T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MUHAMMED ʿABDUH'A GÖRE NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ EDEBİ SANATLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AYŞENUR TORUNERGİL

DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI
(ARAP DİLİ VE EDEBİYATI) ANABİLİM DALI

ANKARA – 2021

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MUHAMMED ʿABDUH'A GÖRE NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ EDEBİ SANATLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AYŞENUR TORUNERGİL

DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI
(ARAP DİLİ VE EDEBİYATI) ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı
DOÇ. DR. OSMAN DÜZGÜN

ANKARA – 2021

TEZ ONAY SAYFASI

Ayşenur Torunergil tarafından hazırlanan "Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Edebi Sanatlar" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvan Adı Soyadı	Kurumu	İmza
Doç. Dr. Osman Düzgün	AYBÜ/Mütercim-Tercümanlık Arapça	
Doç. Dr. Abdussamed Yeşildağ	Kırıkkale Üniv/Mütercim Tercümanlık Arapça	
Dr. Öğr. Üyesi. Abdullah Hacıbekiroğlu	AYBÜ/Temel İslami Bilimler	

Tez Savunma Tarihi: 12/05/2021

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM

Enstitü Müdürü

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

Adı Soyadı: Ayşenur Torunergil

İmza:

TEŞEKKÜR

Bu teze başlarken beni her anlamda özgür bırakan, bilimsel düşünceyi yasam biçimi olarak algılamamı sağlayan yüksek lisanstan bu yana her zaman beni destekleyen, takdir ve taltif eden bir öğrencisi olarak değil meslektaşı olarak gören bana hep güvenen sayın hocam Doç. Dr. Osman Düzgün'e teşekkür gönül borcumdur. Ayrıca yüksek lisans ders dönemi boyunca ders aldığım tüm hocalarıma teşekkürü borç bilirim.

ÖZET

MUHAMMED ʿABDUH'A GÖRE
NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ EDEBİ SANATLAR

TORUNERGİL, Ayşenur

Yüksek Lisans, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Osman Düzgün

Nisan 2021, 119 sayfa

Nehcu'l-Belâğa eseri Hz. Ali'ye nisbet edilmesinden dolayı tarih boyunca meşhur olagelmiş ve Hz. Ali'nin irad ettiği hutbeler, hikmetli sözler ve emirnameler İslam coğrafyasında ulemâ nezdinde belâğatın ve fesâhatın kaynağı olarak görülmüştür. X. yüzyıldan bu yana üzerine pek çok şerhler yazılan *Nehcu'l-Belâğa* eseri XIX. yüzyılın son çeyreğinde Muhammed ʿAbduh tarafından şerh edilmiştir. *Nehcu'l-Belâğa* eserini konu edinen bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Muhammed ʿAbduh'un ilmî ve kültürel alanlardaki katkıları incelenirken ikinci bölümde ise Muhammed ʿAbduh'un *Nehcu'l-Belâğa* eserinde tespit ettiği edebi sanatlar üzerinden, alanında daha çok maʿruf olan İbn Ebi'l-Hadîd'in *Şerhu Nehci'l-Belâğa*'sı ile edebi yönüyle ön plana çıkan Bahrânî'nin *Şerhu Nehci'l-Belâğa*'sının bir mukayesesi incelenmiştir. XIII. asırda kaleme alınmış bu iki *Nehcu'l-Belâğa* şârihleri arasında Muhammed ʿAbduh'un edebi sanatlar açısından konumu değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Muhammed ʿAbduh, Beyan, Şerh, *Nehcu'l-Belâğa*

ABSTRACT

LITERARY ARTS IN NAHJ AL-BALAGHA ACCORDING TO MUHAMMAD ʿABDUH

TORUNERGİL, Ayşenur

Master, Arabıc Language And Lıterature

Supervisor: Doç. Dr. Osman Düzgün

April 2021, 119 pages

The work of *Nahj al-Balāgha* due to its attribution to (h.e.) Ali's sermons, wise words and commandments was seen as the source of rhetoric and eloquence by the scholars in Islamic geography. *Nahj al-Balāgha* work on which many sharhs (commentaries/annotations) have been written since the 10th century was sharhed by Muhammad ʿAbduh in 19th the century. This study, which deals with the work of *Nahj al-Balāgha*, consists of two parts. In the first part; the contributions of Muhammed ʿAbduh in scientific and cultural fields are examined while in the second part, through the literary arts identified by Muhammed ʿAbduh in *Nahj al-Balāgha*, comparison and evaluation of the *Sharh of Nahj al-Balāgha* written by Ibn Abi'l-Hadid who is well-known in his domain and Bahrânî's *Sharh of Nahj al-Balāgha*, which has come to the forefront with its literary aspect, has been performed. The study also examines the position of Muhammad ʿAbduh from the perspective of literary arts amongst these two authors of *Nahj al-Balāgha*'s sharhs written in the 13rd century.

Keywords: Muhammad ʿAbduh, al-Bayān, Sharh, *Nahj al-Balāgha*

İÇİNDEKİLER

ÖZET i

ABSTRACT ii

İÇİNDEKİLER iii

KISALTMALAR vi

TABLOLAR DİZİNİ vii

TRANSKRİPSİYON viii

GİRİŞ 1

A. Nehcu'l-Belâğa'nın Genel Özellikleri 3

B. Nehcu'l-Belâğa ve Telifi 3

C. Nehcu'l-Belâğa Eserinin Telif Edildiği Dönemin Sosyokültürel Durumu 4

BÖLÜM I

MUHAMMED ʿABDUH'UN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Doğumu ve Nesebi 8

1.2. Tedrisatı 8

1.3. Çalıştığı Kurumlar, Ders Halkaları ve İlmi Çalışmaları 9

1.4. Eserleri 14

1.4.1. El Yazması Eserleri 17

1.4.2. Bazısının ya da Tamamının Kaybolduğu El Yazma Eserleri 18

1.5. Gazete Faaliyetleri ve Yazıları 18

1.6. Muhammed ʿAbduh'un 19. Yüzyılda Edebiyata Katkıları 21

1.7. Edebi Bir Eleştirmen Olarak Muhammed ʿAbduh 24

1.8. Cemiyet Çalışmaları 25

BÖLÜM II

MUHAMMED ʿABDUH'A GÖRE NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ EDEBİ SANATLAR

2.1. TEŞBÎH 28

2.1.1. Teşbîhin Rükunları 28

2.1.2. Teşbîhin Mertebeleri 29
2.1.3. Hangi Durumlarda Teşbîhe İstiâre Denilebilir? 30
2.1.4. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Teşbîh Örnekleri 32
2.2. TEŞBİH-İ TEMSÎL 38
2.2.1. Teşbîh-i Temsîlin İstiʿâre Temsîliyyeden Farkı 39
2.2.2. Teşbîh-i Temsîlin Teşbîh-i Sarihten Farkı 39
2.2.3. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Temsîl Örnekleri 40
2.3. İSTİÂRE 52
2.3.1. İstiârenin Rükûnları 52
2.3.2. İstiârenin Çeşitleri 53
2.3.2.1. İstiâre-i tasrîhiyye 53
2.3.2.2. İstiâre-i mekniyye 53
2.3.2.3. İstiâre-i asliyye 54
2.3.2.4. İstiâre-i tebeiyye 54
2.3.2.5. İstiâre-i temsîliyye 54
2.3.3. İstiâre'nin Temsîl ve Teşbîh'le Olan Farkı 55
2.3.4. İstiʿâre, Mecâz-i Lugavî mi yoksa Mecâz-i Aklî mi ? 56
2.3.5. İstiʿâre ile İstiʿâre-i Temsîliyye Arasındaki Fark 58
2.3.6. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki İstiâre Örnekleri 58
2.4. MECÂZ 64
2.4.1. Mecâz-ı Aklî 64
2.4.2. Mecâz-ı Mürsel 64
2.4.3. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Mecâz Örnekleri 65
2.5. KİNÂYE 72
2.5.1. Kinâyenin Kısımları 72
2.5.1.1. Mekniyyun ʿanhı Sıfat Olan Kinâyeler 72
2.5.1.2. Mekniyyun ʿanhı Mevsuf Olan Kinâyeler 73

2.5.1.3. Mekniyyun ʿanhı Nisbet Olan Kinâyeler 73
2.5.2. Kinâye ve Mecâz Arasındaki Fark 73
2.5.3. Muhammed ʿʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Kinâye Örnekleri 79
BULGULAR 98
SONUÇ 100
EKLER 106

KISALTMALAR

b.	: Bin, İbn
bk.	: bakınız
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: ölüm tarihi
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
t.y/ts.	: tarihsiz
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk	: tahkiki yapan
vb.	: ve benzeri

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. 98

Tablo 2 99

Tablo 3. 99

TRANSKRİPSİYON

Bu çalışmada aşağıdaki yarı transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır:

آ، ا، ىٰ	:	â
ي	:	î
و	:	û
ء	:	’
ع	:	‘

- Türkçeleşmiş isim ve ifadelerde transkripsiyon yapılmamıştır. Örneğin: Abdullah, Muhammed vb.
- İzafet terkibi şeklinde bulunan ibarelerde ve vaslı gerektiren yerlerde muzaf ve muzafun ileyh’in irabı yazıda gösterilmiştir. Örneğin: Dîvânu İmruʾi’l-Kays vb.

GİRİŞ

Muhammed ʿAbduh, XIX. asırda İslam âleminin ruh ve zihin dünyasını şekillendiren toplumcu, dinî, felsefî ve edebî ekollerinin öncülüğünü üstlenmiştir.[1] Bu sebeple ki Muhammed ʿAbduh, hem Arap hem de Batı ülkelerinin literatüründe araştırma konusu olarak bir hayli yekûn teşkil etmektedir. Ülkemizde de eğitim, siyasi, itikat, tefsir, mezhep ve hadis gibi çeşitli alanlarda Muhammed ʿAbduh'a dair çalışmalar ortaya konulmuştur. Ancak ʿAbduh'un edebî yönünü ortaya koyan herhangi bir araştırma gözlenilmemiştir. ʿAbduh'un edebiyat sahasında yapmış olduğu çalışmaları, literatür incelemesinden elde edindiğimiz bilgiler ışığında şu şekilde sıralayabiliriz: ʿAbduh, tarihte Abdülkâhir el-Cürcânî'nin eserlerini ilk defa tahkik eden ve Ezher talebelerine okutan kişi olmuştur. Arap edebiyatında meşhur olmasına rağmen Bedîüzzamân el-Hemedânî'nin (ö.1008) *Makâmât*'ına, ʿAbduh'a gelinceye kadar kimse şerh yazmayıp tarihte ilk defa ʿAbduh şerh etmiştir. İbn Sîde'nin (ö.1066) *el-Muhassas* adlı Arapça sözlüğü ʿAbduh'un da içinde bulunduğu bir ilmi heyet tarafından tashih edilip basılmıştır. İslamcılığın ilk gazetesi sayılan ve başyazarlığını ʿAbduh'un yaptığı *el-ʿUrvetu'l-vuskâ*'daki yayınlanan makale yazıları, genelde İslam dünyasını ve özelde Reşîd Rızâ'yı derinden etkilemiştir. Bu ifadelerden yola çıkarak şunu diyebiliriz ki, ʿAbduh'un edebî bir yönü olduğu ortadadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi ʿAbduh'un salt edebi kişiliği hakkında bir araştırma tespit edilemediğinden[2] dolayı mukayeseli olarak incelediğimiz bu tezin araştırma konusu olan "*Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l–Belâğa'daki Edebi Sanatlar*" bu alandaki boşluğu doldurma ümidiyle hazırlanmıştır.

Nehcu'l-Belâğa eseri Şiî bir müellif olan eş-Şerif er-Radî tarafından 400\1010 senesinde derlenmiş olup eserin muhtevasını oluşturan hikmetli sözler ve güzel nasihatlar Hz. Ali'ye isnad edilmiştir. Bu eserin dikkat çekici diğer bir unsuru Arap belâğatı yönünden önemli metinler içermesidir. Bundan dolayıdır ki, *Nehcu'l-Belâğa*'ya şerh yazmak, bazı

[1] Osman Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduh ve Ekolü", çev. İhsan Durdu, *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. Mian Muhammed Şerif, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 4/333.
[2] Muhammed Şihabuddin, "Muhammed ʿAbduh ve itticâhu'l-edebî fi't-tefsîr", *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 5/1 (19 Haziran 2016), 47-66.

âlimler nezdinde ilim mertebesinin yüksek olduğunu gösteren bir alamet olarak anlaşılagelmiştir.[3]

Tevhidi düşünce çizgisine sahip olan ʿAbduh'un *Nehcu'l-Belâğa* şerhinde ittihad-ı İslam'a zarar verecek tüm açıklamalardan uzak durup sadece dil ve edebiyat yönünden eseri incelemesinden dolayı ʿAbduh'un şerh ettiği bu eserinin üzerinde çalışılmasına karar verilmiştir.

İki bölümden oluşan bu araştırmanın birinci bölümünde Muhammed ʿAbduh'un hayatı ve ilmî kişiliği ele alınmış ve birincil kaynaklar olarak Muhammed ʿAmmâra'nın *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh* adlı eseri ile Muhammad Reşid Rızâ'nın *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh* adlı eserinden yararlanılmıştır. Araştırmanın ikinci bölümünde ise beyân ilminin temel metinleri olarak kabul edilen Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Esrâru'l-Belâğa*'sı ve Sekkâki'nin *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserleri başta olmak üzere diğer klasik ve modern kaynaklardan da yararlanılıp Arap belâğatında beyân ilmine dair temel bilgiler verilmiştir. Ardından *Nehcu'l-Belâğa* şerhinde Muhammed ʿAbduh'un belirttiği ve açıklamada bulunduğu beyân ilmine dahil olan (teşbîh, temsîl, mecâz, istiâre, kinâye) edebi sanatlar tespit edilip bu edebi sanatlar çerçevesinde klasik dönemde kaleme alınılmış iki şerhle beraber edebî sanatların mukayesesi incelenmiştir. *Nehcu'l-Belâğa*'nın 200'den fazla şerhi içerisinde meşhur olan ve edebî değeri yönünden de özel bir ehemmiyet taşıyan İbn Ebi'l-Hadîd'in (656/1258) *Şerhu Nehci'l-Belâğa*'sı[4] ile Bahrânî'nin (679/1280) *Şerhu Nehci'l-Belâğa*'sıdır. İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhini seçmemizin bir diğer sebebi ʿAbduh'un bu şerhten istifade etmesi ve edebi sanatlar belirlenirken hangi oranda İbn Ebi'l-Hadid'e bağlı kaldığı ya da ondan ayrıştığı edebi sanatları tespit edebilmektir. Bahrânî'nin şerhini seçmemizin nedeni ise klasik dönemde kaleme alınmış *Nehcu'l-Belâğa* şerhleri arasında belâğat açısından diğerlerine nazaran daha detaylı bilgiler içermesinden dolayıdır. Toplumun farklı düzeylerindeki insanlar için 3 farklı tip *Nehcu'l-Belâğa* şerhi hazırlayan Bahrânî'nin; *Nehcu'l-Belâğa* şerhini yazmadan önce *Tecrîdu'l-Belâğa*[5] adlı eserini, yapacağı şerhin daha iyi anlaşılması amacıyla mukaddime tarzında

---

[3] Hikmet Gültekin, *Şiî Âlim Şerîf er-Radî ve Nehcü'l-Belâğa İsimli Eserinin Hadis Literatüründeki Yeri ve Değeri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmış Doktora Tezi, 2013), 433.

[4] Mehmet Reşit Özbalıkçı, "İbn Ebü'l-Hadîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/463.

[5] *Tecrîdu'l-Belâğa* eseri 1981 senesinde Ezher Üniversitesinin öğretim üyesi Dr. Abdülkâdîr Hüseyîn tarafından ilk defa tahkiki yapılmış ve eserin adı *ʿUsûlu'l-Belâğa* olarak yayınlanmıştır. Bk. el-İmâm el-ʿAllâmetu Kemâli'd-din Meysem el-Bahrânî, *ʿUsûlu'l-Belâğa*, thk. ʿAbdu'l-kâdir Huseyîn (Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1981), 17; Bk. Hediyyetu'l-ârifîn, 2/486; Keşfu'z-zunûn, 351.

kaleme almış[6] ve ayrıca Bahrânî, belâğat ilmi en kısa yoldan nasıl öğrenilir ve nasıl kolay ezberlenip hafızada kalır diye düşünerek bu eseri telif etmiştir.

Araştırmanın sonuç bölümünde ise Muhammed ʿAbduh'a göre tespit edilen edebi sanatların sayısal verileri ortaya konup klasik belâğat anlayış farklılıklarına değinilmiştir. Muhammed ʿAbduh'un tespit ettiği edebi sanatların çerçevesinde XIII. yüzyılda kaleme alınılmış Bahrânî'nin ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerindeki edebi sanatların karşılaştırılması sonucunda ʿAbduh'la olan benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konmuştur.

Nehcu'l-Belâğa eserinin tercümeleri arasında Adnan Demircan'ın tercümesi, Beşir Işık, Vesim Taylan, Faruk Bozgöz'ün birlikte hazırladıkları tercüme ve son olarak Abdülbâki Gölpınarlı'nın tercümesinden istifade edilmiştir. Transkripsiyon sistemi olarak sadece hemze (ء) ve ayın (ع), harfleri ile med harfleri dikkate alınarak transkripsiyon sayfasında da açıklandığı gibi Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin sistemi benimsenmiştir.

A. Nehcu'l-Belâğa'nın Genel Özellikleri

Nehcu'l-Belâğa eseri, Şiî âlim eş-Şerif er-Radî tarafından 400/1010 yılında derlenilmiştir. eş-Şerif er-Radî bu esere Hz. Ali'ye nisbet edilen meseller, hikmetli sözler ve hitabetlerinden meydana geldiği ve bu metinlerin belâğat üslûplarını gösterip işaret ettiği ve eseri okuyup belleyenlerde fesahat ve belâğat kapılarının açılacağı ayrıca edebi kabiliyetlerini de geliştireceğinden dolayı "Belâğat Yolu" anlamına gelen bu is mi vermiştir. Radî, eserini 3 kısma ayırmıştır. Birinci bölümde Hz. Ali'nin hitabetleri, emirleri, duaları ve nasihatları, ikinci kısımda mektupları, yazışmaları ve vasiyetleri, üçüncü kısımda ise hikmetli sözleri ve vaazları yer almaktadır.[7] Radî, aynı manayı ifade eden farklı ravîlerden gelen rivayetleri de eserine aldığından dolayı bazı tekrarlar mevcuttur. Eserde toplam 241 hutbe, 79 mektup ve 480 tane hikmetli kısa söz vardır.

B. Nehcu'l-Belâğa ve Telifi

eş-Şerif er-Radî küçük yaşlarda iken *Kitâbu hasâ'isi'l-e'imme* (İmamların Özellikleri) isminde bir kitap telif etmiş ve kitabının bir bölümü olan "Hz. Ali'ye Ait Özellikler"inin yazımını bitirdikten sonra eserinin geri kalan kısmını bazı sebeplerden dolayı tamamlayamamıştır. Arkadaşlarının bir kısmı bu eserdeki Hz. Ali'yle ilgili olan bölümleri

[6] Sonya Lahimel, *el-İstilzâmu'l-hıvârî fî kitâbi ʿUsûli'l-Belâğa li-kemâli'd-din el-Bahrânî,* (Biskra: Câmiʿatu Muhammed Haydar, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 27.
[7] Muhammed ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, (Beyrut: Mektebetu'l-Maʿârif, 2014), 6-9.

okuduklarında Hz. Ali'nin sözlerinin emsalsiz oluşuna, fesahat ve belağatına hayran kalıp Radî'den belağatın harikaları ve fesahatin inceliklerini içeren Hz. Ali'nin hutbelerinden, mektuplarından, öğüt ve hikmetlerinden oluşan derleme bir kitap yazma konusunda Radî'yi teşcî etmişlerdir. Bunun üzerine Radî, fesahatin kaynağı ve belağatın menşei olan Hz. Ali'nin sözlerinde ilahi ilimden bir iz bulunması, Peygambere olan kurbiyyeti ve bu eserinin yazımında büyük bir ecir elde edeceği ve halka da pek çok faydalar sağlayacağı iç motivasyonu ile Radî bu kitabı telif etmiştir.[8]

C. Nehcu'l-Belâğa Eserinin Telif Edildiği Dönemin Sosyokültürel Durumu

eş-Şerif er-Radî 359'da (970) Bağdat'ta Zeydi kökenli ve Büveyhi iktidarına yakın bir ailede dünyaya gelmiştir. Radî'nin doğduğu yıl Abbasi hilafeti, 25 yıldır İran ve Şiî hanedanı olan Büveyhilerin işgali altındaydı ve Radî'nin 45 yıllık tüm hayatı (970-1015) Abbasi hilafetinde Büveyhilerin yönetimde olduğu dönemde geçmiştir.

Abbasi halifeleri bir asırdan daha fazla zaman diliminde Büveyhilerin tahakkümleri altında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Şiî Emîru'l-Umerâlar, istedikleri halifeyi iş başına getirip istemediklerini atmışlardır. Yönetimde Büveyhilerin etkin olduğu bu dönem, Abbasi halifeliğin en zayıf ve en aciz oldukları bir dönem olmuştur.[9] Büveyhiler, bütün siyasi ve askeri otoriteleri sona eren Abbasi halifelerini, merkezi hükümetin meşrutiyet kaynağından dolayı onları yanlarında tutmaktaydı. Kendilerini Sâsânîlerin bir devamı olarak gören ve Sâsânîler'e uzanan soy şecereleri hazırlattıran Büveyhilerin gayeleri, Sâsânî geleneklerini tekrardan canlandırmak idi. Radî, on yaşlarındayken Büveyhi sultanı olan Adudüddevle, Behram-ı Gur'un soyundan geldiğini iddia ettiğinden dolayı Sâsânî hükümdarlarınca kullanılan "şehinşâh"[10] ünvanını kullanmıştır.[11]

Büveyhi hükümdarlığı sebebiyle Bağdat'ta büyük bir Şiî topluluğu varlık kazanmıştır. Bağdat'ın batısında yer alan ve Radî'nin de doğduğu Kerh mahallesi, Şiîlerin güçlü oldukları

---

[8] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,* 47-48.

[9] Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 24.

[10] Sâsâniler'de (226-651) ülkenin farklı mıntıkalarında hüküm süren iktâ sahipleri emirleri şâh unvanını kullanırken Sâsânî hükümdarı ise şahanşâh unvanını kullanırlardı. Şahanşâh unvanının diğer farklı versiyonları ise şunlardır: şâhenşâh, şâhinşâh, şehinşâh. Bk. Tufan Gündüz, "Şah", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/248.

[11] İran'ın 329'da (940) Tus şehrine bağlı Baj köyünde doğan Firdevsi'nin Pers kahramanlık geleneğini anlatan *Şahname* adlı eserinin pehleviceden Farsçaya redaksiyonunun yapılması Büveyhilerin eski Sâsânî geleneklerini canlandırma iç güdüsünün motivasyon kaynaklarından biri olarak değerlendirilebilir. Bk. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz, 2/183.

mahallelerden biri idi. Şiî melikleri güçlü konumda oldukları için Bağdat Sünni halkı, onların emirlerine mecburen boyun eğmek zorunda kalmıştır. Radî'nin doğumundan 7 yıl önce de Büveyhi meliki Muizzüddevle, 10 Muharrem günü bütün Bağdat halkından çarşı ve dükkanları bir günlüğüne kapatmalarını ve bütün halka siyah giyinmesini ve Hz. Hüseyin'e matem tutarak şehirde dolaşmalarını emretmişti. Muizzüddevle bir yıl sonra da Gadîr-i Hum[12] gününün bayram olarak kutlanmasını emretmiştir. Daha sonraki yıllarda Şiîler bu günleri büyük merasimlerle kutlamış, şehir süslenmiş gece gündüz şenlikler yapılmıştır. Fakat bu şenlikler, Şiîler ve Sünniler arasında şiddetli çatışmalara sebep olmuştur. Radî'nin yaşadığı döneme geldiğimizde devrin Büveyhi sultanı Adudüddevle, bu çatışmaları durdurmak için Bağdat'ta bulunduğu 5 yıllık devrede Şiî merasimlerini yasaklamıştır.[13]

Büveyhiler iktidarlarını kaybetmemek için aşırı Şiî grupları desteklemediler ve ayrıca Sünni olan Abbasi halifeliğini ortadan kaldırıp Şiî hilafeti kurmaya hiç yeltenmeyip üstelik Büveyhi sultanı olan Adudüddevle'nin, büyük kızını dönemin Abbasi halifesi olan Tâʾiʿ-Lillâh ile evlendirerek halifelik kurumu ile emirlik kurumunu birleştirmek istediyse de başarılı olamamıştır.

Büveyhilerin de iktidarda olduğu miladi X. ve XI. asırlarda, İslam coğrafyası siyasi açıdan parçalanmış ve değişik mahalli hanedanlıklara bölünmüş bir vaziyetteydi. Bu durum birçok sosyal huzursuzluğun sebebi olsa da entelektüel ve manevi dinamizmin her alanda yüksek olduğu bir dönem olmuştur.[14] Bu durumun nedenlerinden biri ise Abbasi hilafeti altındaki küçük bölünmüş devletçiklerin[15] şiir, sanat ve ilim alanlarında birbirlerine üstünlük sağlamaya çalışmalarıdır.[16] Büveyhiler de 932-1062 yılları arasında İslam kültür ve medeniyetin gelişmesinde önemli katkılar sağlamışlardır. Bu önemli katkılardan bazıları şunlardır: Büveyhi emir, vezir ve devlet adamlarının kitaba önem vermesiyle İslam

[12] Hz. Peygamber Veda Haccı dönüşünde Cuhfe yakınlarındaki Gadîr-i Hum mevkîsine varınca Cebrâil gelmiş ve Hz. Peygambere "*Tebliğ et*" şeklinde emir buyurmuştur. Hz. Peygamber, Cebrâilin bu emri üzerine "*Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlası*dır" buyurmuştur. Şiîler ise Hz. Peygamberin bu ifadesini Hz. Ali'nin imâmeti olarak algılamışlardır. Bk. Sıddık Korkmaz, Şîa'nın Oluşumu Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 49.

[13] Gültekin, *Şiî Âlim Şerîf er-Radî ve Nehcü'l-Belâğa İsimli Eserinin Hadis Literatüründeki Yeri ve Değeri*, 83-92.

[14] İslam kültür ve medeniyetinin en yüksek seviyeye çıktığı ve bilimin zirve yaptığı asırlar miladi X. ve XI. asırlar olmuştur.

[15] Batı Cezayir'de Haricî Rüstemiler, Fas'ta Şiî temayüllü İdrisîler, İfrîkıye/Tunus'ta Sünni Ağlebîler, Mısır'da Tolunoğulları, İhdişiler, Hamdanîler, Doğu İran'da Tahirîler, Saffârîler, Sâmânîler, Karahanlılar ve Gazneliler gibi devletler ortaya çıkmıştır. Bk. Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi,* 21.

[16]İsmail Râci Farukî - Luis Lâmia Farukî, *İslam Kültür Atlası,* çev. Mustafa Okan Kibaroğlu - Zerrin Kibaroğlu (İstanbul: İnkılâb Yayınları, 2014), 403; Edip Akyol, "Büveyhiler'in Bağdat Hâkimiyeti (334/945 – 447/1055)", *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* (Temmuz 2018) 119-130.

dünyasının merkezleri sayılabilecek Cibâl, Fârs, Huzistan ve Irak bölgelerinde birçok kütüphanenin kuruluşuna önderlik etmişlerdir. Böylelikle bilim ve kültür daha geniş halk kitlelerine ulaşmış ve yaygınlaşmıştır. Bu dönemde *dâru'l-ʿilm*[17] tarzında kütüphaneler gelişmeye başlamış ve eş-Şerif er-Radî de Bağdat'ta *daru'l-ʿilm* inşa ettirmiştir. İslam tarihinde ilk vakıf kütüphanesi yine bu dönemde kurulmuştur.[18] Bu ilim ve kültür havzasında yetişen ve Abbasi hilafetinin meşrutiyetinin geçerli olduğu topraklarda[19] önemli edebiyatçılara ve bilim adamlarına değinmemiz gerekirse şu isimleri zikredebiliriz: Bedîuzzamân el-Hemedânî (ö. 398/1008), İbn Cinnî (ö. 392/1002), Ebu Ali et-Tenuhî (ö. 384/994), İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), Ebu'l-ʿAlâ el-Maʿarrî (ö. 449/1057), Ebu'r-Reyhân el-Bîrûnî (ö. 453/1061 [?]), İhvân-ı Safa IV/X. yüzyıl, İbn Sînâ (ö. 428/1037), Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), Muhammed b. Ahmed Makdisî (ö. 390/1000 civarı), Bâkıllânî (ö. 403/1013), Ebu'l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058), İbn Zeydûn (ö. 463/1071), İbn Hazm (ö. 456/1064), Kâdı'l-kudât Abdülcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025), Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]), Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995 [?]), İbn Hayyân (ö. 469/1076), İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce), Şeyh Müfîd (ö. 413/1022), Ebu'l-Vefa el-Bûzcânî (ö. 388/998), Ebû Bekr Muhammed el-Karacî[20] (ö. 407/1016), Ali b. Yûnus (ö. 399/1009), Mecrîtî (ö. 398/1007) ve İbnu'l-Heysem (ö. 432/1040 [?]) gibi isimler çeşitli bilim dallarındaki kurucu metinlerin müellifleri olduklarından ötürü kendi alanlarında otorite isimler olarak anılmaktadırlar. İslam'ın altın çağı olan bu devir epey büyük bir yekûn teşkil ettiğinden dolayı yukarıda ismi geçenler sadece 45 yıllık bir ömür yaşayan eş-Şerif er-Radî'nin çağdaşları arasındadırlar.

Sonuç olarak şöyle demek mümkündür: Özelde hem eş-Şerif er-Radî'nin yaşamış olduğu dönem (Büveyhiler açısından ele aldığımızda) ve genelde hem içinde bulunmuş olduğu X. ve XI. asırları incelediğimizde İslam kültür ve medeniyetinin üretildiği ve zengin miras bırakıldığı bir İslam çağı olup aynı zamanda kültürel ve ilmi etkinliklerin yoğun bir

[17] Dâru'l-ʿilm: Bir kütüphane ihtiva etmesine rağmen aynı zamanda bir akademi, bir düşünce kuruluşu olarak hizmet vermekteydi. Bk. Ahmet Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/14 (2001), 52.

[18] Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", 35–63.

[19] İslam devletlerinin birlikten yoksun dağınık bir vaziyette olduğu bu dönemde Abbasi hilafeti, sembolik dahi olsa İslam topraklarında İslam'ın şiarı ve büyük bir manevi birlik kuvveti olarak kalmıştı. İslam halifeliği o zaman ki toplumun vicdanında en derinden büyük birlik rüyası ve arzusuydu. Bu arzunun devam etmesi ancak halifeliğin varlığıyla kaimdi. İdareyi ele geçirmiş Şiîlerin Abbasi halifelerini yanlarında tutmalarının sebebi bu olup halkın nazarında bu meşrutiyet süreci, Abbasi hilafetinin sonu olan Bağdat'ın Moğallar tarafından işgal etmesine kadar devam etmiştir. Bk. Andre Miquel, *İslam ve Medeniyeti* (Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991), 135-136.

[20] Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 105-106.

şekilde yaşandığı, zengin kütüphanelerin kurulduğu, ilmî toplantıların sıkça yapıldığı ve ilim adamlarının desteklendiği bir devirdir. X. asrın bir diğer özelliği ise temel kaynakların tedvin edilmesi ve kayda geçirilmesidir. Bu sebeple bu asır "tahdidu'n-nusus" olarak da isimlendirilmiştir. Araştırma konusu olan *Nehcu'l-Belâğa* eseri de böyle bir dönemde kaleme alınılmıştır.

BÖLÜM I

MUHAMMED ʿABDUH'UN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde Muhammed ʿAbduh'un hayatı ele alındıktan sonra ilim, kültür ve medeniyet alanlarındaki çalışmaları incelenecektir.

1.1. Doğumu ve Nesebi

Muhammed ʿAbduh Hasan b. Hayrullah, 1849 senesinde Mısır'ın Bahîra vilayetine bağlı Mahalletu Nasr köyünde dünyaya geldi. Babası Hayrullah Efendi, Mısır'a sonradan yerleşen Türkmen soyundan gelmektedir. Annesinin soyu ise rivayetlere göre Hz. Ömer'e dayanmaktadır.[21]

1.2. Tedrisatı

İlk olarak baba evinde okuma-yazma öğrenen ʿAbduh, yedi yaşına gelince Kurʾan'ı ezberlemeye başlamıştır. İki sene içerisinde köylerinde bulunan Dâru'l-Kurʾân'da hafız olduktan sonra babası onu 1862 senesinde Tanta'da bulunan Ahmedî Mescidi'ne götürmüştür. Burada Kurʾan ve Tecvid derslerini tamamladıktan sonra 1864 senesinde yine Ahmedî Mescidi'nde Ezheri derslerinin ilki sayılabileceği Kufrevî'nin, *Şerhuʿalâ metni'l-Ecrumiyye* eserine başlayan ʿAbduh, buradaki eğitim sisteminin akli araştırmayı engelleyen ezberci bir yöntemden oluşması; hocaların gereksiz ve ısrarcı bir biçimde nahiv ve fıkıh ıstılahlarının üzerinde durmaları, onun okuma cesaretini kırmış ve onu kitaplardan nefret ettirmiştir. Burada 1,5 yıl geçirmesine rağmen bir şey öğrenememiştir. Amcası Şeyh Derviş ʿAbduh'a sahip çıkmış ve onu ikna edip okumayı bırakmamasını sağlamıştır. ʿAbduh daha sonra Şeyh Derviş hakkında şu ifadeleri yazmaktadır: "*Söylenenleri papağan gibi tekrarlamakta olduğumuz bir zamanda Şeyh Derviş ufkumu açtı ve gerçek dine dönmemi sağladı ve beni cehaletin karanlığından kurtarıp ilmin kapılarını açmış olan Şeyh Derviş'ten başka yol göstericim yoktu.*"[22] ʿAbduh, Şeyh Dervişin destekleriyle yeni bir ruh ve kalp ile

[21] Muhammed ʿAmmâra, *el-İmâm Muhammed ʿAbduh muceddidu'd-dunyâ bitecdîdi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'ş-Şuruk, 1985), 24; Reşîd Rızâ, *Târîhu'l-ustâzî'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh* (Kahire: Dâru'l-Fadîla, 2006), 16.

[22] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 20; Tâhiru't-tanâhî, *Muzekkerâtu İmam Muhammed ʿAbduh* (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1994), 21; Osman Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduh ve Ekolü", çev. İhsan Durdu, *İslâm Düşünce Tarihi*, ed. Mian Muhammed Şerif (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 4 /334.

okumaya tekrardan başlamış oldu. 1866 senesinde Ezher Üniversitesine kaydoldu lakin buradaki eğitim sistemi de Ahmediye Mescidi'nden farksızdı. Dersler iʾrab, iʾlal ile geçmekteydi ayrıca mantık ve geometriye dair herhangi bir öğretim Ezher'de mevcut değildi.[23] Bunun üzerine ʿAbduh, Kahire' ye 1871 yılında ikinci kez gelen Cemâleddin Efgânî'den *ez-Zevrâʾ ve'l-Havrâʾ*, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'ş-Şemsiyye*, *Hikmetu'l-işrâk*, *el-İşârât*, *el-Hidâye*, *Hikmetu'l-işrâk*, *Şerhu'l-ʿakâʾidi'l-Adudiyye*, *Çağmînî*, *Tevdîhu't-tezkirati fî ʿılmi'l-heyʾeti'l-kadîm*, *el-Heyʾetu'l-cedîd* ve *Şerhu'l-telvîhı ʿalâ't-tevdîh* adlı kitapları okumuş ve ayrıca ʿAbduh, Efgânî'den siyasal, toplumsal, edebiyat ve hitabet alanlarında da eğitim görmüştür.

Muhammed ʿAbduh 28 yaşında iken (1877) Ezher'in bitirme imtihanlarına girmiştir. Fakat imtihan komitesi, Cemâleddin Efgânî'nin derslerine katılanları ve onunla aynı fikirde olanların düşürülmesini salık vermekteydi. Bununla birlikte ʿAbduh'un Mutezile inancına sahip olduğuna dair söylentiler mevcuttu.[24] Bu aksi tutumlara rağmen, imtihan komisyonu başkanı "Mehdi Abbasi" nin[25] ısrarı ile Muhammed ʿAbduh, İslami ilimlerin çeşitli sahalarında hocalık yapma yetkisi veren "el-ʿÂlimîyye" diplomasını almayı başarmıştır.

1.3. Çalıştığı Kurumlar, Ders Halkaları ve İlmi Çalışmaları

Muhammed ʿAbduh, Ezher'den diplomasını aldıktan sonraki yıl, 1878'de Ezher'e müderris olarak atandı; bunun yanı sıra Dâru'l-elsuni'l-Hidîviyye'de Arap dili ve edebiyatı dersleri verdi ve 1879'da Kahire Dâru'l-ʿUlûm'a tarih hocası olarak tayin edildi ve burada İbn Haldun'nun *Mukaddime*'sini okuttu. ʿAbduh, ayrıca evinde özel kurslar düzenleyerek İbn Miskeveyh'in *Tehzibu'l-Ahlak*'ı ve Guizot'un *Târîhu'l-Hadârati'l-Urûbbiyye*[26] kitaplarını okutmuştur.ʿAbduh, Ezher'de ders vermeye başlamadan önce de bazı taleberiyle Ezher'e hazırlık derslerini mütalaa etti. Bunun üzerine ondan ders almak isteyenler çoğalınca onlarla mantıktan *İsâgûcî*'yi, akâidden de Teftazânî'nin *Şerhu Akâid-i Nesefiyye*'si, adlı eserlerini okuttu. O zamanki Ezher'in ünlü hocası Abdurrahmân Uleyş, ʿAbduh'un Mâturîdî itikadı üzerine yazılmış *Akaid-i Nesefiyye*'yi okutmasına sinirlemiştir.

[23]Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 24-26;ʿAmmâra, *el-İmâm Muhammed ʿAbduhmuceddidu'd-dunyâ bitecdîdi'd-dîn*, 27-29; Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduh ve Ekolü", 4 /334-335.
[24] Mark Sedgwick, *Makers of the Muslim World Muhammad Abduh* (Londra: Oneworld Yayınevi, 2010), 9.
[25] 19. yüzyılda *Tecdid* hareketini destekleyen büyük âlimlerden biridir.
[26] Eserin Fransızca orijinal ismi: Histoire générale de la civilisation en Europe (Avrupa Medeniyeti Tarihi)

Çünkü bu eser itikatta Muteziliye mezhebi gibi akliyeci sayılırdı.[27] ʿAbduh'un bu kitabı okutmasının sebebi, Sultan Abdülhamid'e gönderdiği dini eğitim ıslahı lahikasında yer almıştır. Bu lahikada ʿAbduh'un şu ifadeleri geçmektedir: "*Müslümanların itikadları zayıfladığından; ona bağlı olarak ahlâkları da bozuldu. Müslümanların neden bu hale geldiklerini araştıracak olursak; bunun bir tek sebebi olduğunu görürüz: Dinî eğitimdeki sakatlıktır. Dini eğitiminin ihmâl edildiği ülkelerde onların müslümanca olan isimlerinden Cebriyye ile Mürcie'ye ait bazı akaid kalıntılarından başka din namına hiçbir şey kalmamıştır ki bunlar şöyle derler: Kulun hiçbir seçim hakkı yoktur; yaptığı her şeyi mecburi olarak yapar. Onun için, farzları terk etmede ve günâh işlemesinde bir mesuliyet yoktur*."[28] Mısır'ın genel mezhebi Eşʿaridir ve bu itikadi mezhep tam anlamıyla aynı olmasa da Cebriye'ye Mâturîdî'yeden daha yakındır. Bu sebeple ki ʿAbduh, Ezher'de ve Dâru'l-ʿU lûm'da Efgânî'nin de üzerinde etkisi olduğu ıslahatçı düşüncelerini okuttuğu bu kitaplar üzerinden gerçekleştirmeye çalışmıştır ve ayrıca yeni bir zihin dünyası inşa etmenin temel yapı taşlarını oluşturmaya gayret etmiştir.

1879 yılında Babıâli, Mısır'a Hidiv olarak Tevfik Paşayı atayınca yeni Hidiv Efgânî'nin tüm ıslah programlarını reddedip onu sürgüne göndermiş ve ʿAbduh'un tüm resmi görevlerini azlettirmiştir. Fakat yeni kabine hükümetini kuran Rıyaz Paşa, ʿAbduh'un cezalarının kaldırılmasını isteyince 19 Temmuz 1880 senesinde ʿAbduh, *el-Vakâ'iʿu'l-Mısriyye* adlı resmi gazeteye baş muharrir olarak tayin edildi. Kendisine siyasilerin uygulamalarını ve mahkeme kararlarını tahkik edip eleştirebilme yetkisi ve ayrıca tüm matbuatın murakıplığı verildi. Bu görevler ʿAbduh'u önemli bir konuma yükseltmiştir. ʿAbduh'un Mısır'da çıkan yerli ve yabancı bütün gazeteleri kontrol etmesi, Mısır'daki tüm merkezi ve yerel daireler her yaptığı icraatı ibraz etmek zorundalığı ve ayrıca mahkemeler sonuçlanan tüm davaları bu gazeteye bildirmesi sayesinde ʿAbduh, Mısır'ın siyasi, iktisadi ve içtimâî bütün cihetlerine de vakıf olmuştur. 28 Mart 1881'de maarif yüksek meclisi inşa edilince Muhammed ʿAbduh daha sonra oraya üye olarak tayin edilmiştir.[29]

[27] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 135-136 ; Halil Taşpınar, "Muhammed ʿAbduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 2 (Aralık 2003), 261-290; Muhammed ʿAbduh, *Tevhid Risalesi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1986); Osman Keskioğlu, "Muhammed ʿAbduh", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (1970), 111-112.
[28] İhsan Süreyya Sırma, *II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1990), 39.
[29] ʿAmmâra, *el-İmâm Muhammed ʿAbduhmuceddidu'd-dunyâ bitecdîdi'd-dîn*, 31-32.

1882'de çıkan ʿUrabi ayaklanmasında[30] gazetede yayınlanan makaleleriyle Mısır halkını fikri yönden etkileyip ve zihinsel açıdan da ihtilale zemin hazırladığı gerekçesiyle İngilizler tarafından Beyrut'a sürgüne gönderildi. ʿAbduh, resmî gazetedeki yazarlık hayatına sadece 18 ay devam edebilmiştir. ʿAbduh, 1885 yılında sürgüne gönderildiği Beyrut'taki Sultâniye Medresesi'ne İslam dinini ve Arap dilini tekrardan ihya edebilmek için müderrislik yapması üzere çağrıldı. Medresenin müdürüyle beraber idare yönetimini ıslah etti ve medresenin eğitim plan ve projesini tümüyle yeniden tasarladı. İlkokula benzer bir medreseyi yaptığı ıslahat çalışmalarıyla yüksek medrese görünümü veren bir kuruma dönüştürdü. Burada tevhit, mantık, belâğat, İslam tarihi, meâni, inşâ ve fıkıh derslerini okuttu ve ayrıca fıkıh derslerinde Osmanlı mahkemelerinde hüküm kaynağı olan *Mecelletu Akaidi'l-Adliye*'yi de ders kitabı olarak işledi.

ʿAbduh, bu medresedeki öğrencilerini çoğunlukla kompozisyon yazmakla sorumlu tutmakta idi ve ayrıca *Nehcu'l-Belâğa*'dan ve *Dîvânu'l-hamâse*'den bazı kısımları da ezberletmekteydi. Öğrencilerin zihinlerini açmak; onları daha üretken haline getirmek ve idrak seviyelerini yükseltmek amacıyla İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât* ve Teftâzânî'nin *Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm* kitaplarından bazı bölümleri öğrencilerine okumaktaydı. Bazı günler gününün tamamını ders işlemekle geçirirdi. ʿAbduh'un devamlı surette ders işlemesi enerjisini eksiltmez aksine sürekli arttırırdı.

ʿAbduh'un Beyrut'taki evi de medrese gibiydi. Her fikir ve düşünceden insanlar gelmekte; evi dolup taşmaktaydı. Ramazan geceleri yatsıdan sonra gecenin ileri saatlerine hatta sahura kadar *Siretu'n-Nebeviyye* okunurdu. ʿAbduh, ilim talebelerine entelektüel bir heyecan getirmişti. ʿAbduh'un Beyrut'taki evi dar geldiği için; öğrenciler Beyrut Belediye Başkanı'nın ikametgâhında toplanmaya başladı.[31] Öğrencilere kelam ve mantık dersleri vermekteydi. Bu dersler hemen her gece olmakta ve ayrıca haftada da üç gün olmak üzere Mescid-i Ömer'de tefsir dersleri vermekteydi. Bu dersler yaklaşık iki yıl devam etti. Şekip Arslan[32], o günleri; "*Biz ʿAbduh'da şimdiye kadar görmediğimiz bir aydın tavrı görüyorduk. Bu âlim, nakli ve akli ilimleri en üst derecede birbirleriyle birleştiriyor, her şeyi alışık olduğumuz kanaatlarin fevkine yükselen bir filozof kavrayışıyla inceliyordu. Biz daha önce*

[30] Mısırlı devlet adamı olan ʿUrabi Paşa (1841-1911) tarafından başlatılan isyan hareketi başlangıçta İngilizlere karşı direnen ordu kumandanı olsa da isyanın sonuçları arasında Mısır ve Sudan'ın İngilizler tarafından işgaline zemin hazırlamıştır. Bk. Hilal Görgün, "Urâbî Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/167.

[31]Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed ʿAbduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Basılmış Doktora Tezi, 1997), 38.

[32] Beyrut Medresetu's-sultâniyye'de okurken Muhammed ʿAbduh'tan fıkıh ve akâid dersleri almıştır.

bu tür bakış açısına rastlamamıştık." şeklinde anlatmıştır. ʿAbduh, Beyrut hayatını ilmi çalışmalarla oldukça verimli geçirmiştir: Osmanlı adına iki tane dini tedrisat ıslahı hakkında layiha hazırlamıştır. Aynı şekilde Mısır'ın eğitim ıslahı hakkında da bir layiha yazmıştır. Beyrut'ta Arap-İslam mirasını tahkik etmeye başlamıştır. Bedîuzzamân el-Hemedânî'nin *Makâmât*'ını ve *Nehcu'l-Belâğa* eserlerini tahkik edip şerh etmiş ve tahkik ederken belli bir ilmi usule/metodolojiye bağlı kalmıştır. İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserini de şerh etmiştir. ʿAbduh, modern asırda Arap muhakkiklerin öncüsü olmuştur. Efgânî'nin önemli bir eseri olan *er-Red ʿale'd-Dehriyyîn* adlı kitabı Ebu Turab'ın yardımıyla Farsça'dan Arapça'ya çevirmiştir ve ʿAbduh, doğunun uyanışından sonra ilk akli yöntemle Kurʾan tefsirine Beyrut'ta iken başlamış bu tefsiri hazırlarken hocası Efgânî'den öğrendiği yöntemi tatbik etmiştir. [33]

1888 yılında ʿAbduh, Beyrut'taki sürgün hayatını tamamlayıp Mısır'a döndü. Dönemin Mısır Hidivi Tevfik Paşa, ʿAbduh'un bağımsızlık ve özgürlük fikirlerinin eğitim yoluyla toplumda yayılmasını engellemek amacıyla ʿAbduh'u müderris olarak görevlendirmedi. Onu diğer yargı işleriyle meşgul etmek istedi. ʿAbduh, bu duruma sinirlenmiş ve şu şekilde tepki vermiştir: "*Ben şüphesiz ki insanlar arasında hüküm vermek için yaratılmadım bilakis ben sadece ve sadece muallim olarak yaratılmışım ve kendimi eğitimcilik konusunda tecrübe ettim ve bunda başarılı olduğumu gördüm.*" İçişleri nazırı araya girsede bu durum reddedildi ve ʿAbduh, Kahire'nin dışındaki Binha'daki Zekazik Mahkemesine hâkim olarak atandı daha sonra Kahire'deki Abidin Mahkemesinde hâkimlik yaptı. 1891 senesinde en yüksek dereceye ulaşıp istinaf mahkemesine müsteşar olarak tayin edildi.[34] Bir hakim olarak ʿAbduh, Mısır'da tarafsız ve adil birisi olarak tanınmıştır. ʿAbduh hâkimlik yaptığı sırada bütün mesaisini Mısır'ın uyanışını sağlamaya yöneltmiştir. Bunun içinde ahlâkî, eğitim ve geleneksel toplum kurumlarının çağın ihtiyacını karşılayacak bir biçimde yapılandırmaya gayret etmiştir.[35]

ʿAbduh'a göre Mısır'ın bütün siyasal ve sosyal sorunların çözümü ancak eğitim ve öğretimin yaygınlaştırılması ile mümkün kılınabilirdi ayrıca ʿAbduh, İslam'a hizmet etmenin en büyük yolunun Ezher'i ıslah etmekten geçtiğini düşünmekte ve Ezher'in ıslahını tüm memleketin ıslahı ve Ezher'in fesada uğramasının ise tüm memleketin fesada uğraması olarak görmekteydi. ʿAbduh bunu şöyle izah etmekteydi: "*Biz ancak onların (Ezherlilerin)*

[33] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 398.
[34] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 420.
[35] Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduh ve Ekolü", 4/336.

sözlerini dinleyip onların hallerine ve durumlarına bakmaktayız. Hatta onların kulaklarıyla işitmekte, onların gözleriyle görmekteyiz; onların hisleriyle hissetmekte, lisanlarıyla konuşmaktayız. Nasıl böyle olmasın ki, onlar ruh, biz gölgeleriz, onlar rüzgâr biz ise ağaç dallarıyız. Onlar hareket ettiğinde biz de hareket ediyor, durakladıklarında biz de duraklıyoruz." Sonrasında ʿAbduh aslında Ezher'e hoca olarak tayin edilince hemen bir kalkınma hareketi başlatsa da diğer mutaassıp hocalar tarafından bu durum engellendi. Mısır'a dönüşünden sonra ise bu ıslah çabasını siyasi yolla halletmeyi düşündü ve kendi hazırladığı eğitim ıslahını konu alan raporunu Hidiv II. Abbas[36] destekleyince bu rapor yönünde 1894 senesinde 5 üyeden oluşan Ezher İdari Meclisi oluşturuldu ve ʿAbduh, bu mecliste hükümet temsîlcisi sıfatıyla üye oldu ve 5 yıl içerisinde resmi fetva velayet makamını kuvvetlendirdi.[37]

ʿAbduh'un Ezher'de verilen eğitimin ıslah yönündeki çabaları kendi istediği yönde tam anlamıyla başarıya ulaşamasa da buradaki öğrencilerin çoğunun geniş kapsamlı düşünce akımlarını tanımasını sağlamıştır. Bunların başında Modern Batı'ya özgü birçok araştırma konusu ve en önemlisi "Klasik Arap Edebiyatı" çalışmaları gelmiştir.[38]

1899 senesinde İngilizler, şer'i mahkemeler ile milli mahkemeleri birbirine bağlamak isteyince istinaf mahkemesindeki iki müsteşarı şer'i mahkemeye tayin etmiş. Bu duruma Mısır'ın Türk kadısı Cemâleddin Efendi ile Ezher şeyhi aynı zamanda Mısır müftüsü olan Şeyh Hasune en-Nevavi şiddetle muhalefet edince ikisi de görevlerinden azledilmiştir. Muhammed ʿAbduh da bunun üzerine Mısır'ın Baş Müftülüğüne getirilip 1899 yılı içerisinde Kanun İstişare Meclisi'ne üye olarak atanmıştır. ʿAbduh, Mısır müftülük makamına o güne kadar görülmemiş bir saygınlık kazandırmış ve ayrıca ıslahat düşüncelerinin geniş bir alanda etkili olmasını bu makam sağlamıştır.[39]

Reşîd Rızâ'nın ısrarıyla ʿAbduh, 1899 yılından itibaren vefatına kadar (1905) Ezher'de Kurʾan tefsiri üzerine tamamen yeni bir metotla ders vermiştir. Reşîd Rızâ aldığı notlarını bir yıl sonra *el-Menar* dergisinde neşretmeye başlamıştır. ʿAbduh ancak Nisa sûresinin 125. ayetine kadar gelebilmiş, neşri ise derginin 15. cildine kadar sürmüştür.

---

[36] Hidiv Tevfik Paşa vefat ettikten sonra Mısır hidivi Avrupa'da okumuş daha yenilikçi anlayışa sahip II. Abbas olmuştur. (Hidiv: Sultan Abdülaziz döneminde Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan sonra Mısır valilerine verilen unvan olup 1867-1914 yılları arasında kullanılmıştır.)

[37] ʿAbbâs Mahmûd el-ʿAkkâd, *ʿAbkarî el-Islâh ve't-Taʿlîm el-İmâm Muhammed ʿAbduh* (Kahire: Hîndâvi Yayınları, 2013), 120.

[38] Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz, 3/322-326.

[39] Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduh ve Ekolü", 4 /337.

1.4. Eserleri

1- *Risâletu'l-vâridât fî sırri't-tecelliyât*: 1872 senesinde yazılan bu risale 1874'te ilk defa Kahire'de basılarak Reşîd Rızâ tarafından ʿAbduh'a nisbet edilmiştir. Muhammed ʿAmmâra ise bu risalenin ʿAbduh'a değil Efgânî'ye ait olduğunu dile getirmiştir. Çünkü bu kadar derinlikli, zor bir felsefi risalenin üstün güç gerektirdiğini ve ʿAbduh'un ise o yılda daha 23 yaşını bile geçmediğinden ötürü ʿAmmâra, yalnızca mukaddemenin ʿAbduh'a ait olduğunu ileri sürer. Osman Emin ise Rızâ'yı takip ederek bu eseri ʿAbduh'un eseri olarak ele almıştır.

2- *Şerhu Makâmâti Bedîuzzamân el-Hemedânî*[40]: İlk defa 1889 yılında Beyrut'ta basılmıştır. ʿAbduh, eserdeki kelimeleri açıklayarak ve tahkik ve taʿlik suretinde şerh etmiştir. Hemadânî'nin bu eseri Arap edebiyatında çok bilinmesine ve kendinden sonra yazılan birçok makâmâta tesir etmesine rağmen ʿAbduh'a gelinceye kadar üzerine şerh yazılmamıştır.[41]

3-*Risâletu't-Tevhîd*: Muhammed ʿAbduh'un en meşhur eseridir. Beyrut Sultâniye Medresesi'nde okuttuğu ilmu't-tevhîd dersleri, Tevhid Risalesi'nin temelini oluşturmuştur. Bu kitabın ilk baskısı 1898 senesinde Bulak'ta (Matbaatu'l-Emriyye) yapılmıştır. 1908 yılında Reşîd Rızâ tarafından tekrar gözden geçirilerek Matbaatu'l-Menâr'da neşredilmiştir.[42]

4-*Taʿlîkât ʿalâ Besâʾiri'n-Nasîriyye*: ʿAbduh, Ömer b. Sehlân es-Sâvî'nin mantık eserini tahkik etmiş ve üzerine şerh yazmıştır. Bulak'ta 1898 senesinde yayınlanmıştır.[43]

5-*Takrîru mufti'd-diyâri'l-Mısriyye fî ıslâhi'l-mehâkimi'ş-şerʿiyye*: Mısır müftülüğü yaptığı sırada şerʿî mahkemelerin yargılama yönteminin ıslahını temel aldığı bu raporun temel fikri geleceğin hâkimlerinin ahlaki ve ilmî seviyelerinin yükseltilmesi gerektiği; maddi durumlarının iyileştirilmesi ve seçilmelerinin daha uygun şartlara bağlanması bağlamında şeriat hâkimleri mektebinin kurulması önerisi olan bu rapor, Reşîd Rızâ tarafından 1900 yılında Menâr Matbaası'nda neşredilmiştir.

---

[40] Türkçe çevirisi için bk: Rahmi Er, *Bediuʿz-Zamân El-Hemezânî ve Makâmeleri* (Ankara: Hece Yayınları, 2020).
[41] Nevzat Aşık, "Bedîüzzaman el-Hemedânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/328.
[42] Taşpınar, "Muhammed ʿAbduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", 271.
[43] Muhammed ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh* (Beyrut: Daru'ş-Şuruk, 1993), 418.

6- *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye maʿa'l-ʿilm ve'l-medeniyye*: Fransız materyalistlerinden Ernest Renan'ın takipçisi Arap asıllı Hristiyan yazar Ferah Antûn'un İbn Rüşt hakkındaki yazısında Hristiyanlığın İslam'a nispeten bilime daha açık olduğunu iddia eden makalesine verilmiş olan bir cevaptır. 1901 yılında el-Menâr'da tefrika edilen bu eser Reşîd Rızâ tarafından kitap haline getirilerek birçok baskısı yapılmıştır. Bu eser modern Müslüman savunmacılığın önemli eserlerinden biri olarak sayılır.[44]

7-*Taʿlîkât ʿalâ Şerhi'd-Devvânî li'l-ʿAkâʾidi'l-ʿAdudiyyetu*: Celâluddîn ed-Devvânî, Eşʿarî kelâmcılarından Adududdin el-Îcî'nin *el-ʿAkaʾidu'l-ʿAdudiyye* adlı risâlesine *Şerhu'l-ʿAkâʾidi'l-Adudiyye* adlı şerh yazmıştır. ʿAbduh'ta bu şerhe haşiye yazmıştır. Bu haşiye ilk defa 1876 yılında Kahire'de neşredilmiş ikinci baskısı ise 1904 senesinde yayınlanmıştır.[45]

8-*Tefsîru sûreti'l-ʿAsr*: ʿAbduh'un Tunus'ta verdiği tefsir konferansları Sırâtı-Mustekîm'in üçüncü cildinde tefrika edilmiştir.[46]

9- *Tefsîru'l-Kurʾâni'l-Hakîm*: Bu tefsir kitabı ʿAbduh'un Ezher'de (1899-1905) yılları arasında altı yıl boyunca verdiği derslerden oluşmaktadır. ʿAbduh'un tefsir ettiği kısım Fatiha suresinden itibaren Nisâ suresinin 126 ayetine kadardır. Öğrencisi Reşîd Rızâ, ʿAbduh'un vefatı sonrasında kendisi hocasının yöntemini takip ederek Yusuf suresinin 52. ayetine kadar gelebilmiştir. Muhammed ʿAbduh'un bu tefsiri, içtimâî ve edebi tefsir ekolünün kurucusu olarak kabul edilir. Emin el-Hulî, ʿAbduh'un etkisinde kalarak bu edebi/beyânî tefsir metodunun temel ilkelerini belirlemiştir.[47]

8. *Tefsîru cuzʾi ʿAmme*: ʿAbduh, bu tefsirinde ayetleri dilsel açıdan tahlil etmiş ve belağı nüktelere değinerek sosyolojik perspektiften ayetlerin değerlendirmesini yapmıştır. Bu tefsirin içtimâî tefsirin güzel bir örneği olduğu kabul edilmektedir.[48] ʿAbduh, bu eseri Cemiyet-i Hayriyye-i İslâmiye'nin açmış olduğu okullarda okutmak üzere telif etmiştir. Avrupa gezisinde iken yazmış, Tunus'ta tamamlamıştır. (1900)[49]

[44] Osman Keskioğlu, "Muhammed ʿAbduh", *Ankara İlahiyat Fakültesi* 18/14 (1970), 121.
[45] Taşpınar, "Muhammed ʿAbduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", 268-269.
[46] Keskioğlu,"Muhammed ʿAbduh", 122.
[47] Emîn el-Hûlî, "Tefsir ve Tefsir'de Edebi Tefsir Metodu" 2 (1988), 103-114.
[48] Volkan Akbaş, *"Tefsir'u Cüz'i Amme" Eseri Ekseninde Muhammed ʿAbduh'un Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi* (Erzurum: Sosyal Bilimler Enstitüsü,Yüksek Lisans Tezi, 2015), 3.
[49] Keskioğlu, "Muhammed ʿAbduh", 122.

9- *Tahrîru'l-Merʾa*: Bu kitap ʿAbduh'un öğrencilerinden Kasım Emin tarafından yayınlanmıştır fakat kitap içerisindeki bazı bölümler doğrudan ʿAbduh'a aittir. (Kadın eğitim sorunu, Talâkın bağlayıcılığı, Teʿaddu'z-zevcât vb.)[50]

10-*Tefsîru'l-Fâtiha*: M. Reşîd Rızâ'nın bazı izahları ile 1905 senesinde Kahire'de basılmıştır.

11-*Şerhu Nehci'l-Belâğa*: eş-Şerîf er-Radî'nin Ali b. Ebî Tâlib sözlerini derlediği esere ʿAbduh'un bir şerhidir. ʿAbduh, Hz. Ali'nin sözleri hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: "*Arapça konuşan bütün uluslar arasında; Ali'nin sözlerinin Kuran'dan ve Peygamberin sözlerinden sonra en belâğatlı, en kuşatıcı, en üstün sözler olduğu yolundaki inancı ifade eden sözden daha güzeli yoktur.*" ʿAbduh ilgili eseri şerh ederken dil, üslup ve edebiyat açısından incelemiş ve tevhid ilkesine vermiş olduğu büyük ehemmiyetten dolayı ihtilaflı mevzulara değinmemiştir. 1. Baskı 1880'de Beyrut'ta yayınlanmıştır. Kahire'de de birçok baskısı yapılmıştır.

12- *Esrâru'l-Belâğa*: Bu eseri ilk defa Muhammed ʿAbduh tahkik etmiş ve Reşit Rızâ'nın açıklamalarıyla Menâr'ın 4. cildi 5. senesinde (1902) basılmıştır.[51]

13- *Delâilu'l-İʿcâz*: Muhammed ʿAbduh ve Şinkîtî'nin tashihleri ve Reşîd Rızâ'nın hâşiye izahlarıyla beraber yayınlanmıştır. 1. Baskı, Kahire,1903; 2. Baskı, Menar Matbaası, 1902.

14- *el-Muhassas*: İbn Sîde'nin Arapça sözlüğünü, İbn Tâhâ b. Mahmûd'un başkanlığında Şinkîtî ve Muhammed ʿAbduh'un da içinde bulunduğu bir heyetin tashihiyle beş cilt (on yedi cüz) halinde basılmıştır.[52]

15- *el-İslâm ve'r-red ʿalâ muntekıdîhi*: 1902 yılında tarihçi ve Fransa'nın Dışişleri Bakanı Gabriel Hanotaux'nun "Müslüman Sorunuyla Karşı Karşıya" başlıklı yazısı yayınlamasından sonra Mısır'ın baş müftüsü olan Muhammed ʿAbduh, Fransa'daki İslam hakkındaki yaygın düşüncelerin ne kadar yanlış olduğunu Fransız tarihçilerine ispat ettiği bir reddiyesidir.[53]

[50] ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 173.
[51] ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 2/420.
[52] Sahbân Halifât, "el-Muhassas", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/18.
[53] Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduh ve Ekolü", 4/337-338.

19- *Takrir fi islahu'l-hâkimu'ş-şerʿiyye*: 1. Baskı, Kahire, 1900, Menar Matbaası.

20- *el-ʿUrvetu'l-vuskâ*: Efgânî'nin gözetiminde Muhammed ʿAbduh'un Paris'te yazmış olduğu tüm makalelerinin mecmuasıdır. 1. Baskı, Beyrut, 1910; 2. Baskı, Kahire 1928.

21-*Hakîkat-i Mezheb-i Neyçerî*: Efgânî'ye ait olan bu kitabı Muhammed ʿAbduh, Ebu Turab'ın yardımıyla Farsçadan Arapçaya *er-Red ʿale'd-Dehriyyîn* ismiyle çevirmiştir. 1. Baskı 1886'da Beyrut'ta neşredilmiştir. Bu eseri Şamlı Münir Efendi Türkçeye çevirmiş ve bu tercümeyi Efgânî gözden geçirip Abdülhamid'e kendisi sunmuştur. Bu nüsha Yıldız Kütüphanesinde olup basılmamıştır. 1956'da tekrardan Aziz Akpınar tarafından tercüme edilip bu tercümeyi Diyanet İşleri Başkanlığı yayınlamıştır.[54]

22- *el-ʿAkîdetu'l-Muhammediyye*: 1. Baskı, Kahire, 1877; 2. Baskı, Kahire, 1925.[55]

23- Fetvâ ictimâʿîyye: İşverenler ve işçiler meselesini anlatan bir makaledir. *el-Câmiʿ* dergisinde neşredilmiştir.

24-*Vasiyyetu siyâsiyye.*

25- *Resâ'il siyâsiyye ilâ Blunt*.

1.4.1. El Yazması Eserleri[56]

1- *Risâletu fî ʿılmi'l-vazʿ*: Yaklaşık 10 sayfa kadar ve ince bir hatla yazılmış bir eserdir. ʿAbduh kendi el yazısıyla yazmıştır.

2-*Fî'l-mantıki li'l-şeyh*: Muhammed ʿAbduh'un derslerinin bir hülasasıdır özellikle Taftazani'ye ait *Tehzibu'l-mantık* kitabının açıklamasından oluşmaktadır. Çoğunlukla talebesi tarafından yazılmıştır.

3- *Durûs Dâru'l-iftâ'*: ʿAbduh'un Ezher fetva dairesinde vermiş olduğu derslerinin hülasasını içermektedir. Suriyeli talebelerden biri olan eş-Şeyh ʿAhmed Muhammed tarafından bu hülasa 1931 Eylül ayında tedvin edilmiştir.

4-*et-Terbîye*: ʿAbduh'un Herbert Spencer'in eğitime dair bir eserini Fransızcadan tercüme ettiği eserdir.

---

[54] Osman Keskioğlu, "Cemâleddin Efgânî", *Ankara İlahiyat Fakültesi* 10/ts. (1962), 102.
[55] Osman Emin, *Râidu'l-Fikri'l-Mısrıyyi el-İmâm Muhammed ʿAbduh* (Kahire: el-Meclisu'l-eʿlâ, 1965), 269.
[56] Emin, *Râidu'l-Fikri'l-Mısrıyyi el-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 271-272.

1.4.2. Bazısının ya da Tamamının Kaybolduğu El Yazma Eserleri[57]

1- Risâletu fî vahdeti'l-Vucûd: Muhammed ʿAbduh'un bu eseri basılmamıştır.

2-Tarîhu İsmâʿîl Bâşâ: ʿUrâbî isyanı sırasında bu eserin bazı parçaları Abdullah Nedim tarafından et-Tâif'te yayınlanmıştır.

3- Felsefetu'l-İçtimâʿ ve't-Târîh: Muhammed ʿAbduh'un Dâru'l-Ulum'da iken (1879-1878) İbn Haldun'un toplum nazariyeleri hakkında yapmış olduğu konferanslarını ve derslerini içermektedir.

4-Nizâmu't-terbiyeti'l-Mısrîyye.

5-Târîhu esbâbi's-sevrati'l-ʿUrâbiyye.

1.5. Gazete Faaliyetleri ve Yazıları

Muhammed ʿAbduh'un yaşamını incelediğimizde hayatı boyunca beş farklı gazetede makalelerini yayınlamış olduğunu görmekteyiz. İlk yazılarını ʿAbduh, henüz Ezher'de talebelik yıllarında ve Cemaleddin Efgânî'nin tedrisatında iken Efgânî'nin ıslaha yönlendirmesiyle ʿAbduh, *el-Ehram* ve *Ceridetu'l-Mısır* gazetelerinde edebî, içtimâî ve siyasî konularda makaleler yazmaya başlamış ve yazılarında seciʿi üslubuna bağlı kalarak yazmıştır.[58]

Ceridetu'l-Mısır gazetesinde iki tane makalesi yayınlanmıştır. Bu makalelerinin isimleri şunlardır:[59]

1- Felsefetu't-Terbiyye.

2- Felefetu't-Sınâʿ.

Haftalık çıkan *el-Ehram* gazetesinde 5 makalesi yayınlanmıştır. Bu makalelerinin isimleri şunlardır:

1- Takrîzu'l-Ehram.

2- el-Kitâbetu ve'l-Kalem.

3- el-Mudebbiru'l-İnsânî ve'l-Mudebbiru'lʿAklîyyi'r-Ruhâniyyî.

4- el-ʿUlûmu'l-Kelâmiyye ve'd-Daʿvetu ilâ'l-ʿUlûmi'l-ʿAsriyye.

5- et-Tuhfetu'l-Edebiyye.

---

[57] Emin, *Râidu'l-Fikri'l-Mısrıyyi el-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 272.
[58] ʿAmmâra, *el-İmâm Muhammed ʿAbduhmuceddidu'd-dunyâ bitecdîdi'd-dîn,* 31.
[59] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 2/1-45.

Hidiv Tevfik Paşa tarafından, 1879 yılında tüm öğretim görevlerinden azledilmesinden bir yıl sonra Rıyaz Paşa tarafından *el-Vakâ'iʿu'l-Mısriyye* adlı Mısır Resmî Gazetesi'ne yazar olarak görevlendirilmiştir. Muhammed ʿAbduh, ikinci senesinde baş muharrirliğe yükselmiştir. İçişleri nazırlığına bağlı matbuat idaresini eline almış ve orada edebiyat bölümünü kurmuştur. Amacı ise bu sayede ahlakı, edebiyatı ve dili ıslah ederek halkı bilinçlendirmek idi.

Reşid Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh* kitabının ikinci cildinde *el-Vakâ'iʿu'l-Mısriyye*'de yayınlanan ʿAbduh'un 36 makalesine yer vermiştir.

Muhammed ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile* adlı eserinin birinci, ikinci ve üçüncü ciltlerinde Reşit Rızâ'nın yer almadığı *el-Vakâ'iʿu'l-Mısriyye*'de yayınlanan ʿAbduh'un 32 makalesine yer vermiştir.

Muhammed ʿAbduh, Beyrut'un resmî gazetesi *Semarâtu'l-Funûn*'da makaleler kaleme almıştır. Bu makale isimleri şunlardır:[60]

1- el-İntikâd.

2- Risâletu'l-seyri Samvîl Bîker fi's-Sûdân ve Mısır ve İnciltere.

3- Mısır ve cerîdetu'l-cenne.
4- Murâsalât.
5- Mısır ve'l-mehakimu'l-ehliyye.
6- el-Luğatu'r-resmiyye fî mehâkimi'l-ehliyyeti bi-mısır.
7- Kutubu'l-meğâzî ve ehâdîsi'l-kussâsîn.
8- el-Mesʾeletu'l-hindiyye.

Muhammed ʿAbduh, Beyrut'ta sürgündeyken 1883 senesinin sonlarına doğru Efgânî tarafından Paris'e çağrılmıştır. ʿAbduh, Efgânî'nin teklifi üzere *el-ʿUrvetu'l-vuskâ* gazetesini birlikte yayınlamaya başlamışlardır. Gazetenin başyazarlığına ʿAbduh geçmiştir. Bu gazetenin yayınlanması İslam ülkelerinde ve Avrupa'da büyük bir yankı uyandırmış ve bu yüzden İngilizler bu gazetenin Mısır, Sudan, Hindistan'a girmesine izin vermemiştir. Bu gazete, ʿAbduh ve Efgânî tarafından İslam coğrafyasındaki büyük Arap liderlerine ve kanaat önderlerine gönderilmiştir. Her bir derginin gelişinde neredeyse bir devrim etkisi gözükmüştür.[61] Gazetenin ana gayesi, ittihad-ı İslam'ı tesis ederek emperyalizme karşı

[60] ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 737-753.
[61] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 304.

topyekûn bir şekilde mutlak mücadele ve direnişi toplumda yaygınlaştırmak, özelde de Mısır'ı İngiliz sömürgesinden kurtarmaktır. İbrahim el-Muveylihi kendi tarihçesinde şunları ifade etmiştir: "*Efgânî'nin amacı dini hakları savunmak ve müminlerin emiri Osmanlı Halifesi adına İslam halklarını birliğine çağırmaktır*."[62] Bu gayeler muvacehesinde çoğunlukla Kurʾan'dan bir âyet seçilerek ve o âyetin ekseni etrafında *el-ʿUrvetu'l-vuskâ* gazetesindeki makaleler kaleme alınılmıştır.[63] İlk sayısı 13 Mart 1884'te yayınlanmıştır. Toplam on sekiz sayı çıkan *el-ʿUrvetu'l-vuskâ*'nın son sayısı 16 Ekim 1884 tarihini taşır. Gazetenin kapanmasının nedenleri arasında İngilizlerin, Fransız hükümetine gazetenin kapatılması noktasında ısrar etmeleri ve ayrıca gazetenin finansal açıdan sıkıntıya düşmesidir. Gazetenin kapanmasıyla Efgânî İran'a ʿAbduh ise Beyrut'a dönmüştür. ʿAbduh'un *el-ʿUrvetu'l-vuskâ Gazetesi*'nde ele aldığı makale isimleri şunlardır:[64]

1. İkâzu'l-vaʿli-mukâvemeti'l-istiʿmâr.[65]
2. el-Cerîde ve menhecuhâ.
3. el-Cinsiyyetu ve'd-diyânetu'l-İslâmiyye.
4. Mâdî'l-ʾummeti ve hâdırıhâ ve ʿılâc ʿallelehâ.
5. en-Nasrâniyyetu ve'l-İslâm ve ehlihumâ.
6. İnhıtâtu'l-muslimîn ve sukûnuhum ve sebebi zâlik.
7. et-Teʿassub.
8. el-Kadâʾ ve'l-kader.
9. el-Fedâʾil ve'r-razâʾil ve ʾeserihumâ.
10. el-Vahdetu'l-İslâmiyye.
11. el-Vahde ve's-siyâde ev el-vifâk ve'l-ğalb.
12. İstiʿânetu'l-fâtihîn ʿalâ'l-umem biʾemrâʾiha ve ruʾûsâʾhâ.
13. el-Emel ve talebu'l-mecd.
14. Ricâlu'l-devle ve bi-tâneti'l-melik.
15. Kem hikmetu'l-lillah fî hubbi'l-mahmadeti'l-hakka.
16. eş-Şeref.
17. Daʿvetu'l-ferasi ileʾl-ittihâdi maʿa'l-efğânî.
18. İmtihânu Allah li'l-muʾminîn.
19. Esbâbu hıfzı'l-mulk.

[62] İbrahim Aydın, *Urvetu'l-Vuska Cemaleddin Afganî Muhammed ʿAbduh* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1987), 27.
[63] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 307.
[64] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 2/215-339.
[65] Emin, *Râidu'l-Fikri'l-Mısrıyyi el-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 247.

20. Sunenu Allah fi'l-umemi.

21. el-Umme ve sultatu'l-hukmi'l-mustebid.

22. el-Vehm.

23. el-Cubn.

1.6. Muhammed ʿAbduh'un 19. Yüzyılda Edebiyata Katkıları

Muhammed ʿAbduh'un edebiyatı ve dili ıslah etme hareketindeki rolü modern asrın toplumundaki etkisini, ehemmiyetini, derinliğini ve büyüklüğünü dakik bir tabirle ifade edecek olsak devrim kelimesi yerinde olacaktır. Mısır'ın ünlü tarihçisi aynı zamanda Ezher Alimler Heyetinin üyesi olan Muhammed ʿAmmâra'nın ifadeleri şu yöndedir: "*ʿAbduh'un el-Vakâ'iʿu'l-Mısriyye'deki makalelerini kendi dönemindeki diğer gazetelerdeki makaleler ile muhteva ve üslup açısından karşılaştırdığımız vakit ʿAbduh'un yazılarında Arap dilinin altın çağında kaleme alınan yazılardan ilham aldığını söyleyebiliriz. Cahız'ın risalelerinden bugüne gelen gelişmiş bir uzantıdır.*"[66]

ʿAbduh'un Paris'te iken yazdığı *el-ʿUrvetu'l-vuskâ* gazetesi'ndeki makaleler, Reşit Rızâ'nın üzerinde büyük bir etki oluşturmuştur. Reşit Rızâ önceleri tasavvufi-zühdi bir hayat anlayışına sahipken ʿAbduh'un yazılarıyla ıslahatçı olmuştur[67] ve Reşit Rızâ'nın kendi ifadeleri şu şekildedir: "*el-ʿUrvetu'l-vuskâ'nın iki sayısını gördüm ve hemen o iki sayıyı şevkle okumaya başladım ve gerçekten ruhumda büyük bir lezzet duydum sanki sihir etkisi yaptı ve süratle diğer sayılarını aramaya başladım bazılarını babamın yanında geri kalanlarını ise hocam Şeyh Hüseyin Cisr'in yanında buldum ve hepsini istinsah ettim ve defalarca onları okudum. Bu sayede İslami din anlayışımda farklı bir yola intikal ettim bu yeni din anlayışım sadece ruhani ve uhreviden ibaret değil bilakis bu din hem ruhani hem cismani hem uhrevi hem de dünyevidir tüm bunlar Hakk'ın yer yüzündeki egemenliğine yol gösterici gayeleridir ve bu gayeler insanı Allah'ın yeryüzündeki halifesi yaparak adaleti ve sevgiyi ikame eder.*"[68] Reşit Rızâ, başka bir yerde ruhunda olan değişimi şu cümlelerle açıklamaktadır: " *el-ʿUrvetu'l-vuskâ'nın her bir sayısı elektrik kabloları gibiydi bana dokunduğu an ruhumda bir sarsıntı ve infiâl meydana geliyor, ardından ateşlenip tutuşuyordum.*"[69]

---

[66] ʿAmmâra, *el-İmâm Muhammed ʿAbduh muceddidud-dunyâ bi-tecdîdi'd-dîn*, 257.
[67] Emin, *Râidu'l-Fikri'l-Mısrıyyi el-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 228.
[68] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 84.
[69] Rızâ, *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*, 303.

Müslümanların derinden hissettiği çöküş ve dağılma dönemi olan XIX. yüzyılda ʿAbduh, geçmişteki edebiyat ile modern edebiyat arasında birleştirici bir halka hükmünde olmuştur. Manaların kelimelerden boşaltıldığı ve anlamın değersizleştiği; ʿAbduh'un kendi zamanındaki bu edebiyat ortamını, suni lafzi güzelleştirmelerin ağlarından/zincirlerinden özgürleştirerek modern asra taşımıştır. Lafzi güzelleştirmelerden yüz çevirmiş olan ʿAbduh bu sayede kelimelerin manalarını doldurarak kaleme aldığı konular çeşitlenmiş ve zenginleşmiştir. Bu çeşitlenmiş konularda toplumun ıslahına yönelik birçok konuyu gündeme taşıyabilmiştir. ʿAbduh ilk gençlik yazılarında seciʿ üslubunu kullanmış fakat daha sonra bu seciʿ üslubunu bırakarak yeni yazı üslubu olan kelimenin daha fesahatli olanını seçmek, sarf ve nahiv kaidelerine müğâyir hataları düzeltmeyi benimsemiştir.[70] ʿAbduh'un belağat konularından karşı çıktığı bedîʿ kısmıdır. İnternet ortamında *Nehcu'l-Belağa*'da *cinâs* konulu birçok araştırma gözlenmesine rağmen ʿAbduh, *Nehcu'l-Belağâ*'da bedîʿ ilmine dahil olan cinâstan sadece bir tane örnek vermekle yetinmiştir. ʿAbduh, belîğ kelâm hakkında şunları ifade etmektedir: "*Şüphesiz ki kelâm-ı belîğ insan tabiatına kolay gelendir. Masnûʿ kelâmın idrak edilmesi ise akıl için zordur. Mübâlağada bir hayır yoktur. İnsanların düşüncelerini maceraperestliğe sürüklemek isteyenler tarafından kullanılmaktadır. Fakat sağlam ve sıhhatli bir akıl, doğruluk üzerine olup ondan ayrılmayandır*." [71]

ʿAbduh'un edebiyat alanında yaptığı ıslahatların amacı Arap dilini tekrardan canlandırabilmektir. Bunun için Cürcânî'nin temel klasik iki belağat kitabını tahkik edip yayınlatmış ve İbn Side'nin *el-Muhassas*'ını kendisininde içinde bulunduğu heyet tarafından günümüze intikali yapılmıştır. Cürcânî'ye ait yayınlatmış olduğu bu iki kitaptan biri olan *Delâilu'l-İʿcâz*, meânî-nahiv konularını içermektedir. Dilin korunması ve anlamın sağlamlığı ancak bu nahiv konularına bağlıdır. Diğer kitap olan *Esrâru'l-Belâğa* beyân konularını içermektedir. Özellikle beyânî konular ʿAbduh için çok önemlidir. Çünkü dile getirdiği konuları delillendirmek, daha açıklayıcı olabilmek ve getirmiş olduğu burhanları daha da katileştirebilmek için belâğatın beyân konuları ʿAbduh için ayrıcalık taşımaktadır. ʿAbduh'tan önce müsteşrikler hariç Arap-İslam mirasını tahkik etme üzerinde kimse yoğunlaşmamıştır. ʿAbduh, modern asırda bu mirası, arkadaşlarıyla birlikte kurduğu Cemʿiyyetu İhyâʾi'l-Kutubi'l-ʿArabîyye derneği ile tekrardan ihya etme girişimlerinin öncüsü konumundadır. ʿAbduh modern asrın getirdikleri ve İslam'ın temel öğretileri ile birbirleri arasında bulunan intibak sürecini Arap edebiyatıyla yapmıştır. ʿAbduh'un Arap

[70] ʿAbbâs Mahmûd el-ʿAkkâd, *ʿAbkarî el-İslâh ve't-Taʿlîm el-İmâm Muhammed ʿAbduh* (Kahire: Hindavi, 2013), 184.
[71] ʿAkkâd, *ʿAbkarî el-İslâh ve't-Taʿlîm el-İmâm Muhammed ʿAbduh,* 173.

edebiyatına katkısı, taklitçi zincirlerden akılları hürleştirerek edebiyat ruhunu serbest kılmaktır. ʿAbduh'un Arap edebiyatını tecdid hareketi, geçmiş asır ile modern asır arasında bir inkıtaya yer vermeksizin; aralarındaki ilişkileri koparmaksızın intibak süreçlerini kolaylaştırmış oldu.[72] ʿAbduh'un modern Arap nesrindeki konumu; modern Arap şiirindeki Bârûdî'nin[73] konumuna benzemektedir.[74]ʿAbduh, Arap dilini zayıflıktan, rekaketten ve sathicilikten ıslah hareketi ile arındırmaya çalışmıştır.[75]ʿAbduh, edebiyat üslubunu tekellüften, söyleyiş bozukluğundan, yapmacık lafzi güzelleştirmelerden ve mübalağadan kurtarmaya çalışarak Arap edebiyatının tekrardan canlanmasında ve dirilmesinde Arap toplumuna öncülük etmiştir.

ʿAbduh kendi ifadesiyle hayatında iki şey için uğraştığını şöyle ifade etmektedir:

1- Fikirleri taklit zincirinden kurtarıp düşünceye alan açmak, dini gerçek yönüyle anlayıp selef-i sâlîhîn gibi olmak, pozitif ilmin İslam'daki üstün yerini belirleyip bu sayede müslümanları gayrete getirip Batı'nın ilerleyişine yetişmek, sonuç olarak müslümanları Batı sömürgesinden kurtarmaktır.

2- Arap dilinin üslûbunu düzeltmek, yazıyı anlaşılmayan sıkıcı halinden kurtarmaktır.

ʿAbduh, gazeteciliğin klasik Arap dilinin saf hali ile yapılması üzerinde ısrar edip ve bizzat bunun örneklemelerini de sunarak Arap dünyasında yüksek bir modern gazetecilik oluşmasında katkıda bulunmuş özelde de Mısır yazı dilinde yeni bir çığır açmış ve yeni gelen Mısırlı Arap yazarlar[76] ʿAbduh'u takip etmişlerdir.[77]

---

[72] Muhammed Kâmil el-Fıkkî, *el-Ezher ve eseruhu fi'n-nahdati'l-edebiyyeti'l-hadîse* (Mısır: Ezheri'ş-Şerîf, 1982), 2/121.

[73] Bârûdî'ninin şiire kazandırmış olduğu yapmacıklıktan ve tekellüften uzak yeni şiir üslubundan ötürü ʿAkkâd gibi ünlü edebiyat eleştirmenleri, Bârûdî'yi modern Mısır şiirinin tartışmasız öncüsü olarak görmekteydi. Bk. Ürün, Modern Arap Edebiyatı, 31; Bârûdî, edebiyatta iki şeyi amaçlamaktadır: 1- Klâsik sonrası şiir geleneğini yapmacılıktan ve modası artık geçmiş kullanımlardan kurtarmak 2- Gerçek şiir zevkini kazanmada Avrupa edebiyatını değil, klâsik Arap edebiyatını model almak. Bk. Rahmi Er, *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi* (Ankara: Vadi Yayınları, 2012), 13; Bârûdî'nin *el-Muhtârât* adlı eseriyle kendisinden sonraki bazı şairleri etkilemiştir. Bârûdî'yle başlayan bu hareket Abbasi dönemi ve öncesi dönemlerinin klasik şiirini gündeme getirmiştir. Bârûdî'den önceki dönemde şairler anlamdan çok edebi sanatlara önem vermekteydi. Bu anlayış şiiri konu ve anlam bakımından oldukça daraltmaktaydı. *el-Muhtârât* adlı eseriyle Bârûdî, edebi sanatlarla anlamı boğan üsluptan ve yapmacıklıktan kaçınmıştır. Bk. Kemal Tuzcu, "Mısırlı Neo-Klâsik Şairler", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/5 (2002), 109-112.

[74] Şihabuddin, "Muhammed ʿAbduh ve itticâhahu'l-edebî fi't-tefsîr", 49.

[75]ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 277.

[76] Kasım Emin, Reşit Rıza, Mustafa Abdurrâzık gibi isimler ʿAbduh'un önemli takipçileri arasındadırlar. Bk. Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduhve Ekolü", 4/352-358.

[77] Keskioğlu, "Muhammed ʿAbduh", 120; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz, 1/326.

1.7. Edebi Bir Eleştirmen Olarak Muhammed ʿAbduh

Muhammed ʿAbduh, Beyrut'ta ikamet ettiği sırada Vâkıdî'ye[78] nisbet edilen *Futûhu'ş-şam* adıyla bir kitap neşredilir. Bu kitap etrafında birçok şayia döner ve bazıları gelip "*Bu kitap hakkında görüşünüz nedir?*" "*Bu kitap gerçekten Vâkıdî'ye mi ait ?*" şeklinde ʿAbduh'a sorular yöneltilir ve ʿAbduh bu konu hakkında hemen bir makale yazar. Bu makale metin eleştiriciliğinde ilmi yöntemin önemli unsurlarını ihtiva eder ve ayrıca Taha Hüseyin *Fi'ş-şiʿri'l-Câhilî* kitabında bu yöntemi kullanmıştır. *Futûhu'ş-şam* kitabı hakkında ʿAbduh'un kendi söyledikleri şu şekildedir: "Eğer ben bu kitabın Vâkıdî'ye ait olmadığına dair bir yargıya ulaşsam şüphesiz ki yanılmazdım. Çünkü Vâkıdî hicri ikinci asrın insanlarındandır. Dayanak olarak şunu söyleyebilirim ki, Meʾmûn, Vâkıdî'yi tanıyor ve ikisi birlikte yazışıyorlardı. Buradan hareketle o zamanki kullanılan dille bunu yapıyorlardı ve o zamanki asırlarda neslin konuştuğu dil, telifi bakımından sağlamlığı, lafızlarının cezaletliliği[79] ve birtakım bedevi tabirler içermesi ile maruftur. Vâkıdî'ye nisbet edilen bu kitaba bakan kişi daha ilk bakışta kitapta geçen ibarelerin müteahhirînlerin üsluplarıyla ortaya konulduğunu görecektir. Mesela Halid b. Velid, Ebu ʿUbeyde gibi sahabelerden nakledilen sözler konuşma prensibi açısından onların gidişatına uygun değildir. Bilakis sözleri dikkatlice okunduğu vakit VIII. ve IX. asırlardaki Mısır diyarlarındaki hikâye anlatıcıların üslup tarzlarından bir türünü bulacaklardır. Vâkıdî, köken olarak Iraklı, doğum yeri olarak Medine olmasına rağmen kitapta ne Irak ne de Medine lehçesine dair bir emare yoktur. Bu gibi kitaplar piyasada pek çoktur mesela Ebû Mansûr es-Seâlibî'ye atfedilen Peygamber kıssaları ve aynı şekilde Suyûtî'ye Asmaʿî'ye atfedilen kitapları örnek olarak verebiliriz."[80]

ʿAbduh, kısaca bu kitabın metnine yönelik aşağıdaki şekilde eleştiride bulunmuştur:

1- Bu kitaba nisbet edilen kişinin yaşadığı asırda kullanılan dilin kriteri nedir?

Cevap: Vâkıdî hicri ikinci asırda yaşamıştır. Buna göre kitaptaki dili incelediğimizde hicri sekizinci veya dokuzuncu asırlardaki kullanılan dile en yakındır.

2- Müellifin hem dilsel hem de edebi yöndeki kültür kriteri nedir?

Cevap: Vâkıdî'nin hem dilini hem de edebi yönünü ele aldığımızda bu üslupla yazmadığını görürüz.

[78] Megazî müellifi, İslâm tarihçisi, muhaddis ve kadı (ö. 207/823).
[79] Eski edebiyatta fesâhatle ilgili bir vasfı anlatan belâgat terimidir.
[80] ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 194.

3- Müellifin dilsel çevre kriteri nedir?

Cevap: *Futûhu'ş-şam* adlı kitabın Mısır diyarlarındaki hikaye anlatıcıların üslup tarzıyla ele alındığı ve Vâkıdî yetiştiği Medine'ye ait edebi ve dilsel çevre zenginliğinden hiçbir şey bulunmadığını ve aynı şekilde ikamette bulunduğu Irak'a ait olduğuna dair herhangi bir emare yoktur.

4- Kitapta yer alan metinlerdeki kişilere atfedilen söz veya hadis alıntıları için dil ve edebiyat kriteri nedir?

Cevap: *Futûhu'ş-şam* kitabında Halid b. Velid ve Ebu ʿUbeyde b. Cerrâh'a nisbet edilen sözleri, onların yaşadığı asırdaki dil ve üslup ışığında dillerini ve üsluplarını yeniden değerlendirdikten sonra bu alıntılanan sözlerin onlardan sadır olamayacağı bilinir.[81]

ʿAbduh'a ait bu kitabın eleştiri makalesi 1886'da *Semerâtu'l-funûn Gazetesi*'nde "Kutubu'l-meğâzî ve ehâdîsu'l-kussâsîn" adlı yazısının ikinci bölümünde yayınlanmıştır.

Nehcu'l-Belâğa'nın bazı metinlerinin Kureyş lehçesini yansıtmadığı ya da bazı tasvirlerin Abbasiler döneminin kültürüne ait şeklinde bazı meşhur eleştiriler olsa bile ʿAbduh, *Nehcu'l-Belâğa* eserini böyle bir edebi kritikte değerlendirmeyip metnin daha çok fesahat ve belâğat yönünü methedip ön plana çıkarmıştır. Dikkat çeken husus Beyrut'ta sürgün hayatı sırasında iken hem bu makaleyi hem de *Şerhu Nehci'l-Belâğa* eserini kaleme almasıdır. Giriş bölümünde ifade edildiği gibi Muhammed ʿAbduh müslümanların bir ortak paydada birleşme arzusuna sahip olması ve tevhid anlayışına herhangi bir zararın gelmemesi için *Nehcu'l-Belâğa* şerhinde müslümanların ihtilafta olduğu konulara değinmeyip sadece dil ve edebiyat yönünden incelemeyi yeğlemiştir. Ayrıca Muhammed ʿAbduh'un yine Beyrut'ta iken şerh ettiği Bediüzzaman Hemadanî'nin *Makâmât*'ın mukaddemesinde de metin tenkidi üzerinde durmuş ve bazı prensipler ortaya koymuştur.

1.8. Cemiyet Çalışmaları

Muhammed ʿAbduh hayatı boyunca 4 tane cemiyette/vakıfta rol oynamıştır. Bu cemiyetler sırasıyla şunlardır:

1- Muhammed ʿAbduh, Paris'te bulunduğu sıra Efgânî'nin kurmuş olduğu tarihte ilk İslamcılık hareketi sayılan el-ʿUrvetu'l-vuskâ cemiyetine katıldı. Bu hareket yapılanması Hindistan'dan Fas'a kadar uzanan büyük bir coğrafyayı kapsamaktaydı. Muhammed

[81] ʿAmmâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh,* 195.

ʿAmmâra'ya göre bu cemiyet gizli devrimci bir örgüttü ve amaçları özellikle doğudaki İngiliz sömürgeciliğine karşı direnişi sağlamak ve devam ettirmek idi.[82]

2- Muhammed ʿAbduh, sürgünde olduğu sırada İslâm, Yahudilik ve Hristiyanlığı uzlaştırma gayesiyle bir dernek kurdu. ʿAbduh'un bu derneği kurmasının altında yatan sebeplerden bir tanesi şudur: XIX. yüzyılda Avrupa sömürgeciliğin artmasıyla oryantalizm olabildiğince güç kazanmıştır. Önemli oryantalistler olan Renan, Lane, Flaubert, Caussin de Perceval, Marx, La martine gibi yazarlar doğu insanına ilişkin ikincil köktenci tiplemelerle, doğu insanı ile beyaz insan arasında büyük bir ayrıma gitmişlerdir.[83] Fransız oryantalist Ernest Renan (ö.1892) Sorbenne'da verdiği ünlü "İslam ve Bilim" konferansı (Bu konferansda İslam'ın bilim ve felsefe üretemediğine ve müslümanların tarihte bir hiç olduklarını dile getirmiştir.)[84] ve İngiliz yazar Rudyard Kipling'in 1889 yılında yazdığı şiirde "*doğu doğudur batı da batı bunların buluşmasıysa asla mümkün değildir*" gibi ifadeler ve söylemler bu yüzyılda artarak bir kırılma noktası oluşturmuştur. Kutuplaşmanın hat safhaya ulaştığı bu yüzyılda ʿAbduh'un amacı bu semavî dinleri aynı çatı altında toplayarak halkları birbirlerine yakınlaştırma çabası içerisine girmiştir fakat Sultan Abdülhamid, Osmanlı halifeliğinin siyasi çıkarlarını tehlikeye soktuğu için ʿAbduh'un başını çektiği bu harekete karşı çıkmıştır.[85]

3- Muhammed ʿAbduh, 1899 senesinde Cemʿiyyetu İhyâʾi'l-Kutubi'l-ʿArabîyye'yi kurdu. Birçok ilham verici fikri İslam-Arap mirasını neşretmeyi başardı. Bunlardan bazıları şunlardır: İbn Sîde'nin *el-Muhassas*'ı, Cürcânî'nin *Esrâru'l-belâğa* ve *Delâʾilu'l-iʿcâz* eserleri, İmam Mâlikî'nin *el-Müdevvene*'si, Tûsî'nin *el-Basâʾiri'n-Nasîriyye*'si, Bedîüzzaman el-Hemedânî'nin *Makâmât*'ı ve ayrıca ʿAbduh, Cürcani'nin ve Tûsî'nin eserlerini sürgün hayatını tamamlayıp Mısır'a döndüğünde (1888) tahkikleriyle beraber şerhlerini de yapmıştır. Dernek tarafından hazırlanan önemli görülen yazma eserler nüshaları İslam-Arap mirasını canlandırmak gayesiyle yöneticilere ve kadılara da gönderilirdi. [86]

[82] Muhammedʿ Ammâra, *el-Aʿmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 74.
[83] Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, *Batı'nın Şark anlayışları* (İstanbul: Metiş Yayınları, 2014), 238-243.
[84] İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2016), 139.
[85] Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduhve Ekolü", 4/336.
[86] ʿAmmâra, *el-İmâm Muhammed ʿAbduh muceddidu'd-dunyâ bitecdîdi'd-dîn*, 44; Emin, "Muhammed ʿAbduh ve Ekolü, 4/337."

4- Muhammed ʿAbduh, fakirlerin eğitim seviyelerini yükseltmek ve maddi-manevi açıdan yardımcı olmak amacıyla kurulmuş el-Cemʿiyyetu'l-Hayriyyeti'l-İslâmiyye'nin kurucuları arasındaydı. Bu kurum aynı zamanda kimsesiz çocukları yetiştiren bir kurumdu. ʿAbduh 1900'da buranın başkanı oldu ve derneğin gelirini üç kat arttırdı, başkanlığını vefatına kadar sürdürdü.[87]

[87] Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed ʿAbduh ve Ekolü", 4/337; Keskioğlu, "Muhammed ʿAbduh", 114.

BÖLÜM II

MUHAMMED ʿABDUH'A GÖRE NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ EDEBİ SANATLAR

Bu bölümde Muhammed ʿAbduh'un *Nehcu'l-Belâğa*'da tespit etmiş olduğu edebi sanatlar incelendikten sonra klasik dönemde şerh edilen iki *Nehcu'l-Belâğa* şârihiyle birlikte *Nehcu'l-Belâğa*'daki beyân ilmine dahil olan (teşbîh, temsîl, mecâz, istiʿâre, kinâye) edebi sanatların mukayesesi yapılacaktır.

2.1. TEŞBÎH

Teşbîh, kelimesi يشبه - شبه fiilinden olup, tefʿîl babından bir masdar isimdir. Teşbîh sözlükte bir şeyin diğer bir şeyde anlam açısından ortaklık yönü ile delâlet etmesidir.[88] Beyân ilminde teşbîhin ıstılahî anlamı istiʿâre-i tahkîkiyye, istiâre bil'l-kinâye ve istiʿâre-i tecrîdiyye şeklinde olmamasıdır.[89] Diğer bir ıstılahî anlam ise teşbîhin bir ya da birden daha fazla sıfatta ortak olduklarının kâf harfi ya da benzeri bir edatla beraber zikredilmesidir. Kudâme b. Caʿfer'in teşbîh hakkında söyledikleri şu şekildedir: "Bir şey başka bir şeye bütün yönleriyle benzeyemez. Eğer bütün yönleri ile benzeyecek olursa aralarında farklılık kalmayacağı için bu durum müsavi olur."[90] Yani aralarında ortalık ve benzerlik bulunan iki şey arasında ancak teşbîh yapılabilir.

2.1.1. Teşbîhin Rükunları

Teşbîhte dört tane rükun vardır:[91]

1- Müşebbeh (benzeyen): Teşbîh yapılmak istenen.
2- Müşebbehun bih (kendisine benzetilen): Kendisine teşbîh yapılmak istenen.
3- Vechu'ş-şebeh (benzeme yönü): İki taraf arasındaki ortak sıfat.
4- Edâtu't-Teşbîh (Teşbîh edatı): ك ve كأن gibi harflerdir.

---

[88] Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisanu'l-ʿArab*, (Beyrut: Daru's-Sâdr, 1990), "شبه", 13/5; Seyyid Şerîf Cürcânî, *Muʿcemu't-Taʿrifât* (Kahire: Daru'l-Fadîle, 2004), "التشبيه" 52.
[89] Saʿduddîn et-Teftâzânî, *el-Mutavvel Şerhu telhîsi Miftâhi'l-ʿulûm*, thk. Abdulhamîd Hindavî (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 2013), 516-517.
[90] Kudâme b. Caʿfer, *Nakdu'ş-Şiʿr* (İstanbul: el-Cevâʾib, 1886), 36-37.
[91] Ali el-Carim - Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdıha* (Mısır: Dâru'l-Maʿârîf, 1959), 19.

2.1.2. Teşbîhin Mertebeleri

Sekkâki'ye göre teşbîhin sekiz mertebesi vardır:[92]

1- Teşbîhin dört rüknü olan müşebbeh, müşebbehun bih, teşbîh edatı ve vechu'ş-şebehin zikredildiği teşbîh türüdür yani benzetme cümlesi kurulurken tüm öğelerinin hepsinin bulunmasıdır ve bu tür teşbîhlere teşbîh-i tâm da denir. Mesela أنت كالبحر في الإشراق في والبدر علوا والشمس السماحة (Sen cömertlikte deniz gibi, yücelikte güneş gibi parlamakta dolunay gibisin). Bu teşbîhin hiçbir edebi kuvveti yoktur.

2- Müşebbehun hazfedildiği teşbîh türüdür. Örneğin كالأسد في الشجاعة (Zeyd) Cesarette aslan gibidir. Bu ikinci mertebe de birinci mertebe ile aynıdır.

3- Teşbîh edatının zikredilmediği teşbîh türüdür. Mesela إيماض السيوف فى ظهوره وسرعة اختفائه بوارق (Sanki kılıçların parıltıları, şimşeklerin kaybolmasındaki hızındaki görüntüsü gibiydi.) Bu tür teşbîhlere teşbîh-i müekked denir. Bu teşbîh öncekilere oranla biraz daha güçlüdür.

4- Müşebbeh ve teşbîh edatının zikredilmediği teşbîh türüdür. Örneğin Zeyd hakkında konuşurken أسد في الشجاعة (Cesarette arslandır) demek gibi. Bunun derecesi üçüncüsüyle aynıdır.

5- Vechu'ş-şebeh'in zikredilmediği teşbîh türüdür. Örnek olarak şu ayet verilebilir: وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ "*Denizde akıp giden dağlar gibi yüksek gemiler de O'nundur.*" [93] Bu tür teşbîhe, teşbîh-i mücmel de denir ve bu teşbîh vechu'ş-şebehin umum ifade etmesinden dolayı güçlüdür.

6- Müşebbehun ve vechu'ş-şebehin zikredilmediği teşbîh türüdür. Mesela Zeyd hakkında konuşurken كالأسد (Aslan gibidir) demek gibi.

7- Teşbîh edatının ve vechu'ş-şebehin zikredilmediği teşbîh türüdür. Örnek olarak şu âyet verilebilir: وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ "*Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir.*"[94] Bu tür teşbîhe teşbîh-i beliğ denir ve şimdiye kadar zikredilenlerin hepsinden daha güçlüdür.

---

[92] Ebu Yaʿkûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 403-404.
[93] Kur'ân Yolu (Erişim 16 Nisan 2020), er-Rahmân 55/24.

[94] el-Enʿâm 6/32.

8- Sadece müşebbehun bihin zikredildiği teşbîh türüdür. Örneğin Zeyd'den haber verirken sadece أسد (aslandır) demek gibi. Bu sekizinci mertebe yedinci mertebe ile aynı kuvvettedir.

2.1.3. Hangi Durumlarda Teşbîhe İstiâre Denilebilir?

1- Teşbîhin taraflarından biri olan müşebbehun bihe kendi cinsinden farklı bir türde sıfat ya da ibareler gelirse müşebbehun bihin başına teşbîh harfini alması caiz olmaz ve bu tür yapılara ise istiâre demek daha doğru olur. Bu durum Mütenebbî'ye ait aşağıdaki şu beyitte yer almaktadır:

"أسد دم الأسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد"[95]

Türkçesi: "Büyük cüsseli aslanın kanı, onun kendi kınası olan bir aslandır. Ölümün sadırlarının ondan titrediği bir ölümdür."

Müşebbehun bih olan aslanın başına eğer teşbîh edatı gelirse bir tenakuz doğacaktır. Çünkü başlangıçta adam, aslana benzetilerek aslandan daha düşük olduğu peşinen kabul edilip daha sonra en yırtıcı aslan türünün kanı adamın elindeki kınaya benzetilmiş olacaktır. Aynı şekilde ölümün başına teşbîh edatı getirilirse adamı ölümden daha düşük gösterilirken daha sonra gelen ifade de ise ölüm adamdan titremiş olmaktadır. Sahih bir teşbîhin olabilmesi müşebbehun bihin vechu'ş-şebehi müşebbehun vechu'ş-şebehinden daha güçlü olmasına bağlıdır. Bu sebepten dolayı aslanın ve ölümün istiâre olarak gelmesi bu beyit için daha doğrudur.

2- Teşbîhin taraflarından biri olan müşebbehun bih eğer cümlede marife olarak gelirse müşebbehun bih başına teşbîh harfi alabilir. Dolayısıyla bu tür müşebbehun bihe istiâre denilmesi doğru değildir. Müşebbehun bih nekra olduğu vakit veya nekra olan müşebbehun bihe kendisinden farklı bir cins sıfat gelirse bu tür ibarelerin başına teşbîh harfi gelmesi zordur ve uygun düşmez. Bu sebeple bu tür müşebbehun bihlere istiâre demek daha doğru olur.[96]

3- Teşbîhin temel iki taraflarından olan müşebbeh ve müşebbehun bihin herhangi birinin cümleden atılıp istiâreye dönüştürülmek istenmesi bazı şartlara bağlıdır: İkisi arasındaki vechu'ş-şebehin örfte yerleşik bir suret alması ve insanların ruhlarında iyice yer

[95] ʿAbdülkahir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 391.
[96] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa,* 390.

etmesidir.[97] Başka bir deyişle lüzum-u akli cihetiyle değil lüzum-u örfi cihetiyle olmasıdır.[98] Mesela evin olduğu yerde aklen çatının olması lüzum-u akli cihetiyledir fakat kadın-ceylan, kadın-güneş, ilim-nur ve cehalet-zulmet gibi unsurların aralarındaki benzerlikler meşhur olup örfte iyice yerleşik yer almışlardır. Bu gibi benzerliklerde cümlede sadece müşebbehun bihle yetinilmesi ve kullanılması istiâre açısından doğru olacaktır. Eğer örfte yerleşik bir halde olmayan ve insanların ruhlarında bir yer edinmeyen benzerliklerde cümleden müşebbehin atılıp ve sadece müşebbehun bihle yetinilmesi doğru olmayacaktır.

4- Bir beyitte teknik olarak istiâre olarak kabul edilen bir kelime eğer kullanış gayesi bakımından teşbîhe dayansa bile kelimenin amacı doğrultusunda o kelimeye istiâre dememiz doğru değildir. Örneğin aşağıda yer alan Nâbiğa ez-Zübyânî'ye ait şu beyit gibi:

„أنبئتُ أن أبا قابوس أوعدني ولا قرار على زأر من الأسد“[99]

Türkçesi: "Ebu Kâbûs'un (Numan b. Münzir) beni tehdit ettiğine dair haberi geldi. Aslanın kükremesine karşı yapabilecek hiçbir şey yoktur."

Zübyânî, aslan kelimesi ile Numan'ı aslana benzettiği ya da onu kastettiği iddia edilebilir fakat şairin gayesini ifade ediş biçimi istiâre üslubuna uymamak olup bu ifadeler şairin gayesini beyan için söylenilmiştir.[100]

5- Bir beyitte aşikar bir benzerlik var iken benzerlik kurulan ismin istiâre olarak hükmedilmesi yanlıştır. Örneğin aşağıda gelen Ferazdak'ın şu beyiti gibi:

„قياما ينظرون إلى سعيد كأنهم يرون به هلالا“

Türkçesi: "Sanki onlar bir hilal görmüş gibi ayakta dikili bir vaziyette Saîd'e bakıyorlar."

Yukarıdaki beyitte açık bir teşbîh olan hilal kelimesinin Saîd b. ʿÂs için istiâre edildiği düşünülmemesi gerekir.[101]

[97] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 395-396.
[98] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 365.
[99] ʿAbbas ʿAbdussâtir, *Dîvânu'n-Nâbiga ez-Zubyânî* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1996), 15.
[100] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa,* 400.
[101] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa,* 400.

2.1.4. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Teşbîh Örnekleri

1 -"لا يدري أصاب أم أخطأ: فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ وإن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب، جاهل خَبَّاط جهالات عاشٍ رَكَّاب عشوات"[102]

Türkçesi: "Hata yaptığını ya da görüşünde isabetli olduğunu bilemez. Doğru bir şey yaptığı vakit yanlış yapmış olmaktan korkar, yanlış yaptığı zaman da doğru bir şey yapmış olduğunu düşünür. O, cehaletlerin karanlığında sendeleyerek yürüyen cahildir ve kör deveye binmiş bir süvaridir."

ʿAbduh'a göre "خبط" ve "عاش" kelimelerinde teşbîh sanatına işaret vardır. Mübalağa sigasında gelen "خباط" lafzının sülasi vezni olan "خبط" kelimesinin sözlükteki manaları şu şekildedir:[103]

1- Çok sert bir şekilde vurmak.[104]

2- Doğru istikamet üzerine olmayan her türlü yürüyüş.

"العاشي" lafzı ise sözlükte görme bozukluğu anlamına gelir.[105]

ʿAbduh'un ifade etmeye çalıştığı teşbîh, cehalet sahibi kişilerin karanlıklar içerisinde amaçsızca/rastgele yürüyen kişiye benzetilmesidir. Mübalağa sigasında gelen "خباط" lafzının ifade ettiği mana ise geceleyin rastgele ve bir hedefi olmaksızın doğru istikamet üzerinde yürüyememektir. Bu lafızdan da "خبط عشواء" terkibi[106] oluşmuştur. Bahrânî'ye göre ise "خباط" lafzı hak yol olan kavânîn-i şerʿiyyeyi[107] ilgilendiren ahkamlarda ve meselelerinde çokça yanlışa düşülmesinden kinâyedir.[108]

---

[102] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 81.

[103] İbn Manzûr, "خبط", 7/280-282.

[104] İbn Manzûr, örnek olarak şu cümleyi vermiştir: "خبط البعير بيده"(Eliyle deveye vurdu.)

[105] İbn Manzûr, "عشا", 15/56.

[106] İbn Manzûr'un sözlüğünde bu terkip, gözleri zayıf olan dişi devenin yürüdüğü vakit kendini hiçbir şeyden koruyamaz bir halde yalpalayarak dolaşmasına denmiştir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-ʿArab,* 7/281; Bu terkip Zuheyr b. Ebi Sulmâ'nın muallakasında şöyle geçmektedir: " رأيتُ المنايا خبط عشواء من تُصب تمُته ومن تُخطئ يُعمر فيَهرم" (Ölüm deve toslamasıdır, öldürüyor vurduğunu, kurtulan yaşlanıyor uzun yaşayıp.) Bk. Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *Şerhu Dîvâni Zuheyr b. Ebî Sulmâ* (Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1944), 29; Türkçe çevirileri için bk. Nurettin Ceviz – Kenan Demirayak – Nevzat H. Yanık, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 84.

[107] İslam dininin şeriat kanunları olup, İslam'ın her alanda vazetmiş olduğu ilkelerdir.

[108] Kemâleddin Meysem b. Ali b. Meysem el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, (Bahreyn: Dâru'l-Habîb, 2008), 190.

Hz. Ali, cahil ama yönetici sıfatına haiz olan kişinin gece yolda yalpalayan dengesizce hareket eden aynı zamanda etrafı da bulanık gören kişinin haletine benzetip bu halet üzerindeymiş gibi cahil kişi şeriata aykırı ve hidayet yolunda olmayan kararlar alıp ümmeti yönetmeye kalkışmasını anlatmaya çalışmıştır.[109]

Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "جهالات" olup müşebbehun bih ise "والعاشي خباط" kelimeleridir.

Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerinde bu teşbih örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

2-"وإذا ارتحلتم فارتحلوا جميعا وإذا غشيكم الليل فاجعلوا الرماح كفة"[110]

Türkçesi: "Hareket edecekseniz hep birlikte hareket edin! Gece karardığındamızraklarınızı etrafınızı kuşatacak bir daire haline getirin."

ʿAbduh, mızrakların aldığı hali terazinin bir kefesine benzetildiğini ifade etmiştir. İbn Ebi'l- Hadîd ve ʿAbduh'un müşebbehun bihleri aynı olup Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "الرماح" olup müşebbehun bih ise "كفة (الميزان)" kelimesidir.

3- "موجود غير بعيدا وحلالها المخضود السدر بمنزلة أقوام عند حرامها صار قد."[111]

Türkçesi: "Haramlar, bazı kavimlerin nezdinde dikenleri kesilmiş ya da koparılmış sedir ağacı gibidir. Helaller ise o kavimlerden uzak ve yok hükmünde olmuştur."

ʿAbduh'a göre "المخضود" lafzının iki farklı anlamı olup bunlardan birincisi ağacın dikenleri kopartılmış olması diğeri ise yük ağırlığından dolayı ağacın dallarının bükülmesidir.

ʿAbduh'a göre bu örnek edebi zevki içinde barındıran bir teşbîhtir. Bu iki anlam eğer cümlenin siyak cihetinden düşünüldüğü vakit bir tenakuz teşkil etmez.

Bahrânî, "حرام" lafzının "المخضود السدر" lafzına benzetildiği yani toplumun işlediği rezilliklerin ve günahların dikensiz sedir ağacına benzetildiğini ifade etmiştir. Allah'ın yasak

[109] es-Seyyid ʿAbbâs ʿAli el-Mevsevî, *Şerhu Nehci'l-Belağa* (Beyrut: Dâru'r-Rasûli'l-Ekram, 1998), 169.
[110] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 349.
[111] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 183.

kıldığı haram fiilleri içeren kanun ve şeriat diken hükmünde olup tıpkı ağaçtan meyve toplayan kişinin dikenler sebebiyle toplayamaması gibidir. Eğer dikenler yok edilirse dünyadaki lezzetlere haram helal denilmeden suhuletle ve sıkıntısız ulaşılmış olur.[112]

Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "حرام" olup müşebbehun bih ise "المخضود السدر" sıfat tamlamasıdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bu teşbih örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

4-"ويل لسككم العامرة والدور المزخرفة التي لها أجنحة كأجنحة النسور وخراطيم كخراطيم الفيلة."[113]

Türkçesi: "Yazıklar olsun mamur olan yollarınıza; filin hortumları gibi hortumları ve akbabanın kanatları gibi kanatları olan süslü evlerinize…"

ʿAbduh'un ve İbn Ebi'l-Hadîd'in müşebbeh ve müşebbehun bihleri aynı olup "أجنحة" lafzı ile kastedilenin ikisine göre de dam penceresi ya da balkondur. Balkon ya da dam penceresi, akbabanın kanadına benzetilmiştir. Bahrânî ise "أجنحة" ve "خراطيم" lafızlarında istiâre olduğunu ifade etmiştir. Kanatlar anlamına gelen "أجنحة" lafzından kastedilenin evlerin çatısında ve duvarlarında açıkça görülen ve koruma amaçlı konulan saman, hasır gibi kurumuş nebattatlardan oluşmasıdır. Bahrânî, hortumlar anlamına gelen "خراطيم" lafzının ise evlerin çatısında bulunan yağmur için yapılan su oluklarına benzetildiğini ifade etmiştir.

Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "أجنحة الدور" olup müşebbehun bih ise " أجنحة النسور" terkibidir.

5- "وظنوا أن زفير جهنم وشهيقها في أصول آذانهم "[114]

Türkçesi:"Cehennemin yanma tutuşma sesini ve hırıltısını kulakların diplerinde olduğunu zannederler."

ʿAbduh'a göre ateşin yanma/tutuşma sesi, kesik kesik ağlama sesine ya da eşeğin anırma sesine benzetilmiştir.

---

[112] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/417.
[113] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 214.
[114] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 305.

Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "زفير جهنم" olup müşebbehun bih ise "شهيق"[115] kelimesidir.

Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerinde bu teşbih örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

6- " في ليل داج ولا غسق ساج، يتفيأ عليه القمر المنير، وتعقبه الشمس ذات النور، في الأفول والكرور وتقلب الأزمنة والدهور."[116]

Türkçesi: "Karanlık ve sakin bir gecede nur saçan ay, geceyi gölgeler. Sonra ışıklı güneş onu takip eder ve batar. Bu, peş peşe devam eder. Asırlar ve zamanlar deveran eder."

ʿAbduh burada ince ve latif bir teşbîhin olduğunu şu cümleler ile açıklar: "*Kamer ışığının güneşin zevalinden sonra çıkan gölgeleri nesh etmesi Güneş ışığının gölgeleri neshine teşbîhtir.*"[117] Bu örneği eğer ʿAbduh'a göre yorumlarsak gizli bir teşbih vardır. Müellif kendi nefsinde müşebbehun bihi gizli tutmuştur. İbn Ebi'l-Hadîd ise cümleyi daha farklı algılayıp "يتفيأ عليه القمر المنير" cümlesini "غسق" lafzının sıfatı olarak almıştır ve bu durumda Kamer'in iki hali olan gelip gitmesi açısından dönüşüme uğramasıdır. İlk dönüşümü Ay'ın Güneş'ten aldığı ışığı tam bir biçimde yansıtmasından dolayı dolunaydır. Diğeri ise ay sürekli olarak eksilerek yeni ay konumuna gelir yani Ay, Dünya ile Güneş arasına girdiği vakit Ay'ın Güneş'e dönük olan parlak yüzü Dünya'dan gözükmez. "تعقبه" fiilindeki hu zamiri Kamer'e döner yani Güneş'in seyri sırasında Ay, güneşi takip eder ve bu devaranın sürekli olması zamanları ve asırları oluşturur. Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "نسخ نور القمر له بالتفيؤ" olup müşebbehun bih "نسخ ضياء الشمس الظل" cümlesidir.

Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerinde bu teşbih örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

---

[115] Boğazdan gelen hırıltılı ses ya da eşek sesi. Bk. *The Arabic Lexion*, "شهيق".

[116] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 254.

[117] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 254; "الفيء" kelimesinin manası gölgeyi devamlı surette izleyen gölgedir. Güneş öğleden başlayarak akşama kadar cisimlerin gölgeleri büyümeye devam eder. ʿAbduh, bu gölgeleri en son ay ışığının gelip yok etmesini kasdetmiştir. Güneş ışığı dik açıyla ekvatora düştüğünden dolayı ekvatorda gölge boyu sıfırdır ve kutuplara doğru gölge boyu gittikçe artar. İslam tarihinde de meşhur Irak sevad arazilerine fey denilmiştir. Çünkü Mekke Irak'a göre daha güneydedir ve gölge boyu Irak'a göre daha kısadır.

"فوالله لقد ظهر الحق فكُنتَ فيه ضئيلا شخصك خفيا صوتك حتى إذا نعر الباطل نجمت

7- نجوم قرن

الماعز."[118]

Türkçesi: "Allah'a yemin olsun ki hak ortaya çıktığı zaman senin kişiliğin zayıf ve sesin alçaktı. Ne zaman ki batıl, böğürmeye başlayınca işte o zaman keçi boynuzu gibi hemen ortaya çıkıverdin."

ʿAbduh, kişinin, keçi boynuzunun ortaya çıkışına benzetildiğini ve bu durumun ondaki şeref yoksunluğuna dair olduğunu ifade etmektedir. İbn Ebi'l-Hadîd ise alçakça bir ihanet durumunu ve bu durumunun tehlikesinin ciddi boyutlara ulaştığını kastetmek amacıyla da keçi boynuzuna benzetildiğini ifade etmiştir.

Bahrânî'ye göre "النعير" lafzı batılın zuhuruna istiʿâredir. Onun ortaya çıkma kuvveti cüretle bağıran adama benzetilmiş olup batılın zuhuru esnasında kuvvetli bir şekilde sesini yükselterek insanların arasında ortaya çıkışı, aynı keçi boynuzunun ortaya çıkışına benzetilmiştir.

Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "ك" olup müşebbehun bih ise "ماعز قرن" terkibidir. Müşebbeh olan taraf açıkça zikredilmeyip "ك" zamiri ile takdir edilmiştir.

أما بعد فإنك ممن أستظهر به على إقامة الدين وأقمع به نخوة الأثيم وأسُدُّ به لَهَاة[119]

8 - "الثغر المخوف"

Türkçesi: "Sen, dini ayakta tutmak için yardımını aldığım, kendisiyle günahkârların kibrini kırdığım ve memleketin sınırlarındaki korkulan yolları kapattığım kişilerden birisin."

ʿAbduh "لهَاة"[120] kelimesinin anlamından hareketle "الثغر" kelimesini insan ağzına benzetildiğini dile getirmiştir. Bahrânî'ye göre "لَهَاة" lafzı, açılmış mefâsid yolların silah ve askerle kapatmaktan istiâre olup saldırmak üzere vahşice ağzını açan bir aslan ağzına

[118] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,* 281.
[119] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,* 388.
[120] Damaktaki küçük dil. Bk. *The Arabic Lexion*, "لَهَاة".

benzetme yapılmıştır.[121] İbn Ebi'l-Hadîd'e göre "الثغر لهاة به أسد" cümlesinde güzel istiâre[122] vardır.[123]

Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "الثغر" olup müşebbehun bih ise "فم الإنسان" terkibidir.

9- "والله لكأني بكم فيما إخال أن لو حمس الوغى وحمي الضراب وقد انفرجتم عن ابن أبي طالب انفراج المرأة عن قُبلها"[124]

Türkçesi: "Allah'a and olsun ki savaşın şiddetlendiği vuruşmaların kızıştığı bir vakitte kadının doğumdan önce açılma yaşadığı gibi Ali b. Ebî Tâlib'in etrafından açılacağınızı zannediyorum."

ʿAbduh'a göre buradaki müşabehetten kasıt bir işte acze düşmekdir. Bahrânî de savaş sırasında askerlerin bölünüp dağılmasını kadının doğum sırasındaki haline benzetildiği ifade etmiştir. Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "انفرجتم عن ابن أبي طالب" olup müşebbehun bih ise "المرأة انفراج" terkibidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu teşbih örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

10 - "وقال : الحلم والأناة توأمان ينتجهما علو الهمة"[125]

Türkçesi: "Ve şöyle dedi: Yumuşak huyluluk ve sabır yüce himmetin doğurduğu ikizlerdir."

ʿAbduh, buradaki benzetmeyi şöyle açıklamıştır: "توأمان" lafzı bir karından iki kişinin doğumunu ifade etmekte olup asılları bir (aynı) olandan kaynaklanan bir teşbîhtir. İki şey aynı kaynaktan doğuyorsa iki şeyin de birbirine yakın olması icap etmektedir.

Bahrânî'ye göre "توأمان" lafzı yukarıda altı çizili olan iki faziletten istiâredir. Bu iki fazilet yüce himmetin gerektirdikleri olup ondan sudur etmişlerdir. Bu teşbîh örneğinde müşebbeh "الحلم والأناة" olup müşebbehun bih ise "توأمان" kelimesidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu teşbih örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

---

[121] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/881.
[122] İbn Ebi'l-Hadîd'in güzel istiâreden kasdı istiâre-i mekniyyedir. Müşebbehun bihin lazımlarından birinin zikredilmesinden ötürüdür.
[123] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa* (Bağdat: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabiyye, 2017), 9/5.
[124] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 176.
[125] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 492.

2.2. TEŞBİH-İ TEMSÎL

Teşbîh ve temsîl sözlükte eş anlamlı iki kelime olmasına rağmen beyân ilminde ıstılah olarak kullanımları farklıdır. Temsîlin, teşbîhten ayrılması vechu'ş-şebeh konumu ile alakalıdır. Belâğat âlimlerinin teşbîh-i temsîl hakkında farklı görüşlere sahiptir:

Cürcânî, genel manada teşbîhi ikiye ayırır: [126]

1- Hakiki/aslî teşbîh: Herhangi bir tevile ihtiyaç duymayan sarih teşbîhlerdir ve bu teşbîh çeşidi somut öğelere (hissi) dayandığından dolayı müşebbeh ve müşebbehun bih arasında genellikle kalb olabilmektedir. Kalb olunabilmesinin sebebi ise müşebbeh ve müşebbehun bih arasında benzerliğin aynı cinsten olması ve aralarındaki değişikliğin sadece benzer olan sıfatın miktarıyla alakalı olmasına dayanmasıdır.[127]

2- Temsîl: Tevile ihtiyaç duyulan teşbîh çeşididir. Tevile ihtiyaç duyulmasının sebebi akli bir benzetme olduğundan dolayıdır ve bu sebeble müşebbeh ve müşebbehun bih arasında kalb zordur ve nadirdir. Mesela "له خلق كالمسك" örneğinde müşebbeh ve müşebbehun bihin yer değiştirilmesi caiz değildir. Eğer misk ve ahlak yer değiştirir ise hakiki mananın dışına çıkılacaktır. Temsîl kabilinden ikinci bir örnek olan, lafzın bala benzetildiği teşbîhin vechu'ş-şebehinde, sarih teşbîhde olduğu aynı cins ortak bir sıfattan bahsedilemez. Ortak olan tatlılık sıfatının kendisi olmayıp muktezası yani lazımındadır. Tatlı bir şeyi tadan insanın nefsinde hasıl olan beğeni/lezzet duygusu aynı şekilde dinleyicinin lafzı işitmesinden sonra ruhunda hissettiği duygunun benzerliğidir.[128] Temsîl üslubunun asli teşbîhten bir diğer farkı ise şudur: Görüntüleri ve cinsleri farklı olan şeyler arasında birbiriyle uyumlu hale getirecek makul bir benzerliğin kurulmasıdır.

Cürcânî'ye göre temsîlin vechu'ş-şebehi kesinlikle akli olmak zorundadır fakat vechu'ş-şebehin müfret ya da müteaddit olma zorunluluğu yoktur.[129]

Temsîl tanımında Sekkâkî'nin Cürcânî'den ayrıldığı kısım vechu'ş-şebehin hem akli olma hem de müteaddit olma zorunluluğu olmasıdır.[130]

---

[126] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 125-185.

[127] Müşebbeh ve müşebbehun bih arasındaki vechu'ş-şebehte aşırı bir farklılık bulunursa müşebbeh ve müşebbehun bihin kalb'i caiz değildir fakat yapılan teşbîhte kasıt mübalağa ise kalb'e gidilebilir. Bu konu hakkında bk. Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 260-262.

[128] Lafzın bala ahlakın miske benzetilmesi yerleşik bir örf üzerine kurulmasıdır. Eğer yerleşik bu örf olmasa idi yapılan teşbîhler bir anlam ifade etmezlerdi. Bk. Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 280.

[129] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 127.

[130] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 391.

Kazvînî'nin, Cürcânî'den ve Sekkâkî'den temsîl tanımında ayrıldığı kısım ise vechu'ş-şebehin akli ya da hissi olma zorunluğu değil müteaddit olma zorunluluğun olmasıdır.[131]

2.2.1. Teşbîh-i Temsîlin İstiʿâre Temsîliyyeden Farkı

Teşbîh-i temsîlde hem müşebbeh hem de müşebbehun bihin cümlede bulunmasının yanı sıra beraberinde edatın da zikredilmesidir. İstiʿâre temsîliyyede ise sadece müşebbehun bih bulunur. Teşbîh-i temsîl biçiminde gelen cümleler zaman içinde eğer meşhur olurlar ise istiâre temsîliyyeye dönüşürler lafızlarındaki geçen zamirlerin değerleri değişmez. İlk olarak nasıl kullanıldılar ise bu zamir değerleri daha sonra kullandıkları kişilere göre farklılık göstermez.

2.2.2. Teşbîh-i Temsîlin Teşbîh-i Sarihten Farkı

Cumhura göre temsîl birçok vechu'ş-şebehin tek bir suret gibi görünmesidir ve bütün vechu'ş-şebehler mürekkep halinde olup ayrılmaz bir biçimdedir. Sarih teşbîh de ise his idrakine ve müşahedeye/somut öğelere dayandığından dolayı hakiki manada birbirlerinden ayrı suretler gözükür.

Sarih teşbîhte müşebbehun bihe ait özellikler ve sıfatlar müşâhedeye dayalı olduğundan dolayı müşebbehun üzerinde görülebilmekte ve idrak edilmesinde bir zorluk yoktur. Temsîl üslubunda ise müşebbehun bihe ait özellikler eğer bilinebilir bir düzeyde değilse yani sadece melzumundan haberdar olunup ama lazımından haberdar olunmazsa akli sıfatlara sahip olan müşebbeh tam olarak idrak edilemeyecektir.[132] Cumhurun ifade ettiği gibi temsil birçok cümlelerden hasıl olmuş bir mürekkeb mananın ortaya çıkmasıdır. Eğer bu mürekkeb mana vechu'ş-şebeh yönünden akli ise Cürcânî ve Sekkâkî'nin temsil tanımına uyacaktır.

[131] Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh* (Pakistan: Mektebetu'l-medîne, 2016), 142.
[132] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 280-281.

2.2.3. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Temsîl Örnekleri

1 – "وإن أظلم عليه أمر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه تصرُخ من جور قضائه الدماء وتعج منه المواريث."[133]

Türkçesi: "Eğer bilmediği bir iş olursa cahilliğinin bilinmemesi için onu gizler. Hükmünün adaletsizliği yüzünden kanlar haykırır; miraslar şikâyet edip inler."

ʿAbduh'a göre kanların çığlıkları ve mirasların inlemeleri zulmün şiddeti ve zalimliğin hiddetinin temsîlidir.

İbn Ebi'l-Hadîd yukarıda altı çizili iki cümlenin de istiâre babından olduğunu ifade etmektedir.[134] Bahrânî'nin açıklaması ise şu şekildedir: "Eğer muzaf konumunun hazfedildiğini takdir edersek bu durum hakikat olur[135] ya da الصراخ ve العجيج lafızları istiâre yoluyla gelip haksız yere dökülen kanların ve batıl hükümlerle ellerinden alınan mirasların lisan-ı halleri konuşturulmaya çalışılmıştır."[136]

2-"فنظرت فائذا ليس لي معين إلا أهل بيتي فضننت بهم عن الموت وأغضيت عن القذى وشربت على الشجى وصبرت على أخذ الكظم وعلى أمر من طعم العلقم. " [137]

Türkçesi: "Baktım, bir de ne göreyim aile fertlerimden başka yardımcım kalmamış bu yüzden onları ölümden alıkoydum. Toza karşı gözlerimi kapattım ve boğazımdaki düğümlenenleri yuttum. Öfkemi içimde tuttum ve ebucehil karpuzundan daha acısına sabrettim."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili cümleler bir kavmin birisinin aleyhinde haksızca acı çektirmeye karşılık; kerhen/isteksizce sabredişin ve sabır içinde boğulmanın bir temsîlidir. Bahrânî ise "الشرب" lafzını yutkunup tahammül etmekten, hoşlanmamaktan ve eziyetten istiâre olduğunu ve gözü toza karşı yummanın da (الاغضاء على القذى) direnmeye sabretmekten kinâye olduğunu ifade etmiştir.[138]

---

[133] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 82.
[134] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 180.
[135] أهل الدماء وأولياء المواريث
[136] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 190.
[137] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 90.
[138] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/213.

İbn Ebi'l-Hadîd'in bu temsil örneğinde bir edebi yorumu bulunmamaktadır.

3 -" أوصيكم بتقوى الله الذي أعذر بما أنذر واحتج بما نهج وحذَّركم عدوا نفذ في الصُّدور خفيا ونفث في الآذان نجيًّا."[139]

Türkçesi: "Uyarmasıyla mazur olan, apaçık yolu delillerle gösteren Allah'tan çekinmenizi tavsiye ederim. Allah, sizin göğüslerinizi gizlice yarıp geçen ve sırdaş olarak kulaklarınıza üfüren bir düşmana karşı sizi uyardı."

ʿAbduh'a göre şeytanın yakın bir arkadaş gibi gelip insanın kulağına hayırlı bir kelam söyleyeceği, insan tarafından zannedilmesi sonucunda şeytanın dediklerinin dinlenilmesi yani tatbik edilmesi, şeytanın nefislerdeki vesvese yollarından sadece birinin temsîlini anlatmaktadır.

Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

4 -"وايم الله لقد كنت في ساقتها حتى تولت بحذافيرها واستوثقت قيادها: ما ضعفت ولا جبنت ولا خنت ولا وهنت وايم الله لأبقرن الباطل حتى أخرج الحق من خاصرته."[140]

Türkçesi: "Allah'a yemin olsun ki cahiliyenin yularını sağlamca tutan ve her tarafa tümüyle hâkim oluncaya kadar cahiliyenin deve sürücülerindendim. Zaafa düşmedim, korkaklık göstermedim, ihanet etmedim ve bitap düşüp yolda kalmadım. Allah'a yemin olsun ki hakkı, batılın böğründen çıkarıncaya kadar onu deşeceğim."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili olan kısım hakkı onun feshedicilerinden zorla alınıp çıkarıldığını anlatan gayet latif bir temsîldir. Bahrânî'nin şerhinde ise yukarıda altı çizili olan kısımda geçen "الخاصرة" lafzı batıldan istiâre olup örnekte zikredilen "البقر" lafzıyla istiʿârede terşih yapılmıştır. Bu terşih ile hayvanın kıymetli/değerli tarafından benzetme yapılmış olup ve ondan hakkı temyiz etmekte kinâye edilmiştir.[141]

[139] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 143.
[140] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 183.
[141] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/415.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu temsil örneğinde bu edebi yorum bulunmamaktadır.

5 -" يا ابن عباس ما يريد عثمان إلا أن يجعلني جملا ناضحا بالغرب أُقبل وأُدبر : بعث إلي أن أخرُج ، ثم بعث إلي أن أقدُم، ثم هو الآن يبعث إلي أن أخرج والله لقد دفعت عنه حتى خُشيتُ أن أكون آثما."[142]

Türkçesi: "Ey İbn Abbas! Osman beni, gelip giderek su taşıyan bir deve yapmaktan başka bir şey istemiyor. Sürekli bir o yana bir bu yana gidip gelmekteyim. Önce benim çıkmam için haber gönderdi sonra gelmemi istedi. Şimdi, yine çıkmam için haber gönderiyor. Allah'a andolsun ki onu savunmamın nedeni günahkâr olmaktan korktuğum içindir."

ʿAbduh'a göre "نضح الجمل الماء" cümlesi zirâî alanını sulamak için kuyudan ya da nehirden su taşıyan devedir. Daha sonra susamış kuru toprağı suladığından dolayı "ناضح" olarak isimlendirilen bu lafız su taşısa da taşımasa da tüm develer için söylenegelmiş olup "يجعلني جملا ناضحا بالغرب" cümlesi hizmet etmenin temsîli ifadesi olmuştur. Bahrânî, şerhinde " الجمل الناضح" lafzını istiâre olarak ifade edip benzetme yönünü ise gelmek ve gitmek (أقبل وأدبر) lafızlarına işaret etmiştir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu temsil örneğinde bu edebi yorum bulunmamaktadır.

6 -" بجامدك وذائبك بخاثرك زبدك يخلط حتى تترك ولا أنت حيث من لتؤتين الله وايم."[143]

Türkçesi: "Allah'a yemin olsun ki nerede olursan ol getirileceksin. Yağın, sütün katısına eriyenin ise donmuşuna karıştırılmadıkça peşin bırakılmayacaktır."

ʿAbduh'a göre yukarıdaki çizili olan cümle şaşkınlıktan dolayı işi karışan kişiyi temsîl eder. ʿAbduh, bu temsîlin aslını şu meseleye dayandırır: " يُذيب أم أيُخْثِرُ يَدري ما"[144] bu mesel muhayyerde ve tereddütte kalan kişiler için söylenir.

---

[142] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 340.
[143] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 418.
[144] Asmaʿî'ye göre bu temsilin aslı şu hadisiye dayanmaktadır: "Bir kadın tereyağını eritirken iyice yağı çalkalamaya başlar. Çünkü tereyağının saflaşmasını/arıtılmasını ve incelip birbirine karışmasını istemektedir. Fakat bu işten artık usanmaya kederlenmeye başlar. Tereyağının süzülmesi için ne kadar süre ateş üstünde durması gerektiğini bilemez. Yağın tutuşup yanmasından korkmaya başlar. Tencereyi süzülmemiş bir halde indirsin mi yoksa hala süzülmesini mi beklesin bilemez." Bk. Ebû'l-Fadl el-Meydânî, *Mecmaʿu'l-emsâl,* thk. Muhyî'd-dîn ʿAbdu'l-Hamîd (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.), 9/279.

İbn Ebi'l-Hadîd ise şerhinde şu şekilde açıklamada bulunmaktadır: "Bir adama şöyle dersin onu halsiz düşürünceye kadar dövdüm yani onun yağını katısına; eriyenini donmuşuna karıştırıncaya kadar dövdüm. Bir insanı nasıl döverek zayıflatırsın; onun, ince ve öz olanı ile yoğun ve katısıyla karışım haline getirerek; "زبد" lafzı sütün özü anlamına gelirken "خاثر" ise sütün katısı anlamına gelir. Bu bir meseldir anlamı ise onun halini fesada uğratmaktır yani o kişiyi dövme suretiyle iyice benzetilerek kendi emrine muntazam bir kişi yapılmasıdır."[145]

Bahrânî açısıdan yukarıda çizili olan bu iki cümle kötü muamele ile safi halleri karıştırmaktan/bozmaktan kinâye yoluyla oluşmuş meseldir. İzzetin zillete, sevincin üzüntüye, kolay bir işin zorluğa dönüşmesi gibi. Aynı şekilde bu cümleyi sarfeden kişideki korku boyutunu gösterirken önünde ve arkasında olabilecek tüm şeyler için de dikkat seviyesinin yüksek olduğunu gösterir.[146]

7 -"ودع عنك نهبا صيح في حجراته "[147]

Türkçesi: "Saldırarak etrafında bağırttığın kişilerden gasbettiğin malları geri ver."

Nehcu'l-belâğa eserinde İmruülkays'a ait olan yukarıdaki beyit ʿAbduh'a göre bir temsîl olup Hz. Ali, beyitte geçen bu ifadeyi hilafeti kendisinden gasbettiği kişiler için söylemiştir.

Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

8 - "إن الطمع مورد غير مصدر وضامن غير وفي وربما شرق شارب الماء قبل ريّه."[148]

Türkçesi: "Tamah, suya götüren ancak içirmeden geri getiren ve kefil olup sadık olmayandır. Belki daha kanmadan su içenin boğazı tıkanır."

ʿAbduh'a göre susuzluk halinde olan bir kişinin o sırada bir şeye ulaşmaya çalışmasının temsîlidir. ʿAbduh bu temsile dair şu şekilde açıklama getirmiştir: "Suya daha

[145] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 9/161.
[146] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/920.
[147] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 252; İmruʾu'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris, *Dîvânu İmruʾi'l-Kays* (Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 1984), 485.
[148] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 469.

kanmadan önce su içme sırasında yorgun düşülmesi ya da istenilen bir şeyden daha menfaat sağlamadan önce o şey istenilirken kişinin helak olup gitmesidir."[149]

İbn Ebi'l-Hadîd, şerhinde yukarıda altı çizili kısım için şunları ifade etmiştir: "Aniden birisinin ölmesi üzerine ya da eğlenceli bir hayat sürer iken başlarına talihsizler olaylar gelen kimseler için söylenen bir meseldir."[150]

Bahrânî'nin şerhinde bu temsilde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

9 -"فبينما هو يضحك إلى الدنيا وتضحك الدنيا إليه في ظل عيش غفول إذ وطئ الدهر به حسكه و نقضت الأيام قواه ونظرت إليه الحُتوف من كثب فخالطه بث لا يعرفه ، ونجي همٍّ ما كان يجده."[151]

Türkçesi: "Gafletli bir yaşantının gölgesinde o dünyaya, dünya da ona güldüğü, zaman ona dikenini batırdığı, günler kuvvetini yok ettiği, ölüm de pençesini ona taktığı bir zaman, dert ortağı bulamadığından dolayı bilmediği bir ıztırap ona yol arkadaşlığı yaptı."

ʿAbduh'a göre yukarıdaki altı çizili olan "zaman, dikenini batırması" acının bir temsîlidir. Bahrânî'nin şerhinde "حسك" lafzı zamanın musibetlerinden, hastalıklarından ve elemlerinden istiʿâredir ve Bahrânî "وطئ" lafzından yola çıkarak çeşitli eziyetlerin sonucunda hissedilen acı ile dikenin batması sonrası arasında bir vechu'ş-şebeh kurulduğunu ifade etmiştir.[152]

İbn Ebi'l Hadîd'in şerhinde bu temsilde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

وموطن حاجته وحال سبيله ووجه رحيله ليوم زادا واستظهر وقدم أمامه لدار مقامه."[153]

10- " فاقته

Türkçesi: "Yolculuk günü gidiş yolu ihtiyacını ve yokluk yurdu için gerekli olan azığını yükledi. Onu gideceği yurda önceden gönderdi."

ʿAbduh'a göre "زادا استظهر" cümlesi başka bir mekâna gitmek için binek hayvanın sırtında azığının taşınma durumunu ifade eden bir temsîldir.

---

[149] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 469.
[150] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 10/91.
[151] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 328.
[152] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/657.
[153] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 140.

Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

11- "ينحدر عني السيل ولا يرقى إلَّي الطير."[154]

Türkçesi: "Sel benden akar gider ve kuşlar dahi bana erişemez."

ʿAbduh'a göre yüce ve kerem sahibi olan Allah'ın vahyinin iniş yerinin bir temsîli olup Allah'ın havzından fışkıran feyiz ve fazlın yine onun yüce makamından aşağı inmesi ve Allah'ın dilediği kimseye isabet etmesidir.

Bahrânî'ye göre "السيل عني ينحدر" cümlesi yüksek mekanların ve dağların vasıflarından biridir. Bu cümle de alınan siyasi tedbirlerin ve ilimlerin/bilimlerin feyzinden kinaye olup ve bu kemâlâtlar "السيل" lafzından istiʿâredir.[155]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

12 -" قرنه عاقصا كالثور تجده تلقه إن فإنك ،طلحة تلقيَنَّ لا" [156]

Türkçesi: "Talhayla görüşme! Eğer görüşürsen, onun boynuzu kulaklarına dolanmış öküz gibi olduğunu görürsün."

ʿAbduh'a göre "قرنه عاقصا كالثور" cümlesi büyüklenen, böbürlenen ve itaat altına girmeyen kişinin temsîlidir.

Bahrânî'nin şerhinde kişi öküze benzetilmiştir. Benzerliğin vechu'ş-şebehi boynuzun bükülmüş/topuz haline gelmiş olma halidir. "قرن" lafzı istiâre olup cesaretten kinâyedir. "عقص " lafzının gerektirdiklerinden bazıları şunlardır: Kuvvetle itaat altına almak, yanından uzaklaştırmak ve cesaretle gözü dönmüş kibirli nefislerin itaatlerinin altına girmeyi reddetmektir. İstiʿârenin benzerlik yönü, öküzün bir uzvu olan boynuzun, öküzün istemediği durumları engellemesinden gelir. Aynı şekilde cesarette galebe çalmanın, kuvvetin ve nefsinden istenmeyen şeylerin uzaklaştırmanın nedenidir.[157]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

---

[154] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 65.
[155] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 155.
[156] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 97.
[157] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/230.

من الحق يخرج حتى الباطل فلأنقبنَّ لمثلها هذا مسيري وإن جبنت ولا ضعفت ما."[158]

13 - "جنبه

Türkçesi: "Ne zayıflık gösterdim ne de korktum. Yürüyüşüm hala aynı tavır üzerinedir ve hakkı ortaya çıkarana dek batılı oyacağım."

ʿAbduh'a göre hakla batılın birlikte bulunma halinin bir temsîlidir. Batılın, hakkı kapsaması onu içine alıp setretmesi durumunda Hz. Ali'nin batılla hakkı ortaya çıkarması; hakikatin önündeki hicabı ve maniyi kaldırmasıdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'e göre batıl sanki bütün hakkı sarıp sarmalamış ve onu içine hapsetmiştir. Hak, onun derinliklerinin içinde kalakalmıştır. Hz. Ali'nin saklanmış, gizli kalmış ve üzeri örtülen bu hakkı, batıldan deşip çıkarması istiâre babındandır.[159]

Bahrânî'nin şerhinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

والدنيا دار مُنِي لها الفناء ولِأهلها منها الجلاء وهي حُلوة خضرة وقد عجلت للطالب

14 - "والتبست

بقلب النَّاظر." [160]

Türkçesi: "Dünya, kendisinin yok olup gideceği ve ehlinin ise oradan tahliye edileceği bir yurttur. Fakat dünya tatlı ve yeşildir. Kendisini isteyene koşar ve bakanın da gönlünü çeler."

ʿAbduh'a göre bu benzetme kendisine ülfet edilen ve baktıkça zevk veren şeyler için söylenilen bir temsîldir.

Bahrânî'ye göre "هي حلوة خضرة" cümlesi mecâzdır. Parçası verilip bütünü kastedilmiş: Tatma ve görme kuvveleri ile tüm dünya kastedilmiştir.[161]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

15 - "ظافرا بفرحة البشرى وراحة النعمى في أنعم نومه وآمن يومه" [162]

Türkçesi: "Müjdenin sevinci ve müreffeh hayatıyla; en güvenli gününde ve en tatlı uykusunda muzafferdir."

---

[158] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 101.
[159] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/343.
[160] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 110.
[161] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/260.
[162] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 143.

ʿAbduh'a göre zafer halinin; mutluluk ve faziletle ve onların levazımatlarıyla bağıntılı olduğunun bir temsîlidir.

Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhlerinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

16-"أرسله على حين فترة من الرسل، وطول هجعة من الأمم، واعتزام من الفتن، وانتشار من الأمور وتلظٍ من الحروب والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها، وإياسٍ من ثمرها، واغورار من مائها، قد درست منار الهدى، وظهرت أعلام الرَّدى، فهي متجهمة لأهلها عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف، ودثارها السيف. "[163]

Türkçesi: "Allah, onu ümmetlerin derin bir uykuya daldığı, fitnelerin ardı ardına sürdüğü, bazı işlerin yaygınlık gösterdiği, savaşların alevlendiği ve peygamberlerin olmadığı bir fetret devrinde gönderdi. Dünya bu zaman diliminde kendi nurunu karartmış, gururu ortaya çıkmış, yaprakları sararmış, meyvesinden ümidi kesilmiş ve suyunun da kurumuş olduğu bir vaziyetteydi. Hidayetin fener kulesi yıpranmış ve helak bayrakları ortaya çıkmıştı. Dünya kendi ehline karşı kaşları çatık ve kendisini isteyene karşı da asık suratlıydı. Dünyanın meyvesi fitne, yemeği leş, dış elbisesi kılıç ve içi ise korkudur."

ʿAbduh'a göre yukarıda geçen ifadeler dünyanın zevale doğru giden değişmelerinden ve insanların cahiliye günlerindeyken hayatlarından aldıkları hazzı artık alamayıp ümitsizliğe düşmelerinden temsîldir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre "الجيفة طعامها" lafzında geçen onun yemeğinin leş olmasının vechu'l-istiâresi habis olmasından gelmektedir.[164] Bahrânî'ye göre Resullullah'ın olmadığı bir dönemde buna bağlı olarak olabilecek olaylardan bahsedilmiştir.

"الأُمم من هجعة طول" (Ümmetlerin uzun uykuya dalması) cümlesindeki "هجعة" kelimesi ahirete dönük işlerde ve diğer istenen maslahata yönelik durumlarda gafletten kinâyedir. "العزم الى الفتن" lafzı mecâz olup vukuya gelen olaylar ile onlar için kastedilmiş ve benzetilmiş mahluklardan kinâyedir. "الحروب من تلظ" cümlesinde geçen "التلظي" lafzı istiâre olup savaşların arasında belli bir sürenin olmasından ve çalkantılı geçmesinden

[163] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 153.
[164] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/88.

kinâyedir. "الدنيا" "النور كاسفة" cümlesinde geçen "نور الدنيا" terkibi enbiyaların varlığından, onların getirmiş oldukları şeriatlardan ve şeriatlerin de getirmiş olduğu evliyalar ve ulemâlardan kinâyedir. "كسوف" lafzı istiâre olup nur ve enbiyalar ve onların şeriatlerinin getirdiği kavaidler her ikisininde hidayet edici olmalarıdır. Nurun olmaması yani kesif olması güneşe olan mülâhazadan gelmektedir. Cümlelerde geçen "ورق", "ثمر" ve "ماء" lafızları kinâye yoluyla oluşmuş istiârelerdir. Yaprak meyvenin ziyneti ve metâʿsıdır. Yaprağın sararması, suyun çekilmesi ağacın meyvesinden ümidinin kesildiğini gösterir. Dünya hayatı: Yaprağının sararması, meyvesinden ümidinin kesilmesi, suyunun çekilmesidir. Meyve ve yaprak lafızları dünyanın ziynetinden ve metâʿsından istiâredir. "اصفرار" lafzı bu ziynetlerin değişmesini anlatır. Meyveden kasıt devlet ve mülktür. Su lafzı dünya lezzetlerinden ve metâʿlarından istiâredir. "أغورار" lafzı bu metâʿların olmaması yani beldeler aralarında adli nizamın olmamasından mütevellit ticarette ve çeşitli kazançlarda zayıflık olacağı ve mülk edinmenin de artık olamayacağıdır. Kinâyetu bi'l-istiâre olarak yukarıda zikredilen bu lafızların sırasıyla vechu'l-istiâreleri şunlardır: Yaprak ağacın ziyneti olduğu gibi dünya lezzetleri de metâʿları da onun ziynetidir. Meyve ağaçtan matlub olunandır. Aynı şekilde dünya metâʿlarıda ondan faydalanması matlub olunandır. Yaratılmışların çoğunun matlub ettiği bu metâʿlardır. Su ağacın maddesi olup ağacın canlılığını varlığını korur. Aynı şekilde dünya metâʿsı olan çeşitli kazançlar, ticaretler ve sınaî dünyanın devamlılığını sağlamaktadırlar.[165]

17-" أما بعد أيها الناس فأنا فقأت عين الفتنة ولم تكن ليجرُؤَ عليها أحد غيري بعد أن ماج غيهبها واشتد كلبها." [166]

Türkçesi: "Ey insanlar ben fitnenin gözünü oydum. Onun dalgalar halinde yayılan karanlığına, azgınlaşan kudurganlığına benden başka kimse karşı gelmeye cesaret edemezdi."

ʿAbduh'a göre Hz. Ali'nin Nehrevân savaşından sonra haricilere galebe çalmasının bir temsîli ifadesidir.

[165] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/356.
[166] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 172.

İbn Ebi'l-Hadîd "فقأت عين الفتنة" cümlesini istiâre babının içinde değerlendirmektedir. Açıklamaları ise şu yöndedir: Hz. Ali insanların korktuğu ve çekindiği dik bakışlı fitnenin gözüne doğru atılarak fitnenin gözünü oyup yerinden çıkarması fitne ateşini söndürmesidir yani fitnenin bütün hareket ve canlılık kabiliyetini susturmuştur. "غيهب" lafzı ise dalaletin yayılmasından kinâyedir.[167] Bahrânî ise "عين" lafzının Basra ehlinin fitnelerinden istiâre olduğu "فقاء" lafzın zikredilmesiyle istiâre terşih edilmiş olup ayrıca halkın fitnelerinin kılıçla ortadan kaldırılmasına da kinâye olduğunu ifade etmiştir.[168]

18 -"ولئن أمهل الظالمَ فلن يفوت أخذه وهو له بالمرصاد على مجاز طريقه وبموضع الشَّجى من مساغ ريقه أما والذي نفسي بيده ليظهرنَّ هؤلاء القوم عليكم."[169]

Türkçesi: "Allah, zâlime mühlet vermesi, onu hesaba çekmeyeceği anlamına gelmez. Onun geçeceği yolda ve tükürüğünü yutmasına fırsat vermeden boğazını sıkmak üzere gözetlemektedir. Nefsim elinde olan Allah'a yemin olsun ki bu kavim size galip gelecektir."

ʿAbduh'un şerhinde yukarıda altı çizili cümle zalimlere karşı ilahi bir cezanın yaklaştığını bildiren temsîl olarak geçerken İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde tevessuʿ[170] ve mecâz konuları içerisinde yer almaktadır. Çünkü Allah'a sadece bazı cihetlerden değil tüm cihetlerden kuluna yakındır. Âyet-i kerîmelerde şöyle ifade edildiği gibi: وهو معكم أين ما

[167] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 7/32.
[168] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/395.
[169] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 175.
[170] Gazâlî'nin *Usûl-i fıkıh* kitabında mecâz 14 kısma ayrılır. Gazâlî üç tanesine işarette bulunmuştur. Bunlar ise: tevassuʿ, teşbîh ve istiʿâredir. İbnu'l-Esir ise tevassuʿ ıstılahını mecâzın altında değerlendirir ve kelamdaki tevassuʿ, hakikatten mecâza olan meyilde menkul ve menkul ileyh arasında bir ortaklık olmayıp ancak talep edildiği takdirde kelamda bir genişleme söz konusu olabileceğidir. İbnu'l-Esir tevassuʿ ıstılahını iki çeşide ayırır: 1- Mudaf ve mudaf ileyh arasındaki şeyin birbirine uzak olması ve bunun kullanılmasının ise çirkin olmasıdır. Eğer teşbîh formunda gelirse müşebbeh ve müşebbehun bih arasında bir uygunluğun olmaması aynı şekilde bunun da çirkin olmasıdır. Ebû Temmâm'ın kasidesinde geçen "خد مالك كعب عرضك" ve " terkiplerin ifade ediliş biçimleri hoş olmaması gibi. Bu çeşitte vechu'l-idafe bulunur. 2- Vechu'l-idafenin bulunmayıp olmasıdır. " طَائعينَ اَتينا قالَتَا كرها او طوعا ائتيا وللارض لها فقال دخان وهي السمّاء الى استوٰى ثم " Ayet-i kerimesindeki sema ve arz kelimeleri tevassuʿ konusu içerisinde değerlendirilir. Nutuk sadece insanlar için geçerliyken bu iki cansız kelimelere atfedilmiş olup menkul ve menkul ileyh arasında bir ortaklık söz konusu değildir. Bu görüş ile ilgili bk: Ziyâeddin İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâʾir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâʿir*, 57-67; Belağatçılar, istiâre gayr-i müfîdeyi, mecâz-ı mürseli ve mudâfın hazf edilip mudâfun ileyhin ikame edilmesini tevassuʿ konusu içerisinde değerlendirirler. Bu görüş ile ilgili bk: Tâhir Süleymân Hammûde, *İbn Kayyim el-Cevziyye Cuhûduhu fi'd Dersi'l-Luğavî* (İskenderiyye: Dâru'l-câmiʿati'l-Mısrıyye, t.y.), 91.

كنتم "*Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir.*"[171] ve ونحن أقرب إليه من حبل الوريد "*Biz ona şah damarından daha yakınız.*"[172]

Bahrânî'nin şerhinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

19 -"إليك عني يا دنيا [173]فحبلك على غاربك، قد انسللتُ من مخالبك، وأفلتُّ من حبائلك، واجتنبتُ الذهاب في مداحضك." [174]

Türkçesi: "Benden uzaklaş ey dünya! Canının istediği yere git. Pençelerinden kaçtım. Tuzaklarından kurtuldum ve kaygan zeminine girmekten sakındım."

ʿAbduh'un şerhinde "غاربك على فحبلك يا" cümlesi istenilen yere gitmek konusunda verilen bir ruhsatının temsîlidir.

Bahrânî'nin şerhinde kinâye yoluyla serbest bırakılmanın temsîli olarak geçmektedir. Bu temsîlin aslı ise devenin gözetimini ihmal etmek isteyen kişi devenin iki kürek kemiği arasına yani hörgüçle boyun arasındaki olan yere devenin ipini bırakma durumudur. Daha sonra bu cümle boşlamanın ve salmanın darbı meseli olmuştur.[175]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

20 -"انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة ، ولا يُمثَّل بالرجل فإني سمعت رسول الله ﷺ ، يقول : إياكم والمثلة ، ولو بالكلب العقور."[176]

Türkçesi: "Bakınız ben onun vuruşundan dolayı eğer ölürsem onun vuruşuna karşılık olarak ona vurun. Fakat adama müsle yapılmasın çünkü ben Resûlullah'ın (s.a.v) kuduz köpek dahi olsa müsleden sakının dediğini duydum."

ʿAbduh'un şerhinde "لا تمثلوا به" işkencenin ve eziyetin ya da kişiyi öldürdükten sonra ya da öncesinde vücut azalarının şeklini bozmak halinin temsîli anlatımı olarak geçmiştir.

---

[171] el-Hadîd 57/4.
[172] Kaf 50/16.
[173] Araplar merada iken develerinin yularlarını hörgüçle boyun arası bir yere attıktan sonra develerin istedikleri yöne doğru gitmelerine temsilen söylenmiş olan bir lafızdır. Bk. Meydânî, *Mecmaʿu'l-emsâl,* 7/295.
[174] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 387.
[175] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/879.
[176] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 390.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu temsîl örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

21 -"ولم يَمُنُّوا على الله بالصبر ولم يستعظموا بذل أنفسهم في الحق حتى إذا وافق وارد القضاء انقطاع مدة البلاء حملوا[177] بصائرهم على أسيافهم ودانوا لربهم بأمر واعِظهم."[178]

Türkçesi: "Belanın süresi bitip kaza hükmedilinceye kadar arif olan müminler sabrettiklerinden dolayı Allah'ı minnet altında bırakmadılar. Hak uğrunda nefislerini feda etmelerini de çok büyük görmediler. Onlar basiretlerini kılıçlarının üstünde taşıdılar ve onlara vaaz edenin emriyle Rablerine teslim oldular."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili olan temsîl, en latif temsîl çeşitlerinden biridir. Temsîlde anlatılmak istenen başkalarını kendilerinin akidelerine davet ederek inançlarını ilan etmektir.

İbn Ebi'l-Hadîd ve Bahrânî'nin şerhlerinde bir edebi yorum yapılmayıp lakin bu temsil hakkında kısaca şu şekilde bahsedilmiştir: "Arifler basiretlerini kılıçlarının üzerinde taşıdı. Başkalarını akidelerine davet ederek inançlarını ilan ettiler yani onlar açıkça basiretlerini, akidelerini ve kalplerini insanların önüne apaçıkça ve göz kapaklarından bile tecrit ederek ortaya koydular. Sanki onlar inançlarını kılıçların üstünde son derece celi bir şekilde taşıdılar. Şüphe yok ki tecrit edilmiş kılıçlar basiretler için cisimlerin en celisidir."[179]

22 - "فطرت بعنانها واستبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف ولا تزيله العواصف"[180]

Türkçesi: "Şiddetli rüzgarların söküp atamadığı kasırgaların dahi hareket ettiremediği bir dağ gibi atımın dizginini alıp koşturduktan sonra rekabete girmek konusunda yalnız kaldım."

Yukarıdaki altı çizili iki cümle ʿAbduh'a göre faziletli bir emir olan emir bi'l-maʿrûf nehyi ani'l-münkerden bahsedilip Hz. Ali'nin kavmiyle olan bu durumu at yarışı arenalarıyla temsîl edilmiştir.

---

[177] "بصيرة" kelimesinin sözlükte zırh, kalkan ve apaçık bir hüccet anlamlarını da ayrıca gelmektedir. Bk. *The Arabic Lexicon*, "بصيرة".

[178] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 236.

[179] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/507; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 9/86.

[180] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 105.

Hz. Ali, Hz. Osman'nın hilafeti sırasında olan münkerleri reddedince Muhammed ﷺ ashabı bundan korktular ve çekindiler. Hz. Ali ashabla bu konuda yarıştı ama girdiği rekabet sonucunda tehlikeli bir biçimde yalnız kaldı. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre "فطرت بعنانها" lafzı onlarla yarışmak manasına gelirken at yarışları müsabakasından istiʿâredir.[181]

Bahrânî'ye göre ise "الطيران" lafzı yarıştan istiâre olup hız manası cihetinden bir ortaklık sözkonusudur. İstiʿâre lafızları olan "عنان" ve "رهان" iyi bir atın tamamlayıcısı olan bu özellikler yarış atı pistlerindeki özelliklere bir benzetme olup bunun vechu'ş-şebehi ise sahabelerin üstün özellikleri ve sıfatları benimsemeleri Allah'ın rızâsı doğrultusunda ve ahiret saadetleri için birbirleriyle yarış halinde olmalarıdır. Onların bu üstün özellikleri tıpkı bir yarış atı gibi birbirleriyle rekabet etmelerinden gelir. "لطيران" lafzının yarış için istiâre edilmesi ve bunun devamında gelen "عنان" ve "رهان" lafızların gelmesi Bahrânî'ye göre bir güzellik katmaktadır.[182]

2.3. İSTİÂRE

İstiâre عور - يعور fiilinden türemiş bir isim olup, sözlükte bir şeyi yerinden kaldırmak suretiyle onu başka bir mekana taşımak ya da bir şeyi birinden faydalanmak üzere ödünç istemektir.[183] Istılah manası ise hakiki manayı engelleyecek karine ile müşâbehet/benzerlik alakası kurularak lafzın vazolunduğu mânâdan alınıp başka bir mânâda kullanılması ya da teşbîh taraflarından birinin hazfe uğramasıdır.[184]

2.3.1. İstiârenin Rükûnları[185]

İstiârenin dört rüknü vardır:

1- Müsteâr: Lafız

2- Müsteâr minh: Müşebbehun bih

---

[181] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 404.
[182] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/248.
[183] İbn Manzûr, *Lisânu'l-ʿArab* 4/618.
[184] Muhammed ʿAzzâm, *el-Mustalahu'n-Nakdiyye fi't-Turâsi'l-Edebî'l-ʿArâbî* (Beyrut: Daru'l-Meşrıkı'l-ʿArabî, 1995), 29.
[185] ʾAhmed Mustafâ el-Merâğî, *ʿUlûmu'l-Belâğa el-Beyân ve'l-Meânî ve'l-Bedîʿ* (Beyrut: Dâru'l-Kutub, 1994), 259.

3- Müsteâr leh: Müşebbeh

4- Câmî: Vechu'ş-şebeh

2.3.2. İstiârenin Çeşitleri

İstiâre, müşebbeh ve müşebbehun bih lafızlarının zikredilmesi veya zikredilmemesi yönünden ikiye ayrılır. Bunlar sırasıyla kapalı ve açık istiâre olarak isimlendirilir. İstiâre, kullanılan kelimenin türüne göre ikiye ayrılır bunlar ise asliyye ve tebeiyye istiâreleridir. Son olarak burada zikredeceğimiz istiâre çeşidi ise istiâreyi temsîliyyedir.

2.3.2.1. İstiâre-i tasrîhiyye

Tasrihî istiʿâre, lafızda sadece müşebbehun bihle açıklanandır.[186] Örnek olarak şu âyet-i kerîme verilebilir: كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ "*Bu Kurʾan, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan nura çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.*"[187] Burada iman müşebbehtir nur ise müşebbehun bihtir yani müşebbeh hazfedilip sadece müşebbehun bih zikredilmiştir.

2.3.2.2. İstiâre-i mekniyye

Meknî istiâre, cümleden müşebbehun bihin hazfedildiği ve müşebbehun bihin ayrılmaz sıfatlarından biriyle remz edilmesidir.[188] Haccac b. Yûsuf es-Sekafi'nin Kûfe halkına yaptığı hitabında geçen şu ifadeyi örnek olarak verebiliriz: إني قد رأى رؤوساً وحان قطافها"" أينعت (Ben gerçekten olgunlaşmış ve koparılma zamanı gelmiş başlar görüyorum.) Haccac, meyve lafzını zikretmeyip meyvenin özelliklerinden olan olgunlaşma sıfatını zikretmiştir. Kazvînî'ye göre istiʿâre-i mekniyye muzmer/gizli bir teşbihtir. Çünkü Kazvînî'ye göre " müşebbeh" teşbihin asıl öğesidir.[189]

---

[186] Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, 76.
[187] İbrâhîm 14/1.
[188] Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, 76.
[189] Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 310.

2.3.2.3. İstiâre-i asliyye

İstiâre, asliyye olabilmesi için lafzın câmid isim olarak gelmesi gerekir.[190] Müsteârın birçok şey için kullanılmaya uygun cins isim şeklinde gelen istiâre çeşididir.[191] Mesela, شمس ظبي- أسد- قتل- بدر- örneklerinde olduğu gibi.[192]

2.3.2.4. İstiâre-i tebeiyye

İstiârenin, tebeiyye olabilmesi için lafzın müştak sıfat, fiil ve harf gibi kelime çeşitlerinden oluşması gerekir.[193] Örnek olarak şu ayet-i kerime verilebilir: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ "*İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir*." [194] Âyet-i kerîmede tercih etme fiili, satın almak fiiline benzetilmiş ve "شراء" kelimesinin türetilmiş hali âyette gelmiştir.

2.3.2.5. İstiâre-i temsîliyye

İstiâre temsîliyye, benzerlik alakası sebebiyle vazolunan mananın dışında kullanılan ve asıl manasının anlaşılmasını engelleyecek bir karineyle birlikte oluşmuş olan terkibin sadece müşebbehun bih olarak kullanılmasıdır.[195] Normal istiâre sadece tek bir şeyde müstakil bir benzerlik aranır ve bu benzerlik sadece bir kelimede gerçekleşir. Örneğin zulmet kelimesinin cehalet, nur kelimesinin ilim için istiâre edilmesi bu şekildedir fakat bir benzerlik müstakil halde sırf tek bir şeye nispet edilemiyorsa diğer başka şeylerin tümünden mürekkep bir şekilde ortaya çıkarılıyorsa, bu durumda kelime istiâre edilmiş olmamakta aksine cümlenin bütünü temsîl olmaktadır.[196]

Mesela istiâre-i temsîliyyeye dair şu örnek verilebilir: Bir mevzuda müftünün fetva vermek istediğini fakat bazen dilini serbest bırakıp fetva vermek isteyip, bazen de cevap vermek istemediğine şahit olunabilir. Müftünün tereddütlü halinden hasıl olan bu suret alınır

---

[190] Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, 83.
[191] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 444.
[192] Nusrettin Bolelli, Belâğat *(Beyan-Me'ani-Bedi ilimleri): Arap edebiyatı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 105.
[193] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 444.
[194] el-Bakara 2/16.
[195] ʾAhmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedîʿ* (Mısır: Hindâvî Yayınları, 2019), 318.
[196] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 309.

ve bir işi yapmak konusunda ileri geri adım atan bir adamın durumuna benzetilip şöyle denilir: "أراك أيها المفتي تقدم رجلا وتؤأخر أخرى"[197] (Ey müftü senin bir ileri bir geri adım attığını görüyorum.) Bu istiâre çeşiti herhangi bir ortamdaki kullanım sırasında bir değişikliğe tabi tutulmaz.

2.3.3. İstiâre'nin Temsîl ve Teşbîh'le Olan Farkı

İstiârenin temsîl veya teşbîhle olan ilişkisinde öncelikle olarak incelememiz gereken hakikat ve mecâz ilişkisi gelmektedir. Bir cümlede geçen lafız dilde vazolunduğu üzere mi kullanılmış yoksa dışında mı ?

Temsîl sanatını temsîl yapan durum, birçok cümleden süzülüp çıkarılmış ve bir tek görüntüden hasıl olmasıdır. Temsîli oluşturan cümlelerde geçen lafızlar istiârenin aksine dilde vazolunduğu üzere kullanılabilmektedirler ve ayrıca istiâre üslubuna başvuran kişi bir müfret lafzı dildeki hakiki anlamından alıp başka bir anlama nakletmeyi amaç edinirken temsîl üslubuna veya sarih teşbîhe başvurduğu vakit kişide böyle bir gaye oluşmaz.

İstiâre, teşbîhin taraflarından birini taşıdığı sebebiyle temelde teşbîhe dayanan ancak teşbîh olmayıp teşbîhin en mübalağalı ifade tarzıdır denilebilir. Örneğin "رأيت أسدا" cümlesi kurulduğu vakit cümlede geçen tek bir lafız hem sıfatı hem mevsufu hem teşbîhi hem de mübalağayı ifade edebilmektedir. İstiâre aracılığı ile kurulan bu cümlede arslana benzemesi (sıfat), cesur bir adam (mevsuf), adamın cesareti ile aslanın cesareti (teşbîh) ve adamın cesarette arslandan kalır yanı olmaması da mübalağayı ifade etmiş olup tüm bunları içerisinde barındırdığından dolayı istiâre üslubunda teşbîhten farklı olarak bir icaz ve ihtisar söz konusu olmaktadır.

İstiâre'nin isim ya da fiil olduğu bazı durumlarda manada iki ihtimal meydana gelebilmektedir. Örneğin "أنار لي شيء" ve "هذا شيء منير" cümlelerinde geçen "أنار" fiili ile "منير" sıfatı hem hakiki anlamda hem de mecâzi anlamlarda kullanılmaya müsaittir. Eğer hakiki manada kullanılması amaçlansaydı "şey" lafzıyla parlak maddeler kastedilmiş olacak eğer mecâzi anlam amaçlansaydı "şey" lafzı ile ilim, fikriyat ve burhan nurlarından kastedilmiş olacak idi. Temsîlde ise lafız hakiki anlam üzere kalmaya devam ettiğinden dolayı cümlede iki farklı mana ihtimali yoktur.[198]

---

[197] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 438.
[198] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa,* 287.

Cürcânî'ye göre her temsîl bir teşbihtir. Fakat her teşbih, temsîl değildir. Temsîl teşbîhin özel türüdür bu sebeple her ikisinde de müşebbeh ve müşebbehun bihin olması gerekir. İstiârede ise bu durum farklılaşır ve cümleden müşebbeh düşürülüp müşebbehun bih lafzının müşebbeh olduğu iddia edilir.

2.3.4. İstiʿâre, Mecâz-i Lugavî mi yoksa Mecâz-i Aklî mi ?[199]

Genel anlamıyla bilinen istiârenin tanımı müsteâr lehin müsteâr minhin cinsinden olduğunu iddia etmektir. Ayrıca bu tanım teşbîh ile istiâre arasındaki en temel ayrımdır. Cürcâni'ye göre dil cihetiyle gerçekleşen mecâz, mecâz-ı lugavî; akıl cihetiyle gerçekleşen mecâz ise mecâz-i aklîdir. Lugavî mecâz, dildeki vazolunduğu manadan alınıp başka bir manaya nakledilmesidir. Mecâz-ı aklîde ise cümlede geçen her bir kelime hakiki anlamlarında kullanıldığından dolayı mecâz-ı aklînin mecâz-ı lugavîden ayrıldığı en önemli nüansı vaza dayanmaması olmasıdır. Mesela aslan kelimesinin yırtıcı hayvan anlamında kullanılmasının gerçekliği akıl ile değil dildeki vazolunduğu manaya göredir. Aynı şekilde dil, mutlak olarak yapmak için "فعل" fiilini vazetmiş ve "فعل" fiilini (yapmayı) bir şeye isnat etmek için dil tarafından vazolunmuştur. Mesela "İlkbahar çiçek yaptı." cümlesinde yapmak fiili, dilde vazolunduğu manadan alınıp başka bir manaya nakledilmemiş ve lugavî manası üzerinde kalmaya devam etmiştir. Fiil vazolunmadığı bir manada kullanılmadığı müddetçe mecâz ile nitelendirilemeyeceği sebebiyle ve ayrıca bu fiilin hakiki faili ancak akıl tarafından tespit edildiği için yukarıdaki cümle Cürcânî tarafından aklî mecâz olarak isimlendirilmiştir.

Cürcânî'nin aklî mecâz tanımlamasından sonra istiâre üzerinde bir tartışma doğmuş ve ardından istiârenin mecâz-ı aklî olduğunu iddia edenler ortaya çıkmıştır. Örneğin "Bir aslan gördüm." cümlesinde aslan kelimesi bir değişmeye uğramaksızın lugavî manası üzerine kalmaya devam eder. Çünkü istiârenin tanımı gereği, müsteâr lehin (müşebbehin) müsteâr minhin (müşebbehun bihin) aynı cinsten olduğunun hükmedilmesidir. Lugavî mana herhangi bir değişikliğe uğramadığı için istiâre, aklî mecâz bahsine girmekte ve bu durumda mecâz-ı lugavî bahsine girmeli diyenler bir çelişkiye düşmektedirler. Çünkü hem bir kişiyi aslana benzetip hem de o kişinin aslanın ta kendisi olduğunu iddia etmekle birlikte bu kişinin insan olduğunu aynı zamanda itiraf etmektir. İstiâre, lugavî mecâz olarak kabul edildiği vakit aslan kelimesi ile cesur kişi kastedilmiş olacaktır ki bu durum da istiârenin tanımına

[199] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa,* 482-489.

muhaliftir. Görünen o ki istiârede zahiri bir çelişki vardır: Bir taraftan muhatabın aslan olduğu iddia edilip diğer taraftan cümle içerisine muhatabın aslında aslan olmadığına dair bir karinenin konulmasıdır.

İstiârenin mecâz-ı aklî olduğu iddia edenlerin bir diğer delilini aşağıda gelen İbn-i Tabâtabâ el-Alevî'ye[200]ait beyit üzerinden görmek mümkündür:

"لا تعجبوا من بلى غلالته قد زرَّ أزراره على القمر"

Türkçesi: " Ayın üzerine düğmelenmiş elbisesinin eskimesine şaşırmayın."

Beyitte geçen ay kelimesinin aslında güzel bir insan olduğunun kastedildiği durumda istiâre de bir güzellik olmayacaktır. Eğer gerçek ayın aynısı olduğu iddia edilen bir insanın üzerine düğmelenmiş elbisenin eskimesine şaşırmayı yok saymada bir taaccüp meydana gelir. Bu istiârenin bir güzelliğidir. Çünkü elbise, parlaklıkta ay gibi olan bir insanın kendisine olan teması ile değil ancak gerçek ayın kendisine teması nedeniyle süratla eskiyebilmektedir.[201]

Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserinde yukarıda anlatılan bu istiâre açmazını şu şekilde çözüme kavuşturmuştur:[202]

Bir kelimenin müteʿârif ve gayri müteʿârif manaları olması cihetinden, Sekkâkî iki ıstılah kavramı ortaya koymuştur. Mesela aslan kelimesinin müteʿârif manası son derece güçlü ve cesur olması ayrıca kendine ait hususi bir biçimi olan bir varlık olmasıdır. Gayri müteʿârif manası ise aslanın güç ve cesur sıfatlarına haiz olan insan ya da diğer canlıların biçim noktasında aslandan ayrılmasıdır. Böylelikle Sekkâkî, gerçek arslanın tıpkısı olması iddiası ile cümle içerisinde bulunan hakiki aslanın kastedildiğine engel olan karinenin varlığı arasındaki mevcut çelişkiden kurtarmış yani istiʿârede bulunan karîne insanın ilk akla gelen müteʿârif manayı nefyetmesine yaradığını dile getirmiştir.

Sekkâkî'ye göre aslan kelimesinin müteʿârif manası malum olunduğu üzere hayvan için vazedilmiştir. Gayri müteʿârif manası ise aslanın sıfatı olan cesarete sahip olan insan ya da diğer varlıklardır. Bu aslan kelimesinin gayri müteʿârif manası ile örneğin cesur bir insan için kullanıldığı zaman bu kelimenin vazolunmuş hakiki manasının dışına çıkıldığından dolayı aslan kelimesi mecâz-ı lugavî olmaktadır.

---

[200] *ʿİyâru'ş-şiʿr* adlı eserinin sabihi olan İsfahan'lı İbn Tabâtabâ 10. yüzyılda yaşamış Arap edebiyatı münekkitlerinin önde gelen temsîlcilerinden biri olarak kabul edilir.

[201] Şair burada terşih yaparak teşbihi unutturmak istemiştir. Bir elbiseyi hızlıca eskitmek kamerin bir özelliğidir. Kamerin üzerindeki elbisenin eskimesi ve bu duruma şaşırmamak bir muraşşahadır.

[202] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 431-432.

Hakikatte bu ihtilafın kökeni, insanın ilk lahzada duyduğu/hissettiği ve zihnindeki varsaydığı duygu durumuna gitmektedir. Mecâz-ı aklî olduğunu ısrar edenler bu durumda mecâz-ı lugavî olduğunu kabul ettiklerinde kendilerinin o ilk lahzada duyduğu zihni hazzı alamayacaklarından endişe etmişlerdir. İki durumu da incelediğimizde ikisininde kökeninde istiʿârenin müşebbehin müşebbehun bih olduğunu iddiası vardır. Mecâz-i aklî olduğunu iddia edenler sadece mecâz-ı lugavî olduğunu düşünenlerden mübalağa yönünden daha ağır basmaktadırlar. İşin aslı bu ihtilaf lafzî bir tartışmadan ibaret olmasıdır.

2.3.5. İstiʿâre ile İstiʿâre-i Temsîliyye Arasındaki Fark[203]

İstiâre cümle içerisinde bir kelimenin müsteâr olması yani herhangi bir benzerlik istiâre yoluyla ifade edilmek istendiği zaman ve bu durumla alakalı benzerliği anlatmak için sadece bir sözcük istiâre edilir. İstiâre temsîliyyede ise durum farklı olup birkaç cümleden süzülüp çıkartılmış bir benzerlik mevcut olması ve sadece tek bir kelimeden oluşmuş bir benzerlik olmamasıdır. Cümlenin tamamı istiâre edilmiş olmasından dolayı da bu kullanımın belâğat ilmindeki ıstılah kavramı istiâre-i temsîliyyedir. İstiâre üslubuna başvuran kişi bir lafzı asli manasından alıp başka bir mekana naklederken teşbîh, mübalağa, ihtisar ve icaz gayelerini hedeflerken istiâre temsîlliyye üslubuna başvuran kişide bu gayeler yoktur. Sekkâki'ye göre temsîller istiâre cihetiyle geldikleri vakit lafızlarında bulunan müzekker, müennes, tesniye, çoğul vb. kullanıldıkları yere göre değişkenlik göstermez. İstiâre-i temsîliyye kullanıldıkları vakit nasıl meşhur olmuşlarsa, hiçbir değişikliğe uğramadan oldukları gibi kullanılır.[204]

2.3.6. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki İstiâre Örnekleri

1 -"أم هذا الذي أنشأه في ظلمات الأرحام وشغف الأستار نطفة دهاقا وعلقة محاقا وجنينا وراضعا ووليدا ويافعا. "[205]

Türkçesi: "Allah, insanı rahimlerin karanlıklarında ve örtülerin zarları altında akan bir nutfe, gizli bir pıhtılaşmış kan, cenin, süt bebeği, küçük çocuk ve genç olarak yaratan değil miydi?"

[203] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa,* 307-312; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 428-433.
[204] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 438.
[205] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 143.

ʿAbduh, "شغف الأستار" (örtülerin zarları) terkibinin plasentadan istiâre yapıldığını ifade etmektedir.

Bu istiâre örneğinde müsteârun leh plasenta olup müsteârun minh ise dış kalp zarları anlamına gelen "شغف الأستار" terkibidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu istiâre örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

2 -"فلما سكن هيجُ الماء من تحت أكنافها وحمل شواهق الجبال الشُّمَّخ البُذَّخ على أكتافها فجَّر ينابيع العيون من عرانين أُنُوفها، وفرّقها في سهوب بيدها وأخاديدها. " [206]

Türkçesi: "Kendi taraflarının altında suyun dalgaları durulunca ve kibirli yüksek dağların zirvelerini omuzlarının üzerinde taşıması da sakinleşince gururlu burunlarının kemiğinden pınarların kaynaklarını akıttı. Onları ovalarına, çöllerine ve çukurlarına dağıttı."

ʿAbduh'a göre " عرانين " kelimesinin manası burun kemiğinin sertliği olup dağların yüksek zirvelerine istiâre yapılmıştır. Bahrânî'nin şerhinde ise " عرانين " ve "الأنف لأعالي" lafızları dağların tepelerinden istiâre olup ve bunun insana ilhak edilmesinde ayrıca kinâye vardır.[207]

Bu istiâre örneğinde müsteârun leh dağın en yüksek zirvesi olup müsteârun minh ise burun kemiğinin sertliği anlamına gelen " عرانين " kelimesidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu istiâre örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

3 -"حتى أنشأ لها ناشئة سحاب تُحيي مواتها وتستخرج نباتها ألف غمامها افتراق لمعه وتباين قزعه."[208]

Türkçesi: "Öyle ki ekin ekilmeyen çorak yerleri dirilten ve nebatatları yeşerten bir bulut yarattı. Küçük bulutlar bölündükten ve ayrıldıktan sonra bulutunu birleştirdi."

[206] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 166.
[207] Bahrânî *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/386.
[208] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 167.

ʿAbduh'a göre "لمع" kelimesinin köken manası bitkilerden bir parçasının kurumaya yüz tutmasıdır. Bu nedenle bu lafız bulutun bir parçasına istiâre edilmiştir. Çünkü bulutun rengi yok olmaya doğru giden bir renktir.

Bu istiâre örneğinde müsteârun leh, buluttan bir parça olup müsteârun minh ise kurumaya yüz tutmuş bitkilerden bir parça anlamına gelen "لمع" kelimesidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu istiâre örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

أما والله ليسلطن عليكم غلام ثقيف الذيال الميال يأكل خضرتكم ويذيب شحمتكم ايه ."[209] 4 - "أبا وذحة

Türkçesi: "Allah'a yemin olsun ki Sakîf'in sapkın kölesi size musallat olacak. Mallarınızı yiyip yağlarınızı eritecek ey kokar böceğin babası."

ʿAbduh, İbn Ebi'l-Hadîd ve Bahrânî'nin şerhlerinde yukarıda geçen "يأكل خضرتكم" ve "يذيب شحمتكم" cümleleri istiâredir.

Bu istiâre örneğinde müsteârun leh, Haccâc b. Yûsuf'un[210] güç ve kuvvetiyle Irak ahalisinin şereflerini ve izzetlerinin yok edip onları zillete sürüklemesi olup müsteârun minh ise mallarınızı yiyip yağlarınızı eritecek anlamlarına gelen "يأكل خضرتكم" ve " يذيب شحمتكم" cümleleridir.

5 -"وايم الله لئن فررتم من سيف العاجلة لا تسلموا من سيف الآخرة، وأنتم لهاميم العرب والسَّنام الأعظم. إن في الفرار موجدة الله والذل اللازم، والعار الباقي."[211]

Türkçesi: "Allah'a yemin olsun ki dünya kılıcından kaçsanız da ahiretin kılıcından kurtulamazsınız. Sizler Arapların alicenapları ve hörgüçte en büyük olanısınız. Savaştan kaçmakla, Allah'ın gazabından kurtulamayacağınız gibi üstelik zillet ve kalıcı bir utanç vardır."

[209] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 202.
[210] el-Haccâc b. Yûsuf b. el-Hakem es-Sekafî (ö. 95/714), zalim lakabıyla meşhur Emevî valisidir.
[211] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 209.

ʿAbduh'a göre nesep bakımından soyluluğun ve şerefliliğin kasdedilmesi için devenin uzuvlarından biri olan yüksek hörgüç istiâre edilmiştir. Bahrânî ise "السنام" lafzının istiâre edildiğini ve Arapların cömertleri ile devenin hörgücü arasında yükseklik ve yücelik olarak ortak vasıflar olduğunu ifade etmiştir.[212]

Bu istiâre örneğinde müsteârun leh, şeref sahibi ve soyluluk olup müsteârun minh ise yüksek hörgüç anlamına gelen "السَّنام الأعظم" sıfat terkibidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu istiâre örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

6-"كأني به قد نعق بالشام ، وفحص برایاته في ضواحي كوفان ، فعطف إليها عطف الضَّروس وفرش الأرض بالرؤوس قد فغرت فاغرته وثقلت في الأرض وطأته ، بعيد الجولة ، عظيم الصولة."[213]

Türkçesi: "Şam'da bağırırken ve sancaklarıyla Kufe civarını araştırırken sanki ben oradayım. Sütünün sağılmasına kızan deve gibi onlara saldıracak, yeryüzünü kellelerle örtecek. Onun ağzı genişçe açıldı. Yeryüzündeki baskısı ağır geldi ve o kişinin uzak yerlerde büyük hamleleri olacaktır."

ʿAbduh'a göre "فغرت فاغرته" cümlesi ağızın konuşmak üzere açılmasıdır. Ağızdan çıkan kelam ise kanunlara aykırı emir ve buyrukların çokluğuna istiâredir. İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ağzın açılması ile ağızdan çıkan kelamdan istiâre olarak geçmiştir.[214]

Bahrânî'nin şerhinde "فغر" lafzı bazı şiddetli yırtıcı hayvanların vasıflarından istiâredir. Acı çektirmek için şiddetli öfke ile insanlara saldırıp katletme durumu kinâye edilmiştir. [215]

Bu istiâre örneğinde müsteârun leh, kişinin Allah'ın vazetmiş olduğu şeriatın hudutlarını aşan konuşmalar yapması olup müsteârun minh ise ağızın genişçe açılması anlamına gelen "فغرت فاغرته" lafzıdır.

[212] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/465.
[213] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 225.
[214] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/33.
[215] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/486.

7-"وناظر قلب اللَّبيب به يُبصر أمده ويعرف غوره ونجده، داع دعا وراع رعا، فاستجيبوا للدَّاعي، واتَّبعوا الرَّاعي." [216]

Türkçesi: "Akıllı kişinin basireti, kendi sonunu görmesidir. Batışını ve kurtuluşunu bilmesidir. Bir dâvetçi insanlara dâvetini yaptı ve bir çobanda onları güttü. Dâvetçiye icabet edin ve çobana tabi olun."

ʿAbduh'a göre "ناقلب ظر" göz bebeğinden istiâredir. Kastedilen zeki kişinin, kalbin basiretiyle bir işin gayesini, âkibetini ve o işin zahirini ve bâtınını da idrak edebilmesidir. Göz bebeği, görmenin gerçekleşebilmesi için ışığı retinaya ulaştırır. Yani insan göz bebeği sayesinde görebilme fonksiyonunu icra eder. Kalbin gözcüsü manasına gelen terkip göz bebeğinden istiâre olup hayrın ve şerrin yollarını tanımamızda yardımcı olmasıdır.

Bu istiâre örneğinde müsteʿârun leh, göz bebeği olup müsteʿârun minh ise kalbin gözcüsü anlamına gelen "ناقلب ظر" terkibidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu istiâre örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

8 -"لم يمنع ضوء نورها ادلِهمام سجف الليل المظلم ولا استطاعت جلابيب سواد الحنادس أن ترُدّ ما شاع في السموات من تلألُؤِ نور القمر."[217]

Türkçesi: "Karanlık gecenin örtüsünün koyuluğu, onun nurunun ışığını gideremez. Karanlık gecelerin cilbabları ayın nurunun parıltısını gökyüzünde yayılmasını engellemeye güç yetiremez."

ʿAbduh ve Bahrânî'ye göre "جلابيب" ve "سجف" örten/örtü anlamlarına gelen lafızlar gecenin zifiri karanlığından istiʿâredir.[218] Bu istiâre örneğinde müsteârun leh, zifiri karanlık olup müsteârun minh ise "جلابيب" ve "سجف" lafızları örtü anlamlarına gelen kelimelerdir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu istiâre örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

9 - "فدع عنك قريشا وتركاضهم في الضلال وتجوالهم في الشقاق وجماحهم في التيه"[219]

[216] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 242.
[217] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 276.
[218] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/584.
[219] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 378.

Türkçesi: " Kureyşi sapkınlıkta koşmalarında, ihtilaflarla meşgul olmalarında ve dalâlette inat etmeleriyle baş başa bırak."

ʿAbduh'a göre fikir ve düşüncedeki sapkınlığın süratını "تركاضهم" lafzı ile istiâre edilmiştir.

Bahrânî'ye göre de onların zihinleri Allah'ın yolundan sapmış ve durmaksızın batılın içine dalmak konusunda acele etmişler ve bu durum "تركاضهم" lafzı ile istiâre edilmiştir.[220]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu istiâre örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

Bu istiâre örneğinde müsteârun leh, kavmin itikadlarınındaki bozulmanın her geçen gün artıp süreklilik kazanması olup müsteârun minh ise hızla koşma anlamına gelen "ركض" kelimesidir.

10 -"قاطع بضرس العلم على يعض لم "[221]

Türkçesi: "Azı dişleriyle ilmi çiğneyemez/kopartamaz."

ʿAbduh yukarıdaki cümleyi darb-ı mesel olarak ele almış ve manasını şu şekilde ifade etmiştir: "Kişinin, ilmi deneysel yolla değil bilakis vehmin ayarttığı, güzel gösterdiği ve hayalin tasvir ettiği şekilde elde etmiştir bu sebeple ki bir şeyin hak mı yoksa batıl mı olduğunu açıklamak için insanlığa herhangi bir mahz-ı ilim sunamaz." [222]

Bahrânî ise yukarıdaki cümleyi kavanin-i şerʿiyyeye vukuf olmaktan yoksun ve onu ihata edememekten kinâye olduğunu ifade etmiştir.[223]

"العلم" kelimesi müsteârun leh olup müsteârun minh ise taam ya da herhangi maddi-somut bir nesnedir. Yukarıdaki bu temsil, istiâre yoluyla oluştuğundan ve bu şekilde yaygınlık kazandığından dolayı cümlenin tümü müşebbehun bih/müsteâr minhtir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu istiʿâre-i temsilîyye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

---

[220] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/862.
[221] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 81; Bu darb-ı meselin bir başka yorumu şu şekilde geçmektedir: Kişinin getirdiği burhanlara ittiba edilmeyeceği gibi onun adaletine ve insafına da güvenilmemesi gerektiğidir. Çünkü söz konusu kişi bazı konularda hala daha vukufiyet ve hakimiyet kazanamamıştır. Bk. Ebû Muhammed et-Tîbî, *Hâşiyetu'l-Keşşâf*, nşr. Cemîl ʿAtâ (Dubai: 2013), 10/134.
[222] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 81.
[223] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*,190.

2.4. MECÂZ

Mecâz, جاز - يجوز fiilinden türeyen bir isim olup sözlükte, yol katetmek ve yürüyerek geçilen yer gibi manaları ifade etmektedir.[224] Istılahta ise mecâz, bir alakadan dolayı vaz olunduğu mananın dışında kullanılan lafızdır.[225] Mecâz, mecâz-ı aklî ve mecâz-ı mürsel olarak ikiye ayrılır.

2.4.1. Mecâz-ı Aklî

Mecâz-ı aklî, hakiki isnadı engelleyen bir karineyle beraber bir alaka sebebiyle fiil ya da fiil anlamlı lafzı başka bir şeye isnat etmektir.[226] Belağatçılar mecâzî isnadı, isnadın yapıldığı kelimelere göre tasnif edip dokuz tane alaka tespit etmişlerdir. Bazı belağatçılar bu alakalar dışında bir hazf sebebiyle de mecâz-i aklî olabileceğini dile getirip bu türü ise nisbet olarak isimlendirmişlerdir. Bu çeşit mecâza aklî denmesinin sebebi vaz ile bir alakası olmamasındandır. Cümledeki hükümle alakalı olması nedeniyle, mecâz-ı hükmî de denmektedir.[227] Örnek olarak şu âyeti kerime verilebilir: وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا "*Kur'an okuduğun zaman seninle, âhirete inanmayanlar arasına gizli bir perde çekeriz.*"[228] Âyet-i kerimede geçen "مستور" kelimesi ismi fail (ساتر) anlamında kullanılmıştır. Perde gizlenen değil aksine gizleyen/gizleyicidir. Gizlenmiş lafzının (مستور) örtüye isnat edilmesi mecâz olarak gelmiştir.

2.4.2. Mecâz-ı Mürsel

Mecâz-ı mürsel, aslî manayı engelleyen karine ile müşabehet alakası olmadan aslî manasının haricinde kullanılan lafızdır.[229] Örnek olarak şu âyet-i kerime verilebilir: إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ "*Eğer siz Allah'a yardım ederseniz (emrini tutar, dinini uygularsanız)*, *O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır*."[230] Mecâz-ı

---

[224] İbn Manzûr, "جوز", 2/416.
[225] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 413.
[226] Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, 117.
[227] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 468.
[228] el-İsrâ17/45.
[229] Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedîʿ*, 297; Merâğî, *ʿUlûmu'l-Belâğa el-Beyân ve'l-Meânî ve'l-Bedîʿ,* 249.
[230] Muhammed 47/7.

mürselin otuzdan fazla alâkası tespit edilmiştir. Yukarıdaki ayetin alâkası ise cüzʾiyyattır. Parçası zikredilip bütünü kastedilmesidir. Âyette geçen "ayak" ile aslında insanın tüm vücudu kastedilmek istenmiştir.

2.4.3. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Mecâz Örnekleri

1 -"وطفقتُ أرتئي بين أن أصول بيد جذَّاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير." [231]

Türkçesi: "Yapacağım işin doğrusu ne olabilir diye düşünmeye başladığımda ya kesik bir kolla onların üstüne atılacaktım ya da yaşlıları daha da acizleştiren elden ayaktan düşüren ve küçüklerin dahi saçlarını beyazlaştıran kör bir karanlığa sabretmek zorunda kalacağımı düşündüm."

ʿAbduh, zulmet anlamına gelen "طخية" kelimesine körlük anlamına gelen "عمي" kelimesinin nisbet edilmesinin mecâz-i akli olduğunu ifade etmektedir. Vasıf cihetiyle gelen bu nisbet kör kelimesinin karanlığa doğrudan sıfat olamamasından gelmektedir. Hak yolda olmadıklarından dolayı körleşen kişiler zifiri karanlığa olan bir tekittir. Bahrânî'ye göre "طخية" lafzı karmaşıklıktan, iltibastan istiâredir. Vechu'l-muşâbehe ise karanlığın içerisinde bulunan kişi istediği yöne gidememesi aynı şekilde işlerin karışık olmasından dolayı hakkı temyiz etmede ve Allah'a yönelik davranışların keyfiyetinde doğru yola ulaşamama durumudur. "طخية" lafzının vasfı olan "عمي" vechu'l-muşâbehesi kör kimsenin (أعمى) dilediği yönde hareket edemeyip yön bulamamasıdır. Böylece tarif edilen bu karanlık, insanı hakka ve hakkın gerektirdiklerine ulaştıramaz. Yaratılmışlara tahammül ve karmaşıklığın şiddetinden ayrıca bir kinâye vardır. Bunun sebebi ise ahvalin intizamsızlığı ve yaşlıları elden ayaktan düşüren müddetin uzunluğudur.[232]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي ."[233]

2 - "البعيدة"

[231] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 65.
[232] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*,156.
[233] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 72.

Türkçesi: "Gizli bir ilme sahibim eğer onu size açsaydım derin ve ıssız kuyulara sarkıtılmış ipler gibi titrer ve sallanırdınız."

ʿAbduh'a göre "البعيدة" sıfatı nispet cihetinden mecâz-i akli olarak gelmiştir. Hz. Ali hilafetle ilgili düşüncelerini eğer halka açsaydı halkta şiddetli bir fikir karmaşası meydana gelecekti. Bu sebeple Bahrânî'ye göre akli olan bu fikir çalkantıları hissi olan kuyudaki iplerin çalkantısına benzetilmiştir. Kuyu ne kadar derin olursa çalkantının şiddeti o kadar artacaktır.[234]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

3 - "اتعظوا بمواعظ الله وأقبلوا نصيحة الله فإن الله قد أعذر إليكم الحجة عليكم وأخذ بالجلية."[235]

Türkçesi: " Allah'ın öğütlerinden ibret alınız ve nasihatlarını kabul ediniz. Allah celî olanla özrünü göstermiştir. Sizin için kesin delil ortaya koymuştur."

ʿAbduh'a göre "عذر" kelimesi yüce Allah'ın onların yakîn ilmi bilmelerini artık mümkün kılmıştır. Akılların bunu bilmesini vacip kılmakla ilahî emirlere muhalefet eden insanların cezalandırılma hususunda artık Allah'ın haklı olmasından mecâzdır. Allah delillerini açık bir şekilde ortaya koyduğundan dolayı insanların üzerinde var olan özrün süresi bitip azaba müstehak kılınılması kastedilmiştir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

4 -"فإني أُداوي منهم قرحا أخاف أن يكون علقا وليس رجل فاعلم أحرص على أمة محمد ﷺ وأُلفتها مني." [236]

Türkçesi: "Ben onlardaki bulunan kan pıhtılaşmalarından korktuğum için yaralarını tedavi ediyorum. Muhammed ümmetinin birliğini benden daha çok çabalayan hiç kimse yoktur."

[234] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/169.
[235] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 267.
[236] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 429.

ʿAbduh'a göre "قرح" kelimesi iç yüzlerinin fesada uğramasından mecâzdır. Bahrânî'ye göre "قرح" kelimesi Hz. Ali'nin halifelikten saf dışı edildiği tahkim olayının toplumu fesada uğratmasından istiʿâredir.[237]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

5 -"الحمد لله الفاشي في الخلق حمده والغالب جنده، والمتعالي جدُّه، أحمده على نعمه التُّؤام وآلائه العظام." [238]

Türkçesi: "Övgüsü sürekli artan, ordusu galip gelen ve azameti âlî olan Allah'a hamd olsun. İkiz olan nimetleri ve büyük hayırları için O'na hamd ederim."

ʿAbduh'a göre "التُّؤام" kelimesi nimetlerin çokluğuna ve peş peşe geldiğinden mecâzdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

6- "به تحيط ولا والتبعيض التجزئة تناله ولا كيفية على منه القلوب تعقد ولا صفة على له الأوهام تقع لا والقلوب الأبصر." [239]

Türkçesi: " Evhamlar O'na bir sıfat bulamaz. Kalpler O'na bir keyfiyet üzerine bağlanamaz. Parçalara ayrılma ve bölünme, O'na ulaşamaz. Kalpler ve gözler O'nu kuşatamaz."

ʿAbduh'a göre "تعقد" kelimesi istikrar üzerine hükmedilmemesinden mecâz olup yani ona nasıl hükmedilebilir keyfiyet durumundan yoksun olmaktır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

7-"بين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد."[240]

Türkçesi: "Bu boşlukların yarıkları arasındaki kutsal sığınaklarda, hicap örtülerinde ve büyük şeref çadırlarında onlardan Allah'ı tespih edenlerin sesleri vardır. "

[237] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/934.
[238] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 291.
[239] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 147.
[240] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 161.

ʿAbduh'a göre koyun ve develeri soğuktan ve rüzgârdan korunma amacıyla inşa edilen ve bir sığınma mekanı olarak adlandırılan "حظيرة" kelimesinin çoğulu olan "حظائر" lafzı mukaddes temiz ruhların makamlarından mecâzdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

8-"بهم عاد الحق في نصابه وانزاح الباطل عن مقامه وانقطع لسانه عن منبته."[241]

Türkçesi: "Batıl yerinden uzaklaştıktan sonra hak aslına uygun olması gerektiği makama bir toplulukla geri döndü ve böylece batılın dili kökünden kesildi."

ʿAbduh'a göre batılın dilinin kesilmesi hüccetlerinin lağvedilmesinden mecâzdır. Bahrânî'ye göre "انقطع لسانه" lafzı sükûttan istiâredir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

9 -"فنهضت في تلك الأحداث حتي زاح الباطل وزهق ، واطمأن الدين وتنهنه."[242]

Türkçesi: " Bu tür olaylarda ayağa kalktım. Böylelikle batıl uzaklaşıp zail oldu ve din huzura erip rahatladı."

ʿAbduh'a göre "زهق" kelimesi, batılın ruhunun çıkıp ölmesi; tamamen yok olup gitmesinden mecâzdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

10- " به استسقى دعاء في وقال : اللَّهم اسقنا ذُلل السحاب دون صعابها "[243]

Türkçesi: " Yağmur duasında şöyle dedi: Ey Allah'ım bizi bulutların zor olanlarıyla değil uysal dişi binek develeriyle sula."

Eserin müellifi Radî, bu cümle hakkında Hz. Ali'nin fesahatli harika sözlerinden biri olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hz. Ali gök gürültüsüne neden olan yıldırımlı, şimşekli ve rüzgârlı bulutları; üzerinde yüklü eşyalar ile şaha kalkıp dörtnala giden ve binicisinin boynunu kıran zorlu develere benzetmiştir. Bu tür korkunç şeyleri olmayan bulutları ise itaatkâr olarak sağılan ve müsamahakâr biçimde üzerine oturulmasına izin veren dişi binek

[241] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 339.
[242] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 417.
[243] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,* 494.

develere benzetmiştir. ʿAbduh'a göre dişi devenin müsamahakâr olması, binicisinin istediği yöne doğru gitmesini güzel bir seyir surette yapmasından mecâzdır.

Bahrânî'ye göre Hz. Ali zikretmiş olduğu mekanı benzetebilmek yani anlatabilmek için "ذلل" ve "صعاب" kelimeleri buluta istiâre olarak almıştır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

11-"الناس ثلاثة: فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيؤا بنور العلم ولم يلجؤوا الى ركن وثيق."[244]

Türkçesi: "İnsanlar üç çeşittir: Biri kurtuluş yolunda taallüm eden rabbani âlimlerdir. Diğerleri ise bilmeden her bağıranın peşinden giden ve her rüzgara göre şekil alanlardır. Bu kişiler ne ilim nuruyla aydınlanmış ne de sağlam bir temele sığınmışlardır."

ʿAbduh'a göre "ناعق" lafzı hakka ya da batıla davet eden davetçilerden mecâzdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

12-"إذا تصرَّمت الأمور وتقضَّت الدُّهور وأزِف النشور أخرجهم من ضرائِح القبور وأوكار الطيور وأوجِرة السِّباع ومطارح المهالك."[245]

Türkçesi: "İşler hızla geçmeye başlayıp, zamanın vakti durunca ve diriliş günü yaklaşınca, Allah onları kabirlerin yarıklarından, kuş yuvalarından, yırtıcı hayvan inlerinden ve helaka uğradıkları yerlerden çıkarır."

ʿAbduh'a göre "أخرجهم" lafzındaki zamir sebebiyle baʿse (diriliş günü) veya Allah'a dönüşe mecâzdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

13 -"فيا عجباً ! بينا هو يستقيلُها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته لشدَّ ما تشطَّرا ضَرْعيها فصيَّرها في حوزةٍ خَشْناء يغلُظ كلامها ويخشُنُ مسُّها."[246]

[244] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 451.
[245] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,*137 .
[246] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,* 66.

Türkçesi: "Ne kadar da acayip! O, hayattayken kendini hilafetten ayrı tuttuğu halde vefatından sonra bir başkasını halifeliğe geçmesini sağladı. Nasıl da bu ikisi devenin memesini paylaşır gibi aralarında halifeliği paylaştılar. Hilafeti sert ve kaba bir mülkiyete dönüştürdüler. Daha sonra hilafet hakkında konuşmak ve ona dokunabilmek zorlaştı."

ʿAbduh'a göre hilafeti yönetmek ancak işin tamamını elde etmekle olur fakat diğer bir kişiye bir hisse bırakmak aynı zamanda caizdir. Yukarıdaki altı çizili cümle ise birisinden sonra başka birinin işi üstlenmesinden mecâzdır. Sanki o ikisinden biri diğerine bir şey bırakmıştır yani bir bölüşme söz konusu vardır. Her bir "شطر"[247] bütünü elde etmek gerçeğine nazaran hayvan (inek) memesi anlamına gelen "ضرع" olarak adlandırılmıştır. Bahrânî'ye göre "ضرع" lafzı hilafetten istiâredir. Bu istiârenin vechu'l-muşârekesi ise bir deveden hasıl olan faydalanmaya benzetilmek istenmesidir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

14 -"بحق أقول لكم لقد جاهرتْكم العبر وزُجرتم بما فيه مزدجر."[248]

Türkçesi: "Hak ile size şunu söylüyorum ki yapageldiğiniz şeyler hakkında sizi bundan sakındıracak ve önleyecek ibretler açıklandı."

ʿAbduh'a göre "العبرة" lafzı resullerin ve onların haleflerinin dillerinden sadır olan korkutucu zorluk ve sıkıntılardan; öğüt ve nasihat almaktan mecâzdır. Bahrânî'ye göre ise de "العبرة" lafzı bir kavmin üzerinden özrün kalkıp artık Allah'ın azabının gerçekleşebilmesi için davetçi tarafından ortaya konan nasihatlar, öğütler, hatırlatmalar, emsaller, vaʿd ve vaʿîdlerden kinâyedir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

15-"فسكنت من الميدان لرسوب الجبال في قطع أديمها و تغلغلها متسربة في جوبات خياشيمها وركوبها أعناق سهول الأرضين وجراثيم."[249]

[247] Devenin karnında 4 adet süt sağılan bir yer mevcuttur ikisi arkada ikisi önde olucak şekilde ve bunların her birine "خلف" olarak isimlendirilir ve 2 tane "خلف" bir "شطر" eder.
[248] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,* 84.
[249] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa,* 166.

Türkçesi: "O, dağların yüzeyindeki yarıklarına inmesiyle, dağların çukurlarına ve yeryüzünün nefes alıp verdiği menfezlere nüfuz ettikten ve yeryüzünün ovalarına; toprağın altındaki katmanlara da iyice yerleştikten sonra hareketleri sakinleşti."

Lisânu'l-ʿArab sözlüğünde "خياشيم"kelimesi beyin ile burnun en ucundaki yer arasında bulunan kıkırdaktan oluşan bir geçit iken modern sözlüklerde ise suda yaşayan hayvanların solunum organı olarak geçmektedir.[250]

ʿAbduh "خياشيمها" lafzındaki zamirin yeryüzüne ve "تغلغلها" zamirin de dağlara isnad edilmesinde açık bir mecâzın olduğunu ifade etmektedir.

Bahrânî'nin şerhinde "التسرب" ve "التغلغل" lafızları dağların yeryüzüne nüfuz etmeyi tevehhüm ettirmekten kinâye olup dağları yüce ve gururlu kılınması için "خياشيم"lafzı bu vehmedilmek istenen dağların yeryüzüne nüfuz etmelerinden istiâredir.[251]

Bahrânî ile ʿAbduh arasında "خياشيمها" lafzındaki *ha* zamirinde bir ihtilaf vardır. Bahrânî *ha* zamirini dağa isnad ederken ʿAbduh ise yeryüzüne isnad etmiştir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde bu mecâz örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

[250] *The Arabic Lexicon*, "خيشوم" .
[251] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/386.

2.5. KİNÂYE

كني kelimesi (كناية يكنو يكني) konuşulan bir şey hakkında bir sonuca ulaşmak ya da bir şey söyleyip bununla aslında başka bir şeyi kastetmeyi istemek manalarına gelmektedir.[252] كني lafzı kapalılığa delâlet etmektedir, anlatılmak istenen şeyin açıkça değil, kapalı bir şekilde dile getirilmesi sebebiyle mastar biçimi kullanılıp kinâye denilmiştir. Sekkâkî'ye göre kinâye: "Bir şeyi açıkça zikretmeyip, zikredilen lazımdan zikredilmeyen melzuma intikal edilebilmesi için, o şeyin lazımını zikretmektir."[253]

Mesela "الضحى نؤوم فلانة" (Falan kuşluk vakti uyuyan biri) demek gibi olup lazım olan bu söz melzumuna intikal etmiştir. Melzum manası ise kadının zengin biri olmasıdır. Hizmetkarlarının kendisinin yerine iş gördüğü için kadının erken vakitte kalkıp iş yapmasına lüzum yoktur.

2.5.1. Kinâyenin Kısımları

Kinâye'nin lafzına mekniyyun bih, kast olunan manaya ise mekniyyun ʿanh denir. Kinâye, mekniyyun ʿanh'a göre üç kısma ayrılır[254]:

2.5.1.1. Mekniyyun ʿanhı Sıfat Olan Kinâyeler

Kelamda bir ya da birkaç sıfat zikredilir ve bununla bağlantısı olan başka bir sıfat ya da sıfatlar kastedilir. Kapalı anlam sıfat olduğundan dolayı buna sıfattan kinâye denir. Mesela aşağıda gelen âyette görülebileceği gibi:

وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا "*Derken onun serveti kuşatılıp yok edildi. Böylece, bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü ellerini ovuşturup kaldı. Bağın çardakları yere çökmüştü. Ah, diyordu, keşke ben Rabbime hiçbir ortak koşmamış olsaydım!*"[255] Kişinin yaptığı harcamalardan dolayı ellerini ovuşturması aslında yaptığı işten üzüntü ve pişmanlık duyanlar için kullanılan bir sıfattır.

---

[252] İbn Manzûr, "كني", 15/233.
[253] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 478.
[254] Bolelli, *Belâğat Arap Edebiyatı*, 171-172.
[255] el-Kehf 18/42.

2.5.1.2. Mekniyyun ʿanhı Mevsuf Olan Kinâyeler

Kelamda mahdut bir mevsufa âit olduğu bilinen bir ya da daha fazla sıfatın dile getirildiğinde bu sıfatlarla mevsufun kastedildiği kinâyelerdir. Mesela aşağıda gelen âyetlerde görülebileceği gibi:

وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ

"*Ve onu (Nûh'u) tahtalı ve çivili olan (gemi) üzerinde taşıdık*." [256]

Tahta ve çivi sahibi lafzı, bu sıfatlara âid mevsûf olan gemiden kinâye yoluyla bahsedilmiştir.

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ

"*Artık sen Rabbinin hükmüne sabret. O balık sahibi gibi olma*."[257]

Âyetteki "balık sahibi" lafzı Hz. Yunus (as)'dan kinâyedir.

2.5.1.3. Mekniyyun ʿanhı Nisbet Olan Kinâyeler

Cümlede sıfat ve mevsuf açıkça zikredildiği halde aralarındaki nisbetin açıkça olmayıp, kinâyeli olarak ifade edilmesidir. Mütekellimin Fatih Sultan Mehmet'in kabri başında durup şöyle demesi gibi: "هذا القبر ضم الشجاعة والحكمة والكرم" (Bu kabir hikmet ve cesareti içine almıştır.) ifadesiyle Fatih Sultan Mehmet'in cömertlik, hikmet ve cesaret sıfatlarına sahip bir sultan olduğunu kinâye yoluyla kastedilmiştir.[258]

2.5.2. Kinâye ve Mecâz Arasındaki Fark

Abdulkâhir el-Cürcânî'nin iki kurucu belâğat eserlerinden sonra Cürcânî'nin eserlerine telhis yapma geleneği Fahruddîn Razî ile başlamış fakat bu yapılan telhisler arasında Sekkâkî'nin telhisi daha başarılı olmuştur. Sekkâkî'nin diğerlerine nazaran daha kalıcı olmasının sebebi kurmuş olduğu özgün belağı tanımlardır. Sekkâkî, mecâz ve kinâye arasındaki farkı öz bir ifadeyle açıklamıştır. Sekkâkî'ye göre kinâye lazımdan melzuma geçiş

[256] el-Kamer 54/13.
[257] el-Kamer 54/48.
[258] Ali Bulut, *Belâgat: Terimleri sözlüğü* (İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 276.

mecâz ise melzumdan lazıma geçiştir.[259] Mesela, Hansâ (ö. 24/645) kardeşini anlattığı şu şiirinde olduğu gibi: [260]

"أخي طويل النجاد، رفيع العماد كثير الرماد إذا ما شتا"

Türkçesi: "Kardeşim, kılınç bağı uzun, çadırının direği yüksek, kışın bir yerde ikâmet ettiğinde külü çok olandır." el-Hansâ yukarıdaki bu beyit ile kardeşinin uzun boylu, cesaretli, şeref sahibi ve cömert olduğundan bahsetmiştir. "الرماد كثير" lafzını ele alırsak külünün çok olması misafirlerinin çokluğundan kinâyedir. Külün fazla olması misafirlerinin çokluğuna bir delil olup örfi düzlemde ikisi de karşılıklı olarak birbirini çağrıştırır. Yukarıdaki bu örnekde var olan lüzum ilişkisi[261] akli olmayıp örf ve itikada dayanmaktadır. Aynı şekilde kişinin uzun boylu olması onun kılıç bağının uzunluğuna, akli delalet açısından gerekli kılmaz.

Eğer sıfat-mevsuf ilişkisi açısından incelersek insanı bir tür olarak ele aldığımızda insan türünün çok fazla sayıda sıfatlara haiz olduğunu görürüz. İnsan melzumdur. Sıfatlar ise lazımdır. Sıfatlardan birinin söylenip ve onunla insanın kastedilmesi kinâye üslubuna yol açar. Beş küllî (tümel) kavramlar[262] üzerinden açıklanacak olursa bu sıfat-mevsuf ilişkisi

[259] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 479.
[260] Bolelli, *(Beyan-Me'ani-Bedi ilimleri) : Arap edebiyatı*, 172.
[261] Beyânî lüzum, anlamlar arasındaki mülazemet ilişkisi sebebiyle mantıki lüzumda olduğu gibi zorunlu bir ilişki yoktur. Bk. Câbirî, Arap Aklın Yapısı, 232; Mecâzdaki çoğu alaka lüzum ifade etmemektedir. Fakat istiârede bu lüzum ilişkisi daha açıktır. Mecâzdaki lüzumdan kasıt zihnin iki şey arasında kurduğu ittisal/irtibat olup birinden diğerine zihnin intikal edebilmesidir. Bk. Teftâzânî, *el-Mutavvel,* 218-220.
[262] Bk. İbn Sînâ*, Mantığa Giriş*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016); Aristoteles'in Organon adlı mantık külliyatının ilk kitabı olan kategorilerin daha iyi anlaşılabilmesi için Yeni Eflâtuncu Furfûriyûs (Porphyrios) mukaddeme tarzında İsâgûcî'yi kaleme almıştır. İsâgûcî, Aristoteles mantık külliyatının bir parçası sayılmıştır. İbn Sînâ, Aristoteles şârihi olan Fârâbî'nin yolunu takip ederek mantık ilmini tasavvurat ve tasdikat olarak ikiye ayırır. Şifa külliyatında el-Medhal olarak şerh ettiği İsâgûcî'de mantığın tasavvurat kısmı işlenmektedir. Tasavvurat bölümünde 5 tümel kavram ele alınır. 5 tümelin gayesi tanımlar elde etmektir. İbn Sînâ tanımı ikiye ayırır: Hadd (sınır çizmek) ve resm (betimleme). Varlığın hadd tanımı mahiyetine özgü/zatî (cins, fasıl, tür) ile yapılırken resm tanımı hâssalarından ve genel arazlarından elde edilir. Meşârika ekolünden gelen belağatçılar genelde belağatı özelde beyân ilmini mantıkî kavramlar ile tarifler oluşturup açıklamaya çalışmışlardır. Beyân ilmi ile mantık arasında geçişken bir alan mevcuttur. O da şudur: Mantık alimleri "tanım" ı aynı vakitte betimleme olarak da telakki etmişlerdir. Gazzâlî, *Miʿyâru'l-ʿİlm* adlı eserinde hakiki bilginin peşinde koşan kişilerin sadece bir şeyi diğerinden ayırt edici fasıllarından ziyade o şeyin mahiyetinin de tasavvur edebilmesi ve hakikatinin zihninde candırabilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu canlandırma işlemini en iyi yapacak olan ilim şüphesiz ki beyân ilmi olacaktır. Gazzâli mantık ilmini İslam dünyasında meşrulaştırdıktan sonra tüm ilimlerin ölçütünü mantık ilmini koymuş ve onu öncelemiştir. Bu sebepten dolayıdır ki bazı Arap olmayan belağatçılar beyân ilmini daha evrensel bir düzleme oturtmak için mantık kavramlarına başvurmuştur. Sekkâki'nin bu yöndeki tanımlamalarını Desûkî gibi alimler onaylasa bile Kazvînî'în eleştirileri sebebiyle hala daha evrensel bir çizgiye oturtulduğu söylenemez. Aslında bu durumu Sekkâki'de biraz olsun itiraf etmiş gibidir. *Miftahû'l-Ulûm* eserinin son sayfalarında Hûd suresinin bazı ayetlerinin belâğat ve fesâhat açıklamalarını yapsa bile sonuç olarak "*Kurʾân iʿcâzını kavramanın tek ölçütü*

cins - fasıl arasında değil tür - hassa arasında olmalıdır. Çünkü cins - fasıl ilişkisinde insan türünün en önemli ayırt edici özelliği olan nefs-i nâtıka ile tarif edildiğinden dolayı ve bu onun mahiyetine özgü bir tanımlama olacağı için kurulacak bu cümle, mutabakata (delâlet-i vazʿiyye) yol açacaktır. Tür - hassa arasındaki ilişki insanın mahiyetine özgü olmayıp zatî arazî[263] bir niteleme olacağı için konuşma açısından lüzum ilişkisi (lazım - melzum) doğabilir. Diğer bir deyişle tür – hassa arasında bir delâlet-i iltizam cümlesi kurulabilirken cins – fasıl ve cins – tür arasında delâlet-i iltizam cümlesi kurulamaz.[264] Yukarıda da ifade edildiği gibi cins – fasıl mahiyete ilişkin olacağı için bu doğrudan hakikate yol açarken[265] cins – tür arasındaki ilişki ise tazammundan dolayı mecâz üslubuna sebebiyet verir.

Mecâzın lazımı melzumundan daha geniş olabilir. Mesela, varlık → cisim → canlı → insan sıralamasında, melzum olan insan lazım olan canlıya intikal edebilir. Daha genel olan canlı ondan daha hususi olan insanı tazammun eder. Aynı şekilde tam tersi de olabilir. Melzum olan insanın, insanın bir niteliği olan "yürümeye" delalet etmesi gibi.

Klasik belâğat kitaplarının ekserisi kinâye ile mecâz arasındaki farklılığı şu şekilde açıklamıştır: Kinâye üslubu kelimenin vazolunan manası ile maʿne'l-maʿnâsını cümlede bir arada taşıyabilmesidir. Bu iki mana durumu da lafızdan çıkartılabilir ama mecâzda bu vazolunan manayı engelleyecek bir karine bulunur ve bu karine kinâyede olmadığından dolayı bu iki anlam durumuna da açıktır fakat kinâye üslubunda bilinen genel durum ise

---

zevktir" cümlesini kurmuştur. Bu durum, bizi geriye döndürüp Cahiliye şiir panayırlarına götürmektedir. Çünkü klasik dönem şiir eleştirmenlerinin de ölçüt kaynağı Arapların ifadesi ile sâlim dil zevkine sahip olmaktır. Sekkâki'nin bu ifadesi Arap-Büleğa ekolünden İbnu'l-Esir'in kelamlarını belki haklı çıkartıyor olabilir. Fakat meşârika ekolünden gelen belağatçıların bırakmış olduğu miras mantıkî tasnif ve tertibin edebiyatı bozucu bir unsur olmadığının bir göstergesi hükmündedir.

[263] Hassa terimi zatî arazî olup sadece bir türün mahiyetine, özüne dahil olamayan fakat sadece o türe has olan sıfatlardır. Genel arazda ise bir den fazla türün niteliği olacağından dolayı bir lüzum ilişkisi doğmamaktadır. Genel arazdan ancak bilmece bulmaca gibi cümleler oluşabilir. Bu tür muamma olarak isimlendirilen ifadelerde bir lüzum ilişkisi olmadığından dolayı edebi sanat değeride olmayacaktır.

[264] Gazzâlî, *Miʿyâru'l-ʿİlm* adlı eserinde, iltizam yoluyla oluşan tariflerin sınırsız ve belirsiz olduğunu dile getirir. Çünkü bir şeyin lâzımları ve lâzımlarının lâzımları bir kaide ve kurala bağlanıp tespit edilemeyeceğinden dolayı burhani ilim kapsamında itibar edilemez. Bu durumu kinâye ile irtibatlandırdığımızda örneğin: Ali'nin külü çoktur. Bu cümlede lâzım ve melzum arasındaki süreç o örf ve toplumda yaşamayan kişinin hayal gücünde sayısız kombinasyon oluşturabilir. Bunun yanı sıra Gazzâlî tazammun delâletinin itibara alınabileceğini iddia eder. Bu durumu mecâz ile irtibatlandırdığımızda örneğin: الأصابع (parmaklar) kelimesinin parmak uçlarına delâlet etmesi delâleti vazʿiyeye yakın olmasından ötürü itibar edilmesini gerektirir. Başka bir örnek olarak " قم الليل" ifadesinden aslında namazın anlaşılması da bu cihettendir. Çünkü insan aklının işleyiş mekanizması cüzʾden küll'e, küll'dende cüzʾe çıkılabilmeyi gerektirir. Aynı şekilde mecâz grubundan olan istiâre, eğer çok açık bir benzerlik üzerine kuruluysa itibara alınabilir. (İtibara alınma meselesi mahiyet/hakikat açısındandır.)

[265] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Miʿyâru'l-İlm*, çev. Hasan Hacak – Ali Durusoy (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 102, 396.

şudur: Kullanılan lafzın manası bizzat kendisi kasdolunan mana olmayıp bu manaya tabi olan manadır.

Mecâzın manası, kinâyenin manasının bir cüz'ü hükmünde olmasından dolayı mecâz kinâyeye takdim edilmiştir.[266] Mecâzdan irade edilen lazım iken kinayeden irade edilenin telazum ilişkisinden dolayı hem lazımın hem de melzumun anlaşılabilmesi mümkün olabilmektedir.

Kinâye üslubunda mecâzdan farklı olarak bir delillendirme sözkonusu vardır. Mesala, hâkim karşısındaki sanık sadece "ben mağdurum" ifadesini kullansa hâkim nezdinde çok bir şey ifade etmeyecek hatta etkili olmayacaktır. Ancak sanık bu ifadenin yerine mağdur olduğunun gerekçelerini bir bir anlatsa, melzum olan mağdur kelimesine hâkim kendi zihninde erişecek olup sanığın bu mağdur kelimesinin lazım ifadeleri hâkim üzerinde daha etkili olacaktır.

Mecâz ve kinâye arasında bir diğer farka değinecek olursak mecâz üslubunda benzerlik durumuna rastlanırken kinâyade buna mukabil olarak bir nedensellik ilişkisi göze çarpar. Mesela, misafirlerin çok olması külü çoğaltır ya da hissedebilenin/duyumsayanın bir cisim ve ruh sahibi olması gerekir. Külünün çok olmasının sebebi misafirlerin çok olmasının bir sonucudur ve bir varlığın ruh sahibi olması o varlığı hissedebilen kılmasıdır.

Kinâyenin akli düşünce mekanizmasının işleyişine bir diğer örnek olarak duyu organların yardımıyla somut varlıklardaki ortak noktalardan yola çıkarak soyutlamayı görürüz. Bu ortak noktalara lazım denir. Bu ittihaz edilmiş lazımlardan somut varlıklara dair bütünsel anlamlar ortaya konur. Bu bütünsel anlam ise melzumdur. Mesela, varlık → cisim → canlı → ağaç sıralamasında ağaç kavramına dair zihinde bütüncül bir anlam kazanabilmesi için yaşam boyunca kişinin çok fazla miktarda ağaç görmesi ve bu ağaçlardaki ortak hususiyetlerden (hâsse) yola çıkarak kişinin zihninde artık ağaca dair bir soyut bir suret belirmesidir. Kişinin hâsselerden yola çıkarak melzum olan genel anlamı kasdetmesi kinâye üslubuna sebebiyet vermektedir. Aynı şekilde adalet, sevimli, acımasızlık, kıskançlık, cömert kavramları da soyutlamaya tabi tutabiliriz. Fakat bu soyutlama at, ağaç ve insan ideleri gibi evrensel olmayıp sadece belli bir topluma ve örfe ait olup *itibârî* olacaktır. Cömertlik melzumunun lazımları toplumlara göre farklılık gösteren birçok lazımları mevcuttur. Teftâzânî, Arap toplumunda yer alan cömertlik melzumunun lazımlarını 3 tanesini eserinde zikretmiştir. Bunlar ise külü çok olma, köpeği korkak olma

[266] Sa'düddîn et-Teftâzânî, *el- Mutavvel,* çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 36.

ve yavru devesi zayıf olma gibi lazımlardır. Arap toplumunda yaşayan bir insan yaşamı müddetince bu lazımları gerçek hayatta bilmüşâhede etmiştir ya da çevresinden işiterek bir müktesebatı olmuştur. Bu lazımlar bilkuvve olarak kişinin zihninde artık zihinsel bir varlık kazanmıştır. Fakat kişiye bu cömertlik melzumunun lazımlarını say dediğimiz vakit belki de hatırlayamacak ve ifade edemeyecektir. Fakat o kişiye gerçek yaşam içerinde cömertlik melzumunun bir lazımını gösterge olarak sunulduğunda ve o lazım; bilfiil olarak ortaya çıktığında kişi geçmişte müktesebat edinmiş olduğu o melzumu hatırlayabilecektir.[267]

Filozofların eserleri genellikle kinâyeli bir üsluba sahiptir. Filozofların anlatmak istedikleri hakikatin cüzʾîyyatları, eserlerinin içinde dağınık sanki serpilmiş bir vaziyettedir. Okuyucunun yapması gereken satır aralarındaki gizlenmiş olan bu lazım cüzʾîyyatlardan yola çıkarak melzum olan hakikate ulaşabilmektir. Diğer bir deyişle lüzum-u gayr-i beyyin olan kinâye, karineler ve vasıtalar üzerinde teemmül edildikten sonra zihinde hâsıl olan lüzum ilişkisidir.[268]

Sekkâkî, felsefe ve kelam ile uğraşanların iddiasını ispat edebilmeleri için ve eğer bu işin iyi bir ustası da olmuşlar ise kinâye üslubunu kullandıklarını ifade etmiştir.[269] Teşbih üslubu ve onun türevleri olan mecâz ve istiâre ile en çok edebiyatçılar iştigal olmuşlardır. Nedenlerinin arasında edebiyatçıların gözlem yeteneklerin çok iyi olması; sağ beyinlerini çok yüksek seviyede kullanmalarıdır. Birbirlerinden farklı iki cins arasında şaşırtıcı derecede bir benzerlik kurup insicam sağlayabilirler. Mesela, cahiliye dönemindeki büyük şairlerin (فحول الشعراء) şiirleri büyük bir ekseriyeti bu teşbih ve türevlerinden oluşmaktadır. Klasik belağatın önemli eserlerinden biri sayılan Müberred'in *el-Kâmil* adlı eserinde, belâğatın önemli konularından biri olduğu gerekçesiyle teşbihe özel bir konum tahsis edilmiştir. Müberred, bâbu't-teşbîh adlı bu bölümde 17 tane farklı hasen sıfatı, teşbîhe atfederek bu konuya özel bir önem verdiğini göstermiştir.[270] İmruʾu'l-Kays ve Zuʾr-Rumme gibi şairler sırf nitelikli teşbihlerinden dolayı klasik dönem eleştirmenlerinin nazarında saygın bir

[267] İslam mantıkçıları, zihin dışında bir objesi bulunan kavramların tanımını yapmışlardır. Soyut kavramların genelgeçer bir tanımlamaları olmayacağı için ele almamışlardır. Klasik Batı mantıkçıları tanımlananın gerçeklik dünyasında varlığı yoksa buna *adsal* tanımlama olarak ifade etmişlerdir. Adsal tanımlama onlara göre tanımı yapana bağlı olacağı için keyfi bir tutum vardır. Bk. Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Divan Yayınları, 2014), 55; Fakat yukarıda Teftâzânî'nin vermiş olduğu örnekte toplumsal bir hafıza sözkonusu olduğundan ve örfi düzlemde değerlendirildiğinde kişiye göre değişme ve keyfilik sözkonusu değildir. Aristoteles'e göre tanım: Bir kavramın karakteristlik içlemini tayin eden zihinsel bir işlemdir. Teftâzânî'nin cömertlik kavramının lazımları, cömertliğin tanımını örfi çerçevede içlemini tayin eder diyebiliriz.
[268] Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 29.
[269] Hasan Taşdelen, Belâğat İlmi ve Tarihi, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 224.
[270] Taşdelen, Belâğat İlmi ve Tarihi, 246-247.

konum edinebilmişlerdir. Çünkü teşbihsiz edebi ürünler klasik dönemin eleştirmenleri tarafından dikkate alınmıyordu.[271]

Araplar, herhangi bir ibarede geçen teşbihi, kişideki şiir konusunda kabiliyetini gösteren mikyas olarak alıp kişinin şiire yatkın bir zihne olup olmadığını ortaya koyan bir ölçü olarak kabul etmişlerdir.[272] Bu sebeple teşbih ifadeleri Araplar arasında bir rekabet söz konusu idi. Mesela, Cerîr ile ʿAdiyy b. er-Rikâ arasında geçen bir hadisede ʿAdiyy'in, Cerîr'e okuduğu beyitte ceylan yavrusunun boynuzunun ucunu, divitten azıcık mürekkep bulaşmış bir kaleme benzetmesi Cerîr'in ʿAdiyy'e karşı bir haset duymasına sebebiyet vermiştir. Çünkü kendi ifadesi ile kaba saba bulduğu bir bedevinin böyle bir sıfat – mevsuf müşahedesi edinmesi hem onu şaşırtmış ve hem de kıskançlık duymasına yol açmıştır.[273]

Çöl iklimin doğasından meydana gelen süreksizlik (infisal) ve imkan (tecviz) prensipleri, nedensellik ve determinizm ilkelerini yok saymıştır. Süreksizlik-ayrılık ilkesinin aklî etkinlik mekanizması, nesne ve şeyler arasında bir yakınlık kurma olup bunun ötesine gidememektedir. Bu yüzden teşbih, Arapların ifade biçimleri arasında yerini almıştır. Arapların ifade biçimlerinin çoğu teşbihten ibaret olup *Dîvânu'l-Arab* bu gerçeği yansıtmaktadır.[274]

Dilcileri ilgilendiren ilmu'd-delâlenin sözlü vazʿi kısmı; mutabakat, tazammun ve iltizam olarak üç kısma ayrılmaktadır. Mutabakat, lafzın mevdu lehin tamamına delalet etmesidir ve bu hakikattır. Tazammun, mecâz üslubu olup lafız mevdu lehin bir cüzʾüne delalet eder. İltizam ise kinâye üslubuna yol açar. Lafzın mevdu lehin haricinde olan bir şeye lüzum ilişkisi cihetinden delalet etmesidir. Belâğatçılar, mutabakat delâletini, delâlet-i vazʿiyye diğer ikisini de delâlet-i akliyye olarak isimlendirmişlerdir. Teşbih ve türevleri ile kinâye sanatını kullananlar elbette ki bunu akıl yürütme ile yapmışlardır. Sağ ve sol beyin işlevleri açısından incelediğimizde; kinâyede nedensellik ve soyutlama var iken teşbih ve türevlerinde daha çok benzetmeyle yapılan bir yakınlaştırma hakim olduğu görülecektir. Bu sebeple ki teşbih ve türevlerini edebiyatçıların genelinde gördüğümüz bir üslup iken kinâye

[271] S. Zafer Kızıklı, *Arap Belâğatında Teşbih ve Mecâz* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 87.
[272] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 226.
[273] Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, 187-188.
[274] Muhammed Âbid El-Câbirî, *Arap Aklının Yapısı,* çev. Burhan Köroğlu – Hasan Hacak – Ekrem Demirli (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 318-330.

üslubunun ise felsefeciler ve kelamcılar tarafından daha sıklıkla kullanıldığı göze çarpacaktır.

2.5.3. Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Kinâye Örnekleri

1-" أمَّا والله لقد تقمَّصها فلان وإنه ليعلمُ محلِّي منها محلُّ القطب من الرَّحى ينحدر عنِّي السيلُ ولا يرقَى إلَّي الطير فسدلتُ دونها ثوبا ، وطويتُ عنها كشحا "[275]

Türkçesi: "Allah'a yemin olsun ki sellerin benden aktığı kuşların dahi ulaşamadığı bir konumum var iken hilafete olan konumum değirmen taşının mile olan konumu gibiydi. Bunu iyi bildiği halde filanca halifeliği bir gömlek gibi giydikten sonra hilafetle arama bir perde sarkıttım ve onunla ilgili düşüncelerimi içimde sakladım."

ʿAbduh'a göre "فلان" kelimesi ile kinâye yoluyla ilk halife Hz. Ebu Bekir'in kastedildiği ve "تقمَّصها" cümlesindeki ha zamirinin ise halifelik kurumuna raci olduğunu ifade etmiştir. ʿAbduh'a göre ikinci kinâye "فسدلت دونها ثوبا" cümlesi olup hilafetle arasına bir perde sarkıtılması hilafelete karşı artık kasıtlı olarak göz yummaktan yani görmezden gelmekten (غض النظر) kinâyedir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

2-"فقُمتُ بالأمر حين فشِلوا، وتطلَّعتُ حين تقبَّعُوا ونطقتُ حين تمنَّعوا ومضيت بنور الله حين وقفوا.

وكنت أخفضهم صوتا وأعلاهم فوتا. " [276]

Türkçesi: "Ümitsizliğe düştükleri zaman görevi üstlendim. Saklandıkları zaman ortaya çıktım. Konuşmayı reddettikleri zaman konuştum. Onlar durdukları vakit Allah'ın nuruyla ilerledim. Onların en alçak seslisiydim ama hepsini geçtim."

ʿAbduh'a göre "كنت أخفضهم صوتا" cümlesi soğukkanlılıktan ve metanetli durmaktan (الجأش ثبات) kinâyedir. Sıkıntı ve korku anında dayanıklı olmaktır. Eğer bu

[275] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 64.
[276] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 105.

sıkıntı ve korku anında sesin alçak değil yüksek çıkması, insanın sabırsız, endişeli ve kaygılı olmasından dolayıdır. Ayrıca ʿAbduh'a göre "ben onların en alçak seslisiydim" cümlesi tevazudan da kinâye olabilmektedir. Bu ikinci anlam ise cümlenin siyakından çıkartılmakta olup yani her şeye rağmen en az övgüyle konuşması ve kendini göstermekten en fazla çekinme durumudur.

İbn Ebi'l-Hadîd'e göre yukarıda altı çizili cümle tekebbürü nefyetmekten ve tevazudan kinâyedir.[277]

Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

"فلما رأى الله صدقنا أنزل بعدونا الكبت وأنزل علينا النصر، حتى استقر الإسلام ملقيا جرانه 3-

ومتبوئا أوطانه." [278]

Türkçesi: "Allah doğruluğumuzu görünce düşmanımızı sindirdi. Bize de zafer nasip etti öyle ki İslam, devenin boynundaki yuları atılmış bir halde yerleşip istikrara kavuştu."

ʿAbduh, " الجران القاء " terkibinin kinâye yoluyla " تمكن " kelime manasının kastedildiğini dile getirmiştir. "تمكن" kelime manası ise bir yerde sağlamlaşmak ve orada hakim olmak manalarına gelmektedir.

İbn Ebi'l-Hadîd, "استقر الإسلام ملقيا جرانه" cümlesini istiâre babının mecâzi lafızları arasında değerlendirmiş ve devenin boynundaki yuların yere bırakılması ile mütemekkinlik hal durumunun oluştuğunu ifade etmiştir.[279]

Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

وانهاء أمره لانفاذ أرسله ورسوله وعبده واله عليه الله صلى محمدا أن وأشهد. " [280]

4-"نذره وتقديم عذره

Türkçesi: "Muhammed'in (sav) O'nun emrini yerine getirmesi, delillerini bildirdikten sonra artık özürlerin bitmesi (doğru olmayan davranışların Allah katında artık cezasının verileceği) ve uyarılarını insanlığa bildirmek için gönderdiği kulu ve elçisi olduğuna şehadet ederim."

---

[277] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/404.
[278] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 116.
[279] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/243.
[280] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 136.

ʿAbduh'a göre "عذره انهاء" terkibi peygamberin tebliği ile bütün özürlerin bitişi olup "عذر" kelimesi peygamberin gelişiyle ikame edilen akli ve nakli delillerden kinâyedir. Deliller çok açık ve net olduğundan dolayı kim Allah'ın şeriatına aykırı davranırsa cezayı hakedeceği gibi kim de ona uygun davranırsa büyük bir sevabı kazanacağına işarettir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

5 -" قناتهم واستقامت رحاهم فاستدارت"[281]

Türkçesi: "Onların değirmenleri döndü ve mızrakları dikildi."

ʿAbduh'a göre "رحاهم استدارت" cümlesinden kinâye yoluyla iki anlam ortaya çıkmaktadır:

1- " الرحا " kelimesinin anlamı tahıl taneciklerinin içinde öğütüldüğü bir değirmen taşıdır. Tahıl taneciklerinden hareketle onların rızıklarının bol olması anlamına gelir.

2- Başkalarının üzerinde güç ve otorite sağlama anlamına gelmektedir. Çünkü " الرحا " kelimesi savaşın taşı anlamına gelebilmektedir. Taş çarkı dönmeye başlamasıyla her şeyi içinde öğütüp bitirir. Bu durum savaş haline benzetilmiştir.

ʿAbduh'a göre "قناتهم استقامت" cümlesinde ise kinâye yoluyla onların durum ve hallerinin sağlıklı ve düzgün olması kastedilmiştir.

İbn Ebi'l-Hadîd, bu iki cümleyi de istiâre konusu içinde ele almaktadır. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre " رحاهم فاستدارت" cümlesinin manası işlerin bir düzene ve bir sisteme girmesidir çünkü değirmen taşı (الرحا) içindeki bütün alet ve edavatların tamamlanmasıyla ancak dönmeye yani çalışmaya başlar. "قناتهم استقامت" cümlesi de bu tür tevile tabidir.[282] Bahrânî'nin şerhinde " قناة" lafzı ıtlak mecâzı (mecâz-ı aklî) olarak gelmiştir. Anlam olarak galabe etmek, devlet ve kuvvet manalarını içerir. Itlak mecâzının alakası sebebiyettir çünkü mızrak kuvvetin ve şiddetin sebebidir. "استقامة" lafzının mızrağa isnad edilmesi ise mızrak ile düşmanı yenmek suretiyle devletin otoritesinin kaim olmasıdır.[283]

---

[281] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 183.
[282] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 7/77.
[283] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/237.

6-"وفرش الأرض بالرؤوس"[284]

Türkçesi: "Yeryüzünü başlarla döşedi."

ʿAbduh'a göre çok fazla öldürmekten kinâyedir. Bahrânî'nin şerhinde ise tarihlerin şahitlik ettiği bu katledilmelerin çokluğuna kinâye yoluyla ifade edilmiştir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

7-"والله مُستأديكم شُكره ومُورِّثُكم أمره ، ومُمْهِلُكم في مضمار محدود لتتنازعوا سبقه فشُدُّوا عُقَد المآزر واطْوُوا فُضولَ الخواصر. "[285][286]

Türkçesi: "Allah, cennet için yarışmanız amacıyla sizden şükrünüzü eda etmenizi ve otoritesine sizi varis yapmayı istediğinden dolayı size hayat alanında sınırlı bir mühlet veriyor. Bunun için izârların iplerini bağlayın; beldeki fazlalıkları katlayın."

ʿAbduh'a göre "شدوا عقد المآزر" cümlesi bir işe sıvanmak ve bir işe ciddiyetle hazırlanmaktan kinayedir. Eğer örtü/önlük düğümlenirse gevşemesinden ve dağılmasından emin olunup yapılan işin korkusuzca sürdürülmesidir.

Allah bu dünyaya insanların gönderiliş sebebini açıkladıktan sonra insanlar Allah'ın emrine itaat etmek ister. Bu bağlamda Bahrânî'nin şerhinde ise "شدوا عقد المآزر" cümlesi bu iş için hazırlanmak gayesiyle hemen kolları ve paçaları sıvayıp Allah yolunda çabalamalarından kinâye olarak geçmektedir.[287]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

8-"قد بلغني تنمُّرك ببني تميم وغِلظتُك عليهم ، وإنَّ بني تميم لم يغبْ لهم نجم إلا طلع لهم آخر ، وإنَّهم لم يُسبقوا لوغم في جاهلية ولا إسلام."[288]

Türkçesi: "Temim oğullarına karşı böbürlendiğin ve kabalık yaptığını duydum. Bir yenisi doğmadan Temîm oğullarının yıldızı batmaz. Ne câhiliyede ne de İslâm döneminde onlarla harpte yarışılmaz."

---

[284] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 225.

[285] Hansâ'nın divanında bu lafız şu şekilde geçmektedir: " شدوا المآزر يستذف لكم وشمروا إنها أيام تشمار) "İşinize hazırlanmak için izarlarınızı bağlayın ve ciddiyet gereken günlerde paçalarınızı sıvayın) Bk. ʿAbdusselâm el-Hûfî, *Şerhu Divâni el-Hansâ*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1971), 47.

[286] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 340.

[287] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/784.

[288] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 353.

ʿAbduh'a göre yıldızın kaybolması yani batması zayıflık iken yıldızın doğuşu ise güçlü olmaktan kinâyedir.

Bahrânî'nin şerhinde ise "نجم" lafzı liderden istiâredir. Bir toplumun liderinin makamını bir başkası doldurmadıkça o lider ölmez. Doğup ve ölmek lafızları yıldız cinsinin levazımatlarındandır. Bu toplum liderini yıldıza benzetmedeki kasıt hidayet edici büyük bir örnek ve idari işlerde düşünceleri ile kendi toplumuna rehberlik eden kişi olduğundan dolayıdır. [289]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

9 -"الشر الا يدفعه لا الشر فان جاء حيث من الحجر ردوا ."[290]

Türkçesi: " Taşı nereden geldi ise oraya gönderin çünkü şer ancak şerle defedilebilir."

ʿAbduh'a göre "الحجر ردوا" cümlesi şerre mukabele vermekten kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise yukarıdaki cümle, mesel olarak yer almaktadır.[291] Bahrânî'nin şerhinde ise "الحجر" lafzı şerden kinâyedir. Onu geldiği yere gönderin cümlesi ise şerre mislisiyle karşılık vermekten kinâyedir.[292]

10 -"ووليَهم وال فأقام واستقام، حتى ضرب الدين بجرانه." [293]

Türkçesi: "Onların başına yönetici oldu. Din kendi boynunu yere yatırıncaya kadar hem o istikamet üzere oldu hem de insanları istikamete sevk etti."

ʿAbduh'a göre "الجران" kelimesi iyice yer etmekten (التمكن) kinâyedir. "الجران" kelimesinin manası devenin ön kısmı olup deve, dinlenme esnasında o boyun bölgesini yere yapıştırmasına denir. Bahrânî'nin şerhinde ise çömelmiş devenin yerde muhkemliğini sağlaması (بجرانه ضرب) dinin istikrara oturması, sağlamlaşması ve halk nazarında iyice yerleşmesinden kinâye bil'l-istiʿâredir.[294]

---

[289] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/802.
[290] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 473.
[291] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 10/121.
[292] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/1003.
[293] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 493.
[294] Bahrânî'nin "kinâye bil'l-istiʿâre" şeklinde geçen ifadesinden kasdettiği meknî istiâredir. Din (İslam), müşebbeh olup müşebbehun bih de devedir. Devenin zikredilmeyip levazımatının biri zikredilmesi meknî istiâreye yol açmıştır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

11-"وقال : وقد جاءه نَعيُ الأشتر: مالك وما مالك ! والله لو كان جبلا لكان فِنْدا ولو كان حجرا لكان صلْدا لا يرتقِيه الحافرُ ولا يُوفي عليه الطَّائر."[295]

Türkçesi: "Eşter'in, "*Mâlik, ne Mâlik idi*!!" Şeklinde bağırarak onun ölüm haberini yayması üzerine, bu haber ona da ulaşınca şöyle dedi: Allah'a yemin olsun ki eğer bir dağ olsaydı ulu bir dağ olurdu eğer bir taş olsaydı bir hayvan toynağının bile değmediği kuşların dahi ulaşamadığı bir sarp kaya olurdu."

ʿAbduh'a göre yukarıda çizili olan iki cümle kişinin yüksek mertebesiden kinâyedir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nîn şerhlerinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

12-"وقال : احذر أن يراك الله عند معصيته ويفقِدَك عند طاعته فتكون من الخاسرين."[296]

Türkçesi: "Allah'ın seni isyan içerisinde görmesinden ve O'na itaatinde seni kaybetmesinden sakın yoksa kaybedenlerden olursun."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili olan bu söz kinâyedir. Allah, her iki halde de kulunu görmekte olup yani Allah'a isyan etmekten ve itaatsiz olmaktan sakınmak gerektiği eğer isyan ve itaatsizlikle kul Allah'ı kaybederse Allah'ta kulunu kendine itaat üzerine bulmadığından dolayı kul, Allah tarafından kaybedilmiş olup günahkar olmaktadır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nîn şerhlerinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

وقال : في صفة المؤمن : المؤمن بِشره في وجهِه وحزنه في قلبه أوسع شيء صدرا وأذلُّ شيءٍ نفسا."[297]-13

Türkçesi: "Müʾminin sıfatı hakkında şöyle buyurdu: Müʾminin sevinci yüzünde hüznü ise kalbindedir. Sadrı en geniş, nefsi ise her şeyden alçak olandır."

ʿAbduh'a göre "kalbin hüzünlü olması" sabır ve tahammülden kinayedir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nîn şerhlerinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

14-" وقال : أُوصِيكم بِخمس لو ضربتم اليها آباط الإبل لكانت لذلك أهلا. "[298]

[295] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 490.
[296] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 483.
[297] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 476.
[298] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 442.

Türkçesi: " Size develerin koltuklarına vurmanıza değer beş şeyi tavsiye ediyorum."

ʿAbduh'a göre "ضرب الآباط" yolculuktan kinâyedir. Bahrânî'nin şerhinde "بضرب آباط الإبل" yolculuktan kinaye olup deve sürücüsünün istediği vakit deveye topuklarıyla vurmasıdır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

15-"أما بعد فقد بلغني عنك قول هو لك وعليك فإذا قدم رسولي عليك فارفع ذيلك وأشدد مئزرك وأخرج من جحرك واندب من معك."[299]

Türkçesi: " Senin hakkında bir şeyler duydum. Elçim sana geldiği vakit eteğini topla önünü bağla, ininden çık ve seninle beraber olanları da çağır."

ʿAbduh'a göre "رفع ذيلك وأشدد مئزر" cehd ve gayretle hazırlanmaktan kinâyedir ve "جحر" lafzında ise meskene dair bir ima vardır. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre bu iki cümle bir işe ciddiyetle girişmekten ve ona dört elle sarılmaktan kinâyedir. " اخرج من جحرك" cümlesinde kişinin yaşadığı evinden kinâye olmakla birlikte bir küçümseme durumu vardır. Çünkü Hz. Ali eğer kişiyi yüceltmek isteseydi aslanların yuvası anlamına gelen " اخرج من خيسك" ya da " اخرج من غيلك" şeklinde cümleler kurar idi. Fakat o tilki ve kertenkelelerin yuvası anlamına gelen cümleyi kurmayı tercih etmiştir.[300] Bahrânî'nin şerhinde " أن يرفع ذيله ويشد مئزره" bu iki cümle bir işi yapmak üzere hazırlanmaktan ve onun için hızlanmaktan kinâyedir.

16 -"المنكب شديد غير أوليائك على أعدائك من الغارة أراد لمن جسرا صرت فقد "[301]

Türkçesi: "Sen omuzları şiddetli olmayan ve dostlarına saldırmak üzere bekleyen düşmanların için köprü olmuşsun."

ʿAbduh'a göre "شديد" lafzı kuvvetten kinâyedir. Bahrânî'ye "غير شديد المنكب" zayıflıktan kinâye olup ürkütücü bir yanının olmamasına delalettir.

---

[299] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 418.
[300] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 17/160.
[301] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 416.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

17 -"فلحقوه ببعض الطريق، وقد طفَّلت الشمس للإياب فاقتتلوا شيئاً كلا ولا " [302]

Türkçesi: " Güneş batmaya yüz tutarken yolda ona yetiştiler. Göz açıp kapatıncaya kadar geçen kısa süre içerisinde savaştılar."

ʿAbduh'a göre "ولا كلا" tam bir sürattan kinâyedir. Art arda iki tane "lam" harfi duyan kişide hızlıca bir şeyin sona ermesini uyandırır. Bahrânî'ye göre "ولا كلا" lafızları süratli bir işin sona ermesinin müddet zarfından azlığına teşbihtir. Çünkü bu iki lafız söyleniş hızı bakımından işiten kişide bitme süresi kısadır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

18-"ومنعونا العذب وأحلسونا الخوف واضطرونا الى جبل وعر وأوقدوا لنا نار الحرب [303]"

Türkçesi: " Bizi sevimli bir hayattan alıkoydular ve bizlere korku elbisesini giydirdiler. Sarp bir dağa mecbur bıraktılar ve aleyhimize karşı savaş ateşini tutuşturdular."

ʿAbduh'a göre ulaşılması güç ve zor anlamına gelen "جبل وعر" terkibi Kureyş'in eziyetlerinden kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre "واضطرونا الى جبل وعر" Peygamber aleyhisselâmın zamanında müminlerin çektiği sıkıntılar, evlerindeki geçim zorlukları ve hücuma uğramalarından darbı meseldir. Bu cümleye mesel değil de hakikat de denilmesi İbn Ebi'l-Hadîd'e göre caiz olmaktadır. Çünkü halk iki dağ arasındaki bir geçitte ambargo altında idi.[304]

Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

19-"يملكون الأمور على من كان يملكها عليهم ويُمضون الأحكامَ فيمن كان يُمضيها فيهم لا تُغمزُ لهم قناةٌ ولا تُقرعُ لهم صفاةٌ"[305]

[302] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 378.
[303] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 347.
[304] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 17/239.
[305] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 301.

Türkçesi: " Daha önce kendilerine hükmedenlere hükmetmeye ve kendilerine hüküm tatbik edenlere hüküm tatbik etmeye başladılar. Şimdi onların ne mızraklarına dokunulabilir ne de kayalarına vurulabilir. "

ʿAbduh'a göre "لا تغمز لهم قناة ولا تقرع لهم صفاة" bu iki cümle kuvvetten, haksızlıktan ve adaletsizlikten içtinap etmeye kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre " ولا تقرع لهم صفاة" darb-ı mesel olup şahısta bulunan izzet ve kuvvet sıfatlarından ötürü onun hiçbir şeyine tamah edilememesidir. Bahrânî'ye göre "لا تغمز لهم قناة ولا تقرع لهم صفاة" bu iki cümle kuvvetten ve ayrıca boyunduruk altına alamamaktan kinâyedir.[306]

20-" وخُذوا مَهَل الأيام وحُوطُوا قواصي الإسلام ألا ترون الى بلادكم تُغزى وإلى صفاتكم تُرمى "[307]

Türkçesi: "Günlerin geniş vakitlerinde hazırlık yapınız. İslam beldelerinin hudutlarını gözetip koruyun. Memleketlerinize yapılan akınları ve elinizdekilere saldırıldığını görmüyor musunuz? "

"الصفاة" kelimesinin aslı sert bir taş olup bundan murad edilen anlam kuvvettir. İnsan ancak kuvvetiyle elindekileri koruyup muhafaza edebilir. Bu bağlamda ʿAbduh'a göre "رمى الصفاة" lafzı düşmanın eldeki olan şeylere karşı açgözlülüğünden kinâyedir.

Bahrânî'ye göre "صفاتكم" lafzı İslam ülkelerinin hakimiyeti altında bulunanan havzalardan kinâyedir.[308]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

21-" استفحل سلطانه عليكم، ودَلف بجنوده نحوَكم، فأقحَموكم ولَجات الذُّلِّ، وأحلُّوكم ورطات القتل، وأوطؤُوكم إثخان الجراحة "[309]

Türkçesi: "Üzerinizde sultası artar. Ordusu ile yavaş yavaş yakınınıza varır. Sizleri zillet mağaralarına sürükleyip ölüm vartalarına düşürürler ve sizlerin ağır yaralarınızı çiğnerler."

[306] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/768.
[307] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 339.
[308] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/782.
[309] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 294.

ʿAbduh'a göre "إثخان الجراحة" terkibi iki orduyu savaştırıncaya kadar aralarındaki fitneyi tutuşturmaktan kinâyedir. Bahrânî ise şerhinde bir eziyet çeşidi olan ayak altında ezilmenin sonucunda oluşan durumdan "إثخان الجراحة" terkibinin istiâre olduğunu ifade etmiştir.[310]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

22-"وكأنها قد جاءت بأشراطها وأزفت بأفراطها، ووقفت بكم على صراطها، وكأنها قد أشرفت بزلازلها وأناخت بكلاكلها." [311]

Türkçesi: "Sanki kıyamet, alametleriyle gelip işaretleriyle yaklaşarak sizleri yolun başında durdurmuştur. Sanki kıyamet zelzeleleri, devenin göğüsleri gibi üzerinize çöktürülmüştür."

ʿAbduh'a göre "كلاكل" lafzı ağırlıklardan kinâyedir. Bahrânî ise şerhinde "كلاكل" lafzını ağır manevi azaplardan istiʿâre olduğunu zikretmiştir.[312]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

23 -"فالله الله عباد الله ! فإن الدنيا ماضية بكم على سنن وأنتم والساعة في قرن "[313]

Türkçesi: "Ey Allah'ın kulları Allah'a dönün. Şüphesiz ki dünya geçmiştekilere tatbik etmiş olduğu adeti sizlere de tatbik edecek ve sizler kıyametle aynı iple bağlanmışsınız."

ʿAbduh'a göre iki deveyi birbirine sıkıca iple bağlaması anlamına gelen "القرن" lafzı zorunlu bir yakınlıktan kinâyedir. Bahrânî'ye göre de "القرن" lafzı onların aralarındaki mesafenin yakınlığı hatta neredeyse onlarla birleşmekten kinâyedir.[314]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

24 -"فمن الإيمان ما يكون ثابتا مستقرا في القلوب، ومنه ما يكون عواري بين القلوب والصدور

إلى أجل معلوم." [315]

[310] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/745.
[311] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 290.
[312] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/723.
[313] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 290.
[314] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/723.
[315] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 289.

Türkçesi: “ Kalplerde belli bir vakte kadar emanet gibi duran iman olduğu gibi sabit ve müstakar olan iman da vardır.”

ʿAbduh’a göre yukarıda altı çizili cümle idrak ve şuur olmaksızın bir zandan kinâyedir. Bahrâni’nin şerhinde ise “عواري” lafzı; nefislerde bulunan akide henüz meleke haline gelmediğinden dolayı zevâle uğramaktan istiâredir.[316]

İbn Ebi’l-Hadîd’in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

25- ”فوالله لقد ظهر الحق فكنت فيه ضئيلا شخصُك خفيا صوتك حتى إذا نعر الباطل نجمت نجوم قرن الماعِز.“[317]

Türkçesi: “Allah’a yemin olsun ki hak ortaya çıktığı zaman senin kişiliğin zayıf ve sesin alçaktı. Ne zaman ki batıl böğürmeye başlayınca işte o zaman keçi boynuzu gibi hemen ortaya çıkıverdin.”

ʿAbduh’a göre “ضئيلا” lafzı, bir deri bir kemik kalmaktan kinayedir.

İbn Ebi’l-Hadîd’in ve Bahrânî’nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

26 - ”فهو مغتَرب إذا اِغترب الإسلام وضرب بعَسيب ذنبه وألصق الأرض بجرانه“ [318]

Türkçesi: “ İslam garip olduğu vakit o da İslam’la beraber garip oldu. Tüm kuyruğunu iyice yere oturttuktan sonra boynunu yere yapıştırdı. ”

ʿAbduh’a göre yukarıdaki altı çizili cümle önceki gelen selefler gibi zayıf olmaktan kinâyedir. Bahrânî ise şerhinde “عسيب“ , ”ذنب” ve “جران” lafızlarını istiâre olarak alıp diz çökmüş deveye benzetildiğini ve bununla da devenin zayıflığı ve faydasının azlığı kinâye edildiğini zikretmiştir. Çünkü diz çökmüş devenin sağlayabileceği yarar en azdır.[319]

İbn Ebi’l-Hadîd’in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

27-”من لم ينفعه الله بالبلاء والتجارب لم ينتفع بشيء من العظة وأتاه التقصير من أمامه حتى يعرف ما أنكر وينكر ما عرف“[320]

[316] Bahrânî, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, 4/717.
[317] ʿAbduh, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, 289.
[318] ʿAbduh, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, 278.
[319] Bahrânî, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, 3/590.
[320] ʿAbduh, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, 271.

Türkçesi: "Allah'ın bela ve tecrübelerle yararlandırmadığı kişiye artık hiçbir öğütte fayda etmez. Önüne taksiratı konulduğu vakit inkar ettiği şeyi tanır ve tanıdığı şeyi de inkar etmeye başlar."

ʿAbduh'a göre "الاتيان من الامام" taksiratının ortaya dökülmesinden kinâyedir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

28 -"أنه من شَفع له القرآن يوم القيامة شُفِّع فيه ومن مَحل به القرآن يوم القيامة صدق عليه" [321]

Türkçesi: "Şüphesiz ki Kurʾan ahiret gününde kime şefaat ederse şefaati kabul edilir. urʾan kimin hakkında iyi konuşmaz ise Kurʾan'nın söylemiş olduğu tüm bu sözler tasdiklenir."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili cümle, Kurʾan'a isyan edip onun hilafına amel işleyen kişi ahiret gününde işlediği bu amelleri ile hüküm vericinin yanına gelince, Kurʾan'ın bu kişinin hükmünü açıkça beyan etmesinden kinâyedir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

29-"فخرجوا يجرون حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله كما تجر الأمة عند شرائها متوجهين بها

الى البصرة."[322]

Türkçesi: "Resûlullah'ın (s.a.v) haremini sanki cariye satın alıyorlarmış gibi çekerek Basra'ya yönelip yola çıktılar. "

ʿAbduh'a göre "حرمة" lafzından kasıt Resûlullah'ın hanımından kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre de "حرمة" lafzı Resûlullah'ın hanımından kinâyedir.[323]

Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

---

[321] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 269.
[322] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 264.
[323] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/199.

30- "والله لا أكون كمستمِع اللَّدْم يسمع النَّاعي ويحضر الباكي ثم لا يعتبر" [324]

Türkçesi: "Allah'a andolsun ki sadırlarına elleriyle çarpan kişilerin dinleyicisi gibi olmayacağım zira onlar ölüm haberi vereni duyar ağlayana katılır fakat ondan ibret almaz."

ʿAbduh ve İbn Ebi'l-Hadîd'e göre "مستمِع اللَّدْم" terkibin sırtlandan kinâye olduğunu ifade etmişlerdir.[325]

Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

31- "تُخرج له الأرض من أفاليذ كبِدها" [326]

Türkçesi: "Yeryüzündeki ciğer parçalarını onun için dışarı çıkartacak"

ʿAbduh'a göre "أفاليذ" lafzı altın ve gümüş olan yeryüzü hazinelerinin emir sahibi tarafından ortaya çıkartılmasından kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadid'e göre de "أفاليذ" lafzı hükümdarın emriyle çıkartılan hazinelerden kinâyedir.[327] Bahrânî'nin şerhinde ise "كبد" lafzı yeryüzünün hazinelerinden istiâredir. Hazinelerin ciğere benzemesinin vechu'ş-şebehi ise gizliliğinden ve değerli olmasından kaynaklanır.[328]

32 - "نواجذها باديا ساق على بكم الحرب تقوم حتى" [329]

Türkçesi: " En sonunda savaş size azı dişlerini gösterir."

ʿAbduh'a göre "نواجذ" lafzı öfkenin şiddetinden kinayedir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre "نواجذ" lafzı savaşın şiddetinin son haddine varmasından kinâyedir. Bahrânî'ye göre de "نواجذ" lafzı eza ve şiddetin gerektirmiş olduklarından kinâyedir.[330]

33 -"إنها لَلْفِئَة الباغية فيها الحأُ والحُمَة والشبهة المغدفة" [331]

Türkçesi: " Onlar isyan etmiş azgın bir taife olup onların içinde siyah balçık, diken ve hakkı örten şüphe vardır."

---

[324] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 233.
[325] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 9/73.
[326] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 224.
[327] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/33.
[328] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/485.
[329] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 224.
[330] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 485.
[331] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 222.

ʿAbduh'a göre "الحمأ" lafzından kastedilenin aslında "الحما" kelimesinin olduğu ve bu kelime de nesep bakımından yakınlık olup Zübeyir'den kinâyedir çünkü yakınlık cihetinden Resûlullah'ın amca oğludur. "الحمة" lafzı ise yılan ya da akrep sokmasından kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhindeki iktibas edilen rivayetlere göre "الحما" lafzı Resûlullah'ın amca oğlu olan Zübeyir'den kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre burada asıl söylenilmek istenilen kinâye şudur: Hz. Fatıma'nın yakın akrabalarının Hz. Ali'yi akrebin sokması gibi sokmasından kinâyedir. Çünkü hadislerden de anlaşılacağı üzere Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde müslümanlardan bir taifenin bozgunluk çıkartacağı ve bunların arasında kendi yakın akrabalarının ve bazı eşlerinin de katılacağıdır.[332] Bahranî'nin şerhinde ise "الحمة" ve "الحمأ" lafızları bu topluluğunun içinden çıkan fesatlığa ve kine istiâredir. Vechu'ş-şebeh ise İslam'ın kınadığı fitne ateşinin müslümanlar arasında tutuşturulması ve sonuç olarak fitnenin ortaya çıkması; pis kokulu ve bulanık bir bataklık olan siyah balçık gibi olmasıdır.[333]

34 - "بعينها وناظرها بقدرها وقادرها لوجهها الدنيا كاب أنا"[334]

Türkçesi: "Ben dünyayı yüzüstü yere çarpan ve tıyneti kadar ona değer veren ve onun gözüyle ona bakanımdır."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili cümle züht hayatı sürmek ve dünyadan vazgeçmekten kinâyedir. Bahrânî'ye göre yukarı altı çizili cümle de zühtlükten kinâye olup onun faziletine dair bir uyarıdır.[335]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

35 - "بها رهونه غلقت قد المرء"[336]

Türkçesi: " Kişinin rehinleri geri verilmemek üzere alındı."

ʿAbduh'a göre "غلقت رهونه" cümlesi kurtulmanın artık imkansız olmasından kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde, kişinin helal haram demeden hayatı boyunca topladığı mallar artık üzerinde herhangi bir tasarruf hakkı olmamak üzere başkasına

[332] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/25.
[333] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/483.
[334] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 214.
[335] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/470.
[336] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 191.

devredilen rehine benzetilmek istenmiştir.[337] Bahrânî'nin şerhinde yukarıda altı çizili ifade darb-ı meseldir. Kişinin dünya hayatı boyunca topladığı amellerin akıbetlerinden oluşan bir hasılat olup bu hasılatın diyeti ölümden sonraki saadet hayatına ulaşmak için yapılan sâlih amel ve tevbedir. Kişinin kendi haz ve hevasat yollarında mallarından kesbettiklerine benzetilip ölümden sonraki saadet hayatına ulaşmak için bu iyi ve doğru olmayan yollarda kazanmış olduğu bu amelleri rehin olarak vermek istenmesidir. [338]

36 - "وضينها قلقا خطامها جائلا صادفتموها "[339]

Türkçesi: " Dünyayı yuları boşta, sahipsiz ve kolanı gevşek bir deve gibi elde ettiniz."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili cümle cılızlıktan ya da sürüş zorluklarından kinâyedir. Çünkü yuların serbest olmasından dolayı deveyi kendine doğru sert bir şekilde çekilememesidir. Bahrânî'nin şerhinde ise "خطام" ve "وضين" lafızları istiâre olup Resûlullah (sav)'den sonra ümmet, zayıflığın getirmiş olduğu durumdan dolayı nizamsız disiplinsiz bir hayata düçar kalıp ve bu hal, binicisini helak edercesine doğru istikamette gidemeyen vaziyeti perişan, yuları etrafta gezen ve eyer kuşağı sallanıp duran bir deveye benzetilmek istenmiştir.[340]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

37-"فليعمل العامل منكم في أيام مهله قبل إرهاق أجله وفي فراغه قبل أوان شغله وفي متنفسه قبل أن يؤخذ بكظمه."[341]

Türkçesi: "Sizden amel işleyen kimse eceli gelip çatmadan ve boğazından yakalanmadan önce meşguliyetinin olmadığı boş ve rahat zamanında iken kendisine verilen mühlet sürecinde amelini işlesin."

ʿAbduh'a göre " الأخذ بالكظم" ecel geldiği vakit bir sıkışmadan ve darlaşmadan kinâyedir. Bahrânî'ye göre de yukarıda altı çizili olan kısım ahiret yurdunda artık amellerin geçersiz olmasından kinâyedir.[342]

[337] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 4/137.
[338] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/435.
[339] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 183.
[340] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/417.
[341] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 148.
[342] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/341.

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

وعليكم بهذا السواد الأعظم، والرّواق المطنب فاضربوا ثبجه فإن الشيطان كامن في كسره." [343] "

38 -

Türkçesi: "Bu büyük kalabalığa ve kurulmuş çadıra saldırın. Direk ortasına vurun şüphesiz ki şeytan o çadırın bir köşesinde gizlidir."

Bir köşede saklı olan şeytan, geri çekilmenin, caymanın ve kaçmanın kaynağıdır. Bir insan korkuya ya da endişeye kapıldığı vakit eli hızlıca hemen kaçmaya yeltenir. Eğer insan cesaretli olursa ayağı onu hezimete uğratır ve diğer vücut organları da kaçmaktan vazgeçer. Bu bağlamda ʿAbduh'a göre " كسره" terkibi mağlup olanların etrafa doğru yani çadırın yanlarına doğru kaçmalarından kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd ise çadırın köşesindeki şeytandan maksat Muâvîye değil de eğer gerçek şeytan olarak düşünülürse bu cümleyi mecâz kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Şeytanın çeşitli bahaneler ile insanı kandırmaya çalışması sonucunda eğer insan buna inanmaz ve düşmana savaş açtığı gibi şeytana savaş açarsa, şeytan bu durumda insanlar gibi kaçmaya başlayacaktır.[344]

Bahrânî'nin şerhinde şeytanın çadırı Allah'a olan itaatsizliğin üzerine bina edilmiştir. Bu çadır, fesadın mahalli olmuştur. Bu bağlamda şeytanın çadırın bir köşesinde oturuşu istiâredir.[345]

39 - "النساء قرارات"[346]

Türkçesi: "Kadınların karargahları"

ʿAbduh'a göre kadınların rahimlerinden kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre de rahimlerden kinâyedir.[347]

Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

40 - "أنتم معاشر أخفاء الهام الأحلام سفهاء "[348]

Türkçesi: " Sizler kafaları hafif anlayışı kıt bir topluluksunuz."

---

[343] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 123.
[344] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 5/110.
[345] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/291.
[346] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 118.
[347] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 3/11.
[348] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 105.

ʿAbduh'a göre "أخفاء الهام" sıfatı aklın azlığından kinâyedir. Bahrânî'nin şerhinde ise "أخفاء الهام " sıfatı Sıffîn topluluğunun sebat gösterme faziletinden yoksun olup zıttı olan tereddütde ve kararsızlıkta kalma kusurundan kinâyedir.[349]

İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

41 - " حياد حيدي :قلتم القتال جاء فاذا وكيت كيت :المجالس في تقولون "[350]

Türkçesi: "Mecliste iken savaşa meydan okuyup savaşı basit görecek konuşmalar yaparsınız savaş vakti gelip çatınca da bizden ırak ol dersiniz"

ʿAbduh'a göre "وكيت كيت" konuşmaktan kinâyedir. Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd'e göre de "وكيت كيت" konuşmaktan kinâyedir.[351]

إن أبغض الخلائق الى الله رجلان؛ رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد " [352] السبيل"- 42

Türkçesi: "Allah'ın yaratılmışlar arasında en çok nefret ettiği iki çeşit insan vardır. Bunlardan birincisi Allah'ın kişiyi kendi nefsine bırakması sonucu kişinin hak yoldan sapmasıdır."

ʿAbduh'a göre "وكله الله الى نفسه" cümlesi, Allah'ın uzaklaşması sonucu artık kişinin hevasât-ı nefsâniyesine göre davranmasından kinâyedir. Kişi kendi hevasatına göre davranması sonucu artık dindeki hiçbir hakikata artık geri dönemeyeceği gibi Kurʾandaki hiçbir delil de onu hidayete erdiremeyecektir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

43 - "زعيم به وأنا رهينة أقول بما ذمتي"[353]

Türkçesi: "Ahdim dediklerime karşılık bir rehindir ve ben dediklerime karşı sorumluyumdur."

---

[349] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 2/246.
[350] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 95.
[351] Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 225/2; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 295.
[352] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 79.
[353] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 76.

ʿAbduh'a göre "ذمتي" lafzı taahhüt ve güvenceden kinâyedir. İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde de "ذمتي" lafzı taahhüt ve güvenceden kinâyedir.[354]

Bahrânî'nin şerhinde ise bir edebi yorum bulunmamaktadır.

44 - " اتخذوا الشيطان لأمرهم ملاكا واتخذهم له أشراكا، فباض وفرَّخ في صدورهم ودبَّ ودرج في حجورهم." [355]

Türkçesi: " Onlar işlerinde şeytanı temellendirdiler ve şeytan da onları kendisine ortak haline getirdi. Onların gönüllerinde kuluçkaya yatıp yumurtladı ve kucaklarında emekleyerek ilerledi."

ʿAbduh'a göre yukarıda altı çizili cümle onların sudurlarını yurt edinip iyice yerleştikten sonra orada uzun süre kalınmasından kinâyedir. Örneğin bir kuş yuva yapmadan yumurtlayamaz ve bu durumda şeytanın yumurtladıkları ise vesvese olmaktadır. İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinde "فباض وفرخ في صدورهم" cümlesi şeytanın vesvesesinden ve aldatmasından istiâre olup şeytanın kalpleri yurt edinip orada uzun süre kalmayı hedeflemeleri şeklinde geçmektedir.[356] Bahrânî'nin şerhinde ise yukarıda altı çizili iki lafız istiâre olup vechu'ş-şebeh ise kuşun yuva yaptığı yerde kuluçkaya yatıp yumurtlaması, şeytanın sudurları mesken tutup orda kalıcı olarak kalmasına benzetilmiştir.[357]

45 - "وأحنائها بقرائنها عارفا وانتهائها بحدودها محيطا".[358]

Türkçesi: " O eşyanın hudutlarını ve sonunu kuşatmakta iç ve dış yüzlerini bilmektedir."

ʿAbduh'a göre "حنو" lafzı bedenin ya da başka bir şeyin eğrileri ve kıvrımları anlamına gelip gizlilikten kinâyedir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

---

354 İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 173.
355 ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 73.
356 İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 146.
357 Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 171.
358 ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 55.

46 -"تزول الجبال ولا تزل! عَضَّ على ناجذك أَعِر الله جمجمتك "[359]

Türkçesi: "Dağlar yerinden ayrılsa da sen yerinden ayrılma azı dişlerini sık ve Allah'a kafatasını ödünç ver."

ʿAbduh'a göre "ناجذك على عض" cümlesi hamiyet duygusundan kinâyedir. İnsan düşmanına karşı sinirlendiği ve hiddeti ona karşı arttığı vakit dişlerini sıkmaya başlaması insanın kendine has özelliklerinden biridir.

İbn Ebi'l-Hadîd'in ve Bahrânî'nin şerhlerinde bu kinâye örneğinde bir edebi yorum bulunmamaktadır.

[359] ʿAbduh, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 74.

BULGULAR

Muhammed ʿAbduh'a göre mukayeseli olarak incelediğimiz *Nehcu'l-Belâğa* şârihlerin aralarındaki fark durumu aşağıdaki tablo birde ayrıntılı olarak verilmiştir.

Tablo 1.	**Muhammed ʿAbduh Toplam 103 Edebi Sanat** (İstiâre-10, Mecâz-15,Teşbîh-10, Temsîl-22, Kinâye-46)					
	İbn Ebi'l-Hadîd			Kemâleddin Meysem el-Bahrânî		
	Aynı	Farklı	Yok	Aynı	Farklı	Yok
Mecâz	0	0	15	0	8	7
Kinâye	11	7	28	15	13	18
Teşbîh	3	1	6	2	4	4
Temsîl	1	7	14	2	10	10
İstiʿâre	2	0	8	4	3	3

Yukarıdaki sayısal verilere göre İbn Ebi'l-Hadîd'le ʿAbduharasında beyân ilminin kapsamına giren edebi sanatlardaki toplam benzerlik oranı %16'dır. Bahrânî'nin şerhiyle ise toplam benzerlik oranı % 22'dir.

Muhammed ʿAbduh, beyân ilmine dahil olan edebi sanatlar açısından toplam Bahrânî ile %77 ve İbn Ebi'l-Hadîd'le % 83 oranında farklılığını ortaya koymuştur.

Aşağıda yer alan diğer iki tabloda ise ayrı ayrı edebi sanatların benzerlik oranlarına yer vermiştir.

Tablo 2. Nehcu'l-Belâğa'daki Edebi Sanatların Muhammed ʿAbduh'a göre Bahrânî ile Karşılaştırılma Sonucu Benzerlik Oranları				
Teşbîh	İstiʿâre	Kinâye	Temsîl	Mecâz
Benzerlik Oranı % 20	Benzerlik Oranı % 40	Benzerlik Oranı % 32	Benzerlik Oranı % 9	Benzerlik Oranı % 0

Tablo 3. Nehcu'l-Belâğa'daki Edebi Sanatların Muhammed ʿAbduh'a göre İbn Ebi'l-Hadîd ile Karşılaştırılma Sonucu Benzerlik Oranları				
Teşbîh	İstiʿâre	Kinâye	Temsîl	Mecâz
Benzerlik Oranı % 30	Benzerlik Oranı % 20	Benzerlik Oranı % 23	Benzerlik Oranı % 4	Benzerlik Oranı % 0

SONUÇ

XIX. yüzyılda özelde Mısır, genelde tüm İslam coğrafyasında İslamî düşüncenin yeniden canlanmasına sebep olan Muhammed ʿAbduh, modern dönemde ortağa çıkmış olan toplumcu, dinî, felsefî ve edebî ekollerinin başını çekmiştir. ʿAbduh edebiyat alanında ise Arap dilini; ilim, eğitim, dil ve yazı açısından yenilemiştir. Özellikle nesir alanında son taklîdî asır ile tecdîdi asır arasında bağdaştırıcı bir rol oynayıp bunun öncülüğünü yapmıştır. Günümüze değin etkisini devam ettiren ʿAbduh, Mısır'da *el-Ustaz el-İmâm* lakabıyla hala anılmaktadır.

ʿAbduh 1882 senesinde Mısır'da çıkan ʿUrâbî isyanını desteklemesinden dolayı İngilizler tarafından Beyrut'a sürgüne gönderilmiştir. Sürgün hayatı yaşadığı sırada, şerh ettiği *Nehcu'l-Belâğa* eseri, Zeydi kökenli bir aileden gelen Şiî alim eş-Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) tarafından Bağdat'ta telif edilmiştir. Hz. Ali'ye nisbet edilen hutbeleri, mektupları, emirnameleri ve kısa sözlerinden derlenen bu esere tarihte pek çok şerhler yazılmıştır. Bu şerhler arasında çalışmasını yaptığımız Muhammed ʿAbduh'un bu eserde tespit etmiş olduğu edebi sanatlar, kıstas alınarak tarihte çokça maʿruf olmuş İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhi ile edebi yönüyle öne çıkan Bahrânî'nin şerhiyle bir mukayesesi incelenmiştir.

Muhammed ʿAbduh, XIX. yüzyılın son çeyreğinde şerh ettiği *Nehcu'l-Belâğa* eserinde belâğat konularından beyân ilminin üzerinde yoğunlaşmış ve *Nehcu'l-Belâğa* eserinde teşbîh, mecâz, kinâye, istiâre, temsîl, cinas, mübâlağa olmak üzere 7 edebi sanata değinmiştir. ʿAbduh, teşbîh sanatından toplam 10 tanesini tespit edebilmiştir. Bunun haricinde eserde gözlemlenen diğer teşbîhsel ifadeler Hz. Ali'nin kasdetmediği ancak ʿAbduh'un kendi şerhinin daha iyi açıklanabilmesi için mukadder olarak koyduğu müşebbebun bihlerden oluşmaktadır. Bu tür teşbîhsel ifadeler teʾvil kısmına girdiğinden dolayı alınmamıştır. ʿAbduh, mecâz sanatından toplam 14 tanesine değinmiştir ve bunların iki tanesi mecâz-i akliden oluşmaktadır. Bu iki örnek, mecâz-i aklinin alakaları değil nisbetleri cihetinden ele alınmıştır. ʿAbduh, temsîl sanatından toplam 22 tanesi hakkında yorumda bulunmuş fakat teşbîh-i temsîli ile istiâre-i temsîliyye arasında bir fark gözetmemiştir. Teşbîh-i temsîl ve istiâre-i temsîliyye sanatlarını temsîl çatısı altında değerlendirmiştir. ʿAbduh, teşbîh-i temsîl örneklerini verirken Kazvînî ve cumhurun tanımını esas tutmuştur ve ʿAbduh temsîl sanatında salt temsîl başlığını kullanırken Bahrânî ve İbn Ebi'l-Hadîd bu temsîllerin hangi yollarla oluştuğunu dair açıklamalar getirmiştir.

ʿAbduh, *Nehcu'l-Belâğa* eserinde istiâre sanatından 10 tanesini tespit edebilmiş ve 1 tanesi darb-ı meselden (istiʿâre-i temsîliyye) oluşmaktadır. İstiârelerin hepsi istiâre-i musarraha olup özelde Kazvînî'nin istiâre tanımına uygundur. ʿAbduh'un en fazla tespit ettiği edebi sanat, 46 taneden oluşan kinâye sanatıdır. ʿAbduh'un diğer sanatlara nazaran en fazla kinâye sanatına öncelik vermesi ʿAbduh'un edebiyatçı kimliğinden daha ziyade onun aslında düşünce ve fikir adamı olduğunu göstermiştir. Giriş bölümünde ifade edildiği üzere Bahrânî'nin edebi yönü baskın olduğu için tercih edilmişti. ʿAbduh'u kıstas edindiğimiz kinayelerden Bahrânî'inkilerin 13'ü mecâz grubunda olması (istiâre-9, mecâz-1, teşbîh-3) Bahrânî'nin edebi yönünün ise daha güçlü olduğunu göstermiştir.

ʿAbduh, *Nehcu'l-Belâğa* şârihleri arasında İbn Ebi'l-Hadîd'in şerhinden yararlandığı anlaşılmaktadır. Eserindeki bazı açıklamalarda bu durumu ikrar ettiği gibi İbn Ebi'l-Hadîd'den iktibaslar da yapmıştır. Bulgular sayfasındaki sayısal verilere göre İbn Ebi'l-Hadîd ile ʿAbduh arasında beyân ilminin kapsamına giren edebi sanatlardaki toplam benzerlik oranı ortalamanın çok altındadır. Bu durum şunu gösterir ki ʿAbduh genel anlamıyla İbn Ebi'l-Hadîd'den farklı olan kendi yorumlarını ortaya koymayı tercih etmiştir. Fakat teşbîh ve mecâz örnekleri özellikle incelenirken ʿAbduh'un, İbn Ebi'l-Hadîd'in yorum bilgisinden faydalanarak bazı edebi sanatları tespit ettiği ayrıca gözlemlenmiştir.

ʿAbduh'un İbn Ebi'l-Hadîd ve Bahrânî'nin herhangi bir edebi sanat yorumunda bulunmadığı ancak ʿAbduh'un bulunduğu oranlarla karşılaştırma yaptığımızda İbn Ebi'l-Hadîd'in *Şerhu Nehci'l-Belağa*'sı edebi sanatlar yönünden Bahrânî'den daha geri planda olduğu bilgisini verirken ikinci olarak da *Nehcu'l-Belağa*'da bulunan edebi sanatların isimlendirilmesinin tamamlanmasına yönelik olduğu görülmüştür.

Muhammed ʿAbduh'un modern asırda kaleme almış olduğu *Şerhu Nehci'l-Belâğa* eseri XIII. yüzyılda şerh edilmiş iki *Nehcu'l-Belâğa* şârihleriyle mukayesesi sonucunda ʿAbduh'un beyân ilmine dahil olan edebi sanatlar açısından ortalamanın çok üstünde bir farklılık ortaya koymuştur. Bu ise Muhammed ʿAbduh'un *Nehcu'l-Belâğa* şerhinin edebi sanatlar açısından özgünlüğünü göstermiştir.

"*Muhammed ʿAbduh'a Göre Nehcu'l-Belâğa'daki Edebi Sanatlar*" adlı tez çalışmamız, Muhammed ʿAbduh'un edebi yönünü ortaya koyacak araştırmalara mütevazi bir katkı sağlamayı ve ileride yapılacak diğer çalışmalara materyal oluşturmayı amaçlamış bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

ʿAbduh, Muhammed. *Şerhu Nehci'l-Belâğa*. Beyrut: Mektebetu'l-Maʿârif, 2. Basım, 2014.

ʿAbdussâtir, ʿAbbas. *Dîvânu'n-Nâbiga ez-Zubyânî*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 3.Basım, 1996.

ʿAkkâd, ʿAbbâs Mahmûd. *ʿAbkarî el-İslâh ve't-Taʿlîm el-İmâm Muhammed ʿAbduh.* Kahire: Hindavi, 2013.

ʿAmmâra, Muhammed. *el-İmâm Muhammed ʿAbduhmuceddidu'd-dunyâ bitecdîdi'd- dîn*. Beyrut: Daru'ş-Şuruk, 1985.

ʿAmmâra, Muhammed. *el-Aʾmâlu'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed ʿAbduh.* Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1. Baskı, 1993.

Aşık, Nevzat. "Bedîüzzaman el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 5/328-329. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Aydın İbrahim. *Urvetu'l-Vuska Cemaleddin Afganî Muhammed ʿAbduh*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1987.

ʿAzzâm, Muhammed. *el-Mustalahu'n-Nakdiyye fi'-Turâsi'l-Edebî'l-ʿArâbî*. Beyrut: Daru'l-Meşrıkı'l-ʿArabî, 1995.

Bahrânî, Kemâleddin Meysem b. Ali b. Meysem. *Şerhu Nehci'l-Belâğa*. Bahreyn: Dâr el-Habib, 2. Baskı, 2008.

Bolelli, Nusrettin. *(Beyân-Meʿânî-Bedî ilimleri) : Arap edebiyatı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 10. Baskı, 2013.

Bulut, Ali. *Belâgat: Terimleri sözlüğü.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu – Hasan Hacak – Ekrem Demirli. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.

Caʿfer, Kudâme b. *Nakdu'ş-Şiʿr*. İstanbul: el-Cevâʾib, 1886.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Muʿcemu't-Taʿrifât*. Kahire: Daru'l-Fadîle, t.y.

Cürcânî, ʿAbdülkâhir. *Esrâru'l-Belâğa*. çev. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2018.

Ebî Sulmâ, Zuheyr b. *Şerhu Dîvâni Zuheyr b. Ebî Sulmâ*. Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1944.

Emin, Mustafa - Cârim, Ali. *el-Belâğatu'l-Vâdıha*. Mısır: Dâru'l-Maʿârîf, 1959.

Emin, Osman. *Râidu'l-Fikri'l-Mısrıyyi el-İmâm Muhammed ʿAbduh*. Kahire: el-Meclisu'l-eʿlâ, 1965.

Er, Rahmi. "İbn Zaydûn". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi*, 4/1 (1985).

Farukî, İsmail Râci. *İslam Kültür Atlası*. İstanbul: İnkılâb Yayınları, 4. Basım, 2014.

Fıkkî, Muhammed Kâmil. *el-Ezher ve eseruhu fi'n-nahdati'l-edebiyyeti'l-hadîse*. Mısır: Ezheri'ş-Şerîf, 1982.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Miʿyâru'l-İlm*. çev. Hasan Hacak - Ali Durusoy. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Gibb, Hamilton A. R. *Arap Edebiyatı*. çev. Onur Özatağ. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2017.

Goldziher, Ignace. *Klasik Arap Literatürü*. çev. Azmi Yüksel – Rahmi Er. İstanbul: Vadi Yayınları, 3. Basım, 2016.

Görgün, Hilal. "Urâbî Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/167-169. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Gültekin, Hikmet. *Şiî Âlim Şerîf er-Radî ve Nehcü'l-Belâğa İsimli Eserinin Hadis Literatüründeki Yeri ve Değeri*. Konya: Necmettin Erbakan, Doktora Tezi, 2013.

Gündüz, Tufan. "Şah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 38/248-250. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Gündüzöz, Soner. *Arapçanın Söz Varlığı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Baskı, 2015.

Halifât, Sahbân. "el-Muhassas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 31/18. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Hammûde, Tâhir Süleymân. *İbn Kayyim el-Cevziyye Cuhûduhu fi'd-Dersi'l-Luğavî*. İskenderiyye: Dârü'l-camiâti'l-Mısrıyye, t.y.

Hâşimî, ʿAhmed. *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meʿânî ve'l-Beyân ve'l-Bedîʿ*. Hindâvî, ts.

Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni İslam'ın Klasik Çağı*. çev. Berkay Ersöz. 1. Cilt. Ankara: phonix, 2017.

Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*. çev. Berkay Ersöz. 2. Cilt. Ankara: phonix, 2017.

Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni Barut İmparatorlukları ve Modern Zamanlar*. çev. Berkay Ersöz. 3. Cilt. Ankara: phonix, 2017.

Hûfî, ʿAbdusselâm. *Şerhu Divâni el-Hansâ*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1971.

İbn Ebi'l-Hadîd. *Şerhu Nehci'l-Belâğa*. Bağdat: Dâru'l-Kitâbi'lʿArabiyye, 2017.

İbnu'l-Esîr, Ziyâeddin. *el-Meselu's-Sâʾir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâʿir*. Mısır: Mustafa Elbânî el-Halebî ve Evlâduhu, 1939.

İmruʾu'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris. *Dîvânu İmruʾi'l-Kays*. Kahire: Dâru'l-Maʿârif, 1984.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. *Lisânu'l-ʿArab*. Beyrut: Daru's-Sâdr, 1990.

İbn Sînâ. *Mantığa Giriş*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2.Basım, 2016.

İşcan, Mehmet Zeki. *Muhammed ʿAbduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997.

Kazvînî, Hatîb. *Telhîsu'l-Miftâh*. Pakistan: Mektebetu'l-medîne, 2016.

Keskioğlu, Osman. "Cemâleddin Efgânî". *Ankara İlahiyat Fakültesi* 10 (1962).

"Muhammed ʿAbduh". *Ankara İlahiyat Fakültesi* 18/ (1970).

Kızıklı, S. Zafer. *Arap Belâğatında Teşbih ve Mecâz.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

Korkmaz, Sıddık. *Şîa'nın Oluşumu Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Kur'ân Yolu. Erişim 16 Nisan 2020. https://kuran.diyanet.gov.tr

Lahimel, Sonya. *el-İstilzâmu'l-hıvârî fî kitâbi ʾUsûli'l-Belâğa likemâli'd-din Bahrânî el-Bahrânî*. Cezayir-Biskra: Câmiatu Muhammed Haydar, Yüksek Lisans, 2015.

Merâğî, ʾAhmed Mustafâ. *ʿUlûmu'l-Belâğa el-Beyân ve'l-Meʿânî ve'l-Bedîʿ*. Beyrut: Dâru'l-Kutub, 1994.

Mevsevî, es-Seyyid ʿAbbâs ʿAli. *Şerhu Nehci'l-Belağa*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Rasûli'l-Ekram, 1998.

Meydânî, Ebû'l-Fadl. *Mecmaʿu'l-emsâl.* thk. Muhyî'd-dîn ʿAbdu'l-Hamîd. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.

Mian Muhammed Şerif. *İslam Düşüncesi Tarihi.* 4 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2019.

Miquel, Andre. *İslam ve Medeniyeti*. 1 Cilt. Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991.

Okumuş, Mesut. "İbn-i Sîna'nın Hayatı, Eserleri ve Düşünce Sistemi Üzerine". *Eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sînâ*. Ankara: DİB, 2. Basım, 2015.

Öner, Necati. *Klasik Mantık.* Ankara: Divan Yayınları, 13. Basım, 2014.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "İbn Ebü'l-Hadîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/463-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Rızâ, Muhammed Reşîd. *Târîhu'l-ustâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh*. Kahire: Dâru'l-Fadîla, 2. Basım, 2006.

Sedgwick, Mark. *Makers of the Muslim World Muhammad Abduh*. Londra: Oneworld Yayınevi, 2010.

Sekkâkî, Ebu Yaʿkûb. *Miftâhu'l-ʿUlûm*. çev. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2017.

Sırma, İhsan Süreyya. *II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*. İstanbul: Beyan Yayınları, 5. Basım, 1990.

Sihabuddin, Muhammed. "Muhammed ʿAbduhve itticâhu'l-edebî fî't-tefsîr". Teosofia: *Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 5/1 (19 Haziran 2016), 47-66. https://doi.org/10.21580/tos.v5i1.1727

Tâhir, et-Tanâhî. *Muzekkerâtu İmam Muhammed ʿAbduh*. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1994.

Taşdelen, Hasan. *Belâğat İlmi ve Tarihi, İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İsam Yayınları, 1. Basım, 2015.

Taşpınar, Halil. "Muhammed ʿAbduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2003), 261-290. https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/256580

Teftâzânî, Sa'düddîn. *el-Mutavvel Şerhu telhîsi Miftâhû'l-ʿulûm*. thk. Abdulhamîd Hindavî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 3. Basım, 2013.

Teftâzânî, Saʿdüddîn. *El-Mutavvel.* çev. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2020.

The Arabic Lexicon. Erişim 8 Mart 2021. http://arabiclexicon.hawramani.com

Tîbî, Ebû Muhammed. *Hâşiyetu'l-Keşşâf*. nşr. Cemîl ʿAtâ. Dubai: 1. Basım, 2013.

Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmine Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, Gözden geçirilmiş Yeni Baskı, 2014.

Tuzcu, Kemal. "Mısırlı Neo-Klâsik Şairler". *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi 2/5 (2002).*

Ürün, Ahmet Kâzım. *Klasik Arap Edebiyatı*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2. Baskı, 2017.

Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 11. Baskı, 2013.

EKLER

EK-1. MUHAMMED ʿAbduh'UN KRONOLOJİSİ[360]

1849 Mahalletu Nasr köyünde doğdu.

1809 Baba evinde okuma-yazma eğitimine başladı.

1862 Ahmedi Mescidi'nde ilk tecvid derslerini aldı.

1864 Mescidde ilk uygulamalı derslerini aldı.

1865 Köyüne döndü ve evlendi.

1865 Ezher Câminde ilk hazırlık derslerini aldı.

1869 Cemâleddîn-i Efgânî ile tanıştı.

1873 Süreli yayın hayatına girdi ve yazmaya başladı.

1875 Devvâni'nin şerhi üstüne haşiyesini telif etti.

1877 el-ʿAlemiyye diplomasını aldı.

1878 Dâru'l-ʿulum'a müderris olarak tayin edildi.

1880 *Vekâʾiʿu'l-Mısriyye Gazetesi*'ne editör olarak atandı.

1882 ʿUrabi isyanına müdahalesi olması gerekçesiyle sürgün edildi.

1884 Beyrut'tan Efgânî ile *el-ʿUrvetu'l-vuskâ* dergisini çıkarmak için

Paris'e gitti.

1885 Beyrut'a tekrardan döndü tedris faaliyetlerine başladı ve Cemâleddîn-i Efgânî'nin *er-Redʿale'd-dehriyyîn* adlı eserini Farsçadan Arapçaya tercüme etti.

1899 Mısır Müftüsü olarak tayin edildi ve sonradan Meclis Şura üyesi oldu.

1900 Müslüman Hayırseverler Cemiyeti'ne başkan olarak seçildi.

1902 *el-İslam ve'n-Nasrâniyye* kitabını telif etti.

1903 Gabriel Hanotaux'a karşı reddiye yazdı.

1905 Ezher İdari Meclisi'nden istifa etti.

1905 İskenderiye'de vefat etti.

---

[360] ʿAkkâd, *ʿAbkarî el-Islâh ve't-Taʿlîm el-İmâm Muhammed ʿAbduh*, 181-182.