

Edebî Bir Sanat Olarak Aksu'z-Zâhir (Nefyu'ş-Şey' bi-Îcâbihî) ve Kurân-ı Kerîm'de Kullanımı

Aqs al-Zaher (Nafy al-shay bi îjabih) as a Literary Art and Its Use in the Qur'an

Hüseyin ERSÖNMEZ

Arş. Gör. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belâgatı Ana Bilim Dalı

PhD, İzmir Kâtip Çelebi University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric
İzmir, Turkey

huseyin.ersonmez@ikc.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-7875-9960>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 17 Ağustos / August 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 02 Aralık / December 2021

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık / December 2021

Sayı / Issue: 27 **Sayfa / Pages:** 48-64

Atıf / Cite as: Ersönmez, Hüseyin. "Edebî Bir Sanat Olarak Aksu'z-Zâhir (Nefyu'ş-Şey' bi-Îcâbihî) ve Kurân-ı Kerîm'de Kullanımı [Aqs al-Zaher (Nafy al-shay bi îjabih) as a Literary Art and Its Use in the Qur'an]". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 27 (December 2021), 48-64. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.983959>

Etik Beyanı / Ethics Declaration: Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine riayet edilmiştir. Makale etik izin gerektirmeyen bir çalışma olup en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir./ In this article, the principles of scientific research and publication ethics are respected. The article is a study that does not require ethical permission. It has been reviewed by at least two referees and was confirmed that it did not contain plagiarism.

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey).

Özet

Bu çalışmamızda genel olarak “sözün zâhir/görünen anlamının dışında başka bir şeyi kastetmesi” olarak da tanımlayabileceğimiz aksu’z-zâhir sanatı ele alınmıştır. İlk dönemlerden itibaren bu sanatın belâgat kitaplarında nasıl işlendiği ve kullanım alanlarının nereler olduğu incelenmiştir. Bu sanatta kullanılan lafızlar çok açık olmayıp ilgili söz sanatının anlaşılması hitap eden kişinin ve muhatap kitlenin edebî zevki ve zeka seviyesiyle ilgilidir. Bu sanat bazı belâgat alimleri tarafından mübâlağa, kinâyeye ve mecazla ilişkilendirilmiştir. Bu edebî sanat Câhiliye dönemi başta olmak üzere hemen hemen bütün dönemlerde Arap şiirinde kullanılmıştır. Çalışmamızda İbn Reşîk, İbnu’l-Esîr ve İbn Ebî’l-İsbâ’ gibi önemli belâgat alimlerinin bu sanata dair görüşleri verilerek bunlar üzerinden genel bir değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca klasik Arap şiirinden örnekler verilerek konu zenginleştirilmiştir. Çalışmamızda ilk dönemlerden başlayarak bu sanatı ele alan belâgatçıların görüşleri zikredilmiştir. Şöyle ki, İbn Reşîk bu edebî sanatı “babu nefyu’ş-şey bi-îcâbihi” başlığı altında incelemiş ve mübâlağa ile ilişkilendirmiştir. Ona göre bu sanatla kurulmuş bir cümleye bakıldığında zâhiren olumlu olmasına rağmen cümlenin bâtnı/asıl anlamı olumsuzdur. Aksu’z-zâhir isimlendirmesini ilk olarak kullanan ve müstakil bir başlık altında ele alan İbnu’l-Esîr’e göre bu sanat, zâhiren mevsûfun bir sıfatının nefyedilmesi olup esasen mevsûfun kendisinin nefyedilmesidir. Ona göre, bu sanat Arap dilinde çok kullanılmaz. Çünkü kişi lafzın delâlet ettiği mananın dışında bir karîne bulunmazsa söylenileni anlamayabilir. Bu kârîne olmadıkça da konuşan kişinin maksadı anlaşılmaz. Dolayısıyla İbnu’l-Esîr bu sanatın anlaşılması için bir karînenin olması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca İbnu’l-Esîr bu sanatta kullanılan lafızların çok açık olmadığından çokça kullanılmasını ağıdala bulur. İbn Reşîk ve İbn Esîr’den sonraki belâgat âlimleri ise bu iki ismi takip etmişler ve benzer tanım ve örnekler vermişlerdir. Bu bağlamda çalışmamızda İbn Hicce el-Hamevî, es-Suyûtî, er-Râfi’î ve İbn Âşûr gibi bazı önemli dilcilerin görüşlerine de yer verilmiştir. İbn Reşîk aksu’z-zâhir’i mübâlağayla, İbn Ebî’l-İsbâ’ ise mecaz ile birlikte değerlendirmiştir. Bunun yanı sıra İbn Âşûr ise bu sanatı kinâyeye ile ilgili olarak ele almıştır. Bu durumla alakalı olarak şunu söyleyebiliriz ki, kinâyeye ve mecaz sözün zâhiri manasının dışında bir şeyi ifade etmeleri bakımından birbirlerine benzemektedirler. Ancak mecazda sözün gerçek anlamının anlaşılmasını engelleyecek bir karîne bulunurken kinâyede böyle bir karîne söz konusu değildir. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığı zaman aksu’z-zâhir kinayenin altında değerlendirilebilir. Bununla birlikte kinâyende bir yönüyle mecaz olduğunu düşünürsek bu sanat daha geniş bir çatı olan mecazın altında da ele alınabilir. Sonuç olarak belâgat alimleri bu sanatı farklı bablar altında ele almışsa da ifade ettiği mana bakımından genellikle aynı şeyleri söylemişler ve benzer örnekleri vermişlerdir. Bu sanat için İbn Reşîk, İbn Ebî’l-İsbâ’ ve el-Hamevî gibi dilciler “nefyu’ş-şey bi-îcâbihi” isimlendirilmesini kullanmaktadırlar. İbnu’l-Esîr ise bu sanatı “aksu’z-zâhir” olarak ifade etmektedir. İbn Ma’sûm ise Envâru’r-Rebî’ adlı eserinde bazı dil âlimlerinin “nefyu’ş-şey bi-nefyi lâzimihî” şeklinde de isimlendirdiğini söylemiştir. Bunlardan “nefyu’ş-şey bi-îcâbihi” isimlendirmesi en yaygın olarak kullanılandır. Diğer belâgat sanatlarının birçoğunda olduğu gibi aksu’z-zâhirle ilgili örneklere de Kurân-ı Kerîm’de çokça rastlamakatırız. Bu anlamda çalışmamızda son olarak ise Kurân-ı Kerîm’de bu sanatın kullanıldığı bazı ayetlerin tespiti yapılarak bazı müfessirlerin ve belâgatçıların görüşleri aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Aksu’z-zâhir, Nefyu’ş-şey’ bi-îcâbihî, Nefyu’ş-şey’ bi-nefyi lâzimihî, Kur’ân-ı Kerîm.

Abstract

In this study, the art of aqs al-zaher, which can be defined as “a word meaning something other than its apparent/visible meaning” has been discussed. From the earliest times, the way this art was handled in rhetoric books, and the areas it was used have been examined by scholars. The words used in this art are not very clear, and understanding this figure of speech is related to the literary taste and intelligence level of the orator and the audience. This art has been associated with hyperbole, allusion, and metaphor by some rhetoric scholars. This literary art was used in Arabic poetry in almost all periods, especially in the pre-Islam period. In our study, the opinions of important rhetoric scholars such as Ibn Rashiq, Ibn al-Athir and Ibn Abî al-Isba' about this art were given and a general evaluation was made over them. In addition, the subject is enriched by giving examples from classical Arabic poetry. In our study, the views of the rhetoricians who dealt with this art starting from the first periods are mentioned. As an example, Ibn Rashiq examined this literary art under the title of “bab nafy al-shay bi îjabih” and associated it with hyperbole. According to him, when we look at a sentence formed with this art, although it may ostensibly positive, the esoteric/real meaning of the sentence is negative. According to Ibn al-Athir, who first used the term of aqs al-zaher and discussed it under a separate title, although this art is seemingly the negation of the modifier of the defined, it is the negation of the defined itself. According to him, this art is not used much in the Arabic language because if there is no evidence other than the meaning indicated by the word, one may not understand what is being said. Unless this is the case, the purpose of the speaker cannot be understood. Therefore, Ibn al-Athir said that there must be evidence for the implied meaning in order to understand this art. In addition, Ibn al-Athir finds the frequent usage of this art pompous as the words used in this art are not very clear in meaning. Rhetoric scholars after Ibn Rashiq and Ibn al-Athir followed these two names and gave similar definitions and examples. In this context, the views of some important linguists such as Ibn Hegga al-Hamawi, al-Suyuti, al-Rafi, and Ibn Ashur are also included in our study. Ibn Rashiq evaluated aqs al-zaher with hyperbole, and Ibn Abî al-Isba' with metaphor. In addition to this, Ibn Ashur dealt with this art in relation to allusion. Regarding this situation, we can say that allusion and metaphor are similar to each other in terms of expressing something other than the literal meaning of the word. However, while, in metaphor, there is evidence of meaning that will prevent the real meaning of the word from being understood, such evidence is not in question in allusion. Therefore, when viewed from this point of view, aqs al-zaher can be evaluated under the title of allusion. However, if we consider that allusion is a metaphor in one aspect, this art can also be regarded under the broader umbrella of metaphor. As a result, although rhetoric scholars have discussed this art under different titles, they generally say the same things in terms of the meaning it expresses and give similar examples. Linguists such as Ibn Rashiq, Ibn Abî al-Isba', and al-Hamawi use the term “nafy al-shay bi îjabih” for this art. Ibn al-Athir, on the other hand, refers to this art as “aqs al-zaher”. Ibn Ma'soom said in his work Anvar al-Rabi' that some language scholars also named it as “nafy al-shay bi nafy lazeemih”. Of these, the term “nafy al-shay bi îjabih” is the most widely used one. As with many of the other rhetoric arts, we often come across examples of aqs al-zaher in the Qur'an. In this sense, in our study, some verses in the Qur'an, in which this art is used, were determined, and the opinions of some commentators and rhetoricians were conveyed.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Aqs al-zaher, Nafy al-shay bi îjabih, Nafy al-shay bi nafy lazeemih, Holy Qur'an.

Giriş

Diğer bütün dillerde olduğu gibi Arap dilinde de edebî sanatlar dildeki ifade gücünü arttırıp, sözdeki anlamın muhatabın zihninde daha etkili kavranmasını sağlayan ve ifadeye güzellik katan unsurlardandır. Özellikle Kurân-ı Kerîm'in nâzil olduğu dönemde bu edebî sanatlar şairlerde, hatiplerde ve dahası halkın dilinde meleke halinde bulunuyordu. Durum böyle olmakla birlikte edebî sanatları ele alan belâgat, Arap diliyle ilgili ilimler arasında müstakil bir ilim halini alması çok geç olmuştur.

Genel olarak “bir düşünce ve duygunun yerinde, zamanında manası en açık şekilde ve akıcı bir dille ifade edilmesi”¹ olarak tanımlanabilecek olan belâgatı, Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948) şu şekilde tarif eder: “Belâgat kelam seçkinliği, tertib güzelliği ve lisan fesâhati ile birlikte kastedilen manayı kuşatan sözdür.”² Fahreddîn Râzi (öl. 606/1209) “Belâgat kişinin kalbinde olan mananın özünü, sıkıcı bir şekilde uzatmadan ve bozacak şekilde kısaltmadan ifade etmesidir.”³ şeklinde, et-Taftâzânî (öl. 792/1390) ise “Kelâmın muktezâyı hale uygun gelmesi” şeklinde tarif eder.⁴

Bunun yanı sıra el-Câhız'a (öl. 255/869) göre belâgat lafızla anlamın güzellikte birbiriyle yarışması, yani anlamdan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de anlamın zihne süratle ulaşmasıdır.⁵ Bu tanımlara baktığımız zaman belâgat âlimlerinin lafız ve mana arasındaki ilişkinin önemine dikkat çektiklerini ve lafzın fasih olması ve muktezây-ı hâle uygun olmasının önemine işaret ettiklerini görmekteyiz.

Belâgatın tanımlarında da görüldüğü üzere lafızların açık olması, yerinde ve zamanında kullanılması ifadeyi daha belîğ kılar. Bir sözün belîğ olmasında lafızlar kadar hitap edenin ve muhatap kitlenin de önemi büyüktür. Bu çalışmada ele aldığımız aksu'z-zâhir sanatında da bunu görmekteyiz zirâ bu sanatta kullanılan lafızların ilk bakışta anlaşılacak kadar açık olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu sanatın kullanılması ve anlaşılması muhâtabın edebî zevki ve zekâ seviyesiyle ilgilidir. Kurân-ı Kerîm'de ve özellikle Câhiliye dönemi olmak üzere Arap şiirinin hemen hemen bütün dönemlerinde aksu'z-zâhir sanatının kullanılması gerek Kurân'ın ilk muhataplarının gerekse sonraki dönemde yaşayanların bu sanata yabancı olmadıklarını göstermektedir. Bununla birlikte bu sanatta

¹ M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat* (İstanbul: Gökkuşbe Yayınları, 2019), 33.

² Ebu'l-Ferec Kudâme b. Câ'fer, *Nakdu'n-Nesr*, thk. Tâhâ Hüseyin (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1980), 76.

³ Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz fi Dirâyeti'l-Îcâz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrut: Dâru Sadr, 2004), 31.

⁴ Saduddîn et-Taftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî* (Kum: Dâru'l-Fikr, 1991), 14.

⁵ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Beyrut, 2002), 1/114.

kullanılan lafızların kapalı olmasından ve bu sanatın fazla kullanılmasının anlamı güçlendireceğinden diğer edebi sanatlara nisbeten aksu'z-zâhire daha ihtiyatlı yaklaşmış ve daha az tercih edilmiştir.

Bu çalışmamızda “sözün zâhir/görünen anlamının dışında başka bir şeyi kastetmesi” olarak da tanımlayabileceğimiz aksu'z-zâhir sanatını ilk dönemlerden itibaren müstakil bir başlık altında ele alan İbn Reşîk (öl. 456/1064), İbnu'l-Esîr (öl. 637/1239), İbn Ebi'l-İsbâ' (öl. 654/1256) ve diğer bazı belâgat alimlerinin görüşlerinden hareketle ele almaya çalışacağız. Özellikle bu sanatın tanımı, belâgatın hangi başlığı altında incelendiği ve isimlendirilmesiyle ilgili görüşlerin tespitini yaparak bunlar üzerinden genel bir değerlendirme yapacağız. Bu sanatı ele alırken özellikle Câhiliye döneminden olmak üzere şiir örnekleri vererek konuyu zenginleştireceğiz. Ayrıca Kurân-ı Kerîm'de bu sanatın kullanıldığı ayetlerle ilgili bir başlık açarak burada bazı dilcilerin ve müfessirlerin görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

1. Aksu'z-Zâhir

Aksu'z-zâhir sanatı aynı zamanda “nefyu'ş-şey bi îcâbihi” olarak da isimlendirilmektedir. Bu ise “bir şeyi olumsuzuyla nefy etmek” demektir. Yani bir şeyin olumlu yönünü gösterip aslında onu tamamen olumsuzlamaktır. Ayrıca bu sanat için kullanılan aksu'z-zâhir'den hareketle ise “cümlede zâhirin (görünen anlamın) dışında başka bir anlam kastetmektir” şeklinde de tanımlayabiliriz. Bu genel tanımdan sonra bu sanatı ilk dönem belâgat alimleri nasıl ele almış ve değerlendirmiş bunlar üzerinde durmaya çalışacağız.

1.1. İbn Reşîk'e Göre Aksu'z-Zâhir

İbn Reşîk (öl. 456/1064) bu edebî sanatı “babu nefyu'ş-şey bi îcâbihi” başlığı altında incelemiştir. Ona göre bu üslup mübalağadan olmakla birlikte sadece ona has olmayıp sözün güzelliklerindedir. Bu sanatla kurulmuş bir cümleye bakıldığında zâhiren olumlu olmasına rağmen cümlenin bâtını/asıl anlamı olumsuzdur. İbn Reşîk, İmruulkays'ın (öl. m. 540 civarı) şu beytini buna örnek olarak vermiştir:⁶

عَلَى لِأَجِبٍ لَا يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ ... إِذَا سَافَهُ الْعُودُ النَّبَاطِي جَزْرًا

“Nebatlı yaşlı deve çıkardığı seslerle (tehlikenin) kokusunu aldığında, bir yolda ışıkla yol alınmaz.”⁷

⁶ Ebû Alî el-Hasen el-Kayravânî İbn Reşîk, *el-Umde fi Mehâsini'ş-Şi'ri ve Âdâbihî* (Dâru'l-Ciyl, 1981), 2/80.

⁷ İmruulkays b. Hucr, *Dîvân*, thk. Abdurrahmân el-Mustâvî (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2004), 96.

İbn Reşîk'e göre bu beyitte şair kendisiyle yol alnamayan ışığı murad etmemiştir. Şairin buradaki kastı o yolda ışığın hiç olmadığı ve yol alnamayacağı şeklindedir.⁸ İbn Reşîk bu sanata birçok şairden örnek beyitler verdikten sonra *لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ الْحَافًا* "İnsanlardan yüzüzlük ederek istetemezler"⁹ ayetinin tefsirini bu sanata bir şâhid olarak zikretmiştir. Ayette bahsedilen fakirlerin yüzüzlük ederek istemedikleri değil aslında hiçbir şekilde istemedikleri ifade edilmektedir.¹⁰ Aynı ayetin anlamının ez-Zemahşerî (öl. 538/1144) "istedikleri zaman nazikçe isterler, ısrarcı olmazlar" şeklinde olduğunu söylemekle birlikte hem istemenin hem de ısrarın nefyedildiği manasının da olabileceğini yukarıda verdiğimiz İmruulkays beytini de zikrederek aktarmıştır.¹¹

1.2. İbnu'l-Esîr'e Göre Aksu'z-Zâhir

İbnu'l-Esîr (öl. 637/1239) aksu'z-zâhir olarak isimlendirdiği bu sanatı nefyu's-şey bi-*isbâtihi* olarak açıklar ve beyân ilminin¹² güzelliklerinden olduğunu ifade eder. Ona göre aksu'z-zâhir, zâhiren mevsûfun bir sıfatının nefyedilmesi olup esasen mevsûfun kendisinin nefyedilmesidir. Örneğin, Hz. Ali (r.a.) Hz. Peygamber'in (a.s.) meclisini *لَا تُنْتَى فَلَائِيَهُ* "(Peygamber meclisindeki) Hatalar yayılmaz" şeklinde vafeder. İfadeye baktığımız zaman mecliste hataların olduğu ama bunların yayılmadığı anlaşılmaktadır. Ancak burada kastedilen mana bu olmayıp o mecliste herhangi bir hatanın olmadığıdır.¹³ Yani burada cümlenin zâhirinin dışında bir anlam kastedilmektedir.

İbnu'l-Esîr'e göre, bu sanat Arap dilinde çok kullanılmaz. Çünkü kişi lafzın delâlet ettiği mananın dışında bir karîne bulunmazsa söylenileni anlamayabilir. Bu kârine olmadıkça da konuşan kişinin maksadı anlaşılmaz.¹⁴ Dolayısıyla Allah Rasûlü'nün meclisinin vafedildiği örnekteki karîne bizzat Peygamberin kendisidir. Çünkü onun meclisinin her türlü hatadan, kötülükten uzak ve O'nun (a.s.) da en şerefli ve en vakarlı olduğu akıllarda ve ruhlarda yer etmiştir. Bundan dolayı onun meclisinde herhangi bir hata olmadığı bu karîneyle anlaşılır.¹⁵ İbnu'l-Esîr bu sanata İmruulkays'ın yukarıda verdiğimiz

⁸ İbn Reşîk, *el-Umde fi Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihî*, 2/80.

⁹ el-Bakara 2/273.

¹⁰ İbn Reşîk, *el-Umde fi Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihî*, 2/82.

¹¹ Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/318.

¹² Müellifin beyân ilmiyle kastı belâgattır.

¹³ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir* (Beyrût, 1420), 2/61.

¹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, 2/61.

¹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, 2/62.

beytini ve Amr b. Ahmer'in (öl. 75/694 civarı) çölü vafettiği Őu beytini de örnek olarak vermiştir:¹⁶

لَا تُفْرَغُ الْأَرْئَبَ أَهْوَالَهَا ... وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجِرُ

"Korkuları tavşanı korkutmuyor, inine kaçan bir kertenkele de göremezsin."¹⁷ Burada kastedilen korkularının kendisini korkutmadığı tavşan veya inine kaçan bir kertenkele değil, o çölde hiçbir hayvanın olmamasıdır.

ez-Zemaşerî (öl. 538/1144) Amr b. Ahmer'in bu beytini, Âli İmrân sûresinin 151. ayetini açıklarken delil olarak getirmiştir.¹⁸ Şöyle ki,

سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ

"Allah'ın, hiçbir delil indirmediği Şeyleri O'na Őirk koŐmaları sebebiyle, kâfirlerin kalplerine korku salacağız. Gidecekleri yer ise cehennemdir. Zalimlerin varacakları yer ne kötüdür!"¹⁹ ez-Zemaşerî, ayetteki sanatı aksu'z-zâhir olarak isimlendirmese de manasını o yönde açıklamıştır. Ona göre, ayette Őirk koŐulacak bir delil olup da Allah'ın onu indirmediği gibi bir anlam çıkıyor gibi görünse de aslında burada böyle bir anlam kastedilmemiştir. Çünkü Őirkin doğruluğu hususunda bir delil olamaz. Ayette hem güçlü bir delilin olmadığı hem de bu delilin indirilmediği birlikte murâd edilmiştir. Amr b. Ahmer'in yukarıda zikredilen beyti de buna örnektir.²⁰

İbnu'l-Esîr örnek olarak verdiği İmruulkays ve Amr b. Ahmer'in beyitlerindeki karînenin açık olmadığını ifade etmiş ve bu konudaki en açık örnek olduğunu söylediği Őu beytini aktarmıştır:²¹

أَدْنَيْنَ جَلْبَابِ الْحَيَاءِ فَلَنْ يَرَى ... لَدُوبِلِهِنَّ عَلَى الطَّرِيقِ عُبَابٌ

"(Kadınlar) hayâ elbisesini giymişler, yolda yürürken onların eteklerinde de herhangi bir toz görünmez."

Beytin zâhirine göre, "kadınlar hayâ duygularından dolayı tevazulu bir Şekilde yolda yürüyorlar ve eteklerinde herhangi bir toz görünmüyor" anlamı çıkmaktadır. Ancak beytin

¹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, 2/62.

¹⁷ Hüseyin Atvân, *Şi'ru Amr b. Ahmer el-Bâhilî* (Mecmau'l-Lugatu'l-Arabiyye bi-DimeŐk, ts.), 67.

¹⁸ ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/426.

¹⁹ Âli İmrân 3/151.

²⁰ ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/425-426.

²¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, 2/62.

muradı bu olmayıp, zikri geçen kadınların hiçbir şekilde evden çıkmadıkları ve yolda yürümedikleridir.²²

İbnu'l-Esîr bu sanatı kullanmak isteyenlerin olabileceğini söylemiş olmakla birlikte anlamın açık olmadığından dolayı çokça kullanılmasının ağdalı olduğunu ifade etmiştir.²³

1.3. İbn Ebi'l-İsbâ'a Göre Aksu'z-Zâhir

İbn Ebi'l-İsbâ' (öl. 654/1256) nefyu's-şey' bi-îcâbihi olarak isimlendirdiği bu sanatı şöyle tanımlar: "Konuşanın sözünün zâhirinde bir şeyi olumlama ve mecâzî olarak onun sebebini nefyetmesidir. Sözün arka planında nefyedilen şey ise olumladığı hakîkî anlamıdır."²⁴ İbn Ebi'l-İsbâ' bu tanımları yaptıktan sonra şu ayeti örnek olarak vermiştir:

أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا

"Veya onların görececek gözleri mi var? Yoksa duyacak kulakları mı var?"²⁵ Ayetin zâhiri bahsedilen kişilerde zikri geçen uzuvların olmadığı anlamını verir. Bununla birlikte ayetin bağlamına bakıldığında zaman bu uzuvlara sahip olanların ilahlığı olumlanıyor anlamı da ortaya çıkar. Fakat ayetin bâtinî/asıl manası bu olmayıp, zikri geçen uzuvlara sahip olan veya olmayan her şeyin ilahlığının nefyedildiği kastedilmektedir.²⁶ İbn Ebi'l-İsbâ' da yukarıda değindiğimiz ayet ve şiirlerden de örnekler vererek konuyu zenginleştirmiştir.

İbn Ebi'l-İsbâ' bu sanatı hakikat mecâz üzerinden ele almış ve bu çerçevede değerlendirmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz İmruulkays'ın beytini aktaran İbn Ebi'l-İsbâ'a göre burada beytin zâhirinden mecâzî olarak bu yolda bir ışık olduğu ancak onunla yol alınamadığı anlamı çıkmaktadır. Ancak beytin bâtinî manasında hâkîkî olarak herhangi bir ışığın olmadığı kastedilmektedir.²⁷

1.4. Diğer Bazı Dilcilerin Görüşleri

Aksu'z-zâhir sanatını ele alan belâgat kitaplarının birçoğu bu sanatı İbn Reşîk, İbn Ebi'l-İsbâ' ve İbnu'l-Esîr'in görüşleri etrafında incelemiştir.²⁸ Önemli belâgat âlimlerinden

²² İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, 2/62-63.

²³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, 2/63.

²⁴ Ebû Muhammed Zekiyyuddîn Abdulazîm el-Mısrî İbn Ebi'l-İsbâ', *Tahrîru't-Tahbîr*, thk. Hıfî Muhammed Şeref (el-Cumhûriyetu'l-Arabiyyetu'l-Muttehide, ts.), 377; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 7/135.

²⁵ el-A'râf 7/195.

²⁶ İbn Ebi'l-İsbâ', *Tahrîru't-Tahbîr*, 377.

²⁷ İbn Ebi'l-İsbâ', *Tahrîru't-Tahbîr*, 378.

²⁸ Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgatu'l-Arabiyye* (Cidde-Riyad: Dâru'l-Menâre-Dâru'r-Rifâî, 1988), 443-444; İnâm Fevval Akkâvî, *el-Mu'cemul-Mufasssal fi Ulûmi'l-Belâga* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996), 666;

İbn Hicce el-Hamevî de (öl. 837/1434) *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb* adlı eserinde İbn Ebi'l-İsbâ' ve İbn Reşîk'in verdiği bilgileri aktarmış ve şiir örnekleriyle zenginleştirmiştir. el-Hamevî bu sanat için en güzel örnek olarak gördüğü Müslim b. Velîd'in (öl. 208/823) şu beytini de zikretmiştir:²⁹

لَا يَعْبُقُ الطَّيِّبُ حَدِيثَهُ وَمَفْرَقَهُ ... وَلَا يُمْسِحُ عَيْنَيْهِ مِنَ الْكُحْلِ

“Güzel koku yanaklarına ve saçlarının ayırımına sinmiyor. Gözlerine de sürme çekmiyor.”³⁰

Beytin zâhirinde sürme çekme ve güzel koku sürünme nefyediliyor olmakla birlikte beytin murâdı herhangi bir şekilde sürmenin ve güzel kokunun olmadığıdır.³¹

İbnu'ş-Şecerî de (öl. 542/1148) *el-Emâlî* adlı eserinde aksu'z-zâhir üzerinde durmuş ve bu sanata birçok örnek vererek açıklamıştır. el-Mütenebbî'nin (öl. 354/965) şu beyitleri bunlardandır:³²

لَهُ أَيَادٍ إِلَى سَابِقَةٍ ... أَعَدُّ مِنْهَا وَلَا أُعَدِّدُهَا
يُعْطَى فَلَا مَطْلَةَ يُكَدِّرُهَا ... بِهَا وَلَا مَنَّةً يُنْكَدُّهَا

“Onun bana geçmişte çok iyiliği olmuştur, saymaya kalksam sayamam. İyiliğini üzecek şekilde uzatmadan, başa kakacak şekilde minnet etmeden verir.”³³

Beyte ilk bakıldığında üzmeyecek şekilde uzatma, başa kakmayacak şekilde minnetin olduğu anlaşılıyor gibi olsa da aslında hiçbir şekilde başa kakma ve üzmenin olmadığı ifade edilmiştir.³⁴

es-Suyûtî (öl. 911/1505) *Şerhu Ukûdu'l-Cumân* adlı eserinde nefyu'ş-şey bi-icâbihi olarak isimlendirdiği bu sanatla ilgili İbn Ebi'l-İsbâ' ve İbn Reşîk'in tariflerini verdikten sonra şöyle demiştir: “Bu sanat mantıkçıların kitaplarında ele aldığı ve kendi istilahlarıyla ifade ettikleri bir türdür. ما في الدار زَيْدٌ “Zeyd evde değildir” cümlesini örnek olarak verirler. Bu cümleyle Zeyd'in aslında dünyada var olmadığı kastedilmektedir.”³⁵

er-Râfi'î (öl. 1937) bu sanatı bedî ilminin altında değerlendirmiştir. İmruulkays'ın bedî sanatını şiirlerinde kullandığında dikkat çeken er-Râfi'î şairin yukarıda zikrettiğimiz

Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabîyye* (Beyrût, 1996), 2/472-473. Ayrıca bkz. Ahmed b. İbrâhim el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî* (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 315.

²⁹ Ebu'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb* (Beyrût: Mektebetü'l-Hilâl, 2004), 2/24.

³⁰ Müslim b. Velîd, *Şerhu Dîvânü Sarîulğavânî*, thk. Sâmî ed-Dehân (Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.), 13.

³¹ el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, 2/25.

³² Ebu's-Sa'âdât İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Kâhire, 2014), 1/297-298.

³³ Ebu'l-Bekâ el-Ukberî, *Dîvânü'l-Mütenebbî bi-Şerhi'l-Ukberî*, thk. Komisyon (Beyrût: Dâru'l-Marife, ts.), 1/304.

³⁴ İbnu'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, 1/298.

³⁵ Ebu'l-Fazl Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdu'l-cümân fi'l-me'ânî ve'l-beyân* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.), 134.

(عَلَى لَأَجِبِ لَا يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ ... إِذَا سَافَهُ الْعَوْدُ النَّبَاطِي جَزْرًا) şiirini örnek olarak vermiştir.³⁶ Bunun yanı sıra Züheyr b. Ebî Sülmâ'ya (öl. 609 [?]) ait olan İbn Reşîk, İbn Hicce el-Hamevî gibi bu sanatı ele alan birçok belâgatçının örnek olarak verdiği şu şiiri de aktarmıştır:³⁷

بَارِضٍ خَلَاءٍ لَا يُسَدُّ وَصِيدُهَا ... عَلَيَّ وَمَعْرُوفِي بِهَا غَيْرٌ مُنْكَرٌ

“Bomboş bir yerde kapılar üzerime kapanmaz. Ve oradaki iyiliğim de inkâr edilemez.”

Beyitte geçen لا يُسَدُّ وَصِيدُهَا “kapılar kapanmaz” ifadesinin zâhiri manasında bir kapının olup kapanmadığı anlamı var gibi görünse de burada kastedilen aslında hiçbir kapının olmadığıdır.

2. Genel Değerlendirme

Aksu'z-zâhir sanatını ele alan belâgat âlimlerinin görüşlerine baktığımız bu sanatın iki yönünün olduğunu görüyoruz. Birincisi, İbn Reşîk'in ifade ettiği gibi sözün zâhirin olumlu olup bânının olumsuz olmasıdır. İkincisi ise, İbn Reşîk dışındakilerin ifade ettiği şekliyle mübâlağa ve tekîd amacıyla bir şeyin belli bir kısmını nefyedip aslında o şeyin tamamının mutlak olarak nefyedilmesidir.³⁸

Belâgatçıların tanımlarında birtakım farklılıklar görünse bile onlar sonuç olarak aynı şeyi ifade ediyorlar ki o da sözün görünen anlamının dışında arka planda bir anlamının olduğudur. Sözün arka planını anlamada ise temelde önemli olan iki faktör vardır. Bunlar hitap eden kişi ve muhatap kitledir. Bunlardan her iki grubunda bu sanatı kullanmaları ve anlamaları edebî zevkleri ve zeka seviyeleriyle ilgilidir. Şöyle ki belâgatın tanımında zikredilen sözde açıklık meselesi burada muhatap kitlenin idrak gücüne göre farklı anlam kazanmaktadır. Kimi durumlarda sözün kısmen kapalı ve zâhirin dışında kullanılması daha belirgin olabilmektedir.

Kurân-ı Kerîm'de bu sanatın örneklerinin çokça bulunması aslında Kurân'ın ilk olarak muhatap aldığı hedef kitlenin bu edebî sanata yabancı olmadıklarını göstermektedir. Zirâ yukarıda örneğini verdiğimiz gibi meşhur muallaka şairlerinden İmruulkays, Züheyr b. Ebî Sülmâ ve sonraki dönem birçok Arap şairi bu sanatı şiirlerinde bir söz sanatı olarak çokça kullanmıştır. Dolayısıyla muktezây-ı hâle uygun konuşmak olarak tanımlanan

³⁶ Mustafâ Sâdık er-Râfi, *Târîhu Âdâbi'l-Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 3/163.

³⁷ İbn Reşîk, *el-Umde fi Mehâsini'ş-Şi'ri ve Âdâbihî*, 2/81; el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, 2/24; er-Râfi, *Târîhu Âdâbi'l-Arabî*, 3/186.

³⁸ Sadruddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed İbn Ma'sûm, *Envâru'r-rebî' fi envâ'i'l-bedî'*, thk. Şâkir Hâdî Şükr (Necef: Matbaatu Numân, 1969), 4/364; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ* (Beyrût, 2006), 3/336.

belâgatın altında bir sanat olarak aksu'z-zâhir kullanıldığı yere ve zamana göre daha belîğ anlamlar ifade edebilmektedir.

Bu sanatı müstakil bir başlık altında ele alan ilk kişinin İbn Reşîk olduğunu görmekteyiz. İbn Reşîk bu sanatı ittirâd³⁹ babından önce tekrâr babından da sonra ele almıştır. İbnu'l-Esîr istidrâc⁴⁰ bahsinden önce kuvvetu'l-lafzi li-kuvveti'l-ma'nâ (anlamın etkili olabilmesi için etkili lafızların seçilmesi) babından sonra işlemiştir. İbn Ebi'l-İsbâ' ise tekrâr babından sonra îdâ'⁴¹ babından ise önce ele almıştır. Yani zikri geçen belâgat âlimleri ve diğerleri bu sanatı kelâma belîğ bir ifade katan söz sanatlarıyla ele alarak değerlendirmişlerdir.

İbn Reşîk aksu'z-zâhir'i mübalağayla,⁴² İbn Ebi'l-İsbâ' ise mecâz ile birlikte⁴³ değerlendirmiştir. Bunun yanı sıra İbn Âşûr ise bu sanatı kinâye ile ilgili olarak ele almıştır.⁴⁴ Bu durumla alakalı olarak şunu söyleyebiliriz ki, kinâye ve mecâz sözün zâhiri manasının dışında bir şeyi ifade etmeleri bakımından birbirlerine benzemektedirler. Ancak mecâzda sözün gerçek anlamının anlaşılmasını engelleyecek bir karîne bulunurken kinâyede böyle bir karîne söz konusu değildir.⁴⁵ Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında aksu'z-zâhir kinayenin altında değerlendirilebilir. Bununla birlikte kinayenin de bir yönüyle mecâz olduğunu düşünürsek bu sanat daha geniş bir çatı olan mecâzın altında da ele alınabilir. Sonuç olarak belâgat âlimleri bu sanatı farklı bablar altında ele almışsa da ifade ettiği mana bakımından genellikle aynı şeyleri söylemişler ve benzer örnekleri vermişlerdir.

Bu sanatla ilgili olarak karşımıza çıkan diğer bir problem ise isimlendirilmesiyle ilgilidir. Şöyle ki, İbn Reşîk (öl. 456/1064), İbn Ebi'l-İsbâ' (öl. 654/1256), el-Hamevî (öl. 837/1434) gibi dilciler “nefyu'ş-şey bi-îcâbihî” ifadesini kullanmaktadırlar.⁴⁶ İbnu'l-Esîr (öl. 637/1239) ise bu sanatı “aksu'z-zâhir” olarak ifade etmektedir.⁴⁷ İbn Ma'sûm (öl. 1120/1708) ise *Envâru'r-Rebî'* adlı eserinde bazı dil âlimlerinin “nefyu'ş-şey bi-nefyi lâzimihî” şeklinde de

³⁹ Övülen ya da yerilen bir kimsenin isminin atalarının ismiyle birlikte bir beyitte zikredilmesidir.

⁴⁰ Bir konuyu muhataba belli bir mantık çerçevesinde anlatarak ikna etmeye çalışmak.

⁴¹ Başka bir şaire ait beytin az bir kısmının tazmîn edilmesidir.

⁴² İbn Reşîk, *el-Umde fi Mehâsini'ş-Şi'ri ve Âdâbihî*, 2/80.

⁴³ İbn Ebi'l-İsbâ', *Tahrîru't-Tahbîr*, 377-378.

⁴⁴ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 1/698-699.

⁴⁵ Ebû Yakûb Sırâcuddîn es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, thk. Naîm Zerzûr (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 403.

⁴⁶ İbn Reşîk, *el-Umde fi Mehâsini'ş-Şi'ri ve Âdâbihî*, 2/80; İbn Ebi'l-İsbâ', *Tahrîru't-Tahbîr*, 377; el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, 2/24.

⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâir*, 2/61.

isimlendirdiğini söylemiştir.⁴⁸ Bunlardan “nefyu’ş-şey bi-îcâbihi” isimlendirmesi en yaygın olanıdır. Bununla birlikte ilk olarak İbnu’l-Esîr’in müstakil başlık altında aksu’z-zâhir olarak ele aldığını görmekteyiz. Aksu’z-zâhir isimlendirmesi, sanatın anlamını daha iyi yansıttığını düşündüğümüz için çalışmamızda genel olarak bu isimlendirmeyi kullandık.

Aksu’z-zâhir sanatıyla ilgili bu genel değerlendirmeyi yaptıktan sonra bu sanatın Kurân-ı Kerîm’de nasıl kullanıldığını ayetler üzerinden incelemeye çalışacağız.

3. Kurân-ı Kerîm’de Kullanımı

Kurân-ı Kerîm belâgata dair diğer birçok sanatta olduğu gibi aksu’z-zâhir’e dair örnekleri de içinde barındırmaktadır. Bu edebî sanatın bazı örneklerini ele almaya çalışarak müfessirlerin görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

1. مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ

“Zalimlerin ne dostu ne de sözü tutulur bir şefaatchisi vardır.”⁴⁹

ez-Zemahşerî’ye göre ayetteki وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ifadesindeki olumsuzlama şefaati ve itaati kapsıyor olmakla birlikte sadece itaati kapsıyor da olabilir. Örneğin bir kişi مَا عِنْدِي كِتَابٌ يُبَاعُ “Elimde satılacak kitap yok” dediğinde burada sadece satış olumsuzlanıyor olabilir yani elinde bir kitap var ve onu satmıyordur. Ya da hem kitap ve hem de satış birlikte de olumsuzlanıyor da olabilir yani ortada ne bir kitap ne de bir satış vardır. ez-Zemahşerî bu açıklamayı yaptıktan sonra bu sanatın ele alındığı belâgat kitaplarının çoğunda örnek olarak geçen وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يُنَجَّرُ “inine kaçan bir kertenkele de göremezsin” beytini aktarmış ve burada hem kertenkelenin hem de yuvasının nefyedildiği söylemiştir.⁵⁰ Dolayısıyla ez-Zemahşerî ayette hem şefaatchinin hem de itaatin birlikte olumsuzlandığını ifade ediyor. Ayrıca ez-Zemahşerî mevsufun bir sıfatının nefyedilmesiyle mevsufun kendisinin nefyedildiği anlamını çıkarıyor. Bu durum yukarıda zikrettiğimiz İbnu’l-Esîr’in tanımıyla paralellik göstermektedir.

İbn Âşûr da ayetteki aksu’z-zâhir sanatını kinayeye ilişkili olarak ortaya koymuştur. Kinâye yoluyla mevsufun bir sıfatının nefyedilerek mevsufun tamamının kastedildiğini ifade etmiştir. Ona göre ayetin anlamı “Şefaatchi eğer sözü dinlenir değilse zaten şefaatchi değildir. Allah’a

⁴⁸ İbn Ma’sûm, *Envâru’r-rebî` fi envâ`i’l-bedî`*, 4/364; Matlûb, *Mu’cemu’l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ*, 3/335.

⁴⁹ el-Mü’min 40/18.

⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/158.

yemin olsun ki, O izin vermedikçe hiç kimse O'nun yanında şefaata cesaret edemez. O'nun katında ancak sözü dinlenenler şefaata eder.”⁵¹

2. لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيًا

“Orada ne boş bir söz ve ne de günaha sokan bir laf işitmezler.”⁵²

Cennetten bahseden bu ayetin zâhirine bakıldığı zaman ilk olarak orada boş sözlerin ve günaha düşürecek lafların olduğu ama bunların işitilmediği anlaşılmaktadır. Ancak burada kastedilen mana cennette herhangi bir şekilde boş söz ve günaha düşürecek bir şeyin olmadığıdır.⁵³

3. لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا

“Orada (cehennemde) ne ölür ne de dirilir”⁵⁴

İbn Fâris (öl. 395/1004) bu sanatın Arapçada çokça kullanıldığını söylemiş ve bu ayeti örnek olarak vermiştir. Ona göre ayette, ölümün ve hayatın her türüsü nefyedilmiştir. Dolayısıyla cehennemde ne rahat bir ölüm ne de güzel bir hayat vardır.⁵⁵

4. وَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبَسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

“Andolsun ki, sihri satın alanın ahirette herhangi bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ise ne de kötüdür! Keşke bilselerdi!”⁵⁶

Ayetin ilk kısmında onların bilgisi olduğu söylenmiş, sonunda ise bilmedikleri ifade edilmiştir. İbn Fâris, onların bildikleri halde amel etmediklerinden dolayı sanki bilmiyorlarmış gibi kabul edildiğini aktarır. Bu durumun da aksu'z-zâhir sanatına veya ona yakın bir anlamda olduğu ifade eder.⁵⁷

5. لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ

“(O yiyecek) ne besler ne de açlığı giderir.”⁵⁸

Ayetin birçok farklı anlamını zikreden er-Râzî, nefyu's-şey bi-îcâbihî sanatı olarak isimlendirmese de bu sanatın ifade ettiği anlamı da aktarmıştır. Ona göre ayette kastedilen herhangi bir şekilde yiyeceğin olmadığıdır. Çünkü önceki ayette geçen الضَّرْبِغ adlı dikenli

⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 24/115.

⁵² el-Vâkıâ 56/25.

⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed İbn 'Arafe, *Tefsîru İbn 'Arafe*, thk. Celâl el-Esyûtî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008), 4/138; Ebu'l-Abbâs el-Besîlî, *Nüket ve Tenbihât fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, thk. Muhammed et-Taberânî, 2008, 3/579.

⁵⁴ Tâhâ 20/74.

⁵⁵ Ebü'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *eş-Şâhibî fî fıkhi'l-luğa*, thk. Muhammed Ali Beydûn, 1997, 199.

⁵⁶ el-Bakara 2/102.

⁵⁷ İbn Fâris, *eş-Şâhibî fî fıkhi'l-luğa*, 199.

⁵⁸ el-Ğâşiye 88/7.

yiyecek ne insanların ne de hayvanların kullandığı besleyici olmayan ve açlığı da gidermeyen bir yiyecektir. Dolayısıyla bu ayette nefyin tekidi söz konusudur. Örneğin, *أَيَسَ لِفُلَانٍ ظِلٌّ إِلَّا الشَّمْسُ* “Falancanın güneşten başka gölgesi yoktur” cümlesi aslında o kişi için hiçbir şekilde gölge olmadığını ifade etmektedir.⁵⁹ Aynı durum bu ayet için de söz konusudur.

6. وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ

“Kâfirlerin ise dostları taştuttur. Onları aydınlıktan karanlıklara götürürler.”⁶⁰

Bu ayette de yine nefyu’ş-şey bi-icâbihi sanatı vardır. Şöyle ki, ayetin zâhirinde aslında kâfirlerin bir nur içerisinde olduğu ve daha sonra o nurun içerisinde çıkarıldığı anlaşılmaktadır. Fakat burada murâd edilen anlam kâfirler için o nurun hiç olmadığıdır.⁶¹

7. اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا

“Allah gökleri görebileceğiniz bir direk olmaksızın yükseltti.”⁶²

Ayete baktığımız zaman aksu’z-zâhir sanatının yansımaları olarak mevsufun bir sıfatının nefyedilip mevsufun tamamının kastedildiğini görüyoruz. Şöyle ki, ayetin zâhirinden “görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti” ifadesinden “göremediğiniz direklerle yükseltti” anlamı çıkmakla birlikte burada hem sıfat hem de mevsuf yani görme ve direkler her ikisi birden nefyedilmiştir.⁶³

8. رَجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ

“Onlar ne bir ticaretin ne de bir alış-verişin kendilerini Allah’ı zikretmekten alıkoyamadığı adamlardır.”⁶⁴

Ayetin zâhirine baktığımız zaman Allah’ı anmaktan alıkoymayan ticaret ve alışveriş olduğu anlaşılıyorsa da burada kastedilen herhangi bir şekilde alışverişin ve ticaretin olmadığıdır.⁶⁵

Sonuç

Aksu’z-zâhiri en geniş anlamda “sözün zâhir/görünen anlamının dışında başka bir şeyin kastedilmesi” olarak da tanımlayabiliriz. Belâgat ilminin içerisinde ele alınan bu sanat belâgat

⁵⁹ Ebû ‘Abdillâh Faḥruddîn er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ġayb* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 31/140.

⁶⁰ el-Bakara 2/257.

⁶¹ Muhyiddîn Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhû* (Dâru'l-İrşâd, 1415), 1/389.

⁶² er-Ra'd 13/2.

⁶³ Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhû*, 5/85.

⁶⁴ en-Nûr 24/37.

⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 18/246.

ilminin alimleri tarafından sözün güzelliklerinden sayılmış ve Câhiliye dönemi şiirleri başta olmak üzere hemen hemen her dönemde bir edebî sanat olarak kullanılmıştır.

Bu sanatta kullanılan lafızların ilk bakışta anlaşılacak kadar açık olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu sanatın kullanılması ve anlaşılması muhâtabın edebî zevki ve zekâ seviyesiyle ilgilidir. Durum böyle olunca bazı belâgat alimleri bu sanatı kullanmak isteyenlerin kullanabileceğini söylemiş olmakla birlikte anlamın açık olmadığından dolayı çokça kullanılmasının ağdalı olduğunu ifade etmiştir. Yani bir anlamda belâgat ilminde yetkin olanların başvuracağı bir sanat olarak görülmüştür.

Aksu'z-zâhir sanatını kimi belâgatçılar mübalağanın altında, kimisi mecâzın altında, kimisi bedî', kimisi de kinayenin altında değerlendirmiştir. Sonraki dönem çalışmaların birçoğunda ise bedî ilminin altında incelenmiştir. Tüm bu değerlendirmelere baktığımız zaman bu sanatta kullanılan lafızlarda esas olanın mecâzî bir anlam olduğunu ve buradaki amacında nefyin tekidi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu sanat belâgat kitaplarında "*nefyu's-şey bi-îcâbihî*", "*aksu'z-zâhir*" ve "*nefyu's-şey bi-nefyi lâzimihî*" gibi isimlerle ele alınmıştır. Bunlardan en çok kullanılanı ise "*nefyu's-şey bi-îcâbihî*" isimlendirmesidir. Bu sanatı müstakil bir başlık altında ilk ele alan belâgat âliminin İbn Reşîk olduğunu, ayrıca "*aksu'z-zâhir*" başlığı altında ele alan ilk kişinin ise İbnu'l-Esîr olduğunu görmekteyiz.

Diğer birçok belâgat sanatında olduğu gibi bu sanatta Kurân-ı Kerîm'de birçok örneğine rastlamaktayız. İlk dönemlerden itibaren tefsirlere baktığımız bu sanatın kullanıldığı ayetlerin anlamının yine bu sanatın ifade ettiği anlam şeklinde verildiğini ancak ilgili tefsirlerin birçoğunda *aksu'z-zâhir* veya *nefyu's-şey bi-îcâbihî* gibi herhangi bir isimlendirmenin kullanılmadığını görmekteyiz.

Kaynakça

- Akkâvî, İnâm Fevvâl. *el-Mu'cemul-Mufassal fi Ulûmi'l-Belâga*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- Atvân, Hüseyin. *Şi'ru Amr b. Ahmer el-Bâhilî*. Mecmau'l-Lugatu'l-Arabiyye bi-Dımeşk, ts.
- Besîlî, Ebu'l-Abbâs. *Nuket ve Tenbihât fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*. thk. Muhammed et-Taberânî. 3 Cilt, 2008.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut, 2002.
- Dervîş, Muhyiddîn. *İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhû*. 10 Cilt. Dâru'l-İrşâd, 1415/1994.
- Hamevî, Ebu'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce. *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*. 2 Cilt. Beyrût: Mektebetu'l-Hilâl, 2004.
- Hâşimî, Ahmed b. İbrâhim. *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*. Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Ebi'l-İsba', Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdulazîm el-Misrî. *Tahrîru't-Tahbîr*. thk. Hıfînî Muhammed Şeref. el-Cumhûriyetu'l-Arabiyyetu'l-Muttehide, ts.
- İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Aşmed. *eş-Şâhibî fi fıkhi'l-luğa*. thk. Muhammed Ali Beydûn, 1997.
- İbn Ma'sûm, Sadruddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Envâru'r-rebî' fi envâ'î'l-bedî'*. thk. Şâkir Hâdî Şükr. 7 Cilt. Necef: Matbaatu Numân, 1969.
- İbn Reşîk, Ebû Alî el-Hasen el-Kayravânî. *el-Umde fi Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihî*. 2 Cilt. Dâru'l-Ciyl, 1981.
- İbn 'Arafe, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *Tefsîru İbn 'Arafe*. thk. Celâl el-Esyûtî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *el-Meselu's-Sâir fi'l-Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*. 2 Cilt. Beyrût, 1420/1999.
- İbnu's-Şecerî, Ebu's-Sa'âdât. *el-Emâlî*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 3 Cilt. Kâhire, 2014.
- İmruulkays b. Hucr. *Dîvân*. thk. Abdurrahmân el-Mustâvî. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2004.
- Kudâme b. Câ'fer, Ebu'l-Ferec. *Nakdu'n-Nesr*. thk. Tâhâ Hüseyin. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1980.
- Matlûb, Ahmed. *Mu'cemu'l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ*. 3 Cilt. Beyrût, 2006.
- Meydânî, Abdurrahmân Habenneke. *el-Belâgatu'l-Arabiyye*. 2 Cilt. Beyrût, 1996.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*. 33 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Râfî, Mustafâ Sâdık. *Târîhu Âdâbi'l-Arabî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥruddîn. *Mefâtîhu'l-Ġayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- Râzî, Fahreddîn. *Nihâyetu'l-İcâz fi Dirâyeti'l-Îcâz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru Sadr, 2004.
- Saraç, M. A. Yekta. *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2019.
- Sekkâkî, Ebû Yakûb Sırâcuddîn. *Miftâhu'l-'Ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn. *Şerhu 'Ukûdu'l-cümân fi'l-me'ânî ve'l-beyân*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.
- Tabâne, Bedevî. *Mu'cemu'l-Belâgatu'l-Arabiyye*. Cidde-Riyad: Dâru'l-Menâre-Dâru'l-Rifâî, 1988.
- Taftâzânî, Saduddîn. *Muhtasaru'l-Meânî*. Kum: Dâru'l-Fikr, 1991.

- Ukberî, Ebu'l-Bekâ. *Dîvânu'l-Mütenebbî bi-Şerhi'l-Ukberî*. thk. Komisyon. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- Velîd, Müslim b. *Şerhu Dîvânu Sarîulgavânî*. thk. Sâmî ed-Dehhân. Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1986.