

172, 299, 446, 555; a.e. (trc. Reşid Rahmeti Arat), Ankara 1959, s. 120, 212, 321, 400; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, X, 282; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-'Alâ'iy-ye*, s. 32, 38, 46, 120, 138, 214-215, 229, 501, 529, 696; Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mektûbât*, Tahran 1335 hş., s. 184-185; Hasan b. Abdülmü'min el-Hûfî, *Gunyetü'l-kâtib* (nşr. Adnan Sadık Erzi), Ankara 1963, s. 32-33; Ebû'l-Ferrec, *Târih*, II, 565; *Târih-i Âl-i Selçuk* (nşr. ve trc. Feridun Nafiz Uzluk), Ankara 1952, s. 61-62; Reşidüddin, *Kitâb-ı Târih-i Mübârek-i Gâzânî, Dâstân-ı Gâzân Han* (nşr. Karl Jahn), London 1940, s. 358-359; Eflâkî, *Menâkıbü'l-'ârîftn*, I, 236; II, 751; Uzunçarşılı, *Medhal*, s. 105-106; Osman Turan, "Selçuk Devri Vakfiyeleri I. Şemseddin Altun-aba, Vakfiyesi ve Hayatı", *TTK Belleten*, XI/41-43 (1947), s. 197-235; a.mlf., "L'islami-sation dans la Turquie du moyen-âge", *St.I*, X (1959), s. 144-150; Tuncer Baykara, *Türkiye Selçuklular Devrinde Konya*, Ankara 1985, s. 72, 76, 78, 99, 105, 108-109, 113, 123, 128, 130, 131, 145; a.mlf., "Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu", *TTK Belleten*, LX/229 (1997), s. 681-695; Faruk Sümer, "Selçuklu Tarihinde İğdişler", *TDA*, sy. 35 (1985), s. 9-23.



FARUK SÜMER

İĞMÂ

(bk. BAYGINLIK).

İĞTİŞÂŞIYYE

(الإغتاشية)

Kübreviyye tarikatının
Hâce İshak Huttalânî'ye
(ö. 826/1423)

nisbet edilen

ve Abdullah Berzişâbâdî
(ö. 872/1468)

tarafından geliştirilen bir kolu

(bk. KÜBREVİYYE).

İĞVÂ

(الإغواء)

Şaşırtıp
doğru yoldan çıkarmak anlamında
bir Kur'an terimi.

Sözlükte "şaşırmak, hedefe ulaştıracak yoldan ayrılmak" mânasındaki *gayy* kökünden türemiş olup "şaşırtmak, azdırıp doğru yoldan uzaklaştırmak" anlamında kullanılır. Râgıb el-İsfahânî, kelimenin kökünde bâtil inançtan doğan bilgisizlik mânasının bulunduğunu söyler. Gay mefhumu Kur'an-ı Kerim'de yirmi iki yerde geçmekte, iğvâ köküne ise altı yerde temas edilmektedir (bk. M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "ğvy" md.). Hz. Âdem ile Havvâ'nın yasak meyveden yemelerinden söz eden bir âyette Âdem'in yolunu şaşırdığı

ifade edilmekte (Tâhâ 20/121). İsrâ olayına dair âyette ise, "Arkadaşınız -Muhammed- sapmadı ve yolunu şaşırmadı" denilmektedir (en-Necm 53/2). İğvâ kavramı da "yolunu şaşırtıp saptırmak, helâk etmek" anlamında Allah'a izâfe edildikten başka (Hûd 11/34; Beyzâvî, II, 261) ağırlıklı olarak şeytana (el-A'râf 7/16; el-Hicr 15/39), ayrıca ilâhî hidayeti terk edip Allah'tan başka otorite ve yol gösterici diye kabul edilen putlara (el-Kasas 28/63; es-Sâffât 37/32) nisbet edilmektedir. İğvâyı gerek şeytana gerekse putlara izâfe eden âyetlerde kelime "bâtılı süsleyip hak gibi gösterme" mânasına gelmektedir.

Hz. Peygamber'den rivayet edilen çeşitli hadislerde gay ve iğvâ kavramları Kur'an'daki anlamlarına paralel şekilde kullanılmıştır (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "ğvy" md.). Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir hadiste Resûl-i Ekrem şöyle buyurmuştur: "Hakkınızda endişe ettiğim hususlardan biri, yeme içme ve cinsî arzularınızı tatmin etmede azgınlık göstermenizdir; bir diğeri de beşerî duygularınızın meşrû sınırları aşmasıdır" (*Müsne'd*, IV, 420, 423).

Kur'an'da iğvâ daha çok İblîs'le bağlantılı olarak ele alınmakta, bilhassa insanın yaratılışını konu edinen âyetlerde Âdem'e secde etmemesi sebebiyle ilâhî rahmetten kovulan İblîs'in insanları Allah'a ulaştırma yoldan saptırmak ve meşrû sınırları aşıp azmalarını sağlamak amacıyla çaba göstereceği bildirilmektedir (meselâ bk. el-Hicr 15/39-40; Sâd 38/82-83). Konuyla ilgili âyetlerden, şeytanın iğvâ ve saptırma eylemlerini gerçekleştirirken bazı insanları araç olarak kullandığı anlaşılmaktadır (el-En'âm 6/112; en-Nâs 114/6). Kur'an'ın "şeytanın dostları" diye nitelediği bu kişiler (en-Nisâ 4/76; el-A'râf 7/27) kendilerini bir rehber, temsil ettikleri fikir ve ideolojileri de gerçek diye sunarlar, böylece hem öz varlıklarını hem de nüfuzları altındaki insanları doğru yoldan saptırır (es-Sâffât 37/32).

Şeytanın insanları şaşırtıp hak yoldan uzaklaştırma konusunda uyguladığı yöntemler Kur'an'da "hutuvâtü's-şeyâtîn" (şeytanların çizdiği yollar) terkihiyle ifade edilmiştir (en-Nûr 24/21). Şeytan bu kötü telkin ve vesveselerini günaha teşvik etmek (el-Mâide 5/91), sâlih amelden uzaklaştırıp isyana sürüklemek (el-Bakara 2/268), aldatıcı vaadlerde bulunmak (en-Nisâ 4/120) ve işlenen günahlara hoş göstermek (el-En'âm 6/43; el-Ankebût 29/38) suretiyle uygulamaya çalışır. Kur'an'da in-

sanların pek çoğunun şeytanın iğvâsına kapılabileceği ve sadece ihlâs ve samimiyetle hareket eden zümrelerin kurtulabileceği belirtilmiştir (el-Hicr 15/40).

Kur'an-ı Kerim'de şeytanın vesvese ve iğvâlarından Allah'a sığınılması gerektiği bildirilmiş (el-A'râf 7/200) ve şöyle dua edilmesi tavsiye edilmiştir: "Rabbim! Şeytanların kışkırtmalarından ve yanımda bulunmalarından sana sığınırım" (el-Mü'minûn 23/97-98). Hz. Peygamber de uyusunda kâbus gören kimseye şu duayı okumasını önermiştir: "Allah'ın gazabından, azabından, kullarının şerrinden, şeytanların dürtüşlerinden ve yanımda bulunmalarından O'nun kemal mertebesindeki kelâmına sığınırım" (Tirmizî, "Da'âvât", 93; *el-Muvatta'*, "Şifr", 9).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ğvy" md.; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "ğavâ" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "ğvy" md.; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 1255; Wensinck, *el-Mu'cem*, "ğvy" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "ğvâ" md.; *el-Muvatta'*, "Şifr", 9; *Müsne'd*, III, 29, 41, 76, 492; IV, 420, 423; Buhârî, "Ahkâm", 21; Müslim, "İmâre", 52, "Kader", 14; Tirmizî, "Tefsir", 3; "Da'avât", 93; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 287, 313-314; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 400^b; İbn Hazm, *el-Faṣl*, III, 70-74; Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Üşûlû'd-dîn* (nşr. H. Peter Linss), Kahire 1383/1963, s. 226; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, Beyrut 1410/1990, II, 261; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 576; Elmâlılı, *Hak Dini*, III, 2134; Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-menâr*, VIII, 339; XII, 70.



RAMAZAN BİÇER

İHÂM

(الإيهام)

Bir ifadenin kastedilenin dışında
bir anlaşılmaya yol açması
mânasında bedîî sanat.

Sözlükte ihâm "vehme ve şüpheye düşürme, yanıltma, hayale kaptırma" gibi anlamlara gelir. Aynı kökten gelen tev-hîm de bu mânayı ifade eder. Kelime ilk defa terim olarak ve tevriye karşılığında Reşidüddin Vatvât (ö. 573/1177) tarafından kullanılmış, bu konuda Fahreddin er-Râzî ile Sekkâkî gibi birçok belâgat âlimi de ona uymuştur (*Hadâ'îku's-sihr*, s. 39; *Nihâyetü'l-icâz*, s. 291; *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 427). Emîr İbn Münkız, ihâmı tevriye-den farklı bir tür niteliğinde tev-hîm adıyla ele almış, onu "söz içinde muhatap veya dinleyicinin bir başka kelime hakkında yapılmasına yol açacak bir ifadenin kullanılması" şeklinde tarif etmiş ve örnekleriyle incelemiştir (*el-Bedî' fî nakdi's-*

şî'r, s. 86-87). İbn Ebû'l-İsba', Safiyyüddin el-Hillî, İbn Hicce el-Hamevî ve Abdülğani en-Nablusî gibi "bedîyyât" sahipleri türün adı ve tanımı konusunda İbn Münkız'ın takipçisi olmuş, ihâmı daha kapsamlı biçimde tanımlamaya çalışmışlardır. Buna göre ihâm "söz içinde bir başka kelimeye tashîf, tahrîf veya mâna, i'rab, iştirak hatalarının bulunduğu vehmini uyandıracak bir ifadenin zikredilmesi" demektir.

İbn Hicce el-Hamevî'ye göre ihâmın tevriyeye dahil edilmesi daha uygundur. Safiyyüddin el-Hillî ile ondan nakilde bulunan İbn Ma'sûm el-Medenî ise ihâm ile tevriye arasında üç fark bulunduğunu tesbit etmiştir. 1. Tevriyede uzak anlam kastedilmekle birlikte uzak ve yakın olmak üzere iki sahih anlamın bulunduğu izlenimi verilir. İhâmda ise kastedilen doğrusu olmakla birlikte doğru ve yanlış iki anlamın mevcut olduğu vehmi uyanırılır. 2. Tevriye sadece birden çok anlamı olan lafızlarda olur, ihâm ise her tür kelimeye bulunur. 3. Tevriyede bizzat sözü söyleyen bu vehmi uyandırırken ihâmda sözde hata olduğu vehmine kapılan muhatap veya dinleyicidir (Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye, s. 230).

İlk bakışta hata bulunduğu vehmini uyandıran, ancak üzerinde düşünülükten sonra taşıdığı inceliğin anlaşılması sebebiyle mânaya güzellik kattığı kabul edilen ihâmın başlıca türleri şunlardır: a) İhâm-ı ihtilâf-ı i'rab. Sözü zâhirinin ilk bakışta i'rab ve nahiv kuralına aykırıymış görüntüsü vermesidir. Şu âyetle bunun bir örneği görülmektedir: "وإن يقاتلوكم يولتكم الأديار ثم لا ينصرون" (Sizinle savaşa koyulurlarsa geri dönüp kaçarlar; sonra kendilerine yardım da edilmez; Âl-i İmrân 3/111). Burada "لا ينصرون" fiili "لا يولتوا"ye atfedilerek "لا ينصروا" şeklindeki meczum olması gerekirken kastedilen anlamı vermesi için atıf ve zâhir terk edilmiştir. Çünkü şartın cevabı fiiline atıf yapılsaydı sadece savaşmaları halinde gelecekte ilâhî yardıma eremeyecekleri ifade edilmiş olurdu. Atıf kuralı ve zâhir terk edilmek suretiyle fiil şartın cevabı olma konumundan çıkarılarak müslümanlara karşı savaş açmış düşmanın ilâhî yardıma hiçbir zaman eremeyeceği dile getirilmiş ve bu suretle müslümanlara bir müjde verilmiştir. Aynı şekilde "ما منعت ألا تسجد إذ تسجد أمرتك" (el-A'râf 7/12) fiilinin zâhir anlamına göre, "Sana emrettiğim seni secde etmemekten ne engelledi?" gibi ters bir mâna söz konusudur. Gerçekten men' fiilinde "bir ciheti yasakla-

yıp diğer bir cihete çevirme ve yöneltme" anlamı bulunduğu buradan men' fiili lâzımı bir mâna olarak "bir cihetten diğerine çevirme"yi tazammun eder. Bu sebeple âyetin anlamı "Seni secde etmekten etmemeye ne çevirdi?" şeklindedir.

b) İhâm-ı kalb. Sözü zâhirinde gereksiz ve yararsız bir tersyüz edilmişliğin (kalb) bulunduğu vehminin verilmesidir. Şu âyetle bunun örneği görülmektedir: "مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء و نداء" (Kâfirlerin hali, bağırp çağırımdan başka bir şey işitmeye -işitip anlamayan ve gereken cevabı vermeyen davar sürüsüne -seslenip duran kimseye -çobanın haline -benzer; el-Bakara 2/171). Bu temsilde dört öğeden oluşan iki benzetme vardır. Davetçi peygamberin hali davar sürüsüne seslenip duran çobanın haline, davete icâbet etmeyen kâfirlerin durumu da bağırp çağırmdan başka ses işitip anlamayan davar sürüsünün durumuna benzetilmiştir. Âyetin zâhiri ise kâfirlerin halinin çobanın haline benzetildiği vehmini uyandırmaktadır. Burada, Kur'an'da sık rastlanan ve birbirine delâlet ettiği için mukabil ifadelerden biri ibareden kaldırılarak sağlanan latif bir icâz ile (ih-tibâk) hitaplarda edep ve nezaket kuralına uyulması, bunların insanlara telkin edilmesi ve Hz. Peygamber'in nefret ettirici olmaktan korunması amaçlanmıştır. Çünkü Resûl-i Ekrem, "الذي ينعق" (seslenip duran kimse) şeklinde kapalı ifade yerine "الراعي" (çoban) kelimesi zikredilip sarîh teşbihle çobana benzetilseydi ona karşı hitapta nezaketsizlik edilmiş olurdu. Aynı şekilde, Arap geleneğinde kötü mal olarak tanınan davar ve koyunun açıkça anılmasıyla kâfirler ve putperestler bunlara sarîh teşbihle benzetilmiş olsaydı davetçi peygamber nefret ettirici durumda kalırdı. Temsilin ikinci kısmında bunun mukabili olması sebebiyle delâletinden dolayı "الرسول الداعي" (davet eden peygamber) öğesi (müşebbeh) hazfedilerek latif bir icâz sağlanmıştır. Temsile ters görüntü havasının verilmesi (ihâm) bu gibi nükte ve nüanslara dayanır.

c) Belâgata aykırılık görüntüsü. Şu âyet bunun bir örneğini teşkil eder: "مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصر والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون" (Bu iki zümrenin -müminlerle müşrikler- durumu, kör ve sağır kimse ile gören ve işiten kimsenin durumuna benzer. Durumları hiç eşit olabilir mi? İbret almıyor musunuz?; Hûd 11/24). Âyetle birbirine uygun düşen "a'mâ" ile "basîr'in, "asam" ile "semî'in yanyana getirilmesi

belâgatta tenâsüp (mürâât-ı nazîr) sanatının gereği iken kastedilen anlama ters düşeceği için bu lafızlar arası uyum terk edilmiştir. Çünkü âyet, baştaki "الفريقين" ifadesinin tefsiri ve temsille açıklanması durumundadır. Bu sebeple biri kör-sağır, diğeri gören-işiten olmak üzere sakat ve sağlıklı iki sınıf söz konusudur. Hatta bu sebeple kelimeler arasında uyum da bulunmaktadır.

d) İhâm-ı tashîf. Dinleyici veya muhatapın, sözü içindeki bir kelimeye bir başka kelimeyle ilgi kurarak harf ve nokta hatası yapıldığı vehmine kapılmasıdır. Mütenebbî'nin şu mısraında bunun bir örneği vardır: "وإن الفئام التي حوله لتحسد أرجلها" (Onun -Ebû'l-Fazl İbnü'l-Amîd- çevresindeki -hizmet için toplanmış- tayfaların başları ayaklarını -onun bastığı yerlere basamadıkları, onun huzurunda ayaklar gibi saygı ve hizmet kıyamına duramadıkları için- kıskanmaktadır; Abdurrahman el-Berkûkî, I, 314-315). Burada "أرجل"ün (ayaklar) zikri, "الفئام"ın (tayfalar, cemaatlar) nokta farkıyla ve alâkası dolayısıyla "القيام" (kıyama duranlar) olarak yorumlanmasına ve söz sahibinin bunu kastettiği vehmine kapılmasına yol açabilir. Gerçekte ise övgü ve abartı makamına daha uygun ifade olması dolayısıyla maksat "أصيب به من أشاء" (Kimi istersem onu azabıma çarptırırım; el-A'râf 7/156) âyetinde "azaba çarptırma" ifadesinin geçmesi, ilgisi dolayısıyla ve nokta farkıyla "من أشاء" (kimi dilersem) ifadesinin "من أساء" (kim kötülük ederse) şeklinde algılanmasına yol açabilir.

e) İhâm-ı tahrîf. Söz içinde alâkalı bir kelimenin bulunması sebebiyle diğer bir kelimenin hareke farkıyla ayrı kelime olduğu vehmini uyandırmasıdır. "يومئذ" (O gün Allah onlara gerçek cezalarını tastamam verecek; en-Nûr 24/25) âyetinde "يوقئ" (tam vermek, ödemek) ifadesinin geçmesi, ilgisi dolayısıyla "دين" (ceza, karşılık) kelimesinin hareke farkıyla "دين" (deyn = borç) şeklinde olduğu vehmine kapılmaya yol açabilir (İbn Münkız, s. 86).

f) İhâm-ı tenâsüb (ihâm-ı tevriye, ihâm-ı iştirak). Söz içinde yakın (meşhur) ve uzak (tanınmayan) anlamları bulunan bir kelimenin yakın anlamı itibariyle diğer bir kelimeyle münasebetinin bulunmasıdır. Ancak söz sahibinin kastettiği kelimenin uzak anlamıdır. Bu bakımdan gerçekte anılan kelimeyle ilgisi yoktur. "والشمس" (Güneşi) ve "والقمر بحسان" (ay bir hesaba göre; bitkisi, ağacı ilâhî emre âmâde; er-Rahmân 55/5-6) âyetinde

"الشمس والقمر" in geçmesi, "النجم" kelimesinin yakın anlamı (yıldız) itibariyle bunlarla uyumlu olduğu vehmine kapılmaya yol açmaktadır. Gerçekte ise "en-necm" ile kastedilen uzak anlamı (bitki) olduğundan onun "الشجر" (ağaç) kelimesiyle uyumu söz konusudur. Safiyyüddin el-Hillî de türe örnek olarak şu mısraları nazmetmiştir: "حتى إذا صدروا والخيل صائمة / من بعد" "لا تعجبني ياسلم" (Tâ ki kılıçların başlarında şakırdamasından sonra aç susuz atlarıyla savaştan döndüklerinde; *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bed'iyye*, s. 228-230). Burada "صائمة" (oruçlu) kelimesinin zikri, ilgisi dolayısıyla "صَلَت" kelimesinin meşhur (yakın) anlamı olan "namaz kılma"nın kastedildiği vehmini uyandırmaktadır. Gerçekte ise onun uzak anlamı olan "demir sesi ve şakırdaması" kastedilmiştir.

g) İhâm-ı tezâd (ihâm-ı tıbâk, ihâm-ı mutâbakat). Söz içinde iki kelimenin zâhir anlamları bakımından birbirinin zıddı olduğu vehmini uyandırması, gerçekte ise birisinin veya her ikisinin mecaz ya da kinaye yahut uzak anlamda kullanılmış olduğundan aralarında zıtlığın bulunmamasıdır. Di'bil el-Huzâî'nin şu mısrasında bunun bir örneği görülmektedir: "لا تعجبني ياسلم / ضحك المشيب برأسه فبكي" (Ey Selma! Başında ak saçların artmasıyla ağlayan -hüzünlere garkolmuş- bir adamın haline şaşma. -Çünkü aşk derdi kekenlerin saçlarının ağarması tabiidir-). Burada "ضحك" ve "بكي" kelimeleri arasında zâhir ve gerçek anlamları (gülme - ağlamak) itibariyle zıtlık (tıbâk sanatı) varmış gibi görünüyorsa da "ضحك المشيب" (ak saçların gülmesi) ifadesinin "ak saçların artıp çoğalması" anlamında kinaye olmasıyla aralarında zıtlık söz konusu değildir.

Mecaz, kinaye veya uzak anlamlarda kullanılan renk sıfatlarında tezâd ve tıbâk ihâmına çok rastlanır. Aşağıdaki âyetle açıklık -kapalılık, düzlük -sarplık bakımından dağ yollarının tasvirinde kinaye anlamlarında kullanılan renkler zâhir anlamlarıyla aralarında zıtlık bulunduğu görülmüştür. "ومن الجبال جد بدبيض وحر" (Bazı dağlarda beyaz -kırmızı, kapkara ve daha çeşit çeşit renkte yollar vardır; Fâtır 35/27). İbn Ebû'l-İsba', şu âyeti anlam tersliği ihâmına (ihâmü ihtilâfi'l-ma'nâ) örnek olarak göstermiştir: "ومن يكرهه فإن الله من بعد إكراهه غفور" (Kim onları -fuhşa- zorlarsa şüphesiz ki Allah onların zorlanmalarından sonra mağfiret ve merhamet edendir; en-Nûr 24/33). Âyetin zâhiri muhatapta, Allah'ın zorlayana acıyıp onu mağfiret edeceği vehmini uyandırıyor. Gerçekte ise ilâhî

rahmet ve mağfiret fuhşa zorlanan kadınlar içindir (*Tahrîrû'l-tahbîr*, s. 351).

h) İhâm-ı tevkîd. Ardarda tekrar eden iki kelime veya ifadenin, gerçekte (lafzî) tekit olmadığı halde tekit vehmini uyandırmaktadır. İbnü'l-Verdî tarafından tanımlanan bu türde, dinleyici ve muhatap ilk anda onu bir lafzî tekit ve gereksiz bir tekrarmış gibi gördükten sonra üzerinde düşününce ondaki güzelliğin farkına varmasıyla ayrı bir lezzet alır (Safedî, II, 441). Bu türe şu âyetle örnek bulunmaktadır: "لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجال يحبون أن يتطهروا، والله يحب المتطهرين" (Şüphesiz ilk günden itibaren takvâ temeli üzerine kurulmuş camide ibadet etmen daha uygundur. Onda temizlenmeyi seven insanlar vardır. Allah tertemiz olanları sever; et-Tevbe 9/108). Burada ardarda gelen "فيه" ifadelerinden ikincisi birincinin lafzî tekidymiş vehmini vermektedir. Gerçekte ise ilki "تقوم" fiilinin mef'ûl-i fihi, ikincisi ise "رجال" mübtedâsının öne geçirilmiş haberidir.

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, III, 1515-1516; Seâlibî, *Yetimetü'd-dehr* (M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1375/1956, I, 61; Ebû'l-Alâ el-Maarri, *Sak-tû'z-zend* (nşr. Ahmed Şemseddin), Beyrut 1410/1990, s. 298-299; Reşidüddin Vatvât, *Hadâ'î-ku's-sihr fi deka'iki ş-şî'r* (nşr. Abbas İkbâl), Tahran 1360 hş., s. 39; İbn Münkiz, *el-Bed' fi nak-di's-şî'r* (nşr. Ahmed Ahmed el-Bedevî - Hâmid Abdülmeccid), Kahire 1380/1960, s. 86-87; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz* (nşr. Bekrî Şeyh Emîn), Beyrut 1985, s. 291; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* (nşr. Naîm Zerzûr), Kahire 1403/1983, s. 427; İbn Ebû'l-İsba', *Tahrîrû'l-tahbîr* (nşr. Hıfî M. Şeref), Kahire 1383; a.mlf., *Bed'ü'l-Kur'ân* (nşr. Hıfî M. Şeref), Kahire 1392/1972; Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh fi 'ulûmi'l-belâğa* (nşr. M. Abdülmün'im el-Hafâcî), Kahire 1400/1980, s. 484-485; Şurûhu't-Telhîş, Beyrut, ts. (Dârü's-sürûr), IV, 295-296; Bahâeddin es-Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh* (Şurûhu't-Telhîş içinde), IV, 469; Safiyyüddin el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bed'iyye* (nşr. Nesîb Neşâvî), Dimaşk 1403/1983, s. 228-230; Tibî, *et-Tibyân fi 'ilmi'l-me'ânî ve'l-bed' ve'l-beyân* (nşr. Hâdî Atıyye Matar el-Hilâlî), Beyrut 1407/1987, s. 299-300; Teftâzânî, *el-Mu'tavvel 'ale't-Telhîş*, İstanbul 1309, s. 421-422; İbn Hicce, *Hizânetü'l-edeb*, Kahire 1304; Süyûtî, *el-İtkân*, Beyrut 1973, II, 83; İbn Ma'sûm, *Envârü'r-rebî'î* (nşr. Şâkir Hâdî Şükr), Necef 1388/1968, II, 38; Abdülganî b. İsmâîl en-Nablusî, *Nefeâtü'l-ezhâr*, Beyrut 1404/1984, s. 280-281; Abdünnâfî İffet, *en-Nef'u'l-mu'avvel*, İstanbul 1290, II, 155, 158-159; Abdurrahman el-Berkûkî, *Şerhu Divânî'l-Müte-nebbî*, Beyrut 1979, I, 314-315; Ahmed Mat-lûb, *Mu'cemü'l-muşallahâti'l-belâgiyye ve te-tavvürüh*, Bağdad 1403/1983, I, 371-376; II, 399-401; Besyûnî Abdülfettâh Besyûnî, *'ilmü'l-bed'î*, Kahire 1408/1987, s. 19-23, 33.



İSMAİL DURMUŞ

İHANET (الإهانة)

İlahîlik veya peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin elinde bu misyonunu yalanlayan hârikulâde bir olay meydana gelmesi anlamında kelâm terimi
(bk. HÂRİKULÂDE).

İHBÂR (الإخبار)

Muhatabı bilgilendirme amacı taşıyan söz çeşidi anlamında meânî terimi.

Sözlükte "bilmek" anlamındaki haber kökünden masdar olan ve "bildirmek, haber vermek" mânasına gelen *ihbâr* kelimesi meânîde bir söz (cümle) türünü ifade etmek için kullanılır. Meânî ilminde söz *ihbârî* ve inşâî olmak üzere ikiye ayrılır. Sözü söyleyenin doğru veya yalan söylemekle nitelenmesi mümkün olmayan, diğer bir ifadeyle istek bildiren sözler inşâî, bilgi verme amacı taşıdığından sözü söyleyenin doğrulanma veya yalanlanma ihtimali bulunan, dolayısıyla doğru yahut yalan olması muhtemel olan sözler *ihbârî*dir. Söz sahibinin verdiği haberin içerdiği hüküm muhataba bildirmek veya haber verenin onun içeriğini bildiğini muhataba açıklamak amacıyla haber verilir. Bu amaçlardan ilkinde "haberini sağladığı fayda", diğerine de "faydanın lâzımı" denir (Teftâzânî, s. 43-45). Haber zihnin dışında realitesi bulunan bir sözdür; doğru veya yalan olması da taşıdığı hükmün bu realiteye uyup uymamasına göredir. Bundan dolayı haber, "haberini veren kimse hakkında doğru veya yalan söylediği şeklinde hüküm verilebilen söz" olarak da tanımlanmıştır. Nazzâm'a ve onun takipçilerine göre haberin doğru veya yalan olması vâkıya göre değil onu verenin inancına uygun olup olmamasına göre belirlenir (a.g.e., s. 39). Genellikle haber için doğru ve yalan şeklinde iki kategori bulunursa da Câhiz buna "ne doğru ne de yalan" dediği üçüncü bir kategori eklemiştir (a.g.e., s. 43-44). Sibeveyhi ile Ferrâ haberi, inşânın değil onun yaygın türü durumundaki istifhamın karşıtı olarak görürler (*Kitâbü Sibeveyhi*, I, 119, 134, 135; *Me'ânî'l-Kur'ân*, I, 335; II, 84-85, 354). Müberred, meânî terminolojisi içerisinde bugün de geçerliliğini koruyan bir tanımla haberi "söyleyenin doğrulanması ve yalanlanması mümkün olan söz" şek-