TİDSAD
Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of Turk & Islam World Social Studies

Telḫîsu'l-Miftâḥ Şerh Geleneğinde Bir Eleştiri Örneği: Zevzenî'nin Kazvînî'ye Yönelttiği İtirazlar

A Case of Scholarly Critique in the Talkhīṣ al-Miftāḥ Commentary Tradition: al-Zawzanī's Criticism of al-Qazwīnī

Zeynelabidin DENİZ*
Sultan ŞİMŞEK*

Geliş/Submitted: 14.02.2026
Kabul/Accepted: 16.03.2026

Citation / Atıf

Deniz, Z. ve Şimşek, S. (2026). Telḫîsu'l-Miftâḥ şerh geleneğinde bir eleştiri örneği: Zevzenî'nin Kazvînî'ye yönelttiği İtirazlar. *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13 (48), 297-315.

Makale Türü: **Araştırma Makalesi** Article Information: **Research Article**

10.29228/TIDSAD.89936

This article was checked by Intihal.net. Bu makale İntihal.net tarafından taranmıştır.
This article is under the Creative Commons license. Bu makale Creative Commons lisansı altındadır.

* **Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, z.deniz@msn.com**
** **Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, sultan.simsek@istanbul.edu.tr**

TİDSAD
Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of Turk & Islam World Social Studies

Öz: Bu çalışma, Şemseddîn Muhammed b. Osman ez-Zevzenî'nin Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ adlı eserinde Celâleddîn el-Kazvînî'ye yönelttiği eleştirileri incelemeyi konu edinmektedir. Çalışmanın çıkış noktasını, Zevzenî'nin söz konusu eleştirilerinin belâgat literatüründe çoğunlukla dağınık örnekler hâlinde ele alınması ve bu eleştirilerin hangi belâgat meselelerinde yoğunlaştığının sistematik biçimde ortaya konulmaması oluşturmaktadır. Bu çerçevede makale, Zevzenî'nin Kazvînî'ye yönelik değerlendirmelerini temsil gücü yüksek seçilmiş örnekler üzerinden ele alarak, bu eleştirilerin belâgat teorisinin temel meseleleriyle ilişkisini ve dayandıkları gerekçeleri daha görünür hâle getirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada yöntem olarak, öncelikle Kazvînî'nin Telḫîsu'l-Miftâḥ'taki görüşleri tespit edilmiş, ardından Zevzenî'nin bu görüşlere yönelik değerlendirmeleri ilgili metin bağlamı içerisinde incelenmiştir. Gerekli görülen yerlerde Sübkî, Teftâzânî ve Desûkî gibi sonraki şârihlerin yaklaşımlarına da başvurularak karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılmıştır. İnceleme neticesinde, Zevzenî'nin eleştirilerinin özellikle lafzın delâleti, anlamın sınırları ve belâgat terimlerinin kullanımı gibi temel konular etrafında yoğunlaştığı görülmüştür. Bu bağlamda çalışma, Zevzenî'nin Telḫîsu'l-Miftâḥ şerh geleneği içerisindeki yaklaşımını anlamaya yönelik tamamlayıcı bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belâgat, Telḫîsu'l-Miftâḥ, Kazvînî, Zevzenî.

Abstract: This study examines the critiques directed by Shams al-Dīn Muḥammad b. ʿUthmān al-Zawzanī against Jalāl al-Dīn al-Qazwīnī in his work Sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ. The point of departure of the study is the observation that al-Zawzanī's critiques are generally treated in the rhetoric (balāgha) literature in a scattered manner, and that the specific rhetorical issues on which these critiques concentrate have not been systematically addressed. In this context, the article aims to analyze al-Zawzanī's evaluations of al-Qazwīnī through selected representative examples and to make more visible the relationship of these critiques to the fundamental issues of rhetorical theory and the reasoning on which they are based. Methodologically, the study first identifies al-Qazwīnī's views as presented in Talkhīṣ al-Miftāḥ and then examines al-Zawzanī's assessments of these views within their textual context. Where relevant, the approaches of later commentators such as al-Subkī, al-Taftāzānī, and al-Dasūqī are also taken into consideration in order to provide a comparative perspective. The analysis demonstrates that al-Zawzanī's critiques primarily focus on issues such as lexical indication (dalāla), the boundaries of meaning, and the use of rhetorical terminology. In this respect, the article seeks to offer a complementary contribution to understanding al-Zawzanī's approach within the Talkhīṣ al-Miftāḥ commentary tradition.

Keywords: Arabic Language, Balāghah, Talkhīṣ al-Miftāḥ, Qazwīnī, Zawzanī.

Giriş[1]

Belâgat ilmi, lafız ile anlam arasındaki ilişkiyi doğru ve yerinde söz söyleme ilkeleri çerçevesinde ele alan; Arap dili ve edebiyatının yanı sıra Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında da önemli bir işleve sahip olan temel disiplinlerden biridir. Bu ilmin klasik teşekkül sürecinde Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâḥu'l-ʿulûm* adlı eseri belirleyici bir rol oynamış, Celâleddîn el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) bu eseri özetleyip sistemleştirdiği *Telḫîsu'l-Miftâḥ* ise sonraki dönemlerde belâgat öğretiminin ana metinlerinden biri hâline gelmiştir. *Telḫîsu'l-Miftâḥ* etrafında teşekkül eden şerh literatürü, belâgat ilminin yalnızca aktarılmasını değil, aynı zamanda farklı açıklama ve değerlendirmelerle zenginleşmesini de sağlamıştır.

Bu şerh literatürü içerisinde Şemseddîn Muhammed b. Osman ez-Zevzenî'nin (ö. 792/1390) *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* adlı eseri, erken dönem örneklerinden biri olması ve benimsediği memzûc şerh yöntemiyle dikkat çekmektedir. Zevzenî, eserinde Kazvînî'nin görüşlerini büyük ölçüde aktarmakla birlikte, bazı meselelerde açıklayıcı ilavelerde bulunmuş, bazı noktalarda ise farklı değerlendirmelere yer vermiştir. Bu durum, Zevzenî'nin şerh faaliyetinin yalnızca nakil ile sınırlı olmadığını; metni anlama ve açıklama sürecinde belirli tercihler ortaya koyduğunu göstermektedir.

Bu çalışmanın çıkış noktasını, Zevzenî'nin *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ*'ta Kazvînî'ye yönelttiği eleştirilerin, belâgat literatüründe çoğunlukla dağınık örnekler hâlinde zikredilmesi oluşturmaktadır. Söz konusu eleştiriler genellikle içerik düzeyinde aktarılmakta; ancak bu eleştirilerin hangi belâgat meselelerinde yoğunlaştığı ve hangi gerekçelere dayandığı sistematik biçimde ortaya konulmamaktadır. Bu durum, Zevzenî'nin şerh geleneği içindeki yaklaşımının metodolojik açıdan yeterince görünür olmamasına yol açmaktadır. Bu çalışma, Zevzenî'nin Kazvînî'ye yönelttiği eleştirileri temsil gücü yüksek seçilmiş örnekler üzerinden ele alarak, bu eleştirilerin belâgat teorisinin temel meseleleriyle ilişkisini ve dayandıkları gerekçeleri daha sistematik bir çerçevede değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışma, Zevzenî'nin değerlendirmelerini bütüncül bir belâgat teorisi olarak sunmak ya da tali ve fer'î yaklaşımlar düzeyinde ele almak yerine, onları *Telḫîsu'l-Miftâḥ* şerh geleneği içerisindeki yaklaşım farklılıkları bağlamında konumlandırmayı hedeflemektedir.

Çalışmanın kapsamı, Zevzenî'nin Kazvînî'ye yönelttiği bütün eleştirileri

[1] Bu çalışma, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalında Zeynelabidin DENİZ tarafından, Doç. Dr. Sultan ŞİMŞEK danışmanlığında hazırlanan "Zevzenî'nin *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)" başlıklı doktora tezinden seçilen bir konunun genişletilmesi suretiyle üretilmiştir.

kuşatmak şeklinde belirlenmemiştir. Zira *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ*'ta Kazvînî'ye yönelik çok sayıda değerlendirme bulunmakla birlikte, bu makalede belâgat teorisinin temel kavramlarıyla doğrudan ilişkili olan ve temsil gücü yüksek görülen spesifik örnekler ele alınmıştır. Nekra kullanımı, tekit unsurları, müsâvât için verilen örnekler, teşbihin gayesi, taʿrîzin mahiyeti ve bazı gramer meseleleriyle sınırlı tutulan bu kapsam, Zevzenî'nin eleştiri biçimini ve gerekçelendirme tarzını daha somut ve izlenebilir biçimde ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Yöntem bakımından çalışma, Zevzenî'nin eleştirilerini ilgili metin bağlamı içerisinde ele almayı esas almaktadır. Bu çerçevede, öncelikle Kazvînî'nin *Telḫîsu'l-Miftâḥ*'taki görüşleri tespit edilmiş, ardından Zevzenî'nin bu görüşlere yönelik değerlendirmeleri incelenmiştir. Gerekli görülen yerlerde Sübkî (ö. 771/1370), Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Desûkî (ö. 1230/1815) gibi diğer *Telḫîsu'l-Miftâḥ* üzerine çalışması olan alimlerin yaklaşımlarına da yer verilerek, Zevzenî'nin değerlendirmeleri şerh geleneği içerisindeki konumu bakımından karşılaştırmalı biçimde ele alınmıştır. Böylece Zevzenî'nin eleştirileri, tarihsel bağlamı ve ilmî etkileşim ağı içerisinde bütüncül bir şekilde değerlendirilmiştir.

1. Nekra Müsned İleyhin Çokluk İfade Etmesi ile İlgili Eleştirisi

Kazvînî, müsnedün ileyh'in nekra olarak zikredilmesinin sağladığı belâgî faydaları sıralarken, bu kullanımın bazen söz konusu şeyin fertlerinin çokluğunu ifade etmek üzere tercih edildiğini de belirtir. Nitekim "إِنَّ لَهُ لَإِبِلًا" (Şüphesiz onun develeri vardır) cümlesiyle kişinin çok sayıda deveye, "إِنَّ لَهُ لَغَنَمًا" (Şüphesiz onun koyunları vardır) cümlesiyle ise çok sayıda koyuna sahip olduğu kastedilir.[2] Esasında Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) ait olan bu görüş Fahrettin Râzî (ö. 606/1210) ve İbn Adil (VIII./XIV. yüzyıl) gibi tefsirciler tarafından kabul görmüştür.[3] *Telḫîs* şarihlerinden Sübkî, Arabşâh el-İsferâyînî (ö. 945/1538) ve Desûkî de, nekra kullanımının çokluk manasına delalet etmesi konusunda Kazvînî'nin görüşüne katılır. Sübkî, bu durumu "Söz konusu şey o denli çoktur ki, bilinmesi için ayrıca tarif edilmeye ihtiyaç

[2] Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî el-Muhammed b. Ömer el-Kazvînî, *Telḫîsu'l-Miftâḥ* (Karaçi: Mektebetu'l-Medine, 2016), 114; Halil Kaçar, "Arapça'da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/29 (2014), 178-180.

[3] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳâ'ıḳi ġavâmiḍi't-Tenzîl ve ʿuyûni'l-aḳāvîli fî vücûhi't-te'vîl*, thk. Muṣṭafâ Ḥüseyin Aḥmed (Kahire: Dârü'r-Rayyân li't-Türâs̱, 1987), 2/139; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Daru ihyai't-turasi'l-'arabi, 1988), 14/333; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî en-Nuʿmânî ed-Dımaşkī İbn Âdil, *el-Lübâb fî ʿulûmi'l-Kitâb*, thk. Ahmed Abdulmevcûd - ʿAlî Muḥammed Muʿavvaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1998), 9/258.

duymaz" şeklinde açıklamaktadır.[4] Arabşah el-İsferâyînî ve Sübkî'ye göre de her ne kadar nekre yapının aslı teklik olsa da tenkîr; durumun tam olarak sınırlandırılamaması ve kuşatılamaması sebebiyle belirsiz bir şeyi ifade eder. Bu belirsizlik ise sonuç olarak çokluk anlamını ortaya çıkarır.[5]

Zevzenî ise bu yaklaşımı eleştirmekte ve söz konusu çokluk anlamının lafzın vaz'î delâletinden değil, ancak bağlamın sağladığı bir karineden çıkarılabileceğini ileri sürmektedir. Mesela "Zeyd'in malı var mı?" sorusuna karşılık "إِنَّ لَهُ لَإِبِلًا" denirse, bu ifade Zeyd'in çok sayıda deveye sahip olduğu anlamına gelir. Ancak bu anlam, kelimenin vaz'î delaletinden değil, bağlamın sağladığı dış karineden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, böyle cümlelerin gerçekten çokluk anlamı verebilmesi için mutlaka açık bir karinenin bulunması gerekir. Zevzenî'nin yaklaşımına göre, nekra müsnedün ileyhin çokluk ifade ettiği yönündeki mutlak anlatım isabetli değildir. Bu sebeple "çokluk anlamına delâlet etmesi" ifadesi yerine, "karine bulunması durumunda çokluk anlamına delâlet etmesi" şeklinde kayıtlı bir kullanımın tercih edilmesi daha uygundur. [6]

Zevzenî'nin nekra müsnedün ileyhin çokluk ifade etmesine yönelik itirazı, belâgat teorisinde lafzın vaz'î delâleti ile bağlamdan doğan anlam arasındaki sınırların korunması bakımından güçlü ve tutarlı bir zemine dayanmaktadır. Onun yaklaşımı, nekra kullanımının fiilen çokluk anlamı doğurabildiğini inkâr etmekten ziyade, bu anlamın lafzın zatî bir özelliği olarak sunulmasına karşı bir tenkid niteliği taşımaktadır. Nitekim örnek cümlelerdeki çokluk algısı, lafzın kendisinden değil, konuşma bağlamının zorunlu kıldığı dış karinelerden kaynaklanmaktadır.

Bu yönüyle Zevzenî'nin, belâgî tahlilde genellemeye açık ifadeleri sınırlayarak, delâlet teorisinin iç tutarlılığını korumayı hedeflediği söylenebilir. Onun vurguladığı gibi, nekra lafzın aslı teklik olup, çokluk anlamı ancak bağlamsal destekle mümkün hâle gelmektedir. Bu nedenle "nekra müsnedün ileyhin çokluk ifade etmesi" şeklindeki mutlak ifade yerine, "karîne bulunması hâlinde çokluk anlamına delâlet etmesi" şeklindeki kayıtlı kullanım hem dil mantığına hem de belâgî tahlilin metodolojik hassasiyetlerine daha uygun görünmektedir.

---

[4] Bahâuddîn Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdülkâfî es-Sübkî, *'Arûsu'l-efrâḥ fî şerḥi Telḫîṣi'l-Miftâḥ*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Aṣriyye, 2003), 1/204.

[5] Muhammed b. 'Arfe ed-Desûkî, *Ḥâşiyetü'd-Desûḳî 'alâ Muḫtasari'l-me'ânî*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2007), 1/577.

[6] Şemseddin Muhammed b. Osman b. Muhammed en-Naḥvî ez-Zevzenî, *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* (Bursa İnebey Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi, 32121), 23b.

2. Tekid Unsurları ile İlgili Eleştirisi

Kazvînî, muhatabın içinde bulunduğu duruma göre sözün nasıl pekiştirileceği ile ilgili, muhatap hüküm konusunda tereddüt yaşıyorsa sözün teyit edilmesi güzel; şayet hükmü inkâr ediyorsa tekit edilmesi zorunlu olduğunu; inkârın şiddeti arttıkça, buna paralel olarak tekidin de artırılması gerektiğini belirtmektedir. Daha sonra Yâsîn Suresinin şu ayetleri üzerinden konuyu açıklar: إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ "*Hani biz onlara iki elçi göndermiştik de onları yalancı saymışlardı. Biz de onlara üçüncü bir elçi ile destek vermiştik. Onlar, 'Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz' dediler. Onlar şöyle dediler: 'Siz de ancak bizim gibi insansınız. Rahmân hiçbir şey indirmemiştir. Siz sadece yalan söylüyorsunuz'. (Elçiler ise) şöyle dediler: 'Bizim gerçekten size gönderilmiş elçiler olduğumuzu Rabbimiz biliyor'*".[7] Kazvînî, elçilerin ilk yalanlandıklarında sadece "إن" edatını kullanarak إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ "Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz" dediklerini; yalanlama şiddetlenip inkâr arttığında ise "إن" ve "ل" (lam-ı ibtida) edatlarını bir arada kullanarak رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ "Rabbimiz biliyor ki biz size gönderilmiş elçileriz" şeklinde sözü güçlendirdiklerini ifade eder.[8] Sekkâkî'nin *Miftâḥu'l-'ulumu'*nda da aynı açıklamaya yer verilmiştir.[9]

Zevzenî, bu ayetteki tekit unsurlarının eksik tespit edildiğini savunarak Sekkâkî ve Kazvînî'yi eleştirmektedir. Zevzenî'ye göre, Sekkâkî ve Kazvînî'nin iddia ettiği gibi inkârın şiddetlenmesi üzerine elçilerin cevabında sadece iki edat değil, yemin anlamını taşıyan رَبُّنَا يَعْلَمُ "*Rabbimiz bilir*" ifadesiyle birlikte toplam üç tekit unsuru bulunmaktadır. Zemahşerî'nin *Keşşâf* tefsirindeki görüşüne atıfta bulunan Zevzenî, "رَبُّنَا يَعْلَمُ" ifadesinin tıpkı "شَهِدَ اللَّهُ" (Allah şahitlik eder) lafzı gibi yemin manası taşıdığını,[10] dolayısıyla Sekkâkî ve Kazvînî'nin inkârın derecesine göre artan vurguyu izah ederken bu tekit üslubunu dikkate almamalarının anlaşılmaz olduğunu belirtmektedir.[11]

Sübkî de konuyu benzer bir zeminde ele alır. Ona göre de "رَبُّنَا يَعْلَمُ" ifadesi yemin manasındadır ve bu durum, meselenin Allah'ın ilmine havale edilecek kadar açık olduğunu gösteren en büyük tekittir.[12] Benzer şekilde Arabşâh el-Îsferâyînî de Sekkâkî ve Kazvînî'nin yemin yerine geçen dolayısıyla hükmü pekiştirmede en güçlü

---

[7] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil ALTUNTAŞ - Muzaffer ŞAHİN (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Yâsîn, 36/14-16.
[8] Kazvînî, *Telḫîsu'l-Miftâḥ*, 25.
[9] Yusuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿulûm*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2000), 259.
[10] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/9.
[11] Zevzenî, *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* (Hüseyin Çelebi, 32121), 12a.
[12] Sübkî, *ʿArûsu'l-efrâḥ*, 1/121.

unsurlardan biri olan bu ifadeyi tekit unsurlarından saymamalarını eleştirir.[13]

Seyyid Şerif el-Cürcânî ise Sekkâkî ve Kazvînî'yi savunma sadedinde, müelliflerin manevî yemine temas etmemelerinin iki sebebe dayanabileceğini öne sürer. Cürcânî'ye göre bu durum, ya maksadın manevî yemine başvurmaksızın sadece edatlar üzerinden gerçekleştirilmiş olmasından ya da bu ifadenin cümlede şekilsel bir değişiklik meydana getirmemesi sebebiyle yemin sayılmasının teknik açıdan gizli kalmasından kaynaklanmaktadır.[14]

Bu tartışma, tekit unsurlarının yalnızca lafzî edatlarla mı yoksa manevî ve bağlamsal unsurlarla birlikte mi değerlendirilmesi gerektiği sorusu etrafında şekillenmektedir. Zevzenî, yemin makamındaki ifadeyi tekit üslubunun asli bir unsuru olarak görerek daha bütüncül bir yaklaşım sergilemektedir. Zevzenî'nin yaklaşımı, ayetin mana derinliğini ve belâgat gücünü ortaya koyması bakımından önemlidir. Buna karşılık Kazvînî ve Sekkâkî'nin yaklaşımı, belâgat öğretimini sistematik ve öğretici kılma amacıyla tekidi ağırlıklı olarak lafzî kalıplar üzerinden ele almaktadır. Bu yönüyle iki yaklaşım arasında esaslı bir çelişkiden ziyade, yöntemsel bir farklılık bulunduğu; sistematik bir yaklaşımla lafzî tekit unsurlarını merkeze alan bir tasnif ile manevî tekit ve bağlam unsurunu öne çıkaran bir yaklaşım arasında öncelik farkı olduğu söylenebilir.

3. Müsâvât İçin Verilen Örnek ile İlgili Eleştirisi

Kazvînî, müsâvâta örnek olarak, وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ "*Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır*"[15] âyetini zikretmektedir. Ancak bu örneğin müsâvât için doğru bir örnek olduğu hususu şârihler nezdinde tartışılmış ve farklı açılardan eleştirilmiştir.

Zevzenî, Kazvînî'nin müsâvât için getirdiği bu örnekte, karine yoluyla anlaşılan fakat lafzen zikredilmeyen bir anlam mevcut olduğu için müsâvâta örnek olmasının tartışmaya açık olduğunu belirtmektedir. Ona göre ayetin takdiri, "لا يحيق المكر السيء بأحد إلا بأهله" (Kötü tuzak, sahipleri dışında hiç kimseyi kuşatmaz) şeklindedir. Bu durumda, ifadede lafzen zikredilmeyen bir unsurun (بأحد) varlığı söz konusu olduğundan, kelâmın müsâvât kapsamında değerlendirilmesi mümkün değildir. Zira müsâvât, anlam ile lafız arasında tam bir dengeyi gerektirir; hâlbuki burada anlam,

---

[13] Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî, *el-Aṭvel fî şerḥi Telḫîṣi Miftâḥi'l-ʿulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, ts.), 1/241.

[14] Yüksel Çelik, *es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin "el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 73.

[15] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Fâtır, 35/43.

lafızdan daha geniştir.[16] Zevzenî daha fazla detay vermese de Onun itirazından bu ayetin müsâvât yerine îcâza örnek olduğunu iddia ettiği anlaşılmaktadır.

Zevzeni'den önce Rümmânî (ö. 348/994), Tîbî (ö. 743/1343) ve Hatîbî'nin (ö. 745/1340) eserlerinde benzer yaklaşımlara rastlanmaktadır. Rümmânî, bu ayeti îcâz-ı kasra örnek olarak zikretmiştir.[17] Tîbî ise bazı itnab ve îcâz vecihleri ve barındırmasından dolayı bu ayetin müsâvât örneği olarak zikredilmesini isabetli olmadığını belirtmektedir.[18]Tîbî'nin işaret ettiği itnâb veçhi şu şeklidedir: "المكر" yerine "المكر السيئ" (kötü tuzak) tercih edilmesi itnâbın çeşidi olan tezyîl kapsamına girer. Zira tuzak zaten kötü bir davranış anlamına gelmekte olup ayırca kötü ifadesini kullanmak tezyîl olarak değerlendirilir. Tîbî'nin işaret ettiği icâz vecihleri ise şu şekilde şöyledir: Ayet-i kerîmede istisna müferrağ kabul edilirse, bu durumda kasr yoluyla îcâz söz konusudur. Şayet istisna müferrağ değilse, bu takdirde istisnâ yoluyla kasr-ı îcâz bulunmaktadır.[19] Hatîbî de ayette istisnanın müferrağ olduğunu ve buna bağlı olarak mahzûf müstesnâ minh'in bulunduğunu ifade ederek mezkûr ayetin müsâvâta örnek olmasını yerinde bulmamıştır.[20] Zira ayette mahzuf bir ifadenin bulunması, müsâvât kapsamında bir anlatımı değil, hazif yoluyla îcazın söz konusu olduğunu göstermektedir.

Sübkî ise Zevzenî'nin eleştirisine katılarak meseleyi daha ayrıntılı biçimde tahlil eder. Ona göre ayetteki istisnâ, eğer müferrağ istisna kabul edilirse, bu durumda belâgat sanatı bakımından kasr yoluyla îcâz söz konusu olur. Şayet istisnâ müferrağ değilse, bu takdirde hem istisna yoluyla îcâz-ı kasr, hem de müstesnâ minh'in hazfi sebebiyle hazif yoluyla îcâz ortaya çıkar. Zira müstesnâ minh'in takdiri "بأحد" (herhangi bir kimseye)" şeklindedir. Ayrıca Hatîbî'nin, âyette istisnanın müferrağ olduğunu ve buna bağlı olarak müstesnâ minh'in mahzuf bulunduğunu ileri sürmesi ise Sübkî tarafından isabetli bulunmaz. Ona göre müferrağ istisnada müstesnâ minh'in zikredilememesi cümleden bir ifadenin hazfi kapsamında değerlendirilememektedir. Sübkî ayrıca ayette bir îcâz-ı manevî bulunduğunu da vurgular. Zira bu ifade lafzen zikredilmeyen, ancak bütün insanlara eziyet etmekten sakındırmayı hedefleyen ve kişiyi eziyete götüren her türlü fiilden menetmeye sevk eden bir anlam barındırmaktadır. Bunun yanı sıra ayette takdir yoluyla da îcâz mevcuttur. Asıl

---

[16] Zevzenî, *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* (Hüseyin Çelebi, 32121), 90a.

[17] Ali b İsâ b. Alî b. Abdullâh el-Muʿtezilî er-Rummânî, "en-Nüket fî İʿcâzi'l-Ḳur'ân", *Selâsü Resâ'il fî İʿcâzi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halefullâh - Muhammed Zağlûl Selâm, Zeḫâ'irü'l-ʿArab (Kahire: Dârü'l-Maʿârif, 1976), 77.

[18] Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *et-Tibyân fi'l-Meʿânî ve'l-Beyân*, ed. Hâdî ʿAtıyye Maṭar el-Hilâlî (Beyrut: ʿÂlemü'l-Kütüb, 1987), 146.

[19] Sübkî, *ʿArûsu'l-efrâḥ*, 1/585.

[20] Şemsüddîn Muḥammed b. Muẓaffar el-Ḫaṭîbî el-Ḫalḫâlî, *Miftâḥu Telḫîṣi'l-Miftâḥ*, thk. Hâşim Muhammed Hâşim Mahmûd (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâṣ, 2007), 445.

anlam, "Kişi kendi işlediği kötülüğün ağır zararına maruz kalır" şeklinde olup bu anlam, temsîlî isti'âre yoluyla, tâbi' isti'âre üslubunda ifade edilmiştir. Nitekim "يحيق" fiili aslında "kuşatmak" anlamına gelir ve aslen cisimler hakkında kullanılmaktadır.[21]

Teftâzânî, meseleyi daha genel bir çerçevede ele alarak, ayette müstesnâ minh'in hazfinin söz konusu olduğunu, bu sebeple ifadenin müsâvât kapsamında değil, îcâz çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği yönündeki yaklaşımları eleştirerek Kazvînî'nin yaklaşımını desteklemektedir. Ona göre burada söz konusu edilen hazif, asıl muradın ifade edilmesi için zaruri olmayan; bilakis lafzî bir hususun gözetilmesine dayanan bir kabuldür. Nitekim hazfedilen unsur açıkça zikredilmiş olsaydı, bu durum îcâz değil, aksine itnâb, hatta tatvîl olarak değerlendirilecekti.[22]

Desûkî ise Teftâzânî'nin "lafzî husus" ifadesini açıklığa kavuşturur. Buna göre lafzî husus, kullanım esnasında anlamın ifade edilmesinin kendisine bağlı olmadığı bir unsura işaret eder. Bununla birlikte söz konusu unsurun takdir edilmesi, kelâmın terkip edilmesine yönelik olarak vaz'edilmiş nahiv kaidelerine riayet edilmesi sebebiyle gündeme gelmektedir. Ancak kastedilen edilen anlamın zihne intikali, bu unsurun takdirine bağlı olmadığından, ilgili hazif belâgat açısından lafzî olarak nitelendirilmiştir.[23]

Molla Hüsrev, ayette itnâb bulunduğuna dair itiraza yönelik olarak: "مكر"in yalnızca kötü bir fiil olduğu yönündeki iddianın kabul edilemeyeceğini belirtir. Zira mekr, Yüce Allah'a da nispet edilmiştir; nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça *"Allah'ın mekri"* (Arâf, 163) ifadesi yer almaktadır. Buna karşılık "سيئ" (kötülük) vasfının Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi mümkün değildir. Bu durum, mekr kavramının zatı itibarıyla mutlak anlamda kötü bir fiil olmadığını, bilakis bağlama ve nispet edildiği özneye göre farklı değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Dolayısıyla burada itnâbın söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. [24] Sübkî de ayette geçen, "وَمَكْرَ السَّيِّئِ" ifadesinde itnâb türlerinden tezyîl bulunduğunu savunmuş ve Molla Hüsrev'in verdiği cevabı isabetli bulmamıştır. Ona göre mekr ifadesi kötü anlamını barındırmaktadır ve Yüce Allah'a mekrin nispet edilmesi mecaz kabilindendir. Sübkî, وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ *"Onlar tuzak kurdular. Allah da tuzak kurdu. Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır"*[25] ayetinde Allah'a nisbet edilen mekrin, mukabele yoluyla yapılmış mecaz

[21] Sübkî, *'Arûsu'l-efrâḥ*, 1/585.
[22] Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Muḫtaṣaru'l-Me'ânî* (Kum: Dârü'l-Fikr, 1990), 172.
[23] Sübkî, *'Arûsu'l-efrâḥ*, 2/655.
[24] Mehmed b. Ferâmurz b. Ali er-Rûmî el-Hanefî Molla Hüsrev, *Ḥâşiye 'ale'l-Muṭavvel* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 04412), 189a-189b.
[25] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Âl-i İmrân 3/54.

kabilinden olduğunu ve bu lafız tek başına kullanılırsa dahi sahih görüşe göre yine mecaz kabul edileceğini savunmaktadır.[26]

Özetle bu meseledeki ihtilaf, müsâvâtın tanımının ne ölçüde lafzî ve takdirî unsurlara bağlanacağı noktasında yoğunlaşmaktadır. Zevzenî, ayette karine yoluyla takdir edilen unsurların bulunmasını gerekçe göstererek ifadenin müsâvât kapsamında değerlendirilmesini problemli görmektedir. Teftâzânî ise söz konusu hazfi, murad edilen anlamın anlaşılmasına tesir etmeyen; daha çok lafzî ve terkipsel bir durum olarak değerlendirmektedir. Desûkî'nin açıklamaları da bu yaklaşımı desteklemekte; hazfedilen unsurun takdirinin, anlamın zihne intikalinden ziyade nahvî tertiple ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çerçevede hazfin varlığı, anlam ile lafız arasındaki dengenin bozulduğu sonucunu zorunlu kılmadığından, mezkûr ayetin müsâvât kapsamı dışında bırakılmasını gerektirmez. Îcâz konusunda Teftâzânî'nin Kazvînî'yi destekleyen bu yaklaşımı, belâgat ilkelerini dilin tabiî işleyişi ve muradın muhataba aktarımı esasına dayandırması bakımından daha dengeli ve savunulabilir görünmektedir. İtnâb meselesinde ise Sübkî'nin eleştirilerinin daha isabetli olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak müsâvât konusunda kesin bir hükme varmanın oldukça güç olduğu anlaşılmaktadır. Zira mukadder veya mahzuf bir ifade bulunmaksızın lafzın manayı bütünüyle karşılayabilmesi oldukça zordur. Nitekim Habbenneke'nin (ö. 1978), belâgatçıların müsâvâta örnek olarak zikrettikleri ayet ve şiirler ile ilgili incelemesine baktığımızda; her bir örneğin en azından bir takdir ihtimali barındırdığı görülmektedir. [27] Bu durum, belâgatçıların zikrettiği söz konusu örneklerin müsâvâta örnek teşkil etmesinin problemli olduğunu ortaya koymaktadır. Hatta Kazvînî'yi bu konuda eleştiren âlimlerin dahi alternatif bir örnek ortaya koyamadıkları görülmektedir. Sekkâkî'nin de müsâvâta dair açık bir tanım ve örneğe yer vermemesi,[28] bu konuda belâgat literatüründe tam bir açıklığın bulunmadığına işaret ediyor olabilir.

4. Teşbihin Amacı ile İlgili Eleştirisi

Kazvînî, teşbihin gayesinin ekseriyetle müşebbehe râci olduğunu belirterek; bu gayeleri müşebbehin imkânını beyan etmek, hâlini izah etmek, hâlinin miktarını tespit etmek veya bu hâli takrir etmek (pekiştirmek) şeklinde tasnif etmiştir. Müellif, zikredilen bu dört gayenin geçerli olduğu durumlarda, vech-i şebehin (benzerlik

[26] Sübkî, *ʿArûsu'l-efrâḥ*, 1/584.
[27] Bkz. Abdurrahmân b. Hasan Ḥabenneke el-Meydânî, *el-Belâġatu'l-ʿArabiyye* (Dımaşk; Beyrut: Dâru'l-Ḳalem, 1996), 2/16-26.
[28] Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿulûm*, 387.

yönünün) müşebbehün bihte, müşebbehe kıyasla daha kâmil ve daha meşhur olmasının şart olduğunu ifade etmiştir.[29]

Zevzenî, Kazvînî'nin müşebbehün bihte aranan bu daha kâmil olma şartını yalnızca söz konusu dört maddeye tahsis etmesini bir "tahakküm" yani bir delile dayanmayan keyfî bir sınırlama olarak nitelendirmiştir. Zevzenî'ye göre, Sekkâkî'nin de sarâhaten ifade ettiği üzere, teşbihin gayesinin müşebbehe matuf olduğu her durumda, sayılan maddelerle sınırlı olmaksızın müşebbehün bihin o vasıfta daha kâmil olması mantıken zorunludur.[30]

Sübkî de Kazvînî'nin gerekçelendirmesini tahlil ederken Zevzenî'ye benzer bir yaklaşım sergiler. O, vech-i şebehin müşebbehün bihte "daha meşhur" olması şartının açık ve anlaşılır olduğunu kabul etmekle birlikte, müşebbehün bihin nitelik bakımından "daha kâmil" olmasının her durumda zorunlu olmadığını savunur. Sübkî bilhassa, vech-i şebehin müşebbehün bihte daha tam olması şartının, teşbihin dört temel gayesinden biri olan "hâlin miktarını beyan etme" amacıyla uyuşmadığına dikkat çeker. Ayrıca konuyu kapsam bakımından da eleştirerek; şayet bir üstünlük aranacaksa bunun sadece zikredilen dört gaye ile sınırlandırılamayacağını, gayesinin müşebbehe matuf olan her teşbihte bu durumun geçerli olması gerektiğini belirtir.[31]

Meselenin tahkikini yapan Teftâzânî ise ibarenin zahirinden anlaşılan genelleyici hükmü tashih etmiştir. Teftâzânî'ye göre, teşbihin dört gayesinden her birinin müşebbehün bihte hem daha kâmil olma hem de daha meşhur olma vasıflarını gerektirdiği düşüncesi isabetli değildir. O, imkânı beyan ve hâli beyan gayelerinin yalnızca "daha meşhur olma" vasfını iktiza ettiğini; zira birinci durumda kıyasın sıhhati, ikinci durumda ise hâlin bilinmesinin buna bağlı olduğunu belirtir. Buna karşılık "miktarı beyan" gayesi daha tam olma vasfını gerektirmez; bilakis, müşebbehin miktarının olduğu hal üzere tam olarak tespit edilebilmesi için, müşebbehün bihin müşebbeh ile aynı seviyede olması icap eder. Teftâzânî, dördüncü gaye olan "hâlin te'kidi" hususunda ise her iki şartın birden, yani hem "daha kâmil olmanın" hem de "daha meşhur olmanın" gerekli olduğunu savunur. Çünkü nefis, daha kâmil ve daha meşhur olana meyleder; dolayısıyla teşbihin bu vasıfları taşıyanla yapılması, hükmü pekiştirme açısından en uygun yoldur.[32]

Bu mesele, teşbihin gayesi ile vech-i şebeh arasında her durumda aynı nitelik

---

[29] Kazvînî, *Telḫîsu'l-Miftâḥ*, 137-138.
[30] Zevzenî, *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* (Hüseyin Çelebi, 32121), 113a.
[31] Sübkî, *'Arûsu'l-efrâḥ*, 2/81.
[32] Teftâzânî, *Muḫtaṣaru'l-Me'ânî*, 203.

şartlarının aranıp aranamayacağı sorusu etrafında şekillenmektedir. Kazvînî'nin müşebbehün bihte "daha kâmil" ve "daha meşhur" olma şartlarını belirli gayelerle sınırlandırması tartşılmıştır. Zevzenî ve Sübkî'nin eleştirileri, bu sınırlamanın hem kapsam hem de gerekçe bakımından yeterince temellendirilmediğini göstermektedir. Teftâzânî'nin açıklamaları ise, her teşbih gayesinin aynı şartları gerektirmediğini ortaya koyarak, meseleyi daha esnek ve bağlama duyarlı bir çerçevede ele almaktadır. Bu sebeple Teftâzânî'nin yaklaşımı, teşbihin anlam ve işlevini daha dengeli biçimde açıklayan bir değerlendirme olarak öne çıkmaktadır.

5. Ta'rîzin Kinaye İfade Etmesi ile İlgili Eleştirisi

Sekkâkî, ta'rîzi "bazen kinaye yoluyla, bazen de mecaz yoluyla yapılan bir ifade" şeklinde tanımlar.[33] Kazvînî ise ta'rîzin mecaz olabileceğini belirterek şu örneği verir: "آذيتَني فستعرِفُ" (Beni incittin, yakında anlarsın). Kazvînî'ye göre bu sözle muhatap dışındaki bir kimse kastedilirse bu kullanım mecaz; hem muhatap hem de muhatap dışındaki diğer kişi birlikte kastedilirse bu kullanım kinayedir.[34]

Zevzenî, Kazvînî'nin ta'rîzin mecaz kabilinden olabileceğine dair bu tahlilini eleştirir. Ona göre, Kazvînî'nin söz konusu ifadede kastedilenin muhatap dışındaki bir kimse olması durumunu "mecaz", hem muhatap hem de üçüncü kişi olması durumunu ise "kinaye" olarak nitelendirmesi isabetli değildir. Zevzenî, bu kanaatini Sekkâkî'nin tasnifine dayandırarak, Sekkâkî'nin birinci durumu doğrudan "mecaz" değil "mecaza benzeyen ta'rîz", ikinci durumu ise doğrudan "kinaye" değil "kinayeye benzeyen ta'rîz" olarak değerlendirdiğini belirtir.[35]

Teftâzânî, bu tartışmada Sekkâkî'nin yaklaşımının da aynı doğrultuda olduğunu vurgular ve Kazvînî'nin değerlendirmesini isabetli bularak meseleyi mantıksal bir zemine oturtur. Ona göre "Beni incittin, yakında anlarsın" ifadesi, içerdiği eza nedeniyle bir tehdit manası taşır ve bu tehdit, lüzûm yoluyla mantıken inciten herkes için geçerlidir. Teftâzânî, eğer bu sözle hem muhatap hem de ona benzeyenler birlikte kastedilirse bunun "kinaye" olacağını; ancak sözün, aradaki benzerlik ilişkisi sebebiyle muhatap dışındaki kimselere yönelmesi hâlinde "mecaz"ın gerçekleşeceğini belirtir.[36]

Bu meselede Teftâzânî'nin yaklaşımı, ta'rîzin mahiyetini hem dilsel hem de mantıksal açıdan daha isabetli biçimde açıklamaktadır. Kazvînî'nin ayırımı, ifadenin

---

[33] Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿulûm*, 522.
[34] Kazvînî, *Telḫîsu'l-Miftâḥ*, 170.
[35] Zevzenî, *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* (Hüseyin Çelebi, 32121), 145b.
[36] Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, thk. Kâliş İbrahim (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2022), 734.

yöneldiği muhatap alanını esas alarak kinaye ve mecaz arasında makul bir sınır çizerken, Teftâzânî bu ayrımı lüzûm ilişkisi üzerinden temellendirerek tutarlı hâle getirmektedir. Buna karşılık Zevzenî'nin, Sekkâkî'nin ifadelerini "mecaza benzeyen" ve "kinayeye benzeyen" şeklinde yorumlaması, meseleyi terimsel bir hassasiyete indirgemekte ve ifadenin anlam genişlemesini yeterince açıklayamamaktadır. Bu sebeple taʿrîzin kinaye veya mecaz olarak değerlendirilmesi hususunda Teftâzânî'nin yaklaşımı isabetli görünmektedir.

6. Gramer ile İlgili Eleştirileri

Zevzenî'nin eleştirileri, belâgatın teorik çerçevesiyle sınırlı kalmayıp nahiv ve edat kullanımına ilişkin meseleleri de kapsamaktadır. Bu çerçevede, gramerle ilgili eleştirileri "لو" edatının kullanımı ile "إلى" ve "حتى" edatları arasındaki tedrîcîlik ayrımı olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir.

a. Lev 'لو' edatının kullanımı: Kazvînî, "lev" edatını, şartın gerçekleşmediğinin kesin olması kaydıyla geçmiş zamana ait bir koşul ifadesi olarak tanımlamıştır. Zevzenî, Kazvînî'nin *el- Îḍâḥ*'ta da[37] yer verdiği bu yaklaşımı şerh ederken, söz konusu tanımın "şartın yokluğundan, sonucun da yokluğunun gerektiği" anlayışını doğurduğunu belirtir.[38] Ancak Zevzenî, bu çıkarımın geçersiz olduğunu savunmaktadır. Ona göre, mantıksal ilişki bakımından şart "melzûm", ceza ise "lâzım" konumundadır. Melzûmun yokluğu, zorunlu olarak lâzımın da yokluğunu gerektirmez; bilakis doğru olan mantıksal çıkarım bunun tam tersidir.[39] Zevzenî, bu noktada İbnü'l-Hâcib'in yaklaşımını benimsemektedir.

İbnü'l-Hâcib, dilcilerin genelinin "lev" edatını "امتناع الشرط لامتناع الجزاء" (şartın imkansılığı/yokluğu sebebiyle cevabın da imkansılığı/yok olması) şeklinde tanımlamalarını eleştirir ve kendi görüşünün daha isabetli olduğunu savunur. Ona göre bu edattaki asıl mantıksal delalet, cevabın (sonucun/müsebbebin) yokluğunun, şartın (sebebin) yokluğunu gerektirmesidir. İbnü'l-Hâcib, sebebin yokluğu sonucun yokluğunu her zaman zorunlu kılamayacağını zira farklı başka sebepler olabilirinde sonuçta etkili olabileceğini ancak sonucun gerçekleşmemesi sebebin de bulunmadığına kesin delil olduğunu savunmaktadır. İbnü'l-Hâcib, bu görüşünü لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا "*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu*" [40] ayeti ile temellendirir. Ayetteki maksadın, "düzenin bozulmamış

[37] Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî el-Kazvînî, *el-Îḍâḥ fî ʿulûmi'l-Belâġa*, thk. İbrâhîm Şemsuddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2003), 84.
[38] Kazvînî, *Telḫîsu'l-Miftâḥ*, 55.
[39] Zevzenî, *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* (Hüseyin Çelebi, 32121), 46a.
[40] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Enbiyâ, 21/22.

olmasından" hareketle "birden fazla ilahın bulunmadığını" ispat etmek olduğunu belirtir. Buna göre düzenin bozulması, ilahların (çokluğunun) imkânsızlığına delâlet etmektedir. Zira burada düzenin bozulmamasının delâlet edilmek istenen husus, ilahların çokluğunun imkânsızlığıdır; yoksa ilahların yokluğundan dolayı fesadın imkânsız olduğu kastedilmiş değildir. Nitekim birden fazla ilahın bulunmamasından düzensizliğin bulunmaması zorunlu olarak çıkmaz. Zira ilahların çokluğu bulunmasa bile düzensizliğin meydana gelmesi mümkündür. Çünkü burada düzenin bozulmasından maksat, göklerde ve yerde mevcut olan bu düzenin, alışılmış şekilde sürüp gittiği hâlin dışına çıkmasıdır. Bu ise ilahların çokluğu bulunmasa dahi Allah Teâlâ'nın yapması bakımından mümkündür. Sonuç olarak İbnü'l-Hâcib'e göre, "lev" edatının semantik yapısının, ikincinin (sonucun) yokluğu üzerinden birincinin (sebebin) yokluğunu ispat etmeye dayandığını kaydeder.[41]

Teftâzânî İbnü'l-Hâcib'in görüşünü isabetli bulmadığını ifade ederek Kazvînî'nin görüşünü savunmak mahiyetinde uzun açıklamalara yer vermiştir. Teftâzânî'nin açıklaması özetle şu şekildedir: "Lev" edatının iki kullanımı vardır:

Birinci kullanım: Aklî İstidlâl (Akıl Yürütme) içindir. Bu kullanım, cezanın (müsebbeb/sonuç) yokluğunun malum, şartın (sebep) yokluğunun ise meçhul olduğu durumdadır. Burada "lev", bilinen vasıtasıyla bilinmeyene istidlâl etmek, yani meçhul olanın bilgisini elde etmek için getirilir. Bu durumda o (lev); "ikincinin (sonucun) yokluğu sebebiyle birincinin (şartın) yokluğuna delil getirmek içindir. Çünkü birincinin yokluğuna dair bilginin illeti (sebebi), ikincinin yokluğuna dair bilgidir.

İkinci kullanım: Hâricî tertip (dış dünyadaki oluş sırası) içindir. Bu kullanım, her iki tarafın (şart ve ceza) yokluğunun da bilindiği, lakin ikincinin dış dünyadaki yokluk sebebinin meçhul olduğu durumdadır. Burada "lev", dış dünyada ikincinin yokluk sebebinin, birincinin yokluğu olduğunu beyan etmek için getirilir. Bu durumda o; "birincinin imtinaı sebebiyle ikincinin imtinaı" içindir. Bu takdirde önerme, sureten şartlı önerme olsa da manen illeti belirtilmiş hamliyye (yüklemli) önerme hükmündedir. Mesela *"Eğer bana gelseydin, sana ikram ederdim"* dediğinde, bu ihtimale göre mana şudur: İkramın dış dünyada gerçekleşmemesi, gelme fiilinin yokluğu sebebiyledir. Bu söz, cezanın (ikramın) gerçekleşmediğini bilen, fakat onun dış dünyadaki yokluk sebebini arayan kimseye söylenir. Muhatabın cezanın yokluğuna dair bilgisi, başka bir delille zaten hâsıl olmuştur.[42]

Netice itibariyle birinci kullanım mantıkçıların ıstılahı, ikinci kullanım ise

[41] Cemâluddîn İbnü'l-Hâcib, *el-Îżâḥ fi şerḥi'l-Mufaṣṣal*, thk. İbrahim Muhammed Abdullah (Dımaşk: Dâr Sa'duddîn, 2005), 2/238.
[42] Teftâzânî, *Muḫtaṣaru'l-Me'ânî*, 94-95.

Arap dili âlimlerinin ıstılahıdır. Teftâzânî'ye göre İbnü'l-Hâcib, Arap dili âlimlerinin *"Lev, birincinin imtinaı sebebiyle ikincinin imtinaına delalet eden harftir"* sözünü, mantıkçıların ıstılahı olan "istidlâl" manasında anlamıştır. Yani o, bu sözü; "ikincinin imtinaının, birincinin imtinaına delil getirilmesi" şeklinde tevil etmiştir. Arap dili âlimlerinin, *"Dış dünyada ikincinin yokluk illeti, birincinin yokluğudur"* şeklindeki muradını kavrayamamıştır. Bunun üzerine onlara; *"Lev, ikincinin imtinaı sebebiyle birincinin imtinaına istidlâl içindir; yoksa birincinin imtinaı sebebiyle ikincinin imtinaına istidlâl için değildir"* diyerek itiraz etmiştir. Teftâzânî, şayet İbnü'l-Hâcib işin hakikatine muttali olsaydı ve onların (dilcilerin) ifadelerinin manasını ve maksatlarının; "birincinin imtinaı, ikincinin imtinaının sebebidir (illetidir), yoksa delili değildir" olduğunu anlasaydı, onlara itiraz etmeyeceğini belirtmektedir.[43]

Bu tartışma, "لو" edatının anlamının tek bir mantıksal çerçeveyle sınırlandırılamayacağını göstermektedir. İbnü'l-Hâcib'in eleştirileri, sebep–sonuç ilişkisinin zorunluluk yönüne dikkat çekmesi bakımından önemli olmakla birlikte, Teftazânî'nin ortaya koyduğu iki kullanım ayrımı, meselenin esasen yöntem ve ıstılah farkından kaynaklandığını açıklığa kavuşturmaktadır. Buna göre "لو", bağlama göre ya bilinen bir sonuçtan hareketle bilinmeyen sebebe ulaşmayı hedefleyen aklî bir istidlâl aracı ya da dış dünyadaki yokluğun illetini beyan eden dilsel bir tertip unsuru olarak işlev görmektedir.

b. "إلى" ve "حتى" Edatları Arasındaki Tedricîlik Ayrımı: Kazvînî, iltifat sanatını ele alırken gaib sigasından muhatap sigasına yapılan geçişe Fatiha suresindeki "مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ" *(Din gününün mâlikidir)* ifadesinden "إِيَّاكَ نَعۡبُدُ" *(Ancak Sana kulluk ederiz)* hitabına geçişi örnek göstermiştir. Müellif, bu üslup değişikliğinin genel gerekçesini; dinleyicinin dikkatini celbetmek, zihni canlı tutmak ve ilgiyi tazelemek olarak açıklamıştır. Fatiha suresi bağlamındaki hikmetini ise şu şekilde temellendirmiştir: Kul, Allah'ı övgüyle andığında kalbinde O'na yönelmeyi sağlayan manevi bir muharrik hisseder. Yüce sıfatlar zikredildikçe bu muharrik kuvvet kazanır ve süreç anlamlı sona, (O, ceza gününde bütün işlerin malikidir) ulaşıncaya kadar devam eder. Bu noktada hakikatin etkisi derinleşir ve kul, doğrudan hitap kipiyle *"Yalnız Sana kulluk eder, yalnız Senden yardım dileriz"* diyerek Rabbine yönelir.[44]

Zevzenî, Kazvînî'nin bu süreci anlatırken kullandığı " إلى أن يؤول الأمر إلى خاتمتها المفيدة" (*süreç anlamlı sona ulaşıncaya kadar...)* ifadesine gramatik bir itiraz yöneltmiştir. Zevzenî'ye göre, söz konusu muharrikin kuvvet kazanması, sıfatların kıraat

[43] Teftâzânî, *Muḫtaṣaru'l-Me'ânî*, 95.
[44] Kazvînî, *Telḫîsu'l-Miftâḥ*, 44-45.

edilmesine bağlı olduğu için "daf'î" (ani) değil, "tedricî" (aşamalı) bir nitelik arz eder. Arapça gramerinde "حتى" edatı tedricilik anlamına tahsis edilmişken, "إلى" edatında bu vurgu bulunmamaktadır. Dolayısıyla Zevzenî, mana bütünlüğü ve gramer inceliği açısından ibarenin "إلى أن يؤول" yerine "حتى أن يؤول" şeklinde kurgulanmasının daha isabetli olacağını savunmuştur.[45]

Teftâzânî ve diğer şarihler bu hususta herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Desûkî ise *Muḫtaṣarü'l-meʿânî* üzerine kaleme aldığı hâşiyesinde aynı eleştiriyi dile getirmiş; ifadeleri Zevzenî ile tamamen örtüşmesine rağmen bu görüşü Sîrâmî'ye nispet ederek aynen aktarmıştır. Sîrâmî'nin de söz konusu değerlendirmeyi muhtemelen Zevzenî'den nakletmektedir.[46]

Sonuç

Bu çalışma, Şemseddîn Muhammed b. Osman ez-Zevzenî'nin *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* adlı eserinde Celâleddîn el-Kazvînî'ye yönelttiği eleştirileri, temsil gücü yüksek seçilmiş örnekler üzerinden inceleyerek, bu eleştirilerin belâgat literatüründeki mahiyetini ve gerekçelendirme biçimini ortaya koymaya gayret edildi. Zevzenî'nin literatürde çoğunlukla dağınık biçimde aktarılan eleştirilerini bir araya toplamaya ve bu eleştirilerin hangi belâgat meselelerinde yoğunlaştığını sistematik olarak ortaya koymaya yönelik bir inceleme yapıldı.

Yapılan inceleme, Zevzenî'nin eleştirilerinin belirli belâgat konuları etrafında yoğunlaştığını ve bu eleştirilerin çoğunlukla lafzın delâleti, anlamın sınırları ve terimlerin kullanımına ilişkin hassasiyetlerden kaynaklandığını göstermiştir. Nekra kullanımı, tekit unsurları, müsâvât için verilen örnekler, teşbihin gayesi ve taʿrîzin mahiyeti gibi meselelerde Zevzenî'nin değerlendirmeleri, onun şerh faaliyetinde yalnızca nakil yapmadığını; ilgili görüşleri gerekçeleriyle birlikte ele alarak belirli tercih ve yorumlar ortaya koyduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte, çalışmada ele alınan örnekler, Zevzenî'nin değerlendirmelerinin bütünlüklü bir belâgat teorisi ortaya koyduğunu iddia etmeye imkân vermemektedir. Aksine bu eleştiriler, *Telḫîsu'l-Miftâḥ* şerh geleneği içerisinde sürdürülen ilmî tartışmaların bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Nitekim Sübkî, Teftâzânî ve Desûkî gibi sonraki şârihlerin yaklaşımları, Zevzenî'nin bazı görüşlerinin benimsendiğini, bazılarının ise farklı gerekçelerle tashih edildiğini veya eleştirildiğini göstermektedir. Bu durum, Zevzenî'nin eleştirilerinin belâgat literatüründe tartışma üretici bir işlev gördüğüne işaret etmektedir.

---

[45] Zevzenî, *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ* (Hüseyin Çelebi, 32121), 37b.
[46] Desûkî, *Ḥâşiyetü'd-Desûḳî ʿalâ Muḫtasari'l-meʿânî*, 1/734.

Sonuç olarak bu makale, Zevzenî'nin Kazvînî'ye yönelttiği eleştirileri sınırlı fakat sistematik bir çerçevede ele alarak, bu eleştirilerin belâgat teorisinin temel meseleleriyle ilişkisini daha görünür hâle getirmiştir. Bu yönüyle çalışma, Zevzenî'nin *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ*'taki değerlendirmelerinin, şerh geleneği içerisindeki yerini anlamaya yönelik mütevazı fakat tamamlayıcı bir katkı olarak değerlendirmektedir.

"COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları:

Etik Kurul Belgesi:	Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.
Çıkar Çatışması Beyanı:	Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazar/ların potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.
Finansal Destek:	Bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamasında herhangi kişi/kurum veya kuruluşlar tarafından finansal destek alınmadığı bildirilmiştir.
Katkı Oranı Beyanı:	%60 -%40
Destek ve Teşekkür Beyanı:	-
Sorumlu Yazar:	Zeynelabidin DENİZ
Çifte Kör Hakem Değerlendirmesi:	Dış-bağımsız

The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":

Ethics Committee Approval:	Ethics committee approval is not required for this article.
Declaration of Conflicting Interests:	No conflicts of interest were reported for this article.
Financial Support:	It has been reported that this study did not receive financial support from any person/institution or organization during the research and writing phase.
Author Contributions:	%60 -%40
Statement of Support and Acknowledgment:	-
Corresponding Author:	Zeynelabidin DENİZ
Double-Blind Peer Review:	External-independent

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil ALTUNTAŞ - Muzaffer ŞAHİN. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.

Arabşâh el-İsferâyînî, Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. *el-Aṭvel fî şerḥi Telḫîṣi Miftâḥi'l-ʿulûm*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, ts.

Çelik, Yüksel. *es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin "el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Desûkî, Muhammed b. 'Arfe ed-. *Ḥâşiyetü'd-Desûḳî 'alâ Muḫtasari'l-meʿânî*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2007.

Ḫalḫâlî, Şemsüddîn Muḥammed b. Muẓaffar el-Ḫaṭîbî el-. *Miftâḥu Telḫîṣi'l-Miftâḥ*. thk. Hâşim Muhammed Hâşim Mahmûd. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâṯ, 2007.

İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî en-Nuʿmânî ed-Dımaşkī. *el-Lübâb fî ʿulûmi'l-Kitâb*. thk. Ahmed Abdulmevcûd - Alî Muhammed Muʿavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1998.

İbnü'l-Hâcib, Cemâluddîn. *el-Îżâḥ fi şerḥi'l-Mufaṣṣal*. thk. İbrahim Muhammed Abdullah. Dımaşk: Dâr Saʿduddîn, 2005.

Kaçar, Halil. "Arapça'da Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/29 (2014), 165-184. https://doi.org/10.15370/muifd.16347

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî el-. *el-Îḍâḥ fî ʿulûmi'l-Belâġa*. thk. İbrâhîm Şemsuddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2003.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî el-Muhammed b. Ömer el-. *Telḫîsu'l-Miftâḥ*. Karaçi: Mektebetu'l-Medine, 2016.

Meydânî, Abdurrahmân b. Hasan Ḥabenneke el-. *el-Belâġatu'l-'Arabiyye*. Dımaşk; Beyrut: Dâru'l-Ḳalem, 1. Basım, 1996.

Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali er-Rûmî el-Hanefî. *Ḥâşiye ʿale'l-Muṭavvel*. Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 04412.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Daru ihyai't-turasi'l-'Arabi, 1988.

Rummânî, Ali b İsâ b. Alî b. Abdullâh el-Muʿtezilî er-. "en-Nüket fî İʿcâzi'l-Ḳurʾân". *Selâsü Resâ'il fî İʿcâzi'l-Kurʾân*. thk. Muhammed Halefullâh - Muhammed

Zağlûl Selâm. Zeḫâ'irü'l-ʿArab. Kahire: Dârü'l-Maʿârif, 3. Basım, 1976.

Sekkâkî, Yusuf b. Ebî Bekr es-. *Miftâḥu'l-ʿulûm*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2000.

Sübkî, Bahâuddîn Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdülkâfî es-. *ʿArûsu'l-efrâḥ fî şerḥi Telḫîṣi'l-Miftâḥ*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAṣriyye, 2003.

Teftâzânî, Saʿdüddîn Mesʿûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-. *el-Muṭavvel*. thk. Kâliş İbrahim. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2022.

Teftâzânî, Saʿdüddîn Mesʿûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-. *Muḫtaṣaru'l-Meʿânî*. Kum: Dârü'l-Fikr, 1990.

Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed et-. *et-Tibyân fî'l-Meʿânî ve'l-Beyân*. ed. Hâdî ʿAtıyye Maṭar el-Hilâlî. Beyrut: ʿÂlemü'l-Kütüb, 1987.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâfʿan ḥaḳâ'ıḳi ġavâmiḍi't-Tenzîl ve ʿuyûni'l-aḳāvîli fî vücûhi't-teʾvîl*. thk. Muṣṭafâ Ḥüseyin Aḥmed. Kahire: Dârü'r-Reyyân li't-Türâṯ, 3. Basım, 1987.

Zevzenî, Şemseddin Muhammed b. Osman b. Muhammed en-Naḥvî ez-. *Şerḥu Telḫîsi'l-Miftâḥ*. Bursa İnebey Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi, 32121.