/31 (1984), 135-138.

⁴³¹ Bkz. Sübkî, *'Arûs*, II, 28.

⁴³² Cürcânî, *Esrâr*, 30.

⁴³³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 128.

⁴³⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 128.

doğrudan ve açıkça ifade edildiği bir istiare türü olduğunu göstermektedir.⁴³⁵

Râğıb'ın sunduğu örnekler, daha sonra Sekkâkî tarafından geliştirilen “isti'âretü tasrih” tanımıyla örtüşmektedir. Sekkâkî'nin tanımı, istiarede kullanılan lafız ile bu lafzın atıfta bulunduğu yeni anlam arasındaki ilişkinin net ve belirgin bir biçimde ifade edildiği bir istiare türünü vurgulamaktadır.⁴³⁶

Râğıb, meknû istiare kavramına da değinmiş ve bir nesnenin ya da bir kişinin (müste'âr minh) özelliklerinin, durumlarının ya da eylemlerinin başka bir nesne ya da kişiye (müste'âr) atfedilmesi olduğunu belirtmiştir.⁴³⁷ Bu tanımlamada, atıf yapılan özellikler veya durumlar, atfedilen nesne veya kişiyle özdeşleştirilmektedir. Râğıb, bu kavramın uygulanışına dair somut bir örnek olarak Arap şairi olan Ebû Zü'eyb'in bir beytini ele alarak, meknû istiareyi izah etmiştir: (Kâmil)

وإذا المنيئة أنشبت أظفارها ألفت كل مميمة لا تنفع⁴³⁸

“Ölüm tırnaklarını geçirdiğinde, hiçbir tılsım işe yaramaz.”

Bu beyitte istiare, ölümün “tırnaklarını geçirmek” şeklinde betimlenmesiyle etkili bir biçimde gerçekleşmektedir. Burada, “tırnaklarını geçirmek” ifadesi, müste'âr minh olarak ölümün tehlikeli ve acı verici özelliğini temsil etmektedir. Böylece ölüm, “müste'âr leh” olarak tehlikeli ve korkutucu anlam ifade etmektedir. Beyit, istiaresinin

⁴³⁵ Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye ve Tetavvurihâ*, ed-Dârü'l-'Arabiyye li'l-Mevsû'ât, Beyrut 2006, I, 155. Râğıb el-İsfahânî *Efânin*, 128.

⁴³⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 373.

⁴³⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 132.

⁴³⁸ Antonios Butros, *Divân Ebî Zü'yb el-Hüzeli*, Dârü Sâdir, Beyrut 2003, 143.

bu unsurlarını kullanarak okuyucuya derin bir anlam ve güçlü bir görsellik sunmaktadır.⁴³⁹

Râğıb, bu türden bir istiareyi kinaye olarak adlandıran ilk âlimlerden biri sayılmaktadır. Daha sonraları bu terim, mekniye olarak anılmaya başlanmıştır.⁴⁴⁰ Onun ortaya koyduğu bu kavram, belagat alanında yaptığı katkıları vurgulamaktadır. Ayrıca onun kullandığı “kinaye yoluyla istiare” terimi, Sekkâkî gibi diğer âlimler tarafından da benzer şekilde tanımlamalar yapılarak incelenmiştir.⁴⁴¹ Bu ortak tanımlar, istiare ve kinaye kavramlarının anlaşılmasında ve belagati daha iyi tahlil edebilmede temel bir rol oynamaktadır.

Râğıb, istiare kavramını detaylı bir şekilde ele almakta ve bu çerçevede çeşitli istiare türlerini ortaya koymaktadır. Bunlar arasında ismin fiile, fiilin isme, fiilin fiile, harfin isme, harfin harfe ve harfin fiile istiare edilmesi gibi türler bulunmaktadır.⁴⁴² O, bu konuyu her tür için ayrı ayrı örnek vererek, konunun daha kapsamlı çerçeveye sahip olduğunu vurgulamaktadır.

O, istiare bölümünde اِرداف terimini ele almaktadır. Ona göre irdâf kavramı, belirli bir anlama işaret etme niyetiyle, bir lafzın yanında ikincil veya yakın bir anlamı taşıyan başka bir lafzın kullanılması olarak tanımlanmaktadır.⁴⁴³ Bu şekilde, irdâf kullanımı, kök anlama doğrudan bir işaret olmasının yanında, yakın manaya da işaret etmektedir. Örneğin Râğıb, bir şairin beytini konuyla ilgili zikretmektedir: (Vâfir)

⁴³⁹ Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. Abbâs Tevhîdî, *el-Besâir ve's-Zehâ'ir*, Dârü Sâdir, Beyrut 1988, I, 85.

⁴⁴⁰ Sübkî, *Arûs*, II, 200; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tahrîrû'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîrû'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*, ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1984, XVIII, 144.

⁴⁴¹ Sekkâkî, *Miftâh*, 384.

⁴⁴² Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 133-135.

⁴⁴³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 139.

جَبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ⁴⁴⁴ فَمَا يَكُ فِيَّ مِنْ عَيْبٍ فَإِنِّي

“Bende bir kusur varsa, o da köpeğimin korkak, köşeğimin zayıf olmasıdır.”

Bu beyitte şair, kendi kusurlarını dile getirirken, özeleştiriyi yapmak yerine, zekice bir övgü yöntemi kullanmaktadır. “جَبَانُ الْكَلْبِ/Yabancılar havlamayan köpek” ifadesiyle, köpeğin evine yaklaşanları tanıdığı için havlamadığını ima etmektedir. Bu durum, ev sahibinin cömertliği ve misafirperverliği ile ilişkilendirilerek, onun evine gelen herkesi sürekli misafir ağırladığı mesajı verilmektedir. “مَهْزُولُ الْفَصِيلِ/Sütten mahrum bir deve yavrusu” ifadesiyle ise, anne devenin misafirler için kesilip sunulduğuna işaret edilmekte, bu da ev sahibinin misafirleri için ne kadar cömert ve fedakâr olduğunu göstermektedir. Bu beyit, şairin kendi kusurları üzerinden aslında kendisini ve evini övmesiyle, edebî bir sanat ortaya koymaktadır.⁴⁴⁵

Râğıb'ın istiare kapsamına aldığı “ta'kîb” türü, bir olay veya durumun ardından vurgulanması amaçlanan başka bir olay veya durumu öne çıkarmayı ifade etmektedir.⁴⁴⁶ Ona göre “takdîm”, bir olayın sonucu olarak ortaya çıkacak başka bir olayın önceliklendirilmesi söz konusudur. Ancak onun bu tanımı, daha sonraları belagat âlimleri tarafından istiare kapsamında değerlendirilmemiştir. Bunun nedeni, bu tür ifadelerde, bir olay veya durum arasında zorunlu bir ilişki bulunması ve bu nedenle mecâz-ı mürsel kapsamına giriyor

⁴⁴⁴ Beytin kime ait olduğun tespit edemedik. Bk. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, I, 255; Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, (Tah. Ali Muhammed el-Becâvi), Mektebetü'l-Ansâriye, Beyrut 1998, 151.

⁴⁴⁵ Sübkî, *Arûs*, II, 213.

⁴⁴⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 140.

olmasıdır.⁴⁴⁷ Râğıb, bu kavramı izah etmek amacıyla şu örneği sunmaktadır: (Vâfir)

رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا⁴⁴⁸ إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ

“Eğer gökyüzü (yağmur) bir kavmin yurduna yağarsa, kızgın olsalar bile orayı otlatırız.”

Râğıb, “takdîm” kategorisine dahil ettiği bu örneği istiare olarak değerlendirmiştir. Ancak bu durum, belagat âlimlerinin görüşleriyle örtüşmemektedir. Çünkü genel görüşe göre bu tür ifadeler, mecâz-ı mürselin sebep-sonuç ilişkisi içeren bir türü olarak görülmektedir. Örnekte “sema” (gökyüzü), yağmurun kaynağı olarak ele alınarak, yağmurun etkisiyle otun bitmesi bu ilişkinin bir sonucu olmaktadır. Buradan hareketle, dil âlimlerinin çoğunluğu bu tür ifadeleri, bir olayın doğrudan diğer bir olayı etkilediği, sebep-sonuç ilişkisine dayanan mecâz-ı mürsel kapsamında değerlendirmektedir.⁴⁴⁹

Onun istiare konusunda yaptığı incelemeler, belagat ilminin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. O, istiare kavramına getirdiği farklı bir bakış açısıyla belagat ve edebiyat çalışmaları alanında öncü olma görevi üstlenmektedir. Onun bu konudaki katkıları, istiare kavramının anlaşılmasında ve çeşitli yönlerinin incelenmesinde temel bir kaynak niteliği taşımaktadır.

⁴⁴⁷ Bkz. İbn Fâris, *Sâhibî*, 57; Sübkî, *Arûs*, II, 130.

⁴⁴⁸ Beyit, Muâviye b. Mâlik'e nispet edilmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisân*, XIV, 399 (Yalnız “نزل” kelimesi yerine “سقط” geçmektedir.).

⁴⁴⁹ Sekkâkî, *Miftâh*, 414; Ahmed b. Mustafa Merâğî, *‘Ulûmü'l-Belâğa, Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye*, Beyrut 1993, 256; Habenneke, *el-Belâğa*, II, 283; Abdülaziz Atîk, *‘İlmü'l-Beyân, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye*, Beyrut 1982, 158.

1.2.7.7. Müzâvece Kavramı (المُزَاوَجَة)

Râğıb, lügatte “bir şeyi bir şeye bağlamak”⁴⁵⁰ anlamına gelen الْمُزَاوَجَة /müzâvece kavramını, istiare kapsamında incelemektedir. O, müzâveceyi, bir şartın ifadesi yerine sonucunun ya da bir sonucun ifadesi yerine şartının kullanılması olarak tanımlamaktadır.⁴⁵¹ Bu terimi literatüre kazandıran öncüler arasında Rummânî yer almaktadır. Ardından Bâkılânî ve Râğıb, bu kavramı benimsemiş ve geliştirmiştir.⁴⁵² Daha sonrasında Sekkâkî de müzâveceyi, kinaye çerçevesinde incelemiş ve kullanmıştır.⁴⁵³ Bu kavram, belagat ve edebiyat alanında, bir olayın veya bir durumun farklı yönlerinin vurgulanması ve anlamın zenginleştirilmesinde önemli bir araçtır.

Rummânî ve Bâkılânî, müzâvece kavramını cinâs konusu kapsamında değerlendirmişlerdir. Râğıb ise, bu kavramı istiare kapsamında ele almıştır. Sekkâkî'nin bu konudaki görüşleri, Râğıb'ın değerlendirmeleriyle daha fazla benzerlik göstermektedir. Sekkâkî, müzâvece terimini kinaye başlığında incelediği için, bu kavramı istiareye daha yakın gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak müzâvece terimi, günümüz dil âlimleri tarafından el-mühassinat-ı bedî'iyye/edebî süsleme sanatları arasında değerlendirilmeye başlanmıştır.⁴⁵⁴

Râğıb, müzâvece kavramını açıklarken, “كَمَا تَدِينُ تُدَانُ / *Nasıl davranırsan öyle muamele görürsün*” ifadesini örnek olarak kullanmaktadır.⁴⁵⁵ Bu sözde, bir kişinin davranışının sonucuna atıfta

⁴⁵⁰ İbn Fâris, *Mu'cem*, III, 35.

⁴⁵¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 142.

⁴⁵² Rummânî, *Nüket*, 99; Arslan, “Bâkılânî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Adlı Eserinin Bedî' Sanatları Açısından İncelenmesi”, 271.

⁴⁵³ Sekkâkî, *Miftâh*, 425.

⁴⁵⁴ Merâğî, ‘*Ulûm*, 325; Habenneke, *el-Belâğa*, II, 436.

⁴⁵⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 142.

bulunulurken bu sonuç, onun önceki davranışına, yani koşuluna bağlanmaktadır. Böylece, davranış ve sonucu arasında doğrudan bir ilişki kurularak sonucun davranışla orantılı olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁵⁶

1.2.7.8. Fehvâ Kavramı (الفحوى)

Râğıb, lügatte “bir ifadenin içerdiği düşünce”⁴⁵⁷ anlamına gelen الفحوى/fehvâ kavramını, istiare başlığı altında incelemiştir. Fehvâyı, bir kelimenin kullanılmasını ve bu kelimenin kendi anlamının yanı sıra, onun üst ve alt anlamının da, konuşmanın veya metnin gerektirdiği biçimde kastedilmesi olarak tanımlamaktadır.⁴⁵⁸ Bu kavram, belirli bir kelimenin kendi anlamına yoğunlaşmanın yanı sıra, bağlam içerisinde alabileceği geniş veya dar anlamları da içermektedir.⁴⁵⁹ Bu durum, konuşma veya metnin yerine göre kelimenin anlam çerçevesinin genişletilmesi veya sınırlandırılması olarak ifade edilebilir. Burada, dilin esnekliği ve zengin anlam yapısı ön plana çıkarılmaktadır. Verilen bilgiler ışığında, Râğıb'ın dilin kullanımı ve anlamlandırılmasında derin bir bakış açısına sahip olduğu ve belagat ilminin ince ayrıntılarına dikkat çektiği görülmektedir.

Fehvâ kavramı, belagat ilminde farklı isimlerle adlandırıldığına şahit olunmaktadır. Askerî, bu belagat sanatına “Selb ve îcâb” adını verirken⁴⁶⁰ Süyûtî günümüzde kullanılan “Tedellî” ismini

⁴⁵⁶ Bkz. Sübkî, 'Arûs, II, 136.

⁴⁵⁷ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *el-'Ayn*, (Tah. İbrahim Sâmurrâ'î - Mehdî Mahzûmî), Mektebetü'l-Hiâl, Beyrut trs., III, 306.

⁴⁵⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 142.

⁴⁵⁹ Askerî, *Furûk*, 61.

⁴⁶⁰ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 405.

kullanmıştır.⁴⁶¹ Usûl-i Fıkıh âlimleri ise, bu türden bir anlamlandırmaya “Delâletü'n-nass” adını vermişlerdir.⁴⁶² Burada, Râğıb'ın bu sanata özgü bir isimlendirme yaparak “fehvâ” terimini kullanması dikkat çeken bir husustur. Onun bu tercihi, kelimenin dilbilimsel anlamına dayanmakta olup, kendine has bir terminolojik ayırt ediciliği ve anlamın derinliklerine inme konusundaki hassas oluşunu göstermektedir.⁴⁶³ Ayrıca Râğıb, bu yaklaşımıyla belagat alanındaki kavramlara özgün bir bakış açısı getirdiğini ve dilin anlam farklılıklarını detaylı irdelediğini ortaya koymaktadır.

Râğıb, fehvâ kavramını açıklarken “Falân şahıs bir kıntar için de ihanet etmez” şeklinde bir ifadeyi örnek olarak sunmuştur.⁴⁶⁴ Bu ifade, bir şahsın küçük miktardaki mal/para için ihanet etmeyeceği anlamını taşımaktadır. Bu durumda, daha büyük bir miktarın bireyi ihanete daha fazla meylettireceği düşüncesi öne çıkarılarak bir kişinin büyük miktardaki para için ihanet etmemesi halinde, küçük miktarlarda da bu türden eğilimlerden uzak duracağı vurgulanmaktadır.⁴⁶⁵ Burada, bir kelimenin altında yatan daha geniş bir anlamı ima eden bir kullanımı kastedilmektedir. Bunun sonucunda da fehvâ kavramının belagat alanındaki uygulanmasının önemi ortaya konmaktadır.

⁴⁶¹ Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Hey'etü'l-Mısrıyeti'l-'Âmme lil-Kitâb, Mısır 1974, III, 46; Habenneke, *el-Belâğa*, II/462.

⁴⁶² Nizâmü'd-Dîn Şâşi, *Usûl's-Şâşi*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1982, 104; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 166; Ali b. Muhammed b. Ali Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1983, 104.

⁴⁶³ Ferâhidî, *el-'Ayn*, III, 306.

⁴⁶⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 143.

⁴⁶⁵ Bkz. İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dârü'l-Fıkr, Beyrut trs., II, 51.

1.2.7.9. Temsîl Kavramı (التَّمثِيل)

Râğıb, lügatte “bir şeyin bir şeye benzetilmesi”⁴⁶⁶ anlamına gelen التَّمثِيل/temsîl kavramını da istiare kapsamında incelemektedir. O, temsîl kavramını, belirli bir anlamın kastedildiği ve bu anlam için başka bir anlamı temsil eden bir kelimenin kullanıldığı bir işlem olarak tanımlamaktadır.⁴⁶⁷ Bu tanımında, ikinci kelime, asıl amaçlanan anlamı sembolize etmek üzere bir örnek veya model olarak kullanılmaktadır.

Kudâme ve Askerî, temsîl kavramını “mümâsela” olarak ele almaktadır.⁴⁶⁸ Bu durum, Râğıb’ın benimsediği görüşle önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Aynı görüşü Hafâcî de izlemiştir.⁴⁶⁹ Zamanla bu kavram, “istî‘âretün temsîliyye” veya “mecâz-ı mürekkeb” gibi terimlerle anılmaya başlanmıştır.⁴⁷⁰

Râğıb, bu kavram için örnek olarak bir şairin şu beytini vermektedir: (Tavîl)

أَفْأَفْرُحُ أَمْ صَبَّرْتَنِي فِي شِمَالِكِ⁴⁷¹ أَيِّنِي أَوْ يَمْنَى يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي

“Söyle bana, sağ elinde mi yer verdin ki sevineyim, yoksa sol elinde mi bıraktın beni?”

Şair, bu beyitte sevgilisine kendisini hangi konumda gördüğünü soruyor: Sevgilisinin sağ tarafında, yani onurlu ve değerli bir konumda mı, yoksa sol tarafında, daha az değer verilen bir konumda mı? Sağ el ve sol el ifadeleri, burada kişinin değerini ve konumunu temsil olarak

⁴⁶⁶ İbn Fâris, *Mu‘cem*, V, 296.

⁴⁶⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 143.

⁴⁶⁸ Kudâme, *Nakd*, 58; Askerî, *Sinâ‘ateyn*, 355.

⁴⁶⁹ Hafâcî, *Sirr*, 232.

⁴⁷⁰ Abdülmute‘âl Sa‘îdî, *Buğyetü'l-İdâh li Telhîsi'l-Miftâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, Mektebetü'l-Âdâb, Mısır 2005, III, 512; Atîk, *‘İlmü'l-Beyân*, 192.

⁴⁷¹ Ahmed Râtîb Neffâh, *Dîvân İbnü'd-Dümejne*, Dârü'l-‘Urûbe, Kahire 1960, 15.

kullanılmıştır.⁴⁷² Burada, kelimelerin altında yatan derin anlamların olduğunu gösteren edebî bir incelik örneği sunulmaktadır.

1.2.7.10. Tazmîn Kavramı (التَّضْمِين)

Râğıb, lügatte “bir şeyi, onu içeren bir şeyin içine yerleştirmek” anlamına gelen التَّضْمِين/tazmîn kavramını tanımlarken, bir kelimenin genel anlamda kullanılmasına rağmen özgün bir anlam taşımasını vurgulamaktadır. O, bu kavramsal çerçeve içerisinde, tazmîni iki temel kategoriye ayırmıştır: övgüye değer (mahmûd) ve kınanmış (mezmûm). “Mahmûd tazmîn”, belirli bir anlamın dinleyici veya okuyucu tarafından önceden iyi olarak bilindiği durumları içermektedir. “Mezmûm tazmîn” ise, kelimenin kendine özgü bir anlamını ifade edebilmesi için sınırlarının net olması gereken durumları kapsamaktadır. Zira bu özgün anlam, genel olarak kabul görmemiş ya da yaygın olarak bilinmemiştir.⁴⁷³

Belagat alanındaki tazmîn kavramı, tarih boyunca çeşitli çalışmalar sonucu gelişim göstermiştir. Bu çalışmalar arasında, Râğıb'ın takip ettiği yaklaşımı, onu farklı bir konuma taşımaktadır. Kudâme ve Askerî gibi önceki âlimler, tazmîn kavramına benzer düşünceleri ifade etmiş olsalar da tazmîn terimini kullanmamışlardır. Bu konuda Kudâme, الإِخْلَال kavramını,⁴⁷⁴ Askerî ise حذف الرديء kavramını tercih etmiştir.⁴⁷⁵

⁴⁷² Askerî, *Sinâ'ateyn*, 355.

⁴⁷³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 143-144.

⁴⁷⁴ Kudâme, *Nakd*, 85.

⁴⁷⁵ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 188.

İhlâl kavramı, Râğıb'dan sonra da belagat geleneğinde sıkça kullanılmıştır.⁴⁷⁶

Klasik dil âlimlerinin bu konudaki yaklaşımları incelendiğinde, tazmîn kavramına yönelik farklı fikirlerle karşılaşmaktadır. Örneğin Askerî, tazmîni başka şiirlerden alınan kısımların kendi şiirine eklenmesi olarak tanımlarken⁴⁷⁷ Sübkî eklenen kısımların bilinmiyorsa açıkça belirtilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.⁴⁷⁸ Diğer yandan, Süyûtî bu kavramı virgülden sonraki kısımlarla sınırlamaktadır.⁴⁷⁹ Bu çeşitli yorumlar, tazmîn kavramının belagat alanında farklı şekillerde nasıl ele alındığını ve yorumlandığını göstermektedir. Râğıb ise, bu kavrama özgün bir tanım getirerek belagat ilmindeki anlayışının derinliğini ve kavramları yeniden yorumlama yeteneğini ortaya koymaktadır.

Râğıb'ın tazmîn kavramına dair sunduğu örnekler sınırlıdır. Bu örneklerden biri de tazmîn sanatının olumsuz bir örneği olarak ele alınmış bir beyittir. Bu beyit, tazmîn sanatının nasıl yanlış ya da eksik kullanılabileceğini göstermektedir: (Mütekârib)

أَعَاذِلْ عَاجِلًا مَا أَشْتَهِي أَحَبُّ مِنَ الْأَكْثَرِ الرَّائِثِ⁴⁸⁰

“Ey azarlayan, arzuladığım şeyin hemen gerçekleşmesi, gecikmiş olanın çokluğundan daha değerlidir.”

Râğıb, bu beyitte nicelik ve hız kavramları arasında bir karşıtlık kurarak az olanın hızıyla değer kazandığını ve çok olup da yavaş olanın

⁴⁷⁶ Bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 18; Müeyyed Billâh, *Tirâz*, III, 55.

⁴⁷⁷ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 36.

⁴⁷⁸ Sübkî, *'Arûs*, II, 334.

⁴⁷⁹ Süyûtî, *Mu'terak*, I, 43.

⁴⁸⁰ Beyit, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd el-Hüzelî'ye nispet edilmektedir. Bkz. Kudâme, *Nakd*, 85; Hafâcî, *Sirr*, 215.

ise sevilmeceğini vurgulamaktadır.⁴⁸¹ Onun bu beyti ele alış şekli, belagat anlayışındaki derinliği ve eleştirel bakış açısını gözler önüne sermektedir. O, tazmîn sanatına ilişkin az sayıda örnek vermiş olması konunun daha detaylı anlaşılmasına pek fazla olanak tanımasa da, sunulan bu örnek, onun belagat sanatındaki ustalığını ve eleştirel bir yaklaşıma sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

1.2.7.11. Bast Kavramı (البَسْط)

Râğıb, dilde bir konuyu genişletme ve ayrıntıya girme (uzun tutma)⁴⁸² uygulamalarını “el-bast” veya “el-itnâb” terimleri başlığında ele almıştır. Bu yöntemlerin kullanım nedenleri arasında geniş kitlelerin anlayışını derinleştirmek, algısı yavaş olan bireylerle etkili bir şekilde iletişim kurmak, belirli bir bilgi veya habere özel dikkat çekmek ve bu bilgi veya haberi daha ayrıntılı bir şekilde ele almak gibi sebepler bulunmaktadır.⁴⁸³ Onun bu konudaki açıklamaları, dilin nasıl etkili bir şekilde kullanılabileceğine ve belagatin çeşitli unsurlarının nasıl işlev görebileceğine dair derin bir anlayış sunmaktadır.

Râğıb'ın البَسْط terimi konusundaki görüşleri, o dönemdeki diğer belagat âlimlerine göre farklılık göstermektedir. Onun bu konudaki kullandığı terim ismi, diğer belagat âlimleri tarafından aynı şekilde isimlendirilmemiş olmasına rağmen, tanımlama açısından belirli uyumluluk söz konusudur.⁴⁸⁴ Bu durum, Râğıb'ın belagat alanında benzersiz ve özgün bir yaklaşıma sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

⁴⁸¹ Bkz. Habenneke, *el-Belâğa*, II, 28.

⁴⁸² Askerî, *Furûk*, 40.

⁴⁸³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 145.

⁴⁸⁴ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, VI, 322; Askerî, *Sinâ'ateyn*, 190; İbnü'l-Esir, *Mesel*, II, 278.

Râğıb'ın ele aldığı bast kavramının çeşitli türlerinin her biri, belagat alanında özgün bir kullanıma sahiptir. Onun zikrettiği bast türleri şunlardır:

a. *Tekmîl (tamamlama) kavramı.* Râğıb, tekmîl kavramını, istenen anlamın eksiksiz olarak açıklığa kavuşturulması işlemi olarak ifade etmektedir. Burada, ifadenin netliği ön plana çıkarılarak her türlü kuşku veya itiraz ihtimaline yer verilmemektedir.⁴⁸⁵ Bu kavram tarih boyunca farklı belagat âlimleri tarafından çeşitli terimlerle ifade edilmiştir. Örneğin Câhiz, bu kavramı “isâbetü'l-mikdâr” (doğru ölçüyü yakalamak) olarak adlandırmış,⁴⁸⁶ İbnü'l-Mu'tez “el-i'tirâz” (itiraz) terimini kullanmıştır.⁴⁸⁷ Kudâme ise, bu kavrama “et-tetmîm” (tamamlama) adını vermiştir.⁴⁸⁸ Bâkılânî ve Ebu Hilâl de, “et-tetmîm” terimini “tekmîl” ile eş anlamlı olarak kullanmış ve aralarında bir ayırım yapmamışlardır.⁴⁸⁹ Daha sonraki dönemlerin dil âlimleri bu kavramı, “tekmîl” ya da “ihtirâs” (karışıklığı önleme) olarak adlandırmışlar.⁴⁹⁰

Râğıb, tamamlama türünü ele alırken şu beyti örnek olarak sunmuştur: (Kâmil)

فِي الْحُسْنِ عِنْدَ مُوَفَّقٍ لَقَضَى لَوْ أَنَّ عَزَّةَ خَاصَمَتِ شَمْسَ الضُّحَى

لَهَا⁴⁹¹

“Eğer Azza, güzellikte kuşluk vakti güneşiyle yarışsaydı, Hâkim Muveffak onun lehine karar verirdi.”

⁴⁸⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 145.

⁴⁸⁶ Câhiz, *Beyân*, I, 193.

⁴⁸⁷ İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 34.

⁴⁸⁸ Kudâme, *Nakd*, 49.

⁴⁸⁹ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 389; Bâkılânî, *İ'câz*, 92.

⁴⁹⁰ Muhammed Ahmed Kasım, *'Ulûmü'l-Belâğa (el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'âni)*, el-Müessesetü'l-Hadîse Lilkitâb, Trablus 2003, 365.

⁴⁹¹ İhsân Abbâs, *Dîvânü Küseyyir Azze, Dârü's-Sekâfe*, Beyrut 1971, 394.

Râğıb, Muveffak isminin hem adalet hem de başarı vurgusunu yaparak, Azza'nın güzelliğinin üstünlüğünü pekiştirdiğini ve beytin anlamını tamamladığını işaret etmiştir.⁴⁹² Böylece, soyut bir güzellik yarışması somut bir yargıya dönüşür ve Azza'nın güzelliği daha etkileyici bir şekilde öne çıkar.⁴⁹³

Râğıb, tekmi'l terimini kullanarak belagat alanında anlamı tamamlama veya bütünleme dikkat çekmiştir. O, bu terimle bir ifadenin veya beytin anlamının tam ve eksiksiz bir şekilde ortaya konulmasının önemini vurgulamıştır.⁴⁹⁴ Râğıb'ın çalışmalarında tekmi'l, kelime veya ifadenin anlamını derinleştirmek ve zenginleştirmek için kullanılan bir belagat üslubu olarak ön plana çıkmıştır. Bu yaklaşım, belagat ilminde Râğıb'ın öncülük ettiği bir kavram olarak kabul edilmiş ve birçok âlim tarafından benimsenerek bu anlamda kullanılmıştır.⁴⁹⁵

b. Tebliğ kavramı: Bu kavram, belagat alanında özellikle kafiye ile ilgili bir tamamlama türü olarak ele alınmaktadır. Râğıb'a göre bu terim, tekmi'l ile benzer bir tamamlama işlevi görse de kafiye üzerine ağırlık vermektedir.⁴⁹⁶ Tebliğ, bir şiirin veya beytin kafiyesinin tamamlanmasını ve sanatsal bir bütünlük kazanmasını sağlayan bir işlemdir. Bu durum, şiirin kafiye düzeninin etkileyciliğini ve akıcılığını artırmak amacıyla kullanılarak, şiirsel ifadenin güzelliğine katkıda bulunmaktadır.⁴⁹⁷

⁴⁹² Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 145.

⁴⁹³ Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-Tahbîr fî Sinâ'ati's-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyân İ'câzi'l-Kur'ân*, (Tah. Hafnî Muhammed Şeref), Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Mısır trs., 359.

⁴⁹⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, II, 321.

⁴⁹⁵ Kazvîni, *İzâh*, III, 210; Sa'îdi, *Buğye*, II, 355; Ahmed Matlûb, *Esâlibün Belâğiye*, Vekâletü'l-Matbû'ât, Kuveyt 1980, 240.

⁴⁹⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 146.

⁴⁹⁷ İbnü'l-Esir, *Mesel*, III, 208.

c. *Tezyîl kavramı*: Râğıb, tezyîl kavramını tek bir anlam üzerine eşanlamlı sözcüklerin tekrar edilmesi olarak tanımlamaktadır.⁴⁹⁸ Bu sanat sayesinde anlam daha belirgin ve açık hale gelmektedir. Askerî de, tezyîl kavramını ele almış ve bu sanatın dildeki önemli yerine vurgu yapmıştır. Askerî'ye göre tezyîl, dilin gücünü ve ifadenin etkileyiciliğini artırmada önemli bir rol oynamaktadır. Bu uygulama, belagat ve edebiyat alanlarında, bir düşünceyi veya duyguyu güçlendirme ve derinleştirme amacıyla sıklıkla kullanılmaktadır.⁴⁹⁹ Hem Râğıb'ın hem de Askerî'nin tezyîl kavramına dikkat çekmeleri, bu belagat yönteminin dil ve edebiyat alanlarındaki kullanımının çeşitliliğini ve önemini göstermektedir.

d. *İsti'âne kavramı*: Râğıb, istiâne kavramını konuşmanın muhtevasından çıkarılabilecek bir ifadenin getirilmesi şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanım, herhangi bir vurgu yapılmadan gerçekleştirilen bir kullanımı ortaya koymaktadır.⁵⁰⁰ O, bu kavramın sözün içeriğinden yola çıkarak açıkça ifade edilmesine gerek olmayan, zaten konuşmanın bağlamından anlaşılabilir bir ifadenin kullanımını kapsadığını belirtmektedir. Bu tür kullanım, fayda veya vurgu içermeksizin ele alınmaktadır. Ancak Râğıb, bu uygulamanın belagat alanında kullanımını tavsiye etmemektedir. Çünkü o, bu uygulamanın istenilen kesinlik ve faydayı sağlamadığını, dolayısıyla gereksiz olduğunu düşünmektedir. Râğıb, istiâne türünü ele alırken şu beyti örnek olarak sunmuştur: (Tavîl)

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ

وَلَكِنِّي عَنْ مَا فِي عَدِي عَمَّ⁵⁰¹

⁴⁹⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 147.

⁴⁹⁹ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 373.

⁵⁰⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 147.

⁵⁰¹ Fâ'ûr, *Dîvân Zühre*, 29.

“Bugünün ve ondan önceki dünün bilgisini biliyorum, fakat yarının bilgisine karşı körüm.”

Râğıb'a göre bu beyitte قبله (ondan önceki) ifadesinin kullanılmasının bir faydası yoktur. Çünkü dünün bugünden önce olduğu bilinen bir gerçektir. Bu tür bir anlatım, zaten açık ve bilinen bir gerçeği tekrar etmekten öteye gitmez ve cümleye belagat açısından bir değer katmaz.⁵⁰² Bu tür gereksiz ibareler, metnin anlamını zenginleştirmekten ziyade, dilin etkin kullanımını engelleyerek belagatin temel ölçütlerine aykırıdır.

Râğıb, istiâne kullanımının, herhangi bir fayda sağlamasa bile, konuşmaya güzellik ve akıcılık kattığı durumlarda önerilebileceğini ve kabul edilebilir olduğunu da dile getirmiştir. Bu tür bir kullanım, metnin ahengini artırabilir ve ifadeyi daha etkileyici hale getirebilir.⁵⁰³ Râğıb, konuyla ilgili olarak 'Adî b. Rikâ'nın (ö. 714/95) aşağıdaki beytini örnek vermiştir: (Kâmil)

أَحْوَرُ مِنْ جَادِرِ جَاسِمٍ⁵⁰⁴ وَكَأَنَّهَا بَيْنَ النِّسَاءِ أَعَارَهَا عَيْنِيهِ

“Sanki kadınlar arasında, ona gözlerini ödünç vermiş gibi, O Câsim'in ceylanlarından daha güzel gözlüdür.”

Şair, beyitte sevgilisinin güzelliğini tasvir etmek amacıyla onu diğer kadınlarla mukayese etmiş ve gözlerinin güzelliğini izhar etmek için bir teşbih kullanmıştır. O, sevgilisinin gözlerini, Câsim'in ceylanlarının gözlerine benzetmiştir. Ceylanların gözleri, ekseriyetle büyük ve güzel olarak telakki edildiği için bu teşbih, sevgilinin

⁵⁰² Kazvîni, *Îzâh*, III, 178.

⁵⁰³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 149.

⁵⁰⁴ Hasan Muhammed Nura'd-Dîn, *Dîvânü Adıyy b. Rikâ' el-Âmilî*, Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrut 1990, 99.

gözlerinin ne kadar cazip olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca beyitte kullanılan “أَعَارَهَا عَيْنِيهِ/Gözlerini ödünç vermiş gibi” ibaresi, dolaylı ve güzel bir anlatım sağlamaktadır. Bu tür ifadeler, bast anlayışının bir unsuru olarak metne derin bir mana katmaktadır. Şair, sevgilisinin gözlerini yalnızca güzel olarak vasıflandırmakla yetinmemiş, onu diğer kadınların ve ceylanların gözleriyle mukayese ederek okuyucunun zihninde daha tesirli bir tasvir oluşturmaktadır.⁵⁰⁵

İlerleyen dönemlerde bu kavram, الحشو olarak anılmaya başlanmış ve bu yeni isimle belagat literatüründeki yerini almıştır.⁵⁰⁶ Râğîb'dan önce ise, Ebû Ca'fer en-Nahhâs (ö. 338/950) tarafından bu kavramın ismi ve bazı örnekleri literatürde yer almış olmasına rağmen, detaylı ve sistematik bir şekilde ele alınıp tanımlanmamıştır. Râğîb ise bu konuyu detaylandırarak öncü bir rol üstlenmiştir.⁵⁰⁷ O, istiâne kavramının çeşitli yönlerini ve uygulama alanındaki konumunu ve belagat bağlamında icra ettiği vazifeyi detaylarıyla işlemiştir.⁵⁰⁸ Bu durum, Râğîb'in belagat literatürüne olan katkısının boyutunu ve önemini ortaya koymaktadır. Bu nedenle, onun bu alandaki çalışmalarını, belagat ilminde önemli bir referans noktası olarak kabul etmek mümkündür.

e. *Te'kid kavramı*: Belagat ilminde “بما يُشْبِهُ الدَّمَّ/övgüyü, zemm izlenimi veren ifadelerle pekiştirmek” anlamı ile bilinen bu kavram, Râğîb'in *Efânînü'l-Belâğa* eserinde “بِالِاسْتِثْنَاءِ/İstisna yoluyla tekit” olarak adlandırılmakta ve 'bast' kategorisine dâhil edilmektedir. Bu kavram, övgü niteliğindeki ifadelerin, genellikle

⁵⁰⁵ Bkz. Seâlibî, *Hâssu'l-Hâs*, 106; Hafâcî, *Sirr*, 154.

⁵⁰⁶ Kazvîni, *Îzâh*, III, 178.

⁵⁰⁷ Nehhâs, 'Umde, 274.

⁵⁰⁸ Bkz. Râğîb el-İsfahânî, *Efânîn*, 148-150.

olumsuz veya eleştirel anlamlar taşıyan kelimelerle birleştirilmesi suretiyle, etkileyciliğinin artırılmasını amaçlamaktadır.⁵⁰⁹ Söz konusu üslup, ifadenin vurgusunu ve etkileyciliğini artırarak dinleyici veya okuyucu üzerinde daha derin bir etki bırakmaktadır. Bu yöntem, belagat ilminde; özellikle duygu ve düşüncüyü ifade ederken kullanılan dilin gücünü ve etkileyciliğini artıran önemli bir yöntem olarak değerlendirilmektedir.⁵¹⁰

İbnü'l-Mu'tez de, bu belagat sanatına aynı şekilde “تأكيد المدح بما” ismini vermiş ve bu isimlendirme, sonraki belagatçiler arasında yaygın bir şekilde benimsenmiştir. Fakat Râğıb ile birlikte Askerî, İbn Reşîk gibi İbnü'l-Mu'tez'in ardından gelen bazı belagat âlimleri, İbnü'l-Mu'tez'in bu isimlendirmesini benimsememiş ve bu kavrama الاستثناء adını vermişlerdir.⁵¹¹ Bu farklılık, belagat ilminde kavramların farklı yorum ve yaklaşımlara açık olduğunu ve dilin ifade gücünün çeşitli uygulamalarla nasıl zenginleştirilebileceğini göstermektedir.

Râğıb, bu bağlamda en-Nâbiğa'nın şu beytine atıfta bulunmaktadır: (Tavîl)

بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَائِبِ⁵¹² وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سُوِّفَهُمْ

“Onlarda hiçbir kusur yok, yalnızca kılıçlarında, savaş meydanlarındaki çarpışmalardan dolayı yarıklar var.”

⁵⁰⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 150.

⁵¹⁰ Merâğî, ‘*Ulûm*, 342.

⁵¹¹ Bkz. İbn Reşîk, *el-'Umde*, II, 48; Askerî, *Sinâ'ateyn*, 408.

⁵¹² Ebu'l-Fadl İbrâhîm, *Dîvânü'n-Nâbiğa ez-Zübyânî*, 44.

Râğıb, Nâbiğa'nın bu beytinde; belirli bir topluluğun karakteristik özelliklerinin övüldüğü ve kusurlarının irdelendiği bir bağlamdan söz edildiğini belirtmektedir. Beyitte kullanılan kusur ifadesi, aslında bir övgüyle ilişkilendirilerek, söz konusu topluluğun cesareti, savaş becerisi ve düşmanlarla sıkça çarpışma deneyimine sahip olmasını olumlu bir şekilde vurgulamaktadır. Ayrıca, topluluğun savaş alanındaki deneyimini ve kahramanlığını öne çıkararak olumlu bir özelliğe dönüştürmektedir. Bu tür bir kullanım, belagat ilminde, dilin gücünü ve ifade etkinliğini vurgulayan ve anlamın zenginliğini artıran önemli bir yöntem olarak değerlendirilmektedir.⁵¹³

f. Tekrîr kavramı: Râğıb'ın bast başlığı altında ele aldığı tekrar (tekrarlama) konusu, sözlü ve yazılı iletişimde sıkça karşılaşılan bir olgu olarak bilinmektedir. Tekrarlamanın kullanımı, dilin belagatini ve ifade gücünü arttırmada önemli bir role sahiptir.⁵¹⁴ Râğıb, bu kavramı izah ederken tekrarın iki farklı türünü ayırt etmiş ve her bir türün belagat içerisindeki işlevini ve önemini açıklamıştır:

Birincisi, daha önce belirtilen bir bilginin yeniden tekrarlanmasıdır. Bu tür tekrarlar, aslında zorunlu olmayıp belirli bir bilginin vurgulanması veya pekiştirilmesi amacı taşımaktadır.⁵¹⁵

Râğıb'ın tekrîr konusunda ele aldığı bu tür, ifadeyi vurgulama, bir bilgiyi netleştirme, bir konuyu genişletme veya küçültme, teşvik etme veya sakındırma gibi amaçlarla kullanılan bir yöntemdir. Bu türde, tekrarın yapılmasına dilbilgisi açısından gerek olmamasına rağmen, belirli bir amaç doğrultusunda yapılmaktadır. Râğıb, Kur'ân-ı

⁵¹³ Atîk, *İlmü'l-Bedî*, 165.

⁵¹⁴ Ahmed Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Beyrut 1362, 45.

⁵¹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 151.

Kerîm'in "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ / O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz?"⁵¹⁶ ve "لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ لَكَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ عَفُورٌ" / Allah ona mutlaka yardım edecektir. Hakikaten Allah çok bağışlayıcı ve mağfiret edicidir."⁵¹⁷ âyetlerini, bu tekrar türüne örnek olarak vermektedir.⁵¹⁸

Belagat ilminde incelenen tekrar kavramının, herhangi bir amaç taşımaksızın sadece tekrar olması için gerçekleştirildiği durumlarda, bu tür kullanımların ifadenin güzelliğini ve anlam bütünlüğünü zedelediği tespit edilmiştir.⁵¹⁹ Râğıb'ın örnek olarak ele aldığı "لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ" / Ölümün ölümden önce bir şeyi geçtiğini görmüyorum." ifadesinde yer alan tekrar, cümlenin genel yapısına zarar vererek anlam bütünlüğüne engel olmaktadır.⁵²⁰ Bu tür tekrarlar, metin içerisinde bir güçlendirme unsuru olarak işlev görmekten ziyade, ifadeyi zayıflatmakta ve dilin akıcılığını bozmaktadır.⁵²¹

Râğıb, dilde tekrar kullanımının, belirli bir amaç doğrultusunda ve belagat ölçütleri kapsamında gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Tekrar, iletişimin gücünü artırmada ve vurgulama yapmada önemli bir araç olarak işlev görmekte, ancak aynı zamanda gereksiz ve amaçsız tekrarların dilin güzelliğine zarar verebileceğini belirtmektedir. Onun tekrar kullanımına dair yaklaşımı, belagat ilmindeki ifade sanatının ince detaylarına dikkat çekmekte ve dilin etkileyciliğini artırmak için tekrarın doğru ve etkin bir şekilde

⁵¹⁶ Rahmân: 55/13.

⁵¹⁷ Hac: 22/60.

⁵¹⁸ Bkz. Ebü'l-Kâsım Burhaneddin Tacülkurra Mahmûd b Hamza Kirmani, *Esrârü't-Tekrar fî'l-Kur'ân*, (Tâh. Abdulkadir Ahmed Ata), Dârü'l-Fazile, Kahire trs., 53.

⁵¹⁹ Hâşimî, *Cevâhir*, 32.

⁵²⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 152.

⁵²¹ Hâmid 'Avnî, *el-Minhâcü'l-Vâdihü li'l-Belâğa*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Mısır trs., III, 48.

kullanılmasının önemini ortaya koymaktadır. Râğıb'ın bu tekid, dilin kullanım yönünü muhafaza etmek ve iletişimi daha faal bir hâle getirmek adına, belagat ilmindeki kullanımının ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

İkincisi ise, tekrar kullanılmadığı takdirde ifadenin eksik kalacağı durumlardır. Bu türde, tekrarın varlığı, anlamın tamamlanması ve netleştirilmesi için gereklidir. Yani tekrarsız anlamın tam olmayacağı durumlar söz konusudur. Râğıb, bu tür tekrar için Zühayr b. Ebî Sülmâ'nın (ö. 609) şu beytini örnek olarak ele almaktadır:⁵²² (Basît)

يَلْقَى السَّمَاخَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقًا⁵²³ مَنْ يَلْقَى يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرَمًا

“Bir gün, hastalıklarına rağmen bir ihtiyarı bulursan, onda cömertlik ve iyilik huyunu bulursun.”

Bu beyitte, يَلْقَى fiili; ilk geçtiği yerde ihtiyarı bulmayı ifade ederken, ikinci يَلْقَى fiili ise, bu karşılaşmada ortaya çıkan cömertlik ve iyilik özelliklerini bulma anlamı taşımaktadır. Bu iki anlam arasındaki bağlantı, beytin mesajını güçlendirmektedir.⁵²⁴

1.2.7.12. İsimlerin Ziyâdesi (زيادة الأسماء)

Râğıb, dil âlimleri arasında isim ve harflerin artırılmasının, bununla ilgili herhangi bir fayda olmaksızın mümkün olduğunu ifade eden bir görüşün mevcut olduğunu kaydetmektedir. O, bazı âlimlerin ise bu uygulamayı reddettiğini ve bunun sebebini, böyle bir artışın bir

⁵²² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 152.

⁵²³ Fâ'ûr, *Dîvân Zühayr*, 53.

⁵²⁴ Bkz. Hâtîmî, *Hilye*, I, 154.

kişinin ifadesinde ve konuşmasında gereksiz ve anlamsız kısımlara yol açabileceği şeklinde açıkladığını aktarmaktadır. Bu eleştirel yaklaşım, dilin doğal yapısının ve anlam bütünlüğünün korunmasının önemine vurgu yapmaktadır. Râğıb, bu iki görüş arasında bir değerlendirme yaparak ifade ve konuşmada gereksiz ve anlamsız kısımlara yol açabileceğini belirten ikinci görüşü daha makul bulmuş ve bu görüşü tercih etmiştir.⁵²⁵ Bu durum, Râğıb'ın dilin doğal yapısını ve anlam bütünlüğünü koruma yönündeki hassasiyetini gözler önüne sermektedir.

Râğıb, dil çalışmalarında, مثل (gibi) kelimesinin kullanımını üzerine yaptığı inceleme, dilin kullanımındaki ayrıntılara ışık tutmaktadır. Bu bağlamda Râğıb'ın sunduğu örnek şöyledir: (Serîf)

يا عاذلي دَعْنِي مِنْ عَدْلِكَ مَثَلِي لَا يَقْبَلُ مِنْ مَثَلِكَ⁵²⁶

“Ey beni kınayan, bırak bu kınamalarını; benim gibi biri, senin gibi birinden kınamayı kabul etmez.”

Beyitte, مثل kelimesinin eklenmesi, ifadeye derinlik kazandırarak konuşmacının anlatmak istediği temel mesajı “Senin kınamanı kabul etmiyorum” şeklinde güçlü bir biçimde iletmış olmaktadır.⁵²⁷

Râğıb'ın bu konu ile ilgili tercihi, dilin sadeliği ve açıklığına verdiği önemi yansıtan bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. O, dilde yapılan gereksiz artışlar ve eklemelerin ifadenin netliğini ve anlaşılabilirliğini bozabileceğine dikkat çekerek, konuşmanın özgünlüğünü ve anlamın netliğini savunmuştur. Bu yaklaşım, dilin anlam taşıyan ve iletişimde

⁵²⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 154.

⁵²⁶ Beytin kime ait olduğunu tespit edemedik. Bkz. İbn Fâris, *Sâhibî*, 157.

⁵²⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 154.

etkili olan unsurlarını ön plana çıkararak gereksiz yüklerden arındırılmasının önemine vurgu yapmaktadır.

1.2.7.13. Harflerin Ziyâdesi (زيادة الحروف)

Râğıb, çeşitli bağlaçlar, herf-i cerler ve diğer dilbilgisel öğelerin kullanımındaki fazlalığı detaylı bir şekilde inceleyerek bu öğelerin cümleye kattığı anlam boyutlarını açıklamaktadır.⁵²⁸

Râğıb, bu başlıkta لا harfinin kullanımını üzerine ağırlık vermiş ve bu harfin belirli durumlarda reddiye anlamını pekiştirmek amacıyla nasıl kullanıldığını açıklamaktadır. Özellikle, bu harfin bir fiili inkâr etme gücünü artırma ve metinde belirgin bir zıtlık yaratma amacı taşıdığı vurgulanmaktadır. Râğıb, konuyla ilgili olarak aşağıdaki şiiri örnek olarak sunmaktadır: (Recez)

إِذَا رَأَيْتَ الشَّمْطَ الْفَقْدَرًا⁵²⁹ وَلَا أَلْوَمُ الْبَيْضَ أَلَّا تَسْحَرَا

“Beyazları, yaşlı saçları ağarmış birini gördüklerinde alay etmelerinden dolayı kınamam”

Bu beyitte, لا harfinin تَسْحَرُ kelimesinin inkârını pekiştirerek metinde belirgin bir zıtlık oluşturduğu belirtilmektedir. Râğıb'ın bu değerlendirmesi, söz konusu harfin kullanımının metindeki anlam

⁵²⁸ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 154-159.

⁵²⁹ Muhammed Edîb Abdolvâhid, *Dîvânü Ebi'n-Necm el-İclî*, Matba'atu Mecme'i'l-Luğati'l-Arabiyye bi Dimeşk, Dimeşk 2006, 179 Yalnız Dîvân'da “ولا” ifadesi yerine “فما”; “الشَّمط” yerine de “ذَا الشَّيْبَةِ” kelimesi geçmektedir.

düzeylerini nasıl etkin kıldığını ve dilin çeşitliliğini nasıl artırdığını göstermektedir.⁵³⁰

Râğıb'ın herf-i cerlerin kullanımı üzerine yaptığı incelemelerde, bu harflerin bazen gereğinden fazla kullanıldığını, fakat bu kullanımın genellikle anlamı zenginleştirdiğini veya belirgin bir vurgu yarattığını ifade etmektedir. O, şairin “لا يَفْرَأَنَّ بِالسُّورِ” cümlesini herf-i cerlerin kullanımına ilişkin bir örnek olarak ele almaktadır. Bu beyitte şair, ب herf-i cerini السُّور kelimesiyle birlikte kullanarak kelimenin üzerindeki önemi ve anlam derinliğini artırmaktadır.⁵³¹

Râğıb'ın ما harfinin kullanımında ise, bu harfin farklı bağlamlarda anlamı güçlendirici bir rol oynadığını ve gereksiz bir fazlalık oluşturmadığını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Örneğin, “ما أتاني” ifadesindeki ما harfi, “hiçbir adam bana gelmedi” veya “bir adam bana gelmedi” anlamına katkı sağlayarak genelleme veya inkâr anlamını pekiştirmektedir.⁵³² Böylece Râğıb, ما harfinin dilbilimde anlamı pekiştiren ve derinleştiren önemli bir işlevi olduğunu savunduğu söylenebilir.

1.2.7.14. Hazf Kavramı (الحذف)

⁵³⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 157; Bkz. Müberred, *el-Muktedab*, I, 47; İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, II, 285.

⁵³¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 158.

⁵³² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 105.

Râğıb, mezkûr eserinin dördüncü bölümünde, حَذْف kavramını, kelimenin bir kısmının veya kelimenin tamamının çıkarılması olmak üzere iki kategori altında ele almaktadır.⁵³³

a) *Kelimenin bir kısmının hazfedilmesi*: Râğıb'a göre, bazı durumlar vardır ki, dilin doğal akışını bozarak kelimenin bütünlüğünü ve sözün güzelliğini zedelemektedir. Örneğin, “دَرَسَ الْمَنَا مِمْتَالِحِ فَأَبَانَ” dizesinde الْمَنَا kelimesinin asıl hali الْمَنَازِلِ şeklinde olmalıdır.⁵³⁴ Bu tür bir hazf, kelimenin bütünlüğünün bozulmasına ve böylece dilin doğal akışının zedelenmesine sebep olmaktadır.⁵³⁵

b) *Kelimenin tamamının hazfedilmesi*: Râğıb, burada isim, fiil ya da harf gibi dil öğelerinin metinden tamamen çıkarılması ve bu durumun metnin yapısı ve anlamı üzerindeki derin etkileri gibi konuları incelemektedir.⁵³⁶

O, fiilin hazfedilmesi konusunda “الأسد الأسد” ifadesi, bir uyarı anlamı taşıyan örnek olarak ele alınmaktadır. Bu örnek, “احذر /Aslandan sakın” şeklinde anlaşılmaktadır. Bu ifadede, احذر fiilinin hazfedilmesi, ifadeye doğrudan acele uyarı hissi kazandırmaktadır. Burada, korkutulması gereken nesnenin dile getirilmesiyle, ne yapılması gerektiği doğal olarak anlaşıldığı için fiilin hazfedilmesi uygun görülmektedir.⁵³⁷ Ancak Râğıb, her durumda fiilin tamamen hazfedilmesinin uygun olmayabileceğini belirtmektedir.

⁵³³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 161.

⁵³⁴ Ferâhîdî, *el- 'Ayn*, I, 173.

⁵³⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 161.

⁵³⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 161.

⁵³⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 161; bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I, 253.

Örneğin, “عبد الله” ifadesinin “كُنْ عَبْدَ اللَّهِ/Allah'ın kulu ol” şeklinde anlaşılması gibi, bazı durumlarda bu tür bir hazf, anlamı belirsiz ve açık olmayan bir hale getirebilmektedir. Dolayısıyla, hazfın doğru ve etkili bir şekilde kullanılması, metnin anlam bütünlüğünü koruyarak mesajın net bir şekilde iletilmesini sağlamak açısından önem taşımaktadır.⁵³⁸

Râğıb, kelime veya ifadenin hazfedilmesinin bazı durumlarda metni daha özlü ve etkili hale getirdiğine dikkat çekmektedir. Örneğin, Kur'ân'da yer alan “وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ” âyetinde, “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ” ifadesinin tam hali “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ/Selâm üzerinize olsun derler” şeklinde olmalıdır. Bu durumda yapılan hazf, âyetin özünü ve etkisini artırarak, metnin anlamını daha güçlü bir biçimde iletmektedir. Çünkü bu yöntem, metnin gereksiz ayrıntılardan arındırılmasını sağlamaktadır. Böylece okuyucunun veya dinleyicinin dikkatini dağıtacak unsurlar ortadan kaldırılarak ana mesaja daha doğrudan ulaşma imkânı tanınmaktadır.⁵³⁹

Râğıb, dilde gerçekleştirilen her türlü hazfın, anlam bütünlüğüne hizmet etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. O, burada hazfın bağlam içinde mantıklı ve anlaşılır olmasının önemine işaret etmektedir.⁵⁴⁰ Râğıb, bu konuda şöyle bir örnek sunmaktadır: (Tavîl)

فَحَرَّتْ كَمَا تَتَّابِعُ الرِّيحُ بِالْقَفْلِ⁵⁴¹ وَمُفْرَهَةٌ عَنِّي قَدَرْتُ لِسَاقِهَا

⁵³⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 161; bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I, 264.

⁵³⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 162; Müberred, *Kâmil*, I, 296.

⁵⁴⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 162; Hafâcî, *Sirr*, 211.

⁵⁴¹ Sihâm el-Mısırî, *Divânu Ebû Züeyb el-Hüzelî*, Beyrut 1998, 189.

“Sağlam bir dişi deveye hamlesini hedef aldım, öyle ki rüzgarın kuru yaprakları sürüklemesi gibi yere yığıldı.”

Beytin “وَمُفْرَهَةٍ عَنَسٍ قَدَّرْتُ لِسَاقِهَا” dizesinde, “قَدَّرْتُ فَضْرَبْتُ/Hedef alıp vurduğum an” ifadesindeki فَضْرَبْتُ fiilinin hazfı, bu kuralın bir örneği olarak gösterilmektedir. Hazfedilen bu ifade, dizelerin bütünlüğü ve akışı içinde mantıklı bir yer bulmakta ve bu sayede okuyucunun veya dinleyicinin anlamı kolayca çıkarabilmesine imkân tanımaktadır. Bu durumda, hazfın kullanımı, şiirin genel özelliğini korurken aynı zamanda anlamın doğrudan ve etkili bir şekilde iletilmesine önemli bir katkı sağlamaktadır.⁵⁴² Râğıb’ın bu tahlili, dil kullanımında hazfın önemini ve dilin anlam bütünlüğüne nasıl katkı sağladığını açıkça ortaya koymaktadır.⁵⁴³

Râğıb, bazı durumlarda bir fiilin ya da önemli bir kelimenin metinden çıkarılmasının, özellikle bu ögenin metinde bir karşılığının bulunmaması durumunda, uygun olmadığını belirtmektedir.⁵⁴⁴ Bu tür bir çıkarma, metnin bütünlüğüne ve anlam derinliğine zarar verebilir.⁵⁴⁵ Bu bağlamda, Râğıb’ın sunduğu örnek şöyledir: (Basît)

مِنْ رَاحَتَيْكَ دَرَى مَا الصَّابُ⁵⁴⁶ يَدِي لِمَنْ شَاءَ رَهْنٌ لَمْ يَذُقْ جُرْعاً

“Elim, dileyen herkes için rehindir; eğer ellerinden bir yudum tatmamışsa, o zaman acı su ve balın ne olduğunu bilmez.”

⁵⁴² Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa*, (Tah. Ramzi Balebekkî), Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, II, 966; İbn Manzûr, *Lisân*, VIII, 38.

⁵⁴³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 162.

⁵⁴⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 162.

⁵⁴⁵ Kâdî el-Cürcânî, *Vesâta*, 79.

⁵⁴⁶ Beyit, Ebû Temmâma nispet edilmektedir. Bkz. Âmidî, *Muvâzene*, I, 190.

Râğıb'ın eleştirisine göre, bu örnekte “إِنَّ لَمْ يَذُقْ” ifadesindeki إِنَّ harfinin çıkarılması, beytin anlamını zayıflatmaktadır. Bu harf, bir şart ifadesi olarak önemlidir ve onun metinden çıkarılması, şartın anlamını yitirmesine neden olur. Bu durum, beytin anlamının ve iletişimsel etkinliğinin eksik kalmasına yol açmaktadır.⁵⁴⁷ Bu tahlil, özellikle şartlı yapıların dildeki önemini ve anlam bütünlüğüne olan katkılarını vurgulamaktadır.

Râğıb, ismin hazfını üç temel kısımda ele almaktadır:

a. Hazfı uygun olmayan durumlar: Eğer metinde faile ait herhangi bir işaret ya da karine yoksa, bu failin hazfedilmesi uygun değildir. Başka bir deyişle, bir eylemle ilişkili olarak özneyi belirten başka bir unsur metinde yer almıyorsa, bu öznenin hazfı yanlıştır. Örneğin, metinde fail ile ilgili herhangi bir işaret veya karine yoksa, failin hazfedilmesi uygun değildir.⁵⁴⁸

b. Hazfı tercih edilen durumlar: İki eylemin ortak nesnesi olan ve bu nesnenin her iki eylem için de aynı kaldığı durumlar mevcuttur. Bu tür durumlarda, bu nesneden birinin metinden çıkarılması daha uygun olabilir. Örneğin, Kur'ân-ı Kerîm'deki “لَمَّا حُورِ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ” Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır.”⁵⁴⁹ âyeti, bu tür bir hazfı gösterir.

c. Şartlı hazfedilebilen durumlar: İsimlerin hazfedilmesi mümkündür. Ancak bu durum anlamda bir karışıklığa yol açmamalıdır. Bazı cümlelerde özne veya yüklem atılabilir, fakat bu tür bir atılma, anlamda karmaşaya sebebiyet vermemelidir. Râğıb, bu

⁵⁴⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 163; bkz. Âmidî, *Muvâzene*, I, 190.

⁵⁴⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 164.

⁵⁴⁹ Ra'd: 13/39.

kategoriye örnek olarak şairin “وَإِنَّ مُرْتَحَلًا/ Gerçekten bir yer; gerçekten bir yolcu” beytini vermektedir.⁵⁵⁰ Şair, burada aslında “إِنَّ فِي الدُّنْيَا حُلُولًا وَلَنَا عَنْهَا مُرْتَحَلًا/ Gerçekten dünyada bir konaklama ve bizden gerçekten bir ayrılık” ifadesini kastetmektedir. Bu beyitte, dünyanın geçici bir konaklama yeri olduğu ve sonunda bu dünyadan ayrılacağımız ima edilirken bazı kelimeler de hafzedilmektedir.⁵⁵¹ Şairin bu hazfı, beytin anlamını karışık hale getirmemekte, aksine bu sayede iletilmek istenen mesajın daha anlamlı ve etkileyici bir biçimde sunulmasını sağlamaktadır.⁵⁵²

Bunun yanı sıra, birbiriyle sıkı bir ilişki içinde olan iki öğeden birinin hafzedilmesi de mümkündür. Bu tür bir hazf, genellikle bir ögenin zikredilmesinin, diğerinin anlamının zihinde tamamlandığı durumlarda tercih edilir Râğıb, Kur’ân-ı Kerîm’deki “سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ/ Sizi sıcaktan koruyan giysiler.”⁵⁵³ âyeti, bu tür bir hazfın örneği olarak göstermektedir. Burada sıcak ifadesi kullanılırken soğuk anlamı da ima edilmiştir. Bu nedenle sadece sıcak kelimesi zikredilmiştir.⁵⁵⁴ Bahsedilen âyette sadece sıcaktan korunma üzerine odaklanılmasının nedeni, Araplar için o dönemde sıcaktan korunmanın daha büyük bir önem taşıması olabilir. Soğuk hava, onlar için nadiren büyük bir sorun teşkil eder. Çünkü yaşadıkları sıcak bölgelerde, soğuk hava genellikle hafif ve katlanılabilir düzeydedir.⁵⁵⁵ Bu bağlamda, âyetin sadece sıcaktan korunma üzerine odaklanması, coğrafi ve kültürel bağlamı yansıtan bir dil kullanımı örneği olarak değerlendirilebilir. Bu tür dil kullanımı,

⁵⁵⁰ Muhammed Hüseyin, *Dîvânu'l-A‘şe'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Âdâb, 1950, 233.

⁵⁵¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 164.

⁵⁵² Bkz. Ferâhîdî, *el-'Ayn*, III, 208; Müeyyed Billâh, *Tirâz*, II, 118.

⁵⁵³ Nahl: 16/18.

⁵⁵⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 165.

⁵⁵⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 625.

metnin anlamını ve iletişimini etkileyen önemli unsurlardan biri olup, toplumun yaşam koşullarını ve önceliklerini yansıtmaktadır.

Râğıb, harflerin çoğunlukla atılmasının ya da hazfedilmesinin genellikle uygun olmadığını belirtir. Harflerin atılmasının ya da hazfedilmesinin makbul sayılabileceği durumlar, bu harflere önceden bir işaret verilmiş olması veya bunların yerine geçecek bir karinenin bulunması şartına bağlıdır. Ancak bu, bazı durumlar için geçerli olabilir. Örneğin, “الله” ifadesindeki و harfinin yemini ifade eden bağlaç olarak sıkça kullanılmasından dolayı bu tür bir hazf mümkün olabilir.⁵⁵⁶ Diğer örnekte ise, “وَأَحْفَى الَّذِي لَوْلَا الْأَسَى لَقَضَانِي” Bu dizede, şairin aslında “لَقَضَى عَلَيَّ” şeklinde bir ifade kullanabilmesine rağmen على edatını bilinçli olarak hazfederek, ifadeyi “لَقَضَانِي” şeklinde kısalttığı görülmektedir.⁵⁵⁷ Bu kısaltma, dilin ve şairliğin sunduğu esnekliği ve zenginliği yansıtan bir özelliktir. Şair, belirli bir bağlamda harf ve edatların ustaca atılmasıyla hem özgün bir yöntem oluşturmuş hem de derin anlamlar taşıyan bir sanatsal yaklaşım sergilemiştir.⁵⁵⁸

Râğıb'ın Arapçada isim, fiil ve harf hazfı üzerine yaptığı bu sınıflandırmalar, dilbilim alanında sözcük ve ifadelerin nasıl daha etkili kullanılabileceği konusunda derin bir bakış açısı sunmaktadır. Dilin, belirli öğelerin çıkarılmasıyla nasıl daha etkileyici ve anlamlı bir ifade kazanabileceğine dair bu önemli inceleme, klasik Arap edebiyatını ve Kur'ân'ın dil yapısını anlamada mühim bir rol oynamaktadır. Râğıb'ın isim, fiil ve harf hazfı konusundaki izlediği yöntem, dilin ifade gücü ve anlamın derinliği hakkında kapsamlı bir fikir sağlamaktadır. Bu

⁵⁵⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 165.

⁵⁵⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 166.

⁵⁵⁸ Bkz. Müberred, *Kâmil*, I, 31.

çalışmalar, dilin sadece anlam taşıyan bir araç olmadığını, aynı zamanda anlamı şekillendiren ve zenginleştiren bir sanat dalı olduğunu göstermektedir.

1.2.7.15. Tecnîs Kavramı (التجنيس)

Râğıb, eserinin beşinci bölümünde, daha sonra cinâs olarak bilinen “tecnîs” konusuna değinmektedir. O, sözlükte “iki şeyin benzerlik göstermesi”⁵⁵⁹ anlamına gelen tecnîs kavramını “farklı anlamlardkia kelimelerin benzer sesle kullanılması durumu” olarak tanımlamaktadır.⁵⁶⁰ Râğıb’a göre, Tecnîs altı ana kısma ayrılmaktadır:

a. İki kelimenin harekeleri ve yapıları açısından birbiriyle örtüşmesi ama anlamlarının farklı olması durumudur. Bu kavram, Ebû Temmâm’ın şu beytinde örnek olarak gösterilmektedir: (Kâmil)

يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ⁵⁶¹ مَا مَاتَ مِنْ كَرِيمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ

“Zamanın cömertliğinden ölmüş olan şey, Yahya bin Abdullah yanında yeniden hayat bulur.”

Şair, bu beyitte يحيى/yaşar kelimesini fiil olarak ve يحيى/Yahyâ kelimesini isim şeklinde kullanarak cinâsın bir örneğini oluşturmuştur.⁵⁶² Bu kullanım hem ses benzerliği hem de farklı anlamlar içermesi bakımından cinâs sanatının klasik bir örneğidir.⁵⁶³

⁵⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisân*, VI, 43.

⁵⁶⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 167; bkz. İbnü'l-Esîr, *Mesel*, III, 143.

⁵⁶¹ Hatîb Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1994, II, 177. Beyitte “ما” yerine “من” kelimesi; “كرم” yerine de “حدث” kelimesi geçmektedir.

⁵⁶² Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 167.

⁵⁶³ Bkz. Kâdî el-Cürcânî, *Vesâta*, 42; Sübkî, *'Arûs*, II, 284.

Şair, bu yöntem aracılığıyla şiire derinlik kazandırırken aynı zamanda dinleyicinin veya okuyucunun dikkatini çekmeyi başarmaktadır.

b. İki kelimenin hareketlerinin farklı, ancak harflerinin birbiriyle uyumlu olduğu durumlardır. Râğıb, bu tanımın somut bir örneğini şu beyitte göstermektedir: (Basît)

وَأَنَّ أَنْفَكُمْ لَا يَعْرِفُ الْأَنْفَا⁵⁶⁴ وَذَاتُكُمْ أَنَّ ذُلَّ الْجَارِ حَالْفَكُمْ

“İşte siz, komşunuzun aşağılanmasına ortak oldunuz ve burnunuz onuru hiç tanımamıştır.”

Bu örnekte, *أنف*/burun ve *أنف*/gururlanmak, *iğrenmek* kelimeleri, farklı hareketlerle yazılmakta ancak aynı harflere sahip olmaktadır. Bu da her bir kelimenin farklı anlamlara gelmesine yol açmaktadır.⁵⁶⁵ Arapçadaki cinâs sanatının bu örneği, aynı harflerin farklı ses tonları veya hareketlerle farklı anlamları ifade edebildiğini göstermektedir. Dilin bu özelliği, metne zekice bir mizah unsuru eklemekte ve anlamın geniş bir biçimde sunulmasını sağlamaktadır.⁵⁶⁶

c. Aynı kelimenin, başka bir kelimeye eklenmiş veya ona atfedilmiş olduğu durumlarda, bu kelime atfedildiği kelimelerle birlikte, her biri diğerine göre tecnîs olarak değerlendirilir. Ancak, bu kelimeler bağımsız bir biçimde kullanıldığında tecnîs olarak değil, tekrar olarak sınıflandırılırlar. Zira bu durumda, aynı kelimenin tekrarı söz

⁵⁶⁴ Beytin sahibi için kaynaklarda “Benî Abs’ten bir adam” diye ifade edilmektedir. Kim olduğu belli değildir. Bkz. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, III, 42.

⁵⁶⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 168.

⁵⁶⁶ Ayşe Meydanoğlu, “Arap Dili ve Belâgatı’nda Cinâs Sanatı”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2019), 155-167.

konusudur.⁵⁶⁷ Râğıb, bu kavramı Buhturî'nin (ö. 284/897) şu beyti ile somutlaştırmaktadır: (Vâfir)

عَلَيَّ تَطَوَّلَ اللَّيْلِ التَّمَامِ⁵⁶⁸ أَيَا فَمَرَ التَّمَامِ أَعْنَتَ ظُلْمًا

“Ey dolunay, gecenin uzunluğuyla bana neden haksızca zulmettin?”

Bu örnekte, التَّمَامِ kelimesinin iki farklı yerde kullanılması, kelimenin farklı bağlamlarda değişik anlamlar taşıdığını göstermektedir. İlk olarak ay ile ilişkilendirilen التَّمَامِ, daha sonra gece ile bağdaştırılmaktadır. Her iki durumda da kelimenin bağımsız anlamı aynı olmakla birlikte, bağlam içinde farklılık göstermektedir. Bu durum, söz konusu iki kullanım bir araya geldiğinde tecnîs oluştururken, ayrı ayrı kullanıldıklarında ise sadece tekrar olarak nitelendirilmektedir.⁵⁶⁹ Rummânî'nin bu tür tecnîs için kullandığı مُزَاوَجَةٌ terimi, dil kullanımındaki bu derinlikleri ve bağlamın dil üzerindeki etkisini vurgulamaktadır.⁵⁷⁰

d. Med ya da uzun ünlü sesli harflerden birinin değiştirilmesi yoluyla oluşturulan cinâs, dilin ses özelliklerini kullanarak benzer ama farklı anlamlara sahip kelimeler meydana getirmektedir. Râğıb, bu tür cinâsı açıklamak için şu beyti örnek olarak sunmaktadır: (Tavîl)

وَمَ أَدْرِ أَنَّ الْفَأَلَ فِيهِ يَفِيلُ⁵⁷¹ تَيَمَّمْتُ فِيهِ الْفَأَلَ حِينَ رُزِقْتُهُ

⁵⁶⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 168.

⁵⁶⁸ Hasan Kâmil Sayrafî (Haz.), *Dîvânü'l-Buhturî*, Dârü'l-Me'ârif, Kahire trs., II, 775; Beyitte “تَطَوَّلَ” yerine “تَطَوَّلَ” kelimesi geçmektedir.

⁵⁶⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 168.

⁵⁷⁰ Rummânî, *Nüket*, 99.

⁵⁷¹ Beyit, Muhammed b. Künâse'ye nispet edilmektedir. Bkz. İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 109.

“Onu elde ettiğimde uğur getireceğini düşündüm, ancak bu uğurun bana hayal kırıklığı getireceğini bilmiyordum.”

Bu beyitte şair, bir durumu başlangıçta iyi bir alamet olarak görmüş ancak sonrasında bu beklentisinin boşa çıktığını ifade etmiştir. Burada *القائل* kelimesinin iki farklı yerde kullanılması ve *يَفِيْلُ* kelimesiyle oluşturulan ses benzerliği, Arap edebiyatındaki şiirsel ifadenin zenginliğini ve dilin cinâs kullanımını öne çıkarmaktadır.⁵⁷²

e. Râğıb, bu türün, harflerin birbiriyle değiştirilmesi veya harfin kelimeye eklenip çıkarılması yöntemleriyle oluşturulduğunu ifade etmektedir. Bu kategoriye dair, Tarammâh b. Hekîm'in (ö. 125/742) aşağıdaki beyti örnek olarak verilmektedir: (Tavîl)

من النَّاسِ إِلَّا بِالْقَنَا وَالْقَنَايِلِ⁵⁷³ وَمَا مَنَعَتْ دَارٌ وَلَا عِزٌّ أَهْلِهَا

“Bir ev ya da bir ailenin onuru, insanlara karşı ancak imkânlar ve silahlarla korunabilir.”

Bu beyitte, *القنى/zenginlik*, *imkânlar* ve *القنابل/silahlar* kelimeleri arasındaki harf benzerlikleri, beytin genel yapısına belirgin bir ahenk ve etkileyicilik kazandırmaktadır.⁵⁷⁴ Bu iki kelime, harf sesleri açısından birbirine oldukça yakın olup, bu benzerlik şiirin akıcılığına önemli bir katkıda bulunmaktadır. Aynı zamanda, kelimeler arasındaki ses benzerliği, dinleyicinin veya okuyucunun dikkatini çekerek beytin hafızada daha kalıcı olmasını sağlamaktadır. Bu durum, dilin ifade

⁵⁷² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 169; bkz. Atik, *İlmü'l-Bedî'*.

⁵⁷³ Azze Hasan, *Dîvânu't-Tirrimâh*, Dârü's-Şark, Beyrut 1994, 209.

⁵⁷⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 169.

gücünü ve zenginliğini vurgulamakta, şiirin anlam derinliğini ve sanat değerini artırmaktadır.⁵⁷⁵

f. Râğıb, tecnîsın bu türüne “iştikâk” adı vermiş ve bunun bir kelimenin türetilmesi yoluyla oluşturulan cinâs olduğunu belirtmiştir. Bu türde, ana kelimenin türevleri arasında bir benzerlik veya ahenk bulunmaktadır.ın ’Uzak yolculuk, *Suad* ⁵⁷⁶ " سَعِدَتْ عَرَبُهُ النَّوَى بِسُعَادٍ " [katılımıyla] neşe buldu.” dizesi bu türün bir örneğidir.⁵⁷⁷ Bu örnekte, سَعِدَتْ/neşe buldu ve سُعَادٍ/Suad kelimeleri arasında, iştikâk yoluyla oluşturulan ses ve anlam benzerliği bulunmaktadır. Bu iki kelime, hem ses olarak birbirine yakındır, hem de anlam olarak ilişkilidir.⁵⁷⁸

Bu türde, “medîh/övgü” kelimesinin türevi olan “memdûh/övülen kişi” ve “hicâ/yerği” kelimesinin türevi olan “mehcû/yerilen kişi” kelimeleri, iştikâk cinâsının başka bir örneğini oluşturmaktadır. İbnü’r-Rûmî’nin (ö. 283/896) şu beyti, iştikâk türünü gösteren başka bir örnektir:⁵⁷⁹ (Tavîl)

رَأَى كَيْفَ يَرْقَى فِي الْمَعَالِي وَيَصْعَدُ⁵⁸⁰ كَأَنَّ أَبَاهُ حِينَ سَمَّاهُ صَاعِدًا

“Sanki babası ona ‘Sâid’ adını verirken, onun nasıl yüceliklere erişip yükseleceğini görmüştü”

Şair bu beyitte, يَصْعَدُ/yükseliyor fiilini ve bu fiilden türetilen صَاعِدٍ/yükselen ismini bir arada kullanarak, Arap dilinin zengin

⁵⁷⁵ Sübkî - Hindâvî, ‘*Arûs*, II, 287.

⁵⁷⁶ Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, I, 356.

⁵⁷⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 170.

⁵⁷⁸ Bkz. Sübkî, ‘*Arûs*, II, 291.

⁵⁷⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 170.

⁵⁸⁰ Ahmed Hasan Besec, *Dîvânü İbnü’r-Rûmî*, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2003, I, 377.

özelliklerinden faydalanmaktadır. *يصعد* kelimesinin eylem olarak gösterdiği hareketli yükseliş ve *صاعد* kelimesinin isim olarak sunduğu sürekli yükselen durum hem zaman içinde bir süreci hem de devamlı bir hali ifade etmektedir. Bu birleşik kullanım, anlamın zenginleşmesine ve şiirin etkileyciliğinin artmasına katkıda bulunmaktadır.⁵⁸¹

Râğıb, tecnîs kullanımının zorlama ve keyfiliğe dönüşmesini eleştirmektedir. Bu tür kullanımlar, dilin doğallığını kaybederek yapay ve zorlama bir hal alabilmektedir. O, bu konudaki görüşlerini açıklarken Ebû Temmâm'ın bir beytini örnek olarak sunmaktadır: (Kâmil)

فِيهِ الظُّنُونُ أَمْذَهَبٌ أَمْ
ذَهَبَتْ بِمَذْهَبِهِ السَّمَاخَةُ فَالْتَوَتْ

مُذْهَبٌ⁵⁸²؟

“Hoşgörüsü onu öyle bir yola sürükledi ki, şüpheler onun hakkında dolaşüyor. Bu bir mezhep mi, yoksa bir görüş meselesi mi?”

Şairin bu beyitte, “*أَمْذَهَبٌ/Bir mezhep meselesi mi?*” ve “*مُذْهَبٌ/Bir görüş meselesi mi?*” kelimelerini sadece ses benzerlikleri temelinde kullanması, Râğıb ve bazı âlimler tarafından şiirin kalitesini düşüren bir unsur olarak görülmüştür.⁵⁸³ Bu tür eleştirilerde, cinâsın yalnızca ses benzerliğine dayanması ve anlam derinliğine önemli bir katkıda bulunmaması olumsuz bir özellik olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede, şairin sadece benzer kelimeleri kullanarak dinleyiciyi veya

⁵⁸¹ İştikâk cinâsı ile ilgili detaylı bilgiler için bkz. Sübkî, *Arûs*, II, 282-292.

⁵⁸² Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, I, 129.

⁵⁸³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 170; Âmidî, *Muvâzene*, I, 285; Kâdî el-Cürçânî, *Vesâta*, 21; Abdülkâhir Cürçânî, *Delâilü'l-İ'câz*, (Tah. Mahmud Muhammed Şâkir), Matba'atü'l-Medenî, Kahire 1992.

okuyucuyu etkilemeye çalıştığı, ancak bu yaklaşımın aslında yeni bir anlam veya derinlik sunmadığı anlaşılmaktadır. Bu tür eleştiriler, Arap edebiyatında cinâs kullanımının sadece ses benzerliklerinden ibaret olmaması gerektiğini, aynı zamanda anlam ve içerik açısından da zenginleştirilmesinin elzem olduğu vurgulamaktadır.⁵⁸⁴

Râğıb'ın tecnîs konusundaki tespitleri, Arap edebiyatında kelime benzerliğinin ve ses ahenginin çeşitli ve zengin bir biçimde nasıl kullanılabileceğini göstermektedir. Ancak onun da belirttiği üzere, bu uygulamalarının yapmacık ve zorlama bir şekilde kullanılması, dilin doğal akışını bozmakta ve anlamın dinleyiciye tam olarak ulaşmasını engellemektedir. Bu durum, şair ve yazarların dilin güzelliğini ve ahengini korurken aynı zamanda anlamın açıklığını ve iletişimin netliğini de gözetmeleri gerektiğini göstermektedir. Bu dengeyi sağlamak, edebî eserlerin hem sanatsal değerini hem de iletişim gücünü artıracaktır.⁵⁸⁵

1.2.7.16. Tashîf Kavramı (التَّصْحِيفُ)

Sözlükte tashîf, “bir metindeki benzer harflerden oluşan kelimeleri yanlış okumak, yazmak veya aktarmak” anlamına gelmektedir.⁵⁸⁶ Râğıb, tashîf konusunu ele alırken, bu kavramı şöyle tanımlamıştır: tashîf, tecnîs ile yakın bir kavramdır. Yani, iki kelimenin yazılışının birbirine benzediği ancak harf noktalarının farklı olduğu durumlar için

⁵⁸⁴ Bkz. Merâğî, 'Ulûm, 358.

⁵⁸⁵ Bkz. Muhammet Selim İpek, “Klasik Dönem Arap Şiirinde Belâgat (Cinâs Örneği)”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24 (2019), 397-408; Meydanoğlu, “Arap Dili ve Belâgatı'nda Cinâs Sanatı”.

⁵⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisân*, IX, 187.

kullanılır. O, bu kavramı açıklamak için Buhtürî'nin şu beyitini örnek olarak vermiştir: (Tavîl)

لِيُعْجَزَ وَالْمُعْتَرُّ بِاللَّهِ طَائِبُهُ⁵⁸⁷ وَمَ يَكُنِ الْمُعْتَرُّ بِاللَّهِ إِذِ سَرَى

“Allah’a karşı büyüklük taslayan kişi, beni mağlup etmek üzere yola koyuldu. Fakat ben, Allah’ın izzetine dayanarak onun peşine düştüm.”

Burada kullanılan “المُعْتَرُّ/kendini büyük gören” ve “المُعْتَرُّ/izzete dayanan” kelimeleri, yazılış olarak birbirlerine benzerken bazı harflerin noktalanması açısından farklılık göstermektedir.⁵⁸⁸ Bu tür kullanım, kelimeler arasındaki küçük yazım farklılıklarının, anlam üzerinde ne kadar büyük bir etki yaratabileceğini ve belagat sanatında önemli bir rol oynadığını göstermektedir.⁵⁸⁹ Kelime seçimi ve kullanımındaki bu tür ince farklar, metnin anlamını, etkisini ve sanat değerini büyük ölçüde etkileyerek edebî eserlerin derinliğini ve güzelliğini artırmaktadır.⁵⁹⁰

1.2.7.17. Muzâra‘a Kavramı (المُضَارَعَة)

Râğıb, tecnîs bağlamında tashîfi izah ettikten sonra; sözlükte “boyun eğmek” anlamındaki⁵⁹¹ muzâra‘a konusuna değinmiş ve onu, iki kelimenin lafzen tashîfe benzer bir şekilde tezahür etmesi olarak tanımlamıştır. Ancak bu durumda, bir kelimenin diğerine göre bir artış

⁵⁸⁷ Sayrafî, *Dîvânu'l-Buhturî*, II, 215.

⁵⁸⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 171.

⁵⁸⁹ Bkz. Usâme İbn Münkız, *el-Bedi‘ fi Nakdi’s-Şi‘r*, (Tah. Ahmed Ahmed Bedevî - Hâmid Abdülmecîd), el-İdâretü'l-‘Âmmeti Li’s-Sakâfe, Kahire 1960, 17; Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî, *Rühü'l-Me‘âni fi Tefsiri'l-Kur‘âni'l-‘Azîm ve’s-Seb‘i'l-Mesânî*, (Tah. Ali Abdulbari Atıyye), Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut 1415, VIII, 368.

⁵⁹⁰ Bkz. Muhammed Ali Bisâtî, *et-Tâlid ve’t-Tarîf fi Fenni Cinâsi’t-Tashîf*, (Tah. Eşraf el-Mensî İskendarânî), Ma‘hedü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiye, Kahire 2015, 32-34.

⁵⁹¹ İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 221.

içermesi ya da iki kelimenin mahreçlerinin birbirine benzer olması söz konusudur.⁵⁹² Râğib, bu kavramı örneklendirmek için aşağıdaki sözü kullanmıştır:

“*مَا حَصَّصْتَنِي وَلَكِنْ حَسَّسْتَنِي*/Beni özel kılmak yerine haksızlık ettin”⁵⁹³

Bu örnekte, “*حَصَّصَ/ait kılmak*” ve “*حَسَّسَ/haksızlık etmek*” kelimeleri arasında lafzen bir benzerlik bulunmaktadır. Ancak her iki kelimenin anlamı büyük ölçüde farklıdır. Bu anlam farklılıkları, muzâra‘anın belagat yöntemi içindeki önemini ve işlevini gözler önüne sermektedir. Kelimelerin ses yapısındaki bu benzerlik, dinleyicinin veya okuyucunun dikkatini ses üzerinden anlamın derinliklerine çekerken aynı zamanda kelimelerin anlamları arasındaki ince farklılıkları da vurgulamaktadır.⁵⁹⁴

Daha sonra Müeyyed-Billâh (ö. 749/1348), Sübkî ve çağdaş eserlerde bu isim ile aynı kavramın ortaya çıkması ise Râğib’in yaklaşımının öncü ve önemli bir etkiye sahip olduğunu teyit etmektedir.⁵⁹⁵

1.2.7.18. Mutâbaka Kavramı (المُطَابَقَة)

Râğib, eserinin yedinci bölümünde; sözlükte “eşit olmak; ittifak olmak”⁵⁹⁶ anlamına gelen mutâbaka kavramını detaylıca ele almıştır. O, bu kavramı bir kelimenin anlamdaki zıddıyla olan uyumu ifade etmek

⁵⁹² Râğib el-İsfahânî, *Efânîn*, 172.

⁵⁹³ Nevfel b. Mûsâhik’in (ö. 74/693) Velid b. Abdülmelik arasında geçen bir konuşmada Nevfel’in Velid’e söylediği bir sözdür. Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, LXII, 301.

⁵⁹⁴ Bkz. Nehhâs, ‘*Umde*, 311; Hafâcî, *Sirr*, 198; Hamvî, *Hizânetü’l-Edeb ve Gâyetü’l-Ereb*, I, 71.

⁵⁹⁵ Müeyyed, *et-Tirâz*, II, 190; Sübkî, ‘*Arûs*, II, 289; Hâşimî, *Cevâhir*, 327.

⁵⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisân*, X, 209.

olarak tanımlamıştır.⁵⁹⁷ Bu tanım, Ferâhîdî⁵⁹⁸ ve İbnü'l-Mu'tez'in⁵⁹⁹ çalışmalarından alınmış olup, Kudâme b. Ca'fer tarafından “التجنيس مطابقة/Mutâbaka şeklinde cinâs yapma” olarak tarif edilmektedir.⁶⁰⁰ Râğıb'a göre, Mutâbaka iki ana kısma ayrılmaktadır: Birincisi, iki isim veya iki fiil arasında oluşan eşleşmeyi kapsamaktadır. İkinci kısım ise, bir isim ve bir fiil arasındaki eşleşmeyi içermektedir.

Râğıb' göre, ilk kısım mutâbaka, en üstün şekli temsil etmektedir. Bu kısım da kendi içinde iki alt kategoriye ayrılmaktadır. Birincisi, kelimenin hem anlam hem de vezn (ölçü) bakımından eşleşmesi durumudur. Bu durum, Peygamberimizin (s.a.v.) “إِنَّكُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفَرْعِ”⁶⁰¹ şeklindeki hadisinde görülmektedir. Bu örnekte, “تَقْلُونَ”⁶⁰¹ şeklindeki hadisinde görülmektedir. Bu örnekte, “تَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفَرْعِ”/yardım gerektiren durumlarda çok olursunuz” ve “تَقْلُونَ”⁶⁰¹ “تَقْلُونَ”/tamah (hırs) söz konusu olduğunda ise azalacaksınız” ifadeleri hem yapı hem de anlam bakımından zıtlık arz etmekte ve aynı vezinle gelerek mutâbaka (uyum) oluşturmaktadır.⁶⁰² Bu tür kullanım hem dilbilimsel hem de edebî açıdan metnin anlam derinliğini ve sanat değerini artırmaktadır.⁶⁰³

Râğıb'ın tanımladığı ikinci alt kategori, anlamların zıt olmasının yanı sıra kelimelerin atıfta bulunduğu sahipler bakımından da

⁵⁹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 173.

⁵⁹⁸ Ferâhîdî, *el- 'Ayn*, 108-109.

⁵⁹⁹ İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 124.

⁶⁰⁰ Kudâme, *Nakd*, 60.

⁶⁰¹ Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed Hattâbî, *Garîbü'l-Hadîs*, (Tah. Abdulkerim İbrahim Garbâvî), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1982, I, 682.

⁶⁰² Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 173.

⁶⁰³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 173.

farklılıklar arz etmektedir.⁶⁰⁴ O, bu kavramı açıklamak için Ebû Temmâm'ın şu beytini örnek olarak sunmuştur: (Kâmil)

وَتَنْظُرِي حَبَبَ الرِّكَابِ يُنْصُهَا
مُحِبِّي الْفَرِيضِ إِلَى مُمَيَّتِ الْمَالِ⁶⁰⁵

“Sen, deve sürüsünü şiddetle yönlendirirken beklemektesin; ben ise, şiiri canlandıran, malı harcayan övülen kişiye doğru ilerliyorum”

Bu beyitte dikkat çeken nokta, “المحيي/canlandıran” ve “المميت/malı tüketen” terimlerinin ilgili yerde kullanım ve anlam olarak zıt olmamaları, ancak gerçeklik açısından anlamlarının zıt olmasıdır. Bu durum, her ne kadar bu terimler farklı iki kişiye atıfta bulunuyor olsa da aralarında bir mutâbaka sanatı sağlanmışır.⁶⁰⁶

İkinci tür mutâbaka ise, bir isimle bir fiil arasındaki uyumu temsil eder. Bu bağlamda, Râğıb'ın işaret ettiği Tufayl b. 'Avf el-Ganavî'nin (ö. 610) atıyla ilgili beyti örnek olarak verilmiştir: (Basît)

يُصَانُ وَهُوَ لِيَوْمِ الرَّوْعِ مَبْدُولُ⁶⁰⁷
بِسَاهِمِ الْوَجْهِ لَمْ تُقَطَّعْ أَبَاجِلُهُ

“Yüzündeki damarları bozulmamış (olan at), olağan zamanlarda özenle bakılır; fakat savaş günü geldiğinde fedakârlıkla hizmet eder.”

Bu beyitte, mutâbaka sanatı, fiil olarak kullanılan “يُصَانُ/korunur, bakılır” kelimesi ve zıt anlamı taşıyan ancak isim olarak gelen “مَبْدُولُ/harcana” kelimesi arasındaki ilişki ile gerçekleştirilmektedir. Söz

⁶⁰⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 174.

⁶⁰⁵ Tebrîzî, *Şerhu Divânî Ebî Temmâm*, II, 514.

⁶⁰⁶ Hasan İsmail Abdurrazâk, *el-Belâğatu's-Sâfiye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Mısır 2006, 259.

⁶⁰⁷ Beyit, Tufayl el-Ganavî'ye nispet edilmektedir. Bkz. İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 128-129.

konusu beyitte şair, يُصَان ve مَبْدُول kelimelerini kullanarak bir yandan atın korunmuş ve saklı tutulmuş doğasını, diğer yandan da savaş günü geldiğinde fedakarlıkla görevini yaptığı anlamını vurgulamaktadır. Bu kullanım, kelimelerin zıt anlamlarına rağmen nasıl bir uyum içinde olabileceğini göstererek beyte anlam zenginliği katmıştır.⁶⁰⁸

1.2.7.19. Mukâbele Kavramı (المُقَابَلَة)

Sözlükte “yüz yüze gelmek, iki şeyi karşılıklı olarak değerlendirmek”⁶⁰⁹ anlamına gelen mukâbele kavramı, Râğıb tarafından belirli anlamların yerleştirilmesi yoluyla oluşturulan uyum ve zıtlık olarak tanımlanmaktadır.⁶¹⁰ Bu kavram, benzer ya da zıt anlamlı kelimelerin birbirleriyle eşleştirilmesi üzerine kuruludur. Râğıb, bu kavramı açıklamak için şu beyti örnek olarak vermektedir: (Tavîl)

وَيْئٌ وَمَطْوِيٌّ عَلَى الْعِلِّ غَادِرٌ⁶¹¹ فَيَا عَجَباً كَيْفَ اتَّفَقْنَا فَنَاصِحَ

“Ne garip bir durumdur ki! nasıl anlaştık; ben öğüt veren ve sadıkken o ise, içten içe kin besleyen bir hain.”

Bu beyitte, “مَطْوِيٌّ/öğüt veren” ve “وَيْئٌ/sadık” kelimeleri, “عَلَى/kin besleyen” ve “غَادِرٌ/hain” kelimeleriyle zıtlık oluşturarak mukâbele sanatı meydana gelmektedir. Bu kullanım, şiirin anlam farklılıklarını zenginleştirmekte ve metnin sanat değerini

⁶⁰⁸ Bkz. Abdurrazâk, *el-Belâğatu's-Sâfiye*, 256.

⁶⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisân*, XI, 540.

⁶¹⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 177.

⁶¹¹ Beytin kime ait olduğunu tespit edemedik. Bkz. Kudâme, *Nakd*, 47.

artırmaktadır.⁶¹² Mukâbele, edebî eserlerde kullanıldığında, dilin sadece anlam taşıyan bir araç olmanın ötesinde, anlamı şekillendiren ve zenginleştiren bir sanat formu olduğunu göstermektedir. Bu uygulama, şiirdeki zıtlıkların ve uyumların, metnin anlam derinliğine ve anlatım gücüne nasıl katkıda bulunduğunu sergilemektedir.⁶¹³

1.2.7.20. Tedâruk Kavramı (التَّدَارُكُ)

Râğıb, eserinin dokuzuncu bölümünde; sözlükte “düzeltmek; hatayı onarmak, telafi etmek, kusuru gidermek”⁶¹⁴ anlamına gelen tedâruk kavramına dair önemli bir izahta bulunmuştur. Ona göre bu kavram, bir şeyin başlangıçta kabul edilip daha sonra reddedilmesi ya da önce reddedilip sonrasında kabul edilmesi şeklinde tanımlanmaktadır.⁶¹⁵ Görüldüğü kadarıyla, Râğıb tedâruk teriminin tarifini, nahiv âlimlerinin çalışmalarından esinlenerek şekillendirmiştir.⁶¹⁶ Ancak o, bu terimi belagat terminolojisi bağlamında işleyerek söz konusu kavramın ayrıntılarını ve çeşitlerini ele alarak bu alanda yenilikçi bir yaklaşım sergilemiştir.

Râğıb’ göre, tedâruk sanatı iki ana kısımda incelenmektedir. Birincisi, söylenen bir şeyin reddedilmeden önceki ifadeye bir düzeltme veya ekleme durumudur. Bu tür, genellikle genel bir ifadeyi özelleştirmek veya bir genellemeye istisna getirmek gibi durumları kapsamaktadır. Dilde sıkça karşılaşılan bu kullanım, Râğıb’a göre aslında gerçek bir tedâruk olarak kabul edilmemektedir.⁶¹⁷

⁶¹² Bkz. İbn Reşîk, *el-‘Umde*, II, 15.

⁶¹³ Bkz. Atîk, *İlmü ‘l-Bedi’*, 86.

⁶¹⁴ İbn Manzûr, *Lisân*, X, 321.

⁶¹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 179.

⁶¹⁶ Bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, III, 87.

⁶¹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 179.

İkinci tür ise, bir haber veren kişinin, doğru bilgiyi belirtmeden önce başka bir şeyi belirtmesi ve sonrasında bu bilginin ya da düşüncenin aksini öğrenmesi durumudur. Bu durumda, ilk verilen bilgi reddedilerek yeni bilgi kabul edilmektedir. Bu tür genellikle hatalı bilgi verme riski olan durumlarda meydana gelmektedir. Örneğin; bir kişi uzaktan bir hayvan sürüsünü gördüğünde bu sürüyü develer olarak tanımlayabilir ve “bunlar develerdir.” der, ancak daha yakından baktığında bu hayvanların koyunlar olduğunu anlayınca, “bunlar koyunlardır.” şeklinde bir düzeltme yapmaktadır.⁶¹⁸ Bu ikinci tür, tedârukün daha klasik ve tanınmış bir örneği olarak kabul edilmekte ve dilin doğru bilgiye ulaşma sürecindeki gelişimini göstermektedir. Bu türün tahlili, bilginin doğruluğunu ve dilin iletişimdeki rolünü ele almaktadır.⁶¹⁹

Râğıb, tedâruk kavramını açıklamak için Zühayr b. Ebî Sülma'nın aşağıdaki beytini kullanmaktadır: (Basît)

بلى وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالْدِّيمُ⁶²⁰ قَفْ بِالْدِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقَدَمُ

“Zamanın silemediği yıkıntılar önünde dur! Hayır, aslında rüzgârlar ve yağmurlar onları değiştirmiştir.”

Zühayr, “قَفْ بِالْدِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقَدَمُ / *Zamanın silemediği yıkıntılar önünde dur!*” ifadesiyle, bu yerlerin zamanın etkisinden uzak olduğunu ima etmektedir. Ancak hemen ardından gelen, “بلى وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالْدِّيمُ / *Hayır, aslında rüzgârlar ve yağmurlar onları değiştirmiştir.*” dizesiyle, ilk ifadenin tam tersini belirtmektedir. Şair, ilk dizede verdiği mesajı ikinci dizede düzelterek gerçek bilgiyi aktarmaktadır. Bu uygulama, bir

⁶¹⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 179.

⁶¹⁹ İbn Abdürabbih, *el-'Akdü'l-Ferîd*, VI, 180.

⁶²⁰ Fâ'ûr, *Dîvân Zühayr*, 113.

şeyin önce kabul edilip sonra reddedilmesi veya önce reddedilip sonra kabul edilmesi şeklindeki tedâruk kavramının somut bir örneğini oluşturmaktadır.⁶²¹ Usâme b. Münkız ve sonrasında gelen belagat âlimleri ise, bu yöntem için رُجوع terimini kullanmışlardır.⁶²² Zira bu üslupta şair, belâğî bir anlam ortaya çıkarmak amacıyla önceki ifadesini düzeltmektedir. Bu tür kullanım, edebî eserlerde hem anlamın derinleşmesini sağlamakta hem de okuyucunun ya da dinleyicinin düşünce kapsamını zenginleştirmektedir. Bu uygulama, dilin değişken yapısını ve anlamın sürekli bir değişim içinde olduğunu göstermektedir.⁶²³

1.2.7.21. el-Cem‘ü Beyne’n-Nakîdeyn (الجمع بين التقيضين)

Râğıb, eserinde ele aldığı “الجمع بين التقيضين/zıt olan iki şeyi bir arada tutma” kavramı, bir şeyin zikredildiğinde ona zıt olan bir şeyin getirilmesi durumu olarak tanımlanmaktadır.⁶²⁴ Bu kavrama göre, hitaplar ya iki ayrı durum ve iki ayrı ifade şeklinde gerçekleşmekte ya da birbiriyle bağlantılı ifadeler aracılığıyla meydana gelmektedir.⁶²⁵ Râğıb’ın bu tanımı, dilin ve edebiyatın karmaşık yapılarını ve zıtlıkların bir arada kullanımını vurgulamakta ve bu tür kullanımların metnin anlamını ve sanat değerini nasıl zenginleştirdiğini göstermektedir. Ayrıca, “el-Cem‘ü beyne’n-nakîdeyn” kavramı, edebî eserlerde zıtlıkların kullanımının önemini ve bu kullanımın metnin içeriğine katkıda bulunma biçimlerini sergilemektedir. Bu yöntem hem

⁶²¹ Sübkî, ‘Arûs, II, 242; Habenneke, *el-Belâğa*, II, 443.

⁶²² İbn Münkız, *Bedî*, 201; Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Erab fî Funûni'l-Edeb*, VII, 144; Sübkî, ‘Arûs, II, 242; Sa‘îdî, *Buğyetü'l-İdâh li Telhîsi'l-Miftâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, IV, 594.

⁶²³ Habenneke, *el-Belâğa*, II, 443.

⁶²⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 181.

⁶²⁵ Bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 443.

dilbilimsel hem de edebî açıdan, dilin ve belagatin inceliklerini ve anlam üzerindeki farklılıklarını ortaya koymaktadır.⁶²⁶

Râğıb, zıt iki durumun veya ifadenin peş peşe kullanılmasının, eleştiriyi gerektirecek bir yöntem olmadığını belirtmektedir. Onun bu görüşü, belagat sanatının temel bir özelliğine dayanmaktadır. O, bir şairin bir konuyu önce övebileceğini ve ardından aynı konuyu eleştirebileceğini ifade etmektedir. Bu şekilde yapılan ifadeler, şairin veya konuşmacının ifade becerisini ve zekâsını daha net bir biçimde ortaya koymaktadır.⁶²⁷ O, eğer birisi ona belagatin ne olduğunu sorarsa, “Belagat, gerçeği batıl bir şeymiş gibi tasvir edebilme yeteneğidir.” şeklinde bir yanıt vermektedir.⁶²⁸ Bu ifade, dil kullanımı ve anlatım yöntemleri bakımından, gerçeklerle karşıtlıkların nasıl bir araya getirilerek belagat açısından değerlendirilebileceğini gösteren önemli bir bakış açısı sunmaktadır.⁶²⁹ Râğıb’ın bu görüşü, belagatin karmaşık yapısını ve dilin kullanımındaki esnekliği ön plana çıkarmaktadır. Bu yaklaşım, gerçek ve yanılsamayı birleştirerek belagatin anlamın oluşturulması ve ifade edilmesi üzerindeki güçlü etkisini sergilemektedir.

Râğıb, ikinci tür ifadelerde, bir arada kullanılan iki zıt kavramın ya olumlu ya da olumsuz bir bağlamda ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Eğer olumsuz bir durum varsa ve iki özellik de reddediliyorsa, bu durumda söz konusu nesnenin bu iki özellikten yoksun olduğu anlaşılır. Mesela, “Bu ne tatlıdır ne ekşi ne uzundur ne kısa” demek, aslında bu nesnenin ne tatlı ne de ekşi ne uzun ne de kısa olmadığını, yani bu özelliklerin dışında başka bir niteliğe sahip

⁶²⁶ Bkz. Abdullah et-Tayyib Meczûb, *el-Murşid İlâ Fehmi Eş’âri’l-Arab*, Dârü’l-Âsâri’l-İslâmiye, Kuveyt 1989, II, 277.

⁶²⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 181.

⁶²⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 181.

⁶²⁹ Bkz. İbn Reşik, *el-’Umde*, II, 57.

olduğunu göstermektedir. Olumlu bir bağlamda ise, bir ifadede iki zıt nitelik olumlu bir şekilde kullanıldığında, bu genellikle ya bu iki özelliğin ortasında bir durumu ya da bu özelliklerden birine daha yakın bir durumu ifade ediyor olabilir. Örneğin, “Bu tatlı ekşi” ifadesi, bu iki zıt lezzetin birleşiminden ortaya çıkan farklı bir tadı ima edebilir ya da bu ifade, bu iki özelliğin farklı zamanlarda veya farklı koşullarda ortaya çıktığını gösterebilir.⁶³⁰

Bu bağlamda, Râğıb, Amr b. Mâlik eş-Şanfarâ'nın (ö. 525) şu beytini ele almaktadır: (Tavîl)

فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِنَ الْحُسْنِ جُنَّتِ⁶³¹ فَذَقْتُ وَجَلَّتْ وَاسْبَكْرَتْ وَأُكْمِلْتُ

“O, ince bir bele, dolgun bir kalçaya ve uzun bir boya sahip. Güzelliği, tüm unsurlarıyla mükemmel bir şekilde tamamlanmıştır. Eğer mükemmel güzellik, birini deli edebilseydi, o bu eşsiz güzelliği sebebiyle kesinlikle delirirdi.”

Bu beyitte şair, güzelliğin zıt unsurlarını bir arada kullanarak mükemmel bir bütünlük oluşturmaktadır. Şair hem ince bir belin inceliğini hem de dolgun kalçanın dolgunluğunu vurgulayarak bu zıt özellikler arasında bir denge kurmaktadır. Ayrıca, güzelliğin insanı delirtebilecek kadar etkileyici olduğunu ima etmektedir. Râğıb, bu beyti kullanarak belagatin ve dilin kullanımının, zıt özellikleri bir araya getirerek etkileyici bir anlam yaratabileceğini göstermektedir.⁶³²

Belagat alanında, bu sanata farklı terimlerle atıfta bulunan âlimler bulunmaktadır. Örneğin İbn Münkız bu sanatı, الانتكات ve التراجع olarak

⁶³⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 182; Bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, II, 83; Müberred, *el-Muktedab*, IV, 308.

⁶³¹ Beyit, Şanfara'ya nispet edilmektedir. Bkz. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, III, 55.

⁶³² Bkz. Kudâme, *Nakd*, 80.

adlandırmıştır. Ona göre, el-intikâs ve et-terâcü' şairin kullandığı bir ifadeyi başka bir ifadeyle reddetmesi ya da söylediği bir şeyi geri alması anlamına gelir. Bu terimler, şairin veya yazarın sözlerini bir nevi geri çekmesini, yani önce bir şey söyleyip sonra bunun zıddını ifade ederek okuyucuyu veya dinleyiciyi şaşırtmasını ve düşündürmesini ifade eder.⁶³³ Bu sanat, belagatin karmaşık yapısını ve dilin zenginliğini göstermektedir.

1.2.7.22. Tasdîr Kavramı (التصدير)

Râğıb, tasdîr kavramını “sözün sonunun başta tekrar edilmesi” olarak tanımlamaktadır.⁶³⁴ O, bu kavramın üç farklı türünü zikretmektedir:

a. *Beytin sonunun başında tekrarlanması*: Bu durum, bir beytin sonundaki kelimenin beytin başında tekrar edilmesidir. Örneğin:⁶³⁵
(Tavîl)

وَلَيْسَ إِلَى دَاعِيِ الْوَعْيِ بِسَرِيعٍ⁶³⁶ سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ الْعَمِّ يَشْتَمُ عَرَضَهُ

“Amcasının oğlunun onuruna saldırırken hızla harekete geçer; ancak savaşa çağrıldığında ağır davranır.”

Bu beyitte, سَرِيع kelimesi beytin başında ve sonunda uygun bir şekilde tekrar edilmektedir. Bu tekrar, şairin ana mesajını güçlü bir şekilde iletmek için kullanılmaktadır. Bir kişinin hakaret etme

⁶³³ İbn Münkız, *Bedî'*, 182.

⁶³⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 187.

⁶³⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 187.

⁶³⁶ Muhammed Ali Dekka, *Dîvânü Ukayşir el-Esedî*, Dârü Sâdir, Beyrut 1997, 92; ancak Dîvânda “يَلْمُ وَجْهَهُ”; “الوغي” ibaresi yerine “يَشْتَمُ عَرَضَهُ” kelimesi yerine de “الندى” geçmektedir.

eğilimindeki hızına işaret edilirken, aynı kişinin savaşa çağrıldığında bu hızı ve kararlılığı gösteremediğine dikkat çekilmektedir. Bu karşılaştırma, şairin insan davranışlarının bazı zamanlarda çelişkili ve tutarsız olabileceğini göstermek için kullandığı bir yöntemdir. سریع kelimesinin tekrarıyla, bireyin önceliklerine ve karakterinin asıl yönüne vurgu yapılmaktadır. Böylelikle, beyit yalnızca bir durumu aktarmakla kalmamakta, aynı zamanda toplumsal iletişimi, kişisel davranışları ve iç çatışmaları yansıtmaktadır.⁶³⁷

b. Kafiye'nin tekrar edilmesi: bir beytin son kısmında yer alan kafiye'nin, aynı beyit içerisinde başka bir noktada yeniden kullanılması anlamına gelir. Örneğin:⁶³⁸ (Kâmil)

فِي جَيْشٍ رَأَى لَا يُفْعَلُ عَرْمَرُمٌ⁶³⁹ تَلْقَى إِذَا مَا الْأَمْرُ كَانَ عَرْمَرُمًا

“Bir durum şiddetlendiğinde, orduda onun kırılmaz bir güç olduğunu görürsün.”

Burada, عَرْمَرُمٌ kelimesinin beytin sonunda tekrarlanmasıyla kafiye öne çıkarılmıştır.⁶⁴⁰

c. Beytin içinde geçen bir ifadenin kafiye'de tekrar edilmesi: beytin bir bölümünde yer alan bir sözcüğün veya ifadenin, beytin kafiye bölümünde yeniden kullanılması anlamına gelir. Örneğin:⁶⁴¹ (Tavîl)

وَتَنْدَقُ قَدَمًا فِي الصُّدُورِ صُدُورُهَا⁶⁴² مُسَلَّمَةٌ أَعْجَازُ حَيْلِي فِي الْوَعَى

⁶³⁷ Bkz. Cürçânî, *Delâil*, 151.

⁶³⁸ Râġib el-İsfahânî, *Efânin*, 187.

⁶³⁹ Beytin kime ait olduğunu tespit edemedik. Bkz. İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 140.

⁶⁴⁰ Bkz. Askerî, *Sinâ'ateyn*, 385.

⁶⁴¹ Râġib el-İsfahânî, *Efânin*, 187.

⁶⁴² Beyit, Asram b. Humeyd et-Tâî'ye nispet edilmektedir. Bkz. Askerî, *Sinâ'ateyn*, 237.

“Savaş meydanında atlarımın arka kısımları sağlam kalır, önleri ise düşmanın göğsüne darbe indirir.”

Bu beyitte, *صُدُورِهَا* ifadesi, beytin ortasında yer alan *الصُّدُورِ* kelimesiyle ilişkilendirilmektedir. Bu yöntem, beyitte vurgulanmak istenen mesajın güçlendirilmesine ve dinleyici ya da okuyucunun dikkatini çekmek için kullanılmıştır. Bu beyitte şair, atlarının savaş alanındaki üstün yeteneklerini ve düşman üzerindeki etkileyici izlenimini övmektedir. Atların adımlarının düşmanın göğsünde, yani korku ve saygının hissedildiği alanda yankılandığı vurgulanmaktadır.⁶⁴³

1.2.7.23. Tetbî‘ Kavramı (التَّبِيع)

Râġıb, sözlükte “bir şeyi takip etmek; izini sürmek, peşinden gitmek”⁶⁴⁴ anlamına gelen *التَّبِيع*/tetbî‘ kavramını net bir şekilde tanımlamamıştır. Fakat o, bu kavramı açıklığa kavuşturmak için Ömer b. Ebî Rebî‘a’nın (ö. 93/711) bir beytine başvurmuştur:⁶⁴⁵ (Tavîl)

أَبُوهَا وَإِمَا عَبْدٌ شَمْسٍ وَهَاشِمٌ⁶⁴⁶ بَعِيدَةٌ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَا لِنَوْفَلٍ

“Kulak küpesinin sarktığı yer uzaktır. Ya babası Nevfel’e ya da Abdüşşems’e ya da Haşim’e (benziyor).”

Bu beyitte şair, kadının uzun boynunu tanımlamak istediğinde, doğrudan boyun kelimesini kullanmak yerine “kulak küpesinin sarktığı

⁶⁴³ Bu beytin anlamına benzer bir beyit için bkz. Ebû İshâk Muhammed b. İbrâhim Vatvât, *Guraru'l-Hasâisi'l-Vâdiha*, (Tah. İbrahim Şemsuddîn), Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut 2008, 445.

⁶⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisân*, VIII, 27.

⁶⁴⁵ Râġıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 188.

⁶⁴⁶ Muhammed Muhiddîn Abdülhamid, *Divânü Ömer b. Rabî‘a*, Dârü'l-Kalem, Beyrut trs., 182.

yer” anlamına gelen “مَهْوَى الْقُرْطِ” tabirini tercih etmektedir. Râğıb, bu yöntemin boyunu dolaylı ve mecazi bir şekilde ifade etme sanatı olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁴⁷

Ayrıca Râğıb, konuyla ilgili olarak İmruü'l-Kays'ın bir beytine de atıfta bulunmaktadır: (Tavîl)

نُؤُومُ الضُّحَىٰ أَمْ تَنْتَطِقُ عَنْ تَفْضُلٍ⁶⁴⁸ وَتُضْحِي فَتَيْتُ الْمِسْكَ فَوْقَ فِرَاشِهَا

“Miskin tanesi, kuşluk vaktine kadar yatağının üzerinde kalır, lütfedip tek kelime etmedi.”

İmruü'l-Kays, bu beyitte bir kadının zarif ve ince yapısını vurgulamak amacıyla, doğrudan zarafet kelimesini kullanmayıp bu kavramı çağrıştıran “misk parçası” ifadesine başvurmuştur. Râğıb'a göre bu tercih, kadının konfora olan düşkünlüğünü, lüks yaşam tarzını ve yanında ona hizmet edecek bir kişinin varlığını ima eden etkileyici bir yaklaşımı temsil etmektedir.⁶⁴⁹ Onun bu beyte ilişkin yaptığı yorum, Kudâme'nin benzer bir ifadeye yönelik yaptığı yorumla örtüşmektedir.⁶⁵⁰

1.2.7.24. Tebyin Kavramı (التَّبْيِين)

Râğıb, sözlükte “açıklamak; ortaya koymak, açığa çıkarmak” anlamına gelen تَبْيِين/tebyin terimini mücmel bir sözün ayrıntılı olarak

⁶⁴⁷ Bkz. Hafâci, *Sirr*, 230.

⁶⁴⁸ Mustâvî, *Dîvânü İmruü'l-Kays*, 44.

⁶⁴⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 188.

⁶⁵⁰ Kudâme, *Nakd*, 57.

açıklanması şeklinde tanımlamıştır.⁶⁵¹ O, bu kavramı izah ederken başvurduğu örnek şu şekildedir: (Tavîl)

بَقْعِدِ حَبِيبٍ أَوْ تَعَدَّرِ إِفْضَالَ فَوَا حُزْنًا حَتَّى مَتَى الْقَلْبُ مُوجِعٌ

“Kalp, sevdiğinin yokluğunda ya da lütuf göstermemesinde ne zamana kadar acı çekecek? Ah, ne kadar da üzücü bir durum!”

Ardından şöyle devam ederek:

وَخَلَّةٌ حَرٌّ لَا يَقُومُ بِهَا مَالِي⁶⁵² فِرَاقٌ حَبِيبٍ مِثْلُهُ يُورِثُ الْأَسَى

“Sevdiğinin ayrılığı insanı derin bir üzüntüye sürükler; özgür bir dostun yokluğunda maddî zenginliklerin değeri kalmaz.”

Bu iki beyit, تَبَيَّنْ kavramının nasıl uygulandığını açık bir şekilde yansıtmaktadır. Râğıb'ın bu örnek aracılığıyla vurgulamak istediği şey, bir şairin genel bir duygu veya durumu detaylı ve bağlamsal bir çerçevede, ayrıntılı bir şekilde ifade edebilme yeteneğidir. İlk beyitte, şair genel bir üzüntü hissini söyleyerek, bu duyguyu sevgilinin yokluğuna ve onun lütuflarından mahrum kalmaya bağlamaktadır. İkinci beyitte ise, bir sevgilinin ayrılığının yol açtığı derin hüznü işlerken, maddî zenginliklerin gerçek bir dostun varlığı karşısında değersizleştiğini vurgulamaktadır.⁶⁵³ Bu yöntem, şairin duygularını ve düşüncelerini geniş kitlelere daha açık ve etkili bir şekilde aktarma becerisini göstermektedir.⁶⁵⁴

⁶⁵¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 189.

⁶⁵² Beyitler, Sehl b. Hârûn'a nispet edilmektedir. Bkz. Kudâme, *Nakd*, 49.

⁶⁵³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 189.

⁶⁵⁴ Bkz. Kudâme, *Nakd*, 48.

Râğıb bu kavrama 'tebyin' adını verirken, Askerî aynı kavramı 'tefsîr' olarak adlandırmıştır.⁶⁵⁵ Tebyin, anlamın açık ve net bir şekilde ifade edilmesini vurgularken,⁶⁵⁶ tefsîr ise lügat anlamında açıklama ve yorum yapma anlamına gelmektedir.⁶⁵⁷ Bu iki terim arasındaki fark, her iki âlimin kavrama yaklaşımlarını ve yöntemlerini belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Râğıb, açıklık ve netlik arayışı anlamını verirken Askerî, ayrıntılı çözümleme ve yorumlama yönünü ön plana çıkarmaktadır. Bu farklılıklar, her iki âlimin yaklaşımındaki belirgin yöntemsel ayrışmaları gözler önüne sermektedir.

1.2.7.25. Taksîm Kavramı (التقسيم)

Râğıb, sözlükte "bölmek; bir şeyi parçalara ayırmak" التَّقْسِيم/taksîm kavramını bir cümlenin başlangıcına uygun bir şekilde ayrıntıya dökülmesi olarak tarif etmiştir. Fakat ona göre bu durum, cümlenin genel yapısına veya herhangi bir bölümüne zarar vermeden yapılması gerekmektedir.⁶⁵⁸

Bu tanım, cümlenin orijinal yapısının korunması gerektiğini, ancak aynı zamanda daha belirli bilgilerle zenginleştirilmesinin de elzem olduğunu vurgulamaktadır. Dilbilimde bu uygulama, bir kavramın ya da düşüncenin daha detaylı incelenmesi, fakat genel mesajın bütünlüğünün korunması anlamına gelmektedir. Râğıb, bir şairin beytini örnek vererek, bu konunun nasıl uygulanabileceğini açıkça göstermektedir: (Tavîl)

⁶⁵⁵ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 345-346.

⁶⁵⁶ İbn Fâris, *Mu'cem*, I, 327-328.

⁶⁵⁷ İbn Fâris, *Mu'cem*, IV, 504.

⁶⁵⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 191.

نعم، وَفَرِيقٌ لَّيْمُنُ اللّٰهَ مَا نَدْرِي⁶⁵⁹ فَقَالَ فَرِيقٌ الْقَوْمِ: لَا، وَفَرِيقُهُمْ:

“Bir grup, hayır derken başka bir grup, evet der; bir kısmı ise Allah’a yemin olsun, bilmiyoruz demektedir.”

Bu beyitte, toplumun farklı kesimlerinin bir konuya verdiği çeşitli tepkiler ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Beyitte yer alan bu detaylandırma, cümlenin genel yapısını koruyarak konunun farklı boyutlarını ve toplumun değişik tepkilerini ön plana çıkarmaktadır.⁶⁶⁰ Râğıb, bu örneği kullanarak yaptığı açıklama, التقسيم kavramının dilde nasıl bir uygulama gerektirdiğine dair önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

1.2.7.26. İğâl Kavramı (الإيغال)

Râğıb, sözlükte “uzun mesafe yürüme ve derinlemesine ilerleme”⁶⁶¹ anlamlarına gelen iğâl teriminin betimlemenin veya tanımın, başka bir anlama kaymasına ya da benzer bir değişikliğe sebep olabilecek şekilde aşırıya kaçtığı durumlar için kullanıldığını aktarmaktadır. Ona göre, bu konuda dilciler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazıları iğâlin esere çok yönlü ve anlamlı bir derinlik kattığını savunurken, diğerleri ise onun metnin bütünlüğünü bozabileceğini ve anlamın kaybolabileceğini öne sürmektedir.⁶⁶²

Râğıb’a göre, iğâlin metinde doğru bir şekilde kullanılması halinde, metni zenginleştirip anlamın daha derinleşmesini sağlamaktadır.

⁶⁵⁹ Beyit, Nusayb b. Rebah’a nispet edilmektedir. Bkz. Dâvûd Sellûm, *Dîvânu Nusayb b. Rebâh*, Matba‘atu’l-İrşâd, Bağdat 1967, 94.

⁶⁶⁰ Bkz. Sa‘îdî, *Buğye*, IV, 608.

⁶⁶¹ İbn Manzûr, *Lisân*, XI, 733.

⁶⁶² Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 193.

Ancak aşırıya kaçıldığında, metnin özgünlüğü ve anlam bütünlüğü zarar görebilir. O, bu bağlamda şu beyti olumlu bir îğâl örneği olarak zikretmektedir: (Tavîl)

صَدَىٰ أَيْنَمَا تَذْهَبُ بِهِ الرِّيحُ يَذْهَبُ⁶⁶³ أَلَا إِنَّمَا غَادَرَتْ يَا أُمَّ مَالِكٍ

“Ey Mâlik’in annesi, rüzgârın estiği yerde senin sesin de yankılanıyor.”

Şair, bu beyitte Mâlik’in annesine seslenirken onun inceliğinin ve sesinin, rüzgârın hareketiyle birlikte yayıldığı geniş bir alanda yankılanmasını tasvir etmektedir.⁶⁶⁴ Bu tasvir, somut (rüzgâr ve incelik/zayıflık) ve soyut (hatıra ve etki) unsurları ustaca birleştirilerek metnin anlamı zenginleştirilmektedir. Anlam, kelime seçimlerinin ötesine geçerek okuyucunun hayal gücünü harekete geçirmekte ve duygusal bir etki yaratmaktadır.

Râğıb, îğâl kullanımının her zaman metni zenginleştirmedeğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, Ebû Temmam’ın aşağıdaki beytini, dilde olumsuz bir îğâl örneği olarak göstermektedir: (Kâmil)

حَتَّىٰ ظَنَّنَا أَنَّهُ مَحْمُومٌ⁶⁶⁵ مَا زَالَ يَهْدِي بِالْمَكَارِمِ وَالْعُلَىٰ

“Sürekli yüce değer ve erdemleri sayıklıyor, öyle ki onun hummalı olduğunu düşünmeye başladık.”

Bu beyitte, bir kişinin yüksek değerler ve erdemler hakkında sürekli konuşması abartılı bir biçimde ele alınmaktadır. Bu durum, o kişinin hummalı olmasıyla ilişkilendirmektedir. Bu abartılı ifade yöntemi,

⁶⁶³ Yusrî Abdülğani, *Divânu Kays b. Mülevvah*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999, 81.

⁶⁶⁴ Bkz. Müberred, *el-Kâmil*, I, 233.

⁶⁶⁵ Tebrîzî, *Şerhu Divâni Ebî Temmâm*, I, 29. Yalnız “والعلى” ifadesi yerine “دانبا” kelimesi geçmektedir.

kişinin erdemler hakkındaki söylemlerinin samimiyetini ve gerçekçiliğini sorgularak böylece metnin mesajını zayıflatmaktadır. Şairin aşırı abartı kullanımı, anlamın aşırıya kaçarak bozulmasına yol açarak, mesajın netliğini ve etkisini azaltmaktadır. Bu nedenle, bu beyit îğâl üslubunun olumsuz kullanımının bir örneği olarak değerlendirilmektedir.⁶⁶⁶

1.2.7.27. İltifât Kavramı (الإلتفات)

Râğıb, sözlükte “birinin yüzünü bir yöne çevirme”⁶⁶⁷ anlamına gelen iltifât kavramını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ona göre iltifât, bilgi verme ile hitap arasındaki geçişleri kapsar. Bu geçiş, bir ifadenin ardından başka bir ifadeye ya da bir hitap şeklinden bilgi verme biçimine doğru yapılan değişimi ifade eder. Râğıb, bu kavramın hem tek bir cümle içinde hem de iki ayrı cümle arasında gerçekleşebileceğini belirterek, iltifâtın iki ana kısma ayrıldığını belirtmektedir.⁶⁶⁸

Birincisi, bir konu hakkında bilgi verildikten sonra, bu konuya doğrudan hitap edilmesi veya ondan yararlanılması gibi durumları kapsamaktadır. Râğıb, bu türü açıklarken şu beyti örnek olarak göstermektedir: (Vâfir)

مَتَى كَانِ الْحِيَامُ بِذِي طُلُوحِ

سُقِيَتِ الْعَيْثُ أَيُّهَا الْحِيَامُ⁶⁶⁹

“Zu Tulûh’ta çadırlar kurulduğunda, siz yağmurla sulanırsınız, ey çadırlar.”

⁶⁶⁶ Bkz. Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 254.

⁶⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisân*, II, 84.

⁶⁶⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 193.

⁶⁶⁹ Kerem Butânî, *Dîvânü Cerîr*, Derü Beyrût, Beyrut 1986, 416.

Şair, bu beyitte Zi Tuluuh'ta çadırların kurulduğu zamanları ve bu çadırların yağmurla sulandığını dile getirmektedir. Fakat, ikinci dizede çadırlara doğrudan hitap ederek onları kişiselleştirmektedir. Bu durum, şiirde bilgi verme ile hitap arasındaki geçişi yansıtmaktadır.⁶⁷⁰

İkinci türde ise, hitap ve bilgi sunumu birleşmektedir. Ancak bu birleşim, doğrudan bir iltifât yoluyla gerçekleşmemektedir. Zira, hitap edilen ile bilgi verilen aynı kişi ya da nesne olmamaktadır. Bu tür birleşim, tek bir cümlede ya da iki cümlede meydana gelebilmektedir.⁶⁷¹ Râğıb, bu konuda, bir şairin şu beytini örnek olarak vermektedir: (Kâmil)

عَسِرًا عَلَيَّ طِلَابُكَ ابْنَةَ حَزْمٍ⁶⁷² شَطَطَتْ مَزَارُ الْعَاشِقِينَ فَأَصْبَحَتْ

“Aşıkların buluşma yeri uzaklaştı, bu yüzden seni aramak, ey Mukhrem'in kızı, benim için zorlaştı.”

Bu beyitte, şair öncelikle âşıkların mezarlarının uzaklaştığını ifade etmekte, ardından Mahram'ın kızına doğrudan hitap ederek, onu bulmanın zorluğundan bahsetmektedir. Bu durumda, hitap ve bilgi verme aynı beyit içinde birleştirilmektedir. Râğıb, bu sanata, belagat âlimleri tarafından itiraz olarak da bilindiğini dile getirmektedir. Bu da iltifatın kullanımının tartışmalı bir konu olduğunu göstermektedir.⁶⁷³

⁶⁷⁰ Bkz. İbnü'l-Mu'tez, *Bedî*, 152-153.

⁶⁷¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 198.

⁶⁷² Hatîb Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Antere*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1992, 151.

⁶⁷³ Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râğıb*, II, 722.

1.2.7.28. Tersî‘ Kavramı (التَّرْصِيعُ)

Râğıb, sözlükte süsleme amacıyla düzenlenen unsurlara atfen تَرْصِيع kavramını ele almaktadır.⁶⁷⁴ Ona göre tersî‘, metnin farklı bölümlerinin ritmik/ses olarak denge ve uyum içinde düzenlenmesini ifade etmektedir. Bu yaklaşım, metindeki kelimeler arasında bir denge ve uyum sağlayarak tüm kısımların ahenkli bir düzen içinde olmasını amaçlamaktadır. Râğıb, dilin ritmik dengesini koruma adına bazen gramer kurallarının esnek tutulduğuna işaret etmektedir. Örneğin, “إني، عَدَاةَ عَشَايَا وَالْعَشَايَا بِالْعَدَايَا لَأْتِيَةٌ/Ben, gerçekten de öğle ve akşam yemeklerini getirmekteyim.” ifadesi, dilbilgisel olarak عَدَاة kelimesinin عَدَاة şeklinde çoğaltılması gerekirken, عَشَايَا kelimesi ile ritmik uyum sağlaması amacıyla عَدَايَا şeklinde kullanılmıştır. Bu durum, dilin sanat yapısını korumak adına gerçekleştirilen bir uygulamadır.⁶⁷⁵

Râğıb’a göre, tersî‘, iki ana kısma ayrılmaktadır. Birincisi, ifadenin yapısındaki uyum, kafiye ile paralel olmaktadır. Örneğin; حَتَّىٰ عَادَ تَعْرِضُكَ تَصْرِيحًا وَتَمْرِضُكَ تَصْحِيحًا/Senin ima ettiklerin artık açıkça dile getiriliyor ve eleştirilerin haklı bulunuyor.”⁶⁷⁶ Bu ifadede, kafiye ve ses uyumunun ustaca kullanımı, tabiri akılda kalıcı ve ritmik bir yapıya kavuşturmaktadır. Bu durum, şiirin nağmesini artırarak dinleyen veya okuyan kişinin zihninde hoş bir etki bırakmaktadır.⁶⁷⁷

⁶⁷⁴ Bkz. İbn Manzûr, *Lisân*, IIIV, 125.

⁶⁷⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 199.

⁶⁷⁶ Söz, Ebû Ali el-Basîr’e nispet edilmektedir. Bkz. Nehhâs, ‘*Umde*, 314.

⁶⁷⁷ Bkz. Hafâci, *Sirr*, 190.

İkincisi ise, kelimeler kafiye oluşturmaya da dengelidir. Örneğin:
(Mütেকârib)

تَبُوْعٌ طَلُوْبٌ نَشِيْطٌ أَشْرٌ⁶⁷⁸ أَلْصُّ الصُّرُوْسِ حَنِيُّ الصُّلُوْعِ

“Sert çeneli, kaburgaları eğri, saldırgan, arayan, canlı ve neşeli (bir köpek)”

Şair, bu beyitte köpeğinin fiziksel ve davranış özelliklerini tasvir etmektedir. Kelimelerin kök benzerlikleri ve ses uyumu, beytin okunuşunda bir ritim ve nağme oluşturarak ona sadece anlamsal bir zenginlik değil, aynı zamanda güzellik ve ritmik bir derinlik de katmaktadır. Bu özellikler, şiirin içeriği ile şeklini uyumlu bir şekilde birleştirerek esere bütünlük kazandırmaktadır.⁶⁷⁹

1.2.7.29. Tasrî‘ Kavramı (التَّصْرِيعُ)

Râğıb, sözlükte “yere düşürmek; yere indirmek”⁶⁸⁰ anlamına gelen تَصْرِيعُ / tasrî‘ kavramını da incelemiştir. O, bu kavramı, şiirin bir beytinin ilk yarısının sonundaki aruz kısmının (tef’ile), tıpkı beytin ikinci yarısındaki son darb kısmı (tef’ile) gibi kafiyeyle sahip olması şeklinde tanımlamaktadır. Buna göre, bu sanat bir beytin ilk yarısındaki aruz kalıbının, ikinci yarısındaki darb kalıbına benzer bir şekilde sonlanmasıyla gerçekleştirilmektedir.⁶⁸¹

⁶⁷⁸ Mustâvî, *Dîvânü İmrüü'l-Kays*, 107.

⁶⁷⁹ Bkz. Meczûb, *el-Murşid İlä Fehmi Eş'âri'l-Arab*, II, 331-332.

⁶⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisân*, VIII, 197.

⁶⁸¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 201.

Râğıb, bu kavramı açıklamak için şu beyti örnek olarak kullanmaktadır: (Tavîl)

وَهَلْ يَنْعَمَنَّ مَنْ كَانَ فِي الْعُصْرِ الْخَالِي⁶⁸² أَلَا عِمَّ صَبَاحًا أَئِيهَا الطَّلُّ الْبَالِي
فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ فَعُولُ مَفَاعِيلُنْ فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ فَعُولُ مَفَاعِيلُنْ

“Ey eski harabe, günün aydın olsun! Geçmiş çağlarda yaşamış biri huzur bulabilir mi?”

Şair, bu beyitte مَفَاعِيلُنْ aruz şeklini kullanarak, ikinci yarıdaki darb kısmıyla ritmik bir uyum sağlamasını başarmıştır. Bu durum, tasrî kavramının uygulanışını göstererek beytin ritmik yapısına sanatsal bir derinlik kazandırmaktadır.⁶⁸³

Tasrî yöntemi, şiire sanatsal bir zenginlik katmakta ve aynı zamanda ritmik uyum ile akıcılığı desteklemektedir. Bu yaklaşım, okuyucu veya dinleyici üzerinde derin bir etki yaratarak, şiirin hatırlanabilirliğini ve etkileyciliğini artırmaktadır. Dolayısıyla tasrî yaklaşımı Arap edebiyatında, şairlerin eserlerine farklı bir derinlik ve sanatsal değer kazandırılmasında önemli bir role sahip olmaktadır.⁶⁸⁴

1.2.7.30. İstitrâd Kavramı (الاستطراد)

Râğıb, “kovmak; uzaklaştırmak, sürgün etmek”⁶⁸⁵ gibi anlamlara gelen ve طرد kökünden türeyen الاستطراد kavramını ele almaktadır. O, bu

⁶⁸² Mustâvî, *Divânü İmrüü'l-Kays*, 135.

⁶⁸³ Bkz. İbn Ebî'l-İsba', *Tahrîru't-Tahbîr*, 305-306.

⁶⁸⁴ Bkz. Sâlih Fethî Şâir, “et-Tasrî” fi Vesati'l-Kasîde”, *Havliyat Câmî'ati Ayn Şems* 42/1 (2014), 57-92.

⁶⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisân*, III, 267.

terimi “bir anlamdan yola çıkarak, onunla ilişkilendirilebilecek başka bir anlama geçiş yapma sanatı” olarak tanımlamaktadır.⁶⁸⁶ Bu kavramın daha iyi anlaşılması için Râğıb, Buhtürî'nin şu beytini örnek olarak sunmaktadır: (Tavîl)

دُمُوعُ التَّصَابِي مِنْ حُدُودِ الحَرَائِدِ⁶⁸⁷ شَقَائِقُ يَحْمِلَنَّ التَّدَى، فَكَأَنَّهُ

“Damla taşıyan gelincik çiçekleri, adeta genç kızların yanaklarından süzülen yaşlar gibidir.”

Bu beyitte şair, doğal bir öge olan damla taşıyan gelincik çiçeklerini, insan duygusunun bir yansıması olan genç kızların yanaklarından süzülen yaşlarla ustalıkla ilişkilendirmektedir. Bu kıyaslama hem görsel hem de duygusal bir paralellik kurarak doğa ile insan arasındaki derin ve duygusal bağlantıyı ortaya koymaktadır. Şairin bu benzetmesi, okuyucunun hem zihinsel hem de duygusal düzeyde etkileşime girmesini sağlamaktadır.⁶⁸⁸

1.2.7.31. Nazm Kavramı (النَّظْم)

Râğıb, sözlükte “düzene koymak, düzenlemek, tertip etmek”⁶⁸⁹ gibi anlamlara gelen النَّظْم kavramını incelemiştir. O, nazmı “bir ifade biçimini, başka bir ifade tarzına tercih etme sanatı” olarak tanımlamıştır. Bu tercihin, özellikle anlamın öne çıkarılması veya vurgulanması gibi nedenlerle yapıldığını belirtmiştir.⁶⁹⁰

⁶⁸⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 203.

⁶⁸⁷ Sayrafî, *Dîvânu'l-Buhturî*, II, 623.

⁶⁸⁸ Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, IV, 1512.

⁶⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 578.

⁶⁹⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 209.

Râğıb, nazm kavramının uygulanışına dair örnekler sunarak bu tercihlerin dilin doğal yapısında ne tür değişikliklere yol açabileceğini göstermiştir. Özellikle, cümlenin yapısında failin mefulünden önce gelmesi gerektiği durumlarda nesnenin özneye tercih edildiği örnekler üzerinde durmuştur.⁶⁹¹

Bu durum, nesnenin cümlede daha önemli bir konuma sahip olduğu veya üzerinde daha fazla durulması gereken anlarda yapılmaktadır. Râğıb'ın nazm kavramını ele aldığı bölümde örnek olarak verdiği “وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ /Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış”⁶⁹² âyeti incelendiğinde, burada öznenin (رَبُّهُ) nesneden (إِبْرَاهِيمَ) sonra geldiği görülmektedir. Ancak, Arapça dil bilgisine göre genellikle özne nesneden önce gelir. Bu yapısal tercih, Hz. İbrahim'in Rabb'i tarafından sınanmasını üzerinde durulmasını öne çıkarmaktadır. Bu durum, dinleyici veya okuyucunun dikkatini Hz. İbrahim'in sınanmasının önemine ve bu olayın tarihsel ya da dinî bağlamdaki ehemmiyetine yönlendirmektedir.⁶⁹³ Bu söz dizimi, anlamın etkili bir şekilde iletilmesine katkıda bulunmaktadır. Bu durum, Râğıb'ın ifade ettiği gibi, bir ibarenin diğerine tercih edilmesi kavramının bir uygulamasını temsil eder. Bu tür değişiklikler, cümlenin başlangıcında yer alan özne ile cümlede daha sonra yer alan fiilin yerlerinin değiştirilmesi gibi durumlarda da uygulanabilir. Ancak Râğıb, bu tür değişikliklerin, anlam karışıklığına yol açmadığı sürece kabul edilebilir olduğunu vurgulamıştır. Burada, nazm kavramının

⁶⁹¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 210.

⁶⁹² Bakara: 2/124.

⁶⁹³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, I, 702.

dilin doğal yapısında yapıcı değişiklikler yaparak anlamı öne çıkarma ve vurgulama yeteneğini göstermektedir.⁶⁹⁴

1.2.7.32. Vezn Kavramı (الْوَزْن)

Râğıb, son olarak da şiir bağlamında “ölçmek; kıyaslamak, başkasıyla mukayese etmek”⁶⁹⁵ anlamına gelen vezn kavramını, “iki kelimenin arasındaki uyumu” olarak tanımlamaktadır. Ona göre vezn, iki farklı yönden ele alınabilir: Harf sayısı, hareke ve sukûn açısından eşitlik sağlanması veya dil üzerindeki hafiflik ve ağırlık açısından bir eşitlik oluşturulmasıdır.⁶⁹⁶

Hareke, sukûn ve harf sayısı ile ilgili eşitlik, özellikle klasik Arap şiirindeki beyitlerde görülmektedir. Bu beyitlerde, kelime ve hece sayıları birbirleriyle dengeli bir şekilde sıralanır ve beyitler hızla okunur. Ancak, bu dengenin aşırı şekilde korunması, dilin zorlanmasına ve doğal olmayan bir okuma ritmine yol açabilir. Bu durum, şiirin akıcılığını ve doğallığını etkileyebilecek bir durumdur.⁶⁹⁷

Diğeri, dilden kaynaklanan hafiflik ve ağırlık ile ilgili eşitlik, kelime ve cümlelerin akıcılığına veya kabalığına işaret etmektedir. Bazı kelimeler ve cümle yapıları, dil üzerinde ağırlık hissi yaratırken diğerleri daha hafif ve akıcıdır.⁶⁹⁸

Râğıb, bu kavramı açıklarken dilde ağırlık hissi yaratan ve bu nedenle genellikle hoş karşılanmayan bir beyti örnek olarak

⁶⁹⁴ Bkz. Muhammed Yasir Za'rûr, “Belâğatu'l-Udûl fi Takdîmi'l-Mef'ûl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm”, *Beyân* 454 (01 Mayıs 2028), 6-17.

⁶⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 446.

⁶⁹⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 213.

⁶⁹⁷ İbrahim Yılmaz, “Klasik Arap Şiirinde Nazım Şekilleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2004), 108-133.

⁶⁹⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 213.

sunmaktadır. Bu beyit, Arapçada kelime ve harf tekrarlarından kaynaklanan karmaşık ve ağır bir yapıya sahiptir: (Recez)

وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ⁶⁹⁹ وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ

“Harb’in kabri ıssız bir yerdedir; Harb’in kabrinin yanında hiçbir kabir yoktur.”

Bu örnek, belagat kitaplarında, kelimelerin ve harflerin zıtlığı, karmaşıklığı ve telaffuzdaki ağırlığı nedeniyle sıklıkla örnek olarak kullanılmaktadır.⁷⁰⁰

Râğıb’ın vezin konusunu belagat sanatları ile ilişkilendirerek ele alması, veznin şiirdeki anlam üzerindeki etkisine ve harfler ile hareketlerin anlam üzerinde bırakabilecekleri izlere dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, veznin sadece kalıpsal bir düzen sağlamakla yetinmeyip aynı zamanda şiirin anlam derinliğini ve ifade gücünü artırma gücüne de sahip olduğu vurgulanmaktadır. Harf sayısı, hareke ve sükûnun dikkatli bir şekilde düzenlenmesi, kelimelerin ve cümlelerin akıcılığına katkıda bulunurken, dil üzerindeki hafiflik ve ağırlık dengesi de kelime ve cümle yapılarının yarattığı duygusal etkiyi belirlemektedir. Bu nedenle, Râğıb’ın vezin üzerine yaptığı değerlendirme, şiirin ritmik yapısının ötesine geçerek dilin sanat ve anlam yönlerini de önemli ölçüde ele almaktadır.⁷⁰¹

Râğıb, belagat ile doğrudan ilişkili olmamakla birlikte şiir sanatıyla sıkı bir bağlantıya sahip olan şiir tenkidine yani nakdüş-şî’r konusuna

⁶⁹⁹ Beytin sahibi bilinmemektedir. Bkz. Câhiz, *Beyân*, I, 74.

⁷⁰⁰ Bkz. İbn Reşik, *el-‘Umde*, I, 261; Hafâcî, *Sırr*, 98; Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, II, 663; İbnü’l-Mu‘tez, *Bedî‘*, 161.

⁷⁰¹ Bkz. Abdurrezâk Be‘lî, “Alâkatu’l-Vezni’ş-Şî’ri bi’l-Ma‘nâ”, *Mecelletü’l-Mekrî* 3/2 (2020), 108-124.

da değinmektedir.⁷⁰² Bu durum, Râğıb'ın şiir sanatı ve belagatin inceliklerini, sözün sanatsal güzelliği ve konuşma sanatlarının derinlikleriyle birlikte ele almanın önemini vurgulayan net bir yaklaşıma sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada, temel olarak belagat alanına ağırlık verilmesi nedeniyle araştırmanın kapsamı öncelikle belagat ile ilgili meseleleri kapsayıcı bir biçimde ele alacak şekilde belirlenmiştir. Dolayısıyla, belagat dışında yer alan şiir eleştirisi ve intihal gibi konular veya belagatle bağlantılı olmakla birlikte doğrudan belagatin temel unsurlarını içermeyen şiir sanatı ve eleştirisi gibi alanlara yönelik ayrıntılı incelemeler, bu çalışmada ele alınmamaktadır.

Râğıb'ın eserindeki belagat ve şiir sanatı üzerine yaptığı detaylı incelemeler, Arap edebiyatının zenginliğini ve dilin anlam üzerindeki etkileyici gücünü ortaya koymaktadır. Kavramların çeşitliliği, dilin ve söz sanatlarının inceliklerini gösterirken, şiirin ritmik yapısı, anlam derinliği ve sanat değerine dair önemli bilgiler sunmaktadır. Onun dilbilim ve belagat alanındaki titiz yaklaşımları, metinlerin nasıl daha etkili ve sanatsal bir şekilde oluşturulabileceğine dair rehberlik etme rolüne sahip olduğunu göstermektedir.

1.3. RÂĞİB EL-İSFAHÂNÎ SONRASI BELAGAT İLMİNİN BAZI ÖNCÜ ÂLİMLERİ

Râğıb'ın mezkûr eseri, belagat alanında mühim bir mevki edinmiş olup tasnif ve terminoloji cihetinden bu ilmin gelişmesine katkı sunmuştur. Onun çalışması, o dönemin belagat düzeyini ve edebî

⁷⁰² Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 221.

metinlerin çerçevesini tanımlama noktasında derin ve kapsamlı bilgiler içermektedir. O, asrının ulemasının edebî görüşlerini ve tenkit yöntemlerini maharetle yansıtan bir çalışma sergilemiştir. Râğib'dan sonra belagat ilmine yönelen âlimler, bu sanatın muhtelif yönlerini daha ileri bir düzeye taşıyarak, Sekkâkî'ye kadar olan dönemdeki gelişimini anlamamızı sağlamışlardır. Bu âlimler, belagatin geliştirilmesi ve dil kullanımı üzerine yenilikçi metotlar konması konusunda büyük adımlar atmışlardır. Bu bölümde, Râğib'dan sonra belagat sahasında öne çıkan ve etki yaratan bazı âlimlerin çalışmaları ve belagat ilmine sağladığı katkılar özetlenmektedir.

1.3.1. Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî (ö. 429/1038) ve *el-Kinâye ve't-Ta'rîd, Sihru'l-Belâğa, el-İ'câz ve'l-Îcâz ve Nesru'n-Nazm* Adlı Eserleri

Seâlibî, Arap edebiyatının ve belagatinin önemli isimlerinden biridir. Onun kaleme aldığı eserler, dilin inceliklerini ve tabirlerini ortaya koyan temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Onun sağladığı katkılar şu şekilde özetlenebilir:

Sihru'l-Belâğa eserinin tahlili: Bu eser, Seâlibî tarafından yazılan önemli bir edebiyat ve belagat çalışmasıdır. Kitap, Arap edebiyatının ve belagatinin derinliklerine inerek, dilin etkili gücünü ve sanatını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Seâlibî, Arapçanın zenginliğini ve ifade gücünü, teşbih, isti'âra, tibâk ve cinâs gibi belagat kavramlarını

incelemektedir. Bu kavramlar, dilin nasıl etkileyici ve anlam yüklü hale getirilebileceğinin anahtarlarını sunmaktadır.⁷⁰³

Kinaye üzerine yaptığı çalışma: Seâlibî, *el-Kinâye ve't-Tarîd* isimli eserinde kinaye konusunu detaylı bir şekilde incelemekte ve çalışmayı yedi bölüme ayırarak alanın çok yönlü tahlilini yapmaktadır. Bu bölümlerin kapsamlı bir şekilde incelenmesi, yazarın kinaye konusundaki üstün bilgi ve tecrübesini göstermektedir. O, kinaye teriminin açık bir tanımını vermemiş, bunun yerine eserinde yer alan çeşitli örnekler ve izahlar ile kinayenin tanımını ve kullanım alanlarını dolaylı olarak ortaya koymaktadır.⁷⁰⁴

Îcâz üzerine yaptığı incelemeler: Seâlibî'nin *el-Îcâz ve'l-Îcâz* adlı çalışmasında, belagat ilminin ilerleyen dönemlerinde âlimler tarafından kabul görmüş olan îcâz teriminin anlamlarını açıklığa kavuşturmuştur. Bu eserde, îcâz kavramının anlamı ve bu terimin kullanılması gereken yöntemler, belagat âlimlerinin genel kabulüne uygun şekilde ele alınmıştır.⁷⁰⁵

Belagat ilminin gelişimine etkisi: Seâlibî'nin belagat alanına yaptığı katkılar, bu ilmin gelişimi açısından önemli bir yere sahiptir. Gerçekleştirdiği tahliller ve sunduğu yaklaşımlar, belagat âlimlerine konuyu daha kapsamlı bir bakış açısıyla değerlendirme konusunda öncülük etmiştir. Bu katkılar, belagat ilminin anlaşılmasına alanın zenginleştirilmesine yardımcı olmaktadır.⁷⁰⁶

⁷⁰³ Badr b. Lâfî b. Reşid Câbirî, “el-Fikru'l-Belâğî 'inde's-Seâlibî”, *Külliyetü'l-Luğati'l-'Arabîyye bi Eşyüt el-Mecelletu'l-'İlmiyye* 4/42 (2023), 3005.

⁷⁰⁴ Câbirî, “el-Fikru'l-Belâğî 'İnde's-Seâlibî”, 2991.

⁷⁰⁵ Bkz. Seâlibî, *el-Îcâz ve'l-Îcâz*, 19, 21, 33.

⁷⁰⁶ Badr b.Lâfî b. Reşid Câbirî, “Cuhûdü's-Se'âlibî'l-Belâğîyye”, *Mecelletü'd-Dirâsâti't-Târihiyye ve'l-İctimâ'îyye-Nuakşot* 38 (2019), 373-387.

1.3.2. Ebû Alî el-Hasen İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) ve *el-'Umde* Adlı Eseri

Belagat ilminin gelişiminde kayda değer bir yere sahip olan İbn Reşîk, *el-'Umde* adlı eseriyle bilinmektedir. Bu çalışma, belagatin temel prensiplerini ve kurallarını özetle ele almaktadır.

Şiir ve belagatin ortak noktası: İbn Reşîk'in yazdığı *el-'Umde* adlı eseri, belagat ile şiiri beraber ele almaktadır. Bu çalışmada, şiirin dilbilimsel, tematik ve sanatsal yönlerine yönelik detaylı bir inceleme yapılmaktadır. O, eski Arap şiirini tarihsel bir bakış açısıyla değerlendirirken aynı zamanda çağdaş şairlere de rehberlik edecek bilgileri sunmaktadır. *el-'Umde*, literatüre sunduğu geniş ve kapsamlı katkının yanı sıra, yazarın özgün düşüncelerini özenle seçilmiş bir metodolojisini ifade etmesiyle dikkat çekmektedir. Eserde, çeşitli görüşler dengeli bir biçimde ele alındıktan sonra, İbn Reşîk'in kendi değerlendirmelerine de yer verilmektedir. Bu durum, eserin çok yönlü yapısını ve kapsamlılığını vurgulamaktadır.⁷⁰⁷

Kavramsal katkılar ve tashihler: İbn Reşîk, *el-'Umde* adlı çalışmasında, beyân ilminin sanatlarından olan mecaz, istiare, temsîl, el-meselu's-sâir, teşbih ve işâret gibi konular ayrıntılı olarak incelenmektedir. İbn Reşîk, bu tahlilleriyle belagat alanındaki mevcut bilgilerle yetinmeyip, belagat kavramlarına yenilikçi bakış açısıyla eklemelerde bulunmuştur. Literatüre eklediği yeni terimler, bu alandaki araştırmalara yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Ayrıca, klasik âlimlerin

⁷⁰⁷ Muhammet Vehbi Dereli, "İbn Raşîk el-Kayravânî ve Belâgat İlmine Etkisi", *Bilimname* 2017/34 (31 Ekim 2017), 291-292.

belagat anlayışlarını eleştirel bir yaklaşım ile inceleyerek bu ilim dalının gelişmesine önemli bir katkı sunmuştur.⁷⁰⁸

1.3.3. Ebû Muhammed Abdullâh İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) ve *Sirru'l-Fesâha* Adlı Eseri

Belagatin giderek derinleştiği bu dönemde, Hafâcî'nin *Sirru'l-Fesâha* adlı eserinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Onun sağladığı katkılar şu şekilde özetlenebilir:

Fesahat kavramı: Hafâcî, kendi zamanının belagat âlimleri arasında henüz net bir şekilde tanımlanmamış olan fesahat konusunda önemli bir incelemede bulunmuştur. Bu kavramın belirsizliği, dönemin kültürel ve dinî etkileşimlerinin bir yansıması olarak görülmektedir. O, bu karmaşık ortamda fesahat tanımlarına açıklık getirerek kavramsal çerçevesini ayrıntılı bir şekilde incelemiş ve kültürel ile dinî faktörlerin bu kavrama olan etkisini tahlil etmiştir.⁷⁰⁹

Hafâcî, bu terimin temel öğeleri olan kelime seçimi, cümle yapısı ve anlam derinliğini kapsamlı bir şekilde irdelemiştir. Bu üç temel üzerinden fesahati yeniden tanımlayarak belagat ilminde bu kavramın nasıl bir yer alması gerektiğini net bir biçimde belirtmiştir. Onun bu tanımlaması, belagat çalışmalarına yeni bir bakış açısı sunmuş ve fesahatin daha geniş bir çerçevede ele alınmasını sağlamıştır.⁷¹⁰

⁷⁰⁸ Muhammed Rezik, “Devr Rûhü'l-‘Asr fî İntâcî'l-Elfâz ve'l-Me‘âni”, *Mecelletü Mekâmât* 5/1 (2021), 67-68.

⁷⁰⁹ Hafâcî, *Sirr*, 58-61.

⁷¹⁰ Zeyneb Benkirat, “el-Fesâha ve'l-Belâğa ‘inde İbn Sinân el-Hafâcî”, *Mecelletü İşkâlât fi'l-Luğati ve'l-Edeb - Câmi‘atü Bâcî Muhtâr* 9/3 (2020), 310.

O, nakdû'l-kelâm/söz eleştirisi konusunu da ele almıştır. Klasik âlimlerin bu konuya ilişkin yaklaşımlarını detaylı bir şekilde değerlendirek bu yaklaşımların altında yatan prensipleri ve görüşleri titizlikle izah etmeye çalışmıştır. Birtakım âlimlerin kelim anlayışlarını eksik veya yanıltıcı bulduğu sonuçlarına ulaşarak söz konusu yaklaşımları geçersiz olarak nitelendirmiştir. Onun bu eleştirel metodolojisi, bilimsel alanda mevcut bilgi birikiminin yeniden yapılandırılmasına katkı sağlamıştır.⁷¹¹

1.3.4. Ebû Bekr Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ve *Esrâru'l-Belâğa ve Delâilu'l-İ'câz* Adlı Eserleri

Cürcânî, belagat ilmi içerisinde eşsiz bir konuma sahiptir. Onun İslâm düşünce tarihinde hem yazdığı eserlerle hem de ortaya koyduğu fikirlerle belagat ilminin şekillenmesinde önemi büyüktür.⁷¹² Birçok âlim, onu belagat ilminin kurucusu olarak görmekte, onun bu alandaki öncülüğünü vurgulamaktadır.⁷¹³ Diğer yandan, bazıları da Cürcânî'nin belagat ilminin sadece bir temsilcisi olmadığını, aynı zamanda bu ilmin temel taşlarını oluşturarak ona modern bir yapı kazandırdığını savunmaktadır.⁷¹⁴

Belagat ilmine katkıları: O, *Delâilu'l-i'câz* adlı eseriyle meânî ilminin, *Esrâru'l-balâğa* adlı eseriyle de beyân ve bed'î ilminin temellerini atmış ve belagat ilminde dönüm noktalarını oluşturmuştur. Bu eserlerin meânî, beyân ve bed'î ilimlerinin temellerinin atılmasında

⁷¹¹ Hafâcî, *Sirr*, 278.

⁷¹² Müeyyed Billâh, *Tirâz*, I, 6.

⁷¹³ Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 48.

⁷¹⁴ Dayf, *Belâğa*, 160.

ve daha sonraki âlimler için temel kaynak niteliğine sahip olmasında büyük rolü bulunmaktadır.⁷¹⁵

Kur'ân'ın i'câzı üzerine tartışmalar: Daha önceki âlimler, Kur'ân'ın i'câzının lafza mı yoksa manaya mı dayandığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Cürcânî, bu tartışmalara kendi yorumunu katarak, Kur'ân'ın i'câzının hem lafız hem de mana arasındaki uyumda olduğunu savunmuştur.⁷¹⁶

Nazm teorisi ve nahiv ilmine yaklaşımı: Cürcânî'ye göre nazm, sadece kelimelerin sıralanmasından ibaret değildir. O, nazımın kelimelerin anlamlı bir uyum içerisinde sıralanması gerektiğini savunmaktadır. Bununla birlikte, onun nahiv ilmine yaklaşımı da dikkate değerdir. Onun teorisinde nahiv, sadece kurallardan ibaret değil, bu kuralların konuşmada nasıl uygulanacağına dair bir yönlendirme sunmaktadır.⁷¹⁷

Cürcânî, belagat ve nahiv ilimlerinde öncü bir isim olarak kabul edilir. Nazm teorisine olan katkıları ve Kur'ân'ın i'câzına dair yorumları, onun İslâm düşünce tarihindeki yerini perçinlenmektedir. Onun *Delâilu'l-İ'câz* adlı eseri, bu konudaki detaylı incelemelerini ve nazım teorisi anlayışını aydınlatmayı amaçlamaktadır.⁷¹⁸

⁷¹⁵ Dayf, *Belâğa*, 160.

⁷¹⁶ Abbüd Halife, "Kadiyetü'l-Lafzi ve'l-Me'nâ fi'l-Mizânî'l-Cürcânî", *Mecelletü Havliyât Câmi'ati Beşşâr-Cezayir* 15/15 (2015), 151-162.

⁷¹⁷ Cürcânî, *Delâil*, 392.

⁷¹⁸ Geniş bilgi için bkz. Kadir Kınar, "Abdulkahir el-Cürcânî'nin Nazm Teorisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/13 (2006), 65-101.

1.3.5. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve *el-Keşşâf* Adlı Eseri

Zemahşerî'nin belagat ve tefsir alanlarında birçok çalışması bulunmaktadır. Bu alanlar, onun Kur'ân tefsirindeki benzersiz katkılarını ve dilbilimsel analizlerindeki derinliğini yansıtmaktadır. Onun eserindeki belagat çalışmalarına katkılarını kısaca şöyle verebiliriz:

Tahlil yöntemi: Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsirinde Kur'ân metninin ayrıntılı analizine ağırlık vermiştir. Bu eserde, Kur'ân âyetlerinin üzerinden İslâmî ilimlerdeki kuralların ve ilkelerin belirlenmesine yönelik bir metodoloji benimsemektedir.⁷¹⁹

Fasıl ve vasl konusundaki tahlili: Zemahşerî'nin tefsiri, fasıl (bir ibare içinde artarda gelen cümleler arasında bazı durumlarda bağlaç kullanmamak) ve vasl (bir cümlenin diğerine bağlaç ile atfedilmesi) konularına büyük önem vermekte ve bu yöntem, Kur'ân'ın metin yapısı ve anlam bütünlüğünü anlamada önemli bir rol oynamaktadır. Zemahşerî, metnin akışını ve yapısal bütünlüğünü belirleyen temel unsurlar olan fasıl ve vasl kapsamlı bir şekilde incelemiştir.⁷²⁰

İltifâtı tahlil etmesi: O, Kur'ân-ı Kerîm'deki اِلْتِفَاتٍ (bir sözde beklenmedik şekilde şahıs, zaman ve üslûp bakımından değişiklikler yapmak) örneklerini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Bu inceleme,

⁷¹⁹ Bkz. Muhammed İsa Yüksek, "Vahiy Çeşitlerine Dair Zemahşerî ve Beyzâvî'nin Yaptığı Tasniflerin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Analizi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/1 (15 Haziran 2020), 437-453; Abdullah İbn Ma'mer, "el-Menhacü'l-Luğavî 'İnde'z-Zemahşerî fi Tefsîrihi", *Câmi'atü Ahmed b. Belah Vehrân - Lehce Laboratuvarı* 6/2, 412-422.

⁷²⁰ Osman Abdülmevlâ el-Cebbârât, "Su'âlâtü'l-İmâmi'z-Zemahşerî'l-Belâğiyeti fi'l-Vasl ve'l-Fasl", *Câmi'atü Carş* 19/2 (2018), 137-167.

Kur'ân metninin dilbilimsel özelliklerini ve üslup inceliklerini ortaya koymaktadır.⁷²¹

Dilsel anlam tahlili: Zemahşerî, tefsir çalışmasında dilsel anlam tahliline yoğun bir ilgi göstermektedir. Bu durum, metnin anlamını kavramak ve açıklamak için dil ve ifade inceliklerine odaklanmayı gerektirmektedir.⁷²²

Kinaye konusundaki yenilikçi yaklaşımı: Zemahşerî'nin bu yöntemi, Kur'ân dilindeki bu önemli özelliği daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır.⁷²³

Kinaye ve ta'rîz arasındaki farklar: Zemahşerî, kinaye ile ta'rîz arasındaki farkları net bir şekilde ayırt etmekte ve bu ayırım, sonraki âlimler tarafından benimsenen önemli bir metodolojik gelişme olarak kabul edilmektedir. Bu durum, Zemahşerî'nin dilbilimi alanındaki bilgisini ve tahlil becerisini göstermektedir.⁷²⁴

Cürcânî'den etkilenmesi: Zemahşerî'nin çalışmalarında Cürcânî'den belirgin bir etkilenme görülmekle birlikte, kendi bağımsız düşüncelerini ve yorumlarını geliştirerek İslâm ilimleri alanında özgün bir konuma da sahip olduğu söylenebilir.⁷²⁵

⁷²¹ Ferit Dinçer, "Kıraat Farklılığından Dolayı Oluşan Zamir İltifatı: Zemahşerî Örneği", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/5 (07 Ekim 2019), 245-254.

⁷²² Havva Özata, "İ'câzü'l-Kur'ân Çalışmalarının Dilbilimsel Tefsire Etkisi –Keşşâf Örneği–", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (15 Mart 2021), 203-226.

⁷²³ Hind bint Cemil Nâyite, "el-Kinâye fi Keşşâfi'z-Zemahşerî -Dirâse Tahliyye", *Mecelletu Câmi'ati 'Ummi'l-Kurâ li-'Ulûmi'l-Lugât ve Âdâbihâ* 1/7 (2012), 143-204.

⁷²⁴ Muhammed Abdurrahman Muhammed Avdât, "el-Kinâye 'inde'z-Zemahşerî: Dirâsetün Nakdiyye", *Câmi'ati Danklâ-Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ* 10/19 (2020), 63-89.

⁷²⁵ Muhammed Ebû Mûsâ, *Belâğa*, 36.

1.3.6. Necmüddîn Üsâme b. Mürşid bin Münkız (ö. 584/1188) *el-Bedî' fî Nakdi'ş-Şi'r* Adlı Eseri

İbn Münkız, 12. yüzyılın önemli edebiyat ve belagat âlimlerinden biri sayılmaktadır. O, şiir ve edebî tenkit üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınmakta ve *el-Bedî'* adlı eseriyle Arap edebiyatında derin izler bırakmıştır. Onun bu alanda yaptığı çalışmalarını şu şekilde özetleyebiliriz:

el-Bedî' adlı eserin ehemmiyeti: İbn Münkız, edebiyat ve belagat alanlarına önemli katkılarda bulunmaktadır. Bu eserde, Asma'î, Câhiz, Kudâme ve Askerî gibi önceki dönemlerin önde gelen âlimlerinin eserlerinden ve görüşlerinden yararlanmıştır.⁷²⁶

Eserin terminolojisi: Bahsi geçen eser, belagat ve edebî tenkit kavramları çerçevesinde doksan beş farklı terimi detaylı bir şekilde incelemektedir. Bu terimlerin bazıları, sonraki dönemlerde *bedî'* olarak adlandırılan kavramın kapsamına girmemekte, bunun yerine *meânî* ve *beyân* gibi diğer kavramlar altında ele alınmaktadır.⁷²⁷

Eserin yöntemi: İbn Münkız, terimleri aydınlatmak için Kur'ân âyetleri, hadisler, şiirler ve nesir ifadeleri gibi çeşitli kaynaklardan alıntılar yapmaktadır. Bu yöntem, eserin edebî tenkit alanında temel bir kaynak olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Böylece bu eser, sonraki belagat âlimleri tarafından sıkça başvurulan bir kaynak haline gelmiştir.⁷²⁸

⁷²⁶ Züheyr Ahmed Muhammed Mansûr, *el-Mustalahu'l-Belâğî ve'n-Nakdi'inde Usâme b. Münkız* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Câmi'atü Mu'te, Ürdün 2003, 5-7.

⁷²⁷ Mansûr, *Mustalah*, 10-12.

⁷²⁸ Bkz. İbn Münkız, *Bedî'*, 12, 14, 22, 30.

Şiir analizi ve edebî tenkit: Eserde, şiirin sanatsal yapısı ve kusurları kapsamlı bir şekilde ele alınmaktadır. Burada, eserin edebî değeri ve belagat açısından önemi vurgulanmaktadır.⁷²⁹

1.3.7. Ebü'l-Feth İbnü'l-Esîr Ziyâeddin (ö. 637/1239) ve *el-Meselü's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâ'ir* Adlı Eseri

İbnü'l-Esîr Ziyâeddin, Arap edebiyatının önemli isimlerinden biri olup, özellikle nesir sanatı üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır. Onun *el-Meselü's-Sâ'ir* adlı eseri, bu alandaki en kapsamlı eserlerden biridir. Onun, bu alana sağladığı katkılar, aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

Kelime seçiminin önemi: İbnü'l-Esîr, bir kelimenin sanatsal değerini ve konuşmadaki işlevsel konumunu tanımanın önemine vurgu yapmıştır. Onun yaklaşımında, bir kelimenin dil düzenine olan umundan önce, onun seçiminin dikkatli bir biçimde yapılması gerekmektedir.⁷³⁰

Yazı sanatına yaklaşımı: O, yazı sanatının temel ilkeleri ve kuralları üzerine çalışmalar yapmıştır. Bahsi geçen eserde, yazılan ifadenin güçlendirilmesi ve zenginleştirilmesi için Kur'ân-ı Kerîm, hadis, Arap şiiri ve atasözleri gibi klasik kaynaklardan yararlanmanın önemini vurgulamıştır. Onun bu yaklaşımı, dilin ve ifadenin zenginliğinin bu kaynaklardaki derin köklerden beslenmesi gerektiği fikrini temsil etmektedir. İbnü'l-Esîr, bu şekilde nesir sanatının sadece şekli bir beceri

⁷²⁹ Ali Sevdî, “Üsâme b. Münkız'ın el-Bedi' fî Nakdi'ş-Şi'r Adlı Eserinin Edebî Tenkit Literatüründeki Yeri ve Önemi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (15 Aralık 2021), 25-47.

⁷³⁰ İbnü'l-Esîr, *Mesal*, I,164.

olmadığını, aynı zamanda kültürel ve dinî mirasa dayalı bir anlayış gerektirdiğini savunmuştur.⁷³¹

İkna ve beyânî yöntemlerin kullanımı: İbnü'l-Esîr; belagatin mahiyetini, ifadeyi açıkça sunma ve tesir yaratma gayesiyle beyânî usullerin doğru kullanımına dayandırır. Onun görüşüne göre, belagatin asıl maksadı ikna etmektir. Bu süreçte kullanılan belagat yöntemleri, durum ve çevre göz önünde bulundurularak çeşitlilik arz etmektedir. İbnü'l-Esîr, bu çerçevede belagat yöntemlerinin ve ifade tarzlarının, söz konusu muhitin gerektirdiği özgün şartlara uyum sağlaması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, belagatin yalnızca dilin kullanılmasıyla münhasır olmadığını, aynı zamanda etkileşim ve ikna kabiliyetinin muhitin özelliklerine göre biçimlenmesi icap ettiğini göstermektedir.⁷³²

Kaynak eleştirisi: O, yaşadığı dönem itibariyle, belagat ve edebî eleştiri alanlarında önceki çalışmalara geniş bir erişim imkânı bulmuştur. Bu durum, onun bilgi birikimini zenginleştirerek kendisinden önce gelen beyân ilmine ait eserleri kapsamlı bir şekilde incelemesine olanak sağlamıştır. İbnü'l-Esîr bu kaynaklardan önemli gördüklerini incelemiştir. Sonuç olarak, belagat ve edebî tenkit sahalarında telif edilen bu eser, araştırmacılar için kaynak kitap niteliği taşımaktadır. Onun eserinde takip ettiği yöntem, ilim birikiminin eleştirel bir değerlendirmesini barındırmakta ve belagat ilminin gelişimine mühim katkılar sağlamaktadır.⁷³³

⁷³¹ İbnü'l-Esîr, *Mesel*, I, 100-102.

⁷³² İbnü'l-Esîr, *Mesel*, I, 37-38.

⁷³³ Hulûsi Kılıç, “Ziyâeddin İbnü'l-Esîr ve Arap Edebiyatındaki Yeri” (Hz. Nüh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu, İstanbul: Cizre Kaymakamlığı, 1999), 105-110; Zeynep Davâdî, “el-Usus ve'l-Murtekezâti'l-Belâğiyye 'inde Ziyaddîn İbni'l-Esîr”, *Havliyât Câmi'atü Kalime Li'l-Lügât* 12 (Aralık 2015), 311-345.

1.3.8. Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ve *Miftâhü'l-'Ulûm* Adlı Eseri

Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, hicrî yedinci yüzyılda Arap belagat tarihine önemli katkılarda bulunan bir âlimdir. Onun *Miftâhü'l-'Ulûm* adlı eseri, belagat ilminin nihai şeklini almasında öncülük etmiştir. Onun, belagatin ilim haline gelme sürecindeki yaptığı çalışmalarını kısa olarak aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

Sekkâkî'nin meânî, beyân ve bedî' üzerine çalışmaları: Hicrî yedinci yüzyıl, Arap belagat tarihinde dönüm noktası oluşturan bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde, Arap belagat ilminin ana hatları belirginleşmiş, konuları netleşmiş ve terminolojisi tamamlanmıştır. Sekkâkî, bahsi geçen eseriyle belagat ilminin son şeklini kazanmasında büyük rol oynamıştır. Eser, üç ana bölümden oluşmaktadır:

Birinci bölüm: Sekkâkî, burada sarf ilmini, çeşitli türevlerini de içerecek şekilde ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.

İkinci bölüm: O, bu kısımda, nahivle ilgili dilsel konuları detaylı ele almıştır.⁷³⁴

Üçüncü bölüm: Sekkâkî, eserinin bu bölümünü meânî ve beyân alanlarına ayırmıştır. Burada, ifade ve anlatım yöntemlerini anlatmıştır. Ayrıca, bedî' konusunun incelenmesi de bu bölümün kapsamı içerisinde yer almaktadır. Bu inceleme, Arap belagat ilminin bu iki önemli dalının yanı sıra, edebî güzelliği artırmak için kullanılan süsleme uygulamalarının de önemi vurgulanmaktadır. Böylece, Sekkâkî'nin bu

⁷³⁴ Ali Durusoy, "Nahiv-Mantık Tartışmalar Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Şubat 2004), 25-39.

bölümü, Arap belagat ve edebî eleştiri alanında temel bir başvuru kaynağı olarak kabul edilmektedir.⁷³⁵

Belagatin müstakil bir ilim haline getirilmesi: Sekkâkî, Miftâhü'l-'Ulûm adlı eserinde, Cürçânî'nin Delâilü'l-İ'câz ve Esrârü'l-Belâğa, Zemahşerî'nin el-Keşşâf ve Fahrüddin er-Râzî'nin Nihâyetü'l-Îcâz fi Dirâyêtil-İ'câz gibi öncü eserlerden faydalanmıştır.⁷³⁶ O, eserini bu zengin kaynaklardan yararlanarak yazmıştır. Fakat Sekkâkî, bu eserlerde dağınık olan belagat dallarını ve kurallarını tek bir çatı altında toplamıştır.⁷³⁷ Yaptığı yenilikler arasında, sözün duruma uygunluğu ile ilgili konuları meânî başlığı altında ve aynı anlamın farklı yollarla ifade edilmesiyle ilgili konuları beyân başlığı altında sınıflandırmıştır. Ayrıca, konuşmanın güzelleştirilmesi amacıyla kullanılan yöntemleri ele alan bedî' ilmini, bu iki dalın (meânî ve beyân) tamamlayıcı bir parçası olarak ele almıştır.⁷³⁸ Bu durum, Sekkâkî'nin Arap belagati üzerine yaptığı çalışmaların önemli bir özelliği olarak kabul edilmektedir.

Miftâhü'l-'Ulûm'un sonraki âlimler üzerindeki etkisi: Bu kitap, belagat ilminin temel bölümlerini ve sınırlarını açık ve net bir biçimde tanımlaması ile, kapsamlı derleme yöntemini benimsemesi sayesinde âlimler arasında büyük ilgi uyandırmıştır. Örneğin Kazvînî (ö. 739/1338), onun eserine *el-Îzâh fi 'Ulûmi'l-belâğa* adında bir şerh yazmıştır. Öncesinde ise, İbnü'n-Nâzım (ö. 686/1287), *el-Misbâh fi'htisâri'l-Miftâh* adlı bir ihtisar yapmıştır. Ancak Kazvînî'nin, *Miftâhü'l-'Ulûm* üzerinden naklettiği tartışmalar ve eklediği yeni bölümler nedeniyle eseri daha fazla ün kazanmıştır. Bu nedenle, âlimler onun özetine büyük ilgi göstermiş, ders olarak okutmuş, ezberlemiş,

⁷³⁵ Ahmed Matlûb, *el-Belâğa 'Inde's-Sekkâkî*, Mektebetü'n-Nahda, Bağdat 1964, 281-282.

⁷³⁶ Matlûb, *Belâğa*, 206-207.

⁷³⁷ Matlûb, *Belâğa*, 2013.

⁷³⁸ Matlûb, *Belâğa*, 282.

özetlemiş ve şiir ve manzumla anlatmışlardır. Sübkî ise onun eserine 'Arûsü'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh adlı bir özet yazmıştır. Teftâzânî (ö. 792/1390) ise bu esere, iki şerh yazmıştır. Manzum biçimde eser kaleme alan âlimlerden sayılan Süyûtî (ö. 911/1505), 'Ukûdü'l-Cümân fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve Abdurrahman Ahdarî (ö. 983/1575-76) de *el-Cevherü'l-Meknûn* eserleriyle katkıda bulunmuşlardır.⁷³⁹

⁷³⁹ Bkz. Matlûb, *Belâğa*, 370-397; Mehmet Akif Özdoğan, "Belâgatin Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'nin Rolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002), 97-106.

İKİNCİ BÖLÜM

BELAGAT İLMİ BAĞLAMINDA EFÂNİNÜ'L- BELÂĞA'DAKİ KUR'ÂN İNCELEMELERİ

Bu bölümde Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde yer verdiği belagat uygulamalarını, bunlara ilişkin getirdiği âyet örneklerini ve yer yer diğer belagat âlimlerinin bu âyetlere yönelik yorumlarını mukayeseli bir şekilde ele aldık.

Kur'ân-ı Kerîm, zengin dili ve derin anlam yapısıyla, tefsir belagat ilmi için önemli bir inceleme alanıdır. Bu alana yönelik atılan adımlar arasında, Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa* adlı eseri önemli bir yere sahiptir. O, bu eserinde, belagat kavramlarını Kur'ân-ı Kerîm'in üslubunun daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla incelemiştir.

Râğıb, eserinde, Kur'ân-ı Kerîm'in 33 suresinden seçtiği 58 âyet-i örnek olarak zikretmiştir. Bu âyetler arasında, Bakara suresinden sekiz âyetin ele alınması hasebiyle en fazla istifade edilen sure olduğu görülmektedir. Seçilen her bir âyet, belirli bir belagat kavramını izhar etme gayesi taşımaktadır. Bu metot, Râğıb'ın eserindeki belâğî tahlillerin, Kur'ân-ı Kerîm'in geniş bir kısmını ihata ettiğini ve âyetlerin detaylı bir şekilde incelendiğini ortaya koymaktadır.⁷⁴⁰

Çalışmada, Râğıb'ın eserinde Kur'ân âyetleriyle beyan ettiği kavramlar, belagatin günümüzdeki üç ana dalı çerçevesinde ele alınmıştır. Burada onun izahlarının diğer belagat ağırlıklı tefsirlerle

⁷⁴⁰ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 103-210.

mukayesesi vasıtasıyla, gerçekleştirdiği katkıların yanı sıra, belagat ilminin tefsir ilmine olan tesirinin daha açık bir biçimde idrak edilmesi hedeflenmektedir.

Önceki bölümde Râğib'in *Efânînü'l-Belâğa* eserinde bulunan belagat kavramları ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu bölümde ise, Râğib'in âyetlerden örnekler vererek uyguladığı belagat kavramlarını, sonraki dönemlerde meânî, beyân ve bedî' olarak tasnif edilen üç ana başlık altında incelenecektir. Bu üç ana kategoriyi esas alarak yapılacak tahliller, Râğib'in eserinde yer alan bazı belagat kavramlarının Kur'an'daki uygulamasını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylece, eserde belagat sanatının Kur'an âyetlerinde nasıl uygulandığına ışık tutulmuş olacaktır.

2.1.EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA'DA MEÂNÎ İLMİ VE ÂYET ÖRNEKLERİ

Meânî ilmi, belagatin üç dalından biri olarak kabul edilmektedir. Meânî, Arapçada; bir ifadenin muktezâ-i hâle muvafık olma şartlarını, ifade etme durumunu ve mekâna uygun hale getirme esaslarını inceleyen bir disiplin olarak tarif edilmektedir.⁷⁴¹ Bu tarif, Kazvîni'nin *el-Îzâh* isimli eserinde beyan edilmiş ve müteakiben belagat âlimleri tarafından kabul görmüştür.⁷⁴² Bu ilim dalı, lisanın doğru, etkili ve uygun kullanımına yoğunlaşmakta, böylelikle iletişimin daha etkili ve anlamlı bir şekilde icra edilmesini sağlamaktadır.

⁷⁴¹ Kazvîni, *Îzâh*, I, 52.

⁷⁴² Bkz. Müeyyed, *et-Tirâz*, I, 10; Sübkî, *'Arûs*, I, 96; Hâşimî, *Cevâhir*, 46; Merâğî, *'Ulûm*, 325; Sa'îdî, *Buğye*, I, 33.

Meânî ilminin tarihsel gelişimi, nahiv ilmi ve nazım teorisine bağlı olarak incelenmektedir. Bu alanın temelleri, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında ele alınan cümle tahlilleri, takdim-tehir, tarif-tenkir, hazf ve bazı edatların anlamlarını açıklamasıyla atılmıştır. Bu bağlamda, Sîbeveyhi, meânî ilminin ilk kurucusu olarak görülmektedir.⁷⁴³ Ardında Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı, İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*'ı, Müberred'in *el-Kâmilî* ve Sa'leb'in *Kavâ'idü'ş-Şi'r*'i gibi eserler bu alanla ilgili konuları ele almıştır. İstilah olarak ise, meânî'ş-şî'r ve meânî'l-Kur'ân türü eserlerde kullanılmaya başlanmıştır.⁷⁴⁴ Bişr b. Mu'temir'in (ö. 210/825) *Sahîfetü'l-Belâğa* isimli eserinde, lafız ile mana arasındaki uyumun zarureti, manaların duruma uygun olması ve manaların muhatapların bilgi düzeyine göre tanzim edilmesi gerektiği gibi görüşler, meânî ilminin esaslarını teşkil etmektedir.⁷⁴⁵ Ayrıca, Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli eserinde meânî ile alakalı meseleler müzakere edilmiştir.⁷⁴⁶ İbnü'l-Mu'tez'in *el-Bedî'* ve İbn Vehb'in *el-Burhân* adlı çalışmalarında da, meânî konuları detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Aristo'nun *Rhetorica* adlı eseri ise, Arap belagatine temel katkılarda bulunmuş ve meânî meselelerini de içermiştir.⁷⁴⁷

Hattâbî'nin *Beyânü İ'câzi'l-Kur'ân* isimli eseri, meânî konularını yoğun bir şekilde ele almış ve Abdülkâhir el-Cürçânî'nin *Delâ'ilü'l-İ'câz* eserine ilham kaynağı olmuştur. Bâkılânî'nin *İ'câzü'l-Kur'ân* adlı çalışmasında da meânî ile ilgili meseleler işlenmiş, nazımın güzelliği

⁷⁴³ Bkz. Matlûb, *Esâlib*, 5; Abdurrazâk, *Belâğa*, 7; Bâhi Ömer - Ahmed La'veycî, "Mebâhis İlmi'l-Me'âni 'inde Sîbeveyh", *Mecelletü İşkâlât fi'l-Lügati ve'l-Edeb* 10/2 (2021), 329-345.

⁷⁴⁴ Bkz. Kudâme, *Nakd*, 17, 46, 49; Hafâcî, *Sirr*, 234.

⁷⁴⁵ İbn Mustafa Ahmed, Ziyâd, "Kadâye'l-İbâ' fî Sahîfeti Bişr b. el-Mu'temir", *İttihâd Küttâbi'l-'Arab* 16/181-183 (1986), 134-136.

⁷⁴⁶ Câhiz, *Beyân*, I, 17, II, 13, III, 262.

⁷⁴⁷ Bkz. Kazvîni, *İzâh*, I, 142, III, 231; Muhammed Ebû Mûsâ, Muhammed, *Hasâisü't-Terkîb*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1996, 150; İsmail Durmuş, "Meânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (2003).

(hüsn-i nazm) ve te'lîfin güzelliği (hüsn-i te'lîf) gibi konular müzakere edilmiştir.⁷⁴⁸

İbnü'l-Mukaffa', nazım teorisi üzerine görüş beyan eden ilk âlimler arasında yer almakta ve nazmı, "kelimelerin ince işçilik hassasiyetiyle düzenlenmesi" şeklinde tasvir etmektedir.⁷⁴⁹ Bu tasvir, Câhiz başta olmak üzere birçok âlim tarafından referans olarak kabul edilmiştir.⁷⁵⁰ Cürcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz* eserinde meânî ilmini; meânî'n-nahv başlıkları altında ele alarak bu ilmin öncüsü haline gelmiştir.⁷⁵¹

Meânî ilmi, esas olarak bir kelimenin çeşitli durumlarının incelenmesi ve bu kelimenin durumun gerekliliklerine uygun şekle getirilmesini kapsamaktadır. Belagat âlimleri, bu ilmin konularını ve içeriğini daha anlaşılır bir biçimde ele alabilmek adına bu ilmi birkaç ana başlık altında tasnif etmişlerdir. Bu tasnif içerisinde, cümle yapıları, müsned ve müsnedün ileyh arasındaki ilişkiler, lafızların zikr ve hazf halleri, taktîm ve te'hîr gibi durumlar, îcâz ve itnâb gibi edebî sanatların kullanım şekilleri, zamir ve zâhirin birbirlerinin yerlerine konulması gibi kelime değişikliklerinin duruma bağlı olarak farklı anlamlar taşınması, fiil sîgalarının belagat yönünden incelenmesi, nazımın inceliği nedeniyle zâhirin aksine dönmesi, bir cümlenin haber veya inşâ kategorisine ne zaman dahil olacağı, kasr, fasl hallerinin gerekliliği gibi konular, meânî ilminin inceleme alanına girmektedir.⁷⁵²

Bu çalışmada, Râğîb'in eserlerinde meânî teriminin kullanma biçimleri ve bu terimin tanımına yönelik incelemeleri ve onun meânî ilmine ilişkin bakış açısı belirlenmeye çalışılacaktır. Onun yaşadığı

⁷⁴⁸ Durmuş, "Meânî" (2003).

⁷⁴⁹ Ebû Muhammed Abdullah İbnü'l-Mukaffa', *el-Edebü's-Sağîr*, (Tah. Vâil b. Halef), Dâru İbnü'l-Kayyim, İskenderiye trs., 22.

⁷⁵⁰ Matlûb, *Esâlib*, 69.

⁷⁵¹ Cürcânî, *Delâil*, 362, 370.

⁷⁵² Bkz. Sekkâkî, *Miftâh*, 168; Kazvîni, *Îzâh*, I, 55; Sübkî, *'Arûs*, I, 100.

dönemde belagat, henüz günümüzdeki gibi üç kısma ayrılmamış ve meânî ilmi kesin çerçeveler içinde tanımlanmamıştır. Ancak Râğıb'ın eserlerinde, bu ıstılah ile ilgili önemli tespitler ve yorumlar yer almaktadır. O, *ez-Zerî'a* isimli eserinde, bu ilmi üç ana kategoriye ayırmaktadır: sadece lafzı inceleyen kısım, hem lafzı hem de manayı ihtiva eden kısım ve sadece manayı esas alan kısım.⁷⁵³ Râğıb, burada belagati “lafzın itinayla seçilmesi, kavramsal bütünlüğün muhafaza edilerek lafzın tanzim edilmesi ve mananın maksadına uygun bir şekilde ifade edilmesi” olarak tarif etmektedir.⁷⁵⁴ Bu tanım, lafız ile mana arasındaki dengenin ne derece ehemmiyet taşıdığına delalet etmektedir. *el-Müfredât* adlı eserinde Râğıb, meânî kelimesinin tekili olan manayı, “lafzın içinde saklı olan anlamın zuhura çıkarılması” şeklinde tarif etmektedir.⁷⁵⁵ Söz konusu tarif, meânî ilminin aslını teşkil eden manaya uygunluk esası ile tutarlılık arz etmektedir.

Râğıb'ın Arap belagatinin temelini oluşturan meânî konusunda eserlerinde sunduğu detaylı tahliller, bu ilmin sonraki dönemlerde nasıl tanımlandığına ve sınırlarının nasıl belirlendiğine dair ışık tutmaktadır. O, lafız ile mana arasında derin ve iç içe bir ilişki olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum, dilin sadece bir iletişim aracı olmanın ötesinde, anlamların derinliklerini yansıtan ve temsil eden bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Ayrıca bu bölümde, *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde işlenen ve sonrasında meânî kavramı çerçevesinde ele alınan terimlerle ilişkilendirilen bazı Kur'ân âyetlerinin incelenmesi yapılacaktır. İlk olarak, bu âyetlere dair Râğıb'ın görüşleri değerlendirilecek, ardından tefsir ve belagat alanında öne çıkan bazı âlimlerin, anılan âyetler üzerine

⁷⁵³ Râğıb el-İsfahânî, *Zerî'a*, 169-170.

⁷⁵⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Zerî'a*, 152.

⁷⁵⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 591.

yapmış oldukları izahlar temel alınarak bir mukayese yapılacaktır. Bu metot, konuyu daha geniş bir bakış açısıyla kavranmasını amaçlamaktadır.

2.1.1. Îcâz (الإيجاز)

Râğıb, îcâz başlığında ele aldığı “وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ” / *Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır.*⁷⁵⁶ âyeti, herhangi bir açıklama yapmadan örnek olarak vermiştir.⁷⁵⁷ Belagat ve tefsir kaynaklarında bu âyetin, darbimesel/meseller kategorisine dahil edildiği zikredilmektedir.⁷⁵⁸ Burada âyetin lafzının özgünlüğü, anlamın derinliği ve aynı zamanda yaygınlığı açısından zengin bir yapıya sahip olduğunu ve bu yüzden Kur’ân kaynaklı bir mesel haline geldiğini göstermektedir. Böylece, Kur’ân’ın metin yapısının ve ifade gücünün okuyucuya sürekli olarak anlamları izah edebilme yeteneğine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁵⁹ Râğıb’ın ilgili âyete dair herhangi bir açıklama yapmamış olması, eserinde benimsediği genel bir metodun bir yansıması olabilir. Bu metot, daha önceden yorumlanmış âyetlere dayanarak okuyucuyu metin üzerinde derin düşünmeye teşvik etmeyi amaçlar. Bu yaklaşım, Kur’ân metninin çok yönlü doğasını ve okuyucunun kendi idrak gücünü geliştirme sürecine verilen önemi gösteriyor olabilir.

⁷⁵⁶ Fâtır: 35/43.

⁷⁵⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 117.

⁷⁵⁸ Bkz. Muhammed b. Abbâs Hârizmî, *el-Emsâlü'l-Müvelleda*, el-Mucemmâü's-Sekâfi, Ebûzabî Abu Dabi 1424, 109; Seâlibî, *el-Îcâz ve'l-Îcâz*, 19.

⁷⁵⁹ Bkz. Ebü'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm Meydânî, *Mecma'u'l-Emsâl*, (Tah. Muhammed Muhiddîn Abdulhamid), Dârü'l-Me'rife, Beyrut trs., I, 1.

Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eserinde bu âyet, “ لَا يَنْزِلُ وَلَا بِأَهْلِهِ إِلَّا يُحِيطُ وَلَا يُجَاوِزُ/İnmeyecek, aşmayacak ve kendi sahiplerinden başkasını kuşatmayacak” şeklinde ifade edilmiştir.⁷⁶⁰ Kazvîni ve İbn 'Âşûr (ö. 1393/1973) bu âyeti, müsâvât/eşitlik açısından değerlendirmektedirler. Buna göre âyetin ifadesi, vermek istediği manayı uzun veya kısa tutmadan tam dengeli olarak aktardığı belirtilmektedir.⁷⁶¹ Semerkandî'nin (ö. 373/983) *عقوبة/ceza* kelimesinin âyette örtülü bir şekilde yer aldığını, ancak doğrudan belirtilmediğini ifade etmesi⁷⁶² ve Taberî'nin *بِأَهْلِهِ* ifadesini “onu işleyen kişiler” olarak daha uzun bir şekilde açıklaması,⁷⁶³ âyetin nasıl kısa ve öz bir belagat ile sunulduğunu göstermektedir. İcâzın yanı sıra, âyetteki bu özlü ifade şekli, belagatte bir konuyu veya fikri açıklamak için mesellerin kullanılmasını ifade eden *إِزْسَالُ الْمَثَلِ* adı verilen yönetime güzel bir örnek teşkil etmektedir.⁷⁶⁴ Söz konusu yöntem, bir ifade veya kavramın okuyucunun zihninde tamamlanmasını, mesajın daha etkili bir şekilde iletilmesini hedeflemektedir. Bu yaklaşım, okuyucuya metni aktif bir şekilde işleme ve içerik üzerinde ayrıntılı düşünme fırsatı tanıyarak anlamın kendi bireysel yorumları aracılığıyla zenginleştirilmesine olanak sağlamaktadır.⁷⁶⁵

⁷⁶⁰ Ebû 'Ubeyde, *Mecâz*, II, 156.

⁷⁶¹ Kazvîni, *İzâh*, III, 180; İbn 'Âşûr, *Tahrîr*, XXII, 336.

⁷⁶² Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Bahrü'l-'Ulûm*, (Tah. Ali Muhammed Mu'avved), *Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye*, Beyrut 1993, III, 90.

⁷⁶³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd İbn Cerîr et-Tabarî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, (Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), *Dâru Hecl*, Kahire 2001, XIX, 394.

⁷⁶⁴ Muhiddin b. Ahmed Dervîş, *İ'râbü'l-Kur'ân ve Beyânuhû*, *Dâru'l-İrşâd*, Humus 1415, VIII, 168.

⁷⁶⁵ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Tanyıldız, “Klasik Dönem Türk Şiirinde Atasözü ve Deyim Kullanımı Bir Akımın Göstergesi Midir?”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 6 (2007), 100.

2.1.2. Bast (البَسْط)

Râğıb, البَسْط başlığında, bir ifadenin anlamındaki karışıklığı giderme veya belirli bir meseleye açıklık kazandırma amacıyla tekrarın ve vurgunun dildeki kullanımının önemine işaret etmektedir. Özellikle tekrar veya vurgu yoluyla, ifadenin daha net ve anlaşılır hale getirilmesinin mümkün olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁶⁶ Bu bağlamda, “لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ”⁷⁶⁷ İki tanrı edinmeyin”⁷⁶⁷ âyetinde إِلَهَيْنِ kelimesi, iki tanrı anlamında ikili olarak kullanılmakla beraber, اثْنَيْنِ lafzı ile ikilik manasının tekrarlandığı görülmektedir. Râğıb, söz konusu tekrarın, ikilik kavramının tek bir varlık manasına da gelebilecek şekilde yorumlanmasının önüne geçmek amacıyla kullanıldığını ifade etmektedir.⁷⁶⁸ Yani, اثْنَيْنِ kelimesinin eklenmesi, âyetin ikilik kavramını sadece iki” sayısını kastetmekle yetinmeyip aynı zamanda birden fazla olmama durumu da açıkça ifade edilmiştir. Bu tür kavramsal açıklamalar, kelime veya ifadenin anlamındaki muhtemel belirsizlikleri gidermek için ilave bilgi veya açıklamaların eklenebileceğini göstermektedir. Ancak eklenen bu bilgi veya açıklamanın konuşma veya metnin bütünlüğüne uygun olması ve asıl mesajı pekiştirmesi gerekmektedir. Aksi takdirde bu tekrarın lüzumsuz olarak algılanabileceği belirtilmektedir.⁷⁶⁹

Zemahşerî, âyette اثْنَيْنِ ifadesinin Allah’ın birliğini ve tekliğini vurgulamak amacıyla kullanılmasının belagat yönünden etkili ifade

⁷⁶⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 145.

⁷⁶⁷ Nahl: 16/51

⁷⁶⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 149.

⁷⁶⁹ Bkz. Dervîş, *l’râb*, V, 315-316.

edildiğini zikretmektedir. Onun görüşüne göre, teklîğin vurgulanması, çokluğun reddedilmesini teyit eder.⁷⁷⁰ İbn Atıyye (ö. 541/1147) ise, اثنین kelimesinin kullanımının sayıyı göstermek için zikredildiğini ve Arapçada belirli bir sayının vurgulanması amacıyla bu tür bir tekrarın yaygın olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, âyetin iki farklı nesneden bahsetmediğini, aynı nesne hakkında iki farklı açıklama sunduğunu aktarmaktadır. Bu bağlamda اثنین kelimesi, ikinci bir ilahın kabul edilmemesi gerektiğinin altını çizmek için bir vurgu olarak kullanılmıştır.⁷⁷¹ Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirine göre, اثنین lafzının âyetteki kullanımı, ilahlığın zâtî sıfatlarından olan vahdaniyet vurgusunu pekiştirdiğini ve ikiliğin ulûhiyet özellikleriyle bağdaşmadığını zikretmektedir. Bu vurgu, ilâhî olmanın asıl niteliklerinden biri olarak vahdaniyeti işaret etmektedir.⁷⁷²

Râğıb'a göre, bu vurgu ve tekrar, ilâhî vahdaniyetin ve benzersizliğin altını çizen bir bast kavramı örneğini teşkil etmektedir. İkinci kez kullanılan اثنین kelimesi ile, iki tanrı inancının yanlışlığı ve tek ilah inancının doğruluğuna açıklık getirilmektedir. Ayrıca bu tekrar, dinleyici veya okuyucunun zihnindeki muğlaklığı gidererek anlamı pekiştirir. Râğıb'ın bu dilsel bakış açısını temel aldığımızda, zikredilen dört âlimin yorumlarıyla örtüştüğü görülmektedir. Her biri, farklı açılardan yaklaşmakla birlikte, tekrarın ve vurgunun önemini ve dinî metinlerdeki kullanımını kabul etmektedirler. Ortak nokta, vurgunun

⁷⁷⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 610.

⁷⁷¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (Tah. Abdüselâm Abdüşşâfi), Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrut 1422, III, 145.

⁷⁷² Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vil*, (Tah. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşî), Dâr İhyâ'ut-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut 1418, III, 229.

âyetin anlamını netleştirdiği ve ilâhî teklîğin önemini pekiştirdiği yönündedir.⁷⁷³

2.1.3. Ziyâde (الزِّيَادَة)

Râğıb, bazı dilbilimcilerin Arapçada لا gibi kelimelerin çok fazla kullanıldığına dair iddialarını nakletmektedir. Özellikle, Allah Teâlâ'nın “لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ”/Hayır, kıyamet gününe yemin ederim⁷⁷⁴ âyetindeki لا harfinin kullanımı, bu tartışmaların odak noktasını oluşturmaktadır. Bu kapsamda, لا kâfirlerin iddialarının reddedilmesi bağlamında gizli veya çıkarılmış bir ifade olarak yorumlanmaktadır. Örneğin, “لَا أَفْعَلُ، وَلَا أَفْعَلُ، وَلَا أَفْعَلُ وَاللَّهِ”/Hayır, Allah'a yemin olsun yapmayacağım, yapmayacağım ve yemin olsun Allah'a” ifadesinde, tekrar edilen eylemin yapılmaması doğrudan ifade edilmediği ve لا kelimesinin inkârı pekiştirmek amacıyla tekrarlandığı görülmektedir.⁷⁷⁵

Râğıb, لا edatının fazladan kullanımının aslında dilde bir vurgulama aracı olarak işlev gördüğünü ve özellikle inkâr veya yemin gibi ifadelerinin de muhtemel olarak karşı tarafın düşüncelerini çürütmek amacıyla kullanıldığını belirtmektedir. Bu kullanım, konuşmanın vurgulanmak istenen kısmını pekiştirirken zaten bilinen

⁷⁷³ Geniş bilgi için bkz. Sa'd Abdülazîm Muhammed, “et-Tekrâr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm”, *Cemâ'atü Dâri'l-'Ulûm* 5/1,2 (1997), 8-36.

⁷⁷⁴ Kıyâme: 75/1.

⁷⁷⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 157.

veya anlaşılan kısımlar zikredilmeden geçilerek asıl maksadın idrak edilmesine katkıda bulunmaktadır.

Bu bağlamda, Râğib'in açıklamalarıyla örtüşecek şekilde, İbn Abdisselâm (ö. 660/1262), İbn Yaîş (ö. 643/1245), Beyzâvî ve Ebüssuûd (ö. 982/1574) gibi âlimler, لا أَقْسِمُ ifadesinin “ben yemin ederim” anlamına geldiğini ve buradaki لا edatının vurgulama amaçlı kullanıldığını belirtmişlerdir. Ancak, bu âlimler, أَقْسِمُ ifadesinin neden لا أَقْسِمُ şekline dönüştürüldüğüne ilişkin belagat sebeplerini veya yeminin olumsuzlaması yoluyla yapılan bu vurgunun detaylarını açıklamamışlardır.⁷⁷⁶ Ayrıca, Muhammed Abduh (1323/1905), لا أَقْسِمُ ifadesinin Arapçada bir yemin ifadesi olarak kullanıldığını ve bu ifadenin, yemin konusu olan bilginin apaçık ve kesin olduğunu vurgulama amacı taşıdığını ifade etmektedir. Yani, bu ifade, söz konusu hususun yemine gerek kalmaksızın zaten açık ve net olduğunu tekit etme amacına sahiptir.⁷⁷⁷ Dolayısıyla, لا edatının kullanımı Arapçada yalnızca lugavî bir ziyade olarak değerlendirilmemelidir. Bilakis, belirli durumlar ve bağlamlarda, özellikle yeminlerde ve inkârlarda, bir tekit vasıtası olarak kullanıldığı ve dilin zengin ifade kabiliyetini artırdığı söylenebilir. Bu kullanım, murat edilen mesajın gücünü ve tesirini artırarak muhatapların veya okuyucunun dikkatini, vurgulanmak istenen noktaya yoğunlaştırmaktadır. Bu anlayış, Râğib'in dil

⁷⁷⁶ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm İbn Abdisselâm, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, (Tah. Abdullah b. İbrahim Vehbî), Dâr İbn Hazm, Beyrut 1996, III, 392; Beyzâvî, *Envâr*, V, 265; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, V, 75; Muhammed b. Muhammed b. Mustafa Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâr İhyâ'ut-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut trs., IX, 64.

⁷⁷⁷ Muhammed Abduh, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm (Amme Cüzü)* Matba'tu Mısır, Mısır 1341, 29.

üzerindeki düşüncelerinin derinliğini ve Arapçanın inceliklerine olan vukufiyetini sergileyen bir durumdur.

2.1.4. Hazf (الحذف)

Râğıb, eserlerinde belirttiği üzere, Arapçada özellikle günlük konuşma dilinde bazı fiillerin atılmasının uygun görüldüğü durumlar bulunmaktadır.⁷⁷⁸ Söz konusu fiillerin zikredilmesinin gereksiz kabul edildiği durumlarda fiillerin hazfedilmesi, metnin anlamını bozmamakta, bilakis akıcılık sağlamak ve anlatım gücünü artırmaktadır. O, bu kavram için “وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ” (Melekler de her kapıdan onların yanına varacaklardır. (Melekler:) size selam olsun!)⁷⁷⁹ âyetini örnek olarak kullanmaktadır. Âyette, meleklerin cennet ehline selam vermesi esnasında, وَيَقُولُونَ ifadesinin açıkça kullanılmaması, selam verme eylemi olan söylemek kelimesinin selamın kendisinden anlaşılabilir olmasına dayandırılır. Bu fiilin atılması, âyetin anlatımını sadeleştirirken meleklerin selamının cennet ehline ulaşma sürecinin etkileyciliğini artırmaktadır.⁷⁸⁰

Bu tür bir çıkarma, Arapçadaki belagatin bir özelliği olarak değerlendirilmektedir. Okuyucunun veya muhatabının, söylenmemiş ancak anlam bütünlüğü içerisinde mevcut olan bir fiili algılaması amaçlanmaktadır. Bu kullanım, dilde az kelime kullanımını ve ifadenin hafifliğini ön plana çıkarmaktadır. Ayrıca, konuşmanın veya metnin,

⁷⁷⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 161.

⁷⁷⁹ Ra'd: 13/23-24.

⁷⁸⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 162.

gereksiz sözcüklerle ağırlaştırılmadan doğal bir akış içinde ilerlemesini sağlamaktadır.⁷⁸¹

Râğıb, cümlede açıkça zikredilmemiş ancak anlamın tamamlanması için zorunlu bir sözün varlığını ve bu sözün anlamı tamamlama noktasında gerekli olup olmadığını tartışmaktadır. Bu tür bir hazf, cümledeki anlamın açık ve belirgin olmasına dayanır; aksi halde, ifadenin çıkarılması uygun değildir. Râğıb, bu ilkeyi Kur'ân âyetlerinin bağlamında incelemektedir. O, “وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ”⁷⁸² *Biz, Musa'ya Kitab'ı verdik ve İsrailoğullarına: «Benden başkasını dayanılıp güvenilen bir rab edinmeyin» diyerek bu Kitab'ı bir hidayet rehberi kıldık.*⁷⁸² âyetini ele almaktadır. Âyette *وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ* ifadesinin geçtiği görülmektedir. Râğıb'a göre, bu yapı içinde *فَقُلْنَا* gibi bir sözün varsayılması uygun olmamaktadır. Çünkü *وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ* bir söylem veya haber değil, bir emir veya nehyin ifadesidir.⁷⁸³ Bu nedenle burada bir söyleme fiilinin ifadesi, anlam bütünlüğünü bozacağı için takdir edilmemiştir. Bu bağlamda, Râğıb'ın belagat ve tefsir değerlendirmesiyle ile Zemahşerî, İbn Atıyye ve Beyzâvî gibi diğer tefsir âlimlerinin yaklaşımları arasında bir farklılık olduğu müşahede edilmektedir. Zemahşerî, İbn Atıyye ve Beyzâvî gibi âlimler, bazı durumlarda anlamın tamamlanması için gizli bir sözün mevcut olduğunu ve bu sözün cümlede açıkça ifade edilmiş gibi kabul edilebileceğini ifade etmektedirler. Örneğin, “وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ”⁷⁸³ âyetinde, Râğıb'ın reddettiği *فَقُلْنَا*

⁷⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Necbe Gulâm Nebi, “el-Hitâb fi'l-Kur'âni'l-Kerim”, *Râbitatu'l-Edebi'l-Hadis* 87 (2014), 369-418.

⁷⁸² İsrâ: 17/2.

⁷⁸³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 162.

ifadesinin varsayılması, bu âlimlere göre mümkündür. Onlar, *أَلَّا تَتَّخِذُوا* ifadesinin, Allah'ın İsrailoğullarına yönelik bir emri olduğunu ve bu emrin, *فَلْنَا لَهُمْ* şeklindeki bir ifade ile iletilmiş olabileceğini aktarmışlardır.⁷⁸⁴ Bu yaklaşım, belagatin anlam yorumlamasındaki bir farklılığı ortaya koymaktadır. Zemahşerî, İbn Atıyye ve Beyzâvî gibi âlimler, cümlede açıkça ifade edilmeyen fakat anlamın tamamlanması için varsayılan unsurların varlığını kabul ederken Râğıb, bu tür varsayımlara ihtiyatlı davranmış ve anlamın zaten net olduğu durumlarda ek bir ifadenin varsayılmasına ihtiyaç duyulmadığını savunmuştur. Bu, tefsir ve belagat ilminde metinlerin yorumlanması konusunda mevcut olan çeşitli metodolojilerin varlığının ve âlimler arasındaki görüş ayrılıklarının bir göstergesidir.⁷⁸⁵

Râğıb, Kur'an'dan bir örnek vererek *حذف الجواب/cevabın çıkarılması* konusunda bazen bir cevabın açıkça belirtilmesinin ötesinde etkili olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁸⁶ Örnek verilen âyet, “.. *وَلَوْ* *أَنَّ قُرْآنًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ* / *Eğer okunan bir Kitapla dağlar yürütülseydi..*”⁷⁸⁷ şeklinde olup âyetin devamındaki cevap açıkça verilmemiştir. Râğıb'a göre, bu tür bir ifadenin cevabını vermeksizin kullanılması, dinleyicinin zihninde daha güçlü ve geniş bir tesir yaratmaktadır. Çünkü muhatap veya okuyucu, sunulan bu örneği düşünerek hayal gücünü daha fazla zorlar ve cevabın olası içeriğini kendi zihninde tasvir eder. Eğer cevap doğrudan verilmiş olsaydı, ifade sadece belirli bir açıdan veya örnekle

⁷⁸⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 648; İbn Atıyye, *Muharrer*, III, 436; Beyzâvî, *Envâr*, III, 248.

⁷⁸⁵ Bkz. Abdülcelîl Hennûş, “el-Belâğa ve't-Tefsîr: Mukaddime Menhecîye”, er-Râbitatu'l-Muhammediyye li'l-'Ulemâ' - Fas Nisan (2012), 15-34.

⁷⁸⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 162.

⁷⁸⁷ Ra'd: 13/31.

sınırlı kalırdı ki, bu durum da ifadenin etki alanını ve genişliğini kısıtlardı.

Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa*'da Kur'ân metninin bazı âyetlerini yorumlarken okuyucunun veya muhatabın kendi idrakına ve tefsirine alan açan bir metodolojiyi tercih etmektedir. Bir âyette açıkça ifade edilmemiş bir cevabın kasıtlı olarak bırakıldığı durumlarla karşılaşıldığında, Râğıb herhangi bir cevap ya da yorum önerisinden kaçınmaktadır. Bu yaklaşım, âyetin çok yönlü anlamının muhafaza edilmesini sağlarken aynı zamanda metnin okuyucu üzerindeki etkisinin derinleşmesine imkân vermektedir.⁷⁸⁸ Diğer taraftan, Zemahşerî, Askerî, İbn Atıyye, Beyzâvî gibi âlimler, metni tamamlama ve anlamı açıklığa kavuşturmaya gayret etmişlerdir. Bu âlimler, kendi yorumlarını metne ekleyerek âyetin ima ettiği cevabı ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Bu tür bir yaklaşım, metnin daha net ve yönlendirilmiş bir biçimde anlaşılmasına sebep olarak, okuyucunun metinden çıkaracağı anlamın daralmasına yol açacaktır.⁷⁸⁹ Râğıb'ın yöntemi, metnin anlam zenginliği ve okuyucuyla olan etkileşimini vurgularken, diğer âlimlerin yaklaşımları, metnin belirli bir yoruma odaklanmasını teşvik etmektedir. Her iki yaklaşım da İslâmî ilimlerin ve tefsir ilminin zenginliğini ve çeşitliliğini göstermektedir.

Râğıb, hazf meselesi kapsamında “anlaşılabilir unsurların metinden çıkarılması” konusunu işlerken, okuyucunun kendi mantığıyla anlamı çıkarabileceği durumları ele almıştır. O, bu bağlamda Kur'ân'da yer alan “فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ/Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza

⁷⁸⁸ Örnek için bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 117,122, 162, 210.

⁷⁸⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 529; Askerî, *Sinâ'ateyn*, 182; İbn Atıyye, *Muharrer*, III, 159; Beyzâvî, *Envâr*, III, 188.

eder.”⁷⁹⁰ âyeti örneğini verir. Bu âyette, orucu bozabilir anlamı âyetin bağlamı ve dilin yapısı aracılığıyla dolaylı olarak çıkarılabilmektedir. Râğib, bu tür dolaylı atıfların metnin anlamını zenginleştirdiğini ve okuyucunun kendi düşüncesini ortaya koyabildiğini ifade etmektedir.⁷⁹¹ Bu yaklaşım, dil ve iletişimin dolaylı yapısını kullanarak belirli bir bilginin açıkça ifade edilmesine gerek kalmadan anlaşılabilir olduğunu vurgulayan bir tefsir yöntemidir.

İbn Cinnî, Arap lisanında cümlelerin, kelimelerin, harflerin ve hareketlerin hazfedilmesinin genel bir nahiv özelliği olduğunu ifade etmektedir. Onun görüşüne göre, dil içerisinde bu tür bir çıkarma işlemi, yalnızca atılan unsurların anlamının bağlam veya dilin nahvi kuralları aracılığıyla dolaylı yoldan anlaşılabilir olduğu hallerde mümkün görülebilir. Eğer atılan unsur için bu tür bir dolaylı işaret (karine) mevcut değilse, unsurun mahiyetini kavramak zor olacaktır.⁷⁹²

Râğib, tefsir çalışmalarında İbn Cinnî'nin bu tür görüşlerine de başvurmuştur. Örneğin, “الَّذِينَ عَلَىٰ غُيُوبِهِمْ نَارٌ يَأْكُمُونَ”⁷⁹³ âyetinde orucu bozmayı ifadesi açıkça zikredilmemiş olmasına rağmen, Râğib bu durumu, bahsi geçen hükmün fıkıhçılar arasında yaygın olarak kabul görmüş olduğunu ve bu hükmün hadislerle de desteklendiğini ima eden dolaylı bir ifade olarak değerlendirmektedir.⁷⁹⁴ Burada, Râğib'in yaklaşımı, âyetin anlamının, bağlamın desteği ve İslâmî ilimlerin diğer kaynaklarıyla beraber düşünülerek kavranabileceğini ortaya koymaktadır. Râğib'in bu analizi, Arapça belagat ve tefsir ilmindeki derin bilgisini ve dilsel yapıların

⁷⁹⁰ Bakara: 2/184.

⁷⁹¹ Râğib el-İsfahânî, *Efânin*, 162.

⁷⁹² İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, II, 362.

⁷⁹³ Bakara: 2/184.

⁷⁹⁴ Râğib el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râğib*, I, 389.

incelikli bir anlayışını gösterir. Kur'an metninde yer alan her kelimenin ve yapısal ögenin önemli ve dikkatle seçildiğini, hiçbir şeyin rastgele ya da gereksiz olmadığını vurgular. Bu bağlamda, her türlü atılmanın veya eklemenin, metnin anlamını ve amacını desteklemesi gerektiğini savunur.

2.1.5. Takdîm ve Te'hîr (التَّقديم والتَّأخير)

Râğıb, نَظْم başlığı altında takdîm ve te'hîr meselesini incelemektedir. Takdîm ve te'hîr'in, cümlelerin anlamını ve vurgusunu değiştirebilecek bir belagat aracı olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Ona göre, cümle içindeki unsurların yerlerinin değiştirilmesi, çeşitli sebeplerle gerçekleştirilebilir. Mesela, cümlelerin anlamında vurgulanmak istenen unsurun önemine ya da gerekliliğine bağlı olarak cümlelerin mef'ûlü fiilden veya failden önce gelebilir.⁷⁹⁵

Râğıb, bir durumda mef'ûlün, failden daha mühim olduğu veya ona daha fazla ihtiyaç duyulduğu vakitlerde failden önce gelebileceğini belirtmektedir. Örneğin, “ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ وَإِذٍ / Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış.”⁷⁹⁶ âyetini örnek olarak sunmaktadır. Bu âyette, fâil olarak cümlede önce gelmesi gereken Rabbi yerine, üzerinde durulması amaçlanan mef'ûl olan İbrahim takdim edilmiştir. Bu kullanım, Hz. İbrahim'in imtihanının hadisenin merkezinde bulunduğu altını çizmektedir.⁷⁹⁷

⁷⁹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânî*, 209.

⁷⁹⁶ Bakara: 2/124.

⁷⁹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânî*, 209.

İbn Cinnî, “farklı sebeplerle sıralamanın değişmesi” konusunda, nahivde bazı durumlarda belirli sıralamaların değiştirilebileceğinin sebeplerini belirtmektedir. Binaenaleyh, ona göre Arapçada, fiili gerçekleştiren fâilin cümlede öncelik kazanmasının sakıncalı olduğu haller bulunmaktadır. Özellikle, fiili gerçekleştirenin ismi, fiilin etkilediği kişinin (mef’ûlün) zamirine bağlı olduğu ifadelerde bu durum ortaya çıkmaktadır. İbn Cinnî, fâile dönen zamirin mef’ûle bittiği durumlarda, zamirin fâilden önce gelmesinin hem nahiv hem de mana yönünden uygun olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla, dilin sahliliğini ve düzenini muhafaza etmek için, fâilin yerini değiştirerek cümlede mef’ûlün öne alınması gerektiğini savunmaktadır. Örneğin, “ضَرَبَ غَلامَهُ زيدًا/Onun kölesi Zeyd’i dövdü” cümlesinde, cümlenin mana ve nahiv bütünlüğünün korunması için doğru sıralamanın “ضَرَبَ زيدًا غَلامَهُ/Zeyd’i onun kölesi dövdü” şeklinde yapılması gerektiğini öne sürmektedir.⁷⁹⁸ İbn Cinnî’nin bu açıklamasıyla örtüşen bir uygulama, Kur’ân-ı Kerîm’deki “وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ”/Rabbi İbrahim’i sınıadığında” âyetinde görülmektedir. Bu âyette bilindiği üzere fâil olan Rab, cümlenin sonunda, mef’ûl olan İbrahim ise cümlenin başında gelmiştir.⁷⁹⁹

İbn Cinnî ve ardından Zemahşerî, cümle yapılarında unsurların sıralanışını, nahiv kuralları çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Zemahşerî özellikle, bir âyetin çeşitli kırâat şekillerinin anlam üzerindeki farklılıklarına işaret ederek cümle yapısının anlaşılabilirliğini

⁷⁹⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, I, 295.

⁷⁹⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, I, 296.

muhafaza etmek adına özne ile nesne arasındaki sıralamanın nasıl değiştirilmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁸⁰⁰

Buna mukabil, Râğıb'ın da bulunduğu bazı âlimler, sıralama değişikliklerinin ötesinde, Kur'ân âyetlerinde özne ve nesnenin yer değiştirmesinin hikmetine ve önemine daha derin bir vurgu yapmışlardır.⁸⁰¹ Râğıb'a göre, bu tür değişiklikler, âyetin anlamını zenginleştiren mühim bir süsleme aracıdır. Özellikle bir âyette mef'ûlün öne alınması, o mef'ûlün özelliğine ve âyetteki temel konuya işaret etme amacına dayanmaktadır. Râğıb, bu şekilde gramer kurallarının ötesine geçerek metnin anlatım üslubu yönlerine de ışık tutmaktadır.

2.2.EFÂNÎNÜ'L-BELÂĞA'DA BEYÂN İLMİ VE ÂYET ÖRNEKLERİ

Beyân ilmi, Arap dilinin edebî ve belâğî yönlerini detaylı bir şekilde inceleyen ve bu yönleri zenginleştiren mühim bir disiplindir. Bu alan, Arapça metinlerin sanatsal derinliğini ve ifade çeşitliliğini araştırmaktadır. Böylece edebî eserlerdeki dil sanatlarını, kullanımlarını ve meydana getirdikleri etkileri tahlil etme yetisine sahiptir. Şiir, hutbe, mektup ve diğer sözlü metinlerdeki sanat özelliklerini anlamak ve bunları ayrıntılı bir şekilde açıklamak için beyân ilminin inceliklerinin bilinmesi gerekmektedir. Teşbih, istiare, mecaz, kinaye gibi belagat sanatlarını bilmek için, nahiv, sarf, Arap meselleri, Kur'ân-ı Kerîm, hadis-i şerîf, aruz ve kafiye sanatı gibi alanlarda bilgi sahibi olunması

⁸⁰⁰ Zemaşşerî, *Keşşâf*, I, 183-184.

⁸⁰¹ Bkz. İbn Atıyye, *Muharrer*, I, 205; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed Berdûnî - İbrahim Atfîş), Dârü'l-Kütübî'l-Mısıriye, Kahire 1964, II, 96.

elzemdir.⁸⁰² İbn Manzûr, belagatin mahiyetini kavramak için *Lisânü'l-'Arab* eserinde beyân kavramını, açık ve maharet ile yapılmış ifadeler olarak tanımlamıştır.⁸⁰³ Bu tanım, belagatin nasıl etkin ve ustalıkla kullanılacağına dair genel bir çerçeve çizmektedir.

Sekkâkî'nin dönemine kadar Arap belagatinde, beyân, fesahat ve belagat gibi terimlerin birbirleriyle iç içe geçmiş şekilde ve çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanıldığı müşahede edilmektedir.⁸⁰⁴ Cürcânî'nin *Delâilü'l-İ'câz* adlı eserinde bu durum net bir şekilde ele alınmaktadır.⁸⁰⁵

Sekkâkî'nin beyân ilmi üzerine yaptığı tanım, bir anlamın çeşitli yollarla ifade edilme sürecini ve bu süreçte anlamın açıklığının genişletme veya daraltma yoluyla, sözün tam olarak kavranmasını sağlayacak bir sanat olarak nitelendirmektedir.⁸⁰⁶ Bu tanım, anlamın sunuluş biçimlerinin çeşitliliğine ve bu sunuşu nasıl daha açık hâle getirebileceğimize vurgu yapmaktadır.

Kâzvinî'nin beyân ilmi hakkındaki tanımı ise, Sekkâkî'nin tanımının temelleri üzerine inşa edilmiştir. Ona göre bu kavramın tanımı “bir anlamın çeşitli yollarla nasıl ifade edileceği ve bu ifadenin anlamın belirginliğini nasıl etkileyeceği” şeklinde belirtilmiştir.⁸⁰⁷ Buna göre, anlamın ifade edilmiş biçimlerinin, anlamın belirginliği üzerindeki etkisi esas alınarak, sonraki belagat âlimleri tarafından bu şekilde kabul görmüştür.⁸⁰⁸

⁸⁰² Hafâcî, *Sirr*, 288-291.

⁸⁰³ İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 68.

⁸⁰⁴ Kazvînî, *Îzâh*, I, 45.

⁸⁰⁵ Cürcânî, *Delâil*, 34-36.

⁸⁰⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 162.

⁸⁰⁷ Kazvînî, *Îzâh*, I, 123.

⁸⁰⁸ Hasan İsmail Abdürrezzâk, *en-Nazmu'l-Belâğî Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dârü't-Tibâati'l-Muhammediye, Kahire 1983, 13.

Râğıb, *Müfredât* adlı eserinde ele aldığı “ب - ي - ن” kökünden türeyen maddeler, beyân ilminin bağımsız bir disiplin olarak tanınmadan önceki dönemlere ışık tutmaktadır. O, bu maddeyi inceleyerek kelimenin kökeni ve kullanım alanlarına detaylı bir bakış açısı sunmaktadır. Ona göre, “ب - ي - ن” köküyle kelimenin dilbilimsel yapısından anlam çeşitliliğine ve iletişim ile ifade gücünün temellerine kadar uzanan geniş bir kısmı kapsamaktadır. O, bu madde ile kelimenin farklı bağlamlarda nasıl değişik anlamlar kazandığına, bu anlamların semantik ve belagat yönlerinin birbirleriyle nasıl ilişkilendirildiğine ve bu ilişkilerin beyânın şekillenmesine nasıl etki yaptığına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bu tahlil, Râğıb'ın dil ve anlamlandırma süreçlerine nasıl yaklaştığını ortaya koymaktadır. Onun, beyân kelimesinin kökü üzerine gerçekleştirdiği tahliller, belagat ilminde beyân kavramının temelini oluşturmaktadır. Böylece, bu kökten türemiş kelimelerin kullanımındaki derinlik ile çeşitlilik, beyânın belagat içerisindeki konumunun nasıl şekilleneceğine dair ipuçları vermektedir. Bu çerçevede, Râğıb'ın çalışmaları, beyânın belagatteki yerini ve fonksiyonunu daha iyi kavramamıza olanak tanıyan kritik bir temel taş olarak kabul edilebilir.

Râğıb, bahsedilen maddeyi tahlil etmek amacıyla Arapçada bu kökten “بَانَ، اسْتَبَانَ، تَبَيَّنَ” türeyen fiilleri kullanmaktadır. Ayrıca, o anlaşılmasını kolaylaştırmak için Kur'ân âyetlerinden çeşitli örnekler vermiştir. Bu âyetler, beyânın kullanımını ve hangi bağlamlarda öne çıktığını ortaya koymaktadır.⁸⁰⁹

⁸⁰⁹ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 156-158.

O, beyânın açıklık kazandırma işlevinin nasıl pekiştirildiğini de vurgulamaktadır. Bu kapsamda, “قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ/Size âyetleri apaçık gösterdik.”⁸¹⁰ âyetinde yer alan قَدْ بَيَّنَّا kısmı incelenmektedir. Buradaki قَدْ harfi, Allah'ın emirlerinin ve âyetlerinin insanlara zaten açık ve net bir biçimde sunulmuş olduğunu ve bu eylemin kesinlikle tamamlanmış olduğunu belirtmektedir. Râğıb, burada بَيَّنَّا قَدْ ifadesinin altını çizerek beyân ilmi çerçevesinde Allah'ın âyetlerinin insanlara net ve güçlü bir şekilde iletildiğini vurgulamaktadır.⁸¹¹

Râğıb'ın “ب-ي-ن” kökü üzerine gerçekleştirdiği incelemede, bu kökten türeyen kelimelerin yön belirleme ve rehberlik işlevine dair anlamlar içerdiğini vurguladığı görülmektedir. Örneğin, “وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ/المُجْرِمِينَ/Böylece suçluların yolu belirginleşsin.”⁸¹² âyetinde yer alan وَلِتَسْتَبِينَ kelimesi, beyânın yol gösterici ve aydınlatıcı yönünü öne çıkarmaktadır.⁸¹³ Bu âyet, beyânın hakikati ayırt etme ve doğru yolu aydınlatma kapasitesini ifade etmektedir.⁸¹⁴

Râğıb, beyânın ilâhî bir nimet olarak insanlığa ihsan edildiğini ve bu nimetin esas gayesinin, ilahi mesajların insanlara izah edilmesi olduğunu vurgulamaktadır.⁸¹⁵ “وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ/ İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için sana da bu Kur'an'ı

⁸¹⁰ el-‘Ankabût: 29/38.

⁸¹¹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 157; Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râğıb*, II, 824.

⁸¹² En'âm: 6/55.

⁸¹³ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 157.

⁸¹⁴ Bkz. Zemaşerî, *Keşşâf*, II, 29; Beyzâvî, *Envâr*, II, 164; İbn Âşûr, *Tahrîr*, VII, 260.

⁸¹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 158.

indirdik.”⁸¹⁶ âyetinin bu çerçevede incelenmesi, Allah’ın peygamberine Kur’ân’ı indirme gerekçesinin, indirilen mesajların insanlara detaylı bir biçimde izah edilmesi olduğunu göstermektedir. Râğıb, Kur’ân’ın insanlık için bir hidâyet rehberi olarak gönderildiğini ve peygamberin bu hidâyet rehberliğini beyân etme görevini yerine getirdiğini belirtmektedir.⁸¹⁷

O, “ب-ي-ن” kökünden türeyen بَيِّنَةٌ kelimesinin anlamı ve kullanımına yönelik ortaya koyduğu tespitler, beyânın derinliklerini aydınlatmaktadır. Râğıb, beyânın iki temel yönünü - aklî (zihinsel) ve hissî (duyusal) olarak - ele almakta ve bu iki yönün, bir delilin netliğini ve anlaşılabilirliğini nasıl artırdığını vurgulamaktadır.⁸¹⁸ Ona göre, beyânın aklî yönü, bir ifadenin mantıklı, akla uygun ve ölçülü bir biçimde açıklanmasını içermektedir. Böylelikle beyânın bir konunun desteklenmesi ya da bir kavramın tanımlanması için kullanılan düşünce yapısı ve kanıtların bütünü temsil eden bir sistem olduğu söylenebilir. Ayrıca, beyân ilminin hissî yönü, bir ifadenin duygusal etki ve duyusal algıyla sunulmasını da kapsamaktadır. Bu çerçevede, dinleyici veya okuyucunun duygularına hitap eden ve onlarda belirli bir hissiyat uyandırmayı amaçlayan bir anlatım tekniğini ifade etmektedir.⁸¹⁹

Râğıb’ın bu ayrımı yapması, “ب-ي-ن” kökünden gelen beyânın yalnızca soyut ve teorik bir kavram olmadığını, aynı zamanda somut, algılanabilir ve tecrübe edilebilir bir yönünün de bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu analiz, Arap belagatindeki beyân alanının zengin ve çok yönlü doğasını yansıtmakta ve beyânın iletişimin her alanında - şiir,

⁸¹⁶ Nahl: 16/44.

⁸¹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrü ’r-Râğıb*, II, 689-690.

⁸¹⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 157.

⁸¹⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 157.

hitabet, nesir ya da her türlü sözlü veya yazılı ifade - nasıl temel bir unsur olduğunu göstermektedir. Bu yönleriyle beyân, mesajın muhatap tarafından daha iyi anlaşılmasını ve içselleştirilmesini hedeflemektedir.⁸²⁰

Râğıb, beyân kavramının kökünü بَيَّنَّة kelimesiyle de ilişkilendirerek, şahitlik anlamına geldiğini belirtmektedir.⁸²¹ Örneğin, İslâm hukukunun temelini oluşturan adil ve güvenilir kanıtlar, şahitlerin beyânı olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede, Peygamberimizin (s.a.v.) buyurduğu “ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ ” *Delil iddia sahibine, yemin ise inkâr edene aittir.*” hadisi örnek olarak verilmektedir.⁸²² Bu hadis, bir iddianın delilini sunma yükümlülüğünün iddia sahibine ait olduğunu ve eğer iddia reddedilirse, inkâr eden tarafın yemin etme sorumluluğunu üstlendiğini ifade etmektedir. Burada, beyyine kelimesinin kullanımı, şahitlerin sunduğu delilin, iddia edilen konu hakkında netlik ve aydınlatma sağladığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, beyyine kelimesi, dilbilimsel bir araç olmasının ötesinde, hukuki bir süreçte, hakikatin açığa çıkarılmasına yardımcı olan adil ve kesin bir delil olarak da işlev gördüğü anlaşılmaktadır.⁸²³

وَالْبَيَانَ: الْكَشْفُ عَنِ
والبيبان: الكشف عن
بeyân: bir şeyi ortaya koymak bu sadece sözü

⁸²⁰ Bkz. İsmail Sivâyeb, “el-Ma’nâ ve’s-Siyâk”, *el-Medrestü'l-‘Ulyâ li'l-Üstâzeti’ş-Şeyh Mübarek el-Meyli Bûzri’a - Cezayir* 14/4 (2022), 134-145.

⁸²¹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 157.

⁸²² Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Ma’rifetü’s-Sünen ve'l-Âsâr*, (Tah. Abdulmu’tî Emîn Kaleci), Dârü'l-Va’î, Halep 1991, XIV, 296.

⁸²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut 1986, 212.

söylemekten ibaret olmayıp daha genel kapsamlıdır.” ifadesi, beyânın dil aracılığıyla gerçekleştirilmenin ötesinde, semboller, işaretler veya davranışlar yoluyla da ifade edilebileceğini belirtmektedir. O, bu bağlamda, beyânın kelimelerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda anlamların ifadesi olarak görsel ve bedensel dil aracılığıyla da gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır.⁸²⁴ Bu açıklama, beyânın bir bilgiyi, düşünceyi ya da gerçeği gizlilikten alıp görünür ve anlaşılır hale getirme işlevine işaret etmektedir.⁸²⁵ Bahsi geçen tahlil, beyânın asıl amacının konuşulan veya yazılan dilin ötesinde, bilinmeyen ya da karmaşık bir meseleyi aydınlatma ve anlaşılır kılma işlevi taşıdığını göstermektedir.⁸²⁶

Râğıb'ın beyân ile ilgili yapmış olduğu bu ayırım, iletişimin çeşitli şekillerine verdiği değeri ortaya koymaktadır. Bir taraftan, bir nesnenin veya durumun kendi başına bir olayı veya durumu ifade edebileceğine işaret ederken, diğer yandan iletişimin sözlü, yazılı ya da işaret gibi farklı şekillerde gerçekleşebileceğine dikkat çekmektedir. Bu yaklaşım, beyânın açık ve doğrudan ifadelerle sınırlı olmadığını, daha geniş bir iletişim çerçevesi oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu tanım aracılığıyla Râğıb, ilerleyen dönemlerde beyânın belagat, mantık ve felsefe gibi farklı disiplinlerle kesişen bir ilim dalı olarak değerlendirilmesine öncülük edebilecek bir bakış açısını yansıtmaktadır. Râğıb'ın sunduğu tanım ve ifadeler, belagat ilminin temel yapı taşlarını oluşturmuş ve sonraki dönemlerdeki âlimlerin araştırmalarına yol gösterici olmuştur.

Bu bölümde, Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde işlenen ve sonradan beyân kavramı çerçevesinde değerlendirilen terimlere bağlı bazı Kur'ân âyetlerinin ele alınmaktadır. İlk olarak, bu âyetler hakkında

⁸²⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 157.

⁸²⁵ Bkz. Askerî, *Furûk*, 63.

⁸²⁶ İbn Fâris, *Mu'cem*, I, 328.

Râğıb'ın görüşleri incelenmiş, ardından tefsir ve belagat alanında öne çıkan bazı âlimlerin, söz konusu âyetler üzerine yapmış oldukları yorumlar temelinde bir karşılaştırma yapılması amaçlanmıştır. Bu yöntem, konunun daha kapsamlı bir bakış açısı ile ele alınmasını ve anlaşılmasını sağlayacaktır.

2.2.1. Mecaz (المجاز)

Râğıb, dilde kullanılan mecazî ifadeler üzerine yaptığı kapsamlı inceleme neticesinde, bu ifadeleri üç temel kategoriye ayırmıştır. Bu kategorileri açıklamak için Kur'ân-ı Kerim'den “*واسأل القرية/O köy (halkı)na sor.*” âyetini örnek olarak kullanmıştır. Râğıb, bu âyetin bağlamı içerisinde iki yorumu bulunduğunu dile getirmiştir.⁸²⁷ İlk yoruma göre, âyette yer alan *اسأل* fiili, genel bir sorgulamayı temsil etmek üzere tüm köy halkına yönelik olduğuna işaret edilmektedir.⁸²⁸ Bu yorum, Sîbeveyhi gibi öncü âlimler tarafından dile getirilmiş ve Râğıb gibi sonraki dönem âlimleri tarafından da benimsenmiştir.⁸²⁹ Râğıb'a göre ikinci yorum, soru sorma eyleminin mecazî bir kullanımıdır. Bu bağlamda, âyetteki ifadenin, “köyün durumunu gözetle, tıpkı bazı bilgelerin, toprağa kimin ağaç diktiğini ve meyvelerini kimin topladığını sorar gibi bilgi edin; eğer toprak sana sözlü olarak cevap vermezse, gözlem yoluyla sana cevap verecektir. Dediği gibi.” şeklinde yorumlanabileceğini belirtmektedir.⁸³⁰ Bu yorum, sormanın, doğrudan muhatap olmaksızın bir durumun veya nesnenin özelliklerini

⁸²⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 112-113.

⁸²⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 112.

⁸²⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, 212; Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *el-Cümel fi'n-Nahv*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1982, 103.

⁸³⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 113.

anlamak amacıyla kullanılabilecek bir mecaz olarak değerlendirilmesine dayanmaktadır.

İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958) ve İbn Cinnî, anlatımın özünü korurken etkili bir iletişim sağlamak amacıyla metinde bazı dilbilgisi öğelerinin çıkarılabileceğini vurgulamışlardır. Bu kapsamda, muzâf ile muzâf ilayh'ın yer değiştirebileceğini ve bazen muzâf'ın yalınlaştırma amaçlı hafzedilebileceğini belirtmişlerdir. Bu dilbilgisi özelliği, “*وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ*” âyetinde görülmektedir. Âyette geçen *الْقَرْيَةَ* kelimesi, hafzedilmiş olan *أَهْلُ* kelimesini ima etmektedir. Bu kullanım, metnin anlamının netliğini bozmadan, dilin daha özgün ve etkili bir biçimde kullanılmasına örnek olarak gösterilmektedir. Muzâf'ın (*أَهْلُ*) çıkarılmasına rağmen, muzâf ilayh olarak belirtilen *الْقَرْيَةَ* ile verilmek istenen mesajın açıkça anlaşılabilir olduğu vurgulanmaktadır.⁸³¹

Zemahşerî, mecazî isnadı ilk ele alan âlimler arasında yer almaktadır.⁸³² Daha sonra bu kullanım, Neseî (ö. 710/1310) tarafından da benimsenmiştir.⁸³³

Günümüzde “meczû isnâdî” veya “meczû ‘aklî” olarak tanımlanan bu mecaz türü, sözcüklerin asıl anlamlarının korunduğu; ancak sözcüğün atfedildiği bağlam yoluyla mecazın meydana geldiği durumları kapsamaktadır.⁸³⁴ Cürçânî, bir kelimenin çıkarılmasının,

⁸³¹ İbn Dürüsteveyh - el-Mahtûn, *Tashihü'l-Fesîhi ve Şerhuhu*, 253; Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye*, (Tah. Fâiz Fâris), Dârü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, Kuveyt trs., 28.

⁸³² Müeyyed Billâh, *Tirâz*, III, 143; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 203.

⁸³³ Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Neseî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, (Tah. Muhiddin Dîb Misto), Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, II, 177.

⁸³⁴ Atîk, *İlmü'l-Beyân*, 143.

mecaz olarak değerlendirilemeyeceğini açıklamaktadır; çünkü bir kelimenin konuşmadan düşürülmesi, kelimenin asıl anlamından yeni bir anlama geçişi içermez. Mecazın oluşabilmesi için, kelimenin dile getirilmiş olması gerekmektedir. Atıfta bulunulan kelimenin konuşmada yer almaması halinde, mecazdan söz edilemez.⁸³⁵ Günümüz belagat ve tefsir çerçevesinde ele alındığında, “واسأل القرية” ifadesinde kullanılan mecâz-ı mürsel aslında bizzat köyün kendisine değil de, köy halkına yapılan bir atfı işaret etmektedir. Bu kullanım, köy ile halkı arasındaki mekânsal ilişkiyi vurgulamaktadır.⁸³⁶

Râğıb'ın bu ve benzeri âyetler üzerine geliştirdiği çeşitli yorumlar, Arap belagati ve tefsir ilminin gelişmesi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. O, bu konularda İbn Dürüsteveyh, İbn Cinnî, Cürcânî, Zemahşerî ve en-Nesefî gibi hem önceki hem de sonraki âlimlerin eserleriyle uyumlu bir şekilde, özgün katkılar sunduğu görülmektedir. Dolayısıyla, Râğıb'ın Arap belagati ve tefsir alanlarındaki çalışmalarının, mecazın anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik genel bir gelişime önemli ölçüde katkı sağladığı ifade edilebilir.

2.2.2. Teşbih (التشبيه)

Râğıb, teşbihi îcâz türlerinden biri olarak ele almaktadır.⁸³⁷ Bu yaklaşımın altında yatan mantık, bir edebiyatçı veya şairin bir nesneyi övmek ya da eleştirmek amacıyla tasvir yaparken bir dizi sıfat kullanma gereksiniminden kaynaklanmaktadır. Teşbihin kullanımıyla, bu sıfatların tekrarlanma zorunluluğu ortadan kalkar, böylece bir kavram

⁸³⁵ Cürcânî, *Esrâr*, 416.

⁸³⁶ Dervîş, *İ'râb*, V, 37.

⁸³⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 118.

veya duygu kısaca ve öz bir biçimde ifade edilebilmektedir. Ancak Cürcânî, bu konuda farklı bir yaklaşım benimsemektedir. Ona göre, teşbihte îcâzın varlığı kabul edilse de teşbihin kullanılma amacı veya esas işlevi îcâz değildir. Onun görüşüne göre, teşbihin temel işlevi, bir şeyi başka bir şeye benzeterek ifadeyi daha zengin ve anlamlı hale getirmektir.⁸³⁸

Râğıb, teşbihi anlam benzetmesi olarak görmektedir. Onun açıklamaları ışığında, bir benzetmedeki müşebbeh unsuru, genel bir kavramı yansıtıyorsa, müşebbeh bih unsurunu tekil veya çoğul biçimde kullanmanın anlam üzerinde bir etkisi olmadığını ifade etmektedir.⁸³⁹

Râğıb, Kur'ân'da geçen “مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا/Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir.”⁸⁴⁰ âyetinin, bazı âlimler tarafından anlam benzetmesi çerçevesinde değerlendirildiğini aktarmaktadır. Bu yaklaşım, benzetmenin nasıl kullanıldığına ve genel bir kavramı temsil eden müşebbeh unsurunun, müşebbeh bih unsuru ile tekil veya çoğul olarak ifade edilmesinin anlamı değiştirmedigine dair önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

Râğıb, tefsirinde söz konusu âyeti ele alırken الَّذِي kelimesinin hem tekil hem de çoğul anlamlarda kullanılabilme özelliğine dikkat çekmiştir. O, bu kavramı izah etmek için bir şairin şu beytini örnek olarak kullanmıştır:

⁸³⁸ Cürcânî, *Esrâr*, 141.

⁸³⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 122.

⁸⁴⁰ el-Bakara: 2/17.

هم القوم كل القوم يا أمَّ خالدٍ⁸⁴¹ فإنَّ الذي خانت بِفُلجٍ دماؤهم

“Zira o kişilerin kanları Felc’te akıp gitti, işte o halk, tüm halk onlardır. Ey Halid’in annesi.”

Râğıb’a göre, bu beyitte الَّذِي kelimesi çok sayıda kişiyi ifade etmek için kullanılmıştır. Benzer şekilde, bahsi geçen âyetteki اسْتَوْفَدَ fiili الَّذِي ile tekil olarak bağlanmış olmasına karşın, sonraki بَنُوهُمْ ifadesi kelimenin bir çoğul grup anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu kullanım, الَّذِي kelimesinin tekil özne gibi görünse de, çoğul anlam taşıyabileceğine ve Arapçadaki dil yapılarının anlam genişliğine bir örnektir.⁸⁴²

Zemahşerî, اسْتَوْفَدَ نَارًا ifadesinin bu âyet bağlamında bir grup veya kalabalık anlamına geldiğini belirtmiştir. Bu tefsirde önemli olan husus, münafıkların ve onların durumlarının, ateş yakan bireyle doğrudan karşılaştırılması değil, ateş yakan kişinin hikayesi ile benzetilmesidir. Dolayısıyla, Zemahşerî’nin vurguladığı temel mesele, birey ile topluluk arasındaki doğrudan teşbih yerine, iki farklı durumun veya olay örgüsünün karşılıklı analizi ve karşılaştırılmasıdır.⁸⁴³

İbn Âşûr’un teşbih üzerine yaptığı yorumlarda, benzetmenin esasının müşebbeh bih durumun somut yapısından ziyade, onun nasıl betimlendiğine odaklanılması gerektiğini öne sürmektedir. Diğer bir ifadeyle, bir olayın veya durumun başka bir olayla karşılaştırılmasında, önemli olan nokta iki durumun yapısal benzerliği değil, onların tasvir

⁸⁴¹ Hasan b. Abdillâh Kaysî, *Îzâh Şevâhidi'l-Îzâh*, (Tah. Muhammed b. Hammûd De'cânî), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1987, I, 168.

⁸⁴² Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râğıb*, I, 107.

⁸⁴³ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 73.

ediliş biçimidir. İbn Âşûr, Kur'ân'daki münafıkların tasviri örneğinde, imanın ilk etkilerinin ve ışığının görülebileceğini, fakat bunun ardından gelen sapkınlık ve tutarsızlıkla devam ettiğini belirtmektedir. Bu örnek, bir kişinin ateş yakmasına benzetilerek anlatılır, böylece münafıkların dış görünüşte imanla bağlantılı olabilecekleri fakat gerçekte sapkın oldukları durumu vurgulanır. İbn Âşûr bu analiziyle, benzetmenin derinliklerine inerek Kur'ân'daki bu benzetmeyi, münafıkların gerçek niteliklerini ortaya koymak için bir araç olarak kullanmaktadır.⁸⁴⁴

Râğıb, bu teşbih türünün olayları esas aldığını belirtmiştir. Zemahşerî de bu yaklaşımı benimsemiş, benzetmenin bireylerin özellikleri yerine olay ve hikayelere odaklanmasına işaret etmektedir. Modern dönem belagat âlimi İbn Âşûr ise, bu tür benzetmeyi temsîlî benzetme olarak adlandırmakta ve benzetmenin merkezinde, çeşitlilikten elde edilen olayların olduğunu vurgulamaktadır. Sonuç olarak zamanla bu teşbih türünün olaylara kaydığı söylenebilir.⁸⁴⁵

Râğıb, “تشبيه الحدث بالعين/olayı gözle görülebilir bir şeyle teşbih” kapsamında, şu âyeti örnek olarak getirmiştir: “مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ / أَعْمَاهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ durumu (şudur): Onların amelleri fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer.”⁸⁴⁶ O, bu âyette kâfirlerin amellerinin boşa çıkmasını, rüzgar tarafından savrulan küle benzetilmesi üzerinde durmakta ve böylece işlerin değersizliği ve geçiciliği konusunda görsel ve etkileyici bir teşbih sunmaktadır.⁸⁴⁷ Bu tür bir benzetme, metnin

⁸⁴⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, I, 307.

⁸⁴⁵ Derviş, *İ'râb*, I, 44.

⁸⁴⁶ İbrâhîm: 14/18.

⁸⁴⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 122.

anlamını derinleştirmekte ve gözle görülebilir bir olay aracılığıyla soyut kavramları somutlaştırmaktadır.

Râğîb, tefsirinde, belagat açısından incelenen âyetin teşbih türünü açıkça belirtmemesi dikkat çekmektedir. O, bunun yerine âyetten çıkarılabilecek daha derin sonuçlara odaklanmaktadır. Özellikle, ibadetlerin ve salih amellerin, iman temeli üzerine kurulmadıkça kıyamet günü anlam ve değerlerinin kaybolacağı vurgulanmaktadır.⁸⁴⁸ Bu yaklaşım Râğîb'in *Efânînü'l-Belağa* adlı eserindeki belagat merkezli analizleri ile tefsir çalışmalarındaki farklı metodolojik yaklaşımları göstermektedir. Aynı şekilde Zemahşerî, de bu âyeti ele alırken teşbih türünü belirtmek yerine, âyetten elde edilecek içeriğe yoğunlaşmıştır.⁸⁴⁹ Bu durum, tefsirin metnin anlamını açığa çıkarma işlevi olduğuna işaret etmektedir. Bu tür bir tefsir yaklaşımı, metnin yalnızca dilbilimsel özelliklerini değil, aynı zamanda dinî boyutlarını da ortaya çıkarmaya yardımcı olmaktadır.

Askerî, bu âyeti algılamayan unsurları algılanabilir bir biçime dönüştürme biçimiyle en üstün teşbih türlerinden biri olarak değerlendirmektedir.⁸⁵⁰ Bu âyette, algılamayan unsurlar olan küfür ve amellerin boşa gitmesi gibi kavramlar, algılanabilir bir örnekle, yani rüzgârın külü nasıl dağıttığı ile ifade edilmektedir. Bu yöntem, soyut kavramları somut ve görsel unsurlarla ifade ederek anlamın daha açık ve etkileyici bir şekilde ortaya konmasını sağlamaktadır.

Beyzâvî ise, bu âyette bahsedilen kişilerin, kıyamet gününde gerçekleştirdikleri amellerin boşa gitmesi nedeniyle hiçbir karşılık göremeyeceklerini ifade etmektedir. Yaptıkları amellerin faydasız

⁸⁴⁸ Râğîb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râğîb*, I, 556-557.

⁸⁴⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 547.

⁸⁵⁰ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 240.

kalişına ve onların karşılığında herhangi bir ödül alamayacaklarına işaret etmektedir. Beyzâvî, burada âyetin teşbih yoluyla verilen ince mesajını vurgulamaktadır. Bu durum, kendi yaptıklarını iyi ve faydalı olarak değerlendiren kişilerin, aslında büyük bir sapkınlık içinde olduklarına dikkat çekmektedir.⁸⁵¹ Bu tür teşbih, günümüzde temsîlî teşbih olarak bilinmektedir.⁸⁵² Burada müşebbeh bölümü, kâfirler ve onların hayatları boyunca yaptıkları salih amellerdir. Bunlar, ihtiyaç sahiplerine yardım, miskinlere sadaka verme ve umumî menfaate hâiz ilim gibi amellerdir. Müşebbeh bih kısmı ise, ateş tarafından küle dönüştürülen maddeler, şiddetli rüzgâr ve fırtınalı bir gündür. Vech-i şebah, şiddetli rüzgârın külü uçurup parçalarını dağıttığı ve bu şekilde hiçbir iz bırakmadığı gerçeğindedir. Aynı şekilde, kâfirlerin küfrü, amellerini boşa çıkarıp faydasız hale getirir ve bunların hiçbir izi kalmaz. Bu benzetme, amellerin değersizleşmesini ve sonuçsuz kalmasını görsel bir biçimde ifade etmektedir.⁸⁵³

Râğıb'ın tefsir ve belagat çalışmaları, teşbihin çeşitli kullanım biçimlerine dair kapsamlı ve detaylı bir tahlil sunmaktadır. Özellikle, teşbihin îcâz olarak değerlendirilmesi ve anlam benzetmesi gibi teşbih türlerine verdiği önem, onun bu konudaki orijinal yaklaşımını göstermektedir. O, soyut kavramları somutlaştıran ve metnin anlamını derinleştiren teşbihlerle, belagatin ve tefsirin zenginliğini ortaya koymaktadır. Onun bu çalışmaları, Zemahşerî ve Beyzâvî gibi diğer âlimlerin yaklaşımlarıyla karşılaştırıldığında, Râğıb'ın teşbihin edebî ve dinî boyutları üzerinde durduğu ve bu konuda özgün bir bakış açısı sunduğu görülmektedir. İsfahânî'nin teşbih üzerine yaptığı çalışmaların

⁸⁵¹ Beyzâvî, *Envâr*, III, 196.

⁸⁵² Bkz. Dervîş, *İ'râb*, V, 174; Abdüselâm Râğıb, *Vazîfetü's-Sûreti'l-Fenniyye fi'l-Kur'ân*, Fussilet, Halep 2001, 50, 169.

⁸⁵³ Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, XIII, 212; Dervîş, *İ'râb*, V, 174.

Arap belagati ve tefsir ilminin anlamlandırılmasında ve geliştirilmesinde önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür.

2.2.3. İstiâre (الإستعارة)

Râğıb'a göre istiare, bir kelimenin dildeki asıl anlamının ötesine geçerek bir nevi aktarım yoluyla başka bir manada kullanılmasıdır. O, her istiarenin bir teşbih manası taşıdığını, ancak her teşbihin istiare olmadığını ifade etmektedir.⁸⁵⁴ Râğıb, istiarenin mecaz kapsamında yer aldığını ve gerçek anlamın yerine geçemeyecek şekilde belâğî bir açıklama gerektiğini ifade etmektedir. Bu bakış açısına göre, gerçek/kök anlamın kullanımının mümkün olduğu durumlarda, mecazî kullanımın tercih edilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.⁸⁵⁵ Bu tanım, istiarenin dilin anlam ve ifade zenginliğini nasıl artırdığının anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır.

Râğıb, “إِسْتِعَارَةُ الْعَيْنِ لِلْعَيْنِ/bir şeyin başka bir şeyle doğrudan istiare edilmesi” konusunu ele alırken bu tür istiarenin bir örneğini Kur’ân-ı Kerîm’den vermiştir. O, “وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا” Allah'ın izniyle, bir davetçi ve nûr saçan bir kandil olarak (gönderdik).⁸⁵⁶ âyetini örneklendirmiştir. Râğıb, bu âyette, Peygamberimizin (s.a.v.) karanlıkta yol gösteren bir kandil gibi, bizleri doğru yola iletmesi nedeniyle سِرَاج adlandırıldığını açıklamaktadır.⁸⁵⁷ Bu durum, istiarenin,

⁸⁵⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 127.

⁸⁵⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 128.

⁸⁵⁶ Ahzâb: 33/46.

⁸⁵⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 128.

Peygamberimizin (s.a.v.) rehberlik ve aydınlatıcı rolünü güçlü ve anlamlı bir şekilde ifade ettiğini göstermektedir.

Zemahşerî, *وسراجاً مُنيراً* âyetinin tefsirinde, istiare kavramını özel olarak vurgulamamıştır. Onun yerine, bu âyetle Allah'ın şirkin sebep olduğu karanlıkları nasıl aydınlattığını ve bu sayede sapkınların hidâyete ulaştığını ifade etmektedir. Bu durum, gece karanlığını gideren ve yolu gösteren aydınlatıcı bir kandil ile benzetmeyi içermektedir. Zemahşerî, kandilin aydınlatma özelliğine özellikle dikkat çekmiş, kandilin yağ ve fitil durumuna bağlı olarak farklı düzeylerde ışık sağlayabileceğini belirtmiştir.⁸⁵⁸ Bu tahlilde, Râğıb'ın istiare konusunda daha açık ve detaylı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. O, istiareyi ve onun dildeki kullanımını daha net bir şekilde tanımlarken Zemahşerî ise âyetin genel anlama ve verdiği mesaja odaklanmıştır. Bu farklı yaklaşımlar, her iki âlimin tefsir metodolojilerinin çeşitliliğini ve zenginliğini ortaya koymaktadır.

İbn Atıyye, bu âyeti tefsir ederken bu ifadenin, Peygamberimizin (s.a.v.) şeriatındaki nurun bir istiaresi olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu nur sayesinde hidâyete erenler ve müminler, küfrün karanlığından çıkmışlardır.⁸⁵⁹ Bu yorum, âyetin, Peygamberimizin (s.a.v.) insanları aydınlatma ve onları doğru yola iletme görevini temsil ettiğini vurgulamaktadır.

İbn Âşûr ise, âyetin yorumunda, bu ifadenin belîğ bir teşbih olduğunu vurgulamaktadır. Bu teşbihte, Peygamberimizin (s.a.v.) açık, net ve şüphe bırakmayan hidâyeti, bir kandilin karanlığı aydınlatması gibi batılı açığa çıkarıp insanlara doğru yolu göstermesi

⁸⁵⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 547.

⁸⁵⁹ İbn Atıyye, *Muharrer*, IV, 389.

betimlenmektedir.⁸⁶⁰ İbn Âşûr, bu ifadeyi belîğ bir teşbih olarak değerlendirirken Râğib'in aksine, bunu bir istiare olarak değil, hükmi mecaz olarak yorumlamaktadır.⁸⁶¹ Bu yaklaşım, Cürcânî'nin görüşleriyle uyumlu olup âyeti isnat yoluyla yapılan bir mecaz, yani mecazın bir türü olarak ele almaktadır.⁸⁶²

Râğib, Zemahşerî, İbn Atıyye ve İbn Âşûr gibi âlimlerin tefsirlerini vererek, bu âyetin çeşitli yönlerden nasıl anlaşılabilirliğini göstermektedir. O, âyeti doğrudan bir istiare olarak ele alırken, Zemahşerî âyetin genel anlamına ve mesajına odaklanmıştır. İbn Atıyye, âyetteki ifadenin Peygamberimizin (s.a.v.) şeriatındaki nurun bir istiyesi olduğunu vurgularken İbn Âşûr ise bu ifadeyi belîğ bir teşbih olarak yorumlamış ve bunu hükmi mecaz çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu farklı yaklaşımlar, Kur'ân tefsirinin çok yönlü doğasını ve âyetlerin anlamının detaylı incelenmesindeki çeşitliliği ortaya koymaktadır.

Râğib, bir olayın başka bir olayla ilişkilendirilmesine dayanan istiareyi incelerken “فاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ / Sana emrolunanı açıkça söyle.”⁸⁶³ âyetini örnek olarak ele almıştır. O, âyetteki الصَّدْع / çatlak, ayrışma⁸⁶⁴ kelimesinin, bir emir bağlamında, bir cam şişenin çatlaması sonucu ortaya çıkan net ve belirgin etkiyle benzetildiğini açıklamaktadır.⁸⁶⁵ Râğib'in bu yorumu, istiarenin, bir kavramı veya olayı, başka bir olay veya durumla ilişkilendirerek daha anlaşılır bir şekilde ifade etme gücünü vurgulamaktadır.

⁸⁶⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, XXII, 54.

⁸⁶¹ Bkz. Sübkî, *'Arûs*, II, 25.

⁸⁶² Cürcânî, *Delâil*, 293.

⁸⁶³ Hicr: 15/94.

⁸⁶⁴ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, 478.

⁸⁶⁵ Râğib el-İsfahânî, *Efânin*, 130.

O, “فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ” âyetinin tahlilinde Askerî'nin yaklaşımından farklı bir yöntem izlemiştir. Ayrıca o, bu âyet kapsamında istiarenin unsurlarını ayrıntılı bir şekilde izah etmektedir. Buna mukabil, Askerî ve Seâlibî; âyeti îcâz kavramı bağlamında yorumlamışlardır. Onlara göre, peygamberlik görevi, şeriat ve hükümler gibi konuların üç kelimedenden oluşan bir cümle ile derin ve özlü bir şekilde ifade edildiği vurgulanmaktadır.⁸⁶⁶

Müeyyed-Billâh, “فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ” âyetini hem îcâz ve hıfz kavramları çerçevesinde hem de bir istiare türü olan “استعارة المعقول” bağlamında incelemiştir. O, âyeti îcâz açısından ele alırken çok sayıda anlamın az sayıda kelime altında toplanmasını vurgulamaktadır.⁸⁶⁷ Öte yandan, âyeti istiare açısından ele alırken الصَّدْع kelimesinin, Peygamberimizin (s.a.v.) getirdiği hakikatin açıklığı ve peygamberliğin ilan edilmesi bağlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Her iki yaklaşımın ortak noktası, hak ile batıl arasındaki ayrımı vurgulayarak, bu ikisi arasındaki karışıklığın giderilmesidir.⁸⁶⁸ Bu tür tefsir yaklaşımları, âyetin derin anlamını ve dil kullanımının zenginliğini gösteren önemli örnekler arasında yer almaktadır.

Sonraki dönemlerdeki belagat âlimleri, “فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ” âyetini îcâz yerine daha çok istiare kapsamında değerlendirmişlerdir. O, bu yaklaşımlarıyla Râğıb'ın metodolojisine uygun bir çizgi izlediği görülmektedir. Burada, Râğıb'ın dil ve tefsir anlayışının, sonraki dönem

⁸⁶⁶ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 176; Seâlibî, *el-Î'câz ve'l-Îcâz*, 16-17.

⁸⁶⁷ Müeyyed Billâh, *Tirâz*, II, 49.

⁸⁶⁸ Müeyyed Billâh, *Tirâz*, III, 188.

âlimleri tarafından da sürdürüldüğü ve bu anlayışın Kur'ân tefsirinde etkili bir yöntem olarak kabul edildiği görülmektedir.⁸⁶⁹

Râğıb, istiare türleri kapsamında “استعارة حدث في محسوس” *hissedilebilir bir olayın başka bir hissedilebilir olayla istiare edilmesi*” türünü incelerken “بريح صرصر عاتية / kasıp kavuran bir fırtına ile mahvedildiler.”⁸⁷⁰ âyetini örnek olarak ele almıştır. Râğıb, bu âyette *عاتية / kasıp kavuran* kelimesinin tercih edilmesi, ifadenin anlamını daha etkileyici ve güçlü bir şekilde ortaya koyduğu, ayrıca bu kelimenin asi ve başkaldırıcı bir ton taşımasından kaynaklıdır.⁸⁷¹ Bu tür bir istiare kullanımı, âyetin anlamını zenginleştirerek metni okuyucuya daha derin ve etkileyici bir şekilde sunmaktadır.

Sekkâkî, “استعارة معقول لمحسوس” *anlaşılabilir olanın hissedilebilir olana istiare edilmesi*” örneği olarak *بريح صرصر عاتية* âyetini ele almıştır. O, bu âyette “مستعار له” *hissedilebilir* olarak rüzgarı *حسي* ve “مستعار منه” *asi, başkaldıran* kavramını *غير حسي* şeklinde belirtmiştir. Bu tür bir istiare kullanımı, somut bir ögenin (rüzgar) soyut bir anlamı (asi, başkaldıran) temsil etmesini sağlayarak ifadenin anlamını derinleştirmekte ve dilbilimsel bir zenginlik sunmaktadır.⁸⁷²

⁸⁶⁹ Bkz. Sa'îdî, *Buğye*, III, 501; Habenneke, *el-Belâğa*, II, 259; 'Avnî, *el-Minhâc*, III, 501; Derviş, *İ'râb*, V, 264.

⁸⁷⁰ Hâkka 69/6.

⁸⁷¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 130.

⁸⁷² Sekkâkî, *Miftâh*, 391; Sa'îdî, *Buğye*, III, 502.

Râğıb ve Sekkâkî'nin yaklaşımları, Kur'ân tefsirinin zenginliğini ve çeşitliliğini göstermektedir. Râğıb, âyetin dilinin etkileyici gücüne odaklanırken Sekkâkî daha soyut bir temsile işaret etmektedir. Bu farklı yaklaşımlar, Kur'ân âyetlerinin çok katmanlı doğasını ve tefsirdeki metodolojik çeşitliliği yansıtmaktadır.

Râğıb, “اسْتِعَارَةُ الْفِعْلِ لِلْفِعْلِ/bir fiilin başka bir fiil için istiare edilmesi” konusunu ele alırken bu türün örneklerinden biri olarak “سَنَفُرُكُمْ أَيُّهَا” *سنفرُكم أَيُّهَا* *Ey iki ağırlık (olan ins ve cinn), yakında (ahirette hesabınızı görmek üzere) sizin için de vakit bulacağız.*⁸⁷³ âyetini kullanmıştır. Râğıb, bu âyette سَنَفُرُكُمْ ifadesinin سنعمد/biz yakında (bir işe) *dikkatimizi vereceğiz* anlamında istiare edildiğini açıklamıştır. Ona göre, bu istiare kullanımı, bir işe boş zaman ayıran kişinin, bu işe olağanüstü bir özen ve dikkat gösterdiğine işaret etmektedir.⁸⁷⁴ Bu tür bir istiare, söz konusu fiilin asıl anlamını zenginleştirerek metne daha derin bir boyut kazandırarak, Kur'ân âyetlerinin dilbilimsel inceliğini ve etkileyciliğini ortaya koymaktadır. Râğıb'ın bu tür yorumları, Kur'ân dilinin ve ifade gücünün farklı yönlerini aydınlatmakta ve tefsir ilmindeki çeşitliliği göstermektedir.

Askerî, “سَنَفُرُكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ” âyetini istiare çerçevesinde yorumlamıştır. Ancak o, Râğıb'ın yaptığı gibi istiare türlerini detaylı bir şekilde ele almamıştır. Askerî, âyetin anlamını “سنقصد/biz yöneleceğiz” olarak yorumlamış ve bu tercihin, bir iş için boşa çıkmanın (الفراغ) ancak yönelmekle (القصد) mümkün olduğu gerçeğine dayandığını söylemiştir.

⁸⁷³ Rahmân: 55/31.

⁸⁷⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 133.

Bununla birlikte, Askerî, الفراغ kelimesinin, yönelmekten (القصد) daha kapsamlı bir anlam taşıdığını, özellikle tehdit ve uyarı unsurlarını da içerdiğini belirtmiştir. Ona göre, “سَأَفْرُغُ لَكَ/Senin için de vakit ayıracağım.” ifadesi, “سَأَقْصِدُ لَكَ/Ben senin için yöneleceğim” ifadesinden daha ağır bir tehdit ve uyarı anlamı taşımaktadır.⁸⁷⁵

استعارة المعقول “Sekkâkî, أَيْهَا الثَّقَلَانِ لَكُمْ سَنَفْرُغُ” âyetini *anlaşılabilir bir kavramın başka bir anlaşılabilir kavram için istiare edilmesi*” kategorisi altında ele almıştır. Bu bağlamda Sekkâkî, الفراغ/boşa çıkma, işlerden kurtulma kelimesinin, Allah’ın hiçbir işle meşgul olmadığı ve bir işin O’nu başka bir işten alıkoymadığı gerçeği kapsamında istiare olarak kullanıldığını belirtmiştir. Bu istiare, âyetin Allah’ın yargı ve cezalandırmaya başlamasını ifade eden bir kavram olarak yorumlanmasını sağlamaktadır. Bu yorum hem yargı ve cezalandırmanın kendisi hem de bu konunun ele alınış biçimi açısından tamamen aklîdir.⁸⁷⁶

Râğıb, Askerî ve Sekkâkî’nin “سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيْهَا الثَّقَلَانِ” âyetine yönelik yorumları, bu âyetin anlamını ve kullanımını farklı istiare türleri çerçevesinde ele alarak Kur’ân’ın dilbilimsel zenginliğini ve derinliğini vurgulamaktadır. Râğıb, âyetteki fiili başka bir fiil ile istiare ederek âyetin içeriğine özel bir özen ve dikkat yönünü vurgulamaktadır. Askerî ise, âyetin anlamını genişletip yönelmekten daha fazlasını, yani tehdit ve uyarıyı içerdiğini ifade etmektedir. Sekkâkî ise, âyeti “anlaşılabilir bir kavramın başka bir anlaşılabilir kavram için istiare edilmesi”

⁸⁷⁵ Askerî, *Sinâ’ateyn*, 269.

⁸⁷⁶ Sekkâkî, *Miftâh*, 389.

çerçevesinde ele alarak âyetin Allah'ın yargı ve cezalandırma sürecine başlamasını ifade ettiğini belirtmektedir. Bu üç yorum, âyetin farklı yönlerini ve dilbilimsel inceliklerini göstermekte, Kur'ân tefsiri ve belagati alanındaki metodolojik çeşitliliği ve zenginliği ortaya koymaktadır.

Râğıb, fiil zamanlarının birbirleri için istiare edilmesi meselesini ele alırken bu konuya bir örnek olarak Allah'ın “أَتَىٰ اللهُ/Allah'ın emri geldi.”⁸⁷⁷ âyetini kullanmıştır. Ona göre bu âyette, *أَتَىٰ* fiili geçmiş zaman olarak inşa edilmiş olmasına rağmen, anlamı gelecek zamanı ifade eden *يَأْتِي* olarak yorumlanmaktadır. Râğıb'a göre, geçmiş zamandan şimdiki veya gelecek zamana bu geçiş, istiare yoluyla yapılmaktadır. Bu anlam, söz konusu olayın kesinlikle gerçekleşeceğine, yani gerçekleşmesi kesin olan bir olay olarak kabul edileceğine dikkat çekmektedir.⁸⁷⁸

Râğıb'ın, fiil zamanlarının birbirlerine istiare olarak kullanılması konusundaki yaklaşımı, belagat alanında önemli bir yenilik olarak kabul edilebilir. İbn Fâris ve daha sonra Seâlibî gibi âlimler, bu konuyu ele almış olsalar da Râğıb'ın bu özgün metodunu istiare kategorisine dahil etmemişlerdir.⁸⁷⁹ Bu bağlamda, Râğıb'ın bu yenilikçi ve öncü yaklaşımı, sonraki belagat âlimlerine ilham kaynağı olduğu ve belagat ilminde metodolojik bir çeşitlilik yarattığı söylenebilir.⁸⁸⁰

Râğıb, harflerin birbirleri için istiare edilmesi konusunda, “أَوْلَا صَلَّيْنَاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ/ sizi hurma dallarına asacağım!”⁸⁸¹ âyetini ele

⁸⁷⁷ Nahl: 16/1.

⁸⁷⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 133.

⁸⁷⁹ İbn Fâris, *Sâhibî*, 167; Seâlibî, *Fıkhü'l-Luğa ve Sırrü'l-'Arabîyye*, İhyâ'ü't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut 2002, 228.

⁸⁸⁰ Bkz. Sübkî, *Arûs*, II, 171; 'Avnî, *el-Minhâc*, V, 121.

⁸⁸¹ Tâhâ: 20/71.

almıştır. O, bu âyette في/içinde harfinin, على/üzerinde yerine kullanılmasının, hurma ağacının bir şeyi kapsayıcı bir kap gibi etrafını sardığı ve içinde bulundurduğu şeyi tamamen kuşattığı anlamına işaret ettiğini açıklamıştır.⁸⁸² Bu kullanım, ağacın, içinde bulunan kişiyi tamamen saran ve onu içeren bir mekân olarak betimlenmesine işaret etmekte ve metne daha derin bir anlam katmaktadır.

Râğıb, harf-i cer kullanımıyla ilgili olarak في harfinin على harfinin yerine kullanılmasını içeren istiarelerdeki teşbih anlamını kabul etmesi önemlidir. Bu yaklaşım, Onun harf-i cerin anlam değişiklikleri ve yer değiştirmeleri üzerine olan görüşlerini yansıtmaktadır. Bu bağlamda, Zemahşeri'nin benzer bir yorumu daha sonra benimsemesi,⁸⁸³ Râğıb'ın tefsir alanındaki etkisini ve metodolojik yeniliklerini göstermektedir. Ayrıca, في harfinin zarfiye anlamına geldiği yönündeki Sekkâkî, Beyzâvî ve Ebüssuûd'un görüşlerine de değinmemiş olması,⁸⁸⁴ Râğıb'ın kendi tefsir ve belagat anlayışının bu âlimlerden farklı olduğunu göstermektedir.

Râğıb'ın, التَّضْمُنُّ kavramını ve İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) ifade ettiği gibi في harfinin başka bir fiilin anlamını içerdiği ve bu yüzden başka bir harfle bağlanabileceği fikrini ele almaması da⁸⁸⁵ onun dilin inceliklerini ve ifade gücünü muhtelif bakış açıları ile değerlendirme kabiliyetini vurgulamaktadır. Bu durum, Râğıb'ın, belagat ve tefsir

⁸⁸² Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 134; Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râğıb*, V, 485.

⁸⁸³ Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 76.

⁸⁸⁴ Sekkâkî, *Miftâh*, 99; Beyzâvî, *Envâr*, IV, 33; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, VI, 29.

⁸⁸⁵ İbn Hişâm, *Muğnî*, 151.

alanlarında kendi özgün yaklaşımlarını ve metodolojik yeniliklerini ortaya koymasını sağlamaktadır.

Râğıb, “استعارة الكلمة بـضدها/ kelimenin zıddı ile istiare edilmesi” şeklindeki istiare türünü ele alırken, bu tür istiarelerin bazen mecaz yoluyla kullanıldığını belirtmiştir. O, bu bağlamda “فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ/ Onlara acı bir azapla müjdele.” âyetini örnek olarak vermiştir. Râğıb bu âyette, بَشِّرْ fiilinin aslında hoş bir haber vermek anlamında kullanılmasına rağmen, burada acı bir azapla müjdele şeklinde bir haber vermek anlamında istiare olarak kullanıldığını açıklamıştır. Yani, en hoş haber olarak düşünülebilecek bir ifadenin, ironik bir şekilde acı bir azap haberini vermek için kullanılması, istiaresinin kelimenin zıddıyla kullanılmasını gösteren bir örnektir.⁸⁸⁶ Bu tür bir istiare kullanımı, söz konusu kelimenin asıl anlamını tersine çevirerek metne daha derin bir boyut kazandırmakta ve Kur’ân âyetlerinin dilbilimsel inceliğini ve ifade gücünü ortaya koymaktadır.

Râğıb, Arapçada haber cümlelerinin emr-i hâzır (muhataplara yönelik emir) anlamını taşıyabilmesinin mümkün olduğunu belirtmektedir. O, bu bağlamda, Kur’ân’dan alınan “المُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ ۖ اِتِّبَاعًا بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ/ Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”⁸⁸⁷ âyeti örnek olarak sunmaktadır. Bu örnekte, fiil şimdiki zaman kipinde olmasına rağmen, talep ve mevcut durumdaki emir anlamını taşıdığı görülmektedir. Râğıb ayrıca, mevcut durumdaki emir cümlesinin haber anlamına da işaret

⁸⁸⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 136.

⁸⁸⁷ Bakara: 2/228.

edebileceğini ve bu bağlamda “وَأَنْصِرْهُمْ وَأَنْصِرْ”/ne iyi duyarlar ve ne iyi görürler (bir görsen)!⁸⁸⁸ âyetini örnek olarak göstermektedir. Bu âyette, dilbilimsel olarak emir kipi kullanılmakla birlikte, bu kullanımın haber cümlesi gibi işlev gördüğü görülmektedir. Âyetin yapısı, doğrudan bir emir vermekten ziyade, var olan bir durumu ya da süregelen bir eylemi ifade etmektedir.⁸⁸⁹

Râğıb'ın bu tespiti, Arapça dilbilgisindeki esnekliği ve cümle yapısının anlam üzerindeki etkisini vurgulamaktadır. Genellikle, emir kipi doğrudan bir talimat veya istek içerirken, bu âyetteki emir kipi, mevcut bir eylemin devam ettiğini ifade eden bir haber cümlesi olarak kullanılmaktadır. Bu kullanım, dilin sadece belirli kalıplara veya anlam yapılarına sıkışmadığını, aksine farklı anlam katmanlarına ve kullanımlara açık olduğunu göstermektedir.

Ayrıca Râğıb, Arapçada haber cümlesinin emr-i gâib (üçüncü şahsa yönelik emir) anlamını taşımadığını vurgulamaktadır. Bu durum, haber cümlesinin doğasının, muhataba yönelik emirler dışında, üçüncü şahsa yönelik durumdaki emirleri, yasaklamaları ve soruları ifade edemeyeceği anlamına gelmektedir. Râğıb'a göre, bu tür ifadeler, dilbilgisel edatlar gerektirir ve bu edatlar olmadan anlamlarının tam olarak kavranması mümkün değildir.⁸⁹⁰ Bunun yanı sıra Râğıb, soru cümlesi kullanımında da benzer bir durumu incelemektedir. Soru cümlesinin haber cümlesi olarak kullanıldığı durumlarda, bu kullanımın genellikle bir eşitleme veya kınama anlamı taşıdığı ve bu nedenle tam bir haber cümlesi olarak işlev görmediği belirtilmektedir. Bu durum, haber cümlesinin kendi başına bir soru ifade etme

⁸⁸⁸ Meryem: 19/38.

⁸⁸⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 136.

⁸⁹⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 137.

kapasitesine sahip olmadığını göstermektedir.⁸⁹¹ Bu tespitler, Arapçanın dilbilimsel yapısının ve cümle yapısının anlam üzerindeki etkisinin detaylı bir analizini sunmaktadır.

Sekkâkî'ye göre, meânî ilminin temeli zevk ve doğallığa dayanmaktadır. Ayrıca o, haber cümlelerinin sıklıkla görünürdeki anlamının ötesine geçtiğini ve bu cümlelerin aslında bir talebi ifade ettiğini vurgulamaktadır.⁸⁹² Bu durum, haber cümlelerinin yalnızca sözcüklerin yüzey anlamını taşımadığını, aksine daha derin ve altta yatan bir niyet veya isteği yansıtabileceğini göstermektedir.

Nesefî ise, “يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ” âyetinin tefsirinde, bu ifadenin haber cümlesi formunda olmasına rağmen aslında bir emir anlamı taşıdığını belirtmektedir. Ona göre, ifadenin asıl hali “وَلتترَبَّصِ الْمُطَلِّقَاتُ/Boşanmış kadınlar beklesin” şeklindedir. Haber cümlesi şeklinde emir verilmesi, emrin önemini vurgulamak ve bu emrin hızla yerine getirilmesi gereken bir şey olduğuna dikkat çekmek amacı taşımaktadır. Nesefî'nin bu yorumu, kadınların sanki emri yerine hemen getirmiş olduğunu ve bu durumun var olan bir gerçeklik olarak haber verildiğini ifade etmektedir.⁸⁹³

İbn Âşûr da “وَالْمُطَلِّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ” cümlesinin, bir haber cümlesi olarak görünse de aslında bir emir anlamı taşıdığını belirtmektedir. Bu bağlamda İbn Âşûr, haber cümlesinin inşâî bir amaçla mecazî olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Bu durum, emirle itaat arasındaki zorunlu ilişkinin dikkate alınmasıyla anlaşılmaktadır. O, bu ilişkide

⁸⁹¹ Râğîb el-İsfahânî, *Efânîn*, 137.

⁸⁹² Sekkâkî, *Miftâh*, 301-305.

⁸⁹³ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, I, 188.

emir verilen kişinin işi yapan olarak kabul edilmesi ve bu durum hakkında haber verilmesinin söz konusu olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁹⁴

Bu çerçevede incelenen âlimlerin görüşleri, Arapça dilbilgisi ve belagatinin karmaşıklığını ve zenginliğini göstermektedir. Râğib, haber cümlelerinin emir anlamı taşıyabilme yeteneğine dikkat çekerken Neseî ve İbn Âşûr da benzer yorumlarla bu görüşü desteklemektedirler. Râğib, haber cümlelerinin emir kipi gibi kullanılmasının sadece dilbilimsel bir özellik olmadığını, aynı zamanda derin bir anlam taşıdığını vurgulamaktadır.

Râğib'in bu tespitleri, Arapçanın dilbilgisel yapısının sadece sözcük ve cümle düzeyinde değil, aynı zamanda daha geniş bir bağlamda anlam yaratma kapasitesine sahip olduğunu göstermektedir. Sekkâkî'nin meânî ilminin temeli olarak gördüğü sağlam zevk ve doğallık anlayışı, bu karmaşık dilbilimsel yapıları anlamada önemli bir rol oynamaktadır. Öte yandan, Neseî ve İbn Âşûr'un yorumları, Râğib'in tespitlerini daha da genişleterek haber cümlelerinin emir anlamını nasıl taşıyabileceğine dair farklı örnekler de sunmaktadır.

Râğib, istiare konusundaki analizleriyle, dilin sadece kelime anlamlarını değil, aynı zamanda bu kelimelerin barındırdığı zengin ifadeleri de kapsadığını ortaya koymaktadır. Özellikle, Kur'ân âyetlerinde kullanılan istiarelerin incelenmesine yönelik yaklaşımıyla, âyetlerin anlam katmanlarını ve dilin ifade gücünü detaylı bir şekilde ele almaktadır. Bu analizler, onun Arapça dilbilgisi ve belagatinin yanı sıra Kur'ân tefsiri alanında da öncü bir âlim olduğunu göstermektedir.

⁸⁹⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, II, 388.

2.2.4. Fehvâ (الفحوى)

Râğıb, الفحوى terimini ele alırken Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan “فلا” âyetini örnek olarak kullanmıştır. Bu âyet, anne-babaya karşı saygısızlık ifadesi olan أَفِّ kelimesini kullanmama yasağını içermektedir. Râğıb, bu âyetin yalnızca bu özel kelimenin kullanımını yasaklamakla yetinmeyip, aynı zamanda her türlü az veya çok saygısız davranışı da kapsadığını vurgulamaktadır.⁸⁹⁶

Râğıb'ın bu yorumu, âyetin yüzeysel anlamının ötesine geçerek, daha geniş bir ahlakî ve toplumsal prensibi ifade ettiğine dikkat çekmektedir. Burada, أَفِّ kelimesinin yasaklanması, genel olarak anne-babaya saygısızlık ve onları incitme eylemlerinin her türünün kabul edilemez olduğu anlamına gelmektedir.⁸⁹⁷ Bu yaklaşım, Râğıb'ın âyetin içerdiği geniş kapsamlı ahlakî mesajları ve toplumsal değerleri nasıl ele aldığını gösteren bir örnek olup, onun tefsirindeki ayrıntılı anlayışını ve geniş bakış açısını yansıtmaktadır.

Askerî, bu âyeti “السلب والإيجاب/Olumlu ve olumsuzluk” kavramı altında değerlendirmektedir. Bu kavram, bir ifadenin bir yandan bir şeyin yokluğunu belirtirken, diğer yandan aynı şeyin varlığını ifade etmesini veya bir durumda bir şeyi emrederken, başka bir durumda onu yasaklamasını kapsamaktadır. Askerî'nin bu yorumu, bir ifadenin birden fazla boyutunu ve ikili yapısını ele almaktadır.⁸⁹⁸ Onun bu

⁸⁹⁵ İsrâ: 17/23.

⁸⁹⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 143.

⁸⁹⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, II, 399.

⁸⁹⁸ Askerî, *Sinâ'ateyn*, 405.

yorumu, anne-babaya karşı küçük bir saygısızlık ifadesi olan أَفٍ kelimesinin kullanımının yasaklanması, hem bir yasaklama (olumsuzluk) hem de saygı ve itaat gösterme (olumluluk) emrini içermektedir. Böylece âyet, anne-babaya karşı küçük bir saygısızlık ifadesi olan أَفٍ kelimesinin kullanılmasını yasaklarken aynı zamanda anne-babaya saygı ve itaat gösterilmesinin önemini vurgulamaktadır.

İbnü'l-Esîr, ” فَلَا تَقُلْهُمَا أَفٍ ” âyetine ilişkin yorumunda, iki özelliğin birlikte var olduğu durumlarda, bu özelliklerden birinin zikredilmesinin yeterli olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bir özelliğin zikri, diğersinin de dolaylı olarak var olduğunu ima etmektedir. Bu nedenle sadece bir özelliğin zikredilmesi yeterlidir.⁸⁹⁹ Bu yaklaşım, özellikle iki özelliğin birbirine bağlı olduğu ve birinin varlığının otomatik olarak diğersinin de varlığını gerektirdiği durumlarda geçerlidir.

Habenneke ise, bu ifadenin, sadece ” أَفٍ ” demekten kaçınmayı değil, aynı zamanda daha ağır saygısızlık eylemlerinden de kaçınmayı gerektirdiğini vurgulamaktadır. Ona göre bu yorum, âyetin içeriğinden açıkça anlaşılabilir. Çünkü daha hafif bir çirkin davranıştan kaçınmakla emredilen kişi, mantıken daha ağır çirkin davranışlardan da kaçınması gerekmektedir.⁹⁰⁰

Râğıb'ın ” فَلَا تَقُلْهُمَا أَفٍ ” âyetine ilişkin yorumu ise, bu âyetin sadece أَفٍ ifadesinin kullanımını yasaklamakla yetinmeyip, her türlü az veya çok saygısız davranışı da kapsadığını vurgulamaktadır. İbnü'l-Esîr

⁸⁹⁹ İbnü'l-Esîr, *Mesel*, II, 170.

⁹⁰⁰ Habenneke, *el-Belâğa*, I, 48.

ve Habenneke gibi diğer önemli yorumcuların benzer görüşler sunmaları, Râğib'in bu geniş kapsamlı yorumunun daha yaygın bir kabul gördüğüne işaret etmektedir. Bu durum, onun sadece dilbilimsel analizlere odaklanmakla yetinmeyip, âyetlerin daha derin anlam katmanlarını ortaya çıkaran bir ilim adamı olduğunu vurgulamaktadır.

Râğib'in beyân ilmi konusunda, Arapça belagat ve tefsir alanlarına ayrıntılı bir bakış açısı sunarak dilin sanatsal ve anlam zenginliğini incelemiştir. Ayrıca o, Kur'ân âyetlerinin derin anlamlarını ortaya çıkarmak için çaba sarf etmiştir. Râğib, âyetlerin sadece kelime düzeyinde değil, daha geniş ahlakî ve toplumsal bağlamlarda incelenmesinin önemine de vurgu yapmıştır.

Râğib'in mecaz, teşbih ve istiare gibi konulardaki tahlilleri, Arapçanın belagat ve ifade zenginliğini ortaya koymaktadır. Bu çalışmalar hem dilbilimsel detaylara hem de âyetlerin daha derin dinî ve ahlakî yönlerine odaklanmaktadır. Bu çeşitli yaklaşımlar, Râğib'in dilbilgisi ve belagat alanındaki bilgisinin yanı sıra, tefsir alanındaki yenilikçi metodolojilerini de yansıttığı söylenebilir.

Onun, bu yöntemlerinin sonraki dönem âlimlerine ilham kaynağı olduğu ve Arap belagati ile tefsir ilminin gelişimine katkıda bulunduğu söylenebilir. Onun eserleri, Kur'ân tefsiri ve Arapça belagatin anlaşılması ve yorumlanmasında önemli bir yer tutarak bu alandaki çalışmalara zengin bir bakış açısı sunmaktadır.

2.3. EFÂNİNÜ'L-BELÂĞA'DA BEDÎ' İLMİ VE ÂYET ÖRNEKLERİ

Sözlükte, بَدَعَ kökünü oluşturan ع-د-ب harfleri, iki ana kökten türemektedir. Birinci kök, bir şeyin ilk kez yapıldığını ve örnek

olmaksızın yaratılmasını ifade etmektedir. Örneğin, أَبَدَعْتُ الشَّيْءَ ifadesi, bir şeyin önceki bir örneği olmaksızın yapıldığı anlamındadır. Bir kişinin bir işte öncü olduğu durumlar için “فُلَانٌ بَدَعَ فِي هَذَا” ifadesi kullanılmaktadır. *Falan kişi bu konuda öncüdür.*” ifadesi kullanılmaktadır. Kur’ân’daki, “مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ/De ki: Ben peygamberlerin ilki değilim.”⁹⁰¹ âyetinde de bu bağlamda ele alınmaktadır. İkinci kök ise, kesilme ve tükenmeyi ifade etmektedir. Örneğin, أَبَدَعَتِ الرَّاحِلَةُ ifadesi, bir devenin yorulduğunu ve iş yapamaz hale geldiğini belirtmektedir.⁹⁰²

Kazvînî, bedî‘ kavramını bir konuşmanın anlamına ve açıklığına uygun olacak şekilde güzelleştirme yollarını araştıran bir ilim olarak tanımlanmaktadır.⁹⁰³ İbn Haldûn ise bedî‘ kavramını, konuşmanın/sözün süslenmesi ve güzelleştirilmesini incelenmesi olarak tanımlamaktadır. O, bu süslemenin; ayırıcı bir kafiye, kelimeler arasında benzerlikler yaratan bir cinas, kurallar dışına çıkan kafiye, anlamı gizleyen bir tevriye veya zıtlıklar arasındaki karşıtlıklar gibi yöntemlerle gerçekleştirildiğini belirtmektedir.⁹⁰⁴

Arap belagat sanatının tarihinde bedî‘ ilmini bilimsel bir çerçevede ilk ele alan isim, İbnü’l-Mu‘tez’dır. Cürcânî, her ne kadar çok sonraları meânî ve beyân ilimlerinin sistemleşmesini sağlamış olsa da, Abdullâh b. Mu‘tez’in h. 274 yılında yazdığı *Kitâbü’l-Bedî‘* adlı eseri, bedî‘ ilminin temellerini oluşturmaktadır. İbnü’l-Mu‘tez’in bu eseri üzerine yapılan incelemeler, bedî‘ ilminin beş temel prensibini ortaya koymaktadır. Bu prensipler arasında, اسْتِعَارَةٌ kavramını mecazî anlamda kullanma, جناس

⁹⁰¹ Ahkâf: 46/9.

⁹⁰² İbn Fâris, *Mu‘cem*, I, 209-210.

⁹⁰³ Kazvînî, *Îzâh*, I, 50.

⁹⁰⁴ İbn Haldûn, *el-İber*, I, 761.

kavramını bir kelimeyi iki anlamda kullanma, مُطَابَقَة kavramını zıt anlamlı iki kelimeyi bir arada kullanma, رَدِّ الْعَجْزِ عَلَى الصَّدْرِ kavramını söz veya beyit sonundaki kelimeyi başında da kullanma ve الْمَذْهَبُ الْكَلَامِيِّ kavramını belagati uygulama gayesiyle söze delil getirme yöntemleri bulunmaktadır.⁹⁰⁵

Abdullah b. Mu'tez'in bedî' konusundaki çalışmaları, Câhiliye ve İslâm'ın ilk dönemlerinde Arap şiirinde bu unsurların zaten mevcut olduğunu, ancak daha çok dağınık bir biçimde ortaya çıktığını vurgulamaktadır.⁹⁰⁶ Bu dönemdeki şairler arasında Müslim b. Velîd (ö. 195/810), Beşşâr b. Bürd, Ebu Nevvâs ve Ebû Temmâm gibi isimlerin, kendi dönemlerinde bu unsurları şiirlerinde daha sık ve bilinçli olarak kullandıkları belirtilmektedir.⁹⁰⁷ İbnü'l-Mu'tez'in bedî' ilmine katkıları arasında, kendi dönemindeki bedî' türlerine özgü terimlerin belirlenmesi ve her türün eleştirel bir bakış açısıyla incelenmesi bulunmaktadır.⁹⁰⁸ Bu bilimsel yaklaşım, sonraki belagat ve tenkit alanında çalışmalar yapan âlimler tarafından benimsenmiş ve Râğıb gibi diğer âlimler tarafından da uygulanmıştır.

Râğıb, بَدِيع kavramının sözlük anlamlarını *el-Müfredât fî Garîb'il-Kur'ân* adlı eserinde ele almıştır. O, ب-د-ع kökü üzerine yaptığı değerlendirmede, الْإِبْدَاع kelimesinin, öncü olarak örnek alınan veya taklit edilen bir örnek olmaksızın bir işin yaratılması anlamına geldiğini belirtmektedir. Allah'a atfedildiğinde ise, bu kavramın herhangi bir

⁹⁰⁵ İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 75.

⁹⁰⁶ İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 74-75.

⁹⁰⁷ İbnü'l-Mu'tez, *Bedî'*, 73-74.

⁹⁰⁸ Atîk, *İlmü'l-Bedî'*, 16-17.

aracı, madde, zaman veya mekân olmaksızın bir şeyin yaratılması anlamını taşıdığı ve bu yeteneğin yalnızca Allah'a ait olduğu ifade edilmektedir. *بدعة* kelimesi ise, bir görüşün veya uygulamanın, İslâm âlimleri tarafından örnek alınmadan ortaya konulması olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca Râğıb'ın açıklamalarına göre, *إبداع* bir kişinin yolculuğunda devesinin yorgunluğu ve zayıflığından dolayı yolculuğun kesintiye uğraması olarak ifade edilmektedir.⁹⁰⁹

Burada, Râğıb'ın kelime ve anlamın oluşturulmasına dair bir yaklaşım sergilediği ve bu konuda eşsiz ve özgün olduğu söylenebilir. Ona göre bu kavram, bir şeyi benzersiz ve öncül bir örnek olmaksızın yaratma anlamını ihtiva etmektedir. Bu durum, kelimenin anlamının ve kullanımının, önceden belirlenmiş kalıpların ötesinde bir yaratıcılık ve yenilik sergileyebileceğini göstermektedir. Bu anlayış, kelime ve anlamın özgün ve yenilikçi bir şekilde yaratılmasının yanı sıra, bu yaratıcılığın sürdürülebilirliğini ve yeniliğini korumasının da önemini vurgulamaktadır.

Bu çalışmada, Râğıb'ın *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde yer alan bedî' terimlerinin Kur'ân âyetlerindeki kullanımı üzerine yaptığı yorumlar incelenmektedir. Ayrıca, tefsir ve belagat alanında öne çıkan diğer âlimlerin bu âyetler hakkındaki görüşleri, Râğıb'ın yaklaşımlarıyla karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmaktadır. Böylece, Râğıb'ın bedî' konusundaki düşüncelerinin, klasik ve çağdaş tefsir literatüründeki konumu ve etkisi analiz edilmektedir.

⁹⁰⁹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 111.

2.3.1. İltifât (الإلتفات)

Râğıb, belagatin bedî' alanında ele alınan iltifât kavramını, “ إِنَّ أَرَادَ ” İbn Cüzey'e (ö. 741/1340) göre, âyette geçen ifadenin üçüncü şahıstan doğrudan hitaba geçişinin, bahsi geçen hükmün sadece muhatabı özel olarak kapsamasını amaçladığı belirtilmektedir. Bu geçiş, Peygamberimize (s.a.v.) odaklanılmasını sağlamakta ve böylece âyetin daha doğrudan ve kişiye özel bir anlam kazanmasına neden olmaktadır.⁹¹² Bu âyetle ilgili olarak son dönem âlimlerinin iltifât teriminin kullanımını ve bu kullanımın arkasında yatan derin hikmeti detaylı bir şekilde inceledikleri ifade edilebilir. Burada, iltifâtın bir dilbilimsel araç olmasının yanı sıra, metnin anlam zenginliğine nasıl katkıda bulunduğu da şerh edilmektedir.⁹¹³

Sehâvî (ö. 643/1245) ve İbn Cüzey'e (ö. 741/1340) göre, âyette geçen ifadenin üçüncü şahıstan doğrudan hitaba geçişinin, bahsi geçen hükmün sadece muhatabı özel olarak kapsamasını amaçladığı belirtilmektedir. Bu geçiş, Peygamberimize (s.a.v.) odaklanılmasını sağlamakta ve böylece âyetin daha doğrudan ve kişiye özel bir anlam kazanmasına neden olmaktadır.⁹¹² Bu âyetle ilgili olarak son dönem âlimlerinin iltifât teriminin kullanımını ve bu kullanımın arkasında yatan derin hikmeti detaylı bir şekilde inceledikleri ifade edilebilir. Burada, iltifâtın bir dilbilimsel araç olmasının yanı sıra, metnin anlam zenginliğine nasıl katkıda bulunduğu da şerh edilmektedir.⁹¹³

⁹¹⁰ Ahzâb: 33/50.

⁹¹¹ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 198.

⁹¹² Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed Sehâvî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Tah. Musa Ali Musa Mesud), Dârü'n-Neşr li'l-Câmi'ât, Kahire 2009, II, 124; Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Cüzey, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, (Tah. Abdullah Halidî), Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut 1416, II, 155.

⁹¹³ Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, VII, 110; Dervîş, *İ'râb*, VIII, 38.

Râğıb'ın bu konudaki görüşü, iltifâtın dinî metinlerdeki kullanımını anlamamızda önemli bir rol oynamaktadır. O, bu terimin Allah Teâlâ'ya atfedilmesinin uygun olmadığını vurgulayarak dilin iletişim aracı olmanın ötesinde, bir anlam katmanı oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Onun bu değerlendirmesi, metnin derinliklerini keşfetmemizi sağlayan mühim bir bakış açısı sunmaktadır.

Râğıb, iltifâtın iki ayrı cümle arasında da gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır. Örneğin, “حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجْرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ/Hatta siz gemilerde bulduğunuz, o gemiler de içindekileri tatlı bir rüzgârla alıp götürdükleri...”⁹¹⁴ âyetinde bu durum açıkça görülmektedir. Bu âyette, cümlenin bağlamı başlangıçta muhataba yönelik iken ilerleyen kısımda onlar hakkında haber verme şekline dönüşmektedir. Bu geçiş, iki ayrı cümle içinde gerçekleşmektedir. Âyet, bu yönüyle tek bir cümlede olan önceki örneklerden farklılık göstermektedir.⁹¹⁵

Klasik ve çağdaş dönem tefsir ve belagat âlimleri, bu âyette iltifât sanatının kullanıldığını işaret etmekte ve bu kullanımın abartma ve uzaklaştırma gibi amaçlara hizmet ettiğini belirtmektedirler.⁹¹⁶ Özellikle Râğıb, iltifâtın sadece tek bir cümle ve yüklem içinde gerçekleşebileceğini, aynı zamanda iki ayrı cümle arasında da yaşanabileceğini vurgulamaktadır. Onun, iltifâtın anlam ve yapısal çeşitliliği üzerine yaptığı bu yaklaşım, bu alanda önemli bir katkı olduğu söylenebilir.

⁹¹⁴ Yûnus: 10, 22.

⁹¹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 198.

⁹¹⁶ Kâdî el-Cürçânî, *Vesâta*, 448; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I, 16; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 31; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, VI, 91.

2.3.2. Müzâvece (المُزَاوَجَة)

Râğıb, müzâvece kavramıyla bir ifadenin koşulunu (şartını) veya sonucunu (neticesini) birbirinin yerine kullanmanın mümkün olduğunu açıklamaktadır. Örneğin, “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ / Biz / إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ. الله يستهزئ بهم”⁹¹⁷ âyeti, müzâvece kavramının uygulanışını göstermektedir. Ona göre, bu âyette alay edenlerle Allah'ın alayı arasında karşılıklı bir koşullandırma bulunduğu ve bu durumun müzâvece örneği olarak değerlendirildiği ifade edilmektedir.⁹¹⁸

İbn Fâris, “الجزاء على الفعل بمثل لفظه” / Fiile verilen ceza, onun benzeri bir kelimeyle ifade edilmiştir” ilkesini temel alarak ilgili âyetin incelemesini, مُحَاذَاة kavramı çerçevesinde gerçekleştirmektedir. Bu ilke, bir eyleme, o eylemin ifade etme şekline benzer bir yöntemle karşılık verilmesini ifade etmektedir. Söz konusu âyet bağlamında, insanların اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ şeklinde beyanlarına, نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ verilmesi, bu ilkenin nasıl uygulandığını göstermektedir.⁹¹⁹ İbn Fâris, muhâzâ kavramıyla bu durumu insanların sergiledikleri alaycı tutuma, benzer dil ve üslupla fakat farklı bir anlamda karşılık verilmesi olarak açıklamaktadır.⁹²⁰

Rummânî ise müzâveceyi, eylemlerin sonuçlarının karşılıklı oluşunu temsil eden cinâs türlerinden biri olarak görmektedir. Onun yorumuna göre, ilgili âyetin anlamı, Allah'ın alay eden kişilere, onların

⁹¹⁷ Bakara: 2/14-15.

⁹¹⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânî*, 142.

⁹¹⁹ İbn Fâris, *Sâhibî*, 175.

⁹²⁰ İbn Fâris, *Sâhibî*, 174.

alaycı tutumlarına bir karşılık olarak ceza vereceğini ifade etmektedir.⁹²¹ Diğer yandan İbn Reşîk de, söz konusu âyetin, müzâvece yardımıyla iki kelime arasında kurulan istiare türü olduğunu belirtmektedir.⁹²²

Râğıb, müzâvece kavramını kelimenin alaycı bir biçimde kullanılmasının incelenmesi bağlamında ele almaktadır. O, açıkça *مَهْتَمٌ/alay* olarak adlandırmasa da, alaycı kullanımların belirgin örneklerini sunmaktadır.⁹²³ Râğıb, “ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ” *Tat bakılım! Hani sen güçlüydün, şerefliydin!?*⁹²⁴ âyetinin alaycı bir tonla kullanıldığına işaret etmektedir. Ona göre zikredilen âyette, *güçlüydün* ve *şerefliydin* sıfatlarının çelişir bir şekilde, bahsedilen şahsın mevcut durumuyla tezat oluşturacak biçimde kullanıldığı belirtilmektedir.⁹²⁵ Râğıb'ın bu tespiti, müzâvecenin dilbilimsel ve belâğî boyutlarına ışık tutmakta ve ironik ifadelerin bir metinde nasıl çok yönlü anlamlar yaratabileceğini gözler önüne sermektedir.

Zemahşerî, bu âyetin özellikle kendi toplumuna karşı üstünlük taslayan ve kendilerini başkalarından üstün gören kişilere yönelik bir alay etmek için indirildiğini açıklamıştır.⁹²⁶ Bu yorum, âyetin, kibir ve üstünlük taslayan tutumları sert bir dille eleştiren bir bakış açısı ile geldiğini ve bu tür davranışları alaycı bir üslupla kınadığını göstermektedir. Bu yorumlama geleneği, dilbilimciler ve tefsir âlimleri arasında süregelen ve hâlâ devam etmekte olan bir belâğî yorumu temsil etmektedir.⁹²⁷

⁹²¹ Rummânî, *Nüket*, 99.

⁹²² İbn Reşîk, *el-'Umde*, I, 331.

⁹²³ Râğıb el-İsfahânî, *Efânîn*, 142.

⁹²⁴ Duhân: 44/49.

⁹²⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrû 'r-Râğıb*, II, 747.

⁹²⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 281-282.

⁹²⁷ Bkz. Müeyyed Billâh, *Tirâz*, III, 91; Sübkî, *'Arûs*, I, 465; İbn Âşûr, *Tahrîr*, XXV, 316; Derviş, *I'râb*, IX, 135.

Râğıb, müzâvece kavramı kapsamında Kur'ân âyetlerini yorumlarken alay ve ince anlam oyunlarının dilbilimsel ve belagat boyutlarına dikkat çekmekte ve âyetlerdeki katmanlı anlamların nasıl ortaya çıktığını açıklamaktadır.

2.3.3. İ'tirâz (الإِعْتِرَاض)

Râğıb, belagat alanında i'tirâz olarak bilinen yöntemi incelemektedir.⁹²⁸ O, Kur'ân âyetlerinde bu yöntemin nasıl uygulandığına dair örnekler vermiştir. Örneğin, “ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ ” وَاَلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ، قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ كِيمَسَيَةً إِيْنَانْمَايِن.» (Resûlüm!) De ki: Doğru yol ancak Allah'ın yoludur.”⁹²⁹ âyetini bu kapsamda ele almaktadır.⁹³⁰ Bu âyetteki وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ilk cümle, bir emri ifade ederken hemen ardından gelen قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ cümlesi, bu emri açıklamaktadır. Bu açıklama, hidayetini Allah'tan geldiğini ve herkesin bu hidayete erişebileceğini belirterek önceki ifadenin anlamını pekiştirmektedir.⁹³¹

Zemahşerî, İbn Atıyye, Beyzâvî ve diğer tefsir âlimleri, ilgili âyetin belagat yönünü i'tirâz terimiyle açıklamaktadırlar. Bu âlimler, söz konusu âyette i'tirâz yönteminin nasıl uygulandığını, örnekler ve ayrıntılı analizlerle detaylandırmaktadırlar. Açıklamalarında, belirli bir

⁹²⁸ Râğıb el-İsfahânî, *Efânin*, 210.

⁹²⁹ Âli İmrân: 3/73.

⁹³⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîrü 'r-Râğıb*, II, 641.

⁹³¹ Bkz. Mukâtil İbn Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Dâr İhyâ'ut-Turâs, Beyrut 1423, 284-285.

ifade veya cümlenin arasına eklenen bir açıklamanın, metnin anlamını nasıl derinleştirdiğini ve zenginleştirdiğini vurgulamaktadırlar.⁹³²

Râğib'in, ele alınan âyette i'tirâz yönteminin kullanımını, *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde ele aldığı görülmektedir. O, bu yöntemin âyetteki uygulamasını inceleyerek metnin belagatini ve anlam derinliğini aydınlatmıştır. Bu bağlamda, Râğib'in çalışmaları, Kur'ân tefsiri ve belagat ilmi alanında mühim bir katkı olarak değerlendirilmekte ve bu alandaki diğer çalışmalarla mukayese edildiğinde öncü bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır.

⁹³² Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 374; İbn Atıyye, *Muharrer*, I, 454; Beyzâvî, *Envâr*, II, 23; İbn Âşûr, *Tahrîr*, III, 280.

SONUÇ

Bu kitapta, öncelikle *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserin dil ve üslup tahlilleri, atıflar ve muhtâvânın özgünlüğü üzerinden deliller sunulurak Râğîb'a ait olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır. Özellikle, edebî meclislerde yer alan Sâhib b. Abbâd ve Ebül-Fadl b. 'Amîd gibi bazı önemli şahsiyetlere yapılan atıflar, eserin Râğîb'a ait olduğunu gösteren önemli bilgiler arasında olduğu anlaşılmıştır. Eserin bir talep doğrultusunda yazılması, Râğîb'ın eserlerini ele alırken titiz bir çalışma yürüttüğü ve eserlerini belli bir plan ve sistem dâhilinde kaleme aldığı görülmektedir.

Râğîb, *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde belagat ilminin temel kavramlarından biri olan îcâz konusuna büyük önem vermiştir. Onun belagat anlayışında belagat, neredeyse tamamen îcâz üzerine inşa edildiğini söylemek mümkündür. Hatta o, telvîh, teşbîh ve istiare gibi belagat sanatlarını da îcâzın alt dalları olarak değerlendirmiştir. Râğîb'ın hakikat ve mecaz anlamları üzerine yaptığı tanımlar, çağdaşlarının görüşleriyle örtüşmektedir. Fakat Râğîb, îcâzın sadece kelimelerin azlığıyla ilgili olmadığını, aynı zamanda kelimelerin derin anlamlara da sahip olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre kelime üzerinde yapılan değişiklikler de îcâzın bir tezahürüdür. Bu durum, Râğîb'ın îcâzın tanımına yeni bir boyut kazandırdığını ortaya koymaktadır.

Râğîb, kısas âyetlerinin belâğî yönlerini inceleyerek, Arap meselleri ile arasındaki farkları tespit etmiştir. O, kısâs âyetlerinin belâğî üslubunun Arap mesellerinin üslubundan farklı olarak, daha çok tebliğ ve irşâda yönelik olduğunu ileri sürmüştür. Bu tespitler, sonraki dönemlerdeki âlimler tarafından daha geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Râğıb, nakdu'ş-şiiir üzerine kaleme aldığı eserinde şiiir sanatı ile belagat arasında net bir ayırım yapmıştır. Ona göre, her ne kadar bazı unsurlar her iki alanda da dikkate alınması gereken unsurlar olsa da şiiir sanatına özgü bazı unsurlar belagatin kapsamına girmemektedir. Râğıb, bu noktada Askerî ve İbn Reşîk gibi çağdaşlarından farklı bir yaklaşım benimseyerek, şiiir sanatının ayrıntılarına fazla girmemeyi tercih etmiştir. O, eserlerinde kendisinden önceki bazı âlimlerin görüşlerini aktarmış, belirsiz/muğlak fikirleri açıklamış, genel ifadeleri detaylandırmış ve ihmal edilen noktaları aydınlatmıştır.

Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa*'da teşbih, mecaz, hazf ve tecnîs gibi belagat sanatları ile isim ve harflerin arttırılması gibi dilsel konulara ağırlık verdiği görülmüştür. Eser, şiiir ve eleştiri konularını da içermekte olup Kur'ân ve şiiirle desteklenen bazı belagat sanatlarına önem verilmiştir. O, kelâmın kullanılan ve kullanılmayan sözler olmak üzere iki ana kategoriye ayırarak, kullanılan sözlerin belirli nesnelere açıkça ifade eden isimler ile genel anlamda kullanılan sözcükler olarak iki alt sınıfa ayrıldığını zikretmiştir.

Râğıb, örfî ve şer'î mecâzın ayırt edilmesinin yanı sıra, lugavî mecâzın incelenmesinde karînenin önemine dikkat çekmiştir. İcâzın lafzî ve manevî olmak üzere iki boyutunu ele almış, lafzî icâzın az kelime ile zengin anlamların iletilmesi, manevî icâzın ise az sözcüklerle çok anlam ifade etme durumu olduğunu vurgulamıştır. Râğıb, telvîh kavramını icâz ile ilişkilendirerek az sözle çok anlam ifade etme sanatı olarak tanımlamış ve bu iki kavramın benzerliklerine rağmen, edebî sanatlar içinde telvîhi ayrı bir kategori olarak değerlendirmiştir.

Onun teşbih ve istiare kavramları üzerine gerçekleştirdiği çalışmalarda, belagat yöntemlerini detaylı bir şekilde incelemiştir. O, teşbih mefhumunu iki nesnenin belirli yönlerde birbirleriyle

benzetilmesini esas alan bir tasvir metodu olarak tanımlamış ve teşbihi tahkîkî ve takdîrî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. İstiâre bölümünde ise, bir kelimenin asıl anlamının ötesine geçerek başka bir manada kullanılmasını olarak tarif etmiştir. O, her istiarenin bir teşbih manası taşıdığını ancak her teşbihin istiare olmadığını vurgulamıştır. Râğîb, istiareyi “*isti‘âretü’l-tasrîh*” ve “*isti‘âretü’l-kinâye*” olmak üzere iki kısma ayırmış ve bu kavramların uygulanışına dair somut örnekler sunmuştur. Bu çalışmalar, teşbih ve istiare kavramlarının anlaşılmasında ve edebiyatın çeşitli yönlerinin incelenmesinde ve geliştirilmesinde büyük önem arz ettiği söylenebilir.

Râğîb’in istiare konusunda zikrettiği görüşleri, Sekkâkî tarafından geliştirilen “*isti‘âretü’l-tasrîh*” tanımıyla örtüşmektedir. Sekkâkî’nin tanımı, istiarede kullanılan lafız ile bu lafzın atıfta bulunduğu yeni anlam arasındaki ilişkinin net ve belirgin bir biçimde ifade edildiği bir istiare türünü vurgulamaktadır.

Râğîb, teşbihin temel amacının açıklama ve beyân olduğunu savunmuştur. Bu görüş, Askerî ve İbn Reşîk gibi diğer belagat âlimleri tarafından da benimsenmiştir. Onun, belagat ilminde ele aldığı “*müzâvece*”, “*fehvâ*”, “*temsîl*”, “*tazmîn*” ve “*basî*” gibi kavramlar üzerine yaptığı çalışmalar, dilin ve edebiyatın çeşitli yönlerinin detaylı bir şekilde incelenmesini sağlamıştır. Belagat ilminde, bir kelimenin veya cümlenin, açıkça ifade edilmese de asıl anlamının ötesinde anlattığı anlamı ifade eden sanata, “*selb* ve *îcâb*”, “*tedellî*”, “*delâletü’n-nass*” gibi farklı isimler verilmektedir. Râğîb ise, bu sanata özgü bir isimlendirme yaparak “*fehvâ*” ve “*tazmîn*” gibi terimler kullanmıştır.

Râğîb, dilbilim alanında isimlerin ve harflerin artırılması (ziyâde) ve hafzedilmesi (hazf) gibi konularda titiz bir yaklaşım benimsemiştir. Bazı dil âlimlerinin bu uygulamaları gereksiz ve anlamsız bulmasına

karşın Râğıb, dilin doğal yapısını ve anlam bütünlüğünü korumak için bu tür uygulamaların gerekli olduğunu savunmuştur.

O, tecnîs kavramı altında, kelime benzerliğinin ve ses ahenginin dilin çeşitliliğini ve zenginliğini nasıl artırabileceğini de göstermiştir. Ancak aşırı ve zorlama kullanımlarının dilin doğal akışını bozabileceğine dikkat çekmiştir. Râğıb'ın bu çalışmaları, Arap edebiyatında kelime çeşitliliğinin ve dilin sanat kullanımının önemini vurgularken, aynı zamanda anlamın netliğini ve iletişimin etkinliğini korumanın da altını çizmiştir.

Râğıb, belagat alanında “*tekmîl*” terimini anlamı tamamlama olarak zikretmiştir. Ona göre, bir ifadenin veya beytin anlamının tam ve eksiksiz bir şekilde ortaya konulması için tekmîl sanatı büyük önem arz etmektedir. Bu yaklaşım, belagat ilminde Râğıb'ın öncülük ettiği bir kavram olarak kabul edilerek birçok âlim tarafından benimsenmiş ve kullanılmıştır. Ayrıca o, “*tashîf*”, “*muzâra‘a*”, “*mutâbaka*”, “*mukâbele*”, “*tedâruk*”, “*el-cem‘u beyne‘n-nakîdeyn*”, “*tasdir*”, “*tetbî*”, “*tebyîn*”, “*taksîm*” ve “*îğâl*” gibi belagat sanatına dahil olan önemli kavramları kendi bakış açısına göre ele alarak belagat ve dile zenginlik katmıştır.

Râğıb'ın ardından belagat ilmine katkıda bulunan bazı âlimler, bu ilmin gelişiminde önemli rol oynamıştır. Bunlar arasında Seâlibî, İbn Reşîk, İbn Münkız, Cürcânî, Zemaşerî, İbnü'l-Esîr ve Sekkâkî gibi meânî, beyân ve bedî‘ üzerine yaptıkları çalışmalarla öne çıkan âlimleri zikredebiliriz. Bu âlimlerin çalışmaları, belagat ilminin anlaşılmasına ve alanın zenginleştirilmesine katkı sunmuştur.

Râğıb, *Efânînü'l-Belâğa* adlı eserinde Kur'ân-ı Kerîm'in dilini ve üslubunu incelemiştir. Bu çalışma, onun belagat kavramlarının uygulanmasına yönelik Kur'ân'dan verdiği 58 âyeti belagat kavramları

üzerinden ele alarak incelemiştir. Ayrıca çalışmamızda, Sekkâkî döneminde meânî ilmi altında tasnif edilen îcâz, bast, harflerin ziyadesi, hazf, takdîm ve te'hîr gibi kavramların Râğîb'in örnek olarak verdiği Kur'ân âyetlerini belagat açısından nasıl yorumladığı ana hatlarıyla ortaya konmuştur.

O, beyân ilmini kapsamlı bir şekilde ele alarak, Arapça belagat ve tefsir alanlarına dair dikkate değer bir bakış açısı sunmuştur. Onun, Kur'ân âyetlerinin kelime düzeyinin ötesinde, daha geniş ahlakî ve toplumsal bağlamlarda incelenmesinin önemine vurgu yapmıştır. Râğîb, mecaz, teşbih ve istiare gibi konularda gerçekleştirdiği izahlarla Arap dilinin ifade zenginliğini ve belagatini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çalışmalar hem dilbilimsel detaylara hem de âyetlerin derin dinî ve ahlakî yönlerine odaklanmıştır. Onun, bu çeşitli yaklaşımları, onun dilbilgisi ve belagat alanındaki bilgisinin yanı sıra, tefsir alanındaki yenilikçi metodolojilerini de yansıtmaktadır. Bu yöntemlerin sonraki dönem âlimlerine ilham kaynağı olabileceğini ve Arap belagati ile tefsir ilminin gelişimine önemli katkılarda bulunabileceğini söyleyebiliriz.

Râğîb, bedî' ilmini Kur'ân âyetlerinin belâgî incelikleri ve dilin sanat kullanımları çerçevesinde uygulamalı olarak ele almıştır. O, "iltifâl", "müzâvece" ve "i'tirâz" gibi belagat unsurlarının Kur'ân metinlerindeki uygulamasına dair örnekler sunarak, bu unsurların metinlerde nasıl zengin anlam derinlikleri yarattığını göstermiştir. Onun bedî' sanatına yönelik yaptığı açıklamalar, Kur'ân'ın belagatini ve üslubunun zenginliğini ortaya koymaktadır.

Râğîb el-İsfahânî'nin belagat alanında kaleme aldığı *Efânînü'l-Belâğa* adlı eseri, günümüz belagat çalışmaları açısından oldukça büyük öneme sahiptir. Zira bu eser, belagat ilminin inceliklerini ve uygulamalarını tafsilatlı bir şekilde ele alarak o dönemin dil ve edebiyat

anlayışını yansıtmaktadır. Ayrıca günümüz belagat araştırmacıları için belagat ilminin tarihî seyrini anlamak ve değerlendirmek adına eser, temel kaynak niteliği taşımaktadır. Bununla beraber eser, İslamî ilimlerin temel kavramlarını ve yöntemlerini inceleme ve bu terimlerin tarihî arka planını kavrama fırsatı sunmaktadır. Bu bağlamda, Râğib'in eseri, belagat terminolojisinin tarihsel gelişimi üzerine yapılacak araştırmalar için vazgeçilmez bir müracaat kaynağı olduğunu açık bir şekilde ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA

- Abbâs, İhsân, *Dîvânu Küseyyir Azze*, Dârü's-Sekâfe, Beyrut 1971.
- Abbâsî, Abdurrahîm b. Abdurrahman b. Ahmed, *Ma'âhidü't-Tansîs 'Alâ Şevâhidi't-Telhîs I-II*, (Tah. Muhammed Muhîyiddîn Abdülhamîd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut trs.
- Abdirabbih, Fevzî. *el-Mekâyîsü'l-Belâğîyye 'inde'l-Câhiz fi'l-Beyân ve't-Tebyin*, Mektebetü'l-Encelû'l-Mısriyye, Kahire 2005.
- Abduh, Muhammed. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm (Cüz'ü 'Amme)*, Matba'tu Mısır (3. Baskı), Mısır 1341.
- Abdulvâhid, Muhammed Edîb, *Dîvânu Ebi'n-Necm el-İclî*, Matba'atu Mecme'î'l-Luğati'l-Arabiyye bi Dîmeşk, Dîmeşk 2006.
- Abdurrazâk, Hasan İsmail, *el-Belâğatu's-Sâfiyye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Mısır 2006.
- _____, *en-Nazmu'l-Belâğî Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dârü't-Tibâati'l-Muhammediyye (1. Baskı), Kahire 1983.
- Abdülğanî, Yusrî, *Dîvânu Kays b. Mülevvah*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1999.
- Abdülhamid, Muhammed Muhiddîn, *Dîvânü Ömer b. Rabî'a*. Dârü'l-Kalem, Beyrut trs.
- Abdülkâdir Feyyâd Herfûş, Temâdur, *Dîvânü Rebî'a b. Makrûm*, Dârü Sâdir (1. Baskı), Beyrut 1999.
- Abdüsselâm, Halîl, "Eserü'ş-Şi'ri'l-Câhilî ve'l-Kur'âni'l-Kerîm fi'l-Binâi'l-Fennî li's-Sûrati'l-Luğaviyye", *Mecelletü'l-Luğati'l-Arabiyye bi'l-Kâhire* 39 (2021), 2219-2246.
- Ahmed Muhammed, Abdülmün'im, *Eseru Mecâlisi'l-Hulefâ' fi Tetavuri'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-'Asrayni'l-Umevî ve'l-Abbâsî*, Câmi'atu Umdurmân el-İslâmiyye (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Sudan 2007.

- Ahmed Ziyâd, b. Mustafa, “Kadâye'l-İbâ' fî Sahîfeti Bişr b. el-Mu'temir”, *İttihâd Küttâbi'l-'Arab* 16/181-183 (1986), 124-145.
- Akbaş, Rifat, “Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın Ma'âni'l-Kur'ân' Adlı Eserinde Dil-Kültür İlişkisi”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (31 Aralık 2020), 1299-1328.
- Aksakal, Zeynep Nermin, “Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, Mecâzü'l-Kur'ân'î ve Mukaddimesi Üzerine Bir İnceleme”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2015), 83-104.
- Akyüz, Zafer, “Belâgat İlminin Kur'ân-ı Kerim'in İcâz ve Tefsir Araştırmalarına Etkisinin Tarihi Seyri” 5/2 (2020), 218-239.
- Alali, Turkiy, “Rummânî'ye Göre İcâz Kavramı”, *Hafıza* 4/2 (2022), 59-71.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd, *Rûhü'l-Me'âni fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesâni I-XVI*, (Tah. Ali Abdulbari Atıyye), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1415.
- Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm I-IV*, (Tah. Abdürrezzâk 'Afiî), el-Mektebü'l-İslâmî (2. Baskı), Dımaşk-Beyrut 1402.
- Âmidî, Ebü'l-Kâsim el-Hasen b. Bişr, *el-Muvâzene Beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî I-III*, (Tah. Seyyid Ahmed Şakir), Dârü'l-Me'ârif (4. Baskı), trs.
- Ammârî, Ali Muhammed Hasan Abdullâh, “el-Âmidî ve Kadîyetü'l-Lafzi ve'l-Ma'nâ”, *Mecelle'tü'l-Bahsi'l-İlmî ve't-Turâsi'l-İslâmî* 3 (1980), 209-220.
- Arslan, Adnan, “Bâkılânî'nin İcâzu'l-Kur'ân Adlı Eserinin Bedî' Sanatları Açısından İncelenmesi”, *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 15 (2022), 91-106.
- _____, “Hattâbî ve Rummânî'nin Gözünden Kur'ân'ın Kelime Seçimindeki İcâzı”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (30 Haziran 2021), 95-113.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, *el-Furûku'l-Luğaviye*, (Tah. Muhammed İbrahim Selim), Dârü'l-İlm ve's-Sekâfe, Kahire trs.
- _____, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, (Tah. Ali Muhammed el-Becâvî), Mektebetü'l-Ansâriye, Beyrut 1998.

Atık, Abdülaziz, *İlmü'l-Bedî*, Dârü'n-Neşreti'l-'Arabiyye, Beyrut trs.

_____, *İlmü'l-Beyân*, Dârü'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1982.

_____, *Târihü'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, Dârü'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut trs.

Avdât, Muhammed Abdurrahman Muhammed, "el-Kinâye 'inde'z-Zemahşerî: Dirâsetün Nakdiye", *Câmi'atü Danklâ-Küllüyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ* 10/19 (2020), 63-89.

Avnî, Hâmid, *el-Minhâcü'l-Vâdihü li'l-Belâğa I-V*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Mısır trs.

Bağdâdî, İsmâil Paşa b. Muhammed Emîn, *Hediyyetu'l-Ârifin Esmâu'l-Mü'ellifin ve Âsâru'l-Musannifin I-II*, Vekâletü'l-Me'ârif, İstanbul 1951.

Bâkîllânî, Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzü'l-Kur'ân*, (Tah. es-Seyyid Ahmed Sakr), Dârü'l-Me'ârif (5. Baskı), Mısır 1997.

Bayırbaş, Süheyla Hale, "Ebû Hilâl el-'Askerî nin Edebî Eleştiri Yöntemi ve Kaynakları", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Necmettin Erbakan University*, 1.

Becâvî, Abdurrahman, "el-Bâkîllânî fi İ'câzi'l-Kur'ân", *Mecelletü'l-Va'î'l-İslâmî*, (276), Kuveyt 1987.

Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz, *Sımtu'l-Le'âli' fi Şerhi Emâli'l-Kâlî I-II*, (Tah. Abdulazîz Meymenî), Dârü'l-Kütübü'l-'İlmiyye, Beyrut trs.

Be'li, Abdurrezzâk, "Alâkatu'l-Vezni'-Şi'ri bi'l-Ma'nâ", *Mecelletü'l-Mekrî* 3/2 (2020), 108-124.

Benîs, Cevâd, "el-Lisâniyât ve Te'vilü'n-Nassi'l-Edebî", *Câmi'atü'l-Hasani's-Sâni'l-Muhammediyye* 6 (2015), 54-63.

Benkirat, Zeyneb, "el-Fesâha ve'l-Belâğa 'inde İbn Sinân el-Hafâcî", *Mecelletü İşkâlât fi'l-Luğati ve'l-Edeb - Câmi'atü Bâcî Muhtâr* 9/3 (2020), 303-318.

- Berâzî, Mecid Muhammed Bâkir, *fi'n-Nakdi'l-Kadîm*, Müessesetür-Risâle, Beyrut 1987.
- Besec, Ahmed Hasan, *Dîvânü İbnu'r-Rûmî I-III*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (2. Baskı), Beyrut 2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr I-XV*, (Tah. Abdulmu'tî Emîn Kaleci), Dârü'l-Va'î (1. Baskı), Halep 1991.
- Beyhakî, Ebü'l-Hasen Zahirüddîn Ali b. Zeyd b. Muhammed, *Târihu Hukemâi'l-İslâm*, (Tah. Muhammed Kürd Ali), Matba'atü't-Terakkî, Dımaşk 1946.
- _____, *Tetimmetü Sivânî'l-Hikme*, Dârü'l-Fikri'l-Lübnânî, Lübnan 1994.
- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl I-V*, (Tah. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî), Dâr İhyâ'ut-Turâsî'l-'Arabî (1. Baskı), Beyrut 1418.
- Bisâtî, Muhammed Ali, *et-Tâlid ve't-Ta'rif fi Fenni Cinâsî't-Tashîf*, (Tah. Eşraf el-Mensî İskendarânî), Ma'hadü'l-Mahtûtâtî'l-'Arabîyye, Kahire 2015.
- Boyalık, M. Taha, "Kâdî Abdülcebbar'ın 'Sözün Hakikati Teorisi' ve Abdülkâhir el-Cürcânî'nin 'Sözdizimi Teorisi' Bağlamında Bir Eleştirisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 28 (2012), 61-84.
- Bozan, Mustafa, *İbnu'l-Mu'tez ve Kitabu'l-Bedî' Adlı Eseri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2019.
- Brockelmann, Carl, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabî I-VI*, (Çev.: Abdülhalim Neccâr), Dârü'l-Me'ârif (5. Baskı), Mısır 1977.
- Budehargo, Abdullah Ömer, "Minhâcü'r-Râğib el-İsfahânî fi Tevcîhi'l-Kırâ'ât", *IJRSP Uluslararası Araştırma ve Çalışmaların Yayınları* 2 (Ocak 2021).
- Bursevî, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân I-X*, Dârü'l-Fikr, Beyrut trs.
- Butânî, Kerem, *Dîvânü Cerîr*, Dârü Beyrût, Beyrut 1986.
- Butros, Antonios, *Dîvân Ebî Zü'yb el-Hüzelî*, Dârü Sâdir (1. Baskı), Beyrut 2003.

Büseyna, Süleyman, “el-Mecâz Mefhûmen ve Mustalahât fi Kitâb Telhîsu'l-Beyân fi Mecâzâtî'l-Kur'ân”, *İttihâd Kuttâbi'l-'Arap* 169-170 (2023), 117-152.

Câbirî, Badr b. Lâfi b. Reşid, “Cuhûdü's-Se'âlibi'l-Belâğîyye”, *Mecelletü'd-Dirâsâtî't-Târihiye ve'l-İctimâ'îyye-Nuakşot* 38 (2019), 373-387.

_____, “el-Fikru'l-Belâğî 'inde's-Se'âlibî”, *Külliyetü'l-Luğati'l-'Arabiyye bi Eşyût el-Mecelletu'l-İlmiye* 4/42 (2023), 2984-3011.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb, *el-Beyân ve't-Tebyin I-III*, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl (1. Baskı), Beyrut 2003.

_____, *er-Resailü'l-Edebiyye*, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl (2. Baskı), Beyrut 1423.

_____, *Kitâbü'l-Hayevân*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (2. Baskı), Beyrut 1424.

Cebbârât, Osman Abdülmevlâ, “Su'âlâtü'l-İmâmi'z-Zemahşeri'l-Belâğiyeti fi'l-Vasl ve'l-Fasl”, *Câmi'atü Carş* 19/2 (2018), 137-167.

Cemîlî, Adnân Câsim, “Tefâ'ulü'l-Karîneti'l-Belâğîyye”, *Câmi'atü 'Ayn Şems* 48/10-12 2020 (2020).

Cevhercî, Muhammed Adnân, “Re'yün fi Tahdîdi 'Asri'r-Râğib el-İsfâhânî”, *Mecelletü Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi Dimeşk* 61/1 (1987), 191-200.

Cezrî, 'İzzü'd-Dîn İbnü'l-Esîr - Tedmurî, Ömer Abdüsselam, *el-Kâmil fi't-Târih I-X*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî (1. Baskı), Beyrut 1997.

Cundî, Ali, *fi Târihi'l-Edebi'l-Câhilî*, Dârü't-Turâs, Kahire 1991.

Cürcânî, Abdülkâhir, *Delâilü'l-İ'câz*, (Tah. Mahmud Muhammed Şâkir), Matba'atü'l-Medenî (3. Baskı), Kahire 1992.

_____, *Esrâru'l-Belâğa*, (Tah. Mahmud Muhammed Şâkir), Matba'atü'l-Medenî, Kahire trs.

Çokyürür, Mehmet Zahid, “İbn Haldûn'un Belâgat Kuramı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 521-543.

- Dâlî, Ali, “el-Beyân ve’t-Tebyin li’l-Câhiz”, *Vezârtü’s-Sekâfe* 2/17 (1975), 38-44.
- Davâdî, Zeynep, “el-Usus ve’l-Murtekezâtî’l-Belâğiye ‘inde Ziyaddin İbni’l-Esîr”, *Havliyât Câmi’ati Kalime li’l-Luğât* 12 (Aralık 2015), 311-345.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali, *Tabakâtu’l-Mufessirîn I-II*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut trs.
- Dayf, Şevkî, *el-‘Asr u’l-‘Abbâsi’l-Evvel*, Dârü’l-Me‘ârif (8. Baskı), Kahire 1966.
- _____, *el-‘Asrû’l-İslâmî*, Dârü’l-Me‘ârif (7. Baskı), Mısır trs.
- _____, *el-Belâğa Tatavvur ve Târîh*, Dârü’l-Me‘ârif (9. Baskı), Kahire trs.
- _____, *Târîhü’l-Edebi’l-‘Arabî I-X*, Dârü’l-Me‘ârif (1. Baskı), Mısır 1960.
- Dekka, Muhammed Ali, *Dîvânu Ukayşir el-Esedî*, Dârü Sâdir (1. Baskı), Beyrut 1997.
- Demir, Hilmi, “Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni”, *Dini Araştırmalar* 1/2 (1998), 137-163.
- Demirci, Muhsin, “er-Râğib el-İsfahânî ve Tefsiri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 5-6 (1993), 201-215.
- Dereli, Muhammet Vehbi, “İbn Raşik el-Kayravânî ve Belâgat İlmine Etkisi”, *Bilimname* 2017/34 (31 Ekim 2017), 287-316.
- Dervîş, Muhiddîn b. Ahmed, *İ‘râbü’l-Kur’ân ve Beyânuhû I-X*, Dârü’l-İrşâd (4. Baskı), Humus 1415.
- DİNÇER, Ferit, “Kıraat Farklılığından Dolayı Oluşan Zamir İltifatı: Zemahşerî Örneği”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/5 (07 Ekim 2019), 245-254.
- Divlekci, Celalettin, “Alî b. İsa er-Rummânî’nin (ö.384/994) İ‘câz Anlayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 35 (2016), 7-54.
- Doğru, Erdinç, “Cahiliye Dönemi Dil ve Üslup Özelliklerinin Erken Dönem Kur’an Sürelerindeki İzdüşümleri”, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum* 9/26 (2020), 361-379.

- Dûrî, Abdülazîz, *el-'Asrû'l-Abbâsi'l-Evvel*, Dârü't-Talî'a (3. Baskı), Beyrut 1997.
- Durmuş, İsmail, "Meânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 16 Aralık 2023.
- Durusoy, Ali, "Nahiv-Mantık Tartışmalar Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Şubat 2004), 25-39.
- Ebu Alivî, Hasan Mahmud, "Eş-Şerîf er-Radi ve Devruhül-Belâğî", *el-Fikrül-'Arabî* 8/4 (1987), 129-138.
- Ebu Hayyân et-Tevhidî, Ali b. Muhammed b. el-Abbas, *el-İmtâ' ve'l-Mu'ânesâ*, el-Mektebetül-'Unsuriyye (1. Baskı), Beyrut 1424.
- Ebü Nuvâs, *Dîvânu Ebî Nuvâs*, Dâru Sâdır, Beyrut trs.
- Ebü Sa'd el-Âbî, Mansûr b. el-Hüseyn er-Râzî, *Nesru'd-Dür fi'l-Muhâdarât I-VII*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 2004.
- Ebü 'Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân I-II*, (Tah. Muhammed Fuad Sezgin), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1381.
- Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed. *el-Eğânî IV*, (Tah. Semîr Câbir) Dârü'l-Fikr (2. Baskı), trs.
- Ebüs-suûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *İrşâdü'l-'Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm I-IX*, Dâr İhyâ'ut-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut trs.
- Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, (Tah. Süleyman b. Salih Hizzî), Mektebetü'l-'Ulûmî ve'l-Hikem (1. Baskı), Suudi Arabistan 1997.
- Enîs, İbrahim, *Dilâletü'l-Elfâz*, Dârü'l-Encilü (3. Baskı), Mısır 1976.
- Fâ'ûr, Ali Hasan, *Dîvân Züheyr b. Ebî Sülmâ*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1988.
- Ferâhidî, Ebü Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed, *el-'Ayn I-VIII*, (Tah. İbrahim Sâmurrâ'î - Mehdî Mahzûmî), Mektebetü'l-Hiâl, Beyrut trs.
- _____, *el-Cümel fi'n-Nahv*, Müessesetür-Risâle (1. Baskı), Beyrut 1982.

- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî, *Me'âni'l-Kur'ân I-III*, (Tah. Ahmed Yusuf en-Necâtî), Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme (1. Baskı), Mısır trs.
- Fûdîl, Mustafa, "Nazarât Mustalahiya fi Kitâbi Müfredâti Elfâzi'l-Kur'ân", *İslâmiyatü'l-Ma'rifa* 17 (1999), 133-144.
- Gül, Aşri Muhammed, *el-Mecâzü fi't-Türâsi'l-'Arabi: el-Mustalah ve Tetavvuru'l-Mefhûm*, el-Hey'etü'l-Misriyeti'l-'Âmme lil-Kitâb, 2016.
- Güler, İsmail, "İbn Kuteybe'nin Şiir Anlayışı ve Şaire Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 69-78.
- Habenneke, Abdurrahman b. Hasan, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye I-II*, Dârü'l-Kalem (1. Baskı), Beyrut 1996.
- Hadramî, Mesut b. Said, "Mevkiki'd-Dârisîn el-Muhdesîn min Cuhûdi'l-Müberred", *el-Müberred el-Ezedî: Cuhûduhu'l-İlmiye ve Âsâruhu'l-Luğaviye ve'l-Edebiye*, 2/461-470. Câmîatü Âli'l-Beyt, Umman 2014.
- Hafâcî, Abdullah b. Muhammed b. Sinân, *Sirru'l-Fesâha*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.
- Haffâcî, Muhammed, *İbnü'l-Mu'tez ve Esruhu fi'l-Edebi ve'n-Nakdi ve'l-Beyân*, Dârü'l-Cil (1. Baskı), Beyrut 1991.
- Halife, Abbûd, "Kadiyetü'l-Lafzi ve'l-Me'nâ fi'l-Mizânî'l-Cürcânî", *Mecelletü Havliyât Câmî'ati Beşşâr-Cezayir* 15/15 (2015), 151-162.
- Hammûde, Sa'd Süleyman, *Dürûsun fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmî'iyye, Mısır 1999.
- Hamvî, Takiyü'd-Din Ebu Bekr b. Ali b. Hicce, *Hizânetü'l-Edeb ve Gâyetü'l-Ereb I-II*, (Tah. İsam Şakyu), Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 2004.
- Hamza Kirmani, Ebü'l-Kâsım Burhaneddin Tacülkurra, *Esrârü't-Tekrar fi'l-Kur'ân*, (Tah. Abdulkadir Ahmed Ata), Dârü'l-Fazile, Kahire 04 Ocak 2024.
- Hansârî, Muhammed Bakır el-İsfahânî, *Ravdâtü'l-Cennât fi Ahvâli'l-'Ulemâ ve's-Sadât*, Beyrut, 1991.

- Hârizmî, Muhammed b. Abbâs, *el-Emsâlû'l-Müvellede*, el-Mucemmâü's-Sekâfî, Ebûzabî, Abu Dabi 1424.
- Hasan, Ayış Muhammed, "Nazariyyetü'l-Ma'nâ 'inde Kudâme b. Ca'fer", *Mecelletü Câmî'ati Tişrîn* 27/2 (2005), 41-53.
- Hasan, Azze, *Divânu't-Tirrimâh*, Dârü's-Şark (2. Baskı), Beyrut 1994.
- Hâşimî, Ahmed, *Cevâhirü'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Beyrut 1362.
- Hatîb el-Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdâd*, (Tah. Mustafa Abdulkadir Ata) Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1417.
- _____, *Târihu Bağdâd*, (Tah. Beşşar Avad Ma'rûf), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî (1. Baskı), Beyrut 2002.
- Hâtimî, Ebû Ali Muhammed b. el-Hasen b. Muzaffer, *Hilyetü'l-Muhâdara fi Sinâ'ati's-Şi'r I-II*, (Tah. Ca'fer el-Kittânî), Dâru'r-Raşîd, Bağdat 1979.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed, *Garibü'l-Hadis I-III*, (Tah. Abdülkerim İbrahim Garbâvî), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1982.
- Hayârî, Abdülkerim Ahmed, "Mezhebü'l-Câhiz fi'l-İrticâl fi Kitâbihî el-Beyân ve't-Tebyin", *Mecelletü't-Tihâdi'l-Câmî'ati'l-Arabiye li'l-Âdâb* 11/2, 367-396.
- Hazer, Dursun, "Abdu'l-Kâhir el-Cürcânî'de Fesâhat Kavramı", *Dini Araştırmalar* 5/14 (01 Haziran 2002), 183-197.
- Hennûş, Abdülcelîl, "el-Belâğa ve't-Tefsîr: Mukaddime Menheciye", *er-Râbitatu'l-Muhammediye li'l-'Ulemâ'* - Fas Nisan (2012), 15-34.
- Hüseyin, Muhammed, *Divânu'l-A'ş'e'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Âdâb, 1950.
- Hûlî, Emîn, *Menâhicü Tecdîdin fi'n-Nahivi ve'l-Belâğati ve't-Tefsîr ve'l-Edeb*, Mektebetü'l-Üsra, Mısır 2003.
- İbn Abbâd, Sâhib, *el-Keşf 'an Mesâvî el-Mütenebbî*, (Tah. Muhammed Hasan Âl Yâsîn), Mektebetü'n-Nahda (1. Baskı), Bağdat 1965.

İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm, *Tefsîrû'l-Kur'ân I-III*, (Tah. Abdullah b. İbrahim Vehbî), Dâr İbn Hazm (1. Baskı), Beyrut 1996.

İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *el-'Akdü'l-Ferid I-VIII*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1404.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh, *Târîhu Medîneti Dımaşk I-LXXX*, (Tah. Muhibbüddîn Ebû Sa'îd), Dârü'l-Fikr li't-Tabâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Dımaşk-Beyrut 1995.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Dîvân Beşşâr b. Bürd I-III*, Vezâretü's-Sekâfe, Cezayir 2007.

_____, *Tahrîrû'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîrû'l-'Aklî'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd I-XXX*, ed-Dârü't-Tûnisiye li'n-Neşr, Tunus 1984.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz I-VI*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1422.

İbn Cerîr et-Tabarî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân I-XXIV*, (Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Dâr Hecr (1. Baskı), Kahire 2001.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân, *el-Hasâ'is I-III*, el-Hey'etü'l-Mısriyeti'l-'Âmme lil-Kitâb (4. Baskı), Mısır trs.

_____, *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye*, (Tah. Fâiz Fâris), Dârü'l-Kütübî's-Sakâfiyye, Kuveyt trs.

_____, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb I-II*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 2000.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl I-II*, (Tah. Abdullah Halidî), Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam (1. Baskı), Beyrut 1416.

- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Cemheretü'l-Luğa*, (Tah. Ramzî Balebekki), Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn (1. Baskı), Beyrut 1987.
- İbn Dürüsteveyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer, (Tah. Muhammed Bedevî el-Mahtûn), *Tashihü'l-Fesîh ve Şerhuhû*, el-Meclisü'l-A'lâ liş-Şüûni'd-Dîniyye, Kahire 1998.
- İbn Ebi'l-İsba', Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm, *Tahrîru't-Tahbîr fî Sinâ'ati'ş-Şî'r ve'n-Nesr ve Beyân İ'câzi'l-Kur'ân*, (Tah. Hafnî Muhammed Şeref), Lecnetu İhyâit-Turâsi'l-İslâmî, Mısır trs.S
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed, *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-luğa ve Süneni'l-'Arab fî Kelâmihâ*, Muhammed Ali Beydûn (1. Baskı), 1997.
- _____, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa I-VI*, (Tah. Abdüselâm Muhammed Hârûn), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Kitâbü'l-'iber ve Divânü'l-Mübtede' ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve Men Âşerahüm min Zevi's-Sultâni'l-Ekber I-VIII*, (Tah. Süheyl Zekkâr), Dârü'l-Fikr (1. Baskı), Beyrut 1981.
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân Mimmâ Sebete bi'n-Nakl evi's-Semâ' I-VII*, Dârü Sâdir (1. Baskı), Beyrut 1971.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *ez-Zühd*, (Tah. Muhammed Abdü's-Selâm Şâhîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1999.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf, *Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'arîb*, Dârü'l-Fikr (6. Baskı), Dımaşk 1985.
- İbn İsfendiyâr, Bahaü'd-Dîn Muhammed b. Hasan, *Târihu Taberistân*, (Çev.: Ahmed Muhammed Nâdi), el-Mecelisü'l-A'lâ Lit-Tekâfûl (1. Baskı), 2002.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâ'îl, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Tah. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî), Dârü Hecr (1. Baskı), Suudi Arabistan 2003.

İbn Kuteybe ed-Dînavarî, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Me'ârif*, (Tah. Servet 'Ukâşe), *el-Hey'etü'l-Mısriyeti'l-'Âmme lil-Kitâb* (2. Baskı), Kahire 1992.

_____, *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ'*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), *Dârü'l-Hadîs* (1. Baskı), Kahire 1423.

_____, *Te'vilü Müşkîlî'l-Kur'ân*, (Tah. İbrahim Şemseddîn), *Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye*, Beyrut trs.

İbn Ma'mer, Abdullah, "el-Menhacü'l-Luğavî 'Inde'z-Zemahşerî fi Tefsîrihi", *Ahmed b. Belah Vehrân Üniversitesi - Lehce Laboratuvarı* 6/2 (trs.), 412-422.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-'Arab I-XV*, *Dârü Sâdir* (3. Baskı), Beyrut 1414.

İbn Miskeveyh, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb, *Tecâribü'l-Ümem I-VIII*, (Tah. Ebü'l-Kâsım İmâmî), *Dâr Surûş*, Tahran 2000-2002.

İbn Murad, İbrahim, *el-Mu'cemu'l-İlmi'l-'Arabi'l-Muhtas*, *Dârü'l-Garbi'l-İslâmî*, Beyrut 1993.

İbn Münkız, Usâme, *el-Bedî' fi Nakdi's-Şi'r*, (Tah. Ahmed Ahmed Bedevî - Hâmid Abdülmecîd), *el-İdâretü'l-'Âmme li's-Sakâfe*, Kahire 1960.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn, *Câmi'u'l-'Ulûm ve'l-Hikem fi Şerhi Hamsîne Hâdisin min Cevâmi'i'l-Kelim*, Şam/Dârü İbn Kesîr (1. Baskı), Beyrut 2008.

İbn Reşîk, Ali el-Hasan el-Kayravânî, *el-'Umde fi Mehâsini's-Şi'ir ve Âdâbihî I-II*, (Tah. Muhammed Muhiddîn Abdülhamid), *Dârü'l-Cil* (5. Baskı), Mısır 1981.

İbn Süleyman, Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, *Dâr İhyâ'ut-Turâs*, Beyrut 1423.

İbn Tabâtabâ, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Ahmed el-Alevî, *'İyârü's-Şi'r*, (Tah. Abdülaziz el-Mâni'), *Mektebetü'l-Hâncî*, Kahire trs.

İbn Vekî', el-Hasan b. Ali et-Tenîsî, *el-Munsif li's-Sârik ve'l-Mesrûk*, (Tah. Ömer Halife), *Câmi'atü Kar Yunus*, Bingazi 1994.

- İbn Yaiş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaiş b. Ali, *Şerhu'l-Mufassal I-VI*, (Tah. İmîl Bedî' Yakup), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 2001.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Beyrut 1987.
- _____, *Şerhu'l-Kasâidi's-Seb'i't-Tivâli'l-Câhiliyât*, (Tah. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dârü'l-Me'ârif (5. Baskı), Kahire trs.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Meselü's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir I-IV*, (Tah. Ahmed el-Hûfi), Dârü'n-Nahdati Mısır, Kahire 1431.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser I-V*, (Tah. Tâhir Ahmed Zerrâvi - Mahmud Muhammed Tanâhi), el-Mektebe'tü'l-İlmiyye, Beyrut 1079.
- İbnü'l-Ibrî, Grigorius b. Ahrun el-Malti, *Târih Muhtasari'd-Düvel*, (Tah. Antun Yasevi), Dâr'uş-Şark (3. Baskı), 1992.
- İbnü'l-Mukaffâ', Ebû Muhammed Abdullah, *el-Edebü's-Sağîr*, (Tah. Vâil b. Halef), Dârü İbnü'l-Kayyim, İskenderiye trs.
- İbnü'l-Mu'tez, Abdullah, *el-Bedî' fi'l-Bedî'*, (Tah. İrfân Matrâci), Müessesetü'l-Kutubi's-Sakâfiye (1. Baskı), Beyrut 2012.
- İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Fadl, *Divânü'n-Nâbiğa ez-Zübyânî*, Dârü'l-Me'ârif, Kahire trs.
- İnce, Nazife Nihal, "Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (15 Aralık 2019), 911-928.
- İpek, Muhammed Selim, "Klasik Dönem Arap Şiirinde Belâgat (Cinâs Örneği)", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24 (2019), 397-408.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen b. Ahmed, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl I-XX*, (Tah. Mahmûd Muhammed Kâsım), Dârü't-Teklif, trs.

- Kâdî el-Cürcânî, Ali b. Abdülaziz, *el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmih*, (Tah. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Matba'atü 'Îsâ el-Bâbi, Halep trs.
- Kâdî 'Îyâz, Ebü'l-Fadl b. Musâ el-Yahsûbî, *Tertibu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik*, el-Muhammediye Fâdila Matba'ası (1. Baskı), Fas 1983.
- Kannûcî, Sıddık b. Hasan - Zekkâr, Abdülcebbâr, *Ebcedü'l-Ulûmi'l-Veşyi'l-Merkûm Fî Beyâni Ahvâli'l-'Ulûm*, Dâr İbn Hazm (1. Baskı), Beyrut 2002.
- Kara, Ömer, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans Rağib el-İsfahani Örneği*, Bilge Adamlar Yayınları, Van 2009.
- _____, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğib el-İsfahânî", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2012), 101-146.
- _____, "Râğib el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 44 (30 Aralık 2015), 9-66.
- Karamîde, Muhammed Sâlim, "Tatavvuru'l-Belâğati'l-'Arabiye", *Mecelletü İbn Manzûr* 2 (Nisan 2020), 298-315.
- Kasım, Muhammed Ahmed, *'Ulûmü'l-Belâğa (el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'âni)*, el-Müessesetü'l-Hadîse Lilkitâb (1. Baskı), Trablus 2003.
- Kâsımî, Cemâleddin, *Mehâsinü't-Te'vîl I-IX*, Dârü'l-Kütübü'l-'İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1418.
- Kâtib Çelebi, Mustafâ b. Abdillâh, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn I-II*, (Tah. Şerefettin Yaltkaya - Muallim Rifat Kilisli), Vekâletü'l-Me'ârif, İstanbul 1941.
- Kaya, Mustafa, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, Atatürk Üniversitesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2007.
- Kaysî, Hasan b. Abdillâh, *Îzâh Şevâhidi'l-Îzâh I-II*, (Tah. Muhammed b. Hammûd De'cânî), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî (1. Baskı), Beyrut 1987.
- Kazvîni, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa I-III*, Dârü'l-Cil (3. Baskı), Beyrut trs.

- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifin I-XV*, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut trs.
- Kemâlî, Abdullah, *Kitâbetü'l-Bahs ve Tahkikü'l-Mahtûta*, Dâr İbn Hazm, Beyrut 2001.
- Kılıç, Hulûsi, "Ziyâeddin İbnü'l-Esîr ve Arap Edebiyatındaki Yeri", 105-110, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999.
- Kınar, Kadir, "Abdulkahir el-Cürcânî'nin Nazm Teorisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/13 (2006), 65-101.
- Kirmânî, Mahmûd b. Hamza b. Nasr. *Esrârü't-Tekrâr fi'l-Kur'ân*. (Tah. Abdülkadir Ahmed Ata), Dârü'l-Fadîle, trs.
- Kudâme b. Ca'fer. *Nakdü's-Şi'r*. Matba'atu'l-Cevâib (1. Baskı), Kostantîniyye 1302.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân XX*, (Tah. Ahmed Berdûnî - İbrahim Atfîş), Dârü'l-Kütübî'l-Mısıriye (2. Baskı), Kahire 1964.
- Laşîn, Abdulfettah. *Kitâbü Belâğati'l-Kur'ân fi Âsâri'l-Kâdî Abdülcebbâr*. Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, Mısır 1973.
- Luveyhık el-Mutayri, Şeluh b. Avad, *Râğib el-İsfahânî ve Cuhûduhû fi't-Tefsîr ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Câmi'atü'l-İslâmiyetü bi'l-Medîne (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1989.
- Ma'arrî, Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân, *el-Lami'u'l-'Azîz Şerhü Divâni'l-Mütenebbî*, (Tah. Muhammed Said Mevlvî, Merkezi'l-Melik Feysal (1. Baskı), Suudi Arabistan 2008.
- Mağrâvî, Esmâ', *Eserü'l-Mecâz fi Nümüvvi'l-Luğavi*, Ebû Bekr Belkâyit, Câmi'atü Telmasan (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cezayir 2016.
- Mahmud, Fattûh - Said, Beşîr b, "Mustalafu'l-Bedî' ve Dilâletehû 'İnde 'Ulemâ'l-Karnî'r-Râbî' el-Hicrî", *el-Mi'yâr Dergisi - Câmi'atü Tissemsilt* 13/2 (2020), 206-214.
- Ma'îdî, Milâd Halef, "Hulâsatü'l-Belâğa li'l-Âmidî", *Mecelle'tü'l-Fünûni ve'l-Edeb ve 'Ulûmi'l-İnsâniyât* 29 (Ekim 2020), 35-43.

- Mansûr, Zühêyr Ahmed Muhammed, *el-Mustalahû'l-Belâğî ve'n-Nakdî 'inde Usâme b. Münkız, Câmi'atü Mu'te* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün 2003.
- Matlûb, Ahmed, *el-Belâğa 'inde's-Sekkâkî*, Mektebetü'n-Nahda (1. Baskı), Bağdat 1964.
- _____, *Esâlîbün Belâğîye*, Vekâletü'l-Matbû'ât (1. Baskı), Kuveyt 1980.
- _____, *Mu'cemû'l-Mustalahâtî'l-Belâğîye ve Tetavvurihâ I-III*, ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Mevsû'ât (1. Baskı), Beyrut 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, (Tah. Mecdî Bâsellûm), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 2005.
- Max, Blayk, "el-İsti'âre", *Mecelletü'l-Fikri'l-'Arabi'l-Mu'âsır* 30/31 (1984), 135-138.
- Meczûb, Abdullah et-Tayyib, *el-Murşid İlä Fehmi Eş'âri'l-Arab I-V*, Dâru'l-Âsâri'l-İslâmiyye (2. Baskı), Kuveyt 1989.
- Meddâh, Ahmed, *et-Tanzîru'l-Belâğî 'inde İbni Kuteybe*, Vehran Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cezayir 2012.
- Mendûr, Muhammed, *en-Nakdû'l-Menhecî 'inde'l-'Arab*, Nahdatü Mısır, Kahire 1996.
- Merâbte, Râmî 'Osman, *Rasâilü İbni'l-'Amîd*, Ürdün Üniversitesi, ed-Dirâsâtü'l-'Ulyâ fakültesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ürdün 2008.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *'Ulûmü'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye (3. Baskı), Beyrut 1993.
- Merzûkî, Ahmed b. Muhammed Merzûkî, *el-Ezmine ve'l-Emkine*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1417.
- Meydânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Mecma'u'l-Emsâl I-II*, (Tah. Muhammed Muhiddîn Abdulhamid), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs.
- Meydanoglu, Ayşe, "Arap Dili ve Belâgati'nda Cinâs Sanatı", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2019), 155-167.

- Mısrî, Sihâm, *Dîvânu Ebû Züeyb el-Hüzelî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1998.
- Minyamnah, Hasan, *Târihu'd-Devleti'l-Büveyyye*, Dârü'l-Câmi'a (1. Baskı), Beyrut 1987.
- Mubârek, Zekî, *en-Nesrü'l-Fennî fi'l-Karnî'r-Râbi'*, Müessesetü Hindâvî, Kahire 2012.
- Muhammed Ebû Mûsâ, Muhammed, *el-Belâgatü'l-Kur'âniye fî Tefsîri'z-Zemahşerî ve Eserühâ fi'd-Dirâsâti'l-İslâmiye*, Mektebetü Vehbe (2. Baskı), Kahire 1988.
- _____, *Hasâisü't-Terkîb*, Mektebetü Vehbe (4. Baskı), Kahire 1996.
- Muhammed 'Ammar, Ahmed Seyyid, *Nazariyetü'l-İ'câzi'l-Kur'ânî*, Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsir (1. Baskı), Mısır 2000.
- Muhammed Ceddü, Azza, *el-Belâğa fi's-Sünneti'n-Nebviyye*, Mektebetü'r-Rüşd (1. Baskı), Riyad 2013.
- Muhammed Nuru'd-Dîn, Hasan, *Dîvânü Adıyy b. Rikâ' el-Âmilî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Muhammed, Sa'd Abdülazîm, "et-Tekrâr fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm", *Cemâ'atü Dâri'l-Ulûm* 5/1,2 (1997), 8-36.
- Mukaddem, Muhammed, "et-Tetbikâtü'l-Belâğiye fî Dav'i'd-Dersi'l-İ'câzi: Tefsîrül-Keşşâf li'z-Zemahşerî Unmûzecen", *Mecelletü İşkâlât fi'l-Luğati ve'l-Edeb* 10/3 (2021), 922-935.
- Musa, Sevsen, "et-Teşbihü'l-Maklûb", *Mecelletu Câmi'ati'l-Bahri'l-Ahmer* 1 (2011), 108-115.
- Mustâvî, Abdurrahman, *Dîvânü İmrüü'l-Kays*, Dârü'l-Ma'rife (2. Baskı), Beyrut 2004.
- Müberred, Ebü'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr, *el-Belâğa*, (Tah. Ramazân Abdüttevâb), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniye (2. Baskı), Kahire 1985.
- _____, *el-Fâdil*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısrîye (3. Baskı), Kahire 1421.

_____, *el-Kâmil fi'l-Luġati ve'l-Edeb ve'n-Nahv ve't-Tasrîf*, (Tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Dârü'l-Fikri'l-'Arabî (3. Baskı), Kahire 1997.

_____, *el-Muktedab I-IV*, (Tah. Muhammed Abdulhalik Azime), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut trs.

Müeyyed Billâh, Yahyâ b. Hamza el-'Alevî, *et-Tirâz li Esrâri'l-Belâġa ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-İ'câz*, el-Mektebetü'l-Ensâriyye (1. Baskı), Beyrut 1423.

Müeymene, Hasan, *Târihü'd-Devleti'l-Büveyhiyye*, ed-Dârü'l-Câmi'iyye, Mısır 10987.

Nâcim, Adil Muhammed Yusuf, "Bazı Âliyâtî't-Tahlîlî'd-Dilâlî 'İnde'r-Râġib el-İsfahânî", *Mecelletü Câmiati Sefhâ li'l-Ulûmi'l-İnsâniye* 13/2 (2014), 18-35.

Nâyite, Hind bint Cemîl, "el-Kinâye fi Keşşâfi'z-Zemahşerî -Dirâse Tahlîliyye", *Mecelletu Câmi'ati 'Ummi'l-Kurâ li-'Ulûmi'l-Luġat ve Âdâbihâ* 1/7 (2012), 143-204.

Nâzırü'l-Ceyş, Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdiddâim et-Teymî, *Temhîdü'l-Kavâid bi Şerhi Teshîlî'l-Fevâid I-XI*, (Tah. Ali Muhammed Fahir), Dârü's-Selam (1. Baskı), Kahire 2007.

Nebi, Necbe Gulâm, "el-Hitâb fi'l-Kur'âni'l-Kerîm", *Râbitatu'l-Edebi'l-Hadîs* 87 (2014), 369-418.

Neffâh, Ahmed Râtib, *Dîvân İbnü'd-Dümejne*, Dârü'l-'Urûbe, Kahire 1960.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî, *'Umdetü'l-Küttâb*, (Tah. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî), el-Ceffân ve'l-Câbî (1. Baskı), Beyrut 2004.

Nejjar, Muhammed, "Cahiliye Asrından Abdülkahir el-Cürçani Dönemine Kadar Belaġat Gelişimi", *Kilis 7 December University Journal of Theology* 7/2 (2020), 1209-1242.

- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl I-III*, (Tah. Muhiddin Dîb Misto), Dârü'l-Kelimi't-Tayyib (1. Baskı), Beyrut 1998.
- Nuveyrî, Ahmed b. Abdilvehâb Şihâbü'd-Dîn, *Nihâyetü'l-Erab fî Funûni'l-Edeb I-XXXIII*, Dârü'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiye (1. Baskı), Kahire 1423.
- Ömer, Bâhi - La'veycî, Ahmed, "Mebâhis İlmi'l-Me'ânî 'inde Sibeveyhi", *Mecelletü İşkâlât fi'l-Lügati ve'l-Edeb* 10/2 (2021), 329-345.
- Özata, Havva, "İ'câzü'l-Kur'an Çalışmalarının Dilbilimsel Tefsir'e Etkisi -Keşşâf Örneği-", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (15 Mart 2021), 203-226.
- Özdemir, Mehmet Nadir, "İslam Medeniyetinin İmkânî: Erken Abbâsî Çağı Kapsamında Ulema-Ümera İlişkilerine Genel Bir Bakış", *Turkish Studies - Historical Analysis* 14/4 (2019), 977-987.
- Özdoğan, Mehmet Akif, "Belâgatın Sistemâtize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'nin Rolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002), 97-106.
- Özdoğan, Mehmet Akif, "İ'câzü'l-Kur'ân Meselesinin Belâgat İlminin Gelişmesine Etkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (01 Haziran 2003), 113-127.
- Özgeriş, Mustafa vd. "Sanatsal Anlatım ve Uygulamalarıyla EXPO 2016 Erzurum Bahçesi'nin Değerlendirilmesi", *Journal of Humanities and Tourism Research* 12/4 (31 Aralık 2022), 740-751.
- Özli, Muzaffer, "Arap Dilinde İcâz'ın Tarihi Seyri ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2011), 177-187.
- Öznurhan, Halim, "Ebû Hilâl el-'Askerî'ye Göre Lafız ve Anlam", *Sakarya üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi* 14 (2006), 141-157.
- Rafû', Âtif Tâlip, "el-Mühmel", *Camî'atü'l-Emîr Sattâm b. Abdilazîz* 4 (2017), 409-458.

Râğıb, Abdüselâm, *Vazifetü's-Sûreti'l-Fenniye fi'l-Kur'ân*, Fussilet (1. Baskı), Halep 2001.

Râğıb el-İsfahânî, Ebül-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *Efânînü'l-Belâğa*, El Yazması, Yale University Library Beinecke Rare Book and Manuscript Library: Landberg MSS 165, 39.

_____, *Efânînü'l-Belâğa*, (Tah. Ömer Senevî), Ervika (1. Baskı), Ürdün 2020.

_____, *el-Müfredât fî Garîb'il-Kur'ân*, (Tah. Safvân Adnan ed-Dâvûdî), Dâr'ül-Kalem, ed-Dâru's-Şâmiyye (1. Baskı), Dımaşk-Beyrut 1991.

_____, *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*, (Tah. Ebül-Yezîd Ebû Zeyid el-'Acemî), Dârü's-Selâm, Kahire 2007.

_____, *Kitabu Hulasati Islâhi'l-Mantık*, (Tah. Fevzi Mesud), Câmi'atu'l-Melik Su'ûd, Riyad 1990.

_____, *Mecma'u'l Belâğa*, (Tah. Ömer Abdurrahman Sârîsî), Mektebetü'l-Aksa, Amman 1987.

_____, *Muhâdarâtü'l-Üdebâ' ve Muhâverâtü's-Şu'arâ' I-II*, Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam (1. Baskı), Beyrut 1420.

_____, *Risâle fî Âdâbi'l-İhtilâti bi'n-Nâs ve Resâil Uhrâ*, (Tah. Ömer Abdurrahman Sârîsî), Ervika (1. Baskı), Ürdün 2013.

_____, *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, Dâr Mektebetü'l-Hayât, Beyrut 1983.

_____, *Tefsîrür-Râğıb el-İsfahânî*, (Tah. Muhammed Abdülaziz Besyûnî), Tanta Üniversitesi, Edebiyât Fakültesi (1. Baskı), Mısır 1999.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl I-VI*, (Tah. Tahir Alvânî), Beyrut (3. Baskı), 1997.

_____, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâr İhyâ'ut-Turâsî'l-'Arabî (3. Baskı), Beyrut 1420.

- Receb İhongomo, Motimbay - Ali Hasan, Muhammed Receb, “el-Hakîkatu ve'l-Mecâz Beyn'l-Luğaviyîn ve'l-Usûliyîn”, *Mecelle'tü'l-Buhûsî'l-Fıkhiyyeti ve'l-Kânûniyyeti* 44 (2024), 293-387.
- Rezik, Muhammed, “Devr Rûhü'l-'Asr fi İntâci'l-Elfâz ve'l-Me'âni”, *Mecelletü Mekâmât* 5/1 (2021), 63-76.
- Rummânî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa b. Ali b. Abdullah, *Risâletü'l-Hudûd*, (Tah. İbrahim es-Sâmurrâî), Dârü'l-Fikr, Amman 1431.
- _____, *en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'an*, (Tah. Muhammed Zağlûl Selâm - Muhammed Halefulla), Dârü'l-Me'ârif (3. Baskı), Mısır 1976.
- Sabbâğ, Muhammed Ali, *el-Belâğatü's-Şi'riye fi Kitabi'l-Beyân ve't-Tebyin*, el-Mektebe'tü'l-'Asriyye (1. Baskı), Beyrut 1998.
- Safedî, Ebu İshâk Salahuddîn Halîl b. Aybek, *el-Vâfi bi'l-Vefiyât I-XXIX*, (Tah. Ahmed el-Arnâût), Dâr İhyâ'ut-Turâs, Beyrut 2000.
- Sa'îdî, Abdülmute'âl, *Buğyetü'l-İdâh li Telhîsi'l-Miftâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa I-IV*, Mektebetü'l-Âdâb (17. Baskı), Mısır 2005.
- Sâ'îdî, Nidâl Haneş, “Menhecü'r-Râğib el-İsfahânî fi 'Arzi Mebâhis 'Ulûmi'l-Kur'an”, *Mecelletü Câmiati'l-Enbâr li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 4/13 (2013), 629-692.
- Sârisî, Ömer Abdurrahman, *Râğib el-İsfahânî ve Cühûduhû fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, el-Câmi'atü'l-İslâmiyyetü bi'l-Medîne, Suudi Arabistan 2001.
- Sayrafi, Hasan Kâmil, *Divânu'l-Buhturi I-V*, Dârü'l-Me'ârif (3. Baskı), Kahire trs.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl, *el-İ'câz ve'l-İcâz*, Mektebetü'l-Kur'an, Kahire trs.
- _____, *Fikhü'l-Luğa ve Sırrü'l-'Arabiyye*, İhyâ'ü't-Turâsî'l-'Arabî (1. Baskı), Beyrut 2002.
- _____, *Hâssu'l-Hâs*, (Tah. Hasan Emîn), Dâr Mektebeti'l-Hayât, Beyrut trs.

_____, *Yetîmetü'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-'Asır*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1983.

Sehâvî, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Ali b. Muhammed b. Abdissamed, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm I-II*, (Tah. Musa Ali Musa Mesud), Dârü'n-Neşr li'l-Câmi'ât (1. Baskı), Kahire 2009.

Sekkâkî, Ebü Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'Ulûm*, (Tah. Na'îm Zerzûr), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye (2. Baskı), Beyrut 1987.

Selâme, İbrâhîm, *Belâğatu Aristo Beyne'l-'Arabi ve'l-Yûnân*, Mektebetu Ancilo'l-Mısriyye (1. Baskı), Kahire 1950.

Sellûm, Dâvûd, *Divânu Nusayb b. Rebâh*, Matba'atu'l-İrşâd, Bağdat 1967.

Smerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Bahrü'l-'Ulûm I-III*, (Tah. Ali Muhammed Mu'avved), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1993.

Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn I-XI*, (Tah. Ahmed Muhammed Harrât), Dârü'l-Kalem, Dımaşk trs.

Senevî, Ömer, *Kitâb Efâninü'l-Belâğa li'r-Râğib el-İsfahânî*, Philadelphia Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün 2018.

Serrâc, Muvekkî, "Ebü 'Ubeyde et-Teymî Menhecühû ve Mezhebühû fî Mecâzi'l-Kur'ân", *Mecelletü't-Turâsi'l-'Arabi* 5/18 (1985).

Sevdî, Ali, "Ûsâme b. Münkız'ın el-Bedi' fî Nakdi'ş-Şi'r Adlı Eserinin Edebî Tenkit Literatüründeki Yeri ve Önemi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (15 Aralık 2021), 25-47.

Sîbeveyhi, Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb I-IV*, (Tah. Abdüselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hâncî (3. Baskı), Kahire 1988.

Sicistânî, Ebü Bekr Muhammed b. Uzeyz (Uzeyr) el-Uzeyzî, *Garibü'l-Kur'ân*, (Tah. Muhammed Edîb Abdulvâhid Cumrân), Dâr Kuteybe (1. Baskı), Suriye 1995.

Sivâyeb, İsmail, "el-Ma'nâ ve's-Siyâk", *el-Medrestü'l-'Ulyâ li'l-Üstâzeti'ş-Şeyh Mübarek el-Meyli Bûzri'a - Cezayir* 14/4 (2022), 133-152.

- Smyth, William, "Belâgat İlmi'nin Standart Hale Gelen Düzenlenişi ve es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-Ulûm'u", (Çev.: Abdullah Yıldırım), *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası* 22 (2013), 213-232.
- Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs, *Edebü'l-Küttâb*, (Tah. Muhammed Behcet el-Eserî), el-Matba'atü's-Selefiye, Mısır 1341.
- Suslu, Mehmet Zeki, "Sünnî Âlimlerin Nazarında Sarfe", *Mizânül-Hak: İslami İlimler Dergisi* 0/13 (2021), 285-303.
- Sübkî, Bahâü'd-Dîn Ahmed b. Ali - Hindâvî, Abdülhamid, 'Arûsü'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh I-II, el-Mektebe'tü'l-'Asriyye (1. Baskı), Beyrut 2003.
- Süyûtî, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâtil-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât I-II*, (Tah. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm), el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, Lübnan/Saydâ trs.
- _____, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân I-IV*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Hey'etü'l-Mısrıyeti'l-'Âmme lil-Kitâb, Mısır 1974.
- _____, *Mu'terakü'l-Ekrân fî İ'câzi'l-Kur'ân I-III*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1988.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs, *İhtilâfü'l-Hadis*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1986.
- Şâir, Sâlih Fethî, "et-Tasrî' fî Vesati'l-Kaside", *Havliyât Câmi'ati Ayn Şems* 42/1 (2014), 57-92.
- Şâşi, Nizâmü'd-Dîn, *Usûl's-Şâşi*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1982.
- Şentirîni, İbn Bessâm, *ez-Zehîra fî Mehasini Ehli'l-Cezîra*, Libya - ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb (1. Baskı), Tunus 1979.
- Şerif el-Cürçânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rîfât*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1983.
- Şerif er-Radi, Muhammed b. Ebî Ahmed, *Telhîsü'l-Beyân fî Mecâzâti'l-Kur'ân*, Matba'atü'l-Me'ârif, Bağdat 1955.

Şeybânî, Ebû Amr İshâk b. Murâr, *Şerhu'l-Mu'allakâti't-Tis'*, (Tah. Abdulmecid Hamû), Muessesetu'l-A'lemî li'l-Metbû'ât (1. Baskı), Beyrut 2001.

Şîrâzî, İbrahim b. Ali, *et-Tabsira fî Usûli'l-Fıkh*, Dârü'l-Fıkr, Dımaşk 1980.

Tabâne, Bedevî, *el-Beyânü'l-'Arabi*, Mektebetu Ancilo'l-Mısıriyye (2. Baskı), Mısır 1958.

Tanyıldız, Ahmet, "Klasik Dönem Türk Şiirinde Atasözü ve Deyim Kullanımı Bir Akımın Göstergesi Midir?" *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 6 (2007), 93-105.

Tarîfî, Hüveyda, *Melâmihu'l-Hayâti'l-İctimâ'iyye fî'l-'Asri'l-'Abbâsi*, Câmî'atü'l-Hurtûm (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sudan 2009.

Tebrizî, Hatîb, *Şerhu Dîvâni Antere*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî (1. Baskı), Beyrut 1992.

_____, *Şerhu Dîvâni Ebî Temmâm I-II*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî (2. Baskı), Beyrut 1994.

_____, *Şerhu'l-Kasâidi'l-Aşere, İdâretu't-Tibâ'ati'l-Muniriye*, Mısır 1352.

Teyfur, Mansur, *Ebû Hâtim er-Râzi'nin Kitâbü'z-Zîne Adlı Eseri ve Arap Anlambilimindeki Yeri*, Emin Yayınları, Bursa 2023.

Tevhîdî, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. Abbâs, *el-Besâir ve's-Zehâ'ir I-X*, Dârü Sâdir (1. Baskı), Beyrut 1988.

Tüccar, Zülfıkar, "el-Ferrâ, Hayatı ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 8 (1998), 197-210.

'Ukberî, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed b. Batta, *el-İbâne 'an Şerî'ati'l-Fırakî'n-Nâciye ve Mücânebeti'l-Fırakî'l-Mezmûme I-IX*, (Tah. Osman Abdullah), Dârü'r-Râye (2. Baskı), Riyad 1418.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri, *et-Tefsîrü'l-Basit XXV*, İmâm Muhammed b. Su'ûd Üniversitesi Bilimsel Araştırma Dekanlığı Yayını (1. Baskı), 1430.

_____, *Şerhü Dîvâni'l-Mütenebbî*, Dârü'r-Râ'idî'l-'Arabî (1. Baskı), Beyrut 1999.

- Vatvât, Ebû İshâk Muhammed b. İbrâhim, *Guraru'l-Hasâisi'l-Vâdiha*, (Tah. İbrahim Şemsuddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 2008.
- Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdullah, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî (1. Baskı), Beyrut 1993.
- Yılmaz, İbrahim, "Klasik Arap Şiirinde Nazim Şekilleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2004), 108-133.
- Yolcu, Mehmet, "Râğib el-İsfahânî ve'l-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân", *Hikmet Yurdu* 1 (Ocak 2008), 109-147.
- Yüksek, Muhammed İsa, "Vahiy Çeşitlerine Dair Zemaşerî ve Beyzâvî'nin Yaptığı Tasniflerin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Analizi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/1 (15 Haziran 2020), 437-453.
- Zağlûl Selâm, Muhammed, *Eserü'l-Kur'ân fî Tetavvüri'n-Nakdi'l-'Arabi ilâ Âhiri'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, Mektebetü's-Şebâb (1. Baskı), Mısır 1952.
- Za'rûr, Muhammed Yasir, "Belâğatu'l-Udûl fi Takdîmi'l-Mef'ûl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm", *el-Beyân* 454 (01 Mayıs 2028), 6-17.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ I-XXV*, (Tah. Şu'ayb el-Arnaût), Müessesetür-Risâle (3. Baskı), Beyrut 1985.
- Zehrâni, Mehâ bint Abdullâh Saîd, "en-Nakdu'l-Edebî ve İlmu'n-Nefs", 103-126, *Merkezu'l-Melik Abdullâh b. Abdülazîz ed-Düvelî*, Riyad 2014.
- Zehrâni, Muhammed Musfir, *Nizâmu'l-Vizârâ Fi'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*, Müessesetür-Risâle (1. Baskı), Beyrut 1980.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil I-IV*, Dârü'r-Reyyân (3. Baskı), 1987.
- _____, *Esâsu'l-Belâğa I-II*, (Tah. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye (1. Baskı), Beyrut 1998.

Zevzenî, Hüseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Sab'a*, Dâr İhyâ'ut-Turâsi'l-'Arabî (1. Baskı), Beyrut 2002.

Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed, *el-A'lâm I-VIII*, Dârü'l-'İlmi li'l-Melâ'yîn (15. Baskı), Beyrut 2002.

Zuheyrî, Mahmud Ğannâvî, *el-Edeb fî Zilli Benî Büveyh*, Matba'atu'l-Emâne, Mısır 1949.

Zuhûrî, Bahtîn Abdullâh, "Kitâbü Mecâzi'l-Kur'ân li Ebî 'Ubeyde", *Mecelletü't-Turâsi'l-'Arabî* 2/81 (2001).

