



**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI**

**BAHÂUDDİN ES-SUBKÎ
VE BELÂĞAT İLMİNDEKİ YERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Elif Nur DURMUŞ

BURSA - 2011



**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI**

**BAHÂUDDİN ES-SUBKÎ
VE BELÂĞAT İLMİNDEKİ YERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Elif Nur DURMUŞ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. EROL AYYILDIZ**

BURSA - 2011

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... Temel İslam Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı,
..... Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalı'nda 700823001
numaralı Elif Nur DURMUŞ 'nın
hazırladığı
“..... Bahâuddin es-Subki ve Belâğat ilmindeki Yeri”
konulu (Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik
Tezi/Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı, 23/11/2011 günü 15.00 - 16.00 saatleri
arasında yapılmış, sorular sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının
..... (başarılı/başarısız) olduğuna
(oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı)

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

Prof. Dr. Erol Ayyıldız

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

Doç. Dr. Akhmetullah İpek

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

Doç. Dr. İsmail Güler

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

...../...../20.....

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı :	Elif Nur DURMUŞ
Üniversite :	Uludağ Üniversitesi
Enstitü :	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı :	Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı :	Arap Dili ve Belağatı
Tezin Niteliği :	Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı :	X+119
Mezuniyet Tarihi :	... / ... / 2011
Tez Danışmanı :	Prof. Dr. Erol AYYILDIZ

BAHÂUDDÎN ES-SUBKÎ VE BELÂĞAT İLMİNDEKİ YERİ

“Düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen ilim dalı” olarak tarif edilen belâğat, Arapça’da dil bilimleri içerisinde bağımsızlığına en geç kavuşandır. Belâğata dair çalışmalar ilk önce edebî tenkîd şeklinde başlamış, bunun yanında Kur’ân-ı Kerîm’in daha iyi anlaşılması için başlatılan telîf gayretleriyle hızlı bir şekilde devam etmiştir. Belâğatın müstakil bir ilim hâlini alması ise ancak h. IV. asır sonlarından VIII. asır sonlarına kadar olmuştur. Hicrî VIII. asırda Hatîb el-Kazvînî, Sekkâkî’nin el-Miftâh’ı üzerine meşhur Telhîsu’l-Miftâh adlı eserini telif ederek belâğatı, sadece yaşanan, tadılan, fakat anlatılamaz bir duyuş olmaktan çıkarıp belirli tanım, ilke ve kuralları bulunan ve bunlar yoluyla başkalarına, özellikle de anadili Arapça olmayanlara da kolaylıkla anlatılabilen ilmî bir disipline dönüştürmüştür. İfadesinin açıklığı, üslûbunun kolaylığı, metot ve plânının düzgünlüğü ile aslımı gölgede bırakan Telhîs, telîfinden itibaren hem yıllarca medreselerde okutulmuş, hem de üzerine yüzlerce muhtasar, şerh ve haşiye yazılmıştır.

Biz bu çalışmamızda Telhîs’in iddialı şerhlerinden biri olan ‘Arûsu’l-Efrâh adlı eser çerçevesinde Bahâuddîn es-Subkî’nin belâğat ilmindeki yerini tespit etmeye çalıştık. Öncelikle giriş bölümünde es-Subkî’nin yaşadığı dönemi siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan inceledik. Birinci bölümde es-Subkî’nin nesebi, ailesi, tahsil hayatı, ifâ ettiği görevler, ilmi ve ahlâkî kişiliği, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde ise belâğat ilminin tanımı ve tarihçesini inceledikten sonra, ‘Arûsu’l-Efrâh adlı eserinden hareketle es-Subkî’nin belâğat konularıyla ilgili görüşlerine yer vererek çalışmamızı tamamladık.

Anahtar Sözcükler:

Belâğat, Hatîb el-Kazvînî, Telhîsu’l-Miftâh, Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûsu’l-Efrâh

ABSTRACT

Name and Surname : Elif Nur DURMUŞ
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : Arabic Language and Rhetoric
Degree Awarded : Master
Page Number : X+119
Degree Date : ... / ... / 2011
Supervisor : Prof. Dr. Erol AYYILDIZ

BAHÂUDDÎN AS-SUBKÎ AND HIS LOCATION IN THE SCIENCE OF RHETORIC

Belagat(rhetoric), which is described smooth and grandiloquence procedures and knowledge bases branch of science, has gained independence at the latest of Arabic linguistic sciences. Studies in reference to Belagat first started in the form of literary analysis as well as they continued quickly with initiated copyright efforts for better understanding of the Quran. However, belagat become an independent science from end of the IV. to until the end of the VIII. century. In VIII century of the Hijra Hatîb el-Kazvîni compiling the famous Telhîsu'l-Miftâh which is about Sekkâkî's al-Miftâh and he transformed belagat in a scientific discipline which is only experienced, tasted, but also describable with a specific definition, principles and rules, and so through them to others it can be readily expressible, especially for non-native speakers of Arabic. Because of clearness in its expression, ease of style, smoothness of its method and plan, Telhis which overshadowing original, both is taught from copyright in madrasahs for many years and written about hundreds of concises, explanations, post scripts.

In this work, we studied to determine the location of Bahâuddîn es-Subkî within the framework named 'Arûsu'l-Efrâh in the science of belagat. First, in the entry section we examined the period which is including es-Subkî lives in terms of political, social, cultural and economic standpoints. In the first section, we gave information about es-Subkî's lineage, family, fulfilled duties, scientific knowledge and moral personality, and also about his teachers, his students and his works. In the second section, after reviewing the definition of science and the history of belâgat, we completed this study at giving place to views of es-Subkî which are from 'Arûsu'l-Efrâh on issues of belâgat.

Keywords:

Rhetoric, Hatîb al-Kazvîni, Telhîsu'l-Miftâh, Bahâuddîn as-Subkî, 'Arûsu'l-Efrâh

ÖNSÖZ

Araplar'ın şiir ve hitabetin zirvesinde olduğu bir dönemde nazil olan Kur'ân-ı Kerîm, dil ve üslubundaki mükemmelliği ile onları hayrete düşürmüştü; kendisini inkârda ısrar edenlere bir benzerini getirmeleri hususundaki meydan okuması ile karşılık vermiştir. İslâm âlimleri, Kur'an'ın esrarını anlama ve icazını ispat heyecanı ve arzusuyla belâğat ilmine sarılmışlardır. İşte belâğat, Kur'ân-ı Kerîm'in icazı üzerindeki ateşli tartışmalar sayesinde gerçek şahsiyetine kavuşmuş ve İslâm tefekkürünün çeşitli kaynaklarından beslenerek son şeklini almıştır.

Belâğat ilminin sistematize edilmesinde en büyük pay, şüphesiz hicri sekizinci asırda yaşayan es-Sekkâkî ve onun *Miftâhu'l-'ulûm*'una, *Telhîsu'l-miftâh* adıyla ihtisar yapan el-Kazvînîye aittir. el-Kazvînî eserinde *Miftâh*'ı sadece özetleyen bir âlim olarak kalmamış; karmaşık ifadeleri açıklamış, noksanlıkları tamamlamış, gereksiz gördüğü yerleri çıkarmış, birçok konuda da es-Sekkâkî'ye muhalefet edip kendi orijinal görüşlerini ortaya koymuştur. Bundan sonra *Telhîs*'le birlikte belâğatta yeni bir dönem başlamış; el-Kazvînî, anlaşılır üslûbu ve düzgün plânı ile aslını geçen *Telhîs*'e, ilk şerhi *el-Îzâh* adıyla bizzat kendisi yazarak diğer şârihlere öncülük etmiştir. Belâğat çalışmaları da şerh, haşiye, talik, ihtisar ve nazma çekme şeklinde yedi asırdır onun bu iki eseri üzerinde odaklanmıştır.

Bir giriş ile iki bölüm şeklinde tasarladığımız bu çalışma, *Telhîs*'e yazdığı '*Arûsu'l-efrâh*' adlı şerhten yola çıkarak Bahâuddîn es-Subkî'nin belâğat ilmindeki yerinin belirlenmesi amacına matuftur. Girişte es-Subkî'nin yaşadığı dönemin siyâsî, kültürel, sosyal, ekonomik durumu ve dönemin önde gelen ilim adamları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde "doğumu, nesebi, ailesi, görevleri, tahsil hayatı, hocaları, öğrencileri, eserleri ve ölümü" gibi başlıklar altında es-Subkî'nin hayatı incelenmiştir. İkinci bölümde ise konuya hazırlık olması açısından öncelikle belâğat ilminin kısa bir tarihçesi verilmiş; ardından es-Subkî'nin belâğata dair '*Arûsu'l-efrâh*' adlı eseri, özellikleri ve es-Subkî'nin bazı belâğat konularıyla ilgili görüşlerine yer verilmiştir.

Çalışmamızın Bahâuddîn es-Subkî ile ilgili olarak memleketimizde yapılan ilk araştırma olduğunu ve geleceğin araştırmacılarına ışık tutması amacıyla Ezher Üniversitesi'nde hazırlanan -ancak gayretlerimize rağmen ulaşamadığımız- "Bahâuddîn es-Subkî ve Cuhûduhu'l-Belâğîyye ve'n-Nakdiyye" ve "el-Mekâyîsu'l-Belâğîyye beyne İbn

Ebi'l-İsba' ve Bahâiddîn es-Subkî" adlı iki doktora tezinin bulunduğunu belirtmek istiyoruz.

Bu çalışmanın hazırlanması esnasında yardımlarını esirgemeyen başta çok değerli danışman hocam Prof. Dr. Erol Ayyıldız olmak üzere, görüş ve tavsiyelerinden yararlandığım kıymetli hocalarım Doç.Dr. Hasan Taşdelen ve Prof. Dr. Mehmet Yalar Beyefendiler'e yürekten teşekkürlerimi sunarım.

Elif Nur DURMUŞ

İÇİNDEKİLER

(YÜKSEK LİSANS TEZİ).....	i
TEZ ONAY SAYFASI.....	i
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	xi

GİRİŞ

BAHÂUDDÎN ES-SUBKÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

I. SİYASİ DURUM	1
II. KÜLTÜREL DURUM.....	3
A. MEDRESELER VE MEKTEPLER.....	3
B. CAMİLER	6
C. TEKKE, ZAVİYE, HANGÂH VE RİBATLAR	6
D. HASTANELER.....	7
E. DÖNEMİN ÖNDE GELEN İLİM ADAMLARI	8
III. SOSYAL VE EKONOMİK DURUM.....	12

1. BÖLÜM

BAHÂUDDÎN ES-SUBKÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. NESEBİ.....	16
II. LAKABI, KÜNYESİ, NİSBESİ.....	18
III. AİLESİ.....	20
IV. DOĞUMU	22

V. TAHSİL HAYATI VE GÖREVLERİ.....	22
VI. ŞAİRLİK YÖNÜ.....	24
VII. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ.....	26
A. BABASI TAKİYYUDDİN ES- SUBKÎ.....	26
B. EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ.....	28
C. BEDRUDDİN B. CEMÂ‘A.....	31
D. CEMÂLUDDİN EL-MİZZÎ.....	32
E. EZ-ZEHEBÎ.....	34
F. EL-İSFAHÂNÎ.....	35
VIII. ESERLERİ.....	37
A. ‘ARÛSU’L- EFRÂH FÎ ŞERHİ TELHÎSİ’L-MİFTÂH.....	37
B. TEKMİLETU ŞERHİ’L-MİNHÂC.....	38
C. ŞERHU’L- HÂVİ’S- SAĞÎR Fİ’L-FURU‘.....	38
D. HEDİYYETU’L-MUSÂFİR İLE’N-NÛRİ’S-SÂFİR.....	38
E. TENÂKUZU KELÂMİ’R-RÂFİ‘Î VE’Ş-ŞEYH MUHYİDDİN EN-NEVEVÎ.....	38
F. ŞERH-İ MUHTASAR-I İBNİ’L-HÂCİB.....	39
G. ŞERH-İ KİTÂB-I TESHÎLİ’L-FEVÂİD LİBNİ MÂLİK.....	39
IX. ÖLÜMÜ.....	40
X. HAKKINDA SÖYLENENLER.....	41

2. BÖLÜM

BAHÂUDDİN ES-SUBKÎ’NİN BELÂĞAT İLMİNDEKİ YERİ

I. BELÂĞATIN TANIMI VE TARİHÇESİ.....	43
A. TANIMI.....	43
B. TARİHÇESİ.....	45
1. İslâm Öncesi Devir.....	45
2. İslâmî Devir.....	48

a. Kur'ân-ı Kerim.....	48
b. Hadisler ve Hitabeler	49
c. Tefsir ve Kelam Âlimlerinin Çalışmaları.....	50
C. BELÂĞAT ÇALIŞMALARI	53
1. Birinci Dönem Belâğat Çalışmaları.....	53
2. İkinci Dönem Belâğat Çalışmaları	55
3. Üçüncü Dönem Belâğat Çalışmaları	56
4. Dördüncü Dönem Belâğat Çalışmaları.....	57
D. BELÂĞAT EKOLLERİ.....	58
1. Edebî Ekol	58
2. Kelâmî Ekol.....	59
3. Karma Ekol.....	60
E. BELÂĞAT İLİMLERİ	61
1. Meânî İlmi	61
2. Beyân İlmi	63
3. Bedî' İlmi.....	65
F. ES-SUBKÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE BELÂĞAT İLMİNİN DURUMU.....	66
1. Kuralcılık	66
2. Edebi Zevkin Gerilemesi ve Donukluk	67
II. ES-SUBKÎ'NİN BELÂĞATA DAİR 'ARÛSU'L- EFRÂH ADLI ESERİ	68
A. TELİF SEBEBİ	68
B. KAYNAKLARI.....	69
C. ESERİN TELİFİNDE İZLENEN YÖNTEM.....	69
D. ESERİN MUHTEVASI	70
III. ES-SUBKÎNİN BAZI BELÂĞAT KONULARIYLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	71
A. FESÂHAT	72

1. Kelimenin Fesâhatı	72
2. Kelamın (Sözün/Cümlenin) Fesâhatı	74
B. MEÂNÎNİN KISIMLARI	79
C. MECÂZ-I AKLÎ	80
D. MÜSNED VE MÜSNEDÜN İLEYHİN BAZI DURUMLARI	86
1. Müsnedün İleyhin Nekre Yapılması	88
2. Müsnedün İleyhin İzafetle Mârifetle Kılınması	89
E. FİİLİN ŞARTLA SINIRLANDIRILMASI	90
F. HABER ÇEŞİTLERİ	90
1. İbtidâî Haber	91
2. Talebî Haber	91
3. İnkârî Haber	91
G. USLÛB-İ HAKÎM	92
H. İSTİFHÂMİN SORUDAN BAŞKA ANLAMLARDA KULLANILMASI	93
I. EMRİN GERÇEK ANLAMININ DIŞINA ÇIKMASI	94
İ. TEŞBÎH	102
1. Teşbîh-i Mücmel	105
2. Teşbihin Mertebeleri	106
J. KATKIDA BULUNDUĞU BEDİ' KONULARI	107
SONUÇ	108
KAYNAKLAR	110
ÖZGEÇMİŞ	119

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.s.	Aleyhisselâtu vesselâm
aynı müel.	Aynı Müellif
b.	Baskı
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
iti.	İtina
m.	Miladî
md.	Madde
nşr.	Neşreden
S.	Sayı
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhu aleyhi vesellem
ss.	Sayfadan sayfaya
tal.	Talîk
thk.	Tahkik eden
tas.	Tashih eden
ter.	Tercüme
ty.	Basım tarihi yok
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
vs.	Vesaire
yay. haz.	Yayına hazırlayan
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

BAHÂUDDİN ES-SUBKÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Her insanın yetişmesinde çevresinin rolü vardır. Kimin hayatını ve eserlerini inceleyelim; yaşadığı çağın, içinde bulunduğu ortamın, başından geçen hadiselerin ve tevârüs ettiği kültürün, o kişi üzerindeki etkisini rahatlıkla görebiliriz. Çünkü insan ibnu'z- zamandır, yani yaşadığı çağın meyvesidir. Kişinin çağından, sosyal ortamından tecrit edilerek ele alınması bizi bir takım yanlış sonuçlara götürebilir. Şüphesiz aynı şey Bahâuddîn es-Subkî (ö. 773/1372) için de geçerlidir. Bu nedenle müellifimizi daha iyi anlayabilmek için yaşadığı dönemin siyâsî, sosyal, ekonomik ve kültürel durumu hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Bahâuddîn es-Subkî Birinci Memlûkler olarak da bilinen Bahrî Memlûkleri (1250-1382) döneminde yaşamıştır. Memlûkler bu ismi Nil nehri üzerindeki Ravza adasında oturdukları için almışlardır. Ayrıca bu dönemde hüküm süren sultanların çoğunluğu Türk asıllı oldukları için “el-Memâlikü't-Turkiyye” şeklinde de isimlendirilmişlerdir.¹

I. SİYASİ DURUM

es-Subkî'nin doğumu (1319), el-Meliku'n-Nâsır unvanlı Muhammed b.Kalâvûn'un (ö. 741/1341) üçüncü kez sultan olduğu döneme rastlar. Muhammed b.Kalâvûn, on yedi yıldan beri sürmekte olan siyâsî krizi sona erdirip ülkede istikrarı sağlamış ve bütün yetkileri ele alan otoriter bir hükümdar olarak gerçek şahsiyetini otuz bir yıl süren bu saltanatı esnasında göstermiştir.² en-Nâsır bu zaman zarfı içerisinde Suriye'den Haçlılar'ı kovmuş, İlhanlılar'ı yenerek Moğol tehlikesini bertaraf etmiş, Memlûkler'in itibarını yükseltmiş ve ülkeyi en geniş sınırlarına ulaştırmıştır.³

¹ Hasan Keleş, Memlûklerde Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Tokat, 2010, s. 1.

² İsmail Yiğit, “Memlûkler” , **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. XXIX, Ankara, 2004, s. 91.

³ Kazım Yaşar Koprıman, **Makaleler**, yay. haz. E. Semih Yalçın - Altan Çetin, Berikan Yayınevi, Ankara, 2005, s. 489.

en-Nâsır Muhammed'in devri Memlûk nizamının olgunlaştığı, hükümet dairelerinin oturduğu, idarede birçok yenilik ve gelişmenin vuku bulduğu, bazı önemli vazifelerin kaldırılıp - Naibu's-saltana ve Vezaret gibi- yenilerinin getirildiği -Naziru'l-Hass gibi- bir devirdir. en-Nâsır Muhammed bunlara ek olarak gelir kaynaklarını da düzeltmiş ve iktisâdî gelişmeye bağlı olarak devletin ekonomik refah seviyesi yükselmiştir. Bütün bu işleri yaparken en-Nâsır Muhammed, kendisine yürekten bağlı umerânın desteğinden faydalanmıştır. Ancak umerâyaya karşı içinde bir ukde bulunan en-Nâsır, onlarla olan münasebetlerinde devamlı olarak şüpheyi muhafaza etmiş ve yükselttiği herhangi bir emirin nüfuzunun arttığını görünce, onu bir vesile ile tesirsiz hale getirmeyi de bilmiştir. Bunun en bariz örneği Şam naipliğine getirdiği Şemseddin Kara Sungur ve bütün Suriye'nin valiliğini verdiği hatta akrabalık kurduğu Emir Tengiz (Deniz)'e karşı yaptıklarında görülmektedir.⁴

el-Meliku'n-Nâsır'ın ardından onun yerini dolduramayan oğulları ve torunları dönemi başlamış, Bahrî Memlûkleri'nin sona ermesine kadar geçen kırk iki yıllık sürede sekiz oğlu ve dört torunu sultanlık yapmıştır. el-Meliku'n-Nâsır'ın ilk oğlu iki ay, sekiz yaşında tahta çıkarılan ikinci oğlu beş ay, üçüncü oğlu da üç buçuk ay sultanlık ünvanını taşıyabilmiş; on yedi yaşında başa gelen dördüncü oğlu ise üç yıl süren saltanatında kumandanların elinde oyuncak olmuştur. en-Nâsır'ın mala çok düşkün olan beşinci oğlu el-Meliku'l- Kâmil Şa'ban (ö. 747/1346), koydurduğu özel vergiler yüzünden çıkan bir isyanda öldürülmüş; on beş yaşında tahta çıkarılan altıncı oğlu Zeynuddîn I. Haccî (ö. 748/1347) de sert politikası ve eğlenceye düşkünlüğü sebebiyle aynı akıbete maruz kalmıştır. On bir yaşında tahta geçirilen ve babasının ünvanını alan el-Meliku'n-Nâsır Hasan (ö. 762/1361) sekiz kardeş arasında babasının başarısını tekrarlayan tek sultan olmuştur. Hasan babasının Memlûklerini tasfiye ederek kendisine ait yeni birlikler oluşturmuş ancak sonunda bu uygulamasının kurbanı olmuş ve çıkarılan bir isyan neticesinde tahttan indirilmiştir. İsyanı gerçekleştiren emirlerin I.Haccî'nin oğlu

⁴ Kazım Yaşar Koprıman, "Memlûkler", **Doğuştan Günümüze İslam Târîhi**, C. VI, Çağ Yayınları, İstanbul, 1990, s. 490.

Selâhaddîn'i başa geçirmeleriyle el-Meliku'n-Nâsır Muhammed'in torunları dönemi (1361-1382) başlamıştır.⁵

Hiçbir hükümdara uzun süre bir saltanat temin etmeyen siyâsî durumun bu daimi kararsızlığı, saray ve devlet idaresine yakın bulunan muhit içinde büyük bir can ve mal emniyetsizliğini beraberinde getirmiştir. En çalışkan memurlar bile nadiren üç seneden fazla hizmette kalabilir hale gelmiş; kadınlardan birçoğu hayatı boyunca on defadan fazla tayin edilip azledilmiştir.⁶ Yani Bahâuddîn es-Subkî, el-Meliku'n-Nâsır'ın hükümdarlığına denk gelen hayatının ilk yirmi iki yılı dışında siyâsî açıdan Memlûklerin en çalkantılı dönemlerinden birinde yaşamıştır.

II. KÜLTÜREL DURUM

Memlûkler devri, İslâmî ilimlerdeki gelişme bakımından İslâm tarihinin en parlak dönemlerinden biridir. Doğu İslâm dünyasının Moğol, Endülüs'ün ise Haçlı istilasına uğradığı bir sırada kurulan Memlûk devleti, ülkelerini terk etmek zorunda kalan pek çok âlimin sığındığı yer olmuş; sultanlar ve emirler onlara gerekli olan her türlü yardım ve desteği sağlamışlardır. Ayrıca birbirleriyle yarışarcasına inşa ettirdikleri cami, medrese, hangâh, tekke ve zaviyelerden müteşekkil eğitim-öğretim kurumları sayesinde, İslâm ülkeleri arasında ilmin bayraktarlığı Kâhire ve Şam şehirlerine geçmiş; Memlûk ülkesi yaklaşık iki asır İslâm ilmî hareketinin en parlak ve en büyük merkezi olarak kalmıştır.⁷ Şimdi bu dönemin başlıca eğitim kurumları ve dönemin ilim adamları hakkında bilgi verelim.

A. MEDRESELER VE MEKTEPLER

Memlûk devleti, o günün şartlarının da zorlamasıyla, genel yapısı itibariyle askerî bir devlet görünümünde olmasına rağmen sultanlar özellikle İslâmî ilimlerle ileri derecede ilgilenmişler ve bunların tahsil edildiği kurumları devlet olarak desteklemişlerdir. Bu sayede dönemin başlıca eğitim kurumları olan medreseler ülkenin merkezî şehirlerinde yayılmış ve öğrenciler herhangi bir maddî zorluk çekmeden bu medreselere yönelip

⁵ Yiğit, a.g.md., ss. 91-92.

⁶ Carl Brockelmann, **İslam Devletleri ve Milletleri Tarihi**, çev. Neşet Çağatay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964, s. 221.

⁷ İsmail Yiğit, **Memlûkler**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 243-244.

yerleşebilmişlerdir. Öyle ki hükümdarlar medreselerin giderlerini karşılamış, hocalara düzenli maaş vermiş, bununla da yetinmeyerek çoğu zaman benzer ödemeleri öğrencilere de yapmışlardır.⁸

Medreselerin çoğu sunnî dört mezhep üzerine öğretim veren fıkıh medresesi hüviyetini taşımakta; bazılarında bir, bazılarında ise birkaç mezhebin fıkıh okutulmaktaydı. Dâru'l-Kur'an (kıraat ve tefsir medresesi) ve dâru'l-hadîsler (hadis medresesi) de mevcuttu. Dinî ilimlerin yanında dil ilimleri ve pozitif ilimlerin de okutulduğu bu medreseler zengin kütüphanelere sahipti. Ayrıca medreselerin pek çoğunun bünyesinde yetim ve yoksul çocuklar için ilkokullar yapılmıştı. Yine ilköğretimin yürütüldüğü özelmektepler de bulunuyordu. Hocalar ve talebeler devletin himayesindeydi ve medreselerin her biri için bânîleri tarafından zengin vakıflar tahsis edilmişti.⁹

Eğitim dilinin Arapça olduğu medreselerde dersler genellikle sabah namazını müteakiben başlar ve öğlene kadar devam ederdi. Kıraat dersleri ise ikindi namazından sonra güneş batımına kadar veya bir bu kadarlık süre içerisinde başka bir vakitte de verilebilirdi. Medreselere bir nâzır (yönetici), müderris (profesör), her müderrise yetecek kadar öğrenci ve müderris yardımcısı olarak da muîd (asistan) tayin edilirdi. Muîdler, öğrencilerin derste anlayamadıkları yerleri açıklarlar, öğrencilerin daha iyi yetişmesi için ders haricinde onlarla ilgilenirlerdi.¹⁰ Ayrıca kâtibu'l-gaybe ünvanlı bir yazıcı müderrisin derslerini kaleme alır ve yoklama yaparak derse gelmeyen öğrencileri kaydederdi. Dersin veriliş şekli ise şöyleydi: Müderris yüksek bir kürsünün üzerinde oturur, öğrenciler de kendi aralarında derecelere ayrılmış olarak- etrafında halka olurlardı. Mubtedî, mufîd, muntehî şeklinde derecelenen öğrenciler, medreselere temel bilgiler, güzel okuma-yazma, hıfz, dilbilgisi, nahiv ve matematik öğrenimi ile bir miktar hadis ezberinden sonra girebilirdi.¹¹ Hoca ders anlatırken öğrencinin anlayamadığı yeri sormasına engel olmazdı. Her öğrenci istediği dinî ilimleri tahsil edebilirdi. Müderris devamlı olarak

⁸ Mehmet Yalar, **el-Hatîb el-Kazvîni ve Belâgat İlmindeki Yeri**, Furkan Ofset, Bursa, 1998, ss. 21-22.

⁹ Yiğit, a.g.md., ss. 94-95.

¹⁰ el-Makrîzî, Takiyuddîn Ahmed b. 'Alî, **Kitabu's-sulûk li-ma'rifet-i duveli'l-mulûk**, C. I/III, nşr. Muhammed Mustafâ Ziyâde, Matba'atu Lecnetu't Te'lîf ve't-Terbiye ve'n-Neşr, Kâhire, 1939, s. 1040.

¹¹ es-Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr 'Abdulvehhâb b. 'Alî b. 'Abdulkâfi, **Mu'îdu'n-ni'am ve mubîdu'n-nikam**, Muessetu'l-Kutubi's- Sekâfiyye, Beyrût, 1986, s. 86; Muhammed Zeğlûl Sellâm, **el-Edeb fî'l-'asri'l-memlûkî**, C. I, yay. y., Mısır, 1971, s. 109.

öğrencileri ilme teşvik ederdi ve öğrencilerden birini nakîb (başkan) seçerdi.¹²Görüldüğü gibi o devrin eğitim sisteminde de akademik unvanlar ve hiyerarşi bulunmakta, medreseler devlet bütçesiyle beslenen eğitim kurumları olarak faaliyet göstermektedir.

Memlûk sultanları müderris atamalarını bizzat kendileri yapar ve bu göreve atama esnasında müderrislere, öğrencilere çok iyi davranmalarını tavsiye ederlerdi. Sultan müderrislerin atamasını inşa divanında yazılan bir beratla yapardı. Bu beratla ayrıca müderrisin hangi dersleri okutacağını da yazardı. Bu fermanda sultan, müderrise nasihatte bulunur ve öğrencilere ilmin bütün inceliklerini açıklamasını ayrıca öğrencilere karşı güler yüzlü olmasını, kendini sevdirebilmek için özel hayatından örnekler vermesini ve öğrencileriyle bir babanın evladıyla ilgilendiği gibi ilgilenmesini isterdi. Yukarıda verilen bilgilere ilave olarak Nuveyrî, “Sultan, müderristen öğrencileriyle devamlı meşgul olmasını veya onları ilme teşvik etmesini isterdi.” demektedir.¹³

Memlûkler döneminde medreselerin yüksekokul veya üniversite seviyesinde olduğunu kabul edersek, mektepler ilkokul seviyesinde eğitim-öğretim yapan müesseselerdi.¹⁴ Hemen bütün medrese kurucuları ona bağlı olarak öksüz ve yoksul çocuklar için mektepler yaptırmışlardır. Çocuklar hiçbir ücret ödmeden eğitim-öğretim yaptıkları gibi isteyen de burada yiyip içer ve burada yatardı. Bu mekteplerin açılışındaki esas gaye yetim Müslüman çocuklara Kur’an-ı Kerim öğretmek ve onları dindar yetiştirmektir.¹⁵

Bu mekteplerde okuma-yazma, Kur’an-ı Kerim okuma, hadis, âdâb-ı muâşeret, hesap (matematik), dil kuralları ve bazı şiirler öğretilirdi. Çocuk buluş çağına erince ondan yetim sıfatı kalkar, mektepten ayrılır ve hak ettiği makama giderdi. Memlûk mekteplerinde okuyan ve başarılı olan öğrencilere vakıflar tarafından burs verilirdi. Bu vakıflar öğrencilerin gıda ve giyecek ihtiyaçlarını da karşılardı.¹⁶ Mekteplerde görevli mueddiplere yardımcı olmak üzere birer ârif tayin edilirdi. Çocuk eğitiminin zorluğundan ve öneminden

¹² el-Makrîzî, **Sulûk**, a.g.e., I/III, s. 1040.

¹³ Keleş, Memlûklerde Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 88.

¹⁴ Kazım Yaşar Kopruman, **Mısır Memlûkları Târîhi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989, s. 43.

¹⁵ Semavi Eyice, “Câmi”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. VII, İstanbul, 1993, s. 61.

¹⁶ el-Makrîzî, Takiyuddîn Ahmed b. ‘Alî, **el-Mevâ‘iz ve’l-i‘tibâr bi-zikri’l-hıtat ve’l-âsâr: el-hıtatü’l-makrîziyye**, C. II, Dâru Sâdir, Beyrût, s. 163.

dolayı mueddib ve ârife “çocuklara karşı çok ince ve hassas olmaları, akıllı ve dindar, güzel ahlaklı, sertlik ve şiddetten uzak olmaları” şart koşulurdu.¹⁷

B. CAMİLER

İslâm'ın ilk asırlarından itibaren ibadet mekânı olmanın yanında eğitim merkezi, kaza dairesi, ordu karargâhı, elçilerin kabul yeri olarak da kullanılan camiler¹⁸, bu hizmetini Memlûkler devrinde de devam etmiştir. Kâhire, Şam ve diğer merkezlerin büyük camileri, zamanın meşhur âlimlerinin ilim meclislerinin kurulduğu birer mekân olmuştur. Kâhire'de Amr bin As Cami'nde Sultan Hüsameddin Lâçin (ö. 698/1299) devrinde dört mezhebe göre fıkıh dersleri ve diğer dersler verilmeye başlanmış; Sultan Baybars ez-Zâhir (ö. 676/1277) zamanında Ezher Camisi tamir ettirilip birçok derslane ilave edilmiş ve yeniden eğitim-öğretim faaliyetlerine devam etmiştir. Yine Baybars, Hâkim Cami'nde dört mezhebe göre fıkıh dersi okutulması geleneğini başlatmıştır. Şam'ın en önemli öğretim merkezlerinden biri de bünyesinde altı medreseyi barındıran Ümeyye Cami'dir.¹⁹

Eğitim-öğretime hizmet etmesi bakımından cami ile medrese arasında temelde bir fark yoktur. Medreselerin kuruluşundan sonra bile camiler eskiden olduğu gibi birer eğitim yuvası olarak hizmet etmeye devam etmiştir. Hicri VIII. asırda seyahat etmiş olan İbn Batûta (ö. 770/1369) Şiraz Cami'nde olduğu gibi Bağdat'ın Mansur Cami'nde de hadis dersleri dinlemiştir. Bu faaliyetlerin, medreselerin en parlak dönemine rastlaması camilerin eğitim-öğretim hizmetlerine sağladıkları katkının küçümsenemeyecek derecede olduğunu göstermektedir.²⁰

C. TEKKE, ZAVİYE, HANGÂH VE RİBATLAR

Memlûkler zamanında sayıları oldukça artan hangâh, ribat ve zaviyeler, muridlerin barınağı olmanın yanında, tasavvuf ve diğer dinî ilimlerin tahsil edildiği birer okul, herkese açık birer misafirhane ve muhtaçlar için birer barınaktı. Hicri 756 yılında kurulmuş olan Şeyhu Hangâhı'nda dört mezheb fikhî, hadis, kıraat ve tasavvuf okutulmaktaydı.²¹ Dört

¹⁷ Sa'îd 'Abdulfettâh 'Aşûr, *el-Muctema'u'l-mısrî fi 'asri selâtini'l-memâlik*, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Kâhire, 1992, ss. 150-152.

¹⁸ Ziya Kazıcı, *İslâm Kültür Ve Medeniyeti*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1996, s. 14.

¹⁹ Yiğit, a.g.e., s. 249.

²⁰ Eyice, a.g.md., s. 56.

²¹ el-Makrîzî, *Hıtat*, a.g.e., II, s. 421.

yüz sūfî ve yüz askerinin bulunduğu Baybars el- Çaçnigir Hangâhı'nda hadis dersi verilmekte, kurrâya ait bölümde gece-gündüz Kur'an-ı Kerim okunmaktaydı.²² Bu arada bazı hangâhlar mezheplerden birine ait olup aynı zamanda medrese görevini de yürütüyordu.²³ Hangâh ve zaviyelerin bünyesinde namaz, halvet ve zikre ait bölümlerin yanında dersane, kütüphane, mutfak ve hamam gibi kısımlar da mevcuttu. Buralarda kalan sūfîlerin tüm ihtiyaçları vakıflar tarafından karşılanırdı.²⁴

Ribatlardan bazıları kadınlara mahsustu ve kadın şeyhler tarafından yönetiliyordu. Mesela Sultan Baybars ez- Zâhir'in kızı Tizkerpây Hatun tarafından inşa ettirilen er-Ribatu'l-Bağdadiye bunlardan biridir. Zikir ve ayinlerin yanında fıkıh derslerinin de okutulduğu bu ribat aynı zamanda boşanmış veya kocaları tarafından kovulmuş kadınlar için bir sığınak vazifesi de görmüştür.²⁵

D. HASTANELER

Tıp ilminin öğretildiği en önemli müessese olan hastaneler, tedavi bölümlerinin yanında öğretim birimlerini de ihtiva ediyordu. Dersane olarak kullanılan bu bölümler zengin kütüphaneler ve tıbbî aletlerle teçhiz edilmişti. Hastaneler bünyelerindeki bu külliyeler sayesinde nazari tıp eğitimini ve uygulamasını birlikte sağlıyordu.²⁶

İlmin yayılması ve gelişmesi için vazgeçilmez şartlardan biri de kitap ve kütüphanelerdir. Kitap ve kütüphane olmadan ne ilim yapılabilir ne de başkasına bir şeyler öğretilir.²⁷ Bunu çok iyi kavrayan Memlûklu sultanları muhtelif ilimlere dair kıymetli kitapları Kal'atu'l-Cebel (Memlûklerde devlet sarayı)'de toplamış ve korunmasına azami derecede önem vermişlerdir.²⁸ Ayrıca her medrese ve camide birer kütüphane kurulmuştur. Sultan Zâhir Baybars 1262 yılında kendi adıyla tanınan medresesini yaptırdığı zaman içine büyük bir kütüphane tesis etmiş, Sultan Mansur Kalâvûn'da Mansûriye Medresesi'nin

²² el-Makrîzî, **Hıtat**, a.g.e., II, s. 416.

²³ el-Makrîzî, **Hıtat**, II, a.g.e., s. 392.

²⁴ Yiğit, a.g.e., s. 387.

²⁵ el-Makrîzî, **Hıtat**, a.g.e., II, s. 438.

²⁶ Yiğit, a.g.e., s. 250.

²⁷ Kazım Yaşar Koprıman, "Memlûkler Döneminde Mısır'da Sosyal Hayat", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi**, C. VII, Çağ yayımları, İstanbul, 1989, s. 42.

²⁸ el-Makrîzî, **Hıtat**, a.g.e., II, 212; İbn Tağrıberdî, Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf, **en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Mısır ve'l-Kâhire**, C. VIII, thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1992, s. 33.

kütüphanesine çok sayıda kitap getirtmiştir.²⁹ Kütüphanelerde yeni kitaplar hibe, hediye, kopyalama ve satın alma yoluyla temin edilmiş; bazı özel durumlar hariç kitapların dışarı çıkarılması yasaklanmıştır.³⁰ Cami ve medreselerdeki kütüphanelerden herkesin istifadesine açılmıştır. Ayrıca sultanlar ve bazı emirler hususi kütüphaneler tesis etmişlerdir.³¹

Bu dönemde insanları kitaplara ve okumaya olan ilgisi de dikkat çeken hususlardandır. Öyle ki Kâhire ve Şam kitapçı çarşılarıyla dolup taşar hale gelmiştir. el-Makrîzî (ö. 845/1441) Şam'daki kitapçılar çarşısının 1282 yılında bir yangın geçirdiğini, bu yangında Şemsuddîn İbrâhîm el-Cezerî adlı bir kitapçıya ait -fasiküller hariç- on beş bin cilt kitabın yandığını belirtmektedir.³²

E. DÖNEMİN ÖNDE GELEN İLİM ADAMLARI

Memlûkler devrinde kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında önemli âlimler yetişmiştir. İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1424), Cerâidî (ö. 688/1289), Ca'berî (ö. 732/1332) ve Burhâneddin el-Kerekî (ö. 853/1449) kıraat ilminin en meşhur temsilcileridir.³³ Rivayet, dirayet ve ahkâm tefsirlerinin güzel örneklerinin yazıldığı bu dönemin en meşhur müfessirleri Endülüs menşeli Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), yine onun gibi Endülüs'ten gelen Ebû Hayyân el-Endelusî (ö. 745/1344), *Celâleyn Tefsiri* müellifleri Celâleddin el-Mahallî (ö. 864/1459) ve Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505), İbnu'l-Muneyyir (ö. 683/1284), Dirînî (ö. 694/1295), elli tefsiri bir araya getirmeye çalışan İbnu'n-Nakîb el-Makdisî (ö. 698/1298), İbnu'l-Bârizî (ö. 738/1338) ve Bikâf (ö. 885/1480)dir. es-Suyûtî müfessirlerin hal tercümelerine dair ilk eseri yazmış, bu geleneği talebesi Dâvûdî (ö. 945/1539) devam ettirmiştir.³⁴

Bu devirde *Sahîh-i Buharî* ve *Sahîh-i Müslim*'in en muteber şerhleri yapılmış, hadis ricâli hakkında en güvenilir eserlerden sayılan pek çok kitap telif edilmiştir. Dönemin meşhur muhaddislerinin başında Nevevî (ö. 676/1277), İbn Dakikul'îd (ö. 702/1302),

²⁹ el-Makrîzî, *Hıtat*, a.g.e., II, s. 255; aynı müel., *Sulûk*, a.g.e., I, s. 709.

³⁰ Kazım Yaşar Koprman, "Memlûkler Döneminde Mısır'da Sosyal Hayat", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi**, C. VII, İstanbul, 1989, s. 42.

³¹ Keleş, *Memlûklerde Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 95.

³² el-Makrîzî, *Hıtat*, a.g.e., II, s. 255.

³³ Yiğit, a.g.e., ss. 257-262.

³⁴ Yiğit, a.g.e., ss. 262-268.

Yûsuf b. ‘Abdurrahmân el-Mizzî (ö. 742/1341), ‘Abdulmu’min ed-Dimyâtî (ö. 705/1306), ‘Alâeddîn İbnu’t-Turkmânî (ö. 748/1347), Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), İbn Receb (ö. 795/1393), Hafız el-İrâki (ö. 806/1404), Heysemî (ö. 807/1405), İbn Hacer el-‘Askalânî (ö. 852/1449), ez-Zehebî (ö. 748/1347), Şemsuddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497), Bedreddîn el-‘Aynî (ö. 844/1440), Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517) ve Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) gelmektedir. Bu dönemde çok sayıda kadın hadisçi de yetişmiştir.³⁵

Medreselerde en ağırlıklı ilim olarak okutulan fıkıh sahasında da birçok âlim mevcuttur. Şafîî fıkıhında ‘İzzeddîn b. ‘Abdusselâm (ö. 660/1262), İbn Dakîkul‘îd, Sadreddîn b. Vekîl (ö. 716/1316), Bedreddîn İbn Cemâ‘a (ö. 733/1333), Bedreddîn İbn Kâdî Şuhbe (ö. 874/1470), Takiyyuddîn es-Subkî (ö. 756/1355), Tâcuddîn es-Subkî (ö. 771/1370), İbn Kesîr (ö. 774/1373), ve Ömer b. Raslân el-Bulkinî (ö. 805/1405); Hanefî fıkıhında Osman b. ‘Alî ez-Zeylâî (ö. 743/1342), Kâkî (ö. 749/1348), Kureşî (ö. 775/1373), Bâbertî (ö. 786/1384), İbnu’z-Ziyâ el-Mekkî (ö. 854/1450), İbnu’l-Humâm (ö. 861/1457), İbn Kutluboğa (ö. 879/1474) ve İbnu’l-Kerekî (ö. 922/1516), Hanbelî fıkıhında Tûfî (ö. 716/1316), Takiyyuddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kâdî’l-Cebel (ö. 771/1370), Muvaffakuddîn İbn Kudâme (ö. 620/1223) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350); Mâlikî fıkıhında Şehâbeddîn el-Karâfî (ö. 684/1285) ve Burhâneddîn İbn Ferhûn (ö. 799/1397) bunların en meşhurlarıdır. Daha önce yapılan kelâm çalışmalarının yeterli bulunduğu anlayışının yaygın olduğu bu dönemde kelâm ilmi diğer dinî ilimler kadar alâka görmemiştir. Bu sahada yetişen âlimlerin başında İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye gelmektedir. Hanefî fakihleri İbnu’l-Humâm ve İbn Kutluboğa da Mâturîdî kelâmı sahasında eser vermişlerdir.³⁶

Memlûkler devrinde Arapça sahasında da pek çok âlim yetişmiştir. Nahiv ilminin önemli isimlerinden olan İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1273), İbnu’n-Nehhâs el-Halebî (ö. 688/1299), Ebû Hayyân el-Endelûsî, İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 760/1361), İbn Nubâte el-Mısrî (ö.768/1366), Bahâuddîn İbn ‘Âkil (ö. 769/1367) ve İbn ‘Ammâr (ö. 844/1441) bunların başında gelir. Arap dilinde yazılmış en geniş lügatin sahibi İbn Manzûr (ö. 711/1311), Demâmînî (ö. 837/1433), Hâlid el-Ezherî (ö. 905/1499), Muhyiddîn el-

³⁵ Yiğit, a.g.e., ss. 272-284.

³⁶ Yiğit, a.g.e., ss. 284-305.

Kâfiyeci (ö. 879/1474) ve es-Suyûtî de bunlar arasındadır.³⁷

Arap nesir ve şiiri Memlûkler döneminde parlak bir safha yaşamıştır. Bu devirde yetişen şairlerin başında, Hz. Peygamber hakkında yazdığı kasidesiyle şöhret kazanan Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî (ö. 696/1297) gelir. Şerefeddîn el-Ensârî, Tel'afî, Safiyyuddîn el-Hillî (ö. 749/1348), Şihâb Mahmûd b. Süleyman, Sirâceddîn el-Verrâk, İbn Nubâte el-Mısırî, İbn Ebû Hacele (ö. 776/1375) ve Âişe el-Bâûniyye (ö. 922/1516) de meşhur şairlerdendir. Bu dönemde 'Alî b. Sûdûn el-Başbugâvî ve bir divan sahibi olan Sultan Kansu Gavri (ö. 922/1516) gibi Memlûk asıllı şairler de yetişmiştir. Arap dünyasında günümüzde dahi zevkle dinlenen anonim 'Antere ve Baybars hikâyeleri son şekline o dönemde kavuşmuştur. Ortaçağ İslâm dünyasından günümüze ulaşan gölge oyunuyla ilgili tek dramatik nazım örneği de bu devirde yetişen İbn Dânyâl'a aittir. Zehebî, Safedî, İbn Tağrîberdî, Bedreddîn el-'Aynî (ö. 855/1451), İbnu'l-Humâm, Kâfiyeci, İbn Kutluboğa ve İbn İyâs (ö. 930/1524) gibi pek çok Türk asıllı âlimin yetiştiği Memlûkler devri edebî hareketi içinde Türkçe eserlerin te'lîf edilmesi de önemlidir. Bunlardan Ebû Hayyân el-Endelusî'nin *Kitâbu'l-idrâk*'i gibi bazıları günümüze ulaşmıştır. Meşhur İran şairi Firdevsî'nin (ö. 411/1020) *Şâhnâme* adlı eserini Diyarbakirli Şerîfî adlı bir kişi Kansu Gavri adına yaklaşık altmış bin beyit halinde Türkçe'ye çevirmiştir.³⁸

Meşhur şahısları ve hadis ricâlini tanıtan en muteber eserlerden pek çoğu bu dönemde kaleme alınmıştır. İbn Hallikân (ö. 681/1282), Kutubî (ö. 764/1363), es-Safedî (ö. 764/1363), İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), Zehebî ve Şemsuddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497) bu sahanın en meşhurlarıdır. Mahallî tarih çalışmalarında el-Makrîzî (ö. 845/1442) ve onun yolunu takip eden İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470), es-Sehâvî ve İbn İyâs (ö. 930/1524) eserlerinde Mısır'ın siyâsî, içtimaî ve iktisadî durumunu geniş bir şekilde anlatmışlardır. Mekke tarihçileri Necmeddîn İbn Fehd (ö. 885/1480) ve oğlu İzzeddîn (ö. 922/1516), Medine tarihçisi Semhûdî, Kudüs tarihçisi 'Uleymî (ö. 928/1522) şehir tarihçiliği geleneğini sürdürmüşlerdir. İbn Seyyidu'n-Nâs (ö. 734/1334) da siyeriyle meşhur olmuştur. Tarih çalışmalarıyla birlikte yürütülen tarihî coğrafya alanında 'İzzeddîn b. Şeddâd (ö. 683/1285), Ebû'l-Fidâ (ö. 732/1332), İbn Fazlullah el-Ömerî (ö. 749/1349),

³⁷ Yiğit, a.g.e., ss. 308-314.

³⁸ Yiğit, a.g.e., ss. 360-366.

Kalkaşendî (ö. 821/1418), Makrîzî ve İbnu'l-Cey'ân ilim âlemine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu arada ünlü Arap denizcisi İbn Mâcid (ö. XVI. yy. başları), Hint okyanusunda seyredecek gemiler için rehber kitaplar hazırlamış ve Hindistan yolculuğunda Vasco de Gama'ya kılavuzluk yapmıştır.

Nuveyrî (ö. 733/1333), İbn Fazlullah el-Ömerî ve Kalkaşendî (ö. 821/1418) ansiklopedileriyle Memlûkler döneminin “ansiklopediler çağı” olarak tanınmasını sağlamışlardır. Bu âlimler yanında İbn Şahin ez-Zâhirî (ö. 873/1468), Makrîzî ve Hasan b. Abdullah el-Abbâsî devlet teşkilâtı hakkında eserler te'lif etmişlerdir. Devrin büyük tarihçisi İbn Haldun (ö. 808/1406) tarih felsefesi ve sosyoloji ilminin temellerini atmıştır. Kâfiyeci (ö. 879/1474), es-Suyûtî ve es-Sehâvî de tarih tenkidine dair eserler kaleme almışlardır. İbn 'Abduzzâhir (ö. 692/1293), Baybars ed-Devâdâr (ö. 725/1325), İbnu'd-Devâdârî (ö. 736/1336), Ebû'l-Fidâ (ö. 732/1332), Zeynuddîn İbnu'l-Verdî (ö. 749/1349), Nâsiruddîn İbnu'l-Furât (ö. 807/1405), Takiyyuddîn İbn Kâdî Şuhbe (ö. 851/1448), İbn Habîb el-Halebî (ö. 779/1377), Mufaddal b. Ebû'l-Fezâil (ö. 759/1358), Yûnînî, Yûsufî, İbn Dokmak (ö. 809/1407), Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373), Ebû'l-Velîd İbnu's-Şihne (ö. 815/1412) ve oğlu Ebû'l-Fazl İbnu's-Şihne (ö. 890/1485), İbnu'l-Cey'ân, Şehâbeddîn İbn Arabşah (ö. 854/1450) ve Bedreddîn el-'Aynî (ö. 855/1451) dönemin diğer önemli tarihçileridir.³⁹

Memlûkler döneminde felsefe, riyâzî ve tabii ilimler alanında da değerli âlimler yetişmiştir. Kâhire, Dımaşk ve diğer büyük şehirlerde çok sayıda hastane bulunuyordu. Bu hastanelerin en meşhuru olan Kalâvûn Hastanesi dâhiliye, cerrahiye, göz hastalıkları ve ortopedi kısımlarına ayrılmıştı. XII ve XIII. yüzyıllarda göz hastalıklarının tedavisinde en önemli gelişme Mısır ve Suriye'de olmuştur. Halife b. Ebû'l-Mehâsin katarakt ameliyatını başarırken Suriye-Mısır tıp akımının önemli temsilcisi İbnu'n-Nefis (ö. 625/1288) küçük kan dolaşımını keşfetmiştir. Tabiplerin biyografisine dair eseriyle ün kazanan İbn Ebû 'Usaybi'a (ö. 668/1270) da zamanın meşhur göz doktorlarındanı. Baytarlık alanında Bedreddîn Bektût ve İbnu'l-Munzir el-Baytâr (ö. 740/1340) tanınmış âlimlerdendir. İbnu'l-Munzir'in, atlar hakkında yazılan kitapların en muteberi sayılan eseri daha sonraki çalışmaların önemli kaynaklarından biri olmuştur. Ilmu'l-hayevân sahasında Demîrî

³⁹ Yiğit, a.g.e., ss. 326-359.

(ö. 808/1405); gökyüzü, yeryüzü, canlılar ve bitkiler hakkında Cemâleddin el-Vatvât (ö. 718/1318) ansiklopedik eserler yazmışlardır.⁴⁰

Dönemin fizik âlimlerinden Ebû'l-‘Abbâs Şehâbeddîn Ahmed gök kuşağından bahsettiği risâlesiyle meşhur olmuştur. Matematik, felsefe, mantık ve eski kimya ilimlerinde de pek çok âlim yetişmiştir. Önemli bir husus da barut kelimesinin ilk defa muhtemelen botanikçi İbnu'l-Baytâr (ö. 646/1248) ve ardından XIII. yüzyılın ikinci yarısında Mısırlı âlim Hasan er-Rammâh tarafından kullanılmış olmasıdır. Rammâh, günümüze ulaşan eserinde barutun yapılışını izah etmiştir. Onun ve Ebû Şâme ile İbn Fazlullah el-Ömerî gibi tarihçilerin verdiği bilgilerden Memlûkler'in baruttan diğer milletlerden asırlarca önce faydalandıkları sonucu çıkarılmıştır. Memlûkler ateşli silâhların ve özellikle topun kullanılmasında da öncü durumundadır; ancak bu sahada Osmanlılarla boy ölçüşmemişlerdir.⁴¹

III. SOSYAL VE EKONOMİK DURUM

Hıristiyanlar ve Yahudilerden meydana gelen Memlûk toplumunda çoğunluğu oluşturan Müslümanlar statü bakımından yönetici askerî sınıf ve halk kesimi olarak ikiye ayrılıyordu. Toprak imtiyazlı askerî sınıfın mülkiyetindeydi ve iktisadî hayata da onlar hâkimdi. Etnik bakımından farklı olan bu idari grup her bakımdan yerli halka yabancı olup onları Mısır ve Suriye halkına bağlayan hiçbir bağ yoktu. Bu nedenle Memlûkler çoğu zaman halkla iyi ilişkiler içinde olmayı ve onların refah seviyelerini artırmayı göz önünde bulundurmamışlardır. İmtiyazlı askerî bir tabaka olarak hüküm sürmüşler ve idareleri altındaki halkı kendilerinden daha aşağıda görmüşlerdir. Bu anlayışın neticesinde idare edenlerle edilenler arasında büyük bir boşluk meydana gelmiş; sivil halk, Memlûk tarihi boyunca dışarıda ve içeride vuku bulan ve kendi cemiyetini ilgilendiren olaylarla hiç alakalanmamıştır. Onlar sadece merasimlerin iyi birer seyircisi olmuş ve Memlûk grupları arasında cereyan eden çatışmaları endişe ile takip etmişlerdir. Böylece çiftçi tarlasında, tüccar ticarethanesinde, hoca ise medrese veya camisinde kalmış; kendilerine emredileni yapmış, isteneni vermişlerdir.⁴² Mısır tarihçisi el-Makrîzî Memlûk devleti vatandaşlarını

⁴⁰ Yiğit, a.g.e., ss. 315-323.

⁴¹ Yiğit, a.g.md., s. 96.

⁴² Koprıman, a.g.md., ss. 28-29.

yedi gruba ayırmıştır. Bu gruplar şöyledir:⁴³

1. Erbâbu'd-devle: Sultan, umerâ, askerî erkân
2. Tüccar ve fukahadan oluşan zenginler
3. Orta halli tüccarlar, çarşı- pazar esnafı ve ücretliler
4. Çiftçiler
5. Bedevîler ve köylüler
6. Sanatkârlar ve basit sanatlarla meşgul olanlar
7. İhtiyaç sahipleri, miskinler

Birinci grubu bir tarafa bırakırsak müslüman halk kesimi arasından sadece dinî ve adlî görevlerle divan görevlerine getirilen âlimler ve büyük tüccarlar toplumda kendileri için iyi bir yer edinmişlerdi. Âlimler, halk tabakası ile yönetici asker sınıfı arasında bir aracı rolü oynar, sosyal hayatta önemli bir fonksiyon icra ederlerdi.⁴⁴ Hükümdarlar, halka baskı yapmada ve amaçlarına ulaşmada âlimlerin halk üzerindeki dinî otoritesini kullanırlardı. Memlûkler dini, âlimlerle tanıdıklarına ve onların bereketiyle yaşadıklarına inanırlardı. Fakihleri yüceltir, din adamlarını, hükümdarların huzuruna girişte başkaları için öngörülen merasimlerden muaf tutar hatta gerektiğinde yoksul bir âlim ya da kadının elini öperlerdi. Memlûk hükümdarları garipsenecek ölçüde dine ve din adamlarına düşkün olmalarına rağmen aralarındaki ilişki tatlı-sert olmaya devam etmiş; bazı sultanlar ve umerâ onlara zulmetmekten çekinmemiştir.⁴⁵

Ülkede nüfusun çoğunluğunu genelde maddî sıkıntı içinde olan ve tımarlı askerlerin topraklarında çalışan çiftçiler, küçük tacirler, sanatkârlar, küçük esnaf ve göçebe Araplar teşkil ederdi. Bu kesim bilhassa Memlûkler Devleti'nin son zamanlarında büyük ölçüde yoksullaşmış; ekseriyeti çobanlıkla geçinen göçebeler bu yüzden sık sık isyanlara teşebbüs etmiş ve idarecileri çok uğraştırmışlardır. Çarşılarına çıkan ve ilim tahsili için mescidlere devam edebilen kadınlar Memlûk toplumunda saygı görmüş, onların arasından meşhur

⁴³ el-Makrîzî, **İğâsetu'l-umme bi keşfi'l-ğumme**, nşr. Muhammed Mustafâ Ziyâde-Cemâluddîn Muhammed eş-Şeyyâl, Matba'atu Lecnetu't-Te'lif ve't-Tercume, Kâhire, 1957, ss. 72 -76.

⁴⁴ Yiğit, a.g.md., s. 96.

⁴⁵ Yalar, a.g.e., ss. 20-21.

âlim ve şairler yetişmiştir. Tam bir inanç özgürlüğüne sahip olan Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerinin başına onların istediği bir din adamını nazır olarak tayin edilirdi. Eğitim ve öğretim kurumlarına sahip olan gayr-i müslimler vakıflar kurma hakkına da sahipti.⁴⁶

Memlûkler zamanında sultanların desteğiyle beslenen tasavvuf hareketi son derece güçlenmiş, sosyal hayata damgasını vurmuştur.⁴⁷ Kâhire’de yirmi iki hangâh, on bir ribat ve yirmi beş zaviye⁴⁸ Şam’da ise yirmi dokuz hangah, yirmi üç ribat ve yirmi altı zaviye bulunmaktaydı.⁴⁹ Bu müesseselerin başına şeyhu’ş-şuyûh veya şeyhu’l-‘ârifin ünvanını taşıyan bir yönetici tayin edilirdi. İslâm tasavvufunun altın çağını yaşadığı, idare tarafından bizzat desteklendiği ve halkın çoğunluğunun bir tarikata mensup olduğu Memlûk topraklarında en fazla Bedeviyye, Desûkiyye, Şâzeliyye ve Rifâiyye tarikatları yayılmıştı. Ahmed el-Bedevî (ö. 674/1276), Desûki (ö. 676/1277), İbn ‘Atâullah el-İskenderî (ö. 708/1309), Muhammed Vefâ Şâzelî (ö. 765/1364) ve İbn Vefâ dönemin en meşhur tasavvuf önderleriydi.⁵⁰

İbn Teymiye gibi açık bir tavır alan bir azınlığın dışında âlimlerin ekseriyeti mutedil mutasavvife ile iç içeydi. Nitekim zamanın büyük fakih ve müfessirlerinden Tacuddîn es-Subkî tasavvuf erbabından bahsederken “Allah Teâlâ onlara güç ve kuvvet versin, bizleri cennette onlarla bir arada toplansın.”⁵¹ duasında bulunmuş; ayrıca “tecrübelerimizle sabittir ki sûfiyeyi ayıplayan ve onları aşırı bir şekilde tenkit eden bir fakîh görmedik ki sonu kötü olmasın, Allah tarafından bir cezaya çarptırılmasın...” demiştir.⁵² Sultanlar ve umera da tarikat şeyhlerine büyük ihtiram gösterirdi hatta onlardan bazıları birer müridi. Örneğin Sultan Baybars el-Çaşngir, şeyhi Hızır b. Ebû Bekir’e son derece saygılı davranır, ikamet ettiği zaviyeye haftada birkaç kez uğrar, seferlerde onu yanında götürür, devlet işlerinde bile şeyhinin tavsiyelerinden dışarı çıkmazdı.⁵³

Memlûk ekonomisinin en önemli gelir kaynağı ülkeler arası ticaretti. Moğol istilâsı

⁴⁶ Yiğit, a.g.e., ss. 382-383.

⁴⁷ ‘Âdil Zeytûn, **Târihu’l-memâlik**, yay.y., Dimeşk, 1982, s. 164.

⁴⁸ el-Makrîzî, **Hıtat**, a.g.e., II, ss. 414-416.

⁴⁹ Nu‘aymî, Ebû’l-Mefâhir Muhyiddîn ‘Abdulkadir b. Muhammed, **ed-Dâris fi târihi’l medâris**, C. II, nşr. el-Ca‘fer el-Hasenî, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Beyrût, 1988, ss. 139-221.

⁵⁰ Yiğit, a.g.md., s. 95.

⁵¹ Tâcuddîn es-Subkî, **Mu’îd**, a.g.e., s. 96.

⁵² Tâcuddîn es-Subkî, **Mu’îd**, a.g.e., s. 71.

⁵³ el-Makrîzî, **Hıtat**, a.g.e., II, s. 430.

sırasında Doğu-Batı arasındaki ticarete tek emniyetli yol olarak Kızıldeniz ve Mısır üzerinden geçip denizyoluyla Avrupa'ya ulaşan ticaret yolunun kalması, Memlûk devlet adamlarını dış ticareti geliştirmeye sevk etmiştir. Ticaret merkezi haline gelen büyük şehirlerde geniş çarşı ve pazarlar yanında yabancı tüccarlar için hanlar, oteller, temsilcilik büroları kurulmuştur. Memlûk ekonomisi 748 (1347) yılındaki veba salgını yüzünden büyük bir kriz yaşamış; ekonomik sıkıntılar, XV. yüzyılın başında Suriye'yi bir harabeye çeviren Timur işgaliyle iyice şiddetlenmiştir. Ağır vergiler iç ve dış ticaret için büyük bir darbe olmuş; sultanların bu politikası yüzünden zorda kalan Avrupalı tüccarların, Doğu'nun mallarını mâkul fiyatlarla elde etmek için gösterdiği çaba Ümit Burnu'nun keşfiyle sonuçlanınca Mısır ve Suriye'nin dış ticareti bütünüyle çökmüştür. İktisadî hayatın istikrarsızlığı maaşları ödenemeyen huzursuz askerî gruplar arasındaki mücadeleyi daha da şiddetlendirmiştir.⁵⁴

⁵⁴ Yiğit, a.g.md., s. 96.

1. BÖLÜM

BAHÂUDDÎN ES-SUBKÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. NESEBİ

Müellifin nesebi konusunda kaynaklarda farklı rivayetler geçmektedir. Bunları iki grupta toplayabiliriz:

1. Ahmed b. 'Alî b. 'Abdulkâfî b. Yahyâ b. Temmâm

Bu görüşü tercih eden âlimler İbnu'l-'Îmâd(ö. 1089/1679)¹, eş-Şevkânî (ö. 1250/1834)² ve İbn Hacer el-'Askalânîdir³. İbn Hacer'in *İnbâu'l-ğumr*'da Bahâuddîn es-Subkî'nin nesebini bu şekilde zikretmesine karşın diğer bir eseri olan *ed-Dureru'l-kâmine*'de aşağıda gelecek tarzda belirtmesi ilginçtir.

2. Ahmed b. 'Alî b. 'Abdulkâfî b. 'Alî b. Temmâm

Bu görüşü tercih eden âlimler ise şunlardır: İbn Tağrîberdî⁴, es-Suyûtî⁵, es-Sâfedî⁶, el-Makrîzî⁷, İbn Kâdî Şuhbe⁸, İbn Hâcer el-'Askalânî⁹, Fikrî Zekî el-Cezzâr.¹⁰Yine

¹ İbnu'l-'Îmâd, Şihâbuddîn Ebû'l-Felâh 'Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-zehab fî ahbâri men zehab*, C. VIII, thk. 'Abdulkâdir el-Ernâvût- Mahmûd Ernâvût, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1986, s. 388.

² eş-Şevkânî, Ebû 'Abdullah Muhammed b. 'Alî b. Muhammed Havlânî, *el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, C. I, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts., s. 81.

³ el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Alî b. Hacer, *İnbâu'l-ğumr bi ebnâi'l-'umr*, C. I, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrût, 1986, s. 21.

⁴ İbn Tağrîberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf, *el-Menhelu's-sâfi ve'l-mustevfi ba'de'l-vâfi*, C. I, thk. Muhammed Muhammed Emîn- Saîd 'Abdulfettâh 'Âşûr, Hey'etu'l-Misriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1984, s. 408; aynı müel., *ed-Delîlu's-şâfi 'ale'l-menheli's-sâfi*, C. I, thk. Fehîm Muhammed Şeltût, Mektebetu'l- Hâncî, Kâhire, 1954, s. 62; aynı müel., *en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki mısır ve'l-kâhire*, C. XI, tal. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrût, 1992, s. 97.

⁵ es-Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyin ve'n-nuhât*, C. I, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût, ts., s. 342.

⁶ es-Sâfedî, Ebû's-Safâ Selâhuddîn Halîl b. Aybek b. 'Abdullah, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, C. VII, iti. İhsân 'Abbâs, en-Neşriyâtu'l-İslâmiyye, Beyrût, 1969, s. 246.

⁷ el-Makrîzî, *Sulûk*, a.g.e., III/I, s. 200.

⁸ İbn Kâdî Şuhbe, Ebû's-Sıdk Takîyyuddîn Ebû Bekr b. Ahmed ed-Dimeşkî, *Tabakâtu's-şâfi'iyye*, C. III, thk. el-Hâfiz 'Abdul'alîm Hân, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1987, s. 78.

⁹ el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Alî b. Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine fî a'yâni'l-mietî's-sâmine*, C. I, thk. Muhammed Seyyid Câdulhakk, Dâru'l-Kutubu'l-Hadîse, y.y., 1966, s. 224.

müellifimizin *'Arûsu'l-efrâh* adlı eserini tahkik eden Halîl İbrâhîm Halîl¹¹ ve yakın dönemde müellifin hayatını ve belâğî görüşlerini inceleyen Muhammed Berekât Hamdî¹² ve 'Abdulfettâh Lâşîn¹³ de bu kanaattedir. Ayrıca müellifin mensup olduğu Subkî ailesini *el-Beytu's-Subkî* adlı özel çalışmasında inceleyen Muhammed Sâdık Huseyn de¹⁴ aynı sonuca varmıştır.

Biz bu hususta en güvenilir kaynak olan müellifimiz Bahâuddîn'in kardeşi Tâcuddîn es-Subkî'nin şâfi âlimlerinin hayatlarını incelediği *Tabakâtu's-şâfi'iyyeti'l-kubrâ* adlı eserini esas alıyoruz. Tâcuddîn söz konusu kitabında babasının -dolayısıyla ağabeyi Bahâuddîn'in- nesebini bu şekilde belirtmiş ve konuyla ilgili tüm şüpheleri bertaraf etmiştir.¹⁵ Nesebi ile ilgili ihtilaflara değindikten sonra müellifimizin tam adını şu şekilde verebiliriz:

Ahmed b. 'Alî b. 'Abdulkâfi b. 'Alî b. Temmâm b. Yûsuf b. Mûsâ b. Temmâm b. Hâmîd b. Yahyâ b. 'Umer b. 'Usman b. 'Alî b. Misvâr b. Sevvâr b. Suleym es-Subkî.¹⁶

Babası, müellife doğduğunda Temmâm adını vermiş ancak oğlu büluğ çağına girdikten sonra ismini Ahmed olarak değiştirmiştir.¹⁷ Fâsî buradan hareketle müellifin adını Temmâm b. 'Alî b. 'Abdulkâfi olarak zikretmiştir.¹⁸ Bahâuddîn, kendisinden hadis dinlemek isteyenleri -isminin Temmâm olması sebebiyle bunu talep ettiklerini düşünerek- genellikle geri çevirmiş ve az miktarda hadis rivayetinde bulunmuştur.¹⁹

¹⁰ Fikrî Zekî el-Cezzâr, *Medâhîlu'l-muellifin ve'l-a'lâmu'l-'Arab hatta 'âm 1215h/1800m*, C. II, Mektebetu'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyâd, 1992, s. 648.

¹¹ es-Subkî, Bahâuddîn Ahmed b. 'Alî b. 'Abdulkâfi, *'Arûsu'l-efrâh fi şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, C. I, thk. Halîl İbrâhîm Halîl, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001, s. 14.

¹² Muhammed Berekât Hamdî, *es-Sûratu'l-belâğîyye 'inde Bahâiddîn es-Subkî*, Dâru'l-Fîkr, 'Ammân, 1983, s. 39.

¹³ 'Abdulfettâh Lâşîn, *el-Bahâu's-Subkî ve ârauhu'l-belâğîyye ve'n-nakdiyye*, Dâru't-Tıbbâ'ati'l-Muhammediyye, Kâhire, 1978, s. 21.

¹⁴ Muhammed Sâdık Huseyn, *el-Beytu's-Subkî*, Dâru'l-Kâtibu'l-Mısırî, Kâhire, 1948, s. 60.

¹⁵ es-Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr 'Abdulvehhâb b. 'Alî b. 'Abdulkâfi, *Tabakâtu's-şâfi'iyyeti'l-kubrâ*, C. X, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî- 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâh, y.y., 1964, s. 139.

¹⁶ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, s. 14.

¹⁷ Bahâuddîn es-Subkî, I, a.g.e., s. 16; el-'Askalânî, *ed-Durer*, a.g.e., I, s. 224; aynı müel., *İnbâu'l-gumr*, a.g.e., I, s. 22; İbnu'l-'Îmâd, a.g.e., VIII, s. 388; Muhammed Kâmil Huseyn, "es-Subkî Ebû Hâmîd Bahâuddîn Ahmed bin 'Alî", *Mevsû'atu a'lâmi'l-'ulemâ ve'l-udebâi'l-'Arab ve'l-muslimîn*, C. XII, Tunus, 2007, s. 196.

¹⁸ el-Fâsî, Ebû't-Tayyib Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Alî, *'İkdu's-semîn fi târîhi'l-beledi'l-emîn*, C. III, thk. Muhammed 'Abdulkâdir Ahmed 'Atâ, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrût, 1998, s. 248.

¹⁹ el-Fâsî, a.g.e., III, s. 248; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, a.g.e., I, s. 342.

II. LAKABI, KÜNYESİ, NİSBESİ

Müellifimizin lakabı Bahâuddîn, künyesi Ebû Hâmîddir.²⁰ Bu lakap ve künyeyi neden aldığı konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Subkîler'den müellifin muâsırı olan ve Bahâuddîn lakabıyla tanınan başka bir kişi daha vardır ancak ismi ve künyesi farklıdır. Bu şahıs hicrî 777 yılında vefat eden Ebû'l-Bekâ Muhammed b. 'Abdubberrdir.²¹ Müellif hakkında Bahâuddîn dışında el-İmâm²², el-'Allâme²³, Kâdı'l-Kudât²⁴ gibi lakaplar da kullanılmıştır. En meşhur nisbesi es-Subkîdir.²⁵ Bunun dışında doğum yeri Mısır'a nispetle el-Mısırî²⁶, fıkhıdaki mezhebine işaret etmek üzere eş-Şâfi'î²⁷, soyunun ensara kadar uzanması sebebiyle el-Ensârî ve el-Hazracî²⁸ olarak da anılmıştır.

Kendilerinin Ensâr'a nispetini *Tabakâtu's-şâfi'iyeti'l-kubrâ*'da ele alan Tâcuddîn es-Subkî dedesinden Subkî ailesi olarak Ensâr'a mensûp bulduklarını duyduğunu, Dimyâti'nin babası için "el-Ensârî ve el-Hazracî" dediğini belirtir. Buna rağmen babasının kendisi için hiçbir zaman "el-Ensârî" ifadesini kullanmadığını da ekler. Ancak kendisini

²⁰ ez-Zehabî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân, **el-Mu'cemu'l-muhtass bi'l-muhaddisîn**, thk. Muhammed el-Habîb el-Heyle, Mektebetu's-Siddîk, Tâif, 1988, s. 29; es-Sellâmî, Ebû'l-Meâlî Takiyyuddîn Muhammed b. Râfi', **el-Vefeyât**, C. II, thk. Sâlih Mehdî 'Abbâs- Bessâr 'Avvâr Ma'rûf, Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1982, s. 388; İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 78; es-Suyûtî, **Husnu'l-muhâdâra fî ahbâri Mısır ve'l-Kâhire**, C. I, thk. Halîl el-Mansûr, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, s. 364; Nu'aymî, a.g.e., I, s. 366; el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed 'Abdullah, **el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye**, Ahmed ez-Za'bî, Dâru'l-Erkam, Beyrût, 1998, s. 321; el-Cezzâr, a.g.e., II, s. 648; Yûsuf İlyân Serkîs, **Mu'cemu'l-matbû'âtî'l-'arabiyye ve'l-mu'arrabe**, C. I, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Bûr Sa'îd, ts., s. 1002; Ahmed Mustafâ el-Merağî, **Târîhu 'ulûmi'l-belâğa ve't-ta'rîf biricâlihâ**, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, Mısır, 1950, s. 144; 'Umer Rızâ Kehhâle, **Mu'cemu'l-muellifin:terâcimu musanniff'l-kutubi'l-'arabiyye**, C. II, Mektebetu'l-Musennâ, Beyrût, ts., s. 12; Hayruddîn ez- Ziriklî, **el-A'lâm: Kâmûsu terâcim lieşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'arab ve'l- musta'ribîn ve'l- musteşrikîn**, C. I, yay.y. y.y., ts., s. 171; 'Abdullah el-Merâğî, "Ebû Hâmîd Bahâuddîn es-Subkî", **Mecelletu'l-ezher**, C. XXII, Kâhire, 1950, s. 507.

Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, s. 16.

²² ez-Zehabî, **el-Mu'cemu'l-muhtass**, a.g.e., s. 29; es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 246; es-Sellâmî, a.g.e., II, s. 388; İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 78; Muhammed Kâmil Huseyn, a.g.m., s. 196.

²³ ez-Zehabî, **el-Mu'cemu'l-muhtass**, a.g.e., s. 29; İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 78; İbn Tağrıberdî, **ed-Defîlu's-şâfi**, a.g.e., I, s. 62; aynı müel., **el-Menhel**, a.g.e., I, s. 408; aynı müel., **en-Nucûm**, a.g.e., XI, s. 97; es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342; Nu'aymî, a.g.e., I, s. 366; el-Merağî, a.g.e., s. 144.

²⁴ es-Sellâmî, a.g.e., II, s. 388; İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 78; İbn Tağrıberdî, **ed-Defîlu's-şâfi**, a.g.e., I, s. 62; aynı müel., **el-Menhel**, a.g.e., I, s. 408; aynı müel., **en-Nucûm**, a.g.e., XI, s. 97; Nu'aymî, a.g.e., I, s. 366; Muhammed Kâmil Huseyn, a.g.m., s. 196.

²⁵ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., I, s. 224; İbn Tağrıberdî, **ed-Defîlu's-şâfi**, a.g.e., I, s. 62.

²⁶ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 78; Muhammed Kâmil Huseyn, a.g.m., s. 196.

²⁷ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 246; es-Sellâmî, a.g.e., II, s. 389; el-Fâsî, a.g.e., III, s. 248; Makrîzî, **Sulûk**, a.g.e., III/I, s. 200; İbn Tağrıberdî, **ed-Defîlu's-şâfi**, a.g.e., I, s. 62; aynı müel., **el-Menhel**, a.g.e., I, s. 408; aynı müel., **en-Nucûm**, a.g.e., XI, s. 97; el- Kehhâle, a.g.e., II, s. 12.

²⁸ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 246; el-Makrîzî, **Sulûk**, a.g.e., III/I, s. 200; İbn Tağrıberdî, **en-Nucûm**, a.g.e., XI, s. 97.

ensardan olmakla öven şairlere karşı babasının itiraz etmediğini söyler.²⁹ Sonuç olarak Takiyyuddîn es-Subkî bu durumu ne açıkça kabul ne de inkâr etmiştir. Biz de bugün bunun doğruluğunu ya da yanlışlığını tespit etme şansına sahip değiliz.

Müellif, babası Takiyyuddîn'in doğum yeri Menûf'un Subk köyüne nispetle Subkî nisbesini almıştır. Menûf'ta Subk isminde iki köy bulunmaktadır. Bunlardan biri günümüzde Menûf'un merkezindedir ve resmi adı Subku'd-Dahhâktır. Diğeri ise Eşmûn'un merkezinde olup resmi adı Subku'l-‘Âvîdât'tır.³⁰

Subk köyünden bahseden en eski Arapça kaynak İbn Cubeyr'in *Rihlesi*'dir. İbn Cubeyr İskenderiye'den Fustat'a yaptığı yolculuğu anlatırken Subk'e -hangisi olduğu belirtmeksizin- uğradığını ve orada bir gece kaldığını söyler.³¹ Cubeyr'in gidiş güzergâhı dikkate alındığında kaldığı köyün Subku'd-Dahhâk olduğu anlaşılmaktadır. Subku'd-Dahhâk, halk arasında Subku't-Telât olarak bilinmektedir ve bu isimlendirmenin ilk olarak ne zaman başladığı belli değildir.³² Subku'd-Dahhâkın Subku't-Telât olarak geçtiği en eski kaynak İbn İyas'ın *Bedâiu'z-zuhûr*'udur. İbn İyas Subku'd-Dahhâk'a, hicrî 928 yılı olayları arasında Kanunî Sultan Süleyman'ın Rodos'un fethine karar verip Mısır'dan asker talep etmesi münasebetiyle değinir ve Subku'd-Dahhâk'tan, Subku't-Telât değil; Subku's-Selâs olarak bahseder.³³

Subku'd-Dahhâk'ın, Subku't-Telât veya Subku's-Selâs olarak adlandırılmasına sebep olarak iki farklı olay gösterilir. Bunlardan ilki Subk'un bu ismi Salı yani Sulesâ günü kurulan haftalık pazarından aldığı şeklindedir. Zira bugün Subk'un pazarı Salı günüdür. Diğeri ise bölgenin tanınmış Telâyite (الْتَلَّايَة) ailesine nispetle bu adı aldığı yönündedir.³⁴ Bu görüş Subk köyünün, pazarının Salı (Sulesâ) günü kurulmasına kıyasla Subku't-Telât veya Subku's-Selâs olarak nitelendirildiği kanaatinden çok daha mantıklıdır. Zira pazarın asırlar öncesinden günümüze kadar aynı gün kurulduğu düşüncesi akla pek de yakın değildir.

²⁹ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 91.

³⁰ Muhammed Sâdık Huseyn, a.g.e., s. 87.

³¹ İbn Cubeyr, Ebû'l-Huseyin Muhammed b. Ahmed, **Rihletu İbn Cubeyr**, Dâru Sâdır, Beyrût, 1964, s.18.

³² Muhammed Sâdık Huseyn, a.g.e., s. 87.

³³ İbn İyâs, Ebû'l-Berekât Zeynuddîn Muhammed b. Ahmed b. İyâs el-Hanefî, **Bedâiu'z-zuhûr fî vekâi 'i'd-duhûr**, C. V, thk. Muhammed Mustafâ, el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1984, s. 464.

³⁴ Muhammed Sâdık Huseyn, a.g.e., s. 88.

Menûftaki diğerk Subk köyü olan Subku'l- 'Âvîdât, Arap tarihi kaynaklarında Subku'l-'Abîd ve Subku'l- Ehad³⁵ şeklinde geçmekte ve halk arasında Subku'l-Had³⁶ diye bilinmektedir. Subku'l- 'Âvîdât veya Subku'l-'Abîd isminin nereden geldiğı hususunda herhangi bir bilgi yoktur. Halk, Subku'l-Ehad ya da Subku'l-Had adının Pazar günü (Yevmu'l-Ehad) kurulan haftalık pazardan geldiğı kanaatindedir.³⁷

Şimdi bizim araştırmamızın konusu olan ve Memlûkler döneminde ilmi faaliyetleri ve ifa ettikleri vazifelerle tanınan Subkî ailesinin bu iki köyden (Subku'd-Dahhâk ve Subku'l-'Âvîdât) hangisine mensup olduğunu belirlemeye çalışalım. 'Alî Paşa Mubarek *el-Hıtat*'ında Subkîler'in Subku'd-Dahhâk'tan olduğunu belirtir ancak bu görüşünü destekleyen herhangi bir delil zikretmez.³⁸ Buna karşın müellifimiz Bahâuddîn'in babası Takiyyuddîn es-Subkî'nin öğrencisi, müellifin kardeşi Tâcuddîn'in çocukluk arkadaşı olan ve Subkîler'e yakınlığıyla bilinen es-Sâfedî *Ayânu'l-'asr* adlı eserinde -ki Tâcuddîn es-Subkî bu eserin telifinde es-Sâfedî'ye bizzat yardım etmiştir³⁹- hocası Takiyyuddîn'in Subku'l-'Abîd yani Subku'l-'Âvîdât'tan olduğunu söyler.⁴⁰ Yine Takiyyuddîn'in öğrencilerinden Fîrûzâbâdî de *el-Kâmûsu'l-muhît*'inde hocasının Subku'l-'Abîd'den olduğunu belirtir.⁴¹ Zebîdî de *Tâcu'l-'arûs*'ta aynı kanaati paylaşır.⁴² Biz de bu ifadelerden Subkîler'in Subku'l-'Abîdli olduklarını anlıyoruz.

III. AİLESİ

Bahâuddîn'in es- Subkî ilim- irfan ehli bir aileye mensuptur. Muhammed Sadık Huseyn *el-Beytu's-Subkî* adlı çalışmasını bu aileye tahsis etmiş ve Subkî soyundan gelen – ister meşhur olsun ister olmasın- kişileri tespit ederek nesep zincirini günümüze kadar ulaştırmaya çalışmıştır. Kaynaklardaki kopukluk nedeniyle buna tam muvaffak olamasa da

³⁵ es-Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. 'Abdurrahmân, *ed-Dav'u'l-lâmi' liehli'l-karni't-tâsi'*, C. X, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrût, ts., s. 177; ez-Zebîdî, Muhibbuddîn Ebû'l- Feyz es- Seyyid Muhammed Murtazâ el- Huseynî el-Vâsıtî el- Hanefî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, C. V, Dâru Sâdır, Beyrût, 1888, s. 140; Muhammed Sâdik Huseyn, a.g.e., s. 88.

³⁶ es-Sehâvî, a.g.e., X, s. 177.

³⁷ Muhammed Sâdik Huseyn, a.g.e., s. 88.

³⁸ 'Alî Bâşâ Mubârek, *el-Hıtat'u't-tevfikiyyeti'l-cedîde li-Mısra'l-Kâhire ve mudunihâ ve bilâdihe'l-kadîme ve's-şehîre*, C. XII, Matba'atu Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kâhire, 2001, s. 19.

³⁹ Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakât*, a.g.e., X, s. 6.

⁴⁰ es-Sâfedî, Ebû's-Safâ Selâhuddîn Halîl b. Aybek b. 'Abdullah, *A'yânu'l-'asr ve a'vânu'n-nasr*, C. III, thk. 'Alî Ebû Zeyd- Nebîl Ebû 'Umsa- Muhammed Mev'id- Mahmûd Sâlim Muhammed, Dâru'l- Fikri'l-Mu'âsır, Beyrût, 1998, s. 418.

⁴¹ el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1986, s. 1217.

⁴² Muhibbuddîn ez-Zebîdî, a.g.e., V, s. 140.

önemli bir kısmını aydınlatmayı başarmıştır. Biz de bu çalışmadan yola çıkarak Bahâuddîn'in es-Subkî'nin doğumundan itibaren teneffüs ettiği ilmî atmosferi yansıması bakımından ailesinden bahsetmek istiyoruz.

Subkîler'in büyük dedesi 'Alî b. Temmâm'dır. Ancak elimizde ismi ve Subkîler'in dedesi olması dışında hayatına dair başka malumat yoktur.⁴³ İbn Habîb *Durretu'l-eslâk* adlı eserinde onun kadı olduğunu, lakabının Ziyâuddîn, künyesinin Ebû'l-Hasen olduğunu belirtir ancak bu naklînde tek kalmıştır.⁴⁴

Subkîler'den hayatı hakkında bilgi sahibi olduğumuz en eski kişiler hicrî 765 yılında Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'un hükümdarlığı zamanında vefat eden Yahyâ b. 'Alî b. Temmâm ve kardeşi 'Abdulkâfi b. 'Alî b. Temmâm'dır. Doğum tarihine vakıf olduğumuz son Subkî ise 'Alî b. Muhammed b. 'Alî b. Muhammed b. Mâlik b. Enes b. 'Abdumelik b. 'Alî b. Temmâm'dır. Onun hicrî 847 (milâdî 1443) yılında doğduğundan hareketle milâdî 1500 yılına yani Memlûkler devletinin yıkılmasından az öncesine kadar yaşadığını kabul edecek olursak Subkî ailesinin Memlûkler döneminde yaşadığı sonucuna varırız.⁴⁵

Bahâuddîn'in es-Subkî'nin dedesi 'Abdulkafi b. 'Alî b. Temmâm'ın 659 (1335) yılında doğduğu tahmin edilmektedir.⁴⁶ Künyesi Ebû Muhammed, lakabı Zeynuddîn'dir.⁴⁷ Kâhire'de es-Sedîd, ez-Zâhir et-Tizmentî, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris el-Karafi, İbn Hatîb el- Mizze, Muhammed b. İsmail b. el-Enmâtî gibi hocalardan ders almış, el-'Izz el-Harrânî ve İbn el-Kastallânî kendisine icazet vermiştir.⁴⁸ Takiyyuddîn Ebû'l-Feth Muhammed b. 'Abdullatîf es-Subki'nin verdiği icazet ile hadis rivayet etmiştir.⁴⁹ Kâhire'nin Şarkıyye ve Ğarbiyye bölgelerinde Kadı Takiyyuddîn İbn Dakîkul'id'in naipliğini üstlenmiş ve ölünceye kadar bu görevi sürdürmüştür.⁵⁰ 735 yılı 9 Recep Salı günü Mahalle'de vefat

⁴³ Muhammed Sâdık Huseyn, a.g.e., s. 47.

⁴⁴ Muhammed Sâdık Huseyn, a.g.e., s. 47.

⁴⁵ Muhammed Sâdık Huseyn, a.g.e., s. 47.

⁴⁶ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 89.

⁴⁷ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' 'Îmâduddîn İsmâ'il b. 'Umer, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, C. XIII, Mektebetu'l-Ma'ârif, Beyrût, 1966, s. 172.

⁴⁸ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, ss. 89-90.

⁴⁹ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 90.

⁵⁰ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, ss. 89-90.

etmiş ve oraya defnedilmiştir.⁵¹ Müellifin babası Takiyuddîn es-Subkî'yi hocaları bölümünde zikredeceğiz.

IV. DOĞUMU

719 (1319) yılında, 20 Cemaziyelevvel Çarşamba günü Kâhire'de dünyaya geldi.⁵² İbn Hacer doğum tarihini 729 (1329) olarak vermekle birlikte 773 (1372) yılında 54 yaşında vefat ettiğini söylemekte⁵³ dolayısıyla 719 yerine 729'un yanlışlıkla yazıldığı anlaşılmaktadır. İbnu'l-İmâd ise doğum tarihini 717 olarak belirtmektedir.⁵⁴ Ağabeyinin doğumunu Tâcuddîn es-Subkî şöyle anlatır⁵⁵:

“719 yılında ağabeyim Bahâuddîn doğduktan sonra babam İbn Tolun Camii meşihatlığından azledilince ninem Nâsiriyye çok müteessir olmuş. Babam, annesine üzülmemesini bu görevin dönüp dolaşıp belki de bu çocuğun rızkı olacağını söylemiş.”

Nitekim zaman babasının ümidini haklı çıkarmıştır. Kâdi'l-kudât Takiyuddîn 727 yılında görevine geri dönmüş, 739 da kendisi Şam kadısı olunca da bu vazife oğlu Bahâuddîne tevdi edilmiştir.⁵⁶

V. TAHSİL HAYATI VE GÖREVLERİ

İlim ehli bir aileye mensup bulunması, özellikle babasının devrin önde gelen âlimlerinden olması şüphesiz Bahâuddîn es-Subkî için büyük bir imkân ve fırsat teşkil etmiştir. Bahâuddîn, babasının yanında henüz çok küçük yaşta başlatıldığı tahsilini dönemin meşhur âlimlerinden fıkıh, hadis, usul, tefsir, nahiv ve kıraat dersleri alarak tamamlamıştır. Aldığı kaliteli eğitimin bir neticesi olarak ilk eserini on altı yaşındayken yazmış,⁵⁷ yirmi yaşına geldiğindeyse kendisine fetva icazeti verilmiş⁵⁸ ve babasının Şam baş kadısı olmasıyla boşalan vazifeler, Sultan Muhammed b. Kalâvûn tarafından Bahâuddîn'e tevdi edilmiştir.⁵⁹ Böylece Bahâuddîn'in hayatının tedris safhası başlamış; Kâhire'de Mansûriyye, Hekâriyye, Seyfiyye medreselerinde fıkıh, İbn Tolun ve Zahiri

⁵¹ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 89.

⁵² el-Fâsî, a.g.e., III, s. 248; es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342; İbnu'l-İmâd, a.g.e., VIII, s. 388.

⁵³ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., I, s. 224.

⁵⁴ İbnu'l-İmâd, a.g.e., VIII, s. 388.

⁵⁵ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 181.

⁵⁶ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 181.

⁵⁷ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 247.

⁵⁸ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 247.

⁵⁹ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 247.

camilerinde hadis hocalığı yapmıştır.⁶⁰ Kadı'l-kudât Takıyyuddîn es-Subkî'ye, oğlu Bahauddîn'in bu vazifeleri kendisinden daha iyi bir şekilde ifa ettiği haberi ulaşınca kadı Takıyyuddîn sevinç ve memnuniyetini aşağıdaki beyitle dile getirmiştir:⁶¹

دُرُوسُ أَحْمَدَ خَيْرٌ مِنْ دُرُوسِ عَلِيٍّ وَذَلِكَ عِنْدَ عَلِيٍّ غَايَةُ الْأَمَلِ

“Ahmed’in dersleri ‘Alî’ninkinden (babasınınkinden) daha iyidir. Ki bu da ‘Alî’nin en büyük gayesidir.”

es-Sâfedî de hocası Takıyyuddîn'e şöyle karşılık vermiştir:⁶²

لَأَنَّ فِي الْفَرْعِ مَا فِي أَصْلِهِ وَهُوَ زِيَادَةٌ وَدَلِيلُ النَّاسِ فِيهِ جَلِيٌّ

“Çünkü dalda kökte olan vardır, bir de dalın kendine has özellikleri vardır. İnsanların bu konudaki akıl yürütmesi açıktır.”

Bahauddîn daha sonra İmam Şafi türbesi, Hâkim camii ve Şeyhuniyye medresesinin müderrisliğini üstlenmiştir.⁶³ Kardeşi Tâcuddîn Şam kadılığından azledilince 763'te (1362) bir yıl istemeyerek bu görevi üstlenmiş⁶⁴, aynı zamanda oradaki Adiliyye, Ğazalîyye, Nasıriyye medreselerinde ders vermiştir.⁶⁵ 764 yılı Safer ayında Mısır'daki vazifelerinin başına dönmüş; bunlara ek olarak kazaskerlik ve daruladl müftülüğü yapmıştır.⁶⁶ Ayrıca İbn Tolun Camii tefsir hocalığı ve hatipliğini üstlenerek⁶⁷ vaaz ve irşad hizmetini sürdürmüştür. Kaynaklar Bahauddîn'in hutbelerindeki sert üslûbun umeradan Yelbuğa'yı kızdırdığını; bu nedenle Bahauddîn'in sadece Yelbuğa olmadığına hitabette bulunduğunu aktarmaktadır.⁶⁸

⁶⁰ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 247; İbn Tağrıberdî, **el-Menhel**, a.g.e., I, s. 409; es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342.

⁶¹ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 191.

⁶² es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 247.

⁶³ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., I, s. 224; es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342.

⁶⁴ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 39; el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., I, s. 224; es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342.

⁶⁵ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 39.

⁶⁶ es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342.

⁶⁷ es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342.

⁶⁸ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., I, s. 228; es-Suyûtî, **Buğyetu'l-vu'ât**, a.g.e., I, s. 342; 'Abdullah el-Merâğî, a.g.m., s. 509.

VI. ŞAİRLİK YÖNÜ

es-Subkî'nin şiir yazmaya başlaması küçük yaşta babasının teşvikiyle olmuştur. Baba Takiyyuddîn oğlu Bahâuddîn'den İbnu'l-Mu'tezz'in aşağıdaki beytine benzer tarzda yazmasını istemiştir:⁶⁹

عَلِّمُونِي كَيْفَ أَسْلُوْهُ وَإِلَّا
فَاحْجُبُوا عَنِّي الْمُغْلَاخَا

“ Ya bana nasıl avunacağımı öğretin ya da benim gözümün önünden güzelleri kaldırın!”

Babasının yönlendirmesiyle es-Subkî'nin nazmettiği ilk beyitler şunlar olmuştur:⁷⁰

بِي طِبَاءٍ فَدُ تَبَدَّتْ صَبَاخًا
نُورُهَا أَصْبَحَ يَحْكِي الصَّبَاخَا
قُلْتُ لِلْعُدَالِ لِمَا تَعَالَوْا
فِي مَلَامِي بَعْدَمَا الْعُدْرُ لَاحَا
عَلِّمُونِي كَيْفَ أَبْكِي وَإِلَّا
فَاحْجُبُوا عَنِّي الْمُغْلَاخَا

“ Bana çok güzel görünen ceylan gözlülerim var. Onların yüzünün aydınlığı sabaha benziyor.

Beni kınayanlar aşırıya kaçınca (bu husustaki mazeretim ortaya çıktıktan sonra) dedim ki:

Ya bana nasıl ağlayacağımı öğretin ya da benim gözümün önünden güzelleri kaldırın!”

es-Subkî'nin, hocası Ebû Hayyân'ı övme amaçlı yazdığı kasidenin başı şöyledir:⁷¹

فِدَاكُمْ فُوَادُ حَانَ لِلْبُعْدِ فَقْدُهُ
وَصَبَّ قَضَى وَجَدًا وَمَا حَالَ عَهْدُهُ
وَقَلْبٌ جَرِيحٌ بِالْعَرَامِ مُتَمِّمٌ
وَطَرْفٌ قَرِيحٌ طَالَ فِي اللَّيْلِ سَهْدُهُ

“ Sizden uzak kalması sebebiyle ölmek üzere olan kalbim feda olsun. Aşka tutulmuş ve hala bunu hisseden âşık da feda olsun.

Ve yine aşkla yaralanmış ve esir olmuş kalp de feda olsun. Geceleri asla uyuyamayan (ağlamaktan) yaralanmış göz de feda olsun.”

⁶⁹ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 248.

⁷⁰ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 248.

⁷¹ es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 248.

Ebû Hayyân, Bahâuddîn'in küçük yaşta nazmettiği bu kasideye şaşırarak şöyle cevap vermiştir:⁷²

أَبُو حَامِدٍ حَنَمَ عَلَى النَّاسِ حَمْدُهُ لِمَا حَازَ مِنْ عِلْمٍ بِهِ بَانَ رُشْدُهُ
غَدِيُّ عُلُومٍ لَمْ يَزَلْ مُنْذُ نَشِئِهِ يُلُوحُ عَلَى أَفْقِ الْمَعَارِفِ سَعْدُهُ
ذِكِّيْ كَأَنَّ مِنْ جَاحِمِ النَّارِ ذِهْنُهُ ذَكَاءٌ وَمِنْ شَمْسِ الظَّهِيرَةِ وَقْدُهُ
وَمَنْ حَازَ فِي سِنِّ الْبُلُوغِ فَضَائِلًا زَمَانَ اغْتَدَى بِالْعَيِّ وَالْجَهْلِ ضِدَّهُ

“ Ebû Hâmid'i övmek tüm insanların görevidir. Çünkü elde ettiği ilimde yetkinliğe sahiptir.

Küçüklüğünden beri pek çok ilimle beslendi. Bu yüzden maarif ufkunda yıldızı parlamaktadır.

Zekidir, zihni sanki bir ateş parçası gibidir. Ve zekâsının parlaklığı öğle vaktindeki güneşin parıltısıdır.

Bülüğ yaşında bu kadar çok fazileti kim elde edebilmiştir? Halbuki onun yaşlıları ifade kabiliyetsizliği ve cahillikle muttasıftır.”

es-Subki'nin Hz. Peygamber'in kabri başında nazmettiği kasidenin başı şöyledir:⁷³

وَقَفْ فِي حِمَى خَيْرِ الْوَرَى بِتَأْدُبٍ وَذُلٌّ وَكَسْرٍ وَافْتِقَارٍ وَخَشْيَةٍ
وَقُلْ يَا أَعَزَّ الْمُرْسَلِينَ وَمَنْ لَهُ عَلَى ذُرْوَةِ الْعُلْيَاءِ أَعْظَمُ رُتْبَةٍ
وَخَيْرَ نَبِيٍّ جَاءَ مِنْ خَيْرِ عُنْصُرٍ بِخَيْرِ كِتَابٍ قَدْ هَدَى خَيْرَ أُمَّةٍ
وَأَوْلَهُمْ فَضْلًا وَبَشْرًا إِذَا دَعَوْا وَآخِرَهُمْ بَعَثًا وَأَوْسَطَ نِسْبَةٍ
لَكَ الْمُعْجَزَاتُ الْغُرُّ لَاحَتْ خَوَارِقًا وَبَاهِرُ آيَاتٍ عَنِ الْحَصْرِ جَلَّتْ

“ İnsanların en hayırlısının huzurunda edeple, tevazuyla, alçak gönüllükle, fakirliğini bilerek ve huşu içinde dur!

Ve şöyle seslen: ey peygamberlerin en azizi ve ey şerefin zirvesinde en büyük rütbeyle sahip olan!

⁷² es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 248.

⁷³ İbn Tağrıberdî, **el-Menhel**, a.g.e., I, ss. 411-412.

Ey en hayırlı nesilden en hayırlı ümmeti hidayete ulaştıran en hayırlı kitapla gelen peygamber!

Peygamberlerin (gönderildiklerinde) fazilette ve müjdeleyicilikte en önde, gönderilmede ise en son ve nesepeçe en soylu olanı,

Senin harikalar olarak görünen parlak ve sayılamayacak kadar çok mucizelerin vardır.”

VII. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

A. BABASI TAKİYYUDDİN ES- SUBKÎ

Bahauddîn es-Subkînin ilk hocası Ebû'l-Hasen künyeli babası Takiyyuddîn es-Subkî'dir. Takiyyuddîn es-Subkî 3 Safer 682 (21 Nisan 1284) tarihinde Nil deltasının güneybatısında yer alan Menûfiye köylerinden Subku'l-'Abîd'de doğdu.⁷⁴ İlk eğitimini babasından ve diğer bazı âlimlerden aldıktan sonra Kâhire'ye geldi ve daha önce ezberlediği eserleri buradaki hocalara arzetti.⁷⁵ Ebû Hayyân el-Endelûsî, İbn Bintu E'azz, 'Alemuddîn el-'Irâkî, Takiyyuddîn İbnu's-Sâiğ, 'Abdulmu'min b. Halef ed-Dimyâtî, Necmuddîn İbnu'r-Rifa, Seyfuddîn el-Bağdâdî, İbn Ataullah el-İskenderî, İbn Dakikul'îd, Câberî gibi âlimlerden kelam, mantık, nahiv, tefsir, hadis ve tasavvuf dersleri alarak kendini yetiştirdi.⁷⁶

Hadis tahsili için Şam, Hicaz ve İskenderiye başta olmak üzere çeşitli yerlere seyahatler yaptı.⁷⁷ Pek çok hocası Subkî'nin ilmini takdir etmiş ve onun çeşitli alanlarda yetişen seçkin bir âlim olduğunu belirtmiştir.⁷⁸ 706'da (1306) Şam'a giden Subkî bir yıl sonra Kâhire'ye döndü ve kendini telif, tedris ve fetva faaliyetlerine verdi. 716 (1316) yılında hacca gitti. Eserleri ve fetvalarıyla dört bir yandan sorular sorulan bir otorite haline geldi.⁷⁹

⁷⁴ Bilal Aybakan, "Sübki, Takiyyuddîn", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. XXXVIII, İstanbul, 2010, s. 14.

⁷⁵ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 38.

⁷⁶ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 38; es-Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr, **Tabakâtu'l-huffâz**, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût, ts., s. 526; eş-Şevkânî, a.g.e., I, s. 467; el-Kettânî, 'Abdulhayy b. 'Abdulkebîr, **Fihrusu'l-fehâris ve'l-esbât**, iti. İhsân 'Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1982, C. II, s. 1033.

⁷⁷ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 134; eş-Şevkânî, a.g.e., I, ss. 467-468.

⁷⁸ Aybakan, a.g.md., s. 14.

⁷⁹ Aybakan, a.g.md., s. 14.

719-727 yılları arasındaki 8 yıllık dönem hariç İbn Tolun Cami meşihatlığı görevini 739'a kadar sürdürdü.⁸⁰ Aynı yıl Sultan Muhammed b. Kalāvūn tarafından Hatîb el-Kazvîni'nin vefatıyla boşalan Şam kadî'l-kudâtlığına tayin edildi⁸¹ ve bu görevde 16 yıl kaldı.⁸² Uzun süre Emevî Camii hatipliği yapan es-Subkî⁸³, 742'de Yûsuf el-Mizzî'nin vefatı üzerine Eşrefiyye Darulhadisi meşihatlığına⁸⁴, 746'da Şemseddin İbnu'n-Nakîb'in vefatıyla boşalan eş-Şamiyyetu'l-Berraniyye Medresesi müderrisliğine getirildi.⁸⁵ Ayrıca Gazzalîye, el-Âdiliyyetu'l-Kubra, Atabekiyye, Mesruriyye, Mansûriyye, Hekâriyye gibi medreselerde müderrislik yaptı.⁸⁶ Şam'da hastalanınca kadılık görevi oğlu Tâcuddîn es-Subkî'ye devredildi.⁸⁷ Ardından vatanı Kâhire'ye döndü, yaklaşık 20 gün sonra Cemaziyelahir 756 tarihinde vefat etti⁸⁸ ve Babu'n-Nasr kabristanına defnedildi.⁸⁹

Takiyyuddîn es-Subkî'nin yetiştirdiği öğrenciler arasında Şehâbeddîn Ahmed b. Aybek ed-Dimyâtî, Cemâleddîn el-İsnevî, 'Alâeddîn es-Safedî, Halîl b. Keykeldî el-'Alâî, Zeynuddîn el-'Irâkî, Ebû'l-Mehâsin el-Huseynî, Fîrûzâbâdî, amcasının oğlu İbn 'Abdu'l-berr es-Subkî, Hâlîd b. 'Îsâ el-Belevî, oğulları Muhammed, Bahâuddîn Ahmed, Cemaleddîn Huseyn ve Tâceddîn 'Abdulvehhâb gibi âlimler vardır.⁹⁰ Eser ve risalelerinin sayısı yüz elli civarında olup *Tekmiletu'l-mecmu'*, *el-İbtihâc fi Şerhi'l-Minhâc*, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, *Şifâu's-sekâm*, *el-'Âlemu'l-menşûr*, *İbrâzu'l-hikem* bunlardan bazılarıdır.⁹¹ Fetvaları, oğlu Tâcuddîn tarafından dört cilt halinde toplanmıştır.⁹²

⁸⁰ Tâcuddîn es-Subkî, **Tabakât**, a.g.e., X, s. 181.

⁸¹ el-Huseynî, Ebû'l-Mehâsin Şemsuddîn Muhammed b. 'Alî, **Zeylu tezkireti'l-huffâz li'z-Zehabî**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Haydârâbâd, 1956, s. 39; el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 135; es-Sâfedî, **el-Vâfi**, a.g.e., VII, s. 258; eş-Şevkânî, a.g.e., I, s. 468.

⁸² İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 39.

⁸³ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 135; eş-Şevkânî, a.g.e., I, s. 468.

⁸⁴ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 135; eş-Şevkânî, a.g.e., I, s. 468.

⁸⁵ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 39; el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 135.

⁸⁶ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 39; el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 134.

⁸⁷ Huseynî, a.g.e., s. 39; el-'Askalânî, **ed-Durer**, III, s. 141.

⁸⁸ Huseynî, a.g.e., s. 40; İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 41.

⁸⁹ Aybakan, a.g.md., s. 14.

⁹⁰ Aybakan, a.g.md., ss. 14-15.

⁹¹ İbn Kâdî Şuhbe, a.g.e., III, s. 41.

⁹² el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 135.

B. EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ

Hicri 654 senesinde⁹³ Şevval ayının sonlarına doğru (1256 Kasım ortaları) Gırnata'ya bağlı Matahşareş kasabasında dünyaya geldi.⁹⁴ Lakabı Esîruddîn⁹⁵ olup Nahvî⁹⁶, Gırnâtî⁹⁷, Ceyyânî⁹⁸ nisbeleriyle de anılır.

Çocukluğunu ve gençlik yıllarını Gırnata'da geçiren Ebû Hayyân, burada 'Abdülhakk b. 'Alî el-Ensârî'den ifrad ve cem' yoluyla kıraat-i seb'a okudu. Bu ilimde Ebû Ca'fer b. Tabba' ve Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm b. Zubeyr gibi üstatlardan da faydalandı. Ebû'l-Hasan el-Ubbezî, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm b. Zubeyr, İbn Ebû'l-Ahvas gibi hocalardan Arapça dersleri aldı.⁹⁹ Kendisini sarf, nahiv, dil, tefsir, hadis, usul-i fıkıh ve kelam konularında çok iyi yetiştirdi. Tahsilini tamamlayarak 674 (1275) yılından itibaren daha hocaları hayatta iken ders vermeye başladı.¹⁰⁰

677 (1278) yılında bilgisini arttırmak ve bazı hocaları ile aralarında çıkan anlaşmazlıkların meydana getirdiği huzursuz ortamdan uzaklaşmak için Endülüs'ten ayrılan¹⁰¹ Ebû Hayyân önce Kuzey Afrika'ya gitti; oradan İskenderiye, Kâhire, Mekke, Medine, Bağdat ve Dimaşk'a geçti; bu arada hac farızasını yerine getirdi. Bu merkezlerde kendilerinden istifade ettiği âlimlerle hocaların sayısı dört yüz elliye ulaşmaktadır. Aralarında Abdunnâsır b. 'Alî el-Meryûtî, İsmail b. Hibetullâh el-Melîcî, Ebû'l-İzz Abdulazîz el-Harrani, Bahâuddîn Muhammed b. İbrâhîm İbnu'n-Nehhâs, Alemuddîn Abdulkerîm b. 'Alî el-'Irakî gibi âlimlerin bulunduğu birçok hocadan faydalanması yanında

⁹³ İbn Kâdı Şuhbe, a.g.e., III, ss. 67-68.

⁹⁴ el-Huseynî, a.g.e., s. 23; el- İsnvî, 'Abdurrahîm, **Tabakâtu's-şâfi'iyye**, C. I, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrût, Dâru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1987, s. 219; İbnu'l- Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed, **Ğâyetu'n- nihâye fi tabakâti'l-kurrâ**, C. II, Beyrût, Dâru'l- Kutubi'l- İlmiyye 1982, s. 285; el-Yemânî, 'Abdulbâkî b. 'Abdulmecîd, **İşâratu't-ta'yîn fi terâcimi'n-nuhât ve'l-luğaviyyîn**, thk. 'Abdulmecîd Diyâb, Riyâd, Dirâsâtu'l- İslâmiyye, 1986, s. 291.

⁹⁵ el- Kutubî, Muhammed b. Şâkir, **Fevâtu'l-vefeyât**, C. IV, thk. İhsân Abbâs, Beyrût, Dâru Sâdır, 1974, s. 71; İbnu'l-Hatîb, Lisânuddîn, **el-Kitâbetu'l-kâmine fi men legaynâ bi'l-Endelus min şu'arâi'l-mieti's-sâmine**, thk. İhsân Abbâs, Beyrût, Dâru's-Sekâfe, 1983, s. 81.

⁹⁶ ez-Zehabî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân, **Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-âsâr**, C. III, thk. Tayyar Altıkulaç, İSAM Yay, İstanbul, 1995, s. 1471; İbnu'l-Verdî, Zeynuddîn 'Umer, **Tetimmetu'l-muhtasar fi ahbâri'l-beşer: târihu İbnu'l-Verdî**, C. II, thk. Ahmed Rıfat el-Bedrâvî, Dâru'l- Ma'rife, Beyrût, 1970, s. 482.

⁹⁷ el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh er- Rûmî el- Bağdâdî, **Mu'cemu'l-Buldân**, C. IV, thk. Ferîd 'Abdul'azîz el-Cundî, Dâru'l- Kutubi'l- İlmiyye, Beyrût, 1990, s. 221.

⁹⁸ İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan 'İzzuddîn 'Alî b. Muhammed, **el-Lubâb fi tehzi'bi'l-ensâb**, C. I, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrût, 1994, s. 320.

⁹⁹ ez-Zehabî, **Ma'rifetu'l-kurrâ**, a.g.e., III, ss. 1471-1472; İbnu'l-Cezerî, a.g.e., II, s. 285.

¹⁰⁰ el-Huseynî, a.g.e., s. 23.

¹⁰¹ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf el- Endelusî, **Takrîbu'l-mukarrab**, thk. 'Afîf 'Abdurrahmân, Dâru'l- Museyyera, Beyrût, 1982, s. 13.

Şamiyye bintu'l-Hafız Ebû 'Alî Hasan b.Muhammed et-Temimiyye, Munise bintu's-Sultan el-Meliku'l-Âdil Ebû Bekir b. Eyyub ve Zeyneb bint Abdullatîf b.Yûsuf gibi kadın hocalardan da ders aldı.¹⁰² Hac dönüşü İskenderiye'ye geçen Ebû Hayyân burada büyük bir nahiv âlimi olan Bahâuddîn İbnu'n-Nehhâs'tan (ö. 698/1298) Sîbeveyh'in nahivle ilgili yazmış olduğu büyük eseri *el-Kitâb*'ı okumaya başladı; aynı zamanda ondan edebiyat dersleri aldı.¹⁰³

Ebû Hayyân daha sonra Mısır'a dönerek Kâhire'de ders verdi ve telifle meşgul oldu. Müderrislik vazifesini ölünceye kadar sürdüren Ebû Hayyân'ın derslerinden pek çok âlim faydalanmış olup Tâcuddîn es-Subkî ile babası Takiyyuddîn es-Subkî, Cemaleddîn el-İsnevî, Selahaddîn es-Sâfedî, Bahâuddîn İbn 'Âkil, Sefâkusi, Siraceddîn el-Bulkinî ve İbnu'l-Lebbân bunlardan bazılarıdır.¹⁰⁴

Türkçe, Farsça, Habeşçe ve Hımyeri dilini de bilen, bu dillere dair eserleri olan Ebû Hayyân daha çok Arap dili ve grameri alanında ün yapmış, nahivde Basra mektebinin görüşlerini benimsemiş ve bu mektebin öncülerinden Sibeveyh'in güçlü bir savunucusu olmuştur. Hatta çağdaşı ve çok sevip takdir ettiği Takiyyuddîn İbn Teymiyye'nin Sibeveyh'i tenkit etmesi üzerine araları açılmıştır. Ebû Hayyân vaktinin çoğunu okuyup yazmak ve talebe yetiştirmekle geçirir, zeki ve çalışkan öğrencilerine özel ilgi gösterirdi.¹⁰⁵ Derslerinde Sibeveyhi'nin *el-Kitab*'ını, kendi eserleri yanında İbn Malik et-Tâi'nin gramerle ilgili eserlerini de okuturdu.¹⁰⁶ Dil ve edebîyattaki geniş ve köklü bilgisinden dolayı Huccetu'l-'Arab, Şeyhu'n-nuhât, Şeyhu'z-zaman, el-'Âlim, Ferîdu'l-'asr, İmâmu'n-nuhât, Tercumânu'l-'Arab, Lisânu ehli'l-edeb, Sibeveyhi'z-zaman, Sâdıku'l-lehçe, İmâmu sînâati'n-nahv, İmâmu'l-mufessirîn gibi takdir ifadeleriyle anılmıştır.¹⁰⁷

Ebû Hayyân'ın Türk dili bakımından ayrı bir önemi vardır. O dönemde Türk dilinin Mısır'da sahip olduğu itibar onu Türkçe üzerinde çalışmaya yöneltmiş, Türk dilinin en eski

¹⁰² el-Huseynî, a.g.e., s. 24.

¹⁰³ Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, Kâhire, Dâru'l-Ma'ârif, 1968, s. 320.

¹⁰⁴ Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelusi", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. X, İstanbul, 1994, s. 152.

¹⁰⁵ el-Kutubî, a.g.e., IV, s. 72.

¹⁰⁶ el-Kutubî, a.g.e., IV, s. 72; el-Makrîzî, **Kitâbu'l-mukaffa'l-kebîr**, C. VII, thk. Muhammed el-Ya'lâvî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1991, s. 505; ed-Dâvûdî, Şemsuddîn Muhammed bin 'Âlî b. Ahmed, **Tabakâtu'l-mufessirîn**, C. II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, t.s., s. 288.

¹⁰⁷ el-Kutubî, a.g.e., IV, s. 71; el-Huseynî, a.g.e., s. 23; el-Yemânî, a.g.e., s. 290.

gramer kitaplarından biri olan ve daha sonra Doğu’da yazılan benzeri eserlere kaynaklık eden *Kitabu’l-idrak li-lisani’l-Etrâk*’i kaleme almıştır.¹⁰⁸

Aile fertleri hakkında yeterli bilgi bulunmayan Ebû Hayyân’ın kaynaklarda Nudar adından bir kızı, Hayyân adında bir oğlu, oğlundan Muhammed adında bir torunu ile künyesi Ümmü Hayyân olan bir hanımından bahsedilir.¹⁰⁹ Hayyân’ın kendisi gibi ilme düşkün olan kızı Nudâr genç yaşta vefat etmiş; onun ölümünden büyük üzüntü duyan Ebû Hayyân dönemin sultanı Melik en-Nâsır’ın huzuruna çıkıp kızını kendi evinin bahçesine defnetmesine izin verilmesi için talepte bulunmuştur.¹¹⁰ Ayrıca kızına ithâfen *en-Nudâr fi’l-meslâti an Nudâr* isiminde bir eser yazmış ve bu eserinde kızından övgü ile bahsetmiştir. Hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybeden Hayyân 28 Safer 745’te (11 Temmuz 1344) Kâhîre’de vefat etmiş ve Sufiyye Mezarlığına defnedilmiştir.¹¹¹

Ebû Hayyân başlangıçta Maliki¹¹² iken o dönemde Endülüs’te çok yaygın olan Zahirîyye Mezhebine geçmiş¹¹³, Mısır’a gittikten sonra çoğunluğu Şafii olan halkın mezhebini benimseyerek Şafii olmuştur.¹¹⁴ Ancak Zahirîyye’nin görüşlerine daima yakınlık duymuş, zaman zaman da bunu açığa vurmuştur. Hz. ‘Alî’ye karşı aşırı sevgisi olan Ebû Hayyân, Mu’tezile ve Mucessime’ye ait görüşlerle felsefeden uzak bir hayat sürmüş, Mısır’da devlet adamlarıyla samimi ilişkiler kurmuştur.¹¹⁵ Çok yer gezip çeşitli insanlarla karşılaştığı için herkese ihtiyatla ve şüpheyle yaklaşır, kimsenin aleyhinde konuşmazdı. Cömertlikten hoşlanmadığı, cimriliğiyle övüldüğü rivayet edilir. Kitap satın alanları kınar, ihtiyaç duyduğu kitapları kütüphanelerden ödünç alıp okuduğunu söylerdi.

¹⁰⁸ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî b. Yûsuf el-Endelûsî, *Kitâbu’l-idrâk li lisâni’l-Etrâk*, trc. Ahmet Caferoğlu, İstanbul, Evkaf Matbaası, 1931, s. 7.

¹⁰⁹ el-Huseynî, a.g.e., II, s. 560.

¹¹⁰ es-Safedî, Ebu’s-Safâ Selâhuddîn Halîl b. Aybek b. ‘Abdullah, *Nektu’l-himyân fi nuketi’l-‘umyân*, thk. Ahmed Zekî, Matbaatu’l-Cemâliyye, Kâhîre, 1911, s. 281.

¹¹¹ ez-Zehabî, *Ma’rifetu’l-kurrâ*, a.g.e., III, s. 1474; es-Safedî, *Nektu’l-himyân*, a.g.e., s. 284; İbn Habîb, Ebû Muhammed Hasen b. ‘Umer, *Tezkiretu’n-nebih fi eyyâmi’l-Mansûr ve benîh*, C. III, thk. Muhammed Muhammed Emîn - Saîd ‘Abdulfettâh ‘Âşûr, Hey’etu’l- Mısriyyeti’l- ‘Âmme, Kâhîre, 1986, s. 68.

¹¹² el-Meşînî, Mustafâ İbrâhim, *Medresetu’t-tefsîr fi’l-Endelus*, Muessesetu’r- Risâle, Beyrût, 1986, s. 105.

¹¹³ es-Safedî, *Nektu’l-himyân*, a.g.e., s. 283; aynı müel., *A’yânu’l-‘asr*, a.g.e., V, s. 346; el-Kutubî, a.g.e., IV, 78; el-Yemânî, a.g.e., s. 291.

¹¹⁴ es-Safedî, *Nektu’l-himyân*, a.g.e., s. 281; aynı müel., *A’yânu’l-‘asr*, a.g.e., V, s. 332.

¹¹⁵ es-Safedî, *A’yânu’l-‘asr*, a.g.e., V, s. 333; ‘Abbâs el- Kummî, *el-Kunâ ve’l-elkâb*, C. I, Muessesetu’l-Vefâ, Beyrût, 1983, 60; Mahmut Kafes, *Ebû Hayyân el-Endelûsî’nin Hayatı ve el-Bahru’l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 1994, s. 6.

Talebelerinden es- Sâfedî, Ebû Hayyân'ın bu derece tutumluluğuna rağmen, uzun bir ömür yaşadığını, pek çok yer gezdiği halde zengin bir kişi olamadığını; aksine ulaştığı bütün mevkilere birçok sıkıntı çekerek geldiğini zikretmektedir.¹¹⁶

C. BEDRUDDİN B. CEMÂ'A

4 Rebûlâhîr 639'da (12 Ekim 1241) Hama'da doğdu.¹¹⁷ Bu aileden yetişen âlimler dedelerinden Cemâ'a adlı şahısın adıyla tanınmıştır.¹¹⁸ İlk eğitimini ailesinden alan Bedreddin İbn Cemâ'a henüz yedi yaşındayken Şemseddîn Mekkî b. Musellem b. Allan el-Kaysî ile Ebu'l-Fazl İsmail b. Ahmed el-İrâkî tarafından fark edilmiş ve Buhârî'nin *el-Edebul-mufred*'ini rivayet etmesi için kendisine icazet verilmiştir. Aynı zamanda aralarında Ebû Şâme el-Makdisî'nin de bulunduğu Dımaşklı birçok muhaddisten icazet alan İbn Cemâ'a'nın düzenli öğrenimine Hama'da babasının müderris olduğu Beşîriyye Medresesi'nde başladığı tahmin edilmektedir. Burada hem babasından hem de Şerefeddîn 'Abdulazîz b. Muhammed el-Ensârî'den hadis ve dinî ilimler okumuştur.¹¹⁹

Arapça lafız ve manaların zihnine çabuk yerleşmesi için önce kolay ayetleri hıfz ederek Kur'an talimine başlayan İbn Cemâ'a, on dört ayda Kur'an'ı ezberlemiştir. Ardından Kur'an ilimleriyle iştigal ederek bu konuya ilişkin *Keşfu'l-meâni ani'l-muteşâbih mine'l-mesânî* isimli kitabını telif etmiştir. Böylece henüz erken bir yaşta ilim hayatına katılmış, hutbeleriyle halka seslenme imkânı bulmuştur.¹²⁰

Mısır'da sekiz buçuk yıl tahsil gören İbn Cemâ'a sonra, Receb 669'da (Şubat 1271) Dımaşk yöresine hareket eden el-Meliku'z-Zâhir 1. Baybars'ın ordusunda Hısnu'l-Ekrâd Savaşı'na katılmış ve elde edilen zaferin ardından Hama'ya dönmüştür. Daha sonra sonlarında Dımaşk'a giden İbn Cemâ'a, arkadaşı Emîr Alemuddîn ed-Duveydârî es-Sâlihî'nin aracılığı ile muderris olarak görevlendirilmiştir. *et-Tuhfe 'ale'l-kâfiye* adlı eserini 17 Zilkade 670'te (15 Haziran 1272) Âdiliyye Medresesi'nde tamamladığına bakarak ilk müderrislik görevine bu medresede başladığı söylenebilir.¹²¹

¹¹⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, a.g.e., V, s. 334.

¹¹⁷ 'Âbdukkuddûs Yâşimî, *Takvim Tarihi*, Dâru Tahkikati'l-İslâmî, İslâmabad, 1965, s. 160.

¹¹⁸ Muhammet Sağlık, *İbn Cemâ'a'nın Hayatı, Eserleri ve Hukuki Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2002, s. 2.

¹¹⁹ es-Sâfedî, *el-Vâfi*, a.g.e., II, ss. 18-19.

¹²⁰ İbn Kesîr, a.g.e., XIV, s. 163; el-'Askalânî, *ed-Durer*, a.g.e., III, ss. 280-283.

¹²¹ 'Abdulcevâd Halef, *el-Kâdî Bedreddîn İbn Cemâ'a: hayâtuhu ve âsâruhu*, Câmî'atu'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Kâhire, 1988, s. 184.

İbn Cemâ'a ibadete düşkün, tevazu ve vakar sahibi, herkes tarafından sayılan, hoşgörülü ve sabırlı bir kimse idi. Yeniliklere ve ilmî gelişmelere açık olmakla beraber siyâsî ve içtimaî hadiselerde daima hakkın üstünlüğünü gözetirdi. İbn Cemâ'a Moğol ve Haçlı saldırılarının, ayrıca küçük devletçiklerin birbirlerine olan düşmanlıklarının sürüp gittiği bir dönemde Mısır Memlûkler Devleti'nin dokuz hükümdarının idaresini yakından görmüş; kabilesinin geniş nüfuzundan aldığı destekle dinî, fikrî ve içtimaî hareketlere yön veren şahsiyetlerden biri olmuştur. 707'de (1307) Hanbelî fakihî Takiyyuddîn İbn Teymiyye'nin, 708'de (1308) sır kâtibi Alâeddin İbnu'l-Esîr el-Halebî'nin yargılanması da onun hizmet süresine rastlamaktadır. İbn Cemâ'a'nın bu yargılamadaki tarafsızlığı ve hakkın korunması hususundaki ciddi tutumu İbn Teymiyye tarafından takdirle anılmıştır.¹²²

699 yılı başlarında (Ekim 1299) Suriye'de bulunan Moğol Hükümdarı Gâzân Han'ın büyük bir ordu ile Dımaşk'a saldıracağı haber alınınca onu bu işten vazgeçirmek için gönderilen, aralarında İbn Teymiyye, Zeynuddîn el-Fârîki ve Kadı Necmeddin İbn Sasrâ'nın da yer aldığı âlimler ve halkın ileri gelenlerinden oluşan heyetin başında İbn Cemâ'a bulunuyordu. İbn Cemâ'a bu sırada halkın savaşa hazırlanmasına, âlimlerle öğrencilerin halkla birlikte askerlik öğrenmeleri için medreselerin birer eğitim merkezine dönüştürülmesine dair hüküm çıkarmış cihad ve askerlik konusunda yazdığı iki eseriyle önemli bir hizmet görmüş, valilerin ve kumandanların düşman karşısında birleşmelerini sağlamıştır. Ayrıca eğitim ve öğretimle buna dair kurumların bir sisteme kavuşturulması için çeşitli çalışmalar yapmış ve bu konuda bir de eser yazmıştır. Hayatı boyunca pek çok medresede ders veren ve kadılık yapan İbn Cemâ'a 21 Cemâziyelevvel 733'te (7 Şubat 1333) vefat etti ve Karâfe Mezarlığı'nda İmam Şafî'nin kabri yakınına defnedilmiştir.¹²³

D. CEMÂLUDDÎN EL-MİZZÎ

Asıl adı Ebû'l-Haccac Cemaluddîn Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf olan el-Mizzî, 10 Rebiulahir 654 te (7 Mayıs 1256) Halep'in dış semtlerinden birinde doğdu.¹²⁴ Küçük yaşta Dımaşk'a giderek devrin önemli ilim merkezlerinden biri olan Mizze köyüne yerleşti ve orada büyüdü.¹²⁵ Küçük yaşta Kur'ân eğitimi aldıktan ve bir süre Şafîi fikhî okuduktan

¹²² Cemil Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddîn", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. XIX, İstanbul, 1999, s. 390.

¹²³ Akpınar, a.g.md., s. 391.

¹²⁴ el-Kutubî, a.g.e., IV, s. 353.

¹²⁵ ez-Zehebî, **el-Mu'cemu'l-muhtass**, a.g.e., s. 299.

sonra 675 te (1276-77) geç sayılabilecek bir yaşta hadis tahsiline başladı.¹²⁶ İlk hocası Ebû'l-‘Abbâs Ahmed b. Selame b. İbrâhîm'den *Hilyetu'l-evliyâ* başta olmak üzere pek çok eseri okudu.¹²⁷ Hadis öğrenimini ilerletmek için Kudüs, Humus, Halep, Ba‘lebek, Hama, Mekke, Medine, Kâhire, İskenderiye, Bilbîs gibi merkezlere giderek İbn Hallikân, Nevevî, Zevâvî, Ebû'l-Ferec İbn Kudâme, İbnu's-Sâbûnî, Muhammed b. Ahmed el-Kastallânî, İbn Hamdân, İbn Dakîkulîd, ‘Abdulmumin b. Halef ed-Dimyâtî gibi âlimlerden faydalandı.¹²⁸ Yaşadığı devrin en meşhur âlimlerinden istifade etme imkânını yakalayan Mizzî'nin hocalarının sayısının bine yaklaştığı söylenmektedir.¹²⁹ Mizzî hadisleri anlama, illetlerini, az kullanılan kelimelerini bilme, sağlam ve kuvvetli olanlarını birbirinden ayırma, özellikle ravileri tanıma hususunda maharet kazanmış ve hadis ilimlerinde devrinin en önemli ismi olmuştur.

Mizzî, 718 de (1318) Dımaşk'ın en büyük daru'l-hadisi olan Eşrefiyye'nin başına getirildi ve ölümüne kadar bu görevi sürdürdü. Kendisinden sonra yerine geçen talebesi Takiyyuddîn es-Subkî, Eşrefiyye darulhadisine Mizzî'den daha yetkin hiç kimsenin girmedğini söylemektedir. Elli yıldan fazla bir süre hadis rivayet eden Mizzî, kendi eserlerinden başka *Sahih-i Buhari*, Ahmed b. Hanbel'in *Musned'i*, Taberânî'nin *el-Mucemu'l-kebir'i* gibi eserleri birçok defa okutmuştur.¹³⁰

Gençlik yıllarında Muhyiddîn İbnu'l-‘Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünü savunan Affiuddîn et-Tilimsânî'nin tesirinde kaldığı, daha sonra yanıldığını anlayarak bu görüşleri terk ettiği belirtilmektedir.¹³¹

12 safer 742'de Dımaşk'ta vebaya yakalanan Mizzî birkaç gün içinde vefat etti. Cenaze namazını Takiyyuddîn es-Subkî kıldırdıktan sonra sufi mezarlığına İbn Teymiye'nin yakınına defnedildi.¹³² Güzel ahlakı, zahidane yaşantısı ve mütevazı kişiliğiyle tanınan Mizzî'nin selef yolunu önemseydiği, aile fertlerinin eğitimine özen gösterdiği belirtilmiştir.

¹²⁶ ez-Zehabî, **Mucemu şuyhi'z-Zehabî**, thk. Rûhayye ‘Abdurrahmân Suyûfî, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrût, 1990, s. 657.

¹²⁷ el-‘Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., IV, s. 457.

¹²⁸ ez-Zehabî, **Mu'cemu muhaddisi'z-Zehabî**, thk. Rûhayye ‘Abdurrahmân Suyûfî, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrût, 1993, s. 199; es-Sâfedî, **A'yânu'l-‘asr**, a.g.e., III, s. 355; el-‘Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., IV, s. 457; eş-Şevkânî, a.g.e., II, s. 353.

¹²⁹ es-Sâfedî, **A'yânu'l-‘asr**, a.g.e., III, s. 354; el-‘Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., IV, s. 457.

¹³⁰ İbn Kesîr, a.g.e., XIV, s. 89.

¹³¹ el- Kutubî, a.g.e., IV, s. 355.

¹³² İbn Kesîr, a.g.e., XIV, ss. 191-192.

E. EZ-ZEHEBÎ

Asıl adı Muhammed b. Osman b. Kaymaz b. ‘Abdullâh et-Turkmânî olan Zehebî, 3 Rebi‘ulâhir 673/1274 tarihinde Dimaşk’ta doğdu.¹³³ Künyesi Ebû ‘Abdullâh, lakabı Şemsuddîn’dir. ez-Zehebî Türk asıllı olup¹³⁴ dedesi Ebû Ahmed ‘Usmân b. Kaymaz Diyarbakır’dan Dimaşk’a göç etmiştir.¹³⁵ Zehebî’nin babası Şihâbuddîn Ahmed kuyumculukla geçimini sağlayarak zengin olmuş ve mesleğindeki başarısından dolayı Zehebî lakabıyla meşhur olmuştur.¹³⁶ Zehebî önceleri babasına nispetle İbnu’z-Zehebî diye tanınmışken, es-Sâfedî, Huseynî (ö. 771/1369), İbn Kesîr (ö. 774/1372) gibi çağdaşları kendisinden Zehebî diye söz etmiş ve zamanla bu isimle bilinir hale gelmiştir.¹³⁷ Dindar bir ailede yetişen Zehebî küçük yaşta ilim tahsili için el-Basbas diye tanınan ‘Alaaddîn ‘Alî b. Muhammed el-Hâlebî’ye (ö. 690/1291) gönderilmiş ve dört yıl onun yanında kalmıştır. Hocası ‘Alaaddîn’in vefatı üzerine buradan ayrılmış çeşitli ilim meclislerine katılarak önce kıraat sonra da hadis ilminde kendini yetiştirmiştir.¹³⁸

18 yaşına geldiğinde ilim için seyahat etmek isteyen Zehebî’yi babası önce engellemiş ancak oğlunun bu husustaki üzüntüsünü fark edince dört aydan fazla kalmama şartıyla gitmesine izin vermiştir.¹³⁹ Zehebî kendisinden ders aldığı 1000 kadar hocayı *Mu‘cemu’ş-şuyûh* adlı eserinde tanıtmıştır.¹⁴⁰ Bunlardan bazıları şunlardır: Ebû’l-Haccâc el-Mizzî (ö. 742/1341), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), ‘Alemuddîn el-Birzâlî (ö. 739/1338), Ahmed b. Yakub es-Sâbûnî (ö. 676/1277), Takiyyuddîn es-Subkî (ö. 752/1351), İbn Seyyidinnâs (ö. 734/1334) yetiştirdiği pek çok talebesi arasında Ahmed b. Muhammed el-Makdisî (ö. 765/1364), Ahmed b. Muhammed el-‘Alâî (ö. 745/1344), İbrâhîm b. ‘Abdurrahman b. Bedreddîn b. Cemâ‘a (ö. 790/1388), Tacuddîn es-Subkî (ö. 771/1369), Halîl b. Aybek es-Sâfedî (ö. 764/1363) vardır.

¹³³ es-Sâfedî, *el-Vâfi*, a.g.e., II, s. 164; el-Kutubî, a.g.e., III, s. 317; el-Huseynî, a.g.e., s. 34; es-Suyûtî, *Tabakâtu’l-huffâz*, a.g.e., s. 522; İbnu’l-‘İmad, a.g.e., VII, s. 265.

¹³⁴ İbrahim Kafesoğlu, “Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara, 1964, C. 1, S. 2, s. 191.

¹³⁵ ‘Abdussettâr Şeyh, *el-Hâfizu’z-Zehebî*, Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 1994, s. 27.

¹³⁶ ez-Zehebî, *Mu‘cemu şuyûh*, a.g.e., s. 57.

¹³⁷ Hayati Yılmaz, “Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ ve İki Ayır Neşri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, 2000, s. 323.

¹³⁸ ez-Zehebî, *Mu‘cemu şuyûh*, a.g.e., s. 552.

¹³⁹ ez-Zehebî, *Mu‘cemu şuyûh*, a.g.e., s. 47.

¹⁴⁰ ez-Zehebî, *Mu‘cemu şuyûh*, a.g.e., ss.71-92.

Ömrünün son yıllarında görmesi zayıflayan Zehebi¹⁴¹ 748 (1340) yılı Zilkâde ayında Dımeşk'te Ümmü Sâlih medresesindeki ikametgâhında vefat etmiş ve Babu's-sağır mezarlığına defnedilmiştir.¹⁴²

F. EL-İSFAHÂNÎ

Asıl adı Mahmûd b. 'Abdurrahmân b. Ahmed olan el-İsfahânî 17 Şaban 674'te (5 Şubat 1276) İsfahan'da doğdu. Künyesi Ebu's-senâ, lakabı Şemsuddîn'dir. İlköğrenimini babasının yanında yaptıktan sonra Kutbuddîn-i Şîrâzî, Cemâleddîn İbn Ebu'r-Recâ gibi âlimlerden İslâmî ilimleri okudu. Gençlik yıllarını Tebriz ve İsfahan'da geçirdi. 724'te (1324) hacca gitti; dönüşte Kudüs'e uğradıktan sonra yörenin ünlü âlimleriyle tanışmak üzere Dımeşk'a geçti. Orada bir taraftan ders verirken bir taraftan çeşitli eserler kaleme aldı. Revâhiyye Medresesi müderrisi İbnu'z-Zemlekânî vefat edince buranın müderrisliğine getirildi. Dımeşk'ta yedi yıl kaldıktan sonra Memlûk Sultanı Muhammed Nâsır'ın daveti üzerine Kâhire'ye gitti ve Sertâkus Zâviyesi'nin şeyhi Mecduddîn el-Aksarâyî tarafından karşılandı. Kısa bir süre Muizziyye Medresesi'nde müderrislik yaptı. Sultan Nâsır'ın inşa ettirdiği Nâsiriyye Medresesi'nin müderrisliğine tayin edildi ve ölünceye kadar bu görevi yürüttü. Zilkâde 749'da (Şubat 1349) Kâhire'de ortaya çıkan veba salgınında öldü ve Karâfe'ye defnedildi.

Kutbuddîn-i Şîrâzî'nin etkisiyle tasavvufa ilgi duyan İsfahânî, kelâm ve mantıkla meşgul olmasına rağmen Takiyyuddîn İbn Teymiyye gibi selefî bir âlimin kendisinden takdirle bahsettiği güçlü bir ilmî şahsiyete sahipti. Çeşitli alanlarda eserler kaleme almış ve kelâm ilminde şerhçilik dönemine öncülük yapmıştır.

*Şerhu'l-'akâ'id, Metâli'u'l-enzâr, Teşyîdu'l-kavâ'id fî şerhi tecrîdi'l-'akâid, Şerhu minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl, Şerhu muhtasarı İbni'l-Hâcib, Beyânu me'âni'l-bedî', Envâru'l-hakâiki'r-rabbâniyye fî tefsîri'l-letâifi'l-Kur'âniyye, Şerhu fusûli'n-Nesefî, Şerhu metâli'i'l-envâr, el-Mûcez fî ilmi'l-mantık, Nâzıratu'l-'ayn, Şerhu'l-kâfiye, Mi'yâru'l-cemâlî ve Miftâhu Ebî İshâki, Şerhu'l-'arûz eserlerinden bazılarıdır.*¹⁴³

¹⁴¹ el-'Askalânî, **ed-Durer**, a.g.e., III, s. 338.

¹⁴² es-Suyûtî, **Tabakâtu'l-huffâz**, a.g.e., s. 522.

¹⁴³ Muhsin Demirci, "İsfahânî, Mahmûd b. 'Abdurrahmân", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. XXII, İstanbul, 2000, ss. 509-510.

Bahâuddîn es-Subkî'nin hocaları arasında Necmuddîn b. Hallikân(ö. 725/1324), Şihâbuddîn Ğânim (ö. 737/1336), Yûsuf b. Muhammed el-Kurdî (ö. 727/1326), Muhammed b. Ğâlî (ö. 741/1340), Ebû Temmâm el-Cezerî, Mecduddîn ez-Zenkelûnî (ö. 740/1339), İbnu'l-Kammâh (ö. 741/1340), Takiyyuddîn es-Sâiğ, er-Reşîdî, Yûsuf b. 'Umer el-Hatenî, 'Alî b. 'Umer el-Vânî (ö. 727/1326), Yûnus b. İbrâhîm ed-Debûsî (ö. 729/1328), Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed el-Haccâr (ö. 730/1329), Celâluddîn ed-Dellâsî (ö. 729/1328) de vardır. Burada T.D.V İslam Ansiklopedisi "Sübki, Bahâeddîn" maddesi ve Ahmed Matlûb'un "*el-Kazvînî ve Şuruhu't-Telhîs*" adlı eserinde yer alan bilgilerin aksine Hatîb el-Kazvînî'nin, Bahâuddîn es-Subkî'nin hocaları arasında bulunmadığını; bu yanlışlığa, Bahâuddîn'in kendisiyle aynı lakap ve nisbeyi taşıyan muasırı ve akrabası Muhammed b. 'Abdubberr adlı şahısla karıştırılmasının neden olduğunu belirtmeliyiz.

es-Subkî'nin yetiştirdiği birçok talebe arasında kendisinden fıkıh okuyan Kemâleddîn ed-Demîrî (ö. 808/1405) ve Ebû 'Abdullâh 'İzzeddîn İbn Cemâ'a anılabilir.¹⁴⁴ Bunlardan ed-Demîrî hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Asıl adı Ebu'l Beka Kemaluddîn Muhammed b. Musa b. İsa el-Kâhirî eş-Şafîî olan ed-Demîrî, 742 (1341) yılı başlarında Nil deltasındaki Semennûd kasabası yakınında bulunan Demire adlı iki köyden kuzeyindekinde doğdu. Doğum tarihi bazı kaynaklarda 745 (1344) ve İbn Kadî Şubhe ile İbn Hacer tarafından 750 (1349) şeklinde verilirse de Sehavî, Demîrî'nin kendi el yazısıyla bir notta doğum tarihini 742 (1341) olarak gördüğünü söylemektedir.

Demîrî önceleri geçimini terzilikle sağlıyordu. Daha sonra kendisini ilme verip uzun müddet Bahâuddîn es-Subkî'nin yanında bulundu ve ondan faydalandı. Cemaleddîn 'Abdurrahîm b. Hasan el-İsnevî'den fıkıh, Burhaneddîn İbrâhîm b. Şerefeddîn el-Kiratî'den edebiyat, Bahâuddîn 'Abdullâh b. 'Abdurrahmân İbn 'Âkil'den Arapça ve başka ilimler tahsil etti. Hocaları arasında İzzeddîn Muhammed b. Ahmed en-Nuveyrî, Siraceddîn İbnu'l-Mulakkîn ve Siraceddîn Ömer b. Raslan el-Bulkinî gibi tanınmış âlimler de vardır. Kendisinden de Selahaddin el-Akfehisi Mekke'de, Takiyyuddîn el-Fasi Kâhire'de hadis dinlemişlerdir. Demîrî tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usulünde, dil ve edebiyat

¹⁴⁴ Recep Cici, "Sübki, Bahâeddîn", T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, I-XXXX (devam ediyor), C. XXVIII, İstanbul, 2010, s. 11.

ilimlerinde mütehasıs oldu; fetva ve tedris icazeti aldı. Kâhire’de Ezher ve Zahir camileriyle Kubbetu’l-Baybarsiyye (II. Baybars Hankahı) ve Babunnasr içindeki İbnu’l-Bakar’i Medresesi’nde ders verdi. 1360-1379 yılları arasında altı defa hacca gitti. 1379’dan 1399’a kadar yirmi yıl kaldığı Mekke’de hem ders okuttu hem de fetva verdi.

Zühd ve takvası dolayısıyla Kâhire’de mensubu olduğu Daru saïdu’s-suedâ (Salahiyye Hankahı) dervişleri arasında büyük bir şöret kazandı. Çağdaşı Makrizî *el-Ukûd fi tarihi’l-uhûd* adlı eserinde yıllarca onunla birlikte bulunduğunu ve vaazlarına katıldığını belirtmektedir. Demîrî 3 Cemaziyelevvel 808 (27 Ekim 1405) tarihinde Kâhire’de vefat etti ve Daru saïdu’s-suedâ yakınındaki Mekaribu’s-sûfiyye’ye defnedildi. Gösterdiği rivayet edilen bazı kerametler ve hakkındaki mugayyebatla ilgili haberler sayesinde meşhur oldu. Kendisi bu rivayetlerin rüya olduğunu söylüyorsa da halk buna inanmıyor ve onun manevi kişiliğini gizlemek için böyle davrandığını sanıyordu.¹⁴⁵

VIII. ESERLERİ

A. ‘ARÛSU’L-EFRÂH FÎ ŞERHİ TELHÎSİ’L-MİFTÂH

Müellifin konuyla ilgili büyük birikimini yansıtan bu eser, Hatîb el-Kazvî’nin, Sekkâkî’nin *Miftâhu’l-‘ulûm*’u üzerine yaptığı *Telhîsu’l-Miftâh* adlı muhtasara yazılan en güzel şerhlerden biri olup telîfinden itibaren hem ders kitabı olarak okutulmuş hem de üzerine hâşiyeler ve tâlikler yazılmıştır. Eserin ilk baskısı, 1228(1813)’de Kâhire Bulak Matbaası’nda yapılmış olup¹⁴⁶; ardından 1317-1318(1899-1900) yılları arasında Tefâtânî’nin *Muhtasaru Telhîsi’l-Miftâh*’ı, İbn Ya’kûb Mağribî’nin *Mevâhibu’l-fettâh*’ı, el-Kazvî’nin *el-İzâh*’ı ve *Telhîsu’l-Miftâh*’ı, ed-Desûkî’nin *Hâşiyetü ‘alâ Şerhi’t-Tefâtânî*’siyle birlikte Kâhire’de Emîriyye Matbaası’nda dört cilt halinde basılmıştır. Fâyize ‘Abdulhamîd Fehmî, Ezher Üniversitesinde bir doktora tezinde (1993) eseri neşre hazırlamış; ¹⁴⁷ 2001’de Halîl İbrâhîm Halîl, 2003 de ise ‘Abdulhamîd Hindâvî (Beyrût, el-Mektebetu’l-‘Asriyye) eserin tahkîkli neşrini gerçekleştirmiştir. ‘*Arûsu’l-efrâh*’ın çeşitli kütüphanelerde bulunan yazma nüshalarına ait bilgiler şöyledir:

- Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi Bölümü, nr. 2822, 223 vr.

¹⁴⁵ Cevat İzgi, “Demîrî”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. IX, İstanbul, 1994, C. IX, ss. 152-153.

¹⁴⁶ Muhammed ‘Îsâ Sâlihiyye, **el-Mu‘cemu’s-şâmil li’t-turâsi’l-‘Arabiyyi’l-matbû‘a**, C. III, Ma‘hedu’l-Mahtûtâti’l-‘Arabiyye, Kâhire, 1993, s. 147.

¹⁴⁷ Cici, a.g.md., s. 11.

- Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi Bölümü, nr. 2823, 291 vr.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Bölümü, nr. 2859, 268 vr.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Servili Bölümü, nr. 273, 259 vr.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, nr. 2257, 197 vr.
- Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa Bölümü, nr. 1429, 190 vr.
- Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Bölümü, nr. 1833, 188 vr.

B. TEKMİLETU ŞERHİ'L-MİNHÂC

‘Abdulkerîm er-Râfi‘înin şâfi‘î fikhıyla ilgili *el-Muharrer* adlı eserinin Nevevî tarafından *Minhâcu't-tâlibîn* adıyla yapılan muhtasarı üzerine babası Takiyyuddîn es-Subkî'nin başlayıp talâk bahsine kadar getirdiği *el-İbtihâc* adlı şerhe müellifin yazdığı tekmeledir.¹⁴⁸

C. ŞERHU'L-HÂVÎ'S-SAĞÎR Fİ'L-FURU'

Şâfi‘î âlimlerinden ‘Abdulğaffâr b. ‘Abdulkerîm el-Kazvîni'nin *el-Hâvi's-sağîr fi'l-furu'* adlı meşhur eserine yazılan bir şerh olup tamamlanmamıştır.¹⁴⁹ Eser *Ta'lik 'ale'l-Hâvi* şeklinde de kaydedilmiştir.¹⁵⁰

D. HEDİYYETU'L-MUSÂFİR İLE'N-NÛRİ'S-SÂFİR

Medine'de Ravza-i Mutahhara'da Hz. Peygamberi övme amacıyla yazılan bir kaside olup¹⁵¹ Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü, 3819 numara ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi Bölümü, 3239 numarada kayıtlı nüshaları bulunmaktadır.

E. TENÂKUZU KELÂMİ'R-RÂFİ'Î VE'Ş-ŞEYH MUHYİDDÎN EN-NEVEVÎ

Eser *Cemu't-tenâkuz*¹⁵² ve *el-Munâkazât*¹⁵³ şeklinde de kaydedilmiştir. Bahâuddîn es-Subkî henüz onaltı yaşındayken yazdığı bu kitapta Râfi‘î ve Nevevînin görüşleri

¹⁴⁸ Kâtib Çelebi, Hâcî Halife Mustafâ b. ‘Abdullâh, *Keşfu'z-zunûn ‘an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, C. II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s. 1873; Muhammed Kâmil Huseyn, a.g.m., s. 197.

¹⁴⁹ el-‘Askalânî, *ed-Durer*, I, s. 225; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, s. 625; Kehhâle, *Mu‘cemu'l-müellifîn*, II, ss. 12-13.

¹⁵⁰ eş-Şevkânî, a.g.e., I, ss. 81-82.

¹⁵¹ Bağdadlı İsmâil Paşa, *Hediyyetu'l-‘arifin: esmâu'l-muellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, C. I, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1951, s. 113.

¹⁵² Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakât*, a.g.e., X, s. 190.

¹⁵³ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, s. 1845.

arasındaki çelişkileri ele almış¹⁵⁴, baba Takiyyuddîn oğlunu bu eser münasebetiyle aşağıdaki şiiriyle övmüştür:¹⁵⁵

أَبُو حَامِدٍ فِي الْعِلْمِ أَمْثَالُ أَنْجُمٍ وَفِي التَّقَدِّ كَالْإِبْرِيرِ أُخْلِصَ بِالسَّبْكِ
فَأَوْلُهُمْ مِنْ إِسْفَرَايِينَ نَشْوُهُ وَثَانِيهِمُ الطُّوسِيُّ وَالثَّلَاثُ السُّبْكِيُّ

“ *Ebû Hamid lakabını taşıyan âlimler ilimde yıldızlar, edebi tenkitte ise örgüsü iyi yapılmış altın gibidir. Onların ilki İsferanlıdır, ikincisi Tûsî, üçüncüsü Subkîdir.* ”

es-Sâfedî de buna mukabil olarak aşağıdaki beyti söylemiştir:¹⁵⁶

وَلَكِنْ هَذَا آخِرٌ فَاقْ أَوْلًا لَقَدْ فَضَّلَ الْحَاكِيُّ لَدَيَّ عَلَى الْمَحْكِيِّ
فَهَلْ مَلَكًا ذَا الْفَضْلِ وَالسَّنِّ هَكَذَا عَلَيَّ مَا أَرَى إِنِّي لِذَلِكَ فِي شَكِّ

“ *Fakat bu sonra gelen öncekini geçmiştir. Bence rivayet eden kendisinden rivayet edilenden üstün olmuştur. Acaba daha önce zikredilen iki tanesi genç yaşta böylesi bir üstünlüğe sahip olmuşlar mıdır? Bu konuda ciddi şüphelerim var.* ”

F. ŞERH-İ MUHTASAR-I İBNİ'L-HÂCİB

İbnu'l-Hâcibin fıkıh usûlüne dair *Muntehe's-sûl* adlı eserine yaptığı muhtasara Bahâuddîn es-Subkî'nin yazdığı şerhtir. Eser *Şerhu Mutavvel 'alâ Muhtasarı İbni'l-Hâcib* şeklinde de kaydedilmiştir.¹⁵⁷

G. ŞERH-İ KİTÂB-I TESHÎLİ'L-FEVÂİD LİBNİ MÂLİK

İbn Malik'in nahve dair meşhur *Teshîlu'l-fevâ'id ve tekmilu'l-makâsîd* adlı eserinin şerhidir.¹⁵⁸

Bahâuddîn es-Subkî'nin bunlardan başka *Risâle fî fazli's-sulh beyne'l-muslimeyn* (İzmir Milli Ktp., nr. 7/1623,) ve *Tibyânu'l-ahkâm fî beyâni tahlîli'l-hâiz mine'l-ihrâm*

¹⁵⁴ es-Sâfedî, *el-Vâfi*, a.g.e., VII, s. 247.

¹⁵⁵ Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakât*, a.g.e., X, s. 190.

¹⁵⁶ es-Sâfedî, *el-Vâfi*, a.g.e., VII, s. 248.

¹⁵⁷ *Kehhâle*, a.g.e., II, s. 13.

¹⁵⁸ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, s. 27.

(Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 941) adlı iki risalesi, ayn kelimesinin manaları hakkında bir kasidesi ve Nil nehrine dair bir manzumesi bulunmaktadır.¹⁵⁹

IX. ÖLÜMÜ

Bahâuddîn es-Subkî ömrünün son döneminde Mekke'ye yerleşmişti.¹⁶⁰ es-Subkî Mekke'ye geldiğinde Şeyh Burhaneddîn el-İbnâsî de orada bulunmaktaydı ve ağır derecede hastaydı. Subkî, Burhaneddîn'in öleceğini düşünerek onun vazifelerinin kendisine verilmesi yolunda bazı teşebbüslerde bulunmuş ancak birkaç gün sonra şeyhin yanına gittiğinde hastalığının azaldığını görmüştü. Bu esnada karşılarında yeni yapılmış bir tabut bulunmaktaydı. Subkî, tabuta bakarak “ya şeyh bu tabutun ne anlattığını biliyor musun demiş” ve şu beyti okumuştur¹⁶¹:

أَنَا الْمَعْدُ لِحَمَلِكَ أَنْظِرْ إِلَيَّ بِعَقْلِكَ
أَنَا سَرِيرُ الْمَنَائِيَا كَمْ سَارَ مِثْلِي لِمِثْلِكَ

“ *Bana aklınla bak! Ben seni teşyi için hazırlanmışım. Ben ölümün yatağıyım. Benim emsalim nice senin gibilerini taşımıştır.* ”

Daha sonra Bahâuddîn, Şeyh Burhaneddîn'e Medine'ye gitme teklifinde bulunmuş; Şeyh önce hastalığını ileri sürse de Bahâuddîn'in ısrarına dayanamayarak bu teklifi kabul etmiş ve birlikte Medine'ye gidip bir müddet kalmışlardır. Dönüşte Cuhfe'de Bahâuddîn sıtmaya yakalanmış, Mekke'ye ulaştıktan sonra hastalığı iyice şiddetlenmiştir.¹⁶² es-Subki 17 Recep 773 (24 Ocak 1372) tarihinde 54 yaşında vefat etmiş ve Cennetul-muallâ'ya Fudayl b. 'İyaz'ın yanına defnedilmiştir.¹⁶³ Onun 17 değil; 7 Recebde vefat ettiğini söyleyenler de olmuştur. el-Burhan el-Kîratî'nin Bahâuddîn'in ardından yazdığı mersiye'nin başı şu şekildedir:¹⁶⁴

سَتَّبَعِيكَ عَيْنِيَّ أَيُّهَا الْبَحْرُ بِالْبَحْرِ فَيَوْمِكَ قَدْ أَبْكَى الْوَرَى مِنْ وَرَا النَّهْرِ

¹⁵⁹ Cici, a.g.md., s. 11.

¹⁶⁰ İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-sâfi*, a.g.e., I, s. 410.

¹⁶¹ İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-sâfi*, a.g.e., I, s. 413.

¹⁶² İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-sâfi*, a.g.e., I, s. 413.

¹⁶³ es-Sellâmî, a.g.e., II, ss. 388- 389; Makrîzî, *Sulûk*, a.g.e., III/I, s. 200.

¹⁶⁴ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdâra*, a.g.e., I, s. 364.

لَقَدْ كُنْتَ بَحْرًا لِلشَّرِيعَةِ لَمْ تَزَلْ تَجُودُ عَلَيْنَا بِالتَّفَيسِ مِنَ الدُّرِّ
لَقَدْ كُنْتَ فِي كُلِّ الْفَضَائِلِ أُمَّةً مَقَالَةَ صِدْقٍ لَا تُقَابِلُ بِالتُّكْرِ
لَقَدْ كُنْتَ فِي الدُّنْيَا حَلِيلًا يَعُدُّهُ بَنُوهَا لِتَيْسِيرِ الْجَلِيلِ مِنَ الْعُسْرِ
إِلَيْكَ يُرَدُّ الْأَمْرُ فِي كُلِّ مُعْضَلٍ إِلَى أَنْ أَتَى مَا لَا يُرَدُّ مِنَ الْأَمْرِ
تُعْزِي بِكَ الْأَمْصَارُ مِصْرًا لِعِلْمِهَا بِأَنَّكَ مَا زِلْتَ الْعَزِيزَ عَلَى مِصْرٍ
مَضَيْتَ فَمَا وَجْهُ الصَّبَاحِ بِمُسْنَفِرٍ وَبِئْتَ فَمَا تُعْرُ الْأَفَاحِي بِمُفْتَرٍ

X. HAKKINDA SÖYLENENLER

Tâcuddîn es-Subkî, babası Takiyyuddîn'in ağabeyi Bahâuddîn'e çok değer verdiğini, onu takdir ettiğini ve bunu *أَحْمَدُ وَالِدٌ* “*Ahmet babam gibidir.*” diyerek dile getirdiğini söylemektedir. Yine Tâcuddîn, babasının ölüm döşegindeyken Bahâuddîn'in yokluğundan duyduğu üzüntüyü *غَيْبُوبَةٌ أَحْمَدَ أَشَدُّ عَلَيَّ مِمَّا أَنَا فِيهِ مِنَ الْمَرَضِ* “*Ahmet'in yokluğu bana şu hastalığımдан çok daha ağır geliyor.*” sözüyle ifade ettiğini belirtir.¹⁶⁵ Buna benzer bir olayı es-Suyûtî *Buğyetu'l-vuât*'ta anlatmış, Mısırda bulunan Bahâuddîn'le, Şam'da bulunan babası arasında Arap diline dair bir yazışma geçtiğini; Takiyyuddîn es-Subkî'nin, oğlunun gönderdiği cevaptan son derece memnun olarak bunu *أَيُّهَا الْوَلَدُ الَّذِي هُوَ* *أَعْظَمُ مِنَ الْوَالِدِ* “*Ey babasından daha büyük olan oğul!*” diyerek ifade ettiğini belirtmiştir.¹⁶⁶ İbn Tağrıberdî de kadu'l-kudât Takiyyuddîn'in, Bahâuddîn'i yücelttiğini ve onu diğer oğlu Tâcuddîn'den daha üstün tuttuğunu söylemektedir.¹⁶⁷

Kaynaklarda Bahâuddîn es-Subkî'nin ibadet ve zikir ehli, takva sahibi, eli açık, hayırsever, duygusal bir kişi olduğu, sık sık hacca gittiği¹⁶⁸; cömertliğinden dolayı Mısır halkının kendisini sevdiği ve hizmetine koştuğu belirtilmektedir.¹⁶⁹ Ayrıca çok çalışkan bir yapıya sahip olduğu, zorluklara rağmen yılmadığı, dindarlığının yanında dünya işlerini de

¹⁶⁵ Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakât*, a.g.e., X, s. 190.

¹⁶⁶ es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, a.g.e., s. 343.

¹⁶⁷ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-sâfi*, a.g.e., I, s. 411.

¹⁶⁸ el-Askalânî, *ed-Durer*, a.g.e., I, s. 224.

¹⁶⁹ es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, a.g.e., ss. 342-343.

-ölüm döşęindeyken görevlerinin kendisinden sonra çocuklarına verilmesini isteyecek kadar-önemsediği anlatılmaktadır.¹⁷⁰

¹⁷⁰ el-‘Askalânî, **İnbâu’l-ğumr**, a.g.e., I, s. 23.

2.BÖLÜM

BAHÂUDDÎN ES-SUBKÎ'NİN BELÂĞAT İLMİNDEKİ YERİ

I. BELÂĞATIN TANIMI VE TARİHÇESİ

A. TANIMI

Arapça بُلُغٌ يَبْلُغُ kökünden بَلَاغَةٌ şeklinde masdâr olan bu kelime, sözlükte “sözün fasîh ve açık seçik olması” anlamına gelir.¹ Bazı kaynaklar bunu “ulaşmak, olgunlaşmak, ergenlik çağına varmak” manasında بَلَّغَ بُلُغٌ kökünün بُلُوغٌ şeklindeki masdârıyla ilgili görüyorlarsa da hem sülâsî fiilin bâbının hem de masdârın farklılığından dolayı bu anlam isabetli görülmemiştir.²

Terim olarak ise biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki manada kullanılmıştır. Batı dillerinde meleke anlamındaki belâğat için “éloquence”, ilim anlamındaki içinse “rhétorique” kullanılmaktadır.³ Meleke olarak belâğat sözün, fasih olmakla birlikte yer ve zamana da uygun olmasıdır. Diğeri bir deyişle bir düşüncenin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir.⁴

Belâğat insanda doğuştan var olan bir melekedir.⁵ Nitekim Kur’ân’daki خَلَقَ الْإِنْسَانَ “O insanı yarattı, ona beyânı öğretti”⁶ âyetlerinin açıklamasında müfessirler, “yani kendini, vicdan ve gönlünde meydana gelen duygu ve düşünceleri başkalarına açık ve güzel bir şekilde ifade etmek, maksadı anlatmak ve anlamak demek olan konuşma dil ve

¹ ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ‘Umer, **Esâsu'l- Belâğa**, Dâru Sâdır, Beyrût, 1965, s. 55; el-Fîrûzâbâdî, a.g.e., s.780; Komisyon (Ahmed el-‘Âyid, Ahmed Muhtâr ‘Umer , el-Ceylânî b. el-Hâc Yahyâ vd.), **el-Mu‘cemu'l-‘Arabiyyi'l-Esâsî**, Munazzametu'l-‘Arabiyye li't- Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-'Ulûm, Tunus, 1989, s.174; Komisyon (İbrâhîm Enîs, ‘Abdulhalim Muntasır, ‘Atiyye es-Sevâlihî vd.), **el-Mu‘cemu'l-vasît**, C. I, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul, ts., s. 69.

² Sadreddin Gümüş, **Seyyid Şerif Curcânî ve Arap dilindeki yeri**, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1984, ss. 51-52.

³ Gümüş, a.g.e., s. 52.

⁴ Hulûsî Kılıç, “Belâğat”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. V, İstanbul, 1992, s. 380.

⁵ Kılıç, a.g.md., s. 380.

⁶ **er-Rahmân**, 55/3-4.

nimetini öğretti.”⁷ şeklinde açıklamalarda bulunmuşlardır. Yani belâğat henüz ilim haline gelmeden önce meleke olarak şair, yazar ve hatiplerde hatta halkın dilinde vardı. Bu sebeple sonraları birer belâğat terimi kabul edilecek olan teşbîh, mecâz, istiâre, takdîm, tehîr, cinâs, mutâbakat vb. edebî sanatlar her dil ve kültürde daima kullanılmıştır.⁸

İbnu'l-Mukaffa'dan (ö. 142/759) başlayarak el-Câhiz (ö. 255/869), Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ve 'Alî er-Rummânî (ö. 384/994)'ye gelinceye kadar belâğat, insanın doğuştan sahip olduğu bir kabiliyet ve sanata olan yatkınlığı şeklinde anlaşılmıştır. Nitekim İbnu'l Mukaffa'ya göre belâğat; sözü, herkesin kolayca söyleyemeyeceği tarzda söylemektir.⁹ el-Câhiz'a göre lafızla mananın güzellikte birbiriyle yarışması, yani manadan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de mananın zihne süratle ulaşmasıdır.¹⁰ er-Rummânî'ye göre ise manayı güzel ve uygun ifadelerle zihinlere ulaştırmaktır.¹¹

Terim olarak belâğat ise, düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen ilim dalının adı olup meânî, beyân ve bedî' adlarıyla üç kısma ayrılır.¹² Meânî, farklı şart ve durumlarda, anlamsal maksadı gerçekleştirmek için cümlelerin nasıl terkîb edileceğini; beyân, kastedilen anlamın açık seçik ortaya çıkması için sanatsal biçimi nasıl şekillendireceğimizi ve üslûbu nasıl çeşitlendireceğimizi; bedî' ise anlamın zenginliğini, biçimin de görkemini artırmak için uygun bir şekilde sözün nasıl süsleneceğini öğretir.¹³

Belâğat ile iki şey nitelenir; kelâm (söz) ve bu kelâmı dile getiren mütakellim. Kelâmın belâğatı; bir sözün hem fasîh (kusursuz) olması, hem de durumun gereğine (muktezâyı hâle) uygun olmasıdır. Mütakellimin belâğatı ise, hangi gaye ile olursa olsun mütakellimin meramını belîğ bir kelâmı açıklayabilme kabiliyetidir.¹⁴

⁷ Nesefî, 'Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, **Tefsîru'n-Nesefî**, C. III, tak. Kâsım eş-Şemmâ'î, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1989, ss. 1732-1733; Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, C. VII, Azim Dağıtım, İstanbul, ts., s. 365.

⁸ Gümüş, a.g.e., ss. 52-53.

⁹ Kılıç, a.g.md., ss. 380-381.

¹⁰ el-Câhiz, Ebû 'Usman 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî, **el-Beyân ve't-tebyîn**, C. I, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kâhire, 1975, s. 115.

¹¹ Kılıç, a.g.md., s. 381.

¹² Gümüş, a.g.e., s. 52; Bekrî, Şeyh Emîn, **el-Belâğatu'l-'arabiyye fi sevbihe'l-cedîd**, C. I, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyin, Beyrût, 1990, s. 45; Hikmet Akdemir, **Belâğat Terimleri Ansiklopedisi**, Nil Yayınları, İzmir, 1999, s. 10; Kılıç, a.g.md., s. 381.

¹³ Bekrî, a.g.e., I, s. 51.

¹⁴ el-Kazvînî, el-Hatîb Muhammed b. 'Abdurrahmân, **el-Îzâh fi ulûmi'l-belâğa**, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrût, 1992, ss. 13-17; el-Merâğî, Ahmed Mustafa, **Târîhu 'ulûmi'l-belâğa ve't-ta'rîf biricâlihâ**, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, Mısır, 1950, ss. 36-40; 'İrfân Matracî, **el-Câmi' li funûni'l-luğati'l-'arabiyye ve'l-'arûz**, Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrût, 1987, ss. 22-24; el-

Belâgat, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşanıdır. Zira Kur'ân-ı Kerim'in i'câzını anlayabilmek için müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatın ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymaları gerekmiş; ancak bu tarihî süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim olabilmıştır.¹⁵ Bu ilim bağımsız hale gelinceye kadar tarihî gelişimine ve ihtiva ettiği konuların ağırlığına göre değişik isimlerle anılmıştır. Mesela “*Mecâzu'l-Kur'ân*” adlı eserlerde mecâz ve fesâhat, el-Câhiz'de beyân, İbnu'l-Mu'tezz'de (ö. 296/908) bedî', Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948)'de nakdu's-şî'r ve nakdu'n-nesr (şiiir ve nesir kritiği), Ebû Hilâl el-'Askerî'de (ö. 400/1009'dan sonra) es-sınâ'ateyn (şiiir ve nesir sanatı), İbn Sinân el-Hafâcî'de (ö. 466/1073) fesâhat, 'Abdulkâhir el-Curcânî'de (ö. 471/1078) belâgat ve delâilu'l-i'câz, ez-Zemahşerî'de (ö. 538/1144) meânî ve beyân, Bedreddin b. Mâlik'te (ö. 686/1287) meâni, beyân ve bedî', nihâyet Hatîb el-Kazvîni'de (ö. 739/1338) 'ulûmu'l-belâğa adlarıyla anılmıştır. Çağdaş müelliflerden Tâhâ Hüseyin belâgat için beyân, Emin el-Hûlî ise fennu'l-kavl terkiibini kullanmıştır.¹⁶

B. TARİHÇESİ

Belâgat önceden de ifade edildiği gibi insanoğlunda doğuştan var olan bir melekedir. Öyleyse meleke halinde belâgat insanlık tarihi kadar eskidir. Başka bir ifadeyle hayatın ayrılmaz bir parçası olması hasebiyle belâgatın farklı kültür ortamlarında çok eski dönemlerden beri var olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim çok farklı olmalarına rağmen İran, Yunan ve Hint kültürlerinde belâgatın varlığından ve her birine ait belâgat anlayışından söz edilmektedir.¹⁷

1. İslâm Öncesi Devir

Belâgat ile ilk defa ilgilenen, onu konularına ayırarak tedvin edenlerin Yunanlılar olduğu sanılmaktadır. Çünkü Aristo'nun (ö. M.Ö. 322) “*Hitabet Sanatı (Retorika)*” ve “*Şiiir Sanatı (Poetika)*” adlı iki eserinde, belâgatın emir, istifhâm, fasl, vasl, mecâz, teşbîh, i'câz, itnâb, tevriye, tekâbül, tıbâk, istiâre ve mübâlağa gibi konularına dair işaretler

Hâşimî, Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, Dâru'l-Fîkr, Beyrût, 1994, ss. 29-31; Tabâne, Ahmed Bedevî, *Mu'cemu'l-belâgati'l-'arabiyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrût, 1997, ss. 87-89; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 33; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul, 2009, s. 28.

¹⁵ Kılıç, a.g.md., s. 381.

¹⁶ Gümüş, a.g.e., s. 55-56; Bekrî, a.g.e., I, ss. 45-46; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, Ekev Yayınları, Erzurum, 2001, s. 17.

¹⁷ el-Câhiz, a.g.e., I, s. 88.

bulunmaktadır.¹⁸Bu nedenle belâğat ilminin kurucusu durumundaki el-Câhız'ın (ö. 255/868) Aristo'nun etkisi altında kaldığı ileri sürülmüştür. el-Câhız'ın, eserlerinin çeşitli yerlerinde Aristo'dan söz etmesi, beyân konusunu işlerken kendisinden nakilde bulunması ikisinin eserlerinde yer alan bilgileri karşılaştıran bazı araştırmacılarda bu kanaatin meydana gelmesine yol açmıştır.¹⁹

Araplarda İslâm öncesi devirde belâğatin, ilim olarak değilse de meleke olarak şâir, hatip ve ediplerde var olduğu “*Keskin dilleriyle sizi ayıplarlar, size eziyet verirler*”²⁰ âyetinden anlaşılmaktadır. Bu dönem Arapları, belâğatı ilim olarak bilmiyor, ancak şiir ve hitabet sanatıyla ilgili olarak, bu ilmin esaslarını pratik olarak uyguluyorlardı. ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1114), câhiliye döneminde belîğ ve fasih konuşan hâtiplerin sayısının, Dehnâ çölündeki çakıl taşlarından daha çok olduğunu belirtmesi²¹, Araplar arasında belâğat ve fesâhatin, çok yaygın olduğunu gösterir.

Cahiliye devri edebî birikiminin kaynakları şiir, hitâbet ve darb-ı mesellerdir. İslâm öncesi Arap şairleri, ‘Ukaz denilen panayırda şiirlerini eleştiri, yarış ve tefâhur meydanına sürer; fesâhat ve belâğat alanındaki otoriteleriyle seçilmiş bulunan Kureyş kabilesinin önde gelenlerinin kritiklerine sunar ve böylelikle benzerlerine daha üstün görülen şiirler Ka’be’nin bir köşesine asılmaya hak kazanırdı. Örneğin, Nâbiğa ez-Zubyanî genç şairlerin kendisine takdim ettiği şiirleri inceler, yaptığı edebî tenkit ve tahlil sonucunda bunları değerlendirerek sıraya koyardı.²² Bir keresinde Nâbiğa, el-A‘şa’nın, Hassân b. Sâbit’ten; el-Hansa’nın da diğer kadın şairlerden üstün olduğunu söylemişti. Bu duruma sinirlenen Hassân Nâbiğa’ya gelerek “Yemin ederim ben hem senden hem de Hansa’dan daha iyi şairim demiş”, bunun üzerine Nâbiğa, Hassân’dan en güzel şiirlerinden birini söylemesini istemiş ve Hassân şu şiiri söylemiştir:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرُ يُلْمَعْنَ فِي الضُّحَى
وَأَسْبَابُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرَّقٍ
فَأَكْرَمُ بَنَى خَالًا، وَأَكْرَمُ بَنَى ابْنَمَا

¹⁸ Ferrûh, ‘Umer, ‘Akrabiyyetu’l ‘Arab fi’l-‘ilm ve’l-felsefe, Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrût, 1989, s. 31.

¹⁹ Yalar, a.g.e., s. 67.

²⁰ el-Ahzâb, 33/19.

²¹ ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. ‘Umer, el-Keşşâf ‘an Hakâiki ğavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vucûhi’t-te’vîl, C. I, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrût, 1947, s. 20.

²² Hacımüftüoğlu, a.g.e., ss. 18-19.

“Kuşluk vakti ışıldayan kazanlar bizimdir. Ve bizim kılıçlarımızdan kan damlar kahramanlıktan.”

el-‘Ankâ²³ oğulları bizim oğullarımızdır, Muharrik’in²⁴ iki oğlu da. Hem dayımız çok şerefli, hem de evladımız!”

Bunun üzerine Nâbiğa, Hassân’a “cifân” yerine “el-cefenât” diyerek sayıyı azalttığını, “*Kuşluk vaktinde ışıldar* ” değil de “*Gece parlar*” deseydi daha iyi olacağını çünkü misafirler ekseriyetle geceleri geldiği için bu ifadenin daha fazla övgü bildirdiğini söyleyerek onu eleştirmiştir. Yine “*Kahramanlıktan kan damlar*” yerine “*Kan akar*” demesi gerektiğini zira bu ifadenin öldürülenlerin çokluğunu bildirdiğini eklemiştir; bunları dinleyen Hassân oradan boynu bükük olarak ayrılmıştır.²⁵

Bütün bunlardan belâğatın dalları ve kavramlarıyla tedvin edilmemiş olsa bile insanların zihninde mevcut olduğunu; şiir ve söz tenkitlerinde dile getirilen bir takım hususiyetlerde kendisini gösterdiğini anlıyoruz.

Bahsi geçen ‘Ukaz panayırında şiir kritiğinin yanında nutuk kritiği de yapıldı. İbn Kuteybe (ö. 276/889) bir hatîbin nutkunu, muktezayı hale, topluluğun seviyesine, dinleyicilerin rağbetine ve makamın yüksekliğine göre ayarlaması gerektiğini belirtmektedir.²⁶ Hatîpler manaları rahatça anlaşılabilen, akıcı, hoş ve nazik kelimeleri seçmesini bilen büyük söz ustalarıdır. Hz. Peygamber, henüz çocuk yaşta dinlediği Kuss b. Saide’nin meşhur hutbesini takdir etmiş ve “Allah Kuss’a rahmet etsin. O, İbrahîm’in oğlu babam İsmâil’in dininde idi.” sözleriyle dua etmiştir. Sehbân-ı Vâil ve Eksem b. Sayfî de devrin meşhur hatipleridir.²⁷

Yine bu dönemde ünlü yedi muallakadan birinin sahibi Zuheyr b.Ebî Sulmâ’ya (ö. 13/609) nispet edilen bir şiir ekolünden söz edilmektedir. Bu ekol, şiir tenkidinin yanında rivâyetleriyle de uğraşmış ve Ka‘b b. Zuheyr, Hutay’e ve Kuseyyir gibi pek çok ünlü şairin yetişmesine katkıda bulunmuştur. Bu ekole “ el-Medresetu’l- Evsiiyye” adı verilmiştir ve şiirleri çok titiz tenkitlere tabi tutmakla ünlüdür.²⁸

²³ Ankâ: Sa’lebe b. ‘Amr’dır. Yemen’de Ezd’in eski atalarından biridir. Hassân b. Sâbit’in mensubu olduğu Hazrec kabilesi Ezd’e dayanmaktadır.

²⁴ Burada muharrikten maksat, Cebele b. el-Hâris’tir. Cebele VI. asrın başlarında Şam’da hüküm süren Gassâni emirlerindedir ve Ezd kabilesine mensuptur.

²⁵ Şevkî Dayf, **el-Belâğa tatavvur ve târîh**, Dâru’l-Ma‘arif, Kâhire, 1987, s. 11.

²⁶ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Muslim, **Te’vîlu muşkili’l-Kur’an**, thk. Ahmed Sakr, Dâru’t- Turâs, Kâhire, 1973, s.13.

²⁷ Hacımüftüoğlu, a.g.e., ss. 19-20.

²⁸ Yalar, a.g.e., s. 68.

İslâm öncesi dönemin edebî tenkit açısından en önemli özelliği, şiir ve hitabette ifadelerin şekli sanatlara boğulmaması ve her yönden duruma uygun ölçülerde tutulması için gösterilen titizliktir. Bu son husus, daha sonra belâğatın tarifi haline gelen “ muktezayı hâle mutabakat” şeklinde ifade edilmiştir.²⁹

2. İslâmî Devir

İslâmî devir belâğatının kaynağını başta Kur’ân-ı Kerîm ve hadisler olmak üzere, tefsir ve kelim âlimlerinin çalışmaları oluşturmaktadır.

a. Kur’ân-ı Kerim

İslâm öncesi dönemde ortaya konan malzemeler, belâğatın altyapısını oluşturmuştur. İslâm’ın doğuşundan itibaren ise belâğat yeni bir muhtevaya bürünmüş ve Kur’ân-ı Kerîm’in inmesi belâğatın bir ilim olarak ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Kur’ân’ın belâğat ilminin gelişmesindeki en büyük rolü “*Tahaddî*”siyle yani bir benzerinin getirilemeyeceğine dair meydan okuyuşu ile olmuştur. Zira Kur’ân, beşerî belâğatın zirvesindeki bir topluma: “*Siz bunun bir tek suresine bile benzer getiremezsiniz.*”³⁰ sözleriyle meydan okumuş, insanlık tarafından ulaşılmaması imkânsız bir fesâhat ve belâğat zirvesinde bulunduğunu ilan etmiş ve hâiz olduğu belâğat sınırlarının nelerden ibaret olduğunu anlamaları için İslâm ulemâsını adeta seferber etmiştir. Böylece müfessirler, kelâmcılar ve edipler tarafından Kur’ân’ın belâğat ve i‘câzı ile ilgili önemli eserler te’lif edilmiş³¹ ve bu çalışmalar, belâğatın bir ilim olarak ortaya çıkmasının ilk tezahürleri olmuştur. Çünkü Kur’ân’ın, ifade tarzı ve üslûbu itibariyle mu‘cize olup olmadığının, ancak belâğatı iyi bilmekle mümkün olabileceği düşünülmüş, araştırmalar bu yönde yapılmıştır. Sonuçta Kur’ân, belâğat ile ilgili çalışmaların kaynağı haline gelmiş ve belâğat ilimlerin en yücesi olarak kabul edilmiştir. Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö. 395/1005) bu hususu şöyle dile getirir:³²

“Allah’ı tanımadan sonra, ilimlerin öğrenilip korunmaya en layık olanı, belâğat ilmi ve fesâhat bilgisidir. Biliyoruz ki, insan belâğat ilmini göz ardı edip fesâhati eksik bildiği zaman, Kur’ân-ı Kerim’in, güzel üslûbu, üstün

²⁹ Yalar, a.g.e., ss. 68-69.

³⁰ **el-Bakara**, 2/23-24.

³¹ Hacımüftüoğlu, a.g.e., ss. 21-22.

³² Yalar, a.g.e., s.70.

ifade şekilleri ve olağanüstü vecizliği yönünden taşıdığı i'caza dair bilgiye sahip olamayacaktır.”

Kimilerinin ise daha da ileri giderek: “ Gerçek şu ki, belâğat, seni cennete ulaştıran, cehennemden geri çeviren, sana iyiliğin yollarını ve kötülüğün sonuçlarını gösteren şeydir” dedikleri görülmektedir.³³ Temel yaklaşım bu olunca, bazen Kur’ân-ı Kerim’in bir âyeti bile, bir eserin yazılmasına vesile olabilmıştır. Nitekim Ebû ‘Ubeyde Ma’mer b. el-Musennâ’nın, (ö. 208/823) türünün ilk örneği olarak ün yapan “*Mecâzu’l-Kur’ân*” adlı kitabını, es-Saffât suresinin 65. âyeti ile ilgili olarak sorulan bir soru üzerine yazdığı anlaşılmaktadır.³⁴

İbn-i Haldûn (ö. 808/1405) da, belâğat ilminin semeresinin, ancak Kur’ân-ı Kerim’in mucize oluşunu anlamada gerçekleştiğini söyler. Çünkü onun mucize oluşu, hem lafız hem de anlam bakımından, her duruma uygun yeterli anlatıma sahip olmasına bağlıdır ki, bu durum, aynı zamanda söz söyleme sanatının da en üst mertebesidir. Esasen belâğatın semeresinin, Kur’ân’ın mucizeliğini göstermek oluşu, hemen herkesin paylaştığı genel bir kanı olarak gözükmektedir. Amaç Kur’ân’ın her yönüyle anlaşılması olunca, müfessirlerin yanı sıra, usulcülerin de, haber, inşa, hakikat ve mecaz gibi belâğat konularını araştırması gerektiği, meâni ve fıkıh usulü ilimlerinin iç içe oldukları da dile getirilmiştir.³⁵

b. Hadisler ve Hitabeler

İslâmî devir belâğat kaynaklarından bir diğeri de Hz. Peygamber’in hadisleridir. Hadis’in belâğat ilmine etkisi, Kur’ân’ın etkisi kadar olmasa da onu da bu âmiller içerisinde görmek mümkündür. Gerçi hadisin mana itibarıyla naklîne cevaz verilmiş olması sebebiyle hadisteki bazı kelimelerin takdim, tehir ve bazı lafızların değiştirilmesi söz konusu olduğu için, dilcilerin birçoğu, Arap dilini tespit ve dil kaidelerini vazederken hadisten örnek vermekten sakınmışlardır. Ancak hadislerin tedvîninin dilin bozulmasından önce olduğu göz önüne alındığında, onun Arap dilinin en önemli hazinelerinden biri olduğu görülür.³⁶

³³ el-Câhız, a.g.e., I, s. 114.

³⁴ Yalar, a.g.e., s.71.

³⁵ Yalar, a.g.e., s.71.

³⁶ Şevkî Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-‘arabî: el-‘asru’l-islâmî*, C. II, Dâru’l-Ma‘ârif, Kâhire, 1960, ss. 34-41; Gümüş, a.g.e., s. 24; Nusrettin Bolelli, “Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi”, *M.Ü. İ.F. Dergisi*, İstanbul, 1987-1988, S. 5-6, s. 166.

İslâmî devir belâğat kaynakları arasında dört râşid halîfenin siyâsî ve dînî hitâbeleri ve kuşaktan kuşağa intikal eden vecizeleri de yer almaktadır. Hitâbelerindeki üslup, lafız ve mânâ örgüsü Hz. Peygamberin hutbeleriyle uygunluk göstermektedir. Hz. Ali'nin *Nehcu'l-belağa* adıyla bir araya getirilen hitabe, mektup ve mevziaları, Kur'ân ve hadisten sonra gelen önemli bir belâğat mecmuası niteliğindedir.³⁷

c. Tefsir ve Kalam Âlimlerinin Çalışmaları

Belâğatın bir ilim olarak gelişmesinde önemli rolü bulunan tefsircilerin çalışmaları, İbn 'Abbâs'ın "Kur'andaki garip kelimeleri Arap şiirinde arayınız." sözleriyle tam bir canlılık kazanmış; İbn 'Abbâs'ın bu direktifi bilhassa hicri II. Asırdan itibaren şiir ve dil özellikleri üzerinde araştırmaların yapılmasına yol açmıştır. Bu nedenle ilk tefsir çalışmaları dil ağırlıklıdır ve mecâzu'l-Kur'an, me'âni'l-Kur'an, müşkilü'l-Kur'an gibi isimler taşımaktadır. Hicri III. Asrın sonlarından itibaren başlayan ve Kur'an'ın belâğat ve i'cazına ağırlık veren te'lifler ise kelimacılar veya kelimacı tefsirciler tarafından kaleme alınmıştır.³⁸

Mecazu'l-Kur'an ilk te'lif Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musenna (ö. 210/825) tarafından kaleme alınmıştır. Ma'mer, bu eserinde bir dilci edasıyla teşbîh, isti'are, kinâye, takdîm ve te'hîr, i'caz, iltifât ve istifhâm gibi belâğat konularına yer vererek belâğat ilminin gelişmesine önemli hizmet etmiştir. Ma'mer'in çağdaşı olan dilci Zekeriyya Yahya el-Ferra'nın (ö. 207/822) *Me'ani'l-Kur'an* adında te'lif ettiği tefsir, i'rab ve terkîbe ağırlık vermesi cihetiyle *Mecazu'l-Kur'an*'ı tamamlar niteliktedir. İbn Kuteybe (ö. 276/889) *Te'vilü müşkili'l-Kur'an* isimli eseriyle, Kur'an'ın bir belâğat ve bunu kavrayabilmek için de Arap dil hususiyetlerini bilmenin gerekli olduğunu açıklamış ve me'caz, isti'are, maktûb, kinâye, ta'riz ve benzeri belâğat konularını ardarda sıralayan ilk müellif olarak yer almıştır. İbn Cerîr et-Tâberî (ö. 319/922) ise, geniş tefsir ve te'vîl dönemini başlatarak, lugavi tefsirlere nisbetle Kur'an'ın belâğâtına daha geniş yer vermiştir. Tâberî'ye göre Kur'an'ın, diğer semavi kitaplardan daha üstün olmasının sebebi, tüm fusaha, bulağayı şaşırtıp acziyete düşüren "nazm ve te'lif güzelliği"dir. Tâberî'nin bu cepheye dikkat çekmesi ve ayrıca tefsirinde belâğat konularına bolca yer vermiş olması; bütün tefsircilere özellikle Cârullah ez-Zemahşerî (ö. 538/1145)'ye belâğat tetkiklerinin

³⁷ Hacımüftüoğlu, a.g.e., s. 23.

³⁸ Hacımüftüoğlu, a.g.e., ss. 23-24.

yolunu açmıştır. ez-Zamehşeri Mu'tezile ile Eş'ariyye'nin Kur'an belağâtıyla ilgili görüşlerini hazmetmiş ve Eş'ari olan Abdulkâhir el-Curcânî'nin görüşlerine ağırlık vererek; sadece Kur'an'ın manasını değil, aynı zamanda i'cazındaki esrarı da açıklayan bir tefsir meydana getirmiştir. Belağât ilmi alanında müstakil bir te'lifi yoksa da; tefsirindeki belağât uygulamalarıyla ez-Zemahşerî, kendisinden sonra gelen tüm müfessirlere ve belağât müelliflerine te'sir etmiştir. ez-Zemahşerî'nin Mu'tezilî olmasından pek hoşlanmayan İbn Haldûn, "Kur'an ayetlerini belağâtla inceleyen ve bu özelliği ile de diğer tefsirler arasında parmakla gösterilen müstesna eser" sözleriyle tanıtmaya çalıştığı *el-Keşşâf*'ı övmekten de kendini alamamıştır.³⁹

Hal ve makamın gereğine göre söz söyleme ustalığını çok iyi bilen ve belağâtı tüm kurallarıyla uygulama melekesine sahip bulunan kelimciler(ki bunların büyük bir kesimi aynı zamanda dilci ve müfessirdir) bir yandan Kur'an'ın i'cazı üzerindeki kalıcı eserlerini te'lif ederken; diğer yandan da gerek edebiyatın ve gerekse yine i'cazın gizliliklerini sezme vesile olabilecek belağât ilminin muhtelif bölüm ve fasıllarını içeren seçkin eserleri miras olarak günümüze intikal etmiştir.⁴⁰

Kelamcılar arasında, hitabet ve münazara konularında gösterilen ilk başarılı belağât uygulamaları, Mu'tezile grubu kelimcilerinde görülmüş; Mu'tezile hareketinin gündeme getirdiği tartışmalar da, başta Ehl-i Sünnet kelamı ile belağât başta olmak üzere birçok ilimin doğup gelişmesine sebep olmuştur. Başta Vasıl b. Ata (ö. 181/797) olmak üzere Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Ebû Huzeyl el-Allaf (ö. 235/849), Ebû 'Alî el-Cubbaî (ö. 303/915) ve Ebû'l-Kasım el-Ka'bî (ö. 319/931) gibi seçkin Mu'tezile kelimcilerinin, umumi anlamda İslâm'ı, hususi anlamda da kendi mezheplerini müdafaa için, önceleri pek görülmemeyen bir cedel sistemi içinde belâğat ilminin bütün inceliklerini uyguladıkları görülmektedir. Nitekim Bişr b. el-Mu'temir'in (ö. 210/825) meşhur belâğat belgesi Hicri III. asrın başlarına kadar Mu'tezile akımının bu alanda bıraktığı birikimin canlı bir örneği olarak özelliğini muhafaza etmiştir.

Kelamcılarının mücadele alanına çektikleri önemli konulardan bir tanesi de ilgisi Kur'an'ın i'cazıdır. Bir konuyu cedel ateşinin alev çemberine çeken ilk kelimci, Mu'tezile'nin önde gelen simalarından İbrahim en-Nazzâm'dır (ö. 231/845). Kur'an'daki

³⁹ Hacımüftüoğlu, a.g.e., ss. 24-25.

⁴⁰ Hacımüftüoğlu, a.g.e., s. 26.

i‘cazın, Kur’an’ın zatından veya yapısındaki bir takım özelliklerden kaynaklanmadığını dış (ilahi) te’sirle vücut bulduğunu ileri süren Nazzâm’ın “sarfe” adıyla bilinen ve ayrıca mülhit İbn er-Ravendî’nin (ö. 298/910) Kur’an’ı ayıplayıcı ve küçük düşürücü iddialarına tepki olmak üzere başlatılan te’lif hareketleri belâğât ilminin devleşmesine sebep olmuştur.⁴¹

Belâğât ilminin ortaya çıkışında, buraya kadar üzerinde durulmaya çalışılan dini sebebin yanında, siyasal, sosyal ve kültürel bazı faktörlerin de rol oynadığı göze çarpmaktadır. Şöyle ki, İslâmi fetihlerin gelişmesiyle İslâm coğrafyası, pek çok ülkeyi içine alacak şekilde genişlemiş, böylece Arap olmayan unsurlar, Arapça öğrenip yeni devletin değişik kademelerinde itibarlı görevler almak istemişlerdir. Bu görevlerin başında ise, kâtiplik gelmekteydi.

Kâtiplik, bakanlık çapında önemli bir görev olduğundan, bu göreve atanacak kişinin, Arap dilinin edebî melekesine üst düzeyde sahip olması gerekirdi. Bu bakımdan kâtiplerin, belâğâta önemli katkıları söz konusudur. Zira yazdıkları yazı veya mektupların her biri, belâğâtın vücut bulduğu sağlıklı kaynaklar mesabesinde görülmüştür. el-Câhiz’in, “küttab” ile ilgili şu sözleri de, bu görüşü doğrular mahiyettedir⁴²:

“Ben ise, belâğatte kâtiplerin metodundan daha güzel bir metod görmedim. Çünkü onlar, ne alışılmamış yabancı kelimelere ne de edebi değeri olmayan avamca sözlere yeltenirler.”

Belâğate olan büyük katkılarından dolayı olacaktır ki, daha ilk yüzyıllardan itibaren kâtiplik ve küttab ile ilgili olarak ciddi çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar, bazen bir eserin önemli bir bölümüne, bazen de tamamına konu olmuştur. Birincisine İbnu’n-Nedim’in (ö. 438/1047) *el-Fihrist*’inin küttab ile ilgili bölümünü, ikincisine de İbn Kuteybe ed- Dineverî’nin (ö. 276/ 889) *Edebu’l-kâtib*’ini örnek göstermek mümkündür.

Bir de, cahiliye dönemindeki ‘Ukaz Panayırı’nın yerine geçmek üzere, İslâmi dönemde Basra’da el-Mirbed, Kufe’de ise el-Kunâse adlı panayırlar kurulmuştur. Bu panayırlar, el-Ferezdâk (ö. 110/728) ve Cerîr (ö. 110/728) gibi ünlü şair ve edebiyatçıların,

⁴¹ Hacımüftüoğlu, a.g.e., ss. 26-27.

⁴² el-Câhiz, a.g.e., I, s. 137.

yeteneklerini ortaya koyup hiciv gibi birtakım edebî türleri geliştirmelerine zemin hazırlamıştır.⁴³

Belâğat ilminin ortaya çıkışında, buraya kadar üzerinde durmaya çalıştığımız dinî ve edebî kaynakların yanında yabancı kaynak faktörü de etkili olmuştur. İbn Kuteybe'nin ifadesiyle belâğat, muayyen bir zamana veya muayyen bir millete mahsus bir ilim değildir. Yunan, Fars ve Hint gibi birçok milletin, bu ilmin gelişmesindeki katkısı göz ardı edilmemelidir. Son olarak, yukarıda da belirttiğimiz gibi, insanlık ailesinin ortak ürünü olan belâğat, bir ilim olarak gerçek şahsiyetine Kur'ân sayesinde kavuşmuş ve İslâm tefekkürünün değişik kaynaklarından beslenmek suretiyle ancak bugünkü kemâline erebilmiştir.

C. BELÂĞAT ÇALIŞMALARI

1. Birinci Dönem Belâğat Çalışmaları

Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünden yaklaşık IV. (X.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu dönemdeki belâğat çalışmaları; dil ve edebiyat, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle karışık bir şekilde ele alınmış, fakat esas hedef, Kur'ân-ı Kerim'i layıkıyla anlamak olmuştur. Başlangıçta Kur'ân'ı her Arap'ın rahatlıkla anladığı söylenemezse de önemli bir bölümü onun fesâhat ve belâğatını anlayabiliyordu; fakat yeni yetişen nesillerin, özellikle de Arap olmayan Müslüman toplumların onu anlayabilmeleri için çeşitli çalışmalar başlatılmıştır. Bu çalışmaların sonuçları ancak hicrî V. yüzyıldan sonra ortaya konan eserlerde elde edilmeye başlanmış ve böylece belâğat bağımsız bir ilim haline gelmiştir. Bu dönemde yetişen dilci ve edebiyatçıların çoğu aynı zamanda tefsir âlimidir. Dolayısıyla bu devirde yazılan tefsirler belâğata dair ilk bilgiler için vazgeçilmez birer kaynak durumundadır.⁴⁴

İslâm dünyasının sınırları genişleyip Arap olmayan Müslüman toplulukların Kur'ân-ı Kerim'i yanlış anlama endişesi ortaya çıkınca Arap dili gramerinin kurallar halinde tesbitine ihtiyaç duyulmuştur. İlk asırlarda bu kurallar tesbit edilirken dil ve edebiyat bir bütün olarak ele alındığından belâğat kaideleri de bu ilimler içinde incelenmekteydi. Nitekim Sibeveyh (ö. 180/796), bu maksatla yazdığı *el-Kitâb* adlı eserinde dil konuları yanında daha sonraki yüzyıllarda belâğat ilminin bir kolu kabul edilen

⁴³ Yalar, a.g.e., s.71.

⁴⁴ Kılıç, a.g.md., s. 381.

meânînin alanına giren müsned, müsnedun ileyh, takdim-tehir, kıyasa muhalefet, ta'rif-tenkir, hazif, emir ve nehiy gibi konuları da işlemiştir. Muberrred (ö. 285/898), *el-Kâmil*'inde dil ve edebîyat meseleleri yanında mecaz, temsil, emir, dua, istiâre, teşbih vb. konulardan söz etmiş, hatta teşbihi çok ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Câhiz ise *el-Beyan ve't-tebyîn* adlı meşhur eserinde meleke olarak belâğat üzerinde dururken teşbih, mecaz, istiâre, kinaye, husn-i taksim, i'caz, muktezayı hal gibi konulara da geniş yer verilmiştir.⁴⁵

Öte yandan bazı âlimler Kur'ân- Kerim'deki kelimelerle, bu kelimelerin delalet ettiği eşya, vasıf ve hareketler üzerinde düşünerek bunların bir kısmının açık (muhkem), bir kısmının ise müphem (müteşabih) olduğunu görmüşler ve daha ilk asırlardan itibaren 'Beyânu'l-Kur'ân', 'Meâni'l-Kur'ân', 'İcazu'l-Kur'ân', 'Mecâzu'l-Kur'ân', 'Muşkulu'l-Kur'ân', 'İ'rabu'l-Kur'ân' vb. adlarla anılan eserler yazmışlardır. Edebî sanatların tetkikine yönelik çalışmaların gerçek başlangıcı olan bu eserlerde daha ziyade kelime ile mana arasındaki münasebetler incelenmiştir.⁴⁶ Yukarıda bahsedilenlerin dışında bu dönemde dil, edebiyat ve tefsirle ilgili olarak yazılan ve belâğat konularına da yer veren eserler arasında Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*'ı; Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el Musennâ'nın (ö. 209/824) *Mecâzu'l-Kur'ân*, *İ'râbu'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân*'ı; İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlu muşkili'l-Kur'ân*'ı; Ebû İshak ez-Zeccâc'ın (ö. 311/ 923) *İ'râbu'l-Kur'ân* ile *Me'ânil-Kur'ân*'ı; ; eş-Şerif er-Râdî'nin (ö. 406/1015) *Telhîsu'l-beyân fi mecâzâti'l-Kur'ân*'ı; İbn Fâris'in (ö. 395/ 1004) *es-Sâhibî*'si zikredilebilir.⁴⁷

Yine bu dönemde Müslümanların yabancı kültürlerle teması sonucunda ortaya çıkan bazı problemlere kelamcılarının çözüm getirmeleri, özellikle İslâm'a ve Kur'ân-ı Kerim'e yöneltilen eleştirilere cevap aramaları belâğat ilminin gelişmesi açısından faydalı olmuştur. Kelamcılar Kur'ân'ın i'cazı üzerinde dururken i'cazı kavrama yollarından biri olan belâğat ve fesâhatla ister istemez meşgul olmuşlardır. Bişr b. el-Mu'temir'in (ö. 210/825) meşhur *Sahîfe*'si; Ebû Osman el-Câhiz'in (ö. 255/869) *Nazmu'l-Kur'ân*'ı ile Muhammed b. Zeyd el-Vâsîtî'nin *İ'cazu'l-Kur'ân*'ı, 'Alî b. İsa er-Rummânî'nin (ö. 384/994) *en-Nuket fi i'cazi'l-Kur'ân*'ı, Ebû Bekir el- Bâkılânî'nin (ö. 403/1013)

⁴⁵ Kılıç, a.g.md., s. 381.

⁴⁶ Kılıç, a.g.md., s. 381.

⁴⁷ İbn Ebi'l-İsba', Zekiyuddîn 'Abdul'azîm b. 'Abdulvâhid b. Zafir, *Tahrîru't-tahbîr fi smâ'ati's-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'cazi'l-Kur'ân*, thk. Hafnî Muhammed Şeref, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kâhire, 1963, ss. 37-49.

İ'câzu'l-Kur'ân'ı, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*'ı bu konuda önemli kaynaklardır.⁴⁸

İslâmiyet'in ortaya çıkışından kısa bir süre önce şifahi olarak görülen edebî tenkit, Abbasiler'in ilk asrından itibaren medenî ve fikhî ilerlemeyle birlikte yazılı olarak gelişmeye başladı. Belâğat çalışmalarının bu ilk dönemindeki edebî tenkitle ilgili eserler genelde edebî tenkitin esaslarını tesbite çalıştılar. Ebû Zeyd el-Kuraşî'nin (ö. 171/787) *Cemheretu eş'âri'l-'Arab*'i; İbn Sellâm el-Cumahî'nin (ö. 232/846) *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ'sı*; İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'sı*, İbnu'l-Mu'tezz'in *Tabakâtu's-şu'arâ'sı*, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Eğâni*'si bunlardandır. Ayrıca bazı şairleri özel olarak incelemek suretiyle edebî tenkitin esaslarını tesbite çalışan Hasen b. Bişr el-Âmidî'nin (ö. 371/981) *el-Muvazene beyne Ebi Temmâm ve'l-Buhturu*'si ile Ebû'l Hasan el-Curcânî'nin (ö. 392/1002) *el-Vesata beyne'l-Mutenebbi ve husumihi* adlı eseri önemlidir. Ebû'l-Abbas Sâ'leb'in (ö. 291/904) *Kavâidu's-şi'r*, Nâşî el-Ekber'in (ö. 293/905) *Nakdu's-şi'r*, İbnu'l-Mu'tezz'in *el-Bedî*, İbn Tabâtabâ el-'Alevî'nin (ö. 322/933) *İyaru's-şi'r*, Kudame b.Cafer'in *Nakdu's-şi'r* ve *Nakdu'n-nesr*, Ebû Said es-Sîrâfî'nin (ö. 368/979) *San'atu's-şi'r* ve *ve'l-belağa*, Merzubani'nin (ö. 384/994) *el-Muvaşşah fi meâhizi'l-ulema ale's-şuarâ* ve İbn Munkız'ın (ö. 584/1188) *el-Bedî fi nakdi's-şi'r* adlı eserlerinde şiir tenkiti yanında belâğatla ilgili konular da işlenmiştir.⁴⁹

Edebî tenkit bakımından son derece verimli olan bu dönemde edebî tenkitle belâğatın ilim olarak teşekkülünde yabancı tesirler zannedildiği kadar fazla olmamıştır. Bu sebeple Taha Huseyin'in 'Aristo sadece felsefede değil felsefe yanında belâğatta da Müslümanların ilk muallimidir.' tarzındaki görüşüne katılmak mümkün değildir.⁵⁰

2. İkinci Dönem Belâğat Çalışmaları

Hicrî V. yüzyıl sonlarından VIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden, belâğatın müstakil bir ilim halinde teşekkül etmeye ve terimlerinin belirmeye başladığı bu dönemde yazılan eserlerde belâğat konuları ön planda gelmektedir. Ebû Hilâl el-'Askerî'nin *Kitâbu's-sinâ'ateyn*'i, İbn Reşîk'in (ö. 463/1070) *el-'Umde*'si, İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırru'l-fesâha*'sı ve Ebû Tahir Muhammed b. Haydar el-Bağdâdî'nin (ö. 517/1123)

⁴⁸ Kılıç, a.g.md., s. 381.

⁴⁹ Kılıç, a.g.md., s. 382.

⁵⁰ Kudâme b. Ca'fer, Ebu'l-Ferec, *Nakdu'n-nesr*, thk. Tâhâ Huseyn- 'Abdulhamîd el-'Abbâdî, yay. y., Beyrût, 1982, s. 31.

Kânûnu'l-belâğa'sı bu eserlerin önemlilerinden birkaçıdır.⁵¹ Belâğat tarihinin en büyük nazariyatçılarından biri olan Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078) *Delâilu'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâğa* adlı kitapları bu dönemin en meşhur eserleridir. ez-Zemahşerî, Kur'ân-ı Kerim'in belâğatına geniş yer veren *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl* adlı tefsirini yazarken el-Curcânî'nin adı geçen iki eserinden etkilenmiştir.⁵²

Bu dönemin sonlarına doğru bu sahada yazılan eserler, tamamen belâğat ağırlıklı olup giderek bu ilim beyân, meânî ve bedî' den ibaret olan klasik şeklini almıştır. Dönemin diğer önemli eserleri şunlardır: Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Nihâyetu'l-i'câz fi dirâyeti'l-i'câz'ı*; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229), *Miftâhu'l-'ulûm'u*; Ziyâeddîn İbnu'l-Esîr'in (ö. 637/1239) *el-Meselu's-sâir fi edebi'l-kâtib ve's-şâir* ve *el-Camiu'l-kebîr fi sinâ'ati'l-manzûm mine'l-kelem ve'l-mensûr'u*; İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî'nin (ö. 654/1256) *Bedî'u'l-Kur'ân* ve *et-Tahrîru't-tahbîr fi 'ilmi'l-bedî'si*; Yahya b. Hamza el-'Alevî'nin (ö. 749/1348) *et-Tirâzu'l-mutazammin li-esrâri'l-belâğa ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câzi*.⁵³

3. Üçüncü Dönem Belâğat Çalışmaları

Hicrî VIII. yüzyıl ortalarından XIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu uzun dönemde diğer birçok ilim dalında olduğu gibi belâğat ilimlerinde de bir duraklama başlamış; belâğat adına yapılan çalışmalar, Hatib el-Kazvî'nin, es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin üçüncü bölümünden faydalanarak yazdığı *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eser üzerine yazılan şerh, hâşiye ve ta'likât şeklinde olmuştur.⁵⁴ Artık İslâm dünyasında müstakil eserler yerine çeşitli ilimlerde mantıki birtakım tarif, tasnif ve değerlendirmelerle yetinilmiş, belâğata dair çalışmalarda da bu durum açık bir şekilde kendini göstermiştir. Bu dönemde kaleme alınan şerh ve hâşiyelerde dikkati çeken bir başka özellik de eserin konusu ne olursa olsun müellifin kendi ihtisasıyla ilgili terim veya deyimlere büyük ölçüde yer vermesidir.⁵⁵

Bu dönemde belâğatle ilgili eserlerde beyan, meânî ve bedî' şeklindeki üçlü tasnif aynen devam etmiştir. Ancak bedî'iyât adıyla Hz.Peygamber'in methini konu edinen ve

⁵¹ Kılıç, a.g.md., s. 382.

⁵² Mustafâ el-Merâğî, a.g.e., ss. 10-11.

⁵³ Kılıç, a.g.md., s. 382.

⁵⁴ Sultânî, Muhammed 'Alî, *Ma'a'l-belâğati'l-'arabiyye fi târihihâ*, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımaşk, 1978, s. 200.

⁵⁵ Kılıç, a.g.md., s. 382.

her beytinde en az bir bedi'î sanat kullanılan yeni bir nazım şekli ortaya çıkmıştır. Dönemin belâğatle ilgili belli başlı eserleri şunlardır: 'Adududdîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Fevâidu'l-gıyâsiyye*'si; et-Teftazânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel 'ale't-Telhîs* ve *Muhtasarı'l-Mutavvel* adlı eserleri; Seyyid Şerif el-Curcânî'nin (ö. 816/1413) *Havâşî'ş-Seyyid 'ale'l-Mutavvel*'i; Hasan Çelebi'nin (ö. 886/1481) *Hâşiyetü alâ şerhi'l-Mutavvel*'i; Ebû'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkandî'nin (ö. 888/1483'ten sonra) *Hâşiyetu Ebi'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkandî 'ale'l-Mutavvel*'i; 'Abdülhâkim es-Siyâlkûtî'nin (ö. 1067/1656) *Hâşiyetü 'ale'l-Mutavvel* adlı eseri... vs. Bu dönemde şerh ve hâşiyet şeklinde gerçekleştirilen bu çalışmalar İslâm dünyasında edebî ve ilmi anlayışın ince tahlil ve tenkitleriyle doludur. Dolayısıyla müelliflerin tamamen orjinaliteden yoksun oldukları söylenemez.⁵⁶

4. Dördüncü Dönem Belâğat Çalışmaları

Hicrî XIII. yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden İslâm dünyasının Avrupa ile temasa geçmesinden sonra birtakım yenilik arayışlarının başladığı bir dönemdir. Dolayısıyla bu dönemde yetişen belâğatçıları, diğer birçok ilim dalında olduğu gibi, klasik tarz belâğat çalışmalarını devam ettirenlerle ona modern bir veche vermek isteyenler olmak üzere iki grupta ele almak mümkündür. XX. yüzyıl belâğatçılarının özelliği, daha önceki dönemlerde yazılıp bu dönemin başlarında neşredilen metin, şerh ve hâşiyelerden faydalanarak konuyu kendi düşüncelerine göre ifade etme yoluna başvurmalarıdır. Bu dönemde ufak tefek ilavelerle klasik tarzı devam ettiren belâğatçılar ve eserleri şunlardır: Huseyin b. Ahmed el-Mersafî (ö. 1307/1889), *el-Vesiletü'l-edebiyetü ile'l-'ulûmi'l-'Arabiyetü*; Ahmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), *Cevâhirü'l-belâğatü fi'l-meânî ve beyân ve'l-bedî'*; Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö. 1952), *Ulûmu'l-belâğatü*.⁵⁷

Belâğate modern bir veche vermek isteyenler genellikle batı edebiyatını okumuş, incelemiş ve bu edebiyattaki gelişmelerin etkisinde kalmış kimselerdir. Bunlar belâğatın edebî tenkitle iç içe olması ve batıdaki gibi estetik çalışmalarından faydalanılması gerektiğini savunmuşlardır. En önemli temsilcileri Taha Hüseyin, Abbas Mahmûd el-Akkâd ve İbrahim el-Mâzinî'dir. Bunların çoğu belâğatle doğrudan ilgili eserler kaleme almamakla beraber yazı ve kitaplarında belâğat konularına sık sık yer vermiş kimselerdir.

⁵⁶ Kılıç, a.g.md., s. 382.

⁵⁷ Kılıç, a.g.md., s. 383.

Modern anlamda belâğat çalışmaları ortaya koyan belli başlı âlimler ve eserleri şunlardır: Emin el-Hûlî, *Fennü'l-kavl* ve *el-Belâğa ve İlmu'n-nefs*; Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Difa'ani'l-belâğa*; 'Alî el-Cârim-Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-vâzıha*.⁵⁸

D. BELÂĞAT EKOLLERİ

Daha önce de belirttiğimiz gibi, belâğatin ortaya çıkmasında, gelişmesinde ve yeni bir muhteva kazanmasında başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere, pek çok faktör etkili olmuştur. Faktörlerin bu şekilde çeşitli oluşu, zaman içerisinde, temel özellikleri itibariyle birbirinden ayrı iki belâğat ekolünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunlardan biri, kâtip ve şâirlerin etkisi ile oluşan “*Edebî Ekol*”; diğeri, felsefeciler, mantıkçılar ve kelâmcıların anlayışının ürünü olan “*Kelâmî Ekol*”dür. Ayrıca iki ekolden de izler taşıyan ve “*Karma Ekol*” denilen üçüncü bir ekolden daha söz edilebilir. Her ekolün kendine has belâğat anlayışı, birtakım özellikleri, âlimleri mensupları ve eserleri vardır.

1. Edebî Ekol

Kâtipler ve şâirlerden oluşan edebiyatçıların akımı diye de adlandırılan, es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) ise “*Araplar ve belâğat erbabının yöntemi*” diye nitelediği bu ekol, daha çok Arapçanın anadil olarak kullanıldığı Arabistan yarımadası, Irak, Suriye, Mısır ve Mağrib'de gelişmiş ve mensupları, bu yörelerin belâğatçılarından oluşmuştur.⁵⁹

Bu ekolün belâğat anlayışı, edebî ruhun esas alınmasına ve ifadede zevkin egemen kılınmasına dayanmaktadır. Bu nedenle, mantıkçı tarif ve taksimler, ya tümüyle göz ardı edilmiş ya da en azından ikinci plana itilerek, bol miktarda âyet ve hadisler ile nesir ve nazım türünden örnekler işlenerek belâğat yönünden tahlil ve izahları yapılmaya çalışılmıştır. Kurallara birer ikişer satırlık kısa ifadelerle yer verilirken, ele alınan örneklerin bazen birkaç sayfayı bulduğu görülmektedir. Ayrıca bu ekole mensup eserlerin okunup anlaşılmasının kelam ekolüne göre daha kolay olması sebebiyle bunlarla ilgili şerh, hâşiye ve tâlikat yazılmamıştır.⁶⁰

Bu ekole mensup belli başlı âlimler ve bu sahadaki eserleri şunlardır: Ma'mer b. el-Musennâ, *Mecâzu'l-Kur'an*; el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* ve *el-Hayevân*; el-Mubberred,

⁵⁸ Kılıç, a.g.md., s. 383.

⁵⁹ Yalar, a.g.e., s. 84.

⁶⁰ Sultânî, a.g.e., ss. 91-92; Besyûnî, 'Abdulfettâh, '*İlmu'l-bedî'*, Matbaatu's-Saâde, Kâhire, 1987, ss. 116-117; Tâlib Muhammed ez-Zevbe'î - Nâsir Halâvî, *el-Beyân ve'l-bedî'*, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrût, 1996, s.14.

el-Kâmil; İbnu'l-Mu'tezz, *Kitâbu'l-bedî'*; es-Sa'leb, *Kavâ'idu's-Şi'r*; İbn Tabâtabâ el-'Alevî, *İyâru's-Şi'r*; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbu's-sinâ'ateyn*; es-Şerîf er-Râdî, *Telhîsu'l-beyân fî mecâzâtî'l-Kur'ân*; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî mehâsini's-Şi'ri*; İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*; 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-belâğa ve Delâilu'l-i'câz*; Usâme b. Munkiz, *el-Bedî' fî nakdi's-Şi'r*; İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *el-Meselu's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-Şâ'ir*; İbn Ebi'l-İsba' el-Mısırî, *Tahrîru't-tahbîr ve Bedî'u'l-Kur'ân*.⁶¹

2. Kelâmî Ekol

Edebî ekolün aksine, daha çok İslâm dünyasının, Arap dışı unsurlarla meskûn ve yabancı kültürün etkisi altında bulunan doğu bölgelerinde ortaya çıkan ve gelişen bu ekole, “*felsefeci akım*” veya “*Arap dışı unsurların -acemlerin- yöntemi*” adı da verilmiştir. Bu ekolü oluşturan âlimlerin, büyük ölçüde Arap asıllı olmayan, daha çok Fars, Yunan ve Hint kültürlerinin, özellikle de Aristo mantığının etkisi altında kalan kimselerden meydana geldiği görülmektedir.⁶²

Bu ekolün belâğat anlayışının temelinde Aristo mantığına dayalı kuralcılık ilkesinin yattığı düşünülmektedir. Bu nedenle konular işlenirken tarif ve taksimlere geniş yer verilmiş, mantıkî ve felsefî terimler çokça kullanılmıştır. Zaman zaman daha da ileri gidilerek, belâğat ile ilgisi bulunmayan tabiat felsefesi, teoloji ve diğer birtakım felsefî teoriler ve terminolojilere de yer verilmiştir.⁶³ Ortaya konulan bu zor ve yoğun metinlerin anlaşılabilmesi için de ayrıca şerh, hâşiye ve tâlikat yazma ihtiyacı hissedilmiş; bilhassa Sekkâkî'den sonraki belâğatçılar tüm güçlerini bu yöne sarfetmişlerdir. Dolayısıyla müstakil eserlerle somutlaştırmadıkları belâğatle ilgili şahsî görüşleri bu şerh ve hâşiye bolluğu içerisinde kaybolup gitmiştir.⁶⁴

Kelâmî ekolün, er-Râzî ile ağırlık kazanmaya başladığı hicrî VI. yy.dan itibaren, belâğatin, şekilci bir yapıya bürünerek edebî ruh ve zevkten uzaklaştığı düşünülmektedir. Bu durumun önüne geçmek için, İbnu'l-Esîr'de görüldüğü gibi, zaman zaman etkili

⁶¹ Sultânî, a.g.e., ss. 91-92; ez-Zevbe'î - Halâvî, a.g.e., s. 15.

⁶² Yalar, a.g.e., s. 86.

⁶³ Yalar, a.g.e., s. 86.

⁶⁴ Kılıç, a.g.md., s. 382.

çıkışlar yapılmışsa da özellikle es-Sekkâkî'den itibaren bu ekolün, belâgate hemen hemen bütünüyle hâkim olmaya başladığı gözlenmektedir.⁶⁵

Bu ekolün belli başlı âlimleri ve eserleri şunlardır: İshak b. İbrahim'in, *Nakdu'n-nesr (el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân)*'i; Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948), *Nakdu's-şi'r*'i; 'Alî b. İsa er-Rummânî'nin, *en-Nuket fî i'câzi'l-Kur'an*'ı; Fahrüddîn er-Râzî'nin, *Nihâyetu'l-i'câz fî dirâyeti'l-i'câz*'ı; Ebû Ya'kûb Yusuf es-Sekkâkî'nin, *Miftâhu'l-ulûm*'u; Bedruddîn b. Mâlik'in (ö. 686/1287), *el-Misbâh fî ihtisâri'l-Miftâh*'ı; Kutbuddîn es-Şîrâzî'nin (ö. 710/1310), *Serhu'l-Miftâh (Miftâhu'l-Miftâh)*'ı; el-Hatîb el-Kazvî'nin, *Telhîsu'l-Miftâh* ve *el-Îzâh* adlı eserleri; Adûduddîn el-Îcî'nin, *el-Fevâidu'l-giyâsiyye*'si; Bahâuddîn es-Subkî'nin (ö. 773/1371), *'Arûsu'l-efrâh*'ı; Sa'duddîn et-Teftâzânî'nin, *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar 'ale't-Telhîs* adlı eserleri... vs.⁶⁶

3. Karma Ekol

Yukarıda bahsedilen her iki ekolün bazı özelliklerini taşıyan âlimler ve eserleri karma ekol diye adlandırılan bir ara ekole dâhil edilmeye çalışılmıştır. Bu ekolün en önemli özelliği, edebî zevkin esas alınmasıyla birlikte, mantıkçı bir yaklaşımla, birtakım tarif ve taksimlere de yer verilmesidir. Bu gruba dâhil edilen âlimlerden kimisinin her iki ekolü eserinde birleştirebildiği gözlenmektedir. Yahya b. Hamza el-'Alevî'nin *et-Tiraz*'ı bunun en belirgin örneği olarak kabul edilmiştir.⁶⁷

Bu ekolün âlimleri, büyük kısmı aynı zamanda edebî ekol içerisinde yer almış bulunan şu isimlerden oluşmaktadır: el-Câhiz'in, *el-Beyân ve't-tebyîn* ve *el-Hayevân* adlı eserleri; Ebû Hilal el-'Askerî'nin, *Kitâbu's-sinâ'ateyn*'i; İbn Reşîk el-Kayrevânî'nin, *el-Umde fî mehâsini's-şi'r* adlı eseri; İbn Sinân el-Hafacî'nin, *Sırru'l-fesâha*'sı; 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin, *Delâilu'l-i'câz*'ı; ez-Zemahşerî'nin, *el-Keşşâf*'ı; Yahyâ b. Hamza el-'Alevî'nin, *et-Tirâzu'l-mutazammin li-esrâri'l-belâğa* ve *'ulûmi hakâiki'l-i'câz*.⁶⁸

Aynı şartlar içinde doğup gelişen bu ekolleri kesin çizgilerle birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını söyleyen Kılıç, İslâm dünyasında belâgat denince ilk akla gelen

⁶⁵ 'Abdulkâdir Huseyn, *el-Muhtasar fî târihi'l-belâğa*, Dâru's-Şurûk, Beyrût, 1982, ss. 198-199; Besyûnî, a.g.e., ss. 114-115.

⁶⁶ 'Abdulkâdir Huseyn, a.g.e., ss. 199-201; Besyûnî, a.g.e., ss. 115-116; ez-Zevbe'î-Halâvî, a.g.e., s. 16.

⁶⁷ Yalar, a.g.e., ss. 88-89.

⁶⁸ Yalar, a.g.e., s. 89.

ekolün, kelâmî ekol (kelâm ve felsefe mektebi) ve bu ekole mensup müelliflerin eserleri olduğunu söylemiştir.⁶⁹

E. BELÂĞAT İLİMLERİ

1. Meânî İlmi

Meânî, “عَنِ” kökünden gelen “مَعْنَى” kelimesinin çoğuludur. Mânâ, lügatte “kastedilen şey” demektir.⁷⁰ Bir belâğat ıstılahı olarak meânî, üç disipline ayrılan belâğatin sözün yerinde olma (muktezâ-i hâle uygunluk) şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen dalına denir.⁷¹

Meânî'nin gelişim tarihi, nahiv ilmi ve nazım teorisiyle yakından ilgilidir. Kelime terim olarak ilk defa geçtiği meânî'ş-şî'r türü eserlerde “*şiiir temaları*”, Meânî'l- Kur'ân türü kitaplarda “*sözlük anlamı, etimoloji ve gramer ağırlıklı tefsir ve te'vil*” yerine kullanılmıştır. Belâğat içeriğine yakın diğer bir terim ise “*meânî'n-nahv*”dir. Bu terim ilk olarak, Mettâ b. Yunus'un Aristo mantığını ileri sürmesine karşılık Arap dil mantığını (meânî'n-nahv) savunan Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/978) tarafından aralarında cereyan eden tartışmada yer verilmiştir. İbn Fâris'in “*Meânî'l-Kelâm*” tabiri de belâğat özelliği taşır. Onun bu başlık altında saydığı “*haber-istihbâr, emir-nehîy, dua-taleb, arz-tahzîz, temennî-taaccüb*” şeklindeki on kategori daha sonra teşekkül eden meânî ilminin temel konusu olarak haber-inşâ bölümüne aynen geçmiştir.⁷²

Arap gramerinin günümüze ulaşan ilk eseri olan Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında meânî ilmini ilgilendiren cümle tahlilleriyle, cümlelerdeki takdim-te'hir, tarif-tenkir, hazif ve bazı edatların anlamları gibi konular yer aldığından Sîbeveyh'i meânî ilminin ilk kurucusu sayan araştırmacılar vardır.⁷³

⁶⁹ Kılıç, a.g.md., s. 383.

⁷⁰ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî el-Ensârî, *Lisânu'l-'Arab*, C. XV, Dâru Sâdır, Beyrût, ts., s. 101; Akdemir, a.g.e., s. 227.

⁷¹ et-Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. 'Umer, *el-Mutavvel: şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'Ulûm*, thk. 'Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2001, ss. 167-169; Mustafâ el-Merâğî, a.g.e., s. 42; el-Hâşimî, a.g.e., s. 39; Akdemir, a.g.e., s. 227; M. Yekta Saraç, a.g.e., s. 53; Bolelli, a.g.e., s. 161; İsmail Durmuş, “Meânî”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, I-XXXX (devam ediyor), C. XXVIII, Ankara, 2003, s. 204.

⁷² Durmuş, a.g.md., s. 204.

⁷³ Durmuş, a.g.md., s. 204.

‘Abdulkâhir el-Curcânî meânî ilminin konularını *Delâilu’l-i’câz*’ında “*nazm, meâni’n-nahv, meâni’l-keâm*” adları altında ele almıştır.⁷⁴ Nahiv ilmiyle formel mantığın ağırlığının hissedildiği bu eseriyle el-Curcânî, meânî ilminin kurucusu kabul edilmiştir.⁷⁵

‘Abdulkâhir el-Curcânî’nin gerek beyan ilmine dair olan *Esrâru’l-belâğa*’sında gerekse meânî ilmi alanında telif ettiği *Delâilu’l-icâz*’ındaki derin analizleri ve engin yorumları hayranlıkla karşılayan belâğat âlimleri, onun görüşlerini tekrar etmenin ötesinde, konuların tertibi ve derli toplu ifadesiyle ihtisar çalışmalarından başka bir şey yapamamışlardır. Bu sebeple el-Curcânî’den sonra Arap belâğatında duraklama devri başlamıştır. Fahreddîn er-Râzî onun adı geçen iki eserinin ihtisarı, düzenli bir şekilde ifadesi ve Resîduddîn Vatvât’ın edebî sanatlara dair *Hadâiku’s-sihr*’inden yaptığı ilavelerle *Nihâyetu’l-icâz fî dirâyeti’l-icâz*’ını yazmıştır. Bu eserden etkilenen es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*’unun belâğate ayırdığı üçüncü bölümünde belâğat ilimlerini ilk defa meânî, beyân ve muhassinât (bedî‘) olarak üçe ayırmıştır. es-Sekkâkî, meânî terimini ortaya koymada es-Sîrâfî’nin *meâni’n-nahv* tabirinden esinlenmiş olmalıdır. es-Sekkâkî’den önce ez-Zemahşerî, er-Râzî ve el-Mutarrizî de meâni ve beyân ilimleri tabirini kullanmış olmakla birlikte tanım ve açıklamaya yer vermemişlerdir. Hatta Ebû Mansûr es-Se‘âlibî’nin *el-Ferâ’id ve’l-kalâ’id* adlı risâlesinde ayrı bir ilim olarak ilk defa ele alınmış, meânî ve beyân ilimleriyle bu ikisini kapsayacak şekilde belâğatı tanımlamış olduğundan da söz edilmiştir.⁷⁶

Hatîb el-Kazvînî, gerek *Telhîsu’l-Miftâh*’ında gerekse onun şerhi mahiyetindeki *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâğa*’sında meânî ilmi konusunda bazı yenilikler yapmış, kendisinden sonra gelen belâğat âlimleri de bunlara tabi olmuştur. es-Sekkâkî’nin karmaşık olan tanımını beğenmeyen el-Kazvînî, meânîyi, “*lafızların muktezâ-i hâle uygunluğunu sağlayan durumlarını inceleyen ilim*” şeklinde tarif etmiştir.⁷⁷

Meâni ilmi, nahvin ruhudur, onun sebep ve gayelerini açıklar. Bir cümlemin ne zaman haber, ne zaman inşâ yapılacağı, kasr, fasl ve vaslın ne zaman gerekli olduğu, cümledeki öğelerin takdim ve tehirlerinin ne zaman mârife, ne zaman nekre yapılacağı ve

⁷⁴ Durmuş, a.g.md., s. 205.

⁷⁵ el-Hâşimî, a.g.e., s. 40; Durmuş, a.g.md., s. 205.

⁷⁶ Durmuş, a.g.md., s. 206.

⁷⁷ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, a.g.e., s. 16; Yalar, a.g.e., s. 189.

benzeri konuların hepsi, bu ilim vasıtasıyla öğrenilir. Bu konuların bilinmesi de Kur’ân-ı Kerim’in i‘câzının anlaşılmasında büyük kolaylıklar sağlar.⁷⁸

Meânî ilminin konuları şu şekildedir: Haber, inşâ, musnedun ileyhin halleri, musnedin halleri, fiilin mutealliklerinin halleri, kasr, fasl-vasl ve icaz-itnab-musâvât.⁷⁹

Modern çağda gelişimini tamamlamış olan sosyoloji ve psikoloji disiplinlerinin verileri ışığında meânî ilmine psiko-sosyal yaklaşımlarla bazı filolojik ve stilistik yorumlar getiren günümüz eserlerinden bazıları şunlardır: Tâmir Sellûm’un, *‘İlmu’l-meânî: Kırâe sâniye li’t-teşkîli’n-nahvî*’si; Mecid ‘Abdulhamîd Nâcî’nin, *el-Ususu’n-nefsiyye li esâlîbi’l-belâğati’l-‘Arabiyye: ‘İlmu’l-meânî*’si; Tâlib Muhammed İsmâil ez-Zevbeî’nin, *‘İlmu’l-Meânî beyne belâğati’l-kudemâ ve uslûbiyyeti’l-muhdesîn*’i; ‘Abdul‘aziz ‘Atîk’in, *‘İlmu’l-meânî*’si; ‘Abdulfettâh Besyûnî’nin, *‘İlmu’l-meânî*’si; ‘Abdulfettâh Osman’ın, *Fî ‘ilmi’l-meânî*’si; Hasan el-Bundârî’nin, *Fi’l-belâğati’l-‘Arabiyye: ‘İlmu’l-meânî*’si; Hamza Derviş Zağlûl’un, *Fî ‘İlmi’l-meânî* adlı eseri... vs.⁸⁰

2. Beyân İlmi

Beyân, sözlükte “*ortaya çıkmak, açık seçik olmak, açıklamak, anlaşılır hale getirmek*” gibi manalara gelir.⁸¹ Beyân kelimesi, Kur’ân-ı Kerim’in üç âyetinde geçmekte olup buralarda “*ilan etme*”⁸², “*açıklama*”⁸³ ve “*ifade etme*”⁸⁴ anlamlarında kullanılmıştır. Peygamberimizin *إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا* “*İfadenin öylesi vardır ki büyüleyici bir etkiye sahiptir*”⁸⁵ ifadesinde ise “*söz ve ifade*” manasına gelmektedir.⁸⁶

⁷⁸ Mustafâ el-Merâğî, a.g.e., ss. 42-43; Bekrî, a.g.e., I, ss. 51-53; el-Hâşimî, a.g.e., s. 40; Akdemir, a.g.e., s. 228.

⁷⁹ ‘Abdulazîz ‘Atîk, **‘İlmu’l-meânî**, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrût, 1985, ss. 26-27; Bekrî, a.g.e., I, ss. 53-54; el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., s. 17; Akdemir, a.g.e., ss. 228-229.

⁸⁰ Durmuş, a.g.md., s. 206.

⁸¹ İbn Manzûr, a.g.e., XIII, s. 67; Mustafâ el-Merâğî, a.g.e., s. 189; Matrâcî, a.g.e., s. 105; el-Hâşimî, a.g.e., s. 212.

⁸² **Âli İmrân**, 3/138.

⁸³ **el-Kıyâme**, 75/19.

⁸⁴ **er-Rahmân**, 55/4.

⁸⁵ ez-Zebîdî, Ebu’l-‘Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh**, C. II, ter. Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yayınları, Konya, 2004, s. 718.

⁸⁶ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyan”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. VI, İstanbul, 1992, s. 22.

Belâğat ilminin ikinci kısmını teşkil eden bir ilim olarak Beyân, manayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gerekli olan melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.⁸⁷

Beyân, belâğatı meydana getiren üç ilimden ikincisidir. Beyân ilmi, kişiye farklı söz ve usullerle meramını iyi ifade edebilme melekesini kazandırır. İfadelerdeki güç ve açıklık derecesi teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye ile değişir. Dolayısıyla beyân ilminin konusunu da bu edebî sanatlar ve farklı ifade yolları teşkil eder.⁸⁸ Bu bakımdan bir anlatım aracı sayılan beyân, sözün kullanılış özelliğine göre bazı bölümlere ayrılır. Kelime gerçek anlamında kullanılıyorsa hakikattir. Gerçek anlamı dışında bir anlam ifade ediyorsa mecâz, teşbîh ve istiâre olur. Gerçek anlamı yanında daha etkili bir mecâzî anlamda kullanılıyorsa, kinâye adını alır. Beyân ilmi, bir kelimenin gerçek anlamda kullanılması demek olan hakikatle ilgilenmez. Ancak mecâzın anlaşılabilmesi için hakikati anlamak gerekir ve bu sebeple hakikat de beyânın konuları arasında yer alır. Beyân ilminin gayesi, duygu ve düşünceleri, yerine ve zamanına uygun bir şekilde ifade edebilmek ve edebî eserleri daha iyi anlamaktır.⁸⁹

Beyân kelimesini terim anlamına en yakın şekilde ilk ele alan el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* ile *el-Hayevân* adlı eserlerinde belâğat konularının ana hatlarını, vasıf ve şartlarını bol misallerle anlatırken, beyân ilminin temel unsurlarından olan teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye gibi terimleri de tarif ve izah eder. Beyânı, meâniden ayrı bir ilim olarak ilk defa ele alan Ebû Mansur es-Seâlibî (ö. 429/1038)'dir. Ondan sonra beyânın müstakil bir ilim olduğunu söyleyen ikinci alîm ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)'dir. ez-Zemahşerî, Kur'ân-ı Kerim'deki üslup ve mana inceliklerini, meânî ve beyân ilimlerini bilen kimselerin anlayabileceğini ifade ettikten sonra beyan âlimlerine atıflarda bulunur. Teşbîh, istiâre, mecâz ve kinâyenin bütün çeşitlerine şiiirlerden de örnekler vererek işaret eder. Bu sebeplerle denilebilir ki beyân ilminin konuları ez-Zemahşerî tarafından en geniş şekilde ele alınmıştır. Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1209), el-Curcânî ile ez-Zemahşerî'nin tesbitlerine dayanarak beyân ilminin bütün konularını çeşitli bölümlemelerle *Nihâyetu'l-i'câz* adlı eserinde sistemleştirmiştir. Beyân ilminin belâğattaki yerini belirleyen ve onu

⁸⁷ Mustafâ el-Merâğî, a.g.e., s. 189; Matracî, a.g.e., s. 105; el-Kazvînî, **el-İzâh**, a.g.e., s. 201; el-Hâşimî, a.g.e., s. 212.

⁸⁸ es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebû Bekr b. Muhammed, **Miftâhu'l-'ulûm**, el-Mektebetu'l-'İlmiyyeti'l-Cedîde, Beyrût, ts., s. 156; el-Kazvînî, **el-İzâh**, a.g.e., s. 202.

⁸⁹ Hacımüftüoğlu, a.g.md., s. 22.

eserinin ikinci kısmında ele alan Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229)'dir. Hatib el-Kazvîni (ö. 739/1338) ise *et-Telhîs* ve onun şerhi olan *el-Îzâh* adlı eserlerinde, es-Sekkâkî'yi kendi tertip ve sistemi içinde hülâsa ve şerh etmiştir. Hatib el-Kazvîni'nin eserlerinden sonra belâğat ilimleri, diğer birçok ilimde olduğu gibi, bir duraklama dönemine girmiştir. Bu dönemden sonra müstakil eserler yerine şerh ve hâşiye dönemi başlamıştır.⁹⁰

3. Bedî' İlmi

Bedî' kelimesi, بَدِعَ fiilinden فَعِيلٌ kalıbında yapılan mübalağa kipi olup sözlükte “örneksiz ve modelsiz olarak bir şey icat eden, örneği ve modeli olmadan yaratılmış olan” demektir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de, بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ *O göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır.*⁹¹ mealindeki âyette yer alan bedî' bu manayı ifade etmektedir.⁹²

Bir belâğat ıstılahı olarak Bedî', edebî sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, manâ bakımından mâkul ve aynı zamanda bir âhenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.⁹³

Bu ilim dalının temellerini ilk defa el-Câhiz (ö. 255/869) atmıştır. Prensiplerini açıklayıp ana konularını tarif ederek ilk defa bu ilim dalını tedvin eden ise Abbasî halîfesi İbnu'l-Mu'tezz (ö. 296/908-909)'dir. *Kitâbu'l-bedî'* adıyla kaleme aldığı sahasının ilk müstakil eseri olan çalışmasında, bedî'in yeni (muhtes) şâirlerin bir icadı olmayıp, aksine, bunun Kur'ân'da, hadiste, eski Arap şiiirinde ve hatta bedevilerin konuşma dilinde esasen var olduğunu ifade etmiştir.⁹⁴

Hatib el-Kazvîni (ö. 739/1338-39), “Üçüncü sanat bedî' ilmidir.” diyerek bedî'i, meânî ve beyândan sonra gelen bir bölüm olarak ele alır.⁹⁵ Kazvîni'ni eserlerini şerheden et-Teftâzânî, el-Curcânî gibi âlimler de aynı kanaati benimsemişlerdir. Bedî'e dair İbnu'l-Mu'tezz'den es-Sekkâkî'ye kadar birçok müstakil eser kaleme alınmışken, es-Sekkâkî ve bilhassa Hatib el-Kazvîni'den sonra bu sanat dalı tek başına bir esere konu edilmemiş ve

⁹⁰ Hacımüftüoğlu, a.g.md., ss. 22-23.

⁹¹ **el-Bakara**, 2/117.

⁹² İbn Manzûr, a.g.e., VIII, ss. 6-7; Mustafâ el-Merâğî, a.g.e., s. 295; el-Hâşimî, a.g.e., s. 308; Akdemir, a.g.e., s. 8; Bolelli, a.g.e., s. 309.

⁹³ el-Kazvîni, **el-Îzâh**, s. 318.

⁹⁴ İbnu'l-Mu'tezz, Ebu'l-Abbas 'Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer, **el-Bedî'**, thk. Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, Dâru'l-Cil, Beyrût, 1990, s. 73; el-Hâşimî, a.g.e., s. 308; Hikmet Akdemir, a.g.e., s. 8; Bolelli, a.g.e., s. 309.

⁹⁵ el-Kazvîni, **el-Îzâh**, a.g.e., s. 318.

belâğat kitaplarına daima “üçüncü fen” olarak geçmiştir. Müstakil eserler yerine mevcut olanlara şerh ve hâşiyeler yazma yoluna gidilmiştir. Mesela Kazvîni’nin *Telhîsu’l-Miftâh* ve *el-Îzâh* adlı eserlerinin yüzlerce şerh, hâşiye ve ihtisârı yapılmıştır.

Arap edebiyatında yenilik hareketleri çerçevesinde belâğat konusunda da yeni birtakım eserler yazılmaya başlamıştır. Bunlar ufak tefek yeniliklerle klasik tarzı devam ettiren eserler olup başlıcaları şunlardır: Huseyn b. Ahmed el-Marsafî’nin (ö. 1307), *el-Vesîletu’l-edebîyye’si*; Ahmed el-Hamlavî’nin (ö. 1932), *Zehru’r-rebî’ fi’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî’i*; Seyyid Ahmed el-Hâşimî’nin (ö. 1943), *Cevâhiru’l-belâğâ’sı*; Ahmed Mustafa el-Merâğî’nin, ‘*Ulûmu’l-belâğâ* adlı eseri... vs.’⁹⁶

F. ES-SUBKÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE BELÂĞAT İLMİNİN DURUMU

Bu dönemin başlıca özelliği, kelami ekolün şark bölgesinin sınırlarını aşır Mısır-Suriye yöresine de nüfuz etmesi ve bu yörenin iki ekolün çalışmalarına aynı anda sahne olmasıdır. Bu tablonun ortaya çıkmasında siyâsî şartların oynadığı rolün göz ardı edilmemesi gerekir. Anılan iki belâğat ekolü arasındaki mücadele kelami ekolün zaferiyle sonuçlanmış ve bu ekol dönemin belâğat çalışmalarına damgasını vurmaya başlamıştır ki böylece belli başlı şu iki özellik ortaya çıkmıştır:

1.Kuralcılık

‘Abdulkâhir el-Curcânî ile ez-Zemahşerî’ye kadar edebî zevk ve meleke estetiğini temel hareket noktası olarak kabul ettiği için, meanide *Delâilu’l-i’câz*, beyanda *Esrâru’l-belağâ*, belaği tefsirde ise *el-Keşşâf* gibi her biri kendi alanında ikincisi bulunmayan eserlerin meydana getirilmesini sağlayan anlayış, Fahreddîn er-Râzî ile birlikte yerini kuralcılığı öngören felsefeci ve mantıkçı anlayışa bırakmaya başlamıştır. Şöyleki er-Râzî, el-Curcânî’nin adı geçen iki eserini hulasa ederek *Nihâyetu’l-i’câz* adıyla ortaya koyduğu eserde ilk kez belâğat ilimlerini, ilmi kurallara bağlayıp konularını düzene koymuştur. Belâğata bu ilmî şekil verilirken kaçınılmaz olarak edebî ruhtan uzaklaşmış ve aslında belâğat ile pek ilgisi bulunmayan felsefi terim ve kavramlar işlenmeye başlanmıştır.

⁹⁶ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî’ ”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. V, İstanbul, 1992, s. 321.

Bu ise, belâğat kitaplarında edebî ruh ve zevkin dışında birtakım koyu mantiki tartışmaların yer almasına yol açmıştır. Sonuçta belâğat bu felsefî yaklaşımlarla özünden uzaklaştırılarak katı ve donuk kurallar yığını haline getirildiği iddiasına maruz kalmıştır.⁹⁷

2.Edebî Zevkin Gerilemesi ve Donukluk

İster er-Râzî'nin *Nihâyetu'l-i'câz*'ının isterse de es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'unun ürünü olsun, kelimî ekolün belâğata hâkim olmaya başlamasıyla, günümüzün pek çok belâğat tarihçisine göre başlangıçta belâğatın ortaya çıkış nedeni ve özü olan edebî zevk önce ikinci plana itilmiş daha sonra da belâğatın esası olmaktan çıkmaya ve yok olmaya yüz tutmuştur. Halbuki edebî tenkit sürecinde büyük önem verilen edebî zevk, ifadenin belâğat yönünden değerini belirlemede yegâne ölçü olarak kullanılmıştır.

Belâğatın ilimleşme sürecine girdiği ilk dönem olan 'Abdulkâhir el-Curcânî döneminde de zevk unsuru, hem ifadelerin belâğat yönünden değerlendirilmelerinde hem de kuralların belirlenmesinde temel hareket noktası olmaya devam etmiştir. Ayrıca yapılan çalışmalarla edebî zevkin harekete geçirilmesine ve anlatım sanatı için gerekli olan melekelerin estetik hale getirilmesine çalışılmıştır.⁹⁸

Ancak er-Râzî ve es-Sekkâkî ile birlikte başlayan kelimî ekol hâkimiyeti döneminde, gelişen kuralcı anlayış sonucu belâğate orijinal katkılarda bulunmadığı, aksine edebî zevkin köreltilerek bu bakımdan ciddi bir donukluk sürecine girildiği ileri sürülmektedir. Kimisine göre sözkonusu donukluk sadece belâğatte değil, aynı zamanda şiir ve nesirde de meydana gelmiştir.⁹⁹

Hal böyle olunca belâğat alanında meydana getirilen eserler bu ilmin özüne katkı yapmaktan uzak ve daha önce yazılmış olan eserlerin kısaltma, şerh ve haşiyelerinden ibaret kalmıştır. Bu durum ise melekelerin donuklaştığına, buluş ve yenilik yapma gücünü yitirdiğine ilişkin güçlü bir görüntü vermektedir.

Nitekim günümüz belâğat araştırmacılarındaki ortak ve yaygın kanaat anılan donukluğun yakın zamana kadar sürdüğü şeklindedir. Böylece belâğat ilmi hicrî altıncı

⁹⁷ Yalar, a.g.e., s. 90.

⁹⁸ 'Abdul'azîz' Atîk, *Fî târîhi'l-belâğati'l-'arabiyye*, yay. y., Beyrût, 1970, s. 300.

⁹⁹ Dayf, *el-Belâğa*, a.g.e., s. 351

yüzyılın sonları ile yedinci yüzyılın başlarından itibaren almış olduğu şekil ile günümüze dek gelmiş gözükmetedir.¹⁰⁰

II. ES-SUBKÎ'NİN BELÂĞATA DAİR 'ARÛSU'L- EFRÂH ADLI ESERİ

A. TELİF SEBEBİ

es-Subkî, kitabında telife başlama zamanından bahsetmemektedir. Ancak eserin mukaddimesinde telifin önündeki engeller arasında babasının vefatını zikretmesinden, 'Arûsu'l-efrâh'ın baba Takıyyuddîn'in ölüm tarihi olan 756 yılından sonra yazılmaya başlandığını anlamaktayız.¹⁰¹ es-Subkî kitabın bitiş tarihini, eserin sonunda "10 cemâziyel evvel 758 akşamla yatsı arası" olarak belirtmektedir.¹⁰²

es-Subkî, 'Arûs'un mukaddimesinde *Telhîs* hakkındaki görüşünü "Şüphesiz belâğat ilmi ve onunla ilgili konularda yazılmış olan *Telhîsu'l-Miftah*, onu gören ve onunla ilgilenen herkesin ittifakıyla, bu ilimde ve bu büyüklükte yazılmış bulunan kitapların en faydalısı ve en kapsamlısıdır." diyerek belirttikten sonra *Telhîs* şerhlerine ilişkin kanaatini söylemiştir.¹⁰³

es-Subkî, kendisinden önceki şerhleri açık bir dille eleştirerek büyük bir kısmının diğerinin söylediğini tekrarladığını, aynı şeyleri farklı yoldan ifade etmekten başka bir şey yapmadıklarını, açık ve kapalı mevzular arasında fark gözetmeyerek ikisini aynı üslûpla ele aldıklarını, diğer şerhlerde izah edilemeyen hususları açıklama yoluna gitmediklerini, şayet *Telhîs* dile gelse onun da bu durumdan şikâyetçi olup "مَا جِئْتُمْ بِهِ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا" diyeceğini, yazılan şerhlerin çokluğuna ve uzunluğuna rağmen belâğat ilmini öğrenmek isteyenlerin ihtiyacını karşılayacak mahiyette olmadıklarını ve bu durumun kendisini te'lîfe sevk ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁴

es-Subkî ayrıca 'Arûs'un mukaddimesinde eseri yazmaya başlamadan önce karşılaştığı bazı engellerden söz etmektedir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:¹⁰⁵ Kendini bu alanda çok yeterli görmemesi, te'lîfe başlamasının düşmanlarıyla uğraştığı zor bir döneme denk gelmesi, kendisini derinden sarsan babasının vefatı, zamanının büyük

¹⁰⁰ Dayf, *el-Belâğa*, a.g.e., s. 352.

¹⁰¹ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, s. 152.

¹⁰² Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., II, s. 430.

¹⁰³ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, s. 146.

¹⁰⁴ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 148-149.

¹⁰⁵ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 150-153.

kısmını tedris vazifesiyle geçirmesi ve 'Arûs'un dışında fıkıh alanında te'life başladığı eserlerle meşgul olması.

B. KAYNAKLARI

es-Subkî kitabını yazarken üç yüzden fazla eserden faydalandığını belirtmektedir. Bunların başlıcaları şunlardır: 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Delâilu'l-'icâz*'ı, İbnu'l Mu'tezz'in *el-Bedi*'i, Rummânî'nin *İ'câzu'l-Kur'ân*'ı, 'Alî b. 'Abdul'azîz el-Curcânî'nin *el-Visâta beyne'l-Mutenebbî ve husûmuhi* adlı eseri, İbnu'l-Munkız'ın *el-Bedi*'i, İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırru'l-fesâha*'sı, İbn Reşîk el-Kayravânî'nin *el-'Umde*'si, es-Sıkillî'nin *el-'Udde fihîsârî'l-'umde*'si, Ahmed b. Muhammed el-Curcânî'nin *Kinâyâtu'l-buleğâ*'sı, el-Hâtimî'nin *en-Nısf min hilyeti'l-muhâdara*'sı, el-Hazim bin Muhammed bin Hassân el-Ensârî'nin *Minhâcu'l-buleğâ ve sirâcu'l-udebâ*'sı, Ebû Hilâl el-'Askerî'nin *es-Sinâateyn*'i, Fahreddîn Râzî'nin *Niheyâtu'l'incâz fî'l-'icâz*'ı, ez-Zencânî'nin *el-Mi'yar*'ı, 'Abdullatîf el-Bağdâdî'nin *Kavânînu'l-belâğâ*'sı, es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'u ve bazı şerhleri, Bedreddîn b. Malîk'in *Ravdu'l-ezhân*'ı ve *el-Misbâh*'ı, İbnu'n-Nahviyye'nin *Davu'l-misbâh muhtasaru'l-misbâh*'ı, et-Tenûhî'nin *el-Aksâl karîb*'i, İbnu'l-Esîr'in *el-Meselu's-sâir* ve *el-Câmi'u'l-kebîr*'i, İbn Ebi'l-Hadîd'in *el-Feleku'd-dâir 'ale'l-meseli's-sâir*'i, İbn Ebi'l-İsba'ın *Bedi'ul-Kur'ân* ve *Tahrîru't-tahbîr*'i.¹⁰⁶

C. ESERİN TELİFİNDE İZLENEN YÖNTEM

1. Müellif, el-Kazvînî'nin *Telhîs*'te zikrettiği şâhid beyitleri tahlil etmiş, geçen garîb lafızları açıklamış, beyitlerin hangi şâire ait olduğunu zikretmiş ve bahirlerini vermiştir.
2. es-Subkî, bahsedilen konuda kendi kanaatini paylaşırken genellikle diğer belâğat âlimlerinin görüşlerine ve aralarındaki farklılıklara yer vermiştir.
3. es-Subkî, belâğat konularının dışında münasebet buldukça sarf ve nahiv bilgisine de yer vermiştir.
4. Müellif, babası Takiyyuddîn es-Subkî'nin başka herhangi bir kaynakta bulma imkânına sahip olmadığı bazı görüşlerini paylaşmıştır.
5. Eser, üslûbundaki güzellik ve anlatımındaki açıklıkla diğer *Telhîs* şerhleri arasında temayüz etmiştir.

¹⁰⁶ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 157-160.

6. es-Subkî, diğ er şârihlerden farklı olarak *Telhîs*'i cümle cümle ya da paragraf paragraf ş erh etmiş ; bu da esere edebî zevkin hâkim olmasını sağlamış tır.

7. ' *Arûs*' un bir *Telhîs* ş erhi olmasına rağmen es-Subkî, el-Kazvî'nin diğ er eseri olan *Îzâh*' tan da nakiller yaparak daha bütüncül bir bakış açısı geliştirmiştir.

D. ESERİN MUHTEVASI

Öncelikle *et-Telhîs*' in ş erhi olması hasebiyle, ' *Arûsu'l-efrâh*' ın *et-Telhîs*' in ana çerçevesinden çıkmadığını, bir mukaddime ile meânî, beyân ve bedî' şeklinde üç bölümden oluştuğunu belirtmeliyiz. es-Subkî, kitabına *Telhîs* ve ş erhleri hakkındaki görüşlerini belirttiğ i, eseri yazma konusundaki tereddüdünün sebeplerini anlattığı ve faydalandığı kaynakları açıkladığı bir mukaddimeyle başlamış tır.¹⁰⁷ Ardından *Telhîs*' in mukaddimesini iki kısma ayırarak ş erh etmiş ; ilk bölümde hamdele ve salveleyi açıklamış , ikinci kısmı ise belâğatın ehemmiyeti baş lığı altında ele almış tır. Akabinde fesâhât ve belâğat kelimelerinin manâlarını açıklamış , bunlarla nitelenen unsurlardan, kelimenin ve sözün fesâhatından, sözün fâsîh olma şartlarından, müt ekellimin fesâhatından, sözün belâğatından, belâğatın lafızla ilgisinden, belâğatın taraflarından, müt ekellimin belâğat melekesinden bahsetmiş tir.¹⁰⁸

es-Subkî, belâğat ve fesâhatla ilgili bu bölümden sonra, belâğat ilimleri arasında yapılan sıralamaya ve el-Kazvî'nin tasnifine uygun olarak meânî ilmini ele almış , el-Kazvî'nin tarifini ş erh ettikten sonra meânî ilminin kısımlarını Ebvâbu ilmi'l-me'ânî baş lığı altında incelemiştir.¹⁰⁹ Bu konulardan bazılarına "es-Subkî'de belâğat konuları" bahsinde yer verilecektir. Meânî ilminin ' *Arûsu'l-efrâh*' ın en geniş bölümü olup eserin yarısından fazlasını oluşturduğı görülmektedir.

es-Subkî, beyân ilmine, tarifle baş lamakta, daha sonra onu teşbih, mecâz, kinâye şeklinde üç kısma ayırmaktadır. Bu konulardan birinci sırada yer verdiğı teşbihin önce ta'rifini yaptıktan sonra, ana unsurlarından, gayesinden ve hem ana unsurlarının nitelikleri hem de gayesi itibariyle ayrıldığı kısımlardan söz etmekte ve bahsi, teşbihin mertebeleriyle ilgili bir hâtımeyle sonlandırmaktadır.¹¹⁰

¹⁰⁷ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 145-161.

¹⁰⁸ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 162-214.

¹⁰⁹ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 215-227.

¹¹⁰ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., II, ss. 134-234.

Beyân ilminin ikinci ana konusu olan “mecâz ve hakîkat” bahsine, bu iki kavramın tarifiyle başlamakta, ardından mecâzı değişik açılardan kısımlara ayırarak, özellikle mecâz-ı mursel ile istiâre konuları üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmaktadır. el-Kazvînî'nin tanımını beğenmeyerek mecâz-ı mürseli yeniden tarif etmekte, Mecâz-ı mürselin çeşitli alakalarını dile getirirken, istiârenin farklı açılardan oluşan kısımlarına ve karînesine de etraflıca yer vermektedir. Mecâz bahsinin sonunda es-Sekkâkî'nin hakîkat, mecâz ve istiâre ile ilgili görüşlerini münakaşa konusu yapmaktadır.¹¹¹

Beyân ilminin üçüncü ve son konusu olan “kinâye”yi de önce tarif etmekte, sonra mecâz ile kinâye arasındaki farkı açıklamakta, ardından da kinâyeyi kısımlara ayırmakta ve el-Kazvînî'nin “kinâyenin ne hakîkat ne mecâz olduğu” şeklindeki kanaatinin aksine kinâyenin hakîkat olduğunu belirtmektedir. Beyân ilmini mecâz, kinâye, hakîkat ve istiâredeki belâğati konu edinen bir fasılla noktalarak, belâğat âlimlerinin, mecâz ve kinâyeyi hakîkatten, istiâreyi de teşbihten daha belîğ bulduklarını ve bu konuda ittifak halinde bulduklarını ileri sürmektedir.¹¹²

Meâni ve beyân ilimlerinde olduğu gibi, bedi‘ ilminde de, tarifle söze başlamış ve bu ilmin sanatlarını tıpkı el-Kazvînî gibi lâfzî ve manevî olmak üzere ikiye ayırmış, el-Kazvînî'nin zikrettiği sanatlara eklemeler de bulunmuştur.¹¹³ Bedi‘ ilminin akabinde, el-Kazvînî'nin serikât, yani söz ve şiirden çeşitli yöntemlerle çalıntı yapma türlerinden söz eden bir hâtimesini şerh ederek ‘*Arûs*’u sona erdirmiş bulunmaktadır.¹¹⁴

III. ES-SUBKÎNİN BAZI BELÂĞAT KONULARIYLI İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

es-Subkî, öncelikle el-Kazvînî'nin, eserine *Telhîsu'l-Miftah* ismini vermesini eleştirir. Çünkü *Telhîs, Miftah*'ın tamamıyla değil sadece üçüncü kısmıyla ilgilidir. Ayrıca bir kitaba ihtisar yazmak, o eseri kısaltmayı ve onunla muvâfakatı gerektirir. Hâlbuki el-Kazvînî *Telhîs*'te, miftahı özetlemediği gibi pek çok konuda es-Sekkâkî'ye muhâlefet etmiş ve eklemelerde bulunmuştur. Dolayısıyla *Telhîs*, ihtisar olmaktan çok bir şerh mahiyetindedir.¹¹⁵

¹¹¹ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., II, ss. 235-312.

¹¹² Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., II, ss. 313-328.

¹¹³ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., II, ss. 328-412.

¹¹⁴ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., II, ss. 413-430.

¹¹⁵ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 178-179.

A. FESÂHAT

“Fesuha” فَصْحٌ kökünden türetilen ve sözlükte açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması anlamına gelen fesâhat¹¹⁶, terim olarak “Dilin serbestliği, üslûbun akıcılığı, sözün her türlü kapalılık, hata, lehçe bozukluğu ve telaffuz güçlüğü gibi kusurlardan arınmış olması ” demektir.¹¹⁷ Arap dilindeki kullanılışı bakımından fesâhatın, beyân ve belâğat terimleriyle eş anlamlı olduğu da söylenmiştir.¹¹⁸ Arapça’yı, düzgün konuşana رَجُلٌ فَصِيحٌ, belîğ bir söze كَلَامٌ بَلِيغٌ ve açık seçik konuşmaya başlayan çocuğa فِي كَلَامِهِ أَفْصَحَ الصَّبِيُّ denilmesi, bunun açık bir örneğidir.¹¹⁹ Bu örnekler, aynı zamanda fesâhatin kelime, kelâm ve mütekellimde aranan bir özellik, bir yetenek ve nitelik olduğunu da gösterir.

1. Kelimenin Fesâhatı

Kelimenin fesâhatı “kelimenin tenâfur-i hurûftan, garâbetten, kıyâsa muhâlefetten ve kulak tırmalamaktan arınması” dır.¹²⁰

Tenâfur-i hurûf, konuşanın diline ağır gelen, dinleyicinin kulağını tırmalayan ve kelimenin telaffuzunu güçleştiren bazı harflerin bir kelimedede toplanmasıdır.¹²¹ Sert toprak için لَطَشٌ, deve dikenine أَلْهَعْنُجُ, kurbağa sesine أَلْفَنْقَةُ, tatlı temiz suya أَلْفَاخُ, yağmur bulutuna أَلْبَعَاقُ demek gibi.¹²² Tenâfur-i hurûfa başka bir örnek de İmruu’l-Kays’ın (ö. 80/545) ünlü muallakasının otuz altıncı beytinde “sevgilinin rüzgârla havaya yükselen öndeki saç tutamları” anlamında kullandığı مُسْتَشْرِرَاتٌ kelimesidir.¹²³

¹¹⁶ Mustafa Çuhadar, “Fesahat”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXX (devam ediyor), C. XII, İstanbul, 1995, s. 423.

¹¹⁷ Hacımuftüoğlu, a.g.e., s. 57.

¹¹⁸ ‘Akkâvî, Fevâl İn’âm, **el-Mu’cemu’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-belâğa: el-bedî‘ ve’l-beyân ve’l-me’ânî**, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1992, s. 618.

¹¹⁹ Hacımuftüoğlu, a.g.e., s. 57; Bolelli, a.g.e., s. 12.

¹²⁰ el-Kazvîni, el-Hatîb Celâluddin Muhammed b. ‘Abdurrahmân, **el-İzâh fî ‘ulûmi’l-belâğa**, C. I, thk. Muhammed ‘Abdulmu’min Hafâcî, yay. y., Beyrût, 1980, s. 72; et-Tîbî, Şerefuddîn Huseyn b. Muhammed, **et-Tibyân fî ‘ilmi’l-meânî ve’l-bedî‘ ve’l-beyân**, thk. Hâdî ‘Atiyye Mataru’l-Hilâlî, Mektebetu’n-Nehdâti’l-‘Arabiyye, Beyrût, 1987, s. 468; ‘Alî el-Cârim - Mustafâ Emîn, **el-Belâğatu’l-vâziha**, Dâru’l-Ma’ârif, Mısır, 1959, ss. 6-7.

¹²¹ el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., I, s. 72; Ebû’l-Bekâ’, Eyyûb b. Mûsa el-Huseynî, **Kulliyât**, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısri, Muessetu’r-Risâle, Beyrût, 1993, s. 804; Ahmet Matlûb, **Mu’cemu’l-mustalahâtî’l-belâğîyye**, Mektebetu Lubnân, Beyrût, 1996, s. 422; el-‘Useymin, Muhammed b. Sâlih, **Şerhu durûsi’l-belâğa**, thk. Eşref b. Yûsuf, yay. y., Kuveyt, 2005, s.14.

¹²² Mehmed Zihni Efendi, **el-Kavlû’l-ceyyid fî şerhi ebyâtî’t-Telhîs ve şerheyhi**, Matba‘a-yı ‘Âmire, İstanbul, 1913, ss. 20-21; el-Cârim-Emîn, a.g.e., s. 6-7.

¹²³ İmruu’l-Kays, Ebû Vehb Hunduc b. Hucr, **Divânu İmrii’l-Kays**, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm, Dâru’l-Ma’ârif, Kâhire, ts., s. 17.

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَرَاتٌ إِلَى تَضِيلِ الْعِقَاصِ فِي مِثْنَى وَمُرْسَلِ

الْعُلَى

“Arkayı süslemekte olan sevgilinin o kömür gibi siyah ve sık, hurma salkımı gibi gür olan saçlarının saçbağı kısmı, başın yukarılarına doğru toplanıp bağlanmış ve saçın (sık ve gür olmasından dolayı) demir tarak, bükülü ve sarkık olan diğer iki bölük saçların arasında kaybolarak gözükmemektedir.”

Garâbet kelimenin anlamının kapalı ve kullanımının az olması demektir.¹²⁴

Mesela اِشْتَدَّ yerine Vallâhi bugün savaş şiddetlendi” cümlesinde اِشْتَدَّ yerine kullanılan اِطْلَحَمَّ kelimesi gibi.¹²⁵ Merkebinden düşen ve etrafına insanların toplandığını gören ‘İsa b. ‘Umer es-Sekâfi’nin (ö. 149/766) onlara söylediği مَا لَكُمْ تَكَاكُؤًا عَلَيَّ كَتَاكُؤِكُمْ “Ne olmuş size, delinin başına toplanır gibi başıma toplandınız! Benden uzaklaşın!” cümlesinde toplanma anlamında kullandığı تَكَاكُؤًا ve uzaklaşmak-dayılmak için kullandığı اِفْرُتَقَعَ kelimeleri de gariptir.¹²⁶

Kıyâsa muhâlefet, kelimenin dilbilgisi kurallarına aykırı olmasıdır.¹²⁷ Örneğin el-Mutenebbî’nin (ö. 354/965) aşağıdaki beytinde بُوقٌ kelimesinin kırık çoğulunun أَبَوَاقٌ yerine بُوقَاتٌ şeklinde gelmesi gibi.¹²⁸

فَإِنْ يَكُ بَعْضُ النَّاسِ سَيْفًا لِدَوْلَةٍ فَفِي النَّاسِ بُوقَاتٌ لَهَا وَطُبُولٌ

“ (Ey Seyfu’d-Devle!) Eğer bazı insanlar, bir devletin yöneticisi olurlarsa; insanlar içinde ona borazanlık ve davulluk yapacak kişiler de çıkar. (Fakat sen böyle boş bir lider olmadığın gibi, etrafındakiler de böyle boş değildir. ”

el-Kazvîni, kıyâsa muhâlefete örnek olarak Ebû’n-Necm el-Fazl b. Kudâme’ye (ö. 130/747) ait şu beyti vermiştir.¹²⁹

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ أَعْطَى فَلَمْ يَبْخَلْ وَلَمْ يَبْخَلْ

¹²⁴ Ebû'l-Bekâ', a.g.e., s. 236; Mehmet Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri**, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara, 1980, s. 31; Matlûb, a.g.e., s. 537.

¹²⁵ Bolelli, a.g.e., s. 17.

¹²⁶ el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., I, 73; Matrâcî, a.g.e., ss. 8-9; ‘Akkâvî, a.g.e., ss. 611-612; Matlûb, a.g.e., s. 537.

¹²⁷ el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., I, 74; Ebû'l-Bekâ', a.g.e., s. 236.

¹²⁸ el-‘Ukberî, ‘Abdullâh b. Huseyn, **Şerhu divâni'l-Mutenebbî**, C. II, thk. ‘Umer Fârûk et-Tabbâ', yay. y., Beyrût, 1968, s. 101.

¹²⁹ el-Kazvîni, **Telhis ve Tercümesi**, haz. Nevzat H. Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çögenli, Huzur Yayınevi, İstanbul, t.s., s. 2.

“Hamd, ulu ve yüceler yücesi, veren cimrilik etmeyen kendine cimri de denmeyen Allah’a mahsustur.”

es-Subkî beyitteki **الْأَجَلُّ** kelimesinin “İki aynı harf bir arada bulunup ikincisi harekeli olduğunda idğam gerçekleşir” kaidesine aykırı olduğunu, doğrusunun **الْأَجَلُّ** olması gerektiğini söyledikten sonra el-Kazvîni’ye bazı noktalarda itiraz etmiştir. Sarfa aykırı olmakla birlikte Kur’ân’da geçen **اسْتَحْوَذَ** gibi birçok kelimenin fasîh kabul edildiğini dolayısıyla kıyâsa muhâlefetin ancak kelimenin Kur’ân’da bulunmaması şartıyla fesâhatı bozacağını belirtmiştir.¹³⁰

es-Subkî ayrıca el-Kazvîni’nin zikrettiği “kıyâsa muhâlif olmaması” şartının, şâirlerin tevessül ettikleri tüm şiir zorunluluklarının kelimenin fesâhatini ihlâl edeceği anlamına geleceğini söylemiştir. Hâlbuki elif-i memdûdenin maksûreye, maksûrenin memdûdeye çevrilmesi; gayr-i munsarif kelimelerin munsarif yapılması gibi pek çok şiir zorunluluğunun câiz kabul edildiğini belirtmiştir. Ayrıca el-Hafâcî’nin aksine fesâhat için iraba bakılmaması gerektiğini; zira irabın, kelimenin aslına bir ilave olduğunu ve kelime cümleye dâhil edildiğinde ortaya çıktığını eklemiştir.¹³¹

2. Kelamın (Sözün/Cümlenin) Fesâhatı

Kelamın fesâhatı, ihtiva ettiği kelimelerin fasîh olması şartıyla cümlenin tenâfur-ı kelimâtтан, za‘f-ı te‘liften, lâfzî ve manevî ta‘kidden, kesret-i tekrârdan, zincirleme izâfetten ve tetabu-ı sıfattan arınmış olmasıdır.¹³²

Za‘f-ı te‘lif, bir sözün meşhûr nahiv kurallarına aykırı olmasıdır.¹³³ Örneğin Arapçada bir kelimenin yerine zamir kullanılabilmesi için, o zaminin merciinin daha önce zikredilmesi gerekmektedir. Hassân b. Sâbit’in (ö. 54/674) aşağıdaki şiirinde **مَحْدُهُ** ibaresindeki zamir Mut‘im’e işaret ettiği halde, ondan önce gelerek bahsi geçen kural ihlâl edilmiştir.¹³⁴

¹³⁰ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, s. 187.

¹³¹ Bahâuddîn es-Subkî, a.g.e., I, ss. 188-189.

¹³² el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., I, s. 74; Ebû'l-Bekâ', a.g.e., s. 236; Nâyif Ma'rûf, **el-Mu'cezu'l-kâfi fi 'ulûmi'l-belâğa ve'l-'arûz**, Beyrût, 1997, s. 17; et-Tehânevî, Muhammed b. 'Alî b. 'Alî, **Keşşâfu ıstılahâti'l-funûn**, C. III, thk. Ahmed Hasan Besec, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût, 1999, s. 410.

¹³³ el-Kazvîni, **el-İzâh**, I, s. 74; Ebû'l-Bekâ', **Kulliyât**, s. 236; 'Abdurrahmân Hasan Habenneke, **el-Belâğâtu'l-'arabiyye: usûsuhâ ve 'ulûmuhâ ve funûnuhâ**, C. I, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1996, ss. 120-121; et-Tehânevî, a.g.e., III, s. 115; el-'Useymîn, a.g.e., s. 17.

¹³⁴ Hassân b. Sâbit, Ebu'l-Velîd, **Divân**, yay. y., Beyrût, 1997, s. 239.

وَلَوْ أَنَّ مَجْدًا أَخْلَدَ الدَّهْرَ وَاحِدًا مِنْ النَّاسِ أَبْقَى مَجْدُهُ الدَّهْرَ مُطْعَمًا

“Şayet şeref insanlardan birisini ebedi kılsaydı, Mut‘im (b. ‘Adî)’nin şerefi onu ebedileştirdi.”

Ta‘kid, sözün kastedilen manâyı ifade etmekten uzak olması veya manâyâ gizli bir şekilde delalet etmesidir. Ta‘kid, lâfzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır. Lâfzî ta‘kid, bazı lafızların öne geçirilmesi, bazılarının sonraya bırakılması veya lafızların birbirinden ayrılması suretiyle sözün istenen anlamı ifade etmemesidir.¹³⁵ el-Ferezdâk’ın (ö. 110/728), Hişâm b. ‘Abdumelîk’in dayısı İbrahim b. Hişâm el-Mahzûmî’yi methettiği şu şiirinde olduğu gibi:¹³⁶

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّ حَيٍّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

“ İnsanlar içinde bir padişah müstesna, fazilette ona benzeyen hiçbir canlı yoktur.(zaten) o padişahın(Hişâm b. ‘Abdumelîk) annesinin babası, onun da (İbrahim) babasıdır.(yani kızkardeşinin oğlu Hişâm’dan başka kimse onun gibi olamaz.)

Manevî ta‘kid, cümlede ne ifade ettiği anlaşılmayan mecâz veya kinâyelerin kullanılmasıdır.¹³⁷ Mesela padişahın casuslarını kastederek نَشَرَ الْمَلِكُ أَلْسِنَتَهُ فِي الْمَدِينَةِ “Kral, dillerini (casuslarını) şehre yaydı” demesi gibi.¹³⁸ Kesret-i tekrâr ise, Cümle içinde bir kelimenin, manânın anlaşılmasını zorlaştıracak şekilde veya faydası olmadığı halde birkaç defa tekrârlanmasıdır.¹³⁹ Örneğin aşağıdaki beyitte كَانَ fiilinin tekrârlanması gibi:¹⁴⁰

لَوْ كُنْتَ كُنْتَ كُنْتَ السَّرِّ كُنْتَ كَمَا كُنَّا وَكُنْتَ وَلَكِنْ ذَاكَ لَمْ يَكُنْ

“Eğer sen, sen sırrı gizleseydin. Böylece sen, olduğumuz ve olduğun gibi olurdu. Fakat bu olmadı.”

Tetâbu-ı sıfat bir ibarede birkaç sıfatın art arda getirilmesinden doğan fesâhat kusurudur.¹⁴¹ el-Mutenebbî’nin, ‘Abdullâh b. Horasan et-Trablûsî için söylediği medhiyesinde olduğu gibi:¹⁴²

¹³⁵ el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., I, s. 74; et-Tehânevî, a.g.e., III, s. 208.

¹³⁶ el-Ferezdâk, Hummâm b. Ğâlib b. Sa’sa’a, **Dîvân**, C. I, Dâru Sâdır, Beyrût, ts., s. 108.

¹³⁷ el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., I, s. 76; Ebû’l-Bekâ’, a.g.e., s. 236; Habenneke, a.g.e., I, ss. 125-126.

¹³⁸ el-Cârim-Emîn, a.g.e., s. 7; el-‘Useymîn, a.g.e., s. 20.

¹³⁹ el-Kazvîni, **el-İzâh**, a.g.e., I, s. 78; Ebû’l-Bekâ’, a.g.e., s. 237.

¹⁴⁰ Fazl Hasan ‘Abbâs, **el-Belâğa funûnuha ve efnânuhâ: ‘ilmü’l-me‘âni**, yay. y., ‘Ammân, 2004, s. 39.

¹⁴¹ Matracî, a.g.e., s. 18.

¹⁴² el-‘Ukberî, a.g.e., I, s. 520.

دَانِ بَعِيدٍ مُجِبِّ مُبْغِضٍ بِهِجٍ أَغْرَّ حُلُوِّ مُمِرٍّ لَيْنٍ شَرِسٍ

“ O (ne kadar) yakın, uzak, seven, buğzeden, neşeli, soylu; tatlı, acı, yumuşak ve hırçındır.”

Tenâfur-i kelimât kelimelerin tek tek fasîh olmalarına rağmen bir araya gelip cümleyi oluşturduklarında telaffuz zorluğunun meydana gelmesidir.¹⁴³ Örneğin¹⁴⁴;

فِي رَفْعِ عَرْشِ الشَّرِّ عِ مِثْلِكَ يَشْرَعُ

“Şeriat arşını yüceltmeye senin gibileri başlıyor.”

el-Kazvîni, tenâfuru'l-kelimâtın, kelimeleri peşpeşe telaffuz etmeyi çokça zorlaştıran en üst sınırı ile ondan biraz hafif olan şeklinin bulunduğunu söylemiş ve en ağır tenâfure örnek olarak el-Câhız'dan naklettiği şu beytin ikinci mısramını vermiştir:¹⁴⁵

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُورَبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

“Harb'in mezarı ıssız bir yerdedir. Harbin mezarı yakınında mezar da yoktur.”

el-Kazvîni, kelimeler arasındaki hafif tenâfure örnek olarak Ebû Temmâm'ın aşağıdaki beytini vermiş, *أَمْدَحُهُ* kelimesinde ح ve ة harflerinin yan yana gelmesinin tenâfure yol açtığını belirtmiştir.¹⁴⁶

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ وَالْوَرَى مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتَهُ لُمْتَهُ وَحَدِي

“ O muhterem bir insandır. Onu ne zaman övsem insanlar benimle beraberken överim; ama onu kınayacak olsam yalnız başımayken kınarım.”

es-Subkî, el-Kazvîni'nin bu görüşüne karşı çıkmış, *أَمْدَحُهُ* kelimesinde bir araya gelen ح ve ة harflerinin fesâhatı bozmayacağını, zira bunun bir benzerinin *وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ* “Gecenin bir kısmında O'nu tesbih et!”¹⁴⁷ ayetinde geçtiğini; bu nedenle tenâfure sebep olanın ح ve ة harflerinin peşpeşe gelmesinin değil, *أَمْدَحُهُ* kelimesinin tekrarı olduğunu söylemiştir. Ayrıca el-Kazvîni'nin verdiği bu misâlin tenâfur-i kelimâta değil; tenâfur-i

¹⁴³ Ebû'l-Bekâ', a.g.e., s. 236; et-Tehânevî, a.g.e., IV, ss. 209-210.

¹⁴⁴ el-'Useymîn, a.g.e., ss. 16-17.

¹⁴⁵ Yalar, a.g.e., s. 151.

¹⁴⁶ el-Kazvîni, a.g.e., s. 3.

¹⁴⁷ **Tûr**, 52/49.

hurûfa örnek olduğunu iddia eden diğer *Telhis* şarihlerine katılmadığını çünkü هُ اَمْدَحُهُ daki هُ nün ayrı bir kelime olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁸

es-Subkî daha sonra konunun dışına çıkararak yukarıdaki beyitle ilgili bazı hususlara da değinmiştir. Ebû Temmâm'ın مَتَى ي اَمْدَحُهُ , اِذَا ي اَمْدَحُهُ fiilinin başına getirmesinin doğru olmadığını çünkü اِذَا nın olmuş ya da olması kuvvetle muhtemel şeyler hakkında kullanıldığını belirterek, buna rağmen Ebû Temmâm'ı مَتَى kullanmaya iten şeyin kendisinden sonraki fiili cezm etmesi olduğunu ifade etmiştir. Şayet مَتَى مَا لُمْتُهُ dese hem lafzen hem de anlamca daha uygun olacağını çünkü böylelikle kendisine yergi nispet etmekten kurtulacağını eklemiştir. Ayrıca mehtin (övme) karşıtı olarak levmin (kınama) değil, zemmin (yerme) kullanılması gerektiği kanaatinde olanlara es-Subkî katılmamış; bir kişiyi zemmetmek (yerme) için önce levmin etmek (kınamak) gerektiğini belirtmiştir.¹⁴⁹

Zincirleme izâfet birkaç tane izâfetin peş peşe zikredilmesinden doğan fesâhat arızasıdır.¹⁵⁰ Örneğin İbn Bâbek 'Abdurrahmân b. Mansûr'un (ö. 410/1020) aşağıdaki beytinde ilk dört kelime izâfet terkîbi halinde gelmiştir:¹⁵¹

حَمَامَةٌ جَرَعَى حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي فَأَنْتَ بِمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمَسْمَعٍ

“Ey büyük kayalığın kumluğunun güvercini öt! Çünkü sen, Suad tarafından görülebilir ve duyulabilir bir yerdesin.”

el-Kazvîni zincirleme isim tamlamasının kelamın (sözün) fesâhatını bozan sebeplerden sayıldığına dair görüşe yer verdikten sonra fesâhate aykırılığın, bizatihi izâfetler zincirinden değil; onun yol açacağı telaffuz zorluğundan kaynaklanabileceğini, bunun ise tenâfur kaydıyla önlendiğini, telaffuz zorluğuna yol açmaması halinde ise fesâhati ihlâl etmeyeceğini belirtmiştir.¹⁵² el-Kazvîni ayrıca Sahib b. 'Abbâd'ın “Zincirleme izâfetten kaçınılması gerektiğini ve bu tarz izâfetin sadece hicivde kullanıldığını” söylediğini nakletmiş ve örnek olarak şu beyti vermiştir:¹⁵³

يَا عَلِيُّ بْنُ حَمْرَةَ بْنِ عِمَارَةَ أَنْتَ وَاللَّهِ تُلْحَجُّ فِي خِيَارِهِ

¹⁴⁸ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., I, ss. 199-200.

¹⁴⁹ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., I, s. 200.

¹⁵⁰ el-Kazvîni, *el-İzâh*, a.g.e., I, s. 78; Matrâcî, a.g.e., s. 18; Ebû'l-Bekâ', a.g.e., s. 237.

¹⁵¹ Mehmed Zihni, a.g.e., ss. 42-43; 'Akkâvî, a.g.e., s. 160.

¹⁵² Yalar, a.g.e., ss. 153-154.

¹⁵³ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., I, ss. 206-207.

“ Ey Hamza b. ‘Îmâre’ nin oğlu ‘Alî! Vallâhi sen tarladaki bir hıyar gibisin.”

es-Subkî, el-Kazvînî’ nin eleştirdiği bu beyti, diğer eseri *el-İzâh*’ ta bedi‘ konuları arasında sözü güzelleştiren manevi sanatlardan ittîrâda örnek olarak verdiğini söyleyerek el-Kazvînî’ nin bu tutarsızlığını yermiştir. Ayrıca zincirleme izâfetin fasîhliğine delil olarak aşağıdaki ayetleri zikretmiştir:¹⁵⁴

﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً ﴾

“Bu, Rabbinin, Zekeriya kuluna olan merhametinin anılmasıdır.”¹⁵⁵

﴿ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَحْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾

“Baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin.”¹⁵⁶

﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي ﴾

“ De ki: Eğer siz Rabbinin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız...”¹⁵⁷

﴿ مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ ﴾

“ Nuh kavminin başına gelen olayın benzerinin...”¹⁵⁸

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾

“O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?”¹⁵⁹

es-Subkî sonuç olarak el-Kazvînî’ nin zincirleme izâfetle kastedilenin ne olduğunu net olarak belirlemediğini söyleyerek, zincirleme izâfetin bir fesâhat arızası olması için şu şartları koymuştur:¹⁶⁰

- İzâfetin üçten fazla olması.
- Tamlamada bulunan kelimelerin birbirinin cüzü olmaması.
- Son muzâfu’ n-ileyhin zamir olmaması.
- Tamlamada özel isim bulunmaması.

¹⁵⁴ Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, s. 207.

¹⁵⁵ Meryem, 19/2.

¹⁵⁶ Mucâdele, 58/12.

¹⁵⁷ İsrâ’, 17/100.

¹⁵⁸ Mu’min, 40/31.

¹⁵⁹ Rahmân, 55/16.

¹⁶⁰ Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, s. 208.

B. MEÂNÎNİN KISIMLARI

el-Kazvîni meânî ilmini sekiz kısma ayırmıştır.¹⁶¹

- a. Haber cümlelerinin durumları (أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ)
- b. Müsnedün ileyhin durumları (أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ)
- c. Müsnedin durumları (أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ)
- d. Fiile muteallik olanların durumları (أَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ)
- e. Kasr (الْقَصْرُ)
- f. İnşâ' (الْإِنشَاءُ)
- g. Fasl ve vasl (الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ)
- h. 'İcaz - itnâb ve musâvât (الْإِيْجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ)

Eski ve yeni hemen bütün belâğatçılar tarafından kabul gören bu taksimata es-Subkî de büyük ölçüde katılmış; el-Kazvîni'nin en çok konuşulan bahis olması sebebiyle haklı olarak haberi öne aldığını; zira لَيْتَ، لَعَلَّ ve istifhamla başlayan pek çok inşâ cümlesinin de aslında birer haber cümlesi olduğunu söylemiştir. Ancak kasrın hem haberî hem inşâî cümleler için söz konusu olması sebebiyle inşâyı kasrın önüne alması gerektiğini belirtmiştir.¹⁶²

es-Subkî ayrıca el-Kazvîni'nin sözü haber (hüküm bildiren)¹⁶³ ve inşâ (dilek bildiren)¹⁶⁴ olmak üzere ikiye ayırmasına katılmış ancak -talebi, inşânın haricinde görerek-

¹⁶¹ el-Kazvîni, **Telhis**, a.g.e., s. 6.

¹⁶² Bahâuddîn es-Subkî, **'Arûs**, a.g.e., I, s. 221.

¹⁶³ "Haber" lugatta istihbarat istenilen kişiden gelen bilgi, nakledilip konuşulan söz gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise onaylama (tasdik) veya yalanlama (tekzîb) ihtimali olan, hakkında "doğru" veya "yalan" demenin uygun olduğu sözdür. Haberin sıdk veya kizbine, söyleyenin niyetine, inancına vs. değil; vâkıya mutâbık olup olmamasına bakılarak hükmedilir. Birisi الْمَطْرُ يُتْرَلُ (Yağmur yağıyor) dese bu sıdk ve kizbe ihtimali olan bir kelimadır. Dışarı çıkıp yağmurun yağmasını teyid edersek, "haber doğrudur. Yağmurunu görmezsek -haber verenin şahsiyetini dikkate almaksızın- haberin yalan olduğuna hükmederiz. Yine haberi veren, "gökyüzünü bulutlarla kaplı, havayı rutubetli gördüm. Duyduğum ses bana yağmur sesi gibi geldi. Dolayısıyla ben doğru söylüyorum. Zira inandığımı, haber veriyorum" dese de fark etmez. Yalnızca haberi vâkıyla karşılaştırmakla yetinilir, muvâfık olan "sâdik" muhâlif olan "kâzib"tir.

Başta Nazzâm ve Câhız olmak üzere, Mutezile bu konuda farklı düşünmektedir. Nazzâm, haberin doğruluğunu haber verenin inanıp (itikad) inanmamasına bağlar. Ona göre haber, haber verenin inancına mutâbıkse -hatta bu inanç vâkıya muhalifse bile- sâdiktir. Eğer inanca muhalifse -vâkıya ve hakikate mutâbıkse bile- yalandır. Câhız ise haberin sıdk ve kizb ile sınırlandırılmasına itiraz etmek suretiyle daha farklı bir görüş ortaya koyar ve sâdik, kâzib, ne sâdik ne kâzib şeklinde üç kısım olduğunu iddia eder. Ona göre sâdik, vâkıya mutâbık olduğu inancıyla beraber vâkıya mutâbık olan kelâm; kâzib ise mutâbık olmadığı inancıyla beraber vâkıya mutâbık olmayan kelâmdır.

¹⁶⁴ İnşâ, lügatte "icad etmek, yoktan var etmek" manasına gelir. Meânî ilminde bir ıstılah olarak inşâ, kelâmın ikinci kısmını teşkil etmekte ve iki şekilde tarif edilmektedir:

haber, inşâ ve taleb şeklinde üçlü taksimat yapanların olduğunu da belirtmiştir. Ayrıca İbn Mâlik'in kafiyesinde haber ve taleb şeklinde bir ayrıma gittiğini; bunun yanında haber, istihbâr, taleb ve inşâ olmak üzere dördü bir tasnif yapanların da olduğunu söylemiştir.¹⁶⁵

C. MECÂZ-I AKLÎ

Eskiden beri konuyla ilgilenen ve bu konuda te'lif sahibi olan âlimler, mecâz konusunu işlemeye, mecâzın anlaşılmasına yardımcı olması için hakikat ile başlamışlar ve bu ikisini mukâyeseli olarak anlatmaya çalışmışlardır. Bu yüzden bizde hakikat hakkında kısaca bilgi vererek konuya girmek istiyoruz.

Hakikat kelimesinin aslı olan حَقَّ “sâbit olmak” manâsına gelmektedir. Dolayısıyla حَقِيقَةٌ ism-i fâil manâsına alındığında ‘sâbit olan’, ism-i mef’ul manâsına alındığında ise, ‘sâbit kılınan’ manâlarını taşımaktadır. İster ism-i fâil, isterse ism-i mef’ul manasında

1.Kelamın birinci kısmını teşkil eden haber, doğru veya yalana ihtimali olan sözdür. İnşâ ise bunun aksine, yalana ve doğruya ihtimali olmayan sözdür. Mesela أَكْرَمْتُ ضَيْفِي (Misafirime ikramda buldum) sözü bir haber cümlesidir. Çünkü bu söz doğru da olabilir, yalan da olabilir. Bu söz, vakiya uygun ise, yani sözü söyleyen kişi gerçekten misafirine ikramda bulunmuş ise doğrudur, aksi takdirde yalandır. Fakat أَكْرَمْتُ ضَيْفِي (Misafirime ikramda bulun) sözünün söylendiği anda doğru veya yalan olma ihtimali yoktur. Çünkü bir vakadan bahsetmemektedir. Öyleyse bu ikinci cümle inşâ cümlesidir.
2.Söylemeden önce sözün mefhumunun hariçte varlığı söz konusu ise, bu haberdir. Söylenmeden önce, sözün mefhumunun hariçte varlığı yoksa bu inşâdır. Mutenebbî'nin (ö. 354/955) aşağıdaki beytine bakalım:

أَنَا الَّذِي نَظَرْتُ الْأَعْمَى إِلَى أَدْبِي وَأَسْمَعْتُ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمٌّ

“Ben öyle bir insanım ki, kör olan bir kişi (dahi) benim edebiyatımı görür. Kelimelerim (kendilerini) sağır olanlara (dahi) dinlettirir.”

Mutenebbî, bu beytinde şiirlerindeki belağat ile övünmektedir. Mutenebbî'nin böyle bir söz söylemesine ve iftihar etmesine imkân veren şey ise, bu beyti söylemeden önce dinleyenleri büyüleyen pek çok şiirinin var olmasıdır. Demek ki bu kelamın mefhumunun daha önce hariçte varlığı söz konusudur ve dolayısıyla bu söz bir haberdir. Şimdi bir de, Rum diyarında, bulunduğu hapishanenin önündeki bir ağacın üzerinde öten bir güvercine seslenen Şairin sözlerine bakalım:

أَيَا حَارَكَا ، مَا أَتَّصَفَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا تَعَالَى أَقَاسِمَكَ الْهُمُومَ ، تَعَالَى
تَعَالَى تَرَى رُوحًا لَدَى ضَعِيفَةٍ تَرَدُّدُ فِي جِسْمٍ يُعَذِّبُ بَالِي

“Ey Komşum! Zaman bizim aramızda adalet gözetmedi. Gel kederleri paylaşalım, gel! Gel, bende zayıf bir ruh göreceksin ki o, işkence çeken eskimiş bir beden içinde gidip geliyor.”

Şairin komşusu güvercine hitabının (أَيَا حَارَكَا) ve “gel” (تَعَالَى) diye emretmesinin söz söylenmeden önceki zamanla hiçbir ilgisi yoktur. Başka bir ifadeyle, bu sözlerin mefhumlarının hariçteki varlıkları söz söylenmeden önce değil de söz söylendikten sonra ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu sözler inşâdır.

İnşâ, talebî (istek bildiren) ve gayr-i talebî (istek bildirmeyen) olmak üzere iki kısma ayrılır:

a.İnşâ-yı talebî: Söylendiği esnada kendisiyle bir talepte bulunulan sözdür. Sözü söyleyen kişi, o anda talebînin mevcut olmadığı inancındadır. Ancak sözün söylenmesinden sonra, o kişinin talebî gerçekleşir. Talebî inşâ emir, nehiy, nidâ, istifhâm ve temennî şeklinde beş kısma ayrılır.

a.İnşâ-yı Gayr-i Talebî: Söylendiği esnada kendisiyle bir talepte (istekte) bulunulmayan sözdür. Ta‘accub, övme, yerme, yemin, reca fiilleri ve akitlerde kullanılan ifadeler gayr-i talebî inşâ üsluplarından bazılarıdır.

¹⁶⁵ Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, ss. 221-222.

olsun; netice itibariyle sâbit manâsına gelmektedir. Kelimenin sonundaki ة müenneslik için değil, kelimenin sıfatlıktan çıkarılarak isimleştirilmesinden dolayıdır.¹⁶⁶

Bir kelimenin vaz¹⁶⁷ olduğu manâda kullanılmasına “hakikat” denilir. Örnek olarak, قَلَمٌ (Kalem), كِتَابٌ (Kitap), شَمْسٌ (Güneş) ve قَمَرٌ (Ay) gibi kelimeler, kendi

¹⁶⁶ ‘Abdulazîz ‘Atîk, ‘İlmu’l-beyân, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrût, 1985, s.136.

¹⁶⁷ Burada kullandığımız vaz¹⁶⁷ kelimesinin biraz daha açılması gerekmektedir. Vaz¹⁶⁷ insanların her hangi bir manayı ifade etmek için belli bir kelimeyi kullanma üzerine uzlaşmalarıdır. Şayet kelime bu uzlaşılmanasında kullanılıyorsa bir dil açısından böyle kelimelere hakikat diyoruz. Bu uzlaşmanın haricinde fakat arada bir ilişki olmak şartıyla başka bir manayı ifade etmek için kullanılıyorsa buna da mecâz diyoruz. Mesela, güneş dediğimizde şayet gökteki parlak ısı ve ışık veren cismi kastediyorsak bu güneş kelimesinin hakikat olarak kullanılması demektir. Biz güneş kelimesini, güzel bir insanı ifade etmek için kullanıyorsak bu hakiki manasının haricinde kullanılması demektir ki, buna da mecâz diyoruz.

Açıklamalara dikkat ettiğimizde görürüz ki, dillerin gelişim tarihi içinde bazen hakikat ile mecâzı birbirinden ayırmak mümkün olmayabilir. Çünkü başta yeni bir manayı ifade etmek için yeni bir kelimeye ihtiyaç duyulduğunda yakın manalarda kullanılan bir kelime ödünç olarak alınır ve kullanılır. Kelime zaman için yavaş yavaş kök salmaya başlar. İnsanlar artık bunun başka bir manadan ödünç olarak alındığını unutmaya başlarlar. Bazen de kelimenin hakiki manası, yukarıda da zikrettiğimiz gibi, ihtiyaç kalmamasından dolayı tedavülden kalkar. Böylece, başta hayata mecâz olarak atılan kelime, kökleşip hakikate dönüşmüş olur.

Tabii burada dikkat çekilmesi lazım gelen bir husus vardır. Yabancı bir dili inceleyen bir insanın, o dildeki kelimelerin hangisinin mecâzi, hangisinin hakiki manada kullanıldığını bilmesi, kelimelerin mana tarihine işaret eden lügat kitaplarına müracaat etmesiyle mümkün olabilir. Çünkü yukarıda da zikrettiğimiz gibi, kelimeler bazen çok kullanımdan dolayı, önceden mecâz iken daha sonra hakikate dönüşebilirler.

Burada vaz¹⁶⁷ konusuna son vermeden önce klasik belagat kitaplarında vaz¹⁶⁷’ın taksimine bir göz atmakta da fayda vardır. Genel olarak vaz¹⁶⁷ önce vaz¹⁶⁷’ı açısından yaklaşarak, vaz¹⁶⁷-ı lügavi, vaz¹⁶⁷-ı şer’i, vaz¹⁶⁷-ı örf-i has(belli bir ilim, sanat veya meslek vs. grubuna ait istilahlar), vaz¹⁶⁷-ı örf-i ‘âm olmak üzere kısımlara ayrılmıştır. Bazen bir kelimenin bunlardan birine nispetle hakikat diğerine nispetle mecâz olduğu görülebilir. Mesela, صَلَاةٌ kelimesi dua manasına kullanıldığında dil açısından bakıldığında hakikat dini terim olarak değerlendirildiğinde ise mecâzdır. Aynı kelimeyi, belli, bir formda icra edilen bildiğimiz namaz manasına kullandığımızda bu sefer, dil açısından mecâz, dini terim olarak hakikat olacaktır.

Ayrıca vaz¹⁶⁷, vaz¹⁶⁷ esnasındaki tasavvura bağlı olarak şahsi ve nev’i olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mevzu’un leh açısından da müfret ve mürekkeb olmak üzere yine ikiye ayrılmaktadır.

Vaz¹⁶⁷ kavramı sık kullanılacağından biraz açıklamaya ihtiyaç vardır. Vaz¹⁶⁷, bir manayı ifade etmek için, bir kelime (veya ses topluluğu) tespit etmektir. Terim olarak, bir mana ile bir kelimeyi, kelime ne zaman söylene, mana anlaşılacak şekilde bağlantılı olarak kabul etmektir. Vaz¹⁶⁷-ı şahsi ve nev’i olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Vaz¹⁶⁷-ı şahsi, bir lafzın madde ve cevheri itibariyle bir mananın karşılığı olarak kullanılmasıdır. Mesela, harfler ve camid isimler böyledir. حَرَبٌ Lafzının dövmek manası böyledir. Vaz¹⁶⁷-ı şahsi de kendi içinde üçe ayrılmaktadır.

a. Hem vaz¹⁶⁷’ın hem de mevzuun leh’in ‘âm olması. Mesela, konuşan canlı mefhumu için, insan lafzının kullanılması gibi. Çünkü konuşan hayvan kavramı genel bir kavramdır. İnsan lafzı da bu genel kavramı karşılamak için kullanılan genel bir lafızdır.

b. Hem vaz¹⁶⁷’ın hem de mevzuun leh’in has olması. Bu durum özel isimlerde söz konusudur.

c. Vaz¹⁶⁷’ın ‘âm, mevzuun leh’in has olması. Bu harflerde ve alem olmayan mârifet isimlerinde söz konusudur. Vaz¹⁶⁷’ın ikinci türü vaz¹⁶⁷-ı nev’idir. Vaz¹⁶⁷-ı nev’i, bir lafzın heyetiyle bir manayı göstermesi için vaz¹⁶⁷ edilmesidir. Biraz önce zikrettiğimiz حَرَبٌ lafzı, ‘dövmek’ manasında vaz¹⁶⁷-ı şahsi iken, heyetiyle geçmiş zamanı göstermesi açısından vaz¹⁶⁷-ı nev’idir.

ma'nâlarında kullanıldıkları zaman hakikat, karînelerin desteği ile anlaşılan bir başka anlamda kullanıldıkları zamanda, mecâz olurlar.¹⁶⁸

Sözlükte, “geçip gidilen yer veya zaman”¹⁶⁹ manâsına gelen mecâz, beyân ilminde, “Bir alakadan dolayı hakiki manâsından başka bir manâda kullanılan ve asıl ma'nâsının kast edilmesine engel bir karîne bulunan kelime” demektir.”¹⁷⁰ Bu târife göre, bir kelimenin mecâzî anlamda kullanılması için, kendi ma'nâsından alınıp, hakiki ma'nâsı ile mecâzî ma'nâsı arasında benzerlik gibi bir alâka, özel bir bağıntı veya bir münâsebeti bulunan başka ma'nâyâ nakledilmesi ve asıl manâsının kast edilmesine de engel bir karînenin bulunması gerekir.

Mecâz, aklî ve lügavî olmak üzere iki kısma ayrılır:¹⁷¹

1. Lügavî mecâz: Alâkası teşbîhten başka bir manâyâ bağlı olan mecâzlara, “Lügavî mecâz” veya “Mürsel mecâz” denilir. Lügavî mecâz için *يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ* “Parmaklarını kulaklarına tıkıyorlar”¹⁷² örnek gösterilebilir. Bu âyette, gök gürültüsü duydukları zaman, ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkayan münâfiklar söz konusu edilmektedir. Ancak, kulakları tıkama parmakların tamamıyla değil, uçları ile yapıldığından, burada kül (parmaklar) zikredilerek, cüz (parmak uçları) kast edilmiş ve böylece, lügavî mecâz/mürsel mecâz, ortaya konulmuştur.

2. Aklî mecâz: Fiilin, bir ipucu ile gerçek fâilinin dışında mefulun bih, masdar, zaman, mekân, sebep gibi bir ilintilisine isnâd edilmesine, “aklî mecâz” denilir. Mecâz-ı aklînin alakalarını şöyle özetleyebiliriz:¹⁷³

- Zamanâ İsnat

“Onun gündüzü oruçludur.” cümlesi *هُوَ صَائِمٌ فِي النَّهَارِ* “O gündüz oruçludur” manâsındadır.

وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودْ سَتُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا

¹⁶⁸ el-Curcânî, ‘Abdulkâhir, **Esrâru'l-belâğa**, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Matba'atu'l-Medenî, Kâhire, 1991, s. 350; et-Tîbî, a.g.e., s. 218.

¹⁶⁹ Ebû'l-Bekâ', a.g.e., ss. 361-363; ‘Akkâvî, a.g.e., s. 637.

¹⁷⁰ el-Curcânî, a.g.e., s. 352; et-Tehânevî, a.g.e., II, ss. 289-292.

¹⁷¹ Tâhiru'l-Mevlevî, **Edebiyat Luğatı**, nşr. Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitapevi, İstanbul, 1973, s. 96.

¹⁷² **Bakara**, 2/19.

¹⁷³ Akdemir, a.g.e., ss. 232-234.

“Günler, bilmediğin şeyi senin için ortaya çıkaracaktır. Azık vermediğin kimse, sana haberler getirir.”

- Mekâna İsnat

﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

“Onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetler vardır.”¹⁷⁴

Akan, suların yatağı olan nehirler değil, içindeki sudur.

- Sebebe İsnat

﴿وَإِذَا تُلِيتُ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾

“Onlara Allah’ın ayetleri okunduğu zaman, bu onların imanlarını artırır.”¹⁷⁵

İmanları artıran Allah’tır, ayetler ise sebeptir.

- Mastara İsnat

تَكَادُ عَطَايَاهُ يُحْنُ جُنُونُهَا إِذَا لَمْ يُعَوِّذْهَا بِنِعْمَةِ طَالِبِ

“O (övülen cömert kişi, nimete muhtaç, yardıma) istekli kişinin hayır duasıyla ihsanlarını korumazsa, neredeyse onun ihsanlarının deliliği tutar.”

Bu beyitte يُحْنُ fiili, gerçek bir fâile değil de kendisinin mastarı olan جُنُونُ kelimesine isnat edilmiştir.

- Fâil İçin Bina Edilen Bir Vafın Mef’ule İsnadı

﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾

“Ama tartıları ağır gelen kimse, memnun edici bir hayat içinde olacaktır.”¹⁷⁶

Ayet-i kerimedeki رَاضِيَةٍ ism-i fâili, مَرْضِيَّةٍ (ism-i mef’ul) manâsındadır.

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

“Sen güzel hasletleri bırak bırak! Onları arzu etmeye yeltenme ve otur! Sen (hazırdan) yiyen ve giyen birisin.”

Şâir bu beytinde hicvettiği kişiyi çalışmadan, evde oturarak başkalarının kazançlarıyla yedirilmiş ve giydirilmiş birisine benzetiyor. Dolayısıyla şâir beytin sonundaki الطَّاعِمُ (yiyen) ism-i fâilini, الْمَطْعُومُ (yedirilen) manâsında, yani ism-i mef’ul

¹⁷⁴ Mâide, 5/119.

¹⁷⁵ Enfâl, 8/2.

¹⁷⁶ Kâri’a, 101/6-7.

yerinde kullanmıştır. Aynı şekilde الْكَاسِي (giyen) ism-i fâilini de الْمَكْسُوءُ (giydirilen) ism-i mef'ulü manâsında kullanmıştır.

- Mef'ul İçin Bina Edilen Bir Vasfın Fâile İsnadı

﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴾ “Şüphesiz onun sözü gelecektir. Yerini bulacaktır.”¹⁷⁷

Ayet-i kerimedeki مَأْتِيًا (ism-i mef'ul) آتِيًا (ism-i fâil) ma'nâsıyla tefsir edilmektedir.

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾

“Ey Muhammed! Kur'ân okuduğun zaman seninle âhirete inanmayanlar arasında görünmeyen (örtün, gizleyen) bir perde çekeriz.”¹⁷⁸

Ayrıca mecâz-ı Aklî taraflarına (müsned-müsnedün ileyh) göre dört kısma ayrılır.¹⁷⁹

- Her İki Tarafı Hakikat Olan Mecâz-ı Aklî

﴿ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ “Arz ağırlıklarını dışarıya çıkardığı zaman...”¹⁸⁰

Bu ayet-i kerimede müsnedün ileyh olan arz ve ona isnat edilen çıkarma fiili (müsned) hakiki ma'nâlarında kullanılmışlardır.

- Her İki Tarafı Mecâz Olan Mecâz-ı Aklî

﴿ فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ “Onların ticaretleri (alışverişleri) kar getirmedi.”¹⁸¹ Bu ayette

müsnedün ileyh olan ticaret ve ona isnat edilen kar getirme vasfı müsned mecâzdır.

- Müsnedi Hakikat Müsnedün İleyhi Mecâz Olan Mecâz-ı Aklî

صَفَّرَتِ الشَّمْسُ الزَّرْعَ Güneş ekini sararttı.

“Sarartma” fiili gerçekte Allâh'a aittir. Aklî mecâz yoluyla sebebine yani güneşe isnat edilmiştir. Dolayısıyla “güneş” müsnedün ileyh, “sarartma” fiili müsneddir. Müsned hakikat, müsnedün ileyh mecâzdır. Çünkü ekinlerin sararmasına sebep olan güneşin kendisi değil, onun ışığıdır.

- Müsnedi Mecâz Müsnedün İleyhi Hakikat Olan Mecâz-ı Aklî

﴿ فَيَأْتِيْنَا مِنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾

¹⁷⁷ Meryem, 19/61.

¹⁷⁸ İsrâ', 17/45.

¹⁷⁹ Akdemir, a.g.e., ss. 234-236.

¹⁸⁰ Zilzâl, 99/2.

¹⁸¹ Bakara, 2/16.

“Bundan sonra, harp ağırlıklarını bırakıncaya(sona erinceye) kadar, onları ya karşılıksız ya da fidye ile salıverin.”¹⁸²

Bu ayet-i kerimede, “ağırlıkları bırakma” vasfı harbe isnat edilmiştir. Müsnedün ileyh olan “harb” kelimesi hakiki ma'nâsında kullanılmıştır. Müsned olan “ağırlıklarını bırakma” tabiri ise “harbin sona ermesinden ” mecâzdır.

el-Kazvîni, mecâz-ı aklîye عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ , سَيْلٌ مُفْعَمٌ , شِعْرٌ شَاعِرٌ , نَهْرٌ جَارٌ , نَهَارُهُ صَائِمٌ , ifadelerini örnek olarak vermiş¹⁸³ ve عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ nin anlamca mef'ul olanın lafzen fâil kılınmasına; سَيْلٌ مُفْعَمٌ in ise anlamca fâil olan selin naibi fâil yani mef'ul kılınmasına misâl teşkil ettiğini yani iki ifadenin birbirinin tam zıttı olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁴ es-Subkî ise سَيْلٌ مُفْعَمٌ in de عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ gibi olduğunu söyleyerek el-Kazvîni'ye muhâlefet etmiş ve bu itirazının gerekçesini şöyle açıklamıştır:

عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ ifadesinde mef'ul anlamlı عَيْشَةٌ kelimesi fâil yapılmıştır zira hayat “razı olan” değil “kendisinden razı olunan” dır. سَيْلٌ مُفْعَمٌ doldurulmuş sel anlamına gelmektedir. Hâlbuki sel doldurulan değil, vadiyi doldurandır. Burada mef'ul olan vadi -lâfzen yer almamasına karşın zihinde var kabul edilerek- fâil yapılmış, asıl fâil olan sel ise vadinin yerine geçerek mef'ul kılınmıştır. Sonuç olarak iki ifadede anlamca meful olanın fâil kılınmasına örnektir.¹⁸⁵

es-Subkî, el-Kazvîni'nin fiilin masdarına isnâd edilmesine delil getirdiği شِعْرٌ شَاعِرٌ ifadesinin doğru bir örnek olmadığı kanaatindedir. Zira buradaki شِعْرٌ , kelimenin “şiiir yazmak” şeklindeki masdar anlamı değil, nazmedilen şeyin bizzat kendisi kastedilmiştir. es-Subkî, konuya misâl olarak aşağıdaki beyitte yer alan حَدَّ جِدُّهُمْ ifadesinin uygun olacağını söylemiştir¹⁸⁶:

سَيِّدُكُمْ نِي قَوْمِي إِذَا حَدَّ جِدُّهُمْ وَفِي اللَّيْلَةِ الظُّلَمَاءِ ، يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ

“İş sarpa sarınca, kavmim beni hatırlayacak. Zira dolunay karanlık gecede aranır.”

¹⁸² Muhammed, 47/4.

¹⁸³ el-Kazvîni, *Telhis*, a.g.e., s. 9.

¹⁸⁴ Bahâuddîn es-Subkî, ‘*Arûs*, a.g.e., I, s. 254.

¹⁸⁵ Bahâuddîn es-Subkî, ‘*Arûs*, a.g.e., I, ss. 254-255.

¹⁸⁶ Bahâuddîn es-Subkî, ‘*Arûs*, a.g.e., I, s. 254.

el-Kazvîni fiilin zamanâ isnâd edilmesine نَهَارُهُ صَائِمٌ (Onun gündüzü oruçludur); mekana isnâd edilmesine ise نَهْرٌ جَارٌ (akan nehir) ifadesini örnek getirmiştir. Burada oruç tutan gündüzün kendisi değil, gündüzde bulunan kişidir. Yani oruç tutma fiili gerçekleştiği vakit olan gündüze mecâzi olarak isnâd edilmiştir. Yine نَهْرٌ جَارٌ akan nehrin yatağı değil içindeki sudur. es-Subkîye göre, نَهَارُهُ صَائِمٌ ifadesinin doğru bir misâl kabul edilmesi için صَائِمٌ kastedilenin dinî anlamdaki “oruçlu kişi” olduğu belirtilmelidir. Zira savm kelimesi oruçla uzaktan yakından hiç alakası olmaksızın صَامَ النَّهَارُ “gündüz hava çok sıcaktı” anlamında hakikat olarak da kullanılmaktadır. es-Subkî yine نَهْرٌ جَارٌ ifadesinin nehir kelimesi suyun aktığı yatağın ismi kabul edildiğinde uygun bir örnek olacağını; nehirle bizzat akan su kastedildiğinde bu terkîbin mecâzı aklıye misâl teşkil etmeyeceğini söylemiştir.¹⁸⁷

es-Sekkâkî ve el-Kazvîni gibi iki belâgat otoritesinin en büyük ihtilaf noktalarından biri olan mecâz-ı aklî konusu, daha sonraki belâgatçılar arasında da yaygın bir tartışma zemini oluşmasına yol açmıştır. es-Sekkâkî mecâz-ı aklînin mekni istiâreden sayılması gerektiğini söyleyerek bu mecâzı reddetmiş; ayrıca es-Sekkâkî bu konuyu kelama ait bir nitelik olarak değerlendirirken el-Kazvîni isnâdın özelliği kabul etmiştir. Aralarındaki bir diğer ayrılık da es-Sekkâkî'nin bu konuya beyân ilmi kapsamında yer vermesi, el-Kazvîni'nin ise aynı konuyu me'ânî ilminden sayması ve isnâd bahsinde zikretmesidir.¹⁸⁸ es-Subkî, el-Kazvîni'nin mecâz-ı aklîyi me'ânî ilmine dâhil edişine katılmakla birlikte, - isnâdın çoğunlukla fiil ve fâil arasındaki ilişkiyi ifadede kullanılması sebebiyle- mecâz-ı aklînin, mecâz-ı isnâd değil; mecâz-ı mulâbese şeklinde isimlendirilmesi gerektiği kanaatindedir.¹⁸⁹

D. MÜSNED VE MÜSNEDÜN İLEYHİN BAZI DURUMLARI

Konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla öncelikle müsned ve müsnedün ileyh terimleri hakkında bilgi vermek istiyoruz. Me'ânî ilminin mühim konularından birini teşkil eden müsnedün ileyh, cümlenin iki rüknünden (müsnedün ileyh-müsned) birincisi ve

¹⁸⁷ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., I, ss. 254-255.

¹⁸⁸ Yalar, a.g.e., s. 158.

¹⁸⁹ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., I, s. 263.

en önemlisidir. Çünkü müsned değiştiği halde müsnedün ileyh cümlelerin sâbit ve değişmez ögesidir.¹⁹⁰

Müsnedün ileyh kendisine bir hüküm isnat edilen zat yani cevherdir. Müsned ise bir vasıftır. Vasıf bir araz (varlığı bir cevhere bağlı olan şey) olduğu için değişebilir. Dolayısıyla cevher olan müsnedün ileyh, âraz olan müsnedden daha kuvvetlidir. Meselâ, زِينَةُ الْحَيَاةِ الْمَالُ (mal hayatın süsüdür) cümlesinde müsnedün ileyh olan الْمَالُ kelimesinin ifade ettiği ma'nâ değişmez. Fakat müsned olan ve malın bir özelliğini beyân eden زِينَةُ الْحَيَاةِ ifadesi değişmeyen bir hakikat değildir. Zira mal, bazen de hayatın katili olabilir. Hırsızlar tarafından malı yüzünden öldürülen zengin bir adamın durumu böyledir. Yani bir cihetten onun malı, onun katilidir. Kısaca mal, hayatın süsü olma vasfı dışında, şahıs ve şartlara göre değişen pek çok vasfa sahiptir. Öyleyse “mal” sâbit bir rükün, “hayatın süsü” ifadesi ise değişebilen bir sıfattır.¹⁹¹ Şu unsurlar, cümlede müsnedün ileyhi teşkil ederler:¹⁹²

- Fâil : اِتَّصَرَ الْمُسْلِمُونَ “Müslümanlar zafer kazandı.”
- Nâib-i Fâil : هُزِمَ الْعَدُوُّ “Düşman bozguna uğratıldı.”
- Haberi olan mübteda : السَّمَاءُ صَافِيَةٌ “Hava açıktır.”
- Müştak (ism-i fâil, ism-i mef’ûl vb.) mübtedanın ref ettiği kelime:

أَفَإِنَّمُ أَنْتَ “Sen ayakta mısın?”

مَا مَجْحُودٌ فَضْلُكَ “Senin faziletin inkâr edilmez.”

- Nakıs fiillerin ismi:

كَانَ الْمَطَرُ غَزِيرًا “Yağmur bol oldu.”

- Fiile benzeyen harflerin ismi:

إِنَّ الْحَرَارَةَ مُنْخَفِضَةٌ “Isı (hava sıcaklığı) düşüktür.”

- İki mef’ûlü nasb eden fiillerin birinci mef’ûlü:

ظَنَنْتُ مُحَمَّدًا شَاعِرًا “Mahmud’u şâir zannettim.”

- Üç mef’ûlü nasb eden fiillerin ikinci mef’ûlü:

أَنْبَأْتُ التَّلْمِيذَ الْكَسَلَانَ الْعَاقِبَةَ وَحِيْمَةً “Tembel öğrenciye, âkibetin kötü olacağını haber verdim.”

¹⁹⁰ Akdemir, a.g.e., s. 273.

¹⁹¹ Akdemir, a.g.e., s. 273.

¹⁹² Akdemir, a.g.e., ss. 273-274.

Müsned ise kendisi ile müsnedün ileyh üzerine hüküm verilen unsurdur. Mesela الْعِلْمُ نَافِعٌ (ilim faydalıdır) cümlesinde birinci öge الْعِلْمُ (ilim) kelimesidir. Bu kelime kendisine bir hüküm isnat edileceği için “müsnedün ileyh” adını alır. Başka bir ifadeyle, bu kelime, üzerine hüküm bina edilecek olan ögedir. Cümlenin ikinci ögesi olan نَافِعٌ (faydalıdır) kelimesi ise birinci ögeye isnat edilecek hükmü ihtiva ettiği için “müsned” adını alır.¹⁹³ Çeşitli cümlelerde yer alan müsnedler şu şekilde sıralanabilir:¹⁹⁴

- Mübtedanın Haberi : الْحَيَاةُ مُعَاوَنَةٌ “Hayat yardımlaşmadır.”
- Tam Fiil : قَدِمَ الْأُسْتَاذُ “Öğretmen geldi.”
- İsim Fiil : رَمَاهُ فِي الْبَحْرِ مَكْتُوفًا وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ “Onu elleri bağlı olarak denize attı ve ona dedi ki: Suyla ıslanmaktan sakın ha sakın!”
- Haber Yerine Merfûyla Yetinen Mübteda:

أَعَارِفُ أَنْتَ قَدْرَ الْعِلْمِ “Sen ilmin değerini biliyor musun?”
- Nakıs Fiillerin Haberi:

كَانَ الْبَحْرُ هَائِجًا “Deniz dalgalıydı.”
- Fiile Benzeyen Harflerin Haberi:

إِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ “Gerçekten insan çok nankördür.”
- İki mefûlu Nasbeden Fiillerin İkinci Mef’ûlu:

وَجَدْتُ الْوَفَاءَ نَادِرًا “Vefayı nadir (insanda) buldum.”
- Üç Mefûlu Nasbeden Fiillerin Üçüncü Mef’ûlu:

أَعْلَمْتُ الْمُجْتَهِدَ النَّجَاحَ مُحَقَّقًا “Çalışkana, başarının kesin olduğunu bildirdim.”
- Emir Fiili Yerine Geçen Mastar:

سَعَى فِي الْخَيْرِ “Hayra koş!”

1. Müsnedün İleyhin Nekre Yapılması

Müsnedün ileyhin nekre olarak zikredilmesinin ifade ettiği anlamlar arasında büyüklük, çokluk, küçümseme ve azımsama gibi hususların da bulunduğunu belirten el-Kazvîni, es-Sekkâki’yi, büyüklükle-çokluğu ve küçümsemeyle-azımsamayı birbirinden

¹⁹³ Akdemir, a.g.e., ss. 259-260.

¹⁹⁴ Akdemir, a.g.e., s. 260.

ayırt edememekle eleştirmiştir.¹⁹⁵ es-Subkî, el-Kazvîni'nin bu tespitine katılmakla beraber onun konu ile ilgili bazı açıklamalarına itiraz etmiştir.

el-Kazvîni, es-Sekkâkînin nekrelîğın küçümseme veya azlık ifade etmesine örnek olarak *“Andolsun, onlara Rabbi'nin azabından hafif bir esinti dokunsa; muhakkak eyvah bize gerçekten biz zalim kimselerdik, diyeceklerdir.”*¹⁹⁶ ayetini vermesini eleştirerek buradaki küçümsemenin veya azımsamanın, nekrelikten değil, *نَفْحَةٌ* kelimesinin mastar-ı merre olmasından ve bizzat kendi anlamından kaynaklandığını belirtmiştir. es-Subkî ise mastar-ı merrenin azlık değil, teklik (bir kere oluş) ifade ettiğini; ayrıca *نَفْحَةٌ* kelimesinin kök anlamının küçümseme içermediğini söyleyerek el-Kazvîni'yi eleştirmiştir.¹⁹⁷

2. Müsnedün İleyhin İzâfetle Mârifetle Kılınması

el-Kazvîni, müsnedun ileyhin izâfetle mârifetle kılınmasının sebepleri arasında “izâfetin, müsnedun ileyhi muhatabın zihnine getirmede en kısa yol olması”nı zikreder ve örnek olarak Câ'fer b. Alebe el-Harîsî'ye ait şu beyti verir:¹⁹⁸

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِيِّ مُضْعِدٌ جَنِيْبٌ وَجُنْمَانِي بِمَكَّةَ مُوْتَقٌ

“Sevgilim Yemen kervanı ile uzaklaşıyor, halbuki ben Mekke'ye bağlıyım gidemiyorum.”

es-Subkî, es-Sekkâkî'nin *Miftâh*'ta bu konudan bahsederken makam ihtisar makamı olduğunda (yani sözün kısaltılması gereken bir yer olduğunda) kaydını eklediğini, el-Kazvîni'nin de bu şartı zikretmesi gerektiğini belirtmiştir. Kasidenin genel atmosferinin zaten şâirin içinde bulunduğu sıkıntı, ızdırap, keder ve sıkışıklığı yeteri kadar yansıttığı düşüncesiyle böyle bir kayda gerek olmadığını söyleyenler de vardır.¹⁹⁹

es-Subkî, el-Kazvîni ve diğer belâğatçıların istiğrâkı (genellik ifade etme), harf-i tarifile mârifeliğın sebepleri arasında zikrederken izâfetle mârifelik konusunda göz ardı etmelerini eleştirmiş; izâfetin, harf-i tariften daha kuvvetli bir şekilde umumilik ifade ettiğini belirtmiştir.²⁰⁰

¹⁹⁵ Yalar, a.g.e., s. 107.

¹⁹⁶ **Enbiyâ**, 21/46.

¹⁹⁷ Bahâuddîn es-Subkî, **Arûs**, a.g.e., I, ss. 311-312.

¹⁹⁸ el-Kazvîni, **Telhis**, a.g.e., s. 18.

¹⁹⁹ Bahâuddîn es-Subkî, **Arûs**, a.g.e., I, s. 306.

²⁰⁰ Bahâuddîn es-Subkî, **Arûs**, a.g.e., I, s. 308.

E. FİİLİN ŞARTLA SINIRLANDIRILMASI

Kazvîni fiilin şartla sınırlandırılması konusunu işlerken, şart edatlarından **إِن** ve **إِذَا** üzerinde genişçe durarak bu iki edatın başında buldukları fiile istikbâl anlamı kazandırdıklarını; ancak **إِن** de şartın vukû'unun kesin olmaması, **إِذَا** da ise kesin olması noktasında birbirlerinden ayrıldıklarını belirtmiştir. Ayrıca **إِن** in bazen tecâhul (bilmezden gelme), tevbîh (azarlama) ve tağlîb (şart ile nitelenmeyi nitelenene baskın kılmak) gibi amaçlarla kesinlik olan durumlarda kullanıldığını söylemiş ve tağlîbe örnek olarak şu âyetleri vermiştir:²⁰¹

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾

“Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur’ân hakkında şüphede iseniz...”²⁰²

﴿ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ ﴾

“Eğer ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz...”²⁰³

es-Subkî, ayette tağlîb olmadığını belirterek el-Kazvîni’yi **إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ** ayetini es-Sekkâkî’nin kullandığı atfı fark etmeyerek ‘vav’la naklettiği ve tağlîb konusunu burada zikrettiği için eleştirmiştir.²⁰⁴

F. HABER ÇEŞİTLERİ

Haber lügatte, “İstihbarat istenilen kişiden gelen bilgi, nakledilip konuşulan söz” gibi manâlara gelir. Me’ânî ilminin ilk konusunu teşkil eden haber, istilâh olarak ise, “Kelâmın iki kısmından (haber ve inşâ) birincisine verilen isim olup, doğru veya yalan olması muhtemel olan söz” demektir. Sözün doğru olması, vâkıyâya uygun olması, yalan olması ise vâkıyâya uygun olmamasıdır. Örneğin, **الْمَطَرُ يَنْزِلُ** “Yağmur yağıyor.” sözünü duyduğumuz zaman, şayet dışarı çıkıp baktığımızda yağmur yağıyorsa, bu söz vâkıyâya uygundur ve doğrudur. Eğer gerçekten yağmur yağmıyorsa, bu söz vâkıyâya uygun değildir ve dolayısıyla yalandır. İşte bu cümle hem doğru hem yalan olabileceği için bir haber (bildirme) cümlesidir.²⁰⁵ Haber cümlesi üç çeşittir:

²⁰¹ el-Kazvîni, **Telhis**, a.g.e., s. 38.

²⁰² **Bakara**, 2/23.

²⁰³ **Hacc**, 22/5.

²⁰⁴ Bahâuddîn es-Subkî, ‘**Arûs**, a.g.e., I, ss. 423-425.

²⁰⁵ Akdemir, a.g.e., s. 72.

1. İbtidâî Haber

Muhâtab, haberin ihtivâ ettiği hüküm hakkında herhangi bir fikre sahip olmayıp onu inkâr etmeden ve şüpheye düşmeden kabul edebilecekse bu haber, ibtidâî haber adını alır. Bu durumda ifadede te'kide (pekiştirmeye) yer verilmez.²⁰⁶ الْمَالُ وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا²⁰⁷ “Mal ve oğullar dünyâ hayatının süsüdür.”²⁰⁷ âyeti buna örnektir.

2. Talebî Haber

Muhâtab, bildirilen haberin doğruluğundan şüphe ediyorsa, bu durumda haber, te'kid edatlarından biriyle veya tekrar yapılmak suretiyle kuvvetlendirilerek ifade edilir. İşte bu ifadeye talebî haber (istemeli bildirme) denir. Mesela babasının gelip gelmediği hususunda tereddüt eden ve kesin bilgiye ulaşmak isteyen bir kişiye قَدْ جَاءَ أَبُوكَ “Gerçekten baban geldi” denmesi talebî haberdir. Cümle, te'kid edatlarından biri olan قَدْ ile pekiştirilmiştir.²⁰⁸

3. İnkârî Haber

Muhâtab, bildirilen haberdeki hükmün aksine inanıp onu inkâr ediyorsa, bu takdirde haber, muhatabın inkâr derecesine göre bir, iki veya daha fazla te'kid vasıtalarıyla kuvvetlendirilir ki buna inkârî haber (inkâr bildirmesi) adı verilir. Bir kişi babasının geldiğine inanmıyorsa ona şu inkârî haber cümleleri sarf edilir: إِنَّ أَبَاكَ لَقَادِمٌ “Gerçekten baban geldi.” وَاللَّهِ إِنَّ أَبَاكَ لَقَادِمٌ “Vallahi gerçekten baban geldi.”²⁰⁹

el-Kazvinî, inkâr etmeyen muhatabın -kendisinde inkâr emarelerinden biri görüldüğünde- inkâr eden kişi gibi kabul edildiğini belirtmiş ve örnek olarak Hâcel b. Nadle el-Kaysîye ait şu beyti vermiştir:²¹⁰

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمَحَهُ
إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

“Şakik mızrağının sivri olmayan ucunu düşmana çevirip, onu dizlerinin üzerine koyarak geldi. Şakik, şunu bil ki senin amcanın oğullarında da mızraklar var!”

²⁰⁶ el-Hâşimî, a.g.e., s. 48; Akdemir, a.g.e., ss. 73-74; Saraç, a.g.e., s. 57; Bolelli, a.g.e., s. 206.

²⁰⁷ **Kehf**, 75/46.

²⁰⁸ Akdemir, a.g.e., s. 74.

²⁰⁹ el-Hâşimî, a.g.e., s. 49; Akdemir, a.g.e., s. 75.

²¹⁰ el-Kazvinî, **Telhis**, a.g.e., s. 8.

Şakik amcaoğullarında mızrak bulunduğunu açıkça inkâr etmemektedir; ancak onun mızrağının sivri olmayan ucunu düşmana çevirip dizi üzerine koyarak savaşımaya hazırlıksız bir şekilde gelmesi, onların silahsız olduklarına inandığının delilidir. Bundan dolayı Şakik inkâr eden kimse yerine konulmuş ve kendisine inkârcı kimseye yapılan şekilde hitap edilmiştir. es-Subkî ise, beyitte **إِنَّ** ile yapılan tek bir te'kîd bulunduğunu dolayısıyla bu beytin inkârî değil, talebî habere örnek teşkil ettiğini söyleyerek el-Kazvîni'ye itirazda bulunmuştur.²¹¹

G. USLÛB-İ HAKÎM

el-Kazvîni, es-Sekkâkî'nin "uslûb-i hakîm", 'Abdulkâhir'in "muğâlata" olarak adlandırdığı edebî sanatı "sözün durumun gereğinin dışına çıktığı hususlar"ın arasında iki kısımda ele almıştır.²¹²

Birincisi: muhatabın beklediğinden farklı bir cevapla karşılaşmasıdır. Bunun sebebi, verilen cevabın maksada ya da muhatabın durumuna daha uygun olduğunu vurgulamaktır. Ka'beserâ'nın kendisini tehdit ederek **لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَذْهَمِ** "*Seni mutlaka zincire vuracağım*" diyen Haccâc'a, **مِثْلَ الْأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الْأَذْهَمِ وَالْأَشْهَبِ** "*Emir gibi biri yağız at da verir kır at da*" yani **كَانَ مِثْلَ الْأَمِيرِ فِي السُّلْطَانِ وَ بَسْطَةِ الْيَدِ فَجَدِيرٌ بَأَنَّ يُصْدِفَ لَأَنَّ يُصْدِفَ** "*Saltanat ve cömertlikte emir gibi olan birine bağlamak değil; ihsanda bulunmak yaraşır*" demesi gibi.²¹³

İkincisi: soru soranın -sorusunun öğrenmek istediğinden daha farklı bir anlama çekilmesi sebebiyle- beklediğinin dışında bir cevapla karşılaşmasıdır. **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا** **أَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** *Sana Allah yolunda neyi harcayacaklarını sorarlar. De ki: hayır namına vereceğiniz nafaka, anne-baba, en yakınlar, öksüzler ve yolda kalmışlar içindir.*²¹⁴ sözü gibi. Hz. Peygamber'e infâk edilmesi gereken şeyler sorulmuş o ise infâk yerlerini cevap olarak sayarak aslında infâk yerlerini sormalarının daha uygun olacağına işaret etmiştir.

es-Subkî, bu ayetin "sorunun farklı bir cevapla karşılanmasına" örnek teşkil etmediğini söyleyerek el-Kazvîni'yi eleştirmiştir. Zira ayetin nüzûl sebebi olarak Hz.

²¹¹ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., I, s. 238.

²¹² el-Kazvîni, Telhis, a.g.e., s. 32-33.

²¹³ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., I, s. 383.

²¹⁴ Bakara, 2/215.

‘Abbâs’ın rivayet ettiği hadiste, Amr b. Cemuh adında yaşlı ve zengin bir adamın Hz. Peygamber’e gelerek malından ne infâk etmesi ve nerelere infâk etmesi gerektiğini sorduğu ve bunun üzerine mezkûr ayetin indiği geçmektedir. Yani ayette, sorulan soruya birebir cevap verilmiş, öğrenilmek istenen hususun dışına çıkılmamıştır.²¹⁵

es-Subkî, el-Kazvînî’nin zikrettiği ikinci kısmın birinciye dâhil edilmesini gerektiğini zira aralarındaki tek farkının ikincinin soru içermesi olduğunu ama sonuçta iki grupta da “muhataba umduğundan farklı cevap verildiğini” yani ikisinin aynı kapıya çıktığını belirtmiştir. Birinci kısmın ise tecahul-i ‘ârif (bildiği bir şeyi bilmezden gelme) kapsamında ele alınması gerektiğini söyleyerek üslûbu hakîmin müstakil bir konu olmadığını iddia etmiş ve diğer belâğatçılardan ayrılmıştır.²¹⁶

H. İSTİFHÂMİN SORUDAN BAŞKA ANLAMLARDA KULLANILMASI

İstifhâm, bilinmeyen bir konuyu veya tanınmayan bir şeyi sorarak, hakkında bilgi verilmesini istemektir. Arapça’da soru, istifhâm edâtları yardımı ile gerçekleştirilir. Bu edatlar, أ (hemze), هَلْ (hel), مَنْ (men), مَا (mâ), مَتَى (metâ), أَيَّانَ (eyyâne), كَيْفَ (keyfe), أَيْنَ (eyne), أَنَّى (ennâ), كَمْ (kem), أَيُّ (eyyü) gibi lafızlardır.²¹⁷

İstifhâm edâtları, bazen asıl anlamından çıkarak karînelerden veya sözün gelişinden anlaşılan nefy, inkâr, ikrâr, ta’zîr, tazim, tahkîr, tehvil, ta’accub, tesviye, temenni, teşvik gibi manalarda da kullanılırlar. el-Kazvînî bunları şöyle sıralamıştır.²¹⁸

- a. أَلَيْسَ بِطَاءَ Yavaş Bulma: كَمْ دَعَوْتُكَ “Seni kaç kere çağırdım” gibi.
- b. أَلَيْسَ بِطَاءَ Hayret: مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ “Bana ne oluyor, Hüdühüd’ü göremiyorum.”²¹⁹ gibi.
- c. أَلَيْسَ بِطَاءَ Yanlış karşı uyarma: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ “Nereye gidiyorsunuz”²²⁰ gibi.
- d. أَلَيْسَ بِطَاءَ Tehdit: edebe aykırı davranan kimseye, bildiği bir olayla ilgili olarak ألم أَدَّبْتُ فَلَانًا “Falancayı terbiye etmedim mi” demen gibi.
- e. أَلَيْسَ بِطَاءَ İtirafa Zorlamak: İtiraf edilmesi istenen şeyi hemzenin ardından getirmekle olur. أَلَيْسَ بِطَاءَ “Zeyd’i dövdün mü?” ifadesinde fiil, أَلَيْسَ بِطَاءَ “Sen mi dövdün?”

²¹⁵ Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, s. 386.

²¹⁶ Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, s. 385.

²¹⁷ Bolelli, a.g.e., ss. 263-268.

²¹⁸ el-Kazvînî, Telhis, a.g.e., s. 61.

²¹⁹ Neml, 27/20.

²²⁰ Tekvîr, 81/26.

cümlesinde fail, ضَرَبْتَ أَيْ زَيْدًا “Zeyd’i mi dövdün?” örneğinde meful itiraf ettirilmek istenmiştir.

es-Subkî ise istifhâm anlamının hep korunduğu, ek olarak yeni anlamlar kazandığını belirtmiş ve el-Kazvînî’nin verdiği örnekleri bu açıdan yorumlamıştır. Mesela كَمْ دَعَوْتُكَ cümlesinde hem istibtâ hem de istifhâm manası mevcuttur. Zira bu ifade “Yaptığım duaların, sayısının bilinmeyecek kadar çok olduğunu bildirmek ve yapmam gereken duanın sayısını öğrenmek istiyorum” anlamına gelmektedir.²²¹

Yine, ta‘accüb için olan soru cümlelerinde de istifhâm anlamı her zaman mevcuttur. Zira bir şeye ta‘accüb eden kimse lisân-ı hâl ile ta‘accüb ettiği şeyin sebebini sormaktadır. Örneğin مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ âyetinde adeta “Bana ne oldu ki Hüdühüd’ü göremiyorum? Bunu öğrenmek istiyorum.” denilmektedir.

Tenbîh kastedilerek yapılan soru cümlelerinde ise istifhâm anlamının mevcudiyeti daha belirgin ve makûldur. Zira فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ cümlesi “Gittiğin yere dikkat et!”nin yanında “Hangi mekâna gitmekte olduğunu bana söyle; çünkü bunu ben bilmiyorum, öğrenmek istiyorum” anlamına gelmektedir.

Takrîrden amaçlanan ise, edatı müteâkip söylenen şeyin gerçek ve gerçekleşmiş olduğunu bildirmek veya soranın bildiği halde muhâtabtan bunu itiraf etmesini istemesidir. Bu aynı zamanda muhâtabın cevap vermesini bekleyen bir sorudur. İlk örnekte cümleyi söylerken Hz. İbrahim’in kavminin amacı, hakîkî istifhâm değildir. Onlar, putları kırma eylemini Hz. İbrahim’in yaptığını biliyorlardı. Âyetlerde daha önce geçen sözleri bunun karînesidir. Bütün istedikleri Hz. İbrahim’in bunu yaptığını itiraf etmesidir.²²²

I. EMRİN GERÇEK ANLAMININ DIŞINA ÇIKMASI

Emir kelimesinin sözlükteki iki farklı anlamından biri “hal, durum, iş, olay, konum”dur. Bu anlama gelen emrin çoğulu أُمُورٌ dur. Geniş bir kullanım alanı mevcut olup Kur’an-ı Kerim’de yer aldığı yüzelliden fazla âyette de genellikle bu anlamı ifade etmektedir. İkinci ve bizi asıl ilgilendiren anlamı ise nehyin zıddı olarak “Bir işin

²²¹ Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, ss. 547-548.

²²² Bahâuddîn, es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, ss. 548-550.

yapılmasını istemek”tir. Bu anlamda emrin çoğulu أَوَامِرُ gelir.²²³ Emrin artma, çoğalma, bereket, gariplik anlamları olduğu da söylenmiştir.²²⁴

Belâğat terimi olarak emir sözlük mânasının ikinci anlamında “*Bir şeyin birisinden talep edilmesi*” şeklinde ve nehyin zıddı olarak kullanılmaktadır. Bazı ilk dönem dilbilimciler emri “*Bir kimsenin daha aşağı konumdaki birisine ‘yap’ demesi veya bunun yerine geçebilecek bir söz söylemesi; emredilen kimsenin emredilen hususu yapmasını gerektirici söz, bir işin yapılmasının otoriter bir tarzda istenmesi için vaz ‘ olunmuş söz*” şeklinde tanımlamışlardır. Bu anlamda işin yapılmasını isteyen şahsa “âmir”, işi yapmasını isteyen kimseye “me’mûr”, yapılması istenen işe de “me’mûrun-bih” denilmektedir. Bir işin yapılmasını talep etmek için ya hakikî veya mecâzî emir kipleri kullanılmaktadır.²²⁵ Hakikî emir kiplerine aşağıdaki âyetleri örnek olarak verebiliriz.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ﴾

“*Namazı tam kılın, zekâtı hakkıyla verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.*”²²⁶

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

“*Öyle ise sizden Ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun.*”²²⁷

Mecâzi emir sîğaları ise haber kiplerinin yardımıyla elde edilir.

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ “*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali beklerler.*”²²⁸ meâlindeki âyette “*beklerler*” ifâdesi “*beklesinler*” anlamında kullanılmıştır. Âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak emir sığası, ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifâde eder. Emir, vücûb dışında kalan bir mânaya ancak bunu destekleyecek bir karine bulunduğu hamledilebilir.²²⁹

Arapçada emir için dört kip kullanılmaktadır:²³⁰

²²³ İbn Manzûr, a.g.e., IV, s. 26; ‘Akkâvî, a.g.e., s. 219.

²²⁴ İbn Fâris, Ebu’l-Hasan Ahmed b. Zekeriyâ er-Râzî, **Mu’cemu mekâyîsi’l-luğa**, thk. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l-Cil, Beyrût, 1991, s. 119.

²²⁵ ‘Akkâvî, a.g.e., s. 219.

²²⁶ **Bakara**, 2/43.

²²⁷ **Bakara**, 2/185.

²²⁸ **Bakara**, 2/228.

²²⁹ Muhammed Tuncî-Râci Esmer, **el-Mu’cemu’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-luğa**, C. I, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1993, s. 103; Akdemir, a.g.e., s. 150.

²³⁰ Bolelli, a.g.e., s. 236.

a.Emir Fiili: Arapçada bu kalıba emr-i hâzır da denilmektedir. Buradaki emrin muhatabı karşımızda veya yakınımızda hâzır bulunmaktadır. Aşağıdaki âyetler bu konunun misallerini teşkil etmektedir.

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾

“De ki: Yeryüzünde dolaşın, sonra yalanlayanların sonunun nasıl olduğuna bakın!”²³¹

b.Başında Emir Lâm’ı Bulunan Muzâri Fiil: Bu kipe emr-i ğâib de denilir. Buradaki emrin muhatabı yanımızda olmayan üçüncü bir şahıs ve şahıslardır. Bu konuya örnek olarak da aşağıdaki âyetlerdir:

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾

“İnsan, yediğine bir baksın!”²³²

﴿ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾

“Sonra kirlerini gidersinler; adaklarını yerine getirsinler ve o Eski Ev’i tavaf etsinler.”²³³

c.Emir Mânasına Gelen İsm-i Fiil:

﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾

“Siz kendinize bakın. Siz doğru yolda olunca sapan kimse size zarar veremez.”²³⁴

d.Emir Fiili Yerine Kullanılan Masdar: Bazı durumlarda masdarlar emir fiili manasında kullanılabilirler. Yani bazen mef’ûli mutlak aynı harflerden türeyen emir fiili manasında kullanılabilir. “Ana-babaya iyilik edin.”²³⁵ ayetinde olduğu gibi.

Emir sîğası bazen asıl anlamından çıkar ve sözün gelişinden anlaşılan başka manalarda kullanılır. el-Kazvînî konuyla ilgili dokuz durum saymıştır:²³⁶

a. İbâhe (Serbest Bırakma)

İzin vermek, mübâh ve helal kılmak, bir şeyi izhar etmek, yasak ve haram olmamak gibi manaları ifâde eder. İzin isteyen birisine جَالِسِ الْحَسَنِ أَوْ ابْنِ سِيرِينَ “Hasan veya İbn Sîrîn’le arkadaşlık yap” denilmesi gibi.

²³¹ En‘âm, 6/11.

²³² ‘Abese, 80/24.

²³³ Hacc, 22/29.

²³⁴ Mâ‘ide, 5/105.

²³⁵ Bakara, 2/83.

²³⁶ el-Kazvînî, Telhis, a.g.e., ss. 63-64.

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ
“Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlıktan) ayırt edilinceye kadar
yiyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın”²³⁷, فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا
مِنْ فَضْلِ اللَّهِ “Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan isteyin.
Allah’ı çok zikredin.”²³⁸ ayetlerinde de emir, ibâha anlamında kullanılmıştır.

b.Tehdit

Bir işin yapılması ve gerçekleşmesi durumunda fâilin zarara uğrayacağını ifâde eden emirdir. Ayrıca muhatabın gözünü korkutma, gözdağı verme anlamı da söz konusudur. Örneğin “Hele vazoyu kır, o zaman gününü görürsün.” cümlesinde vazoyu kırma emredilmemekte bilakis vazonun kırılmaması vurgulanmakta, aksi halde şiddetli bir cezanın geleceği ifade edilmektedir.²³⁹ Aşağıdaki ayetlerde de emir, tehdit anlamında kullanılmıştır:

﴿ قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴾

“De ki: Bekleyin, şüphesiz biz de beklemekteyiz!”²⁴⁰

﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾

“Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin. Şüphesiz zâlimler için, duvarları çepeçevre onları içine alacak bir ateş hazırlamışızdır.”²⁴¹

c.Ta‘cîz (âciz bırakma)

Emir bazen huzursuz kılmak, rahatsız etmek, sıkıntı vermek, canını sıkmak, bir şahsın bir işe güç yetiremeyeceğini, o işi yapmaktan âciz olduğunu ifâde etmek için kullanılır. وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ “Şâyet kulumuza indirdiğimiz Kur’an’dan şüphede iseniz, haydi siz de onun benzerinden bir sûre getirin ve eğer sözünüzde sadık kimseler iseniz Allah’tan başka şahitlerinizi de yardıma çağırın”²⁴² ayetinde böyle bir durum söz konusudur. Burada kasıt

²³⁷ Bakara, 2/187.

²³⁸ Cum‘a, 62/10.

²³⁹ Bolelli, a.g.e., s. 242.

²⁴⁰ En‘âm, 6/158.

²⁴¹ Kehf, 18/29.

²⁴² Bakara, 2/23.

onların benzeri bir sure getirmelerini talep değil, acizliklerini ortaya koymaktır. Yine aşağıdaki ayetler ve el-Muhelhil'e ait beyitte de emir, ta'ciz anlamında kullanılmıştır.²⁴³

﴿ قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

“Eğer iddianızda doğru iseniz kendinizden ölümü uzaklaştırın.”²⁴⁴

﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا ﴾

“Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin çevresinden aşır geçmeye gücünüz yeterse geçin gidin.”²⁴⁵

أَرُونِي بِحَيْلًا طَالَ عُمُرًا بِبُخْلِهِ وَهَاتُوا كَرِيمًا مَاتَ مِنْ كَثْرَةِ

الْبَذْلِ

“Bana cimriliğiyle ömrü uzayan bir cimri gösteriniz. Ve çok vermesinden dolayı (açlıktan) ölen bir cömerdi getiriniz!”

d. Teshîr (Boyun Eğdirme)

Hâkim olma, zapt etme, zorla ele geçirme, itaât ettirme, hakîr ve zelil etme, alay etme ve küçümsemeyi ifâde eder. “Bunun üzerine biz onlara: ‘aşağılık maymunlar olun’ demiştik.”²⁴⁶ ayetinde emir, küçümseme anlamında kullanılmışken; “Eğer doğrulardan isen kendisiyle tehdit ettiğin azabı bize getir!”²⁴⁷ ayetinde alay manasındadır.²⁴⁸

e. İhâne (Küçümseme)

Alçak ve hakîr addedip itibar etmeme, kıymet vermeme ve küçümseme gibi mânalar ifade eder. “De ki: İster taş olun, ister demir...”²⁴⁹ ve ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ “Tad (azabı) bakalım, sen kendince üstündün şerefliydin”²⁵⁰ ayetlerinde böyle bir kullanım söz konusudur.

e. Tesviye (Eşitleme)

²⁴³ Bolelli, a.g.e., s. 244.

²⁴⁴ Âl-i ‘İmrân, 3/168.

²⁴⁵ Rahmân, 55/33.

²⁴⁶ Bakara, 2/65.

²⁴⁷ Hûd, 11/32.

²⁴⁸ Bolelli, a.g.e., s. 246.

²⁴⁹ İsrâ’, 17/50.

²⁵⁰ Duhân, 44/49.

Birbirlerine zıt olan hallerin sözü söyleyene göre eşit durumda olduğunu, iki fiilin neticesinin de aynı olduğunu bildirmektir. Mutenebbî'nin beyti ve aşağıdaki ayetler emrin, tesviye anlamında kullanılmasına örnektir.²⁵¹

عِشْ عَزِيزاً أَوْ مُتاً وَأَنْتَ كَرِيمٌ بَيْنَ طَعْنِ الْقَنَا وَخَفَقِ الْبُنُودِ

“İster aziz (şerefli) olarak yaşa, ister mızrakların darbeleri ve bayrakların dalgalanmaları arasında, sen asil olarak öl!”

﴿ اِسْتَعْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾

“Onlar için ister af dile, ister dileme; onlar için yetmiş kez af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek.”²⁵²

﴿ اَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا ﴾

“Girin oraya, sabretseniz de sabretmeseniz de artık sizin için birdir.”²⁵³

g. Temennî

Vukûu imkânsız olduğundan veya imkân dâhilinde olup gerçekleşme ihtimali zayıf olduğundan dolayı gerçekleşmesi umulmayan güzel bir şeyi istemektir. İmriu'l Kays'ın şiirinde olduğu gibi.²⁵⁴

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْحَلِ بَصُوحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلِ

“Ey uzun gece! Sabahın aydınlığı ile açıl. (Bana göre) Sabah senden daha güzel değildir. (Çünkü gece çektiğim acıları gündüz de çekiyorum.)”

Yine aşağıdaki beyit de emrin temenni bildirmesine örnektir:

فِيَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْمًا فَأُخْبِرُهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشِيبُ

“Keşke bir gün gençlik geri dönse de ben yaşlılığın yaptıklarını ona haber versem.”

h. Duâ

Sözlükte “Birini çağırarak, birini bir şeye sevk etmek, bir kişiyi bir isimle tesmiye etmek” gibi manalara gelmektedir. Terim olarak ise, astın üstten, küçüğün büyükten,

²⁵¹ el-‘Ukberî, a.g.e., I, s. 297.

²⁵² Tevbe, 9/80.

²⁵³ Tûr, 52/16.

²⁵⁴ ez-Zevzenî, Ebû ‘Abdullâh Huseyn b. Ahmed, Şerhu'l-muallâkati'l-aşr, thk. Fahrüddîn Kabâve, yay. y., Beyrût, 1997, s. 27.

zayıfın güçlüden, yaratılanların Yaratan’dan bir şey istemesidir. Ayrıca Allah’a karşı rağbet, niyaz, yalvarış, tazarru’; Cenab-ı Hak’tan hayır ve rahmet dilemek; Allah’ın rızâsını, hidâyet ve istikamete muvaffâkiyeti dilemek, yalvarmak; daha genel bir ifadeyle bir işin olması için Allah’a yönelmek, O’na teveccüh de bulunmak; talep edilen herhangi bir şeyi ondan istemek gibi manalara gelmektedir.²⁵⁵

Aşağıdaki âyetlerin tümü peygamberlerin ve müminlerin içinde bulduklarını durumdan, karşılaştıkları çetin imtihanlardan, kavimlerinin yapmış oldukları eza ve cefalardan dolayı Rablerine karşı olan tazarru ve teveccühlerini ifade etmektedir. Bundan dolayıdır ki âyetlerdeki emir ifadelerinin hiçbirisi gerçek emir değildir. Çünkü emir ifadesini kullanan özne emretme yetkisini taşımamakla birlikte emredilen zât da kesinlikle emredilme konumunda değildir. İşte bu sebeplerden dolayı âyetlerde geçen emir ifadeleri duâ manasında kullanılmıştır.

﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ “Bize doğru yolu göster”²⁵⁶

﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ ﴾

“Ey Rabbim! Burayı emin bir şehir yap, halkından Allah’a inananları çeşitli meyvelerle besle.”²⁵⁷

﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾

“Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, âhirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından koru”²⁵⁸

﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾

“Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır. Bize cesaret ver ki tutunalım. Kâfir kavme karşı bize yardım et.”²⁵⁹

el-Mutenebbî’nin, Seyfu’d-Devle’ye hitaben söylediği şu beyit de emrin duâ manasında kullanılmasına örnektir:²⁶⁰

²⁵⁵ el-Enbârî, Ebu’l-Berekât, **el-Beyân fi i’râbi ġarîbi’l-Kur’ân**, C. I, thk. Tâhâ ‘Abdulhamîd, el-Heyetu’l-Misriyyetu’l-Âmme li’l-Kitâb, Kâhire, 1980., s. 38; el-Hemdânî, Ebû Yûsuf Munteceb b. Ebû’l-‘Iz Muntecebeddîn, **el-Ferîd fi i’râbi’l-Kur’âni’l-mecîd**, C. I, thk. Fehmi H. Nimr-Fuâd Ali Muhaymer, Dâru’s-Sekâfe, Katar, 1991, s. 170; es-Suyûtî, **Mu’teraku’l-ekrân fi ‘icâzi’l-Kur’ân**, C. I, Dâru’l-Fîkr, Beyrût, 1980, s. 441; aynı müel., **el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân**, C. II, yay. y., Beyrût, 1987, s. 892; ‘Akkâvî, a.g.e., s. 229; Akdemir, a.g.e., s. 150.

²⁵⁶ **Fâtiha**, 1/6.

²⁵⁷ **Bakara**, 2/126.

²⁵⁸ **Bakara**, 2/201.

²⁵⁹ **Bakara**, 2/250.

أَزَلُّ حَسَدَ الْحَسَادِ عَنِّي بِكَتَيْهِمْ فَأَنْتَ الَّذِي صَيَّرْتَهُمْ لِي حُسَدًا

“Beni kıskananların kıskanmasını, onları zelil kılmak suretiyle yok et!
Çünkü onları, beni kıskanan kimseler haline getiren sensin.”

1. İltimâs

Kelime olarak, istemek, ricâ’ etmek, dilemek, aramak, bulmaya çalışmak anlamlarına gelen iltimâs, aynı seviyede olan iki şahıstan birinin, diğerinden bir fiilin yapılmasını -otoriter olmayan bir tarzda- istemesidir. Seninle aynı seviyede olan birisine “Kitabını bana ver” demen gibi.” İmriü’l Kays’ın kervandaki arkadaşlarına hitaben söylediği şu şiir de emrin iltimas anlamında kullanılmasına örnektir:²⁶¹

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ

“Arkadaşlar (ikiniz de) durun! Sevgiliyi ve onun Dehûl ile Havmel arasında bulunan Siktü’l-Livâ’daki yurdunu anıp ağlayalım.”

es-Subkî, el-Kazvînî’nin zikrettiği dokuz maddeye on küsur anlam daha ilave etmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:²⁶²

a.Nedb: Nedb, teşvik yani bir işin yerine getirilmesi için arzuyu artırmak demektir. Üst, asttan hâsıl olması amaçlanan fiili talep eder ve terkini de yasaklamazsa nedb ifade eder. فَكَاتِبُوهُمْ “Onlarla yazılı anlaşma yapın”²⁶³ âyetinde olduğu gibi.

b. İrşâd: Nedb anlamına yakın olan irşâd, teklif (yükümlülük) ve ilzâm içermeyen, nasihat etme ve yol göstermedir. Örneğin وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ “Erkeklerinizden iki şahit tutun”²⁶⁴ âyetindeki “Şâhit tutun” size şahit tutmanızı tavsiye ediyorum, yaparsanız iyi olur anlamındadır.

c. İnzâr: Azab ve cezâ’, vaat etmek, uyarma, îkaz etme, dikkat çekme ve neticenin kötü olacağını bildirerek fenalıktan sakındırmak gibi manaları ifâde eder. قُلْ تَمَتُّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ “Yaşayın bakalım, hiç şüphesiz varacağınız yer ateş olacaktır”²⁶⁵ âyetinde olduğu gibi.

²⁶⁰ el-‘Ukberî, a.g.e., I, s. 270.

²⁶¹ ez-Zevzenî, a.g.e., s. 27.

²⁶² Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., I, ss. 555-556.

²⁶³ Nûr, 24/33.

²⁶⁴ Bakara, 2/282.

²⁶⁵ İbrâhîm, 14/30.

d. İmtinân: imtinân, nimetlerin ta'dâdı (sayılması), hatırlatılmasıdır. فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا “Allah’ın size helal ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiyin”²⁶⁶ ayetinde bu mana mevcuttur.

e. İkrâm: Şerefli, yüce gönüllü olarak anmak, şerefliendirmek, hürmetle, saygıyla davranmak, cömertçe, eli açık bir şekilde davranmak demektir. ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ “Selâmetle, emin olarak oraya (cennete) girin!”²⁶⁷ ayetinde olduğu gibi.

f. Tekvîn: Yoktan var etme, yaratma, meydana getirme ve îcâd etme gibi manaları ifâde eder. Emrin, tekvîn anlamına gelmesi Allah’tan başkası için kesinlikle câiz olmaz. Aşağıdaki ayette böyle bir mana vardır:

﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ “Bir işe hükmettiği zaman ona sadece ‘ol!’ der ve o da olur.”²⁶⁸

g. Ta‘accub: emrin şaşkınlık ifade etmesidir. انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا “Baksana; senin için ne türlü benzetmeler yaptılar! Bu yüzden, saptılar ki, artık (doğru) yolu bulamayacaklardır.”²⁶⁹ ayetinde olduğu gibi.

İ. TEŞBÎH

Teşbîh, kelime olarak شبه kökünün, tef’îl kalıbının mastarı olup “Bir şeyi başka bir şeye benzetmek” manasındadır. Bir beyan terimi olarak teşbîh ise , “Belirli bir maksat için bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmektir.”²⁷⁰ Teşbîhin dört tane ögesi vardır:²⁷¹

- Müşebbeh (المُشَبَّه): Türkçede “benzeyen” diye ifade edilen müşebbeh, başkasına benzetilen unsurdur.
- Müşebbehün bih (المُشَبَّهُ بِهِ): Türkçede “kendisine benzetilen” diye adlandırılan müşebbehün bih, başka bir şeyin kendisine benzetildiği ögedir.

²⁶⁶ Nahl, 16/114.

²⁶⁷ Hicr, 15/46.

²⁶⁸ Meryem, 19/35.

²⁶⁹ İsrâ’, 17/48.

²⁷⁰ Bolelli, a.g.e., ss. 34-35.

²⁷¹ Bolelli, a.g.e., ss. 35-36.

- Vech-i şebeh (وَجْهُ الشَّبَه): Türkçede “benzetme yönü” denilen vech-i şebeh, müşebbeh ve müşebbehün bih arasındaki ortak özelliştir ki, buna “câmi” adı da verilmektedir.
- Edat-ı teşbîh (أَدَاةُ التَّشْبِيهِ): Vasıta-i teşbîh de denilen bu öge müşebbeh ile müşebbehün bihi birbirine bağlamak için kullanılır ve benzetiliş hükmünü ifade eder. Yani teşbîhteki benzeme manasını ifade eden kelimedir. Gibi anlamına gelen (ك) kâf, sanki anlamına gelen (كَان) keenne ve bunlara benzer manada kullanılan “حسب - يضاهي - يحاكي - يشابه” gibi diğer edatlar ile “نظير - مثيل - مثل - شبه - شبيه” gibi diğer edatlar ile “يضارع - يناظر - يماثل - يشبه - ظن - مثل” ve benzeri fiillerdir. “ك” kâf ile yapılan teşbîhte müşebbehün bih, benzetme edatından sonra gelir ve onunla mecrur olur. “مثل” ve benzeri isimlerde de aynı durum söz konusudur. “كَانَ” veya fiillerle yapılan teşbîhte ise durum farklıdır.

Teşbîh ifadesinde, vech-i şebeh ve teşbîh edatından her ikisi birlikte veya birisi bazen zikredilmeyebilir. Müşebbeh ve müşebbehün bih ise teşbîhin temel öğeleri oldukları için hiçbir zaman terk edilmezler. Yani, teşbîh onlarsız olmaz, bunlardan biri kaldırılırsa teşbîh meydana gelmez. Onun için bu iki rükne “*Teşbîhin iki tarafı*” denir.²⁷² Teşbîh yapılırken bazı maksatlar gözetilir. Bu gayeler şunlardır:²⁷³

- Müşebbehe isnâd olunan şeyin mümkün olduğunu açıklamak.

Garip ve tuhaf olan bir şey, müşebbehe isnâd edildiğinde ve bu gariplik de ancak teşbîhin zikredilmesiyle ortadan kalktığı zaman yapılır.

فَإِنْ تَفُقِ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْعُرَالِ

“(Ey Seyfu’-d-Devle!) Sen de onlardan olduğun halde, bütün insanlardan üstün isen (bunda şaşılacak ne var?), zira misk de ceylanın kanının bir parçasıdır.”²⁷⁴

Şair Mütenebbî, Seyfu’-d-Devle’nin -kendisinde bulunan bazı özellikler sebebiyle- diğer insanlardan üstün olduğu iddia etmiş ve bunu ispatlamak için onu kaynağı ceylanın kanı olan miske benzetmiştir.

²⁷² Ahmed Cevdet Paşa, *Belâğatu’l-Osmâniye*, Mimar Sinan Üniversitesi Yay., İstanbul, 1987, s. 131.

²⁷³ Boelli, a.g.e., ss. 68-76.

²⁷⁴ el-‘Ukberî, a.g.e., II, s. 21.

- Müşebbehin durumunu belirtmek.

Müşebbehin vasfının bilinmediği durumlarda, teşbîh yapılarak onun bilinmeyen yönü hakkında bilgi verilmesidir. Örneğin;

“Öfke ateş gibidir, ya başkasını ya da kendisini yer.”

- Müşebbehin durumunun miktarını ortaya koymak.

Müşebbehin vasfının miktarı hakkında az bilgi bulunması sebebiyle teşbîh yapılarak müşebbehin vasfının miktarının belirtilmesidir.

فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حُلُوبَةً سَوْدًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ

“Orada, karakarganın kanatları gibi siyah olan kırk iki adet sağmal deve vardır.”²⁷⁵

Şair, develerin siyahlık miktarını belirtmek için onları, karakarganın kanadına benzetmiştir.

- Müşebbehin durumunu zihne yerleştirmek.

Müşebbehe isnâd edilen şeyi misal ile ispat edip açıklamaya ihtiyaç duyulduğunda yapılır.

إِنَّ الْقُلُوبَ إِذَا تَنَافَرَ وَدُّهَا شِبْهُ الرُّجَاجَةِ كَسَرُهَا لَا يُجْبَرُ

“Kalplerdeki sevgi, nefrete dönüştüğünde, kırılan cam gibidir; artık onun kırığı kaynaşamaz.”²⁷⁶

Şair, kalplerdeki nefretin, daha önceki sevgiye dönüşmesinin zor olduğunu ispatlamak için kalbi, kırılan cama benzetmiştir.

- Müşebbehi süslemek ve ona karşı rağbeti arttırmak üzere durumunu güzel göstermek.

سَوْدَاءُ وَاضِحَةٌ الْجَبِينِ كَمُقَلَّةِ الظَّبِّيِّ الْعَرِيرِ

“O (sevgili), siyah olup alını parlaktır. O, mağrur ceylanın gözünün siyahı gibi siyahtır.”²⁷⁷

Şair, sevgilisini süslemek ve teninin siyahlığının menfî bir durum olarak algılanmasını engellemek için onun siyahlığını, sevilen bir hayvan olan ceylanın gözünün siyahlığına benzetmiştir.

²⁷⁵ ‘Antere, ‘Antere b. Şeddâd b. ‘Amr, **Divân**, Dâru Sâdır, Beyrût, ts., s. 193.

²⁷⁶ Matracî, a.g.e., s. 113.

²⁷⁷ Matracî, a.g.e., s. 116.

- Sevilmemesini ve rağbet edilmemesini sağlamak üzere müşebbehi çirkin göstermek ve onu kötülemek.

Örneğin bir bedevî hanımını yermek için söyle demiştir:

وَتَفْتَحُ لَأَ كَانَتْ فَمَا لَوْ رَأَيْتَهُ تَوَهَّمْتَهُ أَبَا مِنَ النَّارِ يُفْتَحُ

“O -olmaz olsaydı- öyle bir ağız açıyor ki; eğer sen onun ağızını görseydin, cehennemden bir kapı olduğunu zannederdin.”²⁷⁸

1. Teşbîh-i Mücmel

Vech-i şebahi zikredilmeyen teşbîhe “mücmel teşbîh” adı verilir. Örneğin.²⁷⁹

لَا تَعْجَبُوا مِنْ خَالِهِ فِي حَدِّهِ كُلُّ الشَّقِيقِ بِنُقْطَةِ سَوْدَاءُ

“Onun yanağındaki benini hayretle karşılamayınız! Her kırmızı gülden, siyah bir nokta bulunur.”

el-Kazvîni, teşbîh-i mücmelde zikredilmemiş olan vech-i şebahin bazen زَيْدٌ كَالْأَسَدِ, “Zeyd arslan gibidir” cümlesindeki gibi herkesin anlayabileceği kadar açık olduğunu; bazen de ilk bakışta anlaşılamayan kapalı bir durum olduğunu belirtmiştir. هُمْ كَالْحَلَقَةِ الْمُمْرَغَةِ. “Onlar, iki ucunun nerede olduğu bilinmeyen, çevresi belirsiz halka gibidirler” sözü gibi ki “Onlar, etrafi belirsiz halkanın cüzlerinin şekilde birbirine uygunluğu gibi, şerefte de birbirlerine uygundur” demektir.²⁸⁰ el-Kazvîni’ye göre teşbîh-i mücmel üç kısımdır.²⁸¹

a. Müşebbeh ve müşebbehün bihten herhangi birinin niteliğinin zikredilmediği teşbîh.

b. Sadece müşebbehün bihin niteliğinin zikredildiği teşbîh.

c. Müşebbeh ve müşebbehün bihin her ikisinin niteliğinin zikredildiği teşbîh.

Örneğin;

صَدَفْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِيبْ

²⁷⁸ ‘Abdulazîz ‘Atîk, ‘İlmu’l-beyân, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrût, 1985, s. 111.

²⁷⁹ Akdemir, a.g.e., s. 361.

²⁸⁰ el-Kazvîni, **Telhis**, a.g.e., ss. 105-106.

²⁸¹ el-Kazvîni, **Telhis**, a.g.e., s. 106.

كَالْعَيْشِ إِنْ جُمْتُهُ وَأَفَاكَ رَيْقُهُ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ

“O öyle bir delikanlıdır ki, ben ondan uzaklaştım ama onun armağanları benden alakayı kesmedi.

Benim (onun hakkındaki hüsn-ü zannım) ona (yahut onun ihsanına) döndü ve mahrum da olmadı. (Yani benim onun hakkındaki hüsn-ü zannım doğru çıktı, o genç beni yanıltmadı ve ihsanına devam etti.)

O delikanlı öyle bir yağmur gibidir ki sen ona geldiğin takdirde onun ilk damlaları (yahut en değerli damlaları) sana gelir. Şayet ondan vazgeçip gitsen, o seni arayıp bulmak için ısrar eder.”

Müşebbehin (delikanlı) vasfı: Kendisine gidilsin veya gidilmesin, ihsanının devam etmesi.

Müşebbehün-bih’in (yağmur) vasfı: Hem kendisine geleni, hem de kendisinden kaçmak isteyeniyi yakalayıp ıslatması.

Vech-i şebeh: İstek olsun veya olmasın her iki halde de ihsanın devam etmesi.

es-Subkî, teşbîh-i mücmelin kısımlarına bir dördüncüyü ilave etmiştir ki, o da sadece müşebbehin vasfının zikredildiği teşbihtir.²⁸²

2. Teşbihin Mertebeleri

es-Subkî, el-Kazvînî’nin konuyla ilgili olarak zikrettiği sekiz mertebeyi on sekize çıkararak; teşbîhin dört unsurunun zikri veya hazfîne göre, teşbîh sîğalarının farklı derecede mübalağa ifade ettiğini belirtmiştir. es-Subkî’nin ele aldığı teşbîh mertebelerinden bazıları şunlardır:²⁸³

a. Teşbîhin dört unsurunun da zikredilmesidir. زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ “Zeyd cesaretle aslan gibidir.” örneğinde olduğu gibi.

b. Sadece müşebbehin hazfedilmesi. كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ “Cesaretle aslan gibidir.”

c. Sadece edatın hazfedilmesidir. زَيْدٌ أَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ “Zeyd cesaretle arslandır.”

d. Sadece vech-i şebehin hazfedilmesidir. زَيْدٌ كَالْأَسَدِ “Zeyd arslan gibidir.”

e. müşebbehün bihin hazfedilmesidir. زَيْدٌ مِثْلُ فِي الشَّجَاعَةِ “Zeyd gibidir” yani مِثْلُ الْأَسَدِ “Zeyd cesaretle aslan gibidir.”

²⁸² Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., II, s. 222.

²⁸³ Bahâuddîn es-Subkî, ‘Arûs, a.g.e., II, ss. 231-232.

f. Müşebbeh ve teşbîh edatının birlikte hazfedilmesidir. *Cesarette arslandır.*” Sözü gibi.

g. Müşebbeh ve müşebbehün bihin birlikte hazfedilmesidir. *مثل في الشجاعة Cesarette onun gibidir.*” cümlesinde olduğu gibi.

h. Müşebbeh ve vech-i şebihin birlikte hazfedilmesidir. Örneğin; *Arslan كالأسد Arslan gibidir.*”

1. Teşbîh edatı ve müşebbehün bihin hazfedilmesidir. *Kim arslan gibidir?*” sorusuna *زيد في الشجاعة Cesarette Zeyd'dir.*” şeklinde cevap verilmesi gibi.

i. Teşbîh edatı ve vech-i şebihin hazfedilmesidir. *Zeyd arslandır.*” cümlesinde olduğu gibi.

es-Subkî'nin yaptığı bu taksimatın çok da isabetli olmadığını; maddelerden bazılarının birbirinin tekrarı mahiyetinde olduğunu belirtmeliyiz. Sonuçta es-Subkî'ye göre teşbîhin gücü iki şeye bağlıdır:²⁸⁴ Teşbîh edatının ve vech-i şebihin hazfedilmesi.

J. KATKIDA BULUNDUĞU BEDİ' KONULARI

es-Subkî, el-Kazvî'nin zikrettiği otuz manevi, yedi lafzî ifadeyi güzelleştirme sanatına eklemeler de bulunmuştur. Bunlar: tevkîf (التَّوَكُّيفُ), tesmît (التَّسْمِيْتُ), teğâyur (التَّغَايُرُ), kase (القَسْمُ), selb ve îcâb (السَّلْبُ وَالْإِجَابُ), istidrâk (الْإِسْتِدْرَاكُ), telfîk (التَّلْفِيْقُ), cem'u'l-muhtelif ve'l-mu'telif (جَمْعُ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْمُوْتَلِفَةِ), tevehhum (التَّوَهُّمُ), ittisa' (الْإِتْسَاعُ), selâmetu'l-ihтира' mine'l-ibtida' (سَلَامَةُ الْإِخْتِرَاعِ مِنَ الْإِبْتِدَاعِ), ilcâ' (الْإِلْحَاءُ), tanzîr (التَّنْظِيرُ), istiksâ' (الْإِسْتِقْصَاءُ), teşkîk (التَّشْكِيْقُ), berâet (الْبَرَاءَةُ), teslîm (التَّسْلِيْمُ), iftinân (الْإِفْتِنَانُ), isbâtu'ş-şeyi li'ş-şeyi bi-nefyihî 'an ğayrihî (إِبْتِئَاتُ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ بِنَفْيِهِ عَنِ غَيْرِهِ), terdid (التَّرْدِيْدُ), ta'attuf (التَّعَطُّفُ), tevsî' (التَّوَسِيْعُ), tatrîz (التَّطْرِيْزُ), muâhât (الْمُوَاْحَاةُ), istitrâd (الْإِسْتِطْرَادُ), işâret (الْإِشَارَةُ), ikhâm (الْإِقْحَامُ), infisâl (الْإِنْفِصَالُ), bast (الْبَسْطُ), tetmîm (التَّتْمِيْمُ), tevşîh (التَّوَشِيْحُ), tekrâr (التَّكْرَارُ), murâca'at (الْمُرَاجَعَةُ), tezyîl (التَّزْيِيْلُ), i'tiraz (الْإِعْتِرَاضُ), mutâba'at (الْمُتَابَعَةُ), ta'rîz (التَّعْرِيْضُ), tehekkum (التَّهَكُّمُ), i'tilâf (الْإِتْلَافُ), tağlîb (التَّغْلِيْبُ), luġz (اللُّغْزُ), ibdâ' (الْإِبْدَاعُ), irsâlu'l-mesel (إِرْسَالُ الْمَثَلِ), terakkî (التَّرَقِّيُّ), iktibâs (الْإِقْتِبَاسُ), muvârabe (الْمُوَاْرَبَةُ), hicâ (الْهِجَاءُ), tahyîr (التَّخْيِيْرُ), hasru'l-cuz'î fi'l-kullî (حَصْرُ الْجُزْئِيِّ فِي الْكُلِّيِّ).²⁸⁵

²⁸⁴ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., II, s. 233.

²⁸⁵ Bahâuddîn es-Subkî, 'Arûs, a.g.e., II, ss. 399-412.

SONUÇ

Birinci Memlûkler olarak da bilinen Bahrî Memlûkleri (1250-1382) zamanında yaşayan Bahâuddîn es-Subkî'nin doğumu, el-Meliku'n-Nâsır unvanlı Muhammed b.Kalâvûn'un otoriter bir hükümdar olarak gerçek şahsiyetini gösterdiği ve on yedi yıldan beri sürmekte olan siyâsî krizi sona erdirip ülkede istikrarı sağladığı- üçüncü saltanatına rastlar. Devlet nizamının olgunlaştığı ve ekonomik refah seviyesi yükseldiği bir dönemde hayat süren es-Subkî için Memlûk devlet adamlarının ilme ve âlimlere olan düşkünlüğü büyük bir fırsat teşkil etmiştir. Doğu İslâm dünyasının Moğol, Endülüs'ün ise Haçlı istilasına uğradığı bir sırada kurulan Memlûk devleti, ülkelerini terk etmek zorunda kalan pek çok âlimin sığındığı yer olmuş; sultanlar onlara gerekli olan her türlü yardımı yapmıştır.

Devlet eliyle inşa edilen ve bütçesiyle beslenen cami, medrese, hangâh, tekke ve zaviyeler gibi eğitim-öğretim kurumları sayesinde, İslâm ülkeleri arasında ilmin bayraktarlığı Kâhire ve Şam şehirlerine geçmiş; Memlûk ülkesi yaklaşık iki asır İslâm ilmî hareketinin en parlak ve en büyük merkezi olarak kalmıştır.

İlmin böylesine revaçta olduğu bir dönemde ömrünü geçiren Bahâuddîn es-Subkî, devrin meşhur kadısı babası Takiyyuddîn es-Subkî'nin rahle-i tedrisinde çok küçük yaşta başladığı tahsil hayatını, dönemin önde gelen Ebû Hayyân el-Endelusî, Takiyyuddîn es-Sâîğ, Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed el-Haccâr, İbnu'l-Kammâh, Bedreddîn b. Cemâ'a, Yûsuf b. 'Abdurrahmân el-Mizzî, Mecduddîn ez-Zenkelûnî, 'Alî b. 'Umer el-Vânî, Ebû Temmâm el-Cezerî, Necmuddîn b. Hallikân, Şihâbuddîn Ğânim, Yûsuf b. Muhammed el-Kurdî, Muhammed b. Ğâlî, er-Reşîdî, Yûsuf b. 'Umer el-Hatenî, Yûnus b. İbrâhîm ed-Debûsî, Celâluddîn ed-Dellâsî, ez-Zehebî, Mahmûd b. 'Abdurrahmân el-İsfahânî gibi hocalarından dersler alarak tamamlamıştır. Aldığı kaliteli eğitimin bir neticesi olarak küçük yaşta fetva icazeti alarak Mısır ve Şam'da birçok medresede müderrislik yapmış; ayrıca kadılık, daru'l-'adl müftülüğü hatiplik gibi önemli görevler ifa etmiştir.

Bahâuddîn es-Subkî, kendisinden önceki ünlü belâğat âlimlerinin telifleri ve içinde bulunduğu mesleki ortamın etkisiyle şekillenen belâğatçı kişiliğini, bu alandaki büyük birikimini yansıtan *Arûsu'l-efrâh* adlı eserine taşıyarak somutlaştırmıştır. Eserin mukaddimesinde diğer *Telhîs* şerhlerini açık bir dille eleştirmekten çekinmeyen es-Subkî,

konuyla ilgili olarak yazılan ve söylenenlerinin birbirinin tekrarı mahiyetinde olduğunu belirtmiş; “ilm-i rufat” olarak nitelendirdiği belâğatı içinde bulunduğu bu donukluktan kurtarıp yaşatabilmek ve onu tahsil etmek isteyenlere yardımcı olabilmek adına *Arûs’u* kaleme aldığını belirtmiştir. es-Subkî’nin bu çaba ve arzusu meyvesini vermiş, *Arûsu’l-efrâh* üslûbunun açıklığı, ifadelerinin ve anlatımının güzelliği, ihtiva ettiği fikirlerin orjinalliği ile diğer *Telhîs* şerhleri arasında temâyüz etmiştir.

KAYNAKLAR

- ‘ABBÂS Fazl Hasan, **el-Belâğa funûnuha ve efnânuhâ: ‘İlmu’l-me‘ânî**, yay. y., ‘Ammân, 2004.
- AHMED Cevdet Paşa, **Belâğatu’l-Osmâniye**, Mimar Sinan Üniversitesi Yay., İstanbul, 1987.
- AKDEMİR Hikmet, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, Nil Yayınları, İzmir, 1999.
- ‘AKKÂVÎ Fevval İn‘âm, **el-Mu‘cemu’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-belâğa: el-Bedî’ ve’l-beyân ve’l-me‘ânî**, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1992.
- AKPINAR Cemil, “İbn Cemâa, Bedreddîn”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, XIX, 390.
- ‘ANTERE b.Şeddâd b. ‘Amr, **Divân**, Dâru Sâdır, Beyrût, ts.
- EL-‘ASKALÂNÎ Ebu’l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. ‘Alî b. Hacer, **ed-Dureru’l-kâmine fî a’yâni’l-mieti’s-sâmine**, thk. Muhammed Seyyid Câdulhakk, Dâru’l-Kutubu’l-Hadîse, y.y., 1966, I-V.
- , Ebu’l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. ‘Alî b. Hacer, **İnbâu’l-ğumr bi ebnâi’l-‘umr**, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1986, I-IX.
- ‘ÂŞÛR Sa‘îd ‘Abdulfettâh, **el-Muctema‘u’l-mısri fî ‘asri selâtini’l-memâlîk**, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Kâhire, 1992.
- ‘ATİK ‘Abdul‘azîz, **Fî târihi’l-belâğati’l-‘arabiyye**, yay. y., Beyrût, 1970.
- , **‘İlmu’l-meânî**, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 1985.
- , **‘İlmu’l-beyân**, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrût, 1985.
- AYBAKAN Bilal, “Sübki, Takiyyuddîn”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, XXXVIII, 14.
- BAĞDADLI İsmâil Paşa **Hediyetu’l-‘arifîn: Esmâu’l-muellifîn ve âsâru’l-musannifîn**, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1951, I-II.
- BEKRÎ Şeyh Emîn, **el-Belâğatu’l-‘arabiyye fî sevbihe’l-cedîd**, Dâru’l- ‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrût, 1990, I-III.
- BESYÛNÎ ‘Abdulfettâh, **‘İlmu’l-bedî’**, Matbaatu’s-Saâde, Kâhire, 1987.
- BİLGEGİL Mehmet Kaya, **Edebîyat Bilgi ve Teorileri**, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara, 1980.
- BOLELLİ Nusrettin **Belâgat**, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul, 2009.
- , “Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi”, **M.Ü. İ.F. Dergisi**, İstanbul, 1987-1988, sayı: 5-6.

- BROCKELMANN Carl, **İslâm Devletleri ve Milletleri Tarihi**, çev. Neşet Çağatay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964.
- EL-CÂHİZ Ebû ‘Usman ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî, **el-Beyân ve’t-tebyîn**, thk. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu’l-Hancî, Kâhire, 1975, I-IV.
- EL-CÂRİM ‘Alî - Mustafâ Emîn, **el-Belâğatu’l-vâzıha**, Dâru’l-Ma‘ârif, Mısır, 1959.
- EL-CEZZÂR Fikrî Zekî, **Medâhîlu’l-muellifîn ve’l-a‘lâmu’l-‘Arab hatta ‘âm 1215h/1800m**, Mektebetu’l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyâd, 1992, I-IV.
- CİCİ Recep “Sübki, Bahâeddîn”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, XXVIII, 2010, 11.
- EL-CURCÂNÎ ‘Abdulkâhir, **Esrâru’l-belâğa**, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Matba‘atu’l-Medenî, Kâhire, 1991.
- ÇUHADAR Mustafa, “Fesahat”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, XII, 423.
- ED-DÂVÛDÎ Şemsuddîn Muhammed bin ‘Âlî b. Ahmed, **Tabakâtu’l-mufessirîn**, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, t.s. I-II.
- DAYF Şevkî, **el-Belâğa tatavvur ve târîh**, Dâru’l-Ma‘arif, Kâhire, 1987.
- , **Târîhu’l-edebî’l-‘arabî: el-‘asru’l-islâmî**, Dâru’l-Ma‘arif, Kahire, 1960, I-V.
- , **el-Medârisu’n-nahviyye**, Kâhire, Dâru’l-Ma‘arif, 1968.
- DEMİRCİ Muhsin, “İsfahânî, Mahmûd b. ‘Abdurrahmân”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, XXII.
- DURMUŞ İsmail, “Meânî”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, XXVIII.
- EBÛ HAYYÂN Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî b. Yûsuf el- Endelusî, **Takrîbu’l-mukarrab**, thk. ‘Afif ‘Abdurrahmân, Dâru’l- Museyyera, Beyrût, 1982.
- , **Kitâbu’l-idrâk li lisâni’l-Etrâk**, trc. Ahmet Caferoğlu, İstanbul, Evkaf Matbaası, 1931.
- EBÛ’L-BEKÂ’ Eyyûb b. Mûsa el-Huseynî, **Kulliyât**, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî, Muessetu’r-Risâle, Beyrût, 1993.
- EBÛ’L-FEREC Kudâme b. Ca‘fer el-Bağdâdî, **Nakdu’n- Nesr**, tah. Taha Huseyn- ‘Abdulhamîd el-Abbâdî, Beyrut, 1982.
- EL-ENBÂRÎ Ebu’l-Berekât, **el-Beyân fî i’râbi ğarîbi’l-Kur’ân**, thk. Tâhâ ‘Abdulhamîd, el-Heyetu’l-Mısriyyetu’l-Âmme li’l-Kitâb, Kâhire, 1980., I-II.
- EYİCE Semavi, “Câmi”, **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, VII.
- EL-FÂSÎ Ebu’t-Tayyib Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Alî, **‘İkdu’s-semîn fî târîhi’l-beledi’l-emîn**, thk. Muhammed ‘Abdulkâdir Ahmed ‘Atâ, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1998, I-VII.

- EL-FEREZDÂK Hummâm b. Ğâlib b. Sa'sa'a, **Dîvân**, Dâru Sâdır, Beyrût, ts., I-II.
- FERRÛH 'Umer, '**Akrabiyyetu'l 'Arab fî'l-'ilm ve'l-felsefe**, Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût, 1989.
- EL-FÎRÛZÂBÂDÎ Mecdudîn Muhammed b. Ya'kûb, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1986.
- GÛMÛŞ Sadreddîn, **Seyyid Şerif Curcânî ve Arap dilindeki Yeri**, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1984.
- HABENNEKE 'Abdurrahmân Hasan, **el-Belâğâtu'l-'arabiyye: usûsuhâ ve 'ulûmuhâ ve funûnuhâ**, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1996, I-II.
- HACIMÛFTÛOĖLU Nasrullah, **İ'câz ve Belâğat Deyimleri**, Ekev Yayınları, Erzurum, 2001
- , "Bedî' ", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, V.
- , "Beyan", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, VI.
- HALEF 'Abdulcevâd, **el-Kâdî Bedreddîn İbn Cemâ'a: Hayâtuhu ve âsâruhu**, Câmî'atu'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Kâhire, 1988.
- HAMDÎ Muhammed Berekât, **es-Sûratu'l-belâğîyye 'inde Bahâiddîn es-Subkî**, Dâru'l-Fîkr, 'Ammân, 1983.
- EL-HAMEVÎ Şihâbuddîn Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh er- Rûmî el- Bağdâdî, **Mu'cemu'l-Buldân**, thk. Ferîd 'Abdul'azîz el-Cundî, Dâru'l- Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrût, 1990, I-V.
- HASSÂN B. SÂBÎT Ebu'l-Velîd, **Divân**, yay. y., Beyrût, 1997.
- EL-HÂŞİMÎ Seyyid Ahmed, **Cevâhiru'l-belâğa fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'**, Dâru'l-Fîkr, Beyrût, 1994.
- EL-HEMDÂNÎ Ebû Yûsuf Munteceb b. Ebû'l-'Iz Muntecebeddîn, **el-Ferîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd**, thk. Fehmi H. Nimr-Fuâd Ali Muhaymer, Dâru's-Sekâfe, Katar, 1991, I-IV.
- HUSEYN 'Abdulkâdir, **el-Muhtasar fî târîhi'l-belâğa**, Dâru'ş-Şurûk, Beyrût, 1982.
- HUSEYN Muhammed Kâmil, "es-Subkî Ebû Hâmid Bahâuddîn Ahmed bin 'Alî", **Mevsû'atu a'lâmi'l-'ulemâ ve'l-udebâi'l-'Arab ve'l-muslimîn**, Tunus, 2007, XII.
- HUSEYN Muhammed Sâdik **el-Beytu's- Subkî**, Dâru'l-Kâtibu'l-Mısırî, Kâhire, 1948.
- EL-HUSEYNÎ Ebû'l-Mehâsin Şemsuddîn Muhammed b. 'Alî, **Zeylu tezkireti'l-huffâz li'z-Zehbî**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Haydârâbâd, 1956.
- İBN CUBEYR Ebu'l-Huseyin Muhammed b. Ahmed, **Rihletu İbn Cubeyr**, Dâru Sâdır, Beyrût, 1964.

- İBN EBİ'L-İSBA' Zekiyyuddîn 'Abdul'azîm b. 'Abdolvâhid b. Zafîr, **Tahrîru't-tahbîr fî smâ'ati's-şî'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân**, thk. Hafnî Muhammed Şeref, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kâhire, 1963.
- İBN FÂRİS Ebu'l-Hasan Ahmed b. Zekeriyâ er-Râzî, **Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa**, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cîl, Beyrût, 1991.
- İBN HABÎB Ebû Muhammed Hasen b. 'Umer, **Tezkiretu'n-nebîh fî eyyâmi'l-Mansûr ve benîh**, thk. Muhammed Muhammed Emîn - Saîd 'Abdulfettâh 'Âşûr, Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-'Âmme, Kâhire, 1986, I-III.
- İBN İYÂS Ebu'l-Berekât Zeynuddîn Muhammed b. Ahmed b. İyâs el-Hanefî, **Bedâi'u'z-zuhûr fî vekâi 'i'd-duhûr**, thk. Muhammed Mustafâ, el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1984, I-V.
- İBN KÂDÎ ŞUHBE Ebu's-Sıdk Takiyyuddîn Ebû Bekr b. Ahmed ed-Dimeşkî, **Tabakâtu's-şâfi'yye**, thk. el-Hâfız 'Abdul'alîm Hân, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1987, I-IV.
- İBN KESÎR Ebu'l-Fidâ' 'Imâduddîn İsmâ'îl b. 'Umer, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, Mektebetu'l-Ma'ârif, Beyrût, 1966, I-XII.
- İBN KUTEYBE Ebû Muhammed 'Abdullah b. Muslim, **Te'vîlu muşkili'l-Kur'an**, thk. Ahmed Sakr, Dâru't- Turâs, Kâhire, 1973.
- İBN MANZÛR Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî el-Ensârî, **Lisânu'l-'Arab**, Dâru Sâdır, Beyrût, ts., I-XV.
- İBN TAĞRÎBERDÎ Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf, **ed-Delîlu's-şâfi 'ale'l-menheli's-sâfi**, thk. Fehîm Muhammed Şeltût, Mektebetu'l- Hâncî, Kâhire, 1954, I-II.
- , **el-Menheli's-sâfi ve'l-mustevfi ba'de'l-vâfi**, thk. Muhammed Muhammed Emîn-Saîd 'Abdulfettâh 'Âşûr, Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1984, I-VII.
- , **en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki mısır ve'l-kâhire**, tal. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrût, 1992, I-XVI.
- İBNU'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed, **Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ**, C. II, Beyrût, Dâru'l- Kutubi'l- 'İlmiyye 1982, I-II.
- İBNU'L-ESÎR Ebu'l-Hasan 'İzzuddîn 'Alî b. Muhammed, **el-Lubâb fî tehzîbi'l-ensâb**, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrût, 1994, I-III.
- İBNU'L-HATÎB Lisânuddîn, **el-Kitâbetu'l- kâmine fî men legaynâ bi'l-Endelus min şu'arâi'l-mietî's-sâmine**, thk. İhsân Abbâs, Beyrût, Dâru's-Sekâfe, 1983.
- İBNU'L-'İMÂD Şihâbuddîn Ebu'l-Felâh 'Abdulahy b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, **Şezerâtu'z- zeheb fî ahhâri men zeheb**, thk. 'Abdulkâdir el-Ernâvût-Mahmûd Ernâvût, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1986, I-X.
- İBNU'L-MU'TEZZ Ebu'l-Abbas 'Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer, **el-Bedî'**, thk. Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, Dâru'l-Cîl, Beyrût, 1990.

- İBNU'L-VERDÎ Zeynuddîn 'Umer, **Tetimmetu'l-muhtasar fî ahbâri'l-beşer: Târîhu İbnu'l-Verdî**, thk. Ahmed Rıfat el- Bedrâvî, Dâru'l- Ma'rife, Beyrût, 1970, I-II.
- İMROU'L-KAYS Ebû Vehb Hunduc b. Hucr, **Divânu İmrîi'l-Kays**, thk. Muhammed Ebu'l- Fazl İbrâhîm, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, ts.
- EL-İSNEVÎ 'Abdurrahîm, **Tabakâtu's-şâfi'iyye**, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrût, Dâru'l- Kutubi'l 'İlmiyye, 1987, I-II.
- İZGİ Cevat, "Demîrî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, IX.
- KAFES Mahmut, **Ebû Hayyân el-Endelusî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Konya, 1994.
- , "Ebû Hayyân el-Endelusî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, X.
- KAFESOĞLU İbrahim "Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri", **Türk Kültürü Araştırmaları**, Ankara, 1964, c.1, sayı 2.
- KÂTİB ÇELEBÎ Hâcî Halîfe Mustafâ b. 'Abdullâh, **Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, I-II.
- KAZICI Ziya, **İslâm Kültür Ve Medeniyeti**, Timaş Yayınları, İstanbul, 1996.
- EL-KAZVÎNÎ el-Hatîb Celâluddin Muhammed b. 'Abdurrahmân, **el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa**, thk. Muhammed 'Abdulmu'min Hafâcî, yay. y., Beyrut, 1980, I-II.
- , **Telhis ve Tercümesi**, haz. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli, Huzur Yayınevi, İstanbul, t.s.
- KEHHÂLE 'Umer Rızâ **Mu'cemu'l-müellifin:terâcimu musannifî'l-kutubi'l-'arabiyye**, Mektebetu'l-Musennâ, Beyrût, ts., I-XV.
- KELEŞ Hasan, Memlûklerde Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Tokat, 2010.
- EL-KETTÂNÎ 'Abdulhayy b. 'Abdulkebîr, **Fihrusu'l-fehâris ve'l-esbât**, iti. İhsân 'Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1982, I-III.
- KILIÇ Hulûsi, "Belağat", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, V, İstanbul, 1992.
- KOMİSYON (İbrâhîm Enîs, 'Abdulhalîm Muntasır, 'Atiyye es-Sevâlihî vd.), **el-Mu'cemu'l-vasît**, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul, ts., I-II.
- KOMİSYON (Ahmed el-'Âyid, Ahmed Muhtâr 'Umer, el-Ceylânî b. el-Hâc Yahyâ vd.), **el-Mu'cemu'l-'Arabiyyi'l-Esâsî**, Munazzametu'l-'Arabiyye li't- Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-'Ulûm, Tunus, 1989.
- KOPRAMAN Kazım Yaşar **Makaleler**, yay. haz. E. Semih Yalçın-Altan Çetin, Berikan Yayınevi, Ankara, 2005.
- , **Mısır Memlûkleri Tarihi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.

- , “Memlûkler”, **Doğuştan Günümüze İslam Tarihi**, Çağ yayınları, İstanbul, 1990, VI.
- , “Memlûkler Döneminde Mısır’da Sosyal Hayat”, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, İstanbul, 1989, VII.
- KUDÂME B. CA‘FER Ebu’l-Ferec, **Nakdu’n-nesr**, thk. Tâhâ Huseyn- ‘Abdulhamîd el-‘Abbâdî, yay. y., Beyrût, 1982.
- EL-KUMMÎ ‘Abbâs, **el-Kunâ ve’l-elkâb**, Muessesetu’l- Vefâ, Beyrût, 1983, I-III.
- EL-KUTUBÎ Muhammed b. Şâkir, **Fevâtu’l-vefeyât**, thk. İhsân Abbâs, Beyrût, Dâru Sâdır, 1974, I-V.
- LÂŞÎN ‘Abdulfettâh **el-Bahâu’s-Subkî ve ârauhu’l-belâğiyye ve’n-nakdiyye**, Dâru’t-Tibâ‘atî’l-Muhammediyye, Kâhire, 1978.
- EL-LEKNEVÎ Ebu’l-Hasenât Muhammed ‘Abdulhayy, **el-Fevâidu’l-behiyye fî terâcimi’l-hanefiyye**, Ahmed ez-Za‘bî, Dâru’l-Erkam, Beyrût, 1998.
- EL-MAKRÎZÎ Takiyyuddîn Ahmed b. ‘Alî, **Kitabu’s-sulûk li-ma‘rifet-i duveli’l-mulûk**, nşr. Muhammed Mustafâ Ziyâde, Matba‘atu Lecnetu’t-Te’lif ve’t-Terbiye ve’n-Neşr, Kâhire, 1939, I-IV.
- , **İğâsetu’l-umme bi keşfi’l-ğumme**, nşr. Muhammed Mustafâ Ziyâde- Cemaluddîn Muhammed eş-Şeyyâl, Matba‘atu Lecnetu’t-Te’lif ve’t-Tercume, Kâhire, 1957.
- , **el-Mevâ‘iz ve’l-i‘tibâr bi-zikri’l-hıtat ve’l-âsâr: el-Hıtatu’l-makrîziyye**, Dâru Sâdır, Beyrût, I-II.
- , **Kitâbu’l-mukaffa’l-kebîr**, thk. Muhammed el-Ya‘lâvî, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrût, 1991, I-VIII.
- MA‘RÛF Nâyif, **el-Mu‘cezu’l-kâfî fî ‘ulûmi’l-belâğa ve’l-‘arûz**, Beyrût, 1997.
- MATLÛB Ahmet, **Mu‘cemu’l-mustalahâti’l-belâğiyye**, Mektebetu Lubnân, Beyrût, 1996.
- MATRACÎ ‘İrfân, **el-Câmi‘ li-funûni’l-luğati’l-‘Arabiyye ve’l-‘arûz**, Muessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrût, 1987.
- MEHMED ZİHNİ EFENDİ, **el-Kavlû’l-ceyyid fî şerhi ebyâti’t-Telhîs ve şerheyhi**, Matba‘a-yı ‘Âmire, İstanbul, 1913.
- EL-MERAĞÎ Ahmed Mustafâ, **Târîhu ‘ulûmi’l-belâğa ve’t-ta‘rîf biricâlihâ**, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, Mısır, 1950.
- EL-MERÂĞÎ, ‘Abdullah “Ebû Hâmid Bahâuddîn es-Subkî”, **Mecelletu’l-ezher**, C. XXII, Kâhire, 1950, s. 507.
- EL-MEŞÎNÎ Mustafâ İbrâhim, **Medresetu’t-tefsîr fî’l-Endelus**, Muessesetu’r- Risâle, Beyrût, 1986.

- MUBÂREK ‘Alî Bâşâ, **el-Hıttatu’t-tevfıkiyyeti’l-cedîde liMısra’l-Kâhire ve mudunihâ ve bilâdihe’l-kadîme ve’s-şehîre**, Matba‘atu Dâru’l-Kutub ve’l-Vesâiki’l-Kavmiyye, Kâhire, 2001, I-XX.
- NESEFÎ ‘Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, **Tefsîru’n-Nesefî**, tak. Kâsım eş-Şemmâ’î, Dâru’l-Kalem, Beyrût, 1989, I-III.
- NU‘AYMÎ Ebû’l-Mefâhir Muhyiddîn ‘Abdulkadîr b. Muhammed, **ed-Dâris fi târihi’l-medâris**, nşr. el-Ca‘fer el-Hasenî, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Beyrût, 1988, I-II.
- ES-SÂFEDÎ Ebu’s-Safâ Selâhuddîn Halîl b. Aybek b. ‘Abdullah, **el-Vâfi bi’l-vefeyât**, iti. İhsân ‘Abbâs, en-Neşriyâtu’l İslâmiyye, Beyrût, 1969, I-XXX.
- , **A’yânu’l-asr ve a’vânu’n-nasr**, thk. ‘Alî Ebû Zeyd- Nebîl Ebû ‘Umsa-Muhammed Mev‘id- Mahmûd Sâlim Muhammed, Dâru’l- Fîkri’l- Mu‘âsir, Beyrût, 1998, I-VI.
- , **Nektu’l-himyân fi nuketi’l-Umyân**, thk. Ahmed Zekî, Matbaatu’l-Cemâliyye, Kâhire, 1911.
- SAĞLIK Muhammet İbn Cemâ‘a’nın Hayatı, Eserleri ve Hukuki Görüşleri, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002.
- SÂLİHIYYE Muhammed ‘Îsâ, **el-Mu‘cemu’s-şâmil li’t-turâsi’l-‘Arabiyyi’l-matbû‘a**, Ma‘hedu’l-Mahtûtâti’l-‘Arabiyye, Kâhire, 1993, I-V.
- SARAÇ M. A. Yekta, **Klasik Edebîyat Bilgisi Belâğat**, Bilimevi Yayınları, İstanbul, 2001,
- ES-SEHÂVÎ Şemsuddîn Muhammed b. ‘Abdurrahmân, **ed-Dav’u’l-lâmi‘ liehli’l-karni’t-tâsi‘**, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrût, ts., I-XII.
- ES-SEKKÂKÎ Ebû Ya‘kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebû Bekr b. Muhammed, **Miftâhu’l-‘ulûm**, el-Mektebetu’l-‘İlmiyyeti’l-Cedîde, Beyrût, ts.
- SELLÂM Muhammed Zeğlûl, **el-Edeb fi’l-‘asri’l-memlûkî**, yay.y., Mısır, 1971, I-II.
- ES-SELLÂMÎ Ebu’l-Meâlî Takiyyuddîn Muhammed b. Râfî‘, **el-Vefeyât**, thk. Sâlih Mehdî ‘Abbâs- Bessâr ‘Avvâr Ma‘rûf, Muessetu’r-Risâle, Beyrût, 1982, I-II.
- SERKÎS Yûsuf İlyân **Mu‘cemu’l-matbû‘âti’l-‘arabiyye ve’l-mu‘arrabe**, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Bûr Sa‘îd, ts., I-II.
- ES-SUBKÎ Bahâuddîn Ahmed b. ‘Alî b. ‘Abdulkâfî, **‘Arûsu’l- efrâh fi şerhi telhîsi’l-miftâh**, thk. Halîl İbrâhîm Halîl, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 2001, I-II.
- ES-SUBKÎ Tâcuddîn Ebû Nasr ‘Abdulvehhâb b. ‘Alî b. ‘Abdulkâfî, **Tabakâtu’s-şâfi’iyyeti’l-kubrâ**, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî- ‘Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Matba‘atu Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâh, y.y., 1964, I-X.

- , ‘Abdulkâfî, **Mu‘îdu’n-ni‘am ve mubîdu’n-nikam**, Muessetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrût, 1986.
- SULTÂNÎ Muhammed ‘Alî, **Ma‘a’l-belâğati’l-‘arabiyye fî târîhihâ**, Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs, Dımaşk, 1978.
- ES-SUYÛTÎ Ebu’l-Fazl Celâluddîn ‘Abdurrahmân b. Ebû Bekr, **Buğyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-luğaviyyîn ve’n-nuhât**, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm, el-Mektebetu’l- ‘Asriyye, Beyrût, ts., I-II.
- , **Husnu’l-muhâdâra fî ahbâri Mısır ve’l-Kâhire**, thk. Halîl el-Mansûr, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1997, I-II.
- , **Tabakâtu’l- huffâz**, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrût, ts.,
- , **Mu‘teraku’l-ekrân fî ‘icâzi’l-Kur‘ân**, Dâru’l-Fîkr, Beyrut, 1980, I-III.
- , **el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur‘ân**, yay. y., Beyrût, 1987, I-II.
- ŞEYH ‘Abdussettâr, **el-Hâfizu’z-Zehebî**, Dâru’l-Kalem, Dımeşk, 1994.
- EŞ-ŞEVKÂNÎ Ebû ‘Abdullah Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed Havlânî, **el-Bedru’t-tâli‘ bi mehâsini men ba‘de’l-karni’s-sâbi‘**, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrût, t.s., I-II.
- TABÂNE Ahmed Bedevî, **Mu‘cemu’l-belâğati’l-‘arabiyye**, Dâru İbn Hazm, Beyrût, 1997.
- TÂHIRU’L-MEVLEVÎ, **Edebîyat Luğati**, nşr. Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitapevi, İstanbul, 1973.
- ET-TEFTÂZÂNÎ Sa‘duddîn Mes‘ûd b. ‘Umer, **el-Mutavvel: Şerhu Telhîsi Miftâhi’l-Ulûm**, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 2001.
- ET-TEHÂNEVÎ Muhammed b. ‘Alî b. ‘Alî, **Keşşâfu istilahâti’l-funûn**, thk. Ahmed Hasan Besec, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1999, I-IV.
- ET-TÎBÎ Şerefuddîn Huseyn b. Muhammed, **et-Tibyân fî ‘ilmi’l-meânî ve’l-bedi’ ve’l-beyân**, thk. Hâdî ‘Atiyye Mataru’l-Hilâlî, Mektebetu’n-Nehdâti’l-‘Arabiyye, Beyrût, 1987.
- TUNCÎ Muhammed - Râci Esmer, **el-Mu‘cemu’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-luğa**, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1993, I-II.
- EL-‘UKBERÎ ‘Abdullâh b. Huseyn, **Şerhu divâni’l-Mutenebbî**, thk. ‘Umer Fârûk et-Tabbâ‘, yay. y., Beyrût, 1968, I-II.
- EL-‘USEYMÎN Muhammed b. Sâlih, **Şerhu durûsi’l-belâğa**, thk. Eşref b. Yûsuf, yay. y., Kuveyt, 2005.
- YALAR Mehmet **el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâğat İlmindeki Yeri**, Furkan Ofset, Bursa, 1998.
- YÂŞİMÎ ‘Âbdukkuddûs, **Takvim Tarihi**, Dâru Tahkikati’l-İslâmî, İslamabad, 1965.

- YAZIR Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'ân Dili**, Azim Dağıtım, İstanbul, ts., I-X.
- EL-YEMÂNÎ ‘Abdulbâkî b. ‘Abdulmecîd, **İşâratu't-ta'yîn fî terâcimi'n-nuhât ve'l-luğaviyyîn**, thk. ‘Abdulmecîd Diyâb, Riyâd, Dirâsâtu'l- İslâmiyye, 1986.
- YILMAZ Hayati, “Siyeru A‘lâmi'n-Nubelâ ve İki Ayrı Neşri”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 2, 2000.
- YİĞİT İsmail, **Memlûkler**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2008.
- , “Memlûkler” , **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2004, XXIX.
- EZ-ZEBÎDÎ Ebu'l-‘Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecd-i Sarîh**, trc. Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yayınları, Konya, 2004, I-II.
- EZ-ZEBÎDÎ Muhibbuddîn Ebu'l- Feyz es- Seyyid Muhammed Murtazâ el- Huseynî el-Vâsıtî el- Hanefî, **Tâcu'l- ‘Arûs min Cevâhiri'l- Kâmûs**, Dâru Sâdır, Beyrût, 1888, I-X.
- EZ-ZEHEBÎ Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Usmân, **el-Mu‘cemu'l-muhtass bi'l-muhaddisîn**, thk. Muhammed el-Habîb el-Heyle, Mektebetu's-Sıddîk, Tâif, 1988.
- , **Ma‘rifetu'l-kurrâi'l-kibâr ‘ale't-tabakât ve'l-âsâr**, thk. Tayyar Altıkulaç, İSAM Yay, İstanbul, 1995, I-IV.
- , **Mucemu şuyhi'z-Zehebî**, thk. Rûhayye ‘Abdurrahmân Suyûfî, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrût, 1990.
- , **Mu‘cemu muhaddisi'z-Zehebî**, thk. Rûhayye ‘Abdurrahmân Suyûfî, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrût, 1993.
- EZ-ZEMAŞERÎ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ‘ Umer, **Esâsu'l- Belâğa**, Dâru Sâdır, Beyrût, 1965.
- , **el-Keşşâf ‘an Hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve ‘uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl**, Dâru'l-Ma‘rife, Beyrût, 1947, I-IV.
- EZ-ZEVBE‘Î Tâlib Muhammed-Nâsır Halâvî, **el-Beyân ve'l-bedî‘**, Dâru'n-Nahdati'l-‘Arabiyye, Beyrut, 1996.
- EZ-ZEVZENÎ Ebû ‘Abdullâh Huseyn b. Ahmed, **Şerhu'l-muallâkati'l-aşr**, thk. Fahrüddîn Kabâve, yay. y., Beyrut, 1997.
- ZEYTÛN ‘Âdil, **Târihu'l-memâlik**, yay.y., Dimeşk, 1982.
- EZ-ZİRİKLÎ Hayruddîn, **el-A‘lâm: Kâmûsu terâcim lieşheri'r- ricâl ve'n- nisâ mine'l-‘arab ve'l- musta‘ribîn ve'l- musteşrikîn**, yay.y, y.y., ts., I-XI.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Elif Nur	DURMUŞ
Doğum Yeri ve Yılı	Karabük	02.06.1985
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	İngilizce	Arapça
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	1999 - 2003	Karabük Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2004 - 2008	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü Öğretmenliği Bölümü
Yüksek Lisans	2008	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora		
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı
1.	2009	Diyanet İşleri Başkanlığı
2.		
3.		
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar		
Katıldığı Proje ve Toplantılar		
Yayımlar:		
Diğer:		
İletişim (e-posta):	enur-85@hotmail.com	
Tarih İmza Adı Soyadı	Elif Nur DURMUŞ	