

ÂYETLERİN İKTİBÂSINDA ÖNE ÇIKAN EDEBÎ GAYELER: KLASİK ARAP EDEBİYATI ÖZELİNDE*

Mehmet Şirin Aladağ**

Öz

Bu makale, belâgat ilminde Kur’ân ve hadis eksenli bir sanat olan iktibâsın öne çıkan edebî gayelerini, klasik döneme ait birtakım şiir ve nesir örnekleri çerçevesinde konu edinmektedir. Söze kazandırdığı inandırıcılık ve muhatapların üzerinde bıraktığı derin etki sayesinde iktibâs, başta edebiyat dünyası olmak üzere avamdan havasa kadar toplumun tüm kesimlerince uygulandığı gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda iktibâs, sıradan konuların ve güncel diyalogların yanı sıra üstün bir analiz kabiliyeti gerektiren seviyeli metinlerde sıklıkla başvurulan bir edebî sanat olarak dikkat çekmektedir. Klasik Arap edebiyatı kaynakları, başta şair ve edipler gibi entelektüel sınıflar olmak üzere Müslüman toplumun değişik zümrelerinin ilahî hitabın gücünden yararlanmak maksadıyla iktibâs sanatını çeşitli vesilelerle tatbik ettiklerini ve bu konuda nitelikli örnekler verdiklerini aktarmaktadır. Bu makalenin temel amacı, konu hakkında yazılmış eserlerde temas edilmeyen veya dikkat çekmeyecek şekilde satır aralarında değinilmekle yetinilen iktibâsın öne çıkan edebî gayelerini analitik ve bütüncül bir perspektifle kategorize ederek ele almaktır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, İktibâs, Kur’ân, Âyet, Klasik Arap Edebiyatı, Belâgat, Şair, Edip.

LITERARY AIMS IN QUOTATION OF QUR’ANIC VERSES: SPECIFIC TO CLASSICAL ARAB LITERATURE

Abstract

This article studies the prominent literary aims of quotation, an art of Qur’an and hadith axis in rhetoric science, within the context of some poetry and prose examples of classical period. Thanks to the persuasiveness it equips the word with and the profound effect it has on its respondents, quotation has been observed to be applied by all segments of the society, from the common people to the educated people, especially by the world of literature. Accordingly, in not only common subjects and daily dialogues but also in precious texts necessitating a very high level analysing skill, quotation attracts attention as a literary art frequently referred. Classical Arab Literary sources narrate that various classes of Muslim community especially poets and literary men as well as intellectual groups have performed the art of quotation for a variety of reasons so as to benefit from the power of divine address and they have submitted high quality examples in this aspect. The main aim of this article is to study quotation that has not been touched in the works previously written and been satisfied with slightly mentioning between the lines without attracting attention by categorizing its prominent literary aims with a holistic perspective.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Quotation, Qur’an, Verse, Classical Arab Literature, Poet, Literary Man.

* Bu makale “Arap Edebiyatında İktibâs Sanatı” başlıklı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Dr., Arş. Gör. Van YYÜ İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı.

e-mail:msirinaladag@hotmail.com, **ORCID ID:**https://orcid.org/0000-0003-15492223

Atıf/Citation: Aladağ, Mehmet Şirin. “Âyetlerin İktibâsında Öne Çıkan Edebî Gayeler: Klasik Arap Edebiyatı Özelinde”. *BAİD 13* (Haziran 2021), 95-117.

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software

Giriş

Kaynağını belirtmeksizin âyet veya hadisin bir parçasını veya tamamını söze yerleştirmek şeklinde tanımlanabilecek iktibâs, başta kâtip ve hatipler olmak üzere şair ve ediplerin söz dağarcıklarının zenginliğini ve kültürel donanımlarını gösteren başlıca sanatlardan birisidir.

Klasik belâgat kaynaklarında iktibâs için yapılan tanımlara bakıldığında bu sanatın amacının daha güzel ve etkili bir ifade oluşturmak adına lafzî süslemek ve mânâyı güçlendirmek şeklinde iki farklı maksatta belirtildiği görülmektedir. Nitekim kaynaklarda âyet ve hadis gibi kutsal metinlerin alıntılanmasına dayanan bu sanatın amacına dair bilgiler genelde onun sanatsal ve estetik yönüne matuftur. Başka bir ifadeyle mânânın unsurları arasında takviyeyi sağlamanın yanı sıra iktibâsın icra edildiği metne estetik bir boyut kazandırmak bu sanatın gayeleri arasındadır. Ancak iktibâs başta olmak üzere edebî sanatların, sadece lafız ve anlam bağlamında sözü süsleyen enstrümanlar olarak değerlendirilmesi ve bunların edebî ruh ve zevkten uzak bir biçimde ele alınması belâgattaki yerlerini geri plana itmiştir. Oysaki bu sanatlardaki belâgat, bunların uygulandıkları sözün bağlamında ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle birçok klasik belâgat kaynaklarında yer verilen lafız tezyini ve mânâ takviyesi dışında şair ve edipleri muhtelif vesilelerle iktibâs sanatını uygulamaya sevk eden ve bu sanatın arka planında yatan pek çok gaye ve sebeplerin olduğu da muhakkaktır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla iktibâs sanatının edebî gayeleri ve bu gayeler doğrultusunda gelişen örnekleri gerek başlık gerekse ayrı bir bölüm biçiminde herhangi müstakil bir esere konu edilmiş değildir.

1. İktibâs Kavramı

Bir kavramın mahiyetini ve ne anlama geldiğini ortaya koymak için yapılması gereken ilk şey, ilgili kavramı, sınırları net ve kapsamı belli olacak şekilde belirlemektir. Bu durum söz konusu kavramın diğer kavramlardan ayrılmasını sağladığı için son derece önemlidir. Buna bağlı olarak iktibâsta öne çıkan edebî gayelerine geçmeden önce çalışmamızın mihverini teşkil eden iktibâsın tanımını yapmak yerinde olacaktır.

1.1. Sözlükte İktibâs

Etimolojik olarak iktibâs kelimesi **يَقْبِسُ** – **قَبَسَ** fiilinin ifti'âl bâbındaki mastarı olup sözlükte, “ateş, yanan bir ateşten bir kabes (kor) almak, köz almak” gibi mânalara gelen **قَبَسَ** kökünden türemiştir. Mecaz yoluyla birisinden

ilmî açıdan yararlanmak ya da bilgi istifadesinde bulunmak¹ anlamında da kullanılır.² Kur'ân-ı Kerîm'de farklı iki türevle toplam üç kez geçen iktibâs kelimesi, Kur'ân'da sözlük anlamına yakın; fakat kapsam olarak daha dar bir anlam içeriğine sahiptir.³ Kabes kelimesi yukarıdaki sözlük anlamları dışında döllemek mânâsına da gelmektedir.⁴ Meşhur Arap filologlarından Ebû Mansûr el-Ezherî (öl. 370/980) bu minvalde Arap bir kadından أَنَا مِقْبَاسٌ (Enâ mikbâs) sözünü işittiğini ve kadının bu sözünden maksadının, erkeklerin dokunmasıyla hemen gebe kalan biri olduğunu ve içtiğinde hamile kalamayacağı bir ilacın tarifini istediğini söylemektedir.⁵

1.2. Terim Anlamıyla İktibâs

Modern anlamda iktibâs terimi, sözü süslemek veya gerekçe göstermek maksadıyla yazarın, dipnot, tırnak içi, ayraç ya da italik yazma gibi türlü yöntemlerle alıntının kaynağını göstermek kaydıyla kendi sözü içerisinde başkalarına ait ifadelere yer vermesi şeklinde tanımlanmıştır.⁶ Bununla birlikte iktibâs kelimesinin bir sanat ortamıyla uyumlu olabilmesi için

¹ el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn Muratteben 'alâ Hurûfi'l-Mu'cem*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2003), 3/352; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Dureyd el-Ezdî, *Cemheretu'l-Luğa*, thk. Remzî Munîr el-Ba'lebekkî (Beirut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyin, 1987), 1/338-339; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir vd., (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2009), 911; Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1979), 5/48; Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beirut: Dâru Sâdir, 1300), 6/167; Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 2005), 564; M. Th. Houtsma vd., *Mûcez Dâiretu'l-Ma'ârifî'l-İslâmîyye*, thk. İbrâhim Zekî Hurşîd vd. (b.y.: Merkezu's-Şârika li'l-İbdâ'î'l-Fikrî, 1998), 1/917.

² Bu kelime fıkıh usûlü kaynaklarında ise istidlâl ve istinbât, ondan türeyen *muktebis* de istinbât faaliyetinde bulunan müctehid anlamında kullanılmaktadır. bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ğazzâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Hamze b. Zuheyr Hâfiz (b.y.: Şeriketu'l-Medîne, 1413), 1/18; Ebu'r-Rebî' Necmuddîn Suleyman b. Abdilkavî b. Abdilkerîm et-Tûfî, *Şerhu Muhtasarî'r-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 1987), 1/165; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Hâlid Abdulfettâh Şibl, (Beirut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1999), 3/47.

³ bk. Tâhâ 20/10; en-Neml 27/7; el-Hadîd 57/13.

⁴ Sözlükteki bu kullanımı destekleyen şiiir ve atasözleri de mevcuttur. Konuyla ilgili geniş bilgi ve örnekler için bk. el-Cevherî, *es-Sihâh*, 911; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 5/48; er-Râğîb el-İsfehânî, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 652.

⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. 'Abdulazîm Mahmûd-Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: ed-Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.), 8/419.

⁶ Mecdî Vehbe ve Kâmil el-Muhendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-'Arabiyye fi'l-Luğa ve'l-Edeb* (Beirut: Mektebetu Lubnân, 1984), 56.

sanatsal bir çalıtının yeniden biçimlendirilmesi ve uyarlanması şeklinde de yorumlandığı görülmektedir. Sözelimi bu terim, tiyatroyu filme uyarlama ya da hikâyeyi tiyatroya, tablo ve benzeri sanatlara dönüştürme şeklinde de ifade edilebilir.

Ayrıca modern sözlüklere bakıldığında iktibâs kelimesi belâgat ilmindeki teknik anlamından uzak olarak çoğunlukla bilimsel çalışmalarda görüldüğü üzere; birebir, içerik, biçim ve fikir alıntısı şeklinde de tanımlanmaktadır. Bunun yanı sıra herhangi bir edebî veya sosyal ortama uyarlamak ve edebî çalışmada ifadeyi yeniden kurma yoluyla yazı veya konuşmada yapılan dönüştürme de bu kelimeye yüklenen mânalar arasında yer almaktadır.⁷

Öte yandan iktibâs kelimesinin kavramsal düzeyde yeniden dizayn edildiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Şöyle ki, iktibâsa yönelik modern yaklaşımlar bağlamında belâgat ilminin terimleri olan iktibâs ve tazmin kavramları, modern dönemde belâgat alanı dışında mimari alana da uygulanarak genişletilmiştir. Böylece iktibâs terimi, kendisi için çizilen çerçeveden çıkartılıp yeni mânalar yüklenmek suretiyle kavramsal olarak başka alanlara teşmil edilmiştir. Nitekim modern dönemde الإقتباس المعماري (mimari iktibâs) ve التصميم المعماري (mimari tadmin) gibi yeni kullanımlar da söz konusu olmuştur. Ancak bu kullanımlarla iktibâsın terim mânasından tamamen bir uzaklaşma söz konusu değildir. Zira kavram düzeyinde böyle bir genişletme biraz da kavramın dinî yönünün göz önünde bulundurulmasından kaynaklanan bir durum olduğunu vurgulamak lazımdır. Çünkü mimari yapıların tasarımındaki iktibâslar da dinî yapılardan alınan örnek ve motifler baz alınarak yapılmıştır. İktibâs ve tadmin gibi belâgata ait terimlerin mimari alana aktarılmasına yönelik bu tür teşebbüsler birer deneme çabaları çerçevesinde değerlendirilebilir. Söz konusu girişimler iktibâsla ilgili yeni çalışmalara zemin hazırlama noktasında önem arz etmektedir.⁸

Belâgat kaynaklarında ise iktibâs kavramı, bu alanın bir terimi olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Ancak konunun sınırları içinde kalma gayesiyle, burada sadece iki belâgat uzmanının tanımını vermekle yetinilecektir. Bu kelimeyi belâgat ilminin teknik bir terimi olarak ilk defa kullanan Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) olduğundan onun tanımı

⁷ bk. Sa'îd 'Allûş, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Edebiyyetî'l-Mu'âsira* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Lubnânî, 1405/1985), 172.

⁸ Bu bağlamda yapılan çalışmalardan biri de İmâd Yûnus Lâfî'nin çalışmasıdır. Söz konusu çalışma ve mimari iktibâsla ilgili görseller için bk. İmâd Yûnus Lâfî, "el-İktibâs ve't-Tadmîn fi'l-Luga ve'l-İmâre", *el-Mecelletu'l-İrâkiyye li'l-Hendesetî'l-Mî'mâriyye*, 16-17-18, (Ocak 2009), 129-150.

öncelemek yerinde olur. Onun aynı zamanda iktibâsın kaynağı ve gayesini de kapsayan tanımı şöyledir: وَهُوَ أَنْ تُدْرَجَ كَلِمَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ آيَةٌ فِي الْكَلَامِ، تَرْيِبًا لِنِظَامِهِ وَتَفْخِيمًا لِشَأْنِهِ “Sözü yüceltmek ve dizimini süslemek amacıyla Kur’ân’dan bir âyet veya âyetten bir kelimenin ifadeye yerleştirilmesidir.”⁹ Râzî’nin yapmış olduğu bu tanımından hareketle onun kaynak ve malzeme bakımından iktibâs sanatını Kur’ân âyetleri ile sınırlı tuttuğu anlaşılmaktadır.

Arap belagati teorisyenlerinden Hatîb el-Kazvînî (öl. 739/1338) ise iktibâsı şöyle tanımlamaktadır: “Âyet veya hadis olduğu belirtilmeden kelâmın, Kur’ân-ı Kerîm veya hadîs-i şeriften bir kısmını içermesidir.”¹⁰ İktibâsı özel bir terim olarak sadece âyet ve hadislerden yapılan alıntılarla sınırlayan ve nispeten efrâdını câmi, ağıyarını mâni tanımını biraz daha açmak gerekirse; iktibâs, şair veya nâsirin sözünü süsleyip teyit etmek için âyet ve hadislerden alıntıda bulunarak bunları referans göstermeden kendi sözüne yerleştirmesidir. Tariften de anlaşıldığı üzere yapılan alıntının belâgat açısından iktibâs sayılması için söz konusu alıntının, âyet veya hadis olduğu imâ yoluyla da olsa, hiçbir şekilde belirtilmemiş olması gerekmektedir. Şayet yapılan alıntının âyet veya hadis olduğu konusunda doğrudan veya dolaylı bir ipucu verilmişse böyle bir alıntı, belâgat açısından iktibâs sayılmamaktadır. Bilakis bu tür bir alıntı, nazımda akd, nesirde ise istişhâd ve istidlâl terimleri ile ifade edilmektedir.¹¹ Aralarındaki benzerliklerden dolayı Kazvînî, yukarıda yer verilen iktibâs tanımında daha çok Şihâbuddîn el-Halebî’nin (öl. 725/1325) iktibâs tanımından¹² etkilenmiş görünse de Halebî’deki kafa karışıklığına karşın daha nettir.

Klasik belâgat ve edeb kaynaklarını taradığımızda iktibâsın tanımı konusunda bir kavram kargaşasının olduğunu görüyoruz. Bu durumun, o dönemdeki sözlük ve terim anlam arasındaki farkın yapılmamasından kaynaklandığını belirtmek gerekir. Zira bahsi geçen dönemde iktibâs olgusu pratik ve kavramsal düzeyde var olmasına rağmen henüz bir

⁹ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Nihâyetü’l-İcâz fî Dirâyeti’l-İcâz*, nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 173.

¹⁰ Muhammed b. ‘Abdirrahmân Celâluddîn el-Kazvînî, *et-Telhîs fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, şerh. Abdurrahman el-Berkûkî (b.y.: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1932), 422; Muhammed b. ‘Abdirrahmân Celâluddîn el-Kazvînî, *el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.), 426.

¹¹ Mes’ûd b. Ömer Sa’duddîn et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2013), 729; a.mlf. vd., *Şurâhu’t-Telhîs* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.), 4/521.

¹² bk. Şihâbuddîn Mahmûd b. Süleymân el-Halebî, *Husnu’t-Tevessul ilâ Sinâ’ati’t-Teressul* (Mısır: Matba’at Emîn Efendi, 1315), 87-130.

istilâh olarak doğmamıştı. Bunun sebebi ise o dönemde belâgat konularının mantık ölçüsü ve tenkit kurallarından ziyade daha çok edebî zevke yakın olmasıydı. Dolayısıyla her ne kadar iktibâs kelimesi bazıları tarafından dile getirilmişse de yine de istilâh niteliğini kazanmamıştı. Çünkü istilâh olabilmesi için alanın uzmanlarınca bir icmâ ve uyluşımın olması gerekir ki böyle bir şey henüz o dönemde söz konusu değildi. Bilakis VI/XII. yüzyılın başlarına kadar iktibâs terimi yerine tazmin kullanılmaktaydı. Hikmet Ferec el-Bedrî'ye göre iktibâs ve tadmîn kavramlarının net çizgilerle birbirlerinden ayrılışı ise şöyledir: Allah'ın kelâmını sair sözlerden ayrı tutmak için iktibâs istilâhı Kur'ân'dan yapılan alıntılara has kılınmıştır. Ancak Kur'ân'ı tamamlayıcı ve açıklayıcı özelliğinden ötürü hadislerden yapılan alıntılar da bu kavramın kapsamına dahil edilmiştir.¹³

İktibâs kavramının isimlendirilmesi noktasında konuyla ilgili kaynakları dikkatle taradığımızda bazı âlimlerin iktibâs yerine tazmin¹⁴ ifadesini kullandığı, bazılarının da bu kavramdan husnu't-tazmin¹⁵ diye söz ettiğini görürüz. Kazvînî ise *et-Telhîs* ve *el-Îzâh* adlı eserlerinde iktibâs ve tazmin terimlerini birbirinden ayırarak bunları tamamen farklı kavramlar olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede Kazvînî, iktibâs terimini sadece âyet ve hadislerden yapılan alıntılar şeklinde sınırlandırırken; tazmin terimini ise şiirden yapılan alıntılar anlamında kullanmaktadır. Yani bu iki terim arasındaki temel fark; ilkinin âyet ve hadis gibi dinî metinlerden, ikincisinin ise başkalarına ait şiirlerden yapılan alıntı olmasıdır.¹⁶

Kadim belagatçılar ve Arap edebiyatı eleştirmenlerinden bazıları iktibâs terimini fıkıh ve diğer bilimlerdeki terminolojinin kullanımına kadar genişletmişlerdir. Dolayısıyla onlar edip ve şairlerin başta sarf ve nahiv gibi gramer ilimleri olmak üzere farklı disiplinlere ait terim ve kavramlardan yaptıkları alıntılarını da bu kapsamda değerlendirmişlerdir.¹⁷

¹³ Hikmet Ferec el-Bedrî, *Mu'cemu Âyâtî'l-İktibâs* (Bağdat: Dâru'r-Raşîd, 1980), 9.

¹⁴ Diyâ'uddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhâmîd (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2010), 2/323. İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib* adlı eserinde ise tazmin terimini şiir beyitlerinden yapılan alıntı anlamında kullanmıştır. bk. Diyâ'uddîn İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib fî Nakdi Kelâmî's-Şâ'ir ve'l-Kâtib*, thk. Nûrî el-Kaysî, Hâtim ed-Dâmin ve Hilâl Nâcî (Musul: Menşûrâtu Câmi'ati'l-Mevsil, 1982), 212. Müellifin *el-Meselu's-sâ'ir*'deki kullanımın aksine burada böyle bir sınırlandırmaya gitmesinin sebebi ise büyük bir olasılıkla bu eserinin şiirle alakalı olmasından kaynakladır.

¹⁵ İbn Ebi'l-İsba', 'Abdul'azîm b. 'Abdulvâhid el-Misrî, *Tahrîru't-Tahbîr fî Sinâ'ati's-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyâni İcâzi'l-Kur'ân*, thk. Hafnî Muhammed Şeref, (Kahire: Menşûrâtu'l-Meclisî'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1383/1963), 140.

¹⁶ bk. Kazvînî, *et-Telhîs fî 'Ulûmi'l-Belâğâ*, 422-426; a.m.f., *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğâ*, 426-433.

¹⁷ Bedrî, *Mu'cemu Âyâtî'l-İktibâs*, 10.

Ancak sonraki belagatçılar Kazvî'nin iktibâs için yaptığı yukarıdaki tanımını benimseyerek iktibâsı standart bir terim haline getirmişlerdir.¹⁸ Nitekim asırlar boyunca aynı tanımları tekrarlamaları ve üzerine kayda değer bir değişiklik yapmamaları bu durumu destekler niteliktedir.

Kimi kaynaklarda iktibâs terimi yerine âyetlerin ödünç alınması anlamında "istiâre" tabirinin de kullanıldığı görülmektedir.¹⁹ Bunlar dışında klasik eserlerde iktibâs olgusunu tanımlamak ve Kur'ân'dan yapılan alıntılar için "es-serika" ve "el-ihtilâs" (çalıntı/intihal) gibi olumsuz bir intiba uyandıran terimlerin yanı sıra "en-nez"²⁰, "el-intiza" (çıkarma)²¹, "el-akd", "el-istişhâd" (alıntı)²², "et-telvîh", "et-telmîh" (ima etmek) ve "el-işâre" (referans göstermek)²³, "el-istinbât" ve "el-istihrâc" (çıkarma)²⁴ gibi çeşitli terimlerin kullanıldığı da olmuştur.²⁵ Bu durum Kazvî sonrası belagatçılara kadar devam etmiştir. Fakat Kazvî'den sonraki dönemlerde iktibâs ıstılahı sadece Kur'ân ve hadisten yapılan alıntılar anlamında kullanılmıştır.

Başta edebiyatçılar olmak üzere muhtelif sahalarda mütehasıs pek çok âlim çok erken dönemlerde olmasa da belagatin Kur'ân ve hadis-i şerif merkezli önemli bir sanatı sayılan iktibâs uygulamasının ilk numuneleri durumundaki Hz. Peygamber'in hutbe ve mektuplarından parçaların yanı

¹⁸ bk. et-Teftâzânî vd., *Şurûhu't-Telhis*, 4/509-510; Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-İnbâbî, *Takrîru's-Şemsî'l-İnbâbî 'alâ şerhi Sa'diddîn et-Teftâzânî li'Telhisî'l-Miftâh* (Mısır: Matba'atu's-Sa'âde, 1331), 4/473-476.

¹⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Dâvûd b. Alî el-Esbehânî ez-Zâhirî, *ez-Zehre*, thk. İbrâhim es-Sâmerrâî ve Nûrî Hammûdî el-Kaysî (Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 1985), 2/815-820; Ebu'l-Hasan Ali b. Halef, *Mevâddu'l-Beyân*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 2003), 86, 186.

²⁰ Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed eş-Şeybânî İbnu'l-Mudebbir, *er-Risâletu'l-Azrâ fi Mevâzîni'l-Belâğa ve Edevâtî'l-Kitâbe*, thk. Zeki Mubârek (Kahire: Matba'atu Dâri'l-Kutubi'l-Mısıriyye, 1931), 7; Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Temîm el-Husrî el-Kayravânî, *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb*, thk. Zekî Mubârek ve Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 4/1106.

²¹ Bu kullanım aynı zamanda şu eserlerin ismine de yansımıştır: Ebû Sa'd el-Amîdî, *Kitâbu İntizâ'ati'l-Kur'ân*. bk. Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 5/2349. Bu eser günümüze ulaşmamıştır. Ebu'l-Kâsım İbnu's-Sayrafî, *İntizâ'atu'l-Kur'ânî'l-Azîm*, bk. Wadad Kadi (al-Qadi) and Mustansir Mir, "Literature and the Qur'an", *Encyclopaedia of the Qur'an*, General Editor: Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston: Brill, 2003), 3/216. Yazma halinde bulunan ve değişik konuların sunumunda kullanılmak üzere kâtiplerin başvurabileceği âyetlerin listelendiği bu esere maalesef ulaşılammıştır.

²² Halebî, *Husnu't-Tevesul*, 2-5.

²³ Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısıriyye, 1922), 1/199.

²⁴ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1/199-200.

²⁵ Detaylı bilgi için bk. Wadad Kadi (al-Qadi) and Mustansir Mir, "Literature and the Qur'an", 3/215.

sıra bu sanatın şiir ve nesirdeki malzemesini derlemeye ihtimam göstermiştir. Bu manada başta Hz. Peygamber ve Râşid halifeleri olmak üzere sahabe ve tabiinin, yönetici pozisyonundaki kesimlerin, hatiplerin, şair ve ediplerin çeşitli maksat ve vesilelerle tatbik ettikleri iktibâs örneklerini sanatlı edebî parçalar olarak kayıt altına almışlardır. Bu meyanda klasik düzeyde anılabilecek derli toplu ilk ve tek kaynak Ebû Mansûr es-Se'âlibî'nin (öl. 429/1038) bir iktibâs antolojisi mahiyetindeki *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı sistematik eseridir. Bunun dışında bazı eserlerde konu hakkında var olan birtakım bâb veya fasılların da konuyu daha çok fikhî boyutuyla ele aldıklarını söyleyebiliriz.

2. İktibâs Sanatında GÜDÜLEN EDEBİ GAYELER

Klasik Arap edebiyatı kaynaklarında yer alan iktibâs malzemesinin, değişik gayeler güdülerken icra edildiği bir gerçektir. Şiir ve nesir gibi edebî türlerde iktibâs örnekleri incelendiğinde bunlardaki amaç/gaye yelpazesinin oldukça renkli ve geniş olduğu göze çarpmaktadır. Ancak bu gayeler daha ziyade edebî, siyasî, dinî ve sosyal olmak üzere muhtelif başlıklar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle İktibâs sanatını ihtiva eden metinlerin tahlili yapılırken önemli olan bu sanatın icrasında etkili olan edebî, siyâsî ve dinî amillerin belirlenmesidir. Bundan hareketle edebiyatçıların, ortaya koymuş oldukları edebî mahsullerde iktibâsa başvurma gayelerini sadece bir durum veya olguya indirgemek doğru değildir. Zira gerek şiirde gerekse nesirde şair ve edipleri söz konusu edebî sanatın uygulanmasına sevk eden pek çok nedenin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu meyanda belirtmek gerekir ki şair ve ediplerin iktibâsı uygularken güttükleri gayelerin sayısını kesin olarak tespit etmek de imkânsız gibidir. Bu noktadan hareketle çalışmamızda, sadece iktibâsta öne çıkan edebî gayelerin bazıları ele alınacaktır; fakat en az edebî gayeler kadar siyasî ve sosyal gayeler de iktibâsta bulunan edip ve döneminin bir portresini çizmek adına farklı açılardan irdelenmeyi hak etmektedir. Bununla birlikte edebî gayeler güdülerken yapılan iktibâslar, bu sanatın uygulama nedenleri arasında yer almaktadır. Klasik edebî kaynaklarında verilen bilgiler ışığında ve iktibâs müktesebatını teşkil eden örnekler doğrultusunda yapılan tahliller neticesinde öne çıkan söz konusu edebî gayeleri şu başlıklar altında ele alabiliriz:

2.1. Sanatsal Yetkinliğin Ortaya Konulması

Pratikteki örnekleri Hz. Peygamber'in hutbe ve mektupları ile başlayan iktibâs olgusu, X. yüzyılda sanatsal bir hüviyete bürünmüştür. Anılan yüzyılda kitâbet sanatının şiir, âyet ve mesellerle süslenmesi konusu kâtabin yeteneğinin test edildiği sanatsal bir tekniğe dönüşmüştür. İktibâs

sanatına başvuran belâgat zevkine sahip üdebâ veya şuarâya bakıldığında bazılarının, sanatsal maharetlerini ortaya koymak amacıyla iktibâsla birlikte başka edebî sanatları da kullandıklarını söyleyebiliriz. Hatta Celaleddin es-Suyûtî'nin (öl. 911/1505), bu durumun örneklerini teşkil eden *Ahâsinu'l-cinâs fî mehâsini'l-iktibâs* adında dokuz sayfalık küçük bir risâlesi bulunmaktadır. Suyûtî'nin alfabetik sıraya dizdiği bu risâlesindeki ilgili beyitlerinin ikinci mısralarında iktibâs sanatını kullandığı dikkat çekmektedir.²⁶

Edip ve şairlerin, edebî sanatlardaki yetkinliklerini ispat etmek ve anlamları değişik formlarda sunmak gibi üstün kabiliyetlerini göstermek amacıyla kimi zaman edebî sanatlardan birkaç tanesini aynı anda tek bir metinde işledikleri görülmektedir. İktibâs sanatının tevriye sanatıyla kesiştiği örneklerden birisi İbn Nubâte'nin el-Fâdil Necmuddîn'i övdüğü şu dizeleridir:

إِذَا الْعُلَمَاءُ انْتَحَوْا غَايَةً فَهُمْ بِضِيَّاتِكَ يَسْتَرْشِدُونَ
فَأَحْسِنْ بِهَيْمٍ فِي دِيَاجِي السُّطُورِ قِيَامًا وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ

*Âlimler bir gayeye yönelindiklerinde onlar senin aydınlığında
kılavuzluk ararlar (yol alırlar).*

*Satırların karanlıklarında ayakta kalmaları ne güzeldir. Onlar
Necm'le (yıldız, Necmeddin'le.) yollarını bulurlar.*

Şair buradaki iktibâsla, âlimler, ilmiyle aydınlanıp kendisini örnek aldığı için yıldızla benzettiği el-Fâdil Necmuddîn'i kastetmiş ve iktibâs içinde tevriyeyi tatbik ederek sanat içinde sanat uygulamak suretiyle yetkinliğini ortaya koymuştur.

Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsu'l-muhîr* adlı ünlü sözlüğü hakkında söylenen övgü dolu şu dizelerde²⁷ uygulanan iktibâs da tasvir ve ifadeye zarafet kazandırmak gibi farklı edebî gayelerle yapılmasının yanı sıra daha çok cinâs sanatını uygulamak gayesiyle yapıldığı söylenebilir:

قَدْ مَدَّ تَجْدُ الدِّينِ فِي أَيَّامِهِ مِنْ بَعْضِ أُخْرِ عَلَيْهِ الْقَامُوسَا
دَهَبَتْ صِحَاخُ الْجَوْهَرِي كَأَنَّهَا سِحْرُ الْمَدَائِنِ حِينَ أَلْقَى مُوسَى

²⁶ Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Ahâsinu'l-iktibâs fî Mehâsini'l-iktibâs*, Süleymaniye Ktp. Reîsülküttâb, nr. 1149, vrk. 5.

²⁷ Bu beyitler Mekke'li şair Nureddin b. Muhammed el-Uleyfî'ye nispet edilmektedir. bk. Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Abdussettâr Ahmed Ferrâc (Kuveyt: Vizâretu'l-İrşâd ve'l-Enbâ', 1965), 1/73.

*Mecdüddin kendi döneminde, ilminin denizlerinden bir kısmıyla
Okyanus'u beslediğinden beri*

*Cevherî'nin Sihâhî tıpkı Musa'nın asası karşısındaki Medain sihri gibi yok
oldu.*²⁸

Konu ile ilgili bir diğer örnek de Abdulmu'min b. Hibetullah el-İsfahânî'nin (öl. 600/1204) iktibâs ile cinas sanatlarını bir arada kullandığı şu ifadeleridir:

فَكُنْ كَنْزًا مَسْتَوْرًا؛ وَلَا تَكُنْ سَيْفًا مَشْهُورًا، إِنَّ الظَّالِمَ لَجَدِيدٌ أَنْ يُفْتَرَى وَلَا يُحْشَرُ، وَالبَالِي خَلِيقٌ أَنْ يُطْوَى وَلَا يُنْشَرُ. وَلَا
عِلْمَ الْجَزَلُ صَوْلَةَ النَّجَارِ؛ وَعَضَّةُ الْمُنْشَارِ؛ لَمَا تَطَاوَلَ شَيْبًا، وَلَا تَحَايَلَ كِبَرًا، وَسَيَقُولُ البُلْبُلُ الْمُعْتَمِلُ لَيْتَنِي كُنْتُ غَرَابًا،
وَيَقُولُ الكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا.

“Saklı hazine ol; çekilen kılıç olma. Doğrusu zâlim kişi, haşır olunmaya değil; kabre konulmaya lâyıktır. Çürüyen açılmaya değil; dürülmeye değerdir. Şayet ağacın gövdesi marangozun acımasızlığını ve testerenin ısırmasını bilseydi boynunu bir karış bile uzatmaya yeltenmezdi ve böbürlenerek kendini beğenmezdi. Tutsak bülbül keşke ben bir karga olsaydım! Kâfir de keşke toprak olsaydım! diyecektir.”²⁹

2.2. Bir Tasvir Aracı Olarak Âyetlerden Yararlanılması

Tasvir, anlatıma güç kazandırmak maksadıyla edebiyatçılar tarafından sıkça başvurulan bir anlatım yöntemidir. Özellikle şair ve edipleri, iktibâs sanatını icra etmeye sevk eden amillerden birisi de başta savaş gibi tarihsel olaylar olmak üzere şahit oldukları sahneleri tasvir etmektir. Şair el-Hansâ'nın (öl. 24/645) kardeşlerinin ölümü üzerine duygu yüklü ve tasvirlerle örülü mersiyeler söylediği bilinmektedir. O, mersiyelerinde başına gelen musibetten bahsedip yaşadığı elim hadiseyi betimlerken Kur'ân âyetlerinden veya âyet pasajlarından yararlanmayı ihmal etmemiştir. el-Hansâ, kardeşi Sahr ölünce yüksek dağların bile ölümünden yıkıldığını, yerin şiddetle sarsıldığını belirterek bu büyük acıyı ve facianın boyutlarının büyüklüğünü tasvir etmek amacıyla Kur'ân'dan iktibâsta bulunduğu şu dizelerinde şöyle diyor:

أَبْعَدَ ابْنِ عَمْرٍو مِنْ آلِ الشَّرِيدِ حَلَّتْ بِهِنَّ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا
فَخَرَّ الشَّوَامِخُ مِنْ فَعْدِهِ وَزُلْزِلَتْ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا

*Yeryüzünün kendisiyle ölülerini süslediği eş-Şerîd ailesinden Amr'ın
oğlundan sonra mı?*

²⁸ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 1/74.

²⁹ Şerefuddîn Abdulmu'min b. Hibetullah el-İsfahânî, *Atbâku'z-Zehab* (Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1329/1911), 15.

*Yitirmesinden (ölümünden) dolayı yüksek dağlar yere kapandı ve yeryüzü şiddetle sarsıldı.*³⁰

Klasik Arap edebiyatının şiir ve nesir koleksiyonları tarandığında şair ve ediplerin içinde buldukları durumları, bizzat yaşadıkları veya çevrelerinde yaşanan olayları tasvir ederken, tasvir yönü ağır basan pek çok âyetten istifade etmekle birlikte çoğunlukla belirli âyetlerden yararlandıkları görülecektir. Bu âyetlerden biri de Hz. Musa'nın asasının faydalarını sıraladığı Tâhâ sûresinin 18. âyetnin yanı sıra asanın geçtiği diğer âyetlerdir. Allah kelamının saygınlığıyla bağdaşmayan, dinî kaygıları olmayan kimi şairlerce burada yer verilmeyecek kadar pornografik unsurları içeren tasvirler de söz konusudur. Endülüslü edip ve şair İbn Sâre (öl. 517/1123) şu dizelerinde uyguladığı iktibâsla bu sanattaki edebî yaratıcılığını çarpıcı bir biçimde gözler önüne sermektedir:

وَلِيَّ عَصَا مِنْ طَرِيقِ الدَّمِّ أَحْمَدُهَا بِهَا أُقَدِّمُ فِي تَأْخِيرِهَا قَدَمِي
كَأَنَّهَا وَهِيَ فِي كَتْمِي أَهْشُ بِهَا عَلَى الثَّمَانِينَ عَامًا لَا عَلَى غَنَمِي

Zem yoluyla kendisini övdüğüm bir asam (değneğim) var, onu arkaya alırken öne doğru adım atarım,

*Elimde sanki onunla koyunlarıma değil de (yaşadığım) seksen yıllık ömür ağacığımın yapraklarını silkeler gibiyim.*³¹

Müslümanlar tarih boyunca Haçlı savaşları kadar tehlikeli ve yıkıcı etkileri asırlar süren savaşlardan çok azına tanıklık etmişlerdir. Zira bu savaşlar, Avrupadan gelen tüm orduların katıldıkları savaşlardı. Kâdî el-Fâdil'in (öl. 596/1200) Akka muhasarasıyla ilgili Selâhaddîn el-Eyyûbî'ye hitaben kaleme aldığı müjde içerikli mektubundan şu kesiti, olayın vahametini tasvir etmektedir. Söz konusu mektubunun bu bölümünde yoğun olarak âyet bölümlerinden yaptığı iktibâsların daha çok tasvir amacıyla ifadeye monte edildiği belirgin olarak görülmektedir:

وَلَمَّا أُحِيطَ بِالْقَوْمِ، أَوَى مَلِكُهُمْ إِلَى جَبَلٍ يَغْصُمُهُ مِنَ الْعَوْمِ، فَاسْتَمَعَهُ السَّيْفُ لَا عَاصِمَ الْيَوْمِ، وَاسْتَوَى الْخِذْلَانُ عَلَيْهِمْ بِأَسْرِهِمْ، وَبُرِدَتْ أَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ بِحَرِّ قَتْلِهِمْ وَأَسْرِهِمْ، وَمَنْ يَبْقُ هُمْ بَاقِيَةً، وَعَصَتْ بِقَتْلِهِمُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ، أَرْضُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ، وَنَارُ اللَّهِ الْحَامِيَةُ فَمَا هُمْ حَامِيَةٌ.

“Frankların etrafı kuşatıldığında, kralları kendisini boğulmaktan koruyacak bir dağa sığındı; ancak kılıç ona “bugün kurtuluş yoktur”

³⁰ İbn Dâvûd ez-Zâhirî, *ez-Zehre*, 2/819; Tumâdir bint 'Amr el-Hansâ, *Dîvânü'l-Hansâ*, nşr. Hamdû Tammâs, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2004), 99-101.

³¹ Ebu'l-'Abbâs Kemâluddîn Ahmed b. 'Abdilmu'min el-Kaysî eş-Şerîşî, Şerhu Makâmâtî'l-Harîrî, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1992), 2/405.

sözünü işittirdi, böylece hayal kırıklığı üzerlerine çöktü, müminlerin elleri onları öldürme ve esir almanın sıcaklığıyla soğudu, ortada kalıntıları ve bir izleri kalmadı, dünya ve ahiret onların ölüleriyle tılandı, Allah'ın geniş toprağı ve kızgın ateşi artık onları yuttu. Artık onları koruyacak bir hâimleri de yoktur.”

2.3. Kur'ân'ın Fesâhat ve Belâgatından Yararlanılması

İslâmiyetin zuhûru sırasında Araplar gerek edebiyat gerekse şiirde olsun belâgat ve fesâhatin doruk noktasındaydılar. Araplardaki bu karakteristik özelliğın sebebiyledir ki Kur'ân-ı Kerîm de belâgat ve fesâhatın en yüksek mertebesinde nâzil olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm yüksek bir entelektüel düzeye sahip şair ve hatipleri muarazaya davet ederek, bir benzerini getirmeleri hususunda onlara meydan okumuştur. Ancak onlar, çok geçmeden bu eşsiz kelâma nazire getirmenin imkânsız olduğunu anlayıp susmak zorunda kalmışlardır.³² Bundan hareketle Müslüman edipler hayatta karşılaştıkları sevinç, sıkıntı ve benzeri durumlara karşı âyetlere müracaat ederek Kur'ân'ın belâgat ve fesâhatından yararlanmışlardır. Şair ve nâsirlerin Allah'ın kelâmını referans göstermeleri, âyet ya da mesel haline gelmiş Kur'ânî ifadeleri kullanarak şiir, diyalog ve yazışmalarında bunlara yer vermeleri Kur'ân-ı Kerîm'in fesâhat ve belâgatından kaynaklanmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm, fesahat ve belâgatın tüm inceliklerini bünyesinde barındıran diliyle Arapları şaşırtıp, eşsiz üslûbuyla onları acze düşürüp içlerine nüfuz etmekteydi. Bu durum hatip ve şairlerin iktibâs, tazmin ve istişhâd gibi alıntı teknikleri ile ifadelerinde Kur'ân'ı örnek almalarından açık biçimde anlaşılmalıdır. Öyle ki ifadelerinde Kur'ân-ı Kerîm'den iktibâslar içermeyen kimselerin konuşmaları yerinde görülse bile lafızları güzelleştiren ve mânaları kuvvetlendiren bu iktibâs eksikliğinden dolayı fesahat ve belâgat bakımından eksik karşılanıyordu.³³

Bunun yanında Kur'ân-ı Kerîm'in icâz yönü de insanı büyüleyip kendine hayran bırakmıştır. Gerçekten Kur'ân-ı Kerîm, ifadesi ancak çok uzun cümlelerle mümkün olan, son derece güçlü ve karmaşık fikirleri birkaç kelimeyle ifade etmiştir.³⁴ Nitekim şahit gösterilen tek bir âyet bile, uzun kitapların ya da kat'î delillerin ifade edemediğı ve beyan etmekte yetersiz kaldığı amaç ve fikirleri ifade etmede yeterli olmuştur. Bu nedenle fesâhat ve belâgat ehli de sözlerine heybet, saygınlık ve yücelik kazandırmak, üslûp ve lafızlarına estetik ve güzellik katmak, kulakları

³² Salih Suruç, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2016), 1/145-146.

³³ Yusuf Sancak, *Hız. Peygamber Devrinde Şiir* (Erzurum: Şafak Yayınevi, 1999), 186.

³⁴ Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Otto Yayınları, 2010), 99.

okşamak, gönülleri etkilemek için Kur'ân-ı Kerîm'den âyet iktibâsında bulunuyorlardı. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın kelâmı olması hasebiyle gönüllere hükmederek onları kendine cezbederdi.³⁵ Nitekim Mervân b. Ebî Hafsa (öl. 182/798), Kur'ân'ın büyüleyici etkisinde kalarak Hârûnurreşîd'e (öl. 193/809) şu beyitlerin de içinde yer aldığı kasidesini okur:

وَسَدَّتْ بِهَازُونَ التُّغُورَ وَأَحْكَمَتْ
بِهِ مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ الْمَرَائِزِ
فَكُلُّكَ مُلُوكِ الرُّومِ أَعْطَاهُ جَزِيَّةً
عَلَى الرَّعْمِ قَسْرًا عَنْ يَدٍ وَهُوَ صَاغِرٌ

Hârûn'la tehlikeli sınır bölgeleri kapatıldı, Müslümanların işleri, azimleri onunla sağlamaştırıldı.

Bütün Rûm kralları isteksizce, zoraki ve zelil halde ona cizye verdiler.

Bunun üzerine Hârûnurreşîd, ikinci beyiti güzel bulur ve ona olan hayranlığını şair Mervân'a verilmesini emrettiği para ve giysiden oluşan türlü hediyelerle ortaya koyar. Se'âlibî "Oysaki burada şu âyetin iktibâsı dışında bir şey yoktur" sözüyle bu beyitteki Hârûnurreşîd'i etkileyen güzelliğin kaynağına işaret etmektedir.³⁶ Burada Hârûnurreşîd'de hayranlık uyandıran ve bazı değişikliklerle iktibâsı yapılan söz konusu âyet bölümü şöyledir: *Küçülmüş olarak kendi elleriyle cizye verene kadar savaşın.*³⁷

Yerinde ve duruma uygun şekilde cevap vermek için yukarıda değinildiği üzere kelime ve cümlelerin yetersiz kaldığı durumlarda âyetlerin fesahat ve belâgatından istifade cihetine gidildiği görülmektedir. Rivayete göre Halife Mansûr, yanına acemlerden bin kişiyi vererek Süleymân b. Emîl'i Musul'a vali olarak atar. Ona der ki: Halkı yola getirmen için yanına bin şeytan verdim. Ardından bu adamlar Musul'un etrafına yayılarak serkeşlik ettiler. Bunun üzerine Mansûr, Süleymân'a şunu yazdı: Ey Süleymân, nimete nankörlük ettin. Süleymân da ona meramını tam ve kısa bir şekilde ifade eden şu âyetle cevap verdi: *Süleymân nankörlük etmedi; bilakis şeytanlar nankörlük ettiler.*³⁸ Bunun

³⁵ 'Abdulmuhsin b. 'Abdulazîz el-'Asker, *el-İktibâs Envâ'uuh ve Ahkâmuh Dirâse Şer'iyeye Belağiyeye f'l-İktibâs mine'l-Kur'ân ve'l-Hadîs* (Riyad: Mektebetu Dâru'l-Minhâc, 1425), 36-37.

³⁶ Ebû Mansûr 'Abdumelîk b. Muhammed es-Se'âlibî, *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. İbtisâm Merhûn es-Saffâr ve Mucâhid Mustafâ Behcet (Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1992), 2/164.

³⁷ *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2021), et-Tevbe 9/29.

³⁸ *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2021), el-Bakara 2/102.

üzerine Halife Mansûr onun bu uygun ve incelik içerikli cevabına güler ve onu başka adamlarla destekler.³⁹

2.4. Sözü'n Seci ve Kafiye Kullandırılması

Seci, şiirdeki kafiye olgusuna karşılık gelen, kelâmda ahenk ve uyumu sağlamak amacıyla nesirde uygulanan lafzî sanatlardan biridir. Mensûr kelâmda cümle sonlarında görülen uyum ve benzerlik şeklinde tanımlanan seci sanatı, bütün edipler bilhassa hatip ve kâtipler tarafından başvurulan bir üslûp olmuştur. Diyâuddîn İbnu'l-Esîr (öl. 637/1239), seciye karşı olumsuz bir tavır takınan bazı kâtiplerden seci uygulamasına yönelik yapılan eleştirilerin, yersiz olduğunu belirterek, bunu onların bu sanattaki yetersizliklerine bağlamıştır.⁴⁰ Zira seci sanatı dedikleri gibi yerilmiş ve kötü olsaydı Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde yer almazdı. Oysaki Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde hatta bazen bir sûrenin tamamında bile seci belirgin biçimde dikkat çekmektedir. İbnu'l-Esîr, bu bağlamda birçok âyet ve hadis örneklerine yer vermiştir.⁴¹ Ancak İbnu'l-Esîr, bu sanatın güzel ve makbul sayılması için secili lafızların kulağa tatlı gelmesi, kelimelerin tumturaklı, cümle ve terkiplerin zayıflıktan uzak, açık ve sade olması, secili parçalardan (fıkra) her birinin diğerinden farklı bir mânayı ifade etmesi ve uyumunun tam gözetilmesi gibi bazı şartlar koşmuştur. Ayrıca secide lafızların mânalara tâbi olması gerektiğini, aksi takdirde secili sözü'n, dışı süslü fakat içi çirkin bir şeye, ya da tahta kılıca giydirilen altından kına benzeyeceğini söylemektedir.⁴² Seci sanatındaki âhenkli ve melodik ifadelerin, mânayı ortaya koymada ve bu sanatın dinleyenler üzerinde etkileyici olmasında yadsınamayacak bir önemi vardır.

Nesir edebiyatının türlerinden birini oluşturan zengin resâil mükteşebatı incelediğinde kimi kâtiplerce secinin bir hobi olarak ustalikle uygulandığı görülecektir. Bunların başında seci esasına dayalı sanatlı nesir üslûbunun en önemli temsilcilerinden ve Büveyhî dönemi ünlü kâtiplerinden Ebû

³⁹ es-Seyyîd Alî Sadruddîn b. Ma'sûm el-Medenî. *Envâru'r-Rabî' fî Envâ'i'l-Bedî'*, thk. Şâkir Hâdî Şeker (Necef: Matba'at en-Nu'mân, 1969), 2/238; İhtiyâruddîn b. es-Seyyid Ğiyâseddîn el-Huseynî, *Esâsu'l-İktibâs*, thk. Nâsır Muhammedî Muhammed Câd (Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-'Arabiyye, 2009), 427.

⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâ'ir*, 1/195.

⁴¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâ'ir*, 1/195-196.

⁴² İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâ'ir*, 1/197-200. Hatîb el-Kazvîni, bu son şartı sadece seci için değil diğer bütün lafzî sanatlar için koşmaktadır. O, bu sanatlardaki sanatsal estetiğin mânaların lafızlara değil lafızların mânalara uygun olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. bk. Kazvîni, *et-Telhîs fî 'Ulûmi'l-Belâğâ*, 408; Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2013), 445.

Bekr el-Hârizmî (öl. 383/993) gelmektedir.⁴³ Hârizmî söz konusu bu seci sanatını uygularken sıkça âyet ve âyet bölümlerinden iktibâs sanatına başvurmaktadır. Biz burada konunun anlaşılması bakımından Bakara 195., Âl-i İmrân 159. ve Yûsuf 88. âyetlerinden kesitlerin yer aldığı şu örnekle yetineceğiz;

وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا بِبَشْرِكَ فَإِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ وَأَحْسِنْ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يَزِلُّ أَحْوَانِكَ فِي فِعْلِكَ وَقَوْلِكَ فَلَوْ
كُنْتُ فَطًّا غَلِيظًا لَأَنْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ

“Güler yüzünle (sevincinle) bize bağışta bulun, zira Allah tasaddukta bulunanları mükafatlandırır; ihsanda bulun, şüphesiz Allah iyilik edenleri sever; söz ve eylemlerinde kardeşlerine yumuşak davran, zira eğer sen katı yürekli, kaba biri olsaydın, kesinlikle etrafından dağılıp giderlerdi.”

Diğer taraftan nesirdeki seci olgusuna karşılık şiirde kafiye söz konusudur. Bu nedenle şiirde uygulanan âyet iktibâsları arasında bu gayeyle tatbik edilen örneklerin olduğu malumdur. Nitekim zevk sahibi ünlü şair ve münşilerden Muhyuddîn b. Abdizzâhir'in (öl. 692/1293) tevriye sanatını kullanarak Nesîm adlı sevgilisi hakkında söylediği şu beyitlerindeki ince iktibâsı, dizeler arasında kafiyenin sağlanması gibi edebî bir gaye ile yapılmıştır:

إِنْ كَانَتْ الْعُشَّاقُ فِي أَشْوَاقِهِمْ جَعَلُوا النَّسِيمَ إِلَى الْحَبِيبِ رَسُولًا
فَأَنَا الَّذِي أَتَلُو عَلَيْهِمْ لَيْتَنِي كُنْتُ اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا

Âşıklar özlemlerinden nesimi sevgiliye bir elçi kılmışlarsa

Onlara derim ki “keşke ben de o elçiye yoldaş olsaydım!”⁴⁴

2.5. Konuya Âyetle Başlanması

Şair ve ediplerin âyetleri iktibâs ederken güttükleri maksatlardan biri de muhtevasına uygun bir âyet veya âyet pasajları ile konuya başlamaktır. Başka bir ifade ile iktibâs işinde güdülen maksatlardan bir tanesi de başta hutbe, ahidnâme, resmî ve dostluk/arkadaşlık yazışmaları olmak üzere nesir edebiyatının tüm türlerinde söze, metnin konusuna ve kontekstine uygun düşen Kur’ân-ı Kerîm âyetleri ile giriş yapmaktır. Çünkü giriş kısmında muradı ifade etmek için âyetlerden daha kapsamlı, mâna açısından da daha güzel başka bir söz bulunmamaktadır.

⁴³ Kenan Demirayak, “Hârizmî, Ebû Bekr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/221.

⁴⁴ Abdurrahîm b. Ahmed el-Abbâsî, *Me’âhidu’t-Tensîs alâ Şevâhidi’t-Telhîs*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1948), 4/109.

Mektuplara âyet veya âyet parçasıyla başlama yöntemi özellikle Eyyûbîler dönemi kâtipleri tarafından tercih edilmiştir. İbnu'l-Esîr konuya ilişkin kitâbet sanatının güzelliklerinden birinin; mektuplara âyet, hadis veya şiirden bir beyitle başlamak olduğunu belirtmektedir.⁴⁵ Giriş mahiyetindeki söz konusu âyetlerin seçilmesinde mektubun konusunun yanı sıra alıcısı konumundaki kişinin pozisyonu da belirleyiciydi. Örneğin mektuplarda konu bir yerin fethini müjdelemek ise fetihle ilgili bir âyet; birinin vefatı üzerine yazılan bir mektupsa taziye dileklerini içeren âyetler seçilmekteydi.

Edebî metinlerde âyetler ile başlama metodunu yer yer yazışmalarında tatbik eden İbnu'l-Esîr Celâleddîn Mingburnî b. Muhammed Hârizmşah (öl. 629/1231) Irak'ta ülkeyi yakıp yıkmak, talan etmek ve kan dökmek maksadıyla yola çıkarak Bağdat'ın civar köylerinden Ba'kûbâ'ya ulaşması üzerine Dîvân-i Azîz-i Nebevî'ye (Bağdat'taki hilâfet merkezine) başında Ahzâb sûresinin 9. âyetine yer vererek bir mektup yazar. Bağdat'ın üzerine yürüyen Celâleddîn Mingburnî'nin mağlubiyetini Ahzâb Gazvesinde mağlup olan Mekkelî müşrikler ve müttefiklerinin durumuyla ilişkilendirerek ele alan İbnu'l-Esîr'in ilgili mektubundan konuyu somutlaştıran bir paragrafı aşağıya alıyoruz:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا. وَهَذِهِ آيَةٌ لِرَسُولِ اللَّهِ فِي رَدِّ كَيْدِ الْعَدُوِّ الْكَافِرِ، وَ يَمَثِّلُهَا رَدُّ عَنْ خَلِيفَتِهِ الْآنَ كَيْدَ الْعَدُوِّ الْفَاجِرِ. وَقَدْ اخْتَصَّ اللَّهُ بِالْفَضِيلَةِ فِي سُبُوغِ نِعْمَائِهِ، وَرَفَعَهُ أَنْ يُمَدَّ بِمَدِّ أَرْضِهِ إِلَى الْإِمْدَادِ بِمَدِّ سَمَائِهِ.

“Ey iman edenler! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani o gün üzerinize ordular yürümüştü; biz de onların üzerine bir rüzgâr ve sizin görmediğiniz ordular göndermiştik. İşte bu, (Allah'ın) kafir düşmanın tuzağını geri çevirmesinde Resûlullah'a olan bir ayetidir. (Allah) bunun misliyle facir düşmanın tuzağını da kendi halifesinden geri çevirdi. Allah ona verdiği bol/geniş nimetleriyle erdemi ona has kıldı ve onu yeryüzünün yardımının yanı sıra gökten gelen yardımla da destekleyerek yüceltti.”⁴⁶

2.6. Konunun Âyetle Bitirilmesi

Edebî metinlerde konuya, onu önceden sezdirenen ifadelerle başlamak, keza dikkat uyandıran güzel bir pasajla giriş yapmak ne kadar önemli ise aynı şekilde konuyu özetleyen ve tamamlandığını bildiren bir ifadeyle

⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir*, 2/241. İbnu'l-Esîr'in bu doğrultuda tatbik ettiği bazı örnekler için bk. Abdulhadi Timurtaş, *Arap Edebiyatında Divan Kitâbeti - Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr Örneği* - (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018), 166-167, 262.

⁴⁶ Mektubun tamamı için bk. Diyâuddîn İbnu'l-Esîr, *Resâ'ilu İbni'l-Esîr*, thk. Enîs el-Makdisî (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâ'îin, 1959), 17-20.

onu sonlandırmak da bir o kadar önemlidir. Zira bütün söz ve metinlerde kulakların en son işittiği, zihinlerde en çok yer edinen ve akılda kalıcı olan kısım sonuçtur. Dolayısıyla sonuç bölümünde cümle ve ifadelerin yerli yerinde kullanması ve bunlar seçilirken özen gösterilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı daha çok nesir edebiyatı olmak üzere edebî metinlerde konuya genellikle bağlama uygun Kur'ân-ı Kerîm'e ait ibarelerle son verilmektedir.⁴⁷ Nitekim edebü'l-kâtib literatürünün başlıca eserlerinde söz konusu bu durum kâtipler için önemle tavsiye edilmiş ve bir kâtipte aranan özellikler arasında zikredilmiştir. Bu kapsamda kitâbet sanatında riayet edilmesi gereken bu tür kurallara aykırı davrananlar tenkit edilmiştir.⁴⁸ Örneğin şikayet içerikli mektuplarda konuyu sonlandırmak için *كُحِبُّنَا وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ* *Kendisinden yardım dylenecek ancak Allah'tır*⁴⁹ âyeti ile *اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* *Allah bize yeter ve O ne güzel vekildir*⁵⁰; musibet içerikli mektuplarda *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* *Kuşkusuz bizler Allah'a aitiz ve elbette O'na döneceğiz*⁵¹ âyetinin; nimetlerin dile getirildiği mektuplarda ise buna uygun âyetlerin seçilmesi gerektiği belirtilmiştir.⁵² Bazı ediplerin ise mektup veya hutbelerini ya da bunların bölümlerini belli bazı âyetlerle sonlandırdıklarını görmek mümkündür. Sözgelimi edebî mektup yazımında şöhret sahibi büyük kâtiplerden Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995), mektup bölümlerinde özellikle ahidnâmelerinde olmak üzere her bölümü kendine özgü üslûbuyla bir âyet ile bitirmeyi prensip edinmiştir.⁵³ Ünlü hatip İbn Nubâte el-Hatîb (öl. 374/984) de hutbelerini konuya uygun düşen âyet iktibâslarıyla bitirmeyi bir metod olarak uygulamıştır. Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *Atvâku'z-Zehab* isimli eserine nazire yapan ünlü edip Abdulmu'min b. Hibetullâh el-İsfahânî'nin bütün makalelerini birer âyet iktibâsıyla sonlandırdığı *Atbâku'z-Zehab* adlı eseri de bu kapsamda anılmaya değerdir.⁵⁴ İktibâs sanatının güzel örneklerini içeren ve yüz iki kısa makaleden oluşan söz konusu makaleleri daha çok

⁴⁷ Geniş bilgi için bk. Ebû İdrîs el-İmâm el-Mueyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza el-'Alevî, *et-Tirâzu'l-Mutedammîn li'Esrârî'l-Belâğa ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-İcâz* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Hidîviyye, 1914), 3/183-185. Klasik dönem Arap edebiyatı türleri bu konuda zengin örnekleriyle dikkat çekmektedir. Konuyla ilgili seçkin iktibâs örnekleriyle en çok dikkat çeken Hz. Ali'nin hutbe ve mektuplarından bazı örnekler için bk. eş-Şerîf er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, şerh. Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/226; 2/64, 114, 137, 167, 220.

⁴⁸ İbnu'l-Mudebbir, *er-Risâletu'l-Azrâ*, 17.

⁴⁹ *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2021), Yusuf 12/18.

⁵⁰ *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2021), Âl-i İmrân 3/173.

⁵¹ *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2021), el-Bakara 2/156.

⁵² İbnu'l-Mudebbir, *er-Risâletu'l-Azrâ*, 17.

⁵³ bk. Ebû'l-Kâsım İsmâil b. Sâhib b. 'Abbâd, *Resâilu's-Sâhib b. 'Abbâd*, tsh. 'Abdulvehhâb 'Azzâm - Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Fikrî'l-'Arabî, 1366), 13-71.

⁵⁴ bk. el-İsfahânî, *Atbâku'z-Zehab*.

sonlarında uygulanan lafzî âyet iktibâslârının yanında bu sanatın farklı yöntemleri ile Kur’ânî mefhûm ve ifadelerle dokunarak kaleme alındığı görülmektedir. Konuyu bitirmek için âyetlerin tercih edilmesinin sebeplerinden biri ise verilmek istenen mesajı, anlatılan hususları âyetler kadar veciz ve kapsamlı şekilde ifade edecek başka sözlerin mevcut olmayışıdır.

Klasik Arap edebiyatında sahip olduğu müstesna konumuna istinaden bu başlık altında Abdülhamîd el-Kâtib’in (öl. 132/750) mektuplarından iki tanesini vermekle yetinmeye çalışacağız.

Bu durumu kendi hakkında “*Kitâbet sanatı Abdülhamîd’le başladı, İbnü’l-Amîd’le (öl. 360/970) sona erdi*” sözünü dedirtecek kadar risâle (resmi yazışma/) türünü edebî bir yaratıcılıkla yeni bir üslûba kavuşturan ve bunu özgün bir formda sanatlaştıran Abdülhamîd el-Kâtib’in Halife Mervân (öl. 132/750) adına Hişâm b. Abdülmelik’in (öl. 125/743) cariye/gözde kadınlarından birinin ölümü üzerine taziyelerini sunduğu şu mektubundaki Bir halife kâtibi olarak halifenin dilinden yazdığı mektuplarda İslâm dininin ve Kur’an üslûbunun tesiri açıkça görülmektedir. Nitekim o, klasik hitabet (retorik) üslûbuyla yazdığı risâlelerini yer yer âyet ve hadislerle zenginleştirerek süslemiştir.

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْتَعَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أُنَيْسَتِهِ وَقَرِينَتِهِ مَتَاعًا مَدَّهُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَلَمَّا تَمَّتْ لَهُ مَوَاهِبُ اللَّهِ وَعَارِيَتُهُ قَبِضَ إِلَيْهِ الْعَارِيَةَ ثُمَّ أَعْطَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الشُّكْرِ عِنْدَ بَقَائِهَا وَالصَّبْرِ عِنْدَ ذَهَابِهَا أَنْفَسَ مِنْهَا فِي الْمُنْقَلَبِ وَأَرْجَحَ فِي الْمِيزَانِ وَأَسَى فِي الْعَوْضِ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ.

“Doğrusu yüce Allah müminlerin emirini, belirlenmiş bir süreye kadar eşî ve hayat arkadaşı ile hoş vakit geçirmekle faydalandırdı, Allah’ın ona bahşettiği nimetleri ve ödünç olarak verdiği tamamlandığında ona vermiş olduğu ariyesini geri aldı. Sonra müminlerin emirine (eşinin) varlığında şükretmesi ve yokluğunda sabretmesine karşılık, akıbet olarak ondan daha değerlisini, mîzanda daha ağır olanı ve yerini tutmada daha parlğını/yücesini verdi. Hamd Allah’a mahsustur ve şüphesiz biz ona döneceğiz.”⁵⁵

Abdülhamîd el-Kâtib’in birtakım vergi memurlarının fitnesi ile ilgili kaleme aldığı bir mektubunda konuyu uygun bir âyetle bitirmeyi ihmal etmemiştir. İlgili mektup şöyledir:

حَتَّى اعْتَرَانِي حَنَادِسُ جَهَالَةٍ وَمَهَاوِي سُبُلِ ضَلَالَةٍ، دُلُّلًا لِسَبَاقِهِ وَسَلْمًا فِي قِيَادِهِ إِلَى نُزُلٍ مِنْ حَمِيمٍ وَتَصَلِّيَةٍ جَجِيمٍ، سَوَى مَا أَنْتَجَتِ الْحَفِيفَةُ فِي نَفْسِهِ مِنْ عَوَائِدِ الْحَسَنِ، وَقَدَحَتِ الْفِتْنَةُ فِي قَلْبِهِ مِنْ نَارِ الْعُصْبِ مُضَادَّةً لِلَّهِ تَعَالَى بِالْمُنَاصِبَةِ،

⁵⁵ Muhammed Kürd ‘Ali, *Resâ’ilu’l-Buleğâ* (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, 2009), 206.

وَمُبَارَاةٌ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْمُحَارَبَةِ، وَمُجَاهَرَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ بِالْمُخَالَفَةِ إِلَى أَنْ أَصْبَحَ بِقَلَاةٍ قَفْرٍ، وَتَبَّعَ صُغْرٍ بَعِيدَةَ الْمَنَاطِ، يُقْطَعُ دَوْمَهَا النَّيَاطُ، وَكَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ بِالظَّالِمِينَ، وَيَسْتَنْدِرُجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ.

“Nihayet bende cehaletin karanlıkları ve sapkınlık yollarının uçurumları meydana geldi. Cehennemeye doğru yarışmak için amade ve ona sürüklenmesine vesile olarak. Kin ve kaptisrin yol açtığı riyaset kuruntuları ve fitnenin, kalbinde çaktığı öfke ateşinden başka. Bunlar, savaş açarak Allah’a karşı tuzak kurmak, emirülmüminine karşı savaşmak ve muhalefet ile Müslümanlara karşı açık düşmanlık içindi. Bu durum onun kendisini, yolunda iplerin koptuğu/kalp damarlarının parçalandığı, varılması imkânsız boş bir amaçta ve ıssız bir çölde bulana kadar sürdü. Allah zulmedenlere işte böyle yapar ve onları, fark edemeyecekleri yerden istidrac ile helaka götürür.”⁵⁶

2.7. Söze Zarafet ve Tatlılık Kazandırılması

Söze zarafet ve tatlılık kazandırmak veya var olan parlaklık ve tatlılığı artırmak bütün iktibâs örneklerinde güdülen bir gayedir. Bu gaye bazı iktibâs örneklerinde daha belirgindir. Kaynaklarda satır aralarında olsa bile iktibâs uygulamasının edebî gayelerinden birinin de ifadeye tatlılık, canlılık ve güzellik kazandırmak olduğu karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Ebû İshâk el-Husrî (öl. 413/1022) resâil kâtibi ve şair Saîd b. Humeyd’den (öl. 256-278/870-891 arası) naklen Kur’ân âyetlerinden iktibâsın gayesini, sözdeki karanlığın giderilme, hükümlerinin süslenme ve ifadelerinde tatlılığının sağlanması olarak açıklamıştır.⁵⁷ Necmuddîn İbnu’l-Esîr de iktibâsı tanımlarken gayesini kelâma tazelik ve tatlılık katmak şeklinde dile getirmiştir.⁵⁸

Edebî gayeler içerisinde ifadenin güçlendirilmesi ve estetik boyutunun ön plana çıktığı bu gayede temel saikin iktibâs edilen metinden istifade edilerek lafız ve mânayı tezyin etmektir. Nitekim Hz. Peygamber’den Kur’ân-ı Kerîm’in Nahl 90. âyetini dinleyen İslâm’ın azılı düşmanı; lakin belagatiyle dikkat çeken Velîd b. el-Muğire (öl. 1/622) bile Kur’ân’ın sözlerindeki tatlılık ve zarafete hayranlığını gizleyememiştir. O, hayranlığını: “Allah’a yemin ederim ki, Kur’ân’ın başka bir tatlılığı ve

⁵⁶ Muhammed Kürd ‘Ali, *Resâ’ilu’l-Buleğâ*, 206-207.

⁵⁷ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Temîm el-Husrî el-Kayravânî, *Zehru’l-Âdâb ve Semeru’l-Elbâb*, thk. Zekî Mubârek - Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Dâru’l-Cil, ts.), 4/1106.

⁵⁸ Necmuddîn İbnu’l-Esîr, *Cevheru’l-Kenz*, thk. Muhammed Zağlûl Sellâm (İskenderiye: Munşeatu’l-Maârif, ts.), 262.

üzerinde farklı bir zarafeti vardır. Gerçekten dalları meyveli, kökleri bol suludur. Bir beşer asla bunu söyleyemez”⁵⁹ sözleriyle dışa vurmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm’e ait âyet veya âyet pasajlarının söze zarafet ve tatlılık kazandırılması gayesiyle iktibâs edildiği edebî türlerin başında makameler gelmektedir. Makamelerde bilhassa Harîrî’nin (öl. 516/1122) makamelerinde, kelimelerinde, anlamlarında, teşbih ve tasvirlerinde, ifade ve üslûbunda kutsal metnin iktibâs, istîhâd ve temessül gibi alıntılama teknikleriyle etkisini belirgin biçimde görmekteyiz.

Makame sahasındaki maharetiyle dikkat çeken Harîrî’ye ait Rahmân 24. ve Neml 88. âyetlerini içeren aşağıdaki metin bölümü, zarafet ve tatlılığı yansıtan seçkin iktibâs örneklerden biridir:

... فَاخْتَارُوا مِنَ الْجَوَارِي الْمُنْشَأَاتِ، جَارِيَةً خَالِكَةَ الشَّيْبَاتِ، تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ، وَتَنْسَابُ فِي الْحَبَابِ كَالْحَبَابِ.

“Yelken açmış gemilerden rengi kapkara bir gemi seçtiler, onu yerinde durmuş zannedersin; ancak o, bulutların akışı gibi geçip gitmekte ve yılan misali suda akmaktadır.”⁶⁰

Sonuç

Arap edebiyatında belirleyici özelliği âyet olduğunu belirtmeksizin metin içinde Kur’ân’a ait ifade ve ibarelere referansta bulunma tekniği olan iktibâs, Kur’ân-ı Kerîm’in lafız ve anlam bağlamında Arap edebiyatındaki doğrudan tesirini ortaya koyan yegâne edebî sanat olarak dikkat çekmektedir. Kur’ân metnine dayalı bu sanat, ifade ve anlam noktasında bir üretkenlik enstrümanı olarak da bilhassa Arap edebiyatı koleksiyonlarında kendisini göstermektedir.

Nazım ve nesir edebiyatının bütün türlerinde geniş bir uygulama alanı bulunan ve çeşitli formlarda tatbik edilen iktibâs, lafız tezyini ve mâna teyidi çerçevesine sığmayacak kadar oldukça geniş bir amaç ve gayeler yelpazesine sahip olduğu saptanmıştır. Söz konusu bu gayeler, edeb ve belâgat koleksiyonlarında yer alan nicelik ve nitelik bakımından çeşitlilik arz eden ve zengin bir müktesebata sahip iktibâs numunelerinde belirgin biçimde gözlemlenmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm metninden alınan ibare ve pasajların nazım ve nesir türündeki metinlere derç edilmesi; başka bir deyişle, değişik

⁵⁹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, *Delâ’ilu’n-Nubuvve ve Ma’rifetu Ahvâli Sâhibi’ş-Şerî’a* nşr. Abdulmu’tî Kal’acî (Beyrut-Mısır: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye-i-Dâru’r-Reyyân li’t-Turâs, 1988), 2/199.

⁶⁰ Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Harîrî, *Makâmâtü’l-Harîrî*, thk. Ahmed ‘Abdusselâm et-Tîbî, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2011), 214.

münasebetlerle bunlara referans yapılması, daha ziyade sanatsal yetkinliğin ortaya konulması, bir tasvir aracı olarak âyetlerden yararlanılması, kutsal metinlerin fesahat ve belâgatından istifade edilmesi, sözün seci ve kafiyeli kullanılması, konuya bir âyet ile giriş yapılması ya da bitirilmesi, söze zarafet ve tatlılık kazandırılması şeklinde edebî maksatlar güdülerek yapılmıştır. Ayrıca farklı edebî gayelerle Kur'ân âyetlerinden yararlanma sadece lafız ve ibarelerin birebir alıntılanmasından ibaret değildir; bilakis kimi örneklerde Kur'ân'a ait ifadelerin neredeyse âyet olduğu anlaşılacak derecede değiştirilerek metne serpiştirildiği görülmüştür.

Kaynakça

- Abbâsî, Abdurrahîm b. Ahmed. *Me'âhidu't-Tensîs alâ Şevâhidi't-Telhîs*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1948.
- 'Alevî, Ebû İdrîs el-İmâm el-Mueyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza. *et-Tırâzu'l-Mutedammin li'Esrârî'l-Belâğâ ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-İcâz*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Hidâviyye, 1914.
- 'Allûş, Sa'îd. *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Edebiyyeti'l-Mu'âsira*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, 1985.
- 'Asker, 'Abdulmuhsin b. 'Abdulazîz. *el-İktibâs Envâ'uh ve Ahkâmuh Dirâse Şer'iyye Belağ'iyye fî'l-İktibâs mine'l-Kur'ân ve'l-Hadis*. Riyad: Mektebetu Dâru'l-Minhâc, 1425.
- Bedrî, Hikmet Ferec. *Mu'cemu Âyâtî'l-İktibâs*. Bağdat: Dâru'r-Raşîd, 1980.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn. *Delâ'ilu'n-Nubuvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*. nşr. Abdulmu'tî Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut-Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye - Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, 1988.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu'l-Luğâ ve Sihâhu'l-'Arabiyye*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir vd. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Demirayak, Kenan. "Hârizmî, Ebû Bekr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/220-222. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Draz, Abdullah. *Kur'an'a Giriş*. Çev. Salih Akdemir. Ankara: OTTO Yayınları, 4. Basım, 2010.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğâ*. thk. 'Abdulazîm Mahmûd-Muhammed Ali en-Neccâr. 15 Cilt. Kahire: ed-Dâru'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.
- Ferâhidî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-'Ayn Muratteben 'alâ Hurûfi'l-Mu'cem*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 8. Basım, 2005.
- Ğazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*. I-IV. Thk. Hamze b. Zuheyr Hâfiz. b.y.: Şeriketu'l-Medîne, 1413.
- Ğiyâseddîn el-Huseynî, İhtiyâruddîn b. es-Seyyid. *Esâsu'l-İktibâs*. Thk. Nâsir Muhammedî Muhammed Câd. Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-'Arabiyye, 2009.
- Halebî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Suleymân. *Husnu't-Tevessul ilâ Sinâ'ati't-Teressul*. Mısır: Matba'at Emîn Efendi, 1315.
- Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût. *Mu'cemu'l-Udebâ*. 7 Cilt. thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- Hansâ, Tumâdir bint 'Amr. *Dîvânu'l-Hansâ*. nşr. Hamdû Tammâs. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 2004.
- Harîrî, Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ali b. Muhammed, *Makâmâtü'l-Harîrî*. thk. Ahmed 'Abdusselâm et-Tîbî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 7. Basım, 2011.
- Houtsma, M. Th. vd. *Mûcez dâiretu'l-ma'ârifî'l-İslâmiyye*. 33 Cilt. thk. İbrâhim Zekî Hurşîd vd. b.y.: Merkezi's-Şârîka li'l-İbdâ'î'l-Fikrî, 1998.
- Husrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Temîm el-Kayravânî. *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb*. 4 Cilt. thk. Zekî Mubârek ve Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-Cil, 4. Basım, ts.
- İbn Dâvûd ez-Zâhirî, Ebû Bekr Muhammed b. Alî el-Esbehânî. *ez-Zehre*. 2 Cilt. thk. İbrâhim es-Sâmerrâî - Nûrî Hammûdî el-Kaysî. Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 2. Basım, 1985.

- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî. *Cemheretu'l-Luga*. 3 Cilt. thk. Remzî Munîr el-Ba'lebekî. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ er-Râzî. *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*. thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Halef, Ebu'l-Hasan Ali. *Mevâddu'l-Beyân*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Dimaşk: Dâru'l-Beşâir, 2003.
- İbn Ma'sûm, es-Seyyid Alî Sadruddîn el-Medenî. *Envâru'r-Rabî' fî Envâ'i'l-Bedî'*. 7 Cilt. thk. Şâkir Hâdî Şeker. Necef: Matba'at en-Nu'mân, 1969.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1300.
- İbn Ebi'l-İsba', 'Abdul'azîm b. 'Abdulvâhid el-Mısırî. *Tahrîru't-tahbîr fî Sinâ'ati's-Şîr ve'n-Nesr ve Beyâni l'câzi'l-Kur'ân*. thk. Hafnî Muhammed Şeref. Kahire: Menşûrâtu'l-Meclisî'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1963.
- İbnu'l-Esîr, Diyâ'uddîn. *el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*. 2 Cilt. hk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhâmîd. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2010.
- İbnu'l-Esîr, Diyâ'uddîn. *Kifâyetu't-Tâlib fî Nakdi Kelâmi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib*. thk. Nûri el-Kaysî, Hâtim ed-Dâmin ve Hilâl Nâcî. Musul: Menşûrâtu Câmi'ati'l-Mevsil, 1982.
- İbnu'l-Esîr, Diyâ'uddîn. *Resâ'ilu İbni'l-Esîr*. thk. Enîs el-Makdisî, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1959.
- İbnu'l-Esîr, Necmuddîn. *Cevheru'l-Kenz*. thk. Muhammed Zağlûl Sellâm. İskenderiye: Munşeatu'l-Maârif, ts.
- İbnu'l-Mudebbir, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed eş-Şeybânî. *er-Risâletu'l-Azrâ fî Mevâzîni'l-Belâğa ve Edevâti'l-Kitâbe*. thk. Zeki Mubârek. Kahire: Matba'atu Dâri'l-Kutubi'l-Misriyye, 1931.
- İnbâbî, Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed. *Takrîru's-Şemsi'l-İnbâbî 'alâ Şerhi Sa'diddîn et-Teftâzânî li'Telhîsi'l-Miftâh*. 4 Cilt. Mısır: Matba'atu's-Sa'âde, 1330.
- İsfahânî, Şerefuddîn Abdulmu'min b. Hibetullah. *Atbâku'z-Zeheb*. Mısır: Matbaatu's-Sa'âde, 1911.
- İsfehânî, er-Râğib. *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 5. Basım, 2011.
- Kadi (al-Qadi), Wadad and Mir, Mustansir. "Literature and the Qur'an". *Encyclopaedia of the Qur'an*. General Editor: Jane Dammen McAuliffe, 3/205-227. Leiden-Boston: Brill 2003.
- Kalkaşendî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Ali. *Subhu'l-A'şâ fî Sinâ'ati'l-İnşâ*. 14 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1922.
- Kazvînî, Muhammed b. 'Abdurrahman Celâluddîn. *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Kazvînî, Muhammed b. 'Abdurrahman Celâluddîn. *et-Telhîs fî 'Ulûmi'l-Belâğa*. Şerh. Abdurrahman el-Berkûkî. b.y.: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2. Basım, 1932.
- Lâfî, İmâd Yûnus. "el-İktibâs ve't-Tadmîn fi'l-Luga ve'l-İmâre". *el-Mecelletu'l-İrâkiyye li'l-Hendeseti'l-Mi'mâriyye* 16-17-18, (Ocak 2009), 129-150.
- Muhammed Kürd 'Ali, *Resâ'ilu'l-Buleğâ* Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2009.
- Radî, eş-Şerif. *Nehcu'l-Belâğa*. 4 Cilt. şerh. Muhammed Abduh. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Râzî, Fahriddîn Muhammed b. Ömer. *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İcâz*. nşr. Nasrullah Hacımuftuoğlu. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.
- Sâhib b. 'Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmâil b. Sâhib b. 'Abbâd. *Resâilu's-Sâhib b. 'Abbâd*. tsh. 'Abdulvehhâb 'Azzâm - Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1366.
- Sancak, Yusuf. *Hız Peygamber Devrinde Şiir*. Erzurum: Şafak Yayınevi, 1999.
- Se'âlibî, Ebû Mansûr 'Abdulmelik b. Muhammed. *el-İktibâs mine'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 2 Cilt. thk. İbtisâm Merhûn es-Saffâr - Mucâhid Mustafâ Behcet. Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1992.
- Suruç, Salih. *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*. 2 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 2016.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Ahâsinu'l-İktiyâs fî Mehâsini'l-İktibâs*. Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, nr.1149.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfakât*. 4 Cilt. thk. Hâlid Abdulfettâh Şibl. Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1999.
- Şerîşî, Ebu'l-'Abbâs Kemâluddîn Ahmed b. 'Abdilmu'min el-Kaysî, *Şerhu Makâmâtî'l-Harîrî*, 6 Cilt. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1992.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn. *el-Mutavvel*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2013.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn. *Muhtasaru'l-Me'ânî*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2013.

- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn - el-Mağrîbî, İbn Ya'kûb - es-Subkî, Bahâuddîn. *Şurûhu't-Telhîs*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, ts.
- Timurtaş, Abdulhadi, *Arap Edebiyatında Divan Kitâbeti - Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr Örneği -*, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
- Tûfî, Ebu'r-Rebî' Necmuddîn Suleyman b. Abdilkavî b. Abdilkerîm. *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*. 3 Cilt. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî. Beyrut: Muesesetu'r-Risâle, 1987.
- Vehbe, Mecdî ve Kâmil el-Muhendis. *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-'Arabiyye fi'l-Luğâ ve'l-Edeb*. Beyrut: Mektebetu Lubnân, 2. Basım, 1984.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 40 Cilt. nşr. Abdussettâr Ahmed Ferrâc. Kuveyt: Vizâretu'l-İrşâd ve'l-Enbâ', 1965.