

Tecâhül-i Ârif'in Tanımlanması ve Kapsamı

The Definition and Scope of Tajâhul al-‘Ârif

AHMET ZAHİD DEMİRCİLER

Kırklareli Üniversitesi

(ahmed.demirciler@gmail.com), ORCID: 0000-0002-0729-6567.

Geliş Tarihi: 19.09.2022. Kabul Tarihi: 20.11.2022.

“ ” Demirciler, Ahmet Zahid. “Tecâhül-i Ârif'in Tanımlanması ve Kapsamı.” *Zemin*, s. 4 (2022): 6-39.

Özet: Klasik şiir incelemelerinde başlıca yöntemlerden biri şiir üslubunun edebî sanat terimlerine göre çözümlenmesidir. Ancak, edebî sanatları işleyen kaynaklardaki tanım ve örnekler terimlerin anlaşılmasında her zaman yeterli olmamaktadır. İşlenişindeki belirsizliğin tartışmalara sebep olduğu sanatlardan biri *tecâhül-i ârif*tir. Bu makale bu terim etrafındaki belirsizliğin giderilmesini hedeflemektedir. Bu amaçla Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda *tecâhül-i ârif*in nasıl tanımlandığı, ne tür örneklerle açıklandığı incelendiğinde hem görüş farklılıkları hem de muğlaklıklar tespit edilmiş, hâkim görüşten ayrılmayarak kapalı kalan hususları giderecek bir tanım önerisi getirilmiştir. Buna göre *tecâhül-i ârif*, ifade etmek istediği nüktayı (ziyade anlam) pekiştirmek için kişinin kendini hayret içerisinde göstererek bildiğini bilmiyor gibi sunmasıdır. Tanımdaki kapalılığın giderilmesinden sonra terimin kapsamına dair farklı görüşler ele alınmıştır. Söz konusu görüşler *tecâhül-i ârif*in *istifham*, *teşbih*, *üslûb-ı hakîm* ve *hüsn-i ta'lîl* sanatlarıyla ilintisiyle alakalı olduğundan tartışma bu zeminde yürütülmüş ve sanatlar arasındaki sınır belirginleştirilmiştir. Nihai olarak *tecâhül-i ârif*in en yaygın nükteleri belagat kitaplarından alınan bazı örneklerle açıklanmıştır. Şiirde anlamın katmanlı bir yapıda olmasından dolayı nüktelerin tespitinde tartışmaya açık hususlar olduğu görülmektedir. Doğrudan *tecâhül-i ârif*e bağlı anlamın değil de ifadenin bütününden çıkan anlamın nükte olarak tespit edildiği durumlar da makalede tartışılan hususlardandır.

Anahtar Kelimeler: edebî sanatlar, soru kipi, *istifham*, *teşbih*, *üslûb-ı hakîm*, *hüsn-i ta'lîl*.

Abstract: One of the main methods in studies of classical Turkish poetry is to analyze poetic style according to figures of speech. However, the definitions and examples in the sources dealing with figures of speech are not always sufficient to fully comprehend the terms. One of the figures in which the uncertainty in its treatment generates debate is *tajâhül al-‘ârif* (rhetorical ignorance). This article aims to dispel the ambiguity around this term. It identifies differences of opinion and ambiguities when reviewing how *tajâhül al-‘ârif* is defined as well as with what kind of examples it is explained in the Arabic, Persian, and Turkish sources. It proposes a definition to resolve the issues that remain closed without deviating from the prevailing view. Accordingly, *tajâhül al-‘ârif* is when a person presents himself as if he does not know what he knows by showing himself in astonishment in order to reinforce the nuanced meaning he wants to express. After dispelling the ambiguity in the definition, this article discusses different views on the scope of the term. Since the aforementioned views are related to the relation of *tajâhül al-‘ârif* with the figures of interrogation, simile, *üslûb al-hakîm*, and *hüsn al-ta'lîl*, the discussion is executed on this ground and the limits between them are clarified. Finally, the most common nuanced meanings of *tajâhül al-‘ârif* are explained with some examples taken from rhetoric books. Since the meaning in the poem has a layered structure, there are points for debate when determining the nuanced meaning. Among the issues discussed in this article is that the meaning drawn from the whole expression, rather than the meaning directly related to *tajâhül al-‘ârif*, should be determined as a nuance.

Keywords: rhetorical ignorance, interrogation, simile, *üslûb al-hakîm*, *hüsn al-ta'lîl*.

Klasik şiir üslubunu bilim diliyle betimlemede kullanılan en yaygın ve köklü araç “edebî sanatlar” olarak adlandırılan terimlerdir. Bunların tamamına yakını Arapça ve Farsça kaynaklardan alınmış; son birkaç yüzyılda Fransızca kaynaklar da etkili olmuştur. Böylece meydana gelen Türkçe literatürün büyük çoğunluğu öğretim amaçlı kaleme alınmıştır. Dolayısıyla terimler birçok açıdan açıklama, karşılaştırma, sınıflandırma ve örneklemeye muhtaçtır. Aynı terimin çeşitli kaynaklardaki tanım ve örneklerindeki farklılık ve çelişkiler bu ihtiyacın en belirgin delilidir. Söz konusu karışıklığın diğer bir sebebi de yukarıda ifade edildiği gibi Türkçe literatürün oluşmasına farklı dilden geleneklerin kaynaklık etmesidir. Terimler etrafındaki belirsizliğin giderilmesi, kaynak dillerdeki gelişmelerinin takip edilmesi ve işlendikleri kaynakların karşılaştırılmalı değerlendirilmesiyle mümkün olabilir.

Türk edebiyatında tartışma konusu olan edebî sanatlardan biri *tecâhül-i ârif* tir. Bilhassa soru kipiyle olan ilgisi belagat kitaplarının da çözüme kavuşturmadığı bir husustur.¹ M. Fatih Köksal bu iki dil kullanımının (*istifham* ve *tecâhül-i ârif*) arasındaki ilgiyi ele alan bir makale kaleme almış;² Muhittin Eliaçık belagat kitaplarında *tecâhül-i ârif*e ait tanım ve tasnifleri tablo hâlinde yayımlamıştır.³ Metin Parıldı, makalesinde sanatın Arap edebiyatındaki gelişimini ayrıntılı bir şekilde işlemektedir.⁴ *TDV İslâm Ansiklopedisi*’nde *tecâhül-i ârif* maddesi sanatın Arap ve Türk edebiyatlarındaki durumunu ayrı ayrı işleyen iki makaleden oluşmaktadır.⁵ Sözü edilen çalışmalar *tecâhül-i ârif* hakkındaki çeşitli görüşleri, terimin gelişimini ayrıntılı biçimde tasvir etmişlerdir. Bununla beraber uygulamada sanatın hangi örnekleri kapsayıp hangilerini dışarıda bırakacağı, tartışılması gereken bir mesele olarak kalmıştır. Ayrıca Arapça, Farsça ve Türkçe literatür arasındaki ilgi ve son dönem Türkçe literatürde terim hakkındaki görüşlerin birbiriyle olan bağlantısı da belirginleştirilmesi gereken bir husustur.

1 M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat* (İstanbul: Bilimevi, 2004), 205.

2 Mehmet Fatih Köksal, “Belâgat Kitaplarında İki Sanat: Tecâhül-i Ârif ve İstifhâm,” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, s. 7 (1998): 167-90.

3 Muhittin Eliaçık, “Belâgat Kitaplarında Tecâhül-i Ârif’in Tarif ve Tasnifi,” *Turkish Studies* 11, s. 10 (2016): 217-30.

4 Metin Parıldı, “Tecâhülü’l-Ârif: Kronolojik Geçmişi, Terimleşme Süreci, Üslubu ve Amacı,” *Bilimname* 47, s. 1 (2022): 265-302.

5 İsmail Durmuş, “Tecâhül-i Ârif,” *TDVİA* (İstanbul: TDV, 2011), 40:232-33; Meliha Yıldırım Sarıkaya, “Tecâhül-i Ârif: Türk Edebiyatı,” *TDVİA* (İstanbul: TDV, 2011), 40:233-34.

Bu çalışma, ilgili literatürdeki etkileşim ve sürekliliği ortaya koymanın yanı sıra *tecâhül-i ârif* teriminin sınırlarını belirlemeyi amaçlamaktadır. Öncelikle terimin Arap edebiyatındaki gelişimi ve hakkındaki ihtilaflar kısaca ele alınacak; daha sonra Fars edebiyatında nasıl anlaşıldığı imkân nispetinde gösterilecektir. Bu sanata dair Türkçe literatürdeki farklı görüşler tanımlarından hareketle sınıflandırılarak bir tanım önerisi getirilecektir. Terim etrafındaki görüş farklılıkları *tecâhül-i ârifin istifham, teşbih, üslûb-ı hakîm* ve *hüsn-i ta'lîl* sanatlarıyla olan bağlantısına dayanmaktadır. Bu görüşlerin tartışılması da verilen tanım önerisine göre sanatlar arasındaki ilgi zemininde gerçekleştirilecektir. Nihai olarak *tecâhül-i ârifin* en yaygın *niktelerine* kaynaklarda verilen bazı örnekler çözümlenecek ve itirazlar dillendirilecektir.

1. Arapça Literatürde Tecâhül-i Ârif

Tecâhül-i ârif [Ar. *tacâhulu'l-ârif* 'bilenin bilmezden gelmesi'] terimi ilk olarak İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) *el-Bedî*⁶ adlı eserinde görülür.⁷ Aynı sanat için farklı adlandırmalar kullanılmış olsa da kaynakların genelinde *tecâhül-i ârif* yaygınlık kazanır.⁸ İbnü'l-Mu'tez sanatın tanımını yapmamış, örnek vermekle yetinmiştir. Örneklerinden birinin tercümesi,

(1) *Hısn'ın yakınları erkek mi yoksa kadın mı, bilmiyorum. Belki daha sonra bilirim!*⁹

6 Arapça ve Farsça yazar müellifler için *TDV İslâm Ansiklopedisi* yeterli ve kapsamlı bir başvuru kaynağı olduğundan isimlerinin imlasında söz konusu ansiklopedideki madde başları esas alınmış, tam transkripsiyon yapılmamıştır. İsimlerin Arapçadaki imlasına erişmek isteyenlerin ilgili kaynağa başvurabilecekleri düşünülmüştür. Eser isimlerinin Arapça imlasına erişmenin ise müellif isimleri kadar kolay olmadığı düşünülerek bunlar tam transkripsiyonla yazılmıştır.

7 Parıldı, "Tecâhulu'l-Ârif," 268.

8 Arap edebiyatında bu sanata *savku'l-ma'lûm masâka gayrihi*, *tacâhulu'l-ârif va-mazcu's-sakk bi'l-yakîn*, *et-tacâhul*, *at-taşakkuk*, *irhâ'u'l-inân*, *el-i'nât* isimleri de verilmiştir. Parıldı, "Tecâhulu'l-Ârif," 267.

9 *va-mâ adrî va-savfa ihâlu adrî / a-kavmun âlu Hısnin am nisâ'u*. İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî fi'l-Bedî* (Beyrut: Dar al-Jeel, 1990), 157.

Bu örnek Hatîb Tebrîzî, Ebû Tâhir Bağdâdî, İbn Ebü'l-İsba', Nüveyrî, Hatîb Kazvîni, İbn Hatîb-i Zemlekân ve Müeyyedbillâh tarafından tekrar edilmiştir. Hatîb Tebrîzî, *el-Vâfi fi'l-Arûd ve'l-Kavâfi*, haz. Fahrüddin Kabâve (Şam: Dar al-Fikr, 1986), 260; Ebû Tâhir Bağdâdî, *Kânûnu'l-Belâga fi Nakdi'n-Nesr ve's-Şi'r*, haz. Muhsin Gayyâd Acîl (Muassasat al-Risalah, 1981), 134; İbn Ebü'l-İsba', *Tahrîrû't-Tahbîr*, haz. Hifnî Muhammed Şeref (Kahire: BAC İYİM İslâm Mirasını İhya Heyeti, 1963), 136; Ahmed Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb* (Kahire: Mısır Millî Kütüphanesi ve

şeklinde. Beyitte şair bilmediği iddiasını ‘bilmiyorum’, ‘belki bilirim’ ibareleriyle ve soru kipiyle dile getirmiştir. Beyit Hısn adlı bir kimsenin arkadaşlarını kadımlara benzeten kapalı bir teşbih içermektedir. Şairin asıl kastı Hısn’ın yakınlarını aşığılamaktır.

İbnü’l-Mu‘tez’in örneklerinden bir diğeri,

(2) *Sana feda olurum. Ayrılığuma doymadın, kanmadın. Bir aydan fazla ayrılığı güzel mi buluyorsun? Böyle devam edersen uygun bir teselli bulacağım. Öyle sanıyorum, bilemiyorum.*¹⁰

beytidir. Şair sevdiğini unutup unutamayacağını bilmez görünmektedir. Bilmezden gelme, önceki beytin hilafına soru kipiyle değil “bilemiyorum” sözüyle ifade edilmiştir. Yine bir önceki beyitten farklı olarak buradaki *tecâhül-i ârif* benzetmeyle beraber kullanılmamıştır.

Sanatı ilk kez Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009’dan sonra) *eş-Şimâ‘ateyn* adlı eserinde “Daha da pekiştirmek için doğruluğu bilinen bir şeyi şüpheyle sunma” olarak tanımlamıştır.¹¹ Bu tanım, İbnü’l-Mu‘tez’in yukarıdaki örneklerini kapsamanın yanı sıra sanat için amaç olarak “pekiştirme”yi tespit etmektedir. Verdiği örneklerden biri de Arapça, Farsça ve Türkçe literatürde *tecâhül-i ârifî* örneklemede çokça kullanılan

(3) *Ey olanın ceylanları, Allah için söyleyin! Leylâ sizden biri mi yoksa insan mı?*¹²

Arşivleri, 1423 [2002-03]], 7:123; Hatib Kazvîni, “Telhîşü’l-Miftâh”, *el-Mutavvel*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera, 2020), 2:500; İbn Hatîb-i Zemlekân, *et-Tibyân fi ‘İlmi’l-Beyân el-Muṭli‘ ‘alâ I‘câzi’l-Kur‘ân*, haz. Ahmed Matlûb ve Hadîce el-Hadîsi (Bağdad, 1964), 189; el-Müeyyedbillâh, *et-Tîrâz li-Esrâri’l-Belâğa ve-‘Ulûmi Haka‘iki’l-I‘câz* (Beyrut: al-Maktaba al-Unsuriyya, 1423 [2002]), 45. Türk belagatçilerinden Şîrvânî de bu beyitten uyarladığı bir ifadeyi örnek olarak kullanmıştır. Kadriye Yılmaz Orak, *Belâgat Gelenegimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî* (İstanbul: Kitabevi, 2013), 134. Beyit hakkında daha fazla açıklama için bkz. Mehmed Zihni, *el-Kavlu’l-Ceyyid fi Şerhi Ebyati’t-Telhîs ve-Şerhayhi ve-Hâşiyeti’s-Seyyid* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1328 [1910]), Şiir: 442.

¹⁰ *fadaytuka lam taşba‘ va-lam turva min hacrî / a-tastahsinu’l-hicrâna akşara min şahri / arânî sa-aslû ‘anka in dâma mâ tarâ / bi-lâ’ikatin lâkin azunnu va-lâ adrî.* İbnü’l-Mu‘tez, *el-Bedî‘ fi’l-Bedî‘*, 157.

¹¹ *Huva iḥrâcu mâ yu‘rafu şihhatuhû maḥraca mâ yuşakku fihi li-yazîda bi-zâlik ta’kîdan.* Ebû Hilâl el-Askerî, *eş-Şimâ‘ateyn: el-Kitâbe ve-Ş-Şi‘r*, haz. Alî Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhîm (Beyrut: al-Maktaba al-Unsuriyya, 1419 [1998-99]), 396.

¹² *bi’llâhi yâ zâbayâti’l-kâ‘i kulna lanâ / Laylâyi minkunna am Laylâ mina’l-başar.* Ebû Hilâl el-Askerî, *eş-Şimâ‘ateyn: el-Kitâbe ve-Ş-Şi‘r*, 396.

Bu örnek, Arap ve Fars edebiyatçılarının birçoğu tarafından tekrar edilmiştir. Türk edebiyatçılarından Muallim Nâcî ve Manastırlı da bu beyti örnek vermiştir. Manastırlı Mehmed Rifat,

beytidir. Burada bilmezden gelme yalnızca soruyla dile getirilmiştir. Leylâ'nın ceylana benzetildiği kapalı bir teşbih vardır. Şairin kastı sevda sarhoşluğunu, mecnunluğunu ifade etmektir.

İbn Münkız (ö. 584/1188), Askerî'nin görüşünü "Şairin 'bilmiyorum' veya benzeri sözler söylemesi yahut bazı soru edatlarıyla soru sorması" şeklinde yorumlamıştır.¹³ Bu tanımla *tecâhül-i ârif*in nasıl yapıldığı tasvir edilmektedir.

İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064), *teşekkük* olarak adlandırdığı sanatı iki benzer şeyin ayırt edilemeyecek kadar yakın olduğunu gösterme olarak tarif eder.¹⁴ Fakat örnekleri arasında (2) numaralı beytin de olması, 'benzer' (*şibh*) kelimesiyle kastedilenin yalnızca teşbih olmadığına delalet etmektedir. *Tecâhül*ü ikiye ayıran Sicilmâsî de bir türünde aynı tanımı tekrar eder. Diğer türü ise hasmın yanlış görüşünü doğru varsayma şeklinde açıklar.¹⁵

İbn Ebü'l-İsba'ın (ö. 654/1256) tanımına göre 'Konuşan kişinin; sözünü övme, yerme, mecnunluk, şaşırma, pekiştirme, uyarma tarzında sunmak için gerçekte bildiği bir şeyi bilmezden gelerek sorması"dır.¹⁶ Şehâbeddîn Mahmûd (ö. 725/1325) ve Nüveyrî (ö. 733/1333) aynı tanımı tekrar etmişlerdir.¹⁷ Safiyüddîn Hillî'nin (ö. 749/1348) tanımı da bunlara oldukça benzerdir.¹⁸ İbn Ebü'l-İsba'ın verdiği tüm örneklerde soru kipi kullanılmıştır. Müellifin gerek tanımından, gerek verdiği örneklerden hakiki anlamı dışında kullanılan her türlü soruyu *tecâhül-i ârif* kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Askerî'nin "pekiştirme" olarak tespit ettiği sanatın amacına başka amaçlar da ilave ettiği tanımda görülmektedir. İbnü'n-Nâzım (ö. 686/1287) hakiki anlamı dışındaki her sorunun *tecâhül-i ârif* olduğu yaklaşımını

Mecâmi'ü'l-Edeb (İstanbul: Kitapçı Kasbar, 1308 [1890-91]), 367; Mu'allim Nâcî, *İştîlâhât-ı Edebiyye* (İstanbul: Krikor Fâik, 1307 [1889-90]), 60-61. *İştîlâhât-ı Edebiyye*'de beytin tercümesi "billâhi söyleyiñ baña ey âhuvân-ı dest / sizden mi yoksa nev'-i beşerden mi sevdiğim" şeklinde verilmiştir. ¹³ İbn Münkiz, *el-Bedî' fi Nakdi 'ş-Şi'r*, haz. Ahmed Ahmed Bedevî ve Hâmid Abdulmecîd (Kahire, 2010), 93.

¹⁴ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fi Mehâsini 'ş-Şi'r ve Âdâbih*, haz. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Dar al-Jeel, 1981), 2:66.

¹⁵ Parıldı, "Tecâhulu'l-Ârif," 279.

¹⁶ *Huva su'âlu'l-mutakallim 'ammâ ya'lamuhû haqîkatan tacâhulan minhu bihî li-yuħrica kalâmahû maħraca'l-madh avi 'z-zamm av li-yadulla 'alâ şiddati't-tadalluh fi'l-hubb av li-kaşdi't-ta'acub avi't-takrîr avi't-tavbiħ*. İbn Ebü'l-İsba', *Tahrîrû't-Tahbîr*, 135.

¹⁷ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Muştalahâti'l-Belâgiyye* (Bağdad: el-Mecma'u'l-İlmiyyu'l-İrâkî, 1983), 2:38.

¹⁸ Tanım için bkz. Parıldı, "Tecâhulu'l-Ârif," 284.

daha sarıh bir şekilde ifade etmiştir. Müellif *soru kipini* (*istifhâm*) işlerken hakiki anlamı dışındaki sorulara İbnü'l-Mu'tez'in *tecâhül-i ârif* dediğini savunmuş; sanatın diğer kaynaklardaki nükte ve örneklerini *soru kipi* bahsine dâhil etmiştir.¹⁹ İbnü'l-Esîr el-Halebî'nin (ö. 737/1336) tanım ve örneklerinde sorunun kapsamı belirsiz olmakla beraber *tecâhül-i ârif*, konuşan kişinin bildiğini sorması olarak açıklanmıştır.²⁰

Belagati bir ilim dalı hâline getiren Ebû Ya'kûb Sekkâkî (ö. 626/1229) de tanım yapmayı örnek vermekle yetinmiştir. Verdiği örneklerden birinin tercümesi,

(4) *Ey Habur'un ağacı, nasıl yapraklanırsın! Sanki İbn Tarîf'e üzülmemişsin.*²¹

şeklinde. Şair, bir ağacın bir insanın ölümüne üzülmeyeceğini bilmez görünmektedir. Bilmezlik 'sanki' [*ka-anna*] edatıyla sağlanmış olup sanatta soru kipinin bir katkısı yoktur; benzetmeyle de kurgulanmamıştır.

Hatîb Kazvînî (ö. 739/1338), Sekkâkî'nin *savku'l-ma'lûm masâka gayrihi* [bilinenin başka türlü sunulması] şeklindeki isimlendirmesini *li-nuketatin* zarfını ilave etmek suretiyle tanım gibi kullanmıştır. Böylece "Bilinenin bir nükte için başka türlü sunulmasıdır" şeklindeki tanım ortaya çıkmıştır.²² 'Başka türlü' olarak tercüme edilen *gayrihi* şerhlerde *gayri'l-ma'lûm* olarak açıklanmaktadır.²³ Dolayısıyla tanım "Bir nükte için bilinenin bilinmiyor gibi sunulmasıdır" şeklinde ifade edilebilir.

el-Muzaffer el-Alevî (ö. 656/1258), İbn Hatîb-i Zemlekân (ö. 690/1291) ve Müeyyedbillâh (ö. 749/1348), iki şey arasındaki benzerliği mübalağa ederek birbirinden ayıramama suretinde gerçekleşen bilmezden gelmeyi *tecâhül-i ârif* kabul ederler.²⁴ Verdikleri örnekler de kapalı teşbih içermektedir. Müeyyed-

¹⁹ İbnü'n-Nâzım, *el-Mişbâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, haz. Hüsnî Abdulcelîl Yûsuf (Kahire: Maktabat al-Adab, 1989), 85-88.

²⁰ İbnü'l-Esîr el-Halebî, *Cevherü'l-Kenz*, haz. Muhammed Zağlûl Selâm (İskenderiye: Mansha'at al-Ma'ârif, 2009), 208-10.

²¹ *ayâ şacara'l-Hâbüri mâ laka mürikan / ka-annaka lam tacza 'alâ'bnî Tarîfi*. Ebû Ya'kûb Sekkâkî, *Mifîâhu'l-Ulûm: Belâgat*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera, 2017), 514; Sadeddin Mesud Teftâzânî, *el-Mutavvel*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera, 2020), 2:503.

²² *va-huva ... savku'l-ma'lûmi masâka gayrihi li-nuketatin*. Hatîb Kazvînî, "Telhîş ü'l-Miftâh", 2:500-501.

²³ İbn Ya'kûb Mağribî, "Mevâhibü'l-Fettâh fî Şerhi Telhîşü'l-Miftâh", *Şûruhu't-Telhîş* (Kahire: 'İsa'l-Bâbî'l-Halebî, 1937), 4:403.

²⁴ İbn Hatîb-i Zemlekân, *et-Tibyân fî 'İlmi'l-Beyân el-Mu'li' 'alâ İ'câzi'l-Kur'an*, 188-89; el-Muzaffer el-Alevî, *Nađratu'l-İğrîd fî Nuşreti'l-Karîd*, haz. Nuhâ Ârif el-Hasan (Şam: Arap Dil Akademisi, 1976), 192-94; el-Müeyyedbillâh, *et-Tırâz li-Esrâri'l-Belâga ve-'Ulûmi Haqâ'iki'l-İ'câz*, 3:45-46.

billâh *tecâhül*ün istiarenin maksatlarından olduğunu ilave etmiş;²⁵ el-Muzaffer el-Alevî benzetme içermeyen örnekleri *tecâhül-i ârif* örneklerinden ayırmıştır.²⁶ İbn Hicce (ö. 837/1434) *tecâhül-i ârif*i tanımlayan tüm görüşleri anmakla beraber kendi tanımını teşbihe dayandırır.²⁷ İbn Ma'sûm (ö. 1120/1708) her iki görüşü tarafsız bir şekilde anmakla yetinmiştir.²⁸

*Tecâhül-i ârif*i bir tür kapalı teşbih olarak sunan görüş ile soru kipine indirgeyen görüş sonradan ortaya çıkmıştır. Terimden ilk defa bahseden İbnü'l-Mu'tez herhangi bir tanım yapmamakla beraber verdiği üç örnekten yalnızca birinin kapalı bir teşbih içerdiği görülür [bkz. Örnek (1)]. Bilmezden gelme, İbnü'l-Mu'tez'in verdiği örneklerin ilkinde 'bilmiyorum' sözü ve soru edatıyla [bkz. Örnek (1)], ikincisinde yalnızca 'bilmiyorum' sözüyle [bkz. Örnek (2)], üçüncüsünde 'belki' sözüyle ifade edilmiştir.²⁹ Sekkâkî'nin örneğinde de soru kipinin ve kapalı teşbihin yeri yoktur [bkz. Örnek (4)]. Bununla beraber kaynaklar tarandığında verilen örneklerin birçoğunun (3) numaralı şiire benzediği görülecektir. *Tecâhül-i ârif*in benzetme üzerine bina edildiği görüşü de bu tür örneklerin ağırlıklı olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Dolayısıyla Arap literatüründe *tecâhül-i ârif*in mahiyetine dair üç farklı görüş vardır denebilir. Kazvîni (ö. 739/1338), tanımıyla İbnü'l-Mu'tez'in anlayışını oldukça veciz bir ifadeye büründürmüş, İbn Ebü'l-İsba'ın sanat için belirttiği amaçları da tanıma dâhil etmiştir.

Arap edebiyatında *tecâhül-i ârif*e yer veren kaynaklar yukarıdakilerle sınırlı değildir. Bununla beraber herhangi bir tanım yapmayan müelliflerin çalışmalarına, eğer sanatın gelişiminde önemli bir rol oynadıkları düşünülüyorsa atıf yapılmamıştır.

25 Matlûb, *Mu'cemu'l-Muştalahâti'l-Belâgiyye*, 2:39.

26 el-Muzaffer el-Alevî, *Nadratu'l-İgrîd fi Nuşreti'l-Karîd*, 192-94.

27 İbn Hicce, *Hizânetü'l-Edeb ve-Gâyetü'l-Ereb*, haz. Salâhaddîn Hevârî (Beirut: al-Maktaba al-Asriyyah, 2006), 1:275. Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî (ö. 1197/1783), *Hizânetü'l-Edeb*'i Türkçe olarak ihtisar etmiş, *tecâhül-i ârif* maddesinde teşbihe dayalı tanımını tercüme etmiş, diğer görüşlere yer vermemiştir. Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî ve İbn Hicce, *Tercüme-i Hizânetü'l-Edeb: İzah ve Örneklî Belâgat Terimleri Sözlüğü*, çev. Abdullah Salâhaddîn Uşşâkî, ed. Mücahit Kaçar, İlyas Karşlı ve Ahmet Akdağ (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2020), 134-136.

28 İbn Ma'sûm, *Envâru'r-Rebî' fi Envâ'i'l-Bedî'*, haz. Şâkir Hâdî Şükr (Necf, 1969), 5:119.

29 İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî' fi'l-Bedî'*, 157.

2. Farsça Literatürde Tecâhül-i Ârif

Farsça nakdin³⁰ bilinen ilk eseri olan Râdûyânî'nin (ö. 481/1088'den sonra) *Tercemânü'l-Belâğa*'sında *tecâhül-i ârif*, ibarenin *nâ-şinâhtan âvard* şeklinde Farsçaya tercümesiyle açıklanmıştır.³¹

Farsça *nakd*in kendisinden sonrakilerin de kaynağı olan ilk eseri *Hadâ-yiku's-Sihr fî Dekâyiki's-Şi'r*'de Reşîdüddin Vatvât (ö. 573/1177) *tecâhül-i ârif*i “Bu sanat, şairin nazımında ve nesirde şöyle mi böyle mi olduğunu bilmiyorum dediği bir şeyden bahsetmesidir. Her ne kadar bilse de bilmezlikten gelmektedir.” şeklinde tarif etmiştir.³² İbn Münkız'ın (ö. 584/1188) tasvirini hatırlatan bu ifadeyle Rıza Kulu Han'ın (ö. 1288/1871) tanımını da örtüşmektedir.³³

Şerefüddîn Râmî (ö. 795/1393 [?]) ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (ö. 910/1504-1505) ‘bir şeyi bildiği hâlde bilmez görünme’ olarak tercüme edilebilecek tanımları da oldukça muhtasardır.³⁴

Türk şairlerinden Ahmedî'nin (ö. 815/1412-13) *Bedâyi'u's-Sihr fî Şanâ-yi'i's-Şi'r* adlı eseri ise *tecâhül-i ârif* hususunda diğer Farsça literatürden ayrılır. “Bir şey bilen bir kişi bir itibarla muhatabına bildiğini açık etmeyi hoş görmez. Bu sakınmasının sebebi (muhatabın) sözünü (daha çok) dinlemek ve manasını kavramak için, aşk ve sevgili özlemi sebebiyle hayretini göstermek için, övgüde mübalağa için, sitem için olur.” şeklinde tanımında³⁵ Kazvî'nin etkisi belirgindir.

30 Fars edebiyatçılarından Şems-i Kays, Farsça şiirin teorisi mahiyetindeki *el-Mu'cem fî Me'â'iri Eş'âri'l-'Acem* adlı eserinde şiirde beğenilmeyen nitelikler ve şiir sanatları bahislerini *nakd-i şî'r* olarak adlandırmaktadır. Şems-i Kays. *el-Mu'cem fî Me'â'iri Eş'âri'l-'Acem*, haz. Mirza Muhammed Han Kazvîni (Leiden - Londra: E. J. Brill - Luzac & Co., 1909), 165. Bu konudaki tartışma için ayrıca bkz. Ahmet Zahid Demirciler, “Anlam ve Edebiyat Teorilerine Dair Türkçe Geleneksel Literatürü Tasnif Denemesi,” *Türkoloji Dergisi* 23, s. 1 (2019): 1-27.

31 Muhammed b. Ömer Râdûyânî, *Kitâb Tarcumân al-Balâğa*, haz. Ahmed Ateş (İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, 1949), 78.

32 Tanımın Farsça aslı şu şekildedir: *În şan'at conân bâşaz kî şâ'ir dar naşr yâ dar nazım cîzî râ bağîraz ve güyaz nadânam kî conîn ast yâ conân. Har cand dânaz ammâ h'ıştan râ nâzân sâzad.* Reşîdüddin Vatvât, *Hadâyiku's-Sihr fî Dakâyiki's-Şi'r*, haz. Abbâs İkbâl (Tahran: Kitabkhane-ye Tahoori & Katabkhane-ye Sanayi, 1984), 58.

33 Rıza Kulu Han, *Medâricu'l-Belâğa* (Şiraz, 1331 [1912-13]), 90.

34 Şerefüddîn Hasan Râmî, *Hakâyiku'l-Hadâ'ik*, haz. Seyyid Muhammed Kâzım İmâm (Tahran Üniversitesi, 1962), 81; Vâiz Hüseyin Kâşifî, *Bedâyi'u'l-Efkâr fî Şanâyi'i'l-Eş'âr*, haz. Mîr Celâleddîn Kazzâzî (Tahran: Nashr-e Markaz, 1369 [1990-91]), 131.

35 *Ân buvad ki kasî har çand çîzî râ dânad ammâ hõd râ cihat-i i'tibârî, çun 'adam-i irâdat ba tahâftub-i*

Râdûyânî tarafından örnek gösterilip Vatvât ve Rıza Kulu Han'ın tekrar ettiği örnek beyit aşağıdaki gibidir:

(5) *Cihan onun emri altında mı yoksa o cihanın kendisi mi? Ya Rabbi! Cihanın efendisi mi cihan mı?*³⁶

Bu beyitte bilmezden gelmeyi ifade eden soru kipidir. Şairin kastı övgüde mübalağadır. Kapalı bir teşbih içermemektedir.

Yukarıda tercümesi verilen (3) numaralı Arapça beyit Vatvât ve Rıza Kulu Han'ın da örnekleri arasındadır. Bu beyitteki bilmezden gelmenin soru kipiyle ifade edildiği ve kapalı teşbih içerdiği az önce açıklanmıştı.

Vatvât'ın diğer Farsça örneği,

(6) *Bütün âlem misk karası gibi siyah buluttan yakîn nuruyla dolu. Bu, yer mi gök mü bilmiyorum. Şu, gök mü yer mi bilmiyorum.*³⁷

beytidir. Az önceki örnekten farklı olarak burada bilmezden gelme soru kipiyle değil de 'bilmiyorum' sözüyle ifade edilmiştir. Şair, üstü kapalı bir şekilde siyah bulutlarla kaplı gökyüzünü, yeryüzüne benzetmektedir.

Yukarıdaki örnekler değerlendirildiğinde Farsça literatüre göre *tecâhül-i ârif* soru kipiyle veya soru kipi olmaksızın bilmezden gelme ifade eder; kapalı bir teşbihle veya bu olmaksızın kurgulanabilir. Râmî ve Kâşifî'nin verdiği örneklerin tamamında ise bilmezden gelme soru kipiyle sağlanmakta ve kapalı teşbih bulunmaktadır.³⁸ Bununla beraber her iki müellif de bilmezden gelmenin soru kipiyle ifade edilmediği veya kapalı teşbih içermeyen örneklerin *tecâhül-i ârif* sayılmayacağına dair herhangi bir işarette bulunmuşlardır. Kâşifî diğer *nakd* kitaplarından farklı olarak eserinden *istifhâm* bahsine yer vermiştir. Burada da *tecâhül-i ârife* değinir. 'Şaşkınlık mânâsındaki istifham'ı da *tecâhül-i ârife* dâhil eden müellif (3) numaralı beyte benzer bir örnek vermiştir.³⁹

muhâtab ba tarîki ki taşrih-i ân hōş ni-yâyad. Va ân sabab-i imtinâ'-i ü bâşad az istimâ'-i kalâm va fahm-i ma'nâ-yi ân va çun izhâr-i hayrat ba-sabab-i 'işk va iştiyâk-i mahbûb, va çun mubâlağa dar madh, va çun tavbîh. Ali Temizel, "Ahmedî'nin Farsça Eserleri Tenkitli Metin-İnceleme-Tercüme ve İndeks" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2002), 64.

36 *dar zîr-i amr-i üst cihân yâ cihân hōd üst / yâ Rabb hużâygân-i cihānast yâ cihān.* Râdûyânî, *Kitâb Tarcumân al-Balâğa*, 78; Vatvât, *Hadâyiku's-Sihr fi Dakâyiki's-Şi'r*, 58; Rıza Kulu Han, *Medâricu'l-Belâğa*, 91. Bu örneği, Manastırlı da tekrar etmiştir. Manastırlı, *Mecâmi'ü'l-Edeb*, 367.

37 *zi abr-i tîra hamçün zulmat-i müşk / hama 'âlam bur az nûr-i yakîn ast / zamîn ast in nazânam yâ sipihrast / sipihrast ân nazânam yâ zamîn ast.* Vatvât, *Hadâyiku's-Sihr fi Dakâyiki's-Şi'r*, 59.

38 Râmî, *Hakâyiku'l-Hadâ'ik*, 81; Kâşifî, *Bedâyi'u'l-Efkâr fi Şanâyi'i'l-Eş'âr*, 131.

39 Kâşifî, *Bedâyi'u'l-Efkâr fi Şanâyi'i'l-Eş'âr*, 161.

3. Türkçe Literatürde Tecâhül-i Ârif

Türkçe kaynaklarda bazen *tecâhül-i ârifâne* adıyla da anılan sanatın üç farklı şekilde tanımlandığı görülmektedir.⁴⁰ Tüm tanımların esasını teşkil eden ‘bilineni bilmez görünme’nin çeşitli şekillerdeki ifadeleri, aslında terimin Türkçe sözlük anlamıdır. Kaynakların bazıları yalnızca tanımın sözü edilen esasıyla yetinirken⁴¹ diğer bazıları “bir nükteye dayanması gerektiği” şartını eklemektedir.⁴² Belâgat kitaplarının tercih ettiği bu ikinci tanım *Telhîş*’teki tanımın tercümesidir.

Kazvîni’nin tanımı yukarıda ‘Bir nükte için bilinenin bilinmiyor gibi sunulması’ şeklinde günümüz Türkçesine tercüme edilmişti. Ahmed Reşid [Rey], tanımdaki “nükteye mebnî olma”yı “tecâhülü mûcib bir maksad-ı edebî bulunma” ile açıklamaktadır.⁴³ Örnek olarak “Dün nereye gittiniz?” sorusuna cevaben gittiği yeri gizlemek için verilen “Unuttum” cevabını vermiştir. “Ziyâde izhâr”a yarayan *tecâhül-i ârifin* aksine bu cevapta gizleme amacı güdüldüğü için bunu

40 Köksal beş olarak gruplandırır. Köksal, “Belâgat Kitaplarında İki Sanat: Tecâhül-i Ârif ve İstifhâm.” Yazarın sınıflandırmasına göre üç ve dört numaralı maddedeki görüşlerin ikisi de Mirdûhîzâde’ye ait olduğu için bunlar bir kabul edildi. Beş numaralı maddede belirtilen yazarlar yeni bir tanım ortaya koymadıkları için tanım tasnifine dâhil edilmedi. Böylece üç farklı tanım grubu ortaya çıkmış oldu.

41 Yakup Şafak, “Sürûri’nin Bahrü’l- Ma’ârifî ve Enîsü’l-Uşşâk ile Mukayesesi” (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1991), 77; Abdülkadir Summak, “Miftâhu’l-Belâga ve Misbâhu’l-Fesâha -Transkripsiyonlu Metin-” (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1999), 54; Ahmed Hamdi Şirvânî, “‘İlm-i Bedâ’î”, *Teshîlü’l-‘Arûz ve’l-Kavâfî ve’l-Bedâ’î* (İstanbul: Terakki Matbaası, 1289 [1872]), 31; Muhammed Mihri, *Fenn-i Bedî’ : el-Eşerü’l-Celîl fi Medh-i ‘Alâ İsmâ’îl*, t.y., 48; Mehmed Said Diyarbakırlı, *Mizanü’l-Edeb*, haz. Saliha Aydoğan (İstanbul: Kitabevi, 2009), 273; İbnülkâmil Mehmed Abdurrahman, *Belâgat-ı Osmâniyye*, haz. Şamil Yeşilyurt (Kayseri: Kimlik, 2017), 144; Erdem Can Öztürk, “‘Alî Cemâleddîn ‘Arûz-ı Türkî, ‘İlm-i Kavâfî, Şanâyî-i Şi’riyye ve ‘İlm-i Bedî’ : İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım” (Yüksek Lisans Tezi, Bozok Üniversitesi, 2010), 227.

42 Muhammed Altıparmak, *Telhîş Tercümesi: Tenkitli Metin*, haz. İsmet Şanlı (Ankara: Ürün, 2010), 296; Uşşakî, *Tercüme-i Hizânetü’l-Edeb*, 134; Murat AYTEKİN, “Vak’anûvis Halîl Nûrî’nin ‘Matla’u’n-Nûr’ Adlı *Telhîş* Tercümesi” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006), 194; Ramazânzâde Abdünnâfi İffet, *en-Nef’ü’l-Mu’avel fi Tercemeti’t-Telhîş ve’l-Mu’atvel* (İstanbul, 1290 [1873-74]), 2:192; Yılmaz Orak, *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*, 134. Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, haz. Turgut Karabey ve Mehmet Atalay (Ankara: Akçağ, 2000), 111; Manastırlı, *Mecâmî’ü’l-Edeb*, 366. Mehmet Akın, “Rusçuklu M. Hayrî’nin Belâgat’i İnceleme-Metin-Terimler Dizini” (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2016), 104. Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, 205; Mu’allim Nâcî, *İştîlâhât-ı Edebiyye*, 56.

43 Ahmed Reşid [Rey], *Nazariyyât-ı Edebiyye*, haz. Adem Can (İstanbul: Dün Bugün Yayıncılık, 2018), 190.

*tecâhül-i ârif*ten saymaz. *al-nukta* kelimesinin anlamlarından biri 'bir ibarenin zımnen taşıdığı ziyade incelik'tir.⁴⁴ Kazvî'nin tanımındaki *nükte* 'bir ziyade anlam' ile karşılanırsa Ahmed Reşîd'in "bir maksad-ı edebî" şeklindeki tercümesini ve örneklerini de kapsar. "Unuttum" cevabı herhangi ziyade bir anlam içermemektedir. Muallim Nâcî, Şeyh Gâlib'in "Gel 'ârif ol ki ma'rifet olsun *tecâhülün*" mısramın sanatın arif bir tarifi olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵ Buradaki "marifet" de 'ziyade anlam'a yorulabilir. Saraç ise "nükte"yi "özel bir maksat" tabiriyle açıklamaktadır.⁴⁶ Ahmed Reşîd ve Saraç'ın tercih ettiği 'maksat' tercümesine isabetsiz denilemezse de 'ziyade anlam' *nükte* kelimesini daha iyi ifade edebilir. Zira *nükte*de sözün esas maksadından başka bir 'incelik' anlamı vardır.

Kaya Bilgegil'in de benimsediği⁴⁷ Mîrdûhîzâde'nin tanımının kapsamı biraz daha dardır. Müellif, tanıtımda geçen "ziyade anlam"dan *takrir*, *inkâr* ve *ikrarı* istisna etmektedir.⁴⁸ Bu üçünden farklı anlamı da *veleh* ve *hayretten* ötürü gerçeği sorgulamak olarak açıklar.⁴⁹ Çoğunlukla övme, yerme, ululama, aşağılama, ayıplama ve kınama için bir hazırlayıcı olan "hayret" *tecâhül-i ârifte* mutlaka bulunmalıdır. Fakat *takrir*, *inkâr* ve *ikrar* dışında başka hangi anlamların *tecâhül-i âriften* istisna edilmesi gerektiği açıkça ifade edilmemiştir. Süleyman Fehmi ve Şahabeddin Süleyman ise Mîrdûhîzâde'nin mutlak bir gereklilik olarak gördüğü "hayret"i sanatın makbul olmasının şartı olarak kabul ederler.⁵⁰

Kazvî'den aktarılan tanım oldukça geneldir. Esasında birçok üslup özelliği ziyade anlamlar ifade edebilmek için gerçeği bir şekilde görmezden gelmeye

44 Mütercim Âsım, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, haz. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013).

45 Mu'allim Nâcî, *İştîlâhât-ı Edebiyye*, 57.

46 Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, 205.

47 M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1: Belâgat* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1980), 196.

48 Şahin Baranoğlu, "Abdurrahman Süreyyâ Mizânü'l-Belâga" (Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 1999), 185.

49 "Takrîr, inkâr, ikrârdan başka bir nükteye mebnî mütekelim-i ma'lûmu gayr-ı ma'lûm yerine sevğ etmektir. Şu şüretle ki gûyâ mütenâsibeyn arasında şiddet-i müşâbehet ü münâsebet dâ'î-yi iltibâs ü iştibâh olmuş da kemâl-i tevellüh ü tahayyüründen nâşî istiknâh-ı hâkîkat mecbûriyyetinde bulunarak bilmez gibi bildiğini sorar."

50 Şahabeddin Süleyman, *Sanat-ı Tahrîr ve Edebiyat*, haz. Hatice Gönödoğan (İstanbul: Dün Bugün Yarı, 2018), 345; Tülay Bayram, "Süleyman Fehmi'nin 'Edebiyat' Adlı Eseri: Değerlendirme-Çeviri Yazı-Sözlük" (Yüksek Lisans Tezi, Düzce Üniversitesi, 2021), 294.

dayanmaktadır. Tarlan, bu durumu “her edebî sanat tecâhül olur” şeklinde dile getirmiştir.⁵¹ Billhassa hangi sorunun *tecâhül-i ârif* olup olmadığı hususu kapalı kalmaktadır. Hem soru kipini hem *tecâhül-i ârifi* işleyen kaynaklarda verilen örnekler incelendiğinde bu ikisi arasındaki münasebetin mahiyetinin belirgin bir şekilde tespit edilemediği görülür.⁵² Recâizâde gibi öğrenme amacı dışındaki soruların tümünü *tecâhül-i ârif* kabul eden de vardır.

Türkçe literatürde *tecâhül-i ârif*le alakalı ihtilaflar sanatın tanımıyla da sınırlı kalmamıştır. Salâhaddîn-i Uşşâkî *tecâhül-i ârif*te bulunması gereken *nükteyi* iki şey arasındaki benzerlik derecesinin doğurduğu müphemlik olarak açıklar.⁵³ Muallim Nâcî, bir anlamda bilmezden gelmeye dayanan fakat edebiyat eserlerinde *tecâhül-i ârif*e dâhil edilmeyen farklı bir örneğe yer verir.⁵⁴ Ahmed Reşîd, bu örnek uğruna *tecâhül-i ârif*te bir tür ihdas etmiş; örnek olarak Nâcî'nin anlattığı anekdotu tekrar etmiştir.⁵⁵

Tarlan kendine mahsus bir tasnif ortaya koyarak *tecâhül-i ârifi* heyecana bağlı olanlar ve olmayanlar (bir maksada dayalı olanlar) şeklinde ikiye ayırmaktadır. Müellife göre nüktesi tahayyür, ‘mecnunluk’ (*tedellüh*), övgüde mübalağa, yergide mübalağa olanlar heyecana bağlı olanlardır. Bunları da kendi içinde istifham sanatına mukarin olanlar ve olmayanlar şeklinde iki kısım görür. İstifham sanatına mukarin olmayanların teşbih ve *hüsn-i ta’lil* olduğunu söyler.⁵⁶ Kastı bu tür örnekleri mutlaka *tecâhül-i ârifin* dışında mı tutmaktır yoksa bir sonraki satırda vurguladığı “hakiki *tecâhül-i ârif*”in dışında mı tutmaktır, burası müphem kalmıştır. Fakat her halükârda *tecâhül-i ârifin* birinci türünü belagat kitaplarında soru kipinin (istifham) hakiki anlamı dışında kullanıldığı örneklerle eşitleme eğilimindedir. Müphemiyet sanatın ikinci türünün kapsamında da devam eder. Bununla beraber maddenin genelinden nüktesi sitem ve neşelendirme olanları, maksada dayananlar (heyecana bağlı olmayanlar) olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Yani Ahmed Reşîd’in ihdas ettiği *tecâhül-i ârifin* ikinci türüne Tarlan

51 Ali Nihad Tarlan, “Edebî San’atler,” *Edebiyat Meseleleri*, haz. Emrah Gökçe (Ankara: Akçağ, 2017), 196.

52 Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, 205.

53 Uşşâkî, *Tercüme-i Hizânetü'l-Edeb*, 135.

54 Mu'allim Nâcî, *Işlâhât-ı Edebiyye*, 58-59.

55 Ahmed Reşîd, *Nazariyyât-ı Edebiyye*, 191-92.

56 Tarlan, “Edebî San’atler,” 195-96.

nüktesi sitem olan örnekleri de dâhil etmektedir. Övgüyü heyecana bağlı olarak nitelerken, bunun tersi sayılabilecek sitemi heyecana bağlı olmamakla nitelmesi gerekçelendirmeye muhtaç bir iddiadır. Müellif heyecana bağlı olmayanlarda sorunun cevabının bilindiğini, heyecana bağlı olanlarda bilinmediğini savunur; kendi ifadeleriyle söylenecek olursa "o anda sanatkâr arif değildir ki tecâhül etsin". Hâlbuki şairin okuyucuya arif olup olmadığını hissettirmesini sanattaki nükteden ziyade şairin sanatı yerli yerinde kullanıp kullanmamasına bağlamak daha isabetli olurdu.

Aşağıda Mîrdûhîzâde'nin nisbeten daha dar kapsamlı tanımından yola çıkarak *tecâhül-i ârif* sanatının sınırları belirlenecek; ulaşılan sonuçlara göre Türk edebiyatçılarının söz konusu sanat hakkındaki farklı görüşleri ele alınacaktır.

3.1. Tecâhül-i Ârif'te "hayret" ve tanım önerisi

Mîrdûhîzâde'nin *tecâhül-i ârif*in tanımından istisna ettiği *takrîr*, *inkâr* ve *ikrar* sorularıyla sanatın bir şartı olarak kabul ettiği *tahayyür* arasındaki ilgi üzerinde düşünmek sanatın tanımını *efrâdını câmi ayyârını mâni* bir hâle getirmekte yardımcı olabilir.

Mîrdûhîzâde'nin soru (*istifhâm*) bahsindeki tanımlarına göre, söylenenin aksi (*mefhûm-ı muhâlif* 'karşıt kavram') kastedilen soru cümlesi eğer olumsuzsa *takrîrî*, olumluysa *inkârî* adını alır.⁵⁷ Yani 'Ben sana iyilik yaptım.' anlamındaki "Ben sana iyilik yapmadım mı?" sorusu *takrîrî*; 'Sen iyilik yapmadın.' anlamındaki "Sen iyilik mi yaptın?" sorusu *inkârî*dir. Müellif, bir kişinin muhatabını nazikâne bir şekilde konuşturmak için bildiği bir hususu sormasını da *ikerârî* olarak adlandırmış, "Aferin! Bunu siz mi yazdınız?" cümlesiyle örneklemiştir.

Örnekler üzerinden gidilecek olursa "Ben sana iyilik yapmadım mı?" sorusu 'Benim sana iyilik yapmadığımı nasıl düşünebilirsin?' şeklinde takdir edilirse bir şaşırma anlamı içermektedir. Fakat bu şaşırmanın derecesi sözlükte 'bir durum veya bir şey karşısında ne yapacağımı, ne hüküm vereceğimi bilememe' olarak tarif edilen⁵⁸ "hayret" derecesinde değildir. Aynı yorum ikinci örneğin "İyilik yaptığımı nasıl düşünebilirsin?" şeklinde takdir edilmesinde de geçerlidir. Üçüncü örnekte ise şaşkınlık anlamı yoktur. Mîrdûhîzâde'nin de *tecâhül-i*

57 Baranoğlu, "Abdurrahman Süreyyâ Mizânü'l-Belâga," 59.

58 İlhan Ayverdi ve öte., *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, ed. Kerim Can Bayar (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2011), 2:1244.

*ârif*teki duyguyu *taaccüp* kelimesiyle değil de *tevellüh* ve *hayret* kelimesiyle ifade etmesi bu yüzdendir.

Yukarıdaki tahlilden anlaşıldığı üzere *takrir*, *inkâr* ve *ikrar* sorularının *tecâhül-i ârif* sayılmamaları “hayret” içermemelerine dayanmaktadır. Bu durumda bu üç soru türünü *tecâhül-i ârif* tanımından istisna etmektense bu soru türlerinde olmayan “hayret”i sanatın tanımına dâhil etmek daha uygun olur. Netice itibarıyla *tecâhül-i ârif* şöyle tanımlanabilir: “Konuşan kişinin, ifade etmek istediği ziyade bir anlamı pekiştirmek için kendini hayret içerisinde göstererek bildiğini bilmiyor gibi sunmasıdır”.

Edebiyat kitaplarındaki bazı tanımlarda ve örneklerin yorumlarında *tecâhül-i ârif*le ifade edilen ziyade anlamlara, bu anlamların hazırlayıcısı olan “hayret”in de dâhil edildiği görülmektedir. Nitekim Bilgegil sanatın tanımını yaparken “veleh ü hayret”i *tecâhül-i ârif*in nüktelerinden saymıştır.⁵⁹ Hâlbuki kendisinin de kaynaklarından olan Mîrdûhîzâde’nin dediği üzere “hayret” bu nüktelere hazırlığa yaraşır nazikâne bir üsluptur.⁶⁰ Tarlan’da da görülen⁶¹ “hayret”i bir nükte sayma yaklaşımının kökeni Ahmed Cevdet ve Muallim Nâcî olmalıdır. “Hayret”in nükte oluşu ilk kez bu iki edebiyatçı tarafından dile getirilmiştir.⁶²

Ahmed Cevdet aşağıdaki örnekte *tecâhül-i ârif*in “tevellüh ve tahayyür” nüktesi üzerine bina edildiğini söyler:⁶³

(7) *Şeb midür bu yâ sevâd-ı âh-ı pinhânum midür*
*Şem‘-i meclis şu ‘le-i dâğ-ı nümâyânum midür*⁶⁴

Asıl *tecâhül-i ârif*budur, diyerek aynı örneği Mîrdûhîzâde de zikreder; şairin *veleh ü hayret* göstererek bildiğini bilmezden geldiğini söyler.⁶⁵ Bununla beraber Mîrdûhîzâde’nin daha sonra da ifade ettiği gibi *veleh ü hayret* tüm *tecâhül-i ârif*

⁵⁹ Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1: Belâgat*, 197.

⁶⁰ Baranoğlu, “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâga,” 185.

⁶¹ Tarlan, “Edebî San’atlar,” 195.

⁶² Mu’allim Nâcî, *İşlâhât-ı Edebiyye*, 58, 59; Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 111.

⁶³ Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 111.

Herhangi bir nükte belirtmeksizin İbnü’l-Kâmil ve Rusçuklu da aynı örneği tekrar etmiştir. İbnülkâmil, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 144; Akın, “Rusçuklu M. Hayrî’nin Belâgat’i: İnceleme-Metin-Terimler Dizini,” 104.

⁶⁴ Beytin dil içi çevirisi: “Bu, gece mi yoksa gizli ahımın siyahlığı mıdır? Meclisteki mum, aşikâr yaramın alevi midir?”

⁶⁵ Baranoğlu, “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâga,” 185.

örneklerinde bulunmalıdır. Bu beytin mısralarında birer *tecâhül-i ârif* vardır. Sanattaki nükte veya ziyade anlam sözü edilen *veleh ü hayretin* sebebidir. Aşkından aklı zaafiyete uğrayan şair meclisteki mumu gönlündeki ateşten, gecenin karanlığını ise bu ateşten yükselen dumandan ayırt edemeyecek bir hayrete gark olmuştur. Hâsılı her iki örnekte de bu hayrete sebep yani *tecâhül-i ârifin* ifade ettiği ziyade mana veya nükte ‘mecnunluk’tur. Bu tespiti destekleyen bir husus aynı örneği veren Manastırlı’nın buradaki nükteyi “muhabbetin veleh ve hayret dereceleri” şeklinde yorumlamasıdır.⁶⁶

Bilgegil’in *tecâhül-i ârif* örneklerinden biri Azîz Mahmûd Hüdâyî’nin,

(8) *Zât-ı bî-çünüñ mekânlardan münezzehdür senüñ*
*Pes seni yâ kanda bulsun ağlayup feryâd iden*⁶⁷

beytidir.⁶⁸ Müellif buradaki *tecâhül-i ârifin veleh ü hayrete* bağlı olduğunu belirtmiştir. Aynı örneği veren *Mebâni’l-İnşâ*’da nükte “veleh ü taḥayyür” şeklinde geçer. Bununla beraber Süleyman Hüsni konunun baş tarafında *tecâhül-i ârifin* nüktelerini sayarken “muhabbetin veleh ü hayret derecesi” dışında bir “veleh ü hayret”ten söz etmez.⁶⁹ Örnek verirken sözü kısa tutmak için “muhabbet” kelimesini düşürmüş olmalıdır. Nitekim aynı örneği veren Manastırlı nükteyi “muhabbetiñ veleh ü hayret dereceleri” şeklinde açıklamaktadır.⁷⁰ Bilgegil örneği büyük ihtimalle *Mebâni’l-İnşâ*’dan almıştır. Fakat sanatın nüktelerini sayarken “veleh ü hayret”in muhabbet kaynaklı olduğunu belirtmemiştir. Hâlbuki yukarıda ifade edildiği gibi hayret *tecâhül-i ârifin* tüm örneklerinde bulunmalıdır. Burada şair Allah’ın ululuğu ve mekândan bağımsızlığı sebebiyle hayrete düş-

66 Manastırlı, *Mecâmi’ü’l-Edeb*, 367.

67 Beytin dil içi çevirisi: “Senin benzersiz zatın bir mekânda olmaktan uzaktır. Öyleyse ağlayıp feryat eden seni nerede bulsun?”

68 Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1: Belâgat*, 196.

Yukarıda *yâ kanda* olarak dizilen ifade *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*’nde “yakında” şeklinde verilmiştir. Hâlbuki bu hâliyle beyitte *tecâhül-i ârif* ortadan kalkmaktadır. *Dîvân*’ın yayımlarında ise beyit yukarıda verildiği gibi yer almıştır. Kemaleddin Şenocak, *Kutb-ul Ârifin Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyî (K.S.): Hayatı-Menakıbı ve Eserleri* (İstanbul, 1970), 70; Ziver Tezeren, *Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî*, (İstanbul, 1985), 110. Bilgegil’in eserindeki okuma veya baskı hatası olmalıdır. Aynı hata *Mebâni’l-İnşâ*’nın çeviri yazılı metninde de görülmektedir. Nazife Benzer, “Mebâni’l-İnşâ Cild-i Sâni” (Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2016), 124.

69 Benzer, “Mebâni’l-İnşâ Cild-i Sâni,” 123-24.

70 Manastırlı, *Mecâmi’ü’l-Edeb*, 367.

müştür. O kadar ki “Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm. O hâlde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler.”⁷¹ mealindeki ayeti unutmuş görünmektedir. Dolayısıyla buradaki ziyade anlam ‘övgüde mübalağa’ şeklinde tespit edilmelidir.

Muallim Nâcî “taḥayyüre mişāl” ifadesiyle aşağıdaki şiiri örnek verir:⁷²

(9) *Bir başka bedî‘a gösterir her dem ‘aşk*
Hakkeyle kim olmuş kim olur mahrem-i ‘aşk
Geh gülşen olursın dile gâhî külhân
*Cennet mi cehennem misin ey ‘âlem-i ‘aşk*⁷³

Bu şiirin ilk beytindeki soru *inkâr* sorusudur. Şairin kastı hiç kimsenin hakkıyla aşkın mahremi olamayacağını vurgulu bir biçimde ifade etmektir. İkinci beyitte ise aşkın birbirine zıt hâllerini yaşayan şair hayret içerisine düşmüş, aşkın iyi bir şey mi kötü bir şey mi, cennet mi cehennem mi olduğunu bu hayreti sebebiyle ayırt edemez görünmektedir. Şairi hayrete götüren his ise mecnunluktur. Dolayısıyla buradaki nükte de “taḥayyür” olarak değil “mecnunluk” olarak tespit edilmelidir.

Tecâhül-i ârif yeniden tanımlanması ve “hayret” hissini ayırıcı bir vasıf olarak tespitiyle sanat hakkındaki farklı görüşlerin değerlendirilebileceği bir ölçü elde edilmiş olur. Yukarıda da kısaca ifade edilen farklı görüşler bu sanatın diğer bazı sanatlarla sınırlarının belirlenmesiyle ilgili olduğundan tartışma bu zeminde gerçekleştirilecektir.

3.2. Tecâhül-i Ârif ve soru

*Tecâhül-i ârif*te bilmezden gelmeyi ifade yollarından biri de sorudur (*istifham*).⁷⁴ Arap edebiyatçılarından bazılarının asıl amacı dışında kullanılan tüm soruları *tecâhül-i ârif*

71 *Kur’ân-ı Kerîm* 2 (Bakara): 186.

72 Mu‘allim Nâcî, *İştîlâhât-ı Edebiyye*, 59-60.

73 Şiirin dil içi çevirisi: “Aşk her zaman başka bir yenilik gösterir. Aşkın sırlarını kim hakkıyla öğrenebilir? Ey aşk alemi! Gönle bazen gül bahçesi bazen külhân olursun. Cennet mi yoksa cehennem misin?”

74 *İstifhâm*, soru kipini ifade eden bir terimdir. Belâgat geleneğinde meânî ilminin konuları arasında yer alır. Asıl vazifesi ‘öğrenme’ olan soru kipi, hakiki anlamı dışında da kullanılır. Mustafa Aksoy, “Molla Lütfi’nin Risâle-i Mevlânâ Lütfsi” (Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 1991), 80-82; Yılmaz Orak, *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*, 106; Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı*

kabul ettiği yukarıda açıklanmıştı. Aynı yaklaşımı Türk edebiyatçılarından Recâzâde Mahmud Ekrem ve onu takip eden Mehmed Celâl (ö. 1912) de sergilemektedir.⁷⁵ Ahmed Reşîd, Recâzâde'nin bu tasarrufunu *tecâhül-i ârifin* bir türünün⁷⁶ daima soru kipinde olmasıyla açıklar; inkâr sorularında tecâhül olmadığını özellikle belirtir.⁷⁷ Tarlan'ın ifadelerinden, *istifhamı tecâhül-i ârifin* kısımlarından biri olarak gördüğü anlaşılmaktadır.⁷⁸ Saraç ise, *istifhamı tecâhül-i ârife* dâhil bir üslup hususiyeti olarak değerlendirmenin daha doğru olduğunu söyler; iddia ve düşünceyi muhataba kabul ve ikrar ettirmek için sorulan soruları da *tecâhül-i ârif* saymaz.⁷⁹ Bazı soruları istisna etmesinden de anlaşılacağı üzere müellife göre bu üslup hususiyeti *tecâhül-i ârife* her zaman dâhil edilmez. Edebî sanatları konu alan kitaplarda meselenin tam halledilemediği ve makul bir ayrımın ortaya konmadığına kani olan Saraç'ın kendisi de bu yolda belirgin bir çözüm ortaya koymamıştır. Bundan başka *istifham* ve *tecâhül-i ârif* aynı gören görüşün de pek taraftar bulmadığı açıktır.

Hangi sorunun *tecâhül-i ârif* sayılıp sayılmayacağı meselesinin bir tezahürü Ahmed Cevdet'in *tecâhül-i ârife* örnek verdiği Nedîm'in,

(10) *Bir nihānīce tebessüm de mi sığmaz cānā*
*Söyle bi'llāh dehenūn tā o kadar teng midür*⁸⁰

beytidir.⁸¹ Müellife göre sevgilinin dudağının küçüklüğünü övgüde mübalağa için şair *tecâhül-i ârife* başvurmuştur. Mîrdûlîzâde birinci mısradaki sorunun *takrir*,

Osmâniyye, 58-60; Baranoğlu, "Abdurrahman Süreyyâ Mizânü'l-Belâga," 57-61; Diyarbakırlı, *Mizânü'l-Edeb*, 167-73.

⁷⁵ Recâzâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyât*, haz. Furkan Öztürk (İstanbul: Dün Bugün Yarınlık, 2016), 380; Mehmed Celâl, '*Osmânlı Edebiyyâtı Numûneleri* (İstanbul: Şems Kitabhanesi, 1312 [1894-95]), 113. Menemenlizade Mehmed Tâhir *tecâhül-i ârif* terimine değinmemekle beraber *istifham* tanımında Recâzâde'yi takip etmiştir.

⁷⁶ Ahmed Reşîd, *tecâhül-i ârif* iki türe ayırır. İkinci tür olarak açıkladığı hadise (bkz. Böl. 4.3) belâgat kitaplarında *tecâhül-i ârife* dâhil edilmemektedir. Dolayısıyla Ahmed Reşîd'e göre tüm *tecâhül-i ârif* örnekleri soru kipinde olmalıdır.

⁷⁷ Ahmed Reşîd, *Nazariyyât-ı Edebiyye*, 191.

⁷⁸ Tarlan, "Edebî San'atlar," 195-96.

⁷⁹ Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, 205.

⁸⁰ Beytin dil içi çevirisi: "Ey can! Ağzına bir gizli tebessüm de mi sığmıyor? Allah için söyle o kadar dar mı?"

⁸¹ Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 111. Aynı örneği Erten de tekrar etmiştir. İbrahim Kunt ve Bahar Kunt, "Süleyman Fikri Erten'in 'İlm-i Belâgatdan Beyân ve Bedî' Hulâsası Adlı Eseri," *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, s. 34 (2015): 207-46.

ikinci mısradaki sorunun *inkâr* içermesinden ötürü *tecâhül-i ârif* sayılmayacağını açıklar.⁸² Bilgegil de bu görüşü tekrar etmiştir.⁸³ Birinci mısranın bağlamı klasik şiirde sevgilinin aşığı gaddarca davranmasıdır. Şair onun tebessüm etmesini arzulamaktadır. Fakat olmayacağını bildiği bu arzusunu temenni ifade eden soru kipiyle dile getirir. Müellif, yukarıda verilen *takrîr* tanımına göre birinci mısraya ‘Bir nihânîce tebessüm sığar.’ anlamı vermiştir. Bu yorum yanlış sayılmazsa da aşığın sevgiliden tebessüm etmesini temenni etmesi daha akla yatkındır. Soru kipinin belagat kitaplarında da işlenen vazifelerinden biri temenni ifade etmektir.⁸⁴ Fakat temenni Mîrdûhîzâde’nin *tecâhül-i ârif* tanımından istisna ettiği anlamlar arasında yer almaz. Hâlbuki sanatın tanımı yukarıdaki gibi “hayret”i esas alarak yapılırsa Nedîm’in şiirinin birinci mısraındaki soru temenni de olsa *takrîr* de olsa *tecâhül-i ârif* dışında kalır. Beyitteki soruda şairin temennisinin imkânsızlığını pekiştirecek bir şaşırma anlamı vardır. Fakat bu şaşırma, sahibini ne yapacağını bilemez bir hâlde koyan bir hayret değildir. İkinci mısradaki, müellifin dediği gibi *inkâr* sorusudur. Şair sevgilisinin dudaklarının gülümsemeyecek kadar dar olduğunu *inkâr* etmektedir. Gülümsememesinin sebebinin dudağının boyutlarıyla bir ilgisi yoktur. Buradaki şaşkınlık da *veleh* ve *hayret* seviyesinde değildir.

Mîrdûhîzâde’nin, Ahmed Cevdet’in örneği dışında *tecâhül-i ârif* olmayan soruya verdiği diğer örnek,

- (11) *Ya bir niğâha dahı tâb yok mu çeşminde*
O nâz hastası tâ böyle bî-mecâl midür
Hemân murâdı teğâfüldür ol bütûñ yoksa
*Zebânı beste-i nâz ise çeşmi lâl midür*⁸⁵

beyitleridir.⁸⁶ Müellif birinci beyitteki soruların *takrîrî*, ikinci beyittekilerin *inkârî* olduğuna hükmetmiştir. Birinci beyitte şair sevgilinin kendisine bakmamasını hastalık derecesindeki nazından mecal bulamamasına bağlıyor. Nazdan dolayı bakmaya takat bulamamak mübalağalı bir tasvir olduğundan şair iddiasını muhtemel bir itiraza karşı soru cümlesiyle pekiştiriyor. Müellif bu pekiştirmeyi *takrîr* olarak

82 Baranoğlu, “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâga,” 185.

83 Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1: Belâgat*, 196.

84 Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1: Belâgat*, 47.

85 Şiirin dil içi çevirisi: “Gözü bir bakışa takat getiremiyor mu? O naz hastası bu kadar mecalsiz midir? O putun maksadı sadece aldırılmaz görünmektir. Dili nazdan suskun olsa (bile) gözü dilsiz midir?”

86 Baranoğlu, “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâga,” 185.

adlandırmaktadır. Beyitte soru kipinin ifade ettiği bir şaşırma anlamı varsa da bu hayret derecesinde bir şaşırma değildir. Şair ikinci beyitte sevgilinin tutumunu aldırışsızlığına bağlamaktadır. Sevgili nazından dolayı konuşmayabilir. Hâlbuki göz ağız gibi lâl olmaz. Şair bu *inkârı* soru kipiyle dile getirmiştir. Soruda bir şaşırma anlamı yoktur. Dolayısıyla bu beyitler "hayret" esaslı tanıma göre de *tecâhül-i ârif* sayılmaz.

Yukarıdaki tahlillerden de anlaşıldığı üzere "hayret" üzerine bina edilen *tecâhül-i ârif* tanımını da Mîrdûhîzâde'nin *tecâhül-i ârif* olmayan örneklerini sanatın dışında tutmaktadır. Böylece tanımın sağlaması da gerçekleşmiş olur.

Mîrdûhîzâde'nin yukarıda verdiği örnekler dışında da *tecâhül-i ârif* olmadığı hâlde böyle olduğuna hükmedilen kullanışlar tespit etmek mümkündür. Nitekim müellifin kendisi, *tahkir* ifade eden *tecâhül-i ârife* Âkif'in,

(12) *Hadeng-i gamzeñ örüp sînem üzre şerhaları*
*Dimiş belâkeş-i 'aşka bu yâre yâre midür*⁸⁷

beytini örnek vermiştir.⁸⁸ Yükleme durumunda bulunan "yara" kelimesi *meccâz-ı mürsel* yoluyla 'hakîkî yara' anlamına gelmektedir. Sevgili, aşığa yönelttiği soruyla yaralarının aslında hakiki yara olmadığını ifade eder. Diğer bir ifadeyle beytin son cümlesi 'Bu yara hakiki yara değildir' anlamına gelmektedir. "Hayret" seviyesinde bir şaşkınlığın bulunmadığı beyitte cümledeki tahkir anlamı *tecâhül-i ârif*le değil *inkâr* sorusuyla sağlanmaktadır.

Mîrdûhîzâde'nin *tazim* nükteli *tecâhül-i ârife* örnek verdiği Âkif'in,

(13) *Azîmet-i niğehîñ dilleri şikâre midir*
*Nühüfte fitnelerinî şimdi âşikâre midir*⁸⁹

beytindeki sorular da *tecâhül-i ârif* içermemektedir. Her iki mısradan da aşığın sevgiliye duyduğu korkuyla karışık tazim duygusu hissedilmektedir. Bir başka bakımdan beyitteki soruların şaşkınlık (*taaccüp*) ifade ettiği de söylenebilir. Bu hâl de soru kipinin asıl vazifesi dışında ifade ettiği anlamlardandır.⁹⁰ Bununla beraber beyitte bilmezden gelme hâlini ifade eden bir hayret bulunmamaktadır. Hâlbuki *tecâhül-i ârif*in hayret içermesi gerektiğini ifade eden de müellifin kendisidir.

87 Beytin dil içi çevirisi: "Bakış okun göğüşüm üzerindeki yarıkları örüp; aşk belası çekene 'bu yara, yara mıdır?' demiş."

88 Baranoğlu, "Abdurrahman Süreyyâ Mizânü'l-Belâga," 186.

89 Beytin dil içi çevirisi: "Bakışımın efsunu gönülleri avlar mı? Gizli fitnelerin şimdi âşikâr mıdır?"

90 Diyarbakırlı, *Mîzanü'l-Edeb*, 171.

Muallim Nâcî, mecnunluk (*tedellüh*) nüktesi ifade eden *tecâhül-i ârif*e,

- (14) *Merhabâ ey tarab-âbâd-ı hazîn ü hâlî*
Bir zamân olmuş idik yâr ile sende hemdem
O ne hoş dem ne kadar neşveli bir ‘âlem idi
‘Acabâ ‘avdet eder mi o zamân-ı hürrem⁹¹

şiiirini örnek vermiştir.⁹² Şairin, son mısradan geçmiş güzel günlerin dönüp dönmeyeceğini sorması o günlerin dönmesine dair temennisini dile getirmek içindir. Temenni, özlemle bir şeyi istemektir.⁹³ Gerçekleşmesi mümkün olmayan hadiseler de temenni edilebilir.⁹⁴ Gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şey temenni eden onun gerçekleşmeyeceğini bilir. Bununla beraber belagat kitaplarında bu tür temennilerin *tecâhül-i ârif* olduğuna dair bir kayda rastlanmamıştır. Şiirde herhangi bir hayret ifadesi de yoktur. Bu sebeple *tecâhül-i ârif* sayılmamalıdır.

Süleyman Hüsnü, övgüde mübalağa nükte *tecâhül-i ârif*e Nef’î nin,

- (15) *Nür-ı mevvâc-ı ma‘ânî mi sözümde berķ uran*
Yâ libâsı nazmumuñ bir âteşin hârâ midur⁹⁵

beytini örnek vermiştir.⁹⁶ Müellife göre şair “berķ-i nür” ile *âteşin hârâ* arasında övgüden dolayı ayıramamıştır. Hâlbuki *âteşin hârâ* ile birbirine karıştırılan *nür*, şiirde *berķ*e değil *mevvâc-ı ma‘ânî*ye izafe edilmiştir. Şair söylediği sözde daha ziyade dikkat çekenin veya beğenilenin anlam mı yoksa lafız mı olduğunu sormaktadır. Buradaki *yâ* bağlacı soruya *şüpheye düşürme*, *tereddüt ettirme* anlamı katmaktadır.⁹⁷ Yani şiirin hem lafzı hem anlamı dikkat çekicilikte birbiriyle yarışmakta ve aralarında tercih yapmak mümkün olmamaktadır. Şairin bu ikisinden birinin üstün olduğunu bilmesine rağmen bilmezden gelmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla burada da *tecâhül-i ârif* yoktur.

91 Şiirin dil içi çevirisi: “Merhaba ey hazin ve tenha şenlik yeri! Bir zamanlar sende sevgiliyle beraber olmuştuk. O dönem ne hoş bir an, ne kadar keyifli bir âlemdi! Acaba o şen zaman geri gelir mi?”

92 Mu‘allim Nâcî, *İştîlâhât-ı Edebiyye*, 60.

93 Baranoğlu, “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâga,” 53.

94 Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 57.

95 Beytin dil içi çevirisi: “Sözümde parıldayan, mana dalagalarının ışığı mı; yoksa nazımın kıyafeti ateşten bir hare midir?”

96 Benzer, “Mebâni’l-İnşâ Cild-i Sâni,” 124.

97 Edatın bu anlamı bkz. Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 70-71; Baranoğlu, “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâga,” 135-37; Diyarbakırlı, *Mizânü’l-Edeb*, 184.

Yukarıdaki incelemeler, hakiki anlamı dışında kullanılan soruların *tecâhül-i ârifin* ifade etmesi beklenen anlam inceliklerini içermeyebileceğini göstermektedir. Bu durumdan hareketle hakiki anlamı dışında kullanılan soruyu *tecâhül-i âriften* bağımsız fakat bununla çokça bir arada kullanılan bir üslup özelliği olarak kabul etmek isabetli olacaktır.

3.3. Tecâhül-i Ârif ve benzetme

Tecâhül-i ârif örnekleri incelendiğinde birçoğunun aynı zamanda benzetme içerdiği görülür.⁹⁸ Bu yakın ilgi dolayısıyla Arap edebiyatında *tecâhül-i ârif* sanatının iki şey arasındaki benzerliğin mübalağası üzerine bina edildiğini savunan görüşler olduğu yukarıda ifade edilmişti. Salâhaddîn-i Uşşâkî, Arap belagatine dair *Hizânetü'l-Edeb*'in Türkçe muhtasar tercümesinde bu görüşü aktarmaktadır.⁹⁹ Fakat Türkçe bir örneğe yer vermemiştir. Belagati Türkçe örnekler üzerinden işleyen literatürde iki sanat arasındaki ilgiye değindiğini tespit edebildiğimiz ilk edebiyatçı Mîrdûhîzâde'dir. Müellif, *tecâhül-i ârif* üslubuyla kurulan teşbihleri diğer teşbihlere üstün bulduğunu belirtmekten öteye geçmez.¹⁰⁰ Babanlı M. İzzet ise sanatın teşbih üzerine bina edildiği görüşüne bağlı kalmıştır. Bununla beraber verdiği beş Türkçe şiir örneğinden üçünde benzetme yoktur.¹⁰¹ Dolayısıyla *tecâhül-i ârifin* benzetmeyle sınırlandırılması Türkçe literatürde pek revaç bulmamıştır.

Kendine mahsus bir *tecâhül-i ârif* tasnifi olduğu yukarıda ifade edilen Tarlan, sanatın türlerinden birini *teşbihle* ilişkilendirir. Yukarıdaki (9) numaralı şiiri örnek olarak verir. Burada şair, aşk hâlini, cennete ve cehennemle benzetmektedir. Fakat öyle bir hayret derecesine ulaşmıştır ki içinde bulunduğu hâli cennetten ve cehennemden ayırt edememektedir. Tarlan bu tarz benzetme içeren örnekleri *tecâhül-i ârif* saymama eğilimindedir. Hayret, mecnunluk, övgü ve yergide mübalağa gayelerini hedefleyen *tecâhül-i ârif* örneklerinin çoğunlukla teşbih ve *hüsn-i ta'lîl*den başka bir şey olmadığını söyler. Hâlbuki teşbih mutlak olarak benzetme değil, benzetmenin belirli birtakım kaideler çerçevesinde ifadesidir.¹⁰²

98 Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, 205.

99 Uşşâkî, *Tercüme-i Hizânetü'l-Edeb*, 135.

100 Baranoğlu, "Abdurrahman Süreyyâ Mizânü'l-Belâga," 185.

101 Ahmet Zahid Demirciler, "Mustafa İzzet Def'ü'l-Mesâlib fi Edebi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib: İnceleme-Metin-Dizin" (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2014), 226-28.

102 Bu konudaki tartışma ve değerlendirmeler için bkz. Ahmet Zahid Demirciler, "Belâgat Kitaplarında Teşbihin Tanımı," 9. *Milletlerarası Türkoloji Kongresi Bildiriler Kitabı*, ed. Feryal Korkmaz (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, 2022), 365-78.

Aksi takdirde teşbih, açık istiare, kapalı istiareyi birbirinden ayırt etmek mümkün olmayacaktır. Zira bunların üçünde de benzetme vardır. Aynı husus *tecâhül-i ârif* için de geçerlidir. Eğer kelimenin terim olarak gelişimi göz ardı edilir de yalnızca sözlük anlamına itibar edilirse Tarlan'ın kendisinin de ifadesiyle “her teşbih, hattâ her edebî sanat *tecâhül-i ârif* olur”. Bu durumda birçok terimi birbirinden ayırmak mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla Tarlan'ın kendisinin de sarıh bir biçimde ifade etmediği bu görüşe itibar etmemek daha isabetli olacaktır.¹⁰³

3.4. Tecâhül-i Ârif ve üslûb-ı hakîm

Muallim Nâci, nüktesi “tenşit” olan *tecâhül-i ârife* örnek olarak bir anekdot anlatır.¹⁰⁴ Buna göre Abbasi halifelerinden Mansur, vefat eden amca kızının defninde hazır bulunan şair Ebû Dellâme'ye kabri göstererek “Burası için ne hazırladın?” diye sorar. Ebû Dellâme de “Halifenin amcasının kızını...” şeklinde cevap vererek halifeyi güldürür. Nâci'nin de açıkladığı üzere halifenin maksadı şaire ahireti için yeterince salih amel işleyip işlemediğini sormaktır. Fakat şair halifenin sorusunu başka türlü anlamayı tercih etmiş ve cevabını buna göre vermiştir. Bu tarz kullanışlar belagat kitaplarında meânî bölümünde sözün görünür duruma aykırı söylenmesi (*ihrâcu'l-kalâm 'alâ hîlâfi muқтаdâ' z-zâhir*) bağlamında işlene-gelmiş¹⁰⁵ ve Sekkâkî tarafından *üslûb-ı hakîm* olarak adlandırılmıştır.¹⁰⁶ Bu üslubu *tecâhül-i ârife* dâhil etmek Nâci'nin bir tasarrufu mudur yahut bir kaynaktan mı esinlenmiştir, bu meçhuldür.

Ahmed Reşîd de “*ıstîlâhât-ı edebiyeden bâhiş*” bir eserden aldığı belirterek yukarıdaki anekdotu anlatır.¹⁰⁷ Müellif, sanatın diğer örnekleriyle bağdaştıramadığından olsa gerek iki türe ayırdığı *tecâhül-i ârifin* ikinci türü olarak bu örnekteki hadiseyi tespit eder. Yine bu iki üslubu ayırmak için olmalı, birinci türün hisleri mübalağalı bir şekilde aktarmak için kullanıldığını söyler. Hâlbuki bu tavır, birçok sanat için geçerli bir hadisedir. Tarlan ise örnek vermemekle beraber *tenşit* nükteli *tecâhül-i ârifi* Ahmed Reşîd'in görüşüyle örtüşür bir tavrıla

103 Saraç, Tarlan'ın *Edebî San'atlar*'ini gözden geçirdiği makalesinde müellifin eserdeki fikirlerinin sonradan takipçisi olmadığını ifade etmektedir. M. A. Yekta Saraç, “Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın Edebî Sanatlar'ına Farklı Bir Yaklaşım,” *İlmî Araştırmalar*, s. 8 (1999): 293-99.

104 Mu'allim Nâci, *İstîlâhât-ı Edebiyye*, 58.

105 Sadeddin Mesud Teftâzânî, *el-Mutavvel*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera, 2019), 1:400-402.

106 Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm: Belâgat*, 358-59.

107 Ahmed Reşîd, *Nazariyyât-ı Edebiyye*, 191-92.

heyecana bağlı olmayan tasannulu bir tür olarak kabul etmektedir.¹⁰⁸ Saraç *tenşiti* "neşelendirme" şeklinde tercüme etmiştir.¹⁰⁹ Fakat müellif verdiği örneklerin nüktelerini açıklamadığı gibi bunlar arasında Nâcî'nin anekdotundakine benzer bir üslupta olan yoktur.

Sanatın diğer örneklerinin içkin olduğu hayret anlamından yoksun olan, Ahmed Reşîd ve Tarlan'ın tasnif için tekellüfe girdiği bu üslubu belagat gele- neğine uyarak *tecâhül-i ârif*e dâhil etmemek daha isabetli olacaktır.

3.5. Tecâhül-i Ârif ve hüsn-i ta'lîl

Tarlan'ın *tecâhül-i ârif*e kendine mahsus bir tasnif yaptığı yukarıda belirtilmişti. Buna göre heyecana bağlı olan *tecâhül-i ârif*in de çoklukla teşbih ve *hüsn-i ta'lîl*den başka bir şey olmadığını söylemektedir. *Tecâhül-i ârif*le benzetme arasındaki ilişki ve ilgili görüşler yukarıda ele alınmıştı (Böl. 4.3); *hüsn-i ta'lîl*le ilişkilendirilmesi ise Tarlan'a mahsus bir yorumdur. Örnek olarak,

(16) *Sen nasıl gül takındın ey gülbün*
Ruh-i rengin-i yâr şolmuş iken
Yoksa ol nev-nihâlin olmadı mı
*Saña hâl-i hazîni hüzn-efken*¹¹⁰

şiiirini verir¹¹¹ ve bunun *hüsn-i ta'lîl*den başka bir şey olmadığını söyler.¹¹² Şiiri "Onun hazin hâli seni de mahzun etmeli idi, niçin etmedi? Bak bütün kâinat mahzun." şeklinde yorumlamaktadır. Buradaki *tecâhül-i ârif* şairin gül dalının yas tutamayacağını unutmuş görünmesidir. *Hüsn-i ta'lîl*, bir hadiseye illet bulmak iken burada bilakis şair iki hadise arasındaki irtibatsızlıktan şikâyet etmektedir. Bununla beraber Tarlan'ın yorumundaki "Bak bütün kâinat mahzun." cümlesinde *hüsn-i ta'lîl* tespit edilebilir. Kâinatın mahzun olması sevgilinin yas tutmasına bağlanmış olur. Bu yorum esas alındığında iki sanat bağlantılı kullanılmıştır denebilirse de buradaki *tecâhül-i ârif*, *hüsn-i ta'lîl*dir demek uzak görünmektedir.

108 Tarlan, "Edebî San'atler," 195.

109 Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, 227.

110 Şiirin dil içi çevirisi: "Ey gül dalı! Sevgilinin renkli yüzü solmuşken sen nasıl gül takınırsın? Yoksa o taze fidanın hazin hâli sana hüzn vermedi mi?"

111 Muallim Nâcî'nin *tecâhül-i ârif* örnekleri arasında yer alan şiir hakkında diğer açıklamalar için bkz. Şiir (21).

112 Tarlan, "Edebî San'atler," 196.

3.6. Tecâhül-i Ârif’le ifadesini bulan en yaygın ziyade manalar

Tanımında da işaret edildiği üzere *tecâhül-i ârif*le herhangi bir ifadeye bazı ziyade anlamlar veya nükteler ilave edilir. *Telhîş*’te örneklenen nükteler sitem, övgüde mübalağa, yergide mübalağa ve mecnunluktur.¹¹³ Süleyman Hüsni, bu dört nükteyi aktarmış; fakat yergide mübalağaya örnek vermemiştir.¹¹⁴ Şirvânî, ilk üç nükteye yer vermiştir.¹¹⁵ Ahmed Cevdet övgüde mübalağaya örnek vermiş; yukarıdaki nüktelerin haricinde “tevellüh ü tahayyür” nüktesinden söz etmiştir.¹¹⁶ “Tahayyür”ü Muallim Nâci de zikretmiş bunlara bir de “tenşit”i eklemiştir.¹¹⁷ Tarlan da Nâci’nin verdiği nükteleri aynen tekrar etmektedir.¹¹⁸ Sözü edilen nükteleri esas alarak *tecâhül-i ârif*i ikiye ayıran Tarlan’a göre “sitem” ve “tenşit” nüktesi için yapılan *tecâhül-i ârif* bir maksada dayanmaktadır; diğer nükteler için yapılan *tecâhül-i ârif* ise heyecana bağlıdır. Saraç’ın “özel bir maksat” olarak ifade ettiği ziyade manalardan “hayranlık ve kendinden geçme” Ahmed Cevdet’in “tevellüh ü tahayyür”ünün, “neşelendirme” Nâci’nin “tenşit”inin tercümesi olmalıdır. Müellif bunlara “neşe ve sevinç esnasında duyulan heyecanın ifadesi”ni eklemiştir.¹¹⁹ Mîrdûhîzâde “ululama ve aşağılama”yı, Köprülü ve Şehabeddin Süleyman “mübalağa”yı ziyade nükte olarak zikrederler.¹²⁰

Tüm sayılan nüktelerden “hayret”in *tecâhül-i ârif* sanatının özüne ait olduğu yukarıda ifade edilmişti. Dolayısıyla tekrar ayrı bir nükte olarak sayılması abes olacaktır. Mübalağa ise birçok edebî sanatta olduğu gibi elbette *tecâhül-i ârife* de içkin bir anlamdır. Mîrdûhîzâde’nin ululama ve aşağılamaya verdiği iki örneğin yukarıda *tecâhül-i ârif* içerdiğine itiraz edilmiş [(12) ve (13) numaralı şiirler]; Nâci’nin tespit ettiği “tenşit”e verdiği tek örneğin *üslûb-ı hakîm* olduğu izah edilmişti. Saraç ise *tecâhül-i ârife* birçok örnek vermekle beraber bunlardaki nükteleri belirtmemeyi tercih ettiğinden “neşe ve sevinç esnasında duyulan

113 Kazvîni, “Telhîş ü’l-Miftâh,” 501-2.

114 Benzer, “Mebâni’l-İnşâ Cild-i Sâni,” 123-24.

115 Yılmaz Orak, *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*, 134.

116 Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 111.

117 Mu’allim Nâci, *İştîlâhât-ı Edebiyye*, 58.

118 Tarlan, “Edebî San’atler,” 195.

119 Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*, 205.

120 Baranoğlu, “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâga,” 185-86; Mehmet Kaya, “Ma’lûmât-ı Edebiyye I-II: Köprülüzâde Mehmed Fuad-Şahâbeddin Süleyman” (Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi, 2018), 211.

heyecanın ifadesi"yle tam olarak hangi anlamı kastettiğini tespit etmek güçtür. Dolayısıyla elde *Telhîş*'ten aktarılan dört nükte kalmaktadır. *Tecâhül-i ârifin* nüktelerini bu dördüyle sınırlamak doğru olmasa¹²¹ da literatürde sıhhatle örneklendirilenler bunlardır. Aşağıda belagat kitaplarından seçilen bazı örnekler üzerinden nükteler izah edilecektir.

Övgüde mübalağa: Hayretle ifade edilen ziyade anlamlardan biridir. Bu türe örnek olarak Şirvânî,

- (17) *'Aceb 'aks-i ruhuñı mı eylemiş rüşen bu şeb çerhi*
*Şerâr-ı sîneden yanmış mı yoksa hürmen-i encüm*¹²²

beytini vermiştir.¹²³ Birinci mısradaki muhatabının yanağının güzelliği karşısında hayrete düşen şair gece gökyüzündeki aydınlığın bu yanağın aksi olup olmadığını sormaktadır. Şair, sevgilisinin yanağının övgüsünde mübalağa etmek için bu yöntemi kullanmıştır. İkinci mısradaki ise şairi hayrete düşüren bu kez sinesindeki kıvılcım yani sevgiliye olan aşkıdır. Buradaki ziyade anlam ise 'mecnunluk' olmuş olur.

Mîrdûhîzâde'nin bu türe verdiği örnek ise memduhın övgüsünde mübalağadır. Nef'î,

- (18) *Şâh-ı cihân-ârâ midur mâh-ı zemîn-pervâ midur*
*Behrâm-ı bî-pervâ midur yâ âftâb-ı pür-kerem*¹²⁴

beytinde övdüğü IV. Murâd'ın padişah mı ay parçası mı olduğunu ve İran hükümdarlarından Behrâm mı yahut Güneş mi olduğunu ayıramaz görünmektedir.

Yergide mübalağa: Hayretle ifade edilen ziyade anlamlardan biridir. Bu türe örnek olarak Mîrdûhîzâde, Münîf'in,

- (19) *Hem ider ta'na tahammül hem olur ser-cünbân*
*Zâhid-i har mı desem yâ büz-i Ahfeş mi desem*¹²⁵

¹²¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 2020, 2:505.

¹²² Beytin dil içi çevirisi: "Acaba bu gece göğü yanağının yansıması mı aydınlatmış, yahut gönlü(mü)n kıvılcımlarından yıldız harmanı mı yanmış?"

¹²³ Yılmaz Orak, *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*, 134.

¹²⁴ Beytin dil içi çevirisi: "Cihanı süsleyen padişah mı, yer yüzünü besleyen ay mı, pervasız Behrâm mı yahut kerem sahibi güneş midir?"

¹²⁵ Beytin dil içi çevirisi: "Hem hakarete tahammül ediyor hem de baş sallıyor. (Böylesine) 'eşek zahit' mi desem yahut 'Ahfeş'in keçisi' mi desem, (bilemedim)."

beytini örnek vermiştir. Şair, zahidin hakarete tahammülü ve sürekli baş sallaması karşısında hayrete düşmüştür. Bu hayreti sebebiyle zahidi eşekten veya Ahfeş'in keçisinden ayıramamaktadır.

Sitem:¹²⁶ Hayretle ifade edilen ziyade anlamlardan biridir. Bu türe örnek olarak Süleyman Hüsnü,

(20) *Ey hāk-i Kerbelā nedür ol sebz cāmeler*
*Eyyām-ı mātemüñ bu mıdur resm ü 'ādeti*¹²⁷

beytini vermiştir.¹²⁸ Şair Kerbela'da yaşanan hadisenin verdiği elemle hayrete düşmüştür. Bu hâlde hadisenin geçtiği mevkiin yeşillendiğini görünce ne yapacağını bilemeyip mevkiyi azarlayıcı bir tarzda soru sormuştur. Bu beyitte *tecâhül-i ârif* yalnızca birinci mısradadır. İkinci mısradaki soru kipi inkâr ifade eder. Matem günlerine bu kılığın yaraşmayacağı vurgulanmıştır.

Muallim Nâci'nin mecnunluk anlamı taşıyan *tecâhül-i ârife* örnek verdiği,

(21) *Sen naşıl gül taķındıñ ey gülbün*
Ruħ-i rengin-i yār şolmuş iken
Yoksa ol nev-nihâlin olmadı mı
*Saña hâl-i hazini hüzn-eşken*¹²⁹

şiiri yukarıdaki (20) numaralı beyte oldukça benzemektedir. İki beyitten oluşan şiirde *tecâhül-i ârif* ikinci beyitte açığa çıkmaktadır. Birinci beyitte şairin gül ağacına seslenmesine benzer örnekler belagat kaynaklarında nidâ bahsinde ele alınır.¹³⁰ Kendisine hitap edilmeyecek türde bir şeye hitap etme; hasret, üzüntü, hayret gibi duyguları dile getirme olarak yorumlanmaktadır. Yukarıdaki şiirin birinci beytinde de şairin gül ağacına seslenip nasıl olup da çiçek açtığını

126 Belirtmemekle beraber Diyarbakırlı'nın örneği (s. 274).

127 Beytin dil içi çevirisi: "Ey Kerbela'nın toprağı! Bu yeşil kıyafetler nedir? Matem günlerinin usulü âdeti bu mudur?"

128 Benzer, "Mebâni'l-İnşâ Cild-i Sâni," 123. Aynı örneği Şirvânî, Manastırlı, Bilgegil ve Shareef de tekrar etmiştir. Yılmaz Orak, *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*, 134; Manastırlı, *Mecâmi'ü'l-Edeb*, 366; Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1: Belâgat*, 196; Mohammed Ali Shareef, "el-Hatib el-Kazvini'nin Telhisi'l-Miftâh Eseri Işığında Klâsik Türk Edebiyatı Belâgat Terimlerinin Tasnifi" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015), 402.

129 Şiirin dil içi çevirisi: "Ey gül dalı! Sevgilinin renkli yüzü solmuşken sen nasıl gül takırsın? Yoksa o taze fidanın hazin hâli sana hüzn vermedi mi?"

130 Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 63; Diyarbakırlı, *Mizanî'l-Edeb*, 180.

sorması sevgilisine olan tahassürünü dile getirmek içindir. İkinci beyte geldiğinde tahassürün şairi hayrete sevk ettiği görülüyor. Bu hayretin tesiriyle de gül ağacının matem tutamayacağını bilmezden gelerek ağacı ayıplamaktadır. Bir önceki örnekte olduğu gibi burada *tecâhül-i ârifin* ifade ettiği nükte sitem kabul edilmelidir. Muallim Nâcî'nin "izhâr-ı medhüşî-i ğarâm" olarak ifade ettiği şairin mecnunluğu ise daha dolaylı bir manadır. Şairin gül ağacına sitem etmesinin sebebi matem tutmasıdır. Matem tutmasının sebebi ise sevdiği kişiyi yitirmektir. Bu da doğrudan *tecâhül-i ârifin* ifade ettiği nükte değildir.

Muallim Nâcî'nin örneğindeki benzer anlama güçlüğü Manastırlı'nın bir örneğinde de görülür. Müellifin mecnunluk nüktesiyle *tecâhül-i ârife* verdiği örneklerden biri

(22) *Bezme geldik göz yumup açınca mihmân olmadın*
*Bilmem ey âhû-yı vahşî gördüğüm ru'ya mudur*¹³¹

beytidir.¹³² Sevgilinin, aşğın bulunduğu mecliste çok kısa kalması aşığı hayrete sevk etmiştir. Bu hayret neticesinde âşık sevgiliyi gerçekten görmüş mü yoksa gördüğü suret bir hayalden mi ibaret ayırt edememektedir. Şairi hayrete gark eden husus doğrudan aşkı değil sevgilinin kısa ziyaretidir. Dolayısıyla bu beyitte *tecâhül-i ârifin* taşıdığı nüktenin sevgiliye sitem olarak tespit edilmesi daha uygundur.

Mecnunluk: Hayretle ifade edilen ziyade anlamlardan biridir. *Telhîş'te at-tadalluh fi'l-hubb* öbeğiyle ifade edilmiştir.¹³³ Muallim Nâcî *izhâr-ı medhüşî-i ğarâm* şeklinde tercüme etmiştir. Örnek olarak da Kays'ın meşhur beytini aşağıdaki gibi tercüme eder:¹³⁴

(23) *Bi'llâh söyleyin bâna ey âhuvân-ı deşt*
*Sizden mi yoksa nev'-i beşerden mi sevdiğim*¹³⁵

Manastırlı *muhabbetin veleh ve hayret dereceleri* diye ifade ettiği nokteye üç Türkçe örnek vermiştir. Örnek beyitlerden biri yukarıda (7) ile numaralandırılan

131 Beytin dil içi çevirisi: "Ey yabani ceylan! Meclise geldik; göz yumup açincaya kadar konuk olmadın. Rüya mı gördüm, bilmiyorum."

132 Manastırlı, *Mecâmi'ü'l-Edeb*, 367.

133 Kazvîni, "Telhîşü'l-Miftâh," 500-501.

134 Mu'allim Nâcî, *İstîlâhât-ı Edebiyye*, 60.

135 Beytin aslı için bkz. beyit (3).

şiiir olduğundan burada tekrar verilmeyecektir. Diğer örneklerdeki nükteler ise mecnunluk olmamalıdır.¹³⁶

Sonuç

Arap edebiyatında ortaya çıkan *tecâhül-i ârif* teriminin tanım ve kapsamı hakkında Arap edebiyatçıları arasında ittifak yoktur. Bunun başlıca sebebi olarak terimi ilk defa ortaya atan İbnü'l-Mu'tez'in bir tanım yapmaması gösterilebilir. Görüşlerden biri öğrenme amacı dışında sorulan sorulara *tecâhül-i ârif* denmesidir. Diğer bir görüş *tecâhül-i ârif*in iki şey arasındaki benzerliğin birbirlerinden ayırt edilemeyecek derecede mübalağa edilmesidir. İbnü'l-Mu'tez'in örneklerinde ise soru ve benzetme içerenler olduğu gibi içermeyenler de olduğu görölmektedir. Klasik belagat geleneğinin tanım ve örnekleri de İbnü'l-Mu'tez ile örtüşmektedir.

Arapçadaki kadar geniş olmayan Farsça literatür incelendiğinde *tecâhül-i ârif* örnekleri arasında soru ve benzetme içerenler de içermeyenler de görölmektedir. Râmî ve Kâşîfi'nin verdiği tüm örneklerin soru ve benzetme içermesi dikkat çekse de bunları içermeyenlerin *tecâhül-i ârif* olmadığına dair bir ifadeleri yoktur. Farsça nakd literatüründe belagatten farklı olarak teorik bir yaklaşım sergilenmediği için tanımlarda istenilen tamlık her zaman bulunamamaktadır. Bu sebeple *tecâhül-i ârif* teriminin sınırlarına dair Farsça literatür içindeki ihtilaflar hakkında kesin bir şey söylemek kabil değildir.

Arapça ve Farsça'da *tecâhül-i ârif* tanımında görölen belirsizlik Türkçeye de yansımıştır. Tıpkı bazı Arap edebiyatçıları gibi Recâizâde de hakiki anlamı dışındaki tüm soruları *tecâhül-i ârif* olarak kabul etmektedir. *Tecâhül-i ârif* adlandırmasına *istifham* terimini tercih eden Recâizâde'nin görüşü Türk edebiyatında pek rağbet görmemiştir. Bununla beraber iki terimin birbiriyle ilgisinin belirgin bir şekilde ortaya konulmadığı da bir gerçektir. Tarlan'ın *tecâhül-i ârif* ile *teşbih* ve *hüsn-i ta'lîl* arasını belirsizleştirmesi de meseleye yeni bir boyut kazandırmıştır. Muallim Nâcî'nin belagat kitaplarında *üslûb-ı hakîm* olarak terimleştiren bir kullanımı *tecâhül-i ârif*e dâhil etmesi de bir diğer meseledir. Tüm bu karışıklıklar sanatın *efrâdını câmi ağyârını mâni* bir tanıma ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Bu gerekliliğin, Mîrdûlîzâde'nin her *tecâhül-i ârif* örneğinde bulunmasını şart koştuduğu "hayret" hissinin sanatın tanımına dâhil edilmesiyle karşılanabileceği

136 Nüktesi 'övgüde mübalağa' olarak tespit edilen örnek için bkz. beyit (8), 'siteni' olarak tespit edilen örnek için bkz. beyit (22).

tespit edilmiş ve *tecâhül-i ârif*, ifade etmek istediği ziyade bir anlamı pekiştirmek için kişinin kendini hayret içerisinde göstererek bildiğini bilmiyor gibi sunması olarak tanımlanmıştır.

Yapılan yeni tanımın da desteğiyle *tecâhül-i ârif* sanatı, *istifham*, *teşbih*, *üslûb-ı hakîm* ve *hüsn-i ta'lîl* arasındaki ilinti yeniden ele alınmıştır. Soru kipi, *tecâhül-i ârifte* bilmezliği ifade etmenin yollarından biridir. Fakat hakiki anlamı dışındaki tüm sorular *tecâhül-i ârif* değildir. Birçok *tecâhül-i ârif* örneği benzetme içerse de bu benzetme bir belagat terimi olan *teşbihle* aynı değildir. *Üslûb-ı hakîm*, ayrı bir sanattır, tekellüfle bunu *tecâhül-i ârifin* bir türü olarak kabul etmeğe gerek yoktur. *Tecâhül-i ârif* ve *hüsn-i ta'lîl* beraber kullanılabilirse de bu aynı oldukları anlamına gelmemektedir.

Tecâhül-i ârifte ifade edilen en yaygın dört nokteye belagat kitaplarında verilen örneklerden bazıları seçilerek çözümlenmiş; bu noktelerin tespitinde tartışmaya açık hükümler olduğu görülmüştür. Bilhassa mecnunluk nüktesi diğer nüktelerle karışabilmektedir. Bu karışıklığın temel sebebi şiirde anlamın çok katmanlı olmasıdır. Birden çok anlamın bir arada bulunduğu bir ifadede hangi anlamın doğrudan *tecâhül-i ârif*e bağlı olduğu hangi anlamın mecazen kastedildiğini ayırmak sorunu çözecektir.

Makale boyunca yürütülen tartışma ve önerilen çözümlerde edebiyat geleneğine hâkim görüşlerden ayrılmamaya çalışılmıştır. Bu tercihin ortak bir terminolojinin meydana getirilmesi için önemli olduğu düşünülmektedir. Recâizâde'nin görüşü bu sebeple terk edilmiştir. Bununla beraber kapalı kalan bir meseleyi aydınlatılabilmek tek bir edebiyatçının görüşüyle mümkün olabiliyorsa bu görüşe dayanmaktan çekinilmemiştir. Mîrdûhîzâde'nin *tecâhül-i ârifte* mutlaka "hayret" in bulunmasına dair tespitinin kabulü, sanatı benzer kullanışlardan ayırmaya imkân sağlamıştır. Edebî sanatların canlı bir biçimde edebiyat çözümlerinde kullanılması, gereken durumlarda yeni teklif ve çözümlerin imkânına ruhsat vermektedir. Terimlerin yürürlükte olmasından alınan kuvvetle *tecâhül-i ârif*e yeni bir tanım önerisi getirilmiştir. Aksi takdirde bazı meselelerin halli mümkün olmayacaktır. Tabii bu imkânın, geleneği gözeterek kullanılması ortak dilin yitirilmemesi için şarttır. Getirilen tanım önerisi İbn Mu'tez ve Kazvî'nî modelinin örneklerine uygulanacak olursa örtüştüğü görülecektir. Fakat makalenin sınırlılıkları gereği bu yola gidilmemiştir.

Kaynaklar

- Ahmed Cevdet. *Belâgat-ı Osmâniyye*. Hazırlayan Karabey ve Mehmet Atalay. Ankara: Akçağ, 2000.
- Ahmed Reşid [Rey]. *Nazariyyât-ı Edebiyye*. Hazırlayan Adem Can. İstanbul: Dün Bugün Yarın, 2018.
- Akın, Mehmet. “Ruşuklu M. Hayrî’nin Belâgat’i İnceleme-Metin-Terimler Dizini.” Yüksek Lisans Tezi. İnönü Üniversitesi, 2016.
- Aksoy, Mustafa. “Molla Lütffî’nin Risâle-i Mevlânâ Lütffisi.” Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi, 1991.
- Altıparmak Muhammed. *Telhîs Tercümesi: Tenkitli Metin*. Hazırlayan İsmet Şanlı. Ankara: Ürün, 2010.
- el-Askerî, Ebû Hilâl. *eş-Sınâ’ateyn: el-Kitâbe ve’ş-Şi’r*. Hazırlayan Ali Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhîm. Beyrut: al-Maktaba al-Unsuriyya, 1419 [1998-99].
- Aytekin, Murat. “Vak’anüvîs Halil Nûrî’nin ‘Matla’u’n-Nûr’ Adlı Telhîs Tercümesi.” Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, 2006.
- Ayverdi, İlhan, Ahmet Topaloğlu, Hayri Bilecik, Mustafa Tahralı ve Fahrunnisa Bilecik. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. Editör Kerim Can Bayar. İstanbul: Kubbealtı, 2011.
- Bağdâdî, Ebû Tâhir. *Ķānūnu’l-Belâğa fî Nakdi’n-Nesr ve’ş-Şi’r*. Hazırlayan Muhsin Gayyâd Acil. Muassasat al-Risalah, 1981.
- Baranoğlu, Şahin. “Abdurrahman Süreyyâ Mizânü’l-Belâğa.” Doktora Tezi. Ege Üniversitesi, 1999.
- Bayram, Tülay. “Süleyman Fehmi’nin ‘Edebiyat’ Adlı Eseri: Değerlendirme-Çeviri Yazı-Sözlük.” Yüksek Lisans Tezi. Düzce Üniversitesi, 2021.
- Benzer, Nazife. “Mebâni’l-İnşâ Cild-i Sâni.” Yüksek Lisans Tezi. Adnan Menderes Üniversitesi, 2016.
- Bilgegil, M. Kaya. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1: Belâgat*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1980.
- Demirciler, Ahmet Zahid. “Anlam ve Edebiyat Teorilerine Dair Türkçe Geleneksel Literatürü Tasnif Denemesi.” *Türkoloji Dergisi* 23, s. 1 (2019): 1-27
- _____. “Belâgat Kitaplarında Teşbihin Tanımı.” *9. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Bildiriler Kitabı*, ed. Feryal Korkmaz, 365-78. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, 2022.
- _____. “Mustafa İzzet Def’ü’l-Mesâlib fî Edebi’ş-Şâ’ir ve’l-Kâtib (İnceleme-Metin-Dizin).” Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, 2014.
- Diyarbakırlı Mehmed Said. *Mîzanü’l-Edeb*. Hazırlayan Saliha Aydoğan. İstanbul: Kitabevi, 2009.
- Durmuş, İsmail. “Tecâhül-i Ârif.” *TDVİA*. c. 40. İstanbul: TDV, 2011.
- Eliaçık, Muhittin. “Belâgat Kitaplarında Tecâhül-i Ârif’in Tarif ve Tasnifi.” *Turkish Studies* 11, s. 10 (2016): 217-30. DOI:10.7827/TurkishStudies.9325.

- Hatîb Tebrîzî. *el-Vâfî fî'l-'Arûd ve'l-Kavâfî*. Hazırlayan Fahrüddîn Kabâve. Şam: Dar al-Fıkr, 1986.
- İbn Ebû'l-İsba'. *Tahrîrû't-Tahbîr*. Hazırlayan Hıfînü Muhammed Şeref. Kahire: BAC İİYM İslâm Mirasını İhya Heyeti, 1963.
- el-Halebî, İbnü'l-Esîr. *Cevherü'l-Kenz*. Hazırlayan Muhammed Zağlûl Selâm. İskenderiye: Mansha'at al-Ma'ârif, 2009.
- İbn Hatîb-i Zemlekân. *et-Tibyân fî 'İlmi'l-Beyân el-Mu'tli' 'alâ I'câzi'l-Kur'an*. Hazırlayan Ahmed Matlûb ve Hadîce el-Hadîsî. Bağdad, 1964.
- İbn Hicce. *Hzânetü'l-Edeb ve-Gâyetü'l-Ereb*. Hazırlayan Salâhaddîn Hevvarî. Beyrut: al-Maktaba al-Asriyyah, 2006.
- İbn Ma'sûm. *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî'*. Hazırlayan Şâkir Hâdî Şükr. Nəcəf, 1969.
- İbn Münkiz. *el-Bedî' fî Nakdi's-Şi'r*. Hazırlayan Ahmed Ahmed Bedevî ve Hâmid Abdulmecîd. Kahire, 2010.
- İbnü'l-Mu'tez. *el-Bedî' fî'l-Bedî'*. Beyrut: Dar al-Jeel, 1990.
- İbnü'n-Nâzım. *el-Mişbâh fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*. Hazırlayan Hüsnü Abdulcelîl Yûsuf. Kahire: Maktabat al-Adab, 1989.
- İbnülkâmil Mehmed Abdurrahman. *Belâgat-ı Osmâniyye*. Hazırlayan Şamil Yeşilyurt. Kayseri: Kimlik, 2017.
- Kâşîfî, Vâiz Hüseyin. *Bedâyi'u'l-Efkâr fî Şanâyî'i'l-Eş'âr*. Hazırlayan Mîr Celâleddîn Kazzâzî. Tahran: Nashr-e Markaz, 1369 [1990-91].
- Kaya, Mehmet. "Ma'lûmât-ı Edebiyye I-II: Köprülüzâde Mehmed Fuad-Şahâbeddin Süleyman." Yüksek Lisans Tezi. Aksaray Üniversitesi, 2018.
- el-Kayrevânî, İbn Reşîk. *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve-Âdâbih*. Hazırlayan Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: Dar al-Jeel, 1981.
- Kazvînî Hatîb. "Telhîş ü'l-Miftâh." *el-Mutavvel*. Çeviren Zekerîya Çelik. c. 2. İstanbul: Litera, 2020.
- Köksal, Mehmet Fatih. "Belâgat Kitaplarında İki Sanat: Tecâhül-i Ârif ve İstifhâm." *Türklük Bilimi Araştırmaları*, s. 7 (1998): 167-90.
- Kunt, İbrahim ve Bahar Kunul. "Süleyman Fikri Erten'in 'İlm-i Belâgatdan Beyân ve Bedî' Hülâsası Adlı Eseri." *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, s. 34 (2015): 207-46.
- Mağribî, İbn Ya'kûb. "Mevâhibü'l-Fettâh fî Şerhi Telhîşî'l-Miftâh". *Şürûhu't-Telhîş*. Kahire: 'İsa'l-Bâbî'l-Halebî, 1937.
- Manastırlı Mehmed Rifat. *Mecâmi'ü'l-Edeb*. İstanbul: Kitapçı Kasbar, 1308 [1890-91].
- Matlûb, Ahmed. *Mu'cemu'l-Muştalahâti'l-Belâgiyye*. Bağdad: el-Mecma'u'l-'İlmiyyu'l-'Irâkî, 1983.
- Mehmed Celâl. *'Osmânî Edebiyyâtı Numûneleri*. İstanbul: Şems Kitabhanesi, 1312 [1894-95].
- Mehmed Zihni. *el-Kavlul-Ceyyid fî Şerhi Ebyâti't-Telhîş ve-Şerhayhi ve-Hâşiyeti's-Seyyid*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1328 [1910].

- Mu'allim Nâcî. *İştîlâhât-ı Edebiyye*. İstanbul: Krikor Fâik, 1307 [1889-90].
- Muhammed Mihrî. *Fenn-i Bedî': el-Eşerü'l-Celîl fî Medh-i 'Alâ İsmâ'ül*, [t.y.].
- el-Muzaffer el-Alevî. *Nađratu'l-İğrîd fî Nuşreti'l-Karîd*. Hazırlayan Nuhâ Ârif el-Hasan. Şam: Arap Dil Akademisi, 1976.
- el-Müeyyedbillâh. *et-Tırâz li-Esrâri'l-Belâğa ve-'Ulûmi Haķâ'iki'l-İ'câz*. Beyrut: al-Maktaba al-Unsuriyya, 1423 [2002].
- Mütercim Âsım. *el-Okÿânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*. Hazırlayan Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Nüveyrî, Ahmed. *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*. Kahire: Mısır Millî Kütüphanesi ve Arşivleri, 1423 [2002-03].
- Öztürk, Erdem Can. "Alî Cemâleddîn 'Arûz-ı Türkî, 'İlm-i Kavâfî, Şanâyi-i Şi'riyye ve 'İlm-i Bedî': İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım." Yüksek Lisans Tezi. Bozok Üniversitesi, 2010.
- Parıldı, Metin. "Tecâhulu'l-Ârif: Kronolojik Geçmişi, Terimleşme Süreci, Üslûbu ve Amacı." *Bilimname* 47, s. 1 (2022): 265-302. DOI:10.28949/bilimname.1054080.
- Râdûyânî, Muhammed b. Ömer. *Kitâb Tarcumân al-Balâğa*. Hazırlayan Ahmed Ateş. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, 1949.
- Ramazânzâde Abdünnâfi İffet ve Teftâzânî. *en-Nef'ü'l-Mu'avvel fî Tercemeti't-Telhîş ve'l-Muṭavvel*. c. 2. İstanbul, 1290 [1873-74].
- Râmî, Şerefüddîn Hasan. *Haķâyiku'l-Hadâ'ik*. Hazırlayan Seyyid Muhammed Kâzım İmâm. Tahran Üniversitesi, 1962.
- Recâizâde Mahmud Ekrem. *Ta'İlm-i Edebiyyât*. Hazırlayan Furkan Öztürk. İstanbul: Dün Bugün Yarım, 2016.
- Rıza Kulu Han. *Medâricu'l-Belâğa*. Şiraz, 1331 [1912-13].
- Saraç, M. A. Yekta. "Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın Edebî Sanatlar'ına Farklı Bir Yaklaşım." *İlmî Araştırmalar*, s. 8 (1999): 293-99.
- _____. *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*. İstanbul: Bilimevi, 2004.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. *Miftâhu'l-Ulûm: Belâgat*. Çeviren Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera, 2017.
- Summak, Abdülkadir. "Miftâhu'l-Belâğa ve Misbâhu'l-Fesâha -Transkripsiyonlu Metin-." Yüksek Lisans Tezi. Harran Üniversitesi, 1999.
- Şafak, Yakup. "Sürûî'nin Bahrü'l- Ma'ârifî ve Enîsü'l-Uşşâk ile Mukayesesi." Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, 1991.
- Şahabeddin Süleyman. *Sanat-ı Tahrîr ve Edebiyat*. Hazırlayan Hatice Gönđoğan. İstanbul: Dün Bugün Yarım, 2018.
- Şems-i Kays. *el-Mu'cem fî Me'âyiri Eş'ari'l-'Acem*. Hazırlayan Mîrzâ Muhammed Hân Kazvîni. Leiden-Londra: E. J. Brill - Luzac & Co., 1909.
- Şenocak, Kemaleddin. *Kutb-ul Ârifîn Seyyid Aziz Mahmud Hüdayî (K.S.): Hayatı-Meknatı ve Eserleri*. İstanbul, 1970.

- Shareef, Mohammed Ali. "el-Hatîb el-Kazvî'nin Telhîsu'l-Miftâh Eseri Işığında Klâsik Türk Edebiyatı Belâgat Terimlerinin Tasnîfi." Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2015.
- Şirvânî, Ahmed Hamdi. "İlm-i Bedâ'i". *Teshîlü'l-'Arûz ve'l-Ḳavâfi ve'l-Bedâyi'*. İstanbul: Terakki Matbaası, 1289 [1872].
- Tarlan, Ali Nihad. "Edebî San'atler." *Edebiyat Meseleleri*. Hazırlayan Emrah Gökçe, 167-219. Ankara: Akçağ, 2017.
- Teftâzânî, Sadeddin Mesud. *el-Mutavvel*. Çeviren Zekeriya Çelik. c. 1. İstanbul: Litera, 2019.
- _____. *el-Mutavvel*. Çeviren Zekeriya Çelik. c. 2. İstanbul: Litera, 2020.
- Temizel, Ali. "Ahmedî'nin Farsça Eserleri Tenkitli Metin-İnceleme-Tercüme ve İndeks." Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2002.
- Tezeren, Ziver. *Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyi Dîvânı II*. İstanbul, 1985.
- Uşşâkî, Abdullah Salâhaddîn ve İbn Hicce. *Tercüme-i Hizânetü'l-Edeb: İzahlı ve Örneklî Belâgat Terimleri Sözlüğü*. Hazırlayan Mücahit Kaçar, İlyas Karlı ve Ahmet Akdağ. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Vatvât, Reşîdüddin. *Hadâyiku's-Sihr fi Dakâyiki's-Şi'r*. Hazırlayan Abbâs İkbâl. Tahran: Katabkhane-ye Tahoori & Katabkhane-ye Sanayi, 1984.
- Yıldıran Sarıkaya, Meliha. "Tecihi-i Ârif: Türk Edebiyatı." *TDVİA*. c. 40. İstanbul: TDV, 2011.
- Yılmaz Orak, Kadriye. *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*. İstanbul: Kitabevi, 2013.