

İbn Sinân El-Hafâcî'ye Göre Fesâhat

Halim Öznurhan

Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
hoznurhan@erciyes.edu.tr

Özet

İbn Sinân el-Hafâcî, fesahat konusunu ayrıntılı ve sistematik bir şekilde Arap belagatçileri arasında ilk kez ele alan kişidir. Bu işe girerken kendisine edebi ve dini olmak üzere iki amaç belirlemiş, edebiyatla ilgilenenlere fesahatin ne olduğunu öğretmek amacıyla konuları yeterli sayılan ve kusurlu bulunan örneklerle açıklayarak eserini tam anlamıyla bir ders kitabı haline getirmiştir. Yaptığı taksim ve öne sürdüğü görüşler bazı istisnalar bulunmakla birlikte kabul görmüş ve kendisinden sonra gelenleri etkilemiştir.
Anahtar Kelimeler: Belagat, Fesahat, İbn Sinân el-Hafâcî, Lafız, Anlam.

Purity of Language According To Ibn Sinan Al-Khafaji

İbn Sinân al-Khafaji discussed the subject matter of purity and perfection of language in detail and systematically in the Arabic literature for the first time. Embarking this work, he determined literary and religious goals; and expressing the subjects with examples considered adequate and imperfect, he formed his work as a complete coursebook with the aim of teaching what is purity and perfection of language to those who are interested in. His partitions and ideas were accepted with some exceptions and inspired his followers.

Key Words: Eloquence, Purity and perfection of language, Ibn Sinan al-Khafaji, Term, Meaning.

Atıf

Halim Öznurhan, İbn Sinân El-Hafâcî'ye Göre Fesâhat, Marife, Bahar 2011 S. 137-152

İbn Sinân el-Hafâcî'nin¹ (ö.466/1073), *Sirru'l-Fesâha* adlı eseri Arap dilinde fesahat konusunda yazılmış en önemli eser olarak kabul edilir. Bu eser Arap dilinin temel meselelerini ele almış ve edebi estetiğin öğelerini incelemiştir. Bu eser ayrıca edebi tenkit, belagat ve edebi sanatlarda yazarının geniş bilgisini, pek çok şeyden haberdar bulunduğunu, sistematik ve derinlikli bir görüşe sahip olduğunu gösteren sağlam görüşler ihtiva etmektedir. Bedevî Tabâne, bu eseri inceleyen herkesin bunları açık olarak göreceğini ve beyan ilimlerinin ilmi-sistematik bir yöntemle ilk kez ele alınışını başkalarına nispet ederek bu kitabı görmezden gelenlerin hata ettiklerini belirtir ve belagatten nefret ettiren kuru, kurullarla dolu bir eser olmadığını söyler.² el-Hafâcî bu eserinde belagat ve tenkidi bir arada yürütmüş, konulara sınırlar getirip tarifler yapmış, şiir ve nesir örnekleriyle konuyu izah etmiş, bu örneklerin isabetli ya da hatalı olduğunu belirtirken sağlam fikirler ortaya koymuştur.³

el-Hafâcî'den önceki alimlerden kimileri kelimenin fesahati ve kelamın fesahati hakkında bazı sözler söylemişlerdir. Bunlardan bir kısmı edebiyat ve tenkit alimlerinden nakildir ya da bu nakledilenlerin şerhidir. Söyledikleri şeyler düzenli tertipli değildir ve İbn Sinân el-Hafâcî gelinceye kadar bu konuda sistematik bir eser de görülmemektedir. Ondandır önce Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) bu hususu geniş olarak ele almış olsa da, eseri bu konuda sistematik değildir ve konu dışı istitratlarla doludur.⁴

İbn Sinân el-Hafâcî'nin ise eserinde ele aldığı temel sorun fesahat ve belagat konularıdır. Hatta onun öncelikli sorunu fesahattir. Bu nedenle de eserinin adını "*Sirru'l-Fesâha*" koymuştur. Sesler, harfler ve mufred kelimeler üzerinde durduğu temel sorunlar olduğundan eserine belagat yerine fesahat adını koymuştur. Kitabının mukaddimesinde insanların fesahatin mahiyeti ve hakikati üzerinde ihtilafa düştüğünü belirterek, eserin yazılış gayesini ortaya koymaktadır.⁵ Ayrıca kendisi sarfe görüşüne sahip olmasına rağmen⁶ fesahat ve belagat hakkında söz etmenin edebi ilimlere etkisi yanında Kuran'ın i'cazının sırlarını açıklamakta da etkisi olduğunu belirtir.⁷ Bir başka yerde ise fesahati bildiğini iddia edenlerin ve kendini fesahat ehli sayanların çokluğuna karşın fesahati bilenlerin ve eleştiride yetenekli olanların çok az olduğunu gördüğünü ve bu nedenle faydalı olması ümidiyle bu eseri yazdığını dile getirmiştir.⁸ Bu açıklamaları kendisiyle Ebû Hilâl el-'Askerî arasında güçlü bir benzerlik olduğunu göstermektedir.⁹ Çünkü ikisi de belagat ve fe-

¹ Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Recep Dikici, "Hafâcî, İbn Sinân" *DİA*, XV, 71, 72.

² Bedevî Tabâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 94.

³ Tabâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 95.

⁴ Tabâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 98.

⁵ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 3.

⁶ Bkz. el-Hafâcî, *a.g.e.*, s. 92. Kur'an'ın üslubunun aslında mucizevî olmadığı, Allah'ın Kur'an'a nazire yazmaya kalkışanlara engel olması sebebiyle benzerinin yazılmadığı görüşü anlamındaki sarfe ile ilgili geniş bilgi için bkz. Enver Arpa, "İ'cazü'l-Kur'an Konusuna farklı Bir Yaklaşım", *AÜİFD*, XLIII/I, ss. 81-107; Fethi Ahmet Polat, "Bir İ'cazü'l-Kur'an İddiası: Sarfe", *Marife*, III, ss. 185-216.

⁷ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 3, 4.

⁸ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 59, 60.

⁹ Tabâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 95.

sahate bir hedef belirlemişlerdir. Bunlardan birincisi edebidir ve edebiyatın öğretilmesini ve tenkidinde basiret kazanmayı amaçlamaktadır; ikincisi ise yukarıda da belirtildiği üzere dinidir, belagat ve fesahat vasıtasıyla Kur'ân'ın mucize oluşu (i'câz) ortaya konacaktır.¹⁰

Fesahat

Fesahat kelimesi فَصَحَّ fiilinin mastarıdır. İbn Fâris (ö.395/1004) bu sözcüğün sütle ilişkili olduğu düşüncesindedir. Köpüğü durulduğu zaman أفصح اللين denildiğini belirtir.¹¹ Nadle es-Sulemî'ye (ö.65/685) ait bir beyitte bu anlamı destekleyen وَتَحَّتْ الرَّغْوَةُ اللَّيْنُ الْفَصِيحُ (köpüğün altında duru süt vardır) ifadesini zikreder.¹² Bu sözcük, süt dışındaki şeylerin saf, açık ve net oluşu için de kullanılmıştır. Sözcük, belagatli söz (كلام فصيح) ve kişi (رجل فصيح) için kullanıldığı gibi sabahın ışığının belirmesi (أفصح الصُّبْحُ) için de kullanılmıştır; bulutsuz ve soğuk olmayan gün (يوم مُفصِّح) için de.¹³ Ayrıca Arap olmayan biri Arapça konuştuğunda أفصح الأعجمي denilir.¹⁴ Bir kişi güzel konuşup, dilinde tutukluk ya da hata olmadığı zaman da فَصَحَّ denir. Bu anlamda Kur'ân-ı Kerim'de şu şekilde geçmektedir:¹⁵

وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَدِّبُونَ

“Kardeşim Harun’un dili benden düzgündür, onu benimle beraber beni doğrulayan yardımcı olarak gönder, beni yalanlamalarından korkuyorum.”

Hz. Peygamber de bir hadisinde *“Ben Arapların en fasihyim, zira ben Kureys’tenim ve Benü Sa’d b. Bekr içinde büyüdüm”* buyurmuştur. Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ (ö.154/771) da Arapların en fasihinin bu bölgeler olduğunu ifade etmiştir.¹⁶

İbn Sinân fesahat hakkındaki sözlerine lügat anlamını vererek başlar ve adını vermeden şair Nadle es-Sulemî'ye ait وَتَحَّتْ الرَّغْوَةُ اللَّيْنُ الْفَصِيحُ ifadesini şahit gösterir. Fesahatin zuhur ve beyan anlamına geldiğini söyler; ışığı belirlediği zaman أَفْصَحَ الصُّبْحُ denildiğini, açık olduğu zaman her şey için أَفْصَحَ fiilinin kullanıldığını söyler. Ardından yukarıdaki ayeti zikreder. Daha sonra aynı kökten geldiğini düşündüğü Fıshın da Hıristiyanların bayramı olduğunu, Arapların bunu bilip bu bayram hakkında konuştuklarını söyler ve bu hususa şahit olarak da Hassân b. Sâbit'in (ö.54/673) aşağıdaki beytini zikreder:¹⁷ (Hafif)

وَدَنَا الْفِصْحُ فَالْوَلَايْدُ تَنْظِمُ سَنَ سِرَاعًا أَكَلَةَ الْمَرْجَانِ

“Fısh yaklaştı ve küçük cariye kızlar süratle mercan taşları dizdiler.”

Bunun Hz. İsa'nın zuhur ettiği gün olarak kutlamış olabileceklerini söyler.¹⁸

¹⁰ Bkz. Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn*, s. 2.

¹¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 506.

¹² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XXXVIII, 3420.

¹³ İbn Manzûr, *aynı yer*.

¹⁴ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğ*, II, 24.

¹⁵ Kasas, 34.

¹⁶ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, s. 173

¹⁷ el-Berkûkî, *Şerhu Dîvâni Hassân b. Sâbit el-Ensârî*, s. 415. Beytin başı divanda (قَدَسًا) şeklindedir.

¹⁸ el-Berkûkî, şerhinde el-Hafâcî'nin yorumunu destekleyen bir ifade kullanmaktadır, fakat bu bayram İsrail oğullarının Mısır'dan çıkışını kutlamak amacıyla Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında ortak kut-

→

İbn Sinân, fesahatin seçilen konuda telifin güzel olmasından ibaret olduğunu,¹⁹ belagatin ise lafızlar ve anlamlardaki güzellikten ibaret olduğunu²⁰ dile getirir. Ayrıca fesahat ile belagatin ilişkisi konusunda, fesahatin belagatin yarısı ve iki cüzünden biri olduğunu ve bunların birbirinden ayrılmayan bir karışım olduğunu söyler.²¹ Kendisinden önceki eleştirmen ve belagatçiler bu iki kelimeyi tanım getirmeden eşanlamlı olarak kullanmışlardır. Mesela çağdaşı olan 'Abdu'l-Kâhir el-Curcânî (ö.471/1078), fesahat, beyan, belagat ve bera'ati eşanlamlı olarak kullanmıştır.²²

Daha sonra fesahat ile belagat arasındaki farkı izah eder. İki arasındaki fark, fesahatin lafızların niteliğiyle sınırlı olması, belagatin ise anlamlar ve lafızların bir arada bulunmalarının niteliği olmasıdır. Benzerinden üstün bir anlama delalet etmeyen bir kelimeye fasih dense bile belîğ denilmez. Her belîğ kelam fasihtir, ama her fasih belîğ değildir.²³

Bir lafzın fasih olması için bazı şartları sağlaması gerekir. el-Hafâcî şöyle der:²⁴

"Fesahat, daha önce de belirttiğimiz üzere kendisinde birtakım şartları taşıyan lafızlara ait bir niteliktir. Bu şartlar tamamlandığında, bu lafızların fesahat özelliğine daha fazla nitelik gerekli olmaz. Bu şartlardan var olan uyarınca, fasih niteliğinden nasibini alır. Bu şartların zıtlarının bulunmasıyla da reddedilmeyi ve yergiyi hak eder. Bu şartlar iki kısma ayrılır:

Bunlardan birincisi, diğer lafızların eklenmediği, birleşmediği tek lafızlarda bulunur. İkinci kısmıysa birbirine eklenmiş lafızlarda bulunur."

Son ifadelerinden anlaşıldığı üzere lafızları mufred ve murekkeb olarak iki kısma ayırmakta ve bunların fasih sayılması için gerekli şartları saymaktadır. İbn Sinân'dan önce mufred ve murekkeb lafızların fesahati hakkında söz eden belagatçiler vardır, fakat hiçbiri bu konuyu onun gibi sistemli bir şekilde ele almamıştır.²⁵

Mufred Lafızlarda Bulunması Gerekenler

Mufred lafızlar için sekiz şart belirtmiştir:

Birincisi: Lafzın telifinin, mahreçleri uzak harflerden oluşmasıdır. Bunun nedeni harflerdeki seslerin, kulağa, renklerin göze geldiği gibi gelmesidir. Kuşkusuz birbirine uzak renkler bir araya geldiğindeki görünüm, yakın renklerin bir ara-

→

lanan bir bayramdır.

¹⁹ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 87.

²⁰ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 222.

²¹ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 57.

²² 'Abdu'l-Kâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 52 vd.

²³ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 55, 56. el-Hafâcî'nin bu ifadelerinden fesahatin, belagatin bir parçası olduğu, belagatin lafız ve anlama ait bir nitelik iken, fesahatin sadece lafza ait bir nitelik olduğu anlaşılmaktadır. Ama bazı araştırmacılar eserin tamamına bakıldığında bu ayrımın olmadığını, yazarın belagat ve fesahati eşanlamlı olarak kullandığını dile getirmişlerdir. Bu tartışma için bkz. Rizk, *el-Mesâilu'l-belağiyye*, s. 40-42.

²⁴ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 60.

²⁵ Rizk, *el-Mesâilu'l-belağiyye*, s. 48.

ya geldiği zamanki görünümünden daha güzeldir. Örneğin beyaz renk, siyahla birlikte, sarı renkle birlikte olduğundan daha güzeldir. Sarı ile beyazın birbirine yakın, siyah ve beyazın uzak olması bu estetiği oluşturur. Mahreçleri uzak harflerden oluşan lafzın güzelliğinin nedeni ile birbirine uzak renklerin karışımından oluşan nakşın güzelliğinin nedeni aynıdır. Bu anlamı ifade eden el-Huseyn b. Muhammed el-Menbicî'ye (ö.?) ait beyitleri şairin adını belirtmeden zikreder:²⁶

فالوجهُ مثل الصُّبحِ مبيّضٌ ... والفرعُ مثل الليلِ مسودُّ
ضِدَّانِ لما اسْتَجَمَعَا حَسَنًا ... والضدُّ يُظهِرُ حَسَنَةَ الضِّدِّ

"Yüz sabah gibi beyaz, saç gece gibi siyah; iki zıt bir araya gelince güzelleşirler, zıddın güzelliğini zıddı ortaya çıkarır."

Daha sonra şu yorumu yapar:²⁷

"Bu illeti, üzerinde düşünen de düşünmeyen de anlar. Kimsenin bunu inkar etmesi mümkün değildir. Arapların keliminde mahreçleri uzak harflerden oluşan kelimeler, zikretmeye gerek duymayacak kadar çoktur. اِهْتَمُّعٌ (deve diken) gibi mahreci yakın olan harflerden oluşanlar, sadece halk (boğaz) harflerinden oluştuğundan, çirkin sayılır. Tıpkı bazı renklerin karışımını ve bazı seslerin nağmelerini çirkin bulduğunuz gibi, bunu anlar ve çirkin bulursun."

Bu ifadelerde İbn Sinân'ın, İbn Cinnî'den (ö.392/1001) etkilendiği görülmektedir.²⁸ Ayrıca tenâfürün²⁹ harflerin mahreçlerinin uzaklığı kadar, yakınlığından da oluşabileceğini söyleyen el-Halîl b. Ahmed (ö.175/786) ve er-Rummânî'den (ö.384/994) de farklı düşündüğü anlaşılmaktadır. İbn Dureyd (ö.321/933) ile aynı görüştedir.³⁰

İbnu'l-Esîr (ö.637/1240) bu hususta İbn Sinân el-Hafâcî'ye şu itirazlarda bulunmuştur:

1. Arap dilinde kullanılan lafızların ekseriyeti bu şekildedir. Bu hususu belirtmeye gerek yoktur.

2. Şiir nazmeden veya nesir yazan kişi, lafızların mahreçlerini gözetirse, hutbe söylerken hutbe süresi uzar ve konuşurken tökezler, şiirin veya yazının yazılması uzun süre alır.

3. Bir lafzın iyi mi kötü mü olduğu sorulsa, bunun cevabı hemen verilir. Kimse cevap verirken İbn Sinân'ın söylediği gibi harflerin mahreçlerini dikkate almaz.

4. İbn Sinân'ın dikkat etmediği diğer bir husus ise, insanların harflerin mahreçlerinden bihaber oldukları dönemlerde de bu lafızların güzel veya çirkin kabul edildiğidir. Bu husus kulak zevkiyle alakalıdır.

²⁶ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 60, 61.

²⁷ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 61.

²⁸ Bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 227.

²⁹ Tenâfür, bazı harflerin yahut kelimelerin yan yana gelmesinden yahut birbirine yakın bulunmasından telaffuzun güçleşmesi demektir. Birincisine tenâfür-i hurûf, ikincisine tenâfür-i kelimât denir. Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, s. 162.

³⁰ Bkz. es-Suyûtî, *el-Muzhir*, s. 160, 161.

5. Harflerinin mahreçleri birbirine uzak lafızların güzel olması, epeyce istisnası olan bir kuraldır. Mahreçleri yakın olan harflerden oluşan lafızlardan da güzel olanlar vardır, örneğin seçerî harflerden oluşan جَيْش ve شَجَى lafızları gibi.³¹

İbnu'l-Esîr bu eleştirilerinin bir kısmında haklı gözükmemektedir. Arap dilindeki harflerin çoğunluğunun böyle olması, İbn Sinân el-Hafâcî'nin bilmediği bir husus değildir. O bir konuda uyarıda bulunmaktadır. Bu hususa dikkat edildiğinde hutbede tökezleneceği, şiirin veya yazının yazılmasının uzun süreceği iddiası da yerinde değildir. Çünkü bir taraftan dilde kullanılagelen lafızların çoğu güzel lafızlardır, söz söyleyen kişi bunları bulmakta sıkıntı çekmeyeceği gibi, başlangıçta güzel lafızlar bulmada sıkıntı çekilse bile bir süre sonra güzel lafızlarla konuşmak selika haline gelir ve İbnu'l-Esîr'in söylediği sıkıntılar ortaya çıkmaz.

Yalnız daha sonra gelen belagatçilerin çoğu İbn Sinân'ın görüşünü kabul etmemişler, tenâfürün zevke bağlı olduğunu söylemişler ve sırf mahreç yakınlığının bu konuda ölçü olamayacağını belirtmişlerdir.³²

İkincisi: Lafzın telifinde, mahreçleri birbirine yakın harflerden oluşmada eşit olsalar bile kulağın diğer lafızlara göre güzellik ve meziyet bulmasıdır. Tıpkı bazı nağmeler ve renklerde, aynı cinsten olan renkler ve nağmelerde gözün ve kulağın bulamadığı bir güzelliğin olması gibi. Bütün bunlar telifin vuku bulduğu bir yönden dolaydır.³³

Buna örnek olarak ع ذ ب harflerinden oluşan kelimeleri gösterir. Yer ismi olan العَدْبُ, kadın ismi olan عَدْبِيَّة kelimeleri ve aynı kökten gelen عَذَب, عَذَاب ve عَذَب kelimelerini zikreder. Bu harflerden oluşan kelimelerin telifinde buradaki sıralamaya uyanlara yakın güzellikte kelime bulunmaz. Bunun sebebi sadece harflerin mahreçlerinin yakınlığı değildir. Eğer "Zâl" veya "Bâ" başa alınsa, takdim ve tehirin bozduğu nağmelerin telifindeki çeşit/darb dolayısıyla "Ayn" harfinin "Zâl" harfinden önce gelmesinde bulunan nitelikteki güzellik bulunmaz.

Mesela dal için kullanılan غُصْن veya فَتْن kelimesinin kullanılmasının, aynı anlamı ifade eden عُصْلُج kelimesinin kullanılmasından daha güzel olduğu, أَعْصَانِ الْبُون ifadesinin, عَسَالِيحِ الشَّوْحَط ifadesinden daha güzel olduğu herkesin malumudur.³⁴

el-Hafâcî bu hususta şu yorumu yapar:³⁵ "Bu hususta tartışan kimseye şöyle denir: Sana iki şarkıcı ve karışımı farklı iki elbise gelse, iki şarkıcıdan birinin sesinden zevk aldığını, iki elbiseden birinin karışımını diğerinden üstün tuttuğunu söylemen caiz olur mu? Eğer böyle değil derse, akıllılar zümresinden ayrılmış ve gönlünden geçeni söylememiş olur. Ona niçin birini ötekine tercih ettiği sorulduğunda, bizim iki lafızdan birini tercih ederken söylediğimizden başka söyleyecek bir şey bulamayacaktır."

³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir*, I, 155-157.

³² Bkz. *Şurûhu't-Telhîs*, I, 77.

³³ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 61.

³⁴ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 61, 62.

³⁵ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 62.

Ebu't-Tayyib el-Mutenebbî'nin (ö.345/965) aşağıdaki beytini bu hususa örnek verir:³⁶ (Tavîl)

إذا سارت الأحداجُ فوقَ نَباتِهِ تَفَاوَحَ مِسْكُ العائياتِ ورَئِدُهُ

"Mahfeler orasının bitkileri üzerinde yürüdüğünde, güzel kadınların (sürdükleri) misk kokusu ile (o vadinin bitkisi olan) rendin kokusu birbirine karışır"

Çünkü تَفَاوَحَ çok güzel bir kelimedir.³⁷

Hoş olmayanın diğer bir örneği yine el-Mutenebbî'ye aittir:³⁸ (Mutekârib)

مباركُ الاسمِ أَعْرُ اللَّقَبِ ... كريمُ الجِرمِ شَرِيفُ النَّسَبِ

"(Seyfu'd-devle) ismi mübarek, lakabı şerefli, yüce ruhlu, necip soyludur"

İbn Sinân الجِرمِ kelimesinde kulağa hoş gelmeyen ve itici gelen bir telif görüldüğünü belirtir. Diğer bir örnek Zuheyr b. Ebî Sulmâ'ya (ö.609) aittir: (Tavîl)

تَقِيُّ نَقِيٍّ لم يَكْثُرْ غَنِيمَةً ... بِنَهْكَه ذِي قَرَبِي وَلَا يَحْتَلِدُ

"Kendini koruyan, temiz biridir, akrabaya tasallutta bulunarak ganimet (mal) çoğaltmış da, kötü huylu bir cimri de değildir."³⁹

Bu beyitte geçen حَقَلَد kelimesinin الجِرمِ kelimesinden daha çirkin olduğunu söyler.⁴⁰

Üçüncüsü: Kelimenin el-Câhiz'in (ö.255/869) dediği gibi pürüzlü ve vahşi (kaba) olmamasıdır. Bu hususa örnek olarak Ebû 'Alkame en-Nahvî'ye nispet edilen ما لكم تتكأكون على تكأكونم على ذي جنة أفرنقوا عني (size ne oluyor da, delinin başına toplandığınız gibi başıma toplandınız, benden uzaklaşın) ifadesini nakleder. Çünkü تتكأكون ve أفرنقوا kelimeleri vahşidir. Kulağın kabul etmediği telif çirkinliği ve pürüz ile iki illeti bir araya getirmiştir.⁴¹

Usta şairlerin gazellerinde mekan ve kadın isimlerinde pürüzlü ve kulağa hoş gelmeyen isimlerden uzak durduklarını belirtir ve bu sebeple el-Hafîl b. Ahmed (ö.175/786) ve Cerîr'in (ö.110/728) şiirlerinde kullandıkları Bevza' ismini kusurlu bulur ve Cerîr'in aşağıdaki beytini zikreder:⁴² (Kâmil)

هَلَّا هَزَيْتُ بَعِيرَنَا يَا بَوْرَعُ...وتقول بَوْرَعُ قد دَبَبْتَ على العصا

"Bevza', asaya dayanarak geldin diyor, keşke başkasıyla eğlenseydin ey Bevza'!"

Halife bunu duyunca, Bevza' adını kullanarak şiiri ifsat ettin demiştir.⁴³ Bu beyti eserinde zikreden Ebû Hilâl el-'Askerî de, Bevza' adının hoş olmayan (bağız) bir isim olduğunu söyler, ama sebep belirtmez.⁴⁴ İbn Reşîk (ö.456/1063) ise, bu hususa açıklama getirir ve şairlerin hoş ve telaffuzu kolay olduğunu düşündükleri

³⁶ el-Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî*, II, 120.

³⁷ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 62.

³⁸ el-Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî*, I, 227.

³⁹ A'lem eş-Şentemerî, *Şerhu Dîvânî Zuheyr b. Ebî Sulmâ el-Muzenî*, s. 95.

⁴⁰ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 63.

⁴¹ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 63.

⁴² Tâcu'd-dîn Şalak, *Şerhu Dîvânî Cerîr*, s. 371.

⁴³ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 64.

⁴⁴ el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn*, s. 114.

Leylâ, Hind, Selmâ gibi isimleri kullandıklarını söyler. es-Seyyid el-Himyerî (ö.173/789) tarafından da kullanıldığını söylediği Bevza' gibi diğer isimlerin bütün bir beyti ağırlaştıracağını ifade eder. Yezîd b. Ummu'l-Hakem (ö.105/723) tarafından kullanılan 'Â'îşe, Ebû Temmâm (ö.231/845) tarafından kullanılan Zeyânîb (Zeyneb kelimesinin çoğulu) adlarını da Bevza' ile aynı kategoride sayar. Seslerinin nahoşluğu veya hecelerinin çokluğu, bu isimlerin nahoş sayılmalarına yahut da şiir ifadelerinde kullanılmamalarına neden olmuştur. İbn Reşîk, Yezîd b. Ummu'l-Hakem ve Ebû Temmâm'ın beyitlerini zikrettikten sonra, bu iki şâir dışındaki yeni şâirlerin bu tür adları kullanmaktan kaçındıkları gözleminde bulunur.⁴⁵

el-Hafâcî, Kuseyyir 'Azze'nin (ö.105/723) şu beytinden hoşlanmadığını belirtir:⁴⁶ (Tavîl)

وما رَوْضَةٌ بِالْحَزْنِ طَيِّبَةٌ الثَّرَى ... يَمُحُّ النَّدى جُثْجَاثُهَا وَعَرَاؤُهَا

"Engabeli arazide reyhanı da sığırgözü de nem saçan toprağı iyi bir yer yok"

Bu beyit hakkında yorum yaparken جثجات kelimesinin seçkin bir yer ismi olmadığını söyler, başka bir yer zikretmiş olsaydı şiire daha uygun olurdu, der.⁴⁷

Daha sonra sözlerinde garip anlamlar kullanan şairlere yüklenir ve eğer bunlar sözlerinde halkın tamamının ve seçkin-kültürlü kimselerin çoğunun bilmemesini istiyorlarsa, yaptıkları işin pek fena olduğunu ifade eder. Bunu kasten yaptıklarını düşünür ve onlara "eğer garip, kullanılmayan kelimeleri bilmekten hoşnut oluyorsanız, belagatten nasibiniz olmadığına da üzülmeniz gerekir"⁴⁸ diyerek eleştirir.

Dördüncüsü: Yine el-Cahız'ın de belirttiği gibi kelimenin sakıt, ammi (halk ağzı, fasih olmayan) olmamasıdır. Ammiye örnek olarak Ebû Temmâm'a ait aşığıdaki beyti verir:⁴⁹ (Basît)

جَلَيْتَ وَالْمَوْتُ مُبِدٌ حَرٌّ صَفْحَتِهِ ... وَقَدْ تَفَرَّعَ فِي أفعالِهِ الْأَجَلُ

"Ölüm halis yüzünü ortaya koymuş ve ecel davranışlarıyla firavunlaşmışken sen tecelli ettin."

Buradaki تفرعن fiili فرعون kelimesinden türetilmiştir. Bu fasih bir kelime değil, halkın kullandığı lafızlardandır. Halk bir kimseyi zorba olarak nitelerken تفرعن فلان (falan firavunlaştı) der.⁵⁰ Bu konuda el-Mutenebbî'ye ait diğer bir beyti örnek verir:⁵¹ (Kâmil)

إني على شَعْنِي بما في حُمْرِها ... لأَعْفُ عَمَّا فِي سَرَاوِيلاتِها

"Başörtüsünün içinde bulunana tutkumdan dolayı, şalvarlarının içinde bulunandan uzak duruyorum."

⁴⁵ İbn Raşîk, *el-'Umde*, II, 762, 763.

⁴⁶ Kuseyyir *Azze*, *Divan*, s. 163.

⁴⁷ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 67.

⁴⁸ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 67.

⁴⁹ es-Sûlî, *Şerh*, II, 186. Burada أفعالہ yerine أفضاله kelimesi, diğer bir şerhte ise aynı kelime yerine أوصله kelimesi geçmektedir. Bkz. et-Tebrîzî, *Şerh*, II, 10.

⁵⁰ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 69.

⁵¹ el-Berkükî, *Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî*, I, 348.

el-Hafâcî, burada سراويلات kelimesinin aynı sebepten dolayı çirkin kaçtığını belirtir ve burada şairin iffetini dile getirmek için böyle bir kelime kullanarak kina-ye yapmaktansa, açıkça söylemesinin daha iyi olacağına dikkat çeker. Daha sonra da bu örnekleri verme maksadının şairleri karalamak olmadığını, sadece fesahat hatalarını göstermeyi amaçladığını belirtir. Eğer amacım karalamak olsaydı, onların iyi, güzel şiirlerini de sunmazdım, der.⁵²

Ebû Hilâl el-'Askerî'ye göre de lafız vahşî (kaba), bedevî, harcâlem (mubtezel) ve sokak diline ait (sûkî) olmamalıdır.⁵³

Beşincisi: Kelimenin sahih Arap örfünde geçerli olup, şâzz (kuraldışı, kelime türetme kurallarına uymayan) olmamasıdır. Bu kısma, dilcilerin kabul etmedikleri her şey ve nahiv alimlerinin reddettiği kelimenin bozuk kullanımı dahildir. Bu, bizzat lafzın Arapça olmaması nedeniyle olur.⁵⁴ el-'Askerî de gramer konusunda ortak kullanıma riayet edilmesini, teorik olarak kabul edilmiş bile olsa yaygın olmayan ve kullanılmayan terimlerden kaçınılmasını öğütlemiştir.⁵⁵

İbn Sinân, Arapça olmayan kelime kullanmaya örnek olarak Ebu's-Şîs (ö.196/811) ve el-Buhturî'ye (ö.284/897) ait beyitler verir ve bu beyitler dolayısıyla eleştirildiklerini belirtir. Bazen de kelime Arapça olur, ama Ebû Temmâm'ın aşağıdaki beytinde ki gibi dil örfünde kullanıldığı yerin dışında kullanılır:⁵⁶ (Kâmil)

حَلَّتْ مَحَلَّ الْبَكْرِ مِنْ مُعْطَى وَقَدْ... زُفَّتْ مِنَ الْمُعْطَى زِفَافَ الْأَيْمِ

"(Senin az mal ile ihsanın) ihsanda bulunan kişi dul ile zifafa girdiği halde, onun için bakire yerine geçti."

Yine el-Buhturî de aynı kusuru işlemiştir:⁵⁷ (Tavîl)

يَسْتَقُ عَلَيْهِ الرِّيحُ كُلَّ عَشِيَّةٍ... جُيُوبَ الْعَامِ بَيْنَ بَكْرِ وَأَيْمِ

"Her akşam rüzgar, bir bakire ile bir dul (mezarı) arasında bulunan (kabrinin) üzerindeki bulutun sinisini deler."

أيم kelimesini الثيب kelimesinin kullanılması gereken yere koymuştur. Durum Arap dilinde böyle değildir. أيم kelimesi bakire olsun, dul olsun kocası bulunmayan için kullanılır. Allah Teâlâ da bunu Kitabında bu anlamda kullanmıştır:⁵⁸

وَأَنْكَحُوا الْأَيَّامِيَّ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ

"İçinizden evli olmayanları, köleleriniz ve cariyelerinizden salih olanları evlendirin."

Allah Teâlâ'nın muradı, dul kadınların evlendirilip bakirelerin evlendirilmemesi değildir. Bu ayette kocası olmayan kadınları murat etmiştir.⁵⁹

Bir başka örnek olarak el-Buhturî'nin şu beytini sunar:⁶⁰ (Kâmil)

⁵² el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 69, 70.

⁵³ el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn*, s. 111; ayrıca bkz: Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîrî*, s. 172.

⁵⁴ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 72.

⁵⁵ el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn*, s. 112.

⁵⁶ et-Tebrîzî, *Şerh*, II, 662.

⁵⁷ el-Buhturî, *Dîvan*, II, 1105. Dîvan da يشق kelimesi يشق şeklinde geçmektedir.

⁵⁸ Nûr, 32.

⁵⁹ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 73.

مُتَحَيِّرِينَ فَبَاهَتْ مُتَعَجِّبٌ ... مِمَّا يَرَى أَوْ نَاطِرٌ مُتَأَمِّلٌ

“Şaşkındırlar, (her biri) gördüğünden dolayı afallamış, garipsemiştir ya da bakıp düşünmektedir.”

باهت kelimesinin kötü ve kullanılmayan bir kelime olduğunu belirttiikten sonra Arapça’da مِهْتُ الرَّجُلُ ve مِهْتُ يُمِهْتُ şeklinde edilgen kullanım bulunduğunu, kişi için مِهْتُوتُ kelimesinin kullanılıp باهت’in kullanılmadığını belirtir.⁶¹

Bu konuda, kelimeden bir harfin düşürülmesi, bir harf eklenmesi, harflerin değiştirilmesi, çoğulunun yanlış kullanımı, gayri munsarifin munsarif yapılması, müzekkerin müennes, müennesin müzekker yapılması gibi pek çok dil yanlışlığı hakkında örnek verir.⁶²

Altıncısı: Kelimenin, söylenmesi kötü olan başka bir durum hakkında ifade edilmemesidir. Bunun örneği ‘Urve b. el-Verd el-‘Abs’ın şu sözüdür:⁶³ (Tavîl)

قُلْتُ لِقَوْمٍ فِي الْكَيْفِ تَرَوُّحُوا ... عَشِيَّةً بِنَا عِنْدَ مَاوَانَ رَزَّحَ

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

el-Hafâcî beyitte geçen ve çit diye çevirdiğimiz الكَيْفِ kelimesinin, örten الساتر anlamında olduğunu ve bundan dolayı kalkana da الكَيْفِ denildiğini, şairin bu kelimeyi pisliği örten çukur, pislik çukuru anlamında kullandığını söyler. Arapların bedevi olduklarını ve bu tür çukurları bilmediklerini, dolayısıyla sonradan oluşan örf'e göre uygun olup, doğru yerde kullanılmış olsa da, şair burada mazur olup kınanmasa da, bu beyti ile misal getirmenin doğru olmadığını belirtir.⁶⁴

Yedincisi: Kelimenin mutedil olup, harf sayısının fazla olmamasıdır. Kelimeler, harflerinin sayısı bakımından olağan örnekleri geçerse çirkin olur ve fesahat yönlerinden birinden çıkmış olur. Bu hususa verdiği örneklerden biri Ebû Temmâm’a ait şu beyittir:⁶⁵ (Kâmil)

فَلَا ذَرِيْبِيْجَانَ اِخْتِيَالًا بَعْدَ مَا ... كَانَتْ مُعْرَسَ عَمْرَةَ وَنِكَالِ

“Azerbaycan’ın, (önceleri) geçiş ve sürgün yeri olduktan sonra (bu durumundan dolayı) bir böbürlenmesi oldu.”

Azerbaycan kelimesinin uzunluğu ve harflerinin çokluğu dolayısıyla kötü bir kelime olduğunu, ayrıca Arapça da olmadığını belirtir.⁶⁶

→

⁶⁰ el-Buhturî, *Dîvan*, II, 937.

⁶¹ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 75.

⁶² el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 73-78; krş: el-‘Askerî, *Kitâbus-Sinâ’ateyn*, s. 111.

⁶³ ‘Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 108. Dîvân’ın naşiri de, eski şarihlerden İbnu’s-Sikkît de الكَيْفِ kelimesini, deve ve koyunların muhafazası için ağaçlardan veya tahtalardan yapılmış çit olarak açıklamaktadırlar. Bkz. İbnu’s-Sikkît, *Şerhu Dîvânî ‘Urve b. el-‘Abd el-‘Absî*, s. 97. Bu izah, el-Hafâcî’nin yaptığı eleştiriyi çürütmüş olmaktadır. Ayrıca İbnu’s-Sikkît şerhinde بِنَا yerine بِنَا kelimesi yer almaktadır.

⁶⁴ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 78.

⁶⁵ et-Tebrîzî, *Şerh*, II, 62.

⁶⁶ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 81.

Bu beyti şairden dinleyen İshak b. İbrahim el-Mevsilî'nin "Kendini parçaladın ey Ebû Temmâm, şiir bu kadar zor değildir!" dediğini aktarır.

Kelimelerin tekrar edilmesinin de bu kısma girdiğini, hatta kelime tekrarının mahreçleri yakın harfleri kullanmaktan daha kötü ve çirkin olduğunu belirtir.⁷⁵ Örneğin el-Mutenebbî'ye ait şu beyit:⁷⁶ (Basît)

العَارِضُ الْهَتَيْنُ بِنُ الْعَارِضِ الْهَتَيْنِ ... بِنُ الْعَارِضِ الْهَتَيْنِ بِنُ الْعَارِضِ الْهَتَيْنِ

"Cömert (yağmur yağdıran bulut) oğlu cömert oğlu cömert oğlu cömerttir."

Bir başka örnek ise el-Hutay'e'nin (ö.59/678) aşağıdaki beytidir:⁷⁷ (Tavîl)

أَلَا حَبْدًا هِنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدٌ ... وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ

"Hind de, Hind'in bulunduğu yer de ne güzeldir. Hind ile benim aramda uzaklık ve mesafe vardır."

Aynı kusurun bulunduğu bu beyit hakkında hocası Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin (ö.449/1057), şair sevgilisine duyduğu hislerden dolayı adını çok zikretmiş olduğu, dolayısıyla mazur görüleceği şeklinde yorum yaptığını aktarır.⁷⁸

Ebû Hilâl el-'Askerî'ye göre ise, belli kelimelerin ve ifadelerin tekrarlanması sadece bir düşünceyi vurgulamak veya açıklamak gibi belli bir amaca hizmet ettiği zaman vuku bulmalıdır.⁷⁹ Meselâ, Cahiliye şâiri Muhelhil b. Rebî'a (ö.531) bir kasidede aynı ifadeyi yaklaşık yirmi kez tekrarlar.⁸⁰ Buna karşın bir kelime, kısa bir cümlede rasgele tekrarlanırsa, bu bütün yapıya zarar verir. Bu yüzden yazar ve şâir bundan kaçınmalıdır.⁸¹

İkincisi: Sözde takdim ve tehirin bulunmamasıdır.⁸² Örneğin el-Ferazdak (ö.112/730) Hişam b. Abdu'l-Melik'in dayısı İbrahim b. İsmail'i methederken şöyle demiştir: (Tavîl)

وما مثله في الناس إلا مملكا ... أبو أمه حي يقره

"İnsanlar içerisinde bir hükümdar dışında onun benzeri yoktur, (zaten o hükümdar da) annesinin babası ve onun da babasıdır."

Bu ifadenin düzgün şekli olmalıydı.⁸³ وما مثله في الناس حي يقره إلا مملكا أبو أمه حي

Üçüncüsü: Sözün anlamı bozacak, yönünden çevirecek şekilde maklub (ters çevirilmiş) olmamasıdır.⁸⁴ Buna 'Urve b. el-Verd'e ait şu beyitleri örnek verir:⁸⁵ (Vâfir)

⁷⁵ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 95.

⁷⁶ el-Berkûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî*, IV, 348. el-Berkûkî, el-'Ukberî'nin bu beyti hocasına sorduğunu ve hocasının da eğer bu beyit kusurlu ise, Hz. Peygamber'in "Yusuf asil oğlu asil oğlu asildir" hadisinin de kusurlu sayılacağı şeklindeki bilgiyi aktardıktan sonra lafızların hadiste de, bu beyitte de ataların şerefini belirtmek için tekrarlandığını söyler.

⁷⁷ el-Hutay'e, *Divân*, s. 71.

⁷⁸ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 96.

⁷⁹ el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn*, s. 144, 145.

⁸⁰ Muhelhil b. Rebî'a, *Divân*, s. 40-42.

⁸¹ el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn*, s. 114.

⁸² el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 103; krş: el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn*, s. 114.

⁸³ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 104.

⁸⁴ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 106.

فَلَوْ أَنِّي شَهِدْتُ أَبَا سَعَادٍ ... عَدَاةَ عَدُوِّ لِهَجَّتِهِ يَفُوقُ
فَدَيْتُ بِنَفْسِهِ نَفْسِي وَمَالِي ... وَمَا أَلُوكَ إِلَّا مَا أُطِيقُ

"Yarın sabah Ebû Su'âd'ı can çekişirken görürsem, canıma ve sahip olduklarıma onu feda ederim de, gücümün yettiğinden başkasına mani olamam."

Burada فدیت بنفسه نفسي (canımı ona feda ederim) demek istediğini söyler.

Lafızların yerinde kullanılma şartlarından birisi de kelimenin haşv olarak bulunmamasıdır.⁸⁶ Haşvin aslı, kendisiyle maksadın vezni düzeltmek veya kafiyelerin ve revî harflerinin uyumu, seci maksadı, bir anlam ifade etmeksizin fasılların telifidir. Bunlar da iki kısımdır:

Ya söz tesirde bulunur, bulunmadığı zaman tesirinde eksiklik hissedilir; ya da tesir etmez, söze dahil olup olmamasının bir katkısı bulunmaz.

Eğer tesir ediyorsa bu iki kısımdır:

Birincisi, bir fayda ifade etmesidir. Bununla kelimelerin güzelliği ve zarafet kazanır. Bu kısım takdire şayandır.

İkincisi: Sözde eksiklik ya da anlamda bozukluk oluşturmaktır. Bu ise kusur kabul edilir.⁸⁷

Haşv olarak bulunup anlam katana örnek el-Mutenebbî'nin şu beytidir:⁸⁸ (Tavîl)

وَتَحْتَقِرُ الدُّنْيَا احْتِقَارَ مُجْرَبٍ ... يَرَى كُلَّ مَا فِيهَا وَحَاشَاكَ فَانِيًّا

"Dünyayı, oradaki -(Allah) seni istisna etsin- her şeyi fani gören tecrübe sahibi biri olarak hakir görürsün."

Çünkü burada حاشاك, vezni tamamlamak için getirilmiştir. Eğer احتقار مجرب يرى şeklinde ifade edilirse, anlam düzgün ve doğru olur. Fakat burada hem vezin düzeltilmiş, hem de muhatabı öven bir dua dile getirilmiştir.⁸⁹

Anlamda eksiklik oluşturan ve temayı/maksadı bozan haşve el-Mutenebbî'nin Kâfûr el-İhşîdî'yi methederken söylediği şu ifadeyi örnek olarak verir:⁹⁰ (Basît)

تَرَعَرَعَ الْمَلِكُ الْأَسْتَاذُ مُكْتَهَبًا ... قَبْلَ اكْتِهَالِ أَدِيبًا قَبْلَ تَأْدِيبِ

"Melik Üstad olgunluk çağına gelmeden olgun, edep öğretilmeden edepli olarak yetiştirdi."

الملك kelimesinden sonra الأستاذ kelimesini kullanması onun için büyük eksikliktir. الملك ve الأستاذ kelimeleri arasındaki fark açıktır. الأستاذ kelimesi burada haşv olarak bulunmuş ve anlamda eksiklik oluşturmuştur. Çünkü medihten maksat, övülen kişinin konumunu büyük, durumunu yüce göstermektir; →

⁸⁵ İbnu's-Sikkât, Şerhu Dîvânî 'Urve b. el-'Abd el-'Absî, s. 205.

⁸⁶ Haşv, şiirdeki temanın ihtiyaç duymadığı, çıkarıldığında anlamda bir eksiklik hissedilmeyen bir lafzın, vezni tamamlamak için beyte katılmasıdır.

⁸⁷ el-Hafâcî, Sirru'l-fesâha, s. 138, 139; krş: el-'Askerî, Kitâbus-Sinâ'ateyn, s. 35, 36.

⁸⁸ el-Berkükî, Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî, IV, 427.

⁸⁹ el-Hafâcî, Sirru'l-fesâha, s. 139.

⁹⁰ el-Berkükî, Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî, I, 293.

övülen kişinin konumunu büyük, durumunu yüce göstermektir; aşağılamak ya da durumunu küçük göstermek değildir.⁹¹

Etkide bulunmayan haşve örnek olarak Ebû Temmâm'ın aşağıdaki beytini verir:⁹² (Tavîl)

فخرٌ صريعاً بين أيدي القصائد ... جَذَبْتُ نَدَاهُ غُدْوَةَ السَّبْتِ جَذْبَةً

“Cumartesi sabah vakti cömertliğini uyandırdım ve (cömertliği) kasidelerin önünde yere kapaklandı.”

İbn Sinân bu beyit hakkında şunları söyler:⁹³

“Bu beyitteki السبت غدوة ifadesi haşv olarak bulunmaktadır. Kim, övülen kimşenin Ebû Temmâm'a ihsanda bulunduğu günü öğrenmekten etkilenir? İhsanın Cumartesi veya Pazar olması ne fark eder?”

İbn Sinân el-Hafâcî, bu hususlara yergide kullanılan lafızları medihte, medihte kullanılan lafızları yergide kullanmamak gerektiğini ekler. Tüm temaların, kendilerine uygun lafızları vardır. Ciddi konuların kendine has lafızları olduğu gibi, hezlî konuların da kendine has lafızları vardır. Buna örnek olarak Ebû Temmâm'a ait şu beyti verir:⁹⁴ (Kâmil)

ما زال يَهْدِي بِالْمَكَارِمِ دَائِباً ... حَتَّى ظَنَّنَا أَنَّهُ مَحْمُومٌ

“Bizi hummaya tutulmuş sandıracağ derecede hâlâ ihsanlarla eğlenip oynamayı sürdürüyor.”

Çünkü يَهْدِي ve محموم kelimeleri medihte değil yergide kullanılan kelimelerdendir.⁹⁵

Aynı kapsama giren diğer bir husus da, şiirlerde veya risaleler, hutbeler gibi nesirlerde kelamcılar, nahivciler, mühendisler gibi çeşitli ilim ve meslek dallarına has olan lafızların ve anlamların kullanılmamasıdır. Bir iş veya ilim hakkında söz söylerken, o ilme ait lafızların kullanılması lazımdır. Bu nedenle el-Cahız'ın sözlerini değerli sayar. Çünkü el-Cahız, örneğin kelimelerinden bahsederken kelamcılarının kullandıkları üsluptan ayrılmamıştır. Bunları okuyan kelamdan başka bir ilmi bilmediğini, başka bir alanda iyi olmadığını düşünür. Bu tür kusura örnek olarak Ebû Temmâm'a ait, kelamcılarının lafızlarının kullanıldığı şu beyti verir: (Başî)

وَهَمَّةٌ جَوْهَرٌ وَمَعْرُوفٌ عَرَضٌ ... مَوْدَةٌ ذَهَبٌ، أَثَارُهَا شَبِيهٌ

“Aşk altındır, onun meyvesi (altına) benzeyen (pirinçtir), ilgi cevher (öz), dostluğu ilinektir.”

Çünkü cevher ve araz kelamcılara has lafızlardandır.⁹⁶

Aynı şâirin nahiv ilmi terimlerini kullandığı bir beyti:⁹⁷ (Kâmil)

⁹¹ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 141, 142.

⁹² es-Sûlî, *Şerh*, I, 420.

⁹³ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 144, 145.

⁹⁴ es-Sûlî, *Şerh*, II, 420. es-Sûlî şerhinde المكارم yerine المواهب kelimesi geçmektedir.

⁹⁵ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 154.

⁹⁶ el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, s. 159.

“Fiillerin isimlerle oynayışı gibi, açtığı izler akıllarla oynayan şiddetli bir rüz-gârdır.”

Bu konuda Endülüslü şiir teorisini Hâzım el-Kartâcennî, el-Hafâcî’den etki-lenmiş, görüşlerini benimsemiş ve aynı örnekleri zikretmiştir.⁹⁸

İbn Sinân, Sirru’l-Fesâha’da fesahat konusunun yanında belagat ve bedi sa-natlarını ele almış,⁹⁹ bu sanatları eleştirel ve edebi şekilde sunmuş, bu sanatları pek çok iyi ve kötü örnekleriyle izah etmiş, bunların niçin iyi veya kötü olduğunu üstün bir edebi zevkle ortaya koymuştur.¹⁰⁰

Sonuç olarak İbn Sinân el-Hafâcî, Sirru’l-fesâha adlı eserinde fesahat ve be-lagat ilişkisi üzerinde durmuş ve Arap belagatçileri arasında ilk kez fesahat konu-sunu ayrıntılı ve sistematik bir şekilde ele almıştır. Bu işe girişirken kendisine ede-bi ve dini olmak üzere iki amaç belirlemiş, edebiyatla ilgilenenlere fesahatin ne olduğunu öğretmek amacıyla konuları yeterince fasih olan ve kusurlu bulunan ör-neklerle açıklayarak eserini tam anlamıyla bir ders kitabına büründürmüş, bunun yanında kendisi sarfe görüşüne sahip olmasına karşın eserinin Kur’ân’ın mucize oluşunun ispatlanmasına katkıda bulunacağını ifade etmiştir. Yaptığı taksim ve öne sürdüğü görüşler bazı istisnalar bulunmakla birlikte kabul görmüş, geliştirdiği an-layışla edebi dilin gelişmesine katkıda bulunmuş ve kendisinden sonra gelenleri etkilemiştir.

Kaynakça

- A’lem eş-Şentemerî (ö.476/1083), *Şerhu Dîvânî Zuheyr b. Ebî Sulmâ el-Muzenî*, Matba’atu’l-Hamîdiyyeti’l-Misriyye, Kahire, 1323.
- Arpa, Enver, “İ’câzü’l-Kur’ân Konusuna Farklı Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, Ankara, 2002, sayı: XLIII/1, ss. 81-107.
- el-’Askerî, Ebû Hilâl (ö.395/1004), *Kitâbus-Sinâ’ateyn - el-kitâbe ve’s-şi’r-*, Matba’atu Mahmud Bek, İstanbul, 1320.
- el-Berkûkî, ‘Abdu’r-Rahmân (1876-1944), *Şerhu Dîvânî Hassân b. Sâbit el-Ensârî*, Matba’atu’r-Rahmâniyye, Mısır, 1929.
- el-Berkûkî, Abdu’r-Rahmân, *Şerhu Dîvânî’l-Mutenebbî*, Dâru’l-Kitâbi’l-’Arabî, Beyrut, 1986.
- el-Buhturî, Ebû ‘Ubâde el-Velîd (ö.284/897), *Dîvan*, nşr. Muhammed Altuncî, Dâru’l-Kitâbi’l-’Arabî, Beyrut, 2005.
- el-Curcânî, ‘Abdu’l-Kâhîr (ö.471/1078), *Delâilü’l-İ’câz*, nşr. Muhammed Altuncî, Dâru’l-Kitâbi’l-’Arabî, Beyrut, 1995.
- Dayf, Şevkî, *el-Belâğa – tetavvur ve târîh-*, Dâru’l-Me’ârif, Kahire, 1995.
- Dikici, Recep, “Hafâcî, İbn Sinân” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1997, c. XV, ss. 71, 72.
- el-Hafâcî, Ebû Muhammed ‘Abdillâh b. Muhammed b. Sinân (ö.466/1073), *Sirru’l-fesâha*, nşr. ‘Alî Fûde, Mektebetü’l-Hancî, Kahire, 1932.
- el-Hutay’e (ö.59/678), *Divân*, nşr. Mufîd M. Kumeyha, Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye, Beyrut, 1993.

→

⁹⁷ et-Tebrîzî, *Şerh*, I, 27.

⁹⁸ Hâzım el-Kartâcennî, *Minhâcu’l-buleğâ*, s. 188-191.

⁹⁹ Bkz. Şevkî Dayf, *el-Belâğa*, s. 152 vd.

¹⁰⁰ Tabâne, *el-Beyânu’l-’Arabî*, s. 115.

- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman (ö. 392/1002), *el-Hasâis*, nşr: M. Ali en-Neccâr, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Kahire, 1952.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed (ö.395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, nşr: Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlû'd-dîn Muhammed b. Mukerram (ö. 711/1311), *Lisânu'l-'Arab*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts.
- İbn Raşîk el-Kayravânî (ö.456/1063), *el-'Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbih*, nşr. Muhammed Karkazân, Matba'atu'l-Kâtibi'l-'Arabî, Şam, 1994.
- İbnu's-Sikkît (ö. 244/858), Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshak, *Şerhu Dîvânî 'Urve b. el-'Abd el-'Absî*, nşr. Muhammed b. Ebî Şeneb, Hizânetu'l-Kutubu'l-'Arabiyye, Cezayir, 1926.
- İbnu'l-Esîr (ö.637/1240), Diyâu'd-dîn Nasrullah b. Ebi'l-Keram Muhammed, *el-Meselu's-Sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*, nşr. M. Muhammed 'Arîda, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- el-Kartâcennî, Hâzîm (ö.684/1285), *Minhâcu'l-buleğâ ve sîracu'l-udebâ*, nşr: M. Habîb b. el-Hûca, Daru'l-Ğarbi'l-'Arabî, Beyrut, 1996.
- Kudâme b. Ca'fer (ö.337/948), *Nakdu's-şî'r*, nşr: M. Abdu'l-Mun'im Hafâcî, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Kuseyyir Azze (ö.105/723), *Divan*, nşr. Kadri Mâyû, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1995.
- Muhelhil b. Rebî'a (ö.531), *Dîvân*, şerh. Talâl Harb, ed-Dâru'l-Âlemiyye, yy., ts., s. 40-42.
- Polat, Fethi Ahmet, "Bir İ'cazû'l-Kur'ân İddiası: Sarfe", *Marife*, Konya, 2003, sayı: III, ss. 185-216.
- Rizk, 'Abdu'l-Mun'im es-Seyyid eş-Şehhât, *el-Mesâilu'l-belağîyye beyne Meysemi'l-Bahrânî ve'bni Sinân el-Hafâcî*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mansura, 2000.
- es-Sûlî, Ebû Bekr (ö.335/947), *Şerhu's-Sûlî li Dîvânî Ebî Temmâm*, nşr. Halef Raşîd Nu'mân, Dâru't-Talî'a, Beyrut, 1978.
- es-Suyûtî, Celâlu'd-dîn (ö.911/1505), *el-Muzhîr fî'l-luğa ve envâih*, nşr: Muhammed Abdu'r-Rahîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2005.
- Şalak, Tâcu'd-dîn, *Şerhu Dîvânî Cerîr*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 2005.
- Tabâne, Bedevî, *el-Beyânu'l-'Arabî -dirâse târihiyye fenniye fî usûli'l-belâğati'l-'Arabiyye-*, Mektebetu Anglo el-Misriyye, 2. basım, Kahire, 1957.
- Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973.
- et-Tebrîzî, el-Hatîb (ö.502/1109), *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, nşr. Râcî el-Esmer, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 2005.
- 'Urve b. el-Verd (ö.592), *Dîvân*, nşr. Sa'dî ed-Dannâvî, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1996.
- ez-Zemahşerî (ö.538/1143), Ebu'l-Kâsim Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *Esâsu'l-belâğâ*, M. Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

İslam Estetiğinin Hadis Temeli

Mustafa Yıldırım

Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
myildirim@selcuk.edu.tr

Emine Güzel

Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Yüksek Lisans Öğrencisi
egüzel@selcuk.edu.tr

Özet

Bu çalışmada, hadislerde geçen güzellikle ilgili sekiz konu ele alınmıştır. Bunlar, "Güzel Giyinme", "Güzel Koku", "Her İşin Güzel Yapılması", "Güzel Söz", "Güzel Ses", "Güzel İsim", "Güzel Muamele" ve "Güzel Ahlak"tır. Her bir konuya ait hadisler ana kaynaklarından verilmiştir. Güzellik konusunda Hz. Peygamberin uygulamaları, onun zamanında cereyan eden hadiseler ve sözleri ile ilgili rivayetler, çalışma konumuzun kaynağını oluşturmaktadır. Hz. Peygamberin "en güzel örnek" olarak gönderilmiş olması zaten bütün güzelliklerin öğreticisi olduğu mesajını vermektedir. Dolayısıyla ondan gelen haberler güzellik medeniyeti inşa etme hedefini de açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca sonuç ve değerlendirme kısmında da görüşlerimiz ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam, hadis, estetik, güzellik.

Basis of the Hadith at the Islamic Aesthetics

In this study, beauties of the prophet as saying as many as eight have been determined. These are, "Nice dress", "Beautiful fragrance", "Every good work done", "Good speech", "Nice voice", "Nice name", "Good behavior" and "Good ethics". The Prophet's practices, the events of his time and his words are the source of the study. The Prophet, "the most beautiful example" to be sent as a message that already has all the beauty tutorial. So the news from her goal of becoming more clearly evident to build a civilization of beauty. In addition, we have expressed our view in result.

Key Words: Islam, hadith, aesthetic, beauty.

Atf

Mustafa Yıldırım-Emine Güzel, *İslam Estetiğinin Hadis Temeli*,
Marife, Bahar 2011 S. 153-168