

İBN SİNAN EL-HAFÂCÎ'YE GÖRE FESÂHATİN SIRRI

Figen AKAY*

Öz

İbn Sinân Hafâcî (ö.466/1073) fesâhatin ve hakikatinin ne olduğu konusunda meydana gelen görüş ayrılıklarını gün ışığına çıkarmak amacıyla kaleme aldığı dile getirdiği *Sirru'l-Fesâha* isimli eserinde öncelikle fesâhat ve belâgat kavramlarını incelemiş ve aralarındaki farkı ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda fesâhatin lafızlara, belâgatin ise manalarla birlikte lafızlara ait bir nitelik olduğunu ifade etmiştir.

Bu makalede Hafâcî'nin üzerinde durduğu temel kavram olan fesâhati nasıl tanımladığı, kendisinden önceki bazı önemli belâgat âlimlerinin görüşlerine temas edilerek incelenecektir. Dolayısıyla eserini kaleme alırken başvurduğu diğer belâgat ve fesâhate dair eserlerde bulunan birtakım görüşlere de yer verilerek kendisinden önceki âlimlerden faydalandığı ve ayrıştığı noktalara da temas edilecektir. Hafâcî'nin fesâhat kavramını açıklarken kullandığı, nazım ve nesir örneklerinden hareketle hem fasih bir kelime hem de fasih bir kelamın sahip olması gereken şartlar maddeler halinde ele alınacaktır. Sonuç olarak da genelde, Arap dilinde fesâhat konusunun ayrıntılı bir şekilde ele alındığı en önemli eser olmasının yanı sıra, Hafâcî'nin odaklandığı konunun fesâhat olması sebebiyle bu eserin *Sirru'l-Fesâha* olarak isimlendirildiğini düşünmek mümkündür.

Anahtar kelimeler: Fesâhat, lafız, mana, İbn. Sinân el-Hafâcî

The Secret of Fluency in Ibn Sinan Al-Khafacy's Thoughts

Abstract

Ibn Sinân al-Hafâcî (d. 466/1073) firstly examined the concepts of fluency and eloquence and tried to reveal the difference between them in his book named *Sirru'l-Fesâha*, for which he stated that he wrote it in order to bring the disagreements that arise about what the fluency and its truth are to light. In this context, he mentioned that fluency is a feature of the words, but eloquence is of the words together with the meanings.

In this article, how Hafâcî defines the main concept of fluency, on which he puts particular emphasis on, will be examined by referring to the views of some important scholars of eloquence before him. Therefore, a number of views in the works about fluency and eloquence, which he used as references when he was writing his work, will be included and the points he benefited from or disagree with the previous scholars will be also mentioned. In addition, based on the examples of poetry and prose, the conditions that both a fluent word and a fluent statement must possess will be covered item by item. As a result, it is possible to think that this work is called *Sirru'l-Fesâha* because it is the most important detailed work on the subject of fluency in Arabic language, and the subject emphasized by Hafâcî is fluency.

Key words: Fluency, words, meaning, İbn Sinân al-Hafâcî

* Arş. Gör., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
(figen_eyupoglu.90@hotmail.com)

Giriş

Hafâcî'nin yaşadığı hicri beşinci yüzyılın, belâgatın müstakil bir ilim halinde teşekkül etmeye ve terimlerinin belirmeye başladığı bir dönem olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim o dönemin önde gelen müelliflerinin eserlerinde belâgat konularının ön plana çıktığı görülmektedir. Bu isimlerin başında Ebû Hilâl el-Askerî gelmektedir. el-Askerî'nin, fesâhat ve belâgat ile ilgili iki farklı görüşe sahip olduğu görülmektedir. Birinci görüşüne göre, fesâhat ve belâgat kelimelerinin ikisi de, manayı açıklığa kavuşturmak demek olduğundan, aynı anlamdadırlar. Askerî'nin diğer görüşüne göre ise, fesâhat konuşma aygıtının tam olması demek olduğundan lafızla ilgiliyken, belâgat mananın muhatabın kalbine ulaştırılması demektir. Bu da, onun mana ile ilgili olduğunu gösterir.¹

Hafâcî'nin, belâgat ve fesâhat konusundaki görüşlerini incelediğimizde, Askerî'nin konuyla ilgili açıklamalarının, fesâhatin tanımı noktasında Hafâcî'nin görüşüyle benzerlik taşıdığını görmekteyiz. Nitekim Hafâcî de, belâgat ve fesâhat arasındaki fark üzerinde dururken, fesâhatin lafızların niteliğiyle sınırlı olduğunu, belâgatın ise lafız ve anlam birlikteliğinin niteliğiyle ilgili olduğunu dile getirmiştir.² Hafâcî'nin çağdaşı Abdülkâhir el-Cürçânî'ye (471/1078) göre fesâhat mana ile ilgilidir. Bu itibarla kelimeye fasih niteliğini kazandıran üstünlük lafızda değil, anlamda bulunmaktadır. Çünkü bu üstünlük lafzın anlamında değil de kendisinde olsaydı, bir lafzın fasih olduğu söylendiğinde, bu fesâhatin o lafızdan hiçbir zaman ayrılmaması gerekirdi. Oysa aynı lafız, kullanım yerlerinden birinde fasih olurken, başka bir yerde fesâhatten çok uzaklaşabilir. Ona göre, lafzı fasih diye nitelendirmemizi sağlayan üstünlük, tek tek lafızlarla değil, sözdizimi ile birlikte oluşur. O halde üstünlük lafızdan değil, anlamdan kaynaklanmaktadır.³ Fahreddin Râzî'ye (606/1210) göre ise fesâhat, kelamın anlaşılabilir şekilde tertip edilmiş olmaktan uzak olmasıdır.⁴ Sekkâkî (626/1229) fesâhati, mana ve lafızla ilgili olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Mana ile ilgili fesâhati tıpkı Râzî gibi sözün ta'kidinden uzak olması şeklinde

¹ el-'Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl, Kitâbu's-Sinâ'ateyn el-kitâbe ve's-şî'r, 8. b., thk. Mufid Muhammed Kumeyha, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1989, ss. 16-17; Şenoy, Sedat "Hatîp el-Kazvîni'de Fesâhat ve Belâgat Kavramları", İslâm Araştırmaları Dergisi, S:17, YIL: 2007, s. 26.

² Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd b. Sinân el-Hafâcî, *Sirru'l-Fesâhâ*, thk. Davud Gaddâşe eş-Şevâbike, Dâru'l-Fikr, Ammân, 2006, s. 53.

³ el-Cürçânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed, *Delâilu'l-i'câz fi 'ilmi'l-meânî*, thk. Yâsin el-Eyyûbî, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 2011, s. 381.

⁴ er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyin, *Nihayetu'l-i'câz fi dirâyeti'l-i'câz*, 1. b., thk. Nasrullâh Hacımüftüoğlu, Dâru Sâdır, Beyrut, 2004, s. 31; Sedat Şenoy, a.g.m., s. 27.

ifade etmiştir. Ona göre lafız ile ilgili fesâhat ise, kelimenin Arapça asıllı olmasının yanı sıra, dil kurallarına uygun olup, tenafürden uzak olmasıdır.⁵ Kazvîni (739/1338) ise fesâhat ve belâgat kavramlarını açıklarken, sıfat oldukları şeye göre farklılık gösterdiklerini ifade eder. Yani fesâhat ve belâgat kelamın veyahut mütekellimin sıfatı olabilir. Kelamın sıfatı olduğuna örnek olarak "fasih kaside, beliğ kaside" veya "fasih risale, beliğ risale" şeklindedir. "fasih şair, beliğ şair" veya "fasih yazar, beliğ yazar" gibi tamlamalarda ise, mütekellimin sıfatı olduğunu söylemiştir. Tek başına kelime ise sadece "fesâhat" ile nitelenebilir. Örneğin "fasih bir kelime" denilebilir ama "beliğ bir kelime" denilemez.⁶

Hafâcî bu konuya fesâhat kelimesinin etimolojik kökeni hakkında bilgi vererek başlamaktadır. Ona göre fesâhat kelimesi, bir şeyin açıklığa kavuşması net hale gelmesi manasında kullanılmaktadır. Bu anlamda köpüğü gitmiş bir süte اللبُّنُ أَفْضَحُ denilmiştir. Bunu desteklemek amacıyla köpüğün altında saf süt vardır anlamındaki 7 وَتَحْتِ الرَّغْوَةِ اللَّبْنُ الْفَصِيحُ beyti delil getirmiştir. Ayrıca sabah aydınlığının belirmesi için kullanılan أَفْضَحَ الضُّبْحُ ifadesi ile de açıklık kazanan her şey için أَفْضَحَ fiilinin kullanılabilmesine örnek vermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen:

وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْضَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونُ⁸

"Kardeşim Harun'un dili benden daha fasihtir, onu tasdikleyici ve destekleyici olarak benimle gönder, beni yalanlamalarından korkuyorum"

Ayetinden hareketle de konuşması net ve anlaşılır olan bir kişi için de فَضَحَ fiilinin kullanıldığını belirtmiştir.

Hafâcî, Hz Peygamberin de "أنا أفصح العرب بيد أني من قريش" *"Ben Arapların en fasihiyim, Zira ben Kureyştenim"* hadisinde geçen أَفْضَحُ kelimesinin de bu anlamda olduğunu ifade etmiştir.⁹

Hafâcî, belâgat âlimlerinin belâgatın tanımına dair yaptıkları, belâgatın bir sıfat, faslı vasıldan ayırt edebilme bilgisi, ya da çok aşırı yavaş veya aşırı

⁵ es-Sekkâkî, Ebû Ya'kub Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî el-Hârizm, *Miftâhu'l-'ulûm*. 1. b., thk. Ekrem Osman Yusuf, Matbaatu Dâru'r-Risâle, Bağdat, 1982, s. 653.

⁶ el-Kazvîni, Ebu'l-Me'âlî Celâluddîn Muhammed b. Abdirrahmân, *el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâğa*, 3. b., thk. Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1993, ss. 17-20.

⁷ el-Hafâcî, a.g.e., s. 93; İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî, *Lisânu'l-'Arab*, I-XV, 3. b., Dâru Sâdır, Beyrut, 1414, XXXVIII, s. 3420.

⁸ el-Hafâcî, a.g.e., ss. 93-94; Kasâs, 28/34.

⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 53.

hızlı olmaksızın, doğru ve hatasız konuşabilme yeteneği olduğu görüşlerini eleştirmiştir. Çünkü Hafâcî'ye göre bu tanımların hiçbiri belâgati tanımlamak için yeterli olmamasının yanı sıra, bütün ilimler için de geçerli bir tanımdır.

Bu görüşleri dile getirdikten sonra, belâgatin açık bir tanımını ortaya koymayan Hafâcî bu konuda sadece, fesâhatin lafızlara, belâgatin ise manalarla birlikte lafızlara ait olduğunu söylemiştir. Ona göre, her belîğ kelimeler fasih ama her fasih kelimeler belîğ değildir. Yani belâgat daha geniş olup, fesâhat ise belâgatin bir parçasıdır.¹⁰

Fesâhat

Fesâhat ve belâgat arasındaki farkı belirttikten sonra ise, müfred kelimenin, cümle içindeki kelimenin ve kelamın taşınması gereken fesâhat şartları üzerinde genişçe durmuştur. Şimdi bu konular sırasıyla ele alınmaya çalışılacaktır.

1. Lafızda Fesâhat "الفصاحة في اللفظ"

Hafâcî'den önceki âlimlerin eserlerine bakıldığında, kelimenin ve kelamın fesâhati hakkında beyan edilen bilgilerin sistematik olmadığı görülmektedir. Hafâcî ise, fesâhatin tanımını yaptıktan sonra, gerek kelimenin gerekse kelamın fasih olması için taşınması gereken şartları sistematik bir şekilde açıklamış, konuyu şiir ve nesir örnekleriyle ele almıştır.

Hafâcî'ye göre fesâhat, birtakım şartlar taşıyan lafızların bir özelliğidir. Yani bir kelamın fasih sayılması, bu şartları taşınması ile doğru orantılıdır. Bu şartları ne kadar çok taşırırsa, o kadar çok fasih olurken, bu şartlara zıt durumda gelmesi oranında da fesâhatten uzaklaşır. Bu şartlardan ilki, herhangi bir lafzın birleşmediği tek lafızlara hasken, diğerinin birleşik lafızlarda bulunması gerekir.¹¹

a. Müfred Lafızlarda Bulunması Gereken Fesâhat Şartları "الفصاحة في اللفظة المفردة"

1. Lafzın, mahreçleri birbirine uzak harflerden oluşturulması

Bu şartın yokluğuna örnek olarak, bedevî Araba ait bir sözde geçen ve bir çeşit çöl ağacı veya bitkisinin adı olan "مُعْجُج" kelimesinde, boğaz harflerinin ard arda gelmesi sebebiyle oluşan çirkinliği getirmiştir.

Bunu harfler ile sesler arasında bir bağlantı kurarak şöyle açıklamıştır:

"Harflerdeki seslerin kulağa gelmesi, tıpkı renklerin göze gelmesi gibidir. Birbirine uzak renklerin bir araya geldiğinde oluşan görüntü, birbirine yakın renklerin bir araya gelmesinden oluşan görüntüden daha hoştur. Örneğin beyaz rengin siyahla bir araya gelmesi, sarıyla bir araya gelmesinden daha güzeldir. Bu güzelliğin sebebi, beyaz ile sarının ton bakımından birbirine

¹⁰ el-Hafâcî, a.g.e., ss. 53-54.

¹¹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 58.

yakın, beyaz ile siyahın ise uzak olmasıdır. Bu uzaklık olursa, herhangi bir çatışma oluşmaz. Mahreçleri birbirine uzak harflerden oluşan lafızlardaki güzelliğin nedeni ile birbirine uzak renklerin karışımından oluşan renklerdeki güzelliğin sebebi aynıdır.”¹²

2. Mahreçleri birbirine uzak olmasına rağmen, bazen iki lafızdan birinin diğerine göre kulağa hoş gelmesi

Bunu açıklarken Hafâcî, bazı nağmeler ve renklerin diğer nağme ve renklerden farklı olarak ruhta güzel bir etki bırakması ile karşılaştırmıştır. Hafâcî bu şarta, ع ذ ب harflerinden oluşan mekân ismi (الغَدَيْبُ), kadın ismi (الغَدِيَّةُ), ve aynı kökten gelen عَذَابٌ, عَذْبٌ, عَذَابَاتٌ, عَذَابَاتٌ kelimelerini örnek veriyor. Bu lafızlardaki güzelliğin sebebi, sadece harflerin mahreçlerinin uzak olması değil, mahreçleri uzak olmakla beraber özel bir kullanıma sahip olmalarıdır. Öyle ki ذ veya ب başa alındığında, ع'ın 'ذ' dan önce gelmesi durumunda oluşan güzellik bulunmaz. Bunun sebebi, takdim ve tehirin bozduğu nağmelerin telifindeki çeşit sebebiyledir. Örneğin dal için kullanılan غَضْنٌ veya غَضْنٌ lafızları, yine dal anlamındaki اَعْشُلُجٌ lafzından daha güzel olduğu gibi, عَسَالِيحُ الشَّوْحَطِ “Kökner ağacının dalları” ifadesinin daha güzel olduğu açıktır. Hafâcî bu konuya itiraz edip tartışan kişiye şöyle cevap verir:

“ Eğer sana iki şarkıcı ve dokuması farklı iki elbise gelse, iki şarkıcıdan birinin sesini beğendiğini ve iki elbiseden birini diğerine üstün tuttuğunu söylemen doğru olur mu? Eğer bu doğru değil derse akıllılar zümresinden çıkmış ve içinden geçeni söylememiş olacaktır. Şayet neden birini diğerine tercih ettin diye sorulursa da, bizim bir lafız diğerine tercih ederken söylediğimiz şey dışında başka bir söyleyemeyecektir.”¹³

Mütenebbî'nin (354/965) aşağıdaki beytinde geçen "تَفَاوَحٌ" kelimesi zikredilen sebepten ötürü güzel olmuştur:

إذا سَارَتِ الأَحْدَاجُ فَوْقَ نَبَاتِهِ تَفَاوَحَ مِسْكُ الغَائِيَاتِ وَرَدْنَهُ¹⁴

¹² el-Hafâcî, a.g.e., s. 58; Halim Öznurhan, “İbn Sinân el-Hafâcî'ye göre Fesâhat”, *Marife Dergisi*, S: 141, YIL: BAHAR 2011,

¹³ el-Hafâcî, a.g.e., s. 59.

¹⁴ el-Mütenebbî, Ebü't-Tayyip Ahmed b. el-Huseyin b. el-Hasen b. Abdissamed el-Cüfi el-Kindî, *Dîvânu'l-Mütenebbî*, b. 2., Dâru Sâdır, Beyrut, 2008, s. 292. (Beyitte اِذَا سَارَتِ ağız şeklinde geçmektedir.)

**“Mahfiller oranın bitkileri üzerinde yürüdüğü zaman
Güzel kadınların misk kokusu ile defne kokusu yayılır”**

3. Kelimenin anlamının açık olması ve alışılmadık olmaması¹⁵

Bu ifadesinde Hafâcî'nin, el-Câhız'dan etkilendiği görülmektedir. 'Îsâ b. Ömer es-Sakafî'den rivayet edildiği söylenen aşağıdaki beyti örnek vermiştir:

مَا لَكُمْ تَنَكَّأُونَ عَلَيَّ نَكَأَكُمْ عَلَى ذِي جَنَّةٍ افْرَنْعُوا عَنِّي¹⁶

**“Ne olmuş size, delinin başına toplanır gibi başıma toplanıyorsunuz!
Benden uzaklaşın”**

Bu beyitteki " تَنَكَّأُونَ " ve " افْرَنْعُوا " kelimeleri, kulağa hoş gelmeyen telif çirkinliği ile (التَّوَعُرُ) pürüz kusuruna sahip oldukları için kullanılan kelimelerdir.

Ancak bazı şiirlerde, her ne kadar kullanımı güzel olmasa da, olayın geçtiği yer olması sebebiyle bu mekân isimlerinin zikredilme zorunluluğu doğmuştur. Bu konuda Ebû 'Ubâde el-Buhturî'nin (284/897) beyti örnek olarak gösterilmiştir.

وَأَنَا الشُّجَاعُ وَقَدْ رَأَيْتَ مَوَاقِفِي¹⁷ بِعَقْرُقَيْسٍ¹⁸ وَالْمَشْرِفِيَّةُ شُهْدِي¹⁸

**“Ben cesurum, nitekim sen de Akarkas'ta benim nasıl savaştığımı gördün,
Kılıç da şahidimdir”**

Hafâcî'ye göre, bu beyitte geçen " عَقْرُقَيْسٍ " kelimesi öldüğü yerin adı olduğu için kullanmak zorunda kalınmıştır. Bu, lafzın güzel olmasını gerektiren bir durum değildir. Ama bu kelime sadece şiiri yazan kişinin kusurunu belli eder. Şayet başka bir mekân ismi söyleme imkânı olsaydı, daha güzel ve uygun olurdu.

4. Kelimenin düşük kaliteli, âmmîce (sokak dili) olmaması¹⁹

Ebû Temmâm'ın:

¹⁵ el-Hafâcî, a.g.e., s. 60.

¹⁶ el-Hafâcî, a.g.e., s. 61.

¹⁷ Mu'cemu'l-Buldân'da geçen diğer bir rivayete göre de " عَقْرُقَيْسٍ " şeklindedir (Detaylı bilgi için bakınız: el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şehabuddin Yakut b. Abdillâh Yakut, *Mu'cemu'l-buldân*, I-V, Dâru Sâdır, Beyrut, 1957, IV, s.138)

¹⁸ el-Buhturî, Ebû 'Ubâde el-Velîd b. 'Ubeyd b. Yahyâ, *Dîvânu'l-Buhturî*, 3. b., thk. Hasan Kâmil es-Sayrafî, Dâru'l-Meâ'rif, Mısır, t.y., s. 549 (Dîvânda وَقَدْ بَدَا لَكَ مَوْقِفِي şeklinde).

¹⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 67.

و قد تَفَرَّعَنَ فِي أَوْصَالِهِ الْأَجَلُ²⁰

جَلِيَّتْ وَ الْمَوْتُ مُبَدِّ حُرِّ صَفْحَتِهِ

“ Ölüm halis yüzünü ortaya koymuş

Ve ecel davranışlarıyla firavunlaşmışken sen tecelli ettin”

Beytindeki "تَفَرَّعَنَ" kelimesi Firavun kelimesinden türetilmiş âmmîce bir lafız olduğunu, Arapların bir insanı zorba diye nitelendirdiklerinde "تَفَرَّعَنَ" "فُلَانٌ" "filanca firavunlaştı" ifadesi kullandıklarını belirtmiştir. Bu beyit gibi içerisinde şiirde kullanılmayacak kadar sıradan, herkesin bildiği kelimelerin bulunduğu pek çok beyitle konuyu izah ettiği görülmektedir. Hafâcî'nin bu görüşünde Câhız'dan etkilendiği de gözden kaçmamaktadır.²¹

5. Kelimenin sahih Arap örfüne uygun olup, kuraldışı olmaması²²

Hafâcî bu bağlamda, dilbilimcilerin ve nahiv âlimlerinin kabul etmedikleri bazı şartları şu şekilde dile getirmiştir:

1. Bizzat kelimenin kendisinin Arapça olmaması

Abbâsî dönemi şairlerinden, Ebu's-Şays Muhammed el-Huzâî (811/1408) ait aşağıdaki beyit, Arapça olmayan "المقراض" kelimesi sebebiyle hoş karşılanmamıştır.

وجناح مَفْضُوصٍ تَحَيَّفَ رِيْشُهُ زَيْبُ الزَّمَانِ تَحَيَّفَ الْمُقْرَاضِ

“Ve nice kesik kanat ki, kesmiştir tüyünü zamanın sıkıntıları tıpkı makasın kestiği gibi”

2. Bazen de kelimenin aslen Arapça olmasına rağmen, dil örfünde kullanıldığı yerin dışında kullanılması
el-Buhturî'ye ait aşağıdaki beyitte bu kusur mevcuttur:

يَشُقُّ عَلَيْهِ الرِّيحُ كُلَّ عَشِيَّةٍ جُبُوبِ الْعَمَامِ بَيْنَ بَكْرِ وَأَيْمٍ²³

²⁰ et-Tebrîzî, Ebû Zekeriyâ el-Hatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed, *Dîvânu Ebî Temmâm bi şerhi'l-Hatîb et-Tebrîzî*, I-II, 2. b., thk. Râcî el-Esmer, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1994, C.II, s.10.

²¹ el-Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I-IV, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, Dâru'l-Cil, Beyrut, ty., I, s. 144.

²² el-Hafâcî, a.g.e., ss.71-80.

²³ el-Buhturî, Ebû 'Ubâde el-Velîd b. 'Ubeyd b. Yahyâ, *Dîvânu'l-Buhturî*, 3. b., thk. Hasan Kâmil es-Sayrafî, Dâru'l-Meâ'rif, Mısır, t.y., s. 1945 (Dîvanda şeklinde geçmektedir)

“Her akşam rüzgâr bir bakire ile bir dul (mezarı) arasındaki bulutun sinisini deler”

Bu beyitte " النيب " kelimesi yerine " أَيْم " kelimesi kullanılmıştır. Hâlbuki Arap diline göre, " أَيْم " sözcüğü bakire veya dul olsun kocası olmayan kadın için kullanılır.²⁴ Nitekim Kur'an'da da bu kelime aynı anlamda kullanılmıştır:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ²⁵

“Bir de içinizden evli olmayan kadınlarınız ile köle ve cariyelerinizden salih olanları evlendirin”

Bu ayetteki “الأيامى” kelimesinden maksat, dul kadınlar değil, kocaları olmayan kadınlardır.

3. Kelimededen bir harfin atılması
4. Kelimeye fazladan bir harf eklenmesi
5. Bir kelimenin kural dışı kullanılması
6. Bir kelimenin çoğulunun yanlış yapılması
7. Harflerin değiştirilmesi
8. Bir kelimedeki şeddeli harfin çözülmesi
9. Gayr-i munsarif bir kelimeyi munsarif kullanmak
10. Munsarif bir kelimeyi gayrı munsarif kullanmak.
11. Memdûd olan bir ismi maksûr kullanmak.
12. Maksûr olan bir ismi memdûd kullanmak.
13. Şiir zarureti sebebiyle irabın gözardı edilmesi.
14. Tevil yoluyla müzekker bir kelimenin müennes yapılması
15. Müennes bir kelimenin müzekker yapılması
16. Fiilin elif-lam takısı alması
17. Şeddelenmemesi gereken bir kelimenin şeddelenmesi
18. Raf veya cer halinde olup, kendisinden önceki hareketin de kesra olması durumunda “yâ” harfinin harekelenmesi

6. Bir kelimenin söylenmesi kötü olan başka bir durum için ifade edilmemesidir²⁶

‘Urve b. el-Verd (244/858) şu beyti buna örnektir:

قُلْتُ لِقَوْمٍ فِي الْكَيْفِ تَرَوُّهُمَا عَشِيَّةً بِنَاءً عِنْدَ مَاوَانَ زُرَّحَ²⁷

“Vardığımız akşamda Mâvan’da çiftle çevrilmiş yerde bitkin düşmüş (ve oturmuş) topluluğa (kalkın, rızık bulmak için) dolaşın dedim”

²⁴ Öznurhan, a.g.m., s.145.

²⁵ Nûr, 24/ 32.

²⁶ el-Hafâcî, a.g.e., s. 80.

²⁷ Ebu’s-Sa’âlik ‘Urve b. el-Verd, *Dîvânu ‘Urve b. el-Verd*, thk. Ebû Bekir Muhammed Esmâ, Dâru’l-Kutubî’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, s. 51.

"كَيْف" kelimesinin aslı "ساتر" yani bir şeyi örtendir. Bu yüzden kalkana da "كَيْف" denmiştir. 'Urve ise bu şiirinde "كَيْف" kelimesini pisliği örten çukur anlamında kullanmıştır. Bedevî arapların bu tür çukurları bilmediklerini, dolayısıyla 'Urve'nin ise sonradan oluşan örf'e uygun olan bu kelimeyi doğru yerde kullanmış olsa da bu beyti ile örnek vermesi doğru olmamıştır.²⁸

7. Kelimenin normal olup, harf sayısının fazla olmaması²⁹

Ebü Temmâm'a (231/846) ait şu beyit buna örnektir:

فَلأَذْرِيْبِجَانٌ اخْتِيَالٌ بعدما كَانَتْ مُعْرَسٌ عَبْرَةٌ وَ نَكَالٌ³⁰

"Azerbeycan'ın (önceleri) geçiş ve sürgün yeri olduktan sonra(bu durumundan dolayı) bir böbürlenmesi oldu"

Hafâcî, bu beyitteki "أَذْرِيْبِجَانٌ" kelimesinin, uzunluğu ve harf sayısının çokluğu sebebiyle kötü bir kelime olduğunu, ayrıca Arapça bir kelime olmadığını söyler.

8. İncelikli, gizli, az sayıda olan şeyler veya benzerleri hakkında söz söylenirken bir kelimenin tasğîr formunda kullanılmasıdır³¹

Hafâcî'ye göre bu, söze güzellik katmaktadır. eş-Şerif er-Radî'nin (406/1015) şu beyti buna örnektir:

يُؤَلِّعُ الطَّلُّ بُزْدَيْنَا وَقَدْ نَسَمَتْ رُؤْيَحَةُ الْفَجْرِ بَيْنَ الضَّالِّ وَالسَّلْمِ³²

"Renklendiriyordu kürklerimizi şebnem, eserken hafif seher rüzgârı Dâli ve Selem arasında"

Zayıf ve hafif bir esinti anlamı kastedildiği için "الريح" kelimesi "رُؤْيَحَةُ" şeklinde tasğîr sıygasıyla kullanılmıştır.

b. Mürekkebe Lafızlarda Bulunması Gereken Fesâhat Şartları **في الفصاحة في الألفاظ المولفة**

Hafâcî, müfred kelime ve fesâhat şartları üzerinde uzunca durduktan sonra mürekkebe lafızlar hakkında da bilgi vermiştir. Bu konuyu bütün sanatların beş temel üzerine oturduğu fikrine dayandırarak açıklamaya çalışmıştır. Bu anlamda, marangozluk sanatına göre konu tahta; yapan kişi marangoz; yapılan şey şekil; alet testere veya keser; amaç ise yapılan şeyin

²⁸ Öznurhan, a.g.m., s. 146.

²⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 83.

³⁰ Dîvânu Ebî Temmâm, II, s. 130.

³¹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 84.

³² eş-Şerif er-Radî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Huseyin b. Mûsa b. Muhammed, *Dîvânu's-Şerif er-Radî*, I-II, 1. b., thk. Mahmûd Mustafa el-Halâvî, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, 1999, II, s. 232.

üzerine oturmaktır. Bu mantıktan hareketle, kelimeler için de bazı tanımlamalarda bulunarak şöyle demiştir:

“Telif için, konu, seslerden oluşan sözdür; yapan, sözleri bir araya getirip yazan kişidir; yapılan şey, söz konusu yazar olunca fasıl, şair olunca beyittir; alet, yazı yazabilme yeteneği ve yeteneğin yanı sıra bu alanda alınan eğitimidir. Çünkü yeteneği olmayan kişinin, her ne kadar uğraşsa da şiir yazmayı öğrenmesi mümkün değildir. Amaç ise yazılan ve söylenen söze göre değişmektedir. Eğer yazılan veya söylenen söz, medih ise bundan amaç övülenin yüce hallerini haber vermektir. Hiciv ise bunun zıddıdır.”³³

Müfred lafızların fesâhati ve fasih lafızda bulunması gereken şartları uzunca anlattıktan sonra mürekkebin lafızlarda bulunması gereken şartları açıklamıştır. Bu şartların başlıcaları şunlardır:

1. *Mahreçleri yakın olan harflerin tekrarından uzak durulması*

Hafâcî'ye göre, müfred bir lafzın telifinde uzak durulması gereken bu husus, cümle söz konusu olunca daha önemli hale gelir. Çünkü müfred lafızdaki harf tekrarı veya mahreçleri yakın harflerin bulunması, bir cümlede veya bir beyitte bulunmasından daha az çirkindir.³⁴

Bu şarta aşağıdaki şu beyiti örnek verilmiştir:

لو كُنْتُ كُنْتُ كَتَّمْتُ الْحَبَّ كُنْتُ كُنَّا نَكُونُ وَ لَكِنْ ذَاكَ لَمْ يَكُنْ³⁵

“Eğer ben aşkı saklamış olsaydım olsaydım, olduğumuz gibi olurdu, ama bu olmadı”

Bu beyitteki çirkinlik mahreçleri yakın olan kelimelerin tekrar edilmesinden kaynaklanmıştır.

وَقَبْرُ حَزْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَ لَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَزْبٍ قَبْرُ³⁶

“Harb'in mezarı ıssız bir yerdedir

Harb'in mezarı yakınında mezar da yoktur”

Bu beyitteki çirkinliğin sebebi ise, mahreçleri birbirine yakın ve harfleri tekrarlanan lafızlardan oluşmasıdır.

2. *Cümle içinde harflerin ve kelimenin tekrar edilmemesi*³⁷

³³ el-Hafâcî, a.g.e., ss. 88-89.

³⁴ el-Hafâcî, a.g.e., s. 92.

³⁵ el-Hafâcî, a.g.e., s. 92.

³⁶ el-Hafâcî, a.g.e., s. 93.

- Boğaz harflerinin tekrarından uzak durulması

Bu kusur için Ebu Temmâm'ın şu beyti örnek gösterilmiştir:

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ وَالْوَزَى مَعِي وَمَتَى مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَخَدِي³⁸

“O, öyle değerli-cömert bir kimsedir ki, onu övdüğümde kâinat benimledir

Onu kınadığım zaman ise yalnız başıma kınarım”

- Kelimenin bizzat kendisinin tekrarı, mahreçleri yakın olan harflerin tekrarından daha çirkindir. Mütenebbî'nin şu beyti buna örnektir:

العَارِضُ الْهَتَيْنُ ابْنُ الْعَارِضِ الْهَتَيْنِ ابْنِ الْعَارِضِ الْهَتَيْنِ³⁹

“Cömert (yağmur yağdıran bulut) oğlu cömert oğlu cömert oğlu cömerttir”

- Mana ancak kendisiyle tamamlanan tekrar ise makbuldür. Mütenebbî'nin aşağıdaki beyitlerindeki tekrar da hoş görülebilir. Çünkü bu beyitlerde tekrarlanan kelimeler sıradan kelimeler değil, neseptir.

وَأَنْتَ أَبُو الْهَيْجَاءِ بَنُ حَمْدَانَ يَا ابْنَهُ تَشَابَهُ مَوْلُودَ كَرِيمٍ وَوَالِدُ

وَحَمْدَانَ حَمْدُونَ وَحَمْدُونَ حَارِثُ وَحَارِثُ لُقْمَانَ وَلُقْمَانُ رَاشِدُ⁴⁰

“Ey Hamdân'ın oğlu sen Hamdân oğlu Ebu'l-Heycâsin

Benziyorsunuz birbirinize değerli oğul ve baba

Hamdundur Hamdân ve Hâristir Hamdun Lokmandır Hâris ve Râşiddir Lokman”

3. Lafzın kulağa hoş gelmesi ve diğerlerine göre bir üstünlüğünün olmasıdır

Bu şart, mahreçleri birbirine uzak olan harflerden oluşan ve fesâhat açısından kusursuz olan kelimelerin kullanılmasıyla gerçekleşmektedir.⁴¹

4. Kelimenin alışılmamış (yabancı) ve ammîce olmaması

³⁷ el-Hafâcî, a.g.e., s. 96.

³⁸ Dîvânu Ebî Temmâm, I, s. 290.

³⁹ Dîvânu'l-Mütenebbî, s.114.

⁴⁰ Dîvânu'l-Mütenebbî, s. 206.

⁴¹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 101.

Bu, bizzat lafızla alakalı bir durumdur. Telifle alakalı olan ve fesâhati bozan şart ise, güzel bir telifin, yabancı veya ammîcede kullanılan kelimelerden uzak olmasıdır. Bu sebeple ifadedeki tüm terkiplerin yabancı ve ammîce olmayan kelimelerden meydana gelmesi gerekir. Halkın bildiği ama günlük konuşmada çok fazla kullanılmayan bir kelimenin, başka bir kelimeye muzaf olarak kullanılması ise o kelimeyi mübtezel dolayısıyla ammî hale getirir. O halde bu kelimenin muzaf olarak kullanılmasından uzak durulması gerekmektedir.⁴²

5. *Kelimenin sahih Arap örfünde kullanılır olması*

Hafâcî'ye göre bir beyitteki mecrûr bir isim merfû, merfû bir isim de mecrûr yapıp irabında bir değişiklik meydana gelirse beyit etkilenir ve fesâhatinde bozulma olur.⁴³

Ayrıca kinayelerin ve zamirlerin değiştirilmemesi de buna dâhildir.⁴⁴ Mütenebbî'ye ait aşağıdaki beyitteki zamirler gaib olması gerekirken, muhatab zamiri şeklinde getirilmiştir. Çünkü beyit nekra olan "قوم" kelimesi ile başlamıştır ve sonrasındaki zamirlerin buna uygun olarak gaib şeklinde gelmesi gerekirdi.

فَرَأَتْ لَكُمْ فِي الْحَزْبِ صَبْرَ كِرَامٍ فَيَكُمُ الْمَنَآيَا تَفَرَّسَتْ قَوْمٌ

"Öyle bir topluluksunuz ki baktı size ölüm

Ve gördü sizde savaşta büyüklerin sabrını"

6. *Bir kelimenin, söylenmesi uygun olmayan başka bir durum için kullanılması*

Bu şartın telifle ilgili olan kısmı, kelimenin başka bir kelimeye muzaf kılındığında meydana gelmektedir.⁴⁵

Şerif er-Radî'nin (406/1015) aşağıdaki beyti buna örnek teşkil etmektedir:

أَعْرَزُ عَلِيَّ بَانَ أَرَاكَ وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ جَانِبَيْكَ مَقَاعِدُ الْعَوَادِ⁴⁶

"Ne kadar zoruma gidiyor görmem seni

Boşalmış olarak her iki tarafı ziyaretçilerin koltuklarından"

Bu beyitteki "مقاعد" kelimesinin "العواد" (ziyarete gelenler) kelimesine muzaf kılınması beytin güzelliğini bozmuştur. Çünkü "مقاعد" lafzı olmadan da mana

⁴² el-Hafâcî, a.g.e., s. 101.

⁴³ el-Hafâcî, a.g.e., ss. 101-102.

⁴⁴ el-Hafâcî, a.g.e., s. 102.

⁴⁵ el-Hafâcî, a.g.e., s. 104.

⁴⁶ Dîvânu'ş-Şerif er-Radî, I, s.426.

tamamlanacağı gibi, bu kelimenin kullanılması da mana olarak uygun düşmemiştir.

7. Harf sayısı fazla olan kelimelerden uzak durmak

Hafâcî'ye göre, bunun telifle doğrudan alakası yoktur. Telifin sıhhatiyle ilgili olan durum, harf sayısı fazla olan uzun kelimelerin birbiri ardına gelerek eş anlamlı kelimelerin oluşmasıdır.⁴⁷

8. İsmi tasğir formunda oluşturulan bir kelimenin, cümle içinde tek bir kelimeyle sınırlı kalınarak kullanılması⁴⁸

Nidâ, terhim, na't, atıf, te'kid gibi isim kelime türlerinin de tekrar yapılmaksızın kullanılmasıdır.

2. Kelâmda Fesâhat "الفصاحة في الكلام"

Kelimeyle ilgili fesâhatin şartları hakkında verilen geniş bilgiden sonra, şimdi de kelamın telifi konusunda Hafâcî'nin görüşleri üzerinde duracağız.

a. Lafızların Yerinde Kullanılması "وَضْعُ الْأَفْظِ مَوْضِعَهَا"

Bir ifadenin fesâhati için gerekli olan şartlardan birisi, ister mecazî ister hakikî olsun, lafızların olması gereken yerde kullanılmasıdır. Bunun için gerekli şartlar ise şöyle sıralanabilir:

(1) Kelamda Takdim ve Tehirin Olmaması "أَلَا يَكُونُ فِي الْكَلَامِ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ"

Takdim ve tehir, bazen mananın, bazen de irabın bozulmasına sebep olabilir.

Buna örnek olarak, 'Urve b. el-Verd ait aşağıdaki beyitler verilmiştir:

وَقُلْتُ لِقَوْمٍ فِي الْكَيْفِ تَرَوُّحُوا عَشِيَّةً بَشْنَا عِنْدَ مَاوَانَ رُزْحٍ

تَنَالُوا الْغَىٰ أَوْ تَبَلُّغُوا بِنُفُوسِكُمْ إِلَىٰ مُسْتَرَا حٍ مِّنْ حِمَامٍ مُّبْرَحٍ⁴⁹

"Mâvân'da gecelediğimiz akşam, çitle çevrilmiş yerde bitkin düşmüş topluluğa -kalkın, dolaşın

Varlığa kavuşursunuz veya kendinizi yırtıcı ölümden kurtaracak bir yere atarsınız- dedim"

Bu beyitlerdeki sıfat olan (رُزْحٍ) lafzının mevsuf olan (قَوْمٍ)lafzından ayrılması sebebiyle tehir meydana gelmiştir. Ayrıca emir cümlesi olan(تَرَوُّحُوا)

⁴⁷ el-Hafâcî, a.g.e., s. 104.

⁴⁸ el-Hafâcî, a.g.e., s. 104.

⁴⁹ Dîvânu 'Urve b. el-Verd, s. 51.

ile cevap cümlesi (تَالُوا) 'nun arasına başka ögelerin girmesi de uygun düşmemiştir. Bu iki beyit, takdim ve tehir yapılmaksızın şu şekilde olması gerekirdi:

وَقُلْتُ لِقَوْمٍ رُزِحَ فِي الْكَيْفِ - عَشِيَّةً بَيْنَا عِنْدَ مَاوَانَ - : تَرَوْحُوا تَتَالُوا الْغِنَى أَوْ تَبْلُغُوا بِنُفُوسِكُمْ إِلَى مُسْتَرَحٍ
من حمامٍ مُبْرَحٍ

Hafâcî'ye göre takdim ve tehir bir belâgat sanatıdır. Manada herhangi bir bozukluk veya kapalılığa sebep olmaması ve bir telifte çokça tekrar edilmemesi şartıyla, kullanılmasında bir sakınca olmaz.

(2) *Kelamda Tertibin Gözetilmiş Olması* "أَلَا يَكُونُ الْكَلَامُ مَقْلُوبًا"

Kelamda, lafızların yer değiştirilmesi mananın bozulmasına sebep olabilir.

Aşağıdaki beyit, kelimenin yer değiştirmesi sonucu manada meydana gelen bozulmaya örnektir.

كَانَتْ فَرِيضَةً مَا تَقُولُ كَمَا كَانَ الرَّجْمُ فَرِيضَةً الرَّجْمِ⁵⁰

"Senin söylediğin söziün gereği, tıpkı recmin, zinanın gereği olması gibidir"

Bu beytin normal tertibi "كَانَ الرَّجْمُ فَرِيضَةً الرَّجْمِ" şeklindedir. Çünkü recm zinayı değil, zina recmi gerektirir.⁵¹

(3) *İstiâre* "الإستعارة"

Lafızları yerinde kullanmanın bir diğer şartı ise, uygun istiâredir.⁵²

Hafâcî, istiâre'yi tanımlarken Rummânî'ye ait olan:

"Manayı açık bir şekilde belirtmek için ibarenin sözlük anlamından koparılıp başka bir anlama aktarılmasıdır"⁵³

Şeklindeki tanımına yer vermiştir. Tanımın izahını ise, Meryem suresinin 4. ayetinde yer alan bir cümleden hareketle şöyle yapmıştır:

⁵⁰ en-Nâbiğa el-Ca'dî, Kays b. Abdillâh b. 'Udes b. Rabîa, *Dîvânü'n-Nâbiğa el-Ca'dî*, 1. b., thk. Vâdih es-Samed, Dâru Sâdır, Beyrut, 1998, s. 169 (Dîvanda ما أتيت كما şeklinde geçmektedir)

⁵¹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 109.

⁵² el-Hafâcî, a.g.e., s. 113.

⁵³ Ebu'l-Hasan Ali b. İsa Er-Rummânî- Ebû Suleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattâbi- Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Curcânî, *Selâsu resâil fî i'câz'il-Kur'ân*, 3. b., thk. Muhammed Halefullah Ahmed-Muhammed Zağlûl Sellâm, Dâru'l-Meâ'rif, Kâhire, ty., s.175.

"واشتعل الرأس شيئا" cümlesinde ateşe mahsus olan tutuşma anlamındaki "اشتعل" lafzı, saçın ileri derecede ağarması anlamında kullanılmıştır. Tıpkı ateşin bir odun parçasında yayılıp, odunun önceki halini şekil ve özellikle renk açısından değiştirdiği gibi, saçın beyazlaşması da aynı şekilde başta yayılması itibariyle saçın rengini değiştirmektedir. Çünkü beyaz saçın başta yayılmaya başlaması sonucu siyah saçın giderek yok olması, tıpkı odunda ateşin yayılıp büyümesi gibidir. İşte tam da bu noktada, ateşe has olan tutuşmak anlamı, saç için kullanıldığında teşbih sanatı ortaya çıkmıştır. Bu durumda, istiâre ile ifade edilen mecazî mananın hakiki manadan daha açık ve anlaşılır olması gerekir. Aksi halde hakiki mananın kullanılması esastır. Çünkü asıl olan hakiki manadır, istiâre ise fûrudur. Nitekim *كثر شيب الرأس واشتعل الرأس شيئا* cümlesi *كثر شيب الرأس* (saçın beyazı çoğaldı) cümlesinden daha belîğdir.⁵⁴

Hafâcî, Kur'ân-ı Kerîm'den getirdiği başka istiâre örnekleriyle de konuyu izah etmeye çalıştığı görülmektedir.

إنا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ⁵⁵

"Muhakkak ki (tufanda) su taştığında sizi gemide biz taşıdık"

Bu ayetteki, "sınırı/haddi aşmak" anlamına gelen "طَغَى" kelimesinin, bu manadan koparılıp, "yükseldi" anlamındaki "عَلَا" kelimesinin yerine kullanılmasından daha belîğ olmuştur.

والصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ⁵⁶

"Ağarmaya başladığında sabaha yemin ederim."

Bu ayette ise, "nefes almak" anlamındaki "تَنَفَّسَ" kelimesinin, bu manadan koparılıp, "zifiri karanlıktan sonra gündüzün yayılması anlamında" kullanılması ile istiâre yapılmıştır.

Teşbih ve istiâre arasındaki fark konusunda, er-Rummânî'ye ait olan:

*"Teşbihde asıl olan, teşbih edatının olmasıdır. İstiâre ise böyle değildir. Çünkü istiâre bir kelimenin asıl anlamı dışında kullanılmasıdır"*⁵⁷

Bu noktada er-Rummânî'yi eleştirerek, teşbih ve istiâre arasındaki farkın sadece teşbih edatının bulunup bulunmaması ile ilgili olmadığını, teşbih edatları yerine, teşbih manası veren bazı lafızların getirilmesi yoluyla yapılan ve halk tarafından kabul görmüş teşbihlerin de olduğunu söylemiştir. Ayrıca

⁵⁴ el-Hafâcî, a.g.e., s. 113.

⁵⁵ Hâkka, 69/11.

⁵⁶ Tekvîr, 81/18.

⁵⁷ Muhammed Halefullah Ahmed, a.g.e., s. 85.

teşbih edatının kullanılmadığı her ibare istiâredir görüşüne de katılmamıştır.⁵⁸

Bu görüşüne, Ebu'l-Kâsım ez-Zâhî'ye (352/963) ait aşağıdaki beyti delil göstererek, beyitte teşbih edatları kullanılmamasına rağmen teşbih sanatının var olduğunu, istiârenin ise olmadığını belirtmiştir.⁵⁹

سَفَرُونَ بُدُورًا وَأَنْتَقِبْنَ أَهْلَةً وَمَسْنَ غُضُونًا وَالْتَفَثْنَ جَاذِرًا

“Örtülerini çıkarınca ay gibi parlarlar, peçe taktıklarında kaşları hilal gibi olur

Vücutları ağaç dalı gibi ince ve nahiftir, baktıklarında ise gözleri çok güzeldir”

(4) Haşv "الحَشْوُ"

Hafâcî'ye göre, lafızları yerinde kullanmanın bir şartı da kelimenin haşv olmamasıdır. Hafâcî haşvin tanımını şu şekilde yapmaktadır:

“Haşv ile maksad, manzum bir eserde vezni korumak, kafiye ve son harfin (revi harfinin) uyumu için iken, mensur bir eserde ise, sec'i maksadı ve bir anlam ifade etmeden sözün kısımlarının oluşturulmasıdır”⁶⁰

Hafâcî haşvin tanımını yaptıktan sonra haşv olan kelimeyi cümle içerisinde mana açısından iki kısımda incelemiştir.

1. Bu kelimenin, telif içinde bir etkisinin olması. Bu da kendi içerisinde iki kısma ayrılır:

1. Haşv olarak getirilen bu kelimenin, cümlenin anlamına bir güzellik katmasıdır ki, bu türden yapılan haşv her zaman beğenilmiştir. Mütenebbî'nin aşağıdaki beytinde olduğu gibi:

وَتَحْتَقِرُ الدُّنْيَا الْخَيْفَارَ مُجْرِبٌ كُلُّ مَا فِيهَا وَحَاشَاكَ فَايًّا⁶¹

“Dünyayı, ondaki her şeyi fani gören tecrübe sahibi biri olarak hakir görürsün”

⁵⁸ el-Hafâcî, a.g.e., s. 113.

⁵⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 113.

⁶⁰ el-Hafâcî, a.g.e., s. 139.

⁶¹ el-Berkûkî, Abdurrahmân, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1979, III, s. 427.

Bu beyitteki “حاشاك” lafzı haşv olarak gelmiştir. Bu kelime sadece vezni tamamlamak için geldiği gibi, kendisi olmaksızın mana da tam olacaktı. Ayrıca, övülen kişiye karşı güzel bir dua anlamı ifade etmesi bakımından da uygun düşmüştür.

2. Haşv olarak getirilen kelimenin, cümlede bir eksiklik veya manada bir bozukluğa sebep olması. Bu haşv çeşidi kusur sayılmıştır.

Mütenebbî'nin, medih için Kâfûr el-İhşidî'ye (357/968) hitaben yazdığı şu beyit bu haşv türünün örneklerindedir:

تَرَعْرَعُ الْمَلِكُ الْأَسْتَاذُ مُكْتَهَلًا 62 قَبْلَ اكْتِهَالِ أَدِيْبًا قَبْلَ تَأْدِيْبِ

***“Üstat hükümdar, olgunluk çağına gelmeden olgun
Edep öğretilmeden edepli olarak yetişti”***

Bu beyitte “الملك” lafzından sonra haşv olarak gelen “الأستاذ” kelimesi, medhin değerini azaltması sebebiyle uygun düşmemiştir. Çünkü buradaki amaç hükümdarı övmek iken, “الاستاذ” kelimesi ile bu amaç zedelenmiş ve seviyesini düşürmüştür. Ancak her ne kadar bu haşv; uygun olmasa da Hafâcî, Mütenebbî'nin bu hatasını mazur görmüştür. Çünkü Kâfûr, kendisine üstat denilmesinden hoşlandığı gibi, emirlik hayatı boyunca da sadece üstat diye isimlendirilmiştir.⁶³

Anlamı bozan haşv türünü içeren örnek olarak da Mütenebbî'nin şu beytine yer verilmiştir:

فَلَا فَضْلَ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ وَ النَّدَى 64 وَصَبْرِ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءَ شُعُوبِ

“Ölümlle karşılaşma olmasa, dünyada cesaretin, cömertliğin ve gencin sabrının hiçbir fazileti olmaz.”

Hafâcî'ye göre bu beyitte yer alan “الندى”(cömertlik) kelimesi manayı bozan bir haşvdir. Nedeni, beyitten kastedilen mananın, ölüm söz konusu olmadığı takdirde, cesaretin, cömertliğin ve gencin sabrının bir değerinin olmayışındır. Çünkü yakın bir zamanda öleceğini bilen bir insanın, malını dağıtması kolay olur ve ona göre bu malın gerçek bir değeri olmaz. Ölümün varlığı bilindiği halde gösterilen cesaret ise değerlidir. Dolayısıyla cesaret bu konuda cömertlikten farklıdır. Bu sebeple cömertlik anlamındaki “الندى” kelimesi burada anlamı bozan bir haşvdir.

62 Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî, I, s. 293.

63 el-Hafâcî, a.g.e., s. 142.

64 Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî, I, s. 175.

2. Bu kelimenin telif içinde hiçbir fonksiyonunun olmaması. Yani varlığıyla yokluğunun bir olması:

Ebû Temmâm'a ait:

جَذَبْتُ نَدَاهُ عَدْوَةَ السَّبْتِ جَذْبَةً فَحَزَّ صَرِيحاً بَيْنَ أُيْدِي الْقَضَائِدِ⁶⁵

"Cumartesi çünkü cömertliği beni cezbetti

Yere çarpılmış olarak yüz üstü kapaklandı"

Şeklindeki bu beyitte yer alan "عَدْوَةَ السَّبْتِ" lafzı bu türden bir haşvdır. Çünkü cümleye mana açısından bir katkısı olmamıştır. Bu beyitte, kendisine yapılan ikramın hangi gün yapıldığı belirtilmiştir ki bu bilgi gereksizdi. Nitekim bu haşvde olduğu gibi, amacın sadece vezni korumak olduğu bu gibi durumlar, bu sanata aykırıdır. Ayrıca, "أَمْسَى أَصْبَحَ" gibi lafızların da sırf vezni korumak için getirildiği görülmektedir. Oysa esas olan, bu lafızların cümle içerisinde bir faydasının olmasıdır.

(5) *Kinâye* "الكناية"

Lafızları yerinde kullanmanın diğer bir şartı da, bir şeyin açıkça ifade edilmesi uygun olmayan yerlerde kinaye yapılmasıdır. Bu, fesâhatin aslından ve belâgatın şartlarından biridir. Hafâcî'ye göre, komik ve alaycı ifadelerde kinaye yapılması doğru değildir. Bu durumların gerektirdiği lafızları açıkça kullanmak gerekmektedir. Çünkü her durumun kendine has lafızları olduğu gibi her bir türün de kendine has sanatı ve üslubu vardır.⁶⁶

Mütenebbî'ye ait:

إِنِّي عَلَى شَغْفِي بِمَا فِي حُمْرِهَا لِأَعْفُ عَمَّا فِي سَرَائِلِهَا

"Başörtüsünün içinde bulunana olan tutkuma rağmen

Şalvarlarının içinde bulunandan uzak duruyorum"

Beyitte ise Hafâcî, "عَمَّا فِي سَرَائِلِهَا" kelimeleri ile tasrih yapılması gereken yerde kinâye yapıldığı için bu kullanımın uygun olmadığını belirtir. Şöyleki, şairin iffetini dile getirmek için böyle bir kelime kullanarak kinâye yapmaktansa, açıkça söylemesinin daha iyi olacağını ifade etmiştir.⁶⁷

⁶⁵ Divânu Ebi Temmâm, I, s.237.

⁶⁶ el-Hafâcî, a.g.e., s. 157.

⁶⁷ Öznurhan, a.g.m., s.145.

(6) İlgili Alanın Dilini Kullanmak "لُغَةُ الْأَدَبِ"

Lafızları yerli yerinde kullanmanın şartlarından birisi de şiirde veya risâle ve hutbe gibi nesir türlerinde kelimeler, nahiv, mühendislik gibi çeşitli meslek alanlarına has lafızların kullanılmamasıdır. Bir kimsenin, bir ilim veya bir iş hakkında konuşurken, o alana has lafızları kullanması gerekmektedir.

Mütenebbî'ye ait:

مَضَى قَبْلَ أَنْ تُلْقَى عَلَيْهِ الْجَوَازِمُ⁶⁸ إِذَا كَانَ مَا تَنْوِيهِ فِغْلًا مُضَارِعًا

"Yapmak istediğin şey, gelecekle ilgili olduğu zaman**Sana fırsat vermeden gelip geçer"**

Bu beyitte nahiv ilmine ait olan "مضارعاً، مضى، الجوازِم" terimleri kullanılmıştır. Gelecek zaman anlamında "مضارعاً", gelip geçmek anlamında "مضى" ve "تلقى عليه الجوازِم" gibi şiir diline has olmayan terimlerin kullanılması uygun düşmemiştir.

b. Lafızlar Arası Uyum "تَنَاسُبُ الْأَلْفَاظِ"

Hafâcî'nin, kelamın fesâhat şartları bahsinde dile getirdiği ikinci husus, lafızlar arasındaki uyumdur. Bu uyumu da yapı ve anlam bakımından olmak üzere iki kısımda ele almıştır:

(1) Yapısal Uyum: "من طريق الصيغة"

Hafâcî, lafızlar arasında olması gereken yapısal uyumun, fesâhat için önemli bir yere sahip olduğunu belirttikten sonra bu konuyu şu başlıklar altında ele almıştır:

(a) Sec'î "السَّجْعُ"

Hafâcî sec'in genel bir tarifini yapmak üzere şöyle der:

"Fâsılaların sonlarındaki harf (ses) benzerliğidir"⁶⁹

Hafâcî'ye göre "sec'i" den maksat, fâsıla sonlarındaki harf benzerliğidir. Bu bağlamda, sec'i ve fâsıla arasındaki benzerlikten hareketle, Kur'an-ı Kerim'deki fâsılalara sec'i denilip denilmeyeceği konusu üzerinde durmuştur. Konuya er-Rummânî'ye ait olan "fâsıla beliğ, sec'i ise ayıplıdır, kusurludur. Çünkü fâsılada lafızlar manaya tabi iken, sec'i de manalar lafızlara tabidir" görüşünü eleştirerek başlamıştır. Bu bağlamda Hafâcî, fâsılayı, sec'i içerip içermemesi bakımından iki kısma ayırmıştır:

Birincisi, sonundaki harflerin birbirinin aynısı olan fâsıladır. Bunu sec'i diye isimlendirmiştir.

⁶⁸ Divânu'l-Mütenebbî, III, s. 98.

⁶⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 164.

İkincisi, sonundaki harfler birbirinin aynı olmayıp sadece birbirine yakın olan fâsıladır. Bunu da mütekârip diye isimlendirmiştir.

Hafâcî, fesâhat açısından ise, sec'in daha uygun olduğunu belirterek Kur'ân-ı Kerîm'deki sec'ilerin bu türden olduğu görüşünü ayetlerden örnekler getirerek, ifade etmeye çalışmıştır.⁷⁰ Sec'e örnek olarak da şu ayetlere yer vermiştir:

والعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ ضُبْحًا فَأَتَرْنَ بِهِ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ⁷¹

“Soluk soluğa süratle koşan,(koşarken ayaklarını)vurarak ateş çıkaran, sabah erkenden baskın yapan, orada tozu dumana katan ve düşman topluluğunun ortasına dalan atlara and olsun ki, insan gerçekten rabbine karşı pek nankördür”

Bu ayette geçen ضَبْحًا، قَدْحًا، ضُبْحًا lafızlarının arasında ses benzerliği sonucu sec'i oluşmuş ve bu da uygun düşmüştür. Aynı şekilde نَقْعًا، جَمْعًا kelimeleri arasındaki sec'i de uyum oluşturduğu için güzel düşmüştür.

Mütekârip fâsılaya örnek olarak ise aşağıdaki ayetler getirilmiştir:

الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ⁷²

“Rahman ve rahim olan, hesap ve ceza gününün maliki”

Öte yandan Hafâcî, sec'in telife etkisi üzerinde durmuş ve bu konuyu iki farklı görüş çerçevesinde ele almıştır. Bunlardan ilki, sec'in telife abartıya yol açtığı, dolayısıyla sözün akıcılığını bozduğu görüşüdür. Diğerisi ise, lafızlar arasında uyum öngörmesi sebebiyle kullanımının güzel olduğunu, bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm, hadis ve fasih Arap kelimünde sıkça yer verildiğini söyleyenlerin görüşüdür.⁷³

Hafâcî de sec'in, Kur'ân-ı Kerîm, hadis ve sahih Arap örfünde geçtiğini, söze güzellik kattığını, ifadede sanatı ortaya çıkaran bir unsur olduğunu belirterek, sec'i uygun gören kişilerle aynı görüşte olduğunu dile getirmiştir.⁷⁴

(b) Kafiye ***“القافية”***

Hafâcî, kafiyelerin de sec'i gibi olduğunu dile getirirken, önemine binaen kafiye ile ilgili şu noktalara dikkat çekmiştir:

1- Bir şiirin ilk beytindeki kafiye'nin diğer beyitlerde devam etmesi gerekir.

2- Hafâcî'ye göre bazı şairlerin, şiirlerinde sırf lafızlar arasında uyum sağlamak amacıyla gerekli olmadığı halde, kafiye harfinden (revî

⁷⁰ el-Hafâcî, a.g.e., s. 166.

⁷¹ Âdiyât, 100/1-6.

⁷² Fâtiha, 1/3-4

⁷³ el-Hafâcî, a.g.e., s. 164.

⁷⁴ el-Hafâcî, a.g.e., s. 165.

harfi) önceki birkaç harf ya da harekeyi birbiriyle uyumlu hale getirmek için başvurdukları "lüzûmun mâ lâ yelzem" yani "gerekmeyenin gerekliliği"nden uzak durmak gerekir. Hafâcî görüşünü şöyle açıklar:

"Bir şairin, kendini gerekli olmayanı yazmaya zorlaması bağışlanmaz bir hatadır. Kişi, bunu isteyerek, kasıtlı ve zorlama olmaksızın dahi yapsa biz yine de en kolay bir şekilde yazılmış güzel kelamı isteriz. Bizim yapmacıklığa ihtiyacımız yoktur."⁷⁵

3-Söze başlarken, birden fazla manayı içeren, dolayısıyla anlam karmaşasına yol açabilecek olan lafızlardan uzak durmak gerekir.

4- Kafiyeleer arasında oluşabilecek irab farklılığından (الإقواء) sakınmak gerekir.

5- Aynı anlamdaki kelimelerle yapılan kafiye tekrarından (الإيطاء) uzak durmak gerekir. Hafâcî'ye göre lafızları aynı ama manaları farklı olarak gelirse bu kusur sayılmaz. Örneğin, kafiyelede kullanılan "عَيْن" kelimesi bir beyitte cariye anlamında, diğler beyitte ise altın anlamında kullanılırsa bunda fesâhat açısından sıkıntı oluşmaz.

6- Revî harfinden önceki harfin harekelerinin farklı olmaması (السناد) gerekir.

7- Kafiye konusunda uzak durulması gerektiğini söylediği bir diğler husus ise, birinci beyitteki son kelimenin, ikinci beytin başında tamamlanmasıdır.

8- Birinci beyitteki son kelimenin manasının, ikinci beytin ilk kelimesi ile bağlantılı olmaması (الضمين) gerekir. Hafâcî'ye göre mananın tek bir beyitte tamamlanması gerekmektedir.

(c) Cinâs "الجناس"

Hafâcî cinâsın tanımını şu şekilde yapmıştır:

"Biri diğlerinden türemiş ve kök manaları aynı olan lafızlar, birbirinden türemiş, fakat manaları tamamen farklı olan lafızlar veya da manaları birbirinden farklı olan aynı lafızlar arasındaki söz sanatıdır"⁷⁶

1. Biri diğlerinden türemiş ve kök manaları aynı olan lafızlar arasındaki cinâsı içeren örneğe İmru'l-Kays'ın şu beyti verilmiştir:

لَقَدْ طَمَحَ الطَّمَاحُ مِنْ بُعْدِ أَرْضِهِ 77 لِيَلْبَسَنِي مِنْ دَائِهِ مَا تَلْبَسَا

⁷⁵ el-Hafâcî, a.g.e., s. 173.

⁷⁶ el-Hafâcî, a.g.e., s. 185.

⁷⁷ İmru'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris el-Kindî, *Dîvânu İmri'l-Kays*, 4.b., thk. Muhammed Ebu'l-Fazl, Dâru'l-Meâ'rif, 1984, s. 108.

“Aramızdaki uzak mesafeden, kötü niyetli adam taşıdığı hastalığı bana bulaştırmak istedi”

Bu beyitteki طَمَح ve طَمَّاح ile تَلَبَّسَا ve تَلَبَّسَا lafızları bu türden cinâsa örnektir.

2. Birbirinden türemiş, fakat manaları tamamen farklı olan lafızlar arasındaki cinâsın örneği:

وَدُّكُمْ أَنْ دُلَّ الْجَارِ حَالَكُمْ وَأَنْفَكُمْ لَا يَغْرِفُ الْأَنْفَا

“Sizin değersizliğiniz komşunuzun bile değersiz olmasıdır

Burnunuz ise büyüklük görmemiştir”

Bu beyitteki burnunuz anlamındaki كُنُفُكُمْ kelimesi ile büyüklük anlamındaki الْأَنْفُ kelimeleri her ne kadar birbirinden türemiş olsa da manaları farklı olması sebebiyle bu türden cinâsa örnek sayılırlar.

3. Manaları birbirinden farklı aynı lafızlar arasındaki cinâsa örnek olarak el-Efveh el-Evdî'ye (ö. m. 570) ait şu örnek verilmiştir:

78 وَأَفْطَعُ الْهُوْجَلُ مُسْتَأْسَا بِهُوْجَلٍ عَيْرَانَةٌ عَثْرِيْسَ

“Alırım ben uzun mesafeyi

Oynayarak yürüyen bir deveyle vakit geçirerek”

Buradaki “هُوْجَلُ” lafızları aynı olup, birinciden kastedilen mana uzak mesafe, ikinciden kastedilen mana ise iri yapılı devedir.

(2) **Anlamsal Uyum: من طريق المعنى**

Hafâcî lafızlar arasındaki anlamsal uyum konusunu şu başlıklar altında ele almıştır:

(a) **Tıbâk "الطَّبَاقِي"**

Hafâcî, tıbâkî şöyle tanımlamıştır:

“ İki farklı lafzın manalarının birbirine yakın, zıt ya da zıdda yakın bir anlamda olmasıdır.”⁷⁹

⁷⁸ el-Efveh el-Evdî, Salâe b. Amr b. Avf b. Munebbih b. Evd b. Sa'b, *Dîvânu'l-Efveh el-Evdî*, 1.b., thk. Muhammed en-Nuveycî, Dâru Sâdır, Beyrut, 1998, s.83.

⁷⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 191.

Bu konuda Mütenebbî'ye ait olan aşağıdaki beyitte geçen “اللَّيْلُ” ve “الضُّبْحُ” gibi birbirine zıt iki lafzın bir araya gelmesini, tıbak sanatına örnek olarak vermiştir:

أُزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأُنْتَبِي وَبَيَاضُ الضُّبْحِ يُعْرِي بِي⁸⁰

**“Aracılık etmekte bana gece karanlığı, onları ziyaret ederken ben
Ve çoşturmakta beni sabahın aydınlığı, dönerken ben”**

Ayrıca Hafâcî, bu sanatın “ tıbâk” diye isimlendirilmesi konusunda meydana gelen görüş ayrılıklarını dile getirmiştir. Kudâme'nin bu sanatı “tekâfü”⁸¹, Âmidî'nin “tıbâk”⁸² diye isimlendirdiğini ifade ettikten sonra, kendisinin “tıbâk” diye isimlendirmesinin sebebi üzerinde durmuştur.⁸³ Hafâcî'nin, bu görüşünü, dört ayaklı hayvanların yürürken veya koşarken arka ayaklarının ön ayaklarının bastığı yere basması anlamındaki “طَبَاقُ الْخَيْلِ” ifadesiyle delillendirdiği görülmektedir.

(b) Mukâbele “المُقَابَلَة”

Hafâcî mukâbele kavramını şu şekilde tanımlamıştır:

“Nazımlı bir sözde, birinci beyitte mukaddem olarak gelen lafzın, ikinci beyitte muahhar olarak gelmesi, ya da birinci beyitte muahhar olan kelimenin ikinci beyitte mukaddem olarak gelmesidir.”⁸⁴

Örneğin:

اللَّهُمَّ اغْنِنِي بِالْفَقْرِ إِنَّكَ وَ لَا تُفْقِرُنِي بِالِاسْتِغْنَاءِ عَنكَ

“Rabbim beni, sana muhtaç olacak kadar zengin kıl, sana ihtiyaç duymayacak kadar fakir kılma”

Sözünde “اغْنِنِي” ile “افْقِرُنِي” lafızlarının yanı sıra “فَقْرٌ” ve “اسْتِغْنَاءٌ” lafızları arasında mukâbele sanatının olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵

⁸⁰ Abdurrahmân el-Berkûkî, *Şerhu Divâni'l-Mütenebbî*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1979, I, s. 290.

⁸¹ Ebu'l-Ferac Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r*, thk. Muhammed Abdülmun'im Hafâcî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 148.

⁸² El-Âmidî, Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr, *el-Muvâzene beyne şî'r Ebî Temmâm ve'l-Buhturi*, b. 5., thk. Ahmed Sakr, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 2006, s. 288

⁸³ el-Hafâcî, a.g.e., s. 191.

⁸⁴ el-Hafâcî, a.g.e., s. 195.

⁸⁵ el-Hafâcî, a.g.e., s. 195.

(c) *Müsâvât "المساواة"*

Hafâcî'nin lafız ve mana arasındaki uyum başlığı altında ele aldığı bir diğer husus ise, anlatımda lafız ve mananın birbirine denk olması anlamına gelen müsâvât konusudur. Hafâcî, müsâvât sanatını şu şekilde tarif etmiştir:

*"Kastedilen bir mananın, kendisinden ne az ne de çok lafızla ifade edilmesidir"*⁸⁶

Hafâcî, burada tanımladığı "müsâvât" tan maksadın, lafız ile manadan birinin, diğerinden fazla olmaması olduğunu belirtmektedir.

Hafâcî bu bağlamda, müsâvât ile tezyîl (التذيل) arasındaki farka da işaret ederek tezyîlin, mananın kendisinden fazla lafızla ifade edilmesi olduğunu söylemiştir. Müsâvât ile tezyîl arasında yaptığı karşılaştırmadan sonra ise, müsâvât için *anlamı açıklamak*, tezyîl için ise *ifade etme* tabirlerini kullanmasındaki gayeye değinmiştir. Hafâcî'ye göre bunun gerekçesi, müsâvâtta mananın net olamaması olduğu için mana açıklamaya ihtiyaç duyulurken, tezyîlde kullanılan lafız sayısının fazla olması sebebiyle açıklamaya ihtiyaç duyulmayacağıdır.

Hafâcî müsâvât sanatına örnek olarak, lafızının manaya eşit olması sebebiyle Tarafe b. el-Abd (ö. m. 564) 'e ait olan:

ويأتيك بالأخبار من لم تُرَوِّدُ⁸⁷

سُئِبِي لِكَ الْأَيَّامِ مَا كُنْتُ جَاهِلًا

**"Günler sana bilmediğin şeyleri gösterecek
Görevlendirmedeğin kimse de sana haberleri getirecek"**

Şeklindeki beyti getirmiştir.⁸⁸

(d) *Îcâz "الإيجاز"*

Fesâhat ve belâğatin şartlarından biri saydığı îcâzı Hafâcî, şu şekilde tanımlanmaktadır:

*"Az sözle çok mana ifade etmek amacıyla gereksiz lafızların ifadeden düşürülmesidir"*⁸⁹

Hafâcî, her ne kadar îcâzı etkili hitâbetin ve akıcılığın şartlarından biri olarak kabul etse de, konuşulan konu ve muhataba göre yeri geldiğinde sözün uzatılması gerektiğini de savunur. Ancak bu söz uzun tutulurken aynı anlama gelen kelimelerin sürekli tekrar edilmesinden uzak durulması gerektiğini önermektedir.⁹⁰

Hafâcî'nin îcâz konusu çerçevesinde durduğu diğer bir husus da lafızları, manaya delaletleri bakımından üç kısma ayırmasıdır. Bu bağlamda,

⁸⁶ el-Hafâcî, a.g.e., s. 208.

⁸⁷ Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Sufyân b. Sa'd Bekrî Vâilî, *Divânu Tarafe b. el-'Abd*, 3. b., thk. Mehdi Muhammed Nâsirud'-dîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s.69.

⁸⁸ el-Hafâcî, a.g.e., s. 208.

⁸⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 197.

⁹⁰ el-Hafâcî, a.g.e., s. 197.

müsâvât, mananın lafza eşit gelmesi, tezyîl çok sözle az, işaret de az sözle çok mana ifade edilmesidir. Ona göre tezyîlin muhatabı halk iken, işaretin muhatabı halifeler ve emîrlerdir. Müsâvât ise, bu iki grup arasında olanlar içindir. Hafâcî, bu tanımları yaptıktan sonra, îcâz için daha çok işaret (الإشارة) terimini kullanarak bunu, mananın lafza eşit veya lafızdan fazla olması şeklinde tarif etmiştir.⁹¹

Hafâcî, îcâzın tanımını yaparken "îdâh" kelimesiyle açıklayıcılık vurgusunu yapmıştır. Bu konuda er-Rummânî'ye ait olan îcâz *konusundaki* "az lafızla manayı ifade etme" görüşünü eleştirerek, "az lafızla manayı açıklamak, îzâh etmek" şeklinde olması gerektiğini savunmuştur.⁹²

Hafâcî'nin îcâzı, hazf yapılmaksızın muradın az kelime ile ifade edilmesini veya hazf yapmak suretiyle az lafız ile çok mana ifade etmeyi kastettiğini söyleyebiliriz. Hazf yapılmaksızın başvuru olan îcâzı açıklarken, lafzının az olmasına rağmen manasının geniş olduğunu söylediği "ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ" ⁹³ "Kısasta sizin için hayat vardır" ayetini buna örnek verdiği görülmektedir. Ona göre bu ayetten kasıt, bir kimseyi öldürenin kendisinin de öldürüleceğini bilerek bu teşebbüsten uzak duracağıdır. Böylece öldüren kişiye yapılan kısas ile diğer insanların öldürülmesi engellenmiş olacaktır. Hafâcî'ye göre bu ayet, Araplar arasında bu konuda yaygın olarak kullanılan "öldürme, öldürmeyi daha iyi ortadan kaldırır" sözünden daha kapsamlıdır. Çünkü ayette vurgulanan hayat anlamı, bu sözde yoktur. Bunların dışında ise hem harf sayısı bakımından daha az olması hem de içerisinde tekrar olmaması sebebiyle ayetteki üslup daha üstündür.⁹⁴

Hafâcî'ye göre hazf yapılarak oluşturulan îcâz ise, hazf edilen kelimeye veya cümleye işaret eden bir delalet sebebiyle bir ögenin atılmasıdır. Bu türden îcâzı da iki kısımda ele almıştır.

1. Şartın cevabı olan cümlelerin hazfedilmesi:

Bu konuya Ra'd suresinin 31. ayetini örnek vermiştir:

وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْمَوْتَى ⁹⁵

"Kendisiyle dağların yürütüleceği veya yeryüzününün parçalanacağı ya da ölümlerin konuşturulacağı bir Kur'ân olsaydı"

Ayetinde "O, bu Kur'ân olurdu" ibaresi hazf edilmiştir. Buradaki hazf mananın akışından anlaşılmaktadır.

2. Muzaf olan ismin hazfedilmesi:

Bu konuya örnek olarak da Yusuf suresinin 82. ayetini getirmiştir:

وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ⁹⁶

⁹¹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 196.

⁹² el-Hafâcî, a.g.e., s. 201; Muhammed Halefullah Ahmed, a.g.e., s.169,

⁹³ Bakara, 2/179.

⁹⁴ el-Hafâcî, a.g.e., s. 200.

⁹⁵ Ra'd, 13/31.

“Bulduğumuz kente ve aralarında olduğumuz kervana da sor”

Ayetinde "أصحاب" ve "أهل" (ehline) lafızları hafz edilmiştir.⁹⁷

Hafâcî'nin îcâz konusu bağlamında Rummânî'nin, tatvîl (التَّطْوِيلُ) ve itnâb (الإطناب) kavramları ile ilgili görüşlerine de yer verdiği görülmektedir. Bu çerçevede Rummânî, tatvîl ve itnâbı birbirinden ayırarak, tatvîlin, az lafızla ifade edilebileceği bir durumda çok fazla lafızla sözü uzatmak olduğunu; itnâbın ise bir faydaya binaen sözü uzatmak ve ayrıntılı bir şekilde ifade etmek olduğunu söylemiştir. Yani Rummânî'ye göre itnâb belâgat içerirken, tatvîl bir anlatım kusurudur. Hafâcî, Rummânî'nin bu konudaki görüşlerine katıldığını söylemiştir. Nitekim Hafâcî'ye göre de itnâb, bir faydaya binaen sözü uzatmak, değişik ifade tarzlarıyla ve ayrıntılı bir biçimde söylenmek istenen şeyi muhatabın zihnine yerleştirmektir. Tatvîl ise bunun tersine gereksiz yere sözü uzatmak olduğu için bir anlatım kusurudur.⁹⁸

(e) *Temsîl "التَّمثِيلُ"*

Hafâcî temsili fesâhat ve belâgatin niteliklerinden kabul etmiş ve şu şekilde tanımlamıştır:

*"Bir mananın başka bir manaya işaret eden lafızlarla açıklanması"*⁹⁹

Hafâcî'ye göre, sembolik dille anlatılan bu mana, kastedilen asıl manayı açıklamak için geldiği gibi, îcâz olarak gelmesi de bu sanatın güzelliğinin sebebidir. Remmâh b. Meyyâde'ye (148/766) ait olan:

أَلَمْ تَكُ فِي يُمْنِي يَدِيكَ جَعَلْتَنِي فَلَا تَجْعَلَنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَ¹⁰⁰

“Sen değil misin beni sağ elinin içine koyan

Sakın daha sonra sol eline koyma beni”

Beytinde saygın ve itibarlı konumda bulunmanın sağ el içinde, hakir vaziyette bulunmanın sol el içinde olmakla temsil edildiğini belirtmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Hafâcî'nin gerek temsilin tanımında gerekse de örnek olarak verdiği konuda Kudâme b. Ca'fer ile aynı görüşe sahip olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰¹

⁹⁶ Yusuf, 12/ 82.

⁹⁷ el-Hafâcî, a.g.e., s. 200.

⁹⁸ el-Hafâcî, a.g.e., s. 201.

⁹⁹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 222.

¹⁰⁰ İbn Meyyâde, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ebu't-Tâhir Tayfur, *Şi'ru İbn Meyyâde*, (thk. Hannâ Cemil Haddâd), Matbû'âtu Mecmai'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dimeşk, 1982, s. 182 (Dîvanda لا تُخَلِّعَنِي لَا تُخَلِّعَنِي şeklinde geçmektedir)

¹⁰¹ el-Hafâcî, a.g.e., s. 222; Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s.159.

Hafâcî, nesirde bulunan temsil sanatına örnek olarak ise bir şeyi yapıp yapmamak arasında kararsız kalan kişiye hitaben söylenen “ أَرَأَيْكَ تُقَدِّمُ رَجُلًا وَتُؤَخِّرُ ” “Görüyorum ki bir ileri bir geri adım atıyorsun” örneğini vermiştir.¹⁰²

3. Lafızlardan Anlaşılmaları Bakımından Anlamlar “الكلام في المعاني مفردة”

Hafâcî'nin bu konuda üzerinde durduğu ilk husus, lafız ve mana arasındaki fark olmuştur. Ona göre, lafızlar vaz'î ve ıstılâhî olmalarının yanı sıra insanların dil anlayışlarının ve bu iki terimi bilme durumlarının farklı olması sebebiyle, lafızların anlaşılmasında bir ölçü yoktur. Oysa manalar için vaz' ve ıstılâh söz konusu olmadığı gibi, anlaşılmalardaki asıl ölçüt akıl, bilgi ve saf zihindir. Bu bağlamda Hafâcî, mananın şu dört yerde var olduğunu dile getirmiştir:

1. Mananın, kendi içinde var olması
2. Mananın, o manayı düşünen kişinin zihninde var olması
3. Mananın, kendisine delalet eden lafızlarda var olması
4. Mananın, onu ifade etmede kullanılan lafızların biçimi olan yazıda var olmasıdır.

Bu arada Hafâcî'nin, bu başlık altında dile getirmek istediği temel konunun, kendisine delalet eden lafızlarda bulunan manalar, özellikle edebî nazım ve nesir örneklerinde yer alan manalar olduğunu belirtmiş, ardından da manada bulunması gereken nitelikleri şu şekilde sıralamıştır:

1. Mananın doğru olması (الصحة).¹⁰³

Yukarıda anlatılan mana şekillerinden birisinin bozulmamış, tekrarlanmamış ve iç içe geçmemiş olmasıdır. Bu konuda yer verilen birkaç örnekten birisi de Nusayb'e (108/726) ait olan şu beyittir:

فقال فَرِيضُ الْقَوْمِ لَا وَفَرِيضُهُمْ
نعم وفريقٌ قال وَيَحْكُ مَا نَذْرِي¹⁰⁴

“Onlardan bir kısmı hayır, bir kısmı evet, bir kısmı da vah! Bilmiyoruz dediler”

Bu beyitte yukarıdaki üç kusur yoktur. Taksimde hata yapılmadığı için bu örnek doğru taksime örnek olarak verilmiştir.¹⁰⁵ Daha sonra ise taksim in bozuk yapıldığı ifade biçimlerine geçen Hafâcî, bu bağlamda Cerîr'in (110/728) aşağıdaki beytini örnek vermiştir:

صَارَتْ حَنِيْمَةً أَثْلَانًا: فُتِلُّهُمْ
من العبيد وثُلَّت من موالِهَا¹⁰⁶

“Hanife kabilesi üç kısımdır, bir kısmı köle bir kısmı ise mevâlidir”

¹⁰² el-Hafâcî, a.g.e., s. 222.

¹⁰³ el-Hafâcî, a.g.e., s. 224.

¹⁰⁴ Ebû Mihcen Nusayb b. Rebâh, *Şi'ru Nusayb b. Rebâh*, thk. Dâvut Sellûm, Matba'atu'l-İrşâd, Bağdat, 1967, s. 156.

¹⁰⁵ el-Hafâcî, a.g.e., s. 224.

¹⁰⁶ Cerîr b. Atıyye el-Hatafâ, *Dîvânu Cerîr*, Dâru Beyrut, Beyrut, 1986, s. 498.

Görüldüğü gibi bu beyitte yapılan taksimde, kısımların tamamı zikredilmediği için ifade hatalı olmuştur.¹⁰⁷

2. Mananın çelişkili ifadelerden uzak olması (تجنب التناقض):¹⁰⁸

Mananın çelişkili ifadeler taşıması sebebiyle oluşan kusura örnek olarak Abdurrahman b. Abdillah el-Kasse'ye ait olan şu beyit verilmiştir:

أرى هجرها والقتل مثلين فأقضوا
ملا مكم فالقتل أغفى وأيسر

"Onun terk etmesini ve öldürmeyi aynı olarak görüyorum

Ama öldürme terk etmesinden daha iyi ve kolaydır"

Bu beyitte geçen iki şeyin aynı olduğunu söyledikten sonra, ölümün terk etmekten daha kolay olduğunu söylediğinde çelişkiye düşmüş olmaktadır. Hafâcî'ye göre, eğer "بل" edatını kullansaydı bu çelişki oluşmayacaktı. Çünkü bu edat kendinden önceki kısmı olumsuz kılarken, sonraki kısmı pekiştirir.

İbn Herme'nin (176/792) bir köpeği tasvîr ederken dile getirdiği:

تراه إذا ما أبصر الضيف مُقبلاً
يُكلمه من حبه وهو أعجم¹⁰⁹

"Köpeği, -konuşmayı bilmediği halde-bir misafir geldiği zaman sevgisinden ötürü onunla konuştuğunu görürsün"

Şeklindeki beytinde, konuşma özelliği olmayan köpeğin, misafirle konuştuğunu söyleme çelişkiye yol açmıştır. Hafâcî'ye göre, eğer şair ifadeyi, "بِكَاد إذا ما أبصر الضيف مُقبلاً" şeklinde kullansaydı, mana "neredeyse konuşacaktı" şeklinde olacağı için çelişki oluşmayacak ve mana uygun olacaktı.¹¹⁰

4. Teşbih "التشبيه"

Hafâcî teşbih sanatında, müşebbehun bih için gerçeğe uygun olma şartını koymuştur. Bu müşebbehün bih için gerçeğe uygun olma şartını ileri sürerken Sâffât suresinin 64-65. ayetlerini örnek vermiştir:

إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلغها كأنه رؤوس الشياطين¹¹¹

"Gerçekten o ağacın kökleri cehennemın dibinden çıkar

Tomurcukları sanki şeytanların başları gibidir"

Ayetindeki zakkum ağacı için söylenen "şeytanların başları gibidir" ifadesin şöyle îzâh etmiştir:

"Zakkum ağacı ve şeytanların başları insanlar tarafından keyfiyeti bilinmeyen şeylerdir. Her ne kadar "şeytanların başları" görülmemiş bir şey ifade etse de, insan nefsinde kötü bir şey olarak bilinmektedir. Bu tıpkı, yine daha önce görülmediği halde insanların nefsinde güzel olarak bilinen "huru'l-ayn" gibidir. Şöyleki, insanlar bir yüzü, huri yüzüne

¹⁰⁷ el-Hafâcî, a.g.e., s. 225.

¹⁰⁸ el-Hafâcî, a.g.e., ss. 227-230.

¹⁰⁹ el-Kuraşî, İbrâhim b. Herme, Şi'ru İbrâhim b. Herme el-Kuraşî, thk. Muhammed Neffâ' - Huseyin ' Atvân, Matbû'âtul'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dimeşk, 1969, s. 198.

¹¹⁰ el-Hafâcî, a.g.e., s. 230.

¹¹¹ Sâffât, 37/64-65.

benzettiklerinde bu benzetme doğru kabul edilir. Öte yandan, şeytanların başlarının çirkin olarak bilinmesi gibi, zakkum ağacının tomurcuklarının çirkin olması hakkında da insanların zihninde bir bilgi yoktur. Bu sebeple, müşebbehunbih daha açıklayıcı olmuştur. Çünkü "şeytanların başları" tabirinin ifade ettiği çirkinlik, "zakkum ağacının tomurcukları" tabirinin ifade ettiği çirkinlikten daha abartılıdır."¹¹²

5. Amaca Uygunluk ve Aykırılık "صِحَّةُ الْأَوْصَافِ وَقِسَادُهَا"

Hafâcî gerek nazım gerek nesir türlerinde, sözü, söylendiği yere uygun olması gerektiğini savunmuştur. Örnek olarak da, bir halife için yazılan medih şiirlerinde halifenin, dindarlık, takva, adalet, merhamet, hoşgörü, cesaret, cömertlik ve ahlak gibi vasıflarla nitelendirilmeleri gerektiğini dile getirmiştir. Nesir türü eserlerde ise, yine üzerinde ittifak edilmiş olan hitap şekilleri ve lafız türlerinin bilinmesi gerektiğini savunmuştur. Örneğin, resmî mektuplarda kullanılan üslubun, dostluk ve arkadaşlık içerikli mektupların üslubundan farklı olması gibi. Ayrıca mektuplara has olan lafızların da zaman içinde farklılık gösterebileceğine dikkat çekmiştir. Şöyle ki eskiden kullanılan bir üslubun şimdi terk edildiğini, bugün kullanılan pek çok üslubun da eski zamanlara göre yeni olma özelliği taşımakta olduğunu ifade etmiştir.¹¹³

Sonuç

Kendisinden önce belâgat ve fesâhat kavramları hakkında ortaya konulan görüşleri yetersiz bulan Hafâcî'nin, bu görüşlerden hareketle bu iki kavram arasındaki farkı belirlemeye çalıştığı görülmektedir. Her ne kadar konuyla ilgili tahlillerinin çıkış noktası kendisinden önce ortaya konmuş olan görüşlere dayansa da, Hafâcî zaman zaman bunları tenkit etmiş ve sistematik bir şekilde kendi değerlendirmelerini dile getirmiştir. Belâgatin açık bir tanımını ortaya koymayan Hafâcî bu konuda sadece, fesâhatin lafızlara, belâgatin ise manalarla birlikte lafızlara ait olduğunu dile getirmiştir. Ona göre her belîğ kelimelerden oluşur ama her fasih kelimelerden oluşmaz. Yani belâgat daha geniş olup, fesâhat ise belâgatin bir parçasıdır.

Giriş mahiyetindeki bu bilgilerden sonra, makalemizin de ana omurgasını teşkil eden, müfred kelimenin, cümle içindeki kelimenin ve kelamın taşınması gereken fesâhat şartları üzerinde genişçe durulmuş ve çeşitli nesir ve nazım örnekleriyle konu ele alınmıştır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hafâcî'den önceki âlimlerin eserlerine bakıldığında genel olarak fesâhat özel olarak ise kelimenin ve kelamın fesâhati hakkında beyan edilen bilgilerin sistematik olmadığı görülmektedir.

¹¹² el-Hafâcî, a.g.e., s. 242.

¹¹³ el-Hafâcî, a.g.e., s. 244.

Hafâcî'den sonra ise artık fesâhatin çerçevesi belirlenmiş ve ortaya koyduğu görüşler kendisinden sonra başvuru hareket noktası olabilmıştır.

Kaynaklar

- El-Âmidî, Ebu'l-Kâsım El-Hasan b. Bişr, (Ö. 371/981), *El-Muvâzene Beyne Şi'ir Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, b. 5., (Thk. Ahmed Sakr), Dâru'l-Meâ'rif, Kâhire, 2006.
- El-Askerî, Ebû Hilâl El-Hasan b. Abdillâh b. Sehl, (Ö. 400/1009), *Kitâbu's-Sinâ'ateyn El-Kitâbe ve's-Şi'r*, 8. B., (Thk. Müfid Muhammed Kumeyha), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1989.
- El-Berkûkî, Abdurrahmân, (Ö. 1363/1944), *Şerhu Divâni'l-Mütenebbî*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1979.
- El-Buhturî, Ebû 'Ubâde El-Velîd b. 'Ubeyd b. Yahyâ, (Ö. 284/897), *Dîvânü'l-Buhturî*, 3. B., (Thk. Hasan Kâmil Es-Sayrafî), Dâru'l-Meâ'rif, Mısır, Ty.
- El-Câhîz, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb El-Kinânî, (Ö. 255/869), *El-Beyân ve't-Tebyîn*, I-IV, (Thk. Abdusselâm Muhammed Harun), Dâru'l-Cil, Beyrut, Ty.
- Cerîr, İbn 'Atıyye El-Hatafâ, (Ö. 110/728), *Dîvânü Cerîr*, Dâru Beyrut, Beyrut, 1986.
- El-Curcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman, (Ö. 471/1078), *Delâilu'l-İcâz Fî 'İlmi'l-Meânî*, (Thk. Yâsin El-Eyyûbî), El-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 2011.
- Ebû Mihcen, Nusayb b. Rebâh, (Ö. 108/726), *Şi'ru Nusayb b. Rebâh*, (Thk. Dâvut Sellûm), Matba'atu'l-İrşâd, Bağdat, 1967.
- El-Efveh El-Evdî, Salâe b. Amr b. Avf b. Munebbih b. Evd b. Sa'b, (Ö. M. 570), *Dîvânü'l-Efveh El-Eodî*, 1.B., (Thk. Muhammed En-Nuveycî), Dâru Sâdır, Beyrut, 1998.
- Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd b. Sinân, (Ö. 466/1071), *Sirru'l-Fesâhâ*, Thk. Davud Gaddâşe Eş-Şevâbike, Dâru'l-Fikr, Ammân, 2006.
- El-Hamevî, Ebû Abdillâh Şehabuddin Yakut b. Abdillâh Yakut, (Ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Dâru Sâdır, Beyrut, 1957.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Ali b. Ahmed El-Ensârî, (Ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, I-Xv, 3. B., Dâru Sâdır, Beyrut, 1414.
- İbn Meyyâde, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ebu't-Tâhir Tayfur, (Ö. 148/766) *Şi'ru İbn Meyyâde*, (Thk. Hannâ Cemil Haddâd), Matbû'âtu Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dimeşk, 1982.
- İmru'l-Kays, İbn Hucr b. El-Hâris El-Kindî, (Ö. M. 540), *Dîvânü İmri'l-Kays*, 4.B., (Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl), Dâru'l-Meâ'rif, 1984.
- El-Kazvîni, Ebû'l-Meâlî Celâluddîn Muhammed b. Abdirrahmân, (Ö. 739/1338), *El-İdâh Fî 'Ullâmi'l-Belâğa*, 3. B., (Thk. Muhammed Abdulmun'im Hafâcî), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1993.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebu'l-Ferac, (Ö. 336/948), *Nakdu's-Şi'ir*, (Thk. Muhammed Abdulmun'im Hafâcî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, Ty.
- El-Kuraşî, İbrâhim b. Herme, (Ö.176/792), *Şi'ru İbrâhim b. Herme El-Kuraşî*, (Thk. Muhammed Neffâ'-Huseyin'Atvân), Matbû'âtu'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dimeşk, 1969.

- Mütenebbî, Ebu't-Tayyip Ahmed b. El-Huseyin b. El-Hasen b. Abdissamed El-Cûfi El-Kindî, (Ö. 354/965), *Dîvânu'l-Mütenebbî*, Dâru Sâdır, Beyrut, 2008.
- Er-Nâbiğa El-Ca'dî, Kays b. Abdillâh b. 'Udes b. Rabîa, *Dîvânu'n-Nâbiğa El-Ca'dî*, 1. B., (Thk. Vâdih Es-Samed), Dâru Sâdır, Beyrut, 1998.
- Öznurhan, Halim, "*İbn Sinân Hafâcî'ye Göre Fesâhat*", Marife Dergisi, S: 1, Yıl: 2011
- Er-Radî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Hüseyin b. Mûsa b. Muhammed Eş-Şerif, (Ö. 406/1015), *Dîvânu'ş-Şerif Er-Radî*, I-II, 1. B., (Thk. Mahmûd Mustafa El-Halâvî), Dâru'l-Erkâm, Beyrut, 1999.
- Er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer, (Ö. 606/1210), *Nihayetu'l-İ'câz Fî Dirâyeti'l-İ'câz*, 1. B., (Thk. Nasrullâh Hacımüftüoğlu), Dâru Sâdır, Beyrut, 2004.
- Er-Rummânî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim El-Hattâbî- Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed El-Curcânî, *Selâsu Resâil Fî İ'câz'il-Kur'ân*, 3. B., (Thk. Muhammed Halefullah Ahmed-Muhammed Zağlûl Sellâm), Dâru'l-Meâ'rif, Kahire, Ty.
- Es-Sekkâkî, Ebû Ya'Kub Yusuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Ali, (Ö. 626/1229), *Miftâhu'l-'Ulûm*, 1. B., (Thk. Ekrem Osman Yusuf), Matbaatu Daru'r-Risâle, Bağdat, 1982.
- Tarafa, Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Süfyân b. Sa'd Bekrî Vâilî, (Ö. M. 564), *Dîvânu Tarafe b. El-'Abd*, 3. B., (Thk. Mehdi Muhammed Nâsirud'-Dîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- Et-Tebrîzî, Ebû Zekeriyâ El-Hatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed, (Ö. 502/1109), *Dîvânu Ebî Temmâm Bi Şerhi'l-Hatîb Et-Tebrîzî*, I-II, 2. B., (Thk. Râcî El-Esmer), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1994.
- 'Urve b. El-Verd, Ebu's-Sa'Âlik, (Ö. 244/858), *Dîvânu 'Urve b. El-Verd*, (Thk. Ebû Bekir Muhammed Esmâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.