

Edebî Bir Sanat Olarak İ'tilâf ve Kur'ân Metninden Örnekler

“İ'tilâf” as a Literary Art and Its Examples from the Holy Quran Text

Emel YAVUZOĞLU ERGİN^a

^aTefsir AD,
Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Edirne

Geliş Tarihi/Received: 05.04.2016
Kabul Tarihi/Accepted: 09.05.2016

Yazışma Adresi/Correspondence:
Emel YAVUZOĞLU ERGİN
Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Tefsir AD, Edirne,
TÜRKİYE/TURKEY
emelergin@trakya.edu.tr

ÖZET Dil alimleri belâgat ilmini başlıca beyân ve meânî olarak iki grupta değerlendirmişler, daha sonraları buna “şiire renk ve güzellik kazandıran her türlü edebî ve belâgî sanatlar”¹ şeklinde tarif edilebilecek olan bedî sanatını da eklemişlerdir. Mürâât-ı nazîr, tenâsüb, cem'iyet, tevfiik, telfik, muâhât gibi isimlerle de bilinen ve bedî alanının en başta gelen sanatlarından biri olan i'tilâf, kimi alimlerce belâgatın en önemli esası olarak kabul edilen uyuma dayanan başlıca sanat olması açısından ayrı bir öneme sahiptir. Klasik literatürde i'tilâf sanatı kendi içerisinde türlere ayrılmış ve “ihâm-ı tenâsüb” ile “teşâbühü'l-etrâf” sanatları i'tilâfa yakın manada kullanılan diğer edebî sanatlar olarak tanımlayabileceğimiz “i'tilâfın mülhakları” arasında belâgat terminolojisindeki yerini almıştır. Bununla beraber iğâl, tevşih, tazmîn gibi sanatların lafız-mana uyumuna dayanan edebî türler olmaları itibariye i'tilâfın alt başlıkları olarak kategorize edilmesinin, uyum konusunun daha derli-toplu bir şekilde değerlendirilmesine katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Bu makalede i'tilâfın içeriği ve kategorizasyonu ile ilgili olarak mütevazı bir teklif sunulmakta, i'tilâfın anlam alanı, türleri ve mülhakları konunun Kur'ân ayetlerinde görebileceğimiz örnekleri çerçevesinde ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Belâgat; i'câz; uyum teorisi; lafız; mana

ABSTRACT Language scholars have classified the science of eloquence into two main branches : “Meânî and Beyan” and then added the language art of “bedî” that is defined as “ all the literary and rhetorical arts that give the colour and the beauty of a poem” into this classification. İ'tilâf that is also known with the words “mürâât-ı nazîr, tenâsüb, cem'iyet, tevfiik, telfik, muâhât” is one of the leading arts of the “bedî” field and has been accepted as the core essence of the eloquence. And it is also important that it is the only art that depends on the harmony which is regarded as the most significant part of the language. İ'tilâf art in classical literature is devoted to the genres in itself. “ihâm-ı tenâsüb” and “teşâbühü'l-etrâf” arts used in the sense of art among “i'tilâfın mülhakları” close to the “i'tilâf as we identify other literary arts have taken place in the eloquence terminology. However, in that they are based on the genres of art such as word- meaning adaptation of *iğâl*, *tevşih*, *tazmîn* to categorized as sub-titles of the *i'tilâf*, I think it would be useful to evaluate the compliance issues in a more organized manner . In this article has offered a modest proposal about the content and categorization of i'tilâf art. The space of sense, types and annexes of the *i'tilâf* is tried to be examined by the help of the examples taken from the Quranic verses.

Key Words: Eloquence; i'câz; theory of harmony; utterance; meaning

Journal of Islamic Research 2016;27(2):122-33

Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde Arap dilinin en yüksek seviyesinde bulunduğu ve Arap yarımadasında dil birliğinin sağlanmış olduğu bilinmektedir.² Elbette Kur'ân-ı Kerîm de Arapça bir kelim olarak o dilde kullanılan üslup ve söz sanatlarını içerisinde barındırmaktadır. Ancak Kur'ân dilini diğer ifade şekillerinden ayıran en önemli özellik, söz söylediği her alanda daima en üstün ve kastedilen manaya en uygun lafızları seçmesidir.³

¹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Kinânî Leysî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Kahire 1949, I, 51.

² İzzet Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yay., İstanbul 1989, I, 51.

³ Muhammed Draz, *En Mühim Mesaj Kur'an*, çev. Suat Yıldırım, Akçağ Yay., Ankara 1985, s. 130.

Bu da onun ilahî bir kelim olduğunu ispat eden mucizevî yönlerinden birisidir.

Kur'ân'ın sayısız manalarını keşfetmek ve i'câzının sınırlarını belli ölçüde anlayabilmek için belâgat ilmine dair geniş bir kültüre sahip olunması gerektiği muhakkaktır. Bu noktada Kur'ân belâgatının onun i'câzının sadece bir vechini oluşturduğunu belirtmek gerekir. Bundan dolayıdır ki belâgat ilmi ile ilgili çalışmalar Kur'ân'ın i'câzının bizzat kendisini çözmeyi değil, onu hissetme melekesini elde etmeyi ve onun Kur'ân üslubu içerisinde ne şekilde tezahür ettiğini algılamayı amaçlamıştır.³ Belâgat alimi Sekkâkî (ö. 1229)'nin “Kur'ân'ın i'câzı selim bir zevk ile anlaşılabilir, ancak anlatılamaz. Bu zevki elde edebilmek için belâgatla iç içe olmak lazımdır” şeklindeki sözleri belâgatın bu yönüne işaret eder.⁴

Ünlü dil alimi Kudâme b. Ca'fer⁵ (ö. 932) i'tilâfı, edebî bir sözdeki en önemli unsur olarak görmektedir.⁶ Belâgatın, meşhur Türk edebiyatçılarından Manastırlı Mehmet Rifat Bey (ö.1907)'in uzunca tarifinde geçen “tenâsüb-i kelîmât ile tevâcüb-i sikââtı gözeterek sem' ve kalbe hoş gelecek vechile kelâmı terkîb eylemek”⁷ ifadesi, hem kelimeler hem de ibarenin bölümleri arasındaki uyumun ve birliğin belâgatın esaslarından olduğunu vurgular. Bu açıdan bakıldığında ibarenin lafızları veya lafız ile mana arasındaki uygunluk, o sözün belîğ olabilmesi için belki de en önemli kıstastır.

³ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984, I, 107.

⁴ Yûsuf b. Muhammed b. Ali Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, Mısır trs., s. 195.

⁵ Ebu'l-Ferec Kudâme b. Cafer, Bağdat'ta doğmuş, Hristiyan asıllı dil alimidir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Hatîb el-Bağdâdî'ye göre Abbâsi döneminde divan katipliği yapmış ve bu alanda eserler vermiştir. Ayrıca edip ve şair olduğu bilinmektedir. (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire 1931, VII, 205.) *Nakdû'n-nesr*, *Nakdû's-şî'r*, *Kitâbü'l-harac*, *Cevâhiru'l-elfâz* en önemli eserleridir. (Kudame b. Ca'fer, *Nakdû's-Şî'r*, nşr. Kemal Mustafa, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1979, neşreden giriş, s. 9-13.)

⁶ Kudâme b. Cafer, *Nakdû's-Şî'r*, s. 166-167.

⁷ Manastırlı Mehmet Rifat, *Mecamiu'l-edeb*, İstanbul 1308, s. 11.

Bu makalede öncelikle i'tilâf sanatının belâgat ilminde ifade ettiği anlam ve türleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır. Ardından i'tilâfın mülhakları ve i'tilâf türleri içerisinde alt başlıklar olarak kabul edebileceğimiz diğer sanatlardan bahsedilecek ve konu Kur'ân ayetleri çerçevesinde değerlendirilmeye gayret edilecektir. Belâgat kitaplarında sadece ihâm-ı tenâsüb ve teşâbühü'l-etrâf sanatlarının mülhaklar arasında adı geçmektedir. Bu sebeple klâsik literatüre göre i'tilâfın türlerinden bahsedilen bölümde her iki sanatın tarif ve örneklerine yer verilmiştir. Bununla beraber bu çalışmada i'tilâfın mülhakları olarak kabul edilen bu iki edebî tür ile tazmin, îğâl ve tevşîh gibi sanatlar i'tilâfa yakın anlamda kullanılan diğer edebî sanatlar olarak değerlendirilebileceği için aynı başlık altında ele alınmıştır.

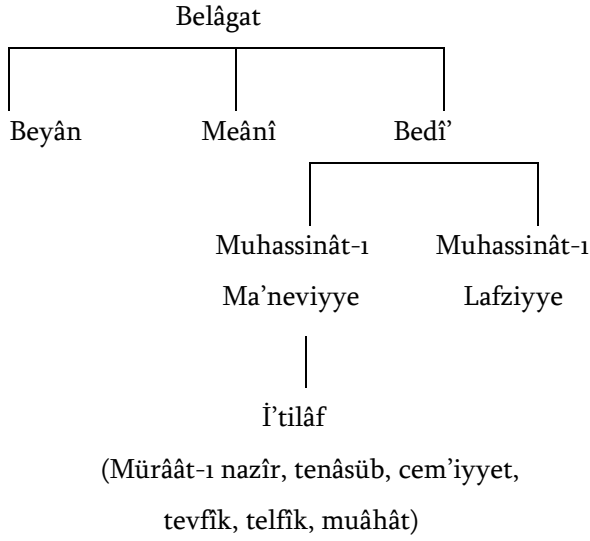
A. BELÂGAT İLMİNDE İ'TİLÂF VE ÇEŞİTLERİ

İ'TİLÂFIN ANLAMLI

Bedî' sanatının muhassinât-ı lafziyye (lafza dayalı süsleme sanatları) ve muhassinât-ı ma'neviyye (manaya dayalı süsleme sanatları) olarak adlandırılan iki bölümü bulunur. Ancak bazı sanatlar lafız ve mana açısından iç içe oldukları için bu sınıflandırmanın sınırlarını net olarak belirleyebilmek pek mümkün gözükmemektedir.⁸ Bununla beraber belâgat alimleri i'tilâf sanatının kategorik olarak bedî'in muhassinât-ı ma'neviyye veya el-bedî'u'l-ma'nevî olarak bilinen ikinci kısmına ait olduğunu kabul etmektedirler.⁹ İ'tilâfın belâgî sanatlar arasındaki yeri şu şekilde şematize edilebilir:

⁸ Cüneyt Eren, - M. Vecih Uzunoglu, *Belâgat : Arap Edebiyatında Edebi Sanatlar*, Sütun Yayınları, İstanbul 2006,

⁹ Ebû Hamid Bahâuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkaff Sübki, *Arâsu'l-efrâh fi şerhi Telhîsi'l-miftâh*, thk. Halîl İbrâhîm Halîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, II, 337.



Belâgat ilminde lafızlar arasında mana açısından iki yönden ilişki bulunur: Birincisi lafızların anlamca birbirine yakın olması, diğeri ise zıtlık veya zıtlığa benzer bir münasebet bulunması.¹⁰ İ'tilâf; aralarında tezat olan (zıt anlamlı) kelimeler dışında anlamca birbiriyle ilgili lafızları bir araya getirme şeklindeki edebî sanata verilen isimdir.¹¹ Lügat olarak “bir araya gelmek, uygun olmak, uyuşmak”¹² anlamlarına gelen i'tilâfı kapsamlı olarak ilk defa ele alan Kudâme b. Ca'fer (ö. 948) bu edebî sanatın; “bir manaya delalet eden vezinli-kafiyeli söz” şeklinde tarifini yapmaktadır. Buna göre i'tilâfın dört unsuru bulunur: Vezin, kafiye, lafız ve mana. Buradan yola çıkarak Kudâme i'tilâf sanatını; lafız-vezin i'tilâfı, mana-vezin i'tilâfı, kâfiyenin beytin öncesiyle olan i'tilâfı olarak üç kısımda inceler.¹³ İbnü's-Sübkî (ö. 1372) buna lafız-lafız i'tilâfı ve mana-mana i'tilâfını da eklemektedir.¹⁴

Daha sonraki dönem ulemasından Sekkâkî (ö. 1228) i'tilâfî mürââtü'n-nazîr ismiyle ele alır ve “birbirine benzeyen lafızları cem etmek” olarak niteler.¹⁵ Bu yönüyle i'tilâf tıbâk sanatından ayrılmaktadır.¹⁶ Mürââtü'n-nazîr; “mütekellimin sözüne bir mana çerçevesinde başlaması ve sözünü bu manaya uygun sözle tamamlamasıdır”¹⁷ şeklinde de tanımlanmış ve i'tilâf için daha çok bu terim kullanılmıştır. Razi de i'tilâfî mürââtü'n-nazîr ismiyle ele almakta ve bu ıstılahı “her açıdan birbirine uygun lafızların bir araya getirilmesi” olarak tarif etmektedir.¹⁸

Kazvîni (ö. 1338) ise *Telhîs* adlı eserinde i'tilâfî mürââtü'n-nazîr ismiyle ele alarak “aralarında tezat olmayan münasip lafızların biraraya getirilmesi” şeklinde tanımlar ve tenasüb ile tevfiğin de aynı anlamda kullanıldığını belirtir.¹⁹ İ'tilâf ibarenin lafızlarının garâbet ve mana açısından uyum halinde olması olarak da tarif edilmiştir.²⁰ Kısacası bu edebî sanat; bir lafzın zıddı olmayan uygun bir lafızla aralarındaki münasebetten dolayı cem edilmesini ifade eder. Bu uygunluk bir lafzın diğeri bir lafza veya manaya uygunluğu, ya da iki lafzın manaları arasındaki uygunluk şeklinde olabilir.²¹

Bütün bu tanımlamalardan yola çıkarak i'tilâf sanatı; ibarenin kelimeleri arasında mana ve lafız açısından uyum sağlanması ve benzer kelimelerin bir arada kullanılması şeklinde tarif edilebilir. Bu sanat muhassinât-ı ma'neviyyeden olduğu için ifadeyi süslemek gayretiyle değil, ma-

¹⁰ Kelimeler arasında mana bakımından zıtlık bulunmasıyla gerçekleştirilen sanat “tıbâk”tır. (Ebû Muhammed İbn Sinan Abdullah b. Muhammed b. Saîd Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 199.)

¹¹ Celâduddîn Hatîb, *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğa*, Kahire trs., s. 323; Bahâuddîn Sübkî, *Arûsu'l-efrâh*, II, 337; Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, Kahire 1914, s. 315; Fevâl İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemü'l-mufassal fî ulûmi'l-belâğa: el-bedî' ve'l-beyân ve'l-meânî*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 7; İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992, s. 152.

¹² Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dârü'l-Meârif, Kahire trs., 109; İbrâhim Mustafa, vd.; *Mu'cemu'l-Vasit*, Şebeketu's-Şurûku'd-Devliyye, Mısır 2004, s. 24.

¹³ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdû's-si'r*, s. 166-167.

¹⁴ Fevâl İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemu'l-mufassal*, s. 7.

¹⁵ Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır trs., s. 162. Bkz. Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul trs., s. 140; İsmâil Ankaravî, *Miftâh-ül-Belâğa ve Misbâhu'l-fesâha*, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, İstanbul trs., s. 131.

¹⁶ Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer Teftazânî (792/1390), *Muhtasarü'l-meânî*, Matbaa-i Müctebâi, Dehli (Delhi) 1907, s. 449.

¹⁷ Cüneyt Eren, *Belâgat: Arap Edebiyatında Edebi Sanatlar*, s. 217.

¹⁸ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Fahrüddîn Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz*, Beyrut 2004, s. 175.

¹⁹ Celâduddîn el-Hatîb Muhammed Kazvîni, *et-Telhîs*, şerh: Şeyh Abdurrahmân el-Berkükî, yersiz trs., s. 349-350. Ayrıca bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-i Osmâniyye*, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul trs., s. 144-146; Muallim Naci, *İstılâhât-ı Edebiyye*, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul trs., s. 253-257.

²⁰ Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s.328.

²¹ Abdülâziz Atîk, *İlmu'l-meânî: el-beyân, el-bedî'*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut trs., s. 597.

nayı güzelleştirmek için yapılır. Bu yönüyle i'tilâf bir mana kompozisyonudur ve sözün akışına uygun olarak gelir.²²

İ'TİLÂFIN TÜRLERİ

LAFIZ-LAFİZ İ'TİLÂFI

İlk defa bu i'tilâf türünü ortaya koyan İbnü'n-Nâzım²³ (ö. 640/1202)'a göre "lafzın lafza uyumu", mana ve lafız açısından aralarında münasebet bulunan kelimelerin en uygun şekilde seçilip bir araya getirilmesi²⁴ anlamına gelmektedir. Bu münasebet mana benzerliği veya kelimelerin garîb ve mütedâvil olmaları açısındandır.

Bu türün en güzel örneği " قَالَوَا تَاللهِ تَقْتَأُ تَذْكُرُ " : *Dediler ki "Allah'a andolsun ki sen hala Yusuf'u anıp durmaktasın. Sonunda ya hastalanacaksın, ya da helak olacaksın."*²⁵ ayetidir. Yemin harfleri içerisinde "ta" en az kullanılan harflerdendir. Buna uygun olarak bu grupta en az kullanılan fiillerden biri olan *انزل* , لا تزال ما فتى , *انزل* *انزل* *انزل*²⁶ "getirilmiştir. "حَرْصًا" ise bedenen veya aklen hasta olma, neredeyse ölecek halde olma²⁷ manalarını ifade eden en garîb kelimelerden birisidir. Bu açıdan ayetin kelimeleri arasında garâbet yönünden uygunluk bulunmaktadır.

²² İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, s. 151.

²³ Dimaşk'ta doğan Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed İbnü'n-Nâzım, dil alimi Cemâluddîn et-Tâi'nin oğludur. Babası aslen Endülüslü olup burada çıkan karışıklıklardan dolayı Dimaşk'a göçmüştür. Babasının yazdığı ve *el-Elfiyye* adıyla şöhret bulan eseri şerhetmiş, bu şerhe diğerlerinden ayrılması için "*Şerhu İbnü'n-Nâzım*" adı verilmiş ve kendisi de bu sebeple İbnü'n-Nâzım adıyla anılır olmuştur. Nahv ve belagat alanında üstad olan İbnü'n-Nâzım Dimaşk'ta vefat etmiş, Bâbüssağîr Kabristanı'na defnedilmiştir. *El-Elfiyye* şerhinden başka yine babasının yazdığı *Teshîl* adlı Arap diline ait eserin şerhi olan *Tekmile* ve İbn Hâcib'in *Kâfiyye*sinin şerhi en önemli eserleridir. (Halîl b. Aybeg Safedî, *Kitâbü'l-Vâf bi'l-Vefeyât*, Wiesbaden 1962, I, 204 vd.)

²⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik İbnü'n-Nâzım, *el-Misbâh fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001; Muhammed Tahânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, Mektebetu Lübnân, Beyrut trs., I, 290.

²⁵ Yûsuf 12/85.

²⁶ Ebû Ca'fer Nehhâs (ö. h. 338), *Meânî'l-Kur'âni'l-Kerim*, Câmiatu Ümmü'l-Kurâ 1988, III, 253; Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, thk. A. Sakr, Beyrut 1978, s. 221.

²⁷ Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullâh Nemr, Dâru Taybe, Riyad h.1409, IV, 268; Muhammed b. Ebî Bekr Râzî, *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Hüseyin Elmâlî, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1997, s. 277.

Buna mukabil " وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ : *Kendilerine bir mucize gelirse, mutlaka ona inanacaklarına dair bütün güçleriyle Allah'a yemin ederler*"²⁸ ayetinde ise bütün kelimeler sık kullanılan lafızlardır, hiçbirisinde gariblik yoktur. Her iki örneğin lafızları garâbet veya tedâvül açısından değerlendirildiğinde lafzın lafza uygunluğu görülebilir.

" أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ " : *Onlar hidayet karşılığında sapıklığı satın alan kimselerdir. Bu yüzden yaptıkları ticaretten kazanç elde edememişlerdir.*²⁹ ayeti ise mana yankınlığı açısından i'tilâfin bu çeşidine örnektir, çünkü iştirâ ile anlam ilişkisi bulunan ribh getirilmiştir.³⁰

LAFİZ-MANA İ'TİLÂFI

"İ'tilâfü'l-lafz mea'l-ma'nâ", lafızların, ibareden kastedilen manaya ve konuya uygun olarak seçilmesini ifade eder.³¹ Mesela " وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا : *Size tatlı bir su da içirmedik mi?*"³² ayetinde ise سقى fiili kullanılmıştır. Her iki fiil aynı manayı ifade ediyor olsa da سقى fiilinin kalıbı zorlukla yerine getirilen fiiller için kullanılır. Zira ikinci ayette geçen سقى ile her ne kadar Allah'ın kullarına bahşettiği bir lütuftan bahsediliyorsa da bu durum dünya hayatıyla ilgili olduğu için mahiyetinde külfet barındırır. Diğer ayette ise cennet ehlinden bahsedildiğinden dolayı herhangi bir zorluk iş'âr etmeyen سقى fiili kullanılmıştır.³⁴

Yine Kur'ân-ı Kerîm'de şiddet hissettiren ibarelerde buna uygun kelimeler yer almakta, kelimelerin fehâmet ve cezâleti açısından lafız ve mana arasındaki uyum dikkati çekmektedir. Bu-

²⁸ En'am 6/109.

²⁹ Bakara 2/16.

³⁰ Ali Cemil Sellûm-Hasan Nûreddin, *ed-Dellîl ile'l-belâğa ve arzu'l-halîl*, Dâru'l-Ulûmî'l-Arabiyye, Beyrut 1990, s.178.

³¹ İbnü'n-Nâzım, *Misbâh*, s. 246.

³² İnsan 76/21.

³³ Mürselât 77/27.

³⁴ Celâluddîn Abdurrahmân Suyûtî , *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs., II, 113.

nun örneklerinden birisi “ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا : *Zulmedenlere meyletmeyin. Yoksa size de ateş dokunur*”³⁵ ayetidir. Bu ayette ركن kelimesi zulmeden kimseye az da olsa meyletme-yi ve ona itimat etmeyi anlatır.³⁶ Burada zulme ortak olmak gibi bir mana yoktur. Buna uygun olarak zalime meyleden kimselerin akıbetinin mess (ateşin dokunması) olduğu belirtilmiştir.³⁷ Çünkü messde tam bir ihrak bulunmaz. Yani zulme meyil gösteren kimseler bizzat zulmedenle eşit olmamakla beraber, belli bir nisbette ilahî azaptan payını alacaktır.

Buna mukâbil sevgi, rahmet, mağfiret vs. gibi konulardan bahseden ayetlerde ise söylenişi yumuşak, sakin kelimeler seçilmiş ve mübalağa içeren ifadeler için mübalağa sığaları kullanılmıştır. Böylece ibarenin genel manasının ihtiva ettiği derinlik ile kelimelerin telaffuzu ve anlamları arasında tam bir denge kurulmuştur. Mesela; *وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا*³⁸ ayetinde اصْطَبِرْ fiili صبر dan daha belîğdir. Yine *أَخَذَ عَزِيْزٍ مُّقْتَدِرٍ*³⁹ ayetinde قادر yerine مقتدر kullanılması daha belîğ olmaktadır.⁴⁰

Aynı şekilde *لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ*⁴¹ ayetinde kötülük işleyen kimseler için كسب yerine اكتسب fiilinin kullanılması, seyyenin muhtevastaki ağırlığın hissettirdiği külfet ve mübalağa manasını daha iyi aksettireceği için gayet münasip düşmektedir.⁴² “İktisâb”da bir şeyi elde etmek için gayret edip çalışma manası olduğundan dolayı şer olan bir fiilin meydana gelmesinde de bu fiil kullanılmıştır.⁴³ Kur’ân’da mübalağa için sülâsî yerine rubâî ve humasî fiiller kullanılması-

na dair örnekler çoğaltılabilir, zira Arapça’da fiilin harflerindeki fazlalığın anlamdaki mübalağaya işaret ettiği bilinmektedir. Böylece Kur’ân’ın бүtünü dikkatli bir gözle okunduğu zaman, mana ile kelime seçimleri arasındaki uyumun güzelliği farkedilecektir.

MANA-MANA İTİLÂFI

“Mananın manaya uyumu”; birbirine uygun anlamlı ibarelerin bir araya getirilmesi, bir sözün kendisine en uygun sözle beraber söylenmesidir.⁴⁴ “ وَأَنْتَ لَا تَطْمَأْنِنُ فِيهَا وَلَا تَنْحَى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى : *Cennette acıkmak da çıplak kalmak da yok. Orada susuzluk çekmeyecek ve sıcaktan da bunalmayacaksınız*”⁴⁵ ayeti buna örnektir. Burada giyinme ile yeme-içme arasında insanın asli ihtiyaçları olmaları bakımından bir uyum bulunmaktadır. Bununla beraber ilk ayetin “orada ne acıkmak vardır” kısmı, ikinci ayetin ilk bölümü olan “susuzluk çekmeyeceksin” ile, diğer kısmı da ikinci ayetin ikinci bölümü olan “sıcaktan bunalmayacaksınız” ile uyum içerisindedir.⁴⁶ Bir başka yönüyle ayette açlık bâtinî, giyinme ise zahirî ihtiyaçlardır. Buna uygun olarak da susuzluk çekme batınî, sıcaktan korunma ise zahirî nimetler olarak ayetin öncesine uygun şekilde gelmiştir.⁴⁷

Yine “ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْجُبُ آبَاؤَنَا : *Ey Şuayb! Babalarımızın taptığını bırakmamızı emreden veya mallarımızı istediğimiz gibi kullanmamızı meneden senin namazın mıdır? Sen doğrusu akli başında, yumuşak huylu birisin' dediler*”⁴⁸ ayetinde ibadet ve malda tasarruf etme meselesi ayetin ilk bölümünde geçmekte, buna uygun olarak halîm ve raşîd sıfatları getirilmektedir. Çünkü “hilm” kişinin ibadetle sorumlu tutulabilmesi için gerekli olan aklî yetkinliğe, “rüşd” ise

³⁵ Hûd 11/113.

³⁶ Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut trs., III, 151; Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Beyrut trs., II, 36; Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Mektebetül-Ubeykân, Riyad 1998, III, 241.

³⁷ İsmail Durmuş- İskender Pala, “İtilâf”, DİA, XXIII, s. 459.

³⁸ Tâhâ 20/132.

³⁹ Kamer 54/42.

⁴⁰ Suyûtî, *İtkân*, II, 113.

⁴¹ Bakara 2/286.

⁴² Suyûtî, *İtkân*, aynı yer.

⁴³ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 520; İbrâhîm b. Amr Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübî'l-âyat ve's-süver*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire trs., IV, 177.

⁴⁴ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdüş-ş-î'r*, s. 167, Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, s. 75.

⁴⁵ Tâhâ 20/118-119.

⁴⁶ İbnü'n-Nâzım, *Misbâh*, s. 247.

⁴⁷ Bedevî Ahmed Tabâne, *Mu'cemu'l-belâğa*, s. 47; Bahâuddîn Sübkî, *Arûsu'l-efrâh*, II, 408-409.

⁴⁸ Hûd 11/87.

malda en uygun şekilde tasarrufta bulunabilme selahiyyetine işaret eder.⁴⁹

Kudâme i'tilâfu'l-ma'nâ mea'l-ma'nânın zıddını, yani ibarede söyleyenin maksadı dışında kelimelerin yer almasını “maklûb” olarak isimlendirmiştir. Bu anlamda maklûb, i'tilâfın ayıplarından biri olarak değerlendirilmiştir.⁵⁰

KÂFİYE İTİLÂFI

İ'tilâfu'l-kâfiyeden ilk defa bahseden Kudâme b. Ca'fer i'tilâfın bu türünü “kafiyenin önceki beyte uygun olarak gelmesi” olarak tarif eder.⁵¹ İbn Ebu'l-İsba'nın “ayetin son kelimelerinin öncesiyle uyumu” olarak tarif ettiği ve Kur'ân ayetlerine uyarladığı “i'tilâfu'l-fâsıla” da bu gruba girer.⁵²

“Fâsıla” bilindiği gibi Kur'ân'da ayet sonlarındaki uyumu ifade etmekte ve seci' ya da kâfiyeden ayrılmaktadır.⁵³ Rummânî (h. 384) fâsılanın belâgat, seci'in ise kusur olduğunu söylerken “fâsıllar manaya tabidir, seci'de ise manalar ona tabidir” diyerek ikisi arasındaki farka işaret etmektedir.⁵⁴ Kur'ân fâsıllarıyla mananın tam olması sağlanmakta ve fâsıllar ayetin akışına en uygun şekilde gelmektedir. Öyle ki başka bir ibareyle ayet tamamlanmış olsa mana bütünlüğü ve güzelliği eksik kalacaktır.⁵⁵ İbn Ebu'l-İsba'dan gelen rivayete göre o; *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً* *وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* ⁵⁶ ayetinin sonunu yanlışlıkla “*وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ*” olarak okumuştur. Kendisini dinleyen bir A'rabî “Bu Allah kelamı olmaz... Ben Kur'ân okumayı bilmem, ama Allah azîz ve hakîm ise hırsızın eli kesilir. Eğer Allah bu suçu bağışlamış olsaydı kesilmesine gerek olmazdı” diyerek uyarmıştır.⁵⁷

⁴⁹ Fevâl İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemü'l-mufassal*, s. 8.

⁵⁰ Bedevî Ahmed Tabâne, *Mu'cemü'l-belâğa*, s. 567.

⁵¹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîr*, s. 167.

⁵² Zekiyyüddîn İbn Ebu'l-İsba', *Tahrîrû't-tahbîr fi sinâati's-şîr ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, Kahire h. 1383, s. 194 vd.

⁵³ Fevâl İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemü'l-mufassal*, s. 8.

⁵⁴ Ali b. İsa Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1968, s. 97.

⁵⁵ Hammûdî Azzâvî, *en-Nazmü'l-Kur'âniyyu fi tefsîri "Nazmu'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-suver"*, Dâru'l-Esmâi, Dimeşk 2012, s. 294.

⁵⁶ Mâide 5/38.

⁵⁷ Mahmûd b. Hüseyin b. Abdissamed- Bahâuddîn el-Hârisî, *el-Keşkül*, Kahire h. 1318, II, 142.

Bu açıdan bakıldığında fâsılların daima ayetin öncesine lafız ve mana açısından uygun olarak geldiği görülür. Öyle ki bir kelimeyi çıkarıp yerine bir başkasını koymak mümkün değildir.⁵⁸ Kısacası fâsıllarda ve ayetin kendi içerisindeki anlam çeşitliliğinde tam bir mutâbakat bulunmakta ve her bir kelime diğeriyle hem lafız hem de mana açısından en uyumlu şekilde gelmektedir:

قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

⁵⁹ ayetinde ilk ayetin fâsılası olan “*مُرْسَلُونَ* : elçi olarak gönderilenler” ile ikinci ayetteki “bize düşen sadece uyarılmaktır” ifadesi arasındaki anlam ilişkisi i'tilâfu'l-fâsılanın güzel bir örneğidir.

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ⁶⁰ ayetinde de “cennete gir” emriyle “kendilerine ikram edilen kimselerden olma” arasında latif bir bağlantı bulunmaktadır.⁶¹ Bu ise ancak ayetler arasındaki mana ilişkisine dikkat etmekle anlaşılabilir.

Kudâme “i'tilâfa yakın anlamdaki diğer sanatlar” arasında ele alınacak olan îğâl ve tevşîhi de i'tilâfu'l-kâfiye içerisinde değerlendirmektedir.⁶²

İTİLÂFIN MÜLHAKLARI

İHÂM-I TENÂSÜB (İHÂM-I İŞTİRÂK, TEVRİYE)

İhâm-ı tenâsüb; aralarında herhangi bir yakınlık bulunmayan iki lafzın bir araya getirilmesidir. Burada lafızlardan biri bazen diğeriyle yakın manada kullanıldığı için aralarında anlamsal bir uygunluğun var olduğu düşünülür.⁶³ Lafzın kastedilmeyen manası sebebiyle, ibarede yer alan başka bir lafızla ilgili olması olarak da tarif edilebilir.⁶⁴

⁵⁸ Bkz. Ahmed Yûsuf Kâsım, *el-İcâzu'l-beyânî fi tertîbi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve sûra*, Mısır 1979, s. 235-258.

⁵⁹ Yâsîn 36/16-17.

⁶⁰ Kehf 18/107-108; Yâsîn 36/26-27. Bkz. İbnü'n-Nâzım, *Misbâh*, s. 250.

⁶¹ Fevâl İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemü'l-Mufassal*, s. 8.

⁶² Bkz. Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîr*, s. 168-169.

⁶³ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed İbn Ya'kûb Mağribî, *Mevâhibü'l-fettâh fi şerhi Telhîsu'l-miftâh*, thk. Halîl İbrâhîm Halîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, III, 500.

⁶⁴ Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir 1999, s. 115.

İhâm-ı tenâsüb kelimelerin ikinci anlamları üzerinden yapılan bir sanattır; birinci anlam itibara alındığında cümlenin önceki cümleyle ilgisi olmaz. İkinci anlam düşünüldüğünde kelimeler arasında zorlama bir tenasüb kurulabilir.⁶⁵ Bu sanatın ihâm-ı tenâsüb (tenasübü vehmettirme) olarak isimlendirilmesi tenâsüb olmadığı halde tenâsüb varmış gibi düşünülmesine sebep olmasından dolayıdır.⁶⁶ Bunun bir örnekle açıklanması daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır:

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ⁶⁷ ayetin güneş ve ay manada birbirine uygunluk gösteren iki lafızdır. (Bu sebeple aralarında i'tilâfî'l-lafz mea'l-lafz vardır.) النَّجْمُ ise bu ayette nebât manasında kullanıldığı için الشَّجَرُ e münasip düşmekte ancak bir önceki ayetle aralarında bir anlam ilişkisi bulunmamaktadır. Ancak bilindiği gibi necm, yıldız anlamına da gelir. Bu durumda النَّجْمُ güneş ve aya münasip düşeceğinden her iki ayet arasında "ihâm-ı tenâsüb" (tenâsübü anımsatan) bir yakınlık bulunur.⁶⁸ Dolayısıyla النَّجْمُ in asıl anlamı olan nebat düşünüldüğünde önceki cümleyle ilgisi kurulamamaktadır. İkinci anlamı olan yıldız manası düşünüldüğünde ise güneş ve ayla arasında bir ilişki kurulabilir. Burada okuyucu yıldızların ve ayın Allah'a secde ettiğini anlarken bir anda bu ifadenin önceki ayetle olan anlamsal yakınlığını görür ve Kur'ân ifadelerindeki sanat güzelliğini idrak eder.

TEŞÂBUHU'L-ETRÂF

Teşâbühü'l-etrâf; "baştaki söze uygun bir lafızla cümlenin tamamlanması" anlamını ifade eder.⁶⁹ İlk defa Kazvîni teşâbühü'l-etrâfî i'tilâfın bir çeşidi olarak kabul etmekte ve şu ayeti bu tür i'tilâfa örnek göstermektedir:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ : *Gözler O'nu göremez; O bütün gözleri görür; O Latiftir, herşeyden haberdardır.*⁷⁰ Bu ayette "gözler O'nu göremez" ibaresine uygun olarak "latîf", "o bütün gözleri görür" kısmına mukabil "habîr" isimleri getirilmiştir.⁷¹ Ayrıca "latîf" göz ile algılanamayan şeyler için, "habîr" ise göz ile görülebilen şeyler için kullanılmıştır. Dolayısıyla ikisi arasında uyum bulunmaktadır.⁷²

Bunun bir başka örneği; "إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ : Eğer onlara ceza verirsen, onlar Sen'in kullarıdır. Eğer onları bağışlasan Sen, sadece Sen, kudretli, hikmet sahibi ve hükümransın."⁷³ ayetidir. Buradaki teşâbüh şu şekilde izah edilmiştir: "وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ" kısmından sonra okuyucu الغفور الرحيم gibi bir fâsılayla ayetin bitmesini bekler, ancak fasıla olarak الْعَزِيزُ ve الْحَكِيمُ isimleri getirilmiştir. Biraz düşünüldüğünde bu iki ismin gelmesinin daha uygun düşeceği anlaşılacaktır; çünkü Allah Teâlâ eğer bir kimseyi bağışlamak isterse onun önüne kimse geçemez. الْعَزِيزُ ismi bu sebeple gelmiş olmalıdır. Ancak azabı hak etmiş bir kimsenin bağışlanması zâhiren O'nun hikmetine uygun olmayacağı için akıllara gelebilecek vehimleri bertaraf etmek maksadıyla الْحَكِيمُ ism-i şerîfi getirilerek Cenâb-ı Hakk'ın her durumda hikmetiyle tasarrufta bulunacağına işaret edilmiştir.⁷⁴

Yine "وَإِنْ اللَّهُ لَهوَ الْغَنِيِّ الْحَمِيدِ" ayetinde الْغَنِيِّ ve الْحَمِيدِ arasında teşâbühü'l-etrâf vardır. Çünkü Allah Teâlâ hiçbir şeye muhtaç değildir, kullarına

⁶⁵ İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebi Sanatlar*, s. 53.

⁶⁶ Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 115.

⁶⁷ Rahmân 55/5-6.

⁶⁸ Ebu'l-Abbas Mağribî, *Mevâhibü'l-fettâh*, III, 500; Fevâl İn'am Akkavî, *el-Mu'cemu'l-mufasssal*, s. 253.

⁶⁹ Hatîb Kazvîni, *İzâh*, II, 490; Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh Teftazânî, *el-Mutavvel şerhu Telhîsi Miftâhî'l-ulûm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 420.

⁷⁰ En'am 6/103.

⁷¹ Bahâuddîn Sübkî, *Arûsu'l-efrâh*, II, 337.

⁷² Hatîb Kazvîni, *Telhîs*, s. 350. Her iki ayet arasındaki teşâbüh (i'tilâf) bir başka açıdan değerlendirilebilir: Güneş ve ay semada belli bir denge ve hesap içerisinde hareket etmekle, bitkiler ve ağaçlar ise yeryüzünde kendi dilleriyle Allah'a secde etmektedirler. Her iki grup arasındaki hem mevkiileri hem de Allah'ın inkiyâd ile itaat etmeleri açısından var olan bu tekâbüle ve tenâsüb (bkz. Zemahşerî, V, 6; Ebu'l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Neseffî, *Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*, İstanbul 1984, II, 27) i'tilâf sanatının bir başka örneğidir.

⁷³ Mâide 5/118.

⁷⁴ Teftazânî, *el-Mutavvel* s.645.

⁷⁵ Hac 22/64.

bol bol verir, bundan dolayı da hamdedilmeye layık olan da yalnızca O'dur.⁷⁶

Belâgat ilminde “terdîd” olarak bilinen ve “ibarenin bir önceki sözün en son lafzıyla başlaması” şeklindeki edebî sanatın bazı örnekleri de teşâbuhu'l-etrâfa dahil edilebilir. Burada kelimenin lafzında herhangi bir değişiklik yoktur.⁷⁷ Bunu bazı belâgat alimleri lafzî teşâbüh olarak isimlendirirler. Bu durumda teşâbüh manevî ve lafzî olarak ikiye ayrılır. Manevî teşâbüh yukarıda örneklerini verdiğimiz belâgat sanatıdır. Aşağıdaki ayetlerde yer alan tekrarlanan bölümler ise lafzî teşâbühün örnekleri arasında gösterilebilir:

“أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ عَلَقٍ”⁷⁸
 “لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ”

79

“وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا”⁸⁰
 “مَثَلٌ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ”⁸¹
 “الرُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ”⁸¹

İRSÂD (TEVŞİH)

“İrsâd” lügatta gözetlemek, gözcü koymak anlamlarına gelir. Belâgat ilminde teshîm ve tevşîh olarak da isimlendirilen “irsâd”; ibarenin içinde geçen bir kelime vasıtasıyla sözün sonunun nasıl biteceğini hissettirmektir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, daha önce geçen bir işaret sebebiyle okuyucunun kafiyenin nasıl geleceğini tahmin edebilmesidir.⁸² Bu da söz veya mana de-

laleti ile gerçekleşir.⁸³ Kazvîni'ye göre bu sanatta acuz (son kelime) daha önce geçen ve ona delalet eden bir başka kelime sebebiyle anlaşılabilir, ancak burada revînin (fâsılanın son harfinin) de bilinmesi gerekir.⁸⁴

İrsâd terimini ilk kullanan Kazvîni'dir. İbn Reşîk bu ilme “teshîm”, Kudâme “terşîh (veya tevşîh)” adını vermiş ve bu sanatı sadece “beytin kafiyesinin önceki kelimelerden anlaşılması” olarak tarif ederek itilâfu'l-kâfiyenin bir çeşidi saymıştır.⁸⁵ İbn Hicce el-Hamevî ise terşîh ile teshîm arasında fark gözetmekte, teshîmi “bazen lafız bazen de mana itibarıyla bir önce geçen bir sözün sonuna delalet etmesi”, terşîhi ise “sadece lafzî itibarıyla önce geçen bir sözün sonrakine işaret etmesi” olarak tarif etmektedir.⁸⁶ Hamevî'nin bu tarifine göre aşağıda vereceğimiz örnekler teshîmin, hadis olarak nakledilen rivayetin yer aldığı son örnek ise terşîhin kapsamına girmektedir:

Allah : وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ
*onlara zulmetmedi, ancak onlar kendilerine zulmetmektedirler*⁸⁷ ayetinde fasıla kelimesinin لِيُظْلِمُونَ olacağı, ilk bölümde yer alan لِيُظْلِمَهُمْ kelimesinden dolayı söylenmeden bilinebilir. Çünkü aralarında anlam ve (cinâsü'l-iştikâk olduğu için⁸⁸) lafız açısından güçlü bir irtibat bulunmaktadır.⁸⁹

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّي بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ⁹⁰

Bazen ayetin son tarafının bilinebilmesi için fasılasının son harfi olan revînin bilinmesi gerekmektedir. Bu ayetin sonunun lafız benzerliği gözetildiği taktirde اِخْتَلَفُوا olarak gelmesi beklenir. Ancak yakındaki ayet gruplarından revînin ن ol-

⁷⁶ Abdülazîz Atîk, *İlmu'l-meânî : el-beyân, el-bedî'*, s. 599. Bkz. Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut, 1934, XXIII, 62.

⁷⁷ İbrâhîm Mahmûd Allân, *el-Bed' fi'l-Kur'ân envâuhü ve vezâifuhü*, Şarika 2002, s. 140-144; Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-Ezdî el-Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsinî's-şî'r ve âdâbih ve nakdih*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1972, I, 333; Bahâuddîn Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, II, 404.

⁷⁸ Alâk 96/1-2.

⁷⁹ Haşr 59/20.

⁸⁰ Rûm 30/6-7.

⁸¹ Nûr 24/35.

⁸² Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, II, 338; Abdurrahmân Hasan Habenneke Meydânî, *el-Belâğatu'l-Arabiyye usûsuhâ ve ulûmuhâ ve funûnuhâ*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1996, II, 385-386; İbrâhîm Mahmûd Allân, *el-Bed' fi'l-Kur'ân envâuhü ve vezâifuhü*, Şarika 2002, s. 140-144; Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-Ezdî el-Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsinî's-şî'r ve âdâbih ve nakdih*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1972, I, 333; Bahâuddîn Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, II, 404.

⁸³ İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, s. 59.

⁸⁴ Hatîb Kazvîni, *el-İzâh*, s.347-348.

⁸⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu ş-şî'r*, s. 168.

⁸⁶ Bedruddîn Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, s. 301; Fevval İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemu'l-mufasssal*, s. 62.

⁸⁷ Âl-i İmrân 3/117.

⁸⁸ Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, I, 226.

⁸⁹ Ebu'l-Abbâs Mağribî, *Mevâhibü'l-fettâh*, s. 503.

⁹⁰ Yûnus 10/19.

duğu anlaşılmaktadır. Bu da i'tilâfın gerçekleşmesi açısından ayetin sonunun *يَخْتَلِفُونَ* olarak gelmesini gerektirmektedir.⁹¹

“قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُمُونَ مَا تَمْكُرُونَ”⁹²

“وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ”⁹³

İlk ayette *مَكْرًا* ve *تَمْكُرُونَ* kelimelerinde iştikâk sanatı bulunur; burada ilk lafızlar ayetin nasıl biteceğine dair bir işareti içerisinde barındırmaktadır.⁹⁴ İkinci ve son ayette ise ayetin asıl anlamı “*قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ*” şeklindedir. Ancak revîden dolayı “*وَقَبْلَ الْغُرُوبِ*” şeklinde sona ermiştir.⁹⁵

Sözün baş tarafı söylendiğinde sonunun nasıl geleceğinin bilinmesi, aradaki lafız veya mana uygunluğu, tenâsüp, tezat, mukâbele gibi alakalardan ileri gelmektedir.⁹⁶ Rivayete göre “*ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ : Sonra ona bambaşka bir yaratışla hayat verdik.*”⁹⁷ ayeti okunduğunda Abdullah b. Ebî Sarh “*فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ*” Yaraticıların en güzeli olan Allah ne yücedir.” demiş, Resûlullah (s.a.v.) de “böyle indi” buyurarak onu onaylamıştır.⁹⁸

Câhız “Her bir söz sanatının o sözün sonuna işaret eden bir giriş kısmı vardır. Kelamın amacına, manasına delalet etmeyen sözde ise hayır yoktur” diyerek irsâdın belâgatın en önemli vechlerinden biri olduğuna dikkat çekmektedir.⁹⁹

TAZMİN

Lügavî olarak “bir şeyi içine almak, kapsamak”¹⁰⁰ anlamındaki tazmin belâgatta iki manayı ifade

eder. Öncelikli anlamı; kişinin bir başkasına ait sözü kendi şiirine veya eserine katmasıdır. İkinci ve konumuzla ilgili olan manası ise bir kelimenin başka bir kelimenin manasını ihtiva etmesidir.¹⁰¹

Tazmîn, belâgat ulemasınca çoğunlukla “bir başkasının sözünü nakletmek” manasında kullanılmıştır. Bu edebî sanatı ikinci anlamıyla ilk defa kullanan Zerkeşî olmuştur. Onun diğer ulemadan farklı olarak belirlediği tarife göre tazmîn; “bir sözün manasının diğer bir sözün anlamını da içermesidir.” Bu sanat bazen fiillerde, bazen isimlerde ya da harflerde uygulanabilir.¹⁰²

A'râf Sûresi 105. ayette “*حَقِيقٌ*” kelimesinin harîs manasını da ihtiva ediyor olması¹⁰³ tazmîne örnektir.¹⁰⁴ Yine “*إِنَّ رَبَّهُم بِوَمِئَةِ لَحْيِيرٍ*” : *Şüphesiz Rableri o gün onlardan tamamıyla haberdardır*¹⁰⁵ ayetinde habîr kelimesi mücâzât anlamını da kapsamaktadır. Yani Allah'ın onların amellerinde haberdar olması, cezalandırması anlamını da içermektedir.¹⁰⁶

İĞÂL

Lügatte “en uzak noktaya ulaşmak”¹⁰⁷ anlamına gelen îğâl istilâhî olarak; “ibarenin sonunda yer alan bölümün manayı tamamlayacak şekilde getirilmesidir.”¹⁰⁸ Burada “tamamlama” ile kastedilen, uygun bir sıfat veya kayıt getirilerek ibarenin anlamının açıklama, pekiştirme ya da mübalağa katılması yoluyla güzelleştirilmesidir.¹⁰⁹

Belâgat ilminde îğâle isim vermeden ilk kez değinen Esmâî (ö. 831)'dir.¹¹⁰ İğâl aslında Kazvînî

⁹¹ *A.g.e.*, s. 502.

⁹² Yûnus 10/21.

⁹³ Kâf 50/39.

⁹⁴ Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, İstanbul 2013, s.233.

⁹⁵ Seyyid Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 316.

⁹⁶ Hasan b. Bişr b. Yahyâ Âmidî, *el-Muvâzene beyne şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, Kahire 1944, s. 262-263.

⁹⁷ Mü'minûn 23/14.

⁹⁸ Şerafüddin Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh Tîbî, *et-Tibyân fi ilmi'l-meânî ve'l-bedî ve'l-beyân* (743/1342), thk. Hâdî Atıyye Matar Hilâlî, Âlemül-Kütüb, Beyrut 1987, s. 396-397. İbn Kesîr tefsirinde bu hadis ile ilgili olarak, hadis in senedinde bulunan Câbir b. Zeyd isimli ravînin çok zayıf olduğunu söyleyerek hadisi münker bulur. (Bahâüddin Sübkî, *Arûsu'l-efrâh*, II, 339.)

⁹⁹ Fevâl İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemü'l-mufâssal*, s. 63.

¹⁰⁰ İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-lüga*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1984, s. 2155.

¹⁰¹ Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahati'l-belâğîyye ve tatavvuruhâ*, Beyrut 1996, s. 372.

¹⁰² Bedrûddin Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs., III, 338.

¹⁰³ Zemaşerî, II, 484.

¹⁰⁴ Fevâl İn'âm Akkavî, *el-Mu'cemü'l-mufâssal*, s. 374.

¹⁰⁵ Âdiyât 100/11.

¹⁰⁶ Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, III, 594; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahati'l-belâğîyye*, s. 372.

¹⁰⁷ İbrâhîm Mustafa, *el-Mucemü'l-Vasît*, s.1045.

¹⁰⁸ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdû's-şi'r*, s. 169; Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s. 188.

¹⁰⁹ İsmail Durmuş, “İtnâb”, DîA, XIX, 217.

¹¹⁰ Ebû Hilâl Askerî, *Kitâbu's-sünâteyn el-kitâbe ve's-şi'r*, nşr. Müfid M. Kumeyha, Beyrut 1984, s. 122-124.

ve sonra gelen belâgat alimleri tarafından bir itnâb türü olarak görülmüştür.¹¹¹ Itnâb, anlamın gereğinden fazla sözle ifade edilmesi manasında kullanıldığı için îğâl de bu grupta ele alınmıştır. Ancak Kudâme b. Ca'fer îğâli i'tilâfü'l-kâfiyenin bir türü olarak değerlendirilmektedir;¹¹² bu sanat sözün son kısmının öncesini tamamlaması ve ona uygun gelmesi şeklinde tanımlanabileceğinden dolayı îğâlin bir i'tilâf çeşidi olarak kabul edilmesi mümkündür.

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا
: الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ *Derken şehrin en uzak yerinden bir adam koşarak geldi; dedi ki: 'Ey kavmim! Elçilere uyun! Sizden hiçbir karşılık beklemeyen ve kendileri doğru yolda olan bu kimselere uyun!'*¹¹³ örneğinde ayetin sonundaki وَهُمْ مُهْتَدُونَ kısmı manayı tamamlamaktadır. Her ne kadar elçilerin hidayet üzere olmaları biliniyor olsa da وَهُمْ مُهْتَدُونَ ibaresi bunu te'yid etmekte ve “resullere uyun” emrinin manasını güçlendirmektedir.¹¹⁴ Ayrıca resullerin doğru yolda olduklarının hatırlatılması, inkarcı bir topluluğa söylenildiğinde terğîb anlamı taşımakta, وَهُمْ مُهْتَدُونَ bu yönüyle de manayı tamamlamaktadır.¹¹⁵

وَلَا تُسْمِعِ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ¹¹⁶ ayetindeki وَلَّى fiili kelimesi îğâlin bir başka örneğidir. Aynı arkasını dönüp yüz çevirmek anlamını taşır. Aynı

anlamda olan مُدْبِرِينَ fasıla olarak getirilerek ifade hem anlam hem de nazım açısından bütün unsurlarıyla tamamlanmıştır.

SONUÇ

Edebî bir eserin en önemli unsuru olan lafızların ve manaların kendi içinde bir uyum arzetmesi, lafız ve mana dengesinin sağlanması, her bir kelimenin yerli yerince seçilerek muhtevayı en sanatlı şekilde ifade edebilmesi” gibi anlamları içerisinde barındıran i'tilâf sanatı, kategorizasyonda bedî' ilminin bir alt başlığı olarak kabul edilmekle beraber, aslında diğer edebî sanatların temeli olarak değerlendirilebilir. Belâgat alanındaki eserlerde i'tilâf kendi içerisinde lafız-mana uyumu, lafızların veya manaların birbiri arasındaki uyumu, kâfiyenin öncesine uyumu gibi bölümlere ayrılmıştır. Bu çalışma i'tilâf ve türlerini, ayrıca klasik literatürde “i'tilâfin mülhakları” adıyla ele alınan îhâm-ı tenâsüb, teşâbühü'l-etrâf gibi sanatları konu edinmiştir. Ne var ki kanaatimizce uyum teorisine yakından ilgisi olan îğâl, tevşîh, tazmin gibi sanatların da i'tilâfin alt başlıkları olarak ele alınarak mülhaklar arasına dahil edilmesi belâgat literatürü açısından daha isabetli ve bütüncül bir yaklaşım olacaktır.

¹¹¹ Hatîb Kazvîni, *el-İzâh*, s. 301.

¹¹² *A.g.e.*, aynı yer.

¹¹³ Yâsîn 36/20-21.

¹¹⁴ Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs., XXII, 226; Bedevî Ahmed Tabâne, *Mu'cemu'l-belâgati'l-Arabiyye*, Dâru'l-Menâra, Cidde 1997, s. 742.

¹¹⁵ Zemaşerî, V, 172; İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân*, Mektebetu Eser, İstanbul 1969, VII, 384.

¹¹⁶ Neml 27/80.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa (ö.1895), *Belâgat-i Osmâniyye*, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul, h. 1323.
- Akdemir, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir, 1999.
- Akkavî, Fevâl İn'âm, *el-Mu'cemü'l-mufassal fi ulümü'l-belâğa: el-bedî' ve'l-beyân ve'l-meânî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- Alevî, Yahyâ b. Hamzâ, *et-Tirâz li esrârî'l-belâğa*, Beyrut, 1980.
- Allân, İbrâhîm Mahmûd, *el-Bedî' fi'l-Kur'ân envâuhû ve vezâfihû*, Şanika, 2002.
- Âmidî, Hasan b. Bişr b. Yahyâ (ö. 981), *el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, Kahire, 1944.
- Ankaravî, İsmâil (ö. 1631), *Miftâh-ül-Belâğa ve Misbâhu'l-fesâha*, T asvîr-i Efkâr Matbaası, İstanbul, trs.
- Askerî, Ebû Hilâl (ö. 1009), *Kitâbu's-sinâateyn el-kitâbe ve's-şî'r*, nşr. Müfid M. Kumeyha, Beyrut, 1984.
- Azzâvî, A. H. Hammûdî, *en-Nazmü'l-Kur'ânîyyu fi tefsîri "Nazmu'd-dürer fi tenâsübî'l-âyât ve's-suver"*, Dârü'l-Esmâi, Dimeşk, 2012, s. 294.
- Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire, 1931.
- Bağdâdî, Kudâme b. Cafer (ö. 337/948), *Nakdû's-şî'r*, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1979.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd (ö. 1122), *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah Nemr, Dâru Taybe, Riyad, h.1409.
- Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 1286), *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, trs.
- Bikâî, İbrâhîm b. Amr (ö. 1480), *Nazmü'd-dürer fi tenâsübî'l-âyât ve's-süver*, Dâru'l-Kitâbî'l-İslâmî, Kahire, trs.
- Bulut, Ali, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, İstanbul, 2013.
- Bursevî, İsmâil Hakkı (ö.1725), *Tefsîru Rûhî'l-Beyân*, Mektebetu Eser, İstanbul, 1969.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd (ö. 1009), *es-Sihâh Tâcu'l-lüğa*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1984.
- Derveze, İzzet, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yay., İstanbul, 1989.
- Draz, Muhammed, *En Mühim Mesaj Kur'an*, çev. Suat Yıldırım, Akçağ Yay., Ankara, 1985.
- Eren, Cüneyt - Uzunoğlu, M. Vecih, *Belâgat : Arap Edebiyatında Edebi Sanatlar*, Sütun Yayınları, İstanbul, 2006, s. 217.
- Hafâcî, Ebû Muhammed İbn Sinan Abdullah b. Muhammed b. Saîd (466/1073), *Sırru'l-fesâha*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.
- Hamevî, Ebu'l-Mehâsin Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ali İbn Hicce (837/1433), *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-erab*, Mektebetü'l-Asriyye, Sayda, 2006.
- Hârisî, Mahmûd b. Hüseyin b. Abdissamed-Bahâuddîn, *el-Keşkül*, Kahire, h. 1318.
- Hâşimî, Ahmed, *Cevâhirü'l-belâğa*, Kahire, 1914.
- Hatîb, Celâluddîn, *el-İzâh fi ulümü'l-belâğa*, Kahire, trs.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus, 1984.
- İbn Ebu'l-İsba', Zekiyyüddîn (ö. 1256), *Tahrîrü't-tahbîr fi sinâati's-şî'r ve'n-nesr ve beyânî icâzî'l-Kur'ân*, Kahire, h. 1383.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed el-Hemedânî, *es-Sahibiyyu fi Fikhi'l-Luğatî'l-Arabiyye*, Daru'l-Mektebetü'l-Meârif, Beyrut 1993.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim (ö.889), *Tefsîru garibi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1978.
- İbn Reşîk, Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-Ezdi el-Kayrevânî, (456/1064) *el-Umde fi mehâsinî's-şî'r ve âdâbih ve nakdih*, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1972.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (ö.1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Meârif, Kahire, trs.
- İbnü'n-Nâzım, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik (ö. 1287), *el-Misbâh fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Karaalioğlu, Seyit Kemal, *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1983.
- Kâsım, Ahmed Yûsuf, *el-İcâzu'l-beyânî fi tertîbî'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve sûra*, Mısır, 1979.
- Kazvîni, Celâluddîn el-Hatîb Muhammed (ö. 1338), *et-Telhis*, şerh: Şeyh Abdurrahmân el-Berkûkî, yersiz, trs.
- Kocakaplan, İsa, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Mağribî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Ya'kûb (ö. 1716), *Mevâhibü'l-fettâh fi şerhi Telhisü'l-miftâh*, thk. Halil İbrâhîm Halil, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Manastırlı Mehmet Rifat (ö. 1907), *Mecâmiu'l-edeb*, İstanbul, 1308.
- Matlûb, Ahmed, *Mu'cemü'l-mustalahatî'l-belâğîyye ve tatavvuruhâ*, Beyrut, 1996.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasan Habenenne, *el-Belâğatu'l-Arabiyye usûsuhâ ve ulûmuhâ ve funûnuhâ*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1996.
- Mustafa, İbrâhîm vd., *Mu'cemü'l-Vasîf, Şebeketu's-Şurûku'd-Devliyye*, Mısır, 2004.
- Naci, Muallim, (ö. 1893), *İstîlâhât-ı Edebiyye*, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul, h. 1307.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer (ö. h. 338), *Meânî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Câmiatu Ümmü'l-Kurâ, 1988, III, 253.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Fahrüddîn (606/1209), *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut, 1934.
- _____, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-icâz*, Beyrut, 2004.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 1267), *Tefsîru garibi'l-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Hüseyin Elmalı, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1997.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Beyrut, trs.
- Safedî, Halil b. Aybeg, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Wiesbaden, 1962.
- Saraç, Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi, İstanbul, 2001.
- Sekkâki, Ebû Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed (626/1229), *Miftâhu'l-ulûm*, Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, trs.
- Sellûm, Ali Cemil-Nüreddîn, Hasan, *ed-Delîl ile'l-belâğa ve arûzu'l-halil*, Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye, Beyrut, 1990.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân (ö.1505), *el-İtkân fi ulümü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut, trs.
- Sübki, Ahmed b. Ali b. Abdilkafî (773/1372), *Arûsü'l-efrâh fi şerhi Telhisü'l-miftâh*, thk. Halil İbrâhîm Halil, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Tabâne, Bedevî Ahmed, *Mu'cemü'l-belâğatî'l-Arabiyye*, Dâru'l-Menâra, Cidde, 1997.
- Tahânevî, Muhammed b. A'la b. Ali (ö. 1745), *Keşşâfu istîlâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, Mektebetu Lübân, Beyrut, trs.
- Tâhiru'l-Mevlevî (1951), *Edebiyat Lûgatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973.
- Teftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer (792/1390), *Muhtasarü'l-meânî*, Matbaa-i Müctebâi, Delhi (Delhi), 1907.
- _____, *el-Mutavvel şerhu Telhisi Miftâhi'l-ulûm*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Tibî, Şerafüddin Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh 743/1342), *et-Tibyân fî ilmi'l-meânî ve'l-bedî' ve'l-beyân* (thk. Hâdî Atıyye Matar Hilâlî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1987.

Vanlıoğlu, Mehmet - Atalay, Mehmet, *Edebiyat Lügati*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Erzurum, 1994.

Zemaşşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. 1144), *el-Keşşâf an hakâiki*

gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 1998.

Zerkeşî, Bedruddin (ö.1392), *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, trs.