



Kuran'da İstihdâm Sanatı
Art of Istikhdam in the Quran

Sabğatullah Tayfur

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı
PhD, Presidency of Religious Affairs
Diyarbakır, Turkey
s.tayfur56@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0920-4451>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 20 Mart / March 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 19 Mayıs / May 2019

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran / June 2019

Cilt / Volume: 10 Sayı / Issue: 22 Sayfa / Pages: 250-269

Atıf / Cite as: Tayfur, Sabğatullah. "Kuran'da İstihdâm Sanatı [Art of Istikhdam in the Quran]". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 10/22 (June 2019): 250-269.

<https://doi.org/10.35415/sirnakifd.542282>

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey). All rights reserved.

Öz

Kur'ân-ı Kerîm edebî açıdan çok zengin bir şaheserdir. Bu husus, onu düşünerek okuyan insanlar tarafından çok iyi bilinmektedir. Birçok İslâm âlimine göre Kur'ân-ı Kerîm'i mu'ciz kılan özelliklerin başında onun bu edebî yönü gelmektedir. Çünkü onda muhatapları ikna etme amacıyla farklı üslûplar kullanılmıştır. Bunlardan birisi de istiḥdâm sanatıdır. İstiḥdâm, belâgat âlimleri tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Fakat bunlar, bir arada değerlendirildiğinde ortak bir noktada buluşmaktadır. Buna göre istiḥdâm, cümlede zikredilen bir lafzın iki anlama sahip olması ve bu her iki anlamın da kullanılmasıdır. Fakat uygulama açısından bunun farklı şekilleri vardır. Zira istiḥdâm bazen zamirlerle bazen de zâhir lafızlarla icra edilmektedir. Örneğin bir lafzın zâhirinden belli bir anlam kastedilirken ona râci' olan zamirden başka bir anlam kastedilmektedir. Kimi zaman da ondan diğer bir zâhir lafzın delâletiyle başka bir anlam amaçlanmaktadır. İstiḥdâm bu açıdan kişiye, az lafızla çok anlam ifade etme şansı vermektedir. Ayrıca meramı daha iyi bir şekilde muhataba iletme fırsatı sunmaktadır. İstiḥdâm, sahip olduğu bu özelliklerden dolayı Kur'ân-ı Kerîm'de çok kullanılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, İstiḥdâm, Belâgat, Zamir

Abstract

The Quran is a rich masterpiece in literary terms. This is well known by the people who read it thinking. This literary aspect comes at the beginning of the features that make the Quran viable according to many Islamic scholars. Because he used different styles to persuade the parties. One of them is the art of istikhdam. Istikhdam is defined in different ways by the scholars of the language. But when they are considered together, they come together at a common point. According to this, istikhdam, the phrase mentioned in the sentence has two meanings and that is to use both meanings. But there are different forms of application in terms of this. Sometimes istikhdam is performed with pronouns and sometimes with words of zahir. For example, when a certain meaning is meant from the zahir of a letter, it is meant a meaning other than the pronounced pronoun. Sometimes it is intended to mean another meaning with the other words of zahir. In this respect, istikhdam gives to person a chance to make a lot of sense. In addition, the purpose is to provide a better way to convey to the listener. Istikhdam is widely used in the Quran because of these characteristics.

Keywords: Commentary, Quran, Istikhdam, Belaghat, Pronoun

GİRİŞ

1. ARAP EDEBİYATINDA İSTİḤDÂM

İstiḥdâm (إستخدام), bir şeyi başka bir şeyin etrafında dolandırma, çalışma ve hizmet etme anlamlarına gelen “خدم”den türemiş bir kelimedir. İstif’âl bâbının mastarı olan istiḥdâm, sonradan aldığı “ا”, “س” ve “ت” harfleriyle hizmet veya hizmetçi talebinde bulunma anlamını kazanmıştır. Fakat hem Arapçada hem de Türkçede daha çok, çalıştırma veya kullanma manalarında değerlendirilmektedir.¹ İstiḥdâm, belâgat ilminin en önemli dallarından olan bedî‘ sanatı içerisinde yer almaktadır. “el-Bedî‘u’l-ma‘neviyye” yani manevî güzellik olarak adlandırılan istiḥdâm, istilâhî açıdan farklı şekillerde tanımlanmıştır.² Belâgat bilginleri tarafından en çok benimsenen, Hatîb el-Kazvîni’nin (ö. 273/886) buna verdiği tanımdır.³ Ona göre istiḥdâmın iki uygulaması bulunmaktadır. Birincisi, “iki anlamlı bir kelimenin zâhirinden bir anlamı, ona râci‘ olan zamirden de diğer anlamı kastetmektir.” İkincisi, “iki anlamlı bir kelimeye râci‘ olan iki zamirin birincisinden bir anlamı, ikincisinden de diğer anlamı kastetmektir.”⁴

Bu üslûbun istiḥdâm diye adlandırılmasının sebebi, birden çok anlama gelen kelimelerde bu anlamların tümünün cümlede kullanılması ve merama uygun bir şekilde istiḥdâm edilmesidir.⁵ Bazıları “ذ” yerine “س” harfini telaffuz etmekte

1 Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el-İfrikî el-Mısri, “ḥdm”, *Lisânü’l-‘Arab*, 1. Baskı (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 12: 166; Muhammed b. Muhammed el-Mürtezâ ez-Zebîdî, “ḥdm”, *Tâcu’l-‘arûs* (b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.), 32: 55; Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, “ḥdm”, *el-Kâmûsu’l-muḥîṭ* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 1420-1421.

2 Abdurrahmân Hasan Hâbenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, 1. Baskı (Şam: Dâru’l-Kalem, 1996), 2: 401; Mahmûd b. Abdurrahmân Sâfi, *el-Cedvel fi irâb’l-Ḳur’ân*, 4. Baskı (Şam: Dâru’r-Raşîd, 1997), 13: 145.

3 Ali b. Abdillâh el-Hemevî el-Ezrârî, *Ḥizânetü’l-‘edeb ve gâyetü’l-‘erib*, thk. İsmâ Şuaytû (Beyrut: Dâru ve Mek-tebetü Hilâl, 1987), 1: 119-120.

4 Celâlüddîn Muhammed b. Sa’diddin Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâḥ fi ‘ulûmi’l-belâga* (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Ulûm, 1998), 1: 332; Muhyiddin ed-Dervîş, *İrâbü’l-Ḳur’ân ve beyânühü* (Suriye: Dâru’l-İrşâd, ts.), 7: 499.

5 Ebu’l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, *Kitâbu’l-külliyât*, thk. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısri (Beyrut:

ve bunu “إستخدام” şeklinde okumaktadır. Bu durumda kelime, koparma anlamını ifade etmektedir. Zira istiḥdâm üslûbunda zamir, râci‘ olması gereken anlamdan koparılıp başka bir anlama ircâ’ edilmektedir.⁶

Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 816/1413) ve Muhammed Abdurraûf el-Münâvî (ö. 1031/1621) de Kazvînî’nin istiḥdâma yaptığı bu tanımları tercih etmektedir.⁷ Birinci tanıma, cahiliye dönemi şairlerinden Muâviye b. Mâlik’in (ö. ?) şu şiiri örnek gösterilmektedir:

“إذ انزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضايا”

Bir kavmin toprağına yağmur yağınca ... Kızgın da olsalar (sürüyü) orda otlatırız.

Zira burada “السماء” kelimesinin zâhirinden yağmur, “رعيناه / orda otlatırız” fiilindeki ona râci‘ olan zamirden ise ot anlamı kastedilmiştir.⁸ İkinci tanıma ise meşhur şair Ebû Ubâde el-Buhturî’nin (ö. 284/898) şu şiiri örnek verilmektedir:

“فسقى الغضا والساكنيه وإن هم ... شَبَّوه بين جوانح وضلوع”

Gadâyı ve sakinlerini içirdi. Onlar ... Onu kaburga kemikleri arasında tutuşturdu.

Bu örnekte “الغضا”ın hem bir ağacın hem de bir vadinin ismi olması mümkündür. Zira içirdi anlamındaki “سقى” fiilinin ona isnat edilmesi, bu her iki anlamın da ihtimal dâhilinde olduğunu göstermektedir. Çünkü sulama, ağaç için de vadi için de geçerli olan bir olaydır. Sakinleri anlamında olan “والسالكنيه”deki zamir, vadi anlamındaki “الغضا”ya; tutuşturdular anlamında olan “شَبَّوه”deki zamir ise, ağaç anlamındaki “الغضا”ya râci‘dir.⁹

Belâgat âlimler tarafından Kur’ân’daki zamir istiḥdâmına verilen en güzel örnek “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” / *Onun için sizden her kim bu aya erişirse onda oruç tutsun*” (Bakara 2/185) ayetidir. Zira “الشَّهْرُ” kelimesi, zâhiren geçtiği yerde gök cismi olan hilâl anlamına gelmektedir. “فَلْيَصُمْهُ” / *onda oruç tutsun*” fiilinin sonundaki ona râci‘ olan zamirden kasıt ise bir zaman dilimi olan ramazan ayıdır.¹⁰

Ünlü belâgat âlimi Şeyh Bedreddin b. Mâlik (ö. 686/128), Kazvînî’nin istiḥdâmın sadece zamir ile olabileceği iddialarına karşı çıkmaktadır. O, bu üslûbun zâhir lafızlarda da olabileceğini ileri sürmekte ve istiḥdâma şöyle bir tanım daha

Müessesetür-Risâle, 1998), 145; İbn Manzûr, “İdm”, 12: 168; Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, “İdm”, *Mu’cemü Meḳâyisi’l-luġa* (Şam: Dâru’l-Fıkr, 2002), 2: 162.

6 Kefevî, *Kitâbu’l-külliyât*, 145; İbn Manzûr, “İdm”, 12: 168; İbn Fâris, “İdm”, 2: 133.

7 Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *et-Tevkîf ‘alâ mühimmâti’t-te’ârîf*, 1. Baskı (Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1989), 1: 56; Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî, 1. Baskı (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabi, 1985), 33.

8 Kazvînî, *el-İzâh*, 1: 332; Dervîş, *İ’râbü’l-Ḳur’ân*, 10: 229.

9 Kazvînî, *el-İzâh*, 1: 332; Kefevî, *Kitâbu’l-külliyât*, 145; Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 33.

10 Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘arabiyye*, 2: 401.

yapmaktadır: “İki aslî anlam içeren bir kelime zikrettikten sonra, her iki anlamın kastedilebileceğine dair bazı zâhir karîneler zikretmektir.” Bu karîneler, bazen iki anlamlı kelimedenden sonra bazen de ondan önce zikredilmektedir. Kimi zaman da iki anlamlı kelime, bu karînelerin arasında yer almaktadır.¹¹ İbn Mâlik, istihdâm tanımına şu şiiri örnek vermektedir:

“حويت ريقا نباتيا حلا فعدا ... ينظم الدر عقدا من ثناياك”

Burada geçen “نباتيا” kelimesinin hem şeker anlamına gelmesi hem de şair İbn Nübâte'ye (ö. 768/1366) işaret etmesi ihtimal dâhilindedir. “ريقا / salya” ve “حلا / tatlı” karîneleri birinci anlama delalet etmektedir. Bu durumda şiirin anlamı şöyledir:

Şekerimsi ve tatlı bir salyaya sahipsin ... (Bu), ağzında sıkı bir şekilde inciler diziveriyor.

Öte yandan “ينظم / diziyor”, “الدر / inci” ve “عقدا / sıkıca” karîneleri şiirin özelliklerinden sayıldığı için şair İbn Nübâte'ye işaret etmektedir. Buna göre şiir, şöyle bir anlam ifade etmektedir:

İbn Nübâte'nin tatlı salyasına sahipsin ... (Bu), ağzında sıkı bir şekilde inciler diziveriyor.

Şeyh Safiyyüddîn el-Hindî (ö. 715/1315), İbn Mâlik'in istihdâma verdiği tanıma istinâden Kazvîni'ye bir itirazda bulunmuştur. Zira İbn Mâlik'e göre istihdâma konu olan kelimenin sahip olduğu her iki anlamın da aslî olması gerekmektedir. Böyle bir kayıt Kazvîni'nin istihdâma verdiği tanımda bulunmamaktadır. Hindî'ye göre Kazvîni'nin tanımı çerçevesinde istihdâma verilen ikinci şiirde geçen “الغضا”, iki anlama gelse de bunlar aslî anlamlar değildir. Zira bunun aslî anlamı ağaçtır. Vadi ismi olarak kullanılması sonradan olmuştur. Bunun sebebi de o vadinin ağaçlık bir yer olmasıdır.¹²

Arap dili bilgini Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ve Meşhur Müfessir Alûsî (ö. 1270/1854), Kazvîni'nin istihdâma verdiği tanımı desteklemekte ve İbn Mâlik'in aksine buna konu olan kelimenin içerdiği anlamların aslî olmasını şart koşmamaktadır. Onlar, bu kelimeye râci' olan şeyin ille de zamir olması gerekmediğini, ism-i işaret de olabileceğini ileri sürmektedir.¹³ Ayrıca Sekkâkî, istihdâma konu olan kelimenin sadece iki anlam içermesi gerekmediğini, bundan daha fazla anlam içermesi de mümkün olduğunu iddia etmektedir.¹⁴

İstihdâma verilen diğer bazı tanımlar şu şekildedir:

11 Ezrârî, *Hizânetü'l-edeb*, 1: 119-120; Kefevî, *Kitâbu'l-külliyât*, 144.

12 Ezrârî, *Hizânetü'l-edeb*, 1: 120-121; Derviş, *İrâbü'l-Şurûh*, 5: 139; 7, 498.

13 Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, 2: 401.

14 Kefevî, *Kitâbu'l-külliyât*, 144; Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 13: 130.

- “Bıkkınlık verecek şekilde konuşmayı uzatmamak için kelimeyi hakikî anlamı dışında da kullanarak az sözle çok anlam ifade etmektir.”¹⁵
- “Zamiri, hakikî anlamı dışında herhangi bir anlamına râci’ olsun diye bir kelimeyi bütün anlamlardan tecrit etmektir.”¹⁶
- “İki anlama ihtiyaç duyan birinin, her iki anlamı da karşılayacak bir kelime kullanmasıdır.”¹⁷

Şeyh Salâhuddîn es-Safadî'nin (ö. 764/1362) ifade ettiğine göre istiḥdâm, çok zor ve sadece belâgat ilminde uzman olan kişilerin kullanabileceği bir edebî üslûptur. Onun bu zorluğundan dolayı Arapçada çok nadir olarak kullanılmış ve çok az insan, istiḥdâm sanatına uygun bir şekilde konuşmayı başarabilmiştir. Ferezdak (ö. 114/732) ve Cerîr b. Atiyye (ö. 733/1332) gibi meşhur şairler bile şartlarına uygun bir şekilde istiḥdâmı kullanamamışlardır. Safadî, istiḥdâmın bu denli zor bir üslûp olmasına şu şiirle işaret etmektedir:

”نوع يشق على الغبي وجوده ... من أي باب جاء يغدو مقفلا“

*Gafilde varlığı zor bulunan bir türdür ... (O), hangi kapıdan gelirse kilitleniyor.*¹⁸

İstiḥdâm, belâgat ilminin bir diğer sanatı olan tevriyeye çok benzemektedir. Çünkü ikisinde de iki anlama gelebilen bir kelime söz konusudur. Ama aralarında şöyle bir fark vardır: İstiḥdâmda her iki anlam, tevriyede ise sadece bir anlam kastedilmektedir.¹⁹

2. TÜRK EDEBİYATINDA İSTİḤDÂM

İstiḥdâm, Türk edebiyatında da kullanılan bir üslûptur. Fakat bu dildeki kullanımı ile Arapçadaki kullanımı farklılık arz etmektedir. Bunun nedeni bu iki dil arasındaki gramer farklılığıdır. Bu yüzden Muallim Naci (ö. 1311/1893), Türkçede sadece İbn Mâlik'in tarif ettiği şekliyle yani zâhir istiḥdâmının geçerli olduğunu söylemektedir. Muallim Naci, Türkçedeki istiḥdâmı, “Bir sözün delâlet ettiği iki manayı birlikte kastetmekle her birini münasip olan yöne sarf etmek” şeklinde tarif etmektedir. Tahir'ül-Mevlevî (ö. 1371/1951) de bu konuda Muallim Naci'ye katılmaktadır. Ona göre istiḥdâm, birden çok anlama sahip olan bir kelime zikret-

15 Muhammed b. Muhammed b. Arefe el-Verğemî, *Tefşiru İbn 'Arefe*, thk. Celâl el-Üsyütî, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 3: 43.

16 Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Besîlî et-Tünusî, *et-Takyîdü'l-kebir fî tefşiri kitâbillâhî'l-mecîd* (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Ahmed b. Suûdî'l-İslâmiyye, ts.), 1: 342.

17 Üsâme b. Münkız, *el-Bedî' fî nakdi's-şi'r*, thk. Ahmed Bedvî ve Hâmid Abdülmecîd (Kahire: Mektebetü Câmîati Kahire, ts.), 82.

18 Ezrârî, *Hizânetü'l-edeb*, 1: 122.

19 Ezrârî, *Hizânetü'l-edeb*, 1: 119-122; Şihâbuddîn Ahmed b. Abdilvahhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-erib fî funûni'l-edeb*, thk. Müfid Kumayha, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 7: 120.

tikten sonra, bu anlamların her birinin bağlama uygun bir şekilde kastedildiğine delalet eden başka kelimeler zikretmektir.²⁰

Türkçedeki zâhir istihdâmına şu örnek verilmektedir:

“Canavar vurdüğünü saçma ile söylediler ... Sözü de attığı da avcımızın saçma idi.”

Zira ikinci beyitte zikredilen “saçma” ifadesinin, hem saçmalamak hem de küçük kurşun tanesi anlamına gelmesi muhtemeldir. Bu beyitte geçen “sözü” ifadesi birinci anlama, “attığı” kelimesi de ikinci anlama delâlet etmektedir.²¹

Süleyman Paşa (ö. 1310/1892), Arapçada olduğu gibi hem zamir hem de zâhir istihdâmının Türkçede kullanılabileceğini dile getirmekte ve zamir istihdâmına şu örneği vermektedir:

“Ayağa düş dilerse başa çıkmak ... Anınla başa çıkdı câm-ı sahbâ.”

Zira şiirin başında geçen “ayak” kelimesinden murâd yürüme organıdır. Ona râcî olan “anında” zamirinden maksat ise şaraptır. Son dönem Osmanlı edebiyatçılarından Manastırlı Mehmed Rif'at da (ö. 1851/1907) Türkçede zâhir istihdâmı gibi zamir istihdâmının da mümkün olduğunu iddia etmektedir. O da, bu konuda Süleyman Paşa'nın naklettiği şiiri delil olarak göstermektedir.²²

3. KURAN'DA İSTİHDÂM

İstihdâm, sadece zamir veya zâhir isimlerde geçerli olan bir üslûp değildir. Zikrettiğimiz tanımlardaki ihtimaller dışında bunun bazı uygulamaları daha bulunmaktadır. Örneğin Şihâbüddin el-Âlûsî (ö. 1270/1854), bir fiil içinde gizli olan zamirin daha önce zikredilmiş bir fiile râcî olması ve bu fiilden mastar anlamının kastedilmesini bir çeşit istihdâm olarak değerlendirmektedir. O, buna “من كذب / Yalan söyleyen ona şer olur” örneğini vermektedir. Zira ef'âl-ı nâkısadan olan “كان / olur” kelimesindeki “هو” zamiri, “كذب”nin mastarı olan ve yalan anlamına gelen “الكدب”e râcîdir.²³ Buna göre herhangi bir kişiden kaynaklanan ve belli bir zamanla sınırlanan yalandan ziyade mutlak olarak yalan söylemenin şer olduğu bildirilmektedir. Bazı âlimler, ayetlerden örnekler vererek mezkûr uygulamalar dışında hasr ifade eden kalıplarda, istisnâ edatlarında ve atıf harflerinde de istihdâm olabileceğini öne sürmektedir.

Safâdî'nin istihdâmın çok zor bir üslûp olduğuna, bu nedenle çok nadir olarak kullanıldığına yönelik yukarıdaki tespitlerine rağmen bu sanatın Kur'an'da Arap

20 Muhittin Elicaık, “Belagat Kitaplarında İstihdam Sanatının Tarif ve Tasnifi”, *International Journal of Languages Education and Teaching* 2/3 (Aralık 2014): 3-5.

21 İsmail Durmuş, “İstihdâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 23: 335-337.

22 Elicaık, “Belagat Kitaplarında İstihdam Sanatının Tarif ve Tasnifi”, 3-5; Ezrâri, *Hizânetü'l-edeb*, 1: 120.

23 Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 13: 130.

edebiyatı eserlerine nispeten daha fazla kullanıldığını görmekteyiz. Bunları örneklerle açıklamaya çalışacağız.

3.1. Zamir İstiḥdâmı

Kur'ân'da en çok zamir ile yapılan istiḥdâm türüne rastlanmaktadır. Bu da farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır.

3.1.1. Zamirin Mercî' ile Aynı Olan Başka Bir Lafza Râcî' Olması

Kur'ân'ı-Kerim'de zamirin mercî' ile aynı olan başka bir lafza râcî' olmasıyla oluşan istiḥdâmın birden fazla örneği bulunmaktadır. Buna en çok “وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ / Kendisine ömür verilenin ömrünün uzatılması da, kısaltılması da bir kitapta yazılıdır” (Fâtır 35/11) ayeti örnek gösterilmektedir. Zira “مُعَمَّرٍ” kelimesi, ömür verilmiş iki farklı insan anlamına gelmektedir. “وَمَا يُعَمَّرُ / ömrünün uzatılması da” karînesine göre bunun lafzından uzun ömür verilmiş insan kastedilmektedir. “وَلَا يُنْقِصُ / ömrünün kısaltılması da” karînesine göre de “مِنْ عُمرِهِ / ömrünün”deki ona râcî' olan zamirden kısa ömür verilmiş insan amaçlanmaktadır. Zira ayetten gaye, aynı insana hem uzun hem de kısa bir ömür verilmesi değildir. Zaten böyle bir şey aklen de mümkün değildir. Belki de bundan maksat kimi insana uzun, kimisine de kısa ömür verilmesidir. Bu yorum Ferrâ (ö. 207/822) gibi birçok nahivci tarafından yapılmıştır.²⁴

“مُعَمَّرٍ” kelimesi bazı müfessirler tarafından sadece “uzun ömürlü insan” şeklinde tefsir edildiğinden dolayı Meşhur Müfessir Bikâî (ö. 885/1480), bunun lafzından kasıt bi'l-fî'l uzun ömürlü, ona râcî' olan zamirden ise bi'l-kuvve yani uzun bir ömür yaşamaya elverişli insan olduğunu söylemektedir.²⁵ Bu, tıpkı “عندي درهم / Yanımda bir dirhem ve yarısı vardır” örneğine benzemektedir. Zira “نصفه / yarısı” lafzındaki zamir, cümlede zikredilmeyen başka bir “درهم”e râcî'dir. Aksi takdirde bunu diyen kişinin aynı dirhemini hem tümüne hem de yarısına sahip olması gibi mantıksız bir anlam ortaya çıkacaktır. Hâlbuki burada gaye, bu kişinin bir buçuk dirheme sahip olmasıdır. Bu anlam da istiḥdâm üslûbunu uygulamakla ortaya çıkabilmektedir.²⁶

Bazı âlimler mezkûr ayette istiḥdâma gerek olmadığını iddia etmektedir. Zira bunların, İbn Âbbâs (ö. 68/687), İbn Atiyye (ö. 542/1148) ve Süddî (ö. 128/845) gibi âlimlerden naklettiğine göre bir insanın ömrünün hem uzatılması hem de kısaltılması mümkündür. Çünkü ömrün kısaltılmasından maksat uzun ömürden

24 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.) 2: 368; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 22: 77.

25 Burhânüddin Ebi'l-Hasen İbrâhîm el-Bikâî, *Naẓmu'd-düer fi tenâsübi'l-âyâti ve's-süver*, thk. Abdürrezzâk Gâlib Mehdi (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), 6: 210; İsmail Hakkı İstanbulî, *Tefsîru Râhi'l-Beyân* (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 7: 328.

26 Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 22: 77.

geçen süredir. Öte yandan bazı âlimler buradaki “مُعَمَّرٍ” kelimesini ömür anlamından soyutlayarak herhangi bir kişi anlamına gelen “أحد” ile tefsir etmektedir. Bu durumda da istiḥdâma ve zikrettiğimiz yorumlara gerek kalmamaktadır.²⁷

Zamirin mercî ile aynı olan başka bir lafza râcî olması şeklindeki istiḥdâma verebileceğimiz bir diğer örnek de “وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ / *Andolsun, biz Mûsâ'ya kitabı verdik. Sen de kitaba kavuşma konusunda sakın şüphe içinde olma*” (Secde 32/23) ayetidir. Çünkü ilk etapta “الْكِتَابَ”den maksat Tevrat'tır. Ayetin devamındaki “فَلَا تَكُنْ / *sakin olma*” hitabı Hz. Muhammed'e (s.a.v.) yönelik olduğu için kitaba râcî olan “لِقَائِهِ / *ona kavuşma*” ifadesindeki zamir, Kur'an anlamındaki kitaba râcî'dir.²⁸ Aynı durum “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ” / *Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın*” (Mâide 5/101) ayetinde de söz konusudur. Çünkü bundan sonra gelen “قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ” / *Sizden önceki bir millet o tür şeyleri sordu da sonra o yüzden kâfir oldu*” (Mâide 5/102) ayetinde yer alan “سَأَلَهَا / *sordular*” fiilindeki zamir, “أَشْيَاءَ” kelimesine râcî olmakla beraber ondan kasıt aynı şeyler değildir. Zira her iki kavmin sorduğu şeyler farklıdır. Bu nedenle zamirin mercî'i, “başka şeyler” anlamındaki “أَشْيَاءَ أُخْرَى”dir. Bazıları ise “الضمير عائد اللفظه دون مدلوله / *Zamir, anlamına değil lafzına râcî'dir*” yorumunda bulunarak bunun, bulunduğu bağlamdaki anlamından soyutlanmış olan “أَشْيَاءَ”nin lafzına râcî olduğunu iddia etmektedir. Onlar bu şekilde burada istiḥdâma gerek olmadığını iddia etmektedir.²⁹

3.1.2. Mercî'den Hakikî, Zamirden Mecâzî Anlamın Kastedilmesi ve Aksi

Mercî'den hakikî, zamirden ise mecâzî anlamın kastedilmesi şeklinde görülen istiḥdâma “وَأَمَّا مَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمَّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ” / *Kimin de tartıları hafif gelirse, işte onun anası hâviyedir. Nedir o bilir misin?*” (Kâria 101/8-10) ayeti örnek verilebilir. Zira “هَآوِيَةٌ”, ilk etapta helak olma durumunu ifade etmektedir. Bu onun hakikî anlamıdır. “هِيَ” / *nedir o bilir misin?*”in sonundaki ona râcî olan “هي” zamirinden gaye ise mecâzî olarak helâkin vuku' bulacağı yer olan cehennemdir.³⁰ Buna benzer bir örnek de “وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا يَتِيمًا إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ” / *Sebe'den sana çok doğru bir haber getirdim. Onlara hükümdarlık eden, bir kadınla karşılaştım*” (Neml 27/23) ayetidir. Zira “تَمْلِكُهُمْ” / *hükümdarlık eden*”deki zamir, daha önce zikredilen “سَبَإٍ” lafzına râcî'dir. Bu kelime, hakikî anlam açısından bir yerleşim yerinin ismidir. Ona râcî olan mezkûr zamir ise erkek ve çoğul zamiridir. Dolayısıyla bunun-

27 İstanbulî, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân*, 7: 328; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 22: 77.

28 Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Meḥâsinü't-te'vîl*, tsh. Muhammed Bâsil, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 7: 43.

29 Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus, Dâru Sahnûn li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1997), 7: 69.

30 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30: 515.

la işaret edilen “سَيِّئًا”den maksat, mecâzî olarak bu yerleşim yerinin sakinleri olan meşhur Sebe kavmidir.³¹

Mercî'den mecâzî, zamirden hakikî anlamın kastedilmesine “رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو / صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ / Allah tarafından gönderilen ve tertemiz sayfaları okuyan bir elçidir. Onda kıymetli yazılar vardır” (Beyyine 98/2-3) ayeti örnek verilebilir. Zira “صُحُفًا”, hakikî anlam açısından sayfalar manasına gelse de zâhiren geçtiği yerde sayfalarda yer alan yazılar anlamındadır. Bu, ona sonradan yüklenmiş mecâzî bir anlamdır. Bunun delili okuyor anlamındaki “يَتْلُو” fiilidir. Zira okunabilir özellikte olan sayfalar değil yazılardır. Ona râcî olan “فِيهَا”deki zamirden kasıt ise onun hakikî anamı olan sayfalardır. Bunun da delili “فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ / onda kıymetli yazılar vardır” ayetidir. Çünkü yazıları içeren şey sayfalardır.³² “وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا / يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ / O zulmedenler azabı gördüklerinde, artık onlardan azap hafifletilmez, onlara mühlet de verilmez” (Nahl 16/85) ayetinde de mercî'den mecâzî, zamirinden hakikî anlam kastedilmiştir. Zira azaptan, ilk önce mecâzî olarak azabın mekânı olan cehennem irâde edilmiştir. Çünkü ayette azabı görmekten söz edilmektedir. Görülen şey de azabın kendisi değil, azabın vuku bulacağı yer olan cehennemdir. “لَا يُخَفَّفُ / hafifletilmez”deki ona râcî olan zamirden murâd ise azabın kendisidir. Nitekim hafifletilen şey cehennemın kendisi değil onda çekilen azaptır.³³

3.1.3. Mercî'den Soyut, Zamirden Somut Bir Anlamın Kastedilmesi

Bazı ayetlerde mercî olan lafız, soyut bir anlam içermekle beraber ona râcî olan zamir açısından somut bir anlam ifade etmektedir. Bu tür istiḥdâma verilebilecek en güzel örnek “وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ / Ona uyanların kalplerine şefkat, merhamet ve Allah kokusu vermiştik. Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu onlara farz kılmamıştık” (Hadîd 57/27) ayetidir. Zira “رَهَابِيَّةً” ifadesinin, öncesine ve sonrasına göre değişen iki anlamı bulunmaktadır. Bunun “رَحْمَةً” kelimesine ma'tûf olması durumunda ondan kasıt mü'minlerin kalbindeki Allah korkusudur. Bu ise soyut bir şeydir. “رَهَابِيَّةً” kelimesi, öncesinden bağımsız olarak da ele alınabilir. Bu durumda “ابْتَدَعُوهَا”deki ona râcî olan zamirden murâd Allah tarafından emredilmeyen zor şer'î ibadetler, kadınları terk etme gibi kâfirlerin başvurduğu somut şeylerdir.³⁴

Bu konu da verilebilecek başka bir örnek de “إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ / Eğer siz ona yardım etmezseniz ona Allah yardım etmiştir” (Tevbe 9/40) ayetidir. Çünkü “إِلَّا تَنْصُرُوهُ / yardım etmezseniz”deki zamir, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) râcî'dir. Fakat daha

31 Abülhamid Muhammed b. Bâdis, *Tefsîru İbn Bâdis*, thk. Ahmed Şemsüddin, 1. Baskı (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 1: 272.

32 Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 30: 201.

33 Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 14: 207.

34 Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 27: 191.

önce onun ismi ayette zikredilmemiştir. Bu nedenle zamirin iki ayet öncesinde geçen “سَبِيلِ اللَّهِ / Allah'ın yolu” terkibine râci' edilmesi ve istiḥdām üslûbu gereği bundan Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kastedilmesi gerekmektedir. Zira Allah'ın yolunu insanlara açıklayan ve insanları buna davet eden odur. Görüldüğü gibi Allah'ın yolu soyut bir şey iken ona râci' olan zamirden maksat somut bir şeydir. Bazı âlimler burada istiḥdâma gerek duymadan bu zamiri doğrudan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ircâ' etmektedirler. Zira onlara göre iki ayet öncesinde mü'minlere hitaben “إِنَّا قِيلَ لَكُمْ” denilmiştir. Bunu diyen Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğu için mezkûr zamirin herhangi bir yorumda bulunmadan doğrudan ona ircâ' edilmesi mümkündür.³⁵

3.1.4. Mercî'den Genel, Zamirden Özel Bir Anlamın Kastedilmesi ve Aksi

Mercî'den genel, zamirden özel bir anlamın kastedilmesi şeklinde oluşan istiḥdâma “وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِيُعَلِّمُوا الْبُطُونِيَّ” / Davarlarda sizin için elbette ibretler vardır. Onların karınlarındakinden size içiririz” (En'âm 23/21) ayeti örnek verilebilir. Zira burada geçen davarlar anlamındaki “الْأَنْعَامِ” ifadesi, tekil haliyle bazen sadece develeri ifade etse de, çoğul haliyle erkek dışı ayırımı olmaksızın develerle beraber inek ve koyun gibi hayvanları da kapsamaktadır.³⁶ Fakat ona râci' olan “مِمَّا فِي بُطُونِيَّ” / karınlarındakinden” ifadesinin sonundaki zamirden sadece mezkûr hayvanların dışileri kastedilmektedir. Çünkü sadece dışi olanlar süt vermektedir.³⁷ “ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ” / Bu böyledir. Kim Allah'ın nişanelerine, saygı gösterirse, şüphesiz o kalplerin takvasındandır” (Hac 22/32) ayetinde de mezkûr örneğe benzer bir durum söz konusudur. Çünkü “شَعَائِرَ”den maksat genel olarak hacda uygulanması gereken menâsik ve kuralların tümüdür. Ona râci' olan “فَإِنَّهَا” / şüphesiz o” zamirinden kasıt ise sadece orada kesilen kurbanlıklardır.³⁸

Mercî'den özel, zamirden genel bir anlamın kastedilmesine “وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنْ” / Sudan bir insan yaratıp onu soy ve hısımlığa dönüştüren odur” ayeti örnek verilebilir. (Furkân 25/54) Zira “بَشَرًا”den maksat ilk etapta sadece Hz. Âdem'dir (a.s.). “فَجَعَلَهُ” / ve dönüştürdü”deki ona râci' olan zamirden gaye ise insan cinsidir. Bazıları, zamir ile zamirin bitişik olduğu fiil arasında “نسل” lafzını takdir ederek dönüştürme eylemini doğrudan insan nesline isnat etmekte ve istiḥdâma gerek olmadığını ileri sürmektedir.³⁹ “وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ” / Andolsun, biz insanı, çamurdan süzölmüş bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe kıldık” (Mü'minün 23/12) ayetinde de aynı tablo söz konusudur. Zira ilk etapta “الْإِنْسَانَ”den maksat sadece

35 Bikâi, *Naẓmu'd-düer*, 3: 319.

36 İbn Manzûr, "n'am", 12: 579.

37 Bikâi, *Naẓmu'd-düer*, 5: 194.

38 Bikâi, *Naẓmu'd-düer*, 5: 151.

39 Âlûsî, *Rüḥu'l-me'ânî*, 18: 13; 19: 36; Kefevî, *Kitâbu'l-külliyât*, 145.

Hız. Âdem'dir (a.s.). Ona râci' olan "جَعَلْنَاهُ / *kıldık*" fiilinin sonundaki zamirden gaye ise insan cinsidir. Zira Hız. Âdem'in (a.s.) yaratılış süreci rahimde geçmemiştir. Bu süreç, Havvâ ile bir araya gelmesi sonucu evlatları için geçerli olan bir şeydir.⁴⁰ Bu hususa "وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ / *Ve insanı yaratmaya çamurdan başladı. Sonra onun neslini değersiz bir sudan yarattı*" (Secde 32/7-8) ayetinde işaret edilmiştir.⁴¹

3.1.5. Müştak Olan Mercî'den Mastar Anlamının Kastedilmesi ve Aksi

Müştak, başka bir şeyden türeyen lafızlara denmektedir. Mastar ise, Basra Dil Ekolü'ne göre müştak lafızların kendisinden türetildiği kelimedir. Aralarındaki kök ortaklığından dolayı müştak ile mastar arasında her zaman bir anlam ilişkisi bulunmaktadır. Bununla beraber müştak lafızlar, mastarın barındırmadığı anlamları da barındırmaktadır. Çünkü müştakın mastardan türetilmesinin amacı farklı anlamlar ortaya çıkararak merama uygun konuşmaktır.⁴²

Müştak olan emir sığasından mastar anlamının kastedilmesine "اغْدُوا هُوَ أَقْرَبُ" / *Adil olun. Bu, takvâya daha yakındır*" (Mâide 5/8) ayeti örnek teşkil etmektedir. Çünkü "اغْدُوا / *adil olun*", emir anlamında olmakla beraber ondan hemen sonra zikredilen ve ona râci' olan "هُوَ" zamirinden kasıt bunun mastarı olan adalet anlamındaki "العدن"dir. Zira burada takvâya yakın olan şeyin adaleti emretme eyleminden ziyade adaletin kendisi olduğu ifade edilmektedir. "فَجَعَلْ يَتَنَّا وَتَيْنَكَ مَوْعِدًا" / *Seninle bizim aramızda, ne senin, ne de bizim caymayaçağımız uygun bir yerde buluşma zamanı ayarla*" (Tâhâ 20/58) ayetinde ise müştak lafızlar arasında yer alan ism-i mekân sığasından mastar anlamı kastedilmiştir. Zira "مَوْعِد" "مسجد" gibi ismi-i mekândır ve ilk geçtiği yerde vadedilen buluşma yerini ifade etmektedir. Ona râci' olan "لَا نُخْلِفُهُ" / *muhalefet etmeyeceğimiz*" fiilindeki zamirden ise, mastar olan ve vaad anlamına gelen "وعد" kastedilmektedir. Zira burada cayılmaması istenen şey, vadedilen buluşma yerinden ziyade vadin kendisidir.⁴³

Bazen verdiğimiz bu örneklerin aksine mastardan müştak anlamı kastedilmektedir. Örneğin "لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ" / *Bu, ne sizin kuruntunuza, ne de kitap ehlinin kuruntusuna göredir*" (Nisâ 4/123) ayetinde mastar olan bir mercî'den, müştak olan ism-i mef'ûl anlamı kastedilmiştir. Zira "لَيْسَ" / *değildir*"de gizli olan "هُوَ" zamiri, "وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا" / *Allah'ın vaadi haktır*" terkibindeki "وعد"e râci'dir. Fakat

40 Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Osmân el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l- Kûrân* (Medine: Mecmeu'l-Melik Fehd) 2005), 1730.

41 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18: 23.

42 Süyûtî, *el-Müzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâ'ihî*, thk. Fuâd Ali Mansûr, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1: 275; Muhammed b. Mâlik, *İcâzü't-ta'rîf fi 'ilmi't-ta'rîf*, thk. Muhammed el-Mehdî, 1. Baskı (Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 2002), 180; Abdullâh b. Yûsuf el-Anzî, *el-Minhâcü'l-muhtaşar fi 'ilmeyi'n-nahvi ve's-şarf*, 2. Baskı (Beyrut: Mektebetü'r-Reyyân, 2007), 155.

43 Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 16: 218.

bu kelime vadetme anlamında olan bir mastardır. Ona râci‘ olan mezkûr zamirden kasıt ise vadedilen şey anlamına gelen “موعود”dur.⁴⁴ “وَإِنْ تَعَدِلْ كُلَّ يَوْمٍ لَّا يُؤْخَذُ مِنْهَا” / O, her türlü fidyeyi verse de bu ondan kabul edilmez” (En’âm 67/70) ayetinde de buna benzer bir durum söz konusudur. Nitekim “لَا يُؤْخَذُ” / kabul edilmez” fiilinde gizli olan “هو” zamiri “عَدِلْ”e râci‘dir. Hâlbuki bu kelime mastar olup fidye verme eylemini ifade etmektedir. Ayette ise, insanın bu eyleminden ziyade fidye olarak vermek istediği şeyin kabul edilmeyeceği ifade edilmektedir. Onun bu şekilde yorumlanması gerektiğine işaret eden “يُؤْخَذُ” fiilidir. Zira bu fiil her ne kadar “kabul edilme” şeklinde tefsir edilse de kök açısından “verme”nin zıddı olan “alma” anlamındaki “أَخَذَ”den türetilmiştir.⁴⁵ Bu da, eylemlere değil sadece somut olan nesnelere isnat edilen bir durumdur. Bu nedenle mezkûr fiildeki gizli zamirin, ism-i mef’ûl olan “المعدول به” / fidye verilen şey” anlamındaki “عدل”e râci‘ olması gerekmektedir.⁴⁶

3.1.6. Zamirin Birden Fazla Ögeden Oluşan Mercî’in Belli Bir Ögesine Râci‘ Olması

Bazen mercî birden fazla ögeden oluşmakla beraber ona râci‘ olan zamirden kasıt bunun sadece belli bir ögesidir. Örneğin “وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ” / Gecenin bir kısmında uyanıp Kur’ân ile namaz kıl” (İsrâ 17/79) ayetinde böyle bir durum söz konusudur. Zira “بِهِ”deki zamir, daha önce zikredilen Kur’ân lafzına râci‘dir. Fakat bu mercî, “قُرْآنَ الْفَجْرِ” şeklinde izâfeli olarak geçmektedir. İzâfe ile meydana gelen bu söz dizisi “sabah namazı” olarak da tefsir edilen “sabah Kur’ânı” anlamına gelmektedir. Bilindiği gibi izâfenin ögeleri olan muzâf (قُرْآنَ) ve muzâf ileyh (الْفَجْرِ) hem söz hem de anlam açısından ayrılmaz iki parça hükmündedir. Ona râci‘ olan zamirden de izâfe kuralı gereği “sabah Kur’ânı” kastedilmelidir. Fakat gecenin belli bir bölümünde, sabaha mahsus olan Kur’ânı okumak mümkün olmadığına göre mezkûr zamirin, izâfeden soyutlanmış bir şekilde sadece “قُرْآنَ” lafzına râci‘ olması icap etmektedir.⁴⁷

3.1.7. Mercî’in Takyîd Edilmesi

Bazen cümle içindeki mercî, ona râci‘ olan zamirle beraber takdîri olarak muzâf, hasr ifadesi vb. şekillerle takyîd edilmekte ve sebeple anlam değişimine uğramaktadır. Örneğin “وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ” / Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Hani onlar cumartesi gününe saygısızlık gösterip haddi aşıyorlardı” (Arâf 7/163) ayetinde mercî, muzâfla takyîd

44 Âlûsî, *Rûḥu’l-me’âni*, 5: 152.

45 İbn Manzûr, “eḥz”, 3: 470.

46 Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru’l- Kur’ân’ül-azîm* (Mısır: el-Hey’etü’l-Mısrıyyetü’l-Âmmetü li’l-Kütüb, 1990) 7: 434; Âlûsî, *Rûḥu’l-me’âni*, 7: 187; Süyûtî, “Nevâhidü’l-ebkâr ve şevâhidü’l-efkâr (Suudi Arabistan, Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, 2005), 3: 363.

47 Sıddîk Hân b. Hasan b. Ali b. Lutfillâh el-Hindî, *Fethu’l-beyân fi maḳâsidi’l-Kur’ân* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1992), 7: 116; Bikâî, *Naḫmu’d-dürer*, 4: 116.

edilmiştir. Zira haddi aşan insan olduğu için “يَعْدُونَ / *haddi aşıyorlardı*” fiilindeki zamir, sadece “الْقَرِيَّةِ / *şehir*” lafzına değil, belki de bir muzâfın takdîriyle “اهل القرية / *şehir halkı*” ifadesine râcî'dir.⁴⁸ Buna benzer bir örnek de “فَأَسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ / *Haydi İsrâiloğullarına sor. Musa onlara geldiğinde Firavun ona, 'Ey Musa! senin büyülenmiş olduğunu sanıyorum!' dedi*” (İsrâ 17/101) ayetidir. Zira buradaki “فَأَسْأَلُ / *sor*” hitabı, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) yöneliktir. Allah, ondan İsrâiloğullarına Hz. Musa (a.s.) ile Firavun arasında geçen diyalogu sormasını istenmektedir. “جَاءَ / *geldi*”deki gizli zamir daha önce zikri geçen Hz. Musa'ya (a.s.) râcî'dir. Fakat bu peygamber asr-ı saadet zamanında yaşayan İsrâiloğullarına değil, onların dedelerine gönderilmiştir. Bu nedenle “إِذْ جَاءَهُمْ / *onlara geldiğinde*” ifadesinin sonundaki zamir “بَنِي إِسْرَائِيلَ”e değil, bir muzâfın takdîriyle İsrailoğullarının babaları anlamındaki “آبَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ”e râcî'dir.⁴⁹

“وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ / *Yaptıkları hiçbir hayırdan mahrum bırakılmayacaklar*” (A. İmrân 3/115) ayetine baktığımızda ise istiḥdâma konu olan zamirin, merci' ile beraber iki mukadder muzâfa râcî' olduğunu görmekteyiz. Zira “فَلَنْ يُكْفَرُوهُ / *mahrum bırakılmayacaklar*” ifadesinin sonundaki zamir, ayette bahsedilen kişilerin yaptıkları iyilikleri ifade eden “خَيْرٍ” kelimesine râcî'dir. Hâlbuki onların mahrum bırakılmayacağı şey yaptıkları iyilikler değil, belki de bunların karşılığıdır. Bu yüzden zamirin iki mukadder muzâf ile takyîd edilmesi gerekmektedir. Buna göre söz konusu zamir “*hayırlı fiilin karşılığı*” anlamındaki “جزاء فعل الخير” ifadesine râcî'dir. Görüldüğü gibi burada bir tamlama zinciri bulunmaktadır. “جزاء”, “فعل”ye nispeten muzâf; “فعل” de “جزاء”ye nispeten muzâf ileyh, “الخير”ye nispeten demuzâftır.⁵⁰

Merci'in hasr ifadesiyle takyîd edilmesine “لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ / *Hüküm sadece onunundur ve siz ancak ona döndürüleceksiniz*” (Kasas 28/88) ayeti örnek teşkil etmektedir. Zira “لَهُ”deki zamir, daha önce ayette geçen Allah lafzına râcî'dir ve bu şekilde hükmün ona ait olduğu bildirilmektedir. Ama hüküm, sadece ve sadece Allah'a mahsus olduğu için bu anlamı ifade edecek bir yoruma ihtiyaç duyulmaktadır. Bu da istiḥdâm sanatını icrâ etmekle mümkündür. Buna göre söz konusu zamirinin merci'i sadece “الله” değil, hasr ifade eden bir kelimenin takdîri ile “الله”e *sadece Allah* ibaresidir.⁵¹

3.2. Zâhir İstiḥdâmı

Kur'an-ı Kerim'de daha çok zamir istiḥdâmı bulunmakla beraber zâhir istiḥdâmına da rastlamak mümkündür. Bu; isim, fiil, hasr ifadesi, istisnâ edati ve atıf

48 Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 9: 90.

49 Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 15: 184.

50 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4: 59.

51 Bikâî, *Nazmu'd-dürer*, 5: 535.

harfi istiḥdâmı şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bunları örnekler eşliğinde izah etmeye çalışacağız.

3.2.1. İsim İstiḥdâmı

İsimde icrâ olunan istiḥdâmın farklı çeşitleri bulunmaktadır. Bazen istiḥdâma konu olan isim, onun farklı anlama gelebileceğini gösteren karînelere önce, bazen de bunların ortasında zikredilmektedir. Birinci ihtimâlde “لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ لَا تَغَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ / Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın” (Nisâ 4/43) ayeti örnek verilebilir. Çünkü “حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ / ne söylediğinizi bilinceye kadar” ifadesi, “الصَّلَاةَ” kelimesinin namaz ibadeti anlamında olduğuna delalet etmektedir. “وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ / cünüp iken de -yolcu olan müstesna-” ifadesi ise bunun namaz kılınan yer olduğuna işaret etmektedir.⁵²

İstiḥdâma konu olan ismin karînelere ortasında zikredilmesine “بِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ / Her ecelin bir kitabı vardır. Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılar” (Ra'd 13/38-39) ayeti örnek teşkil etmektedir. Zira burada “كِتَابٌ” lafzı, iki karîne arasında zikredilmiştir. Her ikisi de, onun iki anlama gelebileceğine delalet etmektedir. Bunlar “كِتَابٌ”den önce zikredilen “أَجَلٍ” ve ondan sonra gelen “يَمْحُوا / siler” lafızlarıdır. “أَجَلٍ” kelimesi, “كِتَابٌ”nün insanın kaderinde kesinleşmiş muayyen süre anlamında olmasını gerektirmektedir. Buna delil olarak “وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النُّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ / Bekleme müddeti bitinceye kadar nikâh yapmaya kalkışmayın” (Bakara 2/235) ayeti öne sürülmektedir. Zira buradaki “الْكِتَابُ”, belli bir zaman dilimini ifade etmektedir. Silme eylemini ifade eden “يَمْحُوا” karînesi ise bu kitabın levh-i mahfûz gibi yazılıp çizilen kitap anlamında olmasını iktiza etmektedir.⁵³

3.2.2. Fiil İstiḥdâmı

Bazı cümlelerde aynı kökten türeyen fiiller bağlama uygun bir şekilde farklı anlamlar ifade etmektedir. Belâgat bilginleri bunu da bir nevi istiḥdâm olarak nitelendirmektedir. Fiillerde icra olunan istiḥdâmın farklı şekilleri vardır. Kimi cümlede istiḥdâma konu olan fiiller açıkça zikredilmektedir. Bazı yerlerde ise bunlardan birisi açıkça zikredilirken diğeri cümlede takdîrî olarak varsayılmaktadır. Örneğin “وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ / Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir gurup, dinde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır” (Tevbe 9/122) ayetinde her iki fiil de açıkça zikredilmiştir. Bunlar aynı kökten türeyen “يَنْفِرُوا” ve “نَفَرَ” lafızlarıdır. Her ikisi de

52 Münkız, *el-Bedî*, 1: 17-18; Bedrüddin b. Bahâdır *ez-Zerkeşi*, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl, 1. Baskı (Beyrut: Dâru İhyâ'î'l-Kütüb'l-Arabiyye, 1957), 3: 447; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 6: 75.

53 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3: 447; Derviş, *İrâbü'l-Kur'ân*, 5: 137; Ezrârî, *Hizânetü'l-edeb*, 1: 120.

herhangi bir maksat için sefere çıkma anlamına gelmektedir. Fakat birincisi Allah yolunda savaşmak için sefere çıkmayı, ikincisi ise savaşa katılmayıp dinde ilim sahibi olmak ve insanları bu konuda aydınlatmak amacıyla seferber olmayı ifade etmektedir. “يَتَقَفَّهُوا / *dinde geniş bilgi elde etmek için*” ve “يُنْذِرُوا / *ikaz etmek için*” karineleri, istiḥdâma konu olan ikinci fiilin mezkûr anlama geldiğine dair birer karînedir. Çünkü her ikisi de ilimle alakalı olan hususlardır.⁵⁴

İki fiilden birinin mezkûr, diğèrinin mukadder olmasına “أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ” مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ / Görmedin mi ki şüphesiz, göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah'a secde etmektedir” (Hac 22/18) ayeti örnek gösterilebilir. Kâinattaki bütün varlıklar gibi insanların da Allah'a secde ettiğini anlatan “وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ / ve insanların birçoğu” ifadesi, “مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ / göklerde ve yerde olanlar” ifadesine ma'tûftur. İlk ifadenin başında “يَسْجُدُ / secde etmektedir” fiili bulunmaktadır. Dolayısıyla ona atfedilen ifade için de aynı hüküm geçerlidir. Fakat kâinattaki insan dışı varlıklar ile insanların secdesi, aynı olmadığı için “وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ” ifadesinin başında takdîr edilen “يَسْجُدُ” fiili, “مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ” ifadesinin öncesinde zikredilen “يَسْجُدُ” fiilinden farklı bir secde türü anlamına gelmektedir. Mukadder olan bu fiil, kâinattaki her varlığın kendi fitratına uygun bir şekilde secde ettiği anlamını taşımaktadır.⁵⁵

3.2.3. Hasr İfadesi İstiḥdâmı

Hasr ifadesi istiḥdâmına verebileceğimiz örnek “إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ” / *Asıl hayırdan mahrum olan, sana buğzedendir*” (Kevser 108/3) ayetidir. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) oğlu Abdullah vefat edince müşriklerden Âs b. Vâil ona soyu kesik anlamında olan “أَبْتَرٌ” kelimesini kullanmıştır. Bunun üzerine Allah, Kevser Suresini indirerek asıl “أَبْتَرٌ” olanın bunu söyleyenin kendisi olduğunu bildirmiştir.⁵⁶ Fakat Âs b. Vâil'in Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnat ettiği vasıf ile Allah'ın bu müşrik için kullandığı vasıf aynı anlamda değildir. Allah, “إِنَّ”nin haberi olan “أَبْتَرٌ” lafzından önce zamîru'l-fasl olan “هُوَ”yi zikrederek bu özelliğin sadece mezkûr şahsa mahsûs olduğunu bildirmiştir. Çünkü bu zamirin işlevlerinden birisi de haberi, mübtedâ veya mübtedâ hükmünde olan isme hasretmektir.⁵⁷ Bu sayede daha önce mezkûr müşrik tarafından kullanılan “أَبْتَرٌ” kelimesi, “soyu kesik” anlamında iken ayette “bütün hayır ve bereketlerden yoksun” anlamında istiḥdâm

54 İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 30: 515. 11: 60.

55 Bikâi, *Naẓmu'd-dürer*, 5: 142.

56 Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilmelik el-Kastallâni, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minehi'l-Muḥammediyye* (Kahire: el-Mektebetü't-Tevkifiyye, ts.), 1: 485; Muhammed b. Abdillâh b. Yahyâ b. Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-eser fi fûnûni'l-meğâzi veş-şemâil ve'l-eser*, 1. Baskı (Beyrut: Müessesetu İzzüddin, 1986), 3: 363.

57 Abdullâh b. Sâlih el-Füzân, *Ta'cilü'n-nedâ bi şerhi kıtrî'n-nedâ* (Kahire: Dâru İbn Cevzi, 2010), 154.

edilmiştir. Çünkü biyolojik bir nedenden kaynaklanan soy kesikliği, tek başına şer olarak nitelenebilecek bir durum değildir.⁵⁸

3.2.4. İstisnâ Edatı İstihdâmı

Haffâcî (ö. 1069/1659) ve İbn Âşûr'a (ö. 1284/1868) göre istisnâ edatında da istihdâm sanatı icrâ edilebilir. İbn Âşûr, bu konuda “وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ / Onu bırakıp da başka dostlar edinenler, biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz diyorlar” (Zümer 39/3) ayetini örnek göstermekte ve bunu şu şekilde açıklamaktadır: Müşrikler, Allah'ı inkâr ettiklerinden değil, sadece kendilerini ona yaklaştırması için putlara taptıklarını öne sürüyorlardı. Onların nazarında bu düşünce, Allah dışındaki varlıklara tapmak için meşrû bir mazeretti. Bu mantığa göre “إِلَّا” edatı illet anlamında olup “مَا نَعْبُدُهُمْ” / bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye” cümlesinin “مَا نَعْبُدُهُمْ” / onlara ibadet ediyoruz” cümlesine sebep olduğunu ifhâm etmektedir. Ama Allah dışındaki varlıklara tapmanın insanı Allah'a yaklaştıracığı düşüncesi, Allah dışındaki varlıklara tapmaya illet olamayacağına göre “إِلَّا” edatında istihdâm üslubu icrâ edilmelidir. Buna göre mezkûr edat tıpkı “لام العاقبة” gibi âkıbet anlamındadır. Dolayısıyla Allah dışındaki varlıklara tapmanın insanı Allah'a yaklaştıracığı düşüncesi, Allah dışındaki varlıklara tapmanın illeti değil, belki de şirk sayılan bu davranışın insanı sürüklediği bir sonuçtur.⁵⁹

3.2.5. Atıf Harfi İstihdâmı

Sâlim Ebû Hâcib (ö. 1343/ 1924) atıf harflerinde de istihdâm üslubu olabileceğini savunmaktadır. O, buna “وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا / Rabbin gelip melekler sıra sıra dizildiği zaman” (Zümer 39/3) ayetini örnek göstermektedir. Zira ona göre “وَالْمَلَكُ”nun başındaki atıf harfi “رَبُّكَ”ye ma'tûftur. Dolayısıyla Allah'a isnat edilen “جَاءَ” yani gelme hükmü melekler için de geçerlidir. “وَجَاءَ رَبُّكَ” ifadesi, “Rabbinin emri geldi” şeklinde tefsir edilse de bu bir yorumdan öteye geçmez. Burada hem Allah'a hem de melekler için isnat edilmiş bir “مجئ / gelme” eylemi söz konusudur. Allah'ın gelmesi ile melekler gelmesi aynı olamayacağına göre “و” harfinde istihdâm üslubu icra edilmelidir. Buna göre bu harfle Allah'a isnat edilen gelme fiili melekler için de isnat edilmiş olsa bile bu, Allah'a isnat edilenden farklı bir anlam taşımaktadır. Dolayısıyla “Allah kendi şânına yakışır bir surette, melekler de kendi kapasitelerine uygun bir şekilde gelmiştir” şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır.⁶⁰

Atıf harfi istihdâmına verilebilecek başka bir örnek de “وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ” / Orada, elem dolu azaptan korkacaklar

58 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30: 577; Hasan Hân, *Fethu'l-beyân*, 15: 414-415.

59 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30: 577.

60 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30: 577.

için bir ibret bıraktık. Musa'da da (ibretler vardır). Onu apaçık bir delil ile Firavun'a göndermiştik." (Zâriyât 51/37-38) ayetleridir. Burada ilk olarak Hz. Lût'un (a.s.) hikâyesi zikredilmekte ve kavminin başına gelen azaptan söz edilmektedir. Bunun sonunda ortaya çıkan tablonun insanlar için ibretlik bir anı olarak kaldığı anlatılmaktadır. Söz konusu peygamberin hikâyesinden sonra Hz. Mûsâ'nın (a.s.) hikâyesi anlatılmaktadır. "فِي مُوسَى" ifadesi, başındaki "و" harfi sayesinde Hz. Lût (a.s.) kavminin başına gelen felaketlerin mekânını işaret eden "فِيهَا" zamirine ma'tûftur. Dolayısıyla bu zamire isnat edilen "تَرَكْنَا آيَةً / *ibret bıraktık*" hükmü onun için de geçerlidir. Fakat Hz. Lût (a.s.) ve Hz. Mûsâ (a.s.) hikâyelerine yönelik kullanılan bu hüküm aynı anlamı ifade etmemektedir. Çünkü bu "تَرَكَ" fiili terk etme anlamı barındırmakta ve söz konusu ibretliklerin zamanla unutulabileceğine işaret etmektedir. Ama ülü'l-'azm peygamberlerden olan Hz. Mûsâ'nın (a.s.) hikâyesi insanlar arasında çok şöret bulduğu için buradaki "تَرَكْنَا" fiili, mezkûr atif harfinde icrâ edilen istiḥdâm sanatı sayesinde asıl anlamından uzaklaşp devamlılık alamı ifade eder hale gelmiştir.⁶¹

SONUÇ

Kur'an'da kullanılan belâgat metotlarından birisi de istiḥdâmıdır. İstiḥdâmı, kurallarına uygun bir şekilde icra etmek kolay olmadığı gibi bütün âlimler tarafından benimsenecek bir şekilde tarif etmek de kolay değildir. Bu üslûp, edebiyat âlimlerince muhtelif şekillerde tanımlanmakla beraber bunların çoğu ortak bir noktada buluşmaktadır. Bu da iki anlama sahip olan bir kelimedenden değişik vesilelerle her iki anlamın da kastedilmesidir. Bu, çoğu zaman ona râci' olan zamirden farklı bir anlamın kastedilmesiyle olmaktadır. Bazen de istiḥdâma konu olan kelimededen önce veya sonra zâhiren zikredilen bazı lafızların, öncekinden farklı bir anlama işaret etmesiyle sağlanmaktadır. Kazvîni'ye göre istiḥdâm sadece zamir eşliğinde mümkün iken Şeyh Bedreddin, bunun zâhir isimlerle de olabileceğini ileri sürmektedir. Kimi âlimler Kazvîni'nin, kimi âlimler de Şeyh Bedreddin'in istiḥdâma yaptığı tanımlarını benimsemektedir. Kur'an'a baktığımızda ise her iki istiḥdâm türünü de görmek mümkündür. Ayrıca, bazı müfessirler, belâgat âlimlerinin yaptığı tanımların dışında istiḥdâmın bazı uygulamalarının daha olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin belâgatçıların çoğuna göre bu üslûp yaygın olarak zamir veya isimlerde kullanılmakla beraber bu müfessirler istiḥdâmın fiillerde, hasr ifadelerinde, istisnâ edatlarında ve atif harflerinde de olabileceğini söylemekte ve bunların her birine ayetlerden örnekler vermektedir.

İstiḥdâm, Arapça kadar yaygın olmasa da Türkçede de kullanılmaktadır. Fakat bu iki dil arasındaki gramer farklılığından dolayı Türkçedeki kullanımı Arap-

61 İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 27: 9-10.

çadaki kadar kolay değildir. Bu yüzden Muallim Naci ve Tahirü'l-Mevlevî gibi bazı Türk edebiyatçıları, zâhir istihdâmına nispeten daha zor olduğundan dolayı Türkçede zamir istihdâmının mümkün olmadığı ileri sürmektedir.

İstihdâm, çok zor bir üslup olması nedeniyle meşhûr şâirler tarafından bile bütün şartlarını ihtiva edecek bir şekilde kullanılamamıştır. Buna karşın istihdâmın Kur'an'da edebiyatçıların eserlerine oranla daha çok kullanıldığını görmekteyiz. Bu ve benzeri özelliklerinden dolayı Kur'an'ın Arapçayı geliştirmesi ve bu dilin hayatietini devam ettirmesi için vazgeçilmez bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî*. Beyrut: Dâru İh-yâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Anzî, Abdullâh b. Yûsuf. *el-Minhâcü'l-muhtaşar fî 'ilmeyi'n-nahvi ve's- şarf*. 2. Baskı. Beyrut: Mektebetü'r-Reyyân, 2007.
- Bikâî, Burhânüddin Ebü'l-Hasen İbrâhîm. *Naẓmu'd-dürer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver*, Thk. Abdürrezzâk Gâlib Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Ta'rîfât*. Thk. İbrâhîm el-Ebyârî. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Dervîş, Muhyiddin. *İ'râbü'l-Şurân ve beyânühü*. Suriye: Dâru'l-İrşâd, ts.
- Durmuş, İsmail. "İstihdâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 335-337. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Eliaçık, Muhittin. "Belagat Kitaplarında İstihdam Sanatının Tarif ve Tasnifi". *International Journal of Languages Education and Teaching* 2/3 (Aralık 2014): 3-5.
- Ezrârî, Ali b. Abdillâh el-Hemevî. *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-erib*. Thk. İsmâ Şuaytû. Beyrut: Dâru ve Mektebetü Hilâl, 1987.
- Ferrâ, Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Me'ânî'l-Kur'an*, Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Firûzâbâdî, Mecdüddin Ebü Tâhir Muhammed b. Ya'kûb. "hdm". *el-Kâmûsu'l-muhtâ*. 1420-1421. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Füzân, Abdullâh b. Sâlih. *Ta'cilü'n-nedâ bi şerhi kıtrî'n-nedâ*. Kahire: Dâru İbn Cevzî, 2010.
- Hasan Hân, Sıddîk Ali b. Lutfillâh el-Hindî. *Fethu'l-beyân fî maķâsidi'l-Şurân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992.
- İbn Arefe, Muhammed b. Muhammed el-Vergemî, *Tefsîru İbn 'Arefe*. Thk. Celâl el-Üsyütî. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l- İlmiyye, 2008.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru Sahnûn lî'n-Neşri ve't-Tevzî, 1997.
- İbn Bâdîs, Abülhamîd Muhammed. *Tefsîru İbn Bâdîs*. Thk. Ahmed Şemsüddîn. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ. "hdm". *Mu'cemü Mekâyisi'l-luĝa*. 2: 162-163. Şam: Dâru'l-Fıkr, Şam 2002.
- İbn Mâlik, Muhammed. *İcâzü't-ta'rîf fî ilmi't-taşrif*. Thk. Muhammed el-Mehdî. 1. Baskı. Medine: İmâdetü'l-Bahsî'l-İlmî, 2002.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısri. "hdm". *Lisânü'l-'arab*. 12: 166. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.

- İbn Seyyidinnâs, Muhammed b. Abdillâh b. Yahyâ. *‘Uyûnu’l-eser fî fûnûni’l-megâzi ve’ş-şemâil ve’l-eser*. 1. Baskı Beyrut: Müessesetü İzzüddîn, 1986.
- İstanbulî, İsmail Hakkı. *Tefsîru Rûhi’l-Beyân*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.
- Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn. *Me’hâsinü’t-te’vîl*. Tsh. Muhammed Bâsil, 2. Baskı Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilmelik. *el-Mevâhibü’l-ledünniyye bi’l-minehi’l-Muhammediyye*. Kahire: el-Mektebetü’t-Tevkifiyye, ts.
- Kazvinî, Celâluddîn Muhammed b. Sa’diddîn Hatîb. *el-İzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Ulûm, 1998.
- Kefevî, Ebu’l-Bekâ Eyyüb b. Mûsâ. *Kitâbu’l-külliyât*. Thk. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Misrî. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasan Hâbenneke. *el-Belâgatü’l-arabiyye*, 1. Baskı. Şam: Dâru’l-Kalem, 1996.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *et-Tevkîf ‘alâ mühimmâti’t-te’ârîf*. 1. Baskı. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1989.
- Münkız, Üsâme. *el-Bedi’ fî nakdiş-şi’r*. Thk. Ahmed Bedvî ve Hâmid Abdülmecid. Kahire: Mektebetü Câmîati Kahire, ts.
- Nüveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdilvahhâb. *Nihâyetü’l-erib fî fûnûni’l-edeb*, Thk. Müfid Kumayha, 1. Baskı. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2004.
- Rızâ, Muhammed Reşid. *Tefsîru’l-Şurûh’l-‘azîm*. Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmmetü li’l-Kütüb, 1990.
- Sâfi, Mahmûd b. Abdirrahmân. *el-Cedvel fî i’râb’l-Kur’ân*. 4. Baskı. Şam: Dâru’r-Raşid, 1997.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Osmân el-Hudayrî. *el-İtqân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*. Medine: Mecmeu’l-Melik Fehd, 2005.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Osmân el-Hudayrî. *el-Müzhir fî ‘ulûmi’l-lûga ve envâ’ihi*. Thk. Fuâd Ali Mansûr. 1. Baskı. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1998.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Osmân el-Hudayrî. *Nevâhidü’l-ebkâr ve şevâhidü’l-efkâr*. Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmi’l-Kurâ, 2005.
- Tûnusî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Besilî. *et-Takyîdül-kebir fî tefsîri kitâbillâhi’l-mecid*. Riyad: Câmîatü’l-İmâm Ahmed b. Suûdi’l-İslâmiyye, ts.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Mürtezâ. “hdm”. *Tâcu’l-‘arûs*. 32: 55-59. b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.
- Zerkeşî, Bedrüddîn b. Bahâdır. *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*. Thk. Muhammed Ebü’l-Fadl. 1. Baskı. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1957.