

zârîsi kullanılmıştır (Ahmed b. Hanbel, II, 156; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 131-132). Ancak özellikle bir haberin zayıflığına vurgu yapmak istendiğinde temrîz ifadelerinden herhangi biri kullanılabilir. Temrîz sîgaları diye adlandırılan bu ifadeler, hadisin hocadan muteber bir yolla alındığını keskin biçimde göstermeyen “beleganî” (bana ulaşan habere göre), “an” (falandan naklen), “verade anhu” (ondan haber geldi), “câe anhu” (ondan haber geldi), “ravâ ba’duhüm” (biri / bazıları rivayet etti), “nakale ba’duhüm” (biri / bazıları nakletti) gibi kelime veya tabirlerle “ruviye / yurvâ” (rivayet edildi / edilir), “hukiye” (anlatıldı), “yuhkâ”, “zükira” (bahsedildi), “yüzkeru”, “kile” (denildi), “yukâlû” gibi edilgen fiil kalıplarıdır. Zayıf hadisler temrîz sîgasıyla rivayet edildiğinden isnadsız nakledilen zayıf hadislerle sıhhati hakkında kesin kanaat bulunmayan rivayetlerde “kâle Resûlullah” gibi haberi kaynağına nisbet eden kesin lafızlar kullanılmaması gerekir. Temrîz sîgası haberin zayıflığına işaret sayılmakla birlikte bunlarla nakledilen her rivayetin zayıf olduğunu düşünmek doğru değildir. Çünkü temrîz sîgaları zaman zaman istisnâî şekilde sahih hadislerin rivayetinde de kullanılabilir (Emîr es-San’ânî, I, 139-140). Bir haber mutlak şekilde zayıf sayılmadığı halde hadiste ihtisar yapılması veya mâna ile rivayet edilmesi gibi bir sebepten dolayı temrîz sîgasıyla nakledilmiş de olabilir.

Temrîz sîgalarıyla nakledilen ve hadis usulünde en çok tartışma konusu yapılan rivayetler *Şahîhâyın*’da ve özellikle Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-Şahîh*’inde yer alan örneklerdir. Buhârî eserinde muallak olarak, mâna ile veya ihtisar ederek rivayet ettiği hadislerde bu tür sîgaları sıkça kullanmıştır. Onun bab başlıklarında muallak olarak ve temrîz sîgasıyla zikrettiği rivayetlerin *el-Câmi’u’s-Şahîh*’teki hadisler kadar güvenilir sayılmadığı açıkça da, bu son derece muteber olan eserin niteliğinden dolayı bunların itibara alınmayacak derecede zayıf rivayetler olduğu da söylenemez. Bu rivayetlerin bazıları *el-Câmi’u’s-Şahîh*’in başka yerlerinde muttasıl olarak veya lafzen rivayet edilmekte, bazıları başka bir müellifin sıhhat şartlarına uymakta, bazıları da diğer bir sahih rivayet üzerine ilâve bilgi içermektedir. Bir kısmı tek başına zayıf sayılmakla birlikte diğer rivayetlerin desteği sayesinde “hasen li-gayrihi” derecesine çıkmaktadır. İbn Hacer el-Askalânî’ye göre Buhârî’nin temrîz sîgasıyla naklettiği halde ihticâc ve istishâd için kullandığı rivayetler ya sahih veya hasen yahut zayıflığı telâfi edilmiş hadislerdir; onun

reddetmek ve karşı çıkmak amacıyla zikrettiği rivayetler ise zayıftır (*en-Nüket*, I, 342). Diğer taraftan Buhârî, bir konuda sahih olan ve olmayan iki rivayeti cemettiğinde ihtiyaten bunları temrîz sîgasıyla rivayet etmiştir (Zeynüddin el-İrâkî, s. 25). Temrîz sîgası bazan rivayetin sıhhat veya zaafına işaret maksadı güdülmeksizin sadece haberin kaynağını belirtmek için de kullanılabilir (meselâ bk. Tirmizî, “Şavm”, 81; “Hac”, 77; “Siyer”, 15).

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Koçyiğit), II, 156; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 131-132; a.m.f., *el-Mecrûhîn*, I, 103, 374; II, 54, 57; İbnü’s-Salâh, *‘Ulûmü’l-hadîs*, s. 25, 103-104; Zeynüddin el-İrâkî, *et-Ta’ayüd ve’l-izâh* (nşr. M. Abdullah Şâhin), Beyrut 1417/1996, s. 25, 30-36, 169-170; İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket ‘alâ Kitâbi İbni’s-Salâh* (nşr. Rebî’ b. Hâdî Umeyr), Riyad 1408/1988, I, 325-326, 330, 333 vd., 342, 343, 359; II, 565; Şemseddin es-Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, Beyrut 1403/1983, I, 50-58; II, 199-202; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Medine 1379/1959, s. 60-63, 298-302; Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker* (nşr. M. Nizâr Temîm – Heysem Nizâr Temîm), Beyrut, ts. (Dârü’l-Erkam), s. 391, 392, 398; Emîr es-San’ânî, *Tavzîhu’l-efkâr* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Medine, ts. (el-Mektebetü’s-selefiyye), I, 134-143, 294; II, 108-109, 367; *Tecrid Tercemesi*, Mukaddime, I, 159, 233, 481.



ERDİNÇ AHATLI

TEMSİL

(التمثيل)

Bir düşünceyi örnek vererek sembol diliyle açıklamak anlamında beyân terimi.

Sözlükte “benzemek, benzetmek” anlamındaki **müsûl** kökünden türeyen **temsîl** “benzetmek, benzeri ve dengi olduğunu söylemek” demektir. Belâgat âlimlerinin çoğu temsîlî teşbihi temsil gibi görürse de temsil teşbihin dışında temsîlî istiare, kinaye ve işaret gibi beyân ilmine ait sanatlarla ilgili kabul edilerek eskiden beri farklı anlayış ve yaklaşımlara konu olmuş, belâgat literatüründe bağımsız şekilde ele alınmıştır. Abdülkâhîr el-Cürcânî’nin *Esrârü’l-belâğa*’sının ana konularını temsil, istiare ve kinaye oluşturmaktadır. Cürcânî bu kitabında ilk defa temsil konusuna çok geniş yer vermiş, teşbih, temsil ve istiarenin birbiriyle ilgisini ve farklarını, temsîlî anlatımın düz anlatıma göre etkisini tahlil ve yorumlarla açıklığa kavuşturmuştur. Ona göre dilde kelime veya kelâmın önce aslı mânası olur, daha sonra bundan doğan ikinci derecede bir anlam ortaya çıkar ki kinaye, istiare ve temsil bu gruba girer

(*Esrârü’l-belâğa*, s. 26). Cürcânî tarafların benzeşmesi esasına dayanan teşbih, temsil ve istiarelerde en önemli meselenin bunlardaki benzerlik noktasının tesbit edilmediğini söyler. Esasen teşbihle temsilin ayrıldığı nokta da budur. Teşbih benzerlik noktası kolayca bilinebilen, üzerinde düşünmeye ihtiyaç duyulmayan türden ise bu asil teşbihtir ve temsîlî olmayan teşbih olarak da adlandırılır. Buna karşılık benzerlik noktası taraflardan birinde veya her ikisinde duyularla algılanmayan soyut nitelikte ise temsil konumunda olup te’vile ve fikrî gayretle kavranabilen en zor teşbih kategorisine girer (*a.g.e.*, s. 126-127). Buna göre teşbih genel, temsil özel bir kategoridir; her temsil teşbihtir, fakat her teşbih temsil değildir (*a.g.e.*, s. 84-88). Abdülkâhîr el-Cürcânî, temsilde birden fazla cümlelerin ayrıştırılmaz bir bütün oluşturmasını güzelliği olarak görmüş, temsil ne kadar soyutsa o kadar fazla cümleye ihtiyaç duyulduğunu belirtmiş, iki taraf arasındaki denk ve benzer öğelerin ayrı teşbihler şeklinde değerlendirilmesinin bütünün oluşturduğu güzelliğe ve etkiye erişemeyeceğini açıklamıştır. Yûnus sûresindeki (10/24), dünya hayatının yağmur suyu sayesinde yeşerip tazelenmesinin ardından sararıp solan ve yok olan bitkilere benzetildiği temsilin on cümleden meydana gelen bir bütün teşkil ettiğini, bunlardan biri çıkarıldığı veya içerdiği konular münferit tezler halinde sunulduğu takdirde aynı etkiye bulunmayacağını ifade etmiştir (*a.g.e.*, s. 96-97). Temsîlî bir mecaz türü olarak “mecâz-ı temsîlî” adıyla belki de ilk defa açıklayan Ebû Ubeyde Ma’mur b. Müsennâ’dır. Ebû Ubeyde, *Mecâzü’l-Kur’ân*’ında (I, 269) “binasını yıkılacak bir uçurum kenarına kuran ...” meâlindeki âyetin (et-Tevbe 9/109) temsîlî mecaz olduğunu, küfür ve nifaktan ibaret olan din ve inanç sisteminin zayıflığının, tehlikeye ve yıkılmaya mâruz olduğunun bu temsille tasvir edildiğini belirtmiştir. Böylece müellif temsîl mecazı ile temsil istiaresini kastetmiştir.

Kudâme b. Ca’fer, ilk defa temsîlî teşbihe muhalif bir tür sayarak onu lafız ve mâna uyumunun güzel niteliklerinden kabul etmiş ve “bir mânaya kendine ait olmayan lafızlarla işaret edilmesi” biçiminde tanımlamıştır (*Nağdû’s-Şîr*, s. 159). Bu tanımdan ve kaydettiği şiir örneklerinden onun temsil terimiyle temsil istiaresini, yani bir düşünceyi sembol diliyle anlatmayı kastettiği anlaşılabilir. Kudâme, muallaka şairi Tarafe b. Abd’den intihal ederek Remmâh b. Meyyâde’nin söylediği. “أهم تك

في يمني يدك جعلتني / فلا تجعلني بعدها في شمالكا“ (Sen değil misin beni sağ elinin içine koyan / Sa- kın daha sonra sol eline koyma beni) beytinde saygın ve itibarlı konumda bulunmanın sağ el içinde, hakir vaziyette bulunmanın sol el içinde olmakla temsil edildiğini belirtmiştir (a.g.e., s. 159-160; Bedevî Tabâne, II, 816-817). Kudâme b. Ca'fer *Cevâhirü'l-elfâz*'ında da aynı tanıma yer vermiş, örnekleriyle belki de ilk defa temsili anlatımın etkisi ve yararından söz etmiştir. Ebû Hilâl el-Askerî “mümâselet” adıyla temsile yer vermiş, temsili Kudâme'den yaptığı iktibasla tanımlamıştır. Ancak verdiği örneklerin bir kısmı temsil, bir kısmı teşbih, bir kısmı istiareyle ilgilidir (*Kitâbü'ş-Şinâ'ateyn*, s. 389-392). İbn Ebû'l-İsba' temsilin kinaye ve irdâf ifade eden sözlerden farklı lafızlarla gerçekleştiğini söylemiş, Kudâme'nin örnek verdiği Remmâh b. Meyyâde'nin beyti hakkında ayrıntılı açıklamalar yapmıştır (*Tahrîrû't-Taḥbîr*, s. 216). Bakara sûresinde (2/7) “düşünme, iştirme ve görmenin engellenmesi ya da bunlardan imtina edilmesi” olgusunun kulak ve kalplerin mühürlenmesi, gözlerin perdelenmesiyle temsili şekilde anlatımının incelikleri üzerinde durmuştur (*Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 86).

Sekkâkî'ye göre temsil veya temsil teşbihinde şart olan, benzeşme noktasının soyut teşbihin bir veya iki tarafında da hakikaten mevcut bulunmaması, gayri hakiki olması ve birçok benzeme noktasının oluşturduğu bir bütün teşkil etmesidir. Bakara sûresindeki âyette (2/17) münafıkların halinin yaktığı ateşin sönüvermesiyle karanlıklar içinde kalan kimseye teşbihinde anılan şartlar gerçekleşmiştir (*Miftâhu'l-ʿulûm*, s. 346-349). Hatîb el-Kazvîni ile belâgat âlimlerinin çoğunluğuna göre temsil veya temsil teşbihinde tek şart benzeşme noktasının benzerlik cihetlerinin bir bütünlük arz etmesidir. Şu halde vech-i şebihin duyularla veya akilla algılanması, taraflarda gerçekten bulunması veya bulunmaması temsil sayılmasına engel değildir. Bu sebeple Beşşâr b. Bürd'ün *كأن مثار النقع* “: “فوق رؤوسنا / وأسبافنا ليل تهاوى كواكبها” (Savaş meydanında ellerimizde şakırdayan kılıçlarla başlarımız üzerinde kalmış toz bulutu sanki yıldızları ardarda kayan bir gecedir) dizisindeki teşbihte benzeme noktası karanlık bir şeyin içinde âhenkli, ayrık ve parlak cisimlerin ardarda kaymasından meydana gelen bir bütün olduğundan Kazvîni ile belâgat âlimlerinin çoğunluğuna göre temsil sayılırken Abdülkâhir el-Cürçânî ve Sekkâkî'ye göre temsil değildir. Çünkü benzeme noktası somut ve her iki tarafta da hakikaten mev-

cuttur, halbuki onlara göre vech-i şebihin soyut ve gayri hakiki olması şarttır.

Kur'an'da yer alan mesellerin çoğunda, özellikle “meselü ... ke-meseli ...” kalıbıyla başlayanların hemen hepsinde vech-i şebih birçok benzerlik noktasının teşkil ettiği bir bütün konumunda bulunduğundan mürekkep teşbih, temsil teşbihi formundadır. Kur'an-ı Kerim'de bilhassa iman-mümin ve ameli, küfür-kâfir ve ameli, şirk-müşrik ve ameli, nifak-münafık ve ameli, cennet ve nimetleri, cehennem ve azabı ile dünya hayatının fâniliği gibi soyut gerçekler doğadan ve çevreden alınmış somut olgu ve gerçeklerle temsil edilerek canlı birer tablo halinde gözler önüne serilir. Ayrıca Kur'an'da temsil istiaresi formunda yalnız müşebbehün bih (müsteâr minh) tarafının zikredildiği, putlar ile putperest için ve Allah ile mümin için temsil getirilen, efendisi çok köle-efendisi tek köle (ez-Zümer 39/29), âciz köle-hür / güçlü insan (en-Nahl 16/75) temsilleri, yüreklerin gırtlığa gelmesiyle (el-Ahzâb 33/10) korku şiddetinin temsili, el ısırma ile (el-Furkân 25/27) üzüntü ve pişmanlığın temsili, ölü eti yemekle (el-Hucurât 49/12) gıybet etmenin temsili gibi çok sayıda sembolik anlatım örneği yer alır (bu konunun elli yedi örneği için bk. Durmuş, s. 364-372). Bu tür Kur'an temsillerinin bir kısmı insanlar arasında da yaygın biçimde kullanılarak mesel haline gelmiştir. Azlık, küçüklük ve önemsizlik için “fetül” (en-Nisâ 4/49, 77), “kıtmîr” (Fâtır 35/13), “zerre” (ez-Zilzâl 99/7-8), yergi için “eşek sesi” (Lokmân 31/19) gibi temsiller bu türdendir (a.g.e., s. 380-381).

Zemaşerî, Ebüssuûd ve Âlûsî gibi müfessirler Kur'an-ı Kerim'de yer alan bazı hitap ve muhâverelerin edebî ve belâgî maksatlarının bulunduğunu, bunların gerçekliğinin kastedilmiş olmasından ziyade soyut gerçekleri diyalog üslûbuyla ve çarpıcı tablolar halinde idraklere sunma amacı taşıdığını belirtmiştir. Kur'an'ın yüce belâgatının icabı olarak görülen bu tür sembolik anlatımlar temsil, temsil istiaresi, tahyil ve kinaye sanatlarıyla ilgili görülmüştür; cehennemin genişliğinin sembolik anlatımı bağlamında Allah'ın cehennemle muhâveresi (Kâf 50/30), O'nun yaratmadaki sonsuz kudretinin sembolik anlatımı konumunda gökler ve yerle muhâveresi (Fussilet 41/11) gibi (el-Keşşâf, III, 445-446; *İrşâdü'l-ʿakli's-selîm*, VIII, 5; diğer örnekler için bk. Durmuş, s. 373-376). Ferrâ el-Begavî, Zemaşerî, Fahreddin er-Râzî, Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Ebüssuûd, tarihî gerçekliği söz konusu olmaksızın ya da tarihî gerçekliğinden ziyade edebî ve belâ-

gî bir maksatla konuyu soyut, daha canlı ve etkili bir anlatımla sunma amacına yönelik olarak Kur'an'da sembolik değerde küssaların yer aldığını belirtmişlerdir. Ashâbü'l-karye (Yâsîn 36/13-27), Hz. Dâvûd ve iki hasım kıssası (Sâd 38/21-25), İblîs ve Âdem kıssası (el-Bakara 2/30-39), mâide kıssası (el-Mâide 5/112-115) bu kategoride değerlendirilmiştir (a.g.e., s. 377-378).

BİBLİYOGRAFYA :

Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Ḳur'ân* (nşr. Fuat Sezgin), Kahire 1374/1954, I, 269; Kudâme b. Ca'fer, *Naḳdû'ş-Şi'r* (nşr. M. Abdülmün'im el-Hafâcî), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye), s. 159-162; a.mlf., *Cevâhirü'l-elfâz* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1350/1932, s. 7-8; Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü'ş-Şinâ'ateyn* (nşr. Müfid M. Kumeyha), Beyrut 1404/1984, s. 389-392; Bâküllânî, *İ'câzü'l-Ḳur'ân* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1374/1954, s. 119; Kudâî, *Müsnedü'ş-şihâb* (nşr. Hamdî Abdülmeccid es-Selefi), Beyrut 1407/1986, II, 96; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-ʿUmde* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1353/1934, I, 247-250; İbn Sinân el-Hafâcî, *Surrü'l-fesâḥa*, Beyrut 1402/1982, s. 275-277; Abdülkâhir el-Cürçânî, *Esrârü'l-belâga* (nşr. H. Ritter), İstanbul 1954, s. 26-31, 64-67, 84-89, 96-137, 207-223, 236-241; a.mlf., *Delâ'ilü'l-ʿi'câz* (nşr. Mahmûd M. Şâkir), Kahire 1404/1984, s. 66-75, 262-263, 393-395, 430-431; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, Kahire 1354, III, 445-446; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿulûm* (nşr. Naîm Zerzûr), Beyrut 1403/1983, s. 346-349; Ziyâeddin İbnü'l-Esir, *Kifâyetü'l-ḫâlib fi naḳdi kelâmi'ş-şâ'ir ve'l-kâtib* (nşr. Nûrî Hammûdî el-Kaysî v.dğr.), Musul 1982, s. 160; İbn Ebû'l-İsba', *Tahrîrû't-Taḥbîr* (nşr. Hifnî M. Şeref), Kahire 1383, s. 214-220; a.mlf., *Bedî'u'l-Ḳur'ân* (nşr. Hifnî M. Şeref), Kahire 1377/1957, s. 81-86; Ebû Muhammed Kâsım es-Sicilmâsî, *el-Menze' u'l-bedî' fi tecnisi esâlibi'l-bedî'* (nşr. Al-lâl el-Gâzî), Rabat 1401/1980, s. 244-252; Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh* (nşr. M. Abdülmün'im el-Hafâcî), Kahire 1400/1980, s. 271-273; Şürûhu't-Telḫîş, Kahire 1937, III, 420-425; Safiyüddin el-Hillî, *Şerḫu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye* (nşr. Nesîb Neşâvî), Dimaşk 1403/1983, s. 115-116; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-ʿakli's-selîm*, Bulak 1275, VIII, 5; İzzeddin Ali es-Seyyid, *el-Ḥadîşü'n-nebevi mine'l-vicheti'l-belâgiyye*, Kahire 1393/1973, s. 293-294; Bedevî Tabâne, *Mu'cemü'l-belâgati'l-Arabiyye*, Riyad 1402/1982, II, 816-824; Besyûni Abdülfettâh Besyûni, *ʿİlmü'l-beyân*, Kahire 1408/1987, s. 76-82; İsmail Durmuş, *Cahiliye Şiirinde ve Kur'an'da Teşbih* (doktora tezi, 1988), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 171-206, 363-381.



İSMAİL DURMUŞ

□ TÜRK EDEBİYATI. Temsil Türkçe'de “misal getirme, misal verme, teşbih, benzetme; kişileri veya kurumları temsil etme” karşılığında kullanılır. Osmanlı Türkçesi'nde “piyes, tiyatro oyunu; oyun sergileme” mânalarına gelmekte, baskı kelimesinin eş anlamlısı olarak -tab' ile birlikte- “temsil-i evvel, hüsn-i temsîl” gibi tamalalarda geçmektedir. Terim olarak Türk