

BELÂGAT İLMİNİN İZÂFİLİK NEDENLERİ (METİNLER) ¹

Reasons Of Relativity Of The Science Of Rhetoric (Texts)

Öğretim Gör. Ömer YILDIZ

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fak. Arap Dili Ve Belagati, oyildiz123_321@hotmail.com Diyarbakır/Türkiye

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0005-6827>

ÖZET

Dil ilimleri arasında tekâmül sürecini en geç tamamlayan ilim belagat ilmidir. Diğer disiplinlerle karşılaştığımızda belagat ilminin çok fazla terminolojiye sahip olduğunu görüyoruz. Ayrıca bu ilmin isimlendirilmesi, tanım, taksim ve örneklerinde belagat alimleri arasında yoğun bir fikir ayrılığı bulunmaktadır. Söz konusu ihtilaflar belagat ilminin izafiliğinden kaynaklanmaktadır. Belagatin izafi bir özelliğe sahip olmasının birçok nedeni bulunmaktadır. Bu nedenleri zaman, mekân, toplum, cinsiyet, inanç, eğitim, psikolojik durum, ekonomik durum, edebi zevk, siyaset, savaş, müellifler, ilimler, kültür ve metinler olarak sıralayabiliriz. Bu çalışmada edebi metinlerin Arap belâgatine sağlamış olduğu izafilik ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Arap dili, belâgat, izafilik, edebi metinler, hazf.

ABSTRACT

Among the linguistic sciences, the science that completes the process of evolution at the latest is the science of rhetoric. When we compare it with other disciplines, we see that rhetoric has a lot of terminologies. In addition, there is an intense disagreement among rhetoric scholars on the naming, definition, division and examples of this science. The disputes in question arise from the relativity of the science of rhetoric. There are many reasons why rhetoric has a relative characteristic. We can list these reasons as time, place, society, gender, belief, education, psychological state, economic situation, literary taste, politics, war, authors, sciences, culture and texts. In this study, the relativity that literary texts have provided to Arabic rhetoric has been discussed.

Keywords: Arabic language, rhetoric, relativity, literary texts, hazf

1. GİRİŞ

Belâgat ilminde izafiliğin meydana gelme gerekçelerinden biri de metinlerdir. Bir metnin belâgat değeri mütakellimin söz dağarcığının zenginliği, anlatıma olan hâkimiyeti ve ifade gücüyle değerlendirilmektedir. Bu münasebetle yüce Allah'ın ifadesi olan Kur'ân-ı Kerîm belâgat açısından en üst seviyede değerlendirilmiştir. Gönderildiği çağdan itibaren tüm zamanlara ve insanlara hitap ettiği için bu kutsal metin her asra ve her insana göre yorumlanabilecek bir özelliğe sahiptir.

Edebi değer açısından Allah kelamından sonra gelen hadis-i şeriflerin de farklı kültür, coğrafya, eğitim ve cinsiyete sahip tüm Müslümanlara hitap etmesi ayrıca Peygamber'in (s.a.v.) kendi ifadesiyle: **بُعِنْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ** "ben cevâmiu'l-kelim ile gönderildim" (el-Buhârî, 1422 h: IV/54) sözü, hadislerin metin açısından farklı yorumlanabilecek özelliklere sahip olduğunu gösterir. Yine Kurân'ın ifadesiyle keskin dillere sahip olan müşrikler ile Kur'ân ve hadis belâgatini takip eden müslümanların söylemlerinden oluşan Arap kelamı da bu başlık altına girmektedir. İzafiliği oluşturan hazf, tevcih, gumûd-vuzûh vb. olguların her üç metinde de mevcut olmasından dolayı metinleri dini ve edebi metinler olarak ayırmadan tek başlık altında değerlendirmeyi uygun gördük.

2. HAZF

Tüm dillerde mevcut olan hazf olgusu belâgat kaynağı sayılan dini ve edebi metinlerde de sıklıkla bulunmaktadır. İbn Cinnî (ö. 392/1002) *el-Hasâ'is* adlı eserinde Kur'ân-ı Kerim metninde sadece muzâfın

¹ Bu çalışma, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde devam etmekte olan "Belâgat İlminde İzâfilik" başlıklı tezden üretilmiştir.

hazfinin bin kûsur yerde olduğunu açıklamaktadır. (İbn Cinnî, ts: I/192) Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078-79): ise hazf sanatının önemi hakkında şu ifadelerle yer vermektedir:

“Hazf konusu, yöntemi dakik, kaynağı ince, durumu enteresan, sihire benzeyen bir konudur. Burada bir kelimenin zikredilmemesinin zikredilmesinden daha fasih olduğunu, susmanın onu ifade etmekten daha faydalı olduğunu görürsün. Konuşmadığın halde aslında kendini daha fazla konuşmuş bir durumda ve açıklama yapmadığın halde kendini daha fazla bildirimde bulunmuş bulursun.” (el-Curcânî, ts: I/121; İbn Esîr, 1995: II/77; Matlûb, 1980: 161; Ekinci, 2013: 23.)

Dolayısıyla hazf üslubu özellikle belâgat ilmini oluşturan me‘âni, beyan ve bedi‘ âlimlerince çok önemsenmiş ve detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Hazf bed‘i ve me‘âni ilimlerinde metinlere bir söz sanatı özelliğini kazandırırken beyân’da ise cümleye kattığı ifade gücünün bir göstergesi olmuştur. (Ekinci, 23)

Hazf gerektiren amaçlara baktığımızda bir ayet için farklı amaçların zikredildiğini görmekteyiz. Genel olarak belâgat ehlinin hazf amacını icâz olarak belirledikleri bazı metinlerde farklı amaçlar da çıkarabiliriz.

Örneğin “مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى” (Duha, 93/3) ayetinde mef‘ul olan kaf zamirin hazf gerekçesi olarak icâz ve ihtisârın dışında şu amaçlar da zikredilmiştir: وَدَّعَكَ fiilinde bulunan kaf zamiriyle yetinilmiş ve ayet fasılalarının aynı olabilmesi için hazfedilmiştir. (Allah cc) sana ve ashabından hiç kimseye darılmadı anlamını ifade eden mutlak manayı elde etmek için zamir hazfedilmiştir. (er-Râzî, 1981:XXXI/210) Peygamber’in (s.a.v.) Allah’ın kendisine darılmasıyla karşı karşıya kalmasını istememekten dolayı veya Peygamber’in (s.a.v.) Allah katındaki konumundan dolayı darılma fiili zamire isnâd edilmemiştir denilebilir. Ayrıca derin ufka sahip kişilerin ayette farklı hazf amaçları çıkarabilme ihtimaline karşı hazfın nedeni sadece yukarıda zikrettiklerimizdir, denilemez. (el-Mat‘anî, 1992: II/77)

Aynı şekilde “أَهْدَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا” (Furkân, 25/41) ayetinde hazfedilen ‘aid zamirin gerekçesi için belâgat alimleri genel olarak icâz ve ihtisâr derken pekâlâ buradaki gerekçe müşriklerin Risâlet fiilini peygambere (s.a.v.) yakıştırmaya müsaade etmeyen psikolojik durumları olabilir. (el-Mat‘anî, 1992: II/76)

“O Allah ki, insanları) kendi tarafından gelecek çetin bir azap ile uyarmak” (el-Kehf, 18/2) ayetinde hazfedilen meful için kaynaklara baktığımızda bazı kaynaklarda “لينذركم بأسا شديدا” olarak takdir edilmiştir. Bu takdire göre ayette mümin veya kâfir herhangi bir tahsis yapılmadan mutlak bir mana ifade etmek istenilmiştir. (el-Mâturidî, 2005: VII/134; et-Taberî, 2000: XVII/593; en-Nahhâs, 1409 h: IV/231) Ayrıca zamirin takdir edilip cümleye icâz sağlaması da belâgat açısından gayet uygundur. İlgili diğer kaynaklarda ise ayet لينذر الكافرين şeklinde tahsis yapılmış ve bir önceki takdire göre itnâb olabilecek bir cümle haline getirilmiştir. (el-Kurtubî, 2003: XI/352; el-Makdisî, 2009: IV/145; Alomirat, 2018: 366) Fakat لينذر الكافرين olarak takdir edildiğinde bu defa ayetin devamında zikredilen وَيُنذِرَ الْمُؤْمِنِينَ cümlesiyle mukabele sanatı meydana gelmektedir ki bu takdirde belâgat açısından gayet uygundur. Her iki takdirin farklı belâgat sanatını içermesi görüşler arasında tercih etmemize engel olmakta ve konunun izafi olduğunu göstermektedir.

Arap şiirine baktığımızda

وَيَرْغَبُ أَنْ يَبْنِي الْمَعَالِي خَالِدٌ وَيَرْغَبُ أَنْ يَرْضَى صَنِيعَ الْأَلَامِ

“Halit onurlu şeyler inşa etmeyi istiyor. Ve o (Halit) alçak fiillere rıza göstermekten kaçınıyor.” veya “Halit onurlu şeyler inşa etmekten kaçınıyor. ve o (Halit) alçak fiillere rıza göstermeyi istiyor.” (el-Batalyevsi, 1987: 56; ‘Udayme, ts: I/151)

Beytinde hazfedilen harf في harfi olabildiği gibi عن harfi de olabilmektedir. Birinci fiilde في harfini takdir edip ikinci fiilde عن harfini takdir edersek şiir medih olmaktadır. Şayet tam aksini takdir edersek şiir hiciv olmaktadır. (el-Ensârî, 1985: 682)

3. METNİN ARKA PLANI

Belâgat ilminin kabul gören tarifinde geçen “muktazâ-i hâl” ibaresinden anlaşıldığı üzere bir sözün belâgat değeri söylenildiği mekân, söyleyenin durumu, söylenilenin durumu, söylenme nedeniyle ilişkilidir. Bir yerde veya bir kişiye söylenilen ve belâgat kabul edilen bir söz başka bir mekânda söylendiğinde belâgat içermeyebilir. Genel itibariyle klasik eserlerde yazarlar bu noktaya dikkat etmek için olacak şiir veya nesir olan belâgat örneğini zikretmeden önce o metnin söylenme nedenini açıklarlar. Bunu dikkate almayan eserlerde aynı örneğin farklı bir şekilde değerlendirildiği görülmektedir. Buna binaen bazen beytin teması



değişmekte bazen ise beytin içerdiği belâğî sanatlar değişmekte bazen ise beyit tam olarak anlaşılmamaktadır. İbn Tabâtabâ (ö. 322/934) *‘İyâru’ş-Şi’r* adlı eserinde şu hususa dikkat çekmektedir:

“Delil getirilen Arap şiirinde kabul etmediğin bir teşbih sanatına veya garip karşıladığın bir anlatıma denk geldiğinde onu araştı. Onun anlamını oyduğunda altında bir define bulacaksın. O manayı araştırdığında kavmin üstünlüğünü göreceksin ve onların anlam barındırmayan bir söz ifade etmekten kaçınan zarif tabiat sahibi olduklarını bileceksin. Onların bazen kendi aralarında kullandıkları ve şiirlerinde niteledikleri yöntemler sana gizli kalabilir. Bu anlatımlarının altında yatan manayı bulup çıkarman mümkün değildir. Bu örnekler ancak sema’ yoluyla anlaşılır. Kastettikleri anlama vakıf olduğunda işittiğin şeyin konumu sana latif gelecektir.” (İbn Tabâtabâ, 2005:17)

Yukarıdaki alıntıda İbn Tabâtabâ hiçbir belâgat örneğinin anlamsız olmadığını ayrıca Araplara ait bazı adet ve geleneklerin söz konusu olduğunu ve bunları hakkıyla anlamının sadece sema’ (sebeb-i inşâdî işitmek) yöntemiyle olabileceğini vurgulamaktadır. Örneğin Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794 [?]), Câhiliye şairlerinden olan Rebî’ b. Ziyâd el-‘Absî’ye ait olan:

مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلَيَاتِ نِسْوَتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ
يَجِدُ النِّسَاءَ حَوَاسِرًا يَنْدُبْنَهُ يَضْرِبْنَ أَوْجُهَهُنَّ بِالْأَسْحَارِ

“Mâlik’in ölümüne sevinenler gündüzün ilk vaktinde eşlerimize uğrasınlar. Kadınları seher vakti başları açık Mâlik’e ağıt yakar ve yüzlerini tokatlar bir halde görecektir.” (el-İsfehânî, ts: XVII/99; el-Kalkaşendî, 1987: I/461; ed-Dabbî, 1983: 89; el-Muberrid, 1996: 163; el-Fârisî, ts: II/451)

şiiri yorumlarken şu ifadelerle yer vermektedir:

“(Mâlik’in ölümüne sevinen kişi) kadınlara ve Mâlik’in ölümünden dolayı yaptıklarına bakınca Mâlik’in aşiretinin intikamlarını alana kadar bunu kabul etmeyeceklerini bilir.” (ed-Dabbî, 1983: 89) el-Muberrid (ö. 286/900) de şiiri: *“Mâlik için yapılan üzüntü ve feryadı gördüğünde Mâlik gibi birinin intikamının terk edilmeyeceğini bilir,”* (el-Muberrid, 1996: 163) şeklinde yorumlamaktadır. Bu iki yoruma göre Mâlik’in intikamının henüz alınmadığı ve bu şiir temasının tehdit olduğu anlaşılmaktadır.

Şerhu Kitâb’l-Hamâse adlı eserde şiir: *“Mâlik’in ölümüne sevinen sevinir, çünkü bu sevinmek yeridir.”* (el-Fârisî, ts: II/451) denilerek açıklanmıştır. Bu yoruma göre ise şiirin temasının hiciv veya istihzâ olduğu anlaşılmaktadır.

Fakat İbn Tabâtabâ bu ve bu minvalde olan şiirleri Arap örf ve gelenekleri başlığı altında “manası ancak işitilerek anlaşılabilir şiirler” olarak sunmaktadır. Her bir şiiri zikretmeden önce şiirin nasıl bir geleneğe ait olduğunu açıklamaktadır. İbn Tabâtabâ söz konusu şiiri zikretmeden önce şiirin arka planı olan: *“Araplar ölümlerinin intikamını alıncaya kadar onlara ağıt yakmaktan kaçınırlar. İntikam aldıkları vakit ölümleri için yas tutarlar.”* (İbn Tabâtabâ, 2005: 37-38) Arap âdetini açıklar, şiiri zikrettikten sonra ise *“Mâlik’in ölümüne sevinen her kimse kadınlarımızın ağlaması ve matemiyile intikamımızı aldığımız ve onun katilini öldürdüğümüz sonucuna varsın.”* (İbn Tabâtabâ, 2005: 38) şeklindeki yorumunu aktarır. Bu yoruma göre ise şiirin temasının fahr veya medih olduğu anlaşılmaktadır. Yine Ebû Bekir İbn ‘Allâf’ın (ö. 318/930 [?])

يَا هَرُّ فَرَقْتَنَا وَلَمْ تَعُدْ وَكُنْتَ مَنَّا بِمَنْزِلِ الْوَلَدِ

“Ey kedi bizden ayrıldın ve geri dönmedin. Sen bizim nezdimizde evlat konumundaydın” (el-Bağdâdî, 1974: 32; İbn Hallikân, 1994: 2/109; ez-Zehebî, 1993: 14/513)

Matla beyti ile başlayan “el-Kasîdetu’ d-dâliyye” bu başlığa uygun bir örnektir. Kaynaklarda bu kasidenin sebeb-i inşâdî hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Hâkim görüşe göre İbn ‘Allâf sevdiği kedisinin komşularının güvercin kümeslerine dadanıp yavru güvercinleri yemesi üzerine komşuları tarafından öldürülmesinden dolayı altmış beş beyitlik bu şiiri nazmetmiştir. (İbn Hallikân, 1994: 2/109; en-Nuveyrî, 2004: IX/178; el-Musta’simî, 2015: VII/56) es-Safedî (ö. 764/1363): “bu kasidenin kedi dışında başka biri için mersiye edildiğini zannedenlere çok şaşırıyorum” (es-Safedî, 1911: 142) demektedir. Bu inşâd sebebine göre şiirde geçen

ثُمَّ عَنَّ الْأَذَى وَتَحْرَسْنَا بِالغَيْبِ مِنْ حَيَّةٍ وَمِنْ جُرْدٍ
وَتَخْرَجُ الْفَأْرُ مِنْ مَكَامِهَا مَا بَيْنَ مَفْتُوحِهَا إِلَى السُّدِّ

“Bizden eziyeti engeller ve gıyabımızda bizleri yılan ve çekirgelerden korurdun. Şu an ise fareler sığınaklarının açık yerinden divana çıkıyorlar.” (el-Bağdâdî, 1974: 32; İbn Hallikân, 1994: II/109; ed-Demîrî, 1971: II/526)

Bu ve benzeri beyitlerin hakiki anlamda ele alınması gerekmektedir.

Kasidenin inşad sebebi olarak şairin, dostu İbnu'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) Muktedir-Billâh (ö. 320/932) tarafından öldürülmesinden sonra ona açıkça mersiye söylemekten korktuğu için kedi sembolünü kullanarak bu mersiye için söylediği rivayet edilmektedir. İbnu'l-Allâf'ın oğlu Ebu'l-Hasan, Vezir Sâhib b. Abbâd'a (ö. 385/995) babasının bu kasidesini okuyunca vezir bu şiirde İbnu'l-Mu'tez'in sembolize edilmiş olduğunu söylemiştir. (ed-Demîrî, 1971: II/526)

Bu inşad sebebine göre hakikat olarak değerlendirilmeli diye belirttiğimiz beyitlerde geçen خَيَّةٌ, جُرْدٌ ve الفَارُ kelimeleri mecâz sanatı kapsamında ele alınmalıdır. خَيَّةٌ kelimesiyle halife, جُرْدٌ, الفَارُ sözcükleriyle de onların emrinde bulunan askerler kastedilmiş olmalıdır.

4. MUVECCEH KELAM

Metne izafilik sağlayan nedenlerden biri de Arap belâgatında var olan Tevcîh, el-Kelâmu'l-Muveccheh, Zû Vecheyn, Muhtemilu'd-Diddeyn (ed-Desûkî, ts: IV/138) olarak bilinen cümle yapılarıdır. Belâgat ilminde bir bedi' sanatı olarak bilinen tevcîh terim olarak “cümlelerin mutlak bir şekilde iki anlama hamledilmesi” (el-Kazvîni, 1998: 350; 'İsâmuddin, ts: I/65; et-Trablusî, 2018:I/440) anlamına gelmektedir. Tanımda geçen مَطْلَقًا ifadesi her iki anlam arasında tercih yapmaya imkân sağlayan bir karinenin olmadığını belirtmektedir. (et-Trablusî, 2018: I/440) Bazı âlimler bu sanatı sadece övgü ve yergi içeren cümle yapılarıyla sınırlamaktadırlar. ('İsâmuddin, ts: I/65)

Klasik metinlere baktığımızda bu söz sanatının Kur'ân-ı Kerîm, Hadîs ve Arap kelimelerinde sıklıkla var olduğunu görmekteyiz.

Kur'ân-ı Kerîmde geçen اسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ “işit-işitmez olası” (Nisâ, 4/46) ayeti, işit, hayırdan başka bir şey duymayasın anlamına gelebildiği gibi işit, kötülükten başka bir şey duymayasın anlamına da gelebilmektedir.

Peygamber (s.a.v.) efendimizden rivayet edilen: إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ “utanmadığın zaman dilediğini yap” (el-Munâvî, 1988: I/13) hadisi de muvecceh kelama örnek gösterilen ifadelerin başında gelmektedir. Bu ifade hem zem hem de medih anlam içermektedir (İbn Esîr, 1995: I/51). Aynı şekilde hadiste geçen emir kalıbı hem tehdit ve va'd hem de haber anlamında yorumlanabilmektedir.

Arap şiirinde de bu türün örnekleri mevcuttur. Beşşâr b. Burd'un (ö. 167/783-84) kendisine çift taraflı giyilebilen bir kaftan dokuyan şaşı terzi için inşad etmiş olduğu:

خَاطَ لِي عَمْرُو قَبَاءَ لَيْتَ عَيْنِيهِ سَوَاءَ
قُلْتُ شِعْرًا لَيْسَ يُدْرَى أَمْدِيحُ أَمْ هَجَاءُ

‘Amr benim için bir kaftan dikti. Keşke iki gözü eşit olsaydı. Bir şiir söyledim. Övgü mü vergi mi olduğu anlaşılmamaktadır. (İbn Burd, 1981: 12)

Şiir, muvecceh kelamın en meşhur örneği sayılmaktadır. Bu şiirin, Amr'ın gözlerinin sağlığına kavuşması için bir dua olma ihtimali de ona bir beddua olma ihtimali de vardır. Zira şairin bu şiirinde, terzinin iki gözünün de körlükte eşit olmasını istediği gibi iki gözünün sağlıklı olmakta eşit olmasını kastettiği de anlaşılabilir. Şairin amaçladığı muvecceh anlam hala gizemini korumakta bu beyitlerden hangi anlamın kastedildiği kesin olarak bilinmemektedir.

5. ANLAMDA KAPALILIK-AÇIKLIK (GUMÛD-VUZÛH)

Manzum veya mensur bir metnin anlamı, okurun zekâsı, bilgi düzeyi ve edebî zevkine bağlı olmak şartıyla, açık ve anlaşılır veya kapalı (belirsiz, bulanık, örtük) olarak nitelendirilebilir. Okur için anlam kapalılığı, şiirin birden çok anlama sahip olması veya kesin bir şekilde anlaşılıp yorumlanamamasıdır.

Anlam kapalılığını esas alan şairlerin öncüsü sayılan Ebû Temmâm (ö. 231/846) matla' beyti örtük olan kasidesiyle Abdullah b. Tâhir'i (ö. 230/844) methettiğinde İbn 'Umeysil ve Ebû Said ed-Darîr'in kendisine: neden anlaşılır şeyler söylemiyorsun? Sorusu ve bu soruya vermiş olduğu: neden söylenen şeyleri

anlamıyorsunuz? Cevabı bu konunun klasik dönemden beri tartışıldığı ve farklı iki tarafın oluştuğunu göstermektedir. (İbn Ebi'l-Hadîd, ts: VIII/286; el-'Abbâsî, 1947: I/41; el-Meczûb, 1989: IV/174)

Kaynaklarda anlam açıklığı ve kapalılığın sanatsal bir nitelik veya olumsuz bir üslup zaafı olduğu konusunda belâgat âlimlerinin de farklı görüşlere sahip olduğunu görmekteyiz.

el-Câhîz'in (ö. 255/869): "söyleyen ve işitenin peşinden gittiği amaç ve durumun odak noktası anlama ve anlatmadır. Manayı açığa çıkarmağa ve onu ifade etmeye ne ile ulaşırsan o beyandır," sözü, ardından gelen belâgat ehlinin çoğunlukla anlam açıklığını kelamın üstünlük kriterlerinden saymalarını sağlamıştır. Aynı şekilde el-Hafâcî (ö. 466/1073) *Sırru'l-Fesâhe* adlı eserinde nazım ve nesir ifadelerde fesahat ve belâgat şartı olarak kelamın anlam itibarıyla açık ve zahir olması gerektiğini, mananın anlaşılması için düşünce ve tefekküre ihtiyaç duyulmaması gerektiğini söylemektedir. (el-Hafâcî, 1982: 220) Bu ifadesinin ardından: geciktirme ve uzatmanın ardından anlamını sana veren şiirin güzel şiir olduğunu söyleyen es-Sâbî'nin (ö. 384/994) hatalı olduğunu ifade etmektedir. (el-Hafâcî, 1982: 220)

Diğer taraftan baktığımızda Abdulkâhir el-Curcânî ise herhangi bir şeye istek ve özlemin verdiği sıkıntıdan sonra ulaşıldığında o şeyin insana daha hoş ve değerli geldiğini ve onun nefisteki yerinin de daha üstün ve latif olduğunu belirtmektedir. (el-Curcânî, 2001: 106) Başka bir yerde şeffaf manaların sedefte bulunan inciler gibi olduğunu kabuğunu ayırmadan sana görünmediğini ifade etmektedir. (İsmail, 1981, 130) el-Kâdî el-Curcânî (ö. 392/1001-1002): *Eğer anlam belirsizliği ve kapalılık şairin değerini düşürseydi Ebû Temmâm'a ait hiçbir beytin rivayet edilmemesi gerekirdi*, der. (el-Curcânî, 1966: 417)

Şiirde anlam belirsizliğine örnek teşkil etmek için şu kısca rivayet edilmektedir. İbn Ebi'l-'Atîk kendisine selam veren İbn Rukayyât (ö. 75/694) adlı şaire *وَعَلَيْكَ السَّلَامُ يَا فَارِسَ الْعُمَيَّاءِ* "ve aleyküm selam ey kör atın binicisi" diyerek selamını alır. İbn Rukayyât: Ey Ebâ Muhammed bu yeni isim de nedir? diye sorunca, İbn Ebi'l-'Atîk'in:

نَقَدْتُ بِي السُّهُبَاءِ نَحْوَ ابْنِ جَعْفَرٍ سَوَاءٌ عَلَيَّهَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا

"Kır at İbn Cafer'e doğru durmadan tırıs bir yürüyüşle devam etti, gece ve gündüz o at için aynıdır. " (er-Rukayyât, ts: 82)

"Beytinde bizzat sen kendini böyle isimlendirmişsin. *سَوَاءٌ عَلَيَّهَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا* gecesi ve gündüzü bir olan at, kördür" diye cevap vermesi üzerine İbn Rukayyât: "Ben o cümleyle atın yorgunluğu kastetmişim," demiştir. (el-İsfahânî, ts: V/88)

Yine kaynaklarda İbn Rukayyât'ın bu beytini anlam itibarıyla başı ve sonu çeliştiği için eleştirenler olmuştur. Onlara göre beytin ilk satırı atın tırıs bir şekilde yürüdüğünü fakat ikinci satır ise çok hızlı yürüdüğünü ifade etmektedir. (el-İsfahânî, ts: V/95) Dolayısıyla anlam kapalılığı neticesinde beytin şairle beraber üç farklı anlam barındırdığını görmekteyiz.

Kaynaklarda bu gibi metinlere örnek olabilecek fazlaca şiir bulunmaktadır. Anlam kapalılığına sahip olan şiirlerde kimi zaman var olan sanatın yanlış anlaşılması kimi zaman farklı birkaç anlamın meydana geldiği bazen ise anlam vermenin zorlaştığı görülmektedir. Zekâ, ilmi seviye, kültür, edebi zevk ve bunlara tezat özelliklere sahip olan farklı farklı insan faktörünü de ele aldığımızda şiirde anlam açıklığı ve kapalılığının izafiliğe sebep olduğu sonucuna varmaktayız.

Bu minvaldeki şiirler için Süleyman Fehmî, şairlerin hafif ibhâm gölgesi altına gizledikleri duygu, düşünce ve tasavvurlarıyla yarattıkları büyük eserlerin barındırdığı incelik ve nüktelerin, bu bilinçli müphemiyet dolayısıyla sıradan insanlarca anlaşılamayacağını; bundan dolayı da açık ve anlaşılabilirlik (vuzûh) ilkesinin mutlak değil, herkese göre değişen nisbî bir şey olduğunu ifade etmiştir. (Çetinkaya, 2015: 78)

Aynı şekilde *Kadâye'n-Nakdi'l-Edebî* adlı eserde edebi eserlerin değerlendirilmesinde vuzûh kriterin yeterli olmadığını ve bu kriterin sabit ve kalıcı bir ölçüt de olmadığını açıklamaktadır. Bilakis vuzûh kriterinin sanatsal his ve edebi kültüre bağlı olarak kişiden kişiye değiştiğini vurgulamaktadır. (Tabâne, 1984: 126)

6. SONUÇ

Dil ilimleri arasında müstakil ilim olma özelliğine en geç kavuşan ilim Belagat ilmidir. Belagat ilminin tanımında esas alınan -ve kişiden kişiye göre değişebilen- mütekellim ve muhatap hallerinin muktezasına uymak şartı bu ilmin izafi bir yönünün olduğu göstermektedir. Ayrıca belagat ilminin isimlendirilmesi,

sanatların tanım, taksim ve terimlerde bulunan ihtilaflar bu ilmin izafî yönünü daha da belirgin hale getirmektedir. İzafiliği oluşmasına sebebiyet veren nedenlere baktığımızda bu nedenlerin çok fazla olduğu ortaya çıkmaktadır. Metinler özelinde değerlendirdiğimizde Arap metinlerinde bulunan hazf olgusunun metne izafilik sağladığını görmekteyiz. Çünkü hazf edilen öge hakkında farklı değerlendirmeler olduğu ve bu değerlendirmelere göre mevcut belagat sanatının değişebildiği görülmektedir. Ayrıca hazf edilen kelime veya cümlenin takdir edilmesinde yine alimlerin kültür, birikim ve eğitimleri neticesinde birbirinden farklı ifadelerin takdir edilebildiği görülmektedir.

Metnin açık ve kapalı ifadelerle sahip olması, metnin ifade nedeninin bilinip bilinmemesi ve muvaceh kelimeler niteliğine sahip ifadeler de metne izafilik sağlamaktadır. Bu özelliklere sahip anlatımlarda birbirinden farklı hatta tezat olabilecek anlamların meydana geldiği muhakkaktır. Edebi metinler bu şekilde ele alındığında metin içeriğinin daha zenginleşeceği ve okuyucu ufkunun da genişlemesine sebebiyet vereceği kesindir.

KAYNAKÇA

el-‘ABBÂSÎ, A. B. A. (1947) Me‘âhidu’t-Tansîs fî Şevâhidi’t-Talhîs, Thk, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, ‘Âlemu’l-Kutub, Beyrut.

ALOMİRÂT, S. (11/2018) Cemâliyyetu İttisâ‘ı’l-Ma‘nâ fî Uslûbi’l-Hazf, FSM İlmi Araştırmalar, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi.

el-BAĞDÂDÎ, E. H. B. A. (1974) Şi‘ru İbni’l-‘Allâf, Thk, Sabîh Radîf, Matba‘atu’l-Câmî‘a, Bağdat.

el-BATALYEVŞÎ, E. B. S. (1987) el-İnsâf fî’t-Tenbîh ‘ale’l-Me‘ânî ve’l-Esbâbi’l-Letî Evcebeti’l-İhtilâf Beyne’l-Muslimîn fî Ârâ‘ihim, Thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Dâru’l-Fikir, Dimaşk.

el-BUHÂRÎ, M. B. İ. (1422 h.) el-Câmî‘u’l-Musnedu’s-Sahîh, Thk, Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki’n-Necât, Beyrut.

el-CURCÂNÎ, E. A. (ts.) Delâ‘ilu’l-İ‘câz, Thk, Mahmâd Muhammed Şakir, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire.

_____, E. A. (2001) Esrâru’l-Belâga fî ‘İmi’l-Beyân, Thk, Abdulhamid Hindâvî, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut.

el-CURCÂNÎ, A. B. A. (1966) el-Vesâta Beyne’l-Mutenebbî ve Husûmih, Thk, Muhamed Ebu’l-Fadl İbrahim-Ali Muhammed el-Becâvî, Matba‘atu İsâ el-Bâbî el-Halebî.

ÇETİNKAYA, Ü. (2015) Şiirde Anlam Kapalılığı Bağlamında Fehim-i Kadim’in Bir Gazeli Üzerine Değerlendirmeler, Gazi Türkiyat, Bahar..

ed-DABBÎ, M. B. M. (1983) Emsâlu’l-‘Arab, Thk, İhsân Abbâs, Dâru’r-Râ‘idi’l-‘Arabî, Beyrut 1983.

ed-DEMİRÎ, K. M. (1971) Hayâtu’l-Hayevânî’l-Kubrâ, Thk, Ahmed Hasan Besc, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut.

ed-DESÛKÎ, M. B. ‘A (ts.), Hâşiyetu’d-Desûkî ‘alâ Muhtasari’l-Me‘ânî, Thk, Abdulhamid Hindâvî, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut.

EKİNCİ, K. (2013) Kur’an’da Hazf, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2013.

el-ENSÂRÎ, İ. H. (1985) Muğni’l-Lebîb, Thk, Mâzin Mubarek-Muhammed Ali Hamdullah, Dâru’l-Fikr, Beyrut.

el-FÂRİSÎ, E. Z. B. A. (ts.) Şerhu Kitâbi’l-Hamâse li’l-Fârisî, Thk, Muhammed ‘Usmân Ali, Dâru’l-Evzâ‘î, Beyrut.

el-HAFÂCÎ, İ. S. (1982) Sırru’l-Fesâha, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1982.

HUSEYN, B. İ (1981) Min Kadâye’l-Belâga ve’n-Nakd ‘inde ‘Abdilkâhir el-Curcâni, 1981.

İBN BURD, B. (1981) Divânu Şi‘ri Beşşâr b. Burd, Thk, es-Seyyid Bedruddin el-‘Alevî, Dâru’s-Sekâfe, Beyrut.

İBN CİNNÎ, E. F. ‘U. (ts.) Ebu’l-Feth ‘Usman, el-Hasâ‘is, Thk, Muhammed Ali en-Neccâr, ‘Âlemu’l-Kutub, Beyrut.

- İBNU'L-ESÎR, Z. C. (1995) el-Meselu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâ'ir, Thk, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut.
- İBN HALLİKÂN, Ş.A. (1994) Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân, Thk, İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut.
- el-İSFAHÂNÎ, A. B. H. (ts.) el-Egânî, Thk, Semîr Câbir, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
- 'İsâmuddin, İ. B. M. (ts.) el-Etvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'Ulûm, Thk, Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut.
- İBN TABÂTABÂ, M. A. (2005) 'İyâru's-Şi'r, Thk, 'Abbâs 'Abdussâtîr, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut.
- el-KALKAŞENDÎ, A. B. A. (1987) Subhu'l-Aşâ fi Sinâati'l-İnşâ', Thk, Yusuf Ali Tavîl, Dâru'l-Fikr, Dimaşk.
- el-KAZVÎNÎ, M. B. A. (1998) el-'İdâh fi 'Ulûmi'l-Belâga, Thk, Behîc Gazâvî, Dâru İhyâ'i'l-'Ulûm, Beyrut.
- el-KURTUBÎ, M. B. A. (2003) el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, Thk, Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru 'Alemlî'l-Kutub, Riyad.
- el-MAKDÎSÎ, A. B. M. (2009) Fethu'rrahmân fi Tefsîri'l-Kur'ân, Thk, Nuruddin Tâlib, Dâru'n-Nevâdir.
- el-MAT'ANÎ, A. İ . M. (1992) Hasâ'isu't-Ta'biri'l-Kur'ânî ve Simâtuhu'l-Belâğiyye, Mektebetu Vehbe, Kahire.
- MATLÛB, A. (1980) Esâlîbu Belagiyye (el-Fesâha-el-Belaga-el-Ma'ânî), Vekâletu'l-Matbû'ât, Kuveyt.
- el-MÂTURÎDÎ, M. E. M. (2005) Te'vilâtu Ehli's-Sunne, Thk, Mecdî Bâsellum, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut.
- el-MECZÛB, A. B. T. (1989) el-Murşîd ilâ Fehmi Eş'âri'l-'Arab, Dâru'l-Âsâri'l-Arabiyye, Kuveyt.
- el-MUBERRÎD, M. B. Y. (1996) Kitâbu't-Te'âzî ve'l-Merâsî, Thk, Halîl el-Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut.
- el-MUNÂVÎ, Z. A. (1988) et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh, Mektebetu'l-İmâmi's-Şâfi'i, Riyâd.
- el-MUSTA'SIMÎ, M. B. A. (2015) el-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Kasîd, Thk, Kâmil Suleyman el-Cubûrî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut.
- en-NAHHÂS, E. C. M. (1409 h.), Me'âni'l-Kur'ân, Thk, Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmi'atu Ummlî'l-Kurâ, Mekke.
- en-NUVEYRÎ, Ş. A (2004) Nihâyetu'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb, Thk, Mufîd Kamhiye vd., Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut.
- er-RÂZÎ, M. F. (1981) Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
- er-RUKAYYÂT, 'U. B. K. (ts.) Divânu 'Ubeydîllah b. Kays er-Rukayyât, Thk, Muhammed Yusuf Necm, Dâru Sâdır, Beyrut.
- es-SAFEDÎ, S. H. B. A. (1911) Nektu'l-Himyân fi Nuketi'l-'Umyân, Thk, Ahmed Zeki Beg, Dâru'l-Medine, Kahire 1911.
- TABÂNE, B. (1984) Kadâye'n-Nakdi'l-Edebî, Dâru'l-Murîh, Riyad.
- et-TABERÎ, M. B. C. (2000) Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân, Thk, Ahmed Muhammed Şakir, Muessesetu'r-Risâle.
- 'UDAYME, M. A. (ts.) Dirâsâtun li Uslûbi'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Thk, Mahmud Muhammed Şakir, Dâru'l-Hadîs, Kahire.
- et-TRABLUSÎ, İ. A. 'U. (2018) Dureru'l-Fevâ'idi'l-Mustahsana fi Şerhi Manzumeti İbn Şahna, Thk, Suleyman Huseyn el-'Umeyrât, Dâru İbn Hazm, Beyrut.
- ez-ZEHEBÎ, Ş. M. (1993) Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ', Thk, Şu'ayb el-Arnaûd, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut.

