

62700

T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
ARAP DİLİ VE BELÂGATİ BİLİM DALI

EL-HATÎB EL-KAZVÎNÎ  
VE  
BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ

(DOKTORA TEZİ)

MEHMET YALAR

DANIŞMAN  
DOÇ. DR. HULUSÎ KILIÇ

1997-BURSA

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	IV
KISALTMALAR.....	V
ÖNSÖZ .....	VI

### GİRİŞ

## EL-HATİB EL-KAZVİNÎ DÖNEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

I. SOSYAL YAPI VE İLİM ADAMLARININ YERİ.....	1
II. EĞİTİM VE BELLİ BAŞLI İLİMLER.....	4

### BİRİNCİ BÖLÜM

## EL-HATİB EL-KAZVİNÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

I. HAYATI VE BAŞLICA DÖNEMLERİ.....	8
A-TAM ADI .....	8
B- SOYU VE AİLESİ .....	8
C- İLK TAHSİLİ.....	10
D- ANADOLU DÖNEMİ.....	11
E- SURİYE DÖNEMİ .....	12
1. İkinci Tahsil Devresi .....	13
2. Şam'da Yaptığı Görevler.....	14
F- MISIR DÖNEMİ .....	17
1. Memlûk Sultanı Nâsır Muhammed ile Tanışması ve Dostluğu.....	18
2. Mısır Başkâdılığı.....	20
G- ŞAM KÂDILIĞI'NA DÖNÜŞÜ VE VEFÂTI .....	21
II. İLMÎ VE AHLÂKÎ ŞAHSİYETİ .....	23
III. ÇOCUKLARI.....	26
IV. HOCALARI.....	27
V. TALEBELERİ .....	31
VI. BAŞLICA ESERLERİ.....	34

## İKİNCİ BÖLÜM EL-HATİB EL-KAZVİNİN BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ

<b>I. BELÂGAT İLMİNİN KISA TARİHÇESİ.....</b>	<b>37</b>
A-BELÂGAT İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI.....	37
B-İLK BELÂGAT ÇALIŞMALARI.....	43
1. Kur'an-ı Kerim İle İlgili Çalışmalar.....	43
2. Dil ve Edebiyat İle İlgili Çalışmalar.....	44
3. Edebî Tenkit Çalışmaları.....	45
4. Belâgat İlmine Dâir İlk Çalışmalar.....	48
C- BELÂGAT EKOLLERİ.....	50
1. Edebî Ekol.....	50
a. Belâgat Anlayışı.....	51
b. Belli Başlı Alimleri ve Eserleri.....	51
2. Kalamî Ekol.....	52
a. Belâgat Anlayışı.....	52
b. Belli Başlı Alimleri ve Eserleri.....	53
3. Karma Ekol.....	54
a. Belâgat Anlayışı.....	54
b. Belli Başlı Alimleri ve Eserleri.....	54
D- EL-KAZVİNİ DÖNEMİNİN BELÂGAT ORTAMI.....	55
1. Kuralcılık.....	55
2. Edebî Zevkin Gerilemesi ve Donukluk.....	55
3. el-Kazvînî'nin Bağlı Bulunduğu Ekol.....	56
<b>II. ÖNCEKİ BELÂGAT ÇALIŞMALARININ EL-KAZVİNİ'YE ETKİSİ.....</b>	<b>57</b>
A-EL-KAZVİNİ'Yİ ETKİLEYEN BELÂGATÇILAR.....	58
1. 'Abdulkâhir el-Curcânî:.....	58
2. ez-Zemahşerî.....	63
3. es-Sekkâkî:.....	66
B-GÖRÜŞLERİNDEN YARARLANDIĞI DİĞER BAZI BELÂGATÇILAR.....	70
1. Ebû Hilâl el-'Askerî:.....	70
2. İbn Reşîk el-Kayrevânî:.....	70
3. İbn Sinân el-Hafâcî.....	70
4. İbnu'l-Esîr el-Cezerî:.....	71
5. İbn Ebi'l-İsba' el-Misrî:.....	72
6. Bedruddîn b. Mâlik.....	73
<b>III. EL-KAZVİNİ'NİN BELÂGATE DÂİR ESERLERİ.....</b>	<b>75</b>
A-TELHÎSU'L-MİFTÂH.....	76
1. Önemi.....	76
2. Yazılış Tarihi ve Yeri.....	77
3. Muhtevâsı.....	79
4. Özellikleri.....	81
5. Üzerinde Yapılan Çalışmalar.....	83
B- EL-İDÂH.....	92
1. Te'lif Nedeni.....	92
2. Muhtevâsı.....	93
3. Üzerinde Yapılan Çalışmalar.....	94
<b>IV. EL-KAZVİNİ'DE BELÂGAT KONULARI.....</b>	<b>98</b>
A- EL-KAZVİNİ'YE GÖRE BAZI TEMEL KAVRAMLAR.....	98
1. Fasâhat ve Belâgat.....	98
2. Fasâhatin Kısımları ve Şartları.....	100
3. Fasâhati Bozan Kusurlar.....	102

### III

4. <i>Belâgatin Kısımları</i> .....	105
5. <i>Meleke</i> .....	106
<b>B- EL-KAZVÎNÎ'NİN MAÂNÎ KONULARINA BAKIŞI</b> .....	107
1. <i>el-Kazvîni'ye Göre Maânî İlminin Tarifi ve Bölümleri</i> .....	107
2. <i>Aklî Hakikat ve Aklî Mecâz</i> .....	108
3. <i>Kasr</i> .....	112
4. <i>İnşâ</i> .....	114
5. <i>Emrin İfade Ettiği Anlamlar</i> .....	115
<b>C- BEYÂN KONULARINA BAKIŞI</b> .....	119
1. <i>el-Kazvîni'ye Göre Beyân İlminin Tarifi ve Bölümleri</i> .....	119
2. <i>Teşbih</i> .....	121
3. <i>Temsîlî Teşbih</i> .....	122
4. <i>Hakikat ve Mecâz</i> .....	124
5. <i>Meknî İstiâre</i> .....	127
<b>D- BEDÎ' KONULARINA BAKIŞI</b> .....	132
1. <i>el-Kazvîni'ye Göre Bedî' İlminin Ta'rif ve Konuları</i> .....	133
2. <i>Bedî' Anlayışı</i> .....	135
3. <i>Katkıda Bulunduğu Bazı Bedî' Konuları</i> .....	136
<b>SONUÇ</b> .....	142
<b>EK</b> .....	146
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	147

## TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde kabul edilen şu transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır:

Sesliler: َ, ِ, ِ : â, ِ : î, ُ : û, ِ : e, ِ : i, ُ : u

Sessizler: ء : ' , ب : b, ت : t, ث : s, ج : c, ح : h, خ : h, د : d, ذ : z, ر : r, ز : z, س : s, ش : s, ص : s, ض : d, ط : t, ظ : z, ع : ' , غ : g, ف : f, ق : k, ل : l, م : m, ن : n, و : v, ه : h, ی : y

Ayrıca;

- a) Harf-i tarif ile gelen kelimelerin başındaki şemsî ve kamerî harflerin okunuşu belirtilmiştir. Örneğin: el-Îdâh, ed-Durer gibi.
- b) Terkid halindeki isimlerin cüzüleri bitişik yazılmıştır. Örneğin: 'Abdulkâhir, Şemsuddîn gibi.
- c) Türkçe eser ve Türk müelliflerin adları arapça veya farsça olsa dahi transkripsiyonsuz yazılmıştır. Örneğin: Belâgat-i Osmaniye, Ahmed Cevdet gibi.

**KISALTMALAR**

age	: adı geçen eser
AÜEF	: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
AÜİF	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: bin
bk.	: bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: hicrî
HÖ	: Hicretten önce
H.z.	: Hazreti
İA	: İslâm Ansiklopedisi
m.	: Miladî
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÖ	: Milattan önce
nşr.	: neşreden
nşr. haz.	: neşre hazırlayan
ö.	: ölüm tarihi
sav	: sallallahu aleyhi vesellem
S.	: sayı
s.	: sayfa
tah.	: tahkik
tak.	: takdim
trz.	: tarihsiz
vd.	: ve devamı
vs.	: vesaire
yay.	: yayın/ları
yrz.	: yersiz

## ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'in temel özelliklerinden biri olması hasebiyle belâgat, sistematik bir ilim şeklinde olmasa dahi pratikte, ilk günden itibaren Müslümanların ilgi alanı olmuştur. Çünkü bağlandıkları yeni dinin, öngördüğü ilke ve hedefleri anlamak, ancak Kur'ân'ın taşıdığı belâgati bilmekle mümkün olacaktı. Ayrıca, Hz. Peygamber'in hadislerinde de belâgat eksik değildi. Nitekim, bazı hadislerde bu hususun, Peygamberimizin özellikleri arasında sayılması, belâgatin hadisteki varlığını da ortaya koymaktadır.

İşin başında İslâmî mülâhaza ile Müslümanların ilgi alanı haline gelen belâgat, konunun tabiatı gereği, İslâm öncesi dönemin şiir ve nesriyle ilgilenmeyi de gerekli kılmıştır. Nedeni ise, anılan şiir ve nesrin, Kur'ân'ı doğru anlamada kolaylık sağlaması idi. Hal böyle olunca, belâgat ile ilgili çalışmalar, kısa zaman içerisinde, oldukça geniş bir meşguliyet alanı oluşturmuş ve özellikle tefsîr, kelâm ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerle içiçe gelişmiştir.

Bu nedenle belâgat, kısa zamanda, oldukça hızlı bir gelişme sürecine girmiş ve birbuçuk asır geçmeden, diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da önemli simalar yetişmeye başlamıştır. Böylece, her yüzyılda bir çok belâgat alimi yetişmiştir ki, bunlardan biri de, belâgatte bir dönüm noktası olarak kabul edilen el-Hatîb el-Kazvînî'dir.

İşte bu nedenle biz de, çalışmamızın konusu olarak “el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri”ni seçtik. Amacımız, el-Kazvînî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve gerek kendisinden önceki belâgatçılardan etkilenmesi ve gerekse belâgat konularına olan katkıları bakımından, belâgat ilminde oynadığı rolü, imkânlar ölçüsünde gün ışığına çıkarıp ilim çevrelerinin istifadesine sunmaktır. Zira çalışmamızın, memleketimizde konuyla ilgili ilk çalışma olduğu kanaatindeyiz.

Çalışmamızda, konuyla ilgili hem klasik hem de günümüzde yapılan çalışmalara ulaşmaya ve mümkün olduğunca çok sayıda kaynaktan yararlanmaya çalıştık.

Çalışma, bir giriş ve iki bölümden meydana gelmiştir. Giriş'te el-Şazvîni döneminin genel olarak, toplumsal yapısı, ilim adamlarının bu yapı içerisindeki yeri ve o devirdeki eğitim ile belli başlı ilimler hakkında bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde, el-Şazvîni'nin tam adı, ailesi, soyu, hayatının başlıca dönemleri, yaşadığı ülkelerde ifâ ettiği başlıca görevler, ilmî ve ahlakî kişiliği, çocukları, hocaları, yetiştirdiği ünlü öğrencileri ve ortaya koyduğu başlıca eserleri incelenerek haklarında, gerekli olan bilgiler verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümü ise, el-Şazvîni'nin belâgat ilmindeki yerinden ibaret olup bu bölümde, belâgat ilminin kısa bir tarihçesi verildikten sonra, daha önceki belâgat çalışmalarının kendisine etkisi ve bu meydana, kendisini etkileyen başlıca belâgatçılar ile görüşlerinden yararlandığı diğer belâgatçılar, isimleri ve etki konuları belirtilerek incelenmiştir.

Bu bölümde ayrıca, el-Şazvîni'nin belâgate dâir eserleri ve bu eserlerle ilgili özellikler ve çeşitli çalışmalar, imkân nisbetinde ayrıntılı bir biçimde ele alınarak, belâgatteki etki alanlarının genişliği hakkında bir fikir verilmek istenmiştir.

Bu bölümde son olarak, el-Şazvîni'nin, maânî, beyân ve bedî' konularına bakışı incelenmiş ve bu üç alandaki orijinal ve tamamlayıcı katkıları, ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın, kusursuz olduğu iddiasında bulunmamız mümkün değildir. Ancak, kendi konusunda memleketimizdeki ilk çalışma olması ve geleceğin araştırmalarına konuyla ilgili bir ışık tutma ümidi, teselli kaynağımız olacaktır. Çalışmamız hakkında yapılacak iyi niyetli ve yapıcı tenkitleri memnuniyet ve şükranla karşılayacağımızı belirtmeyi de bir görev telakki ederiz.

Mehmet YALAR



## GİRİŞ

### EL-HATİB EL-KAZVİNİ DÖNEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

“el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri”nin yeterince anlaşılabilmesi için, çalışmamızın bu kısmında, yaşadığı dönemin çeşitli yönleriyle ele alınmasının yerinde olacağı düşünülmüştür. Böylece, sözkonusu dönemin, sosyal yapısı ve ilim adamlarının bu yapı içerisindeki yeri ile eğitim ve belli başlı ilimler gibi özellikleri hakkında bir fikir, çalışmamıza da bir zemin oluşturulmak istenmiştir.

Ayrıca, el-Kazvînî döneminin, bu özellikleri itibariyle genel bir değerlendirilmesi yapılırken, aynı zamanda Memlükler devletinin kuruluş yılı olan 648/1250 tarihinden 749/1348 tarihine kadar, yaklaşık yüzyıllık bir süre esas alınmıştır.

Çalışmamız boyunca yaptığımız incelemeler, bu dönemin, bir yandan İslâm bilim ve fikir tarihi, diğer yandan da çalışmamızın bir parçası olan belâgat tarihi açısından ayrı bir öneme sahip olduğunu göstermiştir. Ayrıca, anılan yüzyılın, yaşanan olaylar ve gelişmeler bakımından bir dönüm noktası oluşu da gözden kaçmamaktadır.

#### I. SOSYAL YAPI VE İLİM ADAMLARININ YERİ

el-Kazvînî'nin, çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Musul ve Anadolu'nun Tokat yöreleri , büyük ölçüde İlhanlıların hakimiyeti altında iken, hayatının geriye kalan kısmının geçtiği Suriye ve Mısır, Memlükler tarafından yönetiliyordu. Burada, Memlükler tarafından yönetilen yöredeki sosyal yapı ve ilim adamlarının bu yapı içerisindeki yeri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Konumuz olan dönemin sosyal yapılanması, hiyerarşik bir sınıflaşma şeklinde idi. el-Makrizî(ö.845/1441), Memlükler dönemindeki toplumu yedi sınıfa ayırmakta ve “Mısır bölgesinde insanlar, genellikle yedi kısma ayrılırlar” dedikten sonra, bu kısımları sayarak beşinci kısmın fakirlerden oluştuğunu ve bunların büyük kısmının fakihler ve ilim talebeleri olduğunu kaydetmiştir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> el-Makrizî, Takıyuddîn, İğâsetu'l-Umme bi Keşfi'l-Ğumme, 72.

el-Mağrîzî'nin, sözünü ettiği yedi sosyal sınıfın başına koyduğu devlet adamları; hükümdarlar, yöneticiler, onların maiyetindeki askerler, bakanlar, kâtipler ve diğer yetkililerden ibarettir. el-Mağrîzî, bu sınıflandırmasında kâdılar-hakimleri-devlet erkanına dahil ederken, fakîhler ve ilim talebelerini, çiftçilerden sonraya bırakarak beşinci sınıftan saymıştır. İlk bakışta garip gibi görünen bu durum, Memlûk Devleti gibi, kahramanlık, savaş, kılıç, mızrak, ok ve diğer araç-gerece önem veren ve bunları kalem ve kitabın önüne koyan, askerî sisteme dayalı bir devlette, aslında garipsenecek bir durum değildir.<sup>2</sup>

Bu arada, fakîhlerin beşinci sınıfta yer almaları, maddî durumları itibariyledir. Manevî itibarları ise, ilerde görüleceği üzere, bazan hükümdarlar tarafından elleri öpülecek kadar yüksek gözükmemektedir.

el-Ğalkaşendî (ö. 821/1418) ise, kalem erbabının işgal ettikleri görevleri, din ve dîvan işleri olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bunlardan din işleri; kâdılık, fetva işleri, hazine, vakıflar, hayır kurumları, hastaneler, hatiplik ve öğretim gibi hususlardan ibarettir. Din adamları da, insanların dinî işleriyle ilgili görevleri yerine getirenlerdir. Bu görevlerin başlıcaları, halifelik, kâdılık, hatiplik, evkaf bakanlığı ve öğretimdir.

Din hizmetleri protokolünde büyük kâdılar başta gelir ki, Eyyûbîler döneminde sadece bir şafîî kâdıvarken, Memlûkler döneminde her mezhebe bir kâdı olmak üzere, kâdılarinsayısı dörde çıkarılmış, ancak şafîî kâdı önde yer almıştır.<sup>3</sup>

Protokolde yer alanların giyim-kuşamları da, normal kıyafetten farklıydı. Şöyleki halife, kâdılar, kalem erbabı ve alimlerin tamamı, sahibinin konumuyla uyum arz eden büyük sarıklar giyerlerdi. Giydikleri elbiseler de, herbirinin kariyerine uygun genişlikte ve işlemeli idi. Gidiş gelişlerinde katırlara biniyor, binekleri de işlemeli örtülerle süsleniyordu. Bu esnada onlarla birlikte olan insanların bir kısmı önlerinde, bir kısmı da arkalarında yürüyorlardı.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I, 47.

<sup>3</sup> Şubhu'l-A'sâ, XI, 173-177; el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I, 65, 66.

<sup>4</sup> el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I, 67

Bu arada, el-Hatîb el-Qazvîni'nin, uzun süre yürüttüğü görev olması hasebiyle, Mısır ve Şam'da o dönemin başkâdılık mevkii ve başkâdının atanma usulü ile ilgili bir miktar bilgi vermek yerinde olur. Başkâdılık mevkii, halifelikten sonra gelecek kadar, önemli bir mevki idi. Başkâdı, şafî mezhebinden seçilirdi.

Daha önce de işaret edildiği gibi, Eyyûbîler dönemi boyunca kâdılığa şafî mezhebinden olanlar atanırlardı. Ancak daha sonra Memlûkler, yeni bir düzen getirerek, her biri bir sünnî mezhebi temsil etmek üzere, kâdılarının sayısını dörde çıkardılar. İlk kez dört kâdı atayan hükümdar, Sultan Zahir Baybars'tır. Buna rağmen şafîi kâdı, en yetkili (üst) kâdı olmaya devam etmiştir. Dörtlü uygulama, Mısır'da 663/1264, Şam'da ise 664/1265 yıllarında başlamıştır.<sup>5</sup>

Kâdılığa atanmadaki usul, tıpkı halifenin işbaşına gelişindeki usul gibi idi. Şöyleki, atanma onayları, devletin merkezî şehirlerindeki büyük camilerde ilan edilirdi. Bu şehirlerin dışındaki yörelerde ise, düşük derecedeki diğer kâdılar, büyük kâdılarına vekalet eder ve zaman zaman "nâibu'l-ahkâm" diye adlandırılırlardı.

Bazı kâdılar ise, kâdılığın yanısıra, bakanlık -vezirlik- gibi idarî mevkilerde de bulunmuş ve divan işlerine bakmışlardır. Ancak kâdılarının çoğu, ya kâdılık ile müderrisliği veya kâdılık ile büyük camilerdeki hatipliği bir arada yürütmüşlerdir. Zira hatiplik makamı, başkentte önemli bir dinî mevki idi ve bu göreve, büyük alimler veya kâdılar seçilirdi. Bu nedenledir ki hatip, alimlere mahsus kisveyi giyer ve merasimlerde kâdılarla yanyana yürürdü.<sup>6</sup>

Memlûk toplumunda resmî olmayan din adamları da, takdir edilir ve saygı görürlerdi. Bunların bir kısmı, ilimle uğraşan fakîhler, bir kısmı, ehl-i beytten eşraf, bir kısmı da abidler, zâhidler ve tasavvuf ehliydi. Ayrıca, eşraf -seyyidler- yeşil sarıklar giyerek diğer insanlardan ayırd edilmişlerdi. Buna dâir emri, 773/1371 yılında el-Melik el-Eşref vermiş ve bu husus, Mısır ve Şam'da uygulanmıştı.

Bu arada, Memlûk hükümdarları, garipsenecek ölçüde dine ve din adamlarına düşkün olmalarına rağmen, aralarındaki ilişki, tatlı-sert olmaya devam etmiştir. Ancak

<sup>5</sup> Şezerâtu'z-Zehab, V, 320

<sup>6</sup> Şubhu'l-A'sâ, XI, 219; el-Edeb fi'l-'Asri'l-Memlûki, I, 166

hükümdarlar, din adamlarının, halk arasında kendileri için bir dayanak olduklarını, kendilerinden halka ulaşan hem otorite hem de merhamet aracı rolü taşıdıklarını biliyorlardı.

Bu yüzden din adamları da, halkın üzerinde, dinden kaynaklanan bir otoriteye sahip idiler. Hükümdarlar da, halka baskı yapmada ve amaçlarına ulaşmada onları araç edinmişlerdi. Memlükler, dini, alimlerle tanıdıklarına ve onların bereketiyle yaşadıklarına inanırlardı. el-Mağrîzî'ye göre, bunun yeterli delili, devletin en büyük yetkililerinden birinin, gerektiğinde yoksul bir alimin veya kâdının elini öpebilmesidir. Onlar, fakîhleri yüceltiyor ve din adamlarını, hükümdarların huzuruna girişte başkaları için öngörülen merasimlerden muaf tutuyorlardı.<sup>7</sup>

## II. EĞİTİM VE BELLİ BAŞLI İLİMLER

el-Haḫḫîb el-Ḳazvî'nin yaşadığı Mısır ve Şam bölgeleri, Memlüklerin yönetimindeydi. Memlük devleti ise, o günün şartlarının da zorlamasıyla, genel yapısı itibariyle askerî bir devlet görünümündeydi. Buna rağmen Memlükler, Eyyûbîlerden miras aldıkları medreselere ve ilim merkezlerine yenilerini eklemişler, özellikle İslâmî ilimlerle ileri derecede ilgilenmişler ve bu ilimlerin tahsil edildiği kurumları, devlet olarak desteklemişlerdir.

Bu sayede, hem Mısır hem de Şam'da ilim kurumları ile bu kurumlarda yetişen alimlerin sayısı artmıştır. Dönemin başlıca eğitim kurumları olan medreseler, memleketin merkezî şehirlerinde yayılmış ve öğrenciler, herhangi bir maddî zorluk çekmeden bu medreselere yönelip yerleşebilmişlerdir. Öyleki, sultanlar ve hükümdarlar, medreselerin ve medrese hocalarının giderlerini karşılıyor, onlara ait çokça vakıflar kuruyorlardı. Bunun yanı sıra, alimlere düzenli maaşlar ödüyor, bununla da yetinmeyerek, çoğu zaman benzer ödemeleri öğrencilere de yapıyorlardı.<sup>8</sup>

el-Manşûriyye Külliyesi'nde dört mezhebin her biri için dersler koydurulmuştu. Her bir mezhebin mensuplarının, aylığı ikiyüz dirhem olan birer müderrisi, aylıkları yetmiş beşer dirhem olan üçer asistanı ve toplamına her ay yediyüzelli dirhem ödenen

<sup>7</sup> el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I, 167, 168, 169; es-Sulûk, III, 383

<sup>8</sup> el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I, 105, 107, 108, 109

ellişer öğrencisi bulunurdu. Buradaki öğretim görevini büyük alimler, kâdılar ve fakîhler üstlenmişlerdi.<sup>9</sup>

Bu dönemde, bazı medreseler ise, fıkıh, hadis, tefsir veya Kur'ân öğretimi gibi belli bir veya bir kaç ilme vakfedilmişti. Sözkonusu medreselerde öğretim görevini, “şeyh”, “müderriş” ve “muîd” gibi, ünvanlar taşıyan öğretim elemanları yerine getirirdi. “Şeyh”, ilgili bilim dalının en üst düzeydeki hocası, “müderriş” onun yardımcısı, “muîd” ise, konuları daha iyi kavratmak için, “şeyh”in derslerini, öğrencilere tekrarlayan kişi idi. Muîd, hem hocanın dersini dinliyor hem de aynı dersi daha ayrıntılı bir biçimde öğrencilere anlatıyordu. Tâcuddîn es-Subkî (ö.771/1369)'nin beyanına göre, aslında bu kimse, fakîh ile eşdeğerde idi.<sup>10</sup>

Ayrıca, “Kâtibu'l-Ğaybe” ünvanını taşıyan bir yazıcı da, “şeyh”in derslerini kaleme alırdı ve yoklama yaparak, derse gelmeyen öğrencileri kaydedirdi. Dersin verilmiş şekli ise şöyleydi: Şeyh, yüksek bir kürsünün üzerinde oturur, öğrenciler de kendi aralarında derecelere ayrılmış olarak, etrafında halka olurlardı. Öğrencilerin derecelenmeleri; “mubtedî”, “muîd” ve “muntehi” şeklindeydi. Öğrenciler, bu medreselere, temel bilgiler, güzel okuma-yazma, hıfz, dilbigisi, nahiv ve matematik öğrenimi ile bir miktar hadis ezberinden sonra girebilirlerdi.<sup>11</sup>

Görüldüğü üzere, o devrin eğitim sisteminde de akademik ünvanlar ve hiyerarşi bulunmakta, medreseler ise, devlet bütçesiyle beslenen resmî eğitim kurumları olarak faaliyet göstermektedirler. Nitekim, devlete hizmet veren ilim adamları da burahardan yetişmektedirler. İlginç olan noktalardan biri de, yukarda geçen ünvanların, günümüzün Arapça akademik literatüründe ya aynı veya benzer anlamlarda kullanılmasıdır. Nitekim, “şeyh” rektör, “müderriş” öğretmen, “muîd” ise asistan anlamında kullanılmaktadır.

Bu dönemde hâkim olan, sünnî dinî öğretim olduğundan, öğretilen başlıca ilimler, Kur'ân ilimleri, tefsir, hadis, fıkıh, usul ve din ile ilgili diğer bütün konulardır.

<sup>9</sup> el-Edeb fi'l-'Asri'l-Memlûkî, I, 115

<sup>10</sup> es-Subkî, Mu'îdu'n-Ni'am, 85

<sup>11</sup> el-Edeb fi'l-'Asri'l-Memlûkî, I, 109; es-Subkî, age, 86

Sözkonusu ilimlere olan ilgi, Eyyûbîler dönemindeki önemsenenin bir uzantısıdır ve bu ilim dallarında ünlü eski alimlerden bir topluluk yetişmiştir.<sup>12</sup>

Devletin ilmî faaliyetlere olan desteği sayesinde, kültürel hayat da gelişerek kurumlaşmıştır. Kahire, ilim merkezleri, alimler ve kütüphanelerle mamur, ilim ve edebiyât meclisleriyle doluydu. İnsanların kitaplara olan ilgisi de, dikkat çeken hususlardandır. Bu sebeple Kahire, kitapçı çarşılarıyla dolup taşıyordu. Şam'da da durum, Kahire'dekinden farksızdı. el-Makrizî, Şam'daki kitapçılar çarşısının 681/1282 yılında bir yangın geçirdiğini, bu yangında Şemsuddîn İbrâhîm el-Cezerî adlı bir kitapçıya ait, fasiküller hariç, onbeşbin (15.000) cilt kitabın yandığını kaydetmektedir.

Sultan Zahir Baybars da, 661/1262 yılında, kendi adıyla tanınan büyük medresesini yaptırarak içinde büyük bir kütüphane kurdurmuştur. Memlûk Kahiresi, Eyyûbîler dönemine ait kütüphanelerden zengin bir miras edinmiştir. Bu kütüphanelerin en büyüğü, Fatımîler döneminden kalma yüzbin (100.000) kitap ihtiva eden el-Kâdî el-Fâdil Kütüphanesidir.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I, 123

<sup>13</sup> el-Hitâ, II, 255; es-Sulûk, I, 709; el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I, 108



**BİRİNCİ BÖLÜM**

**EL-HATİB EL-KAZVİNÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ**

## I. HAYATI VE BAŞLICA DÖNEMLERİ

### A-TAMADI

el-*Ḳazvî*'nin tam adı, Ebu'l-Ma'âlî *Ḳâdî'l-Ḳudât* Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahman el-*Ḳazvî* eş-*Şâfi'*'dir. Uzun süre Şam Emevî Camisi'nde hatiplik yaptığından, el-*Ḥaṭîb* el-*Ḳazvî* ve *Ḥaṭîbu* Dimaşk diye ün yapmıştır.<sup>14</sup>

### B- SOYU VE AİLESİ

el-*Ḳazvî*, soyca ilim-irfan ehli bir aileden gelmektedir. Soy ağacı Abbâsî halifesi el-Me'mûn (ö. 281/833)'un ünlü komutanlarından Ebû Dulef el-'İclî (ö. 226/840)'ye kadar çıkmaktadır. Soyunun bu zata ulaştığına dâir bilgiye, çeşitli kaynaklarda rastlamak mümkündür. Bu yüzden, nisbesi itibariyle "el-*Ḳazvî*" olarak ün yapmasına rağmen, Arap asıllı olduğu söylenmektedir.

Özellikle, Şevkî *Ḍayf* ve Aḫmed Maṭlûb bu hususa dikkat çekmekte ve *Ḳazvî*'e nisbet edilmesini, atalarından bazısının orada bir süre yaşamış olmasına bağlayarak: "O, soylu bir Araptır, çünkü soyu Me'mûn'un komutanı Ebû Dulef el-'İclî'ye varmaktadır. Ebû Dulef ise, aynı zamanda şâir, belâgat erbabı, cömert ve saygın bir kişiydi" demektedirler.<sup>15</sup>

Şurası kesindir ki, el-*Ḥaṭîb* el-*Ḳazvî*'nin *Ḳazvî*'e nisbeti, onun burada doğmuş veya yaşamış olmasından dolayı değildir. Çünkü el-*Ḳazvî*'nin hayatını anlatan çok sayıdaki kaynağın tamamında, kendisinin Musul'da dünyaya geldiği belirtilmektedir.<sup>16</sup>

Ailesinin ise, kendisi doğmadan bir kaç yıl önce Musul'a yerleştiği ve orada yaşamaya başladığı anlaşılmaktadır. Ancak, "el-*Ḳazvî*" diye şöhret yapmasını, bir zamanlar atalarından bazısının *Ḳazvî*'de yaşayabilmiş olma ihtimaline bağlayan Şevkî *Ḍayf*'in bu görüşü, sağlıklı bilgiye dayanmayan bir tahmin gibi gözükmektedir. Zira,

<sup>14</sup> *Mir'âtu'l-Cinân*, IV, 301; *Şubḫu'l-A'sâ*, XI, 258, 259; *ed-Dureru'l-Kâmine*, IV, 121, 123; *Keşfu'z-Zunûn*, I, 473; *el-Belâğa Tetavvur ve Tarih*, 335 vd.

<sup>15</sup> *el-Belâğa Tetavvur ve Tarih*, 335; *el-Ḳazvî ve Şurūḫu't-Telḫîş*, 98-99

<sup>16</sup> *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 242, 243; *el-A'lâm*, VI, 192; *The Encyclopedia of Islâm*, IV, 863



büyük kardeşi Kâdi İmâmuddîn, kimi kaynaklara göre Kazvîn'de, kimi kaynaklara göre de Tebrîz'de, 653/1255 yılında dünyaya gelmiştir.<sup>17</sup>

Kâdi İmâmuddîn, ister Kazvîn'de ister Tebrîz'de doğmuş olsun, gerçek olan şu ki, el-Kazvînî ailesi, en azından 653/1255 yılına kadar Musul'un dışında ve büyük bir ihtimalle Kazvîn'de yaşamıştır. Kazvîn'den kesin ayrılış tarihleri ise bilinmemektedir. O halde el-Kazvînî'nin buraya nisbeti, bir zamanlar bazı atalarının değil, bizzat ailesinin burada yaşamış olmasından dolayı olmalıdır. Nitekim kendisi, bu nisbeti babasından tevarüs etmiştir.

Ayrıca, Kâdi İmâmuddîn gibi, ailesinin diğer fertleri için de "el-Kazvînî" lakabı kullanılmıştır. Ancak, Moğolların Hemedân ve Kazvîn'i 615/1228'de işgal ederek buralarda büyük katliamlar gerçekleştirmiş olmaları, el-Kazvînî ailesinin bu tarihte buradan göç etmiş olabileceği ihtimalini de akla getirmektedir.<sup>18</sup>

el-Kazvînî'nin doğum yeri ile ilgili görüş birliği, doğum tarihi hakkında da görülmektedir. Zira, hayatını konu alan bütün kaynaklarda, doğum tarihi 666/1268 yılı olarak belirtilmiştir.<sup>19</sup> Ancak, ailesinin Musul'a hangi tarihte yerleştiği konusunda herhangi bir bilgiye rastlanamamaktadır.

el-Kazvînî'nin künyesi ve lakabının Ebu'l-Ma'âlî, ve Celâluddîn gibi, övgü ifade eden kelimelerden seçilmiş olması, sahip olduğu meslekî ve sosyal kariyeri hakkında fikir vermektedir. Yaptığı görevler dolayısıyla aldığı resmî unvanlarına ise yeri gelince ayrıca temas edilecektir.

el-Kazvînî ailesindeki ilmî faaliyetler, sülalenin bir özelliği olarak gözükmektedir. Çünkü, babası da, devrinin tanınmış alimlerinden Başkâdî 'Abdurrahman b. 'Umer el-Kazvînî'dir. Dedesi de, kaynaklarda eş-Şeyh el-İmâm Kâdi'l-Kudât İmâmuddîn diye anılmıştır. Büyük kardeşi İmâmuddîn 'Umer de,

<sup>17</sup>Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kubrâ, IX, 158, 159; ed-Dâris fi Târîhi'l-Medâris, I, 195; The Encyclopedia of Islâm, IV, 863

<sup>18</sup>es-Suyûtî, Celâluddîn, Târîhu'l-Hulefâ, 470

<sup>19</sup>ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 121; Buğyetu'l-Vu'ât, I, 156, 157; el-A'lâm, VI, 192

Şam'da müderrisliğin yanısıra 696/1298' de başkâdılığa atanmış, ancak daha sonra bu görevden alınmıştır.<sup>20</sup>

Ayrıca, el-Esnevî (ö. 772/1370), el-Ğazvîni ve kardeşinin hayat hikayesini anlattıktan sonra, Bedruddîn Fadlullah adında bir amcaları olduğunu, bu zatın Anadolu'nun bir yerinde kâdılık yaptığını, daha sonra yeğenleriyle buluşmak üzere Şam'a geldiğini, ancak buna muvaffak olamadan hastalanıp 696/1297' de vefât ettiğini nakleder.<sup>21</sup>

el-Ğatîb el-Ğazvîni'nin Ebu Dulef el-'İclî'ye ulaştırılan şeceresi ise şöyledir: Muhammed b. 'Abdirrahman b. 'Umer b. Aħmed b. Muhammed b. 'Abdi'l-Kerîm b. Ğasen b. 'Alî b. İbrahîm b. 'Alî b. Aħmed b. Dulef b. Ebi Dulef el-'İclî.<sup>22</sup>

### **C- İLK TAHSİLİ**

Bir ilim ailesine mensup olması, özellikle babası ve büyük kardeşinin ünlü iki alim oluşları, el-Ğatîb el-Ğazvîni için büyük bir imkan ve fırsat teşkil etmiştir. Nitekim ilk tahsilini babasından yapmış olup konuyla ilgili bütün kaynaklar, bu konuda hemfikirdirler. Babasındaki tahsili, sadece birtakım temel bilgiler öğrenmekle kalmamıştır. Bunun ötesinde, ileri derecede bir fıkıh öğrenimi görmüş ve çok genç yaşta fakîh denecek seviyeye ulaşmıştır.

O, esas öğrenimini babasında yaparken, memleketinin diğer alimlerinden istifade etmeyi de ihmal etmemiştir. Şafî mezhebine mensup olması sebebiyle, ağırlıklı olarak bu mezhebin fıkıhını tahsil etmiştir. Bu nedenle kendisinden söz edilirken çoğunlukla, "el-Ğazvîni eş-Şafî" diye anılmıştır.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> el-Esnevî, Cemâluddîn, Tabakâtu's-Şafî'iyye, II, 329; el-Makrîzî, el-Mukaffâ'l-Kebir, VI, 38  
38. Mir'âtu'l-Cinân, IV, 301; Şubhu'l-A'şâ, XI, 258; ed-Dâris, I, 195

<sup>21</sup> el-Esnevî, age, II, 330

<sup>22</sup> Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, Miftâhu's-Sa'âde, I, 209-219; Kemâluddîn Muhammed, Mevdû'âtu'l-'Ulûm, I, 237-239; Şezerâtu'z-Zehab, VI, 123

<sup>23</sup> Şezerâtu'z-Zehab, VI, 123; el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242; el-Belâğa Te'avvur ve Târîh, 335; Şerhu'l-İdâh, I, 68

Babasından yaptığı fıkıh tahsilinden sonra, o devirde “el-Asleyn” diye bilinen “usûl-ı fıkıh” ve “usûluddîn” i, el-Erbilî’den tahsil etmiştir.<sup>24</sup> el-Erbilî ile ilgili olarak, “Hocaları” bahsinde özet bilgi verilecektir.

#### ***D- ANADOLU DÖNEMİ***

Moğolların, Bağdat’ı 656/1258’de istila ederek Abbasî hilafetine son vermesiyle, bütün Irak gibi, Musul’a da hakim olmaları sonucu, el-Şazvîni’nin babası Kâdî ‘Abdurrahman, iki oğlu İmâmuddîn ‘Umer ve çalışmamızın konusu olan Muhammed ile birlikte memleketi terk ederek, daha güvenli bulunduğu Anadolu’ya göç etmiştir. el-Hatîb, burada da tahsilini sürdürmüş ve nihâyet henüz yaşı yirminin altında iken ilk kâdılık görevine başlamıştır. Bu göreve atanması, muhtemelen 686/1288 tarihine rastlamaktadır. Bu görevde kaç yıl kaldığı ise bilinmemektedir.

Bazı kaynaklarda, kâdılığa ilk atandığı yerden söz edilirken: “Babası ve kardeşiyle birlikte Anadolu’ya yerleştikten sonra da ilimle, özellikle de fıkıhla uğraşmaya devam etmiş ve henüz yirmi yaşına girmeden bir Anadolu nahiyesinde kâdılığa atanmıştır” denilmekte, bazı kaynaklarda da adıgeçen yerin “Niksar” olduğu belirtilmektedir.<sup>25</sup>

İşaret edilmesi gereken hususlardan biri de, Anadolu’ya geçtikten sonra, babasının burada ne kadar yaşadığının, büyük kardeşinin de burada herhangi bir görev alıp almadığının bilinmemesidir. Bu konuda kesin gibi gözüken husus, babasının Anadolu’da vefât ettiğiidir. Çünkü, Anadolu’da yaklaşık 3-5 yıl kaldıktan sonra her iki kardeş, babaları olmaksızın, Şam yolculuğuna çıkacaklardır. Bu aşamadan itibaren ise, babalarından hiç söz edilmediği görülmektedir.

Dikkat çeken bir diğer husus da, kendisinden on üç yaş büyük olan kardeşinin değil de, küçük yaşına rağmen, kâdılığa kendisinin atanmasıdır. Burada el-Hatîb el-Şazvîni’nin üstün yeteneğinin etkisi kadar, kardeşinin fedakarlığı da sözkonusu olabilir. Çünkü, daha sonraki dönemlerde görüleceği gibi, kardeşinin de, bu tür

<sup>24</sup> Şezerâtu’z-Zehab, VI, 123

<sup>25</sup> el-Makrîzî, el-Mukâffa’l-Kebîr ,VI, 39; ed-Dureru’l-Kâmine, IV, 121; Buğyetu’l-Vu’ât, I, 156; el-A’lâm, VI, 192; GAL, II, 26, 27

görevleri rahatlıkla yerine getirebilecek ilmî kapasiteye ve meslekî birikime sahip bulunduğu sonucuna varılmaktadır.

Anadolu'dan ayrılışları ise, kimi kaynaklara göre en geç 689/1290'da, kimilerine göre ise, 690/1291'den sonra olmuştur. Ancak, büyük kardeşi İmâmuddîn'in, 689/1290 yılında Şam'da Ummu's-Şâlih'te müderrislik yapmış olması, birinci görüşün doğruluğunu pekiştirmektedir. Ahmed Matlûb ise, İbn Keşîr'de yer alan ikinci görüşün yanlış olduğunu kesin bir dille ifade etmektedir. Bu tartışma, Anadolu'da kalış sürelerinin üç ile beş yıl arasında değişebileceğini düşündürmektedir.<sup>26</sup>

### ***E- SURİYE DÖNEMİ***

Bugün olduğu gibi, o tarihlerde de bölgenin en önemli erkeklerinden biri olan Şam, en parlak devresini Nuruddîn Zengî (ö. 569/1193) zamanında yaşamıştır. Bu dönemde, haçlı savaşları nedeniyle, bir yandan askerî donanımlara büyük önem verilirken, aynı gayret dinî ilimlerin gelişmesi için de sarfedilmiştir. Bunun yanında, dünyevî ilimler de tamamen gözardı edilmemiştir.

Eyyûbî hanedanına mensup hükümdar ve yetkililer, ilmî müesseseler yaptırmakta birbirleriyle yarıştılar. Bu sayede Şam, bir medreseler şehri oldu. İbn Cubeyr (ö. 614/1217), Şalâhaddîn hayatta iken, Şam'ı ziyaret ettiğinde, burada yirmi medrese olduğunu tesbit etmiş,<sup>27</sup> kısa zaman sonra ise, medreselerin sayısı hızla artmıştır. Bu durum, İslâm'ın ilim anlayışı ve din tarihi açısından üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur.

Memlüklerin en güçlü hükümdarı olan Sultan Zahir Baybars (ö. 676/1277)'in saltanatı, anılan parlak dönemin devamı olmuştur. Nitekim bu dönemde ilmî hayat, büyük bir canlılık göstermiştir. Sonraki Memlük sultanları zamanında ise, bu döneme kıyasla bir duraklama söz konusudur.<sup>28</sup>

Daha önce de işaret edildiği gibi, el-Haîf el-Şazvînî ve büyük kardeşi İmâmuddîn el-Şazvînî, büyük ihtimalle 689/1290 yılında Memlük hükümdarı Melik

<sup>26</sup>el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV, 185; Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, III, 759; el-Şazvînî, 107, 108

<sup>27</sup> İbn Cubeyr, Rihletu İbn Cubeyr, 255

Eşref (ö. 693/1294) döneminde Şam'a gelmişlerdir ki, bu devirde de Şam'daki medrese eksenli ilmî faaliyetler, bir hayli seviyeli bir noktada görülmektedir.

### 1. İkinci Tahsil Devresi

el-Ḳazvînî Şam'a varır varmaz, tahsil hayatında ikinci bir devre açmış ve buradaki en meşhur alim ve müderrislerden aklî ve naklî ilimlerde ders alarak, başkâdılık gibi, en yüksek ilmî ve idarî mevkilerden birine gelmeye aday olmuştur. İkinci tahsil devresi, diye adlandırılması uygun görülen bu dönemde ders aldığı hocalarının başında Şemsuddîn el-Eykî, Şihâbuddîn el-Erbilî, Ebu'l-'Abbâs el-Fârûşî, Taḳıyyuddîn Suleymân b. Ḥamze ve ünlü tarihçi ve muhaddis el-Birzâlî gelmektedir ki, bu zatların her biri hakkında müstakil birer başlık altında bilgi verilmeye çalışılacaktır. Ayrıca, çok sayıda hocadan da değişik ilimlerde ders aldığı anlaşılmaktadır.<sup>29</sup>

el-Ḳazvînî, bu dönemde çeşitli bilim dallarıyla uğraşmış, ilmî kapasitesini artırmaya çalışarak, çok yönlü bir ilim adamı olmanın büyük gayreti içerisinde olmuştur. İlk tahsil devresinde ağırlıklı olarak fıkıh öğrenimi yapmış iken, Şam döneminde, o günün revaçta olan çeşitli ilimlerinin yanısıra, esas itibarıyla "el-Asleyn" diye bilinen fıkıh usûlü ve usûluddin, ilimlerinde derin vukûf kesbetmiştir. Ayrıca, hadis ilminde de söz sahibi olacak kadar tahsilini ilerletmiş, Arap dili ve belâgati alanında da güçlü bir konuma gelmiş ve ilerde görüleceği üzere, âbide niteliğinde iki eser bırakmıştır.

el-Ḳazvînî'nin, bu hızlı ikinci öğrenim döneminin hemen ardından kâdı nâibliği, müderrislik, hatiplik ve başkâdılık gibi görevlere getirilmesi de, Şam'da yaptığı bu ikinci öğrenimin önemi konusunda ciddi ip uçları vermektedir.<sup>30</sup>

el-Ḳazvînî'nin bu devrede "el-Asleyn"i Şihâbuddîn el-Erbilî'den, aklî, ilimleri ve mantığı el-Eykî'den, naklî ilimleri ise daha çok el-Fârûşî ve Suleymân b. Ḥamza'dan tahsil ettiği kaydedilmektedir.

<sup>28</sup> İA, XI, 303,304.

<sup>29</sup> el-Maḳrîzî, age, VI, 38, 39

<sup>30</sup> ed-Dâris, I, 196; ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 121; el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242; el-Ḳazvînî, 112-125

## 2. Şam'da Yaptığı Görevler

Yukarıda da işaret edildiği üzere, el-Şazvîni, takriben 689/1290 tarihinde Şam'a gelir gelmez, hem ilmî tahsilini ilerletmeye çalışmış hem de kısa zaman sonra aktif resmî görevler yerine getirmeye başlamıştır. Bu durum, kendisinin, Şam'a vardığı sırada da müderrislik yapabilecek kapasiteye sahip olduğunu düşündürmektedir.

Nitekim, Şam döneminde bir dizi önemli görev ifâ ettiği görülmektedir. Kaynaklarda dağınık bir biçimde yer alan bu görevleri kronolojik bir sıra halinde sunmadan önce, gerek atandığı ilk görev olan müderrislik ve gerekse sonradan atanacağı hatiplik ve kâdılık ile ilgili atanma usulü hakkında kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır.

Sözkonusu görevlere yapılan atamalar, resmî mahiyette olup onayla ve belli bir prosedür içerisinde gerçekleşmekte idi. Bu atamalar, bazan yerinden onayla, bazan da saltanat makamının onayıyla yapılırdı. Özellikle, merkezden, yani Kahire'den yapılan atamalar, çoğu zaman bir kaç atamayı birden kapsayan toplu onaylar şeklinde olurdu. Bunlar arasında kâdılık ve hatiplik için merasimler düzenleniyor ve onaylar, memleketin, Kahire, Şam, Halep, Trablus ve diğer önemli merkezlerin belli başlı camilerinde okunurdu. Hatiplerin atanması, halifenin gözetiminde ve sultanın onayıyla yapılırdı. Nitekim hatipler, mevkileri itibariyle, kâdıllardan ve devlet ricalinden geri konumda değillerdi.<sup>31</sup>

Bu nedenle, büyük kâdılların, bu unvanlarının yanısıra, "hatip" unvanını da korudukları çokça görülmektedir. Örneğin, çalışmamızın konusu olan el-Şazvîni el-Şam'da hem de Mısır'da başkâdılık görevini yerine getirirken, "el-Şazvîni" ünvanını da korumuş ve günümüze dek bu unvanla anılagelmiştir. Önemi binaendir ki, Şam Emevî Camii'nin hatipliği, büyük alimler ve fakîhler arasında çekişme konusu olmuştur. Şazvîni Taşîyyuddîn es-Subkî (ö. 756/1355) ile el-Şazvîni'nin oğlu 'Abdurrahîm Tâcuddîn (ö.749/1348) de, bu görev üzerinde anlaşmazlığa düşmüşlerdir.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Şubhu'l-A'sâ, XI, 219, 223

<sup>32</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, II, 471

Öte yandan, hatibin özel bir kıyafeti bulunur ve merasimlerde kâdılarla yanyana yürürdü.<sup>33</sup> Müderrislik ise, memleketin ünlü alimlerinin, izleyici olarak iştirakiyle yapılan bir ilk ders merasimi şeklinde başlardı. Resmî bir görev olduğundan, müderrislik için ayrıca ücret ödenirdi.

el-Hatîb el-Kazvîni Şam'da yaşadığı otuzyediy yıl boyunca sırayla şu görevleri yerine getirmiştir:

a) Şam'a varışından kısa zaman sonra, 690/1291 tarihi dolaylarında el-Badrâiyye (el-Bedrâniyye) Medresesi'nde muîd -yardımcı müderris- olarak görev almıştır.<sup>34</sup>

b) 693/1294 tarihinde el-Mesrûriyye Medresesi'nin müderrisliğine atanmış, burada verdiği ilk derste, izleyici olarak, kardeşi İmâmuddîn, Başkâdı Şihâbuddîn el-Hoyî (ö. 693/1294) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) hazır bulunmuşlardır. Ayrıca ders, kalabalık bir topluluk tarafından ilgi ve takdirle izlenmiştir.<sup>35</sup>

c) 694/1295 yılında Mısır'dan pek çok atama emri gelmiş, bunlardan biriyle, el-Hatîb el-Kazvîni, kardeşi İmâmuddîn'in yerine ez-Zâhiriyye el-Berrâniyye müderrisliğine, diğer bir atama emriyle de kardeşi İmâmuddîn, Necmuddîn İbn Şussarâ (Şaşrâ)(ö. 723/1323)'nin yerine el-Emîniyye Medresesi'ne atanmıştır.<sup>36</sup>

d) Kardeşi İmâmuddîn'in başkâdılığı sırasında, 696/1297 yılında kâdı nâibliği görevinde bulunmuştur.<sup>37</sup>

e) Yine kardeşi İmâmuddîn'in, 699/1300 tarihinde Mısır'da vefât etmesi üzerine boşalan el-Emîniyye Medresesi müderrisliğine atanmış ve buradaki müderrislik görevini, sonradan atandığı başkâdı nâipliği ve hatiplik görevleriyle birlikte aralıksız yirmibeş yıl sürdürmüştür. Ayrıca, bu göreve getirilinceye kadar, Ummu's-Şâlih'te müderrislik yaptığı anlaşılmaktadır. Çünkü el-Emîniyye'ye atanması üzerine, yerine,

<sup>33</sup> el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûki, I, 67

<sup>34</sup> Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ, IX, 158

<sup>35</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIII, 332-336

<sup>36</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIII, 339

<sup>37</sup> el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242; ed-Dâris, I, 345; el-Kazvîni, 135

Kemâluddîn İbn Zemelkânî (Zemlekânî) (ö.727/1326) Ummu's-Şâlih'te ders vermeye başlamıştır.<sup>38</sup>

f) 705/1306 yılında, İbn Şaşrâ'nın başkâdılığı sırasında ikinci kez kâdı nâipliği görevinde bulunmuş, ancak Başkâdı İbn Şaşrâ ile anlaşmazlığa düştüğünden, bir yıl sonra, hatiplikle meşgul oluşu gerekçe yapılarak bu görevden alınmıştır.<sup>39</sup>

g) el-Ğazvîni, kendisi için sabit ünvan haline gelecek olan Şam Emevî Camii hatipliğine, 706/1307 yılında atanmıştır. Şöyleki, Şemsuddîn el-Halâfî'nin vefâtı üzerine, saltanat nâibi, anılan camide halka namaz kıldırıp hutbe okumasına izin vermiş, o da, Kahire'den atama onayı gelinceye kadar bu görevi sürdürmüştür. Bir ay sonra ise, atama emri gelmiş ve Şam nâibi, kâdılar, emîrlere ve ileri gelenlere, atanma merasiminde hazır bulunarak hutbesini takdir etmişlerdir.<sup>40</sup>

el-Ğazvîni, 709/1310 yılının son günlerinde, sadece kırk iki gün kadar hatiplik görevinden ayrıldıktan sonra, 710/1311 yılının başında tekrar saltanat emriyle bu göreve iade edilmiştir. Bu tarihte, çok önemli bir siyasî gelişme olarak, Nâsır Muhammed b. Kalavun (ö. 741/1341), son kez ve kesin olarak saltanat makamının başına geçmiş ve otuzbir yıl fasılasız hükümdarlık yapmıştır. Bu durum ise, el-Ğazvîni'nin hayatında belirleyici rol oynamıştır.<sup>41</sup>

h) el-Ğazvîni'nin el-Emîniyye müderrisliği ve hatipliği sürerken, 724/1325 yılında Sultan Nâsır Muhammed b. Kalavun, kendisini Mısır'a davet etmiş ve Cemaluddîn ez-Zur'î (ö. 734/1333)'den boşalan Şam Başkâdılığı'na tayin etmiştir.

el-Ğazvîni, bu tarihten itibaren, hatiplik ve başkâdılıkla birlikte el-Âdiliyye ve el-Ğazzâliyye medreselerinin müderrisliğini de üstlenerek, yirmibeş yıldan beri

<sup>38</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV, 12; ed-Dâris, I, 196

<sup>39</sup> es-Sulûk, II/1, 14; el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV, 35; ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 121

<sup>40</sup> Mir'âtu'l-Cinân, IV, 301; el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV, 42; el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242; ed-Dâris, I, 196; es-Sulûk, II/1, 30.

<sup>41</sup> es-Sulûk, II/1, 72; el-Bidâye ve'n-Nihâye, IV, 56.



sürdürmekte olduğu el-Emîniyye müderrisliğinden ayrılmış olur. Bu görevlerine ek olarak,kazaskerlik görevi de onun uhdesine verilmiştir.<sup>42</sup>

el-Şazvîni bütün bu görevleri, 727/1328 yılına kadar başarıyla yürüterek hayatının yirmisekiz yıllık Şam dönemini şimdilik noktalamış olur.Bu tarihten sonra ise, hayatında yeni bir safha başlar ki, buna hayatının “Mısır Dönemi” denilmesi uygun görülmüştür.

### ***F- MISIR DÖNEMİ***

Şalâhaddîn ve diğer Eyyübîlerin iş başına gelmeleri ile birlikte Kahire ve Mısır için yeni bir devir başlamış, Şalâhaddîn, büyük binalar yaptırarak, ülkenin gelişmesinde rol oynamıştır. el-Şazvîni döneminin hükümdarı olan Sultan Nâsir Muhammed b. Kalavun ise, kendisinden önce meydana getirilen eserlerde büyük değişiklikler meydana getirmiştir. Bu hükümdara ait olan yeni yapılar, bugüne kadar kalabilmiştir. Örneğin, yanlış olarak Kalavun Camisi adı verilen ve 718/1318 tarihinde yapılan cami ile siyah-beyaz çizgiler taşıdığı için “el-Şarû’l-Eblak” diye adlandırılan ve 713-714/1313-1314’te yapılan sarayın kalan kısımları bu hükümdara aittir. Aynı hükümdar, Nil sularını kaleye çıkarmak için büyük su depoları da yaptırmıştır.<sup>43</sup>

Kahire, bu dönemde hem Memlûk devletinin başkenti, hem de hilafet merkezi idi. Bu nedenle Moğollardan kaçan pek çok alim, ilmi ve kitaplarıyla birlikte Mısır yolunu tutarak buraya sığınmış, buranın hem yöneticilerinden hem de halkından teşvik görmüşlerdir. Bu dönemde Mısır, İslâm dünyasının dinî ve siyasal liderliğini Irak’tan miras olarak almış ve bu durum, fikir ve uygarlık liderliğini Mısır’a taşımıştır.

Böylece, Kahire Bağdat’ın yerini almış ve bu,bir kaç yüzyıl devam etmiştir. Bu dönemde Mısır’a gelip eserleri ve dersleriyle ün yapanların arasında,el-Hatîb el-

<sup>42</sup> Tabakâtu’ş-Şâfi’iyyeti’l-Kubrâ, IX, 158; el-Bidâye ve’n-Nihâye, XIV, 112, 113; Mirâtu’l-Cinân, İV, 301; ed-Dureru’l-Kâmine, IV, 121, II, 255-257; en-Nucûmu’z-Zâhire, IX, 318; es-Sulûk, II/1, 254; Bağdatlı İsmil Paşa, Hediyyetu’l-‘Ârifin, II, 150; ed-Dâris I, 196; el-A’lâm, VI, 192.

<sup>43</sup> İA, VI, 85 vd.

Ḳazvîni, Sa‘duddîn et-Teftâzânî, et-Tebrîzî (ö. 740/1339) ve diğerk pek çok ilim adamı zikredilebilir.<sup>44</sup>

### 1. Memlûk Sultanı Nâsır Muhammed ile Tanışması ve Dostluğu

Kahire’de önemli görevler almak, bu devirde herkes için büyük bir ideal halindeydi. Özellikle de Mısır Başkâdılığ, halifelikten sonra en yüksek dinî mevkiyi teşkil ediyordu. Bu durum, el-Ḳazvîni’nin devlet nezdindeki itibarının büyüklüğü konusunda bir ölçü olarak değerlendirilebilir.

el-Haḫîb el-Ḳazvîni, Mısır’da fi’len göreve başlamadan önce, 724/1324 yılında Kahire’ye yaptığı yolculuk esnasında, daha önce gıyaben tanıştığı, ünlü Memlûk hükümdarı Sultan Nâsır Muhammed ile yüz yüze gelerek tanışmış ve hükümdarın büyük takdirine mazhar olmuştur. Daha önce de geçtiği üzere, el-Ḳazvîni, Mısır’a bu yolculuğu, sultanın talebi üzerine yapmıştır. Zira bu tarihte Şam nâibi, Başkâdı Cemaluddîn ez-Zur‘î’yi görevden almış ve yerine el-Ḳazvîni’yi atamış idi.

Bu atamayı yapan nâip, el-Ḳazvîni hakkında hükümdara tezkiye edici bilgiler vermiş, kendisinin daha öncekardeşi İmâmuddîn’e de kâdı nâipliği yaptığını, Şam’ın hafîbi olduğunu ve yoksullara yardımda bulunduğu için borç altına girdiğini bildirerek bir hayli övgüde bulunmuştur. Bunun üzerine sultan, kendisini Mısır’a çağırmış, Kahire’ye vardığı saatte hükümdarla buluşmuş ve cuma günü olduğu için sultan’ın isteği üzerine Kale Camii’nde hutbe okumuştur.

Cuma namazından sonra, hutbeyi yol yorgunluğuyla okuduğunu söyleyerek sultan’dan özür dilemek istemiş, ancak sultan kendisini takdir ve teşekkürle karşılamış, durumunu ve ne kadar borcu olduğunu sormuştur. Otuz bin<sup>45</sup> olarak beyân ettiği borcu sultanın emriyle ödenmiştir.

Halbuki Kahire Nâibi Tengiz, daha önce hakkında kötü konuşmuş, pek çok borçları olduğunu, oğlunun yaramazlığı nedeniyle, kâdılığa gelmesinin uygun olmadığını, bunun halkı sıkıntıya sokacağını hükümdara telkin etmiş, ancak Nâsır: Ben

<sup>44</sup> el-Edeb fi’l-‘Aşri’l-Memlûkî, 106, 107; ed-Dureru’l-Kâmine, III, 7-9.

<sup>45</sup> Kaynaklarda cinsi belirtilmeden yer verilen bu borcu el-Maḫrizî, 1160 dinar olarak kaydetmiştir. Bu itibarla sözkonusu borcun otuz bin dirhem olması gerekir. bk. el-Maḫrizî, es-Sulûk, II/1, 254

borcunu öder, oğlunu da Kahire’de yanımda bırakırım, demiştir. Sonra, 13 Cemaziyelâhir 724/1324 cuma günü, kendisine resmî kıyafet giydirerek Şam Başkâdılığ’ını onaylamıştır.<sup>46</sup>

el-Ğazvîni, Şam’a döndükten sonra iki önemli şahsiyeti nâipliğe getirmiştir. Bunlardan biri, sonradan kâdı olacak olan Yûsuf b. İbrahîm es-Şâlihî (738/1338), diğeri ise, Muhammed b. ‘Alî el-Mişrî (ö. 740/1339)’dir.<sup>47</sup>

Sultan Nâsır’ın el-Hağîb el-Ğazvîni’ye olan sevgisi giderek artmıştır. Bu sebeple, hakkında yapılan şikâyet ve olumsuz telkinleri dikkate almamıştır. Özellikle, oğlu ‘Abdullah’ın hataları ve yaramazlıkları, rüşvet ve suiistimalleri ile ilgili olarak yapılan şikâyetler, sultanın canını bir hayli sıkmasına rağmen, babasının hatırı için kendisini cezalandırmamıştır. Öyle ki, bazan onu gözaltına aldırdıktan sonra: “Onu salıverin, sonra babasına karşı mahcup oluruz” diyerek serbest bıraktırmıştır.

Sultan Nâsır Muhammed ile el-Ğazvîni arasındaki dostluğun vardığı nokta, “hiçbir kâdı, bir Türk hükümdarı nezdinde, el-Ğazvîni’nin Sultan Nâsır katında sahip olduğu itibara sahip olamamıştır”<sup>48</sup> diye ifade edilen yaygın kanıda simgeleşmiştir. Hatta, Şam Başkâdılığ’ına atandıktan sonra, Şeyh Âlâuddîn el-Ğonevî (ö. 729/1329) ile el-Ğazvîni hakkında, sultana yapılan yazılı bir şikâyet vaki olmuştur. Bu şikâyet yazısında, el-Ğazvîni’nin, kâdılığa ehil olmadığı, içki içtiği, çocuklarının ise fuhuş işledikleri iddia edilmiştir.

Söz konusu şikâyet yazısı, sultana okunmuş ve önce, belli bazı kimseler bu yazıyı yazmakla itham edildikten sonra, yazıyı iyi inceleyen sır kâtipi, “Ğonevî” kelimesinin “Ka” ile değil de “Ke” ile yazıldığını fark ettikten sonra bunun, Şam’da el-Ğazvîni ile anlaşmazlığa düşen ve Mısır’a gitmek zorunda kalan bir Hintliye ait düzmece bir yazı olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine sultan, adamın cezalandırılıp

<sup>46</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV, 112; ed-Dureru'l-Kâmine, II, 255-257, IV, 121, 122.

<sup>47</sup> el-Ğazvîni, 128.

<sup>48</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 123

teşhir edilmesini emretmiş, ancak bağışlanması için yapılan ricalar üzerine kendisini affetmiştir.<sup>49</sup>

## 2. Mısır Başkâdılığı

Sultan Nâsır'ın el-Ğazvîni'ye olan güven ve sevgisi gittikçe artmış ve nihâyet, 727/1327 yılında kendisini Kahire'ye çağırarak, iyice yaşlanan ve gözleri bozulan Bedruddîn İbn Cemâ'a (733/1333)'dan boşalan Mısır Başkâdılığı ile en-Nâşiriyye, eş-Şâlihiyye ve el-Kâmiliyye medreselerinin müderrisliği görevlerine atamıştır. Bu arada, İbn Cemâ'a'ya da, gücenmemesi için, yeterli miktarda maaş bağlanmış ve İmam Şâfi'î Zâviyesi'nin müderrisliği verilmiştir.

Mısır Başkâdılığı'na atanmakla, el-Ğazvîni'nin Şam Başkâdılığı ve hatipliği fi'len sona ermiş, ancak sultana olan yakınlığı daha da artmış ve sultan, Şam'dan kalan yüzbin dirhem borcunu ödemiş, ayrıca kendisine dolgun bir maaş tahsis etmiştir. 732/1332 yılında sultan ile birlikte hacca gitmiş ve kendisinden büyük takdir kazanmıştır.

Kaynakların hemen tamamı, el-Ğazvîni'nin sultan nezdindeki yakınlığına hiç kimsenin erişemediğini kaydederler. O kadar ki, mahkemelerde sultan ile yanyana oturur ve bu esnada başkasının kendisiyle konuşması mümkün olmazdı. Mahkemeye intikal eden şikâyet ve davalara sultan adına el koyar ve bunları karara bağlardı. Davalarla ilgili hiç bir ricası, sultan tarafından geri çevrilmezdi.

Öte yandan, başkâdılığı boyunca halka iyi davranmayı, vakıf mallarından yoksul ve muhtaçlara yardımda bulunmayı prensip edinmiş, böylece insanların büyük sevgi ve saygısına mazhar olmuş, adeta halkın ümit kaynağı haline gelmiştir. Başkâdılık ile daha önce adigeçen medreselerdeki müderrisliğin yanısıra, gerektiğinde açılışlarda ve özellikle Kale Camii'nde hutbe okuyarak cuma namazlarını da kıldırmıştır.

Ayrıca, bazı vakıfların nazırlığı da ona tevdi edilmiştir. el-Ğalkaşendî, Kale Camii vakfiyesinin nazırlığına ilişkin atama yazısına aynen yer vermiştir.<sup>50</sup> Atama

<sup>49</sup> el-Bedru't-Tâli', II, 235; ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 123; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 135; el-Edeb fi'l-'Aşri'l-Memlûki, II, 208, 209, 242.

<sup>50</sup> Şubhu'l-A'sâ, II, 258-260

yazısının büyük övgülerle dolu olması dikkat çekmektedir ki, bunun bir örneği, Türkçe tercemesi ile birlikte çalışmamızın ekinde sunulmuştur.

Kahire'de ifâ ettiği bu önemli görevler, onbir yıl, yani 738/1338 yılına kadar sürmüştür. Bu süre boyunca el-Ḳazvîni Şam döneminde olduğu gibi, çok sayıda öğrenci okutarak me'zûn etmiştir.<sup>51</sup> Yetiştirdiği öğrenciler arasında İslâm ilim tarihinde yer edinmiş önemli ilmî şahsiyetler de vardır ki, bu zevatın belli başlıları ilerde zikredilmeye çalışılacaktır.

Mısır Başkâdılığı süresince, resmî ve sosyal kariyerinin yükselmesi yanında maddî durumu da düzelmiştir. Şöyleki, Nil kenarında, bir milyon dirhemin üzerinde harcama yaparak kendine bir konak yaptırmıştır. Ancak bu gelişmenin, kendisi için pek hayırlı olmadığı görülmektedir. Çünkü zirvedeki konumunu kıskananlar, onun bu harcamasını, çocuklarının birtakım yanlış hareketleriyle de birleştirerek aleyhinde değerlendirmişler ve çocuklarıyla birlikte, hakkında defalarca sultana şikâyette bulunmuşlardır. Sultan, önce bu şikâyetleri dikkate almak istememiş, ancak daha sonra harekete geçmek zorunda kalmıştır. Bu ise, el-Ḳazvîni'nin hızlı yükselişinin, düşüşe dönüşmesine yol açmıştır.<sup>52</sup>

### ***G- ŞAM KÂDILIĞI'NA DÖNÜŞÜ VE VEFÂTI***

el-Ḳazvîni'nin, çocuklarına karşı olan za'fi, neticede yükselişinin sonunu hazırlayan faktörlerin başında yer almıştır. Özellikle oğlu Cemâluddîn 'Abdullah'ın hal ve hareketleri, bunca sevgi ve güvenini kazandığı ünlü Memlûk Sultanı Nâsır Muhammed b. Kalavun'un kendisine kızmasına ve Şam'a geri göndermesine sebep olmuştur.

Kaynaklar, oğlu 'Abdullah'ın, zevke, eğlenceye ve mala düşkün, açgözlü, kâdılardan ve diğer kimselerden rüşvet alan seffih biri olduğunu, çok miktarda mal edinmenin yanında, çok sayıda at besleyip bunlar için özel bakıcılar ve biniciler

<sup>51</sup> el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242, 243; Mir'âtu'l-Cinân, IV, 301; el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV,128; İbn Teğriberdi, el-Menhelu's-Şâfi, III, 175; İbn Baţûta, Tuḥfetu'n-Nuzzâr (Seyahatname),109 ; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 335

<sup>52</sup> İbnu'l-Verdî, Zeynuddîn 'Umer, Tetimmetu'l-Muhtaşar fi Târîhi'l-Beşer, II, 325; el-Ḳazvîni, 130

tuttuğunu, devlet yetkililerinin çocukları ve emîrlerin köleleriyle yatıp kalktığını ve bu suçları açıkça işlediğini kaydederler.

Bu yüzden hakkında vaki olan uzunca bir şikâyet üzerine, Sultan Nâsır tarafından Kahire'den çıkartılarak Şam'a gönderilmiş, sonra babasının ricası ve Emîr Begtemir'in aracılığıyla geri getirilmiş, ancak aradan bir yıl geçmeden çirkin davranışlarını daha da artırmış, bunun üzerine ikinci kez Şam'a gönderilmiştir.

Babası, kendisine olan aşırı düşkünlüğü nedeniyle onsuz edememiş ve bir kez daha geri getirilmesini sağlamıştır. Bu kez de, el-Ğazvî'nin, Nil kenarındaki evinin yanında büyük masraflarla çok lüks bir konak yaptırmaya kalkışarak beşyüzbin dirhem üzerinde harcama yapması üzerine, sultan, bu durumdan duyduğu ciddi rahatsızlığı emîrlerle görüşmüş vekendisini kınamıştır.<sup>53</sup>

Sultanın bu tavrından cesaret alan Emîr İzzüddîn Aydemir(ö.737/1337), el-Ğazvî'yi azarlamış ve hakkında, nâipler ile kâdılar, rüşvet vermedikleri ve çocukları ile görüşmedikleri sürece atamadığına dâir bir iddiayı yazılı olarak sultana sunmuştur. Ardından da şâir Hâsan el-Ğazzi'nin, hem el-Ğazvî'yi hem de çocuklarını ağır isnatlarla suçlayan manzûmesi Sultan Nâsır'ı etkilemiş ve hakkındaki kanaatini değiştirmiştir. Bunun üzerine el-Ğazvî, Mısır Başkâdılığı'ndan alınarak o sırada boşalmış bulunan Şam Kâdılığı'na 738/1338 yılında tekrar atanmıştır.

Mısır'dan ayrılmadan önce, üzerinde birikmiş olan ikiyüzotuz bin dirhem kadar borcunu ödemek üzere, bütün mallarını ve mücevherlerini çok ucuz bir fiyata satmak zorunda kalmıştır. Ardından da bütün aile fertleriyle birlikte Şam'a dönmüştür. Kahire halkı, çocuklarına kızgın olmakla birlikte, kendisini çok sevdiği için, ayrılışından büyük üzüntü duymuştur. Şam halkı ise, onun dönüşünü büyük bir sevinçle karşılamıştır. el-Ğazvî, Şam'a döndükten kısa bir zaman sonra vücuduna felç inmiş ve 739/1338 yılının Cemaziyelûla ayında, yetmiş üç yaşında iken vefât etmiştir.

Vefâtı, halk arasında büyük bir üzüntüye yol açmış ve cenazesi eller üzerinde taşınarak büyük bir kalabalığın eşliğinde, Şam Emevî Camii'nin ön tarafında yer alan

<sup>53</sup> el-Ğazvî, 131

“Mağâbir eş-Şûfiyye” mezarlığında defnedilmiştir. Vefâtından duyulan büyük üzüntü nedeniyle, hakkında övgü dolu mersiyeler yazılmıştır.<sup>54</sup>

## II. İLMÎ VE AHLÂKÎ ŞAHSİYETİ

el-Ğazvî'nin, hayatı boyunca ifâ ettiği görevler, onun üstün ilmî kişiliğinin göstergeleridir. Zira hayatını konu alan kaynaklar, onun çok yönlü bir ilim adamı olduğu konusunda ittîfâk halindedirler. İlmî kişiliği işlenirken, hatîb, fakîh, muhaddis, Edebiyâtçı, Arap dili ile ma'ânî ve beyân alimi oluşu vurgulanmıştır.

Üstün ilmî şahsiyetinden dolayı olacak ki, pek çok muasırı, onu, nazım ve nesir halindeki ifadelerle övmekten geri durmamışlardır. Geniş bir belâgat ve Edebiyât kültürünün yanısıra, fıkıh usûlü ve akâid konularında da otorite olduğu anlaşılmaktadır.

Bu husus, devrinin en ünlü alimleri tarafından da bir hak olarak teslim edilmiştir. İbnu'l-Verdî (ö. 749/1349): “O, maânî ve beyân ilminde imam olup bu dalda çok iyi kaleme alınmış kapsamlı eserleri vardır. Ayrıca, fıkıh usûlü ve akâid alanında da söz sahibidir.” der.<sup>55</sup>

Sahip olduğu geniş kültür, eserlerine, Şam ve Kahire camilerinde okuduğu hutbelerine ve dostlarının kitaplarına yazdığı takrizlere de yansımıştır. Özellikleri arasında, tatlı bir anlatım üslûbuna sahip olmak, fasîh konuşma yeteneği, derin kavrayış, keskin zekâ, nüktedânlık ve güzel yazı yazma gibi hususlar başta sıralanmaktadır.

Ayrıca, insanları fıkıh usulü ile maânî ve beyân ilimlerini öğrenmeye teşvik ettiği, Edebiyâtı sevdiği ve onunla ilgili olarak tartışmalar düzenlediği, Arapçanın yanında, Farsça ve Türkçeyi de çok iyi bildiği, son iki dili de tıpkı Arapça gibi yazıp

<sup>54</sup> GAL, II, 26,27; İbn Teğriberdi, age, III, 176; ed-Dâris, I, 196, 197; Mir'âtu'l-Cinân, IV,301; el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III,243; el-Esnevî, age, II, 330; ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 212, 123

<sup>55</sup> İbnu'l- Verdî, age, II, 259

konuştuğu, üstün bir ikna gücüne sahip olduğu, diplomasi sanatını çok iyi uyguladığı, bu nedenle hiç bir önerisinin geri çevirilmediği, kaynakların çoğunda yer almaktadır.<sup>56</sup>

Bazı muasırlarının ise, onu övmeye çok daha ileri giderek romantik üsluplarla kendisine uzunca methiyeler kaleme aldıkları ve “başı çeken tartışmasız İmam”, “güzel çimenler yeşerten feyizli bulut”, “ilimlerin zirvelerine ulaştıran yollarda engelsiz yürüyen”, “fikri deniz gibi derin”, “şark dünyasının ortaya çıkardığı ve her tarafı aydınlatan, yıldız, ay ve geçmiş alimleri kişiliğinde simgeleyen güneş” ve “miskten daha güzel kokulu olan çiçek” gibi, ifadelerle kendisi için insan üstü bir portre çizmeye çalıştıkları görülmektedir.

Kendisi için bu portreyi çizmeye çalışanlar, sıradan kimseler değil, Kâdi Şihâbuddîn İbn Fağlillâh el-‘Umerî (ö. 749/1348), Cemâluddîn İbn Nubâte (ö. 768/1367) ve çağında Edebiyâta önder olan el-Kâdi eş-Şafedî (ö. 764/1363) gibi İslâm fikir ve ilim tarihinin tanınmış simalarıdır.

Bunlardan İbn Nubâte ve eş-Şafedî, hakkındaki methiyelerini uzun manzûmeler halinde kaleme almışlardır. Özellikle, İbn Nubâte’nin methiyeleri, sayfalarca sürüp giden bir hayli uzun manzûmeler şeklindedir. es-Subkî (ö. 771/1370), söz konusu methiyelerin önemli bir kısmına yer vermiştir.<sup>57</sup>

Belâgat alanında da el-Kazvîni’nin geniş bir birikim sahibi olduğu, bu ilmin yöntemlerini ve kaynaklarını çok iyi bildiği anlaşılmaktadır. Zira bu kapasiteye sahip olmaksızın “et-Telhîş” ve “el-İdâh” gibi iki dev eseri yazmak adeta imkansız gözükmektedir.<sup>58</sup> ‘Umer Ferrûh ise, el-Kazvîni’nin ilmî kişiliğini özetleyerek onun çeşitli ilimlerle uğraştığını, çağında belâgat alimlerinin başı olduğunu ve daha sonraki belâgatçıların kendisine dayandığını söylemiştir.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 122, 123; Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kubrâ, IX, 158, 159; el-Makrizî, el-Mukaffâ, IV, 39; el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242, 243; Mir'âtu'l-Cinân, IV,301; en-Nucûm'z-Zâhire, IX, 318

<sup>57</sup> Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kubrâ, IX, 158-161; el-Kazvîni, 109, 110

<sup>58</sup> el-Kazvîni, 112

<sup>59</sup> Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, III, 752



el-Ḳazvîni'nin ahlakî kişiliği hakkında da övgü dolu beyanlara rastlanmaktadır. Güzel ahlak sahibi, hoş sohbet, yüzü nurlu, temiz kalpli, cömert, yumuşak huylu, fazilet dolu, çok sabırlı, hakşinas, insanlarla iyi geçinen, hayırsever bir yapıya sahip olduğu, hemen bütün kaynaklarca ifade edilmektedir. eş-Şafedî ise, bu hususu: "Kısacası o, devrin kâmil ve yüzyılın emsalsiz şahsiyetlerinden biridir" şeklindeki sözleriyle özetlemiştir.<sup>60</sup> Onun bu ahlakî meziyetleri, insanlarla olan ilişkilerini de olumlu yönde etkilemiştir. Nitekim öğrenciler, sohbetlerine ve derslerine devam etmeye, alimler de, onun bulunduğu meclislere katılmaya ve kendisiyle konuşmaya özen göstermişlerdir.

Emîr ve hükümdarlar da, el-Ḳazvîni'ye önem vererek onu kendilerine yakın tutmuşlar ve kendisine hatiplik, müderrislik ve kâdılık gibi büyük görevler tevdi' etmişlerdir. Öyle ki, daha önce de geçtiği üzere: "Kâdılardan hiç birinin, bir Türk Sultanı nezdinde, Celâluddîn'in sahip olduğu mevkiye sahip olamadığı" söylenmiştir. Şam'da kâdılık ve hatipliği birlikte yürütmüş olan üç kişiden biri olması da, bunu göstermektedir.<sup>61</sup>

el-Ḳazvîni ayrıca İslâm'ın prensiplerini yerine getiren takva ve vera' sahibi biri olmakla da temayüz etmiştir. Nitekim biri 721/1321, diğeri de 732/1332 tarihinde Sultan Nâsır Muhammed'in kafilesinde olmak üzere iki kez hac yapmıştır.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 243

<sup>61</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 121; el-Makrizî, age, VI, 40

<sup>62</sup> en-Nucûmu'z-Zâhire, IX, 104; el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV, 100; ed-Dâris, I, 97; el-Esnevî, age, II, 329, 330; ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 122; Mir'âtu'l-Cinân, IV, 301

### III. ÇOCUKLARI

el-Hatîb el-Qazvîni'nin daha önce sözü edilen ve Şam Başkâdısı iken Moğol istilasından Mısır'a kaçarak Kahire'de 699/1300'de vefât eden büyük kardeşi İmâmuddîn 'Umer el-Qazvîni'nin yanısıra, 'Abdullâh, Bedruddîn, Şadruddîn ve Tâcuddîn adındaki çocuklarının da, önemli görevler îfâ ettikleri görülmektedir.

1) Büyük oğlu "Abdullâh, küçük yaşından itibaren fıkıh tahsili yaparak üstün bir kabiliyet göstermiş, et-Tenbîh ve diğer bazı fıkıh kaynaklarını ezberlemiş, babası hacca giderken, Mısır'da kendisine vekalet etmiştir.

Ancak daha sonra kendini servete, cariyelere ve israfa kaptırınca, sultan tarafından Mısır'dan iki kez Şam'a sürülmüş ve daha önce de geçtiği üzere, babasının da, Şam'a geri gönderilmesine sebep olmuştur. 'Abdullâh, bir süre Şam Emevî Camii'nde hatiplik de yapmıştır. 'Abdullâh, 15 Cemâziyelûla 743/1342'de vefât etmiştir.<sup>63</sup>

2) İkinci oğlu Bedruddîn, 703/1301 yılında doğmuş ve iyi bir dinî tahsil görerek el-Fezârî (ö.729/1329)'den icâzet almış, fıkıh bilgini olmuş ve henüz babası Mısır Başkâdısı olmadan, büyük hocalarının sağlığında hitabette maharet kesbedip hatiplikte bulunmuştur.

Ayrıca, kazaskerlik ve kâdı nâipliğiyle birlikte el-Eminiyye ve diğer bazı medreselerde müderrislik yapmıştır. Babası ölünce kâdılığa heveslenmiş, ancak bunu elde edemeyince derinden üzülmüş ve 742/1341 'de vefât etmiştir.<sup>64</sup>

3) 'Abdurrahîm Tâcuddîn ise, 710/1310 yılında dünyaya gelmiş, kardeşi Bedruddîn'in ölümü üzerine, Şam hatipliğini ele geçiren Taqiyyuddîn es-Subk'den bu görevi, mücadele sonucu geri almıştır. Kendisi, 749/1348 yılı başgösteren genel vebâda ölünceye kadar bu görevine devam etmiştir.

<sup>63</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, II, 399, 400; es-Sûlûk, II/2, 336, 368

<sup>64</sup> İbnu'l-Verdî, age, II, 474; es-Sulûk, II/1, 283; ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 303, 304

Tâcuddîn, Arapça'yı İbn 'Aķıl (ö.769/1367)' den, usûlü ise Şemsuddîn el-İşfahânî (ö. 749/1349)'den okuduğu halde, ilmî bir ağırlık elde edemediği, ancak bir süre müderrislik yaptığıgı görölmektedir.<sup>65</sup>

4) Oğlu Şadrüddîn ise, 738/1338 tarihinde Atabekiye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Ancak İbn Hacer, bu zata, 755/1354 yılında ölen Muĥammed adlı oğluna kefen bulamadıklarını söyleyerek, el-Ķazvîni ailesinin, son zamanlarında içine düştüğü sıkıntının büyüklüğünü dile getirmek istemiştir.<sup>66</sup>

Görölüyor ki, çocukları el-Ķazvîni'nin mesleğini seçmişler, ancak onun bıraktığı boşluğu dolduramamışlar, aksine, birtakım yanlışlıklarla kendisini ciddi sıkıntılara sokmuşlardır.

#### IV. HOCALARI

el-Ķazvîni'nin, öğrenime küçük yaşta başladığı ve ilk tahsilini babasından yaptığına daha önce işaret edilmişti. Ancak, kendisinin pek çok alimden ders aldığı ve Arap dili ile birlikte çeşitli İslâmî ilimlerde öğrenim gördüğü anlaşılmaktadır. Bu sebeple, ders aldığı hocaları tesbit edilmeye çalışılmış ve tesbit edilebilenler hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı düşünölmüştür. Hocaları hakkında bilgi verilirken, vefât tarihleri esas alınarak bir sıralama yapılması da uygun görölmüştür.

Bu itibarla , hocalarını şöyle sıralamak mümkündür:

1) Babası Ķâdi Sa'duddîn 'Abdurraĥman b. 'Umer b. Aĥmed el-Ķazvîni.

İbn Keşir dışındaki kaynakların tamamında babasının adı "'Abdurraĥman"' diye yer almakta, İbn Keşir'de ise "'Abdurraĥim" olarak kaydedildiği görölmektedir. el-Ķazvîni'nin ilk hocasının babası olduğu ve kendisine fıkıh okuttuğu anlaşılmaktadır. Ne var ki, babasının doğum ve vefât tarihleri ile yeri hakkında herhangi bir açıklamaya rastlanmamıştır.

Ancak, Ebû Dulef el-'clî (ö.226/840)'ye yapılan nisbeti, onun Taberistan ve Kazvîn yöresinde dünyaya geldiğini akla getirmektedir. Çünkü, Ebû Dulef'in torunları

<sup>65</sup> ed-Dâris, I, 369,370; ed-Dureru'l-Kâmine, II, 361

<sup>66</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, III, 15, IV, 24; ed-Dâris, I, 133; el-Ķazvîni, 138

ile Abbasî Halifesi el-Mu'ta'id (ö.279/892 ) arasındaki geçimsizliğin, onları İslâm ülkesinin doğu bölgelerine, yani Taberistan ve Kazvîn yörelerine geçmek zorunda bıraktığı anlaşılmaktadır. Vefâtının ise, 684-688/1284-1288 yılları arasında Anadolu'da olduğu sanılmaktadır<sup>67</sup>.

2) Aḥmed b. İbrahîm b. 'Umer el-Fârûşî (ö. 493/1294):

Vâsıt'ta 614/1217 yılında doğmuş, küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i babasından okumuş, daha sonra başta Bağdat, Vâsıt ve İsfahân olmak üzere, çeşitli merkezlerde ilim tahsil etmiştir. 691/1291 tarihinde Şam'a gelerek ez-Zâhiriyye Medresesi'nde hadis şeyhi ve en-Necibiyye Medresesi'nde müderris olarak görev yapmıştır.

el-Ḳazvînî'nin de, Şam'a geldiği yıl, kendisiyle alâka kurduğu kaydedilmektedir. Bir süre Emevî Camii'nde hatiplik de yaptıktan sonra, bütün görevlerinden ayrılarak memleketi olan Vası'a gidip burada vefât ettiği görülmektedir. Pek çok kimsenin, kendisinden çok miktarda hadis öğrenip rivâyet ettiği anlaşılmaktadır. Fıkıh, hadis, kırâet ve dil ilimlerinde büyük otorite olduğunda kaynaklar sözbirliği halindedirler.<sup>68</sup>

3) Şemsuddîn Ebu 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Fârisî el-Eykî (ö. 697/1297):

el-Ḥaṭîb el-Ḳazvînî, mantık vs. gibi aklî ilimleri el-Eykî'den tahsil etmiştir. Kendisinin, aklî ilimler, tarih ve usul ilimlerinde otorite olduğu kaydedilmiştir. İran'lı ve şafiî olan el-Eykî, önce Şam'a gelip el-Ğazzâliyye Medresesi'nde müderrislik yapmış, belli bir süre de es-Sumeysâtiyye Hankâhı'nın şeyhliğini üstlenmiştir. Bu arada İbnu'l-Ḥâcib (ö.646/1248)'in mantık ilmine dâir Mukaddime'sine bir şerh yazmıştır.

Daha sonra, Mısır'a giderek burada "Meşîhatu's-Şuyûh" denilen başmüderrislik görevinde bulunmuştur. Ancak burada sufilerin hışmına uğradığından, bir süre sonra Mısır'ı terk ederek Şam'a dönmek zorunda kalmış ve bir cuma günü Şam yakınındaki Mizze köyünde, yetmiş yaşında vefât etmiştir. Cenazesi, 4 Ramazan Cumartesi günü Şam'a getirilerek "Maḳabir eş-Şûfiyye" adlı mezarlıkta defnedilmiştir. Cenazesine

<sup>67</sup> el-Esnevî, age, II, 330; ed-Dâris, I, 196; Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, III, 751; el-Ḳazvînî, 98, 99, 112

<sup>68</sup> Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî fi'l-'İrâk, I, 163, 164; Şezerâtu'z-Zehab, V, 425; ed-Dâris, I, 355-357; Mir'âtu'l-Cinân, IV, 223

kalabalık bir toplulukla birlikte el-Haṭīb'in o sırada başkâdı olan büyük kardeşi İmâmuddîn el-Ḳazvînî de katılmış ve taziyet merasimi, es-Sumeysâtiyye Hankâhı'nda düzenlenmiştir.<sup>69</sup>

Bu aradabazı kaynaklarda, el-Eykîn'in "el-Ebcî" olarak kaydedildiği görülmektedir. Bu farklılık, ilk bakışta iki ayrı kişiyi akla getirmekle birlikte, her iki nisbenin aynı kişi için kullanıldığı, hatta ikincisinin bir zuhul eseri kullanıldığı düşünülmektedir. Zira el-Ebcî diyen kaynaklar, diğer kaynakların el-Eykî için verdikleri bilginin aynısına yer vermişlerdir.<sup>70</sup>

4) Suleymân b. Ḥamze b. Aḥmed b. 'Umer Taḳiyyuddîn b. Ḳudâme el-Maḳdisî (ö. 715/1316):

Hanbelî mezhebine mensup fıkıh alimlerinden olup Şam'da doğmuş ve yine Şam'da vefât etmiştir. Başkâdılık yapmış, ilimde imam denecek seviyeye yükselmiş, ilim ve takva sahibi bir alim olup özellikle hadis rivâyetlerini bizzat izlemiş ve bunları okutmuştur.<sup>71</sup>

5) 'Umer b. İlyâs b. Yûnus el-Merâḡî (ö. 729/1329'dan sonra):

Bu zat, 643/1243 Azerbaycan doğumlu olup 729/1329 yılında Şam'a, yaşı seksenin üzerinde iken gelmiştir. Ondan önce bir yıl Kudüs'te, daha önce de onbeş yıl Mısır'da kalmıştır. el-Ḳazvînî'nin Şam'a gelmeden önce, bu hocasından ders aldığı anlaşılmaktadır. Çünkü Şam'a geldiğinde, Mısır Başkâdı olan el-Ḳazvînî'nin, eski bir öğrencisi olduğu halde, kendisine ilgi göstermemesinden yakındığı ve itapta bulunduğu görülmektedir.<sup>72</sup>

6) Şihâbuddîn Muḥammed b. el-Mecd b. 'Abdillâh el-Erbilî (ö. 738/1338):

Aslen Erbil'den olan bu zat, 662/1263 tarihinde dünyaya gelmiş, köklü bir tahsil görerek iyi bir alim olarak yetişmiş, daha sonra da Şam'a giderek, 693/1293 yılında

<sup>69</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIII, 353; el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242; ed-Dâris, I, 422, II, 160; Şezerâtu'z-Zehb, V, 439

<sup>70</sup> Taşköprüzâde, age, I, 168; Mir'âtu'l-Cinân, IV, 301; ed-Dâris, II, 169

<sup>71</sup> en-Nucûmu'z-Zâhire, IX, 231; el-Câbi, age, 305

<sup>72</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, III, 257; el-Ḳazvînî, 113, 114

fetva vermeye başlamıştır. Ardından da sırayla el-İkbâliyye, er-Revâhiyye ve Ummu's-Şâlih Medreseleri'nde müderrislik yapmış, sonra hazine vekili, ardından da Şam Başkâdısı olmuştur.

Başkâdılığı üç yıl sürmüş ve henüz bu görevde iken binmekte olduğu katırından düşerek yetmiş altı yaşında beyin kanamasından ölmüş ve Mağâbir eş-Şûfiyye'de defnedilmiştir. Şafî mezhebine mensub olup fıkıh ve rivâyet ilimlerinde temayüz ettiği ve pek çok ünlü alimden rivâyette bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>73</sup>

7) Ebu Muhammed 'Alemuddîn el-Kâsim b. Muhammed b. Yûsuf b. Muhammed el-Birzâlî (ö. 739/1339):

Aslen İşbilye'li olan el-Birzâlî, 665/1267 tarihinde Şam'da doğmuştur. Çok sayıda hocadan ders almış ve kendi el yazısıyla bir hayli eser yazmıştır. Özellikle Tâcuddîn'el-Fezârî'den fıkıh, hadis ve tarih tahsil etmiş, uzun süre kendisiyle birlikte olmuştur. Hadis ve tarih alanında büyük ün yapmış ve rakipsiz hale gelmiştir. Bu nedenle, ünlü hadisçi ve tarihçi ünvanını kazanmıştır. 'Alâuddîn 'Attâr (ö.724/1324)'dan sonra Dâru'l-Hadîs en-Nûriyye ile en-Nefsiyye Medreseleri'nde müderrislik yapmıştır.

Tarih ve hadis alanında çok değerli eserler ortaya koymuş, üç bin kadar hadis hocasının biyografilerini içeren yirmi küsur ciltlik bir eser -meşyaha- yazmıştır. Hadis alimleri ve öğrencileri, büyük ölçüde kendisinden faydalanmışlardır. Nitekim el-Kazvî'ye, hadis mecmuasından bir cüz rivâyet etmiş ve hadiste hocası olmuştur. ez-Zehbî (ö. 748/1348) de, kendisinden büyük bir övgü ile ve hocamız diye söz etmektedir. el-Birzâlî, Hicaz'da ihramda iken, el-Huleys adlı yerde 4 Zilhicce 739/1339 tarihinde, yetmiş dört yaşında vefât etmiştir.<sup>74</sup>

<sup>73</sup> el-Bidâye ve'n-Nihâye, XIV, 181; es-Sulûk, II/2, 444-446; Şezerâtu'z-Zehb, VI, 118; ed-Dâris, I, 162

<sup>74</sup> ez-Zehbî, Ebû 'Abdillâh, Şemsuddîn Muhammed, Tezkiretu'l-Huffâz, IV, 1501; Taşköprüzâde, age, II, 368; Kemaluddîn, Ahmed, age, I, 843; ed-Dâris, I, 112, 113; el-A'lâm, VI, 17

## V. TALEBELERİ

el-Hatîb el-Kazvîni, Şam ve Mısır'da toplam elli yıla yakın bir süre boyunca aralıksız müderrislik yapmış ve sayısız öğrenci okutmuştur. Hayatını konu alankaynakların hemen tamamının: "Birçok kişi kendisinden me'zûn olmuştur" ifadesini kullandıkları görülmektedir. Bunlardan, ün yapmış olanlar, tesbit edilerek haklarında şu sırayla bilgi verilmeye çalışılmıştır:

### 1) Şalâhuddîn Ebuşşafâ Halîl b. Aybeg b. 'Abdillâh eş-Şafedî (ö. 764/1363)

eş-Şalâh eş-Şafedî diye ün yapan bu zat, 696 veya 697/1296 yılında Filistin'de doğmuş, pek çok ünlü müderrisin derslerine devam ederek icâzet almıştır. Safedî'nin icâzet aldığı hocalarından biri de, el-Hatîb el-Kazvîni'dir. Kendisi el-Vâfi bi'l-Vefeyât adlı eserinde, el-Kazvîni'nin hayatını işlerken, pek çok öğrenci me'zûn ettiğini ve 728/1328 yılında kendisine icâzet verdiğini söylemektedir.<sup>75</sup>

Çok ünlü bir Edebiyâtçı, şâir ve tarihçi olarak yetişen eş-Şafedî'nin çok sayıda değerli eseri vardır. Hocası el-Kazvîni hakkında da güzel manzûm methiyeler yazmıştır. Rahle'de, bir süre sır kâtipliği yaptıktan sonra Şam'da hazine vekili olmuş ve bu görevi hayatının son günlerine kadar sürdürmüştür.

Bütün bu süre boyunca, muhtelif yerlerde müderrislik de yapmıştır. Nitekim Şam Emevî Camii'nde, Halep'te ve daha başka yerlerde hadis okutmuştur. eş-Şafedî, veba hastalığının, Şam ve diğer Arap ülkelerinde şiddetli olduğu 764/1363 yılında vefât etmiş ve arkasında âbide değerinde bir ilmî şöhret ile pek çok eser bırakmıştır.<sup>76</sup>

### 2) Behâuddîn 'Abdullâh b. 'Abdurrahman b. 'Akîl (ö.769/1367):

Şafî mezhebine mensup olan İbn-i 'Akîl, Kureyş soyundan olup 698/1298 yılında doğmuştur. Nahiv ilmini on iki yıl süreyle Ebû Hayyân (ö. 745/1344)'dan, tefsir, usûl, fıkıh, maânî, arûz ve yine nahvi Âlâuddîn el-Konevî (ö. 729/1329)'den okuyarak icâzet almış, ayrıca el-Hatîb el-Kazvîni'nin derslerine devam etmiştir.

<sup>75</sup> el-Vâfi bi'l-Vefeyât, III, 242, 243

<sup>76</sup> Şezerâtu'z-Zehab, VI, 200; Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, III, 789; ed-Dureru'l-Kâmine, II, 176, 177; en-Nucûmu'z-Zâhire, XI, 19

İmam Şâfi'î Zaviyesi, İbn Tolun Camii ve diğer yerlerde çeşitli ilimlerde müderrislik yapmıştır. Bir iki kez kâdılığa getirilip azledilmiştir. Özellikle nahiv ve belâgat alanında temayüz etmiştir. Pek çok eser yazmış olup ününü borçlu olduğu en ünlü eseri, İbn Mâlik (ö. 672/1273)'in Elfiyye'sine yazdığı şerhtir.<sup>77</sup>

3) Ebu'l-Ma'âlî Taqıyyuddîn Muhammed b. Rafi'es-Sellâmî (ö. 774/1372):

Mısır'da doğmuş, yetişmiş ve daha sonra Şam'a yerleşmiş olup şafî mezhebine mensuptur. Küçük yaştan itibaren babası tarafından ünlü müderrislerde okutulmuş ve icâzet almıştır. Özellikle hadiste birkaç büyük alim tarafından me'zûn edilmiş, kıymetli eserler yazmış ve pek çok öğrenci me'zûn etmiştir. en-Nûriyye Dâru'l-Hadîs'i ile el-Fâdiliyye Medresesi'nde müderrislik yapmış ve hadis ilminde otorite olmuştur. Kendisi, el-Ğazvîni'den hadis dersi aldığını söylemiştir.<sup>78</sup>

4) Muhammed Behâuddîn Ebu'l-Bakâ b. Yağyâ b. 'Alî b.et-Temmâm es-Subkî (ö. 777/1375):

Bu zat, el-Hağîb el-Ğazvîni, Ebu Hayyân, Taqıyyuddîn es-Subkî (ö. 756/1355) ve diğer pek çok ünlü alimin öğrencisi olmuş, bir süre sonra Mısır'dan Şam'a geçerek yakını olan Taqıyyuddîn es-Subkî'ye nâiplik yapmıştır. Bir ay kadar Şam Başkâdılığı yaptıktan sonra ise Trablus kâdılığına, daha sonra da Mısır'a dönerek sırayla kazaskerlik, hazine vekilliği, Mısır ve tekrar Şam kâdılığına getirilmiştir.

Tefsir, lügat, nahiv ve edebiyatta otorite, usûl ve furu' ilimlerinde ise önder kabul edilen es-Subkî'nin bir kaç önemli eser yazdığı, ancak bunların gün ışığına çıkmadığı kaydedilmiştir. es-Subkî, 777/1375 yılında Şam'da vefât etmiştir.<sup>79</sup>

5) Muhammed b. Ahmed el-Halebî Muhibbuddîn Nâzirulceş (ö. 778 /1376)

Halep'te doğmuş ve ilk tahsilini burada yaptıktan sonra Kahire'ye gelerek Ebû Hayyân ve el-Ğazvîni'nin derslerine devam etmiş, Arapçada meharet kazanmış, hadis

<sup>77</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, II,372-374; Buğyetu'l-Vu'ât, 284 ; Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî fi'l-'İrâk, I, 187; Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, III, 803, 804

<sup>78</sup> Şezerâtu'z-Zehab, VI, 243 ; el-Câbi, age , 707

<sup>79</sup> Buğyetu'l-Vu'ât, I, 152; İbnu'l-Ğâdi, Ahmed b. Muhammed, Durretu'l Hicâl fi Esmâi'r-Ricâl, II, 130, 131; ed-Dureru'l-Kâmine, IV, 109, 110



ve tefsir okutmuştur. Ayrıca, matematikte de söz sahibi olmuştur. Daha sonra, ordu nazırlığına getirilerek ünü yayılmış ve sözü geçerli hale gelmiştir. Eserlerinden biri de, hocası el-Qazvîni'nin et-Telhîş'ine yazdığı şerhtir.<sup>80</sup>

6) 'Umer b. Reslân b. Başîr es-Sirac el-Bulkînî (ö.805/1403):

Yedi yaşındayken hıfzını tamamladıktan sonra, oniki yaşına gelinceye kadarel-Muḥarrar, eş-Şâtibiyye, el-Kâfiye ve eş-Şâfiye gibi pek çok temel ders kitabını ezberlemiştir. Bu yaşta, babasınca Kahire'ye getirilerek ezberlerini es-Subkî ve el-Ḥaḫîb el-Qazvîni gibi büyük alimlere sunmuş, ezberlerinin çokluğu ve hızlı kavrayışıyla büyük takdir toplamıştır. Ergenlik yaşına doğru Kahire'ye yerleşerek anılan iki alimin yanısıra, 'İzzuddîn b. Cemâ'a gibi pek çok ünlü alimden çeşitli ilimler tahsil etmiş ve icâzetler almıştır.<sup>81</sup>

el-Qazvîni'nin diğer belli başlı bazı öğrencileri ise şunlardır:

-İbrâhîmb. Aḫmed Qâdi Burhanuddîn ez-Zer'î (ö. 741/1340 ),

-Aḫmed b. 'Abdurrahman Ebu'l-Feth eş-Şûrî (ö. 701/1301),

-Moğultay b. Kılıç el-Begçeri (ö. 762/1361),

-'Abdullâh el-Mağribî el-Menûfî (ö. 749/1349),

-'Umer b. Muhammed b. 'Alî b. Futûḫ (ö. 752/1352),

-'Abdurrahîm b. Ḥasan el-Esnevî (ö. 772/1371)

-Muḫammed b. Aḫmed b. Merzûk et-Tilemsânî (ö. 781/1379)<sup>82</sup>

Bu arada, "el-Qazvîni ve Şurûḫu't-Telhîş" adlı eserinde el-Qazvîni'nin öğrencilerine yer veren Aḫmed Maḫlûb'un, hocası 'Alemuddîn el-Birzâlî ile öğrencisi İbn Rafî'i karıştırarak, öğrencileri arasında İbn Rafî' el-Birzâlî diye bir isimden sözettiği, bir de Muhammed Behâuddîn Ebu'l-Bakâ b. Yaḫyâ es-Subkî (ö. 777/1375) yerine, et-Telhîş'e 'Arûsu'l-Efrâḫ adlı şerhi yazan Behâuddîn Aḫmed b. 'Alî b.

<sup>80</sup> Tarîḫu 'Ulûmi'l-Belâġa, 146

<sup>81</sup> el-Bedru't-Tâli', I, 506,507; el-Câbi, age, 548

<sup>82</sup> ed-Dureru'l-Kâmine, I, 16, 178, II, 419, III, 450-452, 463-465; el-Câbi, age, 854; el-Qazvîni, 120, 121

Âbdulkâfi es-Subkî (ö. 773/1371)' ye öğrencileri arasında yer verdiği görülmektedir. Bu yanlışlığa, ikisinin lakap ve nisbelerinin aynı oluşunun neden olduğu sanılmaktadır.<sup>83</sup>

## VI. BAŞLICA ESERLERİ

el-Ḥaṭîb el-Ḳazvîni'nin kâdılık, hatiplik ve müderrislik vazifelerini yürütürken, Arap dili belâgati ve edebiyâtıyla yakından ilgilenererek bu konuda kapsamlı araştırmalar yaptığı ve en önemli eserlerini bu alanda verdiği anlaşılmaktadır. Hayatını ele alan bazı kaynaklarda da, “çeşitli ilimlerde eserleri vardır” denildiği görülmektedir.<sup>84</sup> Doğrusu, el-Ḳazvîni'nin kesin biçimde kaç eser yazdığı, henüz tesbit edilebilmiş değildir. Ancak kaynaklardaki bilgiler bir araya getirildiğinde, aşağıdaki eserleri ortaya çıkmaktadır:

1) *Telḥîsu'l-ʿUlûm Miftâh*

2) *el-İdâh*

3) *eş-Şezru'l-Mercânî fi Şi'ri'l-Errecânî veya; es-Sûru'l-Mercânî fi Şi'ri'l-Errecânî*

4) *Usûle dâir bir eser*

5) *eş-Şavî'nin arûza dâir Lâmiyye'sine yazdığı şerh*

6) *İbnu'l-Fâriḳ'in Tâiyye'sinin şerhi*<sup>85</sup>

Bu eserlerden et-Telḥîs, es-Sekkâki'nin Miftâhu'l-'Ulûm adlı eserinin üçüncü bölümünün hulasa edilmiş şekli olup belâgat ilimlerine dairdir ki, ilerde çeşitli yönlerden ele alınmaya çalışılacaktır. el-İdâh ise, et-Telḥîs'in şerhi mahiyetindedir ki, ondan da ayrıntılı olarak söz edilecektir. Diğer dört eserine ise bugüne kadar ulaşamadığı düşünülmektedir. Zira, gerek klasik kaynaklarda, gerekse günümüzde bu

<sup>83</sup> el-Ḳazvîni, 120

<sup>84</sup> en-Nucûmu'z-Zâhire, IX, 318

<sup>85</sup> Şezerâtu'z-Zehab, VI, 123; İbnu'l-Ḳâḍî, age, II, 115; Şubḥu'l-A'şâ, I, 469; Taşköprüzâde, age, I, 210; Mir'âtu'l-Cinân, IV, 301; Bağdatlı İsmail Paşa, age, II, 150

konuda yapılan ayrıntılı ve kapsamlı araştırma çalışmalarında bu hususun kabul edildiği görülmektedir.<sup>86</sup>

el-Ğazvîni, el-Errecânî (ö. 544/1149)' ye olan hayranlığını dile getirerek onun, acemlerin övünç kaynağı olduğunu söylemiş ve çok beğendiği şiirinden seçmeler yaparak buna eş-Şezru'l- Mercânî veya es-Sûru'l-Mercânî adını vermiştir.

Ayrıca, et-Telhîş ve el-İdâh'ta el-Errecânî'nin şiirlerinden sık sık örnekler verdiği görülmektedir. el-Ğazvîni'nin büyük beğeni ve saygısına mazhar olan el-Errecânî'nin tam adı, el-Ğâdi Nâşihuddîn Ebû Bekr Aħmed b. Muħammed el-Ĥasan el-Errecânî olup, 460/1069 tarihinde Şiraz'da doğmuştur. Hûzistan'ın Tüster ve Askermükrem şehirlerinde kâdılık yapmış, ayrıca akıcı bir üslupla çok miktarda şiir yazmıştır.

'Umer Ferrûh'a göre, el-Errecânî'nin sadece on parça şiiri günümüze kadar gelebilmiştir. Şiirleri, içerik olarak övgü ve övünç ağırlıklıdır. Ayrıca, birtakım hikmetli sözleri de vardır. el-Errecânî, 544/1149 yılında Tüster'de vefât etmiştir.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> el-Ğazvîni, 161

<sup>87</sup> Târihu'l-Edebi'l-'Arabî, III, 290; el-Câbi, age, 67



**İKİNCİ BÖLÜM**

**EL-HATİB EL-KAZVİNİ'NİN BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ**

## I. BELÂGAT İLMİNİN KISA TARİHÇESİ

el-Ğazvîni'nin belâgat ilmindeki yerine bir zemin oluşturmak üzere, burada bu ilmin kısa bir tarihçesi verilmeye çalışılacaktır.

### *A-BELÂGAT İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI*

Hayatın ayrılmaz bir parçası olması hasebiyle, belâgatin farklı kültür ortamlarında, çok eski dönemlerden beri var olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, çok farklı olmalarına rağmen İran, Yunan, Rum ve Hint kültürlerinde belâgatin varlığından ve her birine ait belâgat anlayışından söz edilmektedir.<sup>88</sup>

Belâgat ile ilk olarak ilgilenip onu konularına ayıran ve tedvin edenlerin ise Yunanlılar olduğu sanılmaktadır. Çünkü Aristo (ö. MÖ 322)'nin "Hitabet Sanatı (Retorika)" ve "Şiir Sanatı (Poetika)" adlı iki eserinde, belâgatin emir, istifham, fasl, vasl, mecâz, teşbîh, îcâz, itnâb, tevriye, tekabül, tıbak, istiâre ve mübâlağa gibi konularına dâir işaretler bulunmaktadır.<sup>89</sup>

Bu nedenle, belâgat ilminin kurucusu durumundaki el-Câhiz (ö. 255/868)'in, Aristo'nun etkisinde kaldığı ileri sürülmüştür. el-Câhiz'in, 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 ki, bu tezi savunan önemli şahsiyetlerden birinin de Tâhâ Huseyin (ö.1973) olduğu görülmektedir.<sup>90</sup>

Arapların belâgatle ilgilenmeye başladıkları câhiliyye döneminde gerek nesir ve gerekse nazım tarzı ifadelerde belâgati gerçekleştirilebilmek için, güçlü bir edebî zevk

<sup>88</sup> el-Beyân ve't-Tebyîn, I, 88

<sup>89</sup> el-Ğazvîni, 29, 30; Ferrûh, 'Abkariyyetu'l-'Arab fi'l-'İlmi ve'l-Felsefe, 31

<sup>90</sup> Huseyin, Tâhâ, Muğaddimetu Kitâbi Nağdi'n-Neşr, 3-5; Nâci, Mecîd 'Abdulhamîd, el-Eşeru'l-İğrikî Fi'l-Belâğati'l-'Arabiyye, 85-90, 101 vd.

ve melekeye sahip olmak ve işlenecek olan temanın, temanın içeriğine nüfuz etmek gerekirdi.<sup>91</sup>

İslâm'ın başlangıcından az bir zaman önce, Mekke civarındaki 'Ukâz' da kurulan panayırda şiir yarışmaları düzenlenmeye başlandı. Özellikle genç şâirler, burada kurulmuş olan çadırda hakemlik yapan en-Nâbiğa ez-Zubyanî (ö.HÖ 18/604)'ye şiirlerini takdim eder, o da, yaptığı edebî tenkit ve tahlil sonucunda bunları değerlendirerek sıraya koyardı.<sup>92</sup>

Bir de, ünlü yedi muallakadan birinin sahibi ve Kaşîde-i Burde'yi söyleyen Ka'b (ö.26/645)'in babası olan Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö.HÖ 13/609 )' ya nisbet edilen bir şiir ekolünden söz edilir. Bu ekol, şiir tenkidinin yanısıra rivâyetleriyle de uğraşmış ve Ka'b b. Zuheyr, Huṭay'e (ö. 45/665) ve Kuşeyyir (ö. 105/723) gibi pek çok ünlü şâirin yetişmesine katkıda bulunmuştur. Bu ekole, "el-Medresetu'l-Evsiyye" adı verilmiştir ki, şiirleri çok titiz tenkitlere tabi tutmakla ünlüdür.<sup>93</sup>

Bu 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 belâğatin tarifi haline gelen "muktâzay-ı hale mutabakat" şeklinde ifade edilmiştir.<sup>94</sup>

İslâmî döneme gelindiğinde, belâğatin altyapısı mahiyetindeki malzemeler, nazım ve nesir şeklinde bir hayli gelişmiş ve ortaya konulan orijinal örneklerle, belâgat ilmi için önemli bir kaynak oluşturmuştur. Ancak belâğatin daha sonra bir ilim olarak ortaya çıkmasına, Kur'ân-ı Kerîm'in inmesi vesile olmuştur. Zira, Kur'ân'ın inmeye başladığı sıralarda Araplar, söz söyleme sanatı için gerekli olan meleke ve kültüre ileri derecede sahip bulunuyorlardı.

<sup>91</sup> Fî Târîhi'l-Belâğati'l-'Arabiyyeti, 7; Ma'a'l Belâğati'l-'Arabiyye, 19

<sup>92</sup> el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâğa 23; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 10; el-Âlûsî, Maḥmud Şukrî, Bulûğu'l-Ereb, I, 264-278

<sup>93</sup> Ma'a'l-Belâğati'l-'Arabiyye, 20; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 11; el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâğa, 26; Fî Târîhi'l-Belâğa, 10

<sup>94</sup> el-Luğatu'l-'Arabiyyetu, 156; el-Beyân ve't-Tebyîn , II, 14

Kur'ân-ı Kerîm'in inmesiyle birlikte, ilerde anlatılacak sebeplere binaen, belâgat ve edebî tenkit, hızla gelişmeye başlamış, böylece birer ilim olarak ortaya çıkmalarına katkıda bulunulmuştur. Zira Kur'ân, Arapların en iddialı oldukları belâgat alanında bir mu'cize idi ve bu konuda açıkça kendilerine meydan okuyordu. Bu durum, Kur'ân sözlerinin diğer edebî sözlerle karşılaştırılıp, i'câz yönünün tartışılmasına yol açmış, böylece Kur'ân'ın i'câzı konusunda sistemli çalışmaların yapılmasına zemin hazırlanmıştır.<sup>95</sup>

Bu çalışmalar ise, belâgatin bir ilim olarak ortaya çıkmasının ilk tezahürleri olmuştur. Çünkü Kur'ân'ın, ifade tarzı ve üslûbu itibariyle mu'cize olup olmadığı, ancak belâgati iyi bilmekle mümkün olabileceği düşünülmüş ve ilk çalışmalar bu yönde yapılmıştır. Böylece, Kur'ân'ın, belâgat ile ilgili çalışmaların kaynağı haline geldiği görülmektedir.<sup>96</sup> Bu eserlere daha sonra ismen yer vermeye çalışılacaktır.

Bu açıdan bakıldığında, nahiv, kelâm, tefsir, fıkıh, edebî tenkit, hatta felsefe ve mantık gibi ilimlerin, belâgatin ilimleşme sürecine girmesinde büyük katkıda buldukları, göze çarpmaktadır. Zira sözkonusu ilimler de, Kur'ân-ı Kerîm'in her yönüyle doğru anlaşılması noktasında, belâgat ile aynı amacı hedeflemiştir.<sup>97</sup>

Bu nedenle, belâgatin, ilimlerin en yücesi olarak değerlendirildiği ve üzerinde ayrıntılı olarak durulduğu gözden kaçmamaktadır. Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1005), şöyle der:

“Allah'ı tanımadan sonra, ilimlerin öğrenilip korunmaya en layık olanı, belâgat ilmi ve fasâhat bilgisidir. Biliyoruz ki, insan belâgat ilmini göz ardı edip fasâhati eksik bildiği zaman, Kur'ân-ı Kerîm'in, güzel üslûbu, üstün ifade şekilleri ve olağanüstü vecîzliği yönünden taşıdığı i'câza dâir bilgiye sahip olamayacaktır.”<sup>98</sup>

<sup>95</sup> Fî Târîhi'l-Belâğa, 13; el-Luğatu'l-'Arabiyyetu, 156

<sup>96</sup> el-Muhtaşar fî Târîhi'l-Belâğa, 8; Fî Târîhi'l-Belâğa, 14; el-Mûcez fî Târîhi'l-Belâğa, 36, 37

<sup>97</sup> Zâid, 'Abdurrezâk Ebû Zeyd, 'İlmu'l-Bedî'i Neş'etuhu ve Teşavvuru, 14; el-Muhtaşar fî Târîhi'l-Belâğa, 8-19; el-Luğatu'l-'Arabiyyetu, 156

<sup>98</sup> el-'Askerî, Ebû Hilâl, Kitâbu's-Şinâ'ateyn, 1

Kimilerinin ise daha da ileri giderek: “Gerçek şu ki, belâgat, seni cennete ulaştıran, cehennemden geri çeviren, sana iyiliğin yollarını ve kötülüğün sonuçlarını gösteren şeydir” dedikleri görülmektedir.<sup>99</sup>

Temel yaklaşım bu olunca, bazan Kur’ân-ı Kerîm’in bir âyeti bile, bir eserin yazılmasına vesile olabilmıştır. Nitekim Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. el-Muşennâ (ö.208/823) nın, kendi alanındaki ilk eser olarak ün yapan “Mecâzu’l-‘Kur’ân” adlı eserini, eş-Şaffât sûresinin 65. âyeti ile ilgili olarak sorulan bir soru üzerine yazdığı anlaşılmaktadır.<sup>100</sup>

İbn-i Haldûn (ö. 808/1405) da, belâgat ilminin semeresinin, ancak Kur’ân-ı Kerîm’in mu‘cize oluşunu anlamada gerçekleştiğini söyler. Çünkü onun mu‘cize 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 mertebisidir. İbn Haldûn’a göre, ez-Zemaşşerî (ö. 538/1144)’ye gelinceye kadar, kelâmcılara ait tefsirlerin çoğunda belâgat yeterince işlenmemiştir.<sup>101</sup>

Esasen belâgatin semeresinin, Kur’ân’ın mü‘cizeliğini göstermek oluşu, hemen herkesin paylaştığı genel bir kanı olarak gözükmektedir.<sup>102</sup> Amaç Kur’ân’ın her yönüyle anlaşılması olunca, müfessirlerin yanısıra, usulcülerin de, haber, inşâ, hakikat ve mecâz gibi belâgat konularını bolca işledikleri ve bu yoldan hükme varmaya çalıştıkları görülür. Ayrıca, belâgatçının, fıkıh usûlünün konularını araştırması gerektiği, maânî ve fıkıh usûlü ilimlerinin içiçe oldukları da dile getirilmiştir.<sup>103</sup>

Belâgat ilminin ortaya çıkışında, buraya kadar üzerinde durulmaya çalışılan dinî sebebin yanında, siyasal, sosyal ve kültürel bazı faktörlerin de rol oynadığı göze çarpmaktadır. Şöyleki, İslâmî fetihlerin gelişmesiyle İslâm coğrafyası, pek çok ülkeyi içine alacak şekilde genişlemiş, böylece Arap olmayan unsurlar, Arapça öğrenip yeni

<sup>99</sup> el-Beyân ve’t-Tebyîn, I, 114; İbn ‘Abdi Rabbih, Ahmed b. Muhammed, el-‘İlku’l-Ferîd, I, 285

<sup>100</sup> el-Hamevî, Yakût b. ‘Abdillah, Mu‘cemu’l-Udebâ, XIX, 158; İbnu’l-Enbârî, ‘Abdurrahman b. Muhammed, Nuzhetu’l-Elibbâ, 70

<sup>101</sup> İbn Haldûn, ‘Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime, III, 1276

<sup>102</sup> Sirru’l-Faşâha, 3, 4

<sup>103</sup> Miftâhu’l-‘Ulûm, 199; ‘Arûsu’l-Efrâh, I, 53



devletin değişik kademelerinde itibarlı görevler almak istemişlerdir. Bu görevleri başında ise, kâtiplik gelmekte idi.

Kâtiplik, bakanlık çapında önemli bir görev olduğundan, bu göreve atanacak kişinin, Arap dilinin edebî melekesine üst düzeyde sahip olması gerekirdi. Böylece, oluşan “küttâb” çevresinin, bir hayli erken dönemlerde önemli birtakım edebî çalışmaları olmuştur.<sup>104</sup>

Bu bakımdan, kâtiplerin, belâgate önemli katkıları sözkonusudur. Zira, yazdıkları yazı veya mektupların her biri, belâgatin vucut bulduğu sağlıklı kaynaklar mesabesinde görülmüştür. el-Câhiz’in, “küttâb” ile ilgili şu sözleri de, bu görüşü doğrular mahiyettedir:

“Ben ise, belâgate kâtiplerin metodundan daha güzel bir metod görmedim. Çünkü onlar, ne alışılmamış yabancı kelimelere ne de edebî değeri olmayan amice sözlere yeltenirler.”<sup>105</sup>

Belâgate olan büyük katkılarından dolayı olacaktır ki, daha ilk yüzyıllardan itibaren kâtiplik ve küttâb ile ilgili olarak ciddi çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar, bazan bir eserin önemli bir bölümüne, bazan da tamamına konu olmuştur. Birincisine İbnu’n-Nedîm (ö. 438/1047)’in el-Fihrist’inin küttâb ile ilgili bölümünü, ikincisine de İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889)’nin Edebu’l-Kâtib’ini örnek göstermek mümkündür.<sup>106</sup>

Ayrıca kelâmcılar, şâirler, felsefeciler, mantıkçılar ve râvilerin de, belâgatin gelişmesindeki katkıları dikkat çekicidir. Özellikle kelâmcılar, belâgat ilmi terminolojisinin ilk kurucuları sayılmışlardır. Nitekim el-Câhiz, bu konudaki ilk detaylı kaynaklar olarak kabul edilen, el-Hayevân ve el-Beyân ve’t-Tebyîn adlı eserlerinde, belâgate katkıda bulunan üç gruptan söz ederek bunların sırayla kelâmcılar, kâtipler ve

<sup>104</sup> el-Luğatu’l-‘Arabiyyetu, 156, 157; el-Belâğa Tetâvür ve Târîh, 15

<sup>105</sup> el-Beyân ve’t-Tebyîn , I, 137; el-Muhtaşar fî Târîhi’l-Belâğa, 1; Fî Târîhi’l-Belâğa, 19; el-Kazvîni, 34

<sup>106</sup> İbnu’n-Nedîm, Muhammed b. İshâk, el-Fihrist, , 176,177-188

râviler olduğunu söyleyerek, özellikle de kelâmcıların bu alanda başı çektiklerini vurgulamaktadır.<sup>107</sup>

Bir de, câhiliye dönemindeki 'Ukâz Panayırı'nın yerine geçmek üzere, İslâmî dönemde Basra'da el-Mirbed, Kûfe'de ise el-Kunâse adlı panayırlar kurulmuştur. Bu panayırlar, el-Ferezdağ (ö.110/728) ve Cerîr (ö. 110/728) gibi ünlü şâir ve edebiyâtçıların, yeteneklerini ortaya koyup hiciv gibi birtakım edebî türleri geliştirmelerine zemin hazırlamıştır.<sup>108</sup>

Öte yandan,ilmî çerçevesi çizilmeden önce bu alanın, beyân, belâgat ve bedî' gibi, değişik adlarla ve edebî tenkitle içiçe anıldığı görülmektedir. Bir ilim dalı olarak, konularının tadrîcen su yüzüne çıkması ise, hicrî II. yüzyıldan itibaren başlamış ve dört asırlık bir gelişme süreci içerisinde 'Abdullah b. el-Muqaffa', Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825), Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Muşennâ, el-Câhiz, 'Abdullah b. el-Mu'tezz (ö. 296/908), Kudâme b. Ca'fer (ö. 310/921), Ebû Hilâl el-'Askerî, İbn Reşîk el-Çayrevânî (ö. 463/1070), İbn Sinân el-Hafâcî (ö.466/1073) ve diğer pek çok dil aliminin çalışmalarıyla konular iyice belirginleşmiş, nihâyet 'Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078)'nin Esrâru'l-Belâğa ve Delâilu'l-Î'câz adlı eserleriyle, özellikle maânî ve beyân konularının sınırları çizilmiştir.<sup>109</sup>

'Abdulkâhir el-Curcânî ile somutlaşan belâgat ilmini, ez-Zemaşserî (ö.538/1144), el-Keşşâf 'an Haqâiki't-Tenzîl adlı tefsirinde büyük bir meharetle uygulamıştır. Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1209) ise, el-Curcânî'nin anılan iki eserinin özeti mahiyetindeki Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz'ında bu ilmin konularını mantık kurallarına göre tarif ve taksime tabi tutmuş ve böylece belâgat ilmini mantıkî ve felsefî bir zemine oturtmaya çalışmıştır.

er-Râzî'yi izleyen es-Sekkâkî (ö. 626/1228) ise, Miftâhu'l-'Ulûm adlı eserinin üçüncü bölümünde yer verdiği belâgat ilmini maânî ve beyân diye iki ana bölüme

<sup>107</sup> el-Câhiz, el-Hayevân,I, 218, IV, 206; el-Beyân ve't-Tebyîn, I, 139

<sup>108</sup> el-Belâğa Tetavvur ve Târîh , 16; Fî Târîhi'l-Belâğa, 15, 16

<sup>109</sup> Şerhu'l-Îdâh (Mukaddime), I, 4-7; Tabâne, Bedevî, el-Beyânu'l-'Arabî, 22; el-Luğatu'l-'Arabîyyetu, 158, 159

ayırdıktan sonra, bedî'in bazı lafzî ve ma'nevî sanatlarına yer vermiştir. Böylece, belâgat ilminin oluşum süreci büyük ölçüde tamamlanmıştır.

Bundan sonraki sürecin ise, daha çok telhîs, şerh ve haşiye tarzında sürüp gittiği anlaşılmaktadır ki, günümüze dek ortaya konulan bu tür çalışmaların büyük kısmının, çalışmamızın konusu olan el-Hatîb el-Kazvî'nin daha önce sözü edilen et-Telhîş ve el-Îdâh adlı eserleri etrafında odaklaştığı görülmektedir.<sup>110</sup> Bu iki eser etrafında yoğunlaşan çalışmalar ve meydana gelen eserlerden, ilerde ayrıntılı bir şekilde söz edilmeye çalışılacaktır.

### ***B-İLK BELÂGAT ÇALIŞMALARI***

İlk belâgat çalışmaları, ilimleşme öncesi sürece ait olan “Kur'ân-ı Kerîm ile İlgili Çalışmalar”, “Dil ve Edebiyât İle İlgili Çalışmalar” ve “Edebî Tenkit İle İlgili Çalışmalar” ile ilimleşme süresindeki “Belâgat İlimine Dâir İlk Çalışmalar” şeklinde ele alınmaya çalışılacaktır:

#### **1. Kur'ân-ı Kerîm İle İlgili Çalışmalar**

Bu alanda ortaya konulan belli başlı eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

a. *Yaḥyâ* b. *Zeyd* el-Ferrâ (ö. 207/822)'nin Ma'âni'l-*Ḳur'ân*'ı:

Klasik anlamda bir tefsir kitabı olmayan ve sadece müşkil âyetlerin tefsirine yer verilen eser, aynı zamanda belâgat konularını da kapsamaktadır.<sup>111</sup>

b. Ebu 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (ö. 209/824)'nin Mecâzu'l-*Ḳur'ân*'ı: Eserde te'vîl ağırlıklı tefsirlere ve Kur'ân ifadelerinin belâgat üstünlüklerine yer verilmiş, ayrıca eser, dahq sonra meydana getirilen pek çok esere örnek teşkil etmiştir.<sup>112</sup>

c. Ebu 'Uşman el-Câhiz'in Nazmu'l-*Ḳur'ân*'ı:

<sup>110</sup> İbn Haldûn, age, III, 1276, 1275; el-Belâğa Tetâvvur ve Târîh, 365-375; el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâğa, 103-113; el-Muhtaşar fi Târîhi'l-Belâğa, 199, 200

<sup>111</sup> el-Belâğa Tetâvvur ve Târîh, 29; Fî Târîhi'l-Belâğa, 43; Kılıç, Hulûsî, DİA, Belâgat, V, 380-383

<sup>112</sup> el-Îdâh, Tahkîk ve Ta'lik (Mukaddime), I, 6; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 63-68; Tabâne, Bedevî, age, 27-29

Bu eser elde bulunmamakta, ancak Kur'ân'ın belâgat yönünden üstünlüğünü işlediği, bazı mektuplarından anlaşılmaktadır.<sup>113</sup>

d. İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin Te'vîlu Muşkili'l- Kûr'ân'ı:

Eserde ağırlıklı olarak müteşabih ve müşkil kavramları îzah edilmiş, ayrıca mecâz, istiâre, hazf, ihtisar ve kinâye gibi pek çok belâgat konusu dile getirilmiştir.<sup>114</sup>

e. 'Alî b. 'Îsa er-Rummânî (ö. 384/994)'nin en-Nuket fi İ'câzi'l-Kûr'ân'ı:

Eserin ana teması, Kur'ân'ın i'câzını belâgat yoluyla isbatlamaya dayanmaktadır.<sup>115</sup>

f. el-Bâkillânî (403/1013)'nin İ'câzu'l-Kûr'ân'ı:

Eserde (Kur'ân'a yöneltilen eleştiriler cevaplanmakta,) bazı i'câz yönleri anlatılmakta, özellikle Kur'ân i'câzını tanımanın aracı olarak bazı bedî' çeşitlerine yer verilmektedir.<sup>116</sup>

g. eş-Şerîf er-Rağî (ö. 406/1015)'nin Telhîşu'l-Beyân fi Mecâzati'l-Kûr'ân'ı:

Bu eserde sadece Kur'ân-ı Kerîm'deki mecâzlar üzerinde durulmuştur.<sup>117</sup>

## 2. Dil ve Edebiyât İle İlgili Çalışmalar

Temel konuları itibariyle dil ve edebiyâta dâir olmakla beraber pek çok belâgat konularını da kapsadığı görülen ilk eserlerden bazıları şunlardır:

a. Sibeveyh (ö. 180/796)'in el-Kitâb'ı:

Nahvin ilk ana kaynağı olarak kabul edilen bu eserde, anlatımın belâgat ile ilgili inceliklerine de sıkça yer verildiği görülmektedir.<sup>118</sup>

<sup>113</sup> Şerhu'l-İdâh, I, 5; Ma'a'l-Belâğa, 124

<sup>114</sup> Lâşîn, 'Abdufettâh, el-Behâ'us -Subkî ve Ârâuhu'l-Belağiyetu, 8, 7; Nâci, Mecîd 'Abdulhamîd, age, 196; Tabâne, age, 31,32

<sup>115</sup> Tabâne, age, 50, 51; Nâci, age, 155

<sup>116</sup> el-Bâkillânî, Ebû Bekr, İ'câzu'l-Kûr'an, 51, 53; Tabâne, age, 57, 58;

<sup>117</sup> Kılıç, age, V,380 vd.; Tabâne, age, 38

<sup>118</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 10, 11; el-Mûcezz fi Târîhi'l-Belâğa, 50, 51

b. Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825)'in Şahifesi:

el-Câhiz'in el-Beyân ve't-Tebyîn adlı eserinde tamamına yer verdiği bu sahife, belâgat tarihindeki ilk edebî makale mesabesinde kabul edilmekte ve edebiyâtın bazı temel ilkelerini içerdiği görülmektedir.<sup>119</sup>

c. el-Câhiz'in el-Beyân ve't-Tebyîn ile el-Hayevân adlı eserleri:

Her iki eserde de dil ve edebiyâtın yanı sıra, pek çok belâgat konusuna da ayrıntılı bilgilerle yer verildiği görülmektedir. el-Câhiz, bu alanda eserler ortaya koyan ilk müellif, eserleri de bu alanın ilk eserleri olarak kabul edilmektedir.<sup>120</sup>

d. el-Mubberred (ö. 285/898)'in el-Kâmil'i:

Bu eserde dil ve edebiyât konuları yanında, belâgat konularından özellikle beyân, yani mecâz, istiâre ve teşbîh konularıyla ilgili ayrıntılı bilgilere de yer verilmiştir.<sup>121</sup>

### 3. Edebî Tenkit Çalışmaları

Hicrî II. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlandığı görülen edebî tenkide dâir eserlerde de belâgatin kapsamına giren pek çok konuya yer verildiği görülmektedir ki, bu eserlerin başlıcaları şunlardır:

a. Ebû Zeyd el-Kureşî (ö. 171/787)'nin Cemheretu Eş'âri'l-'Arab'ı:

Cahiliye ve İslâm'ın başlangıç dönemine ait kırkbeş şâirin birer kasidesinden oluşan bu eserin, belâgat yönünden önemi, mukaddimesindeki tahlil ve değerlendirmelerden ileri gelmektedir.<sup>122</sup>

b. İbn Sellâm (ö. 232/846)'ın Tabakâtu's-Şu'arâ'sı:

Dönemlere göre sınıflandırılan şâirlerin arasında mukayeselerin yapıldığı bu eserde, pek çok tenkit ilkeleri ve belâgat unsurlarına rastlanmaktadır ki, bu bakımdan eserin mukaddimesi ayrıca dikkat çekmektedir.<sup>123</sup>

<sup>119</sup> el-Beyân ve't-Tebyîn, I, 104; Şerhu'l-İdâh (Mukaddime), I, 4

<sup>120</sup> Huseyin, Tâhâ, age, 1-6; el-İdâh Tahkîk ve Ta'lik (Mukaddime), I, 9

<sup>121</sup> Kılıç, age, V, 380-383; Lâşîn, age, 7, 8

<sup>122</sup> 'Atîk, Tarihu'n-Nakdi'l-Edebi, 278; Şerhu'l-İdâh (Mukaddime), I, 6

c. İbn Kuteybe'nin eş-Şi'ru ve'ş-Şu'arâ'sı:

Eserde şâirler ve şiirler arasındaki mukayese, lafız güzelliği, akıcılık ve anlam açıklığı gibi belâgat unsurları göz önünde bulundurularak yapılmış gözükmetedir. Ayrıca, lafız ve manayı belâgat yönünden aynı önemde gördüğü anlaşılmaktadır.<sup>124</sup>

d. Ebu'l-'Abbâs Şa'leb (ö. 291/904)'in Kavâ'idu's-Şi'r'i:

Şiirin kural ve içeriklerinin ele alındığı bu eserde ayrıca mübâlağa, teşbîh, kinâye ve ifadede lafız ile üslup güzelliği gibi belâgat konuları da göze çarpmaktadır.<sup>125</sup>

e. İbnu'l-Mu'tezz (ö. 296/908)'in Kitâbu'l-Bedî'i:

Bu eser, şiir, belâgat ve edebî tenkit alanında yapılmış ilk sistematik çalışma, olarak değerlendirilmekte ve eserde yirmisekiz belâgat konusunun işlendiği görülmektedir. Bu yönüyle, belâgat konularına dâir ilk müstakil eser olma özelliğini taşımaktadır.<sup>126</sup>

f. İbn Tâbâtabâ el-'Alevî (ö. 322/933)'nin 'İyaru's- Şi'r'i:

Şiir sanatının temel kurallarını konu alan eserde, İbn Kutaybe ve el-Câhiz'in etkisinde kalınarak lafız ve mana kavramlarının yanısıra, belâgatin önemli konularından biri olan teşbîhe oldukça ayrıntılı bir şekilde yer verildiği görülmektedir.<sup>127</sup>

g. Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948)'in Nakdu's-Şi'r'i:

Esas teması, şiirin güzelliği ve çirkinliğinde aranan hususlar olan bu eserin pek çok belâgat konusu ile bu konulara ilişkin tarif, tahlil ve örneklemeyi de kapsadığına tanık olunmaktadır ki, eserde yer verilen bedî' sanatlarının sayısı yirmi olarak saptanmıştır.<sup>128</sup>

h. İshâk b. İbrâhîm (ö. IV./X. y.y.)'in Nakdu'n- Nesr'i:

<sup>123</sup> 'Atfık, age, 281; el-İdâh Tahkîk ve Ta'lik (Mukaddime), I, 8

<sup>124</sup> 'Atfık, age, 371-382; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 60; Nâci, age, 183

<sup>125</sup> Şerhu'l-İdâh (Mukaddime), I, 7; Tâbâne, age, 121; el-İdâh Tahkîk ve Ta'lik (Mukaddime), I, 8

<sup>126</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 78; Tâbâne, age, 129; el-Muhtaşar fi Târîhi'l-Belâğa, 98

<sup>127</sup> el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâğa, 80; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 123 vd.; Tâbâne, age, 137 vd.

<sup>128</sup> Ma'a'l-Belâğa, 105 vd.; el-Luğatu'l-'Arabiyyetu, 158; el-Muhtaşar fi Târîhi'l-Belâğa, 151 vd.

Uzun süre, *Ḳudâme b. Ca'fer'e* ait bir eser olarak bilinen bu kitabın gerçek adının “*el-Burhan fi Vucûhi'l-Beyân*”, gerçek müellifinin de hicrî dördüncü y.y. edip ve kâtiplerinden *İshak b. İbrâhîm* olduğu anlaşılmıştır. Eser, büyük ölçüde, hem şiiri hem de nesri işleyen, belâgat ağırlıklı bir eser olarak kabul edilmektedir.<sup>129</sup>

*İ. Hasan b. Bişr el-Âmidî (371/981)*'nin *el-Muvâzene Beyne't-Tâiyyeyn* veya: *el-Muvâzene Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*'si:

Te'lif amacı, esere adını veren iki şâirin edebî tenkit yoluyla mukayesesi olan *el-Muvâzene*'de, şiirlerdeki pek çok belâgat konusunun meharetle ele alındığı ve tenkide dayanak yapıldığı dikkat çekmektedir.<sup>130</sup>

*i. 'Alî b. 'Abdil'azîz el-Curcânî (ö. 392/1001)*'nin *el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbî ve Huşûmihi*:

Bu eserde, *el-Mutenebbî* ve hasımları arasında edebî tenkit açısından bir orta yol bulunmaya çalışılırken, başta istiâre, teşbîh ve temsîl olmak üzere, pek çok belâgat konusu işlenmiş ve bunlar edebî tenkidin unsurları olarak değerlendirilmiştir. Mukaddimesinin içeriği bu bakımdan dikkat çekicidir.<sup>131</sup>

*k. Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 395/1005)*'nin *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*'i:

Nesir ve şiir sanatlarının usullerine dâir olan bu eser, o güne kadar yazılan eserler arasında belâgati, amacını da ortaya koyarak, en ayrıntılı bir şekilde ele alan ve belâgate dâir geniş kapsamlı ilk eser olarak gözükmektedir. Eser, edebî tenkit alanından uzaklaşıp belâgat ilmi alanına yaklaşıldığının ilk işaretlerini vermektedir.<sup>132</sup>

*İ. İbn Reşîk el-Ḳayrevânî (ö. 463/1070)*'nin *el-'Umde*'si:

Esas itibariyle şiir sanatı ve edebî tenkidine ilişkin olmakla beraber, eserde edebî tenkit ve belâgat içiçe işlenmiştir. Ayrıca eserdeki edebî tenkidin, büyük ölçüde

<sup>129</sup> 'Abdulkâdir 'Alî Hasan, *Makâle*, *Mecelletu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyyeti*, Dimaşk, 1368/1948, XIV, 73; ; *el-Belâğa Tatavvur ve Târîh*, 93 vd.

<sup>130</sup> *Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa*, 88; *Tabâne*, age, 151-154

<sup>131</sup> *Şerhu'l-İdâh* (Mukaddime), I, 7; *Tabâne*, age, 155,156

<sup>132</sup> *Fî Târîhi'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, 195; *el-Muhtaşar fi Târîhi'l-Belâğa*, 101

belâgate dayalı olarak yapıldığı görülmektedir. Bu nedenle eser, belâgat meseleleriyle dolup taşmıştır.<sup>133</sup>

1. İbn Sinân el-Hafâcî (ö.466/1073)'nin Sırrul-Faşâha'sı:

Şiir ve şâirlerle ilgili pek çok edebî tenkit meselesinin yanısıra eserde tamamen belâgate dâir olan bir hayli konuya da yer verilmiştir. Hatta "belâgat" ve "fasâhat" kavramları, ilk olarak bu eserde birbirlerinden ayrı şeyler olarak tanımlanmış ve daha sonraki belâgatçılara bu konuda öncülük edilmiştir.<sup>134</sup>

14. Usâme b. Munķiz (ö.584/1188)'ın el-Bedî' fi Nakđi's-Şi'r'i

Şiir tenkidine dâir olan eser, kendinden önceki eserlerin bir derlemesi niteliğinde olduğundan belâgat konularını da kapsamakta, ancak bunlara karışık bir şekilde yer vermektedir. Bu nedenle eserin ağır tenkitlere konu edildiği görülmektedir.<sup>135</sup>

#### 4. Belâgat İlimine Dâir İlk Çalışmalar

Belâgati fi'len bir ilim haline getiren çalışmaların, h. V. yüzyılda 'Abdulkâhir el-Curcânî ile başladığı ve üç asra yakın süren bir süreçten geçerek el-Ķazvînî ile doruğa ulaştığı görülmektedir.

Sözkonusu çalışmaları, kronolojik olarak şu şekilde sıralamak mümkündür:

a. 'Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078)'nin *Delâilu'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belâĝa*'sı:

Belâgatin, bir ilim olarak işlendiği ilk eserlerin 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin bu iki eseri olduğu kabul edilmektedir. Birincisinde maânî ilminin konuları, ikincisinde ise beyân ilminin belli başlı meseleleri ele alınarak, daha sonraki belâgat çalışmalarına da yön verilmiştir. Bu bakımdan, el-Curcânî'ye belâgat ilminin kurucusu gözüyle bakılmaktadır.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> Zâid, age, 291 vd.; Fi Târîhi'l-Belâĝa, 229; el-Belâĝa Tetavvur ve Târîh, 372; Tabâne, age, 184;; İbn Haldûn, MuĶaddime, III, 1276

<sup>134</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâĝa, 98, 99; Zâid, age, 339; el-Mûcez fi Târîhi'l-Belâĝa, 88; Tabâne, age, 198 vd.

<sup>135</sup> Tabâne, age, 263 vd.; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâĝa, 106; Zâid, age, 369

<sup>136</sup> Besyûnî, 'Abdulfettâh, 'İlmu'l-Bedî', 93 vd.; el-Luĝatu'l-'Arabiyyetu, 159



b. ez-Zemaḥşerî (ö.538/1143)'nin *el-Keşşâf 'an Ḥakâiki't- Tenzîl'i*

Bir tefsir kitabı olan el-Keşşâf'a, 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin, adigeçen iki eserinde ortaya koyduğu belâgat konularının, Kur'ân i'câzının isbatında üstün bir başarıyla uygulandığı eşsiz bir eser gözüyle bakılagelmiştir. Aynı zamanda maânî ve beyân ilimleri, ilk kez bu eserde bu isimlerle birbirlerinden ayırd edilerek, her biri, kapsamına giren konuların tümü için kullanılmaya başlamıştır.<sup>137</sup>

c. Fahrüddîn er-Râzî (ö.606/1209)'nin *Nihâyetu'l-Îcâz fi Dirâyeti'l-Îcâz'ı:*

Eser, 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin anılan iki eseri ile Reşîduddîn Vatvât (ö.573/1177)'in Ḥadâiku's-Sihr adlı eserinin hulasası mahiyetinde olup burada belâgat ilmi, felsefeci ve mantıkçı bir yaklaşımla ele alınmış ve konuları mantikî tarif ve taksimlerle kurallaştırılmaya çalışılmıştır. Böylece, edebî zevk unsurunun gözardı edildiği ve belâgatte kuralcılık ve donukluğun yerleştiği dönemin bu eserle başladığına inanılmaktadır.<sup>138</sup>

d. es-Sekkâkî (ö.626/1228)'nin *Miftâhu'l - 'Ulûmu* 'nun üçüncü kısmı:

Bu eser ile belâgat ilmi, maânî ve beyandan ibaret olan iki ana kısma ayrılmış, bunlara ayrıca, "belâgat" ve "fasâhat" kavramları ile bedî' sanatlarını konu alan iki bahis, ek mahiyetinde ilave edilmiştir. Belâgat ilmi terminolojisinin, es-Sekkâkî'de daha da belirginleştiği ve neredeyse son şeklini aldığı gözlenmektedir. Eserde yer alan belâgî görüşler, çoğunlukla orijinal olmayıp, daha çok el-Curcânî, ez-Zemaḥşerî ve er-Râzî'nin çalışmalarının, daha iyi sistematize edilmiş şekli olarak düşünülmektedir.

Bu nedenle, kuralcılığın es-Sekkâkî'de doruğa ulaştığı, daha sonraki belâgat çalışmalarının da, bazı istisnalar dışında, sözkonusu eserinin belâgat ile ilgili üçüncü kısmı etrafında odaklaştığı görülmektedir ki, Bedruddîn b. Mâlik (ö.686/1287)'in el-

<sup>137</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 105; Besyûnî, age, 114; İbn Ḥaldûn, age, III, 1276

<sup>138</sup> Fî Târîhi'l-Belâğa, 269 vd.; Ma'a'l-Belâğa, 199; Besyûnî, age, 115; Nihâyetu'l-Îcâz (Nâşirin mukaddimesi), 63-65

Mişbâh'ı, ile çalışmamızın konusu olan el-Hatîb'in et-Telhîs ve el-İdâh adlı eserleri, bunların en önemlileri olarak değerlendirilmektedir.<sup>139</sup>

e.İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239)'in *el-Meşelu's-Sâir fi Edebî'l Kâtibi ve's-Şâ'ir'i*:

Eserde, el-Curcânî ekolünün çizgisinden farklı bir yol izlenerek, “belâgat” yerine kullanılan “beyân” tabiri, “maânî” ile “bedî” konularını da içerecek genişlikte düşünülmüştür. Ayrıca, er-Râzî ve es-Sekkâkî'nin aksine, edebî zevk, esas kabul edilerek mantıkçı ve felsefeci yaklaşıma karşı çıkmıştır.<sup>140</sup>

### **C- BELÂGAT EKOLLERİ**

Daha önce de belirtmeye çalışıldığı gibi, belâgatin ortaya çıkmasında başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere, pek çok faktörün etkili olduğu anlaşılmaktadır. Sözkonusu faktörler arasında Kur'ân-ı Kerîm'in yanısıra, kâtipler, şâirler ve felsefecilerle mantıkçıların da önemli yer tuttıkları gözlenmektedir. Faktörlerin bu şekilde çeşitli oluşu, zaman içerisinde, temel özellikleri itibariyle birbirinden ayrı iki belâgat 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 üçüncü bir ekolden daha söz edilebilir ki, buna da “Karma Ekol” demek uygun olacaktır. Her ekolün kendine has belâgat anlayışı, birtakım özellikleri, alimleri -mensupları- ve eserleri vardır ki, bunlara kısaca temas edilmeye çalışılacaktır.

#### **1.Edebî Ekol**

Kâtipler ve şâirlerden oluşan edebiyâtçıların akımı diye de adlandırılan, es-Suyûtî (ö.911/1505)'nin ise, Araplar ve belâgat erbabının yöntemi diye nitelediği bu ekol,

<sup>139</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa , 110 vd.; Fî Târîhi'l-Belâğa, 271; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh , 288; İbn Haldûn, age, III, 1275

<sup>140</sup> el-Kazvîni, 324; Fî Târîhi'l-Belâğa, 295; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 324

daha çok Irak, Suriye ve Mısır gibi Arap çevresinde gelişmiş ve mensupları, bu yörelerin belâgatçılarında oluşmuştur.<sup>141</sup>

#### **a.Belâgat Anlayışı**

Bu ekolün belâgat anlayışı, edebî ruhun esas alınmasına ve ifadede zevkin egemen kılınmasına dayanmaktadır. Bu nedenle, mantıkçı tarif ve taksimler, ya tümüyle gözardı edilmiş ya da en azından ikinci plana itilerek, bol miktarda âyet ve hadisler ile nesir ve nazım türünden örnekler işlenerek belâgat yönünden tahlil ve îzahları yapılmaya çalışılmıştır

Bu nedenle, kurallara birer ikişer satırlık kısa ifadelerle yer verilirken, ele alınan nazım ve nesir örneklerinin bazan bir kaç sayfayı bulduğu görülmektedir. Ayrıca bu ekolün eserlerindeki üslup ve tabirler, akıcı ve kolay anlaşılma özelliklerine sahip olup, anlatılmak istenen hususların özüne kolayca inilebilmekte ve anlaşılmasında birtakım güçlüklerle karşılaşmamaktadır.<sup>142</sup>

#### **b.Belli Başlı Alimleri ve Eserleri**

Bu ekole mensup belli başlı alimler ile eserleri şöyle sıralanabilir:

1)Ma‘mer b.el-Muşennâ: *Mecâzu‘l-Kur‘ân*

2)el-Câhiz: *el-Beyân ve‘t-Tebyîn, el-Hayevân*

3)el-Mubberred: *el-Kâmil*

4)İbnu‘l-Mu‘tezz: *Kitâbu‘l-Bedf‘*

5)Sa‘leb: *Kavâ‘idu‘ş-Şi‘r*

6)İbn Tabâtabâ el-‘Alevî: *‘İyaru‘ş-Şi‘r*

7)Ebû Hilâl el-‘Askerî: *Kitabu‘ş-Şinâ‘ateyn*

8)eş-Şerîf er-Radî: *Telhîşu‘l-Beyân fi Mecâzâti‘l-Kur‘ân*

9)İbn Reşîk el-Kayrevânî: *el-Umde fi Mahâsini‘ş-Şi‘ri ve Âdâbihi ve Nakdih*

<sup>141</sup> el-Kazvîni, 37

<sup>142</sup> Besyûnî, age, 117; Ma‘a‘l-Belâğa, 91; el-Luğatu‘l-‘Arabiyyetu, 164,165

10)İbn Sinân el-Hafâcî: *Sirru'l-Faşâha*

11)'Abdul<sup>k</sup>âhir el-Curcânî: *Esrâru'l-Belâğa ;Delâilu'l-İ'câz*

12)Usâme b.Mun<sup>k</sup>iz: *el-Bedî' fi Nakdi's-Şi'r*

13)İbnu'l-E<sup>ş</sup>îr el-Cezerî: *el-Meselu's-Sâir fi Edebi'l- Kâtibi ve's-Şâ'ir*

14)İbn Ebi'l-İ<sup>ş</sup>ba' el-Mi<sup>ş</sup>rî (ö.654): *Tahrîru't-Ta<sup>h</sup>bîr; Bedî'ul Qur'ân*

## 2.Kelamî 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 alimlerin, büyük ölçüde Arap asıllı olmayan, daha çok Fars, Yunan ve Hint kültürlerinin, özellikle de Aristo mantığının etkisi altında kalan kimselerden meydana geldiği görülmektedir.<sup>143</sup> Bu ekolün de kendine özgü bir belâgat anlayışı, özellikleri, alimleri ve eserleri vardır.

### a.Belâgat Anlayışı

Kelamî ekolün belâgat anlayışının temelinde Aristo mantığına dayalı kuralcılık ilkesinin yattığı düşünülmektedir. Bu nedenle, konular işlenirken tarif ve taksimlere geniş yer verildiği, sözkonusu tarif ve taksimlerde mantıkî ve felsefî terim ve kuralların çokça kullanıldığı görülmektedir.

Zaman zaman daha da ileri gidilerek, belâgat ile ilgisi bulunmayan tabiat felsefesi, teoloji ve diğer birtakım felsefî teoriler ve terminolojilere de yer verilmesi, gözden kaçmamaktadır. Bu ekoldeki felsefî karakterin en önemli delillerinden biri de, nesir ve nazım türünden edebî örneklere az miktarda yer verilmesidir.

Bu nedenle kelamî ekolün, er-Râzî ile ağırlık kazanmaya başladığı hicrî VI. y.y.'dan itibaren belâgatin, şekilci bir yapıya bürünerek edebî ruh ve zevkten uzaklaştığı düşünülmektedir. Bu durumun önüne geçmek için, İbnu'l-E<sup>ş</sup>îr'de

<sup>143</sup> Ma'a'l-Belâğa, 106; el-Qazvînî, 35, 36

görüldüğü gibi, zaman zaman etkili birtakım çıkışlar yapılmışsa da, özellikle es-Sekkâkî'den itibaren bu ekolün, belâgate hemen hemen bütünüyle hakim olmaya başladığı gözlenmektedir. Bu sonucun ortaya çıkmasında, daha sonra tekrar işaret edileceği gibi, çalışmamızın konusu olan el-*Ḳazvîni*'nin önemli katkısının bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>144</sup>

### b. Belli Başlı Alimleri ve Eserleri

Kelamî ekole mensup belâgat alimleri ile eserlerini ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1) *İshâk b. İbrâhîm: Naḳdu'n-Neṣr veya: el-Burhân fi Vucûhi'l-Beyân*
- 2) *Ḳudâme b. Ca'fer (ö.337/948): Naḳdu's-Şi'r*
- 3) *'Alî b. 'İsâ er-Rummânî (ö.384/944): en-Nuket fi İ'câzi'l-Ḳur'ân*
- 4) *Fahrüddîn er-Râzî: Nihâyetu'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz*
- 5) *Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî: Miftâhu'l-'Ulûm*
- 6) *Bedruddîn b. Mâlik: el-Mişbâh fi İhtisârî'l-el-Miftâh*
- 7) *Ḳuṭbuddîn eş-Şirâzî (ö.710/1310): Şerhu'l-Miftâh (Miftâhu'l-Miftâh)*
- 8) *el-Hatîb el-Ḳazvîni: Telhîsu'l-Miftâh; el-İdâh*
- 9) *'Aḍuddîn el-İcî (ö.759/1357): el-Fevâidu'l-Ġiyâsiyye*
- 10) *Behâuddîn es-Subkî (ö.773/1371): 'Arûsu'l-Efrâh*
- 11) *Sa'duddîn et-Teftâzânî (ö.791/1388): el-Muṭavvel; el-Muhtaşar 'ala't-Telhîs*

Bu yüzyıldan itibaren, belâgat çalışmalarına kelamî ekolün hakim olduğu ve ortaya konulan eserlerin hemen hemen tamamının bu ekolün damgasını taşıdığı görülmektedir.<sup>145</sup>

<sup>144</sup> el-Luġatu'l-'Arabiyyetu, 161 vd.; el-Muhtaşar fi Târîhi'l-Belâġa, 198, 199; Besyûni, age, 114, 115

<sup>145</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâġa, 107; Ma'a'l-Belâġa, 103, 104

### 3.Karma Ekol

Adı geçen iki ekolün yanısıra, bazı değerlendirmelere göre, her iki ekolün bazı özelliklerini taşıyan alimler ve eserleri, “karma ekol” diye adlandırdığımız bir ara ekole dahil edilmeye çalışılmıştır.

#### a.Belâgat Anlayışı

Oluşturulmaya çalışılan bu ekol için öngörülen en önemli özellik, edebî zevki esas almakla birlikte, mantıkçı bir yaklaşımla, birtakım tarif ve taksimlere de yer verilmiş olmasıdır. Bu ekolün içinde gösterilmek istenen alimlerden kimisinin de, vakıa her iki ekolü eserinde birleştirebildiği gözlenmektedir. Yahyâ b. H̄amze el-‘Alevî (ö.749/1348)’nin et-Tirâz’ı bunun en belirgin örneği olarak kabul edilmiştir.<sup>146</sup>

#### b.Belli Başlı Alimleri ve Eserleri

Bu ekolün alimleri, büyük kısmı aynı zamanda edebî ekol içerisinde yer almış bulunan, şu isimlerden oluşmaktadır:

- 1) el-Câhiz: Adı geçen iki eseri
- 2) Ebû Hilâl el-‘Askerî: Adı geçen eseri
- 3) İbn Reşîk el-Kayrevânî: Adı geçen eseri
- 4) İbn Sinân el-Hafâcî: Adı geçen eseri

5) ‘Abdulkâhir el-Curcânî: Delâilu’l-İ‘câz. Bu eseri kelimî ekole dahil edenler de olmuştur.

- 6) ez-Zemahşerî: el-Keşşâf

7)Yahyâ b. H̄amze el-‘Alevî: et-Tirâzu’l-Mutedammin li Esrâri’l-Belâga ve ‘Ulûmi Hakâiki’l-İ‘câz

<sup>146</sup> el-Luġatu’l-‘Arabiyyetu, 166

### **D- EL-KAZVÎNÎ DÖNEMİNİN BELÂGAT ORTAMI**

Bu dönemin başlıca özelliği, kelimî ekolün, şark bölgesinin sınırlarını aşıp Mısır-Suriye yöresine de nüfuz etmesi ve bu yörenin, iki ekolün çalışmalarına aynı anda sahne olmasıdır. Bu tablonun ortaya çıkmasında siyasî şartların oynadığı rolün de gözardı edilmemesi gerekir.<sup>147</sup> Anılan iki belâgat ekolü arasındaki mücadele, sonuçta kelimî ekolün zaferiyle sonuçlanmış ve bu ekol, dönemin belâgat çalışmalarına damgasını vurmaya başlamıştır ki, böylece belli başlı şu iki özellik ortaya çıkmıştır:

#### **1.Kuralcılık**

‘Abdulkâhir el-Curcânî ve ez-Zemaşerî’ye kadar edebî zevk ve meleke estetiğini temel hareket noktası olarak kabul ettiği için, maânîde Delâilu’l-Î’câz, beyanda Esrâru’l-Belâğa, belağî tefsirde ise el-Keşşâf gibi, her biri, kendi alanında ikincisi bulunmayan eserlerin meydana getirilmesini sağlayan anlayış, Fahrüddîn 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-Îcâz” adıyla ortaya koyduğu eserde ilk kez, belâgat ilimlerini, ilmî kurallara bağlayıp konularını düzene koymuştur. Belâgate bu ilmî şekil verilirken, kaçınılmaz olarak edebî ruhtan uzaklaşmış ve aslında belâgat ile pek ilgisi bulunmayan felsefî terim ve kavramlar işlenmeye başlanmıştır..<sup>148</sup>

Bu ise, belâgat kitaplarında, edebî ruh ve zevkin dışında, birtakım koyu mantıkî tartışmaların yer almasına yol açmıştır. Sonuçta belâgat, bu felsefî yaklaşımlarla, özünden uzaklaştırılarak katı ve donuk kurallar yığını haline getirildiği iddiasına marûz kalmıştır.<sup>149</sup>

#### **2.Edebî Zevkin Gerilemesi ve Donukluk**

İster er-Râzî’nin Nihâyetu’l-Îcâz’ı, isterse de es-Sekkâkî’nin Miftâhu’l-‘Ulûmu’nun ürünü olsun, kelâmî ekolün belâgate hakim olmaya başlamasıyla, günümüzün pek çok belâgat tarihçisine göre, başlangıçta belâgatin ortaya çıkış nedeni

<sup>147</sup> el-Ğazvînî, 505- 509; Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa, 27-33

<sup>148</sup> Besyûnî, age, 115; el-Muhtaşar fi Târîhi’l-Belâğa , 197 vd.

<sup>149</sup> el-Luğatu’l-‘Arabiyyetu, 162; Ma’a’l-Belâğa, 158 vd; Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa, 27

ve özü olan edebî zevk, önce ikinci plana itilmiş, daha sonra da belâğatin esası olmaktan çıkmaya ve yok almaya yüz tutmuştur. Özellikle edebî tenkit sürecinde büyük önem verilen edebî zevk, ifadenin belâgat yönünden değerini belirlemede yegâne ölçü olarak kullanılmıştır.

Belâğatin ilimleşme sürecine girdiği ilk dönem olan ‘Abdulkâhir el-Curcânî döneminde de zevk unsuru, hem ifadelerin belâgat yönünden değerlendirilmelerinde hem de kurallarının 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.<sup>150</sup>

Ancak er-Râzî ve es-Sekkâkî ile birlikte başlayan kelimî ekol hakimiyeti döneminde, gelişen kuralcı anlayış sonucu, belâgate orijinal katkılarda bulunulmadığı, aksine edebî zevkin köreltilerek bu bakımdan ciddi bir donukluk sürecine girildiği ileri sürülmektedir. Kimisine göre, sözkonusu donukluk, sadece belâgate değil, aynı zamanda şiir ve nesirde de meydana gelmiştir.<sup>151</sup>

Hal böyle olunca, belâgat alanında meydana getirilen eserler, bu ilmin özüne katkı yapmaktan uzak, 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 belâgat araştırmacılarındaki ortak ve yaygın kanaat, anılan donukluğun, yakın zamana kadar sürdüğü şeklindedir. Böylece belâgat ilmi, hicrî altıncı yüzyılın sonları ile yedinci yüzyılın başlarından itibaren almış olduğu şekil ile, yüzyılımıza dek gelmiş gözükmektedir.<sup>152</sup>

### **3.el-Kazvîni'nin Bağlı Bulunduğu Ekol**

el-Kazvîni'nin bağlı bulunduğu belâgat ekolünü tesbit ederken ilginç bir durumla karşılaşmaktadır. Şöyleki, kendisi, esas itibariyle edebî ekolün egemenlik alanı olan

<sup>150</sup> Fî Târîhi'l-Belâğa, 300 vd.

<sup>151</sup> el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 351 vd.

<sup>152</sup> Tabâne, Bedevî, el-Beyânu'l-'Arabî, 363 vd.; el-Mücez fi Târîhi'l-Belâğa, 108, 109; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 352 vd.



Suriye-Mısır çevresinde yaşamakla birlikte, belâgat anlayışı bakımından felsefi akımın etkisinde kaldığı görülmektedir. Halbuki, yaşadığı bölgede İbnu'l-Esîr ve İbn Ebi'l-İsba' gibi, edebî ekolün son temsilcilerinin etkisinde kalması gerektiği, akla gelen ilk husustur. Ancak es-Sekkâkî'nin el-Miftâh'ının bu yöreye girmiş olması, el-Ğazvî'nin, kelimî ekole bağlanmasını sağlayan yegâne faktör gibi gözükmemektedir. Böylece, sahip olduğu tabî belâgat çevresinde, Aĥmed Matlûb'un ta'biriyle, neredeyse garip ve yalnız kalmış gibidir.<sup>153</sup>

Daha sonra ayrıntılı olarak yer vermeye çalışılacağı üzere, et-Telhîs ve el-İdâh adlı eserlerini yazarken, edebî ekolün alimlerinden de büyük ölçüde yararlanmakla birlikte, et-Telhîs'in mukaddimesinde belirttiği gibi,<sup>154</sup> en çok beğendiği ve çalışma alanı olarak seçtiği eser, es-Sekkâkî'nin el-Miftâh'ı olmuştur. el-Ğazvî, tercihini kelimî ekolden yana yaparken, bu ekolün sadece bir mensubu olmakla kalmamış, aynı zamanda ona son şeklini de vererek orijinalitesine nokta koyan ve kendisinden sonraki belâgat çalışmalarına yüzyıllar boyunca yön veren kişi olarak da kabul edilmiştir.<sup>155</sup>

## II. ÖNCEKİ BELÂGAT ÇALIŞMALARININ EL-KAZVÎ'YE ETKİSİ

Hicrî. VIII. yüzyılın önde gelen belâgat alimlerinden olan e-Ğazvî'nin kaçınılmaz olarak kendisinden önceki belâgat alimlerinin eserlerinden etkilendiği ve daha önce adı geçen, belâgate dâir ünlü iki eserini bu çerçevede ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Ancak, daha önceki belâgatçılardan aynı ölçülerde etkilenmediği, bazılarının etkilerinin, belâgat çalışmalarında belirleyici olduğu, diğer bazılarının ise az sayıdaki görüş ve metotlarından yararlandığı gözlenmektedir.

Bu nedenle olacaktır ki, sözkonusu iki eserinde, başta 'Abdu'ğâhir e-Curcânî, ez-Zemaĥşerî ve es-Sekkâkî olmak üzere, Ķâdi Ebu'l-Ĥasan el-Curcânî, İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve İbn Ebi'l-İsba' el-Mişrî gibi isimlere yer verirken, görüş ve metotlarından

<sup>153</sup> el-Ğazvî, 523

<sup>154</sup> Telhîsu'l-Miftâh, 1

<sup>155</sup> el-İdâh, I,12; Fî Târîhi'l-Belâğa, 301 vd; Lâşîn, age, 17; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 352

yararlandığı anlaşılan Ebû Hilâl el-‘Askerî, İbn Sinân el-Ḥafâcî ve Bedruddîn b. Mâlik’ten söz etmediği görülmektedir.<sup>156</sup>

Bu itibarla, el-Kazvîni’yi geniş çapta etkileyip belâgat ile ilgili görüşlerine kaynaklık edenler ile görüşlerinden sadece belli noktalarda yararlandığı belâgatçılar, ayrı başlıklar altında ele alınmaya çalışılacaktır:

### ***A-EL-KAZVÎNÎ’Yİ ETKİLEYEN BELÂGATÇILAR***

el-Ḳazvîni’yi en çok etkilediği düşünülen belâgatçılar, ‘Abdulkâhir el-Curcânî, ez-Zemaḥşerî ve es-Sekkâkî olup hem et-Telḥîş hem de el-İdâḥ’ta, görüşleri ayrıntılı bir şekilde tartışılmış, ve bazen kabul, bazen de reddedilmiştir. Esasen bu üç zat, sadece el-Ḳazvîni’yi etkilememiş, aynı zamanda belâgati ilmî mecrasına da oturtmuşlardır.<sup>157</sup>

#### **1. ‘Abdulkâhir el-Curcânî:**

el-Curcânî, belâgat alanında Delâ’ilu’l-İ‘câz ve Esrâru’l-Belâğa adında iki eser yazarak birincisinde maânî, ikincisinde ise beyân ilmi konularına yer vermiştir. Bu iki eser, daha sonraki bütün belâgat çalışmalarına önderlik etmiştir. Bu nedenle, el-Curcânî’den sonraki belâgat çalışmalarını, onun etkisi dışında düşünmek mümkün olmayacaktır.<sup>158</sup>

Nitekim anılan iki eseri, es-Sekkâkî’nin el-Miftâḥ’ına da kaynaklık etmiştir. es-Sekkâkî, el-Miftâḥ’ta “maânî ilmi” adını verdiği kısmı, el-Curcânî’nin Delâilu’l-İ‘câz’ındaki “nazım teorisi”ne dayandırırken, “beyân ilmi” diye adlandırdığı bölümü oluşturan konular da, yine el-Curcânî’nin Esrâru’l-Belâğa adlı eserinin konularından ibaret gözükmektedir.<sup>159</sup>

es-Sekkâkî’yi bu denli etkilemiş olan ‘Abdulkâhir el-Curcânî’den el-Ḳazvîni’nin büyük ölçüde etkilenmesi de kaçınılmaz olmuştur. Hatta Ahmed Muştafâ el-Merâğî

<sup>156</sup> el-Ḳazvîni, 192

<sup>157</sup> el-Ḳazvîni, 193

<sup>158</sup> el-İdâḥ, I, 10; Târîḥu ‘Ulûmi’l-Belâğa, 20

<sup>159</sup> el-Belâğa Tetâvvur ve Târîḥ, 288; el-İdâḥ, Tahkîk ve Ta’lîk (Mukaddime), I, 12

gibi, kimi araştırmacılar, et-Telhîş adlı eserin, el-Ķazvîni tarafından el-Miftâh'ın telhîsi olarak adlandırılmasını yadırgayarak bu eserin, aynı zamanda el-Curcânî'nin adıgeçen iki eserinin de telhîsi durumunda olduğunu söylemişlerdir.<sup>160</sup>

Özellikle, et-Telhîş'in şerhi mahiyetindeki el-İdâh adlı eserde yer verilen pek çok açıklama, el-Curcânî'nin görüşlerine dayanmaktadır. Nitekim el-Ķazvîni de, bu hususu eserin mukaddimesinde şu ifadelerle dile getirmektedir:

“et-Telhîş adlı kısa eserime bir nevi şerh mahiyetinde olmak üzere, “el-İdâh” adını verdiğim bu eserimi hazırlarken, el-Miftâh'ta yer alıp et-Telhîş'te yer almayan veya eş-Şeyh el-İmâm 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin Delâilu'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belâğa'sında yer alıp el-Miftâh'ta bulunmayan görüş ve açıklamalara da yer verdim.”<sup>161</sup>

el-Ķazvîni'nin el-Curcânî'den etkilendiği başlıca konular ise şöyle sıralanabilir:

**a.Fasâhat:**

el-Ķazvîni, kelâmın fasâhati tarifinde “ma'nevî ta'kid”in bulunmaması şartına yer verirken, el-Curcânî'den yararlanarak bu konudaki örnek şiirler üzerindeki değerlendirme ve yorumlarını, birtakım kısaltma ve düzenlemelerle, aynen nakletmiş gözükmektedir.<sup>162</sup> Fasâhat için rivâyet ettiği ikinci bir tarifte yer verdiği “tetabu-ı izafât”ın olmaması şartını da el-Curcânî'den almış ve yine birtakım tasarruflarla, bu konudaki örnek ve açıklamalarını olduğu gibi aktarmış bulunmaktadır.

Ancak, bu bilgilere yer verirken, zincirleme izafetlerin fasâhatte mutlak bir kusur olduğuna dâir görüşü reddetmiştir. Nitekim el-Curcânî de, bu tür izafetlerin bazan ağır bazan da güzel olabileceğini söylemektedir.<sup>163</sup>

<sup>160</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 336

<sup>161</sup> el-İdâh, I,1; şerhu'l-İdâh, I, 8; el-Ķazvîni, 209

<sup>162</sup> Delâilu'l- İ'câz, 207-209; el-İdâh, I, 6

<sup>163</sup> Delâilu'l-İ'câz, I, 82; el-İdâh, I, 8

***b.Nazım (Muktazây-ı hale Uygunluk):***

Meramı duruma uygun olarak ifade etmek, el-Curcânî'nin "nazım teorisi" olarak ortaya koyduğu ve ağırlık verdiği en önemli konudur. el-Ḳazvînî, bu konuyu kendisinden alarak her iki eserinde de "kelâmın belâgati" tarifi için temel kılmış, ancak buna "muktazây-ı hale mutabakat" adını vermiştir. Nitekim, el-Ḳazvînî'nin eserlerinde yer alan bu hususun, el-Curcânî'deki "nazım teorisi"nin değişik bir ifadesinden başka bir şey olmadığı konusunda fikir birliği sözkonusudur. Zira kendisi de, "söz muktazây-ı hale uygun söylemenin", el-Curcânî'nin "nazım" diye adlandırdığı hususun aynısı olduğunu söylemektedir. Bu teori, özetle:

تَأَخَى مَعَانِي النَّحْوِ فِي مَا بَيْنَ الْكَلِمِ عَلَى حَسَبِ الْأَعْرَاضِ الَّتِي  
يُصَاحُ لَهَا الْكَلَامُ

"Meramı anlatırken kelimeler arasında, nahvin öngördüğü mana inceliklerini gözetmek" diye tanımlanmıştır.<sup>164</sup>

Öte yandan el-Ḳazvînî, el-Curcânî'nin, belâgatin kaynağının, bazan lafız bazan da mana olduğunu düşündürdüğü için çelişik ve tutarsız gibi gözükken ifadelerini olumlu bir yaklaşımla yorumlayarak uzlaştırmaya çalışmıştır. el-Ḳazvînî'nin sözkonusu uzlaştırıcı yorumu, araştırmacıların takdir ve onayına mazhar olmuş gözükmektedir. Bu konuda el-Curcânî ile el-Ḳazvînî'nin ayrıldıkları nokta, el-Curcânî'de belâgat ile fasâhatin eşanlı olması, el-Ḳazvînî'de ise bu benzerliğin her zaman olmamasıdır.<sup>165</sup>

***c. Musnedunileyh'in Öne Alınması***

el-Curcânî'ye göre, nefy harfini izlemesi halinde, musnedunileyh'in fi'lin önüne alınması, tahsis ifade eder. Örneğin: *أَنَا قُلْتُ هَذَا* cümlesinde *أَنَا*'nın *قُلْتُ*'yi izleyerek *قُلْتُ*'nun önüne alınması, "Bunu ben söylemedim" anlamını ifade eder ki, "o söz aslında başkasınca söylenmiş" demektir. el-Ḳazvînî ise, bu üslûbun tahsis ifade

<sup>164</sup> Delâilu'l-İ'câz, 64,65; el-İdâh, I, 9; et-Telhîş, 33 vd.

<sup>165</sup> Delâilu'l-İ'câz, 196, 197; el-İdâh, I,11; el-Ḳazvînî, 214; Maṭlûb, Abdulkahîr el-Curcânî Belâğatuhu ve nakduh, 318, 319; Şerhu'l-İdâh, I, 44

ettiğine ilişkin görüşü tenkit ederek, musnedünileyh olan zamiri, nefy harfinden sonra getirmenin anılan tahsisi gerekli kılmadığını savunmuştur.<sup>166</sup>

#### **d. Hazif**

el-Ḳazvîni'nin el-Curcânî'den naklettiği konulardan biri de, karînesi, sözün mukadder soruya cevap teşkil etmesi olan hazif türüdür. Örneğin: **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ** ve **اللَّهِ** eğer **اللَّهِ** ve **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ** "Allah'a cinleri ortak koştular" âyetinde<sup>167</sup> eğer **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ** ve **اللَّهِ** sözleri "اللَّهِ" nun iki mef'ûlü olarak kabul edilirlerse, bu takdirde "اللَّهِ" kelimesi, i'rab yönünden iki türlü açıklanabilir:

Birincisi, ikinci bir mukadder. **وَجَعَلُوا** ile mansup olmasıdır ki, bu, el-Curcânî'nin görüşüdür ve anılan mukadder **وَجَعَلُوا**, gizli bir sorunun cevabı mahiyetindedir. Söz konusu gizli soru ise, **مَنْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ** "Allah'a kimleri ortak koştular?" sözüdür. İkinci görüş ise, ez-Zemahşerî'nin anlattığıdır ki, ona göre de, **اللَّهِ** kelimesi, **وَجَعَلُوا** nin bedeli olarak mansup olmuştur.<sup>168</sup>

#### **e. İstifhâmın Başka Manalar İfade Etmesi**

el-Ḳazvîni, kendi anlamı dışına çıkan istifhamın bazan takrîr anlamına da gelebildiğini söyleyen ve:

أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِ يَا إِبْرَاهِيمُ

"İlâhlarımıza -putlarımıza-bunu sen mi yaptın, ey İbrâhîm", âyetini<sup>169</sup> bu neviden kabul eden el-Curcânî'nin bu görüşünü zikrettikten sonra reddetmiştir. el-Curcânî'ye göre, burada soruyu soranların amacı, bu işi İbrâhîm'in yapıp yapmadığını öğrenmek olmayıp bunu kendisinin yaptığını itiraf ettirmektir. Aksi halde, Hz. İbrâhîm'in cevabı, "yaptım" veya "yapmadım" şeklinde olacaktı. Halbuki o, ikrardan kurtulmak için, suç büyük putun işlediğini söylemiştir.<sup>170</sup>

<sup>166</sup> Delâilu'l-İ'câz, 57; el-İdâh, I, 54, 55; et-Telhîs, 75; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 340; Matlûb, el-Curcânî Belâğatuhu ve Nakduh, 319

<sup>167</sup> el-En'âm, 8/100

<sup>168</sup> Delâilu'l-İ'câz, 221; el-İdâh, I, 85,86; el-Keşşâf, I, 464; el-Ḳazvîni ve Şurûhu't-Telhîs, 216

<sup>169</sup> el-Enbiyâ, 14/62,

<sup>170</sup> Delâilu'l-İ'câz, 78; Buğyetu'l-İdâh, II, 45

el-Ḳazvîni ise, istifhamın, asıl anlamını korumuş olabileceğini, çünkü soruyu soranlarda, bu işi Hz. İbrâhîm'in yaptığına dâir, kanıtlanmış bir bilgi bulunmadığını söyleyerek, el-Curcânî'nin anılan görüşünü reddetmeye çalışmıştır. Burada el-Kazvîni, istifhamın takrîr anlamına gelebileceğini değil, sözkonusu âyetin bu türden sayılmasını reddetmiş gözükmektedir. Bu hususu, konu ile ilgili ifadelerinden anlamak mümkündür.<sup>171</sup>

#### **f. Vasl ve Fasl**

الْوَصْلُ عَطْفٌ بَعْضِ الْجُمْلِ عَلَى بَعْضٍ وَ الْفَصْلُ تَرْكُهُ

Yekdiğerini izleyen cümlelerden birini diğere atfetmek demek olan “vasl” ile atfetmemek demek olan “fasl”, el-Curcânî'nin, temel kurallarını koyarak bol örneklerle açıkladığı en önemli belâgat konularından biri olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle belâgatçılar, bu konuya büyük ilgi duyarak el-Curcânî'nin yolunu izlemişlerdir ki, onu izleyerek bir yandan bu konuyla ilgili kuralları netleştiren, diğere yandan da îzah ve tahliller yapanların başında el-Kazvîni'nin geldiği görülmektedir.<sup>172</sup>

#### **g. Teşbîh'in Mecâzdan Olmadığı**

'Abdulkâhir el-Curcânî, teşbîhin mecâzdan olmadığını belirten ilk belâgatçılardan sayılmaktadır. el-Ḳazvîni de, diğere pek çok belâgatçı gibi, el-Curcânî'nin bu görüşünü benimsemiş bulunmaktadır.<sup>173</sup>

#### **h. İstiâre ile ilgili Görüşü**

Diğere pek çok konuda olduğu gibi, istiâre ile ilgili açıklama ve tahlillerinde de el-Ḳazvîni'nin, büyük ölçüde el-Curcânî'nin etkisinde kaldığı ve çoğu zaman ifadelerine aynen yer verdiği görülmektedir. Örneğin; istiâredeki garabet vecihlerini işlerken, el-Curcânî'nin ifadelerini aynen aktarması dikkat çekmektedir.<sup>174</sup>

#### **ı. Hazif ve Ziyâde Mecâzi**

<sup>171</sup> et-Telhîs, 164; el-İdâh, I, 136

<sup>172</sup> el-İdâh, I, 147; Delâilu'l-İ'câz, 187; Mu'cemu'l-Muštalahâti'l-Belâğiyye, III, 119

<sup>173</sup> Esrârü'l-Belâğa, 221; et-Telhîs, 238-294; el-İdâh, II, 213

<sup>174</sup> Delâilu'l-İ'câz, 58,59; el-İdâh, II, 293, 294; et-Telhîs, 311, 312; el-Ḳazvîni, 217, 218

el-Curcânî, hazif veya ziyâde yoluyla bir kelimeyi mutlak anlamda mecâz ile niteleyenlere şiddetle karşı çıkmış, el-Kazvînî ve et-Telhîs şârihleri de, onun bu görüşünü tenkide tabi tutmadan, olduğu gibi aktarmışlardır. Bu tutum, el-Kazvînî'nin aynı görüşü benimsediği şeklinde anlaşılmalıdır. Halbuki, hazf veya ziyâdenin mecâz sayılabilmesi için i'rabda değişikliğe yol açması gerekir. Örneğin: **وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ** "köye sor" âyetinde olduğu gibi.<sup>175</sup> Zira âyetin takdiri **وَأَسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةَ** "köy halkına sor" olup i'rabda değişikliğe yol açmıştır. Mecâz olmayanın örneği ise **لِيَأْتِيَ** "Kitap ehli bilsin diye"<sup>176</sup> âyetidir. Çünkü burada لا harfi zâid, ancak i'rab değişikliğine yol açmadığı için, bu ziyâde mecâz sayılmamıştır.

Görüldüğü üzere, el-Çazvînî, bazı konularda 'Abdulhâhir el-Curcânî'nin görüşlerine itiraz etmekle birlikte genellikle onun görüşlerinden esinlenmekte ve bunları örnek almış bulunmaktadır.<sup>177</sup>

## 2. ez-Zemaḥşerî

Bilindiği üzere, ez-Zemaḥşerî, belâgate dâir müstakil bir eser ortaya koymamış, ancak el-Keşşâf adlı tefsirinde âyetleri îzah ederken belâgat kurallarını geniş ölçüde uygulamış ve bu yoldan, âyetlerin taşıdığı belâgat ve fasâhatin üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Bu konudaki görüşünü ise: "Kur'ân hakikatlerini ancak yine Kur'ân'a mahsus olan maânî ve beyân ilimlerinde üstünlük kazanan kişi anlayabilir" şeklindeki sözyle dile getirmektedir. Bu nedendir ki, İbn Haldûn, el-Keşşâf'ın bütünüyle belâgat ilmine dayalı olduğunu söylemektedir.<sup>178</sup>

Böylece ez-Zemaḥşerî, kendisinden sonra gelen es-Sekkâkî ve el-Haḫḫîb el-Çazvînî gibi belâgatçıları etkilemiş bulunmaktadır. ez-Zemaḥşerî'nin el-Çazvînî'ye olan etkisi ve el-Çazvînî'nin kendisine dayalı açıklamaları, Kur'ân-ı Kerîm'den delil olarak getirdiği âyetlerin tahlilleri ile, ağır belâgat problemleri ile ilgili îzahlarında

<sup>175</sup> Yûsuf, 12/82

<sup>176</sup> el-Ḥadîd, 57/29

<sup>177</sup> Esrâru'l-Belâğa, 383,384; el-İdâh, II, 318; Mu'cemu'l-Muḫḫâhât, III, 212

<sup>178</sup> el-Keşşâf, I, 14; İbn Haldûn, age, III, 1037, 1276

kendini açıkça göstermektedir. Bununla birlikte, yer verdiği görüşlerine zaman zaman bazı itirazlarda da bulunabilmektedir.

el-Ḳazvîni'nin ez-Zemaḥşerî'den etkilendiği konuların bazılarını şöyle sıralamak mümkündür:

#### a. “Eliflâm” ın Anlamları

el-Ḳazvîni, “harf-i ta'rif” diye bilinen “eliflâm”ın anlamlarına yer verirken, ez-Zemaḥşerî'nin, bazı âyetlerin îzahları esnasında bu edâta yüklediği anlamlardan esinlendiği ve “ahd”, “hakikat- mahiyet”, “cins” ve “ahd-i zihni” gibi anlamlardan aynen söz ettiği görülmektedir. Bu arada, ez-Zemaḥşerî'nin “umûm” diye nitelediği anlamı el-Ḳazvîni, nahivcilere uyararak “istiğrak” olarak adlandırmıştır.<sup>179</sup>

#### b. İltifât

el-Ḳazvîni'nin ez-Zemaḥşerî'den etkilendiği konulardan birinin de, iltifât konusu olduğu anlaşılmaktadır. Zira iltifâtın, ifadeyi güzelleştiren hususlardan olduğunu anlatırken, bunun gerekçesini ez-Zemaḥşerî'nin bu konudaki îzahına dayandırdığı görülmektedir. Şöyleki:

هُوَ التَّعْبِيرُ عَنْ مَعْنَى بِطَرِيقٍ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّلَاثَةِ - التَّكْلِيمِ وَ  
الْخِطَابِ وَالْفَيْبَةِ - بَعْدَ التَّعْبِيرِ عَنْهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ مِنْهَا

“Bir mananın, mütakellim, muhatap veya gâib sîgasıyla ifade edilmesinden sonra, aynı mananın bunlardan bir başka sîga ile ifade edilmesi” demek olan iltifât üslûbunu, ez-Zemaḥşerî, dinleyici için yenileyici, uyarıcı ve dikkat çekici olarak nitelemiş, el-Ḳazvîni de, bu görüşe aynen yer vermiştir.

Ancak ez-Zemaḥşerî'nin, iltifâtın var olduğunu söylediği bazı yerlerde el-Ḳazvîni, kendisinden ayrılarak iltifâtın bulunmadığını söyleyebilmiştir. Örneğin: İmruulkays(ö.HÖ 80/545)'in:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَثْمُرِ

“Esmüd-veya Esmüd-'de gecen uzadı(uzun bir gece geçirdin)” şeklindeki mısraında,

<sup>179</sup> el-Keşşâf, I, 40, 128, 139, 140; el-İdâh, I, 43; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 339



ez-Zemaḥşerî'ye göre mütekellim zamirinden muhataba, yani: لِيْلِي den لِيْلِكَ ye dönüş -iltifât- var iken, el-Ḳazvînî, meşhûr görüşe göre burada iltifât bulunmadığını söylemiştir.<sup>180</sup>

### c. Fi'lin Şartla Kayıtlanması

el-Ḳazvînî fi'lin şart ile kayıtlanmasını işlerken, şart edatlarından olan اِنْ "in" ve اِذَا "izâ" edâtı üzerinde genişçe durarak bu iki edâtın, başında buldukları fi'le istikbal anlamı kazandırdıklarını, ancak اِنْ "in" in cevabında gerçekleşmenin kesin olmadığını, اِذَا "izâ" nınkinde ise bunun kesin olduğunu, böylece bu noktada birbirlerinden ayrıldıklarını ifade etmektedir.

Ayrıca, bu görüşüne ez-Zemaḥşerî'den destek aramakta ve konuya ilişkin şu sözlerine yer vermektedir: "in" ve "izâ" nın kullanılacakları uygun yerleri bilmedikleri için bu sahada yetişmiş pek çok kimse bile yanılığa düşerek hata yapabilmektedir. Nitekim 'Abdurrahman b. Ḥassân b. Sâbit, şu beytinde, bu iki edâtın yerini seçmede hataya düşmüştür:

اِذَا هِيَ حَسْبُهُ عَلَى الْخَيْرِ مَرَّةً عَصَاهَا وَ اِنْ هَمَّتْ بِشَرِّ اطَّاعَهَا

"Nefsi, onu bir hayra teşvik ettiği zaman, ona karşı çıkar. Eğer kötülüğe niyetlenirse ona boyun eğer."<sup>181</sup>

### d. Benzetme Yönü (Vech-i Şebeh)

el-Ḳazvînî'nin, ez-Zemaḥşerî'den nakilde bulunduğu konulardan biri de, هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

"Onlar sizin için bir elbise, siz de, onlar için bir elbisesiniz" âyetindeki<sup>182</sup> vech-i şebeh, yani benzetme yönü konusudur. el-Ḳazvînî, bu âyetteki benzetme yönünün ne olduğunun sorulması halinde, ez-Zemaḥşerî'nin, "hissî vech-i şebeh" diye tabir edilen,

<sup>180</sup> el-Keşşâf, I, 49, 50; el-İdâh, I, 72,73; Buğyetu'l-İdâh, I, 155

<sup>181</sup> el-İdâh, I, 88, 90; Buğyetu'l-İdâh, I, 188; Şerhu'l-İdâh, I, 118

<sup>182</sup> el-Bakara, 2/187

görülebilen cinsten bir benzetme yönü olduğuna ilişkin görüşünü aktararak cevap vermektedir.

ez-Zemaḥşerî, burada benzetme yönünün maddi olduğunu savunurken, karı ile kocadan her biri, diğerini kucaklayıp bu yolla adeta yekdiğerini örttükleri için, insanı örte elbiseye benzetildiklerini söylemiş, el-Ḳazvînî de, bu izahı benimseyerek olduğu gibi nakletmiş bulunmaktadır.<sup>183</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla el-Ḳazvînî, ez-Zemaḥşerî'den belâğatin genel konularında değil, daha çok birtakım âyetlerin belâgat açısından tefsiri ile bazı görüşlerin yorumlanmasında yararlanmaya çalışmıştır. Bu nedenle, bazan görüşlerini aynen alarak onaylamış, bazan da naklettiği görüşüne itirazda bulunabilmiştir. el-Ḳazvînî'nin ez-Zemaḥşerî'den bu çerçevede yaralanmakla yetinmiş olması, ez-Zemaḥşerî'nin belâgate dâir müstakil bir eserinin olmamasındanda kaynaklanabilir.

### 3.es-Sekkâkî:

el-Ḳazvînî'nin belâgatçı kişiliğine ve belâgat ile ilgili çalışmalarına birinci derecede kaynaklık eden belâgat otoritesinin es-Sekkâkî olduğu bilinmektedir. Zira el-Ḳazvînî'nin belâgat çalışmaları, es-Sekkâkî'nin "Miftâhu'l-'Ulûm" adlı eserinin üçüncü kısmı ile ilgilidir. Nitekim el-Ḳazvînî, "et-Telḥîş" adlı eserini, "el-Miftâḥ"ın üçüncü kısmının bir nevi hulasası, "el-İdâḥ"ı ise, et-Telḥîş'in şerhi olarak takdim etmektedir.<sup>184</sup> Hal böyle olunca, el-Ḳazvînî'nin es-Sekkâkî'den etkilendiği konuların tamamına yer vermek mümkün değildir.

el-Ḳazvînî, el-Miftâḥ üzerindeki çalışmasının gerekçesini, et-Telḥîş'in girişinde, eseri ve sahibini övücü ifadelerle dile getirmekte, ancak her iki eserinde de es-Sekkâkî'ye harfiyyen uymamakta, aksine çoğu zaman kendisine önemli itirazlarda bulunmakta ve uygun bulmadığı görüşlerini reddederek bunların yerine, ya kendi görüşlerini veya uygun gördüğü başka görüşleri ikame etmeye çalışmaktadır.<sup>185</sup>

<sup>183</sup> el-Keşşâf, I, 249; el-İdâḥ, II, 243; et-Telḥîş, 269

<sup>184</sup> el-İdâḥ, I, 1

<sup>185</sup> Telḥîsu'l-'Ulûm, Miftâḥ, 22, 23

es-Sekkâkî ile el-Ḳazvîni arasındaki farklardan ilki, eserlerindeki metot ve tertip değişikliğinde görülebilir. es-Sekkâkî'nin el-Ḳazvîni üzerindeki temel etkisi ise, kendisini Suriye-Mısır çevresinin doğal belâgat ekolü olan “edebî ekol” den koparıp “kelâmcı ekol”e bağlamış olmasıdır.

Bu itibarla, el-Ḳazvîni'nin belâgati, es-Sekkâkî'nin belâgatının bir kopyası gibi düşünülmemeli ve pek çok konuda orijinal görüşlere sahip olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Böyle bir muhtemel yanlış zehabı önleyebileceği düşüncesiyle, el-Ḳazvîni'nin es-Sekkâkî'yi açıkça reddettiği veya tenkide tabi tuttuğu belli başlı bazı konulara yer verilmesinin yararlı olacağı düşünülmüştür. Bu konuları şöyle sıralamak mümkündür:

#### **a. Maânî İlminin Tarifi:**

es-Sekkâkî, maânî ilmini:

هُوَ تَتَبُّعُ خَوَاصِّ تَرَائِبِ الْكَلَامِ فِي الْإِفَادَةِ لِيَحْتَرَزَ بِالْوُقُوفِ  
عَلَيْهَا عَنِ الْخَطِّاءِ فِي تَطْبِيقِ الْكَلَامِ عَلَى مَا تَقْتَضِي الْحَالُ ذِكْرَهُ

“Sözü muktazây-ı hale uygulamada hataya düşmekten sakınmak için, anlatımda üslup inceliklerini gözönünde bulundurmak” diye tarif etmiştir.<sup>186</sup> el-Ḳazvîni ise, es-Sekkâkî'nin, tarifinde esas aldığı “tettebbu”un, yani “gözönünde bulundurmak” veya “gözetmek” diye terceme edilebilecek olan kavramın, ilim olmadığı gibi, ilmi de kapsamadığı gerekçesiyle, bu tarifi doğru olmadığını, dolayısıyla “tettebbu” kavramına dayalı olarak herhangi bir ilmin tanımlanamayacağını söylemiştir.<sup>187</sup> el-Ḳazvîni'nin maânî ilmine ilişkin tarifine ise, “Maânî Konularına Bakış” bahsinde yer vermeye çalışılacaktır.

#### **b. Aklî Mecâz:**

el-Ḳazvîni'nin es-Sekkâkî'yi reddettiği konulardan biri de aklî mecâz konusudur. es-Sekkâkî, bunu müstakil bir konu saymayıp meknî istiâreye dahil ederken, el-Ḳazvîni, onun bu görüşünü reddederek, bunun, beyân ilminin değil, maânî ilminin

<sup>186</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, 70

<sup>187</sup> el-İdâh, I, 12

müstakil konularından biri olduğunu söylemiştir. Aralarındaki bu görüş ayrılığından dolayı olmalıdır ki, es-Sekkâkî, bu konuya beyân ilmi içerisinde yer verirken el-Ḳazvînî, bunu maânî ilminin isnâd bahsi içerisinde zikretmiştir.<sup>188</sup>

### *c.Musnedunileyh'in Nekre Oluşunun İfade Ettiği Anlamlar*

Musnedunileyh'in nekre olarak zikredilmesinin ifade ettiği anlamlar arasında büyüklük, çokluk, küçümseme ve azımsama gibi hususların da bulunduğu yer veren el-Ḳazvînî, es-Sekkâkî'yi, büyüklükle çokluğu ve küçümsemeyle azımsamayı birbirinden ayırdetmemekle eleştirmiştir.

Ayrıca, *شَرُّ أَهْرَ ذَا نَابٍ* “Köpeği havlatan kötü bir durum vardır” ifadesindeki musnedünileyh'in nekreliliğini büyüklük, *وَلَعْنِ مَسْتَهْمِ نَفْحَةٍ* “onlara az bir şey dokunursa” âyetindeki<sup>189</sup> nekreliliğini ise küçümseme için kabul eden es-Sekkâkî'nin her iki örnek ile ilgili görüşünü de reddederek, birinci örneğin tahsis için olduğunu, âyette ise küçümsemenin, *نَفْحَةٍ* kelimesinin nekreliliğinden değil, yapısından ve anlamından kaynaklandığını söylemiştir.<sup>190</sup>

### *d.Musnedunileyh'in Te'kidî:*

el-Ḳazvînî, musnedünileyh'in te'kidli kullanılmasına ilişkin olarak es-Sekkâkî'nin yaptığı açıklamayı, bazı ufak tabir değişiklikleriyle aktardıktan sonra, *كُلُّ إِنْسَانٍ* *كُلُّ رَجُلٍ عَارِفٌ* ve *حَيَوَانٌ* cümlelerindeki *كُلُّ* lafzının da te'kid ifade ettiğini söyleyen es-Sekkâkî'ye itirazda bulunarak bu örneklerdeki *كُلُّ* lafzının te'sis, yani daha önce olmayan şumûl anlamını ifade ettiğini savunmuştur.

Ayrıca, *كُلُّ* nun şumûl ifade etmesini, nekreye izafe edilmesi kuralına bağlarken, bunun dışında kalan yerlerde te'kid için olacağını söylemiştir. el-Ḳazvînî'ye göre, *كُلُّ* nun, şumûl için oluşunun delili, hazfi halinde şumûlun hiç bir şekilde anlaşılabilmesidir.<sup>191</sup>

<sup>188</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, 129; el-İdâh, I, 26

<sup>189</sup> el-Enbiyâ, 21/46

<sup>190</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, 83; el-İdâh, I, 47; Buğyetu'l-İdâh, I, 104; el-Ḳazvînî ve Şurûhu't-Telhîş, 233

<sup>191</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, 82; el-İdâh, I, 51; Buğyetu'l-İdâh, I, 112, 113

### *e.Musnedunileyh'i'n Tahsis İçin Öne Alınması*

Musnedunileyh'in, cümlelerin başında yer almasının tahsis ifade edebilmesi için, es-Sekkâkî iki şart ileri sürmüştür: Birincisi, başta yer almış olan musnedunileyh'in asıl yerinin cümlelerin sonu olduğunu takdir edebilmektir. Örneğin; *أنا عرفتُ* cümlesinin asılının, *أنا عرفتُ* olarak takdir edilebilmesi gibi. İkinci şart ise, cümleyi hiçbir takdire tabi tutmadan olduğu gibi kabul edebilmektir. Örneğin; biraz önceki cümlelerin asılının *أنا عرفتُ* olduğunu kabul etmek gibi.<sup>192</sup>

el-Ḳazvîni ise, burada hem 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin hem de ez-Zemaḥşerî ve es-Sekkâkî'nin görüşlerine yer vermiş ve el-Curcânî ile ez-Zemaḥşerî'nin görüşlerini tercih ederek, es-Sekkâkî'ye bu konuyla ilgili açıklamalarında çeşitli itirazlarda bulunmuştur.<sup>193</sup>

### *f.Hakikat ve Mecâz*

el-Ḳazvîni'nin, es-Sekkâkî'ye karşı çıktığı konulardan birinin de, "hakikat ve mecâz" konusu olduğu görülmektedir. el-Ḳazvîni, bu konuda müstakil bir fasıl açarak, es-Sekkâkî'nin hakikat ve mecâz kavramları ile ilgili tarif ve taksimlerini ayrıntılı bir biçimde ele almakta ve hem bu tarif ve taksimleri hem de meknî ve tebaî istiârelerin tariflerini itiraz konusu yaparak enine boyuna tartışmakta ve bu konulardaki görüşlerini ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>194</sup>

el-Ḳazvîni, yukarıda sıralanmaya çalışılan konuların yanısıra, haber, musnedunileyh'in ismi mevsûl olarak getirilmek suretiyle marifeliği, iltifât, kalb, takdim, kasr, fasl ve vasl, temsîl ve istiârenin bazı kısımları gibi konularda da es-Sekkâkî'ye çeşitli itirazlarda bulunmuş ve kendi görüşlerinin doğruluğunu, kanıtlamaya çaba sarf etmiştir.

<sup>192</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, 96

<sup>193</sup> el-İdâh, I, 59; Buğyetu'l-İdâh, I, 129-132; Şerhu'l-İdâh, II, 53-64

<sup>194</sup> Miftâhu'l-'Ulûm, 151-161; el-İdâh, II, 311-316; Buğyetu'l-İdâh, III, 160-166

## **B-GÖRÜŞLERİNDEN YARARLANDIĞI DİĞER BAZI BELÂGATÇILAR**

Görüşlerinden yararlandığı diğer belâgatçıların başlıcalarını, ve her birinin el-*Ḳazvînî*'yi etkilediği az sayıdaki konuları şöylece sıralamak, mümkündür:

### **1. Ebû Hilâl el-'Askerî:**

el-*Ḳazvînî*'nin, el-'Askerî'den yararlandığı konulardan biri, *îcâz*, *itnâb* ve *musâvât* konusudur. Özellikle es-Sekkâkî'nin, yer vermediği *musâvât* konusunda el-Askerî'nin söylediklerinin, kendisi için ilham kaynağı olduğu anlaşılmaktadır. Bir diğer konu da, *îcâz* yaparken başvurulan yollardan biri olan *hazfîn*, “*hazf-i redî*”, yani anlamı ifadede sözün yetersiz kalmasına yolaçan *hazif* şeklinde yapılmasıdır. el-*Ḳazvînî*, bu konuda, el-'Askerî'nin yer verdiği örneklere ve bu örneklere dâir yaptığı açıklamalara aynen yer vermiş gözükmektedir.<sup>195</sup>

### **2. İbn Reşîk el-Ḳayrevânî:**

el-*Ḳazvînî*'nin, İbn Reşîk'ten yararlandığı anlaşılan konu, her iki eserinin de son faslında yer verdiği, ifadede giriş, gelişme ve sonuç kavramlarını “*ibtidâ*”, “*tahallus*” ve “*intihâ*” tabirleriyle anlatması ve bazı ifade ve örneklerine aynen yer vermiş olmasıdır. Nitekim İbn Reşîk'in “*ibtidâ*” için: Çünkü o, kulağa ilk ulaşan sözdür; “*intihâ*” için de: Çünkü o, dinleyicinin kavradığı ve zihinde kalan son sözdür, tarzındaki sözlerini aynen alan el-*Ḳazvînî*, tıpkı İbn Reşîk gibi, İmruulḳays'ın Mu'allakası'nın ilk mısramı da *ibtidâ* için örnek vermiştir.<sup>196</sup>

### **3. İbn Sinân el-Hafâcî**

el-*Ḳazvînî*'nin el-Hafâcî'den yararlandığı başlıca konu, her iki eserinin mukaddimesinde yer verdiği ve ayrıntılı bir biçimde üzerinde durduğu *fasâhat* ve *belâgat* kavramlarıyla ilgili konudur. el-*Ḳazvînî*, bu konuyu işlerken, önemli bir iddiada bulunarak, pek çok kimsenin *fasâhat* ve *belâgat* ile ilgili çeşitli görüşler beyân ettiğini, ancak bu beyanların hiçbirinin bu iki kavramı tanımlamaya yarayacak unsurlar

<sup>195</sup> el-'Askerî, Ebû Hilâl, 179,188; el-İdâh, I, 177; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 344

<sup>196</sup> el-Ḳayrevânî, İbn Reşîk, el-'Umde, I, 191,211; et-Telhîş, 429-435; el-İdâh, II, 428-435; Mu'cemu'l-Mustalahât, I, 327

taşımadığını, ayrıca fasâhat ve belâgat ile nitelenen söz ile sözün söyleyicisi arasındaki farka işaret etmediğini, bu nedenle konuyu yeni baştan ele aldığını söylediği ve açıklamaya başladığı görülmektedir.<sup>197</sup>

Gerek el-Hafâcî'nin Sirru'l-Fasâha adlı eserinin ilgili bölümü gözden geçirildiğinde ve gerekse el-Merâğî, Muhammed Âbdulmun'im Hafâcî, Şevkî Dayf ve Ahmed Maflûb gibi belâgat araştırmacılarının tesbitlerine bakıldığında, el-Qazvîni'nin, adı geçen iddiasına rağmen, fasâhat ve belâgat konusunu işlerken büyük ölçüde el-Hafâcî'den yararlandığı anlaşılmaktadır. el-Merâğî, daha da ileri giderek, el-Qazvîni'nin ufak tefek değişiklikler yapmak suretiyle, el-Hafâcî'nin mukaddimesini, üslûbu ve örnekleriyle, neredeyse aynen aldığını ileri sürmektedir. Ancak el-Qazvîni'nin yukarıdaki iddiası gibi, el-Merâğî'nin bu değerlendirmesindeki mübâlağa da, gözden kaçmamaktadır.<sup>198</sup>

#### 4. İbnu'l-Eşîr el-Cezerî:

el-Qazvîni'nin, çeşitli konularda İbnu'l-Eşîr'in görüşlerinden yararlandığı anlaşılmaktadır. Bu konular, başta bedî' ilminin "irsad", "cinas" ve "tescî" gibi sanatları olmak üzere, "serikât", yani anlatımda başkasından söz çalma metotları, nesrin nazma çevirilmesi demek olan "akid" nazmın nesre dönüştürülmesi demek olan "hall" ve ifadede güzel giriş, esas temaya ahenkli geçiş ve sonuç demek olan "husn-i ibtidâ" "tahallus" ve "intihâ" ile konu değiştirme yöntemi olan "faslu'l hitab" konularından ibaret gözükmektedir.<sup>199</sup> Nitekim serikât bahsinde el-Qazvîni, İbnu'l-Eşîr'den "el-Veşyu'l- Merkûm'un sahibi" diye söz ederek, kendisine ait bir sözü "hall" konusunun örneği olarak zikretmiştir.<sup>200</sup>

<sup>197</sup> el-İdâh, I, 2

<sup>198</sup> Sirru'l-Fasâha, 55 vd.; et-Telhîş, 24 vd.; el-İdâh, I, 2 vd. ; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 34; Şerhu'l-İdâh, I, 26; el-Qazvîni ve Şurûhu't-Telhîş, 196 vd.; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 336, 337

<sup>199</sup> el-Meşelu's-Sâir, I, 308, 379, III, 119, 165, 245; el-İdâh, II, 347, 382, 393, 428 vd.; et-Telhîş, 356, 388, 397, 434

<sup>200</sup> el-İdâh, II, 425; Mu'cemu'l- Muştalahât, I, 95, II, 58, 144, III, 117

### 5. İbn Ebi'l-İşba' el-Miṣrî:

el-Ḳazvî'nin İbn Ebi'l-İşba''dan yararlandığı konunun, bir kimsenin sözünü, onun kullandığı kelimelere farklı anlamlar yüklemek suretiyle reddetmek, demek olan “el-Kavlu bi'l-Mûcib” konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu konu, İbn Ebi'l-İşba' tarafından tesbit edilen bedî' konularından sayılmaktadır.

Kimisi, bu konu ile es-Sekkâkî'nin yer verdiği “el-Uslûbu'l-Hakîm”in aynı şeyler olduğunu söylemişse de, dikkatle bakıldığında bunların farklı şeyler olduğu görülebilir.<sup>201</sup> Zira birinci konunun gâyesi, bir kimsenin söylediği sözü, yine onun kullandığı sözcüklerden hareket ederek reddetmek iken, ikinci konunun amacı, söylenen sözü reddetmek değil, onu daha uygun olduğu düşünülen bir amaca yönlendirmektir.

Birincisine şu âyet örnek verilmiştir:

يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ  
 اللَّهُ الْعَزِيزُ الرَّسُولُ وَاللِّمُؤْمِنِينَ

“Münafıklar; Medine'ye dönersek en aziz olan, en zelil olanı şehirden çıkartacaktır, derler. Halbuki azizlik, Allah'a, Resûlüne ve müminlere mahsustur”.<sup>202</sup>

Âyette, münafıkların sözü, yine onların kullandıkları “en aziz” sözcüğünden hareketle, azizliğin Allah'a, Resûlüne ve müminlere mahsus olduğu vurgulanarak reddedilmiştir. Şu âyet ise el-Uslûbu'l-Hakîm'in örneklerindedir:

وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

“Sana hilâlleri soruyorlar. De ki, onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.”<sup>203</sup>

Bu âyette söz reddedilmemiş, ancak daha uygun olan bir amaca yönlendirilmiştir. Bu amaç, hilâllerin, insanlar ve hac için vakit ölçüleri olmasıdır.

Bu itibarla, İbn Ebi'l-İşba''ın yer verdiği “el-Kavlu bi'l- Mûcib” veya “bi'l-Mûceb” ile es-Sekkâkî'nin sözkonusu ettiği “el-Uslûbu'l-Hakîm” arasında şeklen

<sup>201</sup> et-Telhîş, 387

<sup>202</sup> el-Munâfikûn, 63/8

<sup>203</sup> el-Bakara, II/189



benzerlik olmakla beraber, gâyeleri bakımından farklı konular oldukları ortaya çıkmaktadır.

Bu nedenledir ki, el-*Ḳazvînî*, birinci konuya *bedî'* bahsinde yer verirken, ikinci konuyu *maânî* ilmi içerisinde zikretmiş, ayrıca “el-*Kavlu bi'l-Mûcib*”i de iki kısma ayırmak suretiyle katkıda bulunmuştur.<sup>204</sup> Öte yandan, İbn Ebi'l-İşba‘ın az sayıda şiirine, bazı konulara örnek olarak yer vermiştir. Örneğin; “*Tazmin vecihlerinin en güzeli*” konusuna onun bir şiirinden örnek vermiş ve: “*et-Taḥbîr sahibinin şu sözü*” diyerek adından söz etmiştir.<sup>205</sup>

### 6. Bedruddîn b. Mâlik

el-*Ḳazvînî*'nin, görüşlerinden yararlandığı *belâgat* alimleri arasında Bedruddîn b. Mâlik, önemli bir yer işgal etmektedir. Zira büyük ihtimalle İbn Mâlik, es-*Sekkâkî*'nin el-*Miftâhı*'nın üçüncü bölümünü, yine es-*Sekkâkî*'nin “*et-Tibyân*” adıyla yaptığı, fakat rastlanamayan ihtisardan sonra, ilk kez “*el-Mişbâḥ fi İhtisâri'l-el-Miftâḥ*” adıyla ihtisar etmiş ve uzun süre ilgi odağı olmaya devam eden bu eseriyle el-*Ḳazvînî*'ye örnek teşkil etmiştir.

Ayrıca, el-*Ḳazvînî*, es-*Sekkâkî*'nin *beyân* ilminden sonra yer verdiği “*fasâhat*” ve “*belâgat*” konularını ilk konu olarak işlerken ve “*bedî'*”, “*maânî*” ve “*beyân*” ilimlerinden sonra üçüncü bir ilim olarak ele alırken de İbn Mâlik'i izlemiştir.<sup>206</sup> el-*Ḳazvînî*'nin İbn Mâlik'e uyduğu görülen diğer bazı konular ise, *îcâz*, *itnâb* ve *musâvâtın* taksimi, *tecridî istiârenin* tarifi, *cinas* ve *kelamî mezheb* gibi konulardır.

Öte yandan el-*Ḳazvînî*, İbn Mâlik'in bazı görüşlerine ayrıntılı bir biçimde yer verdikten sonra, bunlara çeşitli yönlerden itirazda bulunmakta ve kendince vardığı isabetli kanaati kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu şekilde tartışıp reddetmeye çalıştığı başlıca konu, *musnedunileyh*'in öne alınmasının, genellik ifade edip etmeyeceği

<sup>204</sup> *Bedî'u'l Kur'ân*, 314; *Miftâhu'l-'Ulûm*, 140; *et-Telḥîş*, 7, 98, 386, 387; *el-İdâḥ*, I, 75, 76, 380, 382

<sup>205</sup> *el-İdâḥ*, II, 422

<sup>206</sup> *et-Telḥîş*, 24 vd., 347 vd.; *el-İdâḥ*, I, 2 vd.; II, 334 vd. ; *el-Belâğa Tetavvur ve Târîḥ*, 336,337; *el-Ḳazvînî ve Şurûhu't-Telḥîş*, 90

konusudur.<sup>207</sup> Bu itibarla İbn Mâlik'in el-Miṣbâh adlı eserinin, pek çok belâgat çalışmasının yanısıra, el-Ḳazvî'nin et-Telhîṣ ve el-İdâh'ına da kaynaklık ettiği kolaylıkla söylenebilir.



---

<sup>207</sup> el-Miṣbâh fi İhtîşârî'l-el-Miftâh, 13, 36, 66, 75, 84; el-İdâh, I, 65, II, 300, 366, 382; et-Telhîṣ, 317, 374, 388; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 344; Mu'cemu'l- Muṣtalahât, I, 61,150, II, 58

### III. el-KAZVÎNÎ'NİN BELÂGATE DÂİR ESERLERİ

Daha önce de bir nebze işaret edilmeye çalışıldığı üzere, el-Ḳazvîni belâgate dâir iki eserini kaleme alırken, sadece es-Sekkâkî'nin görüş ve tespitlerinin nakledicisi olmakla yetinmemiş, aksine bir çok kaynaktan yararlanarak hem başkalarına hem de kendisine ait çok sayıda görüşe yer vermeye çalışmıştır.

Ancak, bu amaçla başvurduğu kaynakların tamamını belirtmemiş, sadece el-Câhiz, es-Sekkâkî, 'Abdulkâhir el-Curcânî, ez-Zemaḥşerî, el-Ḳâdî 'Alî b. 'Abdilâziz el-Curcânî, er-Râğîb el-İşfahânî (ö. 502/1108), İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve İbn Ebi'l-İşba' el-Mişrî'den ismen söz etmiştir.<sup>208</sup> Eserlerinden yararlandığı gözlenen er-Rummânî, Ebû Hilâl el-'Askerî, İbn Sinân el-Hafâcî ve Bedruddîn b. Mâlik'ten ise ismen söz etmediği görülmektedir.

Bu itibarla, el-Ḳazvîni'nin her iki eserine kaynaklık ettiği anlaşılan eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

- 1) *el-Câhiz'in eserleri (el-Beyân ve 't-Tebyîn; el-Hayevân)*
- 2) *'Alî b. 'Abdi'l-'Azîzel-Curcânî'nin el-Vesâta'sı*
- 3) *er-Rummânî'nin en-Nuket fî İ'câzi'l-Ḳur'ân'ı*
- 4) *Ebû Hilâl el-'Askerî'nin Kitabu's-Şinâ'ateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r'i*
- 5) *İbn Sinân el-Hafâcî'nin Sirru'l-Faşâha'sı*
- 6) *er-Râğîb el-İşfahânî'nin el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Ḳur'ân'ı*
- 7) *İbnu'l-Esîr'in el-Meşelu's-Sâir'i; el-Veşyu'l-Merkûm fî Halli'l-Manzûm'u ve el-Câmi'u'l-Kebîr fî Şinâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr'u*
- 8) *İbn Ebi'l-İşba''ın Bedî'u'l-Ḳur'ân ve Tahrîru't-Tahbîr'i*
- 9) *'Abdulkâhir el-Curcânî'nin Delâilu'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belâğa'sı*
- 10) *ez-Zemaḥşerî'nin el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl'i*

<sup>208</sup> el-İdâh, I, 14,15,26,66, II, 276,280,281,401,402; Şerhu'l-İdâh, I, 26

11) *es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-'Ulûm'u*

12) *Bedruddîn b. Mâlik'in el-Mişbâhîf İhtîşâri'l-el-Miftâh'ı*<sup>209</sup>

el-*Ḳazvîni*'nin belâgat alanında ortaya koyduğu iki önemli eserinin *Telhîsu'l-Miftâh* ve *el-İdâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa* olduğuna daha önce kısaca işaret edilmeye çalışılmıştı. Burada ise, sözkonusu iki eseri hakkındaki ayrıntıya geçmeden önce, şu hususu dile getirmekte fayda olacaktır:

el-*Ḳazvîni*'nin, *et-Telhîş* ve *el-İdâh* gibi, daha sonraki belâgat çalışmalarının neredeyse tamamını etkilemiş ve odak noktası haline gelmiş olan bu denli önemli iki eseri ortaya koyabilmiş olması, onun belâgat alanında derin bir bilgi ve engin bir vukûfa sahip olduğunu, bu alanın hem metot hem de içeriğini çok iyi bildiğini ve belli başlı kaynaklarını yakından tanıdığını akla getirmektedir.<sup>210</sup>

Nitekim sahip olduğu geniş belâgat kültürü, her iki eserinde de açıkça görülmektedir. Bu sayede, pek çok kaynağı örnek alarak, belâgat ilimlerini, 'Abdul $\dot{K}$ âhir el-*Curcânî*'nin belâgati ile *es-Sekkâkî*'nin metodundan oluşturduğu yeni bir kalıp içerisinde sunabilmiştir. Bunun yanı sıra, eserlerinin akıcı bir üslupla yazılmaları ve muhteva bakımından ihatalı oluşları, üzerlerinde, şerh, haşiye, ihtisar, nazma çekme, terceme ve beyitlerine şerh yazma gibi çalışmaların yapılmasına yol açmıştır.

Bu nedenle söz konusu iki eserini bu çerçevede ele almak gerekir:

## ***A-TELHÎSU'L-MİFTÂH***

### **1.Önemi**

el-*Ḳazvîni*'nin yazdığı ilk eser, *es-Sekkâkî*'nin "Miftâhu'l-'Ulûm" adlı eserinin üçüncü kısmının hulasası mahiyetinde olan *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eseridir ki, yazıldığı günden itibaren ilim çevrelerinin ilgi alanı haline gelerek okunmuş, okutulmuş ve şerh edilmeye başlanmıştır. İbn *Haldûn*'un, *et-Telhîş* hakkındaki şu sözleri dikkat çekicidir:

<sup>209</sup> 'Arûsu'l-Efrâh, I, 206, III, 202; el-*Ḳazvîni* ve *Şurûhu't-Telhîş*, 191, 192, 245, 246

<sup>210</sup> el-*Ḳazvîni*, 112

“et-Telhîş hacim bakımından el-İdâh’tan daha küçüktür. Bu devirde, hem üzerindeki şerh çalışmaları hem de ders kitabı olarak, şark yöresinin bu kitaba olan ilgisi, diğer kitaplara olan ilgilerinden fazladır.”<sup>211</sup>

Behâuddîn es-Subkî (ö. 773/1371) de, et-Telhîş’e yazdığı ünlü ‘Arûsu’l-Efrâh adlı şerhinin girişinde eser hakkında şöyle der

“Şüphesiz belâgat ilmi ve onunla ilgili olan konularda yazılmış olan Telhîşu’l-Miftâh, onu gören ve onunla ilgilenen herkesin ittîfâkıyla, bu ilimde ve bu büyüklükte yazılmış bulunan kitapların en faydalısı ve en kapsamlısıdır.”<sup>212</sup>

et-Telhîş’in haiz olduğu önemin en büyük delili, yazıldığı ilk günden bu güne kadar, yani yaklaşık yedi asır boyunca ilgi odağı olmaktan çıkmaması ve günümüzde bile, hala değişik yönlerden üzerinde çalışılıyor olmasıdır.

Nitekim, eserin son şârihlerinden ve yüzyılımızın belâgatçılarından olan eş-Şeyh ‘Abdurrahman el-Berkûkî (ö.1363/1944) ile onun bu şerhine bir takriz yazan eş-Şeyh Muhammed ‘Abduh (ö.1323/1905) da et-Telhîş hakkında, İbn Haldûn ve Behâuddîn es-Subkî’nin, yukarıda yer verilen kanaatlerini paylaşmış bulunmaktadırlar.<sup>213</sup>

Esasen, belâgat ve belâgat tarihiyle ilgilenen ve bu konularda çalışan hemen herkesin, et-Telhîş hakkında aynı kanaati dile getirdiği, bazı araştırmacıların ise bu eser hakkında uzun uzadıya övgüler yazmaktan kendilerini alıkoyamadıkları görülmektedir. Bunun nedeni ise, el-Miftâh’ın yerine geçmesi ve yakın zamana kadar birinci derecede ders kitabı olarak okutulması, aynı zamanda daha sonra yapılan belâgat çalışmalarının da onunla ilgili olmasıdır.<sup>214</sup>

## 2. Yazılış Tarihi ve Yeri

el-Ķazvîni’nin, hem Şam hem de Kahire’de aktif görevlerde bulunması ve her iki yerde müderrislik yapması dolayısıyla, konumuz olan iki eserini hangi tarihte ve nerede

<sup>211</sup> İbn Haldûn, age, III, 1265

<sup>212</sup> ‘Arûsu’l-Efrâh, I, 4

<sup>213</sup> el-Berkûkî, Şerh ve Ta’lik ‘ale’t-Telhîş, 4, 18, 19, 20

<sup>214</sup> Târîhu ‘Ulûmi’l-BelaĶa, 33, 34, 36; el-BelaĶa Tetavvur ve Târîh, 336; BuĶyetu’l-İdâh, I, 5; Şerhu’l-İdâh I, 12; Lâşîn, age, 15-17; el-Mevsû’atu’l-‘Arabiyyetu’l-Muyessere, 1379

yazdığı konusunda ihtilafa düşülmüştür. İhtilafın en önemli sebebi ise, her iki eserde de, ne zaman ve nerede yazıldığına değinilmemesidir. Zira her iki eserin ne giriş ne de sonuç bölümlerinde böyle bir bilgiye tesadüf edilmemektedir.

el-Havli (ö.1966)'ye göre el-Qazvîni, bu iki eseri Mısır'da iken yazmıştır. Ona göre, el-Qazvîni, memleketinden erken ve genç yaşta ayrılmış, bu nedenle ilmî şahsiyeti Mısır'da olgunlaştığından, eserlerini burada yazmış olması gerekir. Özellikle edebî ekolün bazı izlerini taşıyan el-İdâh'ın, bu ekolün merkezi olan Mısır'da yazılmış olması, daha güçlü bir ihtimaldir.<sup>215</sup>

el-Havli'nin bu görüşüne göre, her iki eserin de hicrî 727 tarihinden sonra yazılmış olması gerekir. Çünkü, daha önce hayat hikayesinde de belirtilmeye çalışıldığı üzere, el-Qazvîni'nin Mısır'a gidiş tarihi h. 727'dir. 'İzzuddîn et-Tenûhî'ye göre ise, el-Qazvîni Şam kâdılığına atandıktan sonra, burada önce et-Telhîş'i kaleme almış, daha sonra da ona bir şerh yazarak el-İdâh veya İdâhu't-Telhîş adını vermiştir.<sup>216</sup>

Ahmed Maflûb, her iki görüşün de mesnede dayalı olmadığını söylemekte, ve el-İdâh'ın h.724 tarihli bir yazma nushasının mikrofilmine rastladığını, bunun halen Kahire'de, Arapça Yazma Eserler Enstitüsü'nde bulunduğunu belirtmektedir.<sup>217</sup>

Maflûb'un sözünü ettiği nüshanın aslı, Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddîn Efendi Bölümü'nde 2738/2 no'da 147 varak halinde ve el-İşârât ve't-Tenbîhât adlı eserin sahibi ve aynı zamanda el-Qazvîni'nin muasırı olan Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Curcânî(ö.729/1328)'nin elyazısıyla tarafımızdan görülmüş bulunmaktadır. Bu nüshanın baş ve son varaklarının mikrofilmden alınan fotokopileri çalışmamızın sonuna eklenmiş bulunmaktadır.

Bu duruma göre, el-Qazvîni'nin Şam Başkâdılığı'na h. 724 tarihinde atanmış olması dikkate alınır, el-İdâh'ın, el-Qazvîni'nin Şam Başkâdılığı'na atanmasından önce burada yazılmış olması gerekir. et-Telhîş 'in, el-İdâh'tan önce yazıldığı kesin olduğuna göre, onun da bu tarihten önce Şam'da yazılmış olmasına kesin gözüyle

<sup>215</sup> Maflûb'dan naklen el-Havli, Emîn, Menâhîcu Tecdîd, 241

<sup>216</sup> et-Tenûhî, 'İzzuddîn, Tehzîbu'l-İdâh, I, 11

<sup>217</sup> el-Qazvîni ve Şurûhu't-Telhîş, 164

bakılabilir. Zira daha önceki bahislerde de belirtildiği üzere, el-Ḳazvî'nin h. 690'lı yıllarda Şam'a gelip burada ilmî çalışmalarına devam ettiği görülmektedir.

### 3. Muhtevâsı

Bu eser, bir "mukaddime", üç ana bölümü olan "maânî", "beyân" ve "bedî'" ile sonuç bölümü mahiyetindeki bir "hâtîme"den ibarettir.

#### a. Mukaddime

el-Ḳazvî , et-Telhîş 'in mukaddimesinde "fasâhat" ve "belâgat" kavramları üzerinde durarak her birinin nerede gerçekleştiğini belirtmiş ve gerçekleştiği yere göre tarifini yapmıştır. Fasâhat ve belâgatin kısımları ile tariflerine, "Ḳazvî'de Belâgat Konuları" bahsinde yer verilecektir.

el-Ḳazvî , bu tariflerden sonra, belâgatin üç ilimden oluşmasının gerekçelerini açıklayarak, meramı anlatmada hataya düşmekten sakınmayı öngören kısma "maânî ilmi", fasîh sözü fasîh olmayandan ayırd etmeye yarayan kısma "beyân ilmi", ifadeyi güzelleştirme şekillerini konu alan bölüme ise "bedî' ilmi" denildiğini, pekçok kimsenin bu üç ilmin bütününe "beyân ilmi", kimisinin de birinciye "maânî ilmi", son ikisine "beyân ilmi", üçüne birden ise "bedî' ilmi" adı verdiğini belirterek mukaddimeyi noktalamaktadır.<sup>218</sup>

#### b. Maânî İlmi:

Mukaddimenin hemen ardından, belâgat ilimleri arasında yapılan sıralamaya uygun olarak maânî ilmi ele alınmakta ve önce tarif edildikten sonra sekiz ana konudan oluştuğu belirtilmektedir Bu konulara, maânî ilminin tarifi ve bölümleri bahsinde yer verilecektir.

Maânî ilminin konuları, sırayla verildikten sonra, bu ilmin neden bu bölümlerden oluştuğu, mantikî bir üslubla anlatılmaya çalışılmıştır.<sup>219</sup> Öte yandan, maânî ilminin, et-Telhîş'in en geniş bölümü olup eserin yarısından fazlasını oluşturduğu görülmektedir.

<sup>218</sup> et-Telhîş, 35-37

<sup>219</sup> et-Telhîş, 37-38

### c. Beyân İlmi:

el-Ḳazvînî, beyân ilmine, tariflerle başlamakta, daha sonra onu şu üç konuya ayırmaktadır:

1. Teşbîh

2. Mecâz

3. Kinâye

Bu konulardan birinci sırada yer verdiği teşbîhin önce ta'rifini yaptıktan sonra, ana unsurlarından, gâyesinden ve hem ana unsurlarının nitelikleri hem de gâyesi itibariyle ayrıldığı kısımlardan söz etmekte ve bahsi, teşbîh-i belîğ ile ilgili açıklamayla noktalamaktadır.<sup>220</sup>

Daha sonra, beyân ilminin ikinci ana konusu olan “mecâz ve hakikat” bahsine, bu iki kavramın tarifiyle başlamakta, ardından mecâzı değişik açılardan kısımlara ayırarak, özellikle mecâz-ı mursel ile istiâre konuları üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmaktadır. Mecâz-ı murselin çeşitli alâkalarını dile getirirken, istiârenin farklı açılardan oluşan kısımlarına ve karînesine de etraflıca yer vermektedir.

el-Ḳazvînî, mecâz bahsinin sonunda arka arkaya üç fasıl sıralayarak es-Sekkâkî'nin hakikat, mecâz ve istiâre ile ilgili görüşlerini münakaşa konusu yaptıktan sonra, bazı detaylara girerek konuyu bitirmektedir.<sup>221</sup>

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 es-Sekkâkî'nin yer verdiği bazı çeşitlerine işarette bulunmaktadır. el-Ḳazvînî, beyân ilmini, mecâz, kinâye, hakikat ve istiâredeki belâgati konu edinen bir fasılla noktalarak, belâgat alimlerinin, mecâz ve kinâyeyi hakikatten, istiâreyi de teşbîhden daha belîğ bulduklarını ve bu konuda ittîfâk halinde bulduklarını ileri sürmektedir.<sup>222</sup>

<sup>220</sup> et-Telhîs, 235, 238-291

<sup>221</sup> et-Telhîs, 292-337

<sup>222</sup> et-Telhîs, 337-346



#### d. Bedî ‘ İlmi

İlerde yer vereceğimiz maânî ve beyân ilimlerinde olduğu gibi, bedî‘ ilminde de el-Ḳazvînî, tarifle söze başlamış ve bu ilmin sanatlarını tıpkı es-Sekkâkî gibi, lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayırmış, ancak sanatların sayısı konusunda es-Sekkâkî’ye uymayıp bunlardan manevî sanatları yirmiden otuza, lafzî sanatları da yediye çıkartmıştır. Böylece el-Ḳazvînî, otuzu manevî, yedisi de lafzî olmak üzere, bedî‘ ilminin otuzyedî sanatına yer vermiş olmaktadır.<sup>223</sup>

#### e. Hâtîme

Bedî‘ ilminin akabinde el-Ḳazvînî, serikât, yani söz ve şiirden çeşitli yöntemlerle çalıntı yapma türlerinden söz eden bir hâtîme ve ifadenin güzel kompozisyonu ile ilgili olarak açtığı bir fasıl eklemek suretiyle, et-Telhîş’i sona erdirmiş bulunmaktadır. Ayrıca, bu kısmın es-Sekkâkî’nin el-Miftâh’ında bulunmayıp el-Ḳazvînî tarafından ilave edildiğine işaret etmek gerekir.<sup>224</sup>

#### 4. Özellikleri

el-Haṭîb el-Ḳazvînî’nin ilk eseri olan et-Telhîş, her ne kadar es-Sekkâkî’nin Miftâhu’l-‘Ulûm’unun üçüncü kısmı üzerinde yapılmış olan bir çalışma olarak ün yapmışsa da, el-Miftâh’ta bulunmayan kendisine has bir takım özelliklerinin olduğunu kaydetmek gerekir. Bu hususa bizzat el-Ḳazvînî, Telhîş’in giriş bölümünde şu sözlerle işarette bulunmaktadır:

“es-Sekkâkî’ye ait Miftâhu’l-‘Ulûm’un üçüncü kısmı, belâgat ilmine dâir yazılan ünlü eserlerin, fayda yönünden en büyüğü idi. Çünkü onlara kıyasla tertibi en güzel, ifadesi en mükemmel ve temel konu ve kurallar bakımından daha çok kapsamlıydı. Ancak, fazla uzun ve girift olmaktan korunmamış, kısaltılmaya elverişli, îzah ve ayıklanmaya muhtaç olduğundan, içindeki kuralları ve ihtiyaç duyulan örneklerle şiirleri kapsayan özet bir eser telif ettim. Tahkîk ve tezhîbinde hiç bir çabayı esirgemedim. Eseri, es-Sekkâkî’nin tertibinden daha kolay anlaşılır bir tarzda düzenledim. Kullanışlı olması ve isteklilerce anlaşılmasını kolaylaştırmak için, lafzını

<sup>223</sup> et-Telhîş, 347-408

kısaltmada ölçüyü aşmadım. Ayrıca, belâgat erbabının eserlerinde rastladığım birtakım faydalı hususları eklerken, kimsenin ne açıkça ne de işaretle değinmediği bazı görüş ve îzahlara da yer verdim ve çalışmayı “Telhîşu’l- Miftâh” diye adlandırdım.”<sup>225</sup>

Gerek el-Ğazvîni’nin, eserin girişinde yaptığı bu açıklamadan ve gerekse eser üzerinde yapılan çalışmalardan, et-Telhîs’in aşağıdaki özelliklere sahip olduğu ortaya çıkmaktadır:

a. Eserin başında, el-Miftâh’ta bulunmayan bir “mukaddime”ye yer verilerek burada “fasâhat” ve “belâgat” konularının etraflıca anlatılması, el-Miftâh’ta ise bu iki konunun “beyân” ilminden sonra zikredilmesi<sup>226</sup>

b. Eserin sonunda, yine el-Miftâh’ta bulunmayan bir “hâtıme” ile bir fasıl eklenerek hâtımede “serikât” diye adlandırılan çalıntı söz kullanma metotlarının, fasılda ise kompozisyon tekniğinin kısaca anlatılması<sup>227</sup>

c. el-Miftâh’ta yer alan girift, lüzumsuz ve uzun ifadelerin ayıklanması

d. Kapalı konuların îzah ve örneklerle açıklanması

e. Düzgün olmayan birtakım terim ve tanımların daha açık ve tutarlı terim ve tanımlar şeklinde değiştirilmesi

f. Konuların daha uygun bir biçimde düzenlenmesi

g. Daha önceki belâgat alimlerinin eserlerinde rastlanan bilgilerin eklenmesi

h. Başka eserlerde bulunmayan, el-Ğazvîni’ye ait ilave görüş ve îzahlara yer verilmesi

ı. İfade üslûbunda güzellik ve anlatımda açıklık

k. Çok ünlü olması ve belâgat ilminde yazılmış en faydalı eser olarak kabul görmesi

<sup>224</sup> et-Telhîş, 408-435

<sup>225</sup> et-Telhîş, 22, 23

<sup>226</sup> el-Miftâh, 175, 176; et-Telhîş, 24-37

<sup>227</sup> et-Telhîş, 408-435; Lâşîn, age, 16; el-Ğazvîni ve Şurûhu’t-Telhîş, 513

1. Doğuda ve batıda çok sayıda alim tarafından, ders kitabı olarak okutulma, özetlenme, terceme, şerh ve nazım gibi, üzerinde çok yoğun ve çeşitli çalışmalar yapılmış olması.<sup>228</sup>

### 5. Üzerinde Yapılan Çalışmalar

et-Telhîş üzerinde yapılan çalışmalar, çok ve o nisbette de çeşitli olduğundan burada; şerhler, haşiyeler, kısaltmalar, nazımlar, şevâhidinin -şiir örneklerinin- şerhleri ve tercemeler olarak ayrı başlıklar altında ele alınmalarının yararlı olacağı düşünülmüştür:

#### a. Şerhler

Daha önce işaret edilmeye çalışıldığı gibi, el-Ḳazvîni'nin ilk eseri olan et-Telhîş, ortaya çıktığı günden itibaren, ilim çevrelerinin ilgi odağı haline gelmiş ve başta müellifi olmak üzere, pek çok belâgat erbabının, üzerinde şerh yazma çabasına girdiği görülmüştür. Bunun iki nedeni olabilir: Birincisi, daha önce yazılmış olan belâgat kaynaklarının derli toplu ve oldukça düzenli bir özeti olmasının yanısıra, el-Ḳazvîni'ye ait bazı orijinal tesbitler taşıması, ikincisi ise, çok miktarda bilginin çok özet ifadelerle verilmeye çalışılması nedeniyle, şerhsiz anlaşılmasındaki zorluktur. Nitekim şârihleri, onu şerh etmeyi çoğunlukla bu nedenlere dayandırmış gözükmektedirler.<sup>229</sup>

Netice itibariyle, başta el-Ḳazvîni'nin ikinci eseri olan el-İdâh olmak üzere et-Telhîş'e pek çok şerh yazılmıştır ki, başlıcaları şöyle sıralanabilir:

#### 1) *Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh*":

Muhammed b. Muzaffer el-Halîlî (ö.745/1344). Bu zatın ifadesinden, kendisinin et-Telhîş'i şerh eden ilk kişi olduğunu sandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, el-Ḳazvîni'nin, gerek et-Telhîş'te ve gerekse el-İdâh'ta es-Sekkâki'ye yaptığı itirazların cevaplarına işaretle bulunduğunu söylemektedir<sup>230</sup>.

<sup>228</sup> Şafâ, *Zebihullah, Tarih-i Edebiyat* der İran, III, 293,294; el-Luġatu'l-'Arabiyyetu, 168; el-Belâġa Tetavvur ve Târih, 336; Fî Târihi'l-Belâġa, 311

<sup>229</sup> el-Muṭavvel, 3

<sup>230</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 474; Taşköprüzade, age, I, 169; Târihu 'Ulûmi'l-Belâġa, 137

2) *Şerhu't-Telhîs:*

es-Seyyid 'Abdullah b. el-Hasanel-Acemî en-Nukrekâr(ö.750/1349). Metinle içiçe yazılmış bir şerhtir.<sup>231</sup>

3) *'Arûsu'l-Efrâh:*

BehâuddînAḥmedb. 'Alîb. Âbdukkâfi es-Subkî (ö.773/1371). et-Telhîs'in iddialı şerhlerinden olup metinle içiçe yazılmıştır. es-Subkî, kendisinden önceki şerhleri açık bir dille eleştirmiş ve büyük bir kısmının, diğerinin<sup>232</sup>söylediğini tekrarladığını ileri sürmüştür.

4) *Şerhu't-Telhîs:*

Muḥibbuddîn Muḥammed b. Muḥammed b. Yûsuf b. Aḥmed b. 'Abdiddâim Nâzirulceyş el-Halebî (ö.778/1376)<sup>233</sup>

5) *Şerhu't-Telhîs:*

Ekmeluddîn Muḥammed b. Muḥammed el-Bayburdî (Babertî) (ö.786/1384). Şârih, eseri 772/1370tarihinde tamamlamıştır.<sup>234</sup> Son olarak Libya'da eserin tahkikli bir baskısı yapılmış bulunmaktadır.(tah.Muḥammed Muştafâ Ramâdan Sûfiyye, 1.baskı, Trablus, trz)

6) *et-Tahlîs:*

Şemsuddîn Muḥammed b. Yûsuf b. İlyâs el-Ḳonevî el-Hanefî (ö.788/1386)<sup>235</sup>

7) *Şerhu't-Telhîs:*

Muḥammed b. Aḥmed b. Muvaffaq el-Ḳayşerî. Eser, 761/1359 yılında tamamlanmıştır.<sup>236</sup>

<sup>231</sup> Buḡyetu'l-Vu'ât, II, 70; Keşfu'z-Zunûn, I,477

<sup>232</sup> 'Arûsu'l-Efrâh, I,6; Keşfu'z-Zunûn, I, 477

<sup>233</sup> Keşfu'z-Zunûn, I,477; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâġa, 146

<sup>234</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477; Osmanlı Müellifleri, I, 221

<sup>235</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477; Osmanlı Müellifleri, I,331, Târîhu 'Ulûmi'l-Belâġa, 150

<sup>236</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477

8) *Şerhu't-Telhîs:*

Şemsuddîn Muhammed b. 'Uşman b. Muhammed ez-Zevzenî (ö.792/1389)<sup>237</sup>

9) *el-Muṭavvel:*

Sa'duddîn Mes'ûd b. 'Umer et-Teftâzânî (ö. 792/1389). Metinle içiçe olan büyük bir şerhtir. Şârih eseri 742/1341 tarihinde Harizm Curcâniyesi'nde yazmaya başladığını ve 748/1347 yılında Herat'ta tamamladığını aynı eserde kaydetmektedir.<sup>238</sup>

10) *el-Muhtaşar:*

Bu şerh de, et-Teftâzânî'ye ait olup el-Muṭavvel'in kısaltılmış şeklidir. Bu hususu müellif, eserin giriş kısmında açıklamış bulunmaktadır. Eser, Guçduvan'da 756/1355 yılında tamamlanmıştır<sup>239</sup>. el-Muṭavvel ve el-Muhtaşar, et-Telhîş'in en ünlü iki şerhi olup asırlarca medreselerde ders kitapları olarak okutuldukları gibi, ikisine de çok miktarda haşiyeler yazılmıştır. Hatta yer yer haşiyelerine de haşiyeler yazıldığı görülmektedir.

11) *Şerhu't-Telhîs:*

Celâluddîn Muhammed Resûl b. Aḥmed b. Yûsuf et-Tebânî (ö. 793/1390)<sup>240</sup>

12) *el-Aṭvel:*

'İşâmuddîn İbrahim b. Muhammed b. 'Arabşâh el-İsferâînî (ö. 945/1538). Bu da, et-Telhîş'in ünlü şerhlerinden olup metinle içiçe yazılmış hacimli bir eserdir. Şârih, eserinde et-Teftâzânî'nin pek çok görüşünü eleştirmeye çalışmıştır.<sup>241</sup>

13) *Nefâisu't-Tensîs:*

Muḥammed b. Muhammed et-Tebrîzî أقول - قال tarzında yazılmış bir eser olup Kâtip Çelebi (ö.1067/1656), bu zatın et-Teftâzânî'den sonra yaşadığını kaydetmiş, ancak el-'Askalânî (ö.852/1449), vefât tarihini vermemekle birlikte

<sup>237</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477

<sup>238</sup> Keşfu'z-Zunûn, I 474; el-Muṭavvel, 481, 482

<sup>239</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 474; el-Muhtaşar, 403;

<sup>240</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477; Osmanlı Müellifleri, I, 266; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 153

<sup>241</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477, Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa

kendisini, 774/1372'de vefât edenlerden önce zikretmiştir. Bu ise, Kâtip Çelebi'nin söylediğiyle çelişmektedir.<sup>242</sup>

14) *Tevdîhu Futûhi'l-Ervâh:*

Hacimli olduğu belirtilen eserin sahibi hakkında kesin bilginin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Cemaluddîn adlı bir zatın işaretiyle -isteğiyle- yazıldığı kaydedilmiştir<sup>243</sup>

15) *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh:*

Pervîz 'Abdullah Efendi (978/1570)<sup>244</sup>

16) *Şerhu't-Telhîs:*

Nurullah Şirvanî (ö. 1065/1654)<sup>245</sup>

17) *Risâle 'ale't-Telhîs:*

Suleymân. Bu eserin müellifi hakkında fazla bilgiye rastlanamamıştır.<sup>246</sup>

18) *Şerhu Telhîsi'l-Miftâh:*

Muhammed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Velâi el-Mağribî (ö. 1128/1715)<sup>247</sup>

19) *Ta'likât 'ale't-Telhîs:*

Kordoslu Hacı Halil Efendi (ö. 1291/1874)<sup>248</sup>

20) *Mecelle-i Nefise*

Ahmed Hamdullah Efendi (ö. 1317/1899). Eser, Telhîş'de yer alan âyet ve kelimelerin şerh ve îzahlarından ibarettir.<sup>249</sup>

<sup>242</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477; el-Bidâye ve'n-Nihâye, IV,356

<sup>243</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 477

<sup>244</sup> Osmanlı Müellifleri, I, 260

<sup>245</sup> Osmanlı Müellifleri,II, 43

<sup>246</sup> Osmanlı Müellifleri, I, 356

<sup>247</sup> Bağdatlı İsmâil Paşa İdâhu'l-Meknûn, I, 319

<sup>248</sup> Osmanlı Müellifleri, II, 10

<sup>249</sup> Osmanlı Müellifleri, I, 248, 249

21) *Şerh ve Ta'lik 'ale't-Telhîs :*

eş-Şeyh 'Abdurrahman b. 'Abdurrahman b.es- Seyyid b. Ahmed el-Berķûkî (ö. 1363/1944). et-Telhîs'in en son yazılan şerhi olduğu anlaşılan eser, dipnot tarzında yazılmış olup hazırlanmasında büyük ölçüde el-Ķazvîni'nin el-İdâh'ı, el-Curcânî'nin Delâilu'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belaĝa'sı, ez-Zemaşserî'nin el-Keşşâf'ı, İbnu'l-Esîr'in el-Meşelu's-Sâir'i ve es-Sekkâkî'nin el-Miftâh'ından yararlandığı anlaşılmaktadır.<sup>250</sup>

Bu şerhlerin pek çoĝu, başta İstanbul kütüphaneleri olmak üzere, Kahire'de Dâru'l-Kutub ile Ezher Üniversitesi Kütüphanesi, Bağdat Vakıflar Kütüphanesi, Mektebet el-Methaf el-İrakî, İran kütüphaneleri ve diĝer bazı kütüphanelerde bulunabilmektedir.<sup>251</sup>

**b. Hâşiyeler**

Celâluddîn es-Suyûfî (ö. 911/1505)'nin düştüğü bazı notlar bir yana bırakılırsa, bunlar, doğrudan et-Telhîs üzerine yapılan çalışmalar olmayıp onun bazı şerhlerine yazılmışlardır ki, üzerinde en fazla hâşiyeye yazılan şerhleri, Sa'duddîn et-Teftâzânî'nin el-Muṭavvel ve el-Muhtâşar adlı ünlü iki şerhidir. Bu iki eser üzerinde hâşiyeye yazarlar arasında Anadolu'da yetişmiş Osmanlı dönemi alimlerinin çokluğu dikkat çekmektedir.

Örnek olarak; Molla Hasan b. Muhammedşah Çelebi el-Fenârî (ö. 886/1481), Molla Husrev (885/1480), Molla Ahmed el-Kırîmî (ö. 850/1446), Molla Hasan b. Abdissamed es-Samsûnî (ö. 891/1486), Kâdı Abdulhalim b. Nasuh er-Rumî es-Sandıklî (ö. 1013/1604) gibi, sadece el-Muṭavvel'e hâşiyeye yazarlar ile Hatîbzâde er-Rumî diye ün yapan Muhammed b. el-Hatîb (ö. 901/1495) ve Atpazarî diye bilinen Şeyh Osman Fadlî er-Rumî (ö. 1102/1690) gibi, hem el-Muhtâşar hemde el-Muṭavvel'e hâşiyeye yazar, sözkonusu dönemin Anadolu alimlerini zikretmek mümkündür.

Ayrıca; Mısır ve İran menşeli alimlerin de, yine bu iki şerhe çokça hâşiyeler yazdıkları görülmektedir. Aynı zamanda Molla 'Abdulhakîm es-Seyâlekûtî el-Hindî

<sup>250</sup> el-Ķazvîni, 172

<sup>251</sup> el-Ķazvîni, 178

(ö.1067/1656) gibi, Hindistan ve diğer yörelerdeki İslâm alimlerinin benzer değerli çalışmaları da gözardı edilmemelidir.<sup>252</sup>

### c. İhtisarlar

el-Ḳazvîni'nin et-Telhîsi'ne duyulan ilgi, üzerinde pek çok ihtisar çalışmalarının yapılmasına da yol açmıştır. Bu kısaltmaların başlıcalarını şöylece sıralamak mümkündür:

#### 1) *Telhîsu't-Telhîs:*

Şihâbuddîn Ahmed b.Muhammed es-Şâhib (ö.788/1386). Müellif, bu eserine "Latîfu'l-Ma'ânî" adını vermiştir.

#### 2) *Telhîsu't-Telhîs: veya: Muhtasaru't-Telhîs:*

İzzuddîn Muhammed b.Ebî Bekr b.Cema'a (ö.819/1416)

#### 3) *Tuhfetu'l-Mu'ânî li 'İlmi'l-Ma'ânî:*

Zeynuddîn Ebû Muhammed 'Abdurrahman b.Ebî Bekr el-'Aynî (ö.893/1488)

#### 4) *Telhîsu't-Telhîs:*

Mevlâ Lutfullah et-Tokadî (ö.900/1494)<sup>253</sup>

#### 5) *Akşa'l-Emânî fi 'İlmi'l-Beyani ve'l-Bed'i ve'l-Ma'ânî:*

Ebû Yahyâ Zekeriyâ b .Muhammed el-Ensârî eş-Şâfi'î (ö.926/1519). Müellif, daha sonra bu eserine "Fethu Munzili'l-Mebânî" adıyla bir şerh yazmıştır.<sup>254</sup>

#### 6) *Hulâşatu't-Telhîsi fi'l-Ma'ânî ve'l-Beyân:*

Ġiyâsuddîn Mansûr DeşteĠî Şirâzî (ö.968/1560)<sup>255</sup>

#### 7) *el-Mesâlik:*

<sup>252</sup> Bağdatlı, age, I, 319; Osmanlı Müellifleri, I, 15, 16,293, 361, II, 22; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâġa, 157, 160, 164, 166,169, 174, 184, 185, 186,192, 200, 201, 210; el-Ḳazvîni, 175-177

<sup>253</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 478; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâġa, 160, 170

<sup>254</sup> Keşfu'z-Zunûn, I,478; Şerhu'l-İdâh, I, 11

<sup>255</sup> Safâ, age, V, 303



Nuruddîn Hamze b.Turgut el-Aydinî (ö.979/1571). Müellif, 962/1554 yılında hac yolunda kaleme aldığı eserine “el-Havadî” adını verdiği, metin ile içiçe bir şerh de yazmıştır.

8) *Telhîs’ut-Telhîs:*

Mevlâ Perviz er-Rumî (ö.987/1579). Buzat da, muhtasarına birşerh yazmıştır.

9) *Unbûbu’l-Belâğa:*

Hıdır b .Muhammed el-Amasî (ö.1100/1688). Amasya müftüsü olan bu zat, 1060/1650 senesinde yazdığı bu eserine ayrıca birşerh yazarak “el-İfâda li Unbûbi’l-Belâğa” adını vermiştir.

10) *Hâlişu’t-Telhîs:*

Muhammed b.Âbdirresûl el-Berzencî eş-Şehrezûrî (ö.1103/1691)<sup>256</sup>.

**d.Nazımlar**

et-Telhîs’e ilgi duyan alimlerin bir kısmının ise, onu nesirden nazma çevirdikleri görülmektedir ki, sözkonusu nazımların başlıcaları şunlardır:

1) *et-Tahlîs fi Nazmi’t-Telhîs:*

Zeynuddîn b.Ebi’l-‘İzz Tâhir b. Hâsan b. Hâbîb el-Halebî (ö.808/1405). Eser, ikibinbeşyüz-2500-beyitten ibarettir.<sup>257</sup>

2) *Şihâbuddîn Ahmed b. ‘Abdillah el-Kilicî (ö.892/1486)’nin nazmı.*

3) *et-Telhîs’i ihtisar edenler arasında adı geçen Zeynuddîn ‘Abdurrahman el-‘Aynî’nin yazdığı nazım*

4) *‘Ukûdu’l-Cumân fi ‘İlmi’l-Ma’ânî ve’l-Beyân:*

Celâluddîn ‘Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî. Müellif, bu manzûmeye “Şerhu ‘Ukûdi’l-Cuman” veya “Hallu ‘Ukûdi’l-Cuman” adıyla birşerh de yazmıştır. Bu eser,

<sup>256</sup> Keşfu’z-Zunûn, I, 478; Osmanlı Müellifleri, I, 295; Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa, 136

<sup>257</sup> Keşfu’z-Zunûn, I, 478

“Şerhu ‘Ukûdi’l-Cuman fi ‘İlmi’l-Ma’ânî ve’l-Beyân” adıyla 1358/1939 yılında Kahire’de basılmıştır.<sup>258</sup>

5) eş-Şeyh Ebunneçâ b. Halef el-Marrî ’nin yazdığı nazım.<sup>259</sup>

6) el-Cevheru’l-Meknûn fi’s-Selâseti’l-Funûn:

‘Abdurrahman b. Muhammed b. ‘Âmir el-Ahđarı el-Mâlikî. h. X. yy.’ın sonlarında vefât ettiği anlaşılan el-Ahđarı’nin bu eseri üzerinde birkaç şerh yazıldığı kaydedilmiştir.<sup>260</sup>

7) ‘Abdullah Muhammed b. Merzûk’un yazdığı nazım.<sup>261</sup>

8) el-Mentûk ez-Zumrudiyye:

Molla Halil Sürdî (ö.1257/1841). Aslen Hizan’lı olan bu zatın çeşitli ilimlerde çok sayıda eseri bulunmaktadır.<sup>262</sup>

#### e.Şiir Örneklerinin Şerhleri

et-Telhîs’te yer alan şiir örneklerine yazılmış bulunan şerhler ise şunlardır:

1) Şerhu Ebyâti Telhîsi’l-Miftâh:

Celâluddîn es-Suyûtî’nin bu eserinin, tamamlanıp günışığına çıkmadığı anlaşılmaktadır.<sup>263</sup>

2) Ma’âhidu’t-Tensîs ‘ala Şevâhidi’t-Telhîs:

‘Abdurrahîm b. Ahmed el-‘Ubâdî el-‘Abbâsî (ö.963/1555). Müellif, beyitlerin anlamlarını îzah ederek sahiplerinin biyografilerine yer verdiği bu ayrıntılı eserini, daha sonra özetleyerek sadece şiir örneklerinin îzahlarıyla yetinmiştir. Eser, ayrıca h. IV. yy.

<sup>258</sup> Keşfu’z-Zunûn, I 478; Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa, 136, 174

<sup>259</sup> Keşfu’z-Zunûn, I, 479; Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî fi’l-‘Îrâk, I, 216

<sup>260</sup> Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa, 180, 181

<sup>261</sup> el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed, Neşhu’t-Tîb, VII, 394

<sup>262</sup> Osmanlı Müellifleri, II, 37

<sup>263</sup> Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa, 174; el-‘Ubâdî ‘Abdurrahîm b. Ahmed, Ma’âhidu’t-Tensîs, II, 2

alimlerinden Ahmed b. Ahmed el-Ahmedî el-Vefâî tarafından ihtisar edilmiş ve bu çalışma, 1093/1682 yılında bitirilmiştir.<sup>264</sup>

3) *et-Tahsîs fi Şerhi Şevâhidi't-Telhîs:*

Bedruddîn Muhammed b.Radiyyuddîn el-Ğazzî (ö.984/1576).<sup>265</sup>

4) *el-Kavlu'l-Ceyyid fi Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve Şerheyhi ve Hâşiyeti's-Seyyid:*

Muhammed Zihnî Efendi (ö.1329/1911). Eser, et-Telhîs, et-Teftâzânî'nin ünlü ikişerhi el-Mutavvel ve el-Muhtasar ile Seyyid Şerîf (ö.838/1434)'in haşiyesinde yer alan şiir örneklerinin Türkçe terceme ve îzahları ile mahall-i şevâhidlerinden ibarettir.<sup>266</sup>

5) *et-Tensîsu'l-Muntazar fi Şerhi Ebyâti't-Telhîsi ve'l-Muhtasar. Diğer adıyla: Şerhu Ebyâti't-Telhîsi ve'l-Muhtasar.*

Mustafa 'İsamüddîn Efendi (1203/1788). Eser, Türkçe olup beyitlerin terceme, îzah ve vezinleriyle ilgili tahlillerden oluşmaktadır.<sup>267</sup>

6) *Tercemetu Ebyâti't-Telhîs:*

Arûzî Muhammed Efendi (ö.1083/1672) tarafından kaleme alınmış olup Telhîs'te yer alan şiir örneklerinin Türkçe tercemelerinden ibarettir.<sup>268</sup>

## f.Tercemeler

et-Telhîs ve şerhlerinde yer alan şiir örneklerinin yanısıra, bizatihi et-Telhîs'in de bazı tercemelerinin yapıldığı görülmektedir. Söz konusu tercemeler, büyük ölçüde Türkçe olup tespit edilebilenleri şunlardır:

1) *Kâşifu'l-'Ulûm ve Fâtihu'l-Funûn:*

<sup>264</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 478;

<sup>265</sup> Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, II, 754

<sup>266</sup> Osmanlı Müellifleri, I, 310, 311

<sup>267</sup> Osmanlı Müellifleri, I, 369

<sup>268</sup> Osmanlı Müellifleri, I, 361

Üsküplü Muhammed b. Muhammed Altıparmak (ö.1033/1623) tarafından yapılmış bir Türkçe tercemedir. Ayrıca, bir Mutavvel tercemesi olduğu da kaydedilmiştir.<sup>269</sup>

*2) Terceme-i Telhîs-i Maânî:*

Nazîf Ahmed Efendi İstanbulî (ö.1275/1858).

*3) Ravdatu'l-Fasâha adlı et-Telhîs tercemesi:*

Ramazanzâde Abdunnafi' İffet Efendi (ö.1308/1890). Eser, et-Telhîs 'in Türkçe tercemesinden ibarettir.

*4) en-Nef'u'l-Mu'avvel fî Tercemeti't-Telhîsi ve'l-Mutavvel:*

Bu eserde, Ramazanzâde Abdunnafi' İffet Efendi'ye ait olup et-Telhîs ve el-Mutavvel'in birlikte terceme edildiği en ünlü eser olduğu anlaşılmaktadır.<sup>270</sup> (İst.1289,I-II)

*5) Telhîs (Maânî-Beyân-Bedî') Kur'ân Edebiyatı*

Muhammed Fahreddin DİNÇKOL'a aitolan bu tercemenin, en son yapılan terceme olduğu anlaşılmakta ve yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. (İst.1990)

***B- EL-İDÂH***

el-Ḳazvîni'nin belâgate dâir ikinci eseri olan el-İdâh, et-Telhîs'e göre daha geniş, hem nesir hem de şiir örnekleri daha çok ve oldukça ayrıntılı bir eser olup müellifin belâgat melekesi ve zevkini büyük ölçüde ortaya koymaktadır. Önemine binaen, burada eserin te'lif nedeni, muhtevası ve üzerinde yapılan çalışmalar, anlatılmaya çalışılacaktır.

**1. Te'lif Nedeni**

Anlaşıldığı kadarıyla el-Ḳazvîni, Telhîs'i yazdıktan sonra, ifadelerinin fazla kısa tutulması nedeniyle, kapalı ve yer yer anlaşılması güç olduğunu düşünmüş ve ona bir şerh mahiyetinde olmak üzere, ikinci bir eser yazmaya karar vermiştir. Esasen, önce

<sup>269</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 479; Osmanlı Müellifleri, I, 213

<sup>270</sup> Osmanlı Müellifleri, I, 387

kısa bir metin yazıp ardından onu şerh etmek, el-Ḳazvîni döneminin geleneksel teamülü olarak gözükmektedir.

Ancak, el-Ḳazvîni'nin el-İdâh'ı kaleme alış biçimi, klasik şerh metoduna uymamaktadır. Zira kendisi, et-Telhîş'in ifadeleriyle içiçe bir şerh yazmaya yeltenmemiş, konularını ikinci kez ve daha ayrıntılı bir şekilde sunmaya çalışmıştır.<sup>271</sup> el-İdâh'ın te'lif nedenini el-Ḳazvîni, yine bu eserin önsözünde şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Bu, belâgat ilmine dâir bir kitap olup ona el-İdâh adını verdim ve onu Telhîsu'l-el-Miftâh, diye adlandırdığım kısa kitabımın tertibine uygun hazırladım. Ancak, ona bir şerh mahiyetinde olması için bu eserde sözü uzun tuttum. Şöyleki, problem teşkil eden yerlerini îzah edip, özet olarak yer verilen meselelerini ayrıntılı hale getirdim.”<sup>272</sup>

## 2. Muhtevâsı

et-Telhîş'e bir şerh mahiyetinde olması hasebiyle, el-İdâh'ın ana çerçevesinin diğerinden farklı olmadığı, yani onun da bir mukaddime, maânî, beyân ve bedî' ilimlerinden ibaret olan üç bölüm ile bir hâtimedden ibaret olduğu görülmektedir. Ancak, konuların genişliği, serdedilen nesir ve nazım türünden deliller ve örnekler ile konularla ilgili farklı görüşleri, kritikleriyle birlikte kapsamı bakımından, el-İdâh'ın hayli gelişmiş bir muhtevaya sahip oluşu, gözden kaçmamaktadır. Bu hususu da el-Ḳazvîni'nin kendi ifadesinden aktarmak yerinde olacaktır:

“Ayrıca, el-Miftâh'ta yer alıp da et-Telhîş'te bulunmayan veya Şeyh 'Abdulḳâhir el-Curcânî'nin Delâilu'l-İ'câz ve Esrârü'l-Belâğa adlı iki eserinde yer alan, fakat el-Miftâh'ta yer almayan konular ile mutttali olabildiğimiz diğer bazı kimselerin açıklamalarını da ele aldım. Böylece, bütün bunların özünü çıkartarak, herşey yerli yerine otursun diye, düzene koydum. Bir de bunlara, düşüncemin mahsulü olan ve başkalarında rastlayamadığım görüşleri ekledim. Bu durumuyla eser, belâgat ilminin dağınık meselelerini toparlamış oldu.”<sup>273</sup>

<sup>271</sup> el-İdâh Tahkîk ve Ta'lîk(komisyon), I, 12; el-Belâğa Târîh ve Tetavvur, 347

<sup>272</sup> el-İdâh, I, 1

<sup>273</sup> el-İdâh, I, 1

el-İdâh'ın muhtevasıyla ilgili olarak dikkati çeken en önemli nokta, et-Telhîş'te yer verilen ana konuların, çeşitli îzah ve görüşler çerçevesinde tartışılması, delillendirilmesi ve böylece ayrıntılı hale getirilmesidir. Bu yönüyle el-İdâh, el-Kazvî'nin, belâgat ilmindeki üstünlüğünün güçlü delillerini taşımaktadır. Zira, eserin tekikinden, pekçok konuda Şeyh ‘Abdulkâhir, ez-Zemahşerî ve es-Sekkâkî'nin görüşlerini reddederek kendisine ait orijinal görüşlere yer vermeye çalıştığı, meramını akıcı bir üslupla ifade ettiği, yapmacık ifadelere ve zorlamaya kaçmadığı görülmektedir.<sup>274</sup>

Şevkî Dayf, el-Kazvî'nin, el-İdâh'ta ‘Abdulkâhir el-Curcânî ve ez-Zemahşerî'nin görüşlerine yer verirken yaptığı bazı itirazlarda başarılı olmadığını, çünkü incelik ve zevk estetiğinde onların derecesine ulaşamadığını ileri sürmektedir.<sup>275</sup>

Öteyandan et-Telhîş'te yer almayıp el-İdâh'ta yer verilen yegâne konu, bedî' ilminin konularından olan ‘İstirad’ konusudur.<sup>276</sup> Bunun dışında, ayrıntıdan kaynaklanan tertip farklılıklarından başka, et-Telhîş'in muhtevası, el-İdâh'ın bütün bölümlerinde korunmaya çalışılmıştır. Bu nedenle, burada el-İdâh'ın bölümleri, maddeler halinde ele alınmamıştır.

### 3. Üzerinde Yapılan Çalışmalar

Genel kanaate göre, ayrıntılı ve şerh niteliğinde olması, el-İdâh üzerinde yapılan çalışmaların, et-Telhîş üzerinde yapılan çalışmalara kıyasla, sınırlı kalmasına yol açmıştır.<sup>277</sup> Buna rağmen, el-İdâh üzerinde de şerh, haşiye ve diğer türden birtakım çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmaları şöyle sıralamak mümkündür:

#### a. Şerhler

el-İdâh'ın, bugüne kadar tespit edilebilen şerhlerinin başlıcaları şunlardır:

<sup>274</sup> Şerhu'l-İdâh, I, 10

<sup>275</sup> el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 351

<sup>276</sup> Buğyetu'l-İdâh, I, 7

<sup>277</sup> Buğyetu'l-İdâh, I, 7

1) *İdâhu'l-İdâh:*

Cemâluddîn Muhammed b. Muhammed el-Akşarâî (ö.800/1397). Bu, çok kısa bir şerh olup çeşitli tenkitlere marûz kalmıştır. Çok kısa oluşunu tenkit edenlerin başında Seyyid Şerîf el- Curcânî gelmektedir. Kimi araştırmacılar ise, el-İdâh'ın bundan başka şerhinin bulunmadığını, bunun da hala yazma halinde bulunduğunu ve böyle kalmasının daha hayırlı olduğunu ileri sürmüşlerdir ki, bu şerhin, el-İdâh'ın yegâne şerhi olduğu görüşüne katılmak mümkün görülmemektedir.<sup>278</sup>

Öte yandan, el-Akşarâî'nin bir de et-Telhîş üzerinde bir şerhi bulunduğu kaydedilmiştir.<sup>279</sup>

2) *Şerhu'l-İdâh:*

'Alâuddîn 'Alî b. 'Umer el-Esved (ö.800/1397)

3) *Şerhu'l-İdâh:*

Hayder b. Muhammed el-Havafî eş-Şadr el-Herevî (ö.820/1417)

4) *Şerhu'l-İdâh:*

Hayder b. Ahmed b. İbrahim eş-Şirâzî (ö.820/1417'den sonra)

5) *Şerhu'l-İdâh:*

Mevlâ Muhyiddin Muhammed b. İbrahim en-Niksarî (ö.901/1495).<sup>280</sup> en-Niksarî'nin el-İdâh'a şerh yazmasında, el-Kazvî'nin genç yaşta Niksar 'da kâdılık yapması, rol oynamış olabilir.

6) *Buğyetu'l-İdâh:*

'Abdulmute'âl eş-Şa'îdî (ö.1378/1958'den sonra). Ders müfredatına uygun şekilde hazırlanmış dört ciltlik bir şerhtir.

7) *Tehzîbu'l-İdâh:*

<sup>278</sup> Taşköprüzade, age, I, 169; Keşfu'z-Zunûn, I, 210; Buğyetu'l-İdâh

<sup>279</sup> Osmanlı Müellifleri, 266

<sup>280</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 211 Osmanlı Müellifleri, II, 16

'İzzuddîn et-Tenûhî (ö.1386/1966). Eser, üç ciltlik olup el-İdâh'a yazılan son şerhlerdendir.<sup>281</sup>

### 8) *el-İdâh: Tahkîk ve Ta'lik*

Bu eser, Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi öğretim üyelerinden oluşan bir komisyon tarafından dipnotlar şeklinde hazırlanmış, aynı zamanda el-İdâh'ın, yeniden dizayn ve tahkikini içeren iki ciltlik değerli bir şerhtir. Eserin girişinde Arap dili belâgatinin özet tarihçesine de yer verilmiştir.

### 9) *Şerhu'l-İdâh*

Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî tarafından yazılan bu eser, el-İdâh'a, bugüne kadar yazılan en geniş ve kapsamlı şerh olup aynı zamanda Arap dili belâgatinin oldukça ayrıntılı bir tarihçesini de kapsamaktadır. Altı ciltlik olan bu eseri müellif, daha sonra iki cilt halinde özetlemiş bulunmaktadır ki, her iki eserin de değişik baskıları yapılmıştır. Bu iki şerhin, el-İdâh üzerine yapılan en son çalışmalar olduğu anlaşılmaktadır.

### b. Hâşiyeler

el-İdâh'ın bilinebilen hâşiyeleri şunlardır:

1) *Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Cezerî (ö.833/1429)'nin yazdığı hâşiye*

### 2) *el-İşâh*

Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed en-Niksarı. Kâtib Çelebi (ö.1067/1656)'nin bu zata nisbet ettiği el-İşâh'ı, Bursalı Mehmet Tahir ,Osmanlı Müellifleri'nde, daha önce şârihler arasında geçen en-Niksarı'ye nisbet etmiştir.<sup>282</sup> Bu ihtilaf, aynı kişiden değişik iki isimle söz edilmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

<sup>281</sup> Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, III, 753

<sup>282</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 211; Osmanlı Müellifleri, II, 16



### 3) *Tevdîhu'l-İdâh*

Müellifi zikredilmeyen bu eserin bir nüshası, Musul 'daki Medresetu'l-Hayyât'ta bulunmaktadır.<sup>283</sup>

#### c. Diğer Çalışmalar

el-İdâh üzerinde yapılan şu iki çalışmadan da söz etmek mümkündür:

##### 1) *Beyitlerine-şiiir örneklerine-yazılan bir şerh.*

Ahmed Muştafâ el-Merâgî (ö.1371/1952), bu şerhin Fahrüddîn er-Râzî adında bir alime ait olduğunu kaydederken, KâtipÇelebi, bu şerhten, müellifinin adını meçhul bırakarak söz etmektedir.<sup>284</sup>

Bu arada, el-Merâgî'nin sözünü ettiği Fahrüddîn er-Râzî'nin, 606/1209 tarihinde vefât edip Nihâyetu'l-İcâz ve Tefsir-i Kebir gibi pek çok eserin sahibi olan ünlü Fahrüddîn er-Râzî olmadığını, zira bu zatın, el-Ğazvîni'den yaklaşık birbuçuk asır önce yaşadığını belirtmekte fayda vardır.

##### 2) *Hallu'l-İ'tirâdâti'l-İetî Evredehâ Şâhibu'l-İdâhi 'ale'l -Miftâh*

Yahyâ b. Ahmed el-Kaşânî (ö.745/1344). el-Kaşânî, bu eserde, el-Ğazvîni'nin es-Sekkâkî 'ye yaptığı itirazları cevaplamaya çalışmıştır.<sup>285</sup>

<sup>283</sup> el-Ğazîni, 187

<sup>284</sup> Keşfu'z-Zunûn, I, 211; Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 136

<sup>285</sup> Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa, 136

#### IV. EL-KAZVÎNÎ'DE BELÂGAT KONULARI

Belâgat ile ilgili ünlü iki eserini ortaya koymakla el-Ḳazvînî, belâgat konularına önemli katkılarda bulunmuştur. Bu sebeple olacaktır ki, sözkonusu iki eser, kısa zamanda belâgatçıların ilgi ve çalışma alanı haline gelmiştir. el-Ḳazvînî'de belâgat konuları, bazı temel kavramlar ile maanî, beyan ve bedî' konularına bakışı şeklinde ele alınacaktır.

##### A- EL-KAZVÎNÎ'YE GÖRE BAZI TEMEL KAVRAMLAR

Bu başlık altında, el-Ḳazvînî'ye göre "Fasâhat ve Belâgat Kavramları", "Fasâhatin Kısımları ve Şartları", "Fasâhati Bozan Kusurlar", "Belâgatin Kısımları" ve "Meleke" konuları ele alınmaya çalışılacaktır.

##### 1. Fasâhat ve Belâgat الفصاحة و البلاغة

Daha önce de değinilmeye çalışıldığı üzere, el-Kazvînî, başkasının eserini özetleyen veya şerheden bir belâgatçı olmakla yetinmemiş, aksine, pekçok kaynaktan elde ettiği birikimle, kendine özgü bir belâgat zevki, mantığı ve anlayışına sahip olmuştur. Bu nedenle her iki eserinde de işlediği birçok konuyu kendi süzgecinden geçirerek yeni bir kalıp içerisinde sunmaya çalışmıştır.

Bu nedenle olacaktır ki, eserlerinin ilkkonusu olan "fasâhat" ve "belâgat" kavramları hakkında hayli ciddi bir iddia ile söze başlayarak belâgatçıların, bu iki kavram ile ilgili değişik görüşleri bulunduğunu, kendisinin edindiği bilgiler çerçevesinde bu görüşlerin hiç birinin, bu iki kavramı ifade edmediğini ve bu iki kavramla sözün nitelenmesi ile sözü söyleyenin nitelenmesi arasındaki farka işaret eden bir unsur taşımadığını ileri sürmüş ve "fasâhat" ile "belâgat"i bu açıdan açıklamaya başlamıştır.<sup>286</sup>

el-Ḳazvînî'nin bu iddiası, şârihleri arasında lehte ve aleyhte birtakım görüşlerin meydana gelmesine yol açmıştır. et-Teftâzânî, eş-Şaîdî ve el-Berkûkî gibi eski ve yeni bazı şârihler bu iddiayı haklı bulurken, Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, bu iddiada tahmin payı bulunduğunu, Aḥmed Matlûb ise, iddianın gerçeği yansıtmadığını, zira

<sup>286</sup> el-İdâh, I, 2

Ebû Hilâl el-‘Askerî, İbn Sinân el-Hafâcî, İbn Reşîk el-Ḳayrevânî, ‘Abdulḳâhir el-Curcânî ve İbnu’l-Esîr’in, bu iki kavramı ve aralarındaki farkı açıkladıklarını savunarak el-Ḳazvînî’ye itirazda bulunmuştur.<sup>287</sup>

Halbuki et-Teftâzânî, bu iki kavramla ilgili daha önceki görüşlere yer vermenin, sözü boş yere uzatmaktan başka bir şey olamayacağını, el-Berḳûkî, bu görüşlerin tutarsız ve çelişkili olduğunu, eş-Şa‘îdî ise, daha objektif gözüken bir yaklaşımla, sözü edilen görüşlerin, öze ilişkin mantıkçı tarif ve îzahlar olmadığını, sadece bu iki kavramın nitelikleriyle ilgili olduğunu söylemişlerdir.<sup>288</sup>

el-Ḳazvînî, yukarıdaki girişten sonra “fasâhat” ve “belâgat” kavramlarıyla ilgili görüşlerini şu ifadelerle açıklamaya çalışmaktadır:

“Hem fasâhat hem de belâgat ile iki şey nitelenebilir: Bunların birincisi “kelâm” diye tabir edilen sözdür ki, örnek olarak nazım için: “fasîh bir kasîde” veya “belîğ bir kasîde”, nesir için de: “fasîh bir yazı” veya “belîğ bir yazı” denilir. İkincisi ise, “mütakellim” yani sözü söyleyendir. Örneğin: “fasîh bir şâir” veya “belîğ bir şâir”, “fasîh bir kâtip” veya “belîğ bir kâtip” gibi. Müfred kelime ise, sadece “fasâhat” ile nitelenir, “belâgat” ile nitelenemez. Örneğin: “fasîh bir kelime” denilir, ancak “belîğ bir kelime” denilemez.<sup>289</sup>

el-Ḳazvînî’nin bu iki kavram ile ilgili olarak önceki belâgatçılardan ayrıldığı ve kendi görüşü olarak kabul edilen nokta, fasâhat ve belâgat arasındaki bu farktır. Zira bazı eski belâgatçılar, bu iki terimin aynı anlama geldiğini, dolayısıyla “fasîh bir kelime” denilebileceği gibi, “belîğ bir kelime” de denilebileceğini söylemişlerdir.<sup>290</sup>

Öte yandan, Ebû Hilâl el-‘Askerî, “fasâhat”ın lafızla, “belâgat”ın ise mana ile ilgili olması sebebiyle ayrı şeyler olduklarını, ancak ikisiyle de sadece “kelâm”ın nitelenebilmesi gerektiğini belirtirken, ‘Abdulḳâhir el-Curcânî, bu iki tabirin aynı şeyi

<sup>287</sup> Şerhu’l-İdâh, I, 17-19; el-Ḳazvînî, 266, 267

<sup>288</sup> el-Muṭavvel, 14; el-Berḳûkî, Şerh ve Ta‘lîk ‘ale’t-Telhîs, 24; Buğyetu’l-İdâh, I, 11

<sup>289</sup> et-Telhîs, 24; el-İdâh, I, 2; el-Muṭavvel, 15; el-Muhtaşar, 12

<sup>290</sup> Şerhu’l-İdâh, I, 19

ifade ettiğini ve yalnızca “kelâm”ı niteleyebildiklerini, dolayısıyla “fasîh kelime” veya “belîğ kelime” demenin doğru olmayacağını savunmuştur.<sup>291</sup>

Mütেকaddimîn diye nitelenen eski belâgatçılar arasında, fasâhat konusunda önde gözüken İbn Sinân el-Hafâcî'nin konumuzla ilgili açıklamalarının, el-Şazvînî'nin görüşleriyle benzerlik taşıması dikkat çekmektedir.<sup>292</sup> Bu benzerliği dikkate alan kimyaraştırmacılar, el-Şazvînî'nin konuyla ilgili görüşünü, İbn Sinân'dan iktibas ettiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak genel kanı, el-Şazvînî'nin belâgatin pekçok konusunda olduğu gibi, bu konuda da müteahhirînin temsilcisi ve önderi olduğu şeklinde gözükmektedir.<sup>293</sup>

## 2. Fasâhatin Kısımları ve Şartları

el-Şazvînî, fasâhat ve belâgat konularını işleyen daha önceki belâgatçılardan farklı olarak, bu iki konuyu hem birbirinden ayırarak tanımlamış, hem de kısımlara ayırıp her kısımdaki terimleri ayrı ayrı îzah etmeye çalışmıştır. Zira diğer belâgatçılarda, yeryer çok ayrıntıya ve tekrara girilmiş olmasına rağmen, bu iki kavram ve onlarla ilgili terimler, karmaşık bir şekilde işlenmiş bulunmaktadır.

Bundan dolayıdır ki, ‘Abdulhâhir el-Curcânî ile İbnu'l-Eşîr el-Cezerî gibi, daha önceki bazı belâgat alimleri de tıpkı el-Şazvînî gibi, fasâhat ve belâgat konularının kendilerine gelinceye kadar yeterince aydınlatılmadığını iddia etmişlerdir.<sup>294</sup>

el-Şazvînî'den sonra ise, bu iki kavram etrafındaki karmaşa ve belirsizliğin sona erdiği ve konuyla ilgili terimlerin sabiteler haline geldiği gözlenmektedir. Bu gözlemin en güçlü delili, birkaç asır boyunca yazılan bunca esere rağmen, bu iki kavramla ilgili belirsizlik iddialarının bir daha gündeme gelmemesi ve el-Şazvînî'ye ait îzahın, bu konuda esas alınmış olmasıdır.

el-Şazvînî, fasâhati bütün kısımlarını içerecek genel bir tarif ile değil, kısımları itibariyle tanımlamış, böylece taksim ve tarifi birlikte işlemeye çalışmıştır. Fasâhat için

<sup>291</sup> el-‘Askerî, Kitâbu’ş-Şina‘ateyn, 39 vd.; Esrâru'l-Belâğa, 4; Delâilu'l-İ‘câz, 363

<sup>292</sup> Sirru'l-Faşâha, 55, 56

<sup>293</sup> Mu‘cemu'l-Muştalahât, II, 116; ‘Abbâs Fadl Hasan, el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânu hâ, 21-23

<sup>294</sup> Delâilu'l-İ‘câz, 83, 403, 404, el-Meselu's-Sâir, I, 64, 65

genel bir tarife yeltenmemiş olması, imkansızlıktan kaynaklanmış olabilir. Zira ortak bir noktada gerçekleşmeyen farklı anlamları aynı tarifi kapsamında toplamak, mümkün olmasa gerektir.<sup>295</sup>

el-*Kazvîni*'ye göre fasâhat; “kelime”, “kelâm” ve “mütekellim”de olmak üzere, üç kısımda düşünülebilir:

**a. Kelimede Fasâhat** الفصاحة في الكلمة

هِيَ خُلُوصَةٌ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوفِ وَالْغَرَابَةِ وَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ

“Kelimenin, harflerde tenâfürden, garabetten ve kıyasa muhalefetten arınmış olmasıdır.”

Bu üç husustan birinin bulunması halinde kelime fasîh olmaktan çıkar.<sup>296</sup> Görüldüğü üzere, buradaki fasâhat, kelimenin bazı kusurlardan arınmışlığı-olarak kabul edilmiştir ki, bu kusurları ifade eden terimlerin el-*Kazvîni*'deki izahlarına yer vermeye çalışılacaktır.

**b. Kelâmda Fasâhat** الفصاحة في الكلام

هِيَ خُلُوصَةٌ مِنْ ضَعْفِ التَّأْلِيفِ وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ وَالتَّعْقِيدِ مَعَ فَصَاحَتِهَا

“Kelimelerinin fasîh olması kaydıyla, kelâmda za‘f-i te‘lif, kelimeler arasında tenâfür ve ta‘kîdin olmamasıdır.”.Bu şartlardan birinin bulunmadığı söz ise, fasîh kabul edilmemiştir.<sup>297</sup>

**c. Mütekellimde Fasâhat** الفصاحة في المتكلم

هِيَ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ

“Fasîh bir söz ile meramı ifade edebilme gücü kendisiyle elde edilen melekedir.”.Meramını, fasîh lafız ile ifade etme melekesine sahip olmayan kimseye ise “fasîh mütekellim” denilemez.<sup>298</sup>

<sup>295</sup> Şerhu'l-İdâh, I, 21

<sup>296</sup> et-Telhîs, 24; el-İdâh, I, 2

<sup>297</sup> et-Telhîs, 26; el-İdâh, I, 4

Burada el-Ḳazvîni adına kaydedeğer görülmesi gereken husus, fasâhatin kısımlarıyla ilgili şartların, kendisinden sonraki belâgatçılar tarafından aynen benimsenip değışmez kurallar haline getirilmesidir. Yoksa aynı şartlar, daha önceki belâgatçılar tarafından da değışik üsluplarla dile getirilmiş bulunmaktadır.<sup>299</sup>

### 3.Fasâhati Bozan Kusurlar

el-Ḳazvîni'nin, fasâhat kısımlarının tanımlarında yer verdiği terimlerle ilgili görüş ve açıklamaları şöyle özetlenebilir:

#### a. *Tenâfür* التنافر

Tenâfür, hem kelimeyi oluşturan harfler arasında hem de kelâmın öğeleri olan kelimeler arasında sözkonusudur. Bunlardan birincisi, bir kelimedeki harflerin uyumsuzluğu demektir ki, bu husus, telaffuzu zorlaştırdığı için, kelimedeki fasâhati bozucu kusurların başında yer almıştır.

el-Ḳazvîni'ye göre, tenâfür yüzünden bazan kelimeyi telaffuz etmek son derece zorlaşırken, bazan da bu zorluk nisbeten hafif olur. En üst derecedeki tenâfüre örnek olarak, bir bedevi arabin sözünde yer alan ve bir çölağacı veya bitkisinin adı olan هُعْعُ kelimesine yer verilmiştir. Daha hafif olan tenâfür için de İmruülkays (ö.h.ö.80/545)'in ünlü Mu'allaka'sının 36. Beytinde yer alan مُسْتَشْرِزَاتْ kelimesi örnek verilmiştir ki, şâir bunu, sevgilisinin rüzgarla havaya yükselen öndeki saç tutamları anlamında kullanmıştır.<sup>300</sup>

Genel görüş olarak tenâfür, bir kelime veya sözde kullanılan harflerin aynı veya birbirine yakın mahreçlerden çıkmasına bağlanmıştır.<sup>301</sup> el-Ḳazvîni, kelimeler arasındaki tenâfürden de söz ederek bunun, kelimeleri peşpeşe telaffuzetmeyi çokça zorlaştıran en üst sınırı ile ondan biraz hafif olan şeklinin bulunduğunu söylemiş ve en ağır tenâfür için el-Câhiz'dan naklettiği:

<sup>298</sup> et-Telhîş, 32; el-İdâh, I, 9

<sup>299</sup> el-Beyân ve't-Tebyîn, I, 65, 66; Sirru'l-Faşâha, 55,60, 89, 94

<sup>300</sup> el-Mu'allakât(Zezvenî şerhi ile birlikte), 72; Yaltkayâ Şerafettin, Yedi Askı, 24

<sup>301</sup> et-Telhîş, 24,25; el-İdâh, I, 2, 3; Buğyetu'l-İdâh, I, 12, 13; Bilgegil, M.Kaya, Edebiyat Bilgi ve Teorileri, 24

وَقَبْرٌ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ      وَ لَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

“Harb’in mezarı ıssız bir yerdedir. Harb’in mezarı yakınında mezar da yoktur” şeklindeki beytin ikinci mısraını örnek vermiştir.

Kelimeler arasındaki hafif tenâfüre örnek olarak da EbûTemmâm (ö.231/845)’in:

كِرِيمٌ مَتَى أَمَدَحَهُ أَمَدَحَهُ وَ الْوَرَى مَعِيَ وَ إِذَا مَا لُمْتَهُ لُمْتَهُ وَحَدَى

“O, öyle değerli-cömert-bir kimsedir ki, onu övdüğümde kâinat benimledir. Onu kınadığım zaman ise yalnız başıma kınarım” şeklindeki beytine yer vererek, أَمَدَحَهُ da, هاء ve حاء harfleri arasındaki uyumsuzluktan dolayı bir tür ağırlık bulunduğunu ileri sürmüştür.<sup>302</sup>

Diğer birçok konuda olduğu gibi, el-Ğazvîni’nin tenâfür konusuna da son şeklini verdiği ve başta et-Telhîş şârihleri olmak üzere, daha sonra gelen belâgatçıların kendisine uydukları görülmektedir.<sup>303</sup> Ancak el-Ğazvîni, Ebû Temmâm’ın beytindeki tenâfürü değerlendirirken, yanlışlığa düşerek, ağırlığı kelimeler arasındaki uyumsuzluk yerine harfler arasındaki uyumsuzluğa bağlamıştır ki bu, kelâmın değil, kelimenin fasâhatini bozan kusurlardandır.

Bu yanlışlığın farkına varan et-Telhîs ve el-İdâh şârihleri, beyitteki ağırlığın, yalnız başına هاء ve حاء harfleri arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmadığını, ağırlığın esas nedeninin, أَمَدَحَهُ kelimesinin tekrarı olduğunu, هاء ve حاء harflerinin ise, tekrarlanmaları sebebiyle, ağırlıkta rol oynadıklarını söylemişlerdir.<sup>304</sup>

#### **b. Garâbet** الغرابة

el-Ğazvîni, garabeti;

أَنَّ تَكُونَ الْكَلِمَةُ وَحَشِيَّةً لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهَا فَيَحْتَاجُ فِي مَعْرِفَتِهِ  
إِلَى أَنْ يُنْقَرَّ عَنْهَا فِي كِتَابِ اللُّغَةِ الْمَبْسُوطَةِ

<sup>302</sup> el-Beyân ve t-Tebyîn, I, 65; et-Telhîs, 26, 27; el-İdâh, I, 5; ‘Arûsu’l-Efrâh, I, 77, 99

<sup>303</sup> Mu‘cemu’l-Muštalahât, II, 360, 361; ‘Abbâs, age, 22; ‘Atîk, ‘İlmu’l-Ma‘âni, 18, 19

“kelimenin, alışılmamışlık ve anlamının açık olmaması nedeniyle, sözlüklerden araştırılmayı gerektirmesi” diye tarif ederek ‘İsâ b. ‘Umer en-Nahvî.(150/1767)’den rivâyet edilen:

مَا لَكُمْ تَكَأْتُمْ عَلَيَّ تَكَأْتُمْ عَلَى ذِي جَنَّةٍ اِفْرَنْقِعُوا عَنِّي

“Ne olmuş size, delinin başına toplanır gibi başıma toplandınız! Benden uzaklaşın” şeklindeki sözünde geçen اِفْرَنْقِعُوا ve تَكَأْتُمْ kelimelerini örnek vermiştir. el-Ḳazvîni’den önce garâbet üzerinde ayrıntılı bir şekilde duran belâgatçının İbn Sinân el-Hafâcî olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İbn Sinân’ın, bu konuda el-Câhiz’den yararlandığı da gözden kaçmamaktadır.<sup>305</sup>

#### c. *Kiyasa Muhalefet* مخالفة القياس

Kelimedeki fasâhati bozan hususlardan biri de, el-Ḳazvîni tarafından “kiyasa muhalefet” diye adlandırılmıştır ki, bu tabir, hem eski hem de yeni şârihler tarafından yorum ve tartışma konusu yapılmıştır. Kimisi bundan maksadın, kelimedeki sarfin kurallarından birinin çiğnenmesi olduğunu düşünürken çoğunluk, kıyastan amacın, Arap dilindeki kullanılış biçimi olduğunu, dolayısıyla sarfin i’lal ve idğam kaidelerine aykırı bazı yaygın kullanımların, “kiyasa muhalefet” değil, istisna kabilinden sayılması gerektiğini ve dolayısıyla fasâhat dışı olmayacağını savunmuşlardır.

Ancak şârihlerin bu izahına rağmen, el-Ḳazvîni’nin el-İdâh’taki değerlendirmesinden, kıyasa muhalefetten kastının, sarfin i’lal ve idğam kurallarına aykırılık olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Zira örnek verdiği الْأَجَلُّ lafzı için; “Zira kıyas, idğam ile الْأَجَلُّ dur” demektedir.<sup>306</sup> Sarfa aykırı yaygın kullanımlar ile ilgili görüşü ise bilinmemektedir.

<sup>304</sup> el-İdâh, Tahkîk ve Ta’lîk (Komisyon), I, 5; Şerhu’l-İdâh, I, 31; el-Muhtaşar, 17; el-Mutaavval, 20, 21

<sup>305</sup> Sirru’l-Faşâha, 63 vd.; el-İdâh, I, 3, 4; Şerhu’l-İdâh, I, 23, 25

<sup>306</sup> et-Telhîş, 25; el-İdâh; I, 3, 4; el-Mutaavvel, 19; Buğyetu’l-İdâh, I, 15, 16



#### d. Zincirleme İsim Tamlaması تَتَابُعُ الْإِضَافَاتِ

el-Ḳazvînî, zincirleme isim tamlamasının, sözün fasâhatini bozan sebeplerden sayıldığına dâir görüşe yer verdikten sonra bu görüşe tutarlı bir itirazda bulunarak, fasâhate aykırılığın, bizatihi izâfetler zincirinden değil, onun yol açacağı telaffuz zorluğundan kaynaklanabileceğini, bunun ise, tenâfür kaydıyla önlendiğini, telaffuz zorluğuna yol açmaması halinde ise, fasâhate aykırı olmayacağını söylemiştir. el-Ḳazvînî, bu görüşüne Hz.Peygamber (sav)'in şu sözünü delil göstermiştir:

الْكَرِيمُ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ يَوْسُفُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

“Soylu oğlu soylu oğlu soylu İbrâhîm oğlu İshâk oğlu Ya‘kûb oğlu Yûsuf...” el-Ḳazvînî'nin, bu görüşünü kendinden sonraki belâgatçılara, özellikle de et-Telhîs şârihlerine kabul ettirdiği görülmektedir.<sup>307</sup>

#### 4.Belâgatın Kısımları

el-Ḳazvînî'ye göre belâgat, kelâmda ve mütekkellimde olmak üzere iki kısma ayrılır:

a-Kelâmda belâgat البلاغة في الكلام

مُطَابَقَتُهُ لِمَقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ

“Sözün, fasîh olmasının yanısıra, “muktazây-ı hal”e uygun olmasıdır.” Muktazây-ı halden maksadın ise, konuşma ortamının uygun değerlendirilmesi olduğu anlaşılmaktadır. Ziraherortamın, kendine uygun ayrı bir ifade tarzı gerektirdiğinden sözedilerek, bu bakımdan tasnife tabi tutulduğu görülmektedir. Bu tasnif ise, maânî ilminin pekçok konusuna tabî bir zemin oluşturmuş bulunmaktadır.<sup>308</sup>

el-Ḳazvînî buradan hareketle, belâgatın, terkibe girmek suretiyle anlam ifade etmesi yönünden lafza, yani tabire dayandığını ileri sürmektedir. Bu nedenle ona göre, bu anlamıyla belâgat, çoğu zaman fasâhat diye de adlandırılabilir. Ayrıca belâgatın, i‘câz derecesinde veya ona yakın olan en yükseği ile hayvanların sesine yakın bir

<sup>307</sup> et-Telhîs, 31, 32; el-İdâh, I, 7, 8; el-Muṭavvel, 19; el-Muhtaşar, 20, 21; ‘Arûsu’l-Efrâh, I, 113; Mu‘cemu’l-Muṣṭalahât, I, 25

<sup>308</sup> el-İdâh, I, 9; et-Telhîs, 33-35; el-Muhtaşar, 21-25

durumda bulunan en düşüğü olmak üzere, iki uç noktası bulunduğu, bu iki nokta arasında da pekçok derecenin yer aldığı belirtilmektedir.<sup>309</sup>

**b-Mütekellimde belâgat:** البلاغة في المتكلم

مَلَكَةٌ يَّقْتَدِرُ بِهَا عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيغٍ

“Kendisiyle belîğ bir söz meydana getirilebilen bir melekedir.”<sup>310</sup>

### 5. Meleke الملكة

el-Ḳazvînî, mütekellim, yani konuşan kişideki hem fasâhati hem de belâgati “meleke” kavramıyla tarif etmeye çalışmıştır ki, bu noktada melekeyi de tanımlamak zorunda kalmıştır. Zira melekenin ne olduğu bilinmeden ondan ibaret olan mütekellimdeki fasâhat ve belâgat anlaşılamayacaktır. el-Ḳazvînî, melekeyi şöyle tanımlar:

الْمَلَكَةُ قِسْمٌ مِنْ مَقُولَةٍ الْكَيْفِ الَّتِي هِيَ هَيْئَةٌ قَارَةٌ لَا تَقْتَضِي قِسْمَةً وَلَا نَسْبَةً

“Meleke, taksim ve izafilik gerektirmeyen ve sabit bir durum olan keyf makûlesinden bir kısımdır.”<sup>311</sup>

Bu konuda da el-Ḳazvînî'nin yaptığı tarif ve îzahın, kendisinden sonra gelenlerce aşılamadığı ve söylediklerinin sadece şerh edildiği, temel tespitleri ve kullandığı terminoloji üzerinde herhangi bir değişikliğin yapılmadığı görülmektedir.<sup>312</sup> Bu durum ise, el-Ḳazvînî'nin, genel anlamda belâgat ilminin altyapısı mahiyetindeki fasâhat ve belâgat kavramları ile ilgili hususlarda yaptığı katkının önemli ipuçlarından biri olmalıdır.

<sup>309</sup> et-Telhîş, 35

<sup>310</sup> et-Telhîş, 35, 36; el-İdâh, I, 11

<sup>311</sup> el-İdâh, I, 9

<sup>312</sup> el-Ḳazvînî, 302

## **B- EL-KAZVÎNÎ'NİN MAÂNÎ KONULARINA BAKIŞI**

el-Ḳazvînî'nin, kendine has bakış açısıyla katkıda bulunduğu başlıca maânî konuları şöyle sıralanabilir:

### **1. el-Kazînî'ye Göre Maânî İlminin Tarifi ve Bölümleri**

Daha önce de geçtiği üzere, el-Ḳazvînî, es-Sekkâkî'nin, maânî ilmi için yaptığı tarifi, reddetmiş ve onun yerine şu tarifi ikame etmiştir:

هُوَ عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ أَحْوَالَ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ  
مَقْتَضَى الْحَالِ

“Maânî, Arapça lafzın-ifadenin-, muktazây-ı hale uygunluğunu sağlayan hallerin, kendisi ile bilindiği bir ilimdir.”<sup>313</sup>

Bu tarifte kullandığı “ilim”, “ma‘rifet” ve “ahval” gibi bazı tabirleri tercih etmesini, İbn Sînâ (ö.428/1036)'nın, el-Ḳânûn fi't-Tıbb adlı eserinde yer alan, tıp ilmine ilişkin tarifinde, İbnu'l-Hâcib (ö.646/1248)'in de, eş-Şâfiye'sin de sarf ilmi için yaptığı tarifte, aynı tabirleri kullanmış olmalarına dayandırmaktadır.<sup>314</sup> es-Sekkâkî'nin ma‘ânî ilmine dâir tarifi ile el-Ḳazvînî'nin bu tarifi reddediş sebebine daha önce yer verilmişti.

Daha sonraki belâgat çalışmalarında es-Sekkâkî'nin tarifi terk edilerek el-Ḳazvînî'nin tarifinin esas alındığı görülmektedir. Bu ise, el-Ḳazvînî'nin, eleştiri ve tarifinde büyük isabet kaydetmesi olarak değerlendirilebilir. Zira yüzyılımızda ve günümüzde bile belâgate dâir yazılan eserlerde bu tarifi esas alındığı ve girişilen ayrıntıların çıkış noktası olarak kullanıldığı gözlenmektedir.<sup>315</sup>

Öteyandan el-Ḳazvînî, maânî ilmini kalıcı bir taksime de tabi tutarak şu sekiz baba ayırmıştır:

<sup>313</sup> et-Telhîs, 37; el-İdâh, I, 12

<sup>314</sup> el-İdâh, I, 12; İbn Sînâ, Ebû ‘Alî Huseyin b. ‘Alî, el-Ḳânûn fi't-Tıbb, I, 3; İbnu'l-Hâcib, eş-Şâfiye, 4

<sup>315</sup> el-Merâğî, ‘Ulûmu'l-Elâğa, 54, 55; el-Hâşimî, es-Seyyid Aḥmed, Cavâhiru'l-Belâğa, 46; ‘Atîk, age, 37 vd.

- a) *Haberî İsnadın Halleri*
- b) *Musnedunileyhin Halleri*
- c) *Musnedin Halleri*
- d) *Fi'lin Mutaallıklarının alleri*
- e) *Kasr*
- f) *İnşâ*
- g) *Fasl ve Vasl*
- h) *İcâz, Itnâb ve Musâvât*<sup>316</sup>

el-Ḳazvîni'nin mantıkçı yaklaşımı, bu taksimde oldukça net bir biçimde görülebilmektedir. Bu taksim metodu, Ahmed Matlûb'un da itiraf ettiği gibi, eski ve yeni, hemen bütün belâgatçılar tarafından kabul görmüş ve büyük bir çoğunluğu eserlerinde, maânî ilmini bu şekilde taksim etmişler ve bu çerçevenin dışına çıkmamışlardır.<sup>317</sup> Bu da, el-Ḳazvîni'nin belâgatteki derinliğini gösteren yeterli işaretlerden biri olmalıdır.

## 2. Aklî Hakikat ve Aklî Mecâz العقليّة و المجاز العقليّ

Aklî hakikat ve aklî mecâz konusunda el-Ḳazvîni ile es-Sekkâkî'nin yekdiğerinden tamamen farklı görüşlere sahip oldukları görülmektedir. es-Sekkâkî, bu iki hususu kelâma-söze-ait bir nitelik olarak değerlendirirken el-Ḳazvîni, onları isnâdın niteliği olarak kabul etmiş ve bu konuya müstakil bir fasıl açarak “aklî hakikat” ve “aklî mecâz” kavramlarını tarif ve taksime tabi tutmuştur.<sup>318</sup>

Aralarındaki diğér bir ayrılık noktası da, es-Sekkâkî'nin bu konuya beyân ilmi kapsamında yer vermesi, el-Ḳazvîni'nin ise, aynı konuyu maânî ilminden sayması ve isnâd bahsinde zikretmesidir. Bir diğér husus da, es-Sekkâkî'nin, konuyu serdettikten sonra, onunla ilgili olarak yer verdiği görüşün, diğér belâgatçılara ait olduğunu, kendi

<sup>316</sup> et-Telhîs, 37, 38; el-İdâh, I, 13

<sup>317</sup> Ya'kûb, Emîl Bedî'/'Aşî, Mişel, el-Mu'cemu'l-Mufaşşal, II, 885, 886; el-Ḳazvîni, 279, 280; 'Abbâs, age, 95

<sup>318</sup> et-Telhîs, 44, 45; el-İdâh, I, 21

görüşüne göre ise, aklî mecâzın meknî istiâreden sayılması gerektiğini söyleyerek bu mecâzı inkar etmesidir.<sup>319</sup>

İşte bu nedenle olmalıdır ki, el-Ḳazvînî, bu konuda es-Sekkâkî'ye açıkça karşı çıkmakta ve önce bu iki kavramla ilgili kendi görüş ve tesbitlerine ayrıntılı bir şekilde yer verdikten sonra, es-Sekkâkî'nin aynı kavramlara ilişkin tarif ve açıklamalarını zikrederek gerekli gördüğü itiraz ve tenkitlerde bulunmaktadır.<sup>320</sup>

el-Ḳazvînî'ye göre isnâdın bir kısmı aklî hakîkat, bir kısmı ise aklî mecâzdır. Aklî hakîkat;

إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلَى مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي  
الظَّاهِرِ وَالْمُرَادُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ نَحْوُ الْمَصْدَرِ وَاسْمِ الْفَاعِلِ

“fi‘lin veya manasının mütekellime göre görünürde ait olduğu şeye isnâd edilmesidir ki, fi‘lin manasından maksat, masdar ve ismîfâil gibi hususlardır.”<sup>321</sup>

el-Ḳazvînî, yaptığı tariftten yola çıkarak aklî hakîkati şu dört kısma ayırmıştır:

a. Hem gerçeğe hem de mütekellimin inancına uyan aklî hakîkat.

Örneğin: Mü‘min kişinin: “Allah hastaya şifâ verdi” demesi gibi.

b. Gerçeğe uyan, fakat mütekellimin inancına uymayan aklî hakîkat.

Örneğin: Mu‘tezilî olan bir kimsenin gerçek inancını saklayarak; “Allah, bütün fiillerin yaratıcısıdır” demesi gibi.

c. Mütekellimin inancına uyan, fakat gerçeğe uymayan aklî hakîkat.

Örneğin: Şifânın doktordan olduğuna inanan cahilin: “Doktor hastaya şifâ verdi” demesi gibi. el-Ḳazvînî, bu kısım üzerinde durarak buradaki ifadenin mecâz olamayacağını, özellikle vurgulamaya çalışmaktadır.

d. Ne gerçeğe ne de mütekellimin inancına uyan aklî hakîkat.

<sup>319</sup> el-Miftâh, 169

<sup>320</sup> el-İdâh, I, 24, 25

<sup>321</sup> et-Telhîş, 45; el-İd

Örneğin: Söyleyenin, mahiyetini bildiği, muhatabın ise bilmediği yalan sözler gibi.<sup>322</sup> es-Sekkâkî'ye göre ise, aklî hakîkat;

الْكَلَامُ الْمَفَادُ بِهِ مَا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ مِنَ الْحُكْمِ فِيهِ،

“mütekellimdeki hükmün, kendisiyle ifade edildiği sözdür.” Örneğin: “Allah, hastaya şifâ verdi” gibi.<sup>323</sup>

Görülebildiği kadarıyla el-Kazvîni'nin, “görünürde” kaydıyla meydana getirmeye çalıştığı aklî hakîkatin bazı kısımlarını es-Sekkâkî, “mütekellimdeki hüküm” kaydıyla oluşturmaya çalışmaktadır. Ancak es-Sekkâkî'nin, bu kayıtla, aklî hakîkatin sadece 1. Ve 3. Kısımlarını tarifinin kapsamına alabildiği, 2. Ve 4. Kısımların ise kapsam dışı kaldığı anlaşılmaktadır. Nitekim el-Kazvîni de, es-Sekkâkî'nin tarifinin fi'l veya şibhifi'l olmayan musnedi de içine aldığı için mani', aklî hakîkatin 2. Ve 4. Kısımlarını içermediği için de cami' olmadığını ileri sürerek tenkitte bulunmuştur.<sup>324</sup>

Aklî mecâza gelince; el-Kazvîni'ye göre bu;

إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلَى مَلَابِسٍ لَهُ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ بِتَأْوِيلٍ

“fi'lin veya manasının, ait olmadıkları, ancak ilgili oldukları bir şeye te'vîl yoluyla isnâd edilmesidir”. Fi'lin ilgili olduğu hususlar ise pekçok olup başlıcaları, fâil, mef'ûlünbih, mef'ûlumutlak, zaman, mekân ve sebeptir. Eğer ma'lûm olan fi'l fâile, vey ameçhûl olan fi'l mef'ûlünbihe isnâd edilirse bu, hakîkat olur. Çünkü bu takdirde fi'l, ait olduğu şeye isnâd edilmiş olur ki, bu durum, “ait olmadıkları...bir şeye” kaydıyla tarifin kapsamı dışında tutulmuştur. Örneğin: “oruçlu gün”, “uykusuz gece” vb. sözlerde aklî mecâz bulunmaktadır.<sup>325</sup> Zira bu ifadeler, içinde oruç tutulan gün ve uykusuz kalınan gece, anlamındadır.

es-Sekkâkî'ye göre ise aklî mecâz;

هُوَ الْكَلَامُ الْمَفَادُ بِهِ خِلَافُ مَا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ مِنَ الْحُكْمِ فِيهِ،  
لِضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ

<sup>322</sup> el-İdâh, I, 21, 22

<sup>323</sup> el-Miftâh, 168

<sup>324</sup> el-İdâh, I, 24

“bir tür te’vilden dolayı, kendisiyle, mütekellimdeki hükmün aksi ifade edilen sözdür.” Örneğin, şîfânın Allah’tan olduğuna inanan bir kimsenin: “Doktor hastaya şîfâ verdi” demesi gibi.<sup>326</sup>

Öte yandan el-Ḳazvînî, aklî hakîkat ile aklî mecâz konuları üzerinde es-Sekkâkî ile giriştiği uzun boylu münakaşadan sonra, aralarındaki ihtilafi, “tenbîh” başlığı altında şöyle özetlemektedir:

“Anlattıklarımızdan anlaşılana, aklî hakîkat ve aklîme câz, diye adlandırılan şeyin, es-Sekkâkî’ye göre isnâd değil, kelâm olduğudur. Bu, ’Abdulḳâhîr el-Curcânî’nin, Delâilu’l-İ’câz’ın bazı yerlerindeki sözünün zahirine uygun düşmektedir. Bize göre ise, aklî hakîkat ve aklî mecâz, kelâm değil, isnâddır. Nitekim İbnu’l-Hâcib’in ’Abdulḳâhîr el-Curcânî’den yaptığı naklin zahiri de budur. Aynı zamanda hem ez-Zemaḫşerî’nin el-Keşşâf’ta hem de diğer belâgatçıların görüşü de budur. Bizim ikinci görüşü tercih etmemizin sebebi ise, hakîkat veya mecâz diye adlandırılan şeyin-isnâdın-, akla nisbet edilmesinin başka bir şeyin vasıtasıyla değil, doğrudan olmasıdır. Birinci görüşe göre ise, kelâmın aklî diye nitelenebilmesi, yine “isnâd” içermesinden dolayıdır.”<sup>327</sup>

Burada önemli gözüken husus, el-Ḳazvînî’nin, konuyla ilgili görüş belirlerken, sadece öncekilerin söylediklerine dayanmayıp, hakîkat ve mecâzın aklîliği ile isnâd arasındaki uyumu, orijinal bir tesbit olarak ortaya koymuş olmasıdır. Aklî mecâzın taksiminde ise, es-Sekkâkî’ye uyduğu görülmektedir.<sup>328</sup>

Bu konuda el-Ḳazvînî ile es-Sekkâkî arasındaki yegâne fark, es-Sekkâkî’ye göre aklî mecâzın, meknî istiâreden sayılması, el-Ḳazvînî ve cumhûra göre ise, bu mecâzın meknî istiâreden sayılmamasıdır. Nitekim el-Ḳazvînî, konunun sonuna doğru, es-Sekkâkî’nin aklî mecâzı, meknî istiâreden saymasını reddederek kendi görüşünün doğruluğunu, getirdiği çeşitli örneklerle ispatlamaya çalışmıştır.

<sup>325</sup> el-İdâh, I, 227

<sup>326</sup> el-Miftâh, 166

<sup>327</sup> el-İdâh, I, 26; el-Keşşâf, I, 123 vd.; Seyyid Şerîf, Hâşiye ‘ale’l-Keşşâf, I, 123

<sup>328</sup> el-Miftâh, 167; el-İdâh, I, 26, 27

el-Ḳazvîni'nin, bu çıkışını, mecâz ve istiârenin inceliklerine dayanarak, yapmaya özen gösterdiği gözlenmektedir. Nihâyet el-Ḳazvîni, akli hakikat ve akli mecâzı, es-Sekkâkî ve ona uyanlar gibi, beyân ilmine dahil etmediğini, zira bunun, maânî ilminin tanımına girdiğini söyleyerek konuyu noktalamış bulunmaktadır.<sup>329</sup>

el-Ḳazvîni, akli mecâzın meknî istiâreden sayılması ile akli hakikat ve akli mecâzın beyân ilmine dahil edilmesi konularında es-Sekkâkî 'ye yaptığı itirazla, bazı taraftarlarının tenkidine marûz kalmıştır. Örneğin, ed-Dusûkî (ö.1230/1814), akli mecâzın meknî istiâreden sayılabileceğini, et-Teftâzânî de, bu konunun, muktazây-ı hale uygunluk ile ilgili olmadığı için, maânî ilmine değil, beyân ilmine dahil olması gerektiğini söyleyerek, bağlı buldukları el-Ḳazvîni'ye karşı çıkmışlardır.<sup>330</sup>

Netice olarak el-Ḳazvîni, belâgatçılarca çok önemsendiği anlaşılan akli hakikat ve akli mecâz konusunda yaptığı tespitlerle, daha sonraki belâgatçılar arasında yaygın bir tartışma zeminin oluşmasına yol açmış görünmektedir.<sup>331</sup>

### 3. Kasr القصر

Maânî ilminin ana konularından biri olan “kasr” bahsinde el-Ḳazvîni'nin, genellikle es-Sekkâkî'nin çizgisini izlediği görülmekle beraber, bu konuda da belâgat literatürüne kazandırdığı bazı terimler olduğu gözlenmektedir. el-Ḳazvîni kasrı, es-Sekkâkî'nin yapmadığı bir taksimata tabi tutarak, “hakikî kasr” ve “izafi kasr” diye iki kısma ayırmıştır.

Hakikî kasr, sözü edilen bir durumun kasredildiği kişiden başkasında hakikaten bulunmamasıdır. Meselâ: مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ “Evde Zeyd'den başka kimse yoktur” örneğinde, evde olma durumu kasredildiği Zeyd'den başkasında hakikaten bulunmamıştır.

İzafi kasr ise, bir şeyin bir şeye, vaktiye göre değil de, diğer bir hususa nisbetle kasredilmesidir. Meselâ; مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ “Ancak Zeyd şâirdir-Zeyd'den başka şâir yoktur-” örneğinde, şâirliğin Zeyd'e kasredilmesi hakikate göre değil, başka

<sup>329</sup> el-İdâh, I, 30, 31

<sup>330</sup> el-Muṭavvel, 54; ed-Dusûkî Muhammed b. Muhammed, Hâşiye 'ale'l-Muhtaşar, I, 262

<sup>331</sup> Buğyetu'l-İdâh, I, 60-72; Şerhu'l-İdâh, I, 98-129; Taḫâne, el-Beyân, 290, el-Ḳazvîni, 370, 371



kimselerin şâirliğine nisbetledir. Yani kasrın bu kısmında izafilik esastır. Yoksa hakîkate göre, Zeyd'den başka şâirlerin bulunduğu şüphe olmadığından, şâirliğin Zeyd'e kasredilmesi sözkonusu olamayacaktır.<sup>332</sup>

el-Ḳazvî'nin "kasr" konusunda getirdiği ikinci yenilik, es-Sekkâkî'de, muhatabın durumuna göre, "kasr-ı ifrad" ve "kasr-ı kalb" diye iki kısımdan ibaret olan kasr için "kasr-ı ta'yîn" diye üçüncü bir kısım daha ilave etmesidir.

Bunlardan "kasr-i ifrad", bir şeyin veya kişinin birden fazla niteliğe sahip olduğunu düşünen muhatabın bu düşüncesini düzeltmek için, sözkonusu şey veya kişinin sadece kasredildiği niteliğe sahip olduğunu ifade eder. Mesela; Zeyd'in hem kâtip hem de şâir niteliğine sahip olduğunu düşünen muhataba: مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ "Zeyd ancak kâtiptir-hem kâtip hem de şâir değildir" denilerek Zeyd'in sahip olduğu nitelik ifrad edilmiş, yani bire indirilmiş olur.

"Kasr-ı kalb" ise, kasr ile ifade edilmek istenen hususun aksini düşünen muhataba karşı kullanılır. Mesela; Zeyd'in oturmakta olduğunu düşünen muhataba: مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ "Zeyd, ancak ayaktadır" denilerek düşüncesi kalbedilir, yani tamamen değiştirilmeye çalışılır.

es-Sekkâkî'nin, 'Abdulkâhir el-Curcânî'ye uyararak "kasr-ı ifrad" içerisinde ele aldığı, fakat el-Ḳazvî'nin "kasr-ı ta'yîn" adını verdiği kısım ise, bir şey veya bir kimsede iki veya daha fazla nitelikten birinin bulunduğunu bilen, ancak bunu ayırtedemeyen muhatap için söylenir. Mesela; Zeyd'in ya kâtip veya şâir olduğunu bilen, ancak bu konuda tereddüdü bulunan muhataba: مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ "Zeyd, ancak şâirdir-kâtip değildir-" denildiği zaman, Zeyd'in taşıdığı nitelik tayine dilerek, muhatabın tereddüdü giderilmiş olur.<sup>333</sup>

el-Ḳazvî'nin "kasr" konusundaki bir katkısı da, "kasr-ı kalb"de, muhatabın düşündüğü ile mütekellimin söylediği nitelikler arasındaki çelişkinin kesin olması şartıdır. Örneğin, yukarıda verilen oturma ile ayakta olma vasıfları arasında olduğu

<sup>332</sup> el-Miftâh, 125; et-Telhîs, 137; el-İdâh, I, 118; Şerhu'l-İdâh, III, 6-12

<sup>333</sup> el-Miftâh, 125; et-Telhîs, 138; el-İdâh, I, 118, 119

gibi. es-Sekkâkî ise, bu şartı gözardı etmiştir.<sup>334</sup> Daha sonra gelen belâgatçılarının, el-Ğazvîni'nin, kasr konusundaki taksimlerini esas aldıkları ve konuyu bu şekilde işledikleri görülmektedir.<sup>335</sup>

#### 4. İnşâء الإنشاء

es-Sekkâkî, ifadeyi “haber” ve “taleb”, olarak, “birinci kanun” ve “ikinci kanun” başlıkları altında ikiye ayırırken, el-Ğazvîni, “taleb”i, daha kapsamlı hale getirmek için “inşâ” diye adlandırmıştır. el-Ğazvîni'nin, haberin karşıtı olarak kullandığı “inşâ” şeklindeki ifade, ona göre, “talebî” ve “gayr-i talebî” olmak üzere iki kısma ayrılır.

Ancak, “haber” diye adlandırılan ifadenin karşıtı olarak yer verdiği “inşâ”nın, sadece “talebî” kısmının çeşitleri olan ve es-Sekkâkî’de de aynen yer alan; “temennî”, “istifham”, “emir”, “nehy” ve “nidâ” konularını ayrıntılı bir şekilde ele aldığı, “gayr-i talebî” kısmın çeşitleri olan; “medih ve zem fiilleri”, “taaccub fiilleri”, “kasem”, “akit siygaları” ve “haberî kem” gibi konulara ise yer vermediği görülmektedir.<sup>336</sup>

el-Ğazvîni'nin, inşânın ikinci kısmının konularına yer vermemesi, kimi araştırmacılarca, es-Sekkâkî ve diğer belâgat alimlerinde bu konuda özetleyeceği bir açıklamaya rastlamamasına, kimilerince de, kaydedeğer bir yer işgal etmemelerine ve çoğunun, haberden inşâyâ nakledilmiş olmasına bağlanmış gözükmektedir.<sup>337</sup>

el-Ğazvîni'nin “inşâ” konusundaki katkılarından biri de, “haber” için varid olan pekçok hükmün, “inşâ” için de geçerli olduğunu “tenbîh” başlığı altında söylemesidir.<sup>338</sup> Sözkonusu hükümlerin ise, isnâd, musnedunileyh, musned, fi'lin muteallikatı ve kasr konularıyla ilgili hükümler olduğu anlaşılmaktadır.<sup>339</sup>

<sup>334</sup> Mu‘cemu'l-Belâğa, 553; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 342

<sup>335</sup> Ya'kûb/'Aşî, age, II, 982, 983; el-Merâğî, age, 144-146; 'Abâs, age, 362, 363, el-Hâşimî, age, 183-186; Nûk, age, 166-172; el-Cârim, 'Alî/Emîn, Mûtafâ, el-Belâğatu'l-Vâdiha, 218, 219; Şakr, 'Alî, Şereku'l-Âmil, 22, 23

<sup>336</sup> el-Miftâh, 131-140; et-Telhîs, 151-174; el-İdâh, I, 130-147

<sup>337</sup> Şerhu'l-İdâh, III, 51; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 338-342, 343

<sup>338</sup> et-Telhîs, 174; el-İdâh, I, 174

<sup>339</sup> el-Mutavvel, 246; el-Muhtaşar, 219

### 5. Emrin İfade Ettiği Anlamlar مَعَانِي الْأَمْرِ

Talebî inşânın ana konularından biri olan emir sıygasının bazan emirden başka birtakım anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. es-Sekkâkî, bu anlamlardan ibâha, ta'cîz, iltimas, du'â ve tehdîde yer vermiş, ancak el-Ğazvîni, bunları yeterli görmemiş olmalıdır ki, şu anlamları da ilave etmiştir:

#### a. Teshîr التَّسْخِير

Boyun eğdirmek demek olan “teshîr”e: كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ “Kovulmuş maymunlar olunuz!”<sup>340</sup> âyeti örnek verilmiştir.

#### b. İhânet الإِهَانَة

Küçümsemek demek olup كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا “İster taş ister demir olun”<sup>341</sup> âyetindeki emir, bu anlamda kabul edilmiştir.

#### c. Tesviye التَّسْوِيَة

Emre konu olan iki husus arasında fark olmadığını ifade eder. Örneğin: أَنْفِقُوا “İsteyerek veya istemeyerek harcayın, sizden asla kabul olunmayacaktır.”<sup>342</sup>

#### d. Temennî التَّمَنَّى

Gerçekleşmesi istenen bir şeye duyulan arzu demektir ki, İmruu'l-Ğays'ın şu beyti buna örnek verilmiştir:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِ بِصَبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ

“Ey uzun gece, aydınlan artık sabah ile, sabah da senden iyi-hayırlı-değil ya!...”<sup>343</sup> el-Ğazvîni'den sonraki belâgatçıların da, emrin bu anlamlarına yer vermeleri, onun belâgatteki önemli izlerinden biri olarak değerlendirilebilir.<sup>344</sup>

<sup>340</sup> el-Bakara, 2/65

<sup>341</sup> İsrâ, 17/50

<sup>342</sup> Tevbe, 9/53

<sup>343</sup> el-Mu'allakât, 27; el-Miftâh, 132,137; et-Telhîş, 169; el-İdâh, I, 144; Yaltkaya, age, 25

## 7. *Musâvât* المَسَاوَاة

el-Ḳazvîni'nin katkıda bulunduğu ve es-Sekkâkî'ye itiraz ettiği konulardan biride musâvât konusudur. es-Sekkâkî, müâvâtın karşıtları olan “îcâz” ve “itnâb”ın, izafi kavramlardan olmaları sebebiyle, tariflerinin mümkün olmadığını, onları tanımlayabilmenin yegâne yolunun ise, orta tabakanın-normal-konuşma üslûbunu ölçü kabul ederek “îcâz” ve “itnâb”ın sınırını onunla belirlemek olduğunu söyler. es-Sekkâkî, orta tabakanın konuşma üslûbunu, “Mute‘arefu'l-Evsât” diye adlandırarak, belâgatte bu üslûbun ne övüleceğini ne de yerileceğini, yani belâgat açısından değerlendirilemeyeceğini ileri sürer.<sup>345</sup>

İşte el-Ḳazvîni, es-Sekkâkî'nin bu tezine itirazda bulunarak, bir şeyin izafi olmasının onun tarifini imkansız kılmayacağını, örfeye dayandırılmasının ise, belirsizliğe terk edilmesi demek olacağını kaydetmekte ve hem îcâz hem itnâb hem de musâvâtı içerecek daha öz ve kapsamlı gözüken şu tarifi yapmaktadır:

الْمَقْبُولُ مِنْ طُرُقِ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَعْنَى هُوَ تَأْدِيَةٌ أَصْلُ الْمُرَادِ  
بِلَفْظٍ مَسَاوٍ لَهُ أَوْ نَاقِصٍ عَنْهُ وَافٍ أَوْ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ

“Meramı ifade etme yollarından makbul olan, esas maksadı, ona eşit olan veya ondan eksik, fakat yeterli ya da bir fayda için ondan fazla bir lafızla anlatmaktır”.<sup>346</sup>

el-Ḳazvîni, bu genel tarifi yaptıktan sonra, tıpkı “îcâz” ve “itnâb” gibi, belâgat açısından değer taşıdığına işaret etmek üzere, “musâvât”ı da ayrıca şöyle tarif eder:

وَالْمُرَادُ بِالْمَسَاوَاةِ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ بِمَقْدَارِ أَصْلِ الْمُرَادِ لَا  
نَاقِصًا عَنْهُ وَلَا زَائِدًا عَلَيْهِ

“Musâvâttan maksat, lafzın esasmaksadı ifade edecek kadar olması, herhangi bir yolla ondan eksik veya fazla olmamasıdır.”<sup>347</sup>

<sup>344</sup> el-Muhtâşar, 213, 214; el-Mutavvel, 240, 241; ‘Arûsu’l-Efrâh, II, 317, 318; Şerhu’l-İdâh, III, 85, 86; Mu‘cemu’l-Muštalahât, I, 317, 319

<sup>345</sup> el-Miftâh, 120-124

<sup>346</sup> et-Telhîs, 209, 210; el-İdâh, I, 177

<sup>347</sup> el-İdâh, I, 177

Diğer belâgatçıların da, tıpkı el-Ḳazvîni gibi, “musâvât”ı belâgat açısından değerlendirmeye tabi tutarak, “anlamların lafızlar kadar, lafızların da anlamlar kadar olması, yani lafızlar ve anlamların birbirlerine denk olması” şeklinde tarif ettikleri görülmektedir ki, tarifin aslının Kudâme b. Ca‘fer’e ait olduğu ileri sürülmüştür.<sup>348</sup> el-Ḳazvîni, musâvâta örnek olarak: وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ “Kötü hile, ancak sahibine zarar verir”<sup>349</sup> âyetine yer vermiştir.<sup>350</sup>

Öte yandan, el-Ḳazvîni’nin, “icâz”, “itnâb” ve “musâvât” tarzındaki üçlü taksimi ile bu kısımların her birine yaptığı tarifin, daha sonraki belâgatçıların çoğu tarafından benimsenerek sabite haline getirildiği görülmektedir.<sup>351</sup>

### 8. Haşv الحشو

Anlatımda, fayda gözetilmeden, fazla olduğu bilinen kelimeyi kullanmak demek olan “haşv”ı el-Ḳazvîni, daha önce makbul ifadenin tarifinde yer verdiği “bir fayda için...” kaydından çıkarmakta ve iki kısma ayırmaktadır. Birincisi, bulunduğu ifadenin anlamını bozar. Ebu’t-Tayyib (ö.354/965)’in şu beytinde olduğu gibi:

وَلَا فَضْلَ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى وَ صَبْرٍ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءُ  
شَعُوبٍ

“Ölümlü karşılaşma olmasa, dünyada cesaretin, cömertliğin ve gencin sabrının hiç bir fazileti olmaz.”

el-Ḳazvîni’ye göre, beyitte yer alan “en-Nedâ(cömertlik)” kelimesi haşv-fazlalık olup anlamı bozmaktadır. Çünkü dünyanın ölümlü olması, cömertliğin bir fazilet olmasını gerektirmez. Zira kişi, öleceğini bildiği için, arkada kalmasın diye, malını rahatlıkla harcayabilir. Halbuki cesaret ve sabır, ölüm tehlikesini göze almayı gerektirdiği için, dünyanın ölümlü olması, onları birer fazilet haline getirmiş olur. Cömertlik ise, dünyanın ölümsüz olması halinde daha büyük bir fazilet olmalıdır. O halde, النَّدَى kelimesi, fazla ve anlam bozucudur.

<sup>348</sup> el-‘Askerî, age, 173; Mu‘cemu’l-Belâğa, 285, 286; Mu‘cemu’l-Mustalahât, III, 248

<sup>349</sup> Fâtir, 35/43

<sup>350</sup> et-Telhîs, 213; el-İdâh, I, 181

<sup>351</sup> Merâğî, ‘Ulûmu’l-Belâğa, 186, 187; Âtik, ‘İlmu’l-Ma‘âni, 220

İkincisi ise, manayı bozmayan “haşv” türüdür ki, el-Ḳazvînî, buna da şu beyti örnek vermiştir:

ذَكَرْتُ أَخِي فَعَاوَدَنِي مِدَاعُ الرَّأْسِ وَالْوَصْبُ

“Kardeşimi hatırlayınca, tekrar başım ağrıdı ve ıstırap çektim”. Bu beyitte de.ع.ا.ك. kelimesi, zaten baş ağrısı demek olduğundan, ondan sonra رَأْس (baş) kelimesinin zikredilmesi “haşv”dir, fakat beytin anlamını bozmaz.<sup>352</sup>

Görüldüğü üzere, “haşv”in her iki kısmında da fazla olan kelime bilinmekte olup birincide النَّدَى, ikincide ise رَأْسُ kelimesidir. Öte yandan, hem et-Telhîs şârihlerinin hem de daha sonra gelen diğer belâgatçıların “haşv” konusunda el-Ḳazvînî’ye uydukları anlaşılmaktadır.<sup>353</sup>

<sup>352</sup> et-Telhîs, 211; el-İdâh, I, 178,179

<sup>353</sup> el-Muṭavvel, 285; ‘Arûsu’l-Efrâh, III, 178; ed-Dusûkî, age, III, 178; Şakr, age, 34; el-Merâğî, age, 188,189

### **C- BEYÂN KONULARINA BAKIŞI**

el-Ḳazvî'nin, beyân ilmine maânî ilminden sonra yer vermede es-Sekkâkî'ye uyduğu, ancak tıpkı maânî konularında olduğu gibi, beyân ilminin bazı konularında da kendine has birtakım tesbit ve îzahlarda bulunduğu görülmektedir ki, bunların başlıcalarını şöyle sıralamak mümkündür:

#### **1. el-Ḳazvî'ye Göre Beyân İlminin Tarifi ve Bölümleri**

es-Sekkâkî'nin, beyân ilmi için yaptığı tarifi, el-Ḳazvî'yi tatmin etmediği, başkaca da yapılmış derli toplu bir tarifi bulunmaması nedeniyle, kendisinin, bu ilmi yeniden tarife tabi tuttuğu, ancak es-Sekkâkî'nin tarifinde yer alan ana unsurları kullanmak zorunda kaldığı kolayca görülebilir. Şöyleki, es-Sekkâkî beyân ilmini:

مَعْرِفَةٌ إِيرَادِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ فِي طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ بِزِيَادَةٍ فِي  
وَضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ

“Aynı manayı, daha açık anlatabilmek için, değişik üsluplarla ifade etmeyi bilmektir.”<sup>354</sup> diye tanımlarken, el-Ḳazvî, bu tarife temel kılınan “bilmek” tabirini bu konuda yetersiz bulmuş olmalı ki, maânî ilminde olduğu gibi, beyân ilmine yaptığı tarifi de “علمُ ilim” kavramı üzerine bina etmeyi tercih etmiş bulunmaktadır.

el-Ḳazvî'nin, beyân ilmine ilişkin sözkonusu tarif işöyledir:

هُوَ عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ إِيرَادَ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي وَضُوحِ  
الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ

“O, aynı manayı, daha açık anlatabilmek için, değişik üsluplarla ifade etmenin kendisiyle bilindiği bir ilimdir.”<sup>355</sup>

et-Telhîş şârihlerinden et-Teftâzânî, el-Ḳazvî'nin yaptığı tarifi, es-Sekkâkî'nin tarifine olan üstünlüğünün açık olduğunu ileri sürerek gerekçesini şöyle açıklar: el-Ḳazvî'nin tanımında yer alan “ilim”den maksat, ya tek tek kavramları anlayabilme melekesi veya bizatihi kurallardır. Hal böyle olunca bir kimse, bu melekeye sahip

<sup>354</sup> el-Miftâh, 70

<sup>355</sup> et-Telhîş, 235; el-İdâh, II, 212

İmaksızın veya bu kuralları bilmeksizin, aynı manayı değişik tabirlerle ifade etmeyi bilse bile, beyân ilmini bilmiş sayılmaz.<sup>356</sup>

Anlaşılabilirdiği kadarıyla et-Teftâzânî de, beyân ilminin tarifini مَعْرِفَةٌ “bilmek” tabirine dayandırmayı yetersiz bulmaktadır. Daha sonraki belâgatçıların da, tıpkı et-Teftâzânî gibi, el-Ğazvîni'nin tarifini esas almaları, onun bu konudaki tutarlılığına delil olarak değerlendirilebilir.<sup>357</sup>

Öte yandan el-Ğazvîni, tıpkı maânî ilminin taksiminde olduğu gibi, beyân ilminin de kapsamını bölümlere ayırırken es-Sekkâkî'ye uyarak mantıkçı bir yol izlemiştir. Esasen mantık ilminin, tarif metodunda kullanılan konularından olan, “lafzın manaya delâletinin türlerinden yola çıkmış ve neticede beyân ilmini, konusu delâlet türlerinin üçüncüsü olan iltizamî delâletten elde edilen “teşbîh”, “mecâz” ve “kinâye” konularına ayırmıştır.

Bu konuda el-Ğazvîni'nin kendine özgü yaklaşımı, “teşbîh” konusunu, beyân ilminin müstakil bir bölümü haline getirmesidir.<sup>358</sup> Halbuki es-Sekkâkî, bu konuda çelişkiye düşerek önce beyân ilminin “mecâz” ve “kinâye”den ibaret olduğunu, “teşbîh”in ise, iltizamî delâlete girmediği için, beyân ilminin kapsamına da giremeyeceğini söylemiş, ancak daha sonra, teşbîhi, bu ilmin dışına çıkaramayacağını anlamış ve tabir caizse, bir ifade oyunu ile, mecâzın bir kolu olan istiâreye medar teşkil ettiğini gerekçe göstererek, onu beyân ilminin üçüncü bir esası kabul etmek gerektiğini itiraf etmek zorunda kalmıştır.<sup>359</sup>

Nitekim es-Sekkâkî'nin bu tutumu, kimi belâgat araştırmacıları tarafından ağır ifadelerle tenkit edilerek belâgatçıların genel teamülüne aykırı bulunmuştur.<sup>360</sup> el-Ğazvîni'den sonra beyân ilminin, bu minval üzere işlenmesi, genel bir teamül halinde gözükmemektedir.

<sup>356</sup> el-Muhtasar, 273; el-Muṭavvel, 300, 301

<sup>357</sup> el-Merâğî, age, 209; el-Hâşimî, age, 244, 245; Şakr, age, 43, 44

<sup>358</sup> et-Telhîş, 238; el-İdâh, II, 213

<sup>359</sup> el-Miftâh, 141

<sup>360</sup> el-Ğazvîni ve Şurûhu't-Telhîş, 326, 327



## 2. Teşbîh التَّشْبِيه

el-Ḳazvîni, beyân ilminin birinci konusu olarak yer verdiği “teşbîh”in, daha önce yapılmadığı görülen genel bir tarifini yapmak üzere şöyle der:

التَّشْبِيهُ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَخْرَ فِي مَعْنَى

“Teşbîh, bir şeyin, diğeriyle ortak bir özellik taşıdığını göstermektir.”<sup>361</sup>

es-Sekkâkî’nin, “teşbîh”in mahiyetiyle ilgili açıklamaları ise, çerçevesi belirlenmiş bir tarif tarzında olmayıp daha çok unsurları, gâyesi ve ortaya koyduğu durumlarla sınırlı kalmış bulunmaktadır.<sup>362</sup>

el-Ḳazvîni, burada tanımladığı “teşbîh”ten maksadın, tahkikî, meknî ve tecridî istiârelerde ilgi unsuru olarak yer alan teşbîh olmadığını, bu nedenle buradaki teşbîhin kapsamına şu iki türlü teşbîhin girmiş olduğunu belirtmektedir:

Birincisi, “teşbîh” olarak adlandırılmasında görüş ayrılığı bulunmayan teşbîh türüdür ki bunda “teşbîh edâtı” zikredilmiş olur. Örneğin: “Zeyd ” زَيْدٌ كَأَسَدٍ “Zeyd arslan gibidir” cümlesinde olduğu gibi.

İkincisi ise, muhtar görüşe göre, “teşbîh” adı verilen ve “teşbîh edâtı”nın hazfedildiği kısımdır ki, bu tür teşbîhte “muşebbehunbih (kendisine benzetilen)”, “muşebbeh (benzetilen)” için haber mesabesinde olur. Mesalâ; “Zeyd ” زَيْدٌ أَسَدٌ “Zeyd arslandır” örneğinde olduğu gibi. el-Haccâc (ö. 95/714)’a hitaben söylenmiş olan şu beyite de, bu tür teşbîhin örnekleri arasında yer verilmiştir:

أَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ ۖ فَتَخَاءُ تَنْفَرُ وَمِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

“Bana karşı arslandır. Savaşlarda ise, ıslık çalanın ıslığından bile ürküp kaçan hantal bir devekuşudur.”<sup>363</sup>

Bu konuda es-Sekkâkî, teşbîh edatının hazfedildiği ifadeyi teşbîhten saydığı gibi, bir adım daha ileri giderek, tecridî istiâresinin de teşbîhe dahil olduğunu ileri sürmüştür ki, et-Teftâzânî, es-Sekkâkî’nin bu görüşünü farklı bir görüş olarak nitelemiştir. Teşbîh edatının hazfedildiği benzetmeyi istiâre değil, teşbîh kabul edenlerden biri de,

<sup>361</sup> et-Telhîş, 238; el-İdâh, II, 213

<sup>362</sup> el-Miftâh, 141, 142

<sup>363</sup> et-Telhîş, 242; el-İdâh, II,213; Buğyetu’l-İdâh, III, 7,8

‘Abdulkâhir el-Curcânî’ dir. et-Teftâzânî’ye göre, muhakkıkîn, bu tür teşbîhe “teşbîh-i belîğ” adını vermişlerdir.<sup>364</sup>

el-Ğazvîni ise, teşbîhi, edâtı itibariyle kısımlara ayırırken, edâtın hazfedildiği teşbîhe “müekked teşbîh”, zikredildiği teşbîhe ise “mürsel teşbîh” adını vermiştir.<sup>365</sup> el-Ğazvîni’nin bu konudaki yeniliklerinden biri de, “teşbîh edâtı” tabirini kullanmış olmasıdır.<sup>366</sup> Daha önce ise kimisi, “edât” yerine “teşbîh harfi”nden söz ederken, es-Sekkâkî, “teşbîh kelimesi” tabirini kullanmıştır.<sup>367</sup> Daha sonraki belâgatçılar ise, “edât” tabirini benimseyerek bunu sabit terim haline getirmişlerdir.

el-Ğazvîni’nin teşbîh ile ilgili taksimatı ise, daha ustaca olmakla beraber, temelde es-Sekkâkî’nin taksimatından farklı bir şey getirmemektedir. Beş duyuyula kavranabilen teşbîh demek olan “hissî teşbîh” için yaptığı tarif ise, aynı ifadelerle es-Sekkâkî’de bulunmadığı için, ilk bakışta orijinal gibi gözükse bile, özü itibariyle, es-Sekkâkî’nin konuyla ilgili açıklama ve örneklemelerinin tanım haline getirilmiş şeklidir.<sup>368</sup>

Öte yandan, büyük kısmını ‘Abdulkâhir el-Curcânî’ nin Esrâru’l- Belâğa’sından, bir kısmını da Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin eş-Şina’ateyn’inden yararlandığı anlaşılan teşbîhin, fazilet ve üstünlüklerine geniş yer veren el-Ğazvîni’nin, bu konudaki îzahları da, orijinaliteden yoksun gözükmektedir.<sup>369</sup>

### 3. Tamsîlî Teşbîh التَّشْبِيهُ التَّمثِيلِيّ

Teşbîh ile ilgili olarak, el-Ğazvîni’nin hem es-Sekkâkî hem ez-Zemaşserî hem de ‘Abdulkâhir el-Curcânî’den ayrıldığı konulardan biri de, benzetme yönüne dayalı “tamsîlî teşbîh”tir. ez-Zemaşserî’ye göre “teşbîh” ile “tamsîl”, eşanlamlı iki terim olarak kabul edilirken, el-Curcânî, “tamsîl”de benzetme yönünün duyularla değil, akıl, yani düşünce ile kavranabilen akli bir husus olması gerektiğinden söz eder. Örneğin:

<sup>364</sup> Esrâru’l-Belâğa, 277-288; el-Miftâh, 151; el-Muṭavvel, 311; Şerhu’l-İdâh, IV, 17,18

<sup>365</sup> et-Telhîş, 286-288; el-İdâh, II, 262,263

<sup>366</sup> Mu’cemu’l-Muṣṭalahât, I, 82, 83

<sup>367</sup> el-Miftâh, 151

<sup>368</sup> el-Miftâh, 142; el-İdâh, II, 219

<sup>369</sup> el-‘Askerî, age, 227; Esrâru’l-Belâğa, 92,93,96,98,99,101,106,108,114,115,116; el-Miftâh, 146; el-İdâh, II, 216-218; Şerhu’l-İdâh, IV, 24-28

“Güneş gibi delil” şeklindeki benzetmede olduğu gibi. Zira bu örnekte “güneş” ile “delil” arasındaki benzetme yönü olan “açıklık”, duyularla değil, düşünceyle kavranabilen bir husustur.<sup>370</sup>

es-Sekkâkî’ye göre ise temsîl, benzetme yönünün, soyut kavramlar kümesinden, yani sırf tasavvur ürünü olan bir kaç kavramın oluşturduğu mev’hûm bir bütünden oluşan teşbîh şeklidir. Buna göre, benzetme yönü, ikiden fazla kavramdan oluşacak ve kavramlar, gerçek değil, itibarî olacaktır. Örneğin: كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ”kitaplar taşıyan merkebin durumu gibi.”âyetinde<sup>371</sup> yahudilerin kitap taşıyan merkebe benzetilmelerinde olduğu gibi.

Burada “benzetme yönü”, kitapları taşımakta katlanılan zahmet ve yorgunluğa rağmen, en faydalı şey olan kitaptan istifade etmekten mahrum kalmaktır ki, burada benzetme yönünün, tasavvur ürünü birkaç kavramdan oluştuğu açıktır. es-Sekkâkî, bu konuda pek çok âyetten örnekler vererek bu inceliği ancak sade bir edebî zevke sahip olanların hissedebileceğini iddia etmiştir<sup>372</sup>

el-Şazvînî ve onun gibi düşünen belâgatçılar cumhûruna gelince; onlara göre “temsîl”in benzetme yönünde aranması gereken yegâne şart, birden fazla unsurdan oluşmuş olmasıdır. Bu unsurlar bütünü, duyular veya düşünceyle kavranabilirliği ile hakikî veya itibarî olması arasında fark gözetilmez. Esasen yaygın olan görüş de budur.

Bu farklı yaklaşımdan dolayı, Beşşâr b. Burd (ö.167/784)’un şu beyti, el-Şazvînî ve cumhûra göre temsîl iken, el-Curcânî ve es-Sekkâkî’ye göre temsîl değildir:

كَأَنَّ مَنَارَ النَّعْمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَ أَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

“Başımızın üzerinde savurulan toz ve kılıçlarımız, yıldızları dökülen bir gece gibi.” Zira bu beyitteki teşbîhte benzetme yönü, birden fazla unsurdan meydana gelmiştir ki bu unsurlar, toz ile gece arasındaki karanlık ve kılıçlarla yıldızlar arasındaki parıltıdır.

<sup>370</sup> Esrâru’l-Belâğa, 207-209

<sup>371</sup> Cumu’a, 62/5

<sup>372</sup> el-Miftâh, 148,149

Böylece benzetme yönü, birden fazla unsurdan oluşmuş, ancak buradaki iki unsur olan “karanlık” ve “parıltı”, hem ikiden fazla olmadıklarından hem de gözle görülür hakikî durumlar oldukları için, el-Curcânî’nin ve özellikle de vehmîliği şart koşan es-Sekkâkî’nin şartını haiz değildir.<sup>373</sup>

#### 4. Hakikat ve Mecâz الحقیقة و المجاز

Beyân ilminin ana konularından biri de “mecâz” konusudur. Bu nedenle bütün belâgatçılarca ele alınmıştır. Ancak, bu arada “hakikat” kavramından da söz etmek gerekir. Zira “mecâz” kavramı, ancak “hakikat” kavramını tanımakla tanınabilir.

Nitekim bu iki kavramın, yekdiğerine bağılı olarak, hicrî üçüncü yüzyıldan sonra doğduğu ve “kelime”nin, bu tarihlerden itibaren hakikat ve mecâz diye iki kısma ayrıldığı ileri sürülmüştür. Ahmed Maflûb’a göre, bu görüşü savunanların başında gelen İbn Teymiye (ö. 727/1326), bu taksimi, başta mu’tezile olmak üzere, kelâmcılara atfetmektedir.<sup>374</sup>

el-Hatîb el-Şazvînî’ye gelindiğinde belâgat ilimleriyle ilgili terminolojinin gelişme sürecinin devam ettiği, ancak bu sürecin kendisi ile neredeyse tekâmül noktasına ulaştığı gözlenmektedir. Bu husus, “hakikat” ve “mecâz” kavramları için yaptığı tariflerde de görülebilmektedir.

el-Şazvînî’nin tanımlarında kavramların olgunlaşmasına paralel olarak, bu kavramları ifade eden terimler de, varabilecekleri nihaî noktaya varmış gözükmektedir. Bunun delili, daha sonraki belâgatçıların, onun tanımlarında yer alan ifadeleri, asırlar boyunca tekrarlamaları ve bu tanımlar üzerinde kaydadeğer bir değişiklik yapmamalarıdır.

el-Şazvînî, “hakikat” ve “mecâz” için ortak bir başlık kullandıktan sonra, bu kavramları sırayla tarif ve taksim etmiştir. Hakikat ile ilgili tarifi şöyledir:

الحَقِيقَةُ: الكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي مَا وَضِعَتْ لَهُ فِي اصْطِلَاحِ بَعْضِ التَّخَطُّبِ

<sup>373</sup> el-İdâh, II, 249; el- Muṭavvel, 339; Ṭabâne, age, 635-637; Şerhu’l-İdâh, IV, 90-95; el-Belâğa Teṭavvur ve Târîh, 345

<sup>374</sup> İbn Teymiye, Kifâbu’l-İmân; el-Şazvînî ve Şurûhu’t-Telhîş, 350, 351

“Hakikat, konuşma ıstılahında vaz‘ edildiği anlamda kullanılan kelimedir.”<sup>375</sup>

Yani bir kelime, konuşma ıstılahında -kullanılması teamül haline getirilen alanda- hangi anlamı karşılamak üzere konulmuşsa, o anlamda kullanıldığı zaman hakikat olur. el-Ğazvîni’nin tanımında orijinal olarak değerlendirilebilecek olan husus, kelimenin vaz‘ edildiği -karşılacağı- anlamda kullanılmasından söz ederken, bu vaz‘ın, konuşmanın dayandığı ıstılahta -alanda- gerçekleşmesi kaydıdır.

Bu kayıtla el-Ğazvîni, farklı ıstılahlarda, o ıstılahlara uygun farklı anlamlarda kullanılan bir kelimenin, o anlamların tamamı için hakikat olduğunu vurgulamak ister. Örneğin; صلاة .kelimesi, lugat ıstılahında dua, fıkıh ıstılahında ise namaz anlamında kullanılırken, her iki alanda da hakikî manada kullanılmış olur. Zira bu kelime, lugatte dua, fıkıhta ise namaz anlamında kullanılmak üzere vaz‘ edilmiştir. Şâyet lugat erbabı, صلاة kelimesini namaz anlamında veya fıkıhçılar, aynı kelimeyi dua anlamında kullanırlarsa, bu takdirde bu kelime hakikat değil, mecâz olur.<sup>376</sup>

Tarıftan sonra el-Ğazvîni, tarifteki hangi kayıtla neyi “hakikat” kavramının kapsamı dışında tutmak istediğini ayrıntılı bir biçimde açıklamış, bu arada çok anlamlı kelimenin hakikî manası konusunda, es-Sekkâkî’nin görüşünü çürütmeye çalışmıştır.<sup>377</sup> Bazan da tarifteki herhangi bir terimi tanımlama ve kritik etme ihtiyacı duymuştur ki, وَضَعُ (vaz‘) kavramı bunlardan biridir.

el-Ğazvîni, “mecâz”ı ele alırken el-Curcânî ve es-Sekkâkî’den farklı iki husus sergilemiştir: Birincisi, tarifine geçmeden önce taksimini yapması, ikincisi ise, onların yaptığı gibi, lugavî ve aklî mecâz şeklinde değil, “mufred” ve “murekkeb” diye ikiye ayırmasıdır.<sup>378</sup>

Onun bu taksimi, sadece kendisinden sonraki belâgatçılarının değil, aynı zamanda muasırları tarafından da daha önceki taksimlere tercih edilmiştir. Örneğin, ünlü muasırlarından olan ve “el-İşarât ve’t-Tenbîhât” adlı eserinde sık sık görüşlerini

<sup>375</sup> et-Telhiş, 292; el-İdâh, II, 265

<sup>376</sup> el-İdâh, II, 266; el-Muṭavvel, 349; Buğyetu’l-Vu’ât, III, 84

<sup>377</sup> el-İdâh, II, 267; el-Muṭavvel, 350,351; Şerhu’l-İdâh, V, 7-9

<sup>378</sup> et-Telhiş, 293; el-İdâh, II, 268

nakledip kritiğe tabi tutan Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed el-Curcânî (ö.729/1328), ‘Abdulkâhir el-Curcânî ve es-Sekkâkî’nin mecâzî lugavî ve akfî diye ikiye ayırmalarını, fasid bir temele dayalı olmakla eleştirmiş ve mecâzın, tıpkı el-Ğazvîni’nin yaptığı gibi, “ifradî” ve “terkibî” olması gerektiğini savunmuştur ki, bu zat, el-Ğazvîni’den on yıl önce vefât etmiştir.<sup>379</sup>

Yine el-Ğazvîni’nin muasırlarından olup et-Tıbyân adlı ünlü eserini hazırlarken el-İdâh’ından genişçe yararlandığını itiraf eden Şerefuddîn et-Tıbî (ö.743/1342) ise, el-Curcânî ve es-Sekkâkî’nin “mecâz” ile ilgili taksimini şeklen benimsemiş görünmekle birlikte, el-Ğazvîni’nin “hakikat” ve “mecâz” kavramlarına ilişkin tarifleri ile müfred mecâzî, “alâka”yı esas alarak, “mursel” ve “istiâre” tarzında taksim edişini ve bunlarla ilgili îzahlarını neredeyse aynen almıştır.<sup>380</sup>

el-Ğazvîni, müfred mecâzî şöyle tarif eder:

هُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَتْ لَهَا فِي اصْطِلَاحِ بِه  
النَّخَاطِبِ عَلَى وَجْهِ بِمَحِّ مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ إِرَادَتِهِ

“Müfred mecâz, konuşma istilâhında vaz‘ edildiği -karşılıdığı- manadan başka bir manada, bilerek ve hakikî manaya engel bir karîne ile birlikte kullanılan kelimedir.”<sup>381</sup>

Tıpkı “hakikat” kavramının tarifinden sonra olduğu gibi, bu tariftten sonra da, tarifte yer verilen kayıtların faydalarından ve mecâzen kullanılan kelimenin hakikî anlamı ile mecâzî anlamı arasında bir “alâka”nın bulunması gerektiğinden söz edilmiştir.

Ayrıca, el-Ğazvîni müfred mecâzî “mursel” ve “istiâre” diye iki kısma ayırırken şöyle der:

“Mecâz, mursel ve istiâre olmak üzere iki kısma ayrılır. Zira eğer alâka, mecâzî mananın hakikî manaya benzetilmesi ise, mecâz istiâredir. Yok eğer sözkonusu alâka, teşbîhten başka bir şey ise, bu takdirde mürsel mecâzdır.”<sup>382</sup>

<sup>379</sup> el-Curcânî, Muhammed b. ‘Alî, el-İşârât ve’t-Tenbîhât, 204

<sup>380</sup> et-Tıbî, Şerefuddîn, et-Tıbyân, 128,217

<sup>381</sup> et-Telhîş, 294; el-İdâh, II, 268

<sup>382</sup> et-Telhîş, 295; el-İdâh, II, 270

Bu taksimden sonra, mürsel mecâzın ayrıntılarına geçilerek örneklerine ve alâka çeşitlerine dokuz madde halinde yer vermeye çalışılmıştır ki, verilen ilk örnek يد (el) kelimesinin نعمة (nimet) anlamında kullanılmasıdır. Bu iki anlam arasındaki alâka, elin nimete kaynaklık etmesidir. Yani nimetin el vasıtasıyla gerçekleşmesidir.<sup>383</sup> Buna kısaca, “mucaveret alâkası” denilmiştir. “Mürsel mecâz” tabirinin de ilk kez el-Ğazvîni tarafından kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>384</sup>

el-Ğazvîni'nin el-Curcânî, er-Râzî ve es-Sekkâkî'den ayrıldığı noktalardan biri de, istiârenin alâkası olan teşbîhte mübâlağayı öngörmemesidir.<sup>385</sup> Bu arada, Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî'nin de, mecâzın “mürsel” ve “istiâre” diye ikiye ayrılması ile teşbîhte mübâlağanın şart koşulmaması konusunda el-Ğazvîni'ye aynen uyduğu görülmektedir.<sup>386</sup>

Diğer bir hususda, el-Ğazvîni'nin, konuyu oldukça ayrıntılı bir biçimde ele alarak çok sayıda örneğe yer vermesi ve el- Curcânî ile ez-Zemaḥşerî'den nakiller yaparak îzahlarını tahlil etmeye çalışmasıdır. Örneğin, buna aynı zamanda “mesel”, yaygınlığı halinde ise “darb-ı mesel” denildiğini söylemiştir.<sup>387</sup>

##### 5. Mekkî İstiâre الاستعارة المكنية

Daha önce mecâzın taksiminde işaret edildiği üzere, istiâre, hakikî ve mecazî mana arasındaki alâkanın teşbîh olduğu mecâz türüdür. İstiârenin, belâgatçılar arasında tartışmalı olan ve farklı şekillerde tarif ve îzah edilen kısmı ise, “mekkî istiâre” ve onun karfinesi olarak kabul edilen “tahyilî istiâre”dir. el- Curcânî, bu iki kavramı sabit terimler kullanmaksızın, tasvir ve örneklemelemlerle açıklamaya çalışırken er-Râzî, mekkî istiâreyi, “müstearın, yani muşebbehunbihin açıkça zikredilmediği, onun özelliklerinden bazıları zikredilerek kendisine dikkat çekilen istiâre” diye tanımlamış ve Ebû Zueyb (ö. 27/648)'in şu beytini örnek vermiştir:

<sup>383</sup> et-Telḥîş, 296 vd. ; el-İdâh, II, 270-276; el-Muṭavvel, 354-356

<sup>384</sup> el-Ğazvîni ve Şurûhu't-Telḥîş, 372, 373

<sup>385</sup> Şerḥu'l-İdâh, V, 18

<sup>386</sup> eṭ-Ṭîbî, age, 218

<sup>387</sup> el-İdâh, II, 307

وَ إِذَا الْمَنِيَّةُ اُنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا اَلْفَيْتُ كُلُّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

“Ölüm, tırnaklarını -birine- taktığı zaman, hiç bir muskanın fayda vermediğini görürsün”<sup>388</sup>

Görüldüğü üzere, burada ölüm yırtıcı bir hayvana -canavara- benzetilmiş, ancak canavarın kendisi zikredilmeyerek özelliklerinden olan tırnaklar zikredilmek suretiyle kendisine dikkat çekilmiştir. Bu nedenle burada, “musarraha” veya “tasrîhiye istiâre” diye adlandırılan açık değil, üstü kapalı bir istiâreden sözedilmektedir ki, belâgatçılar arasında ihtilafa yol açmasının nedenini de bu noktada aramak gerekir.

Nitekim el-Curcânî ve er-Râzî’den sonra da belâgatçıların bu konuda fikir yürütmeye devam ettikleri ve neticede el-Ğazvînî’nin de müstakil bir görüşe sahip olduğu başlıca şu görüşlerin ortaya çıktığı görülmektedir:

#### a. Mutekaddimîn’e Göre

Aralarında ‘Abdulğâhir el-Curcânî ve ez-Zemağşerî’nin de yer aldığı mutekaddimîn ile sonrakilerden et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf’in de benimsedikleri görüşe göre:

لَفْظُ الْمَشْبَهِ بِهٖ الْمُسْتَعَارُ لِلْمَشْبَهِ فِي النَّفْسِ الْمَرْمُوزُ اِلَيْهِ بِذِكْرِ  
لازمه

“Meknî istiâre, müşebbeh için zihinde istiare edilen ve özelliği zikredilmek suretiyle kendisine işarete bulunulan müşebbehünbih lafzıdır.”<sup>389</sup>

Buna göre yukarıdaki örnekte, meknî istiâre, ölümün benzetildiği canavarı ifade eden gizli سبع ”yırtıcı hayvan” kelimesidir ki, bu görüş, istiârenin lafızla değil, mana ile alâkalı olduğu gerekçesiyle ‘İşâmuddîn el-İsferâinî tarafından çürütülmeye çalışılmıştır.<sup>390</sup> Burada istiârenin karînesi ise, müşebbehünbih olan canavarın özelliği

<sup>388</sup> Nihâyetu’l-İcâz, 251

<sup>389</sup> es-Semerğandî, Ebû Bekr el-Leyşî, el-Ferîde, 16,17

<sup>390</sup> el-İsferâinî, ‘İşâmuddîn, Şerhu’l-Ferîde, 17 vd.



olan tırnakların, muşebbeh olan ölüme izafe edilmesidir ki, bu görüşe el-Ḳazvîni de katılmaktadır. Buna göre tırnaklarda mecâz bulunmamaktadır.<sup>391</sup>

### **b. es-Sekkâkî'ye Göre**

es-Sekkâkî'nin mecâzın tarifinde de gözden kaçmayan ve meknî istiârede daha belirgin bir biçimde ortaya çıkan ilginç yaklaşımı, muşebbehi muşebbehunbih ile özdeşleştirme temayülüdür. Bu nedenledir ki kendisi, mecazî manada kullanılan kelimenin de, tıpkı hakikî anlamda kullanılan kelime gibi, vaz'edildiği manada kullanılmış sayılabileceğini düşünmektedir. Nitekim ona göre meknî istiâre:

إِسْتِعْمَالُ لَفْظِ الْمَشْبَهِ فِي الْمَشْبَهِ بِهِ بِإِدْعَاءِ أَنَّهُ عَيْنُهُ

“Aynısı olduğu iddiasıyla, muşebbehunbihte kullanılan muşebbeh lafzıdır.”<sup>392</sup>

Yine aynı örnek esas alınırsa, bu görüşe göre ölüm, canavar ile özdeş sayıldığı için istiâre yoluyla onun yerinde kullanılmıştır. Bu istiâreyi mümkün kılan karîne ise, canavarın özelliklerinden olan tırnaklardır. es-Sekkâkî'ye göre bu karîne de istiâre sözkonusudur. Ona göre, ölüm için, tırnaklara benzetilen mevhum bir özellik düşünülmüş ve tırnaklar diye ifade edilmiştir.<sup>393</sup>

### **c. el-Ḳazvîni'ye Göre**

el-Ḳazvîni, önceki iki görüşü yeterli bulmamış olmalı ki, meknî istiâreyi kendine ait bir görüşle şöyle açıklamıştır:

“Bazen teşbîh niyette gizli tutularak öğelerinden sadece muşebbehin lafzı açıkça zikredilir. Bu gizli teşbîh, muşebbehunbihe mahsus bir durumun muşebbehe izafesiyle gösterilir. Böylece bu teşbîhe “kinâye yoluyla istiâre”, “veya meknî istiâre”, adıgeçen özelliğin muşebbehe izafe edilmesine de “tahyilî istiâre” adı verilir.<sup>394</sup>

el-Ḳazvîni, el-İdâh'ta Lebîd (ö. 41/661)'in şu beytine ilk örnek olarak yer vermeyi tercih etmiştir:

<sup>391</sup> es-Semerḳandî, age, 20; el-İsferâinî, age, 20; Şerhu'l-İdâh, V, 118,119

<sup>392</sup> el-Miftâh, 160

<sup>393</sup> el-Miftâh, 157 vd.; el-Muṭavvel, 401

<sup>394</sup> et-Telhîş, 324, 326, 327

وَ غَدَاةٍ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ وَ قِرَّةٍ إِذْ أَصْبَحَتْ بِإِدِّ الشَّمَالِ زِمَامُهَا

“Dizgini kuzey rüzgarının -poyrazın- eline geçen nice rüzgarlı sabahı ve soğuğu yenmişimdir”<sup>395</sup>

el-Ḳazvînî, yer verdiği örneği îzah ederken, soğuğu yönlendiren poyrazın, bir şeyin dizginini elinde tutan insana benzetildiğini ve teşbîh öğelerinden sadece muşebbehin, yani شمال ”kuzey rüzgarı”nın zikredildiğini, ancak bu benzetme yapılırken, benzerlikte mübâlağayı ifade etmek üzere, rüzgara يد “el” izafe edilerek “tahyilî istiâre” cihetine gidildiğini ifade etmiştir.<sup>396</sup>

Bu arada el-Ḳazvînî’nin “meknî istiâre”yi “teşbîh” olarak ifade etmesine Ebu’l-Ḳâsim el-Leysî es-Semerkindî (ö. 888/1483), itirazda bulunarak buna istiâre denemeyeceğini ileri sürmüştü, ancak şârih ‘İsam el-İsferâinî, bu itiraza karşı çıkarak, bu îzahta hem kinâye hem de istiâre unsurunun var olduğunu söylemiştir.<sup>397</sup>

Öte yandan, günümüz belâgat araştırmacılarından kimisi, el-Ḳazvînî’nin meknî ve tahyilî istiâreyle ilgili îzahlarının aynen benimsendiğini söylerken kimisi de, es-Sekkâkî ve el-Ḳazvînî’nin, ‘Abdulkâhîr el-Curcânî’nin bu konudaki açıklamalarını anlamada güçlük çektiklerini ve işin içinden çıkamadıklarını ileri sürmüştür.<sup>398</sup>

Tarafsız bir gözle bakılması halinde, el-Ḳazvînî’nin yaklaşımının daha tutarlı olduğuna ilişkin emareler bulmak mümkündür. Şöyleki, konunun adı olan “istiâre” lafzından yola çıkıldığında bir masdar olan ve dolayısıyla masdar anlamı taşıması gereken bu terimin, yine bir masdar olan “teşbîh” lafzıyla tarif veya îzah edilmesi, daha uygun olacaktır. Zira ister birinci görüşte olduğu gibi, muşebbehunbihin adı, isterse de es-Sekkâkî’nin dediği gibi, muşebbehin lafzı olsun, “kelime”ye “istiâre” demenin pek uyumlu olmadığı gözlenebilir. Lafızla uyum içinde olabilecek terimler, istiâre değil, müstear veya müstearünleh tabirleridir. Zira bunlardan müstear muşebbehunbih,

<sup>395</sup> el-Mu‘allaqât, (Zevzenî şerhi ile birlikte), 110

<sup>396</sup> el-İdâh, II, 309, 310

<sup>397</sup> es-Semerkindî, age, 18; el-İsferâinî, age, 18

<sup>398</sup> el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 347; Mu‘cemu’l-Muṣṭalahât, I, 145-148

müstearünleh ise muşebbehtir. Nitekim “tahyîlî istiâre” için, el-Ḳazvîni gibi cumhûr da, yine bir masdar olan “isbat” taribini kullanmıştır ki, doğru olan da bu olmalıdır.

Meknî istiârenin karînesi konusunda, es-Sekkâkî ile el-Ḳazvîni'nin görüş ayrılıklarından biri de, es-Sekkâkî'ye göre bu karînenin bazan “tahyîliye” bazan da “tahkîkiye” istiâre olabilmesi, el-Ḳazvîni'ye göre ise, her zaman “tahyîliye” olmasıdır.<sup>399</sup>



---

<sup>399</sup> el-İdâh, II, 310; Mu' cemu'l-Mustalahât, I, 153

### **D- BEDİ' KONULARINA BAKIŞI**

İfadede mana ve lafza güzellik katma gâyesine matuf olan bedî' sanatlarından ilk kez ilmî bir çerçeve içerisinde söz eden ve bunları ilmî bir eserde toplayan kişinin 'Abdullah İbnu'l-Mu'tezz olduğu konusunda görüşbirliği bulunduğu görülmektedir. Nitekim bu konudaki eseri de "Kitabu'l-Bedî'" adını taşımaktadır.

Daha sonra, es-Sekkâkî ve el-Ḳazvîni'ye gelinceye kadar, "maânî" ve "beyân" ilimleri gibi, bedî' de, gelişme ve olgunlaşma yolunda belli bir seyir izleyerek sırayla Ḳudâme b. Ca'fer, Ebû Hilâl el-Askerî, İbn Reşîk el-Ḳayrevânî, 'Abdulḳâhir el-Curcânî, Usâme b. Munkiz ve Fahrüddîn er-Râzî tarafından ele alınmıştır.<sup>400</sup>

Büyük ölçüde el-Curcânî ve er-Râzî'nin etkisinde olduğu bilinen es-Sekkâkî de, tıpkı selefleri gibi, bedî' ilminin bazı sanatlarını müstakil bir ilim halinde değil, maânî ve beyân ilimlerinin zeyli mahiyetinde ve ifadeyi güzelleştirici unsurlar olarak ele almış ve bunu açıkça dile getirmiştir.

Bu nedenle, kendisinden öncekilerde olduğu gibi, es-Sekkâkî'de de "bedî' ilmi" tabirine ve bu ilme ilişkin tarife rastlanamamaktadır. Hatta es-Sekkâkî'nin ifadesinden, bedî' sanatlarına fazla önem vermediği, bunların en fazla bilinenlerine yer vermede sadece bir beis görmediği anlaşılmaktadır.<sup>401</sup>

es-Sekkâkî'nin bu konuda yaptığı düşünülebilen yegâne yenilik, bedî' sanatlarını "manevî" ve "lafzî" diye ikiye ayırmış olmasıdır. Çünkü, daha önce böyle bir taksimata gidilmediği görülmektedir. Öte yandan es-Sekkâkî, kendisinin de söylediği gibi, öteden beri var olan ve bilinen bedî' sanatlarından, yirmisi "manevî" ve altısı "lafzî" olmak üzere, toplam yirmi altı sanata yer vermiş ve bunlara ilişkin çok kısa tanım ve örneklemelerle yetinmiştir.<sup>402</sup>

el-Ḳazvîni'nin bedî' ilmine bakışı ve katkıları ise şöyle sıralanabilir:

<sup>400</sup> Âtik, 'İlmu'l-Bedî', 11-32

<sup>401</sup> el-Miftâh, 179; Şerhu'l-İdâh, VI, 194

<sup>402</sup> el-Miftâh, 179-182; el-Ḳazvîni ve Şurûhu't-Telhiş, 428; Hacımüftüoğlu Nasrullah, DİA, Bedî', V, 320-322

### 1. el-Kazvîni'ye Göre Bedî' İlminin Ta'rif ve Konuları

es-Sekkâkî'ye kadar müstakil bir ilim olarak ele alınmayıp sadece maânî ve beyân ilimlerinin bir uzantısı olarak yer verilen ve bedî' adıyla değil, "ifadeyi güzelleştirme şekilleri" diye anılan bedî', ilk kez Bedruddîn b. Mâlik tarafından bağımsız bir ilim olarak değerlendirilip "bedî' ilmi" diye adlandırılmıştır. Ancak, bedî'in bir ilim haline getirilmesine kapıyı ilk defa aralayan Bedruddîn b. Mâlik de, esasen klasik düşüncenin tamamen dışına çıkamayarak bedî' ilmini:

مَعْرِفَةُ تَوَابِعِ الْفَصَاحَةِ

"Bedî' ilmi, fasâhate tabi hususları bilmektir" diye tarif etmiştir.<sup>403</sup>

İşte bu noktada el-Kazvîni'nin getirdiği görülen en önemli yenilik, bedî' ilmi için yaptığı ve günümüze dek kabule mazhar olan şu tariftir:

هُوَ عِلْمٌ يَتَعَرَّفُ بِهِ وَجُوهٌ تَحْسِينِ الْكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَ  
وَضُوحِ الدَّلَالَةِ

"Bedî' ilmi, halin muktazasına uygunluğu ve delâlet açıklığının gözetilmesiyle beraber, ifadeyi -sözü- güzelleştirme şekillerinin kendisiyle bilindiği bir ilimdir."<sup>404</sup>

el-Kazvîni, bu tarif ile bedî' ilmini ilk kez sağlam bir zemine oturmuş ve bu nedenle, kendisinden sonraki belâgatçılar, yer yer şeklen karşı çıkmış görünseler bile, onun yolunu izlemek durumunda kalmışlardır. Yani el-Kazvîni, teorik anlamda bedî' ilmine de son noktayı koyan belâgatçı olarak düşünülebilir.<sup>405</sup>

Ayrıca bedî' ilmini, her iki eserinin ayrıldığı üç ana bölümün üçüncüsü olarak ele almış ve böylece onu maânî ve beyân bölümlerinden bağımsız bir bölüm halinde ele almıştır. Bu bakımdan da daha sonrakilere öncülük etmiştir. Zira bundan böyle kaleme alınan belâgat eserlerinde maânî, beyân ve bedî', "belâgat ilimleri" adı altında üç müstakil bölüm halinde işlenmiştir.<sup>406</sup>

<sup>403</sup> el-Mişbâh, 75

<sup>404</sup> et-Telhîş, 347; el-İdâh, II, 334

<sup>405</sup> 'Arûsu'l-Efrâh, IV, 283,284; el-Kazvîni, 431

<sup>406</sup> Ebû Zeyd, 'Alî, el-Bedî'iyât, 257; Mu'cemu'l Mustalahât, I, 383

Sadece, bedî konularını manevî ve lafzî diye iki ana kısma ayırmada es-Sekkâkî'ye uyan el-Ḳazvî'nin bu konulara yaklaşımının da birtakım orijinaliteler taşıdığı gözlenmektedir. Zira o, es-Sekkâkî'nin burada yer verdiği "iltifât", "itiraz", "îcâz" ve "itnâb" konularına bedî de değil, maânî bölümünde yer vermekle yetinmiştir. Manevî sanatlardan olan ve es-Sekkâkî'de müstakil olarak yer verilen "mukabele"yi ise, "tubak"ın kapsamı içerisine almıştır.

Ayrıca, es-Sekkâkî'nin yer verdiklerine ilave olarak, manevî sanatlardan onbeş, lafzî sanatlardan da üç bedî sanatına daha yer vermiştir. Böylece yer verdiği toplam manevî sanat sayısı otuzbire, lafzî sanat sayısı ise yediye çıkmış olmaktadır.<sup>407</sup>

el-Ḳazvî'nin bu konuları, gelişi güzel değil, üstün bir meharetle seçtiği, bu nedenle bazı bedîyatçıların da, kendisinin yer verdiği bedî sanatlarını esas alarak, bedîyelerini yazdıkları görülmektedir.

O kadar ki, bunlardan Tâhir el-Cezâirî (ö.1338/1920), eserine "Bedî'u't- Telhîş" adını vererek bu eserde, sadece el-Ḳazvî'nin et-Telhîş'inde yer alan bedî çeşitlerine değindiğini, çünkü kendisinin en değerli ve yüksek noktadaki türlerine yer verdiğini, aynı eserin girişinde açıklamaktadır.<sup>408</sup>

Aynı şekilde İbn Cabîr el-Endulusî (ö.780/1378)'nin, el- Hulletu's-Siyerâ fi Medhi Hayri'l-Verâ adlı bedî'yesinde, el-Ḳazvî'nin et-Telhîş ve el-Îdâh'da izlediği metodu izlediğini, aynı esere, Tîrazu'l-Hulle ve Şifâu'l-Ġulle adıyla yazdığı şerhte er-Ru'aynî (ö.79/1377) belirtmekte ve kendisi de, bedî'i açıklarken el-Ḳazvî'ye dayanmış bulunmaktadır. Bir de, ünlü bedî'iyatçılardan Şa'bân el-Âşârî (ö. 828/1425)'nin de, el-Bedî'iyetu's-Şuğrâ'sında et-Telhîş'in metodunu izlediği görülmektedir.<sup>409</sup>

el-Ḳazvî'nin bedî konularına olan katkılarının önemli göstergelerinden bir diğeri de, kendi bedîyesine yazdığı bir şerh olan ünlü Hizânetu'l-Edeb adlı eserinde İbn Hicce el-Hamevî (ö. 838/1434)'nin, kendisine büyük ilgi duyarak et-Telhîş ve el-

<sup>407</sup> et-Telhîş, 348-406; el-Îdâh, II, 334-400; Şerhu'l-Îdâh, VI, 196; el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 347

<sup>408</sup> el-Cezâirî, Tâhir, Bedî'u't-Telhîş, 2

<sup>409</sup> Ebû Zeyd, age, 267

İdâh'ta ele alınan bedî' konularını münakaşa etmesi ve yer yer itirazlarda bulunurken, bazan da ona uyması ve övgüde bulunmasıdır. Zira el-Hamevî'nin, şâirliği ve belâgatçılığının yanısıra, en önemli özelliklerinden biri de, kör taklitten sakınan büyük bir tenkitçi olmasıdır.<sup>410</sup>

## 2. Bedî' Anlayışı

el-Kazvî'nin, et-Telhîş ve el-İdâh adlı eserleriyle belâgat alanında "cumûd" ve "cefâf"ı, yani üslupta donukluk ve edebî zevkten yoksunluğu nihâî noktaya ulaştırdığı, günümüzün belâgat araştırmacıları tarafından ileri sürülmektedir. Ancak, el-İdâh'ın sonlarına doğru, bedî' ilmi hakkında sergilediği anlayış onun da tıpkı el-Curcânî gibi, bedî'in lafzî sanatlarında dahi, ifadeyi güzelleştirici özelliği için, lafızların manaya tabi olmalarının şart olduğu şeklindedir. Zira ona göre, manalar, kendi karakterleriyle başbaşa bırakıldıklarında ve yolları açık tutulduğunda, lafızları arar ve kendilerine en uygun olanına bürünürler. Aksi halde durum, Ebu't-Tayyib'in, şu beytinde dediği gibi olur:

إِذَا لَمْ تَشَاهِدْ غَيْرَ حَسَنٍ شَيَاتِهَا      وَأَعْضَاءَهَا فَالْحَسَنُ عَنْكَ مُغِيبٌ

"Sen, onun dış özelliklerinin ve organlarının güzelliğinden başka bir şeyi göremediğin zaman, güzelliği görmüyorsun demektir."

el-Kazvî'nin görüşünü böylece özetledikten sonra, bu hususu göz önünde bulundurmeyen ve aşırı derecede lafzî sanatlara kapılan bazı bedî' ustalarını eleştirerek, söylediklerinin, anlaşılır olması gerektiğini unutmak ve okuyucu veya dinleyiciyi şaşkınlık içerisinde bırakmada beis görmemekle suçlamıştır. Belâgat kapsamında ve ifadeyi güzelleştirici bulmadığı bazı hususlara da yer vermediğini belirtmiştir.<sup>411</sup>

Bu yaklaşım, el-Kazvî'nin bedî' konusunda da sağlıklı ve tutarlı gözlemde bulunduğunu ve bedî' ilmini, birtakım söz oyunları şeklinde değerlendirmedeğini,

<sup>410</sup> el-Kazvîni ve Şurûhu't-Telhîş, 448-455; Hizânetu'l-Edeb, 41, 57, 71, 116, 362, 367, 368, 370, 436

<sup>411</sup> Esrâru'l-Belâğa, 3-10; et-Telhîş, 408; el-İdâh, II, 400, 401; el-Mutavvel, 461; Şerhu'l-İdâh, VI, 117

aksine sanatlarının, mana ile bütünlük arz etmesini şart koştüğünü göstermektedir. Bu nedenledir ki, sonraki belâgatçılarının çoğu , onun yolunu izlemişlerdir.<sup>412</sup>

### 3. Katkıda Bulunduğu Bazı Bedî‘ Konuları

el-Ğazvîni'nin “bedî‘ ilmi” kapsamında yer verdiği konular, daha önce tesbit edilen konular olduğundan, bu bakımdan herhangi bir yenilikten söz edilememektedir. Ancak, konuları büyük bir ustalıkla seçmesi, sınırlarını çizirken bazılarını diğer bazılarının kapsamına alması ve özellikle, el-İdâh'ta bir hayli ayrıntılı sayılabilecek açıklama, taksim ve örneklemelere ağırlık vermesi, gözden kaçırılmaması gereken hususlardandır.

Bu itibarla el-Ğazvîni'nin, “bedî‘ ilmi”nin bazı konuları üzerindeki tasarruflarından söz etmek yerinde olacaktır:

#### a. İrsâd veya Teshîm اِلْرِمَادُ وَ التَّسْهِيمُ

Bedî‘in manevî sanatlarından olan ve Ğudâme b. Ca‘fer ile Ebû Hilâl el-Askerî'nin “tevşîh” diye adlandırdıkları konuyu el-Ğazvîni, “irsâd” adı altında ele almış ve “teshîm” diye de adlandırıldığını söyleyerek şöyle tarif etmiştir:

هُوَ اَنْ يَجْعَلَ قَبْلَ الْعَجْزِ مِنَ الْفِقْرَةِ اَوْ الْبَيْتِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اِذَا عَرَفَ الرَّوْيَ

“Kafiyenin bilinmesi halinde, fıkranın veya beytin baş kısmında, sonuna delâlet eden bir lafza yer verilmesidir.”<sup>413</sup> Zuheyr'in şu beytinde olduğu gibi:

سَمِتْ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ

“Usandım hayatın zorluklarından, yükümlülüklerinden. Seksen yıl yaşayan - babasız kalasıca- elbette usanır.” Burada beytin sonundaki يَسَامُ “usanır” lafzına, başta yer verilen سَمِتْ “usandım” sözüyle delâlet edilmiştir. Et-Teftâzânî, es-Subkî ve Mağribî gibi et-Telhîş şârihleri de, bu konuda el-Ğazvîni'ye uymuşlardır.<sup>414</sup>

<sup>412</sup> el-Ğazvîni, 431

<sup>413</sup> el-Mu‘allakât, 86; Yaltkaya, age, 61

<sup>414</sup> el-Muṭavvel, 422; ‘Arûsu’l-Efrâh, IV, 305; el-Mağribî, İbn Ya‘kûb, Mevâhibu’l-Fettâh, IV, 305; Mu‘cemu’l-Mustalahât, I, 96



**b. İstıtrād** الْأِسْتِطْرَادُ

Bedî' ilminin manevî sanatlarından olan "istıtrād"a el-Ḳazvîni et-Telhîş'te yer vermeyip el-İdâh'ta yer vermiş ve şöyle tanımlamıştır:

هُوَ الْإِنْتِقَالَ مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى آخَرَ مُتَّصِلٍ بِهِ لَمْ يُقْصَدَ بِذِكْرِ  
الْأَوَّلِ التَّوَصُّلُ إِلَى ذِكْرِ الثَّانِي

"İstıtrād, bir manadan ona bitişik diğer bir manaya geçiş yapmak ve birinci mananın ikinciye vesile olmasını gütmemektir."

Bu konuda verilen ilk örnek ise, Semev'el b. 'Âdiyâ (ö.HÖ. 65/560)'nın şu beytidir:

وَإِنَّا لَقَوْمٌ مَا نَرَى الْقَتْلَ سَبَّةً إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وَ سَلُولٌ

"Biz öyle bir kavmiz ki, öldürmeyi ayıp görmeyiz, 'Âmir ve Selûl kabileleri onu ayıp görseler bile!"<sup>415</sup>

Burada, şâirin amaçladığı esas mana, kendini övmek olup sözün akışı, onu, 'Âmir ve Selûl kabilelerini de yermeye götürmüştür. Ancak şâirin kendi kavmini övmekten amacı, 'Âmir ve Selûl kabilelerini yermeye bunu vesile kılmak değildir.<sup>416</sup> es-Sekkâkî'de yer almayan "istıtrād"a el-Ḳazvîni'nin yaptığı tarife, es-Subkî, el-Hamevî ve es-Suyûtî de yer vermişlerdir.<sup>417</sup>

**c. Akis ve Tebdîl** الْعَكْسُ وَ التَّبْدِيلُ

el-Ḳazvîni, manevî bedî' sanatları arasında yedinci sırada kaydettiği "akis ve tebdîl"i:

هُوَ أَنْ يُقَدَّمَ فِي الْكَلَامِ جُزْءٌ ثُمَّ يُؤَخَّرَ

"İfadede bir kısmın önce başta, sonra sonda zikredilmesidir" diye tanımlamıştır.<sup>418</sup> Tanımdan sonra "akis ve tebdîl" in çeşitli şekillerde meydana geldiğini

<sup>415</sup> el-İdâh, II, 349

<sup>416</sup> Buğyetu'l-İdâh, IV, 25; Şerhu'l-İdâh, VI, 30

<sup>417</sup> el-'Askerî, age, 389; 'Arûsu'l-Efrâh, IV, 315; Hızânetu'l-Edeb, 44; Mau'cemu'l-Muṣṭalahât, II, 19

<sup>418</sup> et-Telhîş, 358; el-İdâh, II, 351

söyleyerek sırayla şu örneklere yer vermiştir: عَادَاتُ السَّادَاتِ عَادَاتِ الْعَادَاتِ  
 “Büyüklerin adetleri, adetlerin büyükleridir.” Burada عَادَاتِ ile عَادَاتِ kelimeleri arasında akis ve tebdil vardır. Zira iki kelimedenden her biri, bir kez başta, bir kez de sonda yer almıştır.

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

“Ölüden diriyi, diriden de ölüyü çıkartır -yaratır-”.<sup>419</sup> Bu âyette önce الْحَيِّ kelimesi, الْمَيِّتِ kelimesine takdim edilmiş, sonra akis ve tebdil yapılarak الْمَيِّتِ, الْحَيِّ'e takdim edilmiştir

لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لِهِنَّ

“Ne o kadınlar erkeklere helal, ne de o erkekler o kadınlara helaldirlar”<sup>420</sup>  
 Görüldüğü üzere, bu âyette de akis ve tebdil, هُنَّ ve هُمْ kelimeleri arasında olup, bu kelimeler sırayla yer değiştirmişlerdir.<sup>421</sup>

el-Ğazvîni'nin bu konudaki tanım, tevcih ve örneklemelerini, başta et-Telhîş şârihleri olmak üzere, müteahhirîn-daha sonraki-belâgatçılar da, esas alarak kendisini izlemişlerdir.<sup>422</sup> Öte yandan bu sanata manevî sanatlar arasında yer vermesinin nedeni, ifadedeki lafzî takdim ve tehirin, manadaki değişikliğe bağli olarak meydana geldiğini düşünmesidir.

#### d. التَّوْرِيَّةُ *Tevriye*

Fazlaca kullanılan bedî' sanatlarından olduğu anlaşılan “tevriye” sanatının bir diğeri adının da, “iham” olduğunu kaydeden el-Ğazvîni “tevriye” tabirini tercih etmiş ve bu sanatı şöyle tarif etmiştir:

هِيَ أَنْ يُطْلَقَ لَفْظٌ لَهُ مَعْنَايَانِ: قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ وَرَادٌ بِهِ  
 الْبَعِيدُ مِنْهُمَا

“Biri yakın, diğeri de uzak olmak üzere, iki anlamı bulunan bir lafzı zikredip uzak anlamı kasetmektir.”<sup>423</sup>

<sup>419</sup> er-Rûm, 30/19

<sup>420</sup> el-Mumtehine, 60/10

<sup>421</sup> Şerhu'l-İdâh, II, 34,35; Buğyetu'l-İdâh, IV, 26, 27

<sup>422</sup> el-Muṭavvel, 424; 'Arûsu'l-Efrâh, IV, 318; el-Mağribî, age, IV, 318

<sup>423</sup> et-Telhîş, 359; el-İdâh, II, 353

Bu tariften sonra el-Ḳazvînî, “tevriye”yi “mücerrede” ve “mürâşşaha” diye iki kısma ayırarak her birini ayrı ayrı tanımlayarak örnelemiştir. Şöyleki, “mücerrede tevriye”, beraberinde yakın anlamın özelliklerinden biri bulunmayan “tevriye” olup bunun örneklerinden biri de: الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “Rahman -Allah-, Arş’a hakim oldu -istila etti-” âyetidir.<sup>424</sup>

Âyette geçen اسْتَوَى kelimesinin yakın anlamı, Arş’ın üzerine oturup yerleşmek -kurulmak-, uzak anlamı ise istila etmek, yani hakim olmaktır ki, burada kastedilen mana budur ve dolayısıyla, bu ifadede “tevriye” sanatı gerçekleşmiştir. Aynı zamanda yakın mananın özelliklerinden bir şey bulunmadığından buradaki tevriye, “mücerrede tevriye” olmuştur.

Tevriyenin diğer kısmı ise, beraberinde, lafzın yakın anlamının özelliklerinden biri bulunan tevriyedir. Buna da örnek olarak: وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ “Göğü biz, ilahî kudret ile bina ettik”<sup>425</sup> âyetine yer verilmiştir. Bu örnekte, أَيْدٍ lafzının yakın anlamı olan “el”in özelliklerinden biri vardır ki o da, “bina ettik” sözüdür. Zira bina, el ile yapılan işlerdendir. Bu nedenle, buradaki tevriye “mürâşşaha tevriye” diye adlandırılmıştır.<sup>426</sup>

Bedî’ ile ilgili hemen her kaynakta yer verildiği görülen “tevriye” konusunda el-Ḳazvînî’de görülebilecek yenilik, daha önce yapılmış olan tanımlardan daha yeterli ve anlaşılır bir tanım ortaya koyabilmesi ve tevriyeyi, adıgeçen kısımlarına ayırarak bu kısımları hem tanımlaması hem de ayrı ayrı örneklemesidir. Zira kendisinden önceki kaynaklarda, farklı ifadelerle de olsa tanımlar yer almakla birlikte, konu kısımlara ayrılmamış, ve ayrı ayrı örneklenmemiştir.<sup>427</sup> Bu nedenle daha sonraki belâgatçıların da büyük ölçüde el-Ḳazvînî’ye uydukları gözlenmektedir.<sup>428</sup>

#### e. *İstihdam* اِلسْتِخْدَامُ

er-Râzî ve es-Sekkâkî’de yer almayan “istihdam”ın ilk kez İbn Munkiz tarafından ele alındığı, İbn Ebi’l-İşba’da işlenmeye devam edildiği, ancak el-Ḳazvînî’de

<sup>424</sup> Tâhâ, 20/5

<sup>425</sup> ez-Zâriyât, 60/47

<sup>426</sup> el-Muṭavvel, 525; Şerhu’l-İdâh, VI, 38,39; Buğyetul-İdâh, IV, 29, 30

<sup>427</sup> el-Misrî, age, 102,103; Nihâyetu’l-İcâz, 291; el-Miftâh, 180

<sup>428</sup> ‘Atîk, age, 118; el-Ḳazvînî, 385; ‘Arûsu’l-Efrâh, IV, 332

son şeklini aldığı ve daha sonraki belâgatçılarının büyük çoğunluğunca bu şekliyle benimsendiği anlaşılmaktadır. el-Ḳazvîni “istihdama”, bedî‘ ilminin manevî sanatları arasında yer vererek şöyle tarif eder:

هُوَ أَنْ يَرَادَ بِلَفْظٍ لَهُ مَعْنَيَانِ أَحَدُهُمَا نَتْمٌ بِضَمِيرِهِ مَعْنَاهُ الْآخِرُ  
أَوْ يَرَادَ بِأَحَدٍ ضَمِيرِيهِ أَحَدُهُمَا وَبِالْآخِرِ الْآخِرُ

“İki anlamı olan bir lafızla anlamlarından birini, aynı lafza giden zamirle de diğer anlamını, veya bu lafza giden iki zamirden her biriyle o lafzın bir manasını amaçlamaktır.”

Birincisine örnek olarak şu beyte yer verilmiştir:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غِضَابَا

“Bir kavmin toprağına yağmur yağdığı zaman, kızgın olsalar bile, biz - sürülerimizi- onda otlatırız. Mu‘âviye" b. Mâlik'e ait olan bu beyitteki سماء lafzından maksat yağmur, ona giden رَعَيْنَاهُdaki zamirden maksat ise, yağmurla yeşeren bitkidir. Böylece سماء lafzı ile ona giden zamirden ayrı ayrı manalar kastedilmiş ve “istihdam” sanatı meydana gelmiştir.

Tarifin ikinci şikkına da el-Buhturî (ö.284/897)'nin şu beyti örnek verilmiştir:<sup>429</sup>

فَسَقَى الْغُضَا وَالسَّكِينِيهِ وَ إِنْ هُمُو شَبَّوهُ بَيْنَ جَوَانِحِ وَقُلُوبِ

“Seksek ağacının yetiştiği yere ve sakinlerine su verdi. Onlar-o yerin sakinleri- ise, ağacı içimde tutuşturdular”. Bu son örnekte غُضَا lafzından, "iri ağacın yetiştiği yer, diğeri de ağacın kendisi olmak üzere iki mana kastedilmiş olup السَّكِينِيهِdeki zamir yere, شَبَّوهُdaki zamir ise ağacın kendisine gitmiştir. Böylece iki zamir, değişik iki mana itibarıyla aynı lafza, yani غُضَا lafzına raci kılınmıştır.

Gerek İbn Hicce el-Hamevî ve gerekse er-Ru‘aynî, “istihdam” konusunda biri el-Ḳazvîni'ye, diğeri de Bedruddîn İbn Mâlik'e ait olmak üzere, temel iki görüş bulunduğunu, ancak belâgatçılarının ve bedî‘iyatçıların büyük çoğunluğunun, el-Ḳazvîni'nin görüşüne uyduğunu belirterek, kendilerinin de aynı temayülü taşıdıklarına işaret etmişlerdir.<sup>430</sup>

<sup>429</sup> et-Telhîş, 361; el-İdâh, II, 354

<sup>430</sup> Hizânetu'l-Edeb, 52; er-Ru‘aynî, age, 486

Bu açıklamalardan, el-Kazvîni'den önce, gerek İbn Munkiz ve gerekse İbn Ebi'l-İşba' tarafından "istihdam" ile ilgili olarak yapılan tarif ve îzahların, belâgatçılarca tatminkâr bulunmadığı anlaşılmaktadır.<sup>431</sup> Daha sonraki belâgat kaynaklarında, el-Kazvîni'nin tanım ve îzahına aynen yer verilmiş olması, onun bu konudaki derin katkısını ortaya koymaktadır.

---

<sup>431</sup> el-Misri, age, 104

## SONUÇ

“el-Haṭīb el-Ḳazvīnī ve Belâgat İlmindeki Yeri” başlıklı bu doktora çalışmasında şu sonuçlara varılmıştır:

1. Memlûklerin, Suriye ve Mısır’daki istikrarlı yönetimi, pek çok ilim adamı gibi, el-Ḳazvīnī için de, güvenli ve verimli bir ortam hazırlamıştır. Bu nedenle el-Ḳazvīnī, gerçek ilmî ve meslekî kişiliğinin bu ortamda kazanmış ve müderrislik, kâdı nâipliği, hatiplik ve başkâdılık gibi görevleri de, yine bu istikrarlı ve verimli ortam sayesinde yerine getirebilmiştir.

Bu görevlere atanmakla, devlet yapısı içerisinde, halifelikten sonraki en önemli dinî mevkiyi yıllarca elinde tutmuş ve önemli mevkilere yapılan atamalarda söz ve yetki sahibi olmuştur. Dönemin büyük hükümdarı olan Sultan Nâsır Muhammed b. Kalavun’un, kendisine duyduğu güven ve sevgi ile aralarındaki samimî dostluk bağı da, bulunduğu noktanın önemini ortaya koymaktadır. Nitekim: “Hiç bir din alimi, el-Ḳazvīnī’nin Nâsır Muhammed’e olduğu kadar bir Türk hükümdarına yakın olamamıştır.” sözü halk arasında da yaygın hale gelmiştir..

2. el-Ḳazvīnī çok yönlü bir ilmî kişiliğe sahiptir. Kendisinden “fakîh”, “muhaddis”, “hatîb”, “edîb”, “dilci”, “usûlcü”, “beyân ve maânî alimi” diye söz edilmiştir. Bu nedenle, üstün ilmî kişiliği, pek adetten olmadığı halde, muasırlarınca takdir edilip örnek alınmış ve ilmî çalışmalarına referans olmuştur.

Öğrencileri arasında, eş-Şalâḥ eş-Şafadî, İbn ‘Aḳîl, Muḥammed Behâuddîn es-Subkî, Nâziru’l-Ceyş ve Siracuddîn el-Bulḳînî gibi, İslâm ilim tarihinin ünlü simalarının yer alması, onun ilmî kişiliği için önemli bir kriter olarak değerlendirilebilir.

3. el-Ḳazvīnī’nin belâgatçı kişiliği, kendisinden önceki ünlü belâgat alimlerinin eserleri ve içinde yaşadığı meslekî ortamın etkisiyle oluşmuştur. Bu açıdan doğrudan etkilenerek, eserlerinde görüşlerine yer verdiği belâgatçıların, ‘Abdulkâhîr el-Curcânî, ez-Zemaḥşerî ve es-Sekkâkî olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bazı belâgatçılardan da ikinci derecede etkilenip görüşlerinden yararlanmış ve böylece belâgatçı kişiliği, bütünlük kazanmıştır.

el-Ḳazvî'nin, belâgatçı kişiliğinin biçimlenmesinde çelişki gibi gözükken durum, edebî ekolün doğal çevresi olarak kabul edilen Suriye-Mısır yöresinde yetişmesine rağmen, kelâmcı ekolden yana tercihte bulunarak, belâgat ile ilgili çalışmalarını, es-Sekkâkî'nin Miftâhu'l-ʿUlûm adlı eserinin üçüncü kısmı üzerinde yoğunlaştırmasıdır. Bunun nedeni, usûlcü ve fıkıhçı kişiliğinde ve yıllarca bu mesleği icra edişinde aranabilir.

4. Belâgatçı kişiliğini kelâmcı zemine oturtan el-Ḳazvî, belâgat ilmi ile ilgili ünlü iki eserini ortaya koymakla, bu ilmin hem o günkü durumuna etkide bulunmuş hem de gelecekteki seyrini adeta tayin etmiştir. el-Ḳazvî'ye gelinceye kadar belâgatin iki ana ekolü arasındaki yarışta gözlenen denge, kendisiyle birlikte, kelâmcı ekol lehine bozulmuş ve edebî ekole olan ilgi azalmaya başlamıştır. Nitekim eserleri, aynı zamanda, bu alanda değerli eserler ortaya koyan belâgat alimleri için de ilgi ve ilham kaynağı olmuştur. Böylece, daha hayatında belâgat ile ilgili ilmî faaliyetleri bloke ettiğini söylemek, mübâlağacı bir yaklaşım olarak değerlendirilmemelidir.

Bu açıdan el-Ḳazvî'nin, biri teorik diğeri de pratik olmak üzere, iki tür katkısından söz etmek mümkündür. Teorik katkısı, belâgate kelâmcı anlayışı hakim kılarak, bu ilmin konu ve kurallarına, sözkonusu anlayışın öngördüğü perspektif içerisinde son şekli vermek tarzında olmuştur. Bu öngörü ise, sonuç itibarıyla, asırlar boyu belâgatin seyrine damgasını vuracak olan ve "cumûd" ve "cefâf" diye tabir edilen edebîzevkte gerilemeye ve kuralcılığaileri derecede yol açmış ve bu iki unsur, belâgat ilminin teorik zemini haline gelmiştir.

Pratikteki katkısı ise, ilk eseri olan et-Telhîs'e, ikinci eseri el-İdâh'ı, bir şerh mahiyetinde, kaleme alması şeklinde olmuştur. Zira bu eseriyle, daha sonra et-Telhîs üzerinde yoğunlaşan şerh çalışmalarını fi'len başlatıp yönlendirmiş ve bunlara ilk elden kaynaklık etmiştir.

Günümüzde, eserlerinin hala akademik düzeyde ders kitapları olarak okutulması ve yine yüzyılımızın ve günümüzün belli başlı belâgatçıları tarafından üzerlerinde şerh, ta'lik ve tahkîk tarzında çalışmaların yapılmasıyla ortaya konulan eserler, el-Ḳazvî'nin sözü edilen katkısının, henüz sona ermediğinin delilleri olarak kabul edilebilir.

5. Eserlerinin tetkikinden ortaya çıkan sonuçlardan biri de, belâgat ilminin her üç dalında da orijinal pek çok görüş ve tesbitler ortaya koyduğudur. Bir ilmin teorik alt yapısının taşıdığı hayatî önem göz önünde bulundurulursa, fesâhat, belâgat, meleke vb. gibi, belâgat ilminin temel kavramları ile bu ilmin başlıca dalları olan maânî, beyân ve bedî' ilimleri için geliştirdiği tarif, taksim ve terimlerle sağladığı katkıların önemini anlamak kolaylaşmış olacaktır.

6. Edebî zevk ve tahlil metoduna, yani bir bakıma edebî ekole dönüş yapma temayülünün ağır bastığı görülen günümüz belâgatçılarının, el-Şazvîni'de doruğa ulaşan ve yaklaşık yedi asır boyunca belâgata damgasını vuran "cumûd" ve "cefâf"ı ağır bir dille eleştirdikleri görülmektedir. Onlara göre bu iki unsur, belâgatin ana kaynağı olan edebî zevki ve tahlil melekelerini yok etmekte ve böylece ifadeleri statik kalıplar içerisinde dondurarak zevk ve meleke zemininde gelişmesini önlemektedir.

Bu nedenle, asırlar boyunca hep aynı şeylerin tekrarlandığı, sarfedilen çabaların da, bir başkasının -büyük ölçüde de el-Şazvîni'nin- sözlerini açıklamaktan başka bir şey olmadığı, dolayısıyla 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin Delâilu'l-İ'câz'ı ve Esrâru'l-Belâğa'sı ile İbnu'l-Eşîr el-Cezerî'nin el-Meselu's-Sâir'i gibi, edebî zevk ve meleke ürünü olan dinamik eserlerin ortaya konulamadığı ileri sürülmektedir.

Bu akımın öncülerinden olan Reşîd Riğâ'nın, Esrâru'l-Belâğa'ya yazdığı mukaddimede, edebî zevkten yoksun ve kapalı ifadelerle yazılmış kısa eserlerin ilim merkezlerinde yaygın bir şekilde okutulmasından ve el-Curcânî'nin eserlerinin ihmal edilmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirmesi, bu akımın el-Şazvîni'ye olan bakışını da ortaya koymaktadır. Zira Muhammed 'Abduh ve Reşîd Riğâ'dan sonra gelen belâgatçıların, büyük ölçüde aynı görüşü savundukları görülmektedir.

7. Meseleye objektif bakıldığında, yeni akımın mensuplarınca el-Şazvîni'ye ve ekolüne yöneltilen eleştiriler, kısmen haklı görülebilir. Bu haklılık, el-Şazvîni'den sonra kaleme alınan eserlerden her birinin, büyük ölçüde bir önceki çalışmaya bağlı olarak ortaya konulması, orijinal malzemeler ile orijinal ifade üsluplarının mahsûlü eserlerin ise, meydana getirilememesi noktasında olmalıdır.

Eleştirilerin haksız görülmesi gereken tarafı ise, her ilimde olduğu gibi, belâgat ilminde de bir tekâmül sürecinin kaçınılmaz olduğu, el-Şazvîni'nin bulunduğu noktanın da böyle bir tekâmül aşamasından başka bir şey olmadığı hususunun gözardı



edilmesidir. Nitekim el-Curcânî de, içinde bulunduğu sürece uygun olarak, teorik kavramları geliştirmek üzere, yer yer tarif ve taksimlere başvurmuştur.

Bir de belâgat ilimlerini, Arap olmayan unsurlara öğretebilmek için de, tıpkı sarf ve nahiv gibi, kendine özgü bir terminoloji ile ele alınması gerekir. Bu ise, kaçınılmaz olarak beraberinde bazı tarifler, taksimler, ta'liller, tahliller ve tartışmalar getirecektir.

Bu noktada şu hususlar önerilebilir:

a- el-Ğazvîni ile hemen hemen son şeklini alan ve günümüze dek esas alınan belâgat ilimlerine ait terminolojinin ana unsurlarının korunması

b- Belâgat ilimlerinin kavramsal yapısını korurken bu yapının, statik tekrarlardan kurtarılarak edebî zevk ve melekenin dinamizmi ile canlandırılması

c- Şekil ve muhtevâ arasında, gerekli olan bu sentezin kurulabilmesi için, belâgat ilmini besleyen ana kaynaklar olan Kur'ân, hadis ve özellikle câhiliye döneminin şiir ve nesir örneklerine kapsamlı bir biçimde yer verilmesi

d- Bu prosedürü, yaşatılması hedeflenen belâgate yansıtıp pratize etmek üzere, belâgat ilimlerinin kavram ve kuralları ile örneklerinin, edebî zevk ve meleke temelinde geniş tahlillere tabi tutulması ve günümüzün anlatım üsluplarına aktarılarak hem şiir hem de nesir ve sözlü ifade bazında güncelleştirilmesi.

Netice itibariyle, geçmişte ve günümüzde olduğu gibi, gelecekte de belâgat ilmi söz konusu olduğunda, el-Ğazvîni'yi gözardı etmek mümkün olmayacak, ancak yukarıda önerilmeye çalışılan prosedür çerçevesinde revize edilmesi yerinde olacaktır.

**EK****el-Hatîb el-Kazvîni'nin Mısır Başkâdısı İken Nâsırıye Camisi'nin Vakıf Nazırlığı'na Atanmasına İlişkin Onayın Özet Tercemesi**

Bizimle, dini daha da yücelten, bizi İslâm'a yönelten, her tercihimizde bir sonuç lutfeden ve güvendiğimiz kimselerihedeflerimizde başarılı kılanAllah'a hamd olsun. Kalbimiz ve sözümüzle, Allah'tan başka hiç bir ilâh olmadığına ve Muhammed(sav)'in O'nun kulu ve resûlü olduğuna şهادet ederiz.

İmdi, bir bina yapanın onu sağlam yapması, açtığı güzel çıkırın kalıcı olmasını isteyen de, bu amaçla bir yardımcı edinmesi gerekir. Hem kendimiz hem de Müslüman kardeşlerimiz için seçtiğimiz bir hâkimden daha büyük yardımcı veya bilgiyle donanmış bir sorumludan ya da dünya işlerimizden önce din işlerimizle görevlendirdiğimiz ve kâdılık ile hatiplik mevkilerine yükselttiğimiz bir yetkiliden daha uygun biri olur mu!

Bu yetkiliyi vasıflarıyla izah etmek, bizim için yeterli olmakla birlikte, adını açıkça belirtiyoruz: Bu yetkili, kâdı, imâm, âlim, âmil, allâme, kâmil, fâzıl, ilminden başkalarını faydalandıran, Allah'tan korkan, ibadet ve vera' ehli, İslâm'ın ve Müslümanların dayanağı, âmil âlimlerin önderi, ümmetin bereketi, hatipler el-Hatibi, belâgat erbabının imamı, hükümdar ve sultanların hakemi, Emîru'l-Mu'minîn'in dostu, şaffilerin başkâdısı Ebu'l-Ma'âli Muhammed b. Kâdi'l-Quğât Sa'duddîn Ebi'l-Kâsim 'Abdirrahman b. 'Umer b. Ahmed el-Kazvîni'dir. Allah, şer-i şerifin üstünlüğünü onun kararlarıyla dâim eylesin!

Kendisine tevdi' edilen cami ve vakıfların, hayırlı hizmetlerde kullanılmaları konusunda büyük bir titizliğe sahiptir. Biz de, bu meziyetlerinden dolayı, önemli gördüğümüz cami ve mescitlerin imaretleri ile vakıflarımızın nazırlığını, bizi temsil etmek üzere, ona tevdi' ediyoruz.

İşte bu nedenle, kendisi Saltanat Makamı'nın fermanı ile, Kal'atulcebhel Camisi, bu caminin vakıfları, Eşrefiye Türbesi ve Medresesi ile bunlara ait vakıfların nazırlığına atanmıştır.

## BİBLİYOGRAFYA

- ‘Abbas, Fađl Hasān, el-Belāġatu Funūnuha Ve Efnānuha, 2. baskı, Amman, 1409/1989
- el-‘Alevî, Yahya b. Hamza, et-Tirāzu’l-Mutedammin li Esrâri’l-Belāġave Haġâiki’l-İ‘câz, Kahire, 1914  
(ö. 709/1309), bk.ez-Zirikli
- el-A‘lâm, el-Bedî‘ıyyât fi’l-Edebi’l-‘Arabî, 1. baskı, Beyrut, 1403/1983
- ‘Alî, Ebû Zeyd
- el-Âlûsî, Maġmûd Şukrî Bulûġu’l-Ereb fi Ma‘ rifeti Aġvâli’l-‘Arab, I-III, 2. baskı, Beyrut, trz.  
(ö. 1342/1924) bk.Behâuddîn es-Subkî
- ‘Arûsu’l-Efrâh, ed-Dureru’l-Kâmine, I-V, tah. Muġammed Seyyid Câdelġaġ, Kahire, 1385/1966
- el-‘Asġalânî, Aġmed b. ġacer Kitâbu’ş-Şinâateyn, tah. Âli Muġammed el-Becâvî-  
(ö. 852/1449), Muġammed Ebu’l-Fağl İbrâġm, 1. baskı, Kahire, 1371/1952
- el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-ġasan b. ‘Abdillah (395/1004)
- ‘Atîġ, ‘Abdul‘aziz Fî Tariġhi’l-Belâġati’l-‘Arabıyye, Beyrut, 1970
- ‘İlmu’l-Bedî‘, Beyrut, 1404/1984
- ‘İlmu’l-Me‘ânî, Beyrut, 1404/1984
- el-‘Azzâvî, ‘Abbas Tariġhu’n-Naġdi’l-Edebî, 4. baskı, Beyrut, 1406/1986
- Baġdath, İsmail Paşa (ö. 1920) Tariġhu’l-Edebi’l-‘Arabî fi’l-‘İraġ, I-II, Baġdat, 1381/1961
- Hediyyetu’l-‘Arifn, I-II, MEB, İst. 1955
- İdâhu’l-Meknûn, I-II, MEB, 1364/1945
- el-Bâġkillânî, Ebûbekr İ‘câzu’l-ġur‘ân, tak. Muġammed Şerîf Sukker, 2. baskı, Beyrut, 1411/1990
- Muġammed b. Tayyib (ö. 403/1013)
- el-Bâşâ, ġasan el-Elġâbu’l-İslâmiyye, nşr. Dâru’n-Nehġa, Mısır, 1978
- Başâ, ‘Umer Mûsâ el-Edeb fi Bilâdi’ş-Şâm, 1. baskı, Dimaşġ, 1409/1989

- Bedevî, Ahmed el-Curcânî ve Cuhûduhu fi'l-Belâğati'l-Ârabiyye, Mısır, 1962
- Bedî'u'l-Kur'ân bk.el-Misrî
- el-Bedru't-Tâli' bk.eş-Şevkânî
- Behâuddîn, Ahmed b. Âfi es-Subkî (ö. 773/1371) 'Arûsu'l-Efrâh fi Şerhi Telhîşi'l-el-Miftâh ,I-IV, Beyrut, trz.
- el-Belâğa Tetavvur ve Târîh bk.Dayf
- el-Berkûkî,eş-Şeyh Şerh ve Ta'lik 'Ale't-Telhîş,Kahire,1904
- 'Abdurrahman (ö.1363/1944)
- Besyûnî, Abdulfettâh 'İlmu'l-Bedî', 1. Baskı, yrz.1408/1987
- el-Beyân ve't-Tebyin bk.el-Câhiz
- el-Bidâye ve'n-Nihâye bk.İbn Kesîr
- Bilgegil, M. Kaya Edebiyat Bilgi ve Teorileri, AÜEF yay. Ankara, 1980
- Brockelmann, Carl,(ö.1951) GAL:Geschichte Der Arabischen Literature, I-II, Leiden 1949
- Buğyetu'l-İddâh bk.eş-Şâidî
- Buğyetu'l-Vuât bk.es-Suyûfî
- Bursalı, Mehmet Tahir Osmanlı Müellifleri, I-III, İst. 1333-1342
- (ö.1343/1924)
- el-Câbî, Bessam Âbdulvehhâb Mu'cemu'l-A'lâm, 1. baskı, yrz. 1407/1987
- el-Câhiz, 'Uşman b. 'Amr el-Beyân Ve't-Tebyîn, Tah. 'Abdusselâm Hârûn,I-II, 4. baskı, Kahire,trz.
- (ö.255/808)
- \_\_\_\_\_ Kitâbu'l-Hayevân, I-VIII, tah. 'Abdusselâm Hârûn, Beyrut,1408/1988
- el-Cârim, 'Alî-Emîn, Muşafâ el-Belâğatu'l-Vâdiha, yrz., trz.
- Cevdet,Ahmet, (ö.1312/1895) Belâgat-i Osmaniye, İst. 1310
- el-Cezâirî, Tâhir, (1338/1920) Bedî'u't-Telhîş, Dimaşk,1296
- el-Cezerî, Diyâuddîn İbnu'l- el-Meselu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâ'ir,I-II, tah. Muḥammed Muhyiddîn 'Abdulḥamîd,Beyrut, 1411/1990
- Eşîr(ö. 637/1239)

- el-Curcânî, ‘Abdulkâhir  
(ö.471/1078)
- 
- el-Curcânî, Muhammed b. Âlî  
(ö. 729/1328)
- ed-Dâris  
Dayf, Şevkî
- 
- Delâilul-İ‘câz,  
ed-Dusûkî, Muhammed b.  
Muhammed ‘Arefe  
(ö.1230/1814)
- ed-Dureru’l-Kâmine  
el-Edeb fi’l-‘Aşri’l-Memlûkî  
EI:Encyclopedia of Islam,I-X,  
Leiden,1978
- el-Esnevî, Cemâluddîn  
‘Abdurrahîm (ö. 772/1370)
- Esrâru’l-Belâğa  
Ferîd, Fethî  
Ferrûh, ‘Umer
- 
- Fî Târîhi’l-Belâğa  
GAL  
Hacımuftuoğlu, Nasrullah
- Hafâcî, Muhammed  
‘Abdulmun‘im
- Delâilu’l-İ‘câz, 5. Baskı, Kahire,1372
- Esrâru’l-Belâğa, nşr. Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut,1398/1978
- el-İşârât ve’t-Tenbîhât, tah. ‘Abdulkâdir Huseyin, Kahire,  
trz.
- bk.en-Nu‘aymî  
el-Belâğa Tetavvur ve Târîh, 7. Baskı, 1987
- Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî, I-IX, Kahire,trz.
- bk.el-Curcânî  
Hâşiye ‘ale’l-Muhtaşar,I-IV, Beyrut trz.
- bk.el-Âşkalânî  
bk.Sellâm
- Tabakâtu’ş-Şafi’iyye, I-II, nşr. Dâru’l-‘Ulûm, yrz.  
1401/1981
- bk.el-Curcânî  
el-Medhal ilâ Dirâseti’l-Belâğa, 1.baskı, Kahire,1978
- Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî, I-IV, 5.baskı, Beyrut,1989
- ‘Abkariyyetu’l-‘Arab fi’l-‘İlmi ve’l-Felsefe, Beyrut,  
1409/1989
- bk.‘Atîk  
bk.Brockelmann
- Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları, AÜİF  
Dergisi Erzurum 1985
- Şerhu’l-Îdâh ,I-VI, 3. Baskı, Beyrut,1414/1993

- el-Ḥamevî, İbn Ḥicce Ebûbekr Hizânetu'l-Edeb, Mısır 1304  
(ö. 837/1433)
- Hamza, 'Abdullaṭîf el-Ḥareketu'l-Fikriyye fi Mişra fi'l-'Aşrayni el-Eyyûbî ve'l-Memlûkî, Mısır,1947
- el-Ḥanbelî, 'Abdulḥay b. El-Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb,I-VIII, Beyrut, trz.  
'İmâd (ö. 1089/1678)
- el-Hâşimî, es-Seyyid Cevâhiru'l-Belâğa, Beyrut, trz.  
Aḥmed(ö.1943)
- el-Hitâṭ bk.el-Makrîzî
- Hizânetu'l-Edeb bk.el-Ḥamevî
- el-Hûlî, Emîn Menâhîcu Tecdîd fi'n-Nahvi ve'l-Belâğati ve't-Tefsîri ve'l-Edeb, Kahire, 1961
- Huseyin, 'Abdulqadir el-Muḥtaşar fi Târîhi'l-Belâğa, 1. Baskı, Beyrut, 1402/1982
- Huseyin, Tâhâ (ö. 1973) Muḥaddimetu Kitâbi Nakḍi'n-Neşr, Kahire,1353/1932
- İbn Bâtûṭa, Muḥammed Tuḥfetu'n-Nuzzâr (seyahatname), I-II, 1. Baskı, Beyrut 1407/1987  
b. 'Abdillah (ö. 779/1377)
- İbn Cubeyr, Muḥammed Riḥletu İbn Cubeyr, Beyrut, 384/1964  
b. Aḥmed (ö. 614/1217)
- İbn Ḥaldûn, 'Abdurrahman Muḥaddime, tah. 'Abdulvâhid Vâfi, I-III, 3. Baskı, Kahire, trz.  
b. Muḥammed (ö. 808/1406)
- İbn Keşîr, İsmâ'îl b. 'Umer el-Bidâye ve'n-Nihâye, I-X, 1. Baskı, Beyrut, 1966  
(ö. 774/1372)
- İbn Mâlik, Muḥammed el-Mişbâḥ fi İhtîşâri'l-el-Miftâḥ, 1. Baskı, Kahire, 1341  
Bedruddîn (ö. 686/1287)
- İbn Sînâ, Ebû 'Alî Huseyin el-Ḳânûn fi't-Tıbb, I-III, Bağdat, trz.  
b. 'Alî (ö.428/1036)
- İbn Tağrıberdî, Cemâluddîn el-Menhelu's-Şâfi, tah. Muḥammed Muḥammed Emîn, Kahire 1984  
Yûsuf (ö. 874/1469)

- en-Nucûmu'z-Zâhira ,I-XVI, tah. Fehîm Muhammed Şeltût, Kahire, trz.
- İbn Teymiye, Takıyyuddîn  
Ebu'l-'Abbâs Aḥmed  
(ö. 728/1328) Kitâbu'l-Îman, Kahire, 1325
- İbnu 'Abdi Rabbih, Aḥmed b. el-'İkdu'l-Ferîd, I-V, Kahire, 1353/1935  
Muḥammed (ö. 328/940)
- İbnu'l-Enbârî, Kemâluddîn Nuzhetu'l-Elibbâ' fi Ṭabaḳâti'l-Udebâ', tah. İbrahim  
'Abdurrahman b. Muhammed Sâmerriâi, Bağdat, trz.  
(ö. 577/1181)
- İbnu'l-Ḳadî, Aḥmed b. Durretu'l-Ḥicâl fi Esmâi'r-Ricâl, 1. Baskı, I-III, Kahire,  
Muḥammed el-Miknâsî 1390/1970  
(ö. 960/1025)
- İbnu'l-M'utezz, 'Abdullah Kitâbu'l-Bedî', 2. Baskı, nşr. Kraşkowski, yrz.,  
(ö.294/906) 1399/1979
- İbnu'l-Verdî, Zeynuddîn Tetimmetu'l-Muḥtaşar fi Tarîhi'l-Beşer, I-II, Beyrut,  
'Umer, (ö. 749/1348) 1389/1970
- İbnu'l-Ḥâcib, Ebû 'Amr eş-Şâfiye, İstanbul, 1276  
'Uşman b.'Umer(ö.646/1248)
- İ'câzu'l-Ḳur'ân bk. el-Bâḳillânî  
el-İdâh, Tahḳîḳ ve Ta'lik  
(komisyon), I-II, Bağdat, trz.
- el-İsferâinî, 'İşâmuddîn b. Şerhu 'İşâm 'ale'l-Ferîde, yrz., trz.  
'Arabşâh (ö.951/1544)
- İA: İslam Ansiklopedisi, I-XV, MEB, İst. 1979
- el-İdâh bk. el-Kazvinî
- el-Ḳalkaşandî, Aḥmed b. 'Alî Şubḥu'l-A'sâ fi Şinâ'ati'l-İnşâ, I-XIV, tah. Muhammed  
(ö. 821/1418) Ḥuseyin Şemsuddîn, 1. Baskı, yrz., 1407/1987

- Kâtib Çelebi, Muştafâ  
b. 'Abdillah (ö. 1067/1656)  
el-Qavlu'l-Ceyyid  
el-Qayravânî, el-Hasan b.  
Reşîk (ö. 463/1071)  
el-Kazvîni, Muhammed b.  
'Abdurrahman Celâluddîn  
(ö. 739/1338)
- 
- el-Kazvîni ve Şurûhu't-Telhîs  
Kaḥḥâle, 'Umer Ridâ
- 
- Kemaluddîn Muhammed  
Efendi (ö. 1030/1620)  
Keşfu'z-Zunûn  
el-Keşşâf  
Kitâbu'l-Hayevân  
el-Kutubî, Muhammed b. Şâkir  
b. Ahmed (ö. 764/1362)  
Laşîn, 'Abdulfettâḥ
- 
- el-Luġatu'l-'Arabiiyetu  
Ma'a'l-Belâġati'l-'Arabiiye  
el-Maġribî, İbn Ya'kûb  
(ö. 1110/1698)  
el-Makḳarî, Ahmed  
b. Muhammed (ö. 1401/1631)  
el-Makḳrîzî, Ahmed b. 'Alî  
(ö. 845/1441)
- Keşfu'z-Zunun, I-II, İstanbul, 1971  
bk. Mehmed Zihni  
el-'Umde, I-II, tah. Muhammed Muḥyiddîn 'Abdulḥamîd,  
Kahire, 1353/1934  
el-Îdâḥ, I-II, nşr. Lecnetu'l-Esâtize, Mektebetu'l-  
Muşennâ, Bağdat, trz.  
Telhîsu'l-Miftâḥ, (Berḳûkî şerhi ile birlikte) Daru'l-  
Kitabi'l-'Arabî, Beyrut, trz.  
bk. Maṭlûb  
el-Luġatu'l-'Arabiiyetu ve 'Ulûmuha, Dimaşk 1391/1971  
Mu'cemu'l-Muellifin, I-XVI, Beyrut, trz.  
Mevzûātu'l-Ulûm, 1. baskı, I-II, İstanbul, 1313  
bk. Kâtib Çelebi  
bk. ez-Zemahşerî  
bk. el-Câhîz  
Fevâtu'l-Vefeyât, I-V, tah. M. M. 'Abdulḥamîd, Kahire,  
1951  
el-Behâu's-Subkî ve Ârâuhu'l-Belâġiyye, 1. baskı,  
Kahire, 1389/1978  
bk. Kaḥḥâle  
bk. Sultânî  
Mevâhibu'l-Fettâḥ fi Şerḥi Telhîşi'l-el-Miftâḥ, I-IV,  
Beyrut, trz.  
Nefḫu't-Tîb, tah. İḥsân 'Abbâs, I-VIII, Beyrut, 1388/1968  
es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk, I-X, Kahire, trz.



- \_\_\_\_\_
- \_\_\_\_\_
- \_\_\_\_\_
- Matlûb, Ahmed
- \_\_\_\_\_
- \_\_\_\_\_
- Memed Zihni (ö.1329/1911)
- el-Merâğî, Ahmed Muştafâ (ö.1371/1952)
- \_\_\_\_\_
- el-Meşelu's-Sâir
- el-Mevsû'atu'l-'Arabiyyetu'l-Muyessera, Dâru'ş-Şa'b, yrz., 1972
- el-Misrî, 'Abdul'azîm b.Ebi'l-İşba' (ö.654/1256)
- Miftâhu'l-'Ulûm
- Mir'âtu'l-Cinân
- el-Mişbâh
- el-Mu'allakâtu's-Seb' (Zevzenî şerhi ile birlikte), Beyrut, 1382/1963
- Mu'cemu'l-Belâğâ
- Mu'cemu'l-Muştalahât
- el-Muhtaşar
- el-Muhtaşar fi Târîhi'l-Belâğâ
- el-Hiţat, I-II, Ofset Baskı Beyrut, trz.
- el-Muķaffâ'l-Kebîr, I-VIII, Dâruşâder, Beyrut, 1991
- İğâsetu'l-Umme bi Keşfi'l-Ġumme, yrz., trz.
- el-Ķazvîni ve Şurûhu't-Telhîş, Dâru'n-Nehda, Bağdat, 1967
- 'Abdulķâhir el-Curcânî Belâğatuhu ve Nakđuhu, 1.baskı, Beyrut, 1393/1973
- Mu'cemu'l-Muştalahâti'l-Belâğiyyeti ve Tetavvuruhâ, I-II, Bağdat, 1403/1983
- el-Kavlu'l-Ceyyid fi Şerhi Ebyâti't-Telhîsi ve Şerhayhi ve Hâşiyeti's-Seyyid, İstanbul, 1328
- Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğati ve't-Ta'rîfu bi Ricâlihâ, 1.baskı, Mısır, 1369/1950
- 'Ulûmu'l-Belâğâ, yrz., 335/1917
- bk.el-Cezerî
- Bedî'u'l-Ķur'ân, tah. Ĥafnî MuĤammed Şeref, 2.baskı, Kahire, trz.
- bk. es-Sekkâkî
- bk. el-Yafî'î
- bk. İbn Mâlik
- bk. Tabâne
- bk. Matlûb
- bk. et-Teftâzânî
- bk. Ĥuseyin 'Abdulķâdir

- el-Mûceẓ fi Târîhi'l-Belâġa bk. el-Mubârek  
 el-Muṭavvel bk. et-Teftâzânî  
 el-Mubârek, Mâzin el-Mûceẓ fi Târîhi'l-Belâġa, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1401/  
 1981  
 Nâci, Mecid 'Abdulḥamîd el-Eşeru'l-İġrîkî fi'l-Belâġati'l-'Arabiyye, Necef, 1396/  
 1976  
 Nihâyetu'l-Îcâz bk. er-Râzî  
 en-Nu'aymî, 'Abdulḳâdir b. ed-Dâris fi Târîhi'l-Medâris, tah. Ca'fer el-Ḥasan, I-II,  
 Muḥammed (ö.927/1520) nşr. Mektebetu's-Şakâfeti'd-Diniyye, yrz., 1988  
 en-Nucûmu'z-Zâhire bk. İbn Teġriberdi  
 Osmanlı Müellifleri bk. Bursalı  
 er-Râzî, Nihâyetu'l-Îcâz fi Dirâyeti'l-Î'câz, tah. Bekrî Şeyh Emîn,  
 Fahrüddîn Muḥammed Beyrut, 1985  
 b. 'Umer(ö.606/1209)  
 er-Ru'aynî, Şihâbuddîn Aḥmed Tîrâzu'l-Ḥulle ve Şifâu'l-Ġulle, tah. Recâ Seyyid el-  
 b. Yûsuf (ö.779/1377) Cevherî, İskenderiye, trz.  
 Şafâ, Zebîhullah Târîh-i Edebiyât der İran (I-V), Tahran, 1375  
 eş-Şafedî, Şalâhuddîn Halîl el-Vâfi bi'l-Vefeyât, 2.baskı, I-XXIV, Wiesbaden, 1394/  
 b. Aybeg (ö.764/1363) 1974  
 eş-Şâidî, 'Abdulmute'âl Buġyetu'l-Îdâḥ, 8.baskı, I-IV, Kahire, trz.  
 (ö.1378/1958)  
 es-Sekkâkî Ebû Ya'ḳûb Yûsuf Miftâhu'l-'Ulûm, el-Matba'atu'l-Meymeniyye, Kahire,  
 (ö.626/1228) 1318  
 Sellâm, Muḥammed Zeġlûl el-Edebu fi'l-'Aşri'l-Memlûkî, I-II, Mısır, 1971  
 es-Semerḳandî, Ebu'l-Ḳâsim Risâletu'l-Ferîde fi'l-İsti'âre, yrz., trz.  
 el-Leyṣî (ö.850/1446)  
 es-Seyyid eş-Şerîf, Muḥammed Hâşiye 'ale'l-Keşşâf, I-II, Kahire, 1308  
 b.'Alî el-Curcânî(ö.816/1413)  
 Sirru'l-Faşâḥa bk. İbn Sinân  
 Şubḥu'l-A'şâ bk. el-Ḳalkaşendî

- Sultânî, Muhammed ‘Alî Ma‘a’l-Belâğati’l-‘Arabiyyeti fi Târîhihâ 1.baskı, Dimaşk, 1978-1979
- es-Suyûtî, Celâluddîn Târîhu’l-Hulefâ, tah. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, 3.baskı, Kahire, 1383/1964
- ‘‘Abdurrahman(ö.911/1505 Buğyetu’l-Vu‘ât, I-II, Beyrut, trz.
- 
- es-Subkî, ‘Abdulvehhâb b.‘Alî Mu‘îdu’n-Ni‘am ve Mubîdu’n-Niğam, Beyrut, 1407/1989
- (ö.771/1369)
- 
- es-Sulûk Tabakâtu’s-Şâfi‘iyyeti’l-Kubrâ, I-X, 1.baskı, Mısır, 1971
- bk. el-Mağrizî
- eş-Şerbînî, Muhammed es-Sirâcu’l-Munîr, I-IV, Dâru’l-Ma‘ârif, Beyrut, trz.
- b.Ahmed el-Hafîb
- (ö.977/1570)
- Şerhu’l-İdâh bk. Hafâcî
- eş-Şevkânî, Muhammed b. ‘Alî el-Bedru’t-Tâlî“ bi Mağâsini Men Ba’de’l-Karnî’s-Sâbi“, I-II, Beyrut, trz.
- (ö.1250/1834)
- Şezeratu’z-Zehab bk. el-Hanbelî
- Tabakâtu’s-Şâfi‘iyyeti’l-Kubra bk. es-Subkî
- Tabâne, Bedevî Mu‘cemu’l-Belâğati’l-‘Arabiyye, 3.baskı, Cidde, 1408/1988
- 
- Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî fi’l- el-Beyânu’l-‘Arabî, 6.baskı, Kahire, 1396/1976
- ‘Îrâk bk. el-Âzzâvî
- Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî bk. Ferrûh
- Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa bk. el-Merâğî
- Taşköprüzâde, Ahmed Miftâhu’s-Sa‘âde ve Mişbâhu’s-Siyâde, I-III, Kahire, trz.
- b.Mustafâ (ö.968/1560) el-Muṭavvel, İstanbul, 1310
- et-Teftâzânî, Sa‘duddîn
- Mes‘ûd b.‘Umer (ö.792/1389)
- 
- el-Muhtaşar, İstanbul, 1947
- Telhîşu’l-Miftâh bk. el-Ḳazvînî

- et-Tenûhî, 'İzzuddîn Tehzîbu'l-İdâh, I-III, Dimaşk, 1367/1948
- et-Tîbî, Şerefuddîn Huseyin et-Tibyân fi 'İlmi'l-Ma'ânî ve'l-Bedî'i ve'l-Beyân, tah. b.Muhammed (ö.743/1342) Hâdi 'Aşîyye, 1.baskı, Beyrut,1407/1987
- el-'Ubadi 'Abdurrahîm Ma'ahidu't-Tensîs, I-IV, Beyrut, 1388/1968
- b.Ahmed
- el-Vâfi bi'l-Vefeyât bk. eş-Şafedî
- Ya'kûb, Emîl Bedî'/'Âşî, Mişel el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'l-Luġati ve'l-Edeb, I-II, Beyrut, 1987
- el-Yâfi'î, 'Abdullah b.Sa'd Mir'âtu'l-Cinân, (I-IV), Beyrut, trz.
- b.'Alî (ö.768/1366)
- Yaltkaya, Şerafeddin Yedi Askı (Muallakât tercemesi), MEB, İstanbul, 1985
- Zâid, 'Abdurrezzâk Ebû Zeyd 'İlmu'l-Bedî' Neş'etuhu ve Te'avvuruhu, Kahire, 1977
- ez-Zehebî, Şemsuddîn Tezkiretu'l-Huffâz, I-IV, Beyrut, trz.
- Muhammed (ö.748/1348)
- ez-Zemaşerî, Muhammed el-Keşşâf 'an Hâkâiki't-Tenzîl, I-II, Bulak, 1318
- b.'Umer(ö.538/1144)
- ez-Zirikli, Hayruddin el-A'lâm, I-XI, Beyrut, trz.

الله تعالى ومراضينا غايةً أمله، إن شاء الله تعالى.

\*\*\*

ومنها - نظر الجامع الناصري بقلعة الجبل.

وهذه نسخة توقيع بنظره، كُتِبَ به للقاضي جلال الدين القزويني<sup>(١)</sup> وهو يومئذ قاضي قضاة الشافعية بالديار المصرية، وهي:

الحمد لله الذي زاد بنا الدين رفعةً وجلالاً، وجعل لنا على منار الإسلام إقبالا، وأحسن لنظرنا الشريف في كلِّ اختيارٍ مالا، ووفَّق مرامي مرآتنا لم أخلصنا عليه أتكالا.

نحمده حمداً يتواتر ويتوالى، ويُقرب من المُنَى منالا، وتُنير به معاه نعمه عندنا وتتلألاً، ونُدِيمه إدامةً لا تُبْغِي عنها جِوَالاً ولا أُنْتِقَالاً.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادةً نصدقها نيةً ومقالاً ونرجو بالتغالي فيها القبول منه تعالى، ويتراسل عليها القلب واللسان فلا يعترى ذاك سهوٌ ولا يخاف هذا كلالاً، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي كَرَّمَ صحابةً وآلا، ودلَّهم على الرُّشد فورثوه علماء الأمة رجالاً، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمْ وَسَلَّمَ صلاةً نسترعي عليها من الحَفَظَةِ أَكْفَاءَ أَكْفَالاً، ونستمد لرُقْمِهَا المُدْهَبَارَ بُكْرًا وَأَصَالاً، وتسمو إليه الأنفاسُ سُمُو حَبَابِ المَاءِ حَالًا فَحَالًا، ما مَدَّرَ الليلي على أيامها ظلالاً، وما بلغ سوادُ شبابها من بياض صُبْحِ اكْتِهَالِهَا، وسدُّ تسليمًا كثيرًا.

وبعد، فإن من بنى حقَّ عليه أن يُشيد، ومن أراد [أن]<sup>(٢)</sup> سنته الحُسْنَى تبقى فليتخذ مُعِينًا على ما يُريد، ومن أنشأ برًّا فلا بُدَّ من مباشرٍ عنه يضمن

(١) تولى قضاء قضاة الشافعية بمصر سنة ٧٢٧ هـ، ثم نفاه السلطان الملك الناصر إلى دمشق سنة ٧٣٨ هـ وتوفي بها سنة ٧٣٩ هـ. (الأعلام: ١٩٢/٦).

(٢) الزيادة من الطبعة الأميرية.

التجديد، وَيُظَنُّ به مع تأثيره التَّخْلِيد، وَمَنْ تاجَرَ لله بِمَعْرُوفٍ فَمَا يَسْخُو  
بِالمُشَارَكَةِ فِيهِ لِمَنْ يَقُومُ مَقَامَ نَفْسِهِ أَوْ يَزِيد، وَمَنْ بَدَأَ جَمِيلًا فَشَرَطَ صَلَاحَهُ أَنْ  
يُسْنِدَهُ إِلَى مَنْ لَهُ بِالمِرَاقَبَةِ تَقْيِيدٌ، فِيمَا يُبْدِيءُ وَيُعِيد، وَأَيُّ إِشَادَةٍ أَقْوَى، مَنْ  
التَّاسِيسَ عَلَى التَّقْوَى، أَوْ مَعِينَ أَجَلٌ مِنْ حَاكِمٍ اسْتَخْلَصَنَا لَنَا وَإِخْوَانِنَا  
المُسْلِمِينَ، أَوْ مَبَاشِيرَ أَنْفَعٍ، مِنْ سَيِّدِ آرْتَدَى بِالمَجْدِ وَتَلَفَعُ، وَتَرَوَى بِالمَعْلُومِ  
وَتَضَلَّعُ، أَوْ مَشَارِكٍ فِي الخَيْرِ أَوْلَى مِنْ وَلِيِّ قَلْدِنَاهُ دِينِنَا قَبْلَ الدُّنْيَا، وَأَعْلَيْنَاهُ  
بِالمَنْصِبَيْنِ: الحُكْمِ وَالخَطَابَةِ فَتَصَرَّفَ مِنْهُمَا بَيْنَ الكَلِمَةِ العَالِيَةِ وَالدَّرَجَةِ العُلْيَا،  
أَوْ أَحْسَنُ مِرَاقَبَةً مِنْ خَبْرٍ يَعْبُدُ اللهَ كَأَنَّهُ يَرَاهُ، وَإِمَامٍ يَدْعُو إِلَيْهِ دُعَاءَ أَوَابٍ أَوْاهُ، قَدْ  
أَنفَرَدَ بِمَجْمُوعِ المَحَاسِنِ يَقِينًا، وَأَصْبَحَ قَدْرُهُ الجَلِيلِ الجَلِيلِ يَعْنِينَا وَعَنْ المَدَائِحِ  
يُعْنِينَا؛ فَحَسْبُنَا الوَصْفُ إِضَاحًا وَتَبْيِينًا، وَلَكِنْ نَصَّرَحُ بِاسْمِهِ تَنْوِيهًا وَتَعْيِينًا،  
وَتَحْسِينًا لِسِيرَةِ أَيَّامِنَا الشَّرِيفَةِ بِعَالِمِ زَمَانِهَا وَتَزْيِينًا؛ لَا عُدْرَ لِفِكْرٍ لَمْ يُنْضِدْ مَنَاقِبَهُ  
وَقَدْ تَمَثَّلَتْ مَعَالِيهِ جَوَاهِرٌ، وَقَلَمٌ لَمْ يُوشَّ الطُّرُوسَ بِمَعَانِيهِ بَعْدَ مَا زَانَ مِنْ فُنُونِهَا  
أَنْوَاعَ الأَزَاهِرِ، وَهُوَ المَجْلِسُ العَالِيُّ القَضَائِيُّ، الإِمَامِيُّ، العَالِمِيُّ، العَامِلِيُّ،  
العَلَامِيُّ، الكَامِلِيُّ، الفَاضِلِيُّ، القُدْوِيُّ، المُفِيدِيُّ، الخَاشِعِيُّ، النَّاسِكِيُّ  
الْوَرَعِيُّ، الحَاكِمِيُّ، الجَلَالِيُّ، حُجَّةُ الإِسْلَامِ وَالمُسْلِمِينَ، قُدْوَةُ العُلَمَاءِ  
العَامِلِينَ فِي العَالَمِينَ، بَرَكَةُ الأُمَّةِ، عِلْمَةُ الأئِمَّةِ عِزُّ السُّنَّةِ، مُؤَيِّدُ الدُّوَلَةِ، سَيْفُ  
الشَّرِيعَةِ، شَمْسُ النُّظَرِ، مُفْتِي الغُرُورِ، خَطِيبُ الخُطَبَاءِ، إِمَامُ البُلْغَاءِ، لِسَانُ  
المُتَكَلِّمِينَ، حَكَمُ المُلُوكِ وَالمُسْلِمِينَ، وَلِيُّ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ، أَبُو المَعَالِي مُحَمَّدُ  
أَبْنُ قَاضِي القَضَاةِ سَعِيدِ الدِّينِ أَبِي القَاسِمِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُمَرَ بْنِ أَحْمَدَ  
القَزْوِينِيَّ قَاضِي القَضَاةِ الشَّافِعِيَّةِ: أَدَامَ اللهُ عِزَّةَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ بِأَحْكَامِهِ، وَتَرَفِيهِ  
سُيُوفِ الجِلَادِ وَأَسْلِهِ بِلِسَانِ جِدَالِهِ وَأَقْلَامِهِ؛ قَاضٍ يُفَرِّقُ بَيْنَ المَهْتَرِجِينَ<sup>(١)</sup>  
بِرَأْيٍ لَا يَطِيشُ حِلْمَهُ وَلَا يَزِلُّ حُكْمَهُ، وَيَتَّقِي الشُّبُهَاتِ بَوْرَعِ تَبَعِهِ عَمَلُهُ وَيَهْدِيهِ  
عِلْمُهُ؛ مَا لَحَظَ جِهَةً إِلَّا حَظَّتْ بِبَرَكَةِ دَارَةِ مُزْنِهَا، سَارِيَةً مَنَاجِحُهَا سَارًا يُمْنُهَا، وَلَا

(١) أي المتخاصمين. من اهترج مثل اقتل، بصيغة «افتعل».

أَقْبَلَ عَلَى بَيْتٍ مِنْ بِيوتِ اللَّهِ إِلا حَنَّ مِنْهُ إِلَى سُبُحاتِ الْجِلالِ، وَلا تَكَلَّمَ فِي وَقْفٍ إِلا أَجْرَاهُ فِي صالِحِ الأَعْمالِ عَلَى أَقْوَمِ مِثالٍ؛ وَنَجُنْ لِهذِهِ المَزايَا نَرُدُّ إِلى نَظْرِهِ الكَرِيمِ ما أَهَمُّنا مِنْ عِمارةِ مَسجِدٍ وَجامعٍ، وَنُقَلِّدُهُ مِنْ أوقافِنا ما يَخْلُفُنا فِيهِ خَيراً فَإِنَّ الأوقافَ وَدَافِعِ.

فلذلك رُسم بالأمر الشريف العالي المُولوي، السلطاني، المَلَكِي، الناصري - لا زال يُصِيب الصُواب، وَلا يَعدُّو أُولي الألباب - أن يفوض إليه نَظْرُ الجامعِ الناصِريِّ المَعْمُورِ بِذِكرِ اللَّهِ تَعالَى، بِقَلعةِ الجِبلِ المَحروسَةِ، وَأوقافِهِ، وَالنَظْرُ عَلَى التربةِ وَالمدرسةِ الأشرَفِيَّةِ وَأوقافِهِما.



# كتاب الايضاح في علم المعاني والبيان

تصنيف

الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتأخرين اكمل المبتغى من جلال الله في نوره المحتاج الى  
والدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله بحمده شرفا كبيرا بحمده  
عليه بن شيب الغفران والسكندر اذ يسر الجنان امين عفا الله عنهم بالصبر





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين أما  
بعد فهذه الكلمات في علم البلاغة وتفاعها ترجمته بالأيضاح وجعله على  
ربيب مختصر الذي سمته بلخمس المفتاح وسطت به الدول لتكون بالشرح  
له فواضحت مواضعه المشكلة ونصت معانيه الجملة وعمدت إلى خلاص  
عنه المختصر ما تضمنه مفاتيح العلوم وإلى خلاصه المفتاح من كلام الشيخ  
المقام عبد العالمر الجرجاني رحمه الله عليه في كتابه دليل إلى معجزات وأسرار  
البلاغة وإلى ما ليس النظر فيه من كلام غيرهما فاستخرجت زبد ذلك كله  
وهذا منها ورتبتها حتى استغرقت في محله وأصفت إلى ذلك ما أدى إليه  
وذكرى ولم اجن لغيرك بحمد الله جامعاً لتتات هذا العلم وإليه ارتغب  
أن يجعله نافعا لمن نظر فيه من أولي القلوب فقد صعد في الكشف عن معنى  
الفصاحة والبلاغة والمختار علم البلاغة في علم البيان <sup>المعاني</sup> للناس في نفس  
الفصاحة والبلاغة أو آل مختلف لم اجدتها بلغت منها ما يصلح لغيرها به ولا  
ما نشر إلى القرن من كتب الموصوف بها الكلام ومن كون الموصوف بها  
الكلم بالمدلولي أن يقتصر على بلخمس الدول فيها بالاعتماد من سبوك دوله  
منها تقع صفة لعينين احدهما اللهام كما في بركت تصيد نصحه وبلغة  
والبيان المهم كما في بركت شاعر فصيح او بليغ وكتاب فصيح او بليغ والنصاحه  
خاصه تقع صفة للفرد سأل له نصحه وط سأل كله بلغة اما فصاحه الفرد  
هي خلوصه من تنافر الحروف والغرابه ومخالفة القياس اللغوي والتنافر منه

ما يلهي الله سببه سناهه الثقل على اللسان وغير النطق بها كما  
 روي لثاغ ابي اسيد عن بائنه فعادتها تكلمها تدعى الهعجج ومنه ما هو  
 دون ذلك كلفظ مستشرق في قول امرئ القيس عند ابي بن سنان رات الى العلى  
 والغرابه لثاغون الكله وحينه لا يظفر معانها سماج في معرفته الى ان  
 ينقر عنها في كتب الله المبسوطة كما روي عن عيسى بن عمير النعمان انه سقا  
 عن حماره فاجمع عليه الناس بهاب ما لم تكلموا كما اذتم على تكلموا كوكلم  
 عاد رجته افر تقوا عنى اى اجمعتم تخرا ادر خرج لها وجه بعيد كما في  
 قول العجاج وفاها ندمه سنا مثيرا *فانه لم يعرف ما اراد*  
 يقوله سيرا حتى اختلف في خرج له فيقول هو من يولهم للسيوف سرجية  
 مستدبه الى عين يعال له سرج يويدانه في المبتولا والذقة بالسيف الشرق  
 وويل من السراج يويدانه في العروق كالسراج وهذا القرب من يولهم سرج  
 وجهه كغير التبار اى حنين وسرج الله وجهه اى يحب وحينه  
 ومخالفة الناس كما في قول التاجر الحمد لله العلى للمجلى

فان اليباس اهل بلاد غام وقيل هو ضلوه ما ذكر ومن الجواه في السبع  
 بان شح الكله وتبى امن ساعها كالتبى اى من ساعها صوت المنكرة  
 فان اللفظ من شيل للصوات وللصوات منها ما تملك النفس ساعها  
 ومنها ما يتكلم سماعه خلف الجوى في قول اى الطيب  
 كدوم الجين شى شرف الشب  
 الكله الفصحة ان لثاغ اسعد العرب اللثوف تعريبتهم لها لثاغ ادر الترمين

في اللفظ من شيل للصوات وللصوات منها ما تملك النفس ساعها  
 ومنها ما يتكلم سماعه خلف الجوى في قول اى الطيب  
 كدوم الجين شى شرف الشب  
 الكله الفصحة ان لثاغ اسعد العرب اللثوف تعريبتهم لها لثاغ ادر الترمين

تشر

رسول مسلم بن الوليد اجدر هل تلمن ان رب ليلة لان دجاها من فزونك  
 لهدت بها حتى تجلت بغوة لغرة يحيى حين يداكر جعفر وولاي الطيب  
 مدح الميث العجل مرت بتا بين تدبها فقلت لها من اين جئت هذا السكون العريا  
 فاستفحلت ثم قالت كالميث يرك ليث الشرى وهو من مجرادا انتبا  
 ووله ايضا فليل اني ما ارى غير شاعديكم منهم الدعوى ومنى القضايد  
 فلا يعجا ان السيوف كثره ولكن سيف الدرله اليوم واجيد  
 و مدسقل من العن الذي سبب الكلام به العلى بايلايه وسنى ذلك المقتصاب  
 وهو مذهب العرب وسن بلهم من المخض من لولاي نام  
 لوراى الله لى الشيب خيرا جاو ربه الجواد فى الخلد شيبا  
 بل يوم تبديك صروف الليالى فلقا من اى سعيد عمر يبا  
 ومن الاقتصاب ما يقرت من التخلص كعدى العايل بعد جده الله اما بعد ميل وهو  
 فصل الخطاب وكقوله تعالى هذا اوان للظالمين اشرو ما اب اى الامم هذا اولها  
 كما ذكر ووله هذا ذكر اى اللتقين لىين باب ونحن قولنا القاب هذا باب  
 هذا فصل الثالث انتهى ما يعيه السع ووقيم فى النفس فان  
 كان مختارا كما وصفنا جبر ما عياه وقد فعا قبله من اللقصين وان كان غير  
 مختار فان تملق ذلك ووما الشى مما من فاعله من الامهات المرضه لولاي  
 بقيت للعلم الولى تلمن به وتقا عست عن يومك ايام ووله رانى  
 جديرا بلقتك بالمضى وانت لما امت منك جديرا  
 فان لولاي منك الميول فاعله والمفانى عاير وشكور

نواك