



Tahyîl ve İstiare-i Tahyîliyye Kavramları Üzerine Bir İnceleme

A Study on the Concepts of Takhyîl and Isti'āra al-Takhyîliyya

Sedat SAĞDIÇ¹ 

Geliş Tarihi (Received): 06.10.2025

Kabul Tarihi (Accepted): 20.11.2025

Yayın Tarihi (Published): 30.11.2025

Öz: Arap dili belâgatındaki tahyîl kavramı beyân ilminin ana konularının hepsiyle ilgilidir, özellikle de teşbih ve istiare türleriyle yoğun kullanımını görmekteyiz. Bir mecaz çeşidi olan istiare ile aynı bağlamda sık zikredilmesi mecazın mukabili olan hakîkî anlamla bağlantısının dikkate alınarak incelenmesini de önemli hale getirmiştir. Kaynak kitaplarda bu kavram diğer başlıklar gibi derli toplu yer almamış, dağınık temas edilmiştir. Bunun neticesinde bir karışıklık ve kapalılık ortaya çıkmıştır. Beyân ilminin açık olma, açık hale getirme temel esprisine uygun olarak bu kapalılığın giderilmesinin önemi izahtan varestedir. Tahyîl kavramının diğerleriyle kıyaslandığında bahtsız sayılabilecek bir tarafı vardır. Zira Kur'an'da bu kökten gelen bir kelime olumsuz bir şekilde yer almıştır. Bu durum Arapça bir kelam olan Kur'an yorumunda ondan istifade edilmesine çekinceli yaklaşılmasına sebep olmuş, bundan yararlanarak yorumda bulunmak bir tarafa eserlerinde yer verenler bazılarınca sert eleştiriye maruz kalmıştır. Öyle ki bu kavramın Arap dilinde kullanılması noktasında bir mahzur görmeyen birtakım belâgat âlimleri bile bunun Kur'an'da kullanımına sıcak bakmamıştır. Şunu ifade edelim ki bu edebî sanatlar istilah olarak tespit edilmeden önce de sadece Arap dilinde değil bütün dil ve kültürlerde kullanılmıştır. Bir dil ve kültürün kullandığına mesafeli durmak doğru değildir, öze, muhtevaya bakılarak bundan istifade edilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Tahyîl, Teşbih-i Tahyîli, İstiare-i Tahyîliyye, Kavramsal Analiz.

&

Abstract: The concept of tahyîl in Arabic rhetoric is also related to all of these main subjects of the science of expression, and we see its intensive use especially in the forms of simile and metaphor. The fact that it is frequently mentioned in the same context as metaphor, which is a type of metaphor, has made it important to examine the metaphor by taking into account its connection with its corresponding literal meaning. In the books of rhetoric, this concept is not included in a neat manner like other titles but is discussed in a scattered manner. As a result, confusion and ambiguity have emerged. In accordance with the essential principle of the science of Bayân — clarity and making things clear — the importance of eliminating such obscurity is beyond the need for explanation. The concept of tahyîl has one aspect that can be considered unfortunate when compared to others. Because a word from this root has a negative place in the Quran. This situation has caused hesitations to be taken in making use of it in the interpretation of the Quran, which is an Arabic word, and those who included it in their works, let alone making interpretations by making use of it, have been subjected to harsh criticism by some. So much so that even some rhetoric scholars who saw no objection in using this concept in the Arabic language did not approve of its use in the Quran. Let us state that these literary arts were used not only in the Arabic language but in all languages and cultures before they were determined as terminology. It is not right to keep a distance from what a language and culture uses; one should take advantage of it by looking at its essence and content.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Takhyîl, Takhyîl of the Simile, Isti'āra al-Takhyîliyya, Conceptual Analysis.

Atıf/Cite as: Sağdıç, Sedat. "Tahyîl ve İstiare-i Tahyîliyye Kavramları Üzerine Bir İnceleme". *Dergiabant* 13/2 (Kasım 2025), 676-692. doi: 10.33931/dergiabant.1798033

İntihal-Plagiarism/Etik-Ethic: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği, araştırma ve yayın etiğine uyulduğu teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and it has been confirmed that it is plagiarism-free and complies with research and publication ethics. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dergiabant/policy>

Copyright © Published by Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, Since 2013 – Bolu

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Sedat Sağdıç, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, sedatsagdic@ibu.edu.tr.

1. Giriş

Tahyîl ve *istiare-i tahyîliyye* ile ilgili belâgat kaynaklarında göze ilk çarpan “*istiare-i mekniyyenin* karinesine *istiare-i tahyîliyye* denir, bu *tahyîl* olarak da isimlendirilir, *istiare-i mekniyyenin* bulunduğu yerde bir de *istiare-i tahyîliyye* vardır” tesbitidir. Bazı eserlerde *istiare*nin tahkikiyye ve tahyîliyye olarak ikiye ayrıldığı ifade edildikten sonra إذا المنيّة أنشبت أظفارها örneği getirilip hiçbir açıklama yapılmadan tahyîliyyenin أظفار kelimesinde gerçekleştiği söylenmektedir. Sadece bu ifadeyle örnekteki tahyîliyyenin nasıl gerçekleştiğinin anlaşılması çok zordur. İstiare-i mekniyye bağlamında zikredilen tahyîliyye ile bunun arasında benzerlik ve farklılıklara yeterince temas edilmediğini görmekteyiz. Belâgat kitaplarında farklı başlıklar altında geçen tahyîl ve istiare-i tahyîliyye kavramları karışıklık arz etmekte, bunlarla ne kastedildiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Ayrıca bazı tefsir kaynaklarında özellikle *temsil* ve *tasvirle* aynı bağlamda zikredilen bir tahyîl kavramı göze çarpmaktadır. İlâveten istiare ile beraber kullanılan yani üçüncü sayılabilecek istiare-i tahyîliyye kavramı geçmektedir. Bu kavramların Kur'an ile yan yana gelmesine hoş bakmayan, bunları kullananlara sert eleştiriler yönetenler olduğu bilinmektedir. Tahyîlin -şiir özelinde olsa da- Arap dili belâgatında bulunmasında bir beis görmeyen Abdulkâhir Cürçânî (ö. 471/1078-79) bile onun Kur'an'da yer almasını benimsememektedir. Bu yönüyle de kavramın ne olduğu, sınırlarının tespit edilip olumsuz yaklaşımın sebebinin incelenmesi ehemmiyet taşımaktadır. Konuyla ilgili Türkçe müstakil herhangi kitap ya da makale bulunmaması bu kavramların iyi anlaşılması noktasında bir eksiklik olarak değerlendirilmiştir. İstiare-i tahyîliyye başlığının yer aldığı tek çalışma, yakın tarihte yayımlanan Halil Hacımuftuoğlu'nun *İstiare-i Mekniyye ve İstiare-i Tahyîliyye Konularındaki İhtilafların Mahiyeti, Sebebi ve Kuran Tefsirine Etkisi-Eleştirel Bir Yaklaşım-* (İlahiyat Yayınları, Ankara, 2023) isimli kitabıdır. Bu çalışma özelde istiare-i mekniyye ve istiare-i tahyîliyye genelde belâgat ilmine köklü eleştiriler getiren bir muhtevaya sahiptir. Bu makalenin, Türkçe çalışma bulunmayan bu kavramlarla ilgili bir başlangıç olması, konunun başka araştırmalarla zenginleştirilmesine dayanak teşkil etmesi amaçlanmaktadır.

Tahyîl kavramının sözlük anlamını tespit için ilk dönem kaynaklara ulaşılmıştır. Cevherî'nin (ö. 400/1009) kısaca *es-Sihâh* olarak bilinen *Tacü'l-lüga ve sihâhü'l-'Arabiyye*'si; İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab*'i; Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhî't*'i; Muhammed Murtazâ Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Kâmûsü'l-muhî't* şerhi olan *Tâcü'l-'arûs*'u bunlar arasında göze çarpan olarak zikredilebilir.

Tahyîl ve istiare-i tahyîliyye kavramlarını netleştirmek için başvurulmuş çok sayıda belâgat kaynağı arasından 'Abdulkâhir Cürçânî'nin (ö. 471/1078-79) *Esrâru'l-belâga*'sı ile Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Muhtasarü'l-me'ânî*'sine yazılmış güzel bir haşiye olan, sadece onu değil klasik kaynakların daha iyi anlaşılmasını sağlayan, Bamyânî'ye (ö. 2017) ait *Durûs fî'l-belâga*'nın özellikle zikredilmesi yerinde olacaktır.

Türkçe müstakil çalışma olmayan tahyîl ile ilgili Arapça hatırı sayılır miktarda makale ve kitap yayımlanmıştır. Bunlar arasında Mustafa İbrahim Müşni'nin “Mustalahü't-tahyîl: mefhûmühü ve mevkifü'z-Zemahşerî minhü fî tefsîrihi el-Keşşâf” başlıklı makalesi yön gösterici bir işleve sahip olmuştur.

Tefsir kaynakları da gözden geçirilmiştir. Bu bağlamda kendisi aynı zamanda bir belâgat âlimi, tefsiri de bir belâgat kitabı kabul edilen, belâgat literatüründe kendisine “sahibül keşşâf” diye atfı yapıp görüşlerine değer verilen, tahyîl kavramına ise önem verip tefsirinde sıkça kullanan Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidî't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücihi't-te'vîl* adlı eseri çok önemlidir. Keşşâf üzerine yapılan en kapsamlı haşiye kabul edilen Tîbî'nin (ö. 743/1343) *Fütûhu'l-gayb fî'l-keşf 'an kinâi'r-reyb*'a da değinilmesi isabetli olacaktır.

2. Lügat ve İstılah Manası

2.1. Lügat Anlamı

خَلَّتِ الشَّيْءَ خَيْلًا، وَخَيْلَةً، وَخَيْلَةً، zan ve tevehhüm anlamındadır.² خال يخال خالًا خالًا خالًا fiilinin masdarı olan الخال zan ve tevehhüm anlamındadır.² خَلَّتِ الشَّيْءَ خَيْلًا، وَخَيْلَةً، وَخَيْلَةً cümlesi ise “hayalim/zannım falanca ile ilgili hata etti” yani onunla ilgili yanlışım anlamına gelmektedir.⁴ Tahyîl ile aynı kökten olan الْحَيَالُ ve الْحَيَالَةُ “kişi ve silüet” manasındadır.⁵ Kişiye uykuda ve uyanırken benzetilen/gösterilen şeydir.⁶ Nitekim şair şöyle demiştir.

فَلَسْتُ بِنَازِلٍ إِلَّا أَلَمْتُ بِرَحْلِي أَوْ خِيَالْتُهَا الْكَذُوبُ

*Kalacağım (konaklayacağım) yere sevgilimin bizzat kendisi uğramazsa ya da yalancı hayali olmadığı sürece sürece ben orada konaklamam.*⁷

Bu kök hareket ve değişkenliğe işaret eder. الخيال kelimesinde de bu anlam vardır. Aslı, karmaşık ve değişken olması sebebiyle insanın rüyasında gördüğüdür.⁸ Gölgede görülen her şeydir, insanın aynadaki hayali/sureti anlamlarına da gelir.⁹ Hayal (Hayal) ayrıca korkuluk manasına da gelmektedir.¹⁰ Hayal; aslı görünen şeyin kaybolmasından hemen sonra rüya, ayna ve kalpte tasavvur edilene benzeyen soyut bir surettir. Tahyîl bir şeyin hayalinin içte tasviri, tahayyül ise bunun tasavvurudur.¹¹ Bazen tevehhüm (التوهم) ve temessül (التمثل), tahayyülle müradif olarak kullanılmaktadır.¹²

الخال kelimesi “bulut” manasına da gelmektedir.¹³ السحابة المَحْيَلُ والمَحْيَلَةُ والمَحْيَلَةُ tamlaması “yağmurlu olduğu sanılan bulut” anlamındadır.¹⁴ Araplar yağmurun yağmasını beklediklerinde خَائِلَتِ خَائِلَتِ خَائِلَتِ der. خَائِلَتِ السحابة خَائِلَتِ السحابة خَائِلَتِ sözünü bulut yağmur yüklü olduğunda,¹⁵ خَائِلَتِ السَّمَاءُ cümlesi gökyüzü bulutlu olduğunda, خَائِلَتِ عَلَيْنَا السَّمَاءُ ise gök gürleyip çakan

² Muhammed Murtazâ Huseynî Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Matbaatü Hukümeti'l-Kuveyt, 1385), 28/452.

³ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-lüga ve sihâhü'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgâfur 'Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi lil-Melayîn, 1404), 4/1692; Ebû'l- Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el Ensârî er-Rüveyfî'î İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr - Muhammed Ahmed Hasbillah (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 13/1304; Meccüddîn Muhammed b. Ya'kub Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Mektebetü tahkîki't-türâs fî müesseseti'r-risâle (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 996; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/449.

⁴ Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Mezeyed Neîm, Şevkî Maarî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1998), 220.

⁵ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1691; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1306; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/456; Mustafa İbrahim Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl: mefhumühü ve mevkifü'z-Zemahşerî minhü fî tefsîrihi “el-Keşşâf”, *Mecelletü'l-menâra li'l-buhûs ve'd-dirâsât* 11/3 (2003), 81.

⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1691; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1306; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 996; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 452,456; Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 81.

⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1691; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1306; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/456; Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 81.

⁸ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, thk. Enes Muhammed Şamî (Kâhire: Dâru'l- Hadîs, 1429), 276; Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 83.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1307; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/452.

¹⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1691; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1306; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 996; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/456; Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 81.

¹¹ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1423), 169.

¹² Ebû 'Azb, Süleyman Abdullah, “et-Tahyîl beyne'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve'l-'ahdî'l-kadîm (muvâzene nakdiyye belâgiyye)”, *Câmi'atü'l-Halîl li'l-buhûs* 2/1 (2005 1426), 58.

¹³ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1692; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1305; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 996; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/50.

¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1304; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 996.

¹⁵ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1692; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1305; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 996; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/50.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1305.

şimşegin ardından yağmur beklenildiğinde kullanılır.¹⁷ أَخَالَتْ فِيهِ مَحِيلَةً gökyüzünün yağmurlu olduğuna işaret eder. Bizzat bulut kastedildiğinde هَذِهِ مَحِيلَةٌ denir.¹⁸

Arap atasözü olarak kullanılan يَسْمَعُ مِنْ يَحْيَى ifadesi¹⁹ “Kim insanların ne yaptığına kulak verirse, onların ayıplarını araştırırsa olur olmaz şeyler hayal edip onlara karşı hoşnutsuzluk duyar.” anlamına gelmektedir.²⁰ حَيْلٌ عَلَيْهِ “karışık hale getirdi”,²¹ أَحَالَ الشَّيْءُ “karışık oldu” manasındadır.²² حَيْلٌ شَيْءٌ “karışık oldu” manasındadır.²³ İbn Manzûr (ö. 711/1311) insana karışık gelen her şeyin مَحِيلٌ olduğunu söylemektedir.²⁴ حَيْلٌ لِلنَّاقَةِ وَأَحْيَلْتُ “Kurt korkup yaklaşmasın diye deve yavrusunun yanına korkuluk koydum.” demektir.²⁵ حَيْلٌ إِلَيْهِ كَذَا “ona böyle gösterildi” yani onun için tahyîl ve vehimdir.²⁶ حَيْلٌ إِلَيْهِ مِنْ “öyle zannetti” manasındadır.²⁷ Yapılan sihir sebebiyle onlara koşuyor gibi gösterildi/benzetildi”²⁸ ayetinde bu anlamda kullanılmıştır.²⁹ حَيْلٌ الشَّيْءُ لَهُ cümlesi bir şey “ona göründü, öyle zannetti” manasındadır.³⁰ حَيْلٌ عَلَى الرَّجُلِ cümlesi birinin iyi olduğunu düşündüğünüzde, onu tercih ettiğinizde kullanılır.³¹ حَيْلٌ عَلَى الرَّجُلِ sözü “O adamı suçladım.” demektir.³² Bu kullanım da “öyle zannetim”, öyle olduğunu düşündüm, bana öyle geldi anlamındadır.

2.2. İstilah Manası

Tahyîlin ilk olarak Eflatun (m.ö. 427-347) ve Aristo (m.ö. 384-322) başta olmak üzere Yunan felsefecilerinde kullanıldığı söylenebilir. Tahyîlin konusu şiir, güzel sanatlar ve heykeldir.³³ Eflatun, varlığın hakikatını taklit ve hayal yoluyla açıklamıştır, hatta görünür âlemi bütünüyle ideler âleminin bir yansıması olarak değerlendirmiştir.³⁴

Tahayyül zihinde bir tür harekettir, somut alemdeki harekete denk gelir.³⁵ Tahyîl açıkça ve hisle bilinmeyen gözün gördüğüne çıkarmaktır.³⁶ Araplar cahiliyye ve sonrasında tahyîl ve tevehhümü öğrenmişlerdir. Özellikle tek başlarına kaldıklarında cinleri ve seslerini, hayaletlerini, görünümünün değişmesini ve sayılarının artmasını hayal etmişlerdir. Şiirlerinde ve ahhârü'l-'Arab'ta bunların çokça örneğini görmek mümkündür.³⁷ Zühre b. Ebû Sülmâ'nın (ö. 609 [?]) beytini bir örnek olarak zikredebiliriz. “Oradaki tilkiler cinlerin seslerini/mırıltılarını

¹⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1693.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1304; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/450.

¹⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1692; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1304; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/449.

²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1304.

²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1304.

²² Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1692; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 220; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1304; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/460.

²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1304; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/461.

²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1307.

²⁵ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, 276; Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1692; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1307; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîd*, 996; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/456.

²⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1693; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1307; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/450.

²⁷ Tâhâ 20/66.

²⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1693; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/450.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/1306; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîd*, 996.

³⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1693.

³¹ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, 277; Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1693; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 220; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 28/450.

³² Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 85.

³³ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 85; Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 86.

³⁴ Nasr, Âtîf Cûde, *el-Hayâl mefhumâtuhu ve vezâifuhi* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1984), 34.

³⁵ Ebû 'Azb, Süleyman Abdullah, “et-Tahyîl beyne'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-'ahdî'l-kadîm”, 64.

³⁶ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 85.

işitiyor, bu seslerin korkusundan uluyorlar.”³⁷ Arap belâgat âlimlerinin mesel, emsal getirmeleri; hayalî olanı gerçek, vehmî olanı müteyakken (kat’i olarak bilinen), gaip olanı görünür gibi gösterme aracıdır.³⁸

Tahyîl, Abdulkâhir Cürcânî’ye kadar manası ve medlûlû itibarıyla açık değildi ve belâgî istilâh olarak yerleşmemişti.³⁹ Cürcânî kelimeleri aklî ve hayalî (التخييل) olarak ikiye ayırır.⁴⁰ O, hayal ürünü olan kavramları *et-ta’lîl* (التعليل), *et-tahyîl* (التخييل), *el-ma’nâ’t-tahyîlî* (المعنى التخيلي) *et-ta’lîlû’t-tahyîlî* (التعليل التخيلي) *et-tahyîl me’a’t-ta’lîl* (التخييل مع التعليل) gibi terimlerle isimlendirmiştir.⁴¹ Aklî kısımda hadisler, sahabe ve selefi salihinin sözleri ile Arap meselleri başta gelir.⁴² Hayalî olanın ise ispatı ya da nefyi ile ilgili “bu doğrudur” tespiti bulunmak imkân dışıdır.⁴³ Ebû Temmâm’ın (ö. 231/846) şu sözü de verdiği örnekler arasında yer almaktadır:

فالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي

لَا تُنْكِرِي عَطْلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِي

Cömert insanın zengin olmamasını yadırgama

Çünkü sel suyu dağların zirvelerinde -ki en yüksek yerdir- durmaz.

Şiirde verilmek istenen mesaj okuyucuya hayal ettirilmiştir.⁴⁴ Bu yönüyle *teşbih-i zımnî* ile de benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz. Cürcânî, bir aldatma türü, hakkı değiştirme olduğu gerekçesiyle hayalî olanın doğru söz olarak nitelendirilemeyeceğini belirtip⁴⁵ istiarenin tahyîl altında gerçekleşmeyeceğini savunur.⁴⁶ İstiare ile tahyîl arasında keskin bir ayrıma giderek eşyanın tahayyülüne, gerçekliği olmayan vehmî surete dayanan istiare-i tahyîliyyeyi reddeder.⁴⁷ Cürcânî’ye göre tahyîl aslen olmayan bir şeyin iddiasıdır, ona ulaşma imkânı yoktur, söylenen söz kandırmacıdır, insana görmediğini gösterir. İstiare ise böyle değildir, hafzedilen söz gibidir ki aslına dönüldüğünde kimin söylediği tespit edilir, bu iddianın sahih aklî bir aslı vardır.⁴⁸ Bu gerekçelerle Cürcânî Kur’an’da tahyîl bulunduğu iddiasını kabul etmemiştir.⁴⁹ Böyle net çizgilerle tahyîli reddederek onun Kur’an’da bulunmasını benimsememesinin sebebi Kur’an’ı şüphe, töhmet ve yalandan uzak tutmak istemesidir. Şiirin insan ürünü olduğu gerekçesiyle şiirde bulunan tahyîlin tahayyül ve mecazlarının Kur’an’da yer almasını uygun görmemiştir. Bu anlayışla Cürcânî meseleyi itikadi ve ahlaki asıllara dayandırmıştır. Cürcânî Kur’an’ı ve Kur’an’da yer alan istiareleri tahyîl mefhumu ve manalarından uzak tutmak istemişse de tahyîlin şiirdeki mevcudiyetinde bir problem görmemiş, tahyîli beyan edip açıklamış, hakîkî anlam ile tahyîli anlam arasındaki farkı ortaya koymuştur. Akabinde tahyîli hikmetli kurallar, akıl, mantık ve doğru telifle sınırlayıp zaptetmiştir.⁵⁰ Abdulkâhir Cürcânî’ye ait ve *Delâ’ilü’l-i’câz* ve *Esrârü’l-belâga* adlı eserleri *Nihâyetü’l-’icâz fî dirâyeti’l-’icâz* ismiyle ihtisar eden Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ise tahyîle “*et-teşbih el-mütehayyel*” (التشبيه المتخيل) başlığı altında yer vermiş, زرق كَأَنِّيَابِ أَعْوَالٍ وِمْسُونَةٍ *canavarın dişleri gibi keskin olan*

³⁷ Şintemrî, A’lem, *Şi’rû Zühayr b. Ebî Sülmâ*, thk. Fahreddin, Kabâve (Beyrut: Dâru’l-Âfâkı’l-Cedîde, 1400), 213; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 85.

³⁸ Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmidü’t-Tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vüçûhi’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdüsselam Şâhîn (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1995), 1/80; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 80.

³⁹ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 89.

⁴⁰ ‘Abdulkâhir Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, ed. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru’l-Medenî, 1991), 263; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 89.

⁴¹ Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 263-350; İsmail Durmuş, “Hüsn-i Ta’lîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/32.

⁴² Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 263.

⁴³ Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 267.

⁴⁴ Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 367.

⁴⁵ Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 263; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 89.

⁴⁶ Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 273.

⁴⁷ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 90.

⁴⁸ Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 275; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 90.

⁴⁹ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 80.

⁵⁰ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 91.

mızraklar şiiri ile طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ “Tomurcukları şeytan başları gibidir.”⁵¹ ayetini örnek olarak getirmiştir.⁵² Râzî hissiyi ma'kûlun (aklî/soyut) aslı yapmıştır. Ona göre tahyîl, bulunup bulunmama açısından hissiyle irtibatlıdır. Soyutun, somutun aslı kabul edilmesini reddeder; çünkü bu, hakikatın değiştirilmesidir.⁵³

Lügat, belâgat ve tefsir alimlerine göre tahyîl, zihnî bir ameliyye olması sebebiyle felsefe ve psikoloji ilimleri içerisinde doğmuştur. Bu terim felsefe ve psikolojinin mana ve delâletinden belâgata geçmiş, belâgatta istikrara kavuşup sanat haline gelmiş, teşbih ve istiarede temsil edilmiştir.⁵⁴ Belâgat içerisinde teşbih, istiare, tahyîlî teşbih, temsîlî teşbih, istiare-i tahyîliyye ya da sadece tahyîl isimleriyle kullanılmıştır.⁵⁵ Her ne kadar suretini meydana getiren maddeler mevcut olsa bile tahyîl terimi kullanıldığında müşebbeh bih, vech-i şebah ya da istiare vehmî, hayalî olur, duyu organlarıyla algılanan bir gerçekliği bulunmaz.⁵⁶ Sekkâkî (ö. 626/1229) tahyîle, istiarenin dışında garip teşbih (التشبيه الغريب) başlığı altında da yer vermiştir.

Müşebbeh bih أغوال زرق كأياب مسنونة canavarın dişleri gibi keskin olan mızraklar örneğindeki gibi vehmî bir şey olduğundan zihne nadir gelir. Ya da müşebbeh bih terkip halinde bulunur:

وَكأنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجَدٍ

Aşağı eğilse de yukarı doğrulsa da gelinciğin kırmızılığı sanki,

Zümrütten mızraklara asılmış yakut bayraklar gibi dalgalanıyor.⁵⁷

Burada müşebbeh bih olan “zümrütten mızraklara asılmış yakut bayraklar” sözü terkip halindedir.

Tahyîlin teşbih-i temsille de bağlantısı vardır. Vech-i şebah hayalî, vehmî ve birkaç unsurdan oluşuyorsa teşbih temsil adını alır, yani teşbih-i temsîlî olur.⁵⁸

اصْبِرْ عَلَى مَضَضِ الْحَسُودِ فَإِنَّ صَبْرَكَ فَاتِلُهُ
فَالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا ... إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

Kıskanç insanın haset etmesine sabret, şunu iyi bil ki senin sabretmen onu öldürür (bitirir)

Çünkü ateş, yiyecek bir şey bulamazsa kendisini yer (sonunda bitirir, söndürür)

Önem verilmeyen hasetçi kimseyle tartışmanın, odunu elde edemeyen (ona ulaşamayan), dolayısıyla hızla yok olmaya giden ateşe teşbih edilmesi vehimden başka bir şey değildir. Hasetçi kimse tartışmak istemesine rağmen onunla diyaloga girilmediğinde vehimlerde bulunur. Görüldüğü gibi teşbih birkaç unsurdan meydana gelmektedir.⁵⁹

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

“Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakır.”⁶⁰

⁵¹ es-Sâffât 37/65.

⁵² Muhammed Fahrüddin Ziyâüddin Ömer Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-icâz*, thk. Bekrî Şeyh Emin (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1985), 193; Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 91.

⁵³ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 91.

⁵⁴ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 80,91.

⁵⁵ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 91.

⁵⁶ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 92.

⁵⁷ Ebû Ya'kûb Siracüddîn Yusuf b. Ebi Bekr Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Naim Zerzur (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407), 352; Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 92.

⁵⁸ Nusrettin Bolelli, *Belâgat: Beyân-Me'anî-Bedî' İlimleri: Arap Edebiyatı* (İstanbul: İFAV: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 56.

⁵⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 347; Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 92,93.

⁶⁰ el-Bakara 2/17.

Ayette temsîlî teşbîh vardır çünkü münafıkların benzetildiği vech-i şebah vehmî ve çok sayıda unsurdan alınmıştır.⁶¹ Temsîlî teşbihte vech-i şebahin hayali unsurdan oluşması gerektiği genel kabul görmüş bir husus değildir. Dolayısıyla tahyîlin teşbih-i temsille değerlendirilmesi yaygın değildir.⁶² Tahyîl terimi daha çok teşbih-i hayali, teşbih-i vehmî, teşbih-i tahyîli ve istiare-i tahyîliye yoğunlaşmıştır. Bunların hepsinde gerçekte var olmayan ve duyularla hakikati algılamamayan hayalî anlam ve imgeler üzerine kuruludur.”⁶³ Müşebbeh bihin varlığı eğer طَلْعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ “tomurcukları şeytan başları gibidir.”⁶⁴ örneğindeki gibi somut olarak değil de insanın hafsalasında, içinde, hayal gücünde bulunuyorsa, gerçekte bir mevcudiyeti yoksa bu durumda teşbih tahyîli (تشبيه تخيلي) olur.⁶⁵

Birisi Ebû Ubeyde Ma’mer b. Müsennâ’ya (ö. 209/824 [?]) bu ayetteki “şeytan başları” benzetmesiyle ilgili “benim bildiğim tehdit, benzeri bilinenle olur, burada öyle değil” deyince Ebû Ubeyde Allah Araplar nasıl konuşmuşsa öyle hitab eder diye cevap vermiş, İmru’ü’l-Kays’ın (ö. 540 dolayları) şu şiirini örnek getirmiştir.

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زَرْقُ كَأَيَابِ أَعْوَالِ

Kılıçlar/nöbetçiler yakınımdayken ve canavarın dişleri gibi keskin olan mızraklarım varken beni nasıl öldürür.

Araplar canavarı görmemişler fakat canavar onlar için korkutucu olunca onunla korkutulmuşlardır. Ebû Ubeyde’nin *Mecâzül Kur’ân’ı* bu ve benzeri sorular için yazdığı söylenir.⁶⁶ Neticede tahyîl kullanımının Arap kelimasında olduğu şüphesizdir.

3. İstiare-i Tahyîliyye

İnsanın parçaları bir araya getirme ve birleşikleri ayırma kuvveti vardır. Bu güç akıl tarafından kullanılırsa “müfekkire” (مُفَكِّرَة), vehim (kuruntu) tarafından kullanılırsa “mütehayyile” (مُتَحَيِّلَة) adını alır. Bu vehim istiarede müstear leh için gerçekleşirse *istiare-i tahyîliyye* olur.⁶⁷ İstiare-i tahyîliyyenin manası ne hissen ne de aklen gerçekleşir, sadece vehmî bir surettir.⁶⁸ Bu kavramın farklı isimlendirildiğini de görmekteyiz. Nitekim Alevî (ö. 749/1348) *istiare-i hayaliyye* (الاستعارة الخيالية) ve *istiare-i vehmiyye* (الاستعارة الوهمية) olarak isimlendirmiştir.⁶⁹

3.1. İstiare-i Tahyîliyye Üçüncü Bir İstiare Türü müdür ?

İstiaresinin Sekkâkî’den itibaren musarrraha ve mekniyye olarak ikiye ayrılması genel kabul görmüştür. Müşebbeh bih zikredilirse musarrraha, müşebbeh zikredilirse mekniyye olarak değerlendirilmiştir.⁷⁰ Bir istiaresinin meydana gelebilmesi için müşebbehin zikredilmemesi gerektiği kanaatindeyiz. Müşebbeh bih ise açıkça zikredilmişse tasrihiyye, açıkça zikredilmemiş de ona özelliklerinden birisiyle işaret edilmişse mekniyyedir.⁷¹ Bazı tasniflerde tasrihiyye ile mekniyyeye ilaveten tahyîliyyeye de yer verilmiştir. Mesela

⁶¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, 347; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 93.

⁶² Fazl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâga fînûnuha ve efnûnuha: ‘İlmü’l-beyân ve’l-bedî’* (b.y.: Dâru’l-Furkân li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 2005), 59.

⁶³ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 93.

⁶⁴ es-Sâffât 37/65.

⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/45; Muhammed Huseyn Ebû Musa, *el-Belâgatü’l-Kur’aniyye fî tefsiri’z-Zemahşerî ve eserüha fî dirâsâti’l-belâgiyye* (Kahire: Dâru’t-tezâmün, 1988), 474; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 95.

⁶⁶ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 86.

⁶⁷ Muhammedî Bamyânî, *Durûs fî’l-belâga* (Müessesetü’l-belâg, 1429), 4/211.

⁶⁸ Hatîb Kazvînî, *et-Telhîs fî ‘ulûmi’l-belâga*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-’İlmiyye, 1430), 81.

⁶⁹ Yahyâ b. Alî b. İbrahim ‘Alevî, *et-Tırâz li esrâri’l-belâga ve ‘ulûmi hakâ’iki’l-’i’câz* (Beyrut: el-Mektebetü’l-’Asriyye, 1423), 1/120; ‘Akkâvî, İn’âm Fevvâl, *el-Mu’cemü’l-mufasssal fî ‘ulûmi’l-belâgati’l-‘Arabiyye el-bedî’ ve’l-beyân ve’l-me’ânî*, ed. Ahmed, Şemsüddin (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-’İlmiyye, 1427), 99.

⁷⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, 373.

⁷¹ Farklı bir istiare ile istiare-i mekniyye tanımı için bk. Sedat Sağdıç, “Farklı Bir İstiare-i Mekniyye Tanımı Denemesi”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2022), 165, 172,173.

modern dönem belâgat âlimlerinden *Cevahirü'l-belâga* isimli eserin sahibi Ahmed Hâşimî (1878-1943) mekniyyenin karinesini dikkate alarak mekniyyenin bulunduğu yerde mutlaka tahyîliyye de bulunacağını ifade etmiştir. Bir karineden söz edildiğinde orada bir istiare vardır/olmalıdır düşüncesinden hareketle istiare taksiminde tasrihiyye ile mekniyyenin yanına tahyîliyyeyi de ilave etmiştir.⁷² Bu tespit isabetli değildir; zira istiare-i tahyîliyye, mekniyye ve tasrihiyyenin değil tahkikiyyenin kasîmidir; çünkü müstear lehin haricen ya da aklen bir varlığı bulunur ya da bulunmaz. Eğer varsa tahkikiyye, yoksa tahyîliyye olur.⁷³ Tahyîliyyeyi musarraha ve mekniyyenin kasîmi kabul etmek ancak kadim belâgatçıların onu daima mekniyye ile birlikte ele almış olmaları dikkate alınırca uygun olur.⁷⁴

3.2. İstiare-i Mekniyye'nin Karinesi Olarak Tahyîliyye

Müşebbeh bihe ait olan bir özelliğin müşebbeh için isbâtı/getirilmesi istiare-i tahyîliyye olarak isimlendirilir.⁷⁵ İstiare-i mekniyyenin lâzımı (onunla ilgili, onu hatırlatan unsur) olan bu isbât tahyîl olarak da isimlendirilir.⁷⁶ Tabi ki buradaki istiare istilahi anlamda değildir.⁷⁷ Bir istiare olmadığı halde mahzuf müşebbeh bihe ait lâzım, mezkur müşebbeh için aktarıldığından (ödünç alındığından) istiare kabul edilmiştir. O isbâtın varlığı, müşebbeh bih ile aynı olduğu iddiasıyla müşebbeh için hayal edildiğinden yani istiarede bu hadise gerçek değil hayali olduğu için, "tahyîliyye" olarak isimlendirilmiştir.⁷⁸ Bu durumda mecaz sadece nisbettedir.⁷⁹ Belâgat alimleri yaygın olarak şu örneği getirmektedir: *إذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفت كل تيممة لا تنفع* *ölüm pençelerini geçirdiğinde hiçbir muskanın fayda vermediğini görürsün*. Bu şiirde mesela pençelerin ölüme isnadı (isbâtı) istiare-i tahyîliyyedir.⁸⁰ Ölüm yırtıcı hayvana (kuşa) benzetilmekte, neredeyse onun gibi yırtıcı hayvan olarak değerlendirilmekte, ölüm için yırtıcı hayvandaki gibi bir suret/pençe hayal edilmektedir. Sonra bu, hayal edildiği için (hayalimizin icad ettiği) "tahyîliyye" olarak isimlendirilmektedir. Ölüme izafesi de istiaredeki karine-i maniadır.⁸¹ Burada kastedilen genel olarak herhangi lâzım değil, özel bir lâzımdır. Mesela konuşmamak da yırtıcı hayvanın bir özelliğidir, fakat bu kastedilmemiş vech-i şebihin kıvam bulacağı özel bir lâzım (pençeler) kastedilmiştir.⁸² Belâgat alimleri müşebbeh bih hafzedildiği için mekniyye, müşebbeh bihe ait bir unsur müşebbeh için getirildiği için tahyîliyye olarak adlandırmaktadır.⁸³ Hemen ifade edelim ki bu ve istiare-i mekniyye için getirilen benzeri örnekler bize göre belâgat kaynaklarında bir başlık olarak kendine yer bulamayan *teşbih-i meknî*'dir.⁸⁴ Dolayısıyla teşbih-i meknî'de gerçekleşen bu isbâtın *terşih*⁸⁵ (الترشيع) olarak

⁷² Seyyid Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, thk. Süleyman Salih (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1434), 279.

⁷³ Bamyânî, *Durûs fî'l-belâga*, 4/215; Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî, *Rihletü'l-hac ilâ beytillâhi'l-harâm*, ed. Ebû Zeyd, Bekr b. Abdullah (Mekke: Dâru 'Alemlî'l-Fevâid, 1426), 210.

⁷⁴ Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî, *Rihletü'l-hac*, 210.

⁷⁵ Seyyid Şerif Cürçânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 25; Bamyânî, *Durûs fî'l-belâga*, 4/176,177; Ahmed Mustafa Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga: el-Beyân ve'l-me'ânî ve'l-bedî'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414), 271; 'Abduh Abdulazîz Kalkîle, *el-Belâgatü'l-İstîlâhiyye* (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1412), 65.

⁷⁶ Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 278, 286.

⁷⁷ 'İsmâ'uddîn İbrahim b. Ömer 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm 'alâ metni's- Semerkandîye fî 'ilmi'l-beyân*, thk. İlyas Kaplan (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 281.

⁷⁸ 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 281; Bamyânî, *Durûs fî'l-belâga*, 4/177; Kalkîle, *el-Belâgatü'l-İstîlâhiyye*, 65.

⁷⁹ 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 281.

⁸⁰ Kalkîle, *el-Belâgatü'l-İstîlâhiyye*, 65.

⁸¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 485.

⁸² Bamyânî, *Durûs fî'l-belâga*, 4/212.

⁸³ Abbâs, *el-Belâga fî'nûhu ve efnânuha*, 181.

⁸⁴ Taraflarından biri açıkça zikredilmez, teşbih gizli olursa teşbih-i belîğ "teşbih-i meknî" adını alır. Belîğ teşbihte müşebbeh kendisine doğrudan delâlet eden lafızla zikredilir. Teşbih-i meknî'ye örnek sadedinde istiare-i mekniyye için yaygın olarak getirilen *إذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفت كل تيممة لا تنفع* "Ölüm pençelerini geçirdiğinde hiçbir muskanın fayda vermediğini görürsün." şiiri zikredilebilir. Zira bu misalin aslı *المنيّة سئع يشب أظفاره فإذا أقبلت المنيّة لم تنفع التمام* "Ölüm pençelerini geçiren yırtıcı hayvandır (gibidir). Eğer ölüm gelirse muskalar kâr etmez." şeklindedir. سئع olan müşebbeh bih kendi lafızıyla zikredilmemiş, hafzedilmiş, onunla ilgili saldırma unsurunun söylenmesiyle (ينشب أظفاره) yetinilmiştir. bk. Sağdıç, "Farklı Bir İstiare-i Mekniyye Tanımı Denemesi", 172.

isimlendirilmesi daha uygundur. Terşîh ileriki satırlarda açıklayacağımız gibi sadece istiare için değil istiare dışındaki bazı sanatlar için de söz konusudur. İstiare-i mekniyye için *المُنْبَر على الزئير* “Kükreyen, minbere çıktı.” cümlesini örnek olarak zikredebiliriz. Cesur kişi aslana benzetilmiş, müşebbeh bih olan aslan zikredilmemiş, ona ait bir özellik (الزئير) müşebbeh için kullanılmıştır. Bu özellik “tahyîliyye” olmaktadır.⁸⁶

3.3. Tahyîliyye-Mekniyye Birlikteliği

Sekkâkî müşebbeh bihe ait bir unsurun müşebbeh için getirilmesinin (isbât) tahyîliyye olduğunu, mekniyyenin tahyîliyyeden ayrılmayacağını, mekniyyenin bulunduğu yerde bir de istiare-i tahyîliyye olacağını belirtmiştir.⁸⁷ Ona göre, bu sebeple bütün istiare-i mekniyyeler ayrıca istiare-i tahyîliyye içermelidir.⁸⁸ Tahyîliyyenin ise mekniyye gerektirmediği görüşündedir.⁸⁹ Bu, Sekkâkî'nin *أن ظهر أن الاستعارة بالكناية لا تفك عن الاستعارة التخيلية* Açıkça ortaya çıkmıştır ki istiare-i mekniyye, istiare-i tahyîliyyeden ayrılmaz sözü ve tahyîlin kastedilmesinin kesin olduğu istiare başlığı altında verdiği örnekteki *أظفار* lafzıyla ilgili “vehmî suretin hakîkî surete benzetilmesi tahyîliyye olarak isimlendirilir” şeklindeki ifadelerinden anlaşılmaktadır.⁹⁰ Burada (sadece *أظفار* lafzı üzerinde gerçekleşen istiarede) mekniye söz konusu değildir, tasrihiyye vardır.⁹¹ Kazvî'nî ve diğer selef ulemaya göre ikisi birbirinden ayrılmaz. Bir başka ifadeyle bunlar mütekellimin (konuşan, sözü söyleyen) birbirinden ayrılmaz iki fiilidir (eylem). Tahyîliyyenin mekniyyeye, mekniyyenin de tahyîliyyeye karine olması gerektiği görüşündedirler.⁹² Tahyîliyye mekniyyenin lâzımıdır, istiare-i mekniyye tahyîliyyeden ayrılmaz.⁹³ Kazvî'nî mekniyesiz tahyîliyye bulunma ihtimalini oldukça düşük görmekte, bunun Arap dilinde yer almadığı tespitini yapmaktadır.⁹⁴ Mekniyyenin tahyîliyyesiz gerçekleşmeyeceğinde bir ittifak vardır.⁹⁵

3.4. İstiare-i Tasrihiyye Bağlamında Tahyîliyye

Bir de tasrihiyye bağlamında zikredilen tahyîliyye vardır. Onu da şöyle açıklamak mümkündür: Eğer zikredilmeyen müşebbehe/müstear lehe işaret edilebiliyorsa ya da aklen bir gerçekliği varsa yani hissî olsun aklî olsun hakîkî ise bu tür istiare *tahkikiyye*, sadece hayal olursa bu da “tahyîliyye” adını alır.⁹⁶ Mesela *رأيت أسدا في الصف* “Sınıfta bir aslan gördüm.” örneğinde müstear leh cesur adam hissen bilinir, dış varlıkta gerçekliği vardır, gözle görülür.⁹⁷ Bir başka örnek olarak *إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* “Bizi doğru yola ilet.”⁹⁸ ayetini zikredebiliriz. Buradaki istiarede müstear leh/müşebbeh zikredilmeyen (الدين الحق) hak dindir. Bunun aklî bir gerçekliği vardır, bu iki durumda istiare, “tahkikiyye” adını alır.⁹⁹ Gerçekliğinin

⁸⁵ Terşîh: Bir istiarede, müstear minhe/müşebbeh bih ait bir niteliktir. ‘Abdurrahmân Hasan Habenneke Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye 'üsüsühâ ve 'ulûmuhâ ve fûnûnühâ ve suverun min tatbikâtihâ bi-heykelin cedîdin min tarîfin ve telîdin*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1434/2013), 2/ 252. Terşîh genelde istiare ile ilgili kabul edilmesine rağmen istiare dışındaki sanatlar için de kullanılır. Teşbîh (belîğ/meknî) kabul ettiğimiz örnekte zikredilmeyen *سَعَى* kelimesine ait bir hususiyettir.

⁸⁶ Sağdıç, “Farklı Bir İstiare-i Mekniyye Tanımı Denemesi”, 172.

⁸⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 378,379; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/178,213,231.

⁸⁸ ‘Abbâs, *el-Belâğa fûnûnuha ve efnânuha*; ‘Abbâs, *el-Belâğa fûnûnuha ve efnânuha*, 181.

⁸⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 378,379; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/178,213,231.

⁹⁰ Düsûkî, *Hâşiyetü't-Düsûkî*, 4/504; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/231,232. Düsûkî ve Bamyânî, Sekkâkî'nin bu ifadelerinden hareketle onun tahyîliyyenin mekniyyesiz bulunabileceğini açıkça belirttiğini ifade etmiştir. (وقد صرح فيما قبل ذلك بأن التخييلية توجد بدون) (Sekkâkî'nin ifadeleri için bk. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 376, 377.

⁹¹ Buna istiare-i tasrihiyye bağlamında tahyîliyye başlığı altında tekrar temas edeceğiz.

⁹² Sa'düddin Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd: Şerhü telhîsi kitâbi miftâhi'l-'ulûm*, thk. Abdülhamid Hendavî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1431), 357; Kalkîle, *el-Belâgatü'l-Istîlâhiyye*, 66; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 279.

⁹³ Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/211.

⁹⁴ Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 365; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/214.

⁹⁵ Her ne kadar Bamyânî gibi bazı âlimler Zemahşerî'nin tahyîliyyesiz mekniyyeye cevaz verdiğini iddia etse de tefsiri üzerinden bu bilgiyi doğrulayamadığımızdan *Keşşâf* sahibini de ittifağa dâhil ettik. İddia için bk. Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/214.

⁹⁶ Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 280; ‘Abbâs, *el-Belâğa fûnûnuha ve efnânuha*, 185.

⁹⁷ Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/121.

⁹⁸ el-Fâtîha 1/6.

⁹⁹ Bamyânî, *Durûs fi'l-belâğa*, 4/121; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 279,280.

akılla bilinmesi müstear lehine sadece zihinde bulunması değildir. Çünkü bu kadarı tahyîliyyede de vardır.¹⁰⁰

Şiirdeki (إذا المنية أنشبت أظفارها...) müstear leh/müşebbeh olan, zikredilmeyen الأظفار'ın bir gerçekliği yoktur, vehmidir, hayalidir. Önce tıpkı gerçek tırnaklar gibi tırnak sureti zihne getirilmiş (hayal edilmiş), sonra bu hayali tırnak gerçek tırnağa benzetilmiştir. Hayali tırnağın gerçek tırnağa izafesi karinedir.¹⁰¹ Müşebbeh hazfedilip müşebbeh bih zikredildiği için burada "tasrihiyye" vardır. Tırnaklar asli anlamdan hayali manaya nakledildiği için de "tahyîliyye" ismini almıştır.¹⁰² Gerçek tırnak (müşebbeh bih) vehmî olan (müşebbeh) için kullanılmıştır.¹⁰³ Bu tırnakların hayali oluşu ölüm için kullanıldığındadır. Yoksa pençeler yırtıcı hayvanda hakîkidir. Burada ölümdaki pençe, yırtıcı hayvandaki pençeye benzetilmiş olmaktadır. Bu sebeple Sekkâkî tahyîliyyeyi aynı zamanda musarraha saymıştır. Yani mecaz-ı lügavidir.¹⁰⁴ Kazvî'nin de işaret ettiği gibi Sekkâkî'in hayali suretin hakîkî surete benzetilmesini, hakîkî suretin isminin hayali için istiare edilmesi yorumu çok külfetlidir, zorlamadır.¹⁰⁵ Çünkü önce hayali suret takdir edilmekte, sonra bunu gerçeğine benzetilmekte, sonra gerçeği için konulmuş olan lafız hayali için istiare edilmektedir.¹⁰⁶

3.5. Tahyîliyye ile Terşih'in Farkları

Genel olarak hem "tahyîliyye" hem "terşih" müşebbeh bihe ait bir hususun müşebbeh için isbâtıdır.¹⁰⁷ Tahyîliyye istiarenin gerçekleşmesi için zorunlu bir ameliyedir, terşih ise tamamlayıcı bir unsur olarak mübalağa için getirilir.¹⁰⁸ Her ne kadar tahyîl ve terşih'in her ikisi de müşebbeh bih ile ilgili hususiyet olsa da tahyîl meknîde, terşih ise meknî dışındakilerde de olur.¹⁰⁹ Terşih istiare için (tasrihiyye) söz konusu olabileceği gibi teşbih ve mecaz-ı mürselde de olur. Neticede terşih tasrihiyyeye özgü değildir; teşbih, mecaz-ı mürsel, mecaz-ı aklî ve mekniyye için de olabilir.¹¹⁰ Müşebbeh bihin mülaimlerinden musarrahanın karinesine ek olarak gelen terşih olarak isimlendirildiği gibi mekniyyenin karinesine ilaveten gelen unsur da terşih olarak isimlendirilir.¹¹¹ "Karinenin istiare ile bağlantısı vardır." ifadesi durumunu tam olarak yansıtmaz, zira o olmadan istiare meydana gelmez.¹¹² Sekkâkî'ye göre tahyîliyye de kendisinde terşih olmasının cevazı hususunda tahkikiyye gibidir.¹¹³ Zira ona göre tahyîliyye de musarrahadır.¹¹⁴ Selef ise tahyîliyyeyi mecaz-ı aklî kabul etmektedir. Bu sebeple tahyîliyyede terşih olması mecaz-ı aklide olmasıdır.¹¹⁵

¹⁰⁰ Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/121.

¹⁰¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 485; Hâsimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 279,280.

¹⁰² Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 364,365; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/230.

¹⁰³ Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 365.

¹⁰⁴ 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 309.

¹⁰⁵ Hatîb Kazvî'nî, *el-'İzâh fi 'ulûmi'l-belâga: el-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî (Beyrut: Dâru'l Cîl, 1424), 179.

¹⁰⁶ Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/214.

¹⁰⁷ Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 366; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/218.

¹⁰⁸ Şerefüddin el-Huseyn b. Abdillâh Tîbî, *et-Tibyân fi'l-beyân*, ed. Yâhyâ Murâd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425), 105; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/182.

¹⁰⁹ Muhammed Ahmed b. Arafê Düsûkî, *Hâşiyetü't-Düsûkî 'ala muhtasarü's-Sa'd*, thk. Halil İbrahim Halil (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/443.

¹¹⁰ Düsûkî, *Hâşiyetü't-Düsûkî*, 3/444; 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 308,309; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/180,183.

¹¹¹ Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/182; 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 302.

¹¹² 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 303.

¹¹³ 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 303; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/184.

¹¹⁴ Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 364; 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 309; Düsûkî, *Hâşiyetü't-Düsûkî*, 3/486; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/312. Sekkâkî'ye göre tahyîliyyenin aynı zamanda tasrihiyye olması önceki satırlarda açıkladığımız gibi hayali pençelerin hakîkî pençelere benzetilmesi sebebiyledir.

¹¹⁵ 'İsferâyînî, *Şerhü'l-'İsâm*, 309. Selef âlimleri (الأظفار) hakîkî anlamda olduğunu, mecazın isnadda gerçekleştiği görüşündedir. Bu sebeple mecaz-ı aklî olarak değerlendirilir.

3.6. Hakikat ile Mecaz Arasında Tahyîliyye

Kazvînî istiare-i tahyîliyyenin lügavî mecaz değil, hakikat olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶ Ona göre hem mekniyye içerisinde (المنية/ ölüm), hem tasrihiyye içerisinde gerçekleşen istiarede (الأظفار/tırnaklar) hakikî anlamdadır, mecaz ise isbâtta (isnadda) olur. Bir şeyin hakikatı olmayana ispatı söz konusudur, dolayısıyla mecaz-ı aklîye yakındır.¹¹⁷

Sekkâkî 'ye göre tahyîliyye mecazî lügavidir.¹¹⁸ Çünkü müşebbeh bih zikredilir, müşebbeh kastedilir. Fakat bu müşebbehin hissî veya aklî değil vehmî olması gerekir.¹¹⁹

Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî (ö. 888/1483) farklı bir zaviyeden yaklaşmıştır. Eğer zikredilen müşebbehin, müşebbeh bihin tabiiine benzeyen bir tabii yani onunla ilgili bir unsur yoksa bu durumda müşebbeh bihin tabisinin isbâtı (yerleştirilmesi) hakikî anlamı üzerine kalır. Semerkandî'nin bu görüşünü örnekler üzerinden yansıtmının isabetli olacağını düşünmekteyiz. إذا المنية أنشبت أظفارها ألغيت كل تيمة لا تنفع. şiiirinde müşebbeh المنية'dir, bunun müşebbeh bihin (zikredilmeyen السبع) tabiiine (الأظفار) benzeyen bir tabii yoktur. Dolayısıyla الأظفار lafzı hakikî manasında kullanılır, bu lafzın ölüme isbâtı ise istiare-i tahyîliyye olur. “الله يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ” örneğinde ise müşebbeh عهد kelimesidir, tabii vardır o da الإبطال'dır (iptal etmek). Bu الإبطال lafzı müşebbeh bihin tabiiine (النَّقْض) benzer. النَّقْض lafzı tasrihiyye yoluyla الإبطال manasında istiare edilmiştir. Bu durumda unsur (isbât) ilk örnekte hakikî anlamda, ikincisinde mecazî manada kullanılmıştır.¹²¹

4. Kur'an'da Tahyîl

Gizli olanı açık hale getiren, gaip olanı görünür yapan temsil, tahyîl ve tasvir üslubu Kur'an'ın belâğî icaz noktalarından biri olmuştur.¹²² Bu kavramlar Rummânî (ö. 384/994) ve Zemahşerî'yle (ö. 538/1144) Kur'an manalarına dâhil edilmiştir.¹²³ Aynı zamanda belâgat otoritelerinden kabul edilen Zemahşerî edebî zaviyeden baktığı için tahyîl; teşbih-i tahyîl, istiare-i tahyîliyye temsil, tasvir gibi başlıklarda Kur'an'da rahatça savunmuştur.¹²⁴ Zira o tahyîl sanatı açısından uzağı yakınlaştıran, soyut olanı aklileştiren olarak değerlendirmiştir.¹²⁵ Nitekim tahyîl metodunun önemi ile ilgili şu tespitte bulunmuştur:

“Tahyîlin Allah'ın kitabında, diğer semavi kitaplar ve peygamberlerin sözlerindeki karışık noktaları izah sadedinde beyân ilminde en ince, en hoş, en faydalı ve en katkı sağlayıcı metodu olduğunu söyleyebiliriz. İnsanların çoğu beyân ilmindeki bu inceliklerden habersiz olduğu için yanlış anlayışlara meyledip hatalı yorumlar yapmıştır.”¹²⁶

Genelde tahyîl ve temsille zikredilen tasvir manayı açıklama metodudur. Her tasvir temsil, her tahyîl tasvir, her tevhim (vehim) tahyîldir.¹²⁷ Tahyîl metodu hakikat mecaza takılmadan kelimelerin özüne odaklanması hususunda okuyucuya alan açar.¹²⁸ Tahyîl lügat anlamı itibariyle benimsenmemesine

¹¹⁶ Düsûkî, *Hâşiyetü't-Düsûkî*, 3/560.

¹¹⁷ Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/120; Kalkîle, *el-Belâgatü'l-İstîlâhiyye*, 65,66.

¹¹⁸ Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 368; Bamyânî, *Durûs fi'l-belâga*, 4/230.

¹¹⁹ Teftâzânî, *Muhtasarü's-Sa'd*, 368.

¹²⁰ el-Bakara 2/27.

¹²¹ Düsûkî, *Hâşiyetü't-Düsûkî*, 3/447; İbrahim b. Muhammed b. Ahmed Bâcûrî, *Hâşiyetü 'alâ'r-Risâleti's-Semerkandiyye*, thk. İlyas Kaplan (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 180.

¹²² Dâvud, Nedve, “Mustalahatü't-tasvîr ve't-temsîl ve't-tahyîl 'inde'z-Zemahşerî fi'l-keşşâf”, *Mecelletü'd-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye* 10/2 (2008), 166.

¹²³ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 100.

¹²⁴ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 101.

¹²⁵ Müşnî, “Mustalahü't-tahyîl”, 102.

¹²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/138.

¹²⁷ Suheyb Emîn Nadîr, “et-Temsîl ve't-tahyîl ke âliyatın lî't-te'vil 'inde'z-Zemahşerî fi tefsîrihi'l-Keşşâf: dirase li'l-menheci't-te'vîli”, *Mecelle camiatî-Tikrit li'l-ulum* 19/5 (2012), 312.

¹²⁸ Ebû Musa, *el-Belâgatü'l-Kur'aniyye fi tefsîri'z-Zemahşerî*, 525.

rağmen tefsirlerde kendine yer bulabilmiştir. Kabul edilmemesi kelimenin bıraktığı olumsuz tesir sebebiyledir. Belagî bir ıstilah olarak kullanılması herhangi bir kusur sayılmaz, tam aksine bir alternatiftir çünkü belâgatın en hoş konularındandır.¹²⁹ Bu yönüyle tahyîlin nassı yüzeysel okumaktan kurtarma gibi bir işleve sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Müfessirler genelde tahayyülün bir vehim, bir hayal olduğunu, bunun bir gerçekliği bulunmaya aldatmaca olduğunu altını çizmişlerdir.¹³⁰ Bu olumsuz yaklaşımlarında Tâhâ Suresinin 66. ayetinde geçen *فَالْقُوا فَإِذَا جَبَّاهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَمَّْا تَسْمَعُ* fiilinin etkisi olmuştur. *“Hayır, siz atın, dedi. Bir de baktı ki, büyüleri sayesinde ipleri ve sopaları, kendisine gerçekten koşuyor gibi görünüyor.”* Ayette ifade edilen sihrin aldatması sihir yapılan kimseye hakikat olarak tahayyüldür. Yani sihre maruz kalan onu gerçek zanneder. Sihirbaz sihirle, sihir de tahyîlle aldatır.¹³¹ *فَالْقُوا فَلَمَّا الْقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ* *“Mûsâ, Siz atın” dedi. Bunun üzerine onlar (ellerindeki) atınca insanların gözlerini büyülediler ve onlara korku saldılar. Büyük bir sihir yaptılar.* ¹³² Ayetteki *سَحَرُوا* fiili acaip şeyler hayallerine getirdiler, gerçekte durum onların hayal ettiklerine uygun değildir anlamındadır.¹³³ Bu ayetteki aldatma, tahyîl yoluyla oluşturduklarını/meydana getirdiklerini insanlara gösterme şeklinde gerçekleşmiştir.¹³⁴ Zemahşerî, ayet bağlamında hile yaparak aldatmak suretiyle oradakilere öyle gösterdiler yorumunu yapmakta, bunun Tâhâ 66’daki gibi olduğunu söylemektedir. Zemahşerî bu olumsuz yorumları *خَيَّلُوا* fiilinin lügat anlamından hareketle yapmaktadır.¹³⁵ *فَالْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ* *“Musa asasını bıraktı (orada olanlar) bir de ne görsünler asa onların uydurduklarını yutuyor.”*¹³⁶ İplerini, sopalarını aldatmaca ile oradakilere koşan yılan olarak hayal ettiriyorlar. Yani işin gerçeğini değiştiriyorlar, sahtekarlık yapıyorlar manasına gelir.¹³⁷ Bu ayet tefsirinde de Zemahşerî’nin kullandığı *فَيُخَيِّلُونَ* fiili bir belâgat sanatı olarak tahyîli olumsuzladığına işaret etmez. Fiil, onlara olmayan bir şeyi olmuş gibi gösterdiler anlamındadır. Ayete baktığımızda önce tahayyülün sonra tahyîlin gerçekleştiğini görmekteyiz.¹³⁸ Tahyîlin Kur’an’da farazî durumlara benzetme, hakikî manalar üzerine varsayım gibi farklı kullanımları da olduğunu söyleyebiliriz.¹³⁹

4.1. Farazî/ Temsil-i Tahyîlî (التمثيل التخيلي)

Tahyîl, temsilin yani temsili tahyîlin unsuru olabilir. Tahyîlin bir bakıma özel bir temsil türü olduğunu söyleyebiliriz. Eğer benzetilen, Arapların “yağa nereye gidiyorsun denilse eğri yerleri düzeltmeye diye cevap verirdi” sözünde olduğu gibi bütün öğeleriyle farazî olursa bu durumda temsil-i tahyîl (التمثيل) olur, değilse, istiare-i temsiliyye kabul edilir.¹⁴⁰ Temsil-i tahyîli, *istiare-i tahyîliyye* olarak isimlendirmek de mümkündür. Bu, istiare-i mekniyyenin karinesi olarak gelen ve istiare-i tasrihiyye içerisinde gerçekleşen istiare-i tahyîliyyelere ilaveten üçüncü bir istiare-i tahyîliyye türü kabul edilebilir.

¹²⁹ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 85.

¹³⁰ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 82.

¹³¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân: tefsîrû’t-Taberî* (Beirut-‘Ammân: Dâru İbn Hazm-Dâru’l-A’lâm, 1423), 18/337; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 83.

¹³² el- A’râf 7/116.

¹³³ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 83.

¹³⁴ Taberî, *Tefsîrû’t-Taberî*, 13/27; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 84.

¹³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/135.

¹³⁶ eş-Şu’arâ 26/45.

¹³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/303, 304; Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 83.

¹³⁸ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 83.

¹³⁹ Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. ‘Omar el-Misrî el-Hanefî Şihâbuddîn el-Hafâcî, *Hâşiyetu’s-Şihâb ‘alâ’l-Beydâvî: İnâyetu’l-Kâdî ve Kifâyetu’r-Râdî* (Beirut: Dâru Şâdir, ts.), 6/29; Ebû Musa, *el-Belâgatü’l-Kur’aniyye fi tefsiri’z-Zemahşerî*, 524.

¹⁴⁰ Şihâbuddîn el-Hafâcî, *Hâşiyetu’s-Şihâb ‘alâ’l-Beydâvî: İnâyetu’l-Kâdî ve Kifâyetu’r-Râdî*, 2/334; Ebû Musa, *el-Belâgatü’l-Kur’aniyye fi tefsiri’z-Zemahşerî*, 524.

اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا اَنْ تَقُولُوا “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti de; “Elbette... (Buna) şahitlik etmekteyiz. demişlerdi.”¹⁴¹ ayetinde tahyîl yoluyla bir temsilden söz edilebilir.¹⁴² Benzer kullanım اَنَا عَرْضْنَا Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik, onlar yüklenmekten kaçındılar. Ama insan üstlendi; fakat o çok zalim ve cahildir.”¹⁴³ ayetinde de vardır. Emanetin arzı örneğinde olduğu gibi müsebbeh bih için istiare edilen hayalî olabilir.¹⁴⁴ Arapçada temsil malum iki şey arasında yapılır. Fakat bu âyet-i kerimede durum böyle değildir; çünkü emanetin cansız varlığa arz edilmesi, onun da bundan kaçınması ve tasalanmasının imkânsız olduğunu, bunun temsil için konu olamayacağı itirazı gelebilir. Bu itiraz şöyle cevaplandırılabilir: Her ne kadar emanetin cansız varlıklara arz edilmesi imkânsız olsa da ayette bunun akılda hayal edilebileceğinin altı çizilmiş ve zihinde tahayyül etme açısından farazî/varsayımsal durumlar dış dünyada gerçekleşmiş durumlar gibi olduğuna dikkat çekilmiştir.¹⁴⁵ Başka bir ifadeyle benzetme somut olabileceği gibi hayalî, farazî de olabilir.¹⁴⁶ Ayette emanetin arz edilmesi, zorluğu taşımanın ağırlığı noktasında teklifin durumu, hayali şeye benzetilmiştir. Emanet farz-ı muhal (لو) semaya, yere ve dağlara arz edilseydi çekinirlerdi, yüklenmezlerdi anlamındadır.¹⁴⁷ Bu durumda makul olmayan, somut varlığı bulunmayan bir şeye teşbih gerçekleşmiş olur.

4.2. Herhangi Bir Kayıt Getirilmeyen Tahyîl

Herhangi bir benzetme düşünmeksizin kelime ve terkipler tek tek ele alınıp değerlendirmeksizin sözün özü, muhtevası bir bütün olarak dikkate alındığında bir “tahyîl” söz konusudur. Mesela Allah’ın göğe ve yeryüzüne hitabı böyledir. Burada hakîkî anlamda bir konuşma kastedilmediği; bunun Allah’ın kudretinin tasvîrine vurgu olduğuna dikkat çekilmek olarak değerlendirilirse “tahyîl” kabul edilir.¹⁴⁸ Tahyîl üslûbu, Arap dilinde duvarın kazığa “Niçin beni yarıyorsun?” deyince, kazığın “onu beni sivriltene sor” şeklindeki cevabında, yağa nereye gidiyorsun sorusunun sorulup onun da karşılık vermesinde, kezâ cehennemin konuşması, hayvan kıssaları, Beytullah’ın şikayeti gibi farazî ve hayalî durumlarda daha çok kendini gösterir.¹⁴⁹

Kürsî ayetinde وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ “Kürsüsü semaları ve yeri kapsamıştır.”¹⁵⁰ de aynı tahyîl üslubunun kullanıldığını söyleyebiliriz. Ortada herhangi bir kürsüden bir oturmadan söz edilmediğinde, kelimeler, terkipler bir benzetmenin unsuru olarak düşünülmediğinde, bunun zihinde tahyîl (canlandırma) anlamında bir tasvir olduğunu söyleyebiliriz.¹⁵¹ Bir başka tahyîl kullanımını “kabza” ayetinde görmekteyiz. وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ “Onlar Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler. Bütün yeryüzü, kıyamet günü O’nun avucundadır; gökler O’nun kudretiyle dürülmüş

¹⁴¹ el-A’râf 7/172.

¹⁴² Şerefüddin el-Huseyn b. Abdillâh Tîbî, *Fütûhu’l-gayb fî l-keşf ‘an kınâi’r-reyb* (Ebû Zabî: Caizetü Dübey ed-Devliyye li’l- Kur’ani’l-Kerim, 1434), 6/647; Sedat Sağdıç, *Kur’an’da Temsilî Anlatım (Zemahşerî’nin Keşşâf Tefsiri Örneğinde)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2024), 65.

¹⁴³ el-Ahzâb 33/72.

¹⁴⁴ Müşnî, “Mustalahü’t-tahyîl”, 95.

¹⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/548; Cüveynî, Mustafa es-Sâvî, *Menhecü’z-Zemahşerî fî tefsiri’l-Kur’ân ve beyânî i’câzihi* (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 2009), 254,256; Coşkun, Muhammed, “Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (Haziran 2016), 20; Sağdıç, *Kur’an’da Temsilî Anlatım*, 81.

¹⁴⁶ Ebû Musa, *el-Belâgatü’l-Kur’aniyye fî tefsiri’z-Zemahşerî*, 522.

¹⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/548; Cüveynî, Mustafa es-Sâvî, *Menhecü’z-Zemahşerî fî tefsiri’l-Kur’ân*, 254; Ebû Musa, *el-Belâgatü’l-Kur’aniyye fî tefsiri’z-Zemahşerî*, 523.

¹⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/184; Tîbî, *Fütûhu’l-gayb*, 13/579.

¹⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/184; Ebû Musa, *el-Belâgatü’l-Kur’aniyye fî tefsiri’z-Zemahşerî*, 522.

¹⁵⁰ el-Bakara 2/255.

¹⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/297; Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmidî’t-Tenzîl ve ‘uyûnî’l-ekâvîl fî vüçûhi’t-te’vîl*, ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 1/798.

olacaktır.”¹⁵² Allah'ın azametini tasvir için kabza ve herhangi bir cihet hakikat mecaz tarafı düşünülmeden olduğu gibi bir bütün halinde değerlendirilmiş bir tahyîl metodudur.¹⁵³

Hiz. Peygamber'in bazı sözlerinde de benzer üsluba rastlamaktayız. Mesela, Cebrail¹⁵⁴ Hiz. Peygamber'e gelerek şöyle söylemiştir: Ya Eba'l-Kasım, Allah kıyamet günü semaları, yerleri, dağları, ağaçları ve yarattığı diğer şeyleri parmağında tutar. Sonra onları sarsıp melik olan, kral olan benim der. Bunun üzerine Hiz. Peygamber onun dediğine şaşırarak gülmüş ve onu tasdik sadedinde “*Onu hakkıyla takdir edemediler...*” ayetini (el-En'âm, 6/91; ez-Zümer, 39/67.) okumuştur.¹⁵⁵ Hiz. Peygamber bu sözleri zahiri gibi anlamamıştır. Tutmak, parmak ve sarsmak gibi ifadeler Allah'ın gücünü, kuvvetini ifade eden; insan zihninin hayretler içerisinde kaldığı büyük fiillerini icra etmede Onun sonsuz kudret sahibi olduğunu kullarına “tahyîl” metoduyla bildirilmesi manasındadır.¹⁵⁶

5. Sonuç

Müslüman felsefeci, edebiyatçı, tenkitçi ve belâgatçılar Aristo ve Eflatun gibi Yunan felsefecilerinden etkilenmişlerdir. Her ne kadar onlar Yunan felsefecilere dayanarak, onlardan istifade etseler de istifadeleri psikoloji açısından olmuştur. Bu etkiyle beraber tahyîl mefhumunun asıl olarak Müslüman felsefecilerde başladığı söylenebilir. Bu terimin felsefe ve psikolojinin mana ve delâletinden belâgata geçtiği, belâgatta istikrara kavuşup sanat haline geldiği, teşbih ve istiarede temsil edildiği neticesine ulaşılmıştır.

Belâgat içerisinde teşbih, istiare, tahyîlî teşbih, temsîlî teşbih, istiare-i tahyîliyye ya da sadece tahyîl isimleriyle kullanılmıştır. Teşbih-i tahyîlî teşbih-i hayalî ve teşbih-i vehmî olarak da isimlendirilmiştir.

Tahyîl ile istiare-i hayaliyye ve istiare-i vehmiyye olarak da isimlendirilen istiare-i tahyîliyye kavramlarının farklı işlevde kullanıldığı tespit edilmiştir. İstiare-i mekniyyede müşebbeh için müşebbeh bihten getirilen isbât, istiare-i tahyîliyyedir. Bu aynı zamanda herhangi bir kayıt getirmeden tahyîl olarak da isimlendirilir. İstiare-i tahyîliyyenin tasrihiyye ve mekniyyenin kasîmi olarak üçüncü bir istiare türü olarak değerlendirilmesinin isabetli olmadığı sonucu elde edilmiştir. İstiare-i tasrihiyye içerisinde yer alan istiare-i tahyîliyyenin zorlama olduğunu neticesine ulaşılmıştır. Belâgat kaynaklarındaki istiare-i mekniyye için getirilen örneklerin çoğu istiare-i mekniyye değildir. Bu sebeple bu örneklerdeki tahyîl denilen unsurun terşîh olarak isimlendirilmesi daha uygundur. Terşihin başta teşbih olmak üzere istiare-i mekniyye dışındakilerde de gelebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Bilindiği gibi istiare terkip halinde olursa istiare-i temsiliyye adını alır. Eğer terkip halindeki istiarede benzetme unsurları hayalî, farazî ise istiare-i tahyîliyye meydana gelir. Bu, üçüncü farklı bir istiare-i tahyîliyye kabul edilebilir. Temsîlî tahyîlî olarak da isimlendirilir. Bunun yanı sıra kelime ya da terkipler için herhangi bir benzetme düşünmeden bir bütün olarak değerlendirildiğinde söz konusu olan bir tahyîl olduğu tespit edilmiştir. Bu kavramların Kur'an'da kullanılmasına olumsuz bakılmasının sebebinin genelde kelimenin sözlük manasından kaynaklandığı anlaşılmıştır. Arap dilinde kullanılan bir hususun edebî metinler başta olmak üzere diğer eserlerde yer almasının bir problem sayılmaması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Finansman/ Grant Support

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

¹⁵² ez-Zümer 39/67.

¹⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/297, 4/137.

¹⁵⁴ İbn Hacer doğrusunun Cebrail değil de حَبْر (habr) Ahbar-ı Yahud'den biri olduğunu, Buharî, Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerin bunu desteklediğini ve özellikle Hiz. Peygamber'e Eba'l-Kasım ifadesinin de Yahudilerce kullanıldığını ifade etmektedir. İbn Hacer, *el-Kâfi eş-şâfi fî tahrîci ehâdisi'l-Keşşâf* (Keşşâf tefsiri içerisinde), 4/138.

¹⁵⁵ Buharî, Tevhid, 26, 36; Tefsîru Sûre (39), 2; Müslim, Sıfâtü'l-münâfikîn, 19, 20; İbn Hanbel, 1/457.

¹⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/138.

Kaynaklar

- ‘Akkâvî, İn’âm Fevvâl. *el-Mu’cemü’l-mufasssal fî ‘ulûmi’l-belâgati’l-‘Arabiyye el-bedi’ ve’l-beyân ve’l-me’ânî*. ed. Ahmed, Şemsüddin. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 3. Basım, 1427.
- ‘Alevî, Yahyâ b. Alî b. İbrahim. *et-Tırâz li esrârî’l-belâga ve ‘ulûmi hakâ’iki’l-i’câz*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1. Basım, 1423.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed. *Hâşiye ‘alâ’r-Risâleti’s-Semerkindiyye*. thk. İlyas Kaplan. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2009.
- Bamyânî, Muhammedî. *Durûs fî’l-belâga*. 4 Cilt. Müessesetü’l-belâg, 1. Basım, 1429.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat: Beyân-Me’ânî-Bedî’ İlimleri: Arap Edebiyatı*. İstanbul: İFAV: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 6. Basım, 2011.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcü’l-lüga ve sihâhü’l-‘Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgâfur ‘Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-İlmi lil-Melayîn, 3. Basım, 1404.
- Coşkun, Muhammed. “Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (Haziran 2016), 5-22.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta’rîfât*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 3. Basım, 2009.
- Cürcânî, ‘Abdulkâhir. *Esrârü’l-belâga*. ed. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru’l-Medenî, 1. Basım, 1991.
- Cüveynî, Mustafa es-Sâvî. *Menhecü’z-Zemahşerî fî tefsîri’l-Kur’ân ve beyânî i’câzihi*. Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 2. Basım, 2009.
- Dâvud, Nedve. “Mustalahatü’t-tasvîr ve’t-temsîl ve’t-tahyîl ‘inde’z-Zemahşerî fî’l-keşşâf”. *Mecelletü’d-Dirâsâtî’l-Kur’âniyye* 10/2 (2008).
- Durmuş, İsmail. “Hüsn-i Ta’lîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Düsûkî, Muhammed Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü’t-Düsûkî ‘ala muhtasari’s-Sa’d*. thk. Halil İbrahim Halil. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2. Basım, ts.
- Ebû ‘Azb, Süleyman Abdullah. “et-Tahyîl beyne’l-Kur’ânî’l-Kerîm ve’l-ahdî’l-kadîm (muvâzene nakdiyye belâgiyye)”. *Câmi’atü’l-Halîl li’l-buhûs* 2/1 (2005 1426), 56-99.
- Ebû Musa, Muhammed Huseyn. *el-Belâgatü’l-Kur’aniyye fî tefsîri’z-Zemahşerî ve eserüha fî dirâsâtî’l-belâgiyye*. Kahire: Dâru’t-Tezâmün, 2. Basım, 1988.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kub. *el-Kâmûsü’l-muhît*. thk. Mektebetü tahkîki’t-türâs fî müessesetî’r-risâle. Beyrut: Müessesetü’r- Risâle, 6. Basım, 1998.
- Hâşimî, Seyyid Ahmed. *Cevâhiru’l-belâga*. thk. Süleyman Salih. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 4. Basım, 1434.
- İbn Fâris, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ. *Mu’cemü mekâyîsi’l-luga*. thk. Enes Muhammed Şamî. Kâhire: Dâru’l- Hadîs, 1429.
- İbn Manzûr, Ebü’l- Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü’l-‘Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr - Muhammed Ahmed Hasbillah. 6 Cilt. Kâhire: Dâru’l-Me’ârif, ts.
- Kalkîle, ‘Abduh Abdulazîz. *el-Belâgatü’l-İstîlâhiyye*. Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 3. Basım, 1412.
- Kazvînî, Hatîb. *el-‘Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga: el-me’ânî ve’l-beyân ve’l-bedi’*. thk. Muhammed Abdülmün’im Hafâcî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l Cîl, 3. Basım, 1424.

- Kazvînî, Hatîb. *et-Telhîs fî 'ulûmi'l-belâga*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1430.
- Merâgî, Ahmed Mustafa. *'Ulûmu'l-belâga: el-Beyân ve'l-me'ânî ve'l-bedî'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 1414.
- Müşnî, Mustafa İbrahim. "Mustalahü't-tahyîl: mefhûmühü ve mevkifü'z-Zemahşerî minhü fî tefsîrihi "el-Keşşâf". *Mecelletü'l-menâra li'l-buhûs ve'd-dirâsât* 11/3 (2003), 79-118.
- Nadîr, Suheyb Emîn. "et-Temsîl ve't-tahyîl ke âliyatîn li't-te'vîl 'inde'z-Zemahşerî fî tefsîrihi'l-Keşşâf: dirase li'l-menheci't-te'vîl". *Mecelle camiati't-Tikrit li'l-ulum* 19/5 (2012), 293-318.
- Nasr, Âtîf Cûde. *el-Hayâl mefhûmâtuhu ve vezâifuhu*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1984.
- Râgîb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1423.
- Râzî, Muhammed Fahrüddin Ziyâüddin Ömer. *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-îcâz*. thk. Bekrî Şeyh Emin. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Basım, 1985.
- Sağdıç, Sedat. "Farklı Bir İstiare-i Mekniyye Tanımı Denemesi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2022), 155-178.
- Sağdıç, Sedat. *Kur'an'da Temsili Anlatım (Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri Örneğinde)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2024.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Siracüddîn Yusuf b. Ebi Bekr. *Miftâhu'l-'ulûm*. thk. Naim Zerzur. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407.
- Şintemrî, A'lem. *Şi'rü Züheyr b. Ebî Sülmâ*. thk. Kabâve, Fahreddin. Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, 3. Basım, 1400.
- Şihâbuddîn el-Hafâcî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Omar el-Mısırî el-Hanefî. *Hâşîyetü's-Şihâb 'alâ'l-Beydâvî: İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Şinkîtî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî. *Rihletü'l-hac ilâ beytillâhi'l-harâm*. ed. Ebû Zeyd, Bekr b. Abdullah. Mekke: Dâru 'Alemlî'l-Fevâid, 1. Basım, 1426.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân: tefsîrî't-Taberî*. 15 Cilt. Beyrut-'Ammân: Dâru İbn Hazm-Dâru'l-A'lâm, 1. Basım, 1423.
- Teftâzânî, Sa'düddin. *Muhtasaru's-Sa'd: Şerhü telhîsi kitâbi miftâhi'l-'ulûm*. thk. Abdülhamid Hendavî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1431.
- Tîbî, Şerefüddin el-Huseyn b. Abdillâh. *et-Tibyân fî'l-beyân*. ed. Yâhyâ Murâd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1425.
- Tîbî, Şerefüddin el-Huseyn b. Abdillâh. *Fütûhu'l-gayb fî'l-keşf 'an kınâi'r-reyb*. 17 Cilt. Ebû Zabî: Caizetü Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'ani'l-Kerim, 1. Basım, 1434.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ Huseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatü Hukemeti'l-Kuveyt, 1385.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmidî't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücihi't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdüsselam Şâhîn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *Esâsü'l-belâga*. thk. Mezeyed Neîm, Şevkî Maarî. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1. Basım, 1998.

- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidi't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vüçûhi't-te'vîl*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2016.
- 'İsferâyînî, 'İsâmüddîn İbrahim b. Ömer. *Şerhü'l-'İsâm 'alâ metni's- Semerkandiye fî 'ilmi'l-beyân*. thk. İlyas Kaplan. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2010.
- 'Abbâs, Fazl Hasan. *el-Belâga fînûnuha ve ef'ânûha: 'İlmü'l-beyân ve'l-bedî'*. b.y.: Dâru'l-Furkân li'n-Neşr ve't-Tevzî, 10. Basım, 2005.