

Hatîb el-Kazvîni'de Fesâhat ve Belâgat Kavramları

Sedat Şensoy*

The Concepts of *Fasâha* and *Balâga* in Khatib al-Kazwini

Although there were many views put forward before his time about the concept of *fasâha* (purity and perfection of language) and *balâga* (rhetoric, eloquence), Khatib al-Qazwini (d. 739/1338) found these definitions to be incomplete; benefiting from these views, al-Qazwini brought clearer and better defined concepts to the aforementioned subjects. He determined that as *fasâha* and *balâga* were attributes they could be separated from one another according to the object. There are three different definitions for *fasâha*, as an attribute for the word, speech or the speaker. Again, for *balâga*, there are two different definitions, that of the speech and the speaker. In this article we will examine how al-Qazwini defined the concepts of *fasâha* and *balâga*, while also referring to opinions of some important *balâga* scholars before him. In addition, this work attempts to explain how al-Qazwini's views as expressed in his concise work *Talhis al-Miftah* have been interpreted and also criticized in its commentaries.

Keywords: Khatib al-Qazwini, *Fasâha*, purity of language, *Balâga*, rhetoric, eloquence.

Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338) belâgat ilmine dair kaleme aldığı *Telhisü'l-Miftâh* ve onun şerhi mesabesindeki *el-Îzâh* isimli eserlerinin mukaddimesinde daha önce açık ve kesin bir şekilde yapılmamış olan bir şeyi yapacağını belirterek fesâhat ve belâgat kavramlarını inceler ve aralarındaki farkı ortaya koymaya çalışır. Ona göre fesâhat ve belâgat kavramları gerektiği gibi tanımlanamamış ve aralarındaki fark açık bir şekilde ortaya konulamamış olduğu gibi bunların kelâm ve onu söyleyene (mütekellim) sıfat olarak kullanılmaları hâlindeki anlam farkına da işaret edilmemiştir.

Bu makalede Kazvîni'nin fesâhat ve belâgat kavramlarını nasıl tanımladığı, kendisinden önceki bazı önemli belâgat âlimlerinin görüşlerine temas edilerek incelenecektir. Kendisinin de zikrettiği gibi eserinin temel kaynakları olan Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Esrârü'l-belâga* ve *Delâilü'l-i'câz*'ı ile Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm*'u yanında

* Dr., İSAM.

muhtemel kaynakları arasında yer alan diğer belâgat ve fesâhate dair eserlerde dile getirilen bazı görüş ve bilgilere de yer verilerek önceki âlimlerden faydalandığı ve ayrıştığı hususlar tespiti çalışılacaktır. Ayrıca onun muhtasar olarak dile getirdiği görüşlerinin *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eseri üzerine yazılmış *el-Mutavvel*, *Muhtasarü'l-meânî*, *el-Atvel* gibi şerhlerde ve Muhammed b. Ahmed ed-Desûki'nin (ö. 1230/1815) *Hâşiye alâ Muhtasari'l-meânî*'sinde nasıl açıklandığı ve yeri geldikçe nasıl tenkide tabi tutulduğu ortaya konacaktır.

1. Fesâhat

Fesâhat ve belâgat kelimeleri ilk belâgat âlimleri tarafından aynı veya yakın anlamlarda kullanılmıştır.¹ Ancak daha sonrakilerin bu kavramlar arasındaki fark üzerinde durmaya başladığı ve birbirinden ayırmaya çalıştığı görülür. Belâgat ve fesâhat konularında eser telif edenlerin öncülerinden olan Câhiz bu kavramları açık bir şekilde birbirinden ayırmaz. Fakat onun kelâmda telaffuzu güç, anlaşılması zor kelime ve ifadelerden sakınılması gerektiğine dair görüşleri² fesâhat kavramını inceleyenlere kaynaklık etmiştir. Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra), konuyla ilgili iki farklı görüş nakleder. Birincisine göre, her iki kelime de manayı açıklamak ve açığa vurmak demek olduğundan, aynı anlamdadır. İkinci görüşe göre ise bunlar farklı anlamlara sahiptir ve fesâhat, konuşma aletinin kusursuz olması demek olduğundan, lafızla ilgilidir. Belâgat ise muhatabın aklına mananın ulaştırılmasıdır ki bu da mana ile alakalıdır.³ *Sırrü'l-fesâha* isimli eserinde fesâhat konusunu genişçe ele alan İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073), bu kelimenin açığa çıkma (zuhur ve beyan) anlamına geldiğini, dile getirilmek istenen şeyi açık bir şekilde ortaya koyan kelâmın da fasih diye isimlendirildiğini belirtir. Ona göre fesâhat lafızların vasfı iken, belâgat anlamlarıyla birlikte lafızların vasfıdır.⁴ Çağdaşı Abdülkâhir el-Cürçânî ise fesâhat, belâgat, beyan ve berâat gibi kelimelerin niyet ve maksatlarını muhataplarına iletmek isteyenlerin sözlerinin birbirlerine üstünlüğü ele alınırken kullanıldığını söyler ve aralarında fark görmez. O fesâhati manasındaki bir meziyet sebebiyle kelâma ait bir vasıf olarak ta-

1 Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tetavvürühâ* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2000), s. 545; İdrîs en-Nâkürî, *el-Mustalahu'n-nakdi fi Nakdi's-şi'r* (Trablus: el-Münşeatü'l-âmmé li'n-neşr, 1984), s. 381.

2 Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1388/1968), I, 67, 106; Hammâdi Sammûd, *et-Tefkîru'l-belâgi inde'l-Arab* (Tunus: Külliyyetü'l-âdâb Menûbe, 1994), s. 268-69; Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye*, s. 546.

3 Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâateyn*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî ve Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1371/1952), s. 7-8.

4 İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırrü'l-fesâha* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1402/1982), s. 58-59.

nımlar. Dolayısıyla fesâhat, manasından soyutlanmış olarak kelâmın lafzına ait bir vasıf değildir.⁵ Fahrreddin er-Râzî'ye göre fesâhat, kelâmın anlaşılmasız şekilde terkip edilmiş olmaktan (ta'kîd) uzak olmasıdır.⁶ Aynı görüşü Sekkâkî de tekrar eder. Ancak o bununla yetinmeyerek fesâhati mana ile ve lafız ile ilgili olmak üzere ikiye ayırır. Mana ile ilgili fesâhat, sözün ta'kîden uzak bulunmasıdır. Lafızla ilgili fesâhat ise kullanılan kelimelerin fasih, Arapların kullandığı özgün Arapça kelimeler olması, dil kurallarına uygun olması ve fonetik uyumsuzluk (tenâfür) sergilememesidir.⁷

Kazvîni ise fesâhat ve belâgat kavramlarının sıfatı oldukları şeye göre farklılık göstermesini göz önüne alır ve bunların genel bir tanımını yapmaktan sakınarak sıfatı oldukları şeye göre değişen tanımlarını ortaya koyar. Buna göre fesâhat ve belâgat, kelâmın veya onu söyleyenin (mütekellim) sıfatı olabilir. "Fasih kaside" veya "fasih risâle" ve "beliğ kaside" veya "beliğ risâle" gibi tamlamalarda şiir veya nesir tarzında söylenmiş kelâmın sıfatı oldukları görülür. "Fasih şair" veya "fasih yazar" ve "beliğ şair" veya "beliğ yazar" gibi tamlamalarda ise kelâmı söyleyenin sıfatı olurlar. Ayrıca fesâhat, belâgattan farklı olarak müfred lafızların sıfatı da olabilir. Zira "fasih kelime" denebildiği hâlde "beliğ kelime" denemez.⁸

Kazvîni'ye göre kelimenin (müfred), kelâmın ve sözü söyleyenin (mütekellim) fesâhatinden bahsedebileceğinden, bunların birbirinden ayrı olarak tanımlanmaları gerekir.⁹

1.1. Kelimenin Fesâhati

Kazvîni kelimenin fasih olmasını, harflerin fonetik uyumsuzluğundan, garip olmaktan ve kural dışılıktan uzak olmasıdır diye tanımlar.¹⁰

1.1.1. Harflerin Uyumsuzluğu (Tenâfürü'l-hurûf). Kazvîni bunu kelimenin telaffuzunun zor olması ve dile ağır gelmesi olarak açıklamıştır. Kelimeyi oluşturan harflerin birbiriyle uyumsuzluk göstermesi demek olan bu olumsuz özellik his ve zevkle anlaşılabilir. Kazvîni, devesi hakkında soru sorulan bir bedvînin: *تركتها ترعى الهعنع* "Onu hü'hu' otlamak üzere

5 Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1410/1989), s. 442.

6 Fahrreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz*, nşr. Nasrullah Hacımuftuoğlu (Beyrut: Dâru Sâdır, 1424/2004), s. 31.

7 Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, nşr. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1420/2000), s. 526.

8 Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1405/1985), s. 5.

9 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 5.

10 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 5.

biraktım” şeklindeki cevabında yer alan ve siyah renkli bir otun ismi olan *الهمع* kelimesini buna örnek vermektedir. Kazvîni bu kelimenin telaffuzunun son derece güç olduğuna dikkat çekmekte ve fasih olmayan kelimeye örnek göstermektedir.¹¹ Diğer taraftan bu derecede olmasa da yine telaffuzu oldukça güç bir kelimeye örnek olarak da İmruülkays’ın (ö. 540 civarı):

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَرَاتٌ إِلَى الْعُلَا تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُشْنَى وَمُرْسَلٍ
“Saçın örülü kâkülleri başın yukarısına doğru toplanıp bağlanmış ve (saçın çokluğu dolayısıyla) bağlı olan bölükler örgülü ve örgüsüz saçlar arasında kaybolmuştur.”¹² beytindeki *مستشزرات* kelimesini göstermiştir.¹³

Kazvîni’nin harflerin uyumsuzluğuna dair verdiği *الهمع* örneğiyle ilgili bir değerlendirmeye İbn Düreyd’in (ö. 321/933) *Cemheretü’l-luga* isimli sözlüğünde rastlanır. İbn Düreyd, Halîl b. Ahmed’in (ö. 175/791) bu kelimeyi çirkin bulduğunu belirtir. Nitekim İbn Düreyd de Arapların güvenilir âlimlerine sorduğunda, kelimenin bu şeklini kabul etmemişler ve Arap dilinde *الخنع* şeklinde bulunduğunu söylemişlerdir. Halîl b. Ahmed de kelimenin bu biçimini daha uygun bulmuştur.¹⁴ *مستشزرات* kelimesindeki telaffuz güçlüğüğünün yumuşak-sadasız (mehmûse rahve) ش harfinin sert-sadasız (mehmûse şedîde) ت harfi ile sadalı (meçûre) ز harfinin arasında gelmiş olmasına bağlayanlar olmuşsa da, bu görüş kabul edilmemiştir. Zira *مستشرف* kelimesinde de ش harfi aynı özelliklere sahip iki harfin arasında gelmiş olmasına rağmen, telaffuzunda böyle bir zorluk söz konusu değildir.¹⁵

İbn Sinân el-Hafâcî ise *الهمع* lafzındaki fesâhate aykırılığın sebebini birbirine yakın mahreçlere sahip harflerden oluşmasına bağlamış ve bu kelimeyi oluşturan harflerin tamamının boğaz harfleri olması dolayısıyla telaffuzunun güçlük arz ettiğini belirtmiştir. Ona göre müfred bir kelimenin fasih olmasının şartlarından ilki, uzak mahreçlere sahip harflerden oluşmasıdır. Hafâcî, harflerin ya da başka bir ifadeyle seslerin işitme hissiyle ilişkisini renklerin görme hissiyle ilişkisine benzetmiş ve birbirinden uzak renklerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan bir işlemenin yakın renklerin bir araya gelmesiyle oluşan nakıştan daha güzel olduğunu belirtmiştir. Birbirinden uzak renklerin beyazın siyahla oluşturduğu bir görünümün, yakın renklerin beyazın

11 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 5.

12 Beytin tercümesi için krş. Mehmed Zihni, *el-Kavlü’l-ceyyid fî şerhi ebyâti’t-Telhîs ve şerhayhi ve hâşiyeti’s-Seyyid* (İstanbul: el-Matbaatü’l-Âmire, 1328), s. 20-22.

13 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 6.

14 İbn Düreyd, *Cemheretü’l-luga* (Haydarâbâd: Matbaatü meclisi dâireti’l-maârifî’l-Osmâniyye, 1375 → Beyrut, ts.: Dâru Sâdır), I, 9; Celâleddin es-Süyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi’l-luga ve envâihâ*, nşr. Muhammed Câdelmevlâ vd. (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1408/1987), I, 193.

15 Teftâzânî, *el-Mutavvel* (İstanbul: el-Matbaatü’l-Osmâniyye, 1304), s. 12.

sarıyla oluşturduğu görünümünden daha güzel olmasını misal göstermiştir.¹⁶ Hafâcî ileri sürdüğü bu sebebin hiç kimse tarafından inkâr edilemeyecek kadar açık olduğunu savunmuş olmakla birlikte, Ziyâeddin İbnü'l-Esîr, kelimelerin harflerindeki uyuşmazlığın mahreclerinin birbirine yakın veya uzak olmasıyla ilgisinin bulunmadığını, bunun tamamen sağlam zevke bağlı olduğunu belirtmiş ve misallerle açıklamıştır.¹⁷ Kazvî'nin de Ziyâeddin İbnü'l-Esîr'le aynı kanaatte olduğu, telaffuz güçlüğünün sebeplerini incelemeye çalışmaksızın örnek vermekle yetinmiş olmasından ve eserinde fesâhati bozan şeylerden sakınmayı sağlayan ilim dallarını sıraladığı esnada kelimelerdeki ve kelâmdaki ses uyuşmazlığından sakınmanın yolunun zevk-i selim olduğu şeklindeki işareten anlaşılabilir.

1.1.2. Kelimenin Garip Olması (Garâbet). Kazvî'nin bunu kelimenin manasının açık olmaması şeklinde izah eder. Bu tür kelimelerin bir başka ismi de "vahşî"dir. Garip kelimelerin anlaşılabilmesi için kapsamlı sözlüklere ihtiyaç duyulur.¹⁸ Teftâzânî ise kelimenin manasının açık olmaması özelliğine, kullanımının yaygın olmayışı hususiyetini de eklemek suretiyle garip kelime kavramını biraz daha açar.¹⁹ Böylece garip kelime ile neyin kastedildiği, anlaşılmayan ve kullanım alışkanlığı bulunmaması sebebiyle insanların işitmekten hoşlanmadığı kelime olduğu ortaya çıkar.²⁰ Kazvî'nin, garip kelimeye misal olarak İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'a doğru) *es-Sihâh*'ında yer alan bir rivayeti gösterir. Buna göre İsa b. Ömer en-Nahvî (ö. 149/766) bir gün eşeğinden düştüğünde, etrafında toplanan insanlara hitaben: "ما لكم تكأتم عليّ تكأكو كم على ذي جنة؟ افرنقعوا عني!" "Neden bir delinin başına toplandığınız gibi başıma toplandınız? Dağılın/çekilin başımdan!" demiştir ki bu sözündeki تكأ ve افرنقع kelimeleri gariptir.²¹ Câhiz bunu Ebû Alkame en-Nahvî'nin sözü olarak aktarmıştır. Bu rivayete göre ismi geçen şahıs Basra sokaklarından birinde yürürken safrasının kabarması sonucunda yere yığılınca insanlar başına toplanmışlar ve yardım maksadıyla kimi başparmağını sıkmaya, kimi de kulağına ezan okumaya başlamış; bu esnada Ebû Alkame ellerinden kurtularak bu sözü söylemiştir. Bunun üzerine

16 Hafâcî, *Sırrü'l-fesâha*, s. 64.

17 Ziyâeddin İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fi edebi'l-kâtib ve's-ş-şâir*, nşr. Ahmed el-Hüfi ve Bedevî Tabâne (Kahire, ts.: Dâru nehdati Mısır), I, 222-26. Muhammed ed-Desûki, İbnü'l-Esîr'in bu açıklamasıyla telaffuz güçlüğünü kelimeyi oluşturan harflerin mahreç yakınlığına bağlayan Zevzenî'ye (ö. 486/1093) de itirazda bulunmuş olduğunu belirtir. bk. Muhammed ed-Desûki, *Hâşiye alâ Muhtasari'l-meânî* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1290), I, 91.

18 Kazvî'nin, *el-İzâh*, s. 6.

19 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 13.

20 İsmâdüddin el-İsferâyî'nin, *el-Atvel* (İstanbul: el-Matbaatü'l-Âmire, 1284), I, 19.

21 Kazvî'nin, *el-İzâh*, s. 6; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-melâyin, 1990), I, 66.

başına toplanan insanlardan bazıları “Onu kendi hâline bırakın, şeytanı Hint diliyle konuşuyor” diyerek sözlerini anlaşılmasız ve tuhaf bulduklarını dile getirmişlerdir.²²

Askerî'nin bunu, makama uygun olmayan sözlere örnek olarak verdiği görülür.²³ Bunun ardından garip kelimeler konusuna girerek muhtelif misaller zikretmesi, bir kelimenin garip olmasının muhatabın durumuna ve sözün söylendiği makama bağlı olduğu kanaatinde olduğunu göstermektedir. Ayrıca Askerî'nin bu misali, belâgatı ihlale misal olarak verdiği görülür. Hâlbuki Kazvîni bunu fesâhatin ihlaline misal olarak göstermiştir. Hafâcî de bu sözü müfret lafızlardaki fesâhatin ihlalinin misalleri arasında zikretmiştir. Bahis konusu kelimelerin hem harflerinin telifinin kulağa hoş gelmeyecek tarzda olduğu hem de anlaşılmasında zorluk (teva'ur) bulunduğunu ve bu örneklerde olduğu gibi garip (vahşi) kelimelerin çoğunda anlaşılma güçlüğüyle birlikte kulağa hoş gelmeme özelliğiyle karşılaştığını belirtmiştir.²⁴

Kazvîni'nin garip kelime olarak gösterdiği başka bir örnek ise Accâc'ın (ö. 977/15-16):

وَمُقَلَّةٌ وَحَاجِبَةٌ مُرَجَّحَةٌ وَفَاحِمَةٌ وَمَرْسِيَةٌ مُسْرَجَةٌ
“Güzel bir göz, yay gibi bir kaş, kömür misali bir saç ve süreycî bir burnu (arz etti)” beytindeki مُسْرَجٌ kelimesidir. Şairin bu kelimeyle neyi kastettiği konusunda ihtilaf edilmiştir. Bir görüşe göre “Süreyc” isimli bir demirci ustasına nispet edilen “süreycî” kılıçlarından alınmış bir kelimedir. Şair güzelliğinden bahsettiği kızın burnunun düzgünlük ve incelikte süreycî kılıcı gibi olduğunu kastetmiştir. Diğer görüşe göre lamba anlamındaki “sirâc” kelimesinden alınmış olup şair bahsettiği kızın burnunun lamba gibi parlak olduğunu ifade etmek istemiştir. Nitekim benzer şekilde Arapça'da “Güzel oldu” anlamında سَرَجٌ وَجْهَهُ “Yüzü parladı” denmektedir. Yine سَرَجَ اللّٰهَ وَجْهَهُ “Allah yüzünü ak eylesin!” sözü de buna benzerlik göstermektedir.²⁵

Teftâzânî vahşi kelimelerin hoş bulunan garip kelime (garîb hasen) ve hoş görülmeyen garip kelime (garîb kabîh) olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtir. Birinci gruptan olan kelimeler halis Arapların kullanmaları duru-

22 Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 379-80; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 13; Abdünnâfi İffet, *en-Nef'u'l-muavvel fi tercemeti't-Telhîs ve'l-Mutavvel* (Saraybosna: Bosna Vilayeti Matbaası, 1289), I, 36.

23 Askerî, *Kitâbü's-Sinâateyn*, s. 27.

24 Hafâcî, *Sırrü'l-fesâha*, s. 66-67. Hafâcî “garîb”in karşılığı olarak “vahşi” ve “müteva”ir terimlerini kullanır.

25 Kazvîni, *el-lzâh*, s. 6. مَسْرَجٌ kelimesinin anlamı hakkında bk. İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, II, 76; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: Ma'hedü'l-mahtûtâtî'l-Arabiyye, 1393/1973), VII, 192.

munda fesâhat bakımından kusurlu sayılmaz. Zira onlar için bu kelimelerin anlamlarında bir kapalılık ve kullanılma alışkanlığının bulunmaması gibi bir durum söz konusu değildir. Bu tür kelimelerin nazımda kullanılması, nesirde kullanılmasından daha güzeldir. Garîbü'l-Kur'an ve garîbü'l-hadis olarak değerlendirilen kelimeler bu sınıftandır. Öte yandan hoş bulunmayan garip kelimeler ise, gerek halis Arapların ve gerekse diğerlerinin bunları kullanması fesâhat bakımından kusurlu görülmüştür. Bu tür kelimelerin insanlar arasında kullanılması yönünde bir alışkanlık bulunmadığı gibi, zevk-i selime de hoş gelmez.²⁶

Abdünnâfi İffet Efendi تَكَامًا و افترقع kelimelerindeki garâbetin bu kelimelerin maddesinde ve cevherinde, مسرج kelimesindeki garâbetin ise kelimenin şeklinde (hey'et) olduğuna dikkat çekmiştir.²⁷

İsâmüddin el-İsferâyîni, bir kelimedeki garâbetin bir topluluktan diğerine değişiklik göstereceğini, bunun tıpkı karşıtı olan alışılmış kelime (mu'tad) gibi olduğunu belirtir. Fesâhati ihlal eden garip kelimeyle kastedilen ise bütün Araplara göre değil, bütün fasihlere göre garip olan, yani anlamı bilinmeyen-dir, der.²⁸ Dolayısıyla farklı kabile ve topluluklara göre garip olan kelimeler değişiklik gösterebildiği hâlde, fesâhati bozan garip kelimelerin tespitinde ölçüt Arapların fasih diye kabul ettikleri kimseler olmaktadır.

1.1.3. Kural Dışılık (Kıyasa Aykırılık). Kazvîni kelimenin fesâhatini ihlal eden hususlar arasında kuraldışılığı (muhâlefetü'l-kıyâs) da zikretmektedir.²⁹ Teftâzânî bunu Arap dilinde vazedilmiş (bir manayı dile getirmek üzere belirlenmiş) müfred lafızların incelenmesiyle tespit edilmiş kurallara (kanun) aykırılık olarak izah eder. Dolayısıyla sarf ilminde tespit edilmiş kurallar bu kapsama girer. Ancak sarf kurallarına aykırı ve şaz olarak şekillenmiş bazı kelimeler vardır ki bunlar dilde bu şekilde sabit olduğu, başka bir deyişle dilin vâzı tarafından böyle belirlendiği için müstesna olarak kabul edilmiş ve kuraldışı sayılmamış; aksine vâzı tarafından belirlenmiş forma uygun olmayanlar kuraldışı kabul edilmiştir.³⁰ Başka bir deyişle, sarf kurallarına aykırı şekilde de olsa vâzın belirlediği bir kelime fasihtir. Aksine vâzın belirlediği şekle aykırı olup sarf kurallarına uygun forma sahip kelime fasih değildir.³¹ Bunun misali Ebû'n-Necm el-İclî'nin (ö. 125/745'ten önce):

²⁶ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 14.

²⁷ Abdünnâfi İffet, *en-Nef'u'l-muavvel*, I, 35-36.

²⁸ İsferâyîni, *el-Atvel*, I, 20.

²⁹ Kazvîni, *el-İzâh*, s. 6.

³⁰ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 14.

³¹ Desûki, *Hâşiye*, I, 97.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ “Hamd yüce ve ulu olan Allah’a mahsustur” mısraındaki الْأَجَلِّ kelimesidir. Kurala uygun, dolayısıyla fasih olanı iki lâm harfinin birbirine katılmasıyla (idgam) الْأَجَلِّ şeklindedir.³² Bunun, şiir zarureti sebebiyle bu şekilde kullanıldığı, dolayısıyla böyle bir kullanımın caiz olduğu; ancak bu cevazın kelimeyi fasih kılamayacağı ayrıca belirtilmiştir.³³

Kazvîni, yukarıda zikredilen fesâhat şartlarına, kelimenin insanların işitmekten hoşlanmadıkları, kulağa hoş gelmeyen tarzda olmaması gerektiğini ilave eden bir görüşün bulunduğunu da belirtir. Buna göre lafızlar, sesler gibidir ve bazı seslerden hoşlanıldığı gibi bazılarından da hoşlanılmaz. Bunun misali Mütenebbî'nin (ö. 354/965):

الْحَرِشِيُّ كَرِيمٌ الْجَرِشِيُّ شَرِيفٌ النَّسَبِ “Cömert ruhlu, yüce soylu” mısraındaki الْحَرِشِيُّ lafzıdır. Kazvîni fesâhatte kendisinin zikrettiği şartlara ilave olarak böyle bir şartın ileri sürülmesinin doğru olmadığını belirtmiş; ancak bu itirazının sebebini açıklamamıştır.³⁴

Teftâzânî, Kazvîni'nin itirazının muhtemel sebeplerinin ortaya konabileceğini; ancak bunların hiçbirinin onun itirazını haklı çıkarmaya yeterli olmayacağını belirtir ve bu ihtimalleri beş şekilde tespit eder: 1. Kulağa hoş gelmeme özelliği, garip kelimenin tanımına girdiğinden ve bu da zikredilmiş olduğundan yeni bir şart gibi ileri sürülmesine gerek yoktur. 2. Bu şartla kastedilen husus, lafzın dile ağır gelmesi ve telaffuzunun güç olması ise, bu daha önce zikredilen harflerin uyumsuzluğu (tenâfirü'l-hurûf) kapsamına girecektir. 3. Bu şartı ilave eden kişi, aynı esnada lafızların sesler gibi olduğunu ileri sürmüştür ki bu yanlış bir hükümdür. Zira lafız ses değil, onun bir niceliğidir. 4. Lafzın kulağa hoş gelmemesi, onun telaffuz ediliş şekliyle ilgilidir. Çirkin bir sesle, hoş olmayan bir tonlama ve vurguyla telaffuz edilen bir lafız fasih bile olsa, kulağa hoş gelmeyecektir. Aksine fasih olmadığı hâlde güzel bir sesle, hoş bir tonlama ve vurguyla telaffuz edilen bir lafız da kulağa hoş gelecektir. Teftâzânî diğer maddeleri neden hatalı bulduğunu belirtmezken, bu maddeki hatayı zikrederek, الْجَرِشِيُّ lafzının eşanlamlısı olan النَّفْسِ lafzının güzel bir sesle telaffuz edilse bile kulağa hoş gelmeyeceğini söyler. 5. الْجَرِشِيُّ gibi ضَمِيرٌ ve دَسْرٌ gibi benzeri kelimeler Kur'an'da bulunmaktadır.³⁵

Kazvîni, itiraz ettiği bu görüşün sahibinin ismini zikretmese de, Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1656), bunun müellifin bir çağdaşı olduğunu söyler.³⁶

32 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 6.

33 Desûki, *Hâşiye*, I, 98.

34 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 6-7.

35 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 14-15; Desûki, *Hâşiye*, I, 100.

36 Abdülhakîm es-Siyâlkûtî, *Hâşiye ale'l-Mutavvel* (İstanbul: eş-Şeriketü's-sahâfiyyetü'l-Osmâniyye, 1311), s. 35.

Ancak zikredilen görüşün çok benzer bir şeklini Hafâcî'nin ileri sürdüğü ve müfred lafzın fesâhatinin ikinci şartı olarak tıpkı yukarıdaki görüşte olduğu gibi kulağa hoş gelmesi gerektiğini belirttiği ve buna aykırı bir örnek olarak da الجرشى misalini verdiği görülür.³⁷

Kazvînî, müfred lafızların fasih olmasının alametini gerçek Arapların o kelimeyi çok kullanması veya bu kelimeyi aynı manadaki diğer kelimelerden daha çok kullanması olarak görür.³⁸

1.2. Kelâmın Fesâhati

Kazvînî kelâmın fesâhatini, onu oluşturan kelimelerin fasih olmasıyla birlikte telif zaafından, kelimelerin fonetik uyumsuzluğundan (tenâfürü'l-kelimât) ve sözün anlaşılmayacak şekilde terkip edilmiş olmasından (ta'kîd) uzak olmasıdır, diye tanımlar.³⁹

1.2.1. Telif Zaafı. Kazvînî, telif zaafını tanımlamaksızın misal vermek suretiyle anlatır. Teftâzânî bunu, kelâmı oluşturan parçaların nahiv âlimlerinin ekseriyetine göre kabul edilmiş kurallara aykırı şekilde telif edilmiş olması, diye tarif eder.⁴⁰ Telif zaafına misal: ضرب غلامه زيداً "Onun uşağı Zeyd'i dövdü" cümlesidir. Zira bu cümledeki zamirin kendisinden sonra gelen mefule (Zeyd'e) dönmesi nahiv âlimlerinin ekserisine göre mümkün değildir. Çünkü bu durumda hem lafız itibariyle hem de cümledeki aslı konumu (rütbe) itibariyle sonradan gelen bir kelimeye zamirin dönmesi gerekecektir.⁴¹ Bu ise mümkün değildir. Cümlelerin doğru şekli غلامه زيداً "Zeyd'i onun uşağı dövdü" olmalıdır. Ancak Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830?) ve İbn Cinnî (ö. 392/1002) yukarıdaki şekliyle cümlelerin caiz olduğu görüşündedirler. Zira fiil, mefulün bihi fâil gibi şiddetli bir şekilde gerektirir derler ve buna delil olmak üzere de şu beyti zikrederler:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمِ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِيَاتِ، وَقَدْ فَعَلُ
Rabb'i benim için Adî b. Hâtim'i, uluyup havlayan köpeklerin cezalandırılması gibi; bu cezaı da Cenâb-ı Hak ona verdi."⁴²

Kazvînî, ibarede zamirin Adî b. Hâtim'e değil, جزى fiilinin delalet ettiği mastara ait olduğu, dolayısıyla الجزاء رب şeklinde takdir edildiğini aktararak bu iddiaya cevap verildiğini belirtir.⁴³ Başka bir deyişle, beytin ilk mısraının

37 Hafâcî, *Sirrü'l-fesâha*, s. 66.

38 Kazvînî, *el-lzâh*, s. 7.

39 Kazvînî, *el-lzâh*, s. 7.

40 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 15.

41 Kazvînî, *el-lzâh*, s. 7.

42 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmmê li'l-kitâb, 1999), I, 294-95; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 15.

43 Kazvînî, *el-lzâh*, s. 7.

حزى رب الجزء عدي بن حاتم manasında olduğu kabul edilmiştir.⁴⁴ Aynı durum “Âdil olun, bu takvaya daha yakındır” (el-Mâide 5/8) ayetindeki هو zamiri için de söz konusudur. Zira bu zamir ayetteki emir fiilinin medlûlü olan العدل mastarına dönmektedir.⁴⁵

1.2.2. Kelimelerin Uyumsuzluğu (Tenâfirü'l-kelimât). Kelâmı oluşturan kelimelerin lisana ağır gelmesi ve birbiri ardına telaffuz edilmesinin zorluk arz etmesidir. Kazvîni bu zorluğun bazen son derece ileri noktada olduğunu belirtir. Câhiz'in naklettiği:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قير
çorak ve ıssız bir yerdedir ve onun kabrinin yakınında başka bir kabir yoktur” beyti kelimelerin uyumsuzluğunun en ileri derecede olduğu ifadeye misaldir.⁴⁶ Hafâcî bu beyti cinlere ait bir şiir olarak görenlerin bulunduğunu, insanların hata yapmadan ve durmadan üç kere tekrarlamalarıyla denendikleri bir tekerleme olduğunu belirtir.⁴⁷

Bazen de kelimelerin uyumsuzluğu bu derece ileri bir noktada olmayabilir ki buna misal Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846):

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي، وإذا ما لمته لمته وحدي
“Öyle asildir ki ne zaman övsem överim onu herkesle, ne zaman yersem yererim onu yalnızca” beytidir. Kazvîni bu beyitteki أمدحه أمدحه ح harfi ile هـ harfi arasındaki fonetik uyuşmazlık dolayısıyla bir tür telaffuz zorluğu bulunduğunu belirtir.⁴⁸ Teftâzânî, Kazvîni'nin bu değerlendirmesiyle, beyitteki أمدحه kelimesinde bir tür telaffuz zorluğunun bulunduğunu, buna ikinci أمدحه kelimesinin ilavesiyle bu zorluğun arttığını ve uyumsuzluğun ortaya çıktığını ifade etmek istemiş olabileceğini söyler. İkinci kelimenin eklenmesi göz önüne alınmaksızın ilk kelimedeki uyumsuzluğun ortaya çıktığı ve bunun fesâhati ihlal ettiği gibi bir görüşe sahip olmaması gerektiğine dikkat çeker. Zira aynı şekilde ح ile هـ harfinin birleştiği Kur'an'daki فسبحه (Kâf 50/40) ifadesinin de fasih olmaması gerekeceği, Kur'an'da fasih olmayan kelâmın bulunduğunu ise hiçbir müminin söyleyemeyeceğini ifade eder. Nitekim bu beyti ilk eleştiren Ebü'l-Fazl İbnü'l-Amîd (ö. 360/970) olmuştur. O, boğaz harfleri olan ح ve هـ harflerinin bir araya gelmesiyle birlikte أمدحه kelimesinin tekrar edilmiş olmasının uyumsuzluğa sebep olduğunu belirtmiştir. Teftâzânî önceki beyitte uyumsuzluğun

44 Mehmed Zihni, *el-Kavlü'l-ceyyid*, s. 26.

45 Kazvîni, *el-lzâh*, s. 7.

46 Kazvîni, *el-lzâh*, s. 7.

47 Hafâcî, *Sırrü'l-fesâha*, s. 98.

48 Kazvîni, *el-lzâh*, s. 7-8.

kelimeler arasında, bu beyitte ise kelimeleri oluşturan harfler arasında ortaya çıktığına dikkat çeker.⁴⁹

1.2.3. Sözü Anlaşılmayacak Şekilde Terkip Edilmiş Olması (Ta'kîd).

Kazvîni ta'kîdi kelâmın maksada açıkça delalet etmemesidir, diye tarif eder. Bunun iki sebebi vardır: Birincisi lafızla ilgilidir ve muhatabın manaya nasıl ulaşacağını bilemeyeceği şekilde kelâmın terkiibinde (nazm) düzensizlik/karışıklık (halel) bulunmasıdır.⁵⁰ Teftâzânî nazımdaki ta'kîdin, maksadın anlaşılmasını zorlaştıracak biçimde yapılan takdim-tehir ve hazif gibi sebeplerle ortaya çıkabileceğini belirtir.⁵¹ Ferezdak'ın (ö. 114/732) şu beyti buna misaldir:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ Bu ifadenin anlaşılacak tarzda doğru terkiibi şöyledir: “İnsanlar arasında erdemlerde ona yaklaşacak kimse yoktur. Ancak bir kral dışındaki kralın da annesinin babası, onun babasıdır.” Şair, Emevî Halifesi Hişâm b. Abdümelik b. Mervân'ın (ö. 125/743) dayısı olan İbrâhim b. Hişâm b. İsmâil el-Mahzûmî'yi övmekte ve şöyle demektedir: Onun, yani övülen İbrâhim'in insanlar arasında yaşayan, faziletlerde ona yaklaşan ve ona benzeyen hiçbir kimse yoktur. Ancak bir kral yani Hişâm vardır. Onun annesinin babası yani Hişâm'ın annesinin babası, onun yani övülen kişinin babasıdır. أمه lafzındaki zamir krala aittir. أبو lafzındaki zamir ise övülene aittir. Mübteda olan أبو أمه lafzı ile onun haberi olan أبو lafzını cümleye yabancı olan حيّ lafzı birbirinden ayırmıştır. Yine حيّ lafzı ile onun sıfatı olan يقاربه lafzını cümleye yabancı olan أبو lafzı birbirinden ayırmıştır. Müstesna'yı da müstesna minhten önce getirmiştir. Dolayısıyla ifadede son derece ta'kîd (düşümlülük) söz konusu olmuştur.⁵²

Kazvîni, lafızla ilgili ta'kîdden uzak olan kelâmı nazmında (kelimelerinin dizilişinde) düzensizliğin bulunmadığı, takdim-tehir veya zamirle göndermede bulunma (izmar) gibi hususlarda (mananın doğru anlaşılmasını sağlayacak) açık bir lafzî veya manevî karinenin mevcut olduğu, prensibe aykırı bir şeyin görülmediği kelâm diye tanımlar.⁵³

Kelâmdaki ta'kîdin (düşümlülüğün) ikinci sebebi mana ile ilgilidir. Mana ile ilgili ta'kîd (et-ta'kîdül-ma'nevî), birinci manadan ikinci manaya zihni intikalin açık olmamasıdır. Bu tür ifadelerde ikinci mana, birinci mananın lazımı ve

49 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 15-16.

50 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 8.

51 Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî* (İstanbul: Abdullah Efendi Matbaası, 1307), s. 18.

52 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 8.

53 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 8.

ifadeyle kastedilendir.⁵⁴ Desûki, ta'kîdin, karinelerin kapalı olması sebebiyle ortaya çıktığını belirtir. Karinelerin kapalı olması ise kelâmın belâgat erbabının üslubuna uygun şekilde olmaması demektir.⁵⁵

İbnü'l-Ahnef'in (ö. 192/808) beyti buna misaldir:

“Evimin sizden uzak olmasını isteyeceğim, bana yakın olasınız diye, gözlerim de donmak/kurumak için yaşlar dökmektedir.” Şair “gözlerin yaş dökmesi” ifadesiyle ayrılığın sebep olduğu “hüzün”den kinayede bulunmuştur. Arapların “Beni üzdü” anlamındaki “أضحكني” “Beni güldürdü” ve “Beni sevindirdi” anlamındaki “أبكاني” “Beni ağlattı” ve “Beni sevindirdi” anlamındaki “أضحكني” “Beni güldürdü” sözleri de böyledir. Hittân b. Muallâ'nın beytinde bunu görmek mümkündür:

“Felek beni ağlattı, bazen de beni memnun eden şeyle güldürdü.” İbnü'l-Ahnef daha sonra, buluşmanın devamlılığının gerektirdiği “sevinç”ten kinaye olarak “gözlerin donması/kuruması” ifadesini kullandı. Ancak bunu, gözlerin donmasının/kurumasının herhangi bir kayda bağlı olmaksızın gözün ağlamaktan uzak olması manasına geldiğini zannettiği için yaptı. Böylece hataya düştü. Zira gözlerin donması/kuruması, ağlama isteği durumunda gözlerin ağlamaktan uzak olması anlamı taşır. Dolayısıyla sevinçten değil, cimrilikten kinaye olur. Bunu şairin şu beytinde de görmek mümkündür:

“Beni dinleyin! Bir göz ki Vâsıt vakasında senin için cömertçe göz yaşı dökmemişse o göz donmuş/kurumuş demektir.” Eğer İbnü'l-Ahnef'in yaptığı gibi “gözlerin donması/kuruması” ile “sevinç hâlinde ağlamamak” manasının kastedilmesi uygun olsaydı, bir şahsa hayır duada bulunurken, nasıl “لا أبكي الله عينك” “Allah gözlerini ağlatmasın” deniyorsa, “لا زالت عينك جامدة” “Gözlerin daima donuk/kuru kalsın” da denilebilmeliydi; ki böyle bir sözün doğru olmadığı açıktır.⁵⁶

Kazvîni mana ile ilgili ta'kîdden uzak olan kelâmı, lafzın doğrudan delalet ettiği birinci manasından, asıl kastedilen ikinci manasına intikalin açık olduğu kelâm, diye tanımlar. Öyle olur ki muhatap bu sözü doğrudan lafzın kendisinden anladığını düşünür.⁵⁷

Kazvîni yukarıda zikrettiği kelâmın fesâhati şartlarına bazı âlimlerin bir cümle içinde aynı kelimenin çokça tekrar edilmesinden ve zincirleme isim tamlamasından (tetâbu'ü'l-izâfât) uzak olması şartlarını da ilave ettiğini be-

54 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 8-9.

55 Desûki, *Hâşiye*, I, 115.

56 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 9.

57 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 10.

lirtir. Mütenebbî'nin سَبَّوحَ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ "Bir hızlı kısarak ki onun hızına kendisinin hâl ve hareketleri delildir" ifadesinde aynı ismin (kısarak) yerini tutan üç zamirin art arda gelmesi, aynı kelimenin çokça tekrarına misaldir. İbn Bâbek'in (ö. 410/1019-20) حَمَامَةَ جَرَعَى حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اشْحَعِي "Ey Havmetü'l-cendel Kumsalı'nın güvercini, güzel nağmelerle ötl!" mısraında ise ilk dört kelimenin zincirleme isim tamlaması oluşturduğu görülür. Kazvî'nî bu şartların ilavesini yanlış bulur ve aynı kelimenin çokça tekrar edilmesi ile zincirleme isim tamlamasının söylenişinin dile ağır gelmesi durumunda, kendisinin daha önce zikrettiği "kelimelerin fonetik uyumsuzluğu" kapsamına gireceğine dikkat çeker. Aksi hâlde bunların fesâhati bozduğu söylenemez. Nitekim şu hadis-i şerif iki uzun zincirleme isim tamlamasından oluşmaktadır: الكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ يَوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ "İbrâhim oğlu İshak oğlu Ya'kûb oğlu Yûsuf kerim oğlu kerim oğlu kerimdir."⁵⁸

Kazvî'nî, zincirleme isim tamlaması konusunda Abdülkâhîr el-Cürçânî'nin şu değerlendirmesini aktarır: "Sâhib b. Abbâd zincirleme isim tamlamalarından sakın, böylesi ifadeler güzel değildir ve hicivlerde kullanılır demiş ve şu beyti zikretmiştir:

“Ey Ali b. Hamza b. Umâre, یا عَلِيَّ بْنَ حَمَزَةَ بْنِ عُمَارَةَ أَنْتَ وَاللَّهِ تَلَجَّتُ فِي خِيَارِهِ vallahî sen acur içindeki kar gibisin.” Birçok ifade bu tür tamlamaların lisanına ağır geldiğinde şüphe yoktur; ancak telaffuz zorluğu çıkarmaması durumunda güzel ve hoş olur. İbnü'l-Mu'tezz'in (ö. 296/908) şu beytinde görüldüğü gibi:

“Yüzleri som altın paralar وظلت تُدير الرَّاحَ أَيْدِي جَادِرٍ عَتَاقِ دَنَانِيرِ الْوَجُوهِ مِلاَحِ misali, gözleri ahu güzellerin elleri kadehleri dolaştırıyordu.”⁵⁹

1.3. Sözü Söyleyenin (Mütekellim) Fesâhati

Kazvî'nî sözü söyleyenin fesâhatini, maksadın fasih lafızlarla ifade edilmesi sayesinde güç yetirilen melekedir, diye tanımlar. Meleke, metafizikte incelenen on kategoriden (makûlât) biri olan niteliğin (keyfiyet) bir türüdür. Nitelik ise bölünmeyi ve nispet edilmeyi gerektirmeyen sabit (kârre) bir özellik (hey'et) diye tanımlanmıştır. O canlılara (zâtü'l-enfüs) has bir şeydir ve bulunduğu mahalde/canlıda sabit hâldedir.⁶⁰ Teftâzânî hey'et ve arazın birbirine yakın kavramlar olduğunu; ancak arazın ilişmesi, hey'etin ise ortaya çıkması (husulü) göz önüne alınarak kullanıldığını belirtir. Niteliğin tanımındaki “sa-

58 Kazvî'nî, *el-İzâh*, s. 10.

59 Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 104; Kazvî'nî, *el-İzâh*, s. 10-11.

60 Kazvî'nî, *el-İzâh*, s. 11.

bit/yerleşik (kârre)” kaydıyla hareket, zaman, fiil ve infial (etki-tepki), “bölünmeyi gerektirmeyen” kaydıyla nicelik (kemm), “nispet edilmeyi gerektirmeyen” kaydıyla da diğer nisbî arazlar tanım dışı kalmıştır.⁶¹ Desûki ise, canlıda bir sıfat ilk olarak ortaya çıktığında, bunun hâl diye isimlendirildiğini, zira bunun değiştirilmesinin ve ortadan kaldırılmasının mümkün olduğunu; ancak bu sıfatın o canlıda iyice yerleşerek değiştirilmesi ve ortadan kaldırılması imkânsız şekilde sabit olmasına meleke dendiğini belirtir.⁶² Kazvîni “sözü söyleyenin fesâhati” tanımındaki “sayesinde güç yetirilen” kaydının fasih lafızla konuşulup konuşulmaması durumlarını kapsaması amacıyla getirildiğine dikkat çeker. Hâlbuki bunun yerine “sayesinde ifade edilen” kaydı getirilmiş olsaydı, sadece fasih lafızla konuşulması durumunu kapsardı. Ayrıca yine tanımdaki “fasih lafızla” kaydı müfred ve mürekkeb lafızları kapsaması için getirilmiştir.⁶³

2. Belâgat

Belâgata dair ilk eserlerden olan *el-Beyân ve't-tebyîn*'de Câhiz daha önce yapılmış muhtelif belâgat tanımlarını aktarır ve bunlar arasında, “Lafızla mananın güzellikte birbiriyle yarışması, yani manadan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de mananın zihne süratle ulaşmasıdır” şeklinde olanı en güzel tanımlardan biri kabul eder.⁶⁴ Yine onun naklettiği Bişr b. Mu'temir'in (ö. 210/825) *Sahife*'sinde belâgatın temel prensiplerinin tespitinde önemli adımların atıldığı görülür. Bişr b. Mu'temir, kelâmın içinde bulunan hâl ve makama uygun olması ve muhatabın durumunun gözetilmesinin gerekliliğinden bahsetmektedir.⁶⁵ Ayrıca Câhiz'in “Manalar yola atılmış/ortada olan şeylerdir. Bu sebeple Arap veya Acem, bedevî veya şehirli herkes onlara rastlayıp tanıyabilir. Maharet veznin tutturulmuş, lafzın iyi seçilmiş, telaffuzun kolay, şeklin sağlam, ifadenin akıcı, biçim ve dizimin nitelikli olmasındadır. Şiir ancak bir tür dokuma ve bir nevi resim/tasvir sanatıdır.”⁶⁶ şeklindeki değerlendirmeleri kelâmda mana ve lafzın dışında sûret kavramının da farkında olduğunu⁶⁷ ve onun belâgatta, sözle ifade edilen genel manayı değil, lafzı ve sûreti esas aldığını gösterir. Müberred belâgatı, sözün manayı tamamen kuşatması, kelâmın seçilmesi, bir kelimenin diğeriyle uyumlu olacak ve onun

61 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 18.

62 Desûki, *Hâşiye*, I, 125.

63 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 11.

64 Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 115.

65 Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 135-39.

66 Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî, 1388/1969), III, 131-32.

67 Bu konuyla ilgili olarak bk. Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 508.

şeklini destekleyecek şekilde kelimelerin güzelce dizilmesi, uzak bir mananın akla yakınlaştırılması ve gereksiz ifadelerin dile getirilmemesidir, diye tanımlar.⁶⁸ Kur'an'ın i'câz özelliklerini inceleyen ve bunlar arasında özellikle belâgat üzerinde duran Rummânî, belâgat, en güzel sûretteki lafızla mananın kalbe ulaştırılmasıdır, der.⁶⁹ Rummânî'nin tanımındaki lafız, mana ve sûret şeklindeki üçlü ayırım dikkat çekicidir. Askerî'nin tanımı Rummânî'nin tanımıyla büyük benzerlik gösterir. Ona göre belâgat, hoş bir sûrette ve güzel bir tarzda kendisi aracılığıyla manayı muhatabın kalbine ulaştırdığın ve onun zihnine kendi zihninde olduğu gibi yerleştirdiğin her şeydir.⁷⁰ Belâgatın açık bir tanımını ortaya koymayan Hafâcî, fesâhatin sadece lafızlara, belâgatın ise manalarla birlikte lafızlara mahsus vasıflar olduğunu söyler. Ona göre her belîğ kelâm fasihtir; ancak her fasih kelâm belîğ değildir.⁷¹ Belâgatın tanımını yapmayan Abdülkâhir el-Cürçânî, daha önce geçtiği gibi fesâhat, belâgat, beyan ve berâat gibi kelimelerin niyet ve maksatlarını muhatablarına iletme isteyenlerin sözlerinin birbirlerine üstünlüğü ele alınırken kullanıldığını söyler ve aralarında fark görmez.⁷² Ona göre fasih kelâm, ki aynı zamanda belîğ kelâm demektir, meziyeti lafzında veya nazmında (dizilişinde) olmak üzere ikiye ayrılır: Birincisi, yani meziyeti lafzında olan kelâm -ki Cürçânî burada lafızla sûreti kastetmektedir⁷³- gerektiği şekilde ortaya konulmuş kinaye ve istiare türü ifadeler iken,⁷⁴ ikincisi gramatikal anlam inceliklerinin (meânî'n-nahv) gözetildiği kelâmdır.⁷⁵ Belâgat ilminin daha sonra meânî ve beyan diye isimlendirilecek olan iki dalının, Cürçânî'nin bu tasnifiyle birbirinden ayrıldığı görülür. Belâgat ilminde Cürçânî'nin takipçisi olan Fahreddin er-Râzî'nin, kelâmı anlaşılma şeklinde kısaltmaktan ve sıkıcı tarzda uzatmaktan kaçınarak kişinin sözüyle kalbinde olan şeyi ortaya koymasındır, şeklindeki tanımında⁷⁶ Cürçânî'nin tesiri hissedilmezken, Sekkâkî'nin tanımında bu tesir açıktır. Ayrıca onun tanımı önceki belâgat bilginlerinin tanımlarından daha ayrıntılı ve mantıksaldır. Buna göre belâgat, terkiplerin sahip olmaları gereken özellikleri kusursuz ortaya koyarak manaları ifade etme ve teşbih, mecaz, kinaye tür-

68 Müberred, *el-Belâga*, nşr. Ramazan Abdüttevâb (Kahire: Dârü'l-urûbe, 1965), s. 59.

69 Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'an* (*Selâsü Resâil fi i'câzi'l-Kur'an* içinde, nşr. Muhammed Halefullah ve Muhammed Zağlül Sellâm [Kahire, ts.: Dârü'l-maârif]), s. 69.

70 Askerî, *Kitâbü's-Sinâateyn*, s. 10.

71 Hafâcî, *Sırrü'l-fesâha*, s. 59.

72 Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 442.

73 Cürçânî'nin ve önceki âlimlerin lafız kelimesini sûret anlamında kullanımı hakkında bk. Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 267; Şevki Dayf, *el-Belâga tetavvür ve târih* (Kahire: Dârü'l-maârif, 1990), s. 166.

74 Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 429-30.

75 Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 451-52.

76 Râzî, *Nihâyetü'l-icâz*, s. 31.

lerini en güzel şekilde dile getirme yetkinliğine söz söyleyenin ulaşmasıdır.⁷⁷ Bu tanımın ilk kısmında meânî, ikinci kısmında ise beyan ilmine gönderme yapıldığı görülür.

Hem kelâmın hem de sözü söyleyenin belâgatı söz konusu olduğu için, Kazvîni'ye göre bunların birbirinden ayrı olarak tanımlanmaları gerekir.

2.1. Kelâmın Belâgatı

Kazvîni kelâmın belâgatını, fasih olmasıyla birlikte, içinde bulunulan bağlamın gereğine (muktezâ-i hâl) uygun olmasıdır, diye tanımlar.⁷⁸ Desûki belâgatta kelâmın fasih olmasının da gerekliliğini ileri sürenin Kazvîni olduğuna dikkat çekerek Sekkâkî ve diğerlerinde böyle bir şartla karşılaşılmadığını söyler.⁷⁹ Ancak İbn Sinân el-Hafâcî'nin her belîğ kelâm aynı zamanda fasihtir, her fasih kelâm ise belîğ değildir ifadesi,⁸⁰ ona göre belâgatın fesâhati de kapsadığını gösterir.

Kazvîni, muktezâ-i hâl (durum/konum/bağlam/makamın gereği söz) konusunda şu izahı getirir: Sözün söyleneceği yer ve makamlar (durumlar/konumlar/bağlamlar) farklı farklı olduğu için, her birine uygun olarak getirilmesi gereken söz de (muktezâ-i hâl) türlü türlüdür. Buna göre nekre-marife, mutlak-mukayyed, takdim-tehir, zikir-hazif, kasr ve tersi, fasıl-vasıl (birbirini izleyen cümlelerde bağlacın kullanılıp kullanılmaması), i'câz-müsâvât-itnâb (ifadenin kısa, orta veya uzun tutulması), muhatabın zeki veya anlayışsız olma makamları birbirine göre değişiklik arz eder. Aynı şekilde her bir kelimenin beraberindeki kelimeyle bulunma makamı vardır.⁸¹

Kazvîni'ye göre kelâmın güzel ve makbul olma ölçüsü ve derecesi, muhatabın durumuna uygun olan ifadenin (i'tibâr-ı münâsib) kullanılıp kullanılmamasına göredir. Dolayısıyla "muktezâ-i hâl" ve "i'tibâr-ı münâsib" terimleri aynı anlamdadır.⁸² Muktezâ-i hâl kavramını daha önce Sekkâkî belâgat ilimlerinin ilki ve temeli olan meânî ilmini tanımlarken kullanmıştır. Bu tanıma göre me'ânî ilmi, durumun/bağlamın zikredilmesini gerektirdiği söze uygun şekilde söz söylemekte hatadan kaçınmak için, belâgat erbabının sözlerinin özelliklerini ve ifadeyi güzelleştirme gibi hususları incelemektir.⁸³

77 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 526.

78 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 11.

79 Desûki, *Hâşiye*, I, 130.

80 Hafâcî, *Sırrü'l-fesâha*, s. 59.

81 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 11-12.

82 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 12.

83 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 247.

Kazvîni, kelâmın muktezâ-i hâle uygun olarak getirilmesinin Abdülkâhir el-Cürcânî'nin "nazm" diye isimlendirdiği kavramla örtüştüğüne dikkat çeker. Onun nazım tanımını "Kelimeler arasında sözün söyleniş amaçlarına uygun düşecek şekilde gramatikal anlam inceliklerinin (meâni'n-nahv) gözetilmesidir" şeklinde nakleder.⁸⁴ Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz*'daki nazım tanımı, lafız itibariyle bununla tam olarak örtüşmese bile, mana itibariyle aynıdır.⁸⁵

Kazvîni, belâgatın terkip olmuş hâliyle manayı ifade etmesi bakımından lafızlarla ilgili bir sıfat olduğunu, bu sebeple çoğu defa belâgatın fesâhat diye de isimlendirildiğini söyler. Ona göre Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz*'da tekrar tekrar fesâhatın lafızla değil, mana ile ilgili olduğu şeklindeki sözleriyle kastettiği husus budur. Zira o bu konuyla ilgili bir bölümde şöyle demiştir: Fesâhat, belâgat ve benzeri şeyler lafızların kendisiyle değil, medlûlleriyle ve manalarla ilgili olan vasıflardır.⁸⁶

Kazvîni, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin maksadının bu olduğunu söylemesinin sebebini, *Delâilü'l-i'câz*'ın bazı yerlerinde kelâmın üstünlüğünün manasında değil, lafzında olduğunu söylemesine bağlar. Aynı zamanda Cürcânî bunun aksi görüşte olan, yani üstünlüğü manada gören kimsenin düşüncesini naklederek o kimsenin muhtevasında bir hikmet, bir edebî ifade veya ilginç bir teşbih ve eşine az rastlanır bir manayı ihtiva etmedikçe bir şiiri güzel bulmadığını belirtmiştir. Hâlbuki hakikatin böyle olmadığını ve belâgat ilminde derinleşenlerin bu görüşü reddettiklerini söyler ve Câhiz'in bu konuyla ilgili olarak dile getirdiği şu sözünü aktarır: Manalar yola atılmış/ortada olan şeylerdir. Bu sebeple Arap veya Acem, şehirli veya bedevî herkes onlara rastlayıp tanıyabilir. Maharet veznin tutturulmuş, lafzın iyi seçilmiş, telaffuzun kolay, şeklin sağlam, ifadenin akıcı, biçim ve dizimin nitelikli olmasındadır. Cürcânî buna ilave olarak kelâm oluşturmaya kuyumculuğa, dile getirilen anlamı ise şekil verilerek kendilerinden yüzük ve bileziğin yapıldığı altın ve gümüşe benzetir. Bunların şekillendirilmesi ve ortaya konan işçiliğin kalitesi ve kalitesizliği hakkında bir değerlendirmede bulunulurken hammaddesi olan gümüş ve altına bakılmayacağını söyler. Dolayısıyla bir yüzüğün diğerine hammaddesi olan gümüşünün daha kaliteli olması veya kaşının daha kıymetli olması bakımından üstün görülmesinin, yüzük olması bakımından üstün kabul edilmesi anlamına gelmeyeceğini belirtir. Aynı şekilde bir beytin diğerinden sırf manası

84 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 12.

85 Cürcânî'nin nazım tanımıyla ilgili olarak bk. *Delâilü'l-i'câz*, s. 526.

86 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 12. Cürcânî'nin bu manadaki ifadeleri için bk. *Delâilü'l-i'câz*, s. 365-66.

bakımından üstün görülmesinin, onu şiir ve kelâm olması bakımından değerlendirme olmadığını söyler.⁸⁷

Kazvînî, Cürçânî'nin görüşlerini aktardıktan sonra bunlardan çıkardığı neticeyi dile getirir. Buna göre kelâm, kelâm olması bakımından, manasının değerli oluşu dolayısıyla üstün olma vasfını kazanmaz. Hiç şüphesiz ki fesâhat, kelâmın üstün vasıflarındandır ve mana ile ilgisi yoktur. Cürçânî'nin fesâhatin lafızla değil, mana ile ilgili olduğunu söylediğinde kastettiği şey, terkip olma mış müfred lafızların sıfatı olmadığıdır. Fesâhatin lafzın vasfı olduğunu söylediğinde kastettiği şey ise, terkip içinde yer alarak mana ifade eden lafızların sıfatı olduğudur.⁸⁸

Teftâzânî, Kazvînî'nin bu değerlendirmelerini Abdülkâhir el-Cürçânî'nin çelişik gibi görünen ifadelerinde, aslında bir çelişkinin bulunmadığını ortaya koymak amacıyla yaptığına dikkat çeker. Zira Cürçânî *Delâilü'l-i'câz*'ın bazı yerlerinde fesâhatin lafzın kendisiyle ilgili değil delalet ettiği şeyle, yani mana ile ilgili bir vasıf olduğunu belirtirken, bazı yerlerinde ise kelâmın üstünlüğünün manasıyla değil, lafzıyla ilgili bir vasıf olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Kazvînî, Cürçânî'nin fesâhati lafzın sıfatı olarak ortaya koyduğu yerlerde bununla lafızların terkip edilmiş hâlleriyile manaları ifade etmesini göz önüne aldığını; aksini söylediği yerlerde, yani fesâhatin lafzın sıfatı olmadığını belirttiği yerlerde ise terkip olmamış müfred lafızları ve tek başına kelimeleri kastettiğini, buna bağlı olarak da onun çelişkiye düşmemiş olduğunu söylemiş olmaktadır. Teftâzânî, Kazvînî'nin ifadesini bu şekilde açıklığa kavuşturduktan sonra, onun aslında *Delâilü'l-i'câz*'ı yeterince incelemediği ve Cürçânî'nin maksadını tam olarak anlayamadığı kanaatine vardığını söyler. Zira ona göre Cürçânî fesâhati iki manada kullanmaktadır. Birincisi Kazvînî'nin eserinde fesâhat kısmında ele alınan ve yukarıda geçen manadadır ki bu, lafzın kendisiyle ilgilidir. İkincisi de kelâmla ilgili olup üstünlük ve derecelenmenin ortaya çıktığı i'câzın gerçekleştiği vasıftır ki bunu ifade için belâgat, berâat, beyan vb. diğer isimler de kullanılır. Dildeki örf itibarıyla bu özelliklerle vasıflanan, lafızdır. Çünkü fasih lafız dendiği hâlde, fasih mana denmez. Burada tartışma konusu olan husus ise iki kelâm arasındaki üstünlüğün lafzına mı yoksa manasına mı ait olduğudur. Cürçânî ise bunlardan birini savunan her iki kesimi de reddeder. Zira ona göre üstünlüğün söz konusu olduğu kelâmın lafzı önce lugavî anlamına delalet eder, sonra bu lugavî anlamın delalet ettiği ikinci bir anlam söz konusudur ki bu, ifadeyle kastedilen anlamdır. Dolayısıyla böylesi ifadelerde lafızlar, birinci anlamlar ve ikinci anlamlar olmak üzere üç unsur

87 Kazvînî, *el-İzâh*, s. 12-13.

88 Kazvînî, *el-İzâh*, s. 13.

vardır. Cürcânî birinci anlamlara veya daha doğru bir söyleyişle bunların zihinde tertip edilmesine ve buna bağlı olarak lafızların telaffuz esnasındaki dizilmesine nazım, sûretler, hususiyetler, meziyetler, nitelikler vb. isimler verir. Kelâmın fesâhat, belâgat ve maharet (berâat) gibi vasıflarla nitelendiği unsuru bu birinci anlamlardır. Yoksa sesler ve harfler demek olan lafızlar veya sözü söyleyenin ispat veya nefyetmek istediği genel anlamlar (garazlar) demek olan ikinci anlamlar değildir.⁸⁹ Aslında Teftâzânî'nin dikkat çektiği gibi Abdülkâhir el-Cürcânî, mana ve lafız kelimelerini değişik medlûllere delalet etmek üzere kullanmıştır. Onun mana kelimesini bazen garaza/ikinci anlama delalet etmek üzere kullandığı gibi, bazen de anlamın sûretine/birinci anlama delalet etmek üzere kullandığı görülür. Benzer şekilde lafız kelimesini de ses ve harfe delalet etmek üzere kullandığı gibi, anlamın sûretine ve birinci anlama delalet etmek üzere kullanmıştır. Nitekim yanlış anlaşılmanın önüne geçmek maksadıyla bu kelimeleri kullanımının farklı bağlamlarda farklı delaletlere sahip olduğuna kendisi de ikazda bulunmuştur.⁹⁰ Dolayısıyla Kazvîni'nin, Cürcânî'nin mana ve lafız kelimelerini kullanımındaki bu farkı göz ardı ettiği anlaşılmaktadır.

Kazvîni belâgatın iki ucunun bulunduğunu belirtir. Biri belâgatın son bulunduğu en yüksek nokta ve bu noktaya yakın olandır ki bunlar i'câz derecesidir.⁹¹ Kelâmın i'câz derecesinde olması, insanların benzerini getirmekten aciz kaldıkları yüksek bir belâgat seviyesine sahip olması demektir ki bu özelliğe sahip kelâm, Allah'ın kelâmı olan Kur'an'dır. Teftâzânî, Kazvîni'nin belâgatın iki ucu ile ilgili ifadesinin yanlış anlaşılmaya müsait olduğuna ve bu sebeple onu bazılarının yanlış yorumladıklarına dikkat çeker. Bu yanlış yoruma göre belâgatın en yüksek ucu, i'câz derecesini ve i'câz derecesine yakın olanı içerir. Hâlbuki doğru yorum, en yüksek olanın ve ona yakın olanın i'câz derecesinde olmasıdır. Zira Kur'an'daki her ayetin belâgat derecesi aynı seviyede olmamakla birlikte, hepsi i'câz derecesindedir.⁹² Fahreddin er-Râzî'nin belâgatın en yüksek ucunun ve ona yakın olanın i'câz vasfına sahip kelâm olduğu⁹³ ve Sekkâkî'nin belâgatın en yüksek noktasının i'câz derecesi olduğu ve bunun da en yüksek ucu ve ona yakın olanı içerdiği⁹⁴ şeklindeki ifadeleri Teftâzânî'nin görüşünü desteklemektedir.

Belâgatın diğer ucu ise başlangıç noktası olan en aşağı ucudur. Bu uç, kelâm isterse nahiv (i'râb) bakımından doğru olsun, bu noktadan daha aşağıda olacak şekilde değiştirildiğinde, belâgat erbabının o kelâmı hayvanların

89 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 22-23.

90 Bu konudaki uyarısı için bk. Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 258.

91 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 13.

92 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 24.

93 Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s. 34.

94 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 526.

çıkardığı sesler olarak değerlendireceği seviyedir. Bu iki uç nokta arasında birçok farklı seviye bulunur.⁹⁵ Kelâmın belâgat bakımından en aşağı uçtan daha aşağı olması demek, onun muktezâ-i hâle uygun olmaması demektir. Kazvîni'nin ifadesindeki “Kelâm isterse nahiv bakımından doğru olsun” kaydı eleştirilmiş ve bunun yerine “Kelâm isterse fasih olsun” kaydının konulmasının daha uygun olacağı belirtilmiştir. Zira kaydın bu son şekliyle olması durumunda, Kazvîni'nin zikrettiği evleviyetle anlaşılacaktır. Çünkü kelâm fasih olduğu hâlde, hayvan sesleri konumuna düşüyorsa, nahiv bakımından doğru olsa bile, fasih olmaması durumunda da bu konuma düşecektir. Hâlbuki Kazvîni'nin ifadesinden, kelâmın fasih olması hâlinde havyan sesleri konumuna düşmeyeceği gibi bir yanlış anlama söz konusu olabilir. Zira fesâhat, nahiv bakımından doğru olmaktan daha yüksek bir derecedir.⁹⁶

Kazvîni, kelâmdaki belâgatı ve onun derecelerini anlattıktan sonra muktezâ-i hâl veya fesâhatle ilgisi olmadığı hâlde, kelâmın belâgatı konusuna tabi olan ve kelâma güzellik ve kabul edilirlilik vasfı kazandıran birçok yönün bulunduğunu belirtir.⁹⁷ Teftâzânî, bu ifadenin bedî' ilmine olan ihtiyacı ortaya koymaya bir hazırlık olduğunu söyler. Ayrıca bu yönlerin kelâma güzellik katmasının, belâgatın tanımının dışında kaldığına ve ancak muktezâ-i hâle riayet ve fesâhatten sonra bunların kelâmı güzelleştirici sayılabileceğine işaret olduğunu belirtir. Ona göre bu yönlerin (bedî sanatların) kelâmın belâgatına tabi kılınması ise, sözü söyleyene fesâhat ve belâgat gibi bir sıfat kazandırılması, ancak kelâma has sıfatlardan olması sebebiyledir.⁹⁸

2.2. Sözü Söyleyenin Belâgatı

Kazvîni sözü söyleyenin belâgatını, belîğ kelâm oluşturmaya güç yetirilen melekedir, diye tanımlar.⁹⁹ Askerî ise belâgatın kelâmın sıfatı olduğu ve sözü söyleyenin sıfatı olmadığı kanaatindedir. Bu sebeple Cenâb-ı Hakk'ın belîğ diye isimlendirilmesinin caiz görülmemeyeceğini, zira onun kelâm için vazolunmuş bir sıfatla sıfatlandırılmayacağını söyler. Sözü söyleyenin “belîğ” diye isimlendirilmesinin mecaz olduğunu, bunun hakikatinin ise “Onun kelâmı belîğdir” şeklinde anlaşılabilirliğini ve çok kullanılması sebebiyle sözü söyleyenin de “belîğ” diye isimlendirilmesinin hakiki manasında kullanılmış gibi algılandığını belirtir.¹⁰⁰

95 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 13.

96 Bahis konusu eleştirisi için bk. İserâyîni, *el-Atvel*, I, 36; Desûki, *Hâşiye*, I, 153.

97 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 14.

98 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 25.

99 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 14.

100 Askerî, *Kitâbü's-Sinâateyn*, s. 6-7.

Kazvîni daha önce geçen ifadelerinden şu iki hususun açığa çıktığını söyler. Birincisi, kelâm olsun sözü söyleyen olsun, her belîğ fasihtir. Ancak her fasih belîğ değildir.¹⁰¹ Teftâzânî, bu ifadeyle Kazvîni'nin, Sekkâki'ye tarzde bulunduğunu belirtir. Zira Sekkâki belâgatın fesâhati gerektirmediği görüşündedir.¹⁰² İsferyîni de aynı hususa temas ederek Sekkâki'nin belâgatın şartları arasında sadece mana ile ilgili ta'kîdi saydığını belirtir. Ayrıca belâgatın fesâhati de içerdiği kanaatinin ilk olarak Kazvîni tarafından belirlenmiş bir husus olmadığını, bu görüşü İbnü'l-Esir'den aldığını söyler.¹⁰³ Nitekim İbnü'l-Esir, belâgatın lafızları ve manaları kapsadığını, fesâhatten daha has bir kavram olduğunu söylemiştir. Misal olarak da insan ve hayvan kavramlarını göstermiş ve her insanın hayvan olduğu hâlde, her hayvanın insan olmadığını; aynı şekilde her belîğ kelâmın fasih olduğu hâlde, her fasih kelâmın belîğ olmadığını söylemiştir. Diğer taraftan belâgatın, terkip edilmiş sözde olmak şartıyla, lafızda ve manada söz konusu olduğunu; dolayısıyla müfred lafzın belâgatından değil, ancak fesâhatinden bahsedebileceğine dikkat çekmiştir. Zira müfred lafızda sadece fesâhate özgü olan güzellik vasfının bulunabileceğini, belâgata ait olan ve kelâmın nazmı ile ortaya çıkan bir anlam bildirme (el-ma'na'l-müfid) özelliğine sahip olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁴ Ancak daha önce de geçtiği gibi, Hafâci, İbnü'l-Esir'den çok önce her belîğ kelâmın aynı zamanda fasih olduğu hâlde, her fasih kelâmın belîğ olmadığı tespitinde bulunmuştur.¹⁰⁵

Kazvîni'nin dikkat çektiği ikinci husus şudur: Kelâmın belâgatında nihai hedef, kastedilen mananın ifade edilmesinde hata etmekten sakınmak ve fasih olan kelâmı, olmayanından ayırmaktır. O fasih olanı, olmayandan ayırmamanın sözlük ilminde veya sarf ilminde yahut nahiv ilminde ele alındığını veya his ile idrak edildiğini belirtir. Ancak mana ile ilgili ta'kid bu ilimlerin konusunun dışında kalmaktadır. Kastedilen mananın ifadesinde, hatadan korunmak meâni ilmi, mana ile ilgili ta'kidten kaçınmak ise beyan ilmi sayesinde mümkün olmaktadır. Muktezâ-i hâle uygun ifade edilmesinden ve fesâhatinin gözetilmesinden sonra kelâmı güzelleştirme şekillerinin kendisiyle bilindiği ilim ise bedî' ilmidir.¹⁰⁶ Kazvîni'nin ifadesi biraz daha açılacak olursa, fesâhatin şartlarından olan garâbetten sakınmak sözlükbilim (ilmü metni'l-luga) ile; kural dışı kelime kullanımından sakınmak sarf ilmi ile; telif zaafından ve lafızla ilgili ta'kidten sakınmak nahiv ilmi ile; harflerin ve kelimelerin uyumsuzluğu zevk-i selim (his) ile; mana ile ilgili ta'kidten sakınmak ise beyan ilmi ile

101 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 14.

102 Teftâzânî, *el-Mutavel*, s. 25.

103 İsferyîni, *el-Atvel*, I, 37.

104 İbnü'l-Esir, *el-Meselü's-sâir*, I, 118-19.

105 Hafâci, *Sırrü'l-fesâha*, s. 59.

106 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 14.

mümkün olur. Kastedilen mananın ifadesinde hatadan sakınmak ise meânî ilmi ile olur. Diğer taraftan kelâma ilave güzellik kazandırma şekilleri ise bedî' ilmi ile bilinecektir.¹⁰⁷

Kazvîni birçok kimsenin, yukarıda saydığı me'ânî, beyan ve bedî' ilimlerini beyan ilmi diye isimlendirdiğini; bazılarının birincisini meânî ilmi, diğer ikisini yani beyan ve bedî' ilimlerini beyan ilmi diye isimlendirdiğini; diğer bir kesimin ise her üç ilmi birden bedî' ilmi diye isimlendirdiğini zikrederek fesâhat ve belâgat kavramlarıyla ilgili izahlarını tamamlar.¹⁰⁸

Sonuç

Kendisinden önce fesâhat ve belâgat kavramları hakkında pek çok görüş ortaya konduğu hâlde, bunları tanım olarak yetersiz bulan Kazvîni, yine kendinden önceki görüşlerden istifade ile bu kavramlara daha açık ve kesin tanımlar getirir. Bu kavramların nispet edildikleri şeye göre farklılık göstermesi sebebiyle, genel mahiyette fesâhat veya belâgat tanımları ortaya konamayacağı düşüncesinden hareketle sıfat oldukları şeye göre tanımlarını birbirinden ayırarak tesbit eder. Buna göre fesâhat, kelimenin kelâmın ve sözü söyleyenin sıfatı olabildiği için bunlara göre de üç farklı tanım ortaya çıkmaktadır. Yine belâgat, kelâmın ve sözü söyleyenin sıfatı olabildiği için iki değişik tanım söz konusu olmaktadır. Kelimenin fesâhati, harflerin uyumsuzluğundan, garip olmaktan ve kural dışılıktan uzak olması; kelâmın fesâhati onu oluşturan kelimelerin fasih olmasıyla birlikte telif zaafından, kelimelerin uyumsuzluğundan ve sözün anlaşılacak şekilde terkip edilmiş olmasından uzak olması; sözün fesâhati ise maksadın fasih lafızla ifade edilmesi sayesinde güç yetirilen meleke şeklinde anlaşılmalıdır. Diğer taraftan kelâmın belâgatı fasih olmasıyla birlikte, içinde bulunulan durumun/bağlamın gereğine (muktezâ-i hâl) uygun olması; sözü söyleyenin belâgatı ise belîğ kelâm terkip etmeye güç yetirilen meleke olarak ele alınmalıdır.

Kazvîni bu kavramlarla ilgili değerlendirmelerinden iki sonuca ulaşabileceğini belirtir: Birincisi, kelâm olsun sözü söyleyen olsun, her belîğ fasihtir. Ancak her fasih belîğ değildir. İkincisi ise kelâmdaki belâgatın nihai hedefi, kastedilen mananın ifade edilmesinde hata etmekten sakınmak ve fasih olan kelâmı, olmayanından ayırmaktır.

107 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 26; Desûki, *Hâşiye*, I, 157.

108 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 14.

Kazvîni'nin fesâhat ve belâgat kavramlarıyla ilgili tahlilleri, daha önce ortaya konmuş çalışmalara dayanmakla birlikte, bunların büyük kısmı kendisinin de ifade ettiği gibi, açık ve kesin tanımlar olmaktan uzak görünmektedir. Ayrıca o, bu kavramlar hakkında kendinden öncekilerden bazı yönleriyle farklı düşündüğünü de ortaya koymuştur. Onun fesâhat ve belâgat kavramlarıyla ilgili bu tanım ve değerlendirmelerinin kapalı yönleri, bu konudaki eseri *Telhîsü'l-Miftâh* üzerine yazılan şerhlerde ve bunlar üzerine kaleme alınmış hâşiyelerde açıklığa kavuşturulmuş olup yeri geldiğinde de eleştiriye tabi tutulmuştur. Dolayısıyla Kazvîni'nin görüşlerinin kendinden sonrakiler üzerindeki tesiri büyük olmuştur.

