



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ENDÜLÜS EDEBÎ NESRİNDE EDİMBİLİMSEL
ÖZELLİKLER**

**Hazırlayan
Ayat ALKHLIF**

**Danışman
Prof. Dr. Kadir KINAR**

Doktora Tezi

Mayıs 2024, KAYSERİ

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ENDÜLÜS EDEBÎ NESRİNDE EDİMBİLİMSEL
ÖZELLİKLER
(Doktora Tezi)**

**Hazırlayan
Ayat ALKHLIF**

**Danışman
Prof. Dr. Kadir KINAR**

Mayıs 2024, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Ayat ALKHLIF





**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

Anabilim Dalı : **Temel İslam Bilimleri**

Program Adı : **Doktora**

Tez Başlığı : **Endülüs Edebî Nesrinde Edimbilimsel Özellikler**

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam **388** sayfalık kısmına ilişkin **29/05/2024** tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: **% 6**’ dır.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 29/05/2024

Danışman
Prof. Dr. Kadir KINAR

Öğrenci
Ayat ALKHLIF

KILAVUZA UYGUNLUK

"Endülüs Edebî Nesrinde Edimbilimsel Özellikler" başlıklı Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Ayat ALKHLIF

Danışman

Prof. Dr. Kadir KINAR

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. Mustafa KARAGÖZ

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Kadir KINAR danışmanlığında **Ayat ALKHLIF** tarafından hazırlanan "**Endülüs Edebî Nesrinde Edimbilimsel Özellikler**" adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalında **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

09/05/2024

JÜRİ:

Danışman : **Prof. Dr. Kadir KINAR**

Üye : **Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM**

Üye : **Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YILDIZ**

Üye : **Doç. Dr. Ahmet ABDÜLHADİOĞLU**

Üye : **Dr. Öğr. Üyesi Mahmud ŞUŞ**

ONAY :

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun/...../..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2024

Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Edimbilim yaklaşımı dilbilim alanında gerçek bir dönüm noktası oluşturmuştur. Dilbilimsel araştırmalarda bağlam, konum, telaffuz ve konuşma öğelerinin önemine dikkat çeken yeni bir araştırma alanı açmıştır. Bu konulara, niyetlilik, söz edimleri, uygunluk teorisi ve argümantasyon gibi yeni kavramlar da eşlik etmiştir. Dilin kullanımı ve kullanıcıları arasındaki ilişkiyi belirli durumlar içinde inceleyen edimbilim yaklaşımı, dil bilimine gerçek bir katkı sağlamaktadır. Dilbilimsel araştırmayı sosyal ve kültürel bağlamdan izole edilmiş biçimsel çalışma alanından, belirli kültürel bağlamlar içinde bilişsel-sosyal iletişim süreci olarak konuşma ile ilgili çalışma alanına taşımıştır.

Daha gelişmiş aşamalarda, edimbilim dil sınırlarını aşarak edebiyat alanına geçti ve dilin kullanımını inceleyen ve analiz eden ‘edebî edimbilim’ olarak adlandırılan bir yaklaşıma dönüştü. Bu anlamda, dili kullananların kullanımı çerçevesinde dilin incelendiği ve konuşanların iletişim ve bildirim koşullarına ve amaçlarına odaklanan bir kullanım kuramı haline geldi. Konuşma analizi, anlamın anlaşılmasına ve yorumlanmasına yönelik geniş bir alanı içermesi hasebiyle; edimbilimsel dilbilimi sıradan dilbilimi çalışmalarından edebî dilbilim çalışmalarına kadar geniş bir anlayışın gelişmesine yardımcı olmuştur.

Edimbilimsel analiz sayesinde, metin artık bağlamından ayrılmış bir yapısal şekil olmaktan çıkmıştır. Edimbilim çalışmaları, işaret etme (ihâ), söz edimi, önvaryayım ve ikna gibi metindeki iletişim tekniklerinin keşfedilmesine yardımcı olmuş. Bunları yazar ve okuyucuyla ilgili ortak bilgiler, genel ve özel bağlam ve konuşmacının amacı gibi faktörlerle bağlantılı hale getirmeye çalışmıştır.

Bu araştırma, edebî ve dilbilimsel açıdan öne çıkan eski kültürel (miras) eserlerin metinlerinin, modern dilbilimi alanında da öne çıkan bir yaklaşımla analiz edilmesini amaçlamaktadır. Dil bilimi çalışmalarında önceki dil okullarının düştüğü hataların üstesinden gelmek için, iletişim ve bağlamsal yönleri ön planda tutan bu yaklaşımın zirve noktasını temsil ettiği kabul edilmektedir.

Bu çalışmada, Endülüs’ten seçilmiş örnek nesir metinlerinde, iletişimsel öğelerin varlığını doğrulamak için edimbilimsel yaklaşım uygulanmaktadır. Araştırma, yazarların farklı edimbilimsel teknikleri kullanarak metinlerinde iletişimsel ve etkileşimli amaçları

gerçekleştirmek için izledikleri yöntemleri açıklamaktadır. Araştırma, dil, edebiyat ve retorik açısından zengin kültürel ve sanatsal bir mirasa sahip olan geleneksel metinler üzerinde iletişimsel yaklaşımın gerçek etkinliğini göstermeyi amaçlamaktadır. Bu çalışma, önsöz, dört bölüm ve araştırmanın sorununu, hedeflerini, önemini, hipotezlerini ve genel sınırlamalarını ele alan bir giriş bölümü içermektedir. Ayrıca, konuyla ilgili önceki önemli çalışmaların bir özeti de sunulmuş ve bu da çalışmanın farklı hazırlık aşamalarında yararlı olmuştur.

Birinci bölümde, Arap edebî nesri tanımlanmış ve Endülüs'teki edebî nesrin gelişimi ve önemli özellikleri üzerinde durulmuştur. Bu bölümde ayrıca Endülüs'teki edebî nesrin ana türleri ve her birinin özellikleri incelendi. İkinci bölümde, edimbilimsel yaklaşımı tanımlayan, tarihsel gelişimini ve önemini tartışan bir tanıtım yapıldı. Ardından, edebî söylem analizinde edimbilimsel yaklaşım hakkında konuşuldu ve bu tür analizin özellikleri açıklandı. Üçüncü bölümde, daha sonra analizde temel teorik temeli oluşturacak olan edimbilimin temel konuları ele alındı. Bu konular gösterim, söz edimleri kuramı, gerektirim ve uygunluk kuramı, sezdirimler (örtük sözler ve önvarsayım) ve argümantasyon kuramı olarak belirlendi. Her konunun tanımı ve unsurları vurgulandı ve edimbilimin analiz alanındaki önemi açıklandı. Dördüncü bölümde, çalışmanın uygulamalı yönleri ele alınmıştır. Bu bölümde, önce seçilen metinlerin kültürel ve psikolojik referans noktalarını oluşturan unsurlar ele alındı. Bu unsurlar iki bölüme ayrıldı: Her yazarın hayatındaki özel bağlamı kapsayan bölüm ve anlamsal ve şekilsel özellikleri içeren bölüm. Daha sonra, seçilen metinler, gösterim, söz edimleri, gerektirim, sezdirim ve argümantasyon teorilerine dayalı bir edimbilim analiz yaklaşımı kullanılarak analiz edildi. Çalışma, edebî analiz alanındaki edimbilim yaklaşımının uygulamasının rolünü pratik bir şekilde gösteren bulguları içeren bir sonuç bölümüyle tamamlandı. Bu araştırmaya uygun bilimsel materyal sağlamak için -az olmasına rağmen- bu alandaki önceki çalışmalar yardımcı oldu.

Bu çalışmanın tamamlanmasında bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim, bana her daim desteklerini sunan kıymetli hocam Prof. Dr. Kadir Kanar'a sonsuz teşekkürlerimi arz ediyorum. Ayrıca, bana yardımcı olan, bilgileriyle ve sağladıkları kaynaklarla bana destek olan, teşvik eden herkese teşekkürlerimi iletiyorum.

Ayat ALKHLIF, Kayseri 2024

ENDÜLÜS EDEBÎ NESRİNDE EDİMBİLİMSSEL ÖZELLİKLER

Ayat ALKHLIF

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi, Mayıs 2024

Danışman: Prof. Dr. Kadir KINAR

ÖZET

Çalışma, Endülüs yazarlarının iletişimsel ve etkilemeye yönelik amaçlarını yerine getirmek için metinlerinde başvurdukları farklı edimbilim tekniklerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bunun yanı sıra, söz eylemleri ile sosyal ve kültürel eylemler arasındaki sıkı ilişkiyi ve dil kullanımının niteliğini belirleyen bağlamın rolünü ortaya çıkarmak, konuşmacıların kastetmek istedikleri anlamı ifade etmek için dil kullanımını yönlendirmedeki rolünü belirlemek de araştırmanın amaçları arasındadır.

Bu çalışmanın doğası, teorik ve Analitik yönleri ele alırken betimleyici ve tarihi yöntemleri kullanmaya yönlendirmiştir. Bu nedenle, Endülüs edebî nesrinin sanatsal yönü ve edimbilimin tarihi ve konuları hakkında konuşurken, betimleyici ve tarihi yöntemler en uygun olanlarıdır. Ayrıca, edimbilim konularının belagat konuları ve dilbilimsel ve anlamsal analiz araçları ve edebî söylem analizi yöntemleri ile ilgili hususlarla irtibatı sağlanmaya çalışılmıştır.

Araştırma, şu sonuçlara ulaşmıştır: Edebî eserler, kültürel zenginlik ve dil özellikleri gibi büyük dil zenginliğine sahiptirler. Bu yüzden etkileşimli ve iletişimsel bir yaklaşım olan edimbilim yöntemi bu eserleri analiz etmede etkili bir yöntemdir. Endülüs edebî metni, dilin kullanımı, retorik ve hayal gücü gibi yönler arasındaki yakın ilişkiyi vurgulayan etkileşimli ve iletişimsel olgularla doludur.

Buna istinaden de, çalışma geleneksel edebî metinlerin analizinde edimbilimsel yaklaşımın kullanılmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, bu metinlerin edebî işlevinin yanı sıra etki ve iletişim işlevlerini de vurgulama kabiliyetlerini ortaya çıkarmada önemli bir rol oynamaktadır.

Anahtar kelimeler: Endülüs nesri, edimbilimsel yaklaşım, gösterim, söz edimleri, Argümantasyon.

PRAGMATIC FEATURES IN ANDALUSIAN LITERARY PROSE

Ayat ALKHLIF

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences

PhD Thesis, May 2024

Supervisor: Prof. Dr. Kadir KINAR

ABSTRACT

The study aims to explore different pragmatic techniques that Andalusian writers use in their texts to fulfill their communicative and expressive purposes. In addition, revealing the close relationship between language actions and social and cultural actions, and the role of context determining the quality of language use, and determining the role of speakers in guiding language use to express the meaning they mean are among the aims of the research.

The nature of this study has led to using descriptive and historical methods while dealing with theoretical and analytical aspects. Therefore, when talking about the artistic side of Andalusian literary prose and the history and topics of pragmatics, descriptive and historical methods are most appropriate. It is also linked to pragmatic issues, with discussions on Arabic rhetoric topics and linguistic and semantic analysis tools, especially literary discourse analysis methods.

The research has reached the following conclusions: Although they have a great wealth of assets such as cultural richness and language features, the Pragmatics method, which is an interactive and communicative approach, is an effective method for analyzing literary works. Andalusian literary text is full of interactive and communicative phenomena that emphasize the close relationship between aspects such as the use of language, rhetoric and imagination.

Based on this, the study emphasizes the necessity of using the pragmatic approach in the analysis of traditional literary texts. This approach plays an important role in revealing the ability of these texts to highlight their literary function as well as their influence and communication functions.

Keywords: Andalusian prose, pragmatic approach, deixis, speech acts, argumentation.

İÇİNDEKİLER

ENDÜLÜS EDEBÎ NESRİNDE EDİMBİLİMSEL ÖZELLİKLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS EDEBÎ NESRİNE GİRİŞ

1.1. Arap Nesrinin Tanımı.....	1
1.2. Endülüs Edebî Nesrinin Gelişimi, Aşamaları ve Özellikleri.....	5
1.2.1. Mulûku't-Tavâif Döneminden Önce Endülüs Nesri	6
1.2.2. Mulûku't-Tavâif Döneminde Endülüs Nesri.....	10
1.2.3. Murabıtlar ve Muvahhidler Döneminde Endülüs Nesri	11
1.2.4. Gırnata (Granada) Sultanlığında Endülüs Nesri	12
1.3. Endülüs Nesrinin Başlıca Türleri ve Özellikleri	14
1.3.1. Risâle Sanatı	15
1.3.2. Makâme Sanatı	18
1.3.3. Rihle (Seyâhatnâme) Edebiyatı	21
1.3.4. Özel Hikâye Anlatımı.....	23
1.3.4.1. Duygusal Analitik Psikolojik Hikâyeler.....	23
1.3.4.2. Sembolik Felsefî Hikâyeler	24

İKİNCİ BÖLÜM

EDİMBİLİMİN TANIMI, GELİŞİMİ ve EDEBİYATLA İLİŞKİSİ

2.1. Edimbilim Yaklaşımının Tanımı	28
2.1.1. Edimbilimin Tanımı	29
2.1.2. Edimbilim Düşüncesinin Gelişimi	34
2.1.2.1. Eski ve Modern Batı Düşüncesinde Edimbilim	35

2.1.2.2. Eski ve Modern Arap Düşüncesinde Edimbilim	47
2.1.3. Edimbilim Üzerine Araştırmanın Önemi	64
2.2. Edebî Söyleme Edimbilimsel Yaklaşım	68
2.2.1. Söylem ve Metin Kavramları	69
2.2.2. Edimbilimsel Yaklaşım Göre Edebî Söylem Analizi	73
2.2.3. Edimbilimsel Söylem Analizinin Özellikleri	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EDİMBİLİMİN TEMEL KONULARI

3.1. Gösterim	78
3.2.1. Gösterimin Tanımı.....	79
3.2.2. Gösterimin Türleri	80
3.2.2.1. Kişi Gösterimi	81
3.2.2.2. Zaman Gösterimi	82
3.2.2.3. Mekân Gösterimi	83
3.2.2.4. Sosyal Gösterim.....	84
3.2.2.5. Söylem Gösterimi	85
3.3. Söz Edimleri Kuramı	89
3.3.1. Söz Edimleri Kuramının Tanımı ve Önemi.....	91
3.3.2. Austin'in Söz Edimleri Sınıflaması	95
3.3.3. Searle'ün Söz Edimleri Sınıflaması.....	99
3.3.4. Searle ve Austin Sonrası Söz Edimleri Sınıflandırması	105
3.4. Gerektirim (Entailment)	109
3.4.1. Grice'ın Gerektirim Kavramı ve Konuşma Kuramı	110
3.4.2. Konuşma İlkeleri	114
3.4.2.1. İşbirliği İlkesi.....	116
3.4.2.2. İncelik İlkesi	121
3.4.2.3. Yüzleşme İlkesi	124
3.4.2.4. Doğruluk İlkesi	128
3.4.2.5. Esneklik İlkesi	130
3.4.3. Sperber ve Wilson'un Bağintı (Uygunluk) Kuramı	132
3.5. Sezdirim/Konuşma Sezdirimi İlkesi (Conversational Implicature).....	134
3.5.1. Örtük Sözler (Implicit Sayings).....	135

3.5.2. Önvarsayım (Presupposition)	136
3.6. Argümantasyon.....	140
3.6.1. Argümantasyonun Tanımı ve Önemi	140
3.6.2. Temel Argümantasyonun Yönelişleri.....	146
3.6.3. Söylemdeki Argümantasyon Teknikleri.....	152
3.6.3.1. Argümantasyon Bağlantıları ve Argümantasyon Faktörleri.....	155
3.6.3.2. Argümantasyonda Retorik Araçlar.....	158

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ENDÜLÜS EDEBÎ NESİR ÖRNEKLERİNİN EDİMBİLİMSEL ANALİZİ

4.1. Seçilen Örneklerde Kültürel ve Psikolojik Arka Planının Bileşenleri	165
4.1.1. Örneklendirilen Müelliflerin Hayatları ve Edebi Kişilikleri	166
4.1.1.1. İbn Zeydûn'un Hayatı ve Edebî Kişiliği	166
4.1.1.2. İbn Şuheyd'in Hayatı ve Edebî Kişiliği.....	169
4.1.1.3. Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in Hayatı ve Edebî Kişiliği.....	173
4.1.1.4. İbn Bürd el-Asğar'ın Hayatı ve Edebî Kişiliği.....	178
4.1.2. Metnin Anlam ve Üslup Açısından Özellikleri	180
4.1.2.1. İbn Zeydûn'un "er-Risâletü'l-Ciddiyye" Risâlesinin Özellikleri	180
4.1.2.2. İbn Şuheyd'in "et-Tevâbi' ve 'z-Zevâbi'" Hayalî Hikâyesinin Özellikleri.....	184
4.1.2.3. Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in "Risâletu's-Siyâse" Makâmesinin Özellikleri.....	195
4.1.2.4. İbn Bürd el-Asğar'ın es-Seyf ve'l-Kalem ve'l-Mufâhare Beynehumâ (Risâletu's-Seyf ve'l-Kalem) İsimli Risalesinin Özellikleri	201
4.2. Endülüs Edebî Nesirinde Gösterimler	208
4.2.1. Kişi Gösterimleri	209
4.2.2. Zaman Gösterimleri.....	235
4.2.3. Mekân Gösterimleri.....	250
4.2.4. Sosyal Gösterimler	255
4.2.5. Söylem Gösterimleri.....	258
4.3. Endülüs Edebî Nesirinde Edimbilimsel Söz Edimleri.....	263
4.3.1. Dolaysız Söz Edimleri	264
4.3.1.1. Kesinleyiciler.....	265
4.3.1.2. Yöneltiler (Emirler)	271
4.3.1.3. (Sorumluluk Yükleyiciler) Gerektirimler.....	276

4.3.1.4. Dışavurumlar	278
4.3.1.5. (Beyanlar) Deklerasyonlar.....	281
4.3.2. Dolaylı Söz Edimleri	281
4.3.2.1. İstifhâmda Dolaylı Söz Edimleri	282
4.3.2.2. Nidâda Dolaylı Söz Edimleri.....	285
4.3.2.3. Emir ve Nehiyde Dolaylı Söz Edimleri.....	289
4.3.3. Söz Edimleri ve Bağlam	291
4.3.4. Genel (Kapsamlı) Söz Edimleri.....	297
4.4. Endülüs Edebî Nesirinde Gerektirim ve Sezdirim	304
4.4.1. Seçilen Örneklerde Haber ve İnşâ Gerektirimleri	304
4.4.1.1. Haber Üslubunda Gerektirim Anlamları	305
4.4.1.2. İnşâ Üslubunda Gerektirim Anlamları	309
4.4.2. Seçilen Örneklerde Konuşma İlkeleri.....	315
4.4.2.1. İşbirliği İlkesi.....	315
4.4.2.2. İncelik İlkesi	326
4.4.3. Gerektirimin Etkili Boyutu.....	334
4.4.4. Seçilen Örneklerde Sezdirimler.....	336
4.4.4.1. Önvarsayımlar	337
4.4.4.2. Örtük Sözler.....	340
4.4.4.3. Sezdirimin Etkili Boyutu	342
4.5. Endülüs Edebî Nesirinde Argümantasyon Teknikleri	344
4.5.1. Seçilen Örneklerde Argümantasyon Yapısı	344
4.5.2. Argümantasyon Bağlantıları ve Argümantasyon Faktörleri.....	345
4.5.2.1. Argümantasyon Bağlantıları.....	345
4.5.2.2. Argümantasyon Faktörleri.....	348
4.5.3. Argümantasyona Dayalı Edebî Sanatlar (Beyânî Sanatlar) ve Bedi Türleri	350
4.5.3.1. Argümantasyona Dayalı Edebî Sanatlar (İstiare)	351
4.5.3.2. Argümantasyona dayalı Bedi Türleri	353
4.5.3.3. Argümantasyona Dayalı Edebî İstihza	359
4.5.4. Metinlerarasılık Argümantasyonu	368
4.5.4.1. Atasözlerine Dayalı Argümantasyon.....	370
4.5.4.2. Şiir Şevahidine Dayalı Argümantasyon	373

4.5.4.3. Dini Şevahide Dayalı Argümantasyon	378
4.5.4.4. Tarihi ve Kültürel Referanslara Dayalı Argümantasyon.....	381
SONUÇ	384
KAYNAKÇA.....	389



SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn (oğul)
bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
thk.	: Tahkik
t.y.	: Tarih Yok



GİRİŞ

Edimbilim, söz durumları çerçevesinde dilin kullanımı ve kullanıcıları arasındaki ilişkiyi ele alır ve bu nedenle modern dil bilimine gerçek bir katkı sağlar. Dilbilimsel araştırmayı sosyal ve kültürel bağlamlardan ayıran şekilsel bir çalışma alanından, iletişim sürecini belirli kültürel bağlamlar içinde bir bütün olarak ele alan bir alana taşımıştır. Bu nedenle edimbilim bir sosyal ve bilişsel iletişim işleme faaliyetidir. Dil, kendi kendine ve kendisi için analiz edilebilen kapalı bir sistem değildir. Bunun yerine, insan etkinliği türlerinden biridir ve konuşanların amaçları ve konuşma bağlamları tarafından belirlenir.

Edimbilim, 1970'lerden bu yana sadece dilbilim alanında değil, aynı zamanda iletişim ve söylem analizi, psikoloji, sosyal bilimler, yapay zeka çalışmaları, dil ve algıyla ilgili diğer araştırmalar da dahil olmak üzere, odak noktası haline gelmiştir. XX. yüzyılın ikinci yarısında dil çalışmalarının kapsamı, dilbilim alanının ötesine doğru yavaş yavaş genişledi ve sembol incelemesinden, toplumsal durumlarda kullanımına kadar uzanan bir yelpazeye ulaştı. Aynı şekilde, cümle analizinden, sözlü ifade içinde kullanımın incelenmesine kadar olan sınırlar da genişledi ve çalışma alanı daha da derinleşti. Edimbilim, dil ile ilgili diğer disiplinlerle de bazı yönleriyle örtüşmektedir. Örneğin anlambilim, sosyal dilbilim, psikodilbilim ve söylem analizi gibi. Edimbilimin çok sayıda araştırma alanı olmasına rağmen, tezimizde edimbilimin temel konularına odaklanılmıştır. Bunlar gösterim, söz edimleri, önvarsayımlar, konuşma gerektirimi ve argümantasyonlardır. Bu konular, birlikte ele alındığı veya çalışmanın türüne bağlı olarak bir kısmının ele alındığı çoğu edimbilim çalışmasının temelini haline gelmiştir.

Dilbilimin sınırlarını aşarak, toplumsal ve kültürel bağlamda dil kullanımını inceleyen dilbilim dalı olan Edimbilim, tarihinin ilerleyen dönemlerinde doğal dil çalışmalarının sınırlarını aşarak edebiyat alanına doğru ilerlemiştir. Dilbilimsel çözümlemelerin edebiyat alanında kullanımı, metinleri anlamak ve yorumlamak için geniş bir alan

sağlayarak, edimbilimsel dilbilimin doğal dil çalışmalarından edebî dile kadar uzanmasını sağlamıştır. Edimbilimsel dilbilim analizleri, metinlerin bağlamsal özellikleri ile ayrılmaz bir bağlantısı olduğunu göstererek, metinleri soyut bir yapı olarak ele almak yerine, canlı bir yapı olarak ele almaktadır. Bu yapı, ima, eylem ve ikna unsurlarına dayalıdır ve sözlerin yaratıcısı ve alıyıcısıyla bağlantılı hale geldi. Böylece edebî metinleri analiz etmek için edimbilim yöntemi ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma, Endülüs edebiyatının farklı ve benzersiz örnekleri olan dört nesir metni üzerinde edimbilimsel yaklaşımı uygulamaktadır. Çalışma, edimbilimsel yaklaşımın temel konularını kullanarak yazarların iletişimsel ve etkileşimsel amaçlarını gerçekleştirmek için metinlerinde kullandıkları farklı edimbilimsel teknikleri ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Her metinde olduğu gibi Endülüs nesir metninde de edimbilimsel yaklaşım, yazarın genel konuşmasından amacını ortaya çıkarmaya yardımcı olur. İki temel amaç ortaya çıkarılır. İlk olarak her bir metnin üslubundan o metnin amacının ne olduğu ortaya çıkarılır. İkinci olarak o metnin dile getirmek istediği kültürel, sosyal yönler ve yazarın kahramanların diliyle ifade etmek istediği amaçlar belirlenir.

Araştırma aşağıdaki sorulara cevap bulmaya çalışır:

- Edimbilim edebî metinleri ve özellikle de kültürel ve dilsel manalarla yüklü olan eski edebi metinleri analiz etmek için bir yöntem olarak uygun mudur?
- Edebiyat söylemi, - hayale dayalı bir söylem olarak - etkileyici bir güç taşıyan gerçek eylemler üretme yeteneğine sahip midir?
- Endülüs nesir metninin etkileşimsel hedeflerine ulaşmak için kullandığı argümantasyon ve etkileyici mekânizmalar nelerdir?
- Belirli bir ifade tarzının (risâle, övünme/müfâhare, münazara vb.) yaygınlaşması, yazıldığı dönemin kültürel kalıplarını nasıl yansıtır?

Çalışmanın amacı aşağıdaki şekilde belirlenebilir:

- Eski kültüre dayalı edebî metinlerin analizinde edimbilimsel yaklaşımın önemini vurgulamak.

- Eski kültüre dayalı edebî metinlerin dilbilimsel ve iletişimsel açıdan zenginliğini kanıtlamak ve bu olguları ortaya çıkarmak.
- Edebî metinlerin, içerdikleri hayalî ve belâğatla ilgili unsurlara rağmen, etkileşimsel ve ikna edici işlevleri yerine getirme kabiliyetini vurgulamak
- Dil kullanımındaki ayırt edici özelliklerin, bağlamsal ve kültürel yönlerle ilişkisini ortaya çıkarmak ve bu özellikleri belirlemek.
- Edebî metinde ima edilen anlamları belirlemek ve bunların, metnin iletişimsel ve etkileşimsel özelliklerini kazanmasındaki önemini vurgulamak.

Çalışmanın önemi, edebî metinlerin çözümlemesinde kullanılan edimbilim yaklaşımından kaynaklanır. Bu yaklaşım, yakın zamana kadar edebî analizin alanından uzaktı. Ancak dilsel eylemi sosyal ve kültürel eylemlerle ilişkilendirmede etkinliğini kanıtladı. Edebî çalışma, sıkıca örülmüş cümlelerden veya katı retorik imgelerden oluşan bir formal sistem değildir. Aksine, farklı bağlamlar, sanatsal dönemler ve kültürler, bilişsel, duygusal ve kültürel yönleri bir araya getirir. Edimbilim yoluyla edebî metinlerin incelenmesi, araştırmacıların belirli dil kullanımı, retorik figürler ve kültürel verilerin neden seçildiğini anlamalarını sağlar. Ayrıca, konuşan ve dinleyenin iletişim sürecindeki rollerini ve edebî dili edimbilimsel bir seviyeye taşıyan edimbilim öğelerinin farkında olmalarını sağlar. Bu edimbilimel işlevler, edebî dilin iletişimsel ve etkileşimli işlevlerini yerine getirir. Bu araştırma, dil kullanımına dayalı derinlemesine bir analizle edebî çalışmalara katkı sağlayabilir ve konuşmacıların amaçladığı anlamları ve dinleyenlerin yorumladığı anlamları açıklamaya yardımcı olabilir.

Çalışma, teorik ve uygulamalı olmak üzere iki bölümden oluşacaktır. Bu nedenle araştırmanın doğası, teorik tarafın ele alınmasında tanımlayıcı ve tarihsel yaklaşımlara dayanmayı gerektiriyor. Uygulamalı bölümde ise, edimbilimsel yaklaşımın kullanımı analitik olarak temel araştırmalar arasında yer alacak ve bunlar; gösterimler, söylemleri, gerektirim, örtük sözler ve argümantasyon unsurlarını içerecektir. Bu araştırma, belirli edebî ve dil özellikleri olan metinleri ele alacağı için, uygun olan Arap retorik sözlerinden yararlanmayı da amaçlamaktadır. Bu, etkili ve uygun bir yaklaşımla metinleri ele almada önemlidir, çünkü bu metinler, iletişim ve etkileşim mekânizmaları

ile etki yaratma araçları ile dolu bir kültürel mirastır. Bir metindeki edimbilimsel taraf, yapısal ve anlamsal taraflardan ayrı düşünülemez. Aksine bunun birbirini tamamlayan bütünleyici bir etkiye sahiptir. Bu nedenle, edebî metinlerle ilgili dilbilimsel ve anlamsal analiz yöntemlerinden, özellikle edebî metin analizi yöntemlerinden yararlanmak uygun görülmüştür. Çünkü bu yöntemler işlevsel yaklaşımla örtüşmektedir ve ele alınan metinlerin edebî ve dilsel özelliklerinin açıklanmasına yardımcı olacaktır.

Aslında edimbilim konuşma dilini inceleyen bir bilim dalı olarak doğmuştur. Bu nedenle edebiyatı edimbilim yaklaşımı perspektifinden analiz eden çalışmalar hala azdır. Özellikle geleneksel Arap dili metinleriyle ilgili olanlar daha da azdır. Edebî metinleri analiz etmek için edimbilim yaklaşımını yöntem olarak benimseyen çalışmalar aşağıdaki şekillere göre dağılmıştır:

- Edimbilimsel yaklaşımın ana konularına göre edebî bir metni çözümleyen çalışmalar.
- Edebî bir metni edimbilimsel yaklaşımın tek bir konusuna göre çözümleyen çalışmalar.
- Hem metin boyutlarını hem de edimbilimsel yaklaşım boyutlarını bir arada ele alan çalışmalar.
- Edebî çalışmalarda, amaç veya bağlam gibi edimbilimsel yaklaşımın popüler kavramlarına odaklanan çalışmalar.
- Edebî metinlerdeki retorik tekniklerine odaklanan ve üslup analizi ile edimbilimsel yaklaşım analizini birleştiren çalışmalar.

Endülüs yazınsal eserlerini edimbilimsel yaklaşımın temel konularına göre analiz eden bağımsız bir çalışma bulunamamıştır. Ancak bu araştırmanın konusuna en yakın çalışmalar şunlardır: Muhammed Abdusettar Zekeriya'nın "*el-Hicâc fin-Nesri'l-Câhili*" adlı doktora tezi. Beşşâr İbrahîm'in *el-Eb'âdu'n-nassiyyetu ve 't- tedâvüliyyetu fit-turâsi'l-belâğî el-Arabî* başlıklı doktora tezi. Nezîr Dab'aî'nin "*el-Eb'âdu't- tedavüliyye fi makâmati'l-Hariri*" adlı eserindeki edimbilimsel yaklaşım boyutlarına odaklanan yüksek lisans tezi. Karfavî b. Dumâ'nın "*Maḳāmātu Bedüzzaman el-Hemedânî Dirâsetu'n-Tedâvüliyye*" başlıklı doktora tezi. Abdülhadi eş-Şehri'nin "*İstrâticiyyâtu'l-hitâb:*

Mukârebetün luğaviyyetün tedâvüliyye" adlı eseri. Yusuf Akyüz'ün "*Arap Dili ve Edimbilimsel Yaklaşım*" başlıklı doktora tezi



BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS EDEBÎ NESRİNE GİRİŞ

1.1. Arap Nesrinin Tanımı

Nesir, şiirden ayrılan bir özellik; ölçü ve kafiyelere bağlı kalmayan konuşma veya yazıdır. İki ana türü vardır: Birincisi, edebî olmayan nesirdir. Bu tür, günlük konuşmada kullanılan normal nesir ve özel edebî dili gerektirmeyen bilim ve bilgi alanlarında kullanılır. Diğer tür ise süslü bir dilin kullanıldığı, sanat ve retorik ile dolu edebî becerilerin öne çıkarıldığı türdür. Bu tür, dillerin ve edebiyatın çeşitli alanlarındaki araştırmacılar ve eleştirmenler tarafından tarihsel olarak takip edilmiş, çeşitleri ve gelişimi hakkında bilgi edinilmiş ve etkileyici bir ilgiyle karşılanmıştır.

Bazı araştırmacılar bu türü, sözlü edebiyat ve sanatsal yazı olmak üzere iki kategoriye ayırırlar. Teknik yazı bazen sanatsal nesir olarak da adlandırılır ve “yazılı hikâyeleri, edebî risâleleri ve süslenmiş yazıları içerir ve süslü tarihi yazıyı da kapsayabilir.”¹ Şu husus dikkat çekicidir ki, Şevkî Dayf süslü bir üslupla yazılmış tarihi yazıları, sanatsal nesir adı verilen kategoriye dahil eder. Çünkü sanatsal olmayan yazıdan ayırt etmenin odak noktası, konulardan ziyade dil ve üsluptur, konular genellikle bir tür dil kullanımı ile sınırlı değildir.

Edebi nesir sanatı teriminin tanımı konusunda dil ve edebiyat alanında yazan eleştirmenler, yazarlar, filozoflar ve araştırmacılar ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, sanatın varlığını şart koşmaksızın okuyucuda estetik yönleri ve sanatsal keyifleri oluşturmak meselesine odaklanmıştır. Hüseyin Nassar, “Sanatsal Yazı” terimini şöyle açıklar: “Kendiliğinden ortaya çıkmayan, yazarının manayı güzelleştirmek için üzerinde

¹ Şevkî Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhû fi 'ş-Şi'ri 'l-'Arabî* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1983), 15.

düşündüğü, sözcüğü en güzel şekilde çıkarmak için telaffuz etmeden önce onu seçmek için uğraştığı bir yazı biçimidir. Çünkü yazar oluşturduğu metnin sadece anlaşılmasını değil, okuyucuda lezzet bırakmasını ve beğenisini kazanmayı amaçlamaktadır.”²

Hüseyin Nassar’ın tanımında dikkat çeken nokta, yazarın çalışmasından ne amaçladığına odaklanmasıdır. Dilin anlam ifade etme işlevine ek olarak, estetik ve etkileşimsel başka bir edebî işlevi vurgular. Bu özellik, yazılan her şeyi edebiyat olarak sınıflandırmak için önemli bir özellik olarak kabul edilir. Bu nedenle Nassar, Cahiliye Araplarının yazılarına, Peygamber’in (s.a.v.) ve sahabelerin yazılarına sanatsal olmayan bir nitelik atfeder. Oysa bu eserlerde belirgin bir fasihlik ve estetik unsurlar bulunmaktadır. Çünkü Nassar, sadece güzelliği değil, “ne yaptığını bilen ve özellikle onu arayıp istediği; yaratıcı bir sanatçı tarafından ortaya konulan estetiği yani güzelliği”³ kaseder.

Burada, Nassar’ın genelleme sorunuyla karşı karşıya kaldığımızda, cahiliye Araplarının tüm yazılarını tasniften çıkardığında ortaya çıkan sorun vurgulanmaktadır. O dönemlerde nesir Arapların hayatında çok önemli bir rol aldı. Çünkü o dönem Arap tarihleri, kahramanları, olayları ve kralları hakkında hikâyeler ve efsanelerle doluydu.⁴ Bu yüzden, Araplar o zamanlar geceleri ve çadırlarında geçirdikleri zamanlarında bu hikâyeleri anlatıp dinlerlerdi. Eğer bu hikâyeler ve sohbetler sanatsal bir nesir değillerse, o zaman ne olabilirler ki? Bu hikâyeler sadece anlatmakla kalmaz, aynı zamanda hiçbir sıkıntı veya bıkkınlık yaratmadan insanların kalplerinde etki bırakır ve insanları uzun gecelerini geçirmek veya kuşaktan kuşağa aktarmak için toplar. Bütün bunları da içerdiği fikirler tek başına yapamaz.

Ancak Nassar, cahiliye dönemi yazılarının sanatsal olmadığı yargısına varan tek kişi değildir ve belki de "cahiliye dönemi yazılarında herhangi bir sanatsal renk varlığı iddia edilemese de, atasözleri, konuşmalar ve özellikle kahinlerin secii gibi sanatsal unsurlar mevcuttur" diyen, Şevkî Dayf’ı takip etmesi muhtemeldir.⁵ Burada şunu söylemek istiyoruz: Cahiliye dönemi atasözleri ve konuşmaları tamamen edebî amaçlar için ortaya çıkmamış olabilir ve daha sonraki dönemlerdeki sanatsal nesir kadar karmaşık bir sanatsal

² Hüseyin Nassar, *Neşetu'l-Kitâbeti'l-Fenniyeti fi'l-Edebi'l-'Arabî* (Kahire: Mektebetu's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 2000), 9.

³ Nassar, *Neşetu'l-Kitâbeti'l-Fenniyeti fi'l-Edebi'l-'Arabî*, 9.

⁴ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi's-Şi'ri'l-'Arabî*, 15.

⁵ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi's-Şi'ri'l-'Arabî*, 19.

tarzı elde edememiş olabilirler; ancak çeşitli süslemeler, farklı mecaz türleri ve uzun hikâyelerin özel bir ton ve etkili bir tarza sahip olan kısa bir atasözüyle özetlenmesi gibi birçok edebî unsurları içermektedirler.

Nassar ve Dayf için ayırım noktası, amaç ve sanatın yoğunluğunun yanı sıra niyetin kullanımında yatıyor gibi görünüyor. Yazarın niyetine ve sanatsal seviyesine dayanarak, Nassar fikirleri aktarmayı amaçlayan tüm basit ve açık yazıları, ne kadar zarif ve güzel olursa olsun, sanat yazımının alanından çıkarıyor. Çünkü doğal ve anlık söylem, niyet olmadan bile güzel bir şekilde ortaya çıkabilir. Hüseyin Nassar'ın kastedtiği sanatsal yazı ise ustalık, imgeleme ve sanatçı iradesi sonucunda ortaya çıkan eserdir.⁶

Bu görüş Şevkî Dayf'ın önceki görüşüyle uyuşmamaktadır. Dayf, süslü bir tarza sahip tarihi yazıları, birinci amaçlarının sanatsal yönü olmamasına rağmen, sanatsal yazı veya nesir olarak sınıflandırmıştı. Bu -asında- şaşırtıcı değildir. Çünkü Dayf, sanatı derecelerine göre sınıflandırır (doğal sanat- zorlama sanat- yapmacık sanat); bu nedenle, üslupta sanatın en alt seviyesi, eseri sanatsal nesir kategorisine dahil etmesine izin verir.

Dayf ve Nassar'ın görüşlerine karşıt olarak, Zekî Mübârek (ö. 1952), Arapların İslam öncesi dönemde sanatsal nesir tarzına sahip olduklarını, bunun da “kulaklarının saflığı, karakterlerinin temizliği ile uyumlu olduğunu, ancak cehaletin yaygınlaşması ve yazılı kaynakların azalması nedeniyle kaybolduğunu belirtiyor.”⁷ Mübârek, Kur'ân'ın sanatsal nesrin kanıtlarından biri olduğunu düşünüyor. Ona göre “İslam'dan önceki edebî dil Kur'ân'ın dilinden çok farklı değildir. Çünkü dilin bir tarzdan diğerine, bir ruhtan diğerine geçişini sağlayan büyük gelişme elli yıl içinde gerçekleşmez, uzun bir süre gerektirir.”⁸ Bu görüş, genel olarak Arap nesrinin ve özel olarak sanatsal nesrin gelişim sürecini mantıklı bir şekilde açıklıyor. Çünkü Kur'ân'ın ortaya çıkışı, Arap dilinin, eşsiz sanatsal tarzında ulaştığı noktayı simgeler. Kur'ân'ın üslubu, Arap dilinin ustalarına kendi ülkelerinde kendi uzmanlık alanlarında meydan okumadır. Bu görüşe yakın bir şekilde, Enîs el-Makdisî (ö. 1977) , “Seci üslubu, Peygamber döneminde aniden ortaya

⁶ Nassâr, *Neş'etul-Kitâbeti'l-Fenniye*, 9.

⁷ Zekî Mübârek, *en-Nesru'l-Fennî fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî* (Kahire: Müessesetu Hindâvi li't-Ta'limi ve's-Sakâfe, 2013), 36.

⁸ Mübârek, *en-Nesru'l-Fennî fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, 48.

çıkamamıştır. Araplar, Kur'ân'da ulaştığı noktaya ulaşmadan çok zaman önce uzun bir zaman sürecinde bu tarzı biliyorlardı.”⁹ der.

Arap nesri, üslubundan hareketle geleneksel nesir ve sanatsal nesir olarak ikiye ayrılır. Enîs el-Makdisî, Abdülhamid el-Kâtib (ö. 132/750) zamanından günümüze kadar olan dönemdeki oluşsal tarzlarının üç ana tarzda ilerlediğini düşünüyor:

- Secili olmayan, dengeli tarz: Buna Abdülhamid ve Câhiz'in (ö. 255/869) eserleri ve onların örneklerini takip edenler dâhildir.
- Secili tarz: Divan, edebiyat, makâmât ve benzeri türdeki risâleleri temsil eder.
- Serbest tarz: Eski dönemde bilimsel, tarihsel ve sosyal kitaplarda yaygın olan nesir ve modern çağdaki genel yazı tarzıdır.¹⁰

Bu sınıflandırma, konulara göre sınıflandırmadan daha mantıklı gibi görünüyor. Zira seci ve düz üslup kullanan tarihsel veya sosyal yazılar bulabiliriz. Bunlar da sanatsal nesir olabilmektedir. Aynı şekilde, mutlak tarzı kullanan ve edebî olmayan risâleler bulabiliriz, özellikle dilbilgisi (nahiv), isimlerin anlamları ve dilin bazı tuhaflıkları hakkında yazılmış olanlar gibi. Bununla birlikte, sanatsal nesri sıradan nesirden ayırt edebileceğimiz uygun bir sınıflandırmaya ulaşmak için yazarın konusunun ve amacının önemini göz ardı edemeyiz.

İncelenen bilgiler ışığında şu sonuca varabiliriz: Eski dönemlerde Arapların, basit ve gelişmeye açık şekillerde sanatsal yazı türlerini tanıdıkları ve bu yazının zamanla gelişerek sonrasında yüksek düzeyde ustalık ve çeşitlilik gösterdiği muhtemeldir. Bunu söylememizin nedeni, Arapların en eski dönemlerinden beri şiir yazdıkları, özlü sözler oluşturdukları ve birçok hikâye anlattıkları gerçeğidir. Bu yazı türlerinin, basit bir şekliyle bile olsa, sanatsal nesirle bir arada bulunmasında bir engel yoktur. Şiir yazan kişi için sanatsal nesir yazmak zor olmamalıdır. Buna ek olarak, cahiliye dönemi konuşmalarını (hutbelerini) ve kâhinlerin seci parçalarını göz ardı etmemeliyiz. Bu tür ifadelerin sahip olduğu sanatsal özellikler, onların sanatsal yazının başlangıcındaki türlerle

⁹ Enîs el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyyeti fi'l-Edebî'l-'Arabî* (Beyrut: el-Camiatu'l-Emrikiyye, 1935), 21.

¹⁰ el-Makdisî, *Tatavvürü'l-Esâlîbi'n-Nesriyyeti fi'l-Edebî'l-'Arabî*, 2.

sınıflandırılmasına gerekçe sağlar. Başta, sözlü ve anlamsal açıdan konuşmanın geliştirilmesi ve alıcısı üzerinde etkili olması amacıyla onların niteliklerinin çoğuna sahiptirler. Ayrıca, gelişmiş sanatsal yazının aniden hiçbir şeyden ortaya çıkamayacağını, ona zemin hazırlayan ve olgunluk aşamalarını taklit eden girişler olmadan da olamayacağını unutmamalıyız.

Kur'ân'ın mucizevi sözü indirildiğinde, onun kendine özgü üslubu, Arapların sanatsal nesir bildiklerinin delilidir. Çünkü onları bildikleri bir tarzda kendisine benzer bir kitap getirmeleri için zorlayacaktı. Tüm bunlar, Arapların erken aşamalarda sanatsal yazıyı tanıdığı ve bu yazının, şekil ve konu açısından geliştiği ve daha ileri aşamalarda, edebî, politik, dini risâleler ve çeşitli türlerde hitabeler, tartışmalar, övünme ve makameler gibi çeşitli türlerde ayrıştığı anlamına gelir. Sonraki dönemlerinde birçok öncü figür ortaya çıkmıştır. Örneğin Abdülhamîd el-Kâtib, İbnü'l-Amîd (ö. 366/976), Câhiz, Bedüzzaman el-Hemedânî (ö. 398/1008), el-Maarri ve el-Harîrî (ö. 516/1122).

Sanatsal nesir türleri, Doğu'dan Endülüs'e geçti. Endülüs nesri, Doğu'daki aslı ile birçok şekil ve anlam özelliğinde eşleşmiştir. Geldiği yeni ortamdan esinlenerek bazı yönlerde ondan farklılaşmıştır.

1.2. Endülüs Edebî Nesrinin Gelişimi, Aşamaları ve Özellikleri

Endülüs'teki sanatsal nesir, şiirin yükselişi kadar önemli bir yükseliş yaşadı ve uzun dönemler boyunca önemli yazarlar ortaya çıktı. Ünlü Endülüs'ün sınırlarını aştı. Doğuda gelişip Endülüse gelen Arap nesri ortak bir tarih oluşturdu. Nesir alanında ünlü isimlerin anısı bugün bile hâlâ yaşamaktadır. Bunlar arasında İbn Zeydûn (ö. 463/1071), İbn Şuheyd (ö. 426/1035), İbn Bürd el-Asğar (ö. 445/1054), ve el-Ekber (ö. 418/1027), İbnü'd-Debbâğ (ö. 393/1003), İbn Ebü'l-Hisâl (ö. 540/1146), İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Tufeyl (ö. 581/1185) ve Lisânuddin İbnu'l-Hatîb gibi nesir ustaları sayılabilir.

Endülüs sanatsal nesri, ortak Arap-İslam kültüründen esinlenerek birçok Doğulu unsuru benimsedi, ancak önüne gelen her fırsatta özgün olmaya çalışmıştır. Bu özgünlük, gerçek değeri olan katkılar sunarken, kökenlerden tamamen kopma oluşturmamıştır. Endülüs nesri, Doğu'daki sanatsal nesrin geçirdiği evrim aşamalarına ayak uydurdu ve yazarları, her dönemde edebiyatçıları arasında yaygın olan edebî geleneklerden etkilenmiştir. Ancak

Endülüs karakterine uygun bir şekli ve yazarların öz kimliklerini ve ifade tercihlerini yansıtan bir yapıyı da sürekli korumuştur. Bu bağlamda; risâle, makâmât, münâzara (tartışma) ve rihle (seyâhatnâmeler) gibi türlerin iç içe geçtiği nesir eserleri ortaya çıkmıştır.

Endülüs'teki sanatsal nesir, belirli konular veya üsluplarla sınırlı kalmadı. Geleneksel konuları yeni ortamın damgalarıyla şekillendirdi. Divan, kişisel ve edebî risâleler, seyâhatnâmeler, edebî biyografiler ve Mağâmât üzerine eserler yazıldı. Tarih yazımı, biyografi, seyahatname ve Mağâmât estetik damgalarla harmanlandı. Benzersiz örnekler geliştirildi. Örneğin çiçekler arasındaki münazaralar, şehirler arasındaki münazaralar ve mizahi risâleler gibi türler yazıldı. Sanatsal nesir, hikâye sanatına daha fazla hayal gücü unsuru getirerek ileri aşamalara taşıdı. Psikolojik eleştiri unsurlarıyla karışan ölümsüz eserler ortaya çıktı. Bu edebiyat, dünya edebiyatına önemli etkiler sağladı. İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzân hikâyesinin Daniel Defoe'nun Robinson Crusoe hikâyesine etkisi gibi örnekler gösterilebilir.

İlerleyen sayfalarda Endülüs'teki sanatsal nesrin gelişim aşamalarına ve her aşamanın özelliklerine odaklanacağız. Ayrıca Endülüs'te ünlü olan en önemli nesir türlerini inceleyeceğiz.

1.2.1. Mulûku't-Tavâif Döneminden Önce Endülüs Nesri

Endülüs nesrinin gelişim aşamaları incelendiğinde, bu nesrin valiler döneminden beri var olduğu fark edebilir. Çünkü yeni Endülüs koşulları bunu gerektiriyordu. O dönemde hitabet önem kazandı ve hatiplerin sayısı çoğaldı. Aynı zamanda ahit ve barış risâleleri da arttı. Bunu, Endülüslülere Avrupa ile sürekli savaşlar, kabile çatışmaları ve çeşitli politik ve dini etkinliklerin dayattığı yaşamın doğası gerekli kılmaktaydı.¹¹

O dönemde nesrin, Emeviler döneminde bilinen Doğu nesrinin özellikleriyle damgalanması doğaldır. Bu nesir, ifadenin özlülüğüne eğilim gösterir ve güzelliğinden çok gücüne önem verir; uzun girişler, çok miktarda kişi lakapları ve yoğun edebi sanatlar bulunmazdı. Bunlar, daha sonraki Abbasi döneminde, Arapların diğer milletlerle

¹¹ Samî Mekî el-Ânî, *Dirâsâtun fî'l- Edebî'l-Endelusi* (Bağdat: el-Camiatü'l-Mustensiriyye, 1978), 34.

karişması ve onların yazı sistemleri ve entelektüel eğilimlerinden etkilenmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu düşünceyi destekleyen şey, “o dönemdeki nesir yazarlarının -şairler gibi- hepsinin doğu kökenli ve kültürlü olmaları ve doğu’da bilinen üslüplara göre hareket etmeleridir.”¹²

Nesrin, edebî bir tarzda bilgi sunmak için yazılan telif nesir ve bilgiyi doğrudan sunmayı amaçlayan saf nesir olmak üzere ikiye ayrılması ışığında, bazı araştırmacılar Endülüs’teki emirlik döneminin kuruluş aşamasında nesrin saf (halis) olduğunu düşünmektedirler. Çünkü “o zamana kadar Endülüste, telif nesri bilinmiyordu. Çünkü bu, Endülüs’ün henüz ulaşamadığı bir kültür düzeyine ihtiyaç duyuyordu.”¹³

Ancak erken dönemde (Emirlik dönemi) Endülüs’te telif nesrinin bulunmadığını söylemek doğru değildir. O dönemdeki nesir, Doğu nesriyle benzer bir üsluba sahipti ve onu taklit ediyordu. Doğu’da da telif nesrin bulunduğu inkar edilemez. Belki de telif nesrinin aktarılmasına yeterli ilgi gösterilmiyordu. Bu dönemde edebî örneklerin kaydedilmemesi, onları diğer türlerden daha az gösteriyordu. Bu sebepten dolayı nesir daha basit şekiller ve üsluplar benimseyerek daha sonraki gelişimine zemin hazırladı. Edebî bir türün hiç yoktan ortaya çıkması mümkün değildir. Bunun için ön hazırlıkların, içinden geçilen aşamaların ve gelişmesi için belli zamanın olması gereklidir.

Din, dil, köken ve tarih açısından ortaklık, Endülüs edebiyatının birçok yönünde Doğu özelliklerine sahip olmasına yol açtı. Ancak bu, o edebiyatta özgün özelliklerin ortaya çıkmasını engellemedi. Endülüs ortamının ve yeni yaşam gerekliliklerinin rolünü de inkar edemeyiz. Emirler ve halifeler döneminde, edebî ve dini bilimlerin taşıyıcıları ve tüccarlar sayesinde Doğu ve Batı arasında insan hareketleri arttı. Böylece Endülüs, o dönemde sadece düşünsel yönlerde değil, yaşam tarzında da örnek alınan Doğu örnekleriyle yavaş yavaş oluşmaya başlayan kendi kişiliğini geliştirdi. Doğu örneklerini taklit eden edebî eserler ortaya çıktı. Doğu’nun medeniyet etkisi, yaşamın tüm yönlerini kapsayan çok sayıda benzersiz örneklerde belirginleşti. Ünlü müzisyen Ziryâb (ö.

¹² Ahmed Heykel, *el-Edebu’l-Endelusî mine’l-Fethi ilâ Sukûti’l-Hilâfe* (Kahire: Daru’l-Ma’ârif,1985), 67.

¹³ Heykel, *el-Edebu’l-Endelusî*, 110.

238/852) Endülüs'e geldiğinde, yediği içtiği, giysisi ve saç tarama modeliyle Kurtuba'da yüksek zevkin sembolü haline geldi.¹⁴

Endülüs edebiyatı, Doğu ve Batı'daki ortak medeniyete dayandığı için benzerliklere ve taklitlere kaçınılmaz olarak rastlanır, bu da doğaldır ve olumsuz bir durum değildir. Endülüs kimliği hissi giderek güçlenirken, çevre ve uzaktaki milletlerle etkileşimde bulunması bu karışımı destekler; bu milletler Doğu'dan farklı ruh, gelenek ve lehçelere sahiptir. Endülüs edebiyatının genel görünümü, hem şiir hem de nesir bakımından Doğu ve doğunun örnekleriyle yakından ilişkilidir. Nasıl ki sadece Endülüs edebiyatının bağımsız bir imajına odaklanmak yanlışsa, aynı şekilde "Endülüs edebiyatının sadece bozulmuş bir Şark edebiyatı yansıması olduğunu görmek de hatalıdır."¹⁵

Bu görüş, Endülüs'ün edebî durumu düşünüldüğünde mantıklı görünmektedir. Arap-İslam medeniyeti, sadece başka bir toprakta doğduğu için ana medeniyetten köklerini nasıl ayırabilir ki? Dış etkilerin çeşitliliğine rağmen kökler aynı ve süreklilik mevcuttu. Söz gelimi, İslam medeniyetinin sadece bu kültürlerden unsurları içine aldığı için Fars veya Yunan medeniyetinin taklidi olduğunu söyleyebilir miyiz?! Asıl olan, bu medeniyetin derinliklerine uzanan sağlam köklerin gücü, bu medeniyete mensup insanlar Arapça konuştukları ve İslam kültürüyle eğitim gördükleri müddetçe, yolları ne kadar uzaklaşırsa uzaklaşınsın, hep devam edecektir.

Emirlik dönemine geçiş sürecinde, Endülüs nesrinin belirgin bir gelişme gösterdiği görülür. Tarih ve biyografi kitapları, birçok nesir yazarının adını bize muhafaza etmiştir. Bu döneme ait nesir, Abdulhamid el-Kâtib'in tarzından ve Câhiz'in yazılarından etkilenmiştir. Kültürel atılımın edebiyata yansıyan izlerini taşır. Bu dönemde Doğuya ait birçok eser Endülüs'e nakledilmiş ve bilgi, edebiyat ve fıkıh alanlarında faydalanmak amacıyla birçok bilim adamı Endülüs'ten Doğuya yol almıştır. Endülüs nesri, o dönemde Doğu nesrindeki sanatsal geleneklerin gelişmesinden etkilenerek basitlikten daha fazla sanatsallığa doğru bir geçiş yaşamıştır.

¹⁴ Şâkir Mustafa, *el-Endelus fi't-Târih* (Şam: Menşûrâtu Vizâratî's-Sakâfe, 1990), 70.

¹⁵ İhsan Abbas, *Târîhu'l-Edebî'l-Endelusî : 'Asru Siyâdeti Kurtuba* (Kahire: Dâru's-Sakâfeti li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 1969), 39-40.

Gelişmiş edebî nesrin özellikleri halifelik döneminde açıkça ortaya çıkmıştır. Risâleler, kitaplar ve çeşitli eserler için bir karakter haline gelmiştir. Endülüslüler, ölümsüz Doğu örneklerini takip etmeye ve -aynı zamanda- benzersiz Endülüs kimliğini ortaya koymaya çalışmışlardır. Edebiyat, saray adamlarının vazgeçilmez bir özelliği haline geldi. Öyle ki “hâciblik veya vezirlik makamına gelenlerin çoğu, yüksek edebî bir üslûba sahip olup resmi yazılarını belâgat ve edebiyat anlayışıyla damgalamışlardır.”¹⁶

Doğuya duyulan hayranlık özelliğine rağmen, Endülüslüler edebî nitelikli eserlerde güçlü bir şekilde kendilerini göstermişler ve doğulu öncülerine üstünlük sağlamaya çalışmışlardır. Bazen de gerçekten başarılı olmuşlardır. Bu süreçte onlara her zaman Endülüs milliyetçilik ruhu büyük bir motivasyon sağlamıştır. Bu ruh, kimliklerini teyit etmeye ve ülkelerinin çabalarını ortaya koymaya sürekli çağırıyordu.”¹⁷ O dönemde, siyasi statüyü edebî statüye bağlayan ünlü isimler öne çıkmıştır. Örneğin, vezir Ahmed İbn Şuheyd (ö. 426/1035), hâcib el-Mushafî (ö. 372/984), vezir Abdülmelik b. İdris el-Cezîrî (ö. 394/1004) ve vezir Abdülmelik b. Cehver (ö. 393/1003) bunlardandı. O dönemin ünlü edebî eserleri arasında; İbn Abdürabbih el-Endelüsî’nin (ö. 328/940) *el-İkdu’l-Ferîd*, Sâ’id el-Bağdâdî el-Endelüsî’nin (ö. 417/1026) *Fusûs*’u, Ebû ‘Alî el-Kâlî’nin (ö. 356/967) *el-Emâlî*’si ve İbn Şuheyd’in *et-Tevâbi*‘ ve *’z-Zevâbi*‘ risâlesi bulunmaktadır.

Endülüs’teki edebî nesir, dördüncü yüzyılda olgunluk, çeşitlilik ve sürekli gelişim yolculuğunda uzun bir yol kat etti ve önceki dönemlerde karakterize ettiği sadelik özelliklerinden uzaklaştı. O dönemde “nesir biçiminin hangi yeni alanlara girdiğini, zihinlerin ne kadar olgunlaştığını, uygarlığın çeşitli alanlarda ulaştığı gelişimi, sosyal ve siyasi yaşamdaki karmaşıklığın ne denli arttığı ”¹⁸ açıkça görülmüştür.

Endülüs kimliğinin öne çıkmasında, yazarların Endülüslülerin mirasını toplama, Endülüs tarihi yazma ve önemli kişilere dair biyografiler yazma konusundaki özenleri büyük bir rol oynayabilir. Bu yazarlar, bilim adamları, şairler, kadılar, dil bilimciler ve edebiyatçılar gibi önemli figürlerin yaşamlarını ve eserlerini kaydetmek için çaba gösteriyorlardı.

¹⁶ el-Ânî, *Dirâsâtun fî’l- Edebî’l-Endelusi*, 241-242.

¹⁷ Heykel, *el-Edebu’l-Endelusi*, 255.

¹⁸ ‘Alî b. Muhammed, *en-Nesru’l-Endelusi fî’l-Karni’l- Hâmis Madâmînuhu ve Eşkâluh* (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1990), 117.

Ancak en önemli faktör, düşünsel üretimin kaybolmamasını sağlamak ve isimlerini ölümsüzleştirmek isteyen hükümdarların isteklerini yerine getirmektir. Ayrıca, ülkelerinin kültürel mirasını koruma konusunda teşviklerle birlikte, bilime ve edebiyata gösterdikleri özenle diğer Endülüs hükümdarları ve Doğu hükümdarlarına göre geri kalmamak için bu çabaları sürdürüyorlardı.

Bazı ünlü Endülüslü yazar doğudaki meşhur yazarların üsluplarını takip ediyordu. Basit ve karmaşık olmak üzere iki üslup vardı. Sade üslubun temsilcisi Abdulhamid ve Câhiz gibi yazarlardı. Hacıplık döneminde, el-Câhiz'in üslubu parlaklığını kaybetmedi ve bazı yazarlar onun üslubunu sürdürmeye devam etti. Ancak lüks yaşamın etkisiyle ve Endülüs'e daha karmaşık Doğu nesir üsluplarının ulaşmasıyla, şairliğin amaçları ve yöntemiyle yarışan betimleyici nesir ortaya çıktı. İbn el-Amîd (ö. 360/970) ve es-Sâhib b. Abbâd'ın (ö. 385/995) tarzlarından etkilenerek, sözel ve anlamsal süslemelerin artırılması, atasözleri ve tarihsel-kültürel göndermelerin dahil edilmesi, nesir içinde şiirin varlığı ve gözlemlerin yüksek edebî bir tarzda kaydedilmesi söz konusu oldu.

1.2.2. Mulûku't-Tavâif Döneminde Endülüs Nesri

Endülüs'teki çatışmalar, toplumda derin izler bıraktı ve bu fitnenin ateşi edebiyatçılara da uzandı. Birçoğu acı çekti, durumlar değişti, zor günler yaşadı ve yalnızlığa zorlandı. Bu koşullar onları daha fazla tefekküre ve kendileri ve dünya hakkında düşünmeye itti. Sanatsal nesir o dönemde farklı başka bir sıçrama yaşadı. Artık sadece risâleler, konuşmalar ve öğütlerle sınırlı kalmayıp hikâyeleri de içermeye başladı. Bu edebî türe ulaşması, bir tür değişim gibiydi. Olayları ve kahramanları bizim yaşadığımız dünyadan değil, başka bir dünyadan anlatan ve karakterler tasvir eden görünmeyen âlem hikâyesine geçti. Bu hikâye dalındaki Endülüs edebiyatının gururu olan ve hala öyle olan edebî eser, İbn Şuheyd'in *et-Tevâbi* ' ve 'z- *Zevâbi* ' adını verdiği eserdir.¹⁹

Tarihçilere göre beşinci yüzyıl, politik açıdan özellikle karanlık bir çağ olarak görülmüştür. Endülüs Krallığı, birbiriyle yarışan emirliklere parçalandı ve birden fazla saray oluştu. İspanyol krallıkları, hızla ilerleyen bir hareketle şehirleri ele geçirmeye başladı ve bu döneme "Mulûku't-Tavâif" çağı denildi. Ancak -politik yaşama zıt olarak-

¹⁹ Heykel, *el-Edebu'l-Endelusi*, 377.

o yüzyılda entelektüel ve sanatsal yaşam çeşitlilik ve gelişme göstermiştir. Siyasi olarak rekabet eden saraylar, İbn Zeydûn (ö. 463/1071), İbn Derrâc el-Kastallî (ö. 421/1030) gibi yetenekli yazarlarla dolup taşarak başka bir tür rekabete sahne olmuştur.

Endülüs düşünce tarihçileri, Tavaif döneminin, Endülüs'ü sarsan karışıklıklar, savaşlar ve parçalanmalarına rağmen bilimsel ve edebî açıdan zengin bir dönem olduğu hususunda hemfikirdirler. Lévi-Provençal şöyle der:

“Bir kişinin bekleyebileceğinin aksine, şüphesiz Endülüs kültürü hiçbir zaman bu yüzyıl boyunca olduğundan daha çok gelişme ve bereket göstermemiştir... Gerçekten de, derin politik çöküşün yaşandığı bu dönemde, benzersiz bir düşünce üretimi yenilenmesi eşlik etmektedir ve benzer durumlarla ilgili, İslam dünyası içinde ya da dışında pek çok örnek bulunmaktadır.”²⁰

Endülüs'teki edebî nesir önemli bir gelişme gösterdi, alanları genişledi ve amaçları şiirle yarıştı. Artık ifade etme yöntemlerinden kullanmadık bir yöntem bırakmadı. Edebiyat, hem şiir hem nesir olarak İşbîliye (Sevilla), Almeria, Battalios, Valencia ve Murcia'da gelişti. O dönemde İslam düşüncesi edebî ve eleştirel analizler, dini karşılaştırmalar ve zengin diğer konulara sahipti. Öyle ki bazı araştırmacılar bu yüzyılı edebiyatın altın çağı olarak kabul etmiştir.²¹

1.2.3. Murabıtlar ve Muvahhidler Döneminde Endülüs Nesri

Murabıtlar dönemi, İbn Hafâce (ö. 533/1138) , el-'A'mâ et-Tutaylî (ö. 525/1126), İbnu'z-Zekkâk (ö. 528/1134) gibi bilim adamları, şairler, gezginler, coğrafyacılar, tarihçiler ve yazarlarla dolup taşıtı. İbn Bessâm (ö. 542/1147) *ez-Zahîre* adlı eserinde, el-Feth b. Hâkân (ö. 247/861) *Kalâ'idu'l-İkyân* ve *Matmahu'l-Enfus* adlı eserlerinde, İbn Beşkuvâl (ö. 578/1183) *es-Sila* adlı eserinde, İbnu'l-Ebbâr (ö. 463/1071) *el-Hulletu's-Siyerâ'* adlı eserinde, İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633/1235) *el-Mutrib* adlı eserinde ve Benû Sa'îd el-Muğrib adlı eserinde olmak üzere birçokları, şiir ve nesirden seçmeleri toplamakla

²⁰ Lévi Provençal, *Hadâratü'l-'Arab fi'l-Endelus*, Çev. Zevkân Karkût (Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayât, t.y). 24

²¹ Rubiera Mata M. Jusus, *el-Edebu'l-Endelusî*, Çev. Eşref Ali Da'dûr (Kahire: el-Meclisu'l A'lâ li's-Sakâfe, 1999). 25

ilgilendi. O dönemin önde gelen filozoflarından biri de *Hayy b. Yakzân* adlı özgün felsefi öykünün yazarı İbn Tufeyl'dir.

Burada zikrettiğimiz örnekler Endülüs'teki entelektüel hareketin, Murabıtlar ve Muvahhidler dönemlerinde sürekli devam ettiğini göstermektedir. Bazı müsteşrikler Murabıtlar Devleti'nin medeniyetle ilgisi olmayan göçebe bir devlet olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa ki Murabıtlar dönemi sultanlarının bilim adamlarını desteklediklerini ve bunların büyüklerini hükümet dairelerine başkanlık etmeleri için seçtiklerini unuttular. Örneğin, Ebû Bekir İbnu'l-Kesîra (ö. 508/1113) ve Ebu'l-Kâsım b. el-Cedd (ö. 515/1120) gibi şahsiyetler Murabıtlar Dönemi hükümdarları tarafından devlet görevine getirilen kimselerdir. O dönemin hükümdarları, bilimsel ve edebî hareketleri teşvik ettiler ve kapılarını şairlere açtılar.²² Bu, bilgi ve kültürün tüm yönlerine verdikleri önemi yansıtmaktadır.

1.2.4. Gırnata (Granada) Sultanlığında Endülüs Nesri

Gırnata döneminde - Endülüs topraklarının küçülmesine ve artan tehlikelere rağmen - edebî faaliyetler, yeni şartlara uyum sağlamaya çalıştı. Ancak parlaklığını kaybetmedi. Aksine, güçlü bir aktivite düzeyinde devam etti ve gelişimini sürdürdü. Gırnata Devleti'nin gölgesinde, bazı edebî amaçlar eski canlılıklarını geri kazandı. İbnu'l-Hekîm er-Rundî (ö. 708/1308), Ebu'l-Hasan İbnu'l-Ceyyâb (ö. 749/1349), Lisânuddin İbnu'l-Hatîb (ö. 776/1374) ve İbn Zumruk (ö. 793/1392) gibi hem düzyazı hem de şiirde öne çıkan bir dizi yazar ve şair vardı.²³

Edebî tarih kitapları ve biyografiler, edebî yükselişin devam ettiğine işaret eden göndermelerle doludur. İbnu'l-Hatîb ailesi, İbn Cuzey ailesi ve Benû'l-Hekîm gibi aileler, edebî yaratıcılıkla ünlendi. Çok sayıda edebî risâle, yüksek yaratıcılık düzeyinde yazıldı. Özellikle Endülüslülerin İspanyollarla olan savaşlarını betimleyen saray risâleleri ve yazarları, Endülüs ve Fas halkının heyecanını körüklemeye ve kardeşlerine yardım

²² Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebî'l-'Arabî 'Asru'd-Duveli ve'l-İmârât: el-Endelus* (Kahire: Daru'l-Ma'ârif, 1989), 41-40.

²³ Muhammed Rıdvân ed-Dâye, *Fi'l-Edebî'l-Endelusî* (Şam: Daru'l-Fikr, 2000), 223.

etmeye teşvik etmeye çalıştı. İbn Abdilber, İbnu'l-Kesîra, İbn Ebu'l-Hisâl ve Lisânuddin İbnu'l-Hatîb'in risâleleri buna örnek sayılabilir.²⁴

Bazı araştırmacılar, o dönemin edebiyatının, özellikle sanatsal nesrin, yükseliş aşamasını aşarak farklı bir aşamaya geçtiğini düşünmektedir. Edebî hareket, o dönemdeki entelektüel hareketin ilerlemesiyle eşit düzeyde ilerleyememiştir. Nesir, katı bir bilimsel anlayışla ve yapmacık, tekrarlayan bir üslupla damgalandı. Belirli bir fikri ifade etmeyen ve açık anlamları yansıtmayan önsözlerle dolu saklı teknikler kullanıldı. Katı ve kristalize edilmiş imgelerle ifade edildi. Yazarın hitabet yeteneği ve sanatsal becerisi, kendine has bilimsel terimler, özgün renkler, bir atasözüne yapılan atıflar veya garip kelimelerin kullanılmasıyla ölçülmeye başlandı. Bu durumu, Şevkî Dayf “endülüs nesrinin katılığı” olarak adlandırmıştır.²⁵

Ancak bu değerlendirmede bazı yönlerden genelleme yapılmıştır. Çünkü o dönemde yazılan edebî risâleler çok, amaçları farklı ve kendine özgü belirgin özellikler taşıyordu. Çiçeklerin ve canlı veya cansız doğa öğelerinin dillerinde söylenen risâleler yaygınlaştı. Alaycılık ve mizah unsurlarına dayananlar da arttı. Savaş risâleleri, savaşların tasviri ve kişisel risâleler uzadı, hatta bazıları uzun sayfalara yayıldı.²⁶

Eleştirilenlerin farkına varmadığı bir nokta, o dönemde Endülüs topraklarının büyük siyasi, sosyal ve ekonomik zorluklarla karşı karşıya olmasıdır. Sürekli fitne ve savaşlar, devletin gerilemesine ve İspanyol krallıklarının şehirlerine yönelik saldırılarla alanın daralmasına neden oldu. Bu zor koşullara rağmen, Endülüs edebiyatı makul bir gelişim gösterdi ve günümüze kadar anılan edebi örnekler ve yazarlar çıkardı. Bu nedenle, bu edebiyata saygı duymamız gerekmektedir. Çünkü sınırlı bir Gırnata Krallığı'nın gölgesinde bile yücelik gösterdi örneğin Lisânuddin İbnu'l-Hatîb gibi yazarlar bu dönemde ortaya çıktı.

Öte yandan Endülüs edebiyatına son dönemlerinde bazı araştırmacılar tarafından yöneltilen katı eleştirilere rağmen Doğu'daki yazarların üsluplarıyla benzerlik göstermektedir. İki bölge arasında özellikle siyasi, kültürel ve edebi açıdan büyük

²⁴ Dayf, *el-Endelus*, 9.

²⁵ Dayf, *el-Endelus*, 332.

²⁶ Dayf, *el-Endelus*, 447.

farklılıkların olduğu unutulmamalıdır. Eğer eleştirmenler Doğu'nun kültür ve edebiyatın kaynağı olduğunu ve Endülüslülerin sıklıkla Doğuluları taklit ettiğini kabul ediyorlarsa, o zaman önce Doğululardan edebi yaratıcılık, sonra da Endülüslülerden talep etmeleri gerekmektedir.

Endülüs'teki sanatsal yazının gelişimi, bazı araştırmacılar tarafından iki aşamada incelenmiştir. İlk aşama, 4. yüzyıl ortalarına kadar olan süreyi kapsar ve nesirde üslup ve konu bakımından basitlik öne çıkar. İkinci aşama ise 4. yüzyıl ortalarında başlar ve 5. yüzyılın ortalarından sonra da devam eder. Bu dönemde nesrinde daha zengin ve çeşitli yöntemlere dikkatle yaklaşılrken, önemli yazarlar ortaya çıkar. İbn Bürd el-Ekber, Abdumelik el-Cezîrî, İbn Derrâc el-Kastallî, İbn Şuheyd, İbn Hazm, İbn Zeydûn gibi yazarlar bu dönemde etkili olmuşlardır. Bu aşamada Endülüs sanatsal yazısı, daha derin ve çeşitli bir şekilde gelişim göstermiştir.²⁷ Bununla birlikte, 5. yüzyılın ortalarından Gırnata döneminin sonuna kadar süren üçüncü bir aşamayı da ekleyebiliriz. Bu dönemde, sanatsal nesir eski ve yaygın türlerin ele alınması ve bedii sanatlara daha fazla dikkat çekilmesiyle devam eder. Bu dönem, başta Lisânuddin İbnu'l-Hatîb olmak üzere öne çıkan yazarları yetiştirmiştir.

1.3. Endülüs Nesrinin Başlıca Türleri ve Özellikleri

Endülüs nesri, dönemleri boyunca konular ve üsluplarda kademeli bir gelişme göstermiştir. Birçok yönüyle Doğu edebiyatının geleneğini takip etmiş olsa da, Endülüs karakterinin özgünlüğü ve çevre ve toplum koşullarına uyum sağlaması nedeniyle belirgin özellikler ortaya çıkmıştır. Nesir, siyasi, sosyal ve kültürel gerçekliğe yönelik derin dönüşümleri geniş bir ifadeyle yansıtmış ve nesir edebiyatı, tüm ifade alanlarına girmiştir. Birçok yazar, şiir ve nesir arasında karışım sağlayarak nesrin sanki bir tür şiir gibi olmasını başarmıştır.²⁸ Edebî kompozisyon konuları genişlemiştir. Birçok cüzi amaçları kapsar hale gelmiştir. Nesrin türleri, ele alınan konular ve ifade yöntemlerindeki farklılıklara göre değişiklik göstermiştir. Bazıları bu dönemde yazılan nesrin konularını şu şekilde sınıflanmıştır:

²⁷ ed-Dâye, *Fi'l-Edebî'l-Endelusî*, 219.

²⁸ 'Alî b. Muhammed, *en-Nesru'l-Endelusî fi'l-Karni'l-Hâmis*, 469.

-İhvanîyat: Yazar bu tür nesirlerde dostlar arasında gerçekleşen mektuplaşmalar, şikayet, özlem, aracılık talebi ve sığınma gibi çeşitli amaçlara sahip olabilir.

-Mufâkehât: Eğlence amaçlı ve edebî veya edebî olmayan nükteli risâlelerdir; amaç eğlendirme ve edebî beceriyi sergilemektir.

-Munâzarât: Gerçek veya hayali konulara dayalı diyaloglar, övünç ve yarışmalardır; amaç eğlenme ve edebî üstünlüğü göstermedir.

-Hikâyeve veya öyküsel sanat: Dini, felsefi ve edebî çeşitli hikâye biçimlerini ele alır. En ünlü örnekleri arasında makameler, Hayy b. Yakzân hikâyesi ve Risâletu't-Tevâbi' ve'z-zevâbi adlı eserler yer alır.

-Edebî nitelikli bazı tarihi eserler: Kompozisyonda zarafet hakimdir. İbn Bessâm'ın *ez-Zahîre*, İbn Ma'sûm'un (ö. 1119/1707) *Sulâfetu'l-'Asr* ve el-Muhibbî'nin (ö. 1111/1699) *Nefhatu'r-Reyhâne* adlı eserleri örnek olarak gösterilebilir.²⁹

-Vasfîyyât: En geniş kategoridir çünkü canlı veya cansız doğadan her şeyin tasviri dahildir ve amaçları da övgü, hiciv, yas ve daha fazlasını içerir.

Ancak biz Endülüs nesrinin ana türlerini, öncelikle üslup bakımından baskın özelliklerine dayanarak sınıflandıracğıız. Amaçlar, bazen farklı nesir türleri arasında ortak olabileceğinden, bu türlerin sınırları her zaman kesin olmamıştır. Türler arasındaki sınırların her zaman kesin bir ayrım olmadığı görülecektir. Bu nedenle bir risâle'nin makâme şeklinde, bir makâme'nin münâzara şeklinde veya bir müfâharenin risâle şeklinde bulunabileceğini görebiliriz. Endülüs'te ortaya çıkan önemli sanatsal nesir türleri arasında şunlar bulunmaktadır:

1.3.1. Risâle Sanatı

Risâle, yazarın gerçek veya hayali bir alıcıya gönderdiği bir mektup şeklindeki edebî bir türdür. Bu tür, özellikle yazar ve saray adamlarının ortamında ortaya çıkmış ve zamanla

²⁹ el-Makdîsî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, 336.

yöntemleri gelişmiş ve amaçları çeşitlenmiştir.³⁰ Risâle türü, diğer türlere göre kapsama ve yayılma açısından en geniş nesir türlerinden biridir.

İhsan Abbas, risâleleri amacına göre iki kısma ayırmıştır: Birinci kısım felsefi risalelerdir: Amacı anlatım tarzıyla ilgili bir kaygı olmaksızın var olanları zihinsel olarak yargılamak ve sorunlar hakkında düşündürmektir. Bu türden örnekler olarak İbn Bâcce'nin felsefi risâleleri ve İbn Sîd el-Batalyevsî'nin *Kitâbu'l-Hadâ'ik* ve *el-İntisâr* adlı risâleleri gösterilebilir. İkinci kısım ise edebi risalelerdir: temel amacı, bağımsız ve özgün bir tarzla edebî beceriyi sergilemektir. Bu iki tür risale biçiminin bir arada bulunduğu da olabilir.³¹

Abbas, nesir türlerinin bazen birbirine karıştığını gözlemlemektedir; Mesela, İbn Bürd el-Asğar'ın *Risâletu's-Seyfi ve'l-Kalem* adlı risâlesi gibi münâzara şeklini taklit eden risâlelere rastlayabiliriz. Ayrıca alaycı ve komik bir dilde yazılan risâleler de bulabiliriz. Alaycı aracılığı anlatan ve zerzuriyyât adı verilen risâleler bu türdendir ve bu risâleler, vezir ve yazar Ebu'l-Huseyn İbn Sirâc (ö. 508/1114) tarafından başlatılmış ve Endülüs edebiyatçıları arasında ve daha sonrasında da geniş bir popüleriteye ulaşmıştır.³² Müfâhareler (Övünmeler) de orijinal risâle türlerinden biridir. Bu tür, “müfaharât konusuyla ilişkilidir ve ortaçağ döneminde atışma kavramıyla eşdeğerdir. Burada yazarlar arasında, belirli bir konu veya nesne hakkında konuşarak üstünlüklerini savunarak yüzleşme ve meydan okuma gerçekleşir.”³³ Risâleler, makâmât ve seyahatnamelerin betimlemeleriyle birleşebilir ve bu, yazarların özgün bir tarzda seyahat hikâyelerini ve gezilerini anlattığı eğlenceli bir edebî tür ortaya çıkarır. Örneğin, Ebû Hafs 'Umar İbn eş-Şehîd'in (ö. 484/1091) makâmesi ve Ebû Abdullah Muhammed b. Muslim'in (ö. 530/1135) *Tayyu'l-Merâhil* adlı risâlesi bu türden örneklerdir.

Risâle şeklinde yazılmış seyahatnameler de ortaya çıktı. Seyahatnameler hem Endülüs'te hem de Endülüs dışında, yüzyıllar boyunca zengin bir edebiyat kaynağı olmuş ve yazılış sebepleri ile şekilleri çeşitlilik göstermiştir. Edebiyatçılar, yöneticileriyle birlikte cihat veya eğlence amaçlı gerçekleştirdikleri seyahatleri tasvir ederler ve bazen siyasi sorunlar nedeniyle evlerini terk etmek zorunda kalırlar. Kutsal toprakları ziyaret etme arzusu da

³⁰ İhsân 'Abbâs, *Târîhu'l-Edebî'l-Endelusî: Endelus 'Asru't-Tavâîfi ve'l-Murâbitîn* (Amman: Daru's-Şurûki li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1997), 239-240.

³¹ 'Abbâs, *Endelus 'Asru't-Tavâîfi ve'l-Murâbitîn*, 232.

³² 'Abbâs, *Endelus 'Asru't-Tavâîfi ve'l-Murâbitîn*, 237.

³³ Rubiera Mata M. Jusús, *el-Edebu'l-Endelusî*, 237.

eğlenceli risâlelerin bolca yazılmasına neden olmuştur. “Endülüslüler içinde yaşadıkları siyasi koşullar ne kadar zorlaştıkça dinin kaynağına o kadar yönelmiş ve ona olan özlemlerini dile getirmişlerdir. Çünkü dini bir umut sebebi olarak görmüşlerdir.”³⁴

Divan risâleleri Endülüs'te politik ilişkilerin karmaşıklığı ve İspanyollarla yapılan savaşların sıklığı nedeniyle büyük ve gelişmiş bir alıcı ortamı elde etti. Bu risâleler savaşları tasvir eder. Endülüs ve Kuzey Afrika halkının heyecanını körüklerdi. İbn Abdulberr, İbnu'l-Kesîra, İbn Ebu'l-Hisâl ve Lisânuddin İbnu'l-Hatîb'in bazı risâleleri bu türün en önemli örneklerindendir.³⁵ Divan risâlelerinin yanı sıra; kutlama, azar, özür ve acındırma gibi geleneksel amaçlarının ötesine geçen kişisel risâleler de vardı. Bu risâleler, savaş kahramanlığını tasvir etmek, doğayı anlatmak, doğadaki canlı ve cansız unsurlar arasında tartışmalar düzenlemek, kişisel konuları ifade etmek ve edebiyatçılar arasındaki münazaralar konusu olduğundan edebî tablolara dönüşmüştü. Dördüncü yüzyıldan itibaren süsleme sanatı, divan risâlelerinde olduğu gibi yaygınlaşmıştı.³⁶ Endülüs, saf edebî risâlelerle ünlüydü ve bunların en ünlülerinden bazıları İbn Şuheyd'in *Risâletu't-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'* adlı risâlesi, İbn Bürd'ün *es-Seyf ve'l-Kalem ve'l-Mufâhare Beynehumâ* isimli risâlesi, İbn Zeydün'un *el-Hezeliyye* ve *el-Ciddiyye* adlı risâleleri idi. İlginç olan, münazaraların ve müfâharelerin genellikle edebî risâlelerin içinde yer alması ve risâlelerin özelliklerinin bu türler üzerinde baskın olmasıdır.

Bu, Arap yazınındaki övünme bölümünün geniş bir alan olduğu ve edebiyatçıların bunun içinde yeteneklerini sergilediği ve doğanın canlı ve cansız yönleri adına konuştukları ve edebî yeteneklerini ve tartışma ve etki becerilerini sergiledikleri gerçeğine rağmen gerçekleşir. Bu iç içelik, ileride övünme, hayali hikâye ve öğüt verici metinleri "risâle" terimiyle ifade etmemizi sağlayacaktır.

Edebî risâle türlerinden biri de nebevi risâlelerdir. Bu tür özellikle Mulûku't-Tavâif döneminin sonlarından itibaren önemli ölçüde artmıştır. Endülüs'teki savaşlar ve tehlikeler halkın ruhlarını etkilemiş. Bu nedenle yazarlar bu risâlelerde Kutsal Topraklara

³⁴ 'Abbâs, *Endelus 'Asru't-Tavâifi ve'l-Murâbitîn*, 242-243.

³⁵ Dayf, *el-Endelus*, 9.

³⁶ Dayf, *el-Endelus*, 422.

olan özlemlerini ve şefaât taleplerini dile getirmişlerdir. Düşmanlarla mücadelede de yardım istemişlerdir.³⁷

Endülüslüler, Mekke ve Medine'ye yolculuk etmeye özlem duymuşlardır ve ömürlerinin yetmemesi veya uzaklık, özel koşullar, ülkenin ekonomik veya politik koşulları nedeniyle yolculuk için olanaklarının olmamasından korkmuşlardır. İçten duygularını ifade etmek için tüm bu özlemlere şiirlerinde ve nesirlerinde yer vermişlerdir. Belki de bu anlatımı gerçekleştiremedikleri veya belki de hiç gerçekleştiremeyecekleri bu yolculuk için psikolojik bir telafî olarak görmüşlerdir. İslam risaletinin doğduğu yer olan doğudan uzakta bulunan Müslüman Endülüslüler, bu edebiyat aracılığıyla İslami mirasa genel olarak katılım sağlamak ve en az doğudaki kardeşleri kadar katkı sağlamak istemişlerdir. Çünkü kutsal mekânlar doğudaki ülkelerde olsa bile bu ortak bir mirastır ve doğudaki insanlarla birleştiren bir özelliktir.

1.3.2. Makâme Sanatı

Makâme sanatı, Arap edebiyatındaki en önemli nesir sanatlarından biri olarak kabul edilir. Bedüzzaman el-Hemedânî (ö. 398/1008), makameler yazar yazmaz, bu eserler göklere yükselmiştir ve edebiyatçıların beğenisini kazanarak onların taklit etmeye başlamalarına yol açmıştır. Bu makamelerin Endülüs'e, o dönemde Endülüs ile Doğu arasındaki kültürel değişimin bir parçası olarak ulaşması şaşırtıcı değildir. Endülüs edebiyatçıları bu makamelerden farklı şekillerde etkilenmiştir. el-Hemedânî'nin makamelerine tamamen benzer bir eser bulamayabiliriz. Ancak Endülüs edebiyatçıları bazen buna yakın makameler yazmayı başarmış ve el-Hemedânî'nin makamelerinden edebî metinlerinin bazı konularında ve sanatsal risâlelerinin üsluplarından faydalanmışlardır.

Öte yandan “Bedüzzaman”ı taklit eden veya bazı özelliklerini takip etmeye çalışanlar için kalıcı olan makamelerin az olduğu ve bunların, edebî kurnazlık unsuru olmaması, şaka veya sürpriz unsuru olmaması ve Bedüzzaman'ın makamelerinin canlılığından

³⁷ Dayf, *el-Endelus*, 480.

yoksun olmaları nedeniyle risâlelere daha çok benzemesidir.”³⁸ Bedüzzaman’ın makamelerinden esinlenen önemli Endülüs örneklerine şunlar dahildir:

-İbn Şuheyd’in, Bedüzzaman’ın *İblisî Makâmesi*’nden esinlenerek kaleme aldığı *e’t-Tevâbi* ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ adlı risâle. Bu risâlede olaylar, Cin Vadisi’nde gerçekleşir ve İbn Şuheyd, şair ve yazar şeytanlarla karşılaşır.

-İbn Şuheyd, bazı risâlelerinde Bedüzzaman’ın bazı makamelerinde yer alan bir tatlı türünü ve suyu anlatan özgün betimlemelerinden de ilham almıştır.

-İbn Bessâm’ın *ez-Zahîre* isimli eserinde, Bedüzzaman’ın izini izleyen ancak gerçek anlamda makam olmayan üç makam bulunmaktadır. Çünkü bunlar edebî kurnazlık ve edebî dilencilik üzerine kurulu değildir, ancak bir konuyu veya konuları anlatırlar ve makamelerden çok risâlelere benzemektedirler.³⁹ İlk makame, Ebû Hafs ‘Umar İbn eş-Şehîd’e aittir ve mizah ve döneminin yazma sanatının geldiği kötü durumu anlatan bir karışımla birlikte ve çok sayıda sahne içeren edebî bir yolculuk tasviri gibi görünmektedir. İkinci makame, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Abdulaziz İbnu’l-Muallim, İşbîliye Emiri el-Mu’tedid’in veziri ve yazarıdır. Bu makame, emiri övmeye yönelik bir risâle gibi görünmektedir ve İbn Bessâm, risâlesinin bazı bölümlerini aktarmaktadır. Üçüncü makame, Ebû Muhammed İbn Mâlik el-Kurtubî’ye aittir ve bu Makâme, Elmeria Emiri el-Mu’tasım b. Sumâdih’i övmeye, zaferlerini, fetihlerini, ordusunu ve savaş mürettebatını anlatmaya dayanmaktadır. Bu makame, bölümlere ayrılmış nesir biçiminde yazılmış övgü şiirine daha çok benzemektedir.⁴⁰

Değinilmesi gereken önemli noktalaradn bir tanesi de, Harîrî’nin makamelerinin, Endülüs edebiyatçıları üzerinde el-Hemedânî’nin makamelerinden daha etkili olduğudur. Bu, onun tarzını takip edenlerin ve öğrenmek için Doğu’ya seyahat edenlerin sayısından, ardından bu makameleri öğrencilere öğretip aktarmalarından anlaşılmaktadır. Harîrî’nin makameleri, yazarının yaşadığı dönemde Endülüs’e ulaşmıştır; Doğu’ya seyahat edenler aracılığıyla, örneğin Ebu’l-Haccâc Yûsuf el-Kudâî, makameleri Bağdat’ta yazarından dinlemiş ve sonra döndüğünde öğrencilerine anlatmıştır.⁴¹ Harîrî’nin makameleri için

³⁸ ed-Dâye, *Fi’l-Edebî’l-Endelusî*, 257.

³⁹ Dayf, *el-Endelus*, 517.

⁴⁰ Dayf, *el-Endelus*, 517-519.

⁴¹ Rubiera Mata M. Jusus, *el-Edebu’l-Endelusî*, 236.

yapılan yorumların en ünlü yazarları genellikle Endülüs'lüydü. Bunların başında Ebü'l-Abbâs eş-Şerîşî bulunmaktadır.⁴²

İhsan Abbas, Endülüslülerin Harîrî'nin makamelerine el-Hemedânî'nin makamelerine gösterdiklerinden daha fazla ilgi göstermelerinin sebebini, bazılarının Harîrî ile doğrudan bağlantıya sahip olmasına bağlar. Öyle ki, ondan Harîrî'nin makamelerini dinleyenler arasında Ahmed b. Halef eş-Şâtıbî, Ebü'l-Kâsim İbn Cehver, Ali İbnu'l-Hasan el-Batalyevsî ve daha önce bahsedilen Ebü'l-Haccâc el-Kudâî bulunmaktadır.⁴³

Ancak bu sebep özellikle, bu makamelerde görülen aşırı ustalık derecesine olan hayranlıklarını bildiğimizde, Endülüslülerin Harîrî'nin makamelerine duydukları büyük hayranlık ve onları öğrenme, öğretme ve şerh etme konusundaki isteklerini açıklamak için yeterli görünmemektedir. Bu muhtemelen, halkın kalplerinde hayranlık ve şaşkınlık duyguları uyandırmış ve zihinlerinde ona eşdeğer sanatsal değere sahip örnekler yaratma konusundaki meydan okuma kıvılcımını ateşlemiştir. Ancak örneklerin orijinalinden veya öğrencinin öğretmeninden üstün olması gerektiği yönünde kesin bir kural yoktur. Harîrî ve el-Hemedânî arasında böyle bir üstünlük gerçekleşmiş olsa bile, daha sonraki aşamalarda onu taklit edenlerle aynı derecede gerçekleşmemiştir. Endülüs Makamat'ı iki ana yaklaşıma göre Harîrî'nin Makamat'ından etkilenmiştir:

-İlk yaklaşım, onları şiirin övgü, hiciv, aşk şiiri vb amaçlarıyla birleştirmeye; ya da bir şey talep etmek, bazı gözlemleri ve ülkeleri tanımlamak gibi risâleler ve seyahatnamelerin amaçlarıyla birleştirmeye dayanır. Bu makamelerden bazıları, yazarının eleştirel yönelimi övünme nefret durumlarını temsil etmektedir. Bu entegrasyon sürecinde, makame çoğu durumda kendi iç örgüsünü ve içindeki iki hayali karakteri (anlatıcı ve kahraman) kaybetmiş ve anlatıcı, yazarın kendisi olmuştur.⁴⁴

Bu türden, Makâmenin diğer nesir türleriyle karıştığı örnekler şunlardır: Muhammed İyâz el-Leblî'nin gazel konulu *ed-Davhiyye Makâmesi*; Mahreb b. Muhammed b. Muhârib el-Vâdiâşî'nin övgü konulu *el-Makâmatu 'l-İyâziyye*; Ebu'l-Hasan en-Nubâhî el-Mâlikî'nin hurma ve üzüm ağacı arasındaki müfâhareyi konu alan *el-Makâmatu 'n-Nahliyye* ve Ali

⁴² Dayf, *el-Endelus*, 519.

⁴³ 'Abbâs, *Endelus 'Asru 't-Tavâifi ve 'l-Murâbitîn*, 243.

⁴⁴ 'Abbâs, *Endelus 'Asru 't-Tavâifi ve 'l-Murâbitîn*, 247.

İbn Câmi' el-Evsî'nin Malaga'nın bazı önde gelen kişilerini hicveden bir makâmesi. Bu türden bir başka örnek ise, Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in siyaset konulu makâmesidir. Bu makâme, tarzıyla mektuba yönelir ve İbnu'l-Mukaffa''ın siyaset risâlelerine benzer. Lisânuddîn'in Endülüs ve Fas bölgelerinde gerçekleştirdiği seyahatlerini anlatan başka makameleri de bulunmaktadır. Bunlar seyahat edebiyatına daha yakın olduğu için, bazı araştırmacılar bu eserleri rihle edebiyatı kapsamında değerlendirmişler.⁴⁵

-İkinci yaklaşım, Harîrî'nin makamelerini daha derinlemesine taklit etme ve onları daha güçlü bir şekilde temsil etme üzerine odaklanır ve gerçek makamelerle daha büyük benzerlik gösterir. Bu yaklaşımda, edebiyatçılar makamelerini edebî kurnazlık ve dilencilik üzerine kurarlar. Bu türde yazan en ünlü yazarlar arasında el-Eşterkûnî es-Sarakustî, el-Luzûmiyye Makamesi'yle; Ebû Abdullah İbn Ebu'l-Hisâl, Sasani Makamesi'yle ve Abdullah b. İbrâhim el-Ezdî, Makâmatu'l-Îd'i ile yer alır.⁴⁶ Daha sonraki dönemlerde Endülüs'te başka makameler ortaya çıktı. Ancak bunlar makame tarzında veya konusunda bir gelişmeye işaret etmiyordu.⁴⁷

1.3.3. Rihle (Seyâhatnâme) Edebiyatı

Rihle edebiyatı, aktarılan haberlerin çeşitli yönlerini, elde edilen dersleri, sanatsal yaratıcılığı, üslup yaratıcılığını, heyecan ve macera unsurlarını içeren edebî sanatlardan biridir. Genellikle tarihsel gerçekler veya gerçek gözlemlerle hayali özellikler ve edebî tasavvurlar arasında bir denge sağlar. Bazıları rihleleri genel olarak bilimsel kitaplarda sınıflandırır da, bazılarında edebî nitelik öyle belirgindir ki, özellikle de harikaları içeren rihle kitapları olmak üzere, edebiyat olarak kabul edilebilir.⁴⁸

Rihleler, önemli kültürel, sosyal ve ekonomik görevler üstlenmiştir. Zira Doğu ile Batı arasında bir bağlantı sağlamış, iki bölge halkı arasındaki bilimsel ve kültürel bağları güçlendirmiş, Endülüslülerin ve Faslıların yolları, geçitleri, krallıkları ve şehirleri tanımasına yardımcı olmuştur. Ayrıca, lehçeler arasındaki farklılığı nispeten gidermiş, Doğu ve Batı'daki ülkeler arasında alışkanlıkları ve gelenekleri taşımış ve rihlenin

⁴⁵ Dayf, *el-Endelus*, 519-520.

⁴⁶ Dayf, *el-Endelus*. 522.

⁴⁷ 'Abbâs, '*Asru't-Tavâifi ve'l-Murâbitîn*, 326.

⁴⁸ Rubiera Mata M. Jusus, *el-Edebu'l-Endelusî*, 281-282.

yazıldığı dönemde önemli bilim insanlarını tanıtmıştır. Bu da Endülüslülerin komşu milletlerle tanışmalarına yardımcı olmuştur.⁴⁹

Bu, Endülüslülerin rihle nedenlerinin çeşitli olduğu anlamına gelir; en önemlileri şunlardır:

- Öğrenmek ve alimlerden bilgi almak. Doğu ve Endülüs'teki kültür merkezlerinin çeşitliliği, ilim türlerini öğrenmeye ve bilim insanlarıyla bir araya gelmeye tutkun olanlar için rihleleri cazip hale getirdi.⁵⁰

-Kutsal toprakları ziyaret etmek, hacc'ı gerçekleştirmek, umre yapmak veya Peygamber Efendimiz'e (s.a.v) komşu olmak. Bazı araştırmacılar, Endülüslülerin rihleye olan düşkünlüğünü ve onların kalplerinde rihle sevgisinin kökleşmesini, Mekke'ye ve kutsal topraklara hac ziyaretine bağlamıştır.⁵¹

-Macera sevgisi, bilgi merakı ve ülkelerin özellikleri, ilginç yaratıkların harikaları hakkında bilgi edinme isteği.

-Geçim kaynakları ve çıkarlar, rızık arayışı veya otorite sahipleri nezdinde itibar ve kabul elde etme isteği.

-Endülüs topraklarında sıklıkla yaşanan siyasi koşullar, halk üzerinde genel ve özel etkiler bıraktı. Bazıları, savaşlardan veya hükümet yetkilileri, vezirler, yazarlar vb. arasında ortaya çıkan entrika ve düşmanlıklardan kaçıp zorunlu olarak göç etmeye ve ülke içinde hareket etmeye başvurdu. Bunun yanı sıra, fetih ordularıyla seyahat etmek, devlet adamlarının iç ve dış misyonlarına katılarak siyasi anlaşmalar yapmak ve hükümdarların ülke işlerini ve tebaayı denetlemek amacıyla gerçekleştirdikleri seyahatlere eşlik etmek de bu kategoriye dahildir.⁵²

⁴⁹ ed-Dâye, *Fi'l-Edebî'l-Endelusî*, 270.

⁵⁰ Dayf, *el-Endelus*, 526.

⁵¹ Don Ángel González Palencia, *Tarihu'l- Fikri'l- Endelusi*, Çev. Hüseyin Mûnis (Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l- Mısıriyye, 1955), 305; Dayf, *el-Endelus*, 526.

⁵² Dayf, *el-Endelus*, 526-527.

Endülüs'teki en ünlü gezginler ve rihle edebiyatı yazarları arasında şunlar bulunmaktadır: Ebû Hâmid el-Gırnâtî, İbn Cubeyr, el-Abderî, İbn Cuzey, Ebu'l-Bekâ el-Belevî, İbn Câbir el-Vâdîşî, İbnu'l-Hâc en-Numeyrî, Lisânuddin İbnu'l-Hatîb ve el-Kalesâdî.⁵³

Endülüslü rihle edebiyatının öne çıkan sanatsal özelliklerinden biri, bazen farklı Arap edebiyat çağları boyunca ondan ayrı kalan diğer nesir türleriyle harmanlanmasıdır. Bu sayede, edebî bir risâle şeklinde bir rihle, bir makâme veya hikâye biçiminde bir rihle bulabiliriz. Bu, Endülüs edebiyatının, edebî geleneklerde kendine özgü bir yer bulma çabasını destekleyen farklı bir yaratıcılık türüdür.

1.3.4. Özel Hikâye Anlatımı

Endülüs edebiyatı, Makâmât, rihleler veya diğer sanatsal nesir türlerindeki hikâye öğelerini içermesinden farklı olan özgün bir hikâye sanatına sahipti. Bu türde, farklı öğeleriyle bütünleşik bir hikâye daha açık bir şekilde şekillenir. Bu hikâyeleri, ana temasına göre duygusal analitik psikolojik hikâyeler ve sembolik felsefi hikâyeler şeklinde sınıflandıracğız:

1.3.4.1. Duygusal Analitik Psikolojik Hikâyeler

Bu edebiyat türü, yazarın deneyiminden veya insanların dillerinde anlatılan sevgililerin hikâyeleri ve hal-durumlarından esinlenen gerçekçi hikâyeleri ele alır ve bu sevginin sonucu olarak yaşadıkları mutluluk ve mutsuzluk durumlarını anlatır. Endülüs'teki bu tür hikâyelerin en önemli örneklerinden biri, İbn Hazm'ın *Tavku'l-Hamâmeti fi'l-Ulfeti ve'l-Ullâf* (Güvercinin Gerdanlığı: Sevgi ve Aşk Üzerine) adlı kitabıdır. Bu kitap, masum ve iffetli aşkın olağanüstü bir psikolojik analizini sunar ve İbn Hazm'ın ve çağdaşlarının bu konudaki deneyimlerini anlatır. Kitap, “samimi ve takdir edilecek bir açıklıkla yazılmış olup, beşeri duyguların ölümsüz bir parçası olan aşkın yüce duygusunu dile getirir. Süfli duygulardan uzaktır. Bu kitap, eski çağlardan beri Latince'ye çevrilmiş olup, Dante Alighieri'nin *Vita Nuova* (Yeni Hayat) adlı kitabında ve İspanyol şairlerin bazılarında etkisi görülmüştür.”⁵⁴

⁵³ Dayf, *el-Endelus*, 531.

⁵⁴ Dayf, *el-Endelus*, 11.

Endülüs ortamı, büyüleyici doğası ve samimi sohbetler ile dolu meclislerle, bu tür hikâyelerin ortaya çıkmasında başrol oynamış gibi görünüyor. Ayrıca yazarın dini kültürü, ansiklopedik bilgisi ve yaşadığı lüks yaşamın yanı sıra dini, dil ve edebiyat bilimleriyle dolu bir ortamda yetişmesiyle birlikte kişisel karakterinin de öne çıktığı görülüyor. Bu, İbn Hazm'ın biyografisini yazanlardan biri olan İbn el-İmâd tarafından da doğrulanmıştır. İbnü'l-İmâd şöyle der: “Zekâsının doruklarına ulaşmıştı. Zekasının keskinliği ve geniş bilgisiyle, Kitab-ı Mukaddes, sünnet, mezhepler, fırkalar ve kavimler, Arapça, edebiyat, mantık ve şiir ile ilgili bilgisi yanında birlikte dürüstlük, dindarlık, iffet, sadakat, zenginlikle tanınan ve çok sayıda kitabı olan bir şahsiyetti.”⁵⁵

1.3.4.2. Sembolik Felsefi Hikâyeler

Endülüslülerin hac ve ilim arayışı seyahatleri yoluyla doğu dünyasıyla olan bağlantıları arttıkça, bu bağlantıların sonucunda dini, dilbilimsel ve edebî bilgileri genişledi. Farklı mezheplerin, doğu ve batı dünyalarındaki tartışmaların konusu olan farklı fırkaların görüşlerini öğrendiler. Aynı zamanda, “doğunun fıkıh bilginleri ve alimlerinden oluşan bir grup Endülüs’e giderek, bu görüşler hakkında Endülüs halkıyla konuştular.”⁵⁶

Bu kültürel karışımın sonucu olarak, Doğu ve Batı arasında, Endülüs felsefi yönelimi yavaş yavaş gelişti ve ileri dönemlerinde ünlü filozoflarla tanındı. Bu filozoflar İbn Bâcce (ö. 533/1138), İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve İbn Seb'in (ö. 669/1270) ve Hayy b. Yakzân'ın yazarı İbn Tufeyl (ö. 581/1185) gibi zatlardır. İbn Tufeyl'in bu eseri Endülüs ve genel olarak Arap edebiyatının mükemmel bir örneği olan sembolik bir hikâyedir. Bu hikâye, İbn Tufeyl'in varoluş felsefesini ve felsefe ile din arasındaki uyumu anlatmasını özetler.

Hikâye, terk edilmiş bir adada yalnız büyüyen bir çocuğun hayatını anlatır. Zekası, düşünme ve deneyimle gelişir ve nesnelerin gerçeklerini filozoflar gibi algılar. Evrenin bir yaratıcısı olduğunu ve onunla birleşmesi gerektiğini çıkarır. İbn Tufeyl, hikâyesinde din ve felsefe arasında çelişki olmadığını kanıtlamaya çalışır. Soyut düşünce, tıpkı

⁵⁵ Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb* (Şam: Daru İbni Kesîr, 1989), 240.

⁵⁶ Palencia, *Tarihu'l-Fikri'l-Endelusi*, 324.

peygamberlerin kendisine davet ettiği hakiki iman gibi, Allah ile irtibata geçmeye yönlendirir.

Şevkî Dayf, Hayy b. Yakzan'ın öykü çerçevesindeki unsurlarının saf Arap-İslam tasavvufi unsurlar olduğunu açıklamak için bazı kanıtlar sunar⁵⁷ ve hikâyenin dünya edebiyatında benzersiz ve özgün bir eser olduğunu, İspanyol edebiyatını etkilediğini vurgular. 1709'da İngiliz yazar Daniel Defoe, bu hikâyeden esinlenerek ünlü *Robinson Crusoe* adlı eserini yazmıştır.⁵⁸

İbn Tufeyl'in eserini ilham aldığı kaynaklar hakkında konuşacak olursak, Hz. Musa'nın hikâyesi ve annesinin onun hayatından endişe duyarak onu bir sandıkta denize bıraktığı şeklindeki anlatım İbn Tufeyl'in hikâyesine ilham kaynağı olmuş olabilir. Kahramanının oluşumuna dair hikâyelerden biri, kardeşi kral tarafından evlilikten men edilen bir prensesin, onunla gizlice evlendiği kuzeni tarafından hamile kaldığını ve çocuğun doğumunda bu sırrın ortaya çıkmasından korkarak çocuğu bir sandıkta denize bıraktığıdır. Aynı şekilde, İbn Tufeyl'in eseri, babasız olarak yaratılan Hz. İsa ile de ilgili olabilir. Hayy'ın yaratılışı da tartışma noktasıdır. Bazıları onun anne ve babasız olarak, yıllar boyunca ada üzerinde fermante edilen çamurdan yaratıldığını söyler. Ancak hikâyenin odak noktası, kahramanının doğum şekli değil, onun yetiştirme ve büyüme şekli, evrenin yaratıcısını filozoflara yol gösteren akıl yoluyla tanınması ve bu sonuca peygamberlerin getirdiği ile uyumlu şekilde ulaşmasıdır. Bu, akıl ve şariat veya felsefe ve din arasındaki kesişimi vurgular. Eğer Endülüslülerin hayali temalara olan ilgisinin motivasyonlarını incelemek istersek, muhtemelen bunu birden fazla faktöre bağlayabiliriz, en önemlileri şunlardır:

- Zenginlik ve boş zamanın etkisi: Birçok insan doğanın sıradan özelliklerinin ötesindeki şeyleri düşünmek için zaman bulmuştur. Bu tür hikâyeler, bazı araştırmacıların hikâye sanatının kökenini atfettiği samimi sohbetlerde yaygındı. Gündüz iş ve koşturmalar için, gece ise dinlenme, düşünme ve hayaller için ayrılmıştır. Arap anlatısındaki en önemli

⁵⁷ Dayf, *el-Endelus*, 516.

⁵⁸ Dayf, *el-Endelus*, 11-12.

kitaplardan biri olan Elf Leyle ve Leyle (Binbir Gece Masalları) isimli eserin de gece ile bağlantılı olması tesadüf değildir.”⁵⁹

Endülüslülerin fantastik temalara olan ilgisi, zenginlik ve boş zamanın etkisi, samimi sohbetlerde paylaşılan hikâyeler ve Arap anlatı geleneğiyle ilişkilendirilen önemli eserlerle açıklanabilir.

-Doğanın güzelliğinin etkisi ve bu güzelliğin insan ruhlarında düşünme ve hayal gücüne yönelme arzusu yaratması.

-Savaşların etkisi ve endişe atmosferinin insanları zor zamanlarda varoluşsal konular üzerinde düşünerek bir çıkış yolu veya rahatlama arayışına yönlendirmesi.

-Rekabetçi ruhun etkisinin, hem Endülüslüler arasında hem de onlarla Doğu’daki akranları arasında üstünlüklerini kanıtlamak ve Doğu’nun yazarlarına kıyasla üslup ve hayal gücü becerilerinde eşit olduklarını gösterme gayesini üstlenmesi.

Bu faktörler, Endülüslüleri edebî toplantılar düzenlemeye ve bunları hem şiir hem de nesirde çeşitli edebî türlerle zenginleştirmeye teşvik etmekte bir araya gelmiştir.

Endülüs nesri, olağanüstü edebî örneklerle bezenmiştir. Kaybolan pek çok eser olmasına rağmen, geri kalanlar Endülüs yazarlarının yüksek mevkilere ulaştığına tanıklık etmeye yeterlidir. Endülüs nesri, ölümsüz eserler ve ünlü yazarlar aracılığıyla kendine özgü bir kişilik oluşturmayı başarmıştır. Buna rağmen Endülüs edebiyatı genellikle Doğunun taklit edilmesi eğilimiyle damgalanmıştır.

Endülüs edebiyatı yaklaşık sekiz asır boyunca yaşamış ve bu süre zarfında Arap-İslam edebiyatına büyük katkılarda bulunmuştur. Dil, din ve edebî kaynakların birliği, Endülüs edebiyatına ortak Doğu özellikleri sağlamıştır. Ancak yaratıcılık ve yenilik çabaları sürekli devam etmiştir ve taklit bu çabaların önünde engel teşkil etmemiştir. Endülüs ve Doğu arasındaki sıkı bağ, hem kişilerin hem de kitapların karşılıklı seyahatleri sayesinde devam etmiştir. Endülüs, eğitilmiş hükümdarların teşviki, güzel doğa, büyük zenginlik, zihinsel ve psikolojik özellikler, kesintisiz edebî toplantılar ve bilim ve edebiyata hevesli

⁵⁹ Rekân es-Sefadî, *el-Fennu 'l-Kasasî fi'n-Nesri 'l-'Arabî Hattâ Matla 'i'l-Karni 'l-Hâmisi 'l-Hicrî* (Şam: el-Hey'etu'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 2011), 88.

kişiler sayesinde entelektüel kimliğini güçlendirmiştir. Tüm Doğu etkilerine ve diğer etkilere rağmen, Endülüs'ün Arap düşüncesinin tarihinde özel bir katkısı ve önemi bulunmaktadır. Endülüs etkisi Avrupa edebiyatına ulaşmıştır. Bu etki, eski İspanyol şiirine (Troubadour şiiri)⁶⁰ ve modern İspanyol edebiyatına (Daniel Defoe'nun Robinson Crusoe hikâyesi)⁶¹ ve Arap makamelerinin kahramanına benzeyen Picarasque hikâyelerin kahramanlarına kadar uzanmıştır.⁶²

⁶⁰ Provençal, *Hadâratu'l- 'Arab fi'l Endelus*, 105; Rubiera Mata M. Jusus, *el-Edebu'l-Endelusî*, 57.

⁶¹ Dayf, *el-Endelus*, 12.

⁶² Dayf, *el-Endelus*, 544.

İKİNCİ BÖLÜM

EDİMBİLİMİN TANIMI, GELİŞİMİ ve EDEBİYATLA İLİŞKİSİ

2.1. Edimbilim Yaklaşımının Tanımı

Genel anlamıyla dil, insanın en önemli özelliklerinden biridir ve insan etkileşiminin belirgin bir özelliğidir. Bu nedenle, insan diline ilişkin her şeyi inceleyen çok sayıda çalışma yapılmıştır. Kökeni, doğuşu, üretim yöntemleri, gelişimi, önemi ve insan yaşamıyla olan ilişkisi çok yönlü olarak ele alınmıştır. Dil üzerine yapılan çalışmalar başlangıcından bu yana büyük bir gelişme kaydetmiştir ve temel ilgi alanları, onu inceleyen disiplinlerin çeşitliliği doğrultusunda çeşitlenmiştir. Dil, psikolojik, antropolojik, felsefi, tıbbi ve dilbilimsel disiplinlerden bilim insanlarının dikkatini her zaman üzerine çekmiştir.

Dilbilim çalışmaları, çok sayıda yöntem ortaya çıkaran bir evrim geçmiştir. Yapısalcı yaklaşım, bu yöntemlerin en önemlilerindendir ve dilbilim çalışmalarındaki etkisi en büyük olanıydı. Ancak sadece dilsel şekil ve yapıyı incelemeye odaklandı ve dış bağlam, anlam ve kullanımı ilgi alanından çıkardı. Bu nedenle, dilin kullanımıyla ilgili bir yaklaşıma ve konuşmacının amacına ve alıcıyla olan ilişkisine odaklanan bir yaklaşıma ihtiyaç duyuldu. Bu noktadan dil felsefesinden ve dilbilim ve bilgi alanındaki diğer birçok bilim dalından yararlanarak edimbilim araştırmaları geliştirildi. Bu araçlar ve kavramlarının şekillenmesine katkıda bulunan diğer bilimler arasında mantık, sosyoloji, psikoloji, iletişim bilimleri, tıp ve bilgisayar bilimleri bulunmaktadır.

Edimbilim araştırmasının doğuşuyla birlikte çeşitli bilimsel eğilimlerin etkileşimi onun içinde ortaya çıktı ve bu, edimbilimi tek bir analiz alanına sınırlamanın zor olmasına yol açtı. Ortaya kapsamlı bir tanım koymayı zorlaştırdı. Analitik eğilimlerinin bugünkü açıklığına rağmen, hala tek ve belirli bir edimbilimden değil, edimbilimlerden

bahsedebiliriz. Çünkü edimbilim çalışmaları, ilgilenenler için farklı disiplinlerin etkisiyle sürekli bir gelişim içindedir.

Edimbilimle ilgili en önemli kavramlara ışık tutarak, bu dilbilim yaklaşımının ne kadar çeşitlilik gösterdiğini anlamaya çalışacağız. Ancak bu çalışmanın doğasına daha yakın bir tanım çıkarmaya çalışacağız.

2.1.1. Edimbilimin Tanımı

Edimbilim çalışmaları, doğuşundan bu yana felsefe, mantık, psikoloji, sosyoloji, iletişim, dil ve bazı deneysel bilimler gibi çeşitli alanların kesişim noktasını oluşturmuştur. Bu nedenle, edimbilimle ilgilenen araştırmacılar, her birinin farklı uzmanlık alanlarına göre değişen tanımlar sunmuştur. Bu tanımlar edimbilimsel araştırma için tek ve belirli bir kavram üzerinde anlaşmaya varamamıştır.

Edimbilim terimi başlangıçta belirsiz ve tanımlanmamış özelliklere sahipti. Fransızcada "Pragmatique" olarak adlandırılır. "Somut" ve "Gerçeğe uygun" anlamlarıyla ilişkilidir. Onların İngilizcede ise, edimbilim çalışmalarının çoğunun yazıldığı dil, "Pragmati" kelimesi genellikle “gerçek işler ve olaylarla ilgili olan” anlamına gelir.”⁶³

"Pragmatique-Pragmatics" edimbilim teriminin, "Pragmatisme-Pragmatism"den farklı olduğunu belirtmek gereklidir.⁶⁴ Pragmatizm, insanın temel çıkarlarıyla rasyonel düşüncüyü ilişkilendiren genel bir felsefi teoridir ve ABD’li Charles Peirce (1839-1914) tarafından geliştirilmiştir. Ancak terimler arasında bir bağlantı vardır. Çünkü Charles Peirce, semiyotik alanındaki çalışmalarıyla edimbilim yaklaşımının doğuşunda temel bir rol oynamıştır.⁶⁵

Aynı şekilde, bazı Batılı araştırmacılar edimbilimi, pragmatik felsefe ve sosyolojik dilbilimle olan ilişkisi bağlamında tanımlamaya çalıştılar. Austin’in söz eylemleri

⁶³ Philip Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, Çev. Sabir Hibaş (Lazikiye: Daru’l-Hivar, 2007), 17.

⁶⁴ William James, *el- Pragmatiyye*, Çev. Valid Şihâde (Dımaşk: Dârül- Farkad, 2014), 53. İçinde pragmatizm, çalışma anlamına gelen Yunanca orijinal pragma’dan türetilmiştir ve Charles Peirce, 1878’de "Fikirlerimizi Nasıl Açık hale getirebiliriz" adlı makalesiyle onu felsefeye ilk dâhil eden kişi oldu. Sonra William James yaklaşık yirmi yıl sonra geldi ve bu prensibi geliştirdi ve pragmatik bir doğruluk teorisinden söz etti, bu da tüm fikirlerin her birinin bilimsel sonuçlarını takip ederek açıklamaya çalışmayı gerektiriyor.

⁶⁵ Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, 28.

teorisini tanımlarken, Lyons Austin'in teorisinin aynı zamanda pragmatizmin (pragmatizmin orijinal anlamında) bir teorisi olduğunu belirtti. (eylem çalışması veya iş yapma çalışması). Aynı zamanda sosyal pragmatizm teorisi olarak da adlandırılır. Yani, söylemin sosyal kurallar ve normlar çerçevesinde gerçekleşen bir eylem olarak kabul edildiği bir teoridir.⁶⁶

Bazı araştırmacılar, edimbilimin en eski tanımını Morris'in 1938 yılında yaptığına inanır. Morris, edimbilimin semiyotik bilimin bir parçası olduğunu ve işaretlerle bu işaretleri kullananlar arasındaki ilişkiyi ele aldığını düşünmekteydi. Bu tanımla, edimbilim araştırmanın kapsamı, semiyotik alanına girmektedir. Anne-Marie Diller ve Françoise Recanati'ye göre, "Söylem analizine uygunluğunu kanıtlayan edimbilim, dilin söylemde kullanımının incelenmesidir." Bu tanım, edimbilimin; analmbilimle ilgilili olduğu gibi dilbilimiyle de ilgili olduğunu ve anlamın sadece kullanım yoluyla belirlenebileceği dil şekilleriyle ilgilendiğini gösterir. Francis Jacques, edimbilimi, dilin hem söylemsel, hem iletişimsel ve hem de sosyal bir fenomen olarak incelenmesi olarak tanımlar.

Françoise Armingaud'a göre, edimbilim, işaretlerin ve cümlelerin kullanıcılarıyla olan ilişkilerini inceleyen ve dil işaretlerinin 20. yüzyıl boyunca incelenmesine katkıda bulunan üç yaklaşımdan biridir.⁶⁷ Edimbilim, semiyotik bilimin bir dalı olarak, iletişim araçlarının insanlarla ilişkisini incelemeyi içerir. Yani, bir mesaj gönderen veya alan insanın ne yaşadığını, iletişimin nasıl gerçekleştirildiğini ve iletişimin biçiminin kültürün tarzına nasıl uyum sağladığını araştırır.⁶⁸ Bu anlamdan yola çıkarak, edimbilim, insan zihnine yönelik genel bir teori olup, dil ve kültür arasındaki ilişki yoluyla bilgi teorisine katkıda bulunabilir.⁶⁹ Yani, sadece soyut dil alanıyla sınırlı olmayan bir teoridir.

Lisan ve söylem bilimleri terimlerinde uzmanlaşmış sözlükler, edimbilim kavramının geçirdiği farklı değişiklikleri ve ilgilendiği eğilimleri, her eğilimdeki çalışma doğasını takip etmeye çalışmıştır. Charaudeau ve Maingueneau sözlüğü, edimbilim kavramını ve dallarını takip etme konusunda en kapsamlı olanıdır. Şöyle der: Edimbilim, bir isim

⁶⁶ John Lyons, *el-Luġatu ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, Çev. 'Abbâs Sâdık el-Vehhâb (Baġdat: Dâru's-Şu'ûni's-Sakâfiyyeti'l- 'Âmme Âfâku'l-'Arabiyye, 1987), 192-193.

⁶⁷ Diğer iki yaklaşım dilbilimsel ve analmbilimsel yaklaşımlardır

⁶⁸ Françoise Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedavuliyye*, Çev. Sa'îd 'Allûş (Rabat: Merkezu'l-İnnâmâ'i'l-Kavmî, 1986), 6.

⁶⁹ Milka İvic, *İtticâhâtul-Bahsi'l-Lisânî*, Çev. Sa'd Maslûh (Kahire: el-Meclisu'l A'lâ li's-Sakâfe, 2000), 352-353.

(edimbilim) olarak kullanıldığı gibi, bir sıfat (edibilimsel yaklaşım) olarak da kullanılır ve geniş bir kavramdır. Çünkü aynı zamanda dilbilimde alt bir eğilimi destekler. Söylem çalışmasında bir eğilim ve dil konusunda daha geniş bir düşünce olarak adlandırılır. Dilbilimde yer alan edimbilim, dilin kullanımının dil yapılarına karşı incelenmesini amaçlar. Yani Maurice'in sınıflandırmasına göre üçüncü bileşen olan edibilimsel bileşenin (konuşma durumundaki ifadelerin yorumlanma süreçlerini inceleyen) incelenmesi ile ilgilenir. Bu edibilimsel eğilim J.L. Austin'in söz eylemleri hakkındaki çalışmaları ve H.P. Grice'in sezgisel çalışmaları gibi dil felsefesi araştırmalarından gelişmiştir. Buna A. Ducrot'nun özel bir dilbilim iletişimi olan ve yeterlilik incelemesiyle ilgilenen *bütünleşik edimbilim* çalışmaları ve Sperber ve Wilson'un dilbilim ve edimbilim arasındaki göreceli ayrımı destekleyen ve bilişsel bir perspektiften iletişimi savunan çalışmaları ile Moeschler ve Roboul'un edimbilim ve dilbilim arasındaki etkileşimi varsayarak önceki iki görüş arasında orta bir yol öneren çalışmaları da eklenmiştir.⁷⁰

Söylem analizinde bir akım olarak edimbilim, H.P. Grice'in (1979) izlerini takip eden ve işbirliği ilkesi ve konuşma kuralları üzerine kurulan özel bir söylem analizi akımını temsil eder. Bu perspektife göre, merkezine ortak bilgi ve çıkarım gibi kavramları koyan ve taraflar arasında paylaşılan konuşma kurallarını varsayan her teori edibilimseldir. Ayrıca, konuşmacının, muhatabını bu amaçla tanımlaması şartıyla, muhatap üzerinde bir etki yaratma amacı vardır. Sperber ve Wilson'ın (1989) ilişki veya uygunluk teorisi, birçok yönüyle bu akıma dahil olarak kabul edilir.⁷¹

Bugünkü edimbilim artık başlangıçtaki gibi belirsiz ve tanımlanmamış bir alan değildir. Alanları belirlenmiş ve ilgilendikleri konulara dayalı olarak tanımlanabilir hale gelmiştir. George Yule, bu tanımları şu şekilde özetlemiştir:

-Edimbilim, konuşmacının amaçladığı anlamın incelenmesidir: Bu, anlamın konuşmacı tarafından iletildiği ve dinleyici tarafından yorumlandığı şekliyle incelenmesiyle ilgili olduğu anlamına gelir. Yani insanların sözleriyle ne ifade ettiğiyse daha fazla ilgili olup, sözcüklerin ve ifadelerin sözlüklerdeki anlamlarıyla daha az ilişkilidir.

⁷⁰ Patrick Charaudeau ve Dominique Maingueneau, *Mu'cemu Tahlîli'l-Hitâb*, Çev. Abdülkadir el-Mühayri ve Hammadi Samud (Tunus: Dar Sinatra el-Merkezu'l-Vatanî li't-Terceme, 2008), 442-443.

⁷¹ Charaudeau ve Maingueneau, *Mu'cemu Tahlîli'l-Hitâb*, 443.

-Edimbilim, bağlamsal anlamın incelenmesidir: Bu, insanların belirli bir bağlamda ifadelerin ne anlama geldiğini yorumlama biçimini, bağlamın söylem üzerindeki etkisini ve konuşmacının, dinleyicinin kimliğine ve farklı tutumlarına göre söylemek istediklerini düzenleme biçimini içerdiği anlamına gelir.

-Edimbilim, söylenenin ötesinde iletileni anlamının incelenmesidir: Bu alanda, dinleyicilerin söylenenler hakkında çıkarımlar yaparak konuşmacının niyet ettiği anlamı yorumlama şekli incelenir. Ayrıca, söylenmeyenin büyük bir kısmının iletilen olarak algılanma şekli de incelenir. Yani görünmeyen anlamın, gizli anlamın araştırılmasıdır.

-Edimbilim, göreceli uzaklığın ifade edilmesinin incelenmesidir: Bu alan, neyin söylenip söylenmediğini belirleyebilecek faktörlerle ilgilidir. Yanıt temel olarak "uzaklık" kavramıyla bağlantılıdır. Sosyal, fiziksel veya kavramsal yakınlık, ortak bir deneyim içerir ve konuşmacılar, dinleyicinin ne kadar yakın veya uzak olduğu varsayımına göre ne söylemeleri gerektiğini belirlerler.⁷²

Edebiyat ve edimbilimle ilgilenen bazı araştırmacılar, edebî söyleme yeni yaklaşımlar geliştirmeye çalışarak, dilsel yapılar üzerinde odaklanan ve metni bağlamından ve yazarından ayıran şekilci yaklaşımların ötesine geçmeye çalışmışlardır. Bu yaklaşımlar, edebiyatın bilgi yönüne değer vermeye ve iletişimsel boyutuna odaklanmaya çalışır. Bu düşünceler, edimbilimin modifiye edilmiş bir anlayışını sunarak, önceleri sadece sıradan dilde odaklanan edimbilimin edebî bir boyuta taşınmasını sağlamıştır.

Bu tür yaklaşımları savunanlar - Elfi Poulain dahil - edimbilimsel analizin edebî dil ile bağlantısını kurmanın, bir paradoksa kadar varabilecek bir meydan okuma olduğunu kabul ederler. Poulain, Maurice'in edimbilim tanımını benimser; edimbilimi, işaretlerin kullanımını inceleyen ve kullanıcılarına ve gerçek yaşamdaki kullanıcıların etkileşimi ve iletişimi sonucu elde edilen sonuçlara odaklanan semiyotik bir dal olarak kabul eder. Ancak Bülân, aynı zamanda betimleyici ve yorumlayıcı bir edimbilimsel yaklaşım geliştirmeye çalışır. Edebî metindeki iletişimsel etkileşime odaklanır ve hayal gücü

⁷² George Yule, *et-Tedâvuliyye (Pragmatics)*, Çev. Kuseyi el-Ettâbî (Rabât: ed-Daru'l-Arabiyye li'l-'Ulum Nâşirûn, 2010), 23.

çerçevesi içinde, vizyonun metnin ötesine, deneyime ve insan varoluşuna taşınmasını amaçlar.⁷³

Farklı edimbilim tanımlarının, araştırmacıların ait oldukları disiplinlere bağlı olarak büyük ölçüde etkilendiği açıktır. Edimbilim, dilbilimciler, semiyotikçiler, psikologlar, sosyologlar, mantıkçılar ve filozoflar gibi farklı alanların uzmanlarının kesiştiği zengin bir kavşaktır.⁷⁴ Ancak edimbilimin dilbilimi için çöp kutusu veya atık sepeti gibi basitleştirici ifadelerle nitelendirilmesi doğru değildir.⁷⁵

Oriçioni, edimbilimsel veya iletişimsel dilbilim olarak adlandırdığı şeyin, neredeyse tüm heterojen araştırmaları barındırmaya hazır İspanyol pansiyonuna benzediğini düşünmektedir. Ancak dilbilimsel düşünce, iletişimsel edimbilimden büyük fayda sağlayabilir.⁷⁶

Önceki farklı tanımlardan, bazen farklı görüşlerle bazen de ortak noktalarla, edimbilimin amacı, iletişimi, bağlamı, söylem koşullarını, varsayımları, örtüklemeyi, konuşma kurallarını, dilin kullanım koşullarıyla ve kullanıcılarının dilbilgisi ve dil dışı yeterlilikleri (kültürel ve ideolojik faktörler, psikolojik belirleyiciler, makamsal veriler) ile olan ilişkisini ve dilbilimsel çıkarım türlerini ve dil üretimi ve anlamayı gerçekleştiren zihinsel süreçleri incelemektir.⁷⁷ Edimbilim araştırmalarında bazı farklı alanlar kesişir. Bunlar dil felsefesi, bilişsel psikoloji, iletişim bilimleri ve dilbilimdir.

Bu nedenle, edimbilimi tüm yönleriyle kapsayan bir şekilde tanımlamak zor olsa da bu, dildeki ilintisiz unsurları ele alan bir karışım anlamına gelmez. Aksine, edimbilimciler özellikle dil yapısı ve dil kullanımı prensipleri arasındaki ilişkilerle ilgilenirler.⁷⁸

Edimbilimle ilgili tüm yönleri kapsayan herhangi bir tanım başarılı olamamıştır. Çünkü bu tanımlar, farklı veya bazen benzer, ancak örtüşmeyen açılardan hareket eder.

⁷³ Elfie Poulain, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyyetu li'l-Edeb*, Çev. Muhemmed Tenfo ve Leyla Ehmeyyânî (Ru'yâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2018), 19-32.

⁷⁴ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedavuliyye*, 9.

⁷⁵ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 19-20.

⁷⁶ Kerbrat Orecchioni, *el-Muzmer*, Çev. Rita Hatır (Beyrut: el-Munazzamatu'l-'Arabiyyetu li't-Terceme, 2008), 25.

⁷⁷ Abraham Moles, Claude Zeltman ve Kerbrat Orecchioni, *Fi't-Tedavuliyyeti'l Mu'âsireti ve't-Tevâsul*, Çev. Muhammed Nazîf (Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2014), 54-56.

⁷⁸ Mecîd el-Mâşita ve Emced er-Rakâbî, *Mesredu't-Tedavuliyye* (Amman: Dâru'r-Ridvân, 2018), 33.

Edimbilimle iç içe olan her alan, kendi verilerine göre ele alınır. Toplumdilbilimle ilgilenenler, konuşmacının amacını ve bu amaçla bağlantılı anlamı üzerinde dururlar. Buna karşılık, bilişsel perspektife ilgi duyanlar, alıcıyı ve söylemin yorumlanmasındaki rolünü vurgularlar. İki yaklaşımda da eksiklikler bulunur ve biri diğerini tamamlar. Konuşmacının niyetiyle ilgilenenler, anlam seviyelerini ve alıcının rolünü göz önünde bulundurmalıdır. Aynı şekilde alıcıya olan ilgi, söylemin sosyal belirleyicilerinin rolünü göz ardı etmemelidir. Anlam seviyeleri, Jenny Thomas tarafından üçe ayrılmıştır: soyut anlam (veya harfi anlam), söylenen anlam, yani bağlamdaki anlam ve söylenenin arkasındaki amaç; yani konuşmacının niyetinin ifade ettiği anlam⁷⁹.

Yukarıdakilere dayanarak, edimbilimsel araştırmanın en önemli alanlarını ve yönlerini birleştiren, ancak tümüyle hâkim olduğunu iddia etmeyen bir tanım türetebiliriz. Dolayısıyla, kapsamlı bir tanım şu şekilde önerilebilir: "edimbilim kullanım sırasında anlamla ilgili olguların, iletişimsel bağlamlar içinde, dilbilgisi ve dil dışı unsurlara dayanarak ve belirli iletişim kurallarına göre incelenmesidir".

2.1.2. Edimbilim Düşüncesinin Gelişimi

Bazı araştırmacılar, edimbilimsel düşüncenin köklerini Austin'den önceki dönemler, dilbilimsel etkileşim, dilin sosyalliği ve anlam üretimi koşulları ile ilgili bazı psikologların çalışmalarında bulduklarını belirtirler. Bazıları da, dil işaretlerinin çalışmasının semantik, sözdizimsel ve iletişimsel yaklaşımlar olmak üzere üç modele dönüştüğünde ve kullanım, bağlam ve dilin iletişimsel işlevinin önemine dikkat çekildiğinde edimbilimsel araştırmanın temellerinin başladığını düşünüyor. Edimbilimsel araştırma, Austin, Searle ve Grice gibi ünlü dilbilimcilerin ve dil felsefecilerinin çabaları sayesinde gelişmiştir. Edimbilimsel düşüncenin gerçek başlangıcı, Austin tarafından ortaya atılan söz edimleri kuramıyla belirlendi, daha sonra Searle tarafından açıkça geliştirildi ve şekillendirildi ve ardından Grice'ın konuşma analiziyle iletişimsel araştırmalar genişledi. Sperber ve Wilson tarafından yeni unsurlar eklenerek bilgi teorisine dönüşmüştür. Edimbilimsel düşünce, Ducrot ve diğer araştırmacılarla birlikte dilin argümantasyon yönleriyle ilgilenmeye devam etmiştir.

⁷⁹ Jenny Thomas, *el-Ma'nâ fî Luğati'l-Hivâr: Medhalun ile'l-Pragmatiyyeti't-Tedavuliyye*, Çev. Nazik İbrâhim Abdulfattah (Riyad: Daru'z-Zehra, 2010), 18.

Edimbilimsel düşüncenin tarihi, gelişiminin evreleri ve bu tarihteki belirgin dönüm noktaları ve önemli katkıda bulunanlar hakkında kısa bir özet sunmaya çalışacağız.

2.1.2.1. Eski ve Modern Batı Düşüncesinde Edimbilim

-Erken İletişimsel Girişimler

Bazı araştırmacılar, her ne kadar adı edimbilim olarak isimlendirilmese de bu ilim dalıyla ilgili araştırmalar olduğunu belirtmektedir. Bu, dil aracılığıyla anlam üretiminin durumuna, dilbilimsel etkileşimde anlamın yapılandırılma sürecine ve genel olarak insan eylemlerine ve özellikle etkileşim sürecindeki konuşmacıların hedeflerine atıfta bulunarak anlamı inceleyen bir edimbilimdir. Bu araştırmacılar, Pernhardi, Reid, Thiebault, Wegener, Gardiner ve Paulhan gibi bazı dilbilimciler ve psikologlar için ilk iletişimsel teorilerin örneklerini sunmaktadır.⁸⁰ Bu erken edimbilimsel fikirlerin ele aldığı önemli noktalardan bazıları şunlardır: İşaretlerin, düşünsel işlevlerinin yanı sıra etki edici bir işlevi de vardır. Kullanımlarında üç temel işlev vardır. Bunlar temsil işlevi, ifade edicilik işlevi ve çağrı işlevidir. İşaretlerin anlaşılması, yalnızca kullanım bağlamında gerçekleştirilebilir. İşaretlerin gösterici özelliği, onları gerçekliğe ve dil kullanıcılarına bağlı hale getirir.⁸¹

- Sosyal Dilbilim, Telaffuz ve İletişim Dilbiliminde Edimbilimsel Düşünce

Edimbilimsel düşünce, semantik biliminin dilbilimin ilgi odağı haline gelmesiyle önemli bir büyüme kaydetti. Geleneksel semantik bilim, iki ana akım sayesinde gelişti:

-İlk akım, sosyal dilbilim akımıdır ve Andre Martinet, Weinreich ve Labov tarafından temsil edilir: Andre Martinet 1960-1970 arasında, dil çalışmasının kullanım gerçekliğinden başlaması gerektiğini ve kullanımların çeşitli olduğunu, dilin soyut bir yapıya indirgenemeyeceğini gösterdi. Sosyal dilbilim, "konuşma" ve "dil" arasındaki ayrımı reddetti. Çünkü "dili" konuşma olmaksızın incelemek mümkün değildir. Böylece,

⁸⁰ Brigitte Nerlich ve David D. Clarke. “et-Tedavuliyetu Kable Austin Vâki‘un em Tehayyul’”, Çev. Hafız İsmail Elevi, *Mecelletu Semat*, 2/ 2 (2014).

⁸¹ B. Nerlich, “*History of Pragmatic*”, içinde *Concise Encyclopedia of Pragmatics*, ed., (Jacob L. Mey, 2009), 334.

dil kullanımıyla ilgili sosyal ve kültürel işlevler ve bağlamlar dilbilim çalışmalarına dahil edildi.

-İkinci akım, telaffuza dayalı edimbilim olarak adlandırılan akımdır. Telaffuz dilbiliminin öncüsü Benveniste 1950-1976 arasında tarafından temsil edilir. Ona göre dil şekilsel bir yapıdan oluşmaktadır. Ancak önemli olan iletişimle ilgili amaçlardır. Bu nedenle dilin iletişimle ilgili yönünün incelenmesi gerekir. Bir metni anlamak için hecelere ve kelimelere takılmadan cümle seviyesine geçerek anlamak gereklidir. Hatta bir paragrafı bütün olarak anlamak gerekir. Bu bağlamda, Benveniste'nin, dilin sosyal gerçekliğiyle ilgilenen hocası Meillet (A. Meillet) tarafından sosyal dilbilim teorisinden etkilendiği görülüyor. Benveniste, telaffuz teorisinde göstergelerin semiotik boyutu arasındaki ilişki ile göstergelerin anlamsal boyutu arasında ayrım yapar; yani göstergelerin söylemdeki işlemi ve telaffuz bağlamıyla ilişkilendirir.⁸²

Benveniste ile aynı dönemde başka bir erken dönem edimbilimci olan Bar-Hillel (Y. Bar-Hillel) vardır. Çalışmaları mantıksal bir yönelim gösterir. Gösterimin ben, burada, dün gibi sembollerini incelemiştir. Bunlar ancak telaffuz bağlamında yorumlanabilir. Aynı dönemde, Roman Jakobson'un çalışmaları ortaya çıktı. O iletişimi altı işlev aracılığıyla tanımlar. Bunların hepsi edimbilimseldir; referans, ifade, (çağrılar ve emirleri alıcıya yönlendirmekle ilgili olan) kavrayış, uyarıcı (gönderen ve alıcı arasındaki ilişkiyi oluşturmakla ilgilidir) ve ayrıca metadilbilimsel ve yaratıcı işlevler de bulunmaktadır.⁸³

- Wittgenstein'in Dil Oyunları

Ludwig Wittgenstein'in çalışmaları, normal dil felsefesi çerçevesinde, edimbilim araştırmalarının tarihinde etkileyici bir noktayı temsil eder. Fikirleri, Austin'in ve daha sonra Searle'in araştırmalarını desteklemeye katkıda bulunmuştur. Wittgenstein sayesinde, kullanım kavramının merkezi karakteri keşfedilmiştir. Bu, algılanan kullanımların çeşitliliği kadar önemlidir. Bu bağlamda Wittgenstein, iki temel noktayı açıklar:

⁸² Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, 36-37.

⁸³ Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, 37-38.

-Düşünceyi dilden izole etmek veya ayırmak mümkün değildir, çünkü biri diğerinden kaynaklanmaktadır.

-Bireye özgü bir dil yoktur, çünkü konuşma, kurallara göre gerçekleşir ve kurallara uyum, iletişim süreci aracılığıyla gözlemlenen genel bir etkinliktir. Böylece Wittgenstein, kullanımın önemini vurgular ve göstergenin “kullanımıyla yaşadığını” belirtir. Mesele, bir kelimenin cümlede kullanılmasıyla değil, cümlenin çeşitli algılanan durumlarda kullanılmasıyla ilgilidir; yani eylem durumlarında. Kelime manasını bulunduğu siyakta ve eyleme dönüştüğü zaman kazanır. Bu, terimin geniş anlamıyla edimbilimsel bir bakış açısıdır.⁸⁴

Wittgenstein’in dil anlayışı, temelde felsefeyi anlamaktan kaynaklanan bir etkinlik olarak görülüyor. Ona göre felsefe bilim değil, teori değil ve ne bilgi ne de kavramsal bir sistemdir; felsefe bir etkinliktir. Bu etkinlik anlayışı, kesin bir pratik kavramla temsil edilir: Aktif olmak, bir şeyi kullanmak anlamına gelir. Bu, onun görüşüne göre, felsefi sorunların çoğunun dilin kötü kullanımından, yani dilin bozulmasından kaynaklandığı ve çözümünün kullanımda, yani dilin işleyişinde yattığı anlamına gelir.⁸⁵

Wittgenstein felsefesinde, dil teorisindeki anlam meselelerini dilbilimsel açıdan ele alarak çözmek gerektiğine dair ipuçları bulunmaktadır. Bu yönelim, bir kelimenin anlamının onun kullanım kuralı olduğu belirleyici bir ilkeye yol açar. Bu düşünce, edimbilimsel düşünmenin özüne girer.⁸⁶

Wittgenstein’in düşüncesine göre, kurallar standart bir şekilde anlaşılamaz ve söz edimleri kuramının uzmanlaştığı uygunluk koşulları kavramıyla da anlaşılamaz. Çünkü dilin doğru veya yanlış kullanımıyla ilgili değildir. Biz sadece dil kullanabilen ya da kullanamayan kişileriz ve çarpık konuşma ya konuşma sayılmaz ya da dilde yeni bir oyun olarak kabul edilir.⁸⁷

Wittgenstein, dilin birincil amacının anlamak ve eylem yapmak değil, eylem yoluyla etki uygulamak olduğunu vurgulamaktadır. Dil olmaksızın insanlar birbirleriyle anlaşılamaz ve

⁸⁴ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedavuliyye*, 20.

⁸⁵ Sybille Krämer, *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisâl*, Çev. Sa'îd Hasan Buhayrî (Kahire: Mektebetu Zehrâ eş-Şark, 2011), 150-151.

⁸⁶ Krämer, *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisâl*, 166.

⁸⁷ Krämer, *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisâl*, 177.

bundan da önemlisi, birbirlerini etkileyemezler. İletişim anlamlarının şekillendiği bu karmaşık ortama işaret etmek için Wittgenstein, “dil oyunu” terimini seçti. Dil oyunu onun için, dilin kullanılmasının bir yaşam tarzı ve iletişimde olanların arasında düzenli ve bölümlenmiş bir etkinlik olduğunu ifade eder. Dil oyunları yaşamın şeklini temsil ettiği için, yaşam şekilleri kadar çeşitlidir ve insan yaratıcılığının gelişimine paralel olarak zenginleşir.⁸⁸ Wittgenstein’in görüşü, John Searle, Françoissee Jacques ve diğerleri tarafından eleştirilere maruz kalmış olsa da, fikirleri Searle ve Austin gibi kurucu edimbilimcilerin çalışmalarında etkili olmuştur.

- Charles Morris ve Carnap’ta Edimbilimsel Düşünce

Edimbilim terimi, Amerikalı semiyotikçi Charles Morris’in çalışmalarına dayanmaktadır. Morris, semiyotik alanındaki üç bileşeni; yapı, anlam ve edimbilim olarak ayırdı. Bu üç bileşen aşağıdaki alanları içerir:

-Sözdizimi (Syntax): Belirli bir iletişim sistemi içinde göstergeler arasındaki bağlantı biçimlerini inceleyen ancak anlamı ihmal eden biçimsel analizle ilgilenir.

-Anlambilim (Semantics): Göstergeler ve işaret ettiği kavramlar arasındaki ilişkiyi açıklamakla ilgilidir.

-Edimbilim (Pragmatics): İletişim araçlarını insanlarla ilişkisi bağlamında inceler.⁸⁹

Morris’in görüşüne göre, bu üç bileşen gereklidir ve birbirinden bağımsız olamaz. Edimbilim, biçimsel yapıları ihmal edemezken, biçimsel yapılar da edimbilimsel ilişkilere ve gösterimlerin konularla olan ilişkilerine ihtiyaç duyar. Bu şekilde, Morris’in Peirce’nin çalışmalarından esinlenen edimbilimselliği, salt dilsel edimbilimden daha ileri gitmektedir. Ancak bununla birlikte, dil ve bilinç dışındaki yaşamın tüm yönlerini kapsayan semiyotikten farklı değildir.⁹⁰ Bu sınıflandırma, dilbilim ve dil felsefesi açısından yaygınlık kazanmıştır ve hiçbir araştırmacı tarafından reddedilememiştir. Çünkü temelde mantıksal temellere dayanarak dilin doğasını (mahiyetini) yansıtmaktadır. Dilsel gösterim, bu üç öge üzerine kurulur.

⁸⁸ Armingaud, *el-Mukârebetu’t-Tedâvuliyye*, 20-21.

⁸⁹ İvic, *İtticâhâtul-Bahsi’l-Lisânî*, 352.

⁹⁰ Armingaud, *el-Mukârebetu’t-Tedâvuliyye*, 33.

Öte yandan, edimbilim, analitik felsefe çerçevesinde kapsamının daraltılmasıyla karşı karşıya kalmıştır ve bu, mantıkçı ve filozof Rudolf Carnap'ın yaklaşımında ortaya çıkmıştır.⁹¹ Morris, edimbilimsel araştırmanın dili genel olarak kullanan ya da konuşan kişiye doğrudan atıfta bulunan her türlü araştırmayı kapsadığını düşünürken, Carnap, her dilsel ifade ya da dille ilgili olayların edimbilimselliği hakkında geniş kapsamlı bir yargıya varmanın imkânsız olduğunu vurgulamıştır. Carnap'a göre edimbilim, açık ve gerçek dilsel iletişimi inceleyen çalışmalarla ilgilidir. Çünkü edimbilimselliği deneysel bir bilim olarak görür ve dilbilimin temelini oluşturur.⁹²

Böylece, Maurice ve Carnap'ın kavramları - ortak paydalarına rağmen - semantik biliminde iki ana eğilimin varlığını ortaya koymaktadır:

-Birincisi, Genel Semantik Bilimi (General semantics): İnsan zihninde genel bir teoriyi ortaya çıkarmakla ilgilenir, bilgi teorisine katkıda bulunabilir ve dil ve kültür arasındaki ilişkiye yani edimbilimsel araştırmalara odaklanır. Bu eğilim temelde felsefî bir yaklaşımı temsil etmektedir. Ancak dil sorununu incelemeye yönelik antropolojik dilbilime birçok fikirle katkıda bulunmuştur.

-İkincisi, Akademik Semantik Bilimi (Academic semantics): Mantıksal sembolik yapıya, yani semantik ve yapısal çalışmalara odaklanır. Bu alana ilgi duyanlar sembolik mantıkçılar olarak adlandırılır ve en önemli temsilcisi Rudolf Carnap'tır.⁹³

Carnap, semantik araştırmanın iki temel yönü olduğunu düşünmektedir: İlki, temelde mantıkçıların ilgilendiği teorik bir yaklaşımdır. Bu, soyut semantik yapıların temelinde bulunan mantıksal işlemlerin yöntemini incelemektedir. İkincisi, öncelikle dilbilimcilerin, ardından filozofların ilgilendiği betimleyici semantik bilimidir. Bu, mevcut ve gerçekte kullanılan iletişim işaretleriyle ilgili olguları inceleyen bir bilimdir. Ancak bu iki yönelim arasındaki ilişki devam etmektedir ve bu, teorik fizik ile deneysel fizik arasındaki ilişkiye benzer.⁹⁴

⁹¹ el-Mâşita ve er-Rakâbî, *Mesredu't-Tedâvuliyye*, 29-30.

⁹² Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedavuliyye*, 34.

⁹³ İvic, *İtticâhâtul-Bahsi'l-Lisânî*, 353.

⁹⁴ İvic, *İtticâhâtul-Bahsi'l-Lisânî*, 354.

Belki de şimdi, önceki bölümde yapılan sınıflandırmayı göz önünde bulundurarak, Carnap'ın neden edimbilimi deneysel bilimler alanına yerleştirdiğini ve dilbilimin temelini oluşturduğunu anlarız. Onun için edimbilim, betimleyici semantikle bağlantılıdır. Çünkü öncelikle mevcut ve gerçekten kullanılan iletişim olgularıyla ilgilenir. Carnap, edimbilimin yalnızca yalnızca biçimsel dilbilgisi yapılarının incelenmesine dönüşmesini istemedi, bunun yerine iletişim ve kullanım meseleleriyle ilgilenmesini istemiştir.

- Stalnaker'ın Formal Edimbilimi

Maurice ve Carnap'ın aksine, Stalnaker formal bir edimbilim kurar ve böylece semantik ve edimbilim çalışmalarını ayırmanın gerekli olduğunu düşünür. Semantik, gerçeklik koşullarını temsil eden konuları veya meseleleri incelemekte olup, konuşmacıların amaçlarından bağımsızdır. Edimbilim ise, söz eylemlerini ve bu eylemlerin gerçekleştirildiği bağlamları incelemektedir. Edimbilimsel semantik, doğruluk değerlerinin bağlama nasıl tabi olduğunu inceler. Stalnaker, bağlam ve olası evren arasında bir ayrım yaparak, öncül varsayım kavramını, bağlam ve “العوالم الممكنة” mümkün dünyaları ayırt etmek için merkezi bir kavram olarak benimser. Stalnaker, dil iletişimi durumunda yanlış anlaşılmanın önlenmesi için, aynı bağlamdaki konuşmacılar arasında meselelerin ortak olmasını tercih eder. Çünkü bu ortak meseleler, bağlamdaki en önemli unsurlar olabilir.⁹⁵

- Hunsson'un (1974) Üç Seviyeli Edimbilimi

Hunsson, edimbilimin gelişim tarihinde üç seviyeli programıyla önemli bir katkı sağlamıştır. Böylece, dağınık edimbilim fikirlerini birleştirmeye ve düzenli bir şekilde toplamaya çalışan ilk kişi olmuştur. Hunsson'un edimbilim programı, birbiriyle yükselme ve gelişme düşüncesi temelinde ilişkilendirilen üç seviyeden oluşmaktadır. Her seviye, bağlamın bir yönünü temsil eder ve bir seviyeden diğerine geçerek aşamalı bir şekilde daha zengin ve geniş hale gelir.⁹⁶

⁹⁵ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedavuliyye*, 36-38; “العوالم الممكنة” (mümkün dünyalar):Dünyanın şimdiki durumu değil de gerçek dünyanın mümkün olan durumlarıdır.

⁹⁶ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedavuliyye*, 38.

1- Birinci Derece Edimbilimi: Bu, ifadelerin söylem bağlamındaki belirsizliklerini incelemektedir; yani, ancak kullanım koşullarında belirlenen işaretleyici sembolleri içerir. Bu edimbilimin bağlamı, varoluşsal ve referansal bağlamdır; yani muhataplar (varlıklar) ve zaman ve mekân belirleyicileri (varlıkların belirleyicileri). Daha sonra da, temel kişisel, zamansal ve mekânsal unsurlarıyla bağlantılı sosyal ve söylemsel diğer unsurlar belirleyicilere eklendi.

2- İkinci Derece Edimbilimi: Özel bağlamlarda ifade edilen cümlelerle ilişkilendirildiğinde, mevzuların nasıl ifade edildiğini inceler. Bu sayede, ifade edilmek istenen mevzu (anlam) cümlelerin harfi anlamından ayrılır. Bu derecenin bağlamı, geniş anlamlı bağlamdır. Bilgi bağlamı ve konuşmacılar arasında paylaşılan görüşlerdir. Kendisi aracılığıyla konuşmacıların olası evrenleri belirlediği bağlamdır. Bu bölümde Stalnaker'a göre önvarsayım, gereklilik ve sezdirim yer alır. Ayrıca A.Crou'nun da harfi anlam ve konusal anlam üzerine görüşleri de bu kategoriye dahildir.

3- Üçüncü Derece Edimbilimi: Söz edimleri kuramını temsil eder. Burada söz eylemleri dilsel olarak kaydedilir ve bu nedenle bazı dilsel biçimlerin kullanımıyla gerçekleştirilen şeyler bilinebilir. Bu edimbilimde, cümle, insan iletişiminin en küçük birimi olarak kabul edilmez. Ancak bazı eylem türlerinin gerçekleştirilmesi esas alınır.

Bu üç dereceli program, bağlam meselesini, kavramını ve sınırlarını araştırmanın ön planına geri getirir. Bağlam, edimbilimsel bir niteliğe sahip merkezi bir kavramdır. Bir dereceden diğerine giderek genişler. Ancak ilk derecede gereğinden fazla geniş görünmektedir. Bunun nedeni, belki de edimbilim ve bağlamın kendisine bakış açısındaki farklılıklardır. Edimbilime şekilsel olmayan yaklaşım, bağlamın dört modelini tanımlarken, edimbilimin şekilsel ve genişleyici yaklaşımı, bağlam için tek bir kavram tanımlar. Bağlam modellerinin dört bölümlü sınıflandırmasında, bu modellerden biri durumsal bağlam (eylemsel, varoluşsal ve gönderimsel) ile temsil edilir; bu, iletişimin gerçekleştiği konuşmacıların kimliği ve zaman ve mekân çevresi olan bağlamdır. Bu, Bar-Hillel tarafından gösterim bilimi çalışmasında ele alınan bağlamdır.⁹⁷

- Austin ve Searle Döneminde Söz Edimlerinin Edimbilimi

⁹⁷ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedavuliyye*, 39.

Analitik felsefe, alışılmış analizi reddederek ve büyük felsefî modellerin inşasına odaklanarak, on yıllardır felsefenin benimsediği temel değişiklikleri gerçekleştirebilmiştir. Edimbilim, bu bilgi ve yöntem değişiminin bir örneğidir. Edimbilimin öncülerinin dil sorunlarını parçalara ayırarak ve dilin kullanımından kaynaklanan olguları analiz ederek gerçekleştirdiği görülmüştür. Bu, hem Austin hem de Searle’de açıkça görülür. J. L. Austin, Oxford Okulu’nun öncülerinden ve normal dil felsefecilerinden biri olarak,⁹⁸ betimleyici yanılığın fenomenini incelemiş ve söz edimlerinin özelliklerini belirlemeye ve yaptırım cümleleri ve hüküm ifadeleri arasındaki farkı belirlemeye dikkat çekmiştir.

Söz edimleri kuramı, dilin meydana gelen olayları nitelemek için bir araç olarak görüldüğü eski dil anlayışıyla bağlantıyı kesen bir aşama olarak ortaya çıktı. Ayrıca, dilin iç kurallarına konuşmadan bağımsız olarak odaklanan Saussure ve yapısal dilbilimin üzerine de bir yanıt olarak geldi. Söz edimleri kuramı, konuşmacının söylediklerine odaklandı. Onu elde gerçekleştirilen maddi bir olaya benzer gerçek bir eylem olarak gördü. Bu, konuşmacıların dil kullanarak başkalarını etkilemek amacıyla dil kullandıklarını ve bu nedenle günlük konuşmalarımızda ifade ettiğimiz birçok cümlelerin gerçekliği anlatmaktan ziyade onu değiştirmeyi amaçladığını gösterir.

Bu da, dile pratik bir boyut kazandırır ve Austin bu durumu (İşler, Kelimelerle Nasıl Yapılır?) kitabında açıklar. Belirli bağlamlarda cümleler, yargısal anlamından (yani görünür anlamı) farklı bir şeye işaret edebilir; “Hava güzel” gibi bir cümle, görünüşte havanın güzelliği hakkında bilgi verirken, belirli bağlamlarda dolaylı olarak dışarı çıkmaya, gezmeye veya bir konuşma başlatmaya davet etmek anlamına gelebilir. Pragmatik felsefe, dil ifadelerinin pratik boyutunu, gerçeklerin pratik faydalarıyla ölçülebileceğini düşünerek açıklamaya çalışmıştır.⁹⁹

Bu nokta, edimbilim ve pragmatik felsefe arasında kesin bir ayrım yapan ve ikisi arasında kesin bir ilişki olmadığını reddedenlere mantıklı bir yanıtı temsil edebilir. Çünkü ilki dil

⁹⁸ Cevat Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve’t-Ticâhâtuha* (Amman: Dâru Kunuzi’l-Ma‘rifeti li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2016), 39. Yazara göre : “Sıradan dil, standart, yaygın, ortak ve halk arasında kullanılan bir dili ifade eder ve bu dil, derin veya uzman dilbilgisi bilgisi gerektirmeden söylemin anlaşılması için kullanılır. Bu, insanların kullandığı ve herkesin kültürel, bilgi ve kelime dağarcığı seviyelerinden bağımsız olarak anladığı dildir.”

⁹⁹ Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve’t-Ticâhâtuha*, 50.

alanına, ikincisi ise felsefe alanına odaklanır. Edimbilim, dil analizinde günlük iletişim dilinde kullanılan dil olgularına dayanarak çalışır ve söylemin doğası, konuşmacının niyeti, iletişimde bulunanlar arasındaki ilişki, iletişim bağlamı, söylemlerin yoruma açık ve yoruma açık olmayan anlamları vb. ile ilgili sorunları ele alır.

Söz eylemleri Kuramı, birçok cümlelerin doğruluk ve yanlışlık ölçütüne tabi olmadığını ve evreni anlatmayı değil değiştirmeyi amaçladığını göstermiştir. Bu nedenle Austin, üç kategoriye ayırdığı söz edimleri üzerinde durmuştur:

Söylem eylemi: Bir şey sadece telaffuz ederek gerçekleştirilen sözel eylemdir.

Söylemle Gerçekleştirilmiş eylem: Bir şey söyleyerek onunla gerçekleştirilen (tamamlanan) eylemdir.

Söylemle etkileme eylemi: Başkasına bir şey söyleyerek gerçekleştirilen (etkileme yapılan) eylemdir.¹⁰⁰

Austin, söz edim eylemlerini yargısal, icraî, davranışsal ve teklifi olarak ayırmıştır. Searle ise, Austin'in sınıflandırmasını düzenleyerek söz edimlerini yükleyiciler, uygulamalar, bildirimler, dışavurucular ve kesinleyiciler şeklinde ayırmıştır. Searle, doğrudan ve dolaylı söz edimlerini ayırt etmiş ve kapsam, gerektirim ve sezdirim hakkında konuşmuştur. Çünkü ilgisi söylemle gerçekleştirilen eylemlere odaklanmıştır. Searle ayrıca, edim sözlerin başarı koşullarını belirlemeye çalışmış ve bunları beş temel koşul olarak sınıflandırmıştır.¹⁰¹

- Bilgi Bilimleri Işığında İletişim - Grice, Sperber ve Wilson

İletişim, zihin felsefesi ve bilgi bilimlerinin gelişmesinden faydalanmıştır ve bu, özellikle dil felsefecileri ve Paul Grice gibi isimlerin çabalarıyla ortaya çıkmıştır. Grice'ın teorisinin özgünlüğü, daha önce söz edimleri teorisyenleri tarafından ihmal edilmiş olan çıkarımsal olgulara odaklanmasıdır. Grice, tam ve tatmin edici bir şekilde ifadeleri yorumlama becerisinin, zihinsel durumları edinme ve diğerlerine atfetme becerilerine

¹⁰⁰ Anne Roboul ve Jacques Moeschler, *et-Tedavuliyetu'l-Yevm 'İlmun Cedîdun fi't-Tavâsul*, Çev. Saifuddin Dağfus ve Muhemmed Şeybânî (Beyrut: Daru't-Talia, 2003), 32.

¹⁰¹ Saîd Cabbâr, *Mine's-Serdiyyeti ile't-Tahyîliyye Bahsun fî Ba'di'l-Ensâki'd-Dilâliyyeti fî'l-Edebî'l-Arabî* (Cezayir-Beyrut: Menşuratu'l-İhtilâf ve Menşurat Difaf, 2012), 26-27.

bağlı olduğunu savunmuştur.¹⁰² Bu, iletişimde bulunanların, iyi bir iletişim sağlamak için belirli türde örtük kurallara bağlı kalmaları gerektiği anlamına gelir. Bu kurallar, Grice'ın işbirliği ilkesi olarak adlandırdığı şeydir ve bundan dört kural türetilmiştir: nitelik, nicelik, ilişki ve uygunluk kuralları.

Grice'ın çalışmaları, bilgi bilimlerine açılan bir kapı olmuştur. Sperber ve Wilson'ın uygunluk teorisine zemin hazırlamıştır. Bu teori, Grice'ın çıkarım çalışmalarından ve Jerry Fodor'un kalıplama çalışmalarından yararlanmıştır.¹⁰³ Sperber ve Wilson'ın uygunluk teorisi, bilişsel ve algısal bir yaklaşımı temsil eder. İnsan iletişimini açıklamak için uygunluk ilkesinin temel ve gerekli olduğunu kanıtlamaya çalışır. Bu ilke, dilbilimsel anlam ve bağlamsal faktörler arasındaki etkileşimi açıklamak veya anlamlandırmaları "söylemleri" yorumlamak için tek başına yeterli kabul edilir.¹⁰⁴

- Edimbilim ve İşlevsel Dilbilgisi (Nahiv) - Simon Dik ve Michael Halliday

İşlevsel dilbilgisi, 1970'lerde ortaya çıkmış ve dilin temel işlevi olan iletişime odaklanan genel işlevsel çalışmaların bir formu olarak kabul edilmiştir. İşlevsel dilbilgisi, dilbilimini, konuşmacı ve dinleyicinin iletişim yeteneğini tanımlayan bir alan olarak görür. Bu nedenle edimbilimsel bir bakış açısıyla yapı ve anlam konusunda bir teori olarak değerlendirilir. İşlevsel dilbilgisi alanında yapılan çalışmaların temsilcileri arasında Simon Dik ve Ahmed el-Mütevekkil bulunmaktadır.¹⁰⁵

Cümlelerin yapısı, işlevcilerin görüşüne göre iki işlevin toplamından oluşur:

-Eksen işlevi: Bu, belirli bir makamda dinleyici için bilinen bilgiyi ifade eder. Cümle genellikle dinleyici ve konuşmacı arasındaki ortak nokta ile başlar, ancak durum, bilinmeyen yeni bilgiye odaklanmayı gerektirirse, iletişimin doğası gereği değişir.

-Yorum işlevi: Yeni bilgiyi taşıyan kısmı temsil eder ve destekleyici unsurlarla bağlantılı olduğunda hareket ve büyüme gösterir. İşlevsel inceleme, dilbilimsel birimlerin

¹⁰² Moeschler ve Reboul, *et-Tedavuliyetu 'l-Yevm*, 52.

¹⁰³ Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve 't-Ticâhâtuha*, 62-63.

¹⁰⁴ Dan Sperber ve Deirdre Wilson, *Nazariyyatu 's-Silati ve 'l-Munâsebe*, Çev. Hişâm 'Abdullah Halîfe (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Cedîdî'l-Muttahide, 2016), 15-16.

¹⁰⁵ Halîfe Bu-Cadi, *Fi 'l-Lisâniyyâti 't-Tedâvuliyye* (Cezayir: Beytu'l-Hikmeti li'n-Neşri ve 't-Tevzî', 2009), 40.

söylemdeki yerinin incelenmesini, dil dışı içeriğin incelenmesini amaçlar. Dilbilimsel bağlama ve konuşmacının söyleme ve dinleyiciye karşı tutumuna odaklanır.¹⁰⁶

İşlevsel perspektifi Michael Halliday tarafından geliştirilen dil, sadece bilişsel bir olgu veya bir dizi yapılar olmaktan öte, belirli bağlamlarda işlevler gerçekleştirir. Bağlam, konu değişiklikleri, iletişimciler arasındaki ilişkiler ve söylemin araçları ve kanallarına bağlı olarak çeşitlilik gösterir. Halliday, dilin işlevlerini üç kategoride düzenlemiş ve bu da temel olarak sonraki edimbilim yaklaşımlarının temelini atmıştır:

-İdealist işlev (Ideational): Gerçekliği temsil etme, (bilgilendirme, tanımlama, raporlama) aracılığıyla.

-Etkileşimsel işlev (Interpersonal): Diğerleriyle etkileşim, (diğerleriyle ilişkiler kurma, güçlendirme veya yeniden yapılandırma) aracılığıyla.

-Metinsel işlev (Textual): Metinlerin ve söylemlerin üretimi, yönetimi ve düzenlenmesi, (söylem düzenleme araçları ve açıklayıcı dil) aracılığıyla.¹⁰⁷

Argümantasyon Çalışmaları - Ducrot'nun Entegre Edilmiş Edimbilimi

Argümantasyon, 20. yüzyılın 80'li yıllarından beri edimbilim çalışmalarının önemli konularından biri haline gelmiştir. John Blaise Grice, mantık ve argümantasyon arasındaki ilişkiyi birleştirdi. Robert Martin, “olası oluşum” kavramını kendi semantik teorisine entegre etti. Oswald Ducrot, argümantasyon dili mekânizmalarını, pozisyon kavramı üzerinden açıkladı ve daha sonra bu kavramdan vazgeçip Marion Carel tarafından açıklanan semantik küme teorisini benimsedi.¹⁰⁸ Argümantasyon ile ilgili edimbilim ve retorik araştırmalar arasındaki bu etkileşim, temel olarak üç yönde ilerlemiştir:

-Mantıksal yönelim: Doğal diller için özel bir mantığa odaklanır ve psikolojik bilişsel dilbilim ve mantıksal psikoloji teorilerini temsil eder.

¹⁰⁶ Bu-Cadi, *Fi'l-Lisâniyyâtî't-Tedâvuliyye*, 41.

¹⁰⁷ Bahâddîn Muhammed Mazyed, *Tebstitu't-Tedavuliyye: Min Ef'âli'l-Kelâmi ilâ Belâgati'l-Hitâbi's-Siyâsî* (Kahire: Muessesetu Şems li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2010), 38.

¹⁰⁸ Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 164-165.

-Kuşma Odaklı Yönelim: Kuşma yapısını incelemeye ve analiz etmeye odaklanır ve söylem kurallarını ele alır. Bu bağlamda, işbirliği ilkesinden hareketle, söylem sosyolojisi ve argümantasyon analizi arasındaki ilişkiyi kurar. Irving Goffman ve John Gumperz gibi isimler bu alanda öne çıkmaktadır.

-Dilsel Yönelim: Oswald Ducrot tarafından temsil edilir. Temel olarak dilbilimsel yapıların doğası gereği argümantasyon yapıları olduğunu ve mantıksal olmadığını savunur. Çünkü dil, argümantasyon ile ilgili bilgiler içeren yapıları taşır. Ducrot, her dilin argümantasyonel kullanımını kısıtlayan argümantasyonel pozisyonlar kavramına odaklanır. Ducrot'un görüşü, dilin ve söylem ile söylem olmayan arasındaki karşılıklı ilişkilerin incelenmesinde yatar. Austin'in eylem kavramını aşarak, söylemsel eylem kavramını öne sürer. Bu, öñvarsayımı içerir ve söyleme veya söylememe aracı olarak işlev görür. Ayrıca üstü örtülü kapalı sözler ve argümantasyon araştırmalarını da dikkate alır. Görüşünün özeti, dilin bireyler arasında karşılıklı etkileşimi sağlayan bir anlaşmalar bütünü olduğudur. Bu, onların kendilerini kabul ettirmelerine ve konuşma sürecinde konuşmacı ve dinleyici olarak rollerini değiştirmelerine olanak tanır.¹⁰⁹ Ducrot, anlamla bütünleşik bir edimbilim kurmayı amaçlayarak edimbilim boyuta semantik bir yön kazandırır. Bu, dildeki ikna teorisi çerçevesinde gerçekleşir. Ancak bu konuda karşılaştığı zorluklar nedeniyle Marion Carel'in semantik kümeler teorisini benimser. Bu teori, polifoni teorisiyle uyumludur.¹¹⁰

Böylece, edimbilim, dilbilimsel, felsefi ve belagi bir bilgi ortamında ortaya çıkmıştır. Bu da onun zengin, çeşitli ve çoklu bilgi alanlarına açık olmasını sağlar. Austin, Searle, Grice ve diğerlerinin temel çalışmalarından beri ana çalışmalarının istikrarlı olmasına rağmen, dilin insan faaliyetinin en önemli tezahürlerinden biri olarak değerlendirdiği dil ile ilgili çeşitli yaklaşımları kullanmaya devam etmektedir. Yeni belagat çalışmaları veya argümantasyon üzerine yapılan araştırmalara ulaşıldığında, söylem analizi, dilbilimsel olguların tümünü kapsayacak şekilde kapsamlı bir eylem teorisi olarak genişleyebilir.

¹⁰⁹ Bu-Cadi, *Fi'l-Lisâniyyâti't-Tedâvuliyye*, 83-84.

¹¹⁰ Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 21.

2.1.2.2. Eski ve Modern Arap Düşüncesinde Edimbilim

Birçok Arap araştırmacı edimbilimsel araştırmanın köklerinin eski Arap düşüncesinde olduğundan bahsetmiştir. Bu köklerin, birçok dilbilimci, retorikçi, fıkıh usulcüler ve Arap ve Müslüman kelim alimlerinin çalışmalarına girmiş olduğunu düşünmüşlerdir. Eski Arap dil mirasındaki edimbilimsel özellikler hakkında konuşmalarında araştırmacıların odaklandığı en önemli noktaları takip etmeye çalışacağız.

- Eski Arap Düşüncesinde Edimbilim Analizi

Daha önce belirttiğimiz gibi, edimbilim analizi, dilin anlaşılması ve insan iletişiminin yorumlanması konusundaki önceki yönelimlere yönelik bir tür gözden geçirmedir. Bu gözden geçirme sırasında, çalışma alanından uzaklaştırılan anlam, söylem, konuşma, kullanım ve bağlam gibi kavramlara tekrar dikkat çekilmektedir. Edimbilim analizi sürecinde, teorisyenlerin ve genel olarak araştırmacıların özel görüşlerine bağlı olarak, dil ve bilgi alanlarına yaklaşmak veya onlardan uzaklaşmak mümkündür.

Söylem analizi, bir süre boyunca Arap dilbilim ve belagat çalışmalarının dışında kalmıştır. Çünkü bu çalışmalar, geleneksel bilimlere, yani dilbilgisi, sözdizimi ve bazı anlam ve retorik yönlerine odaklanmıştır. Ancak dil ile ilgili modern çalışmalara açılmak, Arap araştırmacıların farklı edimbilim analizi yaklaşımlarıyla tanışmalarına ve edimbilim analizindeki tartışmalara dikkatlerini çekmesine yol açmıştır. Bu tartışmalar, dilbilimcilerin, retorikçilerin, usul ve fıkıhçıların çalışmalarıyla bazı fikirlerin örtüşmesine dikkat çekmektedir. Bu, araştırmacıları, Arap mirasında edimbilimin köklerini aramaya ve bu alandaki geçmiş âlimlerin edimbilim konusundaki katkılarını ispatlamaya yöneltmiştir.

Ahmed el-Mütevekkil, eski Arap düşüncesinde işlevsel/söylemsel ilkeler olarak adlandırdığı prensipleri incelemiştir. O, belagati, dilbilgisi, tefsiri ve usulüyle birlikte eski Arap dilbilim üretiminin aşağıdaki işlevsel ilkelerden oluşan bir anlayışa dönüştüğünü düşünmektedir:

-Eski Arap dil, belagat, tefsir, fıkıh ve usul bilimleri gibi dilbilim çalışmalarının Kur'an etrafında döndüğü göz önüne alındığında, bu, dilbilimsel betimlemenin bağlamlarından

bağımsız tekil cümlelerle ilgili olmadığı, bunun yerine bütünlüklü ve tutarlı bir söylemle ilgili olduğu anlamına gelir.

-Dilbilimsel betimleme, metodolojik ilkelere dayanır ve en önemlisi, cümlelerin yapısal özellikleri ile söylemsel özellikler arasındaki ilişkidir. Yani cümlelerin görünüşteki ile edimbilimsel anlamı arasındaki ilişkidir.

-Kur'ân'ın metnini betimleyen yapı, farklı ve bütünleşik alanlara sahip bilimlerden oluşur; belagat, usul, nahiv vd. Belagat ve usul bilimleri, söylemsel özelliklerle fonetik, morfolojik ve yapısal edimbilimsel özellikler arasındaki ilişkiyi belirleme görevini üstlenmiştir.

İşlevselcilik, eski Arap dilbilim düşüncesinde iki biçimde ortaya çıkar. Bunlardan biri güçlü işlevselciliktir. Dilin yapısal özelliklerinin edimbilimsel yönler tarafından belirlendiği ilkesine dayanır. Diğer yandan, zayıf işlevselcilik, edimbilimsel yönlerin yapısal özellikleri belirlemediği, bunun yerine bu özelliklere yalnızca yorumlar sağladığı ilkesine dayanmaktadır. Bu ayrıma dayanarak, el-Mütevekkil, eski Arap düşüncesindeki dilbilimsel betimlemeleri iki kategoriye ayırır:

-Birinci kategori: es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinde olduğu gibi söylemin yorumlayıcı bir bileşen olarak işlev gördüğü kısımdır. es-Sekkâkî'de şu kural türlerini görmekteyiz: Sözcükleri oluşturan ses ve morfolojik kurallar; sözcükleri birleştirerek cümleleri oluşturan dilbilgisi kuralları ve (beyan ve meânî bilimlerindeki) edimbilimsel kurallardır. Bunlar dilbilgisi kurallarına göre yapılandırılmış cümlelerle bağlam arasındaki ilişkiyi belirlemekle görevli olanlardır. Bu, cümlelerin bağlam gerekliliklerine uygun olduğu durumların katmanlarında gerçekleşir. Yani bir başka deyişle söylemi hal ve duruma göre uyarlamaktır.

İkinci kategori: Edimbilim, el-Curcânî'nin *Delâ'ilü'l-İ'câz* adlı eserinde olduğu gibi üretken bir bileşen olarak işlev görür. el-Curcânî'nin nazım teorisi, dilbilgisi kurallarının iki yapı arasında bağlantı kurduğu temelinde çalışır. Bunlar cümlelerin öğelerinin

diziminden oluşan (sözcüksel/lafzi) bir yapı ve konuşmanın amacında şekillenen edimbilimsel bir yapıdır.¹¹¹

Ahmed el-Mutevekkil Arap dilbilim düşüncesindeki dilin edimbilimsel ve yapısal yönleri arasındaki bağlantıları göz önünde bulundurarak, eski Arap dilbilimcilerin analizleri ile günlük konuşmalarda kullanılan dil filozofları ve çağdaş işlevsel dilbilimcilerin önerileri arasında çok sayıda ortak nokta olduğunu belirtir. el-Mutevekkil, bu ortak noktaları şu şekilde özetler:

-Eski Arap dilbilimciler, dil felsefesinin olağan ilgi alanlarına ve çağdaş işlevsel dilbilgisi eğilimlerine odaklanan bazı dilbilimsel olguları incelediler. Referans fenomenini ve dilbilimsel ifadelerin kalıplarını referans türüne göre incelediler. Söz edimleri ve konuşma gerektirimi konularını ele aldılar. Ayrıca dilin şekilsel özellikleri ile edimbilimsel özellikleri arasındaki ilişkiyi incelediler.

Eski Arap dilbilimciler, dilbilimsel fenomenleri incelemelerinde, işlevin yapıyı kısmen de olsa belirlediği ilkesine dayandıklarını düşündüler. Dilin yeterli bir şekilde tanımlanması için, onun şekilsel özelliklerinin dilin kullanımı yoluyla gerçekleştirilmesi amaçlanan amaçlarla bağlantılı olması gerekmektedir. Bu ilkeler, dilbilimcilerin, filozofların ve çağdaş işlevsel uzmanların dil çalışmalarına da temel oluşturmuştur.

-Eski Arap dilbilim fikri, yapı ve işlev arasındaki ilişkiyi, modern felsefi ve dilbilimsel çalışmalarda olduğu gibi benzer varsayımlarla incelemiştir. Örneğin, -hem eski hem de modern- çalışmalarda, dilbilimsel eylemlerin başarılı gerçekleştirilmesini düzenleyen kurallardan biri olan (ihlal) kavramını kullanarak, gerçek anlamdan başka bir anlama geçiş fenomeni açıklanmıştır. Ayrıca, dilbilimsel ifadeler, referans açısından (genel/özel) ve (mutlak/sınırlı) buna karşın (belirli/belirsiz) şeklinde iki simetrik ikiliye dayanarak sınıflandırılmıştır.¹¹²

Bazı araştırmacılar, erken dönem edimbilim fikirlerini Arap dilbilimi disiplinlerinde aramışlardır. Bunların arasında dilbilimsel teoride en köklü çalışmalar arasında sayılan ve çağdaş dilbilimsel teoriler kadar önemli olan nahiv bilimi de bulunmaktadır. Arap

¹¹¹ Ahmed el-Mutevekkil, *el-Lisaniyyâtü 'l-Vazîfiyye Medhalu 'n-Nazarî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2010), 39-41.

¹¹² el-Mutevekkil, *el-Lisaniyyâtü 'l-Vazîfiyye Medhalun Nazarî*, 47.

dilbilimciler, Arap diline özgü olan ve onunla sınırlı kuralların farkında idiler. Ancak aynı zamanda Arapçayı aşan genel kuralların da bilincindeydiler. Çünkü konuşmanın kökenleri ve söylemin ilke ve yöntemleri, dil ne olursa olsun, onları düzenleyen genel kurallara dayanabilir.¹¹³

Nahiv ve irab kısıtlamalarının ötesine geçerek cümleler arasındaki anlamsal ilişkilere odaklanmak isteyen belagatçiler de dilbilgisi sisteminin içerdiği kurallar ve ilkeler sayesinde bunu başardılar. Bu ilkeler, belagatçilerin dikkate aldığı anlam, bağlam ve kullanım kurallarıyla ilgili konuları kapsayabilecek kapasitededir. Bu durumu felsefi ve dilbilimsel düşüncenin genel tarihine bağlamak istesek, yirminci yüzyılın yetmişli yıllarında çağdaş filozoflar ve dilbilimcilerle benzer bir durum yaşandığını görebiliriz. O dönemde, bir grup dilbilimci cümle dilbilgisinin kısıtlamaları içinde sıkışıp kalmış olduklarını hissettiler. Anlam ve kullanımla ilgili bağlamın dışlanmış olduğunu gördüler. Sonuç olarak da edimbilimsel araştırmalar, söylem analizi ve metin nahvi gibi teoriler ortaya çıktı.

Arap dilbilim düşüncesi, genel dilbilim düşüncesi sürecinde bir halka oluşturur. Bu nedenle, Arap dilbilimcilerin söylem analizine yönelik özenlerinin, kapsamlı kurallar ve geniş kapsamlı ilkeler şeklinde, onların türettiği belagat çerçevesinde kök saldıgı söylenebilir.¹¹⁴

Arap nahivciler, dilbilimsel eylemler fenomenini erken bir aşamada fark ettiler. Eylem ile iş arasındaki anlamsal yakınlığı anladılar. Böylece, dilbilimsel yapıda konuşmacının gerçekleştirdiği bir eylem gördüler. Bunun kanıtı, çok sayıda anlamın - edimbilimsel araştırmada dilbilimsel işler olarak adlandırılan- eyleme dayalı olmasını şart koştular. Emir, nehiy, el-Medh ve'z-Zem, tahsis ve nidâ' gibi konular bu türden edimbilimin verlerine göre ele alınan konulardır. Ayrıca, eylem sözcüğünün mevcut olmaması durumunda, eylemin tahmini alınır veya bir harfle ifade edilmesi gerektiğini şart koşmuşlardır.¹¹⁵

¹¹³ Muhammed eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâbi fî'n-Nazariyyeti'n-Nahviyyeti'l-'Arabiyye (Te'sîsu Nahvi'n-Nass)* (Tunus: el-Munazzamatu'l-'Arabiyyeti li't-Tevzî', 2001), 1284.

¹¹⁴ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 1285.

¹¹⁵ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 842.

Doğrudan ve dolaylı dilbilimsel çalışmalarla karşılaştırıldığında, dilbilimciler birincil ve ikincil anlamları, yani kök ve dalları anlamında tanımlamışlardır. Bu bağlamda, bazı anlamların (söz edimleri) gerçekleştirildiği dilbilimsel yapıdan kaynaklanmadığını, ancak bağlam temelli olduğunu; yani edimbilimsel olduğunu açıkladılar. Örneğin bazı yemin ve dua örnekleri bu kabildendir. Bir anlamdan diğerine geçişin nedenleri, dilbilimsel yapıların kullanıldığı bağlamdan çıkarılabilir. Arap nahiv kurallarının kullanım ve kökenleriyle ilişkisiz olmadığını gösteren şey, bu anlamların tek bir dilbilimsel yapıda paylaşılmasına rağmen her bir ikincil anlama özel bir ad atamış olmalarıdır.¹¹⁶ Örneğin, “رحم الله فلانا” Allah şu kişiye rahmet eylesin” anlamı, “رحم زيد فلانا” Zeyd şu kişiye merhamet etti” anlamından farklıdır. ilki dua iken ikincisi bilgi vermedir. Dilbilimsel yapı aynı olmasına rağmen “Allah’ın rahmet etmesi”, “insan rahmet göstermesinden, merhametinden” farklıdır.

Bu nahiv olguları ve benzerlerinden yola çıkarak, Muhammed eş-Şâvîş, Arap dilbilimcilerin dilbilimsel işler fenomenini, isimlendirmenin kaynağı farklı olsa bile Austin ve Searle’den önce hem kavramsal hem de terminolojik olarak anladığı sonucuna varır. Aynı zamanda, araştırmacıların geç dönem anlam bilimi kitaplarını ve fıkıh usulünü iyi bir şekilde incelemiş olsalardı, dilbilimsel çalışmaların temellendirilmesi ve sınıflandırılmasına dair başka yönler bulacaklarını düşünmektedir.¹¹⁷

eş-Şâvîş, ayrıca adlandırdığı iletişim planına da değinir. Bunu, konuşmacının konuşma sırasında mevcut olduğunu düşündüğü tüm verilerin toplamıyla ve söylemine uygun yapıyı seçmede bu verilerin etkisini gösteren ilişki olarak tanımlar. Arap dilbilimciler, söylemin yapılandırılmasını ve amaçlanan hedefle uyumlu yönlendirmesiyle ilgili iletişim planının bileşenleri olarak saydıkları ve dilbilimsel olaylarla ilgili açıklamalar yapmışlardır. Bu olaylardan bazıları şunlardır: örtmece/izmar ve ibra/izhar bir başka deyişle dile getirme ve anmadan geçme, vurgulama, muhatabın tahmininde bulunmayan alaycılık ve ironi üzerine olan tahminler vd.¹¹⁸ Belki de bu düşünceler, niyet ve konuşma koşullarına duyarlılık ve bunların dolaylı anlamlarının anlaşılması ve yorumlanmasındaki rolü ile ilgilidir. Bu, Searle’in amacın belirlenmesinin toplanmasıyla, konuşmada işbirliği

¹¹⁶ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 865 ve 871.

¹¹⁷ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 893.

¹¹⁸ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 906.

ilkelerinin zihinsel yönlerinin, dolaylı söz eylemleri ve istiare gibi mecazi kullanımların analizi için iyi sonuçlar sağladığını doğrulayan düşünceleriyle örtüşmektedir.¹¹⁹

Ahmed Nahle, söz edimleri kuramına paralel bir Arap teorisi geliştirme çabası çerçevesinde, zengin ve çeşitli Arap dilbilimsel mirasında sağlam bir edimbilim teorisi olduğunu ve bu teorinin teorik ve uygulamalı yönlerinin günümüz bilgisi ışığında ortaya çıkarılmasının gerektiğini belirtir. Dil, nahiv, belagat, fıkıh usulü, fıkıh, tefsir ve kıraat kitaplarındaki dilbilimsel mirasın içinde, çağdaş dilbilimin iki öne çıkan yönelimine eşdeğer iki yönelim bulunmaktadır:

-Dil sistemi ile ilgilenen bir yönelim: Bu yönelim nahiv, sarf, ses ve anlam alt sistemlerini içerir. Bunları oluşturan yapılar, unsurlar ve bunların kendi aralarındaki özel ilişkileri vardır. Bu ilişkiler alt sistemlerdeki ilişkilerde ve sistemlerin birbiriyle ilişkilerinde görülür. Bu yönelim, hal karinelerine ve bağlama doğrudan bir önemseme göstermemektedir.

-Bağlam ve bağlamsal ipuçlarıyla ilgilenen bir yönelim: Bu, konuşmacı ve dinleyicinin konumu, aralarındaki ilişki, her ikisinin de psikolojik ve zihinsel durumları, bedensel hareketler, iletişim biçimleri ve araçları ve dil olayının gerçekleştiği mekânsal çevre gibi sözlü olmayan ipuçlarıyla ilgilidir. Bu yönelim aynı zamanda kültürel ve dini bağlamı da sosyal bağlamın yanında ele almaktadır.¹²⁰

Özellikle Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* kitabında makamla ilgili dağınık olarak çok sayıda işaret bulabiliriz. O hatip, hitabet, ve dinleyenlerde bulunması gereken çok sayıda övgüye layık özellikten bahseder. Farklı bağlamlarda konuşmacıların durumları hakkında konuşur. Onun mukteza-i hâle riayet etme fikri, siayaka özen gösterilmesi gerektiğini doğrulayan en önemli fikirlerden biridir. Onun sözü, Bısr b. Mu'temir'e yazdığı yazım ve belagat kurallarını hatırlattığı sayfada şöyle aktarılır: "Konuşmacı söyleyeceği sözlerin manasının değerlerini bilmeli, muhatapların durumuna göre ölçüp biçerek dengeli bir şekilde konuşmalıdır. Herkesin seviyesine ve pozisyonuna göre konuşmalıdır. Sözlerle

¹¹⁹ Salâh İsmail, *Felsefetü'l-Luğa* (Kahire: ed-Dâru'l Mısriyye'l-Lubnâniyye, 2018), 183.

¹²⁰ Mahmûd Ahmed Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fî'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir* (Dâru'l- Ma'rife el-Câmiyye, 2002), 84-85.

onların anlamları arasında denge kurmalıdır. Dinleyicilerle onların bulundukları durumu göz önüne almalıdır.”¹²¹

Önceki paragraf, söylem analizinin ilgilendiği merkezi fikirlerden birini ele almaktadır. Bu, konuşmacının anlayışına ve amacına, dinleyicinin rolüne, ikisi arasındaki etkileşimli ilişkiye, konuşmanın bağlamla olan ilişkisine ve bağlam için uygunluğunun koşullarına özel bir önem göstermektedir.

Nahle, Arapça eylem düşüncesi teorisine doğru yaklaşımın, haber ve inşa bölümünde olduğunu belirtir ki bu, (İlmü'l-Me'ânî)'nin dallarındandır. Ancak bu unsurların birçoğu dil, nahiv, fıkıh ve usûl kitaplarında da tartışılmıştır. Nahle, kendisinin adlandırdığı gibi Arapça söz eylemleri kuramının özelliklerini açıklamaya başlamadan önce, yöntemsel temeller olarak iki temel ilkeyi tartışır: konuşmacının amacı ve kullanımın örfü. Dilin örfe dayalı yönüyle ilgili olarak, Arap bilginler dil kullanımının dili konuşanların üzerinde uzlaştığı kelimeler, formlar, yapılar, anlamlar, konuşma durumlarının gereklilikleri, insanların gelenekleri ve şeriat kurallarıyla bağlantılı olduğunu düşünmüşlerdir. Buna istinaden, örfü üç tür olarak sınıflandırdılar:

-Dilbilimsel kullanım örfü: Kelimeler ve yapılarla ilgilidir. Burada bir isim genel bir anlam için kullanılabilir ve sonra özelleştirilebilir veya belirli bir anlam için kullanılabilir ve daha sonra başlangıçta kullanıldığından farklı bir anlamda yaygınlaşabilir. Her iki durumda da, yeni isim kullanım örfüyle yaygınlaşır.

-Sosyal örf: İnsanların geleneklerine göre, herkes kendi ülkesine veya halkının geleneklerine göre dili kullanır.

-Şer'i örf: Lugavi örfe benzer. Burada bir isim belirli terimlerle özelleştirilebilir. Hac, namaz ve oruç gibi. Veya bir isim, onunla ilgili olan nesneye verilebilir. Örneğin, içkiye muharrem (haram kılınmış) adını vermek gibi. Halbuki muharrem (haram kılınmış) olan içkinin kendisi değil onu içmektir. Konuşmacının amacı söz konusu olduğunda, konuşmacının başkalarıyla konuşmasının bir amacı olduğunu düşündüler. Bu amaç, usulcülerin dediği gibi, sabit ve belirlidir ve bu nedenle konuşmacı, dinleyicinin istenen

¹²¹ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî li't-Tab'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1998), 138-139.

şeyi anlamasına yardımcı olmak için söylem ve durum araçlarına başvurur. Ancak dinleyicilerin kendileri, kültürel, zihinsel ve dil becerilerindeki farklılıklara bağlı olarak konuşmacının ne demek istediğini anlamada farklılık gösterir.¹²²

Arap dilbilimcilerin amaç ve kullanım örfü ile ilgili dikkat çektikleri noktasından biri de, amacın dinleyici için birden çok manası olabileceği fikriydi. Eğer dinleyici sadece orijinal anlamı dikkate alıp kullanım anlamını göz ardı ederse veya bağlamı bir nedenden dolayı bilmiyorsa amaç kendisi için net olarak ortaya çıkmayabilir. Kullanım örfünü, konuşmacının amacını araştırmaktan önce koydular, çünkü dinleyici kullanımı bildiğinde amaç açığa çıkar.¹²³

Nehle, Arap bilim adamlarının müsned ve müsned ileyh üzerine çalışmalarını, Austin ve Searle'ın Söz edimleri kuramıyla bağlantı kurarak ele almıştır. Onlar, sadece atfın yapıldığı konuşmayı (yani müsnedin müsned ileyh'e atfedildiği) ve (Austin'in terminolojisinde) düzsöz olarak adlandırılan veya (Searle'ın terminolojisinde) edim söz ile (Austin ve Searle tarafından edim söz olarak adlandırılan) konuşmacının niyetini taşıyan konuşmayı ayırmışlardır. Usulcüler, Austin ve Searle'ın önerdiklerine ek olarak, konuşmacının niyetlerini taşıyan konuşma türlerini ayırmışlardır. Metnin delalet yollarından bahsetmişlerdir. Edim sözlerdeki güç kavramını, bu eylemlerin derecelerinin konuşma durumuna, konuşmacının niyetine ve durumlarına göre değişen gücün sınıflandırılması aracılığıyla anlamışlardır.¹²⁴

Mesut Sahrâvî söz edimleri konusunda, Arap dilbilimcilerin mukteza-i hâl ve konuşmacının bulunduğu konuşma pozisyonlarına göre seçtiği konuşma türlerini incelemelerinde, çağdaş edimbilimcilerin bu eylemleri incelemedeki titizliğine uyduklarını vurgulamaktadır. Bu da, konuşmanın bağlamında ve konuşmacının amacı veya niyetiyle bağlantılı olarak ele alınmasıdır. Bu söz edimleri, kullanım aracılığıyla bağlamda uygulanmadıkça oluşmaz. Şekilsel bir şekilde sınıflandırmalarının bir önemi yoktur. Çünkü sınıflandırmanın son referansı ve ana belirleyicisi, bağlam ve

¹²² Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 85-89.

¹²³ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 91-92.

¹²⁴ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 107-110.

konuşmacının niyetidir. Bu da, Arap dilbilimcilerinin çalışmalarındaki üslupla ilgili olguların açık bir edimbilimsel çerçevede yer aldığını göstermektedir.¹²⁵

Bazı araştırmacılar, Arap dil bilginlerinin ele aldıkları edimbilimle ilgili bir takım önemli meseleleri incelemişlerdir. Bunlar, dildeki iletişim ve dilin kullanımıyla ilgili meselelerdir. Örneğin, muhatapla ilgilenmek, konuşmacının söylem üretimindeki rolü, iletişim sürecinde etkin olan unsurlar, söylenen sözün doğru ve yalan olmasının kriterleri, sözün vakıya uygun olup olmaması gibi hususlar bu bağlamda incelenen konular arasında yer almaktadır. Edimbilimin ilkeleri içinde yer alan kelamın mukteza-i zâhire mutabık veya muhalif olması, konuşma metninin niteliği, metni üreten ve alımlayanların durumları metnin ikna edicilik özelliği gibi konulardan bahsetmişlerdir. Arap düşüncesindeki edimbilimsel dilbilimin en önemli kaynaklarından biri de, nahiv, belâgat, hitabet ve eleştiri bilimlerinde mevcut olup usulcü ve belâgatçıların edebi metnin şekilsel ve edimbilimsel özellikleri arasında kurdukları bağlantıdır. Bu meselelerin hepsi edimbilimin ele aldığı konulardır.¹²⁶

Arap dilbilimcilerin eski çalışmaları ile kullanılan dil felsefecileri ve işlevselciler arasındaki en önemli ortak noktalar, referans çalışmaları, söz edimleri ve dilin işlev ve yapı, yapı ve edim amaçları arasındaki bağlantı alanları ile ilgilidir.¹²⁷ Arap bilim adamlarının dil çalışmalarıyla ilgilendikleri olgular arasında, konuşmacının amacına, iletişim halindeki tarafların sosyal, psikolojik ve öznel durumlarına duydukları ilgiyi ve durumlara göre değişen söylem biçimlerini çıkarsayabiliriz. Bu, edimbilimsel akımın bazı temsilcilerinin ilgilendiği konulara benzer şekildedir.

Arap düşüncesinin edimbilisel fıkirlere katkısı bağlamında, bazı araştırmacılar, İbn Haldun'un erken dönemde ulaştığı dil yeteneği (melekesi) anlayışına bağlı olarak dilin iletişimsel gerçekliğine dikkat çekmesini gösterirler. Chomsky' bazı cümle yapılarının açıklanmasında bağlamın rolünü göz ardı etmesi ve dilbilgisi yeterliliği ile edimbilimsel yeterlilik arasındaki etkileşime yeterince önem vermemesi nedeniyle bazı dilbilimcilerin eleştirisini alırken, İbn Haldun, yapıları üretme ve anlama yeteneğine ek olarak sağlanması gereken bir dizi faktörü kıvrak zekası sayesinde belirlemeyi başardı. Bu

¹²⁵ Mesüt Sahrâvî, *et-Tedâvüliyyetu 'inde'l-'Ulemâi'l-'Arab* (Beyut: Dâru't-Talî'a, 2005), 53.

¹²⁶ Bu-Cadi, *Fi'l-Lisâniyyâti't-Tedâvüliyye*, 139-140.

¹²⁷ Bu-Cadi, *Fi'l-Lisâniyyâti't-Tedâvüliyye*, 142.

faktörler şunlardır: Konuşan kişinin bir konuşmacıda bulunması gereken niteliklere sahip olması, iletişimde bulunan tarafların durumlarına dikkat edilmesi ve cümlenin parçalarının duruma uygun bir şekilde ifade edilmesidir.¹²⁸

Eğer bağlam kavramı eski Arap dilbilimciler ve belagatçiler tarafından büyük ilgi gören kavramlardan biriye, bunun sebebi, iletişim süreci çerçevesinde konuşmacı ve muhatap/alıcı arasındaki ilişkinin farkındalığıyla bağlantılıdır. Bu, birtakım dilbilgisi olaylarının analizinde ortaya çıkmıştır; özellikle haber türlerini araştırırken üç özel bağlam türü belirlemişlerdir:

-İnkâr eden bir muhataba yönelik anlatımlar: Bunlar, inkâr derecesine uygun bir teyide ihtiyaç duyan anlatımlardır.

-Kararsız bir muhataba yönelik anlatımlar: Bunlar da teyide ihtiyaç duyar, ancak teyidin derecesi muhatapın tam inanmışlık (yakın) veya kararsızlığına göre değişir.

-Zihni boş bir muhataba yönelik anlatımlar: Bu tür ifadeler herhangi bir teyide ihtiyaç duymaz.¹²⁹

Bu sınıflandırma, (Austin'e göre) sözel eylem, (Searle'a göre) önermesel eylem ve farklı anlamlara yönelen edim eylemi arasındaki farkı da ifade eder. Bu farklar çok açık ve net olmayıp nüans olduğu için herkes tarafından anlaşılamayabilir. Filozof el-Kindî, Ebü'l-Abbâs el-Müberred'e yönelerek Arapların sözlerinde fazlalık bulduğunu ve bunun, عبد الله (Abdullah ayakta), إِنَّ عبد الله قائمٌ (Şüphesiz Abdullah ayakta) ve (إِنَّ عبد الله لقائمٌ) (Şühesiz Abdullah gerçekten ayakta) dediklerinde olduğunu söyler. Ona göre, ifadeler tekrar edilirken anlam aynıdır. el-Muberrid ise şöyle yanıtlar: “Aslında anlamlar, ifadelerin farklılığı nedeniyle farklıdır. (عبد الله قائمٌ) ifadesi onun ayakta olduğuna dair bilgi verir. إِنَّ (عبد الله قائمٌ) ifadesi, bir soruya yanıttır. (إِنَّ عبد الله لقائمٌ) ifadesi ise, onun ayakta olduğunu inkâr eden birinin inkârına yanıttır. Manalar değiştikçe lafızlar da değişmiştir.”¹³⁰

¹²⁸ Muhammed el-‘Abd, *en-Nassu ve'l-Hitâbu ve'l-İttisâl* (Kahire: el-Akademiyetu'l- Hadîse li'l-Kitâbi'l- Câmi'î. 2014), 36.

¹²⁹ Muhammed el-‘Abd, *Buhûsun fî Tahlîli'l-Hitâbi'l-İknâ'î* (Kahire: el-Akademiyetu'l- Hadîse li'l-Kitâbi'l- Câmi'î, 2013), 34.

¹³⁰ Abdülkâhir el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir*. (Kahire: Mektebet'ul-Hâncî, 1984), 315.

Haber cümlelerinin bu dil kullanımları, belirli bir durumu varsayarak ve buna göre cümleleri şekillendirerek alıcıyı ilgi odağına koyar. Bu, dil kullanıcıları arasındaki ilişki ve sözlü durumun belirli ve düzenli etkileşim ve ikna özelliklerine göre eylemi gerçekleştirme rolü açısından açıkça bir edimbilimsel boyut taşır. Bu, konuşmacılar arasında işbirliği kurallarının olduğunu varsayar. Böylece bu kuralların uygulanmasıyla konuşma başarılı bir şekilde gerçekleşir.

Arap geleneklerinin iletişim düşüncesine yaptığı başka bir katkıyı vurgulayarak, Muhammed el-‘Omerî, Bişr b. Mu’temir’in ünlü sayfasının nispeten edimbilimsel bir nitelik taşıdığını belirtir. Bu sayfa, dil yapılarında söylem durumlarının rolünü ortaya koyar. Söylemlerin değerlerini, hal ve makamlara göre uygunlukları, doğruluk faydayla ilişkilerine göre belirler.¹³¹

Bişr b. Mu’temir’in sözünde şu ifadeler yer alır: “Anlam, sıradışı insanların anlamlarından biri olduğu için yücelmez ve aynı şekilde, sıradan insanların anlamlarından biri olduğu için de alçalmaz. Üstünlüğü sağlayan söylenen sözün kurallara ve duruma uygunluğu ve her makamda söylenmesi gerekenin söylenmesi ile birlikte doğruluk ve bir anlam ifade etmesidir.”¹³² Bişr’in bu sözü, Pragmatizm anlamında edimbilim (Pragmatik) düşüncesinin özelliklerini gösterir. Fayda ya da (yararlanma) meselesi, Arap metin ve cümle çalışmalarında anlam, mantık ve usûl bilim adamlarının odak noktasıydı. Çünkü dil kullanıcıları arasındaki iletişim temel olarak buna dayanır ve fayda sağlamaya özen göstermek, farklı bağlamlarda konuşmayı düzenlemeye yardımcı olur. es-Sekkâkî, meâni ilmini şöyle tanımlar: Söylenen bir sözün anlamlı olabilmesi ve işitenler tarafından beğenilmesi için cümle yapısında bulunması gerekli özelliklerin araştırılmasıdır. Bu bilgi sayesinde konuşmacı uygun bağlamı bilir ve konuşurken hata yapmaktan kaçınır.¹³³ Bu, genel anlamıyla menfaat ve terim anlamıyla faydalılığın, dilin işlevsel kullanımını inceleyen her çalışmanın merkezinde olduğunu gösterir.

Muhammed el-‘Omerî, Abdülkâhir el-Cürcânî’nin *Delâ’ilu’l-i‘câz* kitabında, nazm teorisi aracılığıyla edimbilimsel özellikleri gözlemlemiştir. Bu teori, yapıların makam ve

¹³¹ Muhammed el-‘Omerî, *Es’iletu’l-Belağati fi’n-Nazariyyeti ve’t-Tarihi ve’l-Kirâ’a: Dirâsâtun ve Hivârât* (Dâru’l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2013), 37.

¹³² el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, 136.

¹³³ Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm* (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1987), 161.

amaçlarla olan ilişkilerinin özelliklerini izlemiştir ve bu konu, modern edimbilimsel ve dilbilimsel argümantasyon teorisi tarafından ele alınmıştır.¹³⁴ Muhammed el-‘Omerî, Arap belâgatının iletişimdeki katkılarını özellikle argümantasyon çalışmalarında açıklamaya çalıştığı diğer yönler arasında, Arap belâgatının hayal gücü ve ikna kabiliyetini kapsadığı ve şiir ve hitabetin (hayal gücü ve doğrulama) karışıklığının Paul Ricoeur tarafından keşfedilmediği görüşünü benimsemiştir. Çünkü Hâzim el-Kartâcennî, bu konuyu (Minhâcû'l-Büleğâ') adlı kitabında daha önce ele almıştır. Hâzim el-Kartâcennî'ye göre hitabet, yalan olma ihtimali olan doğru bir ifade iken, şiir ise doğru olma ihtimali olan yalan bir ifadedir¹³⁵ ve bu nedenle, ikisi iç içedir.

Modern çalışmaların getirdiği benzerlikler ve Arap dilbilimciler ve retorikçiler arasında mevcut olanlar, eski Arap dilbilimsel düşüncenin, dünya dilbilim çalışmalarının evriminin göz ardı edilemez bir aşaması haline getirir ve her canlı dilin, genel dilbilimsel çalışmanın sürecine etkili fikirlerle zenginleştirilmiş bir bilgi birikimi toplama becerisine sahip olduğunu doğrular.

“Edimbilim” Teriminin Arapça Karşılığı ve Arap Dilinde Çağdaş Edimbilim Çalışmaları

Farklı dilbilim ve bilgi akımları kapsamında incelendiği için daha önce edimbilimin sabit ve yerleşik bir tanıma sahip olamadığını görmüştük. Her akım, ilgi alanına bağlı olarak bir tanım belirlemiştir. Fiili olarak edimbilimin çok sayıda alanıyla ilgili olan daha kapsamlı tariflere pek az rastlamaktayız. Batıda edimbilim kavramı hakkındaki bu farklılık ve çeşitlilik onun Arap dünyasında anlaşılmasında ve ifade edilmesinde de kendini göstermiştir. Böylece Batılı terim *pragmatics* için karşılık gelen çeviriler ve tanımlar da farklılaşmıştır. Edimbilimle ilgili önemli Arapçada ıstılahları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

-Muhammed Muhammed Yunus Ali, (Pragmatics) terimini “علم التخاطب” olarak çevirir. Zira söz konusu bu batılı terim Yunan kökenlidir ve Batılılar tarafından “kullanım bilimi” (the science of use) olarak yorumlanır. Bu, Arap fıkıh usulü alimleri ve eski Arap belagatçilerin (الوضع: vaz') adı altında incelediği kullanım konularına karşılık gelir.

¹³⁴ el-‘Omerî, *Es'iletu'l-Belâğa*, 142.

¹³⁵ el-‘Omerî, *Es'iletu'l-Belâğa*, 291.

Yunus Ali, pragmatik teriminin kullanım bilimi olarak adlandırılmasının diğerlerinden daha iyi olduğunu düşünmekte, ancak terimi (علم التخاطب: kullanım bilimi) olarak çevirmeyi tercih etmektedir. Zira kullanım, iletişim konuları çerçevesinde ele alınmaktadır.¹³⁶

-Bazıları ise bu söz konusu kavramı pragmatizm veya “yeni Pragmatizm” (البراجماتية أو الجديدة) olarak adlandırır ve bu isimlendirmeyi, Amerikalı filozof Charles Peirce tarafından kurulan bu adla bilinen bir felsefenin uzantısı olarak açıklar. Ancak Peirce’in, terimi “pragmatizm” (براغماتية) şeklinde oluşturduğu görülmektedir. Bu onun dil simgesinin üç boyutunu belirlediği özel yönelimine işaret eder. Bunlar, yapısal boyut, anlam boyutu ve edimbilim boyutudur. Pragmatizm daha sonra William James tarafından değiştirilip geliştirildi ve pragmatik felsefenin bir ifadesi haline geldi. Dilsel yaklaşımda Pragmatizm, dilbilimin ihmal ettiği edimbilimsel yön üzerinde yoğunlaşır. Bu edimbilimin karşılıklı etkileşim ve fayda ile ilgisinin temelini oluşturur. Edebiyat alanındaki edimbilim çalışması metindeki ikna, önvarsayım ve ima gibi pratik teknikleri ortaya çıkarır. Bunları yazar ve okuyucunun dünyasını temsil eden dış bağlamlarla ilişkilendirir.¹³⁷

-Bazı Arap araştırmacılar, terimi (dilbilimsel pragmatizm) (البراجماتية اللسانية) olarak adlandırmayı tercih eder. Bu araştırmacılar yabancı kelime (pragmatizm) (البراجماتية) kelimesinin kavramı daha doğru bir şekilde ifade ettiğini düşünürler. Ayrıca pragmatik terimi batı dillerinde faydacılık, faydacılık ilmi, ve bir kelimadan kastedilen fayda ve menfaat gibi anlamlara geldiği için Arapça çevirilerde en uygun karşılık olarak gözükmektedir.¹³⁸

¹³⁶ Muhammed Muhammed Yunus Ali, *Mukaddime fî ‘İlmey ed-Dilâleti ve ‘t-Tevâsul* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Cedîdî’l-Muttehide, 2004), 5.

¹³⁷ Hifnâvî Ba‘ali, *Mesârâtü ‘n-Nakdi ve Medârâtun mâ Ba ‘d ‘el-Hadâseti fî Tervîdi ‘n-Nassi ve Takvîdi ‘l-Hitâb* (Amman: Durub li‘n-neşri ve ‘t-Tevzî‘, 2011), 66-71.

¹³⁸ Mahmûd ‘Ukâşe, *en-Nazariyyetu ‘l-Prâgmatiyyetu ‘l-Lisâniyye (et-Tedavuliyye) Dirâsetun fî ‘l-Mefâhimi ve ‘n-Neş‘eti ve ‘l-Mebâdi* (Kahire: Mektebetü ‘l-Âdâb ‘Ali Hasan, 2013), 15-16; (pragmatizm) terimini geçen eserde kullanıldı: Nu‘mân Bûgerra, *el-Mustalahatu ‘l-Esasiyyetu fî Lisânati ‘n-Nassi ve Tahlili ‘l-Hitâb Dirâsatun Mu‘cemiyye* (İrbid: ‘Âlemu ‘l-Kutubi ‘l-Hadîsi li‘n-Neşri ve ‘t-Tevzî‘, 2009), 93; (Pragmatizm) terimini tercih edenlerden biri: Ali İzzet, *el-İtticahatu ‘l-Hadise fî ‘İlmi ‘l-Esâlîbi ve Tahlili ‘l-Hitâb* (Kahire: Şeriketü Ebu ‘l-Hevl li‘n-neşir, 1996), 47. Görünüşe göre bu terimi, dilbilimsel pragmatizmi felsefî pragmatizmden ayırt etmek için kullanmıştır.

- Salâh Ismail, (Pragmatics) terimini (Tedavül Bilimi) (علم التداول) yerine (Kullanım Bilimi) (علم الاستعمال) olarak çevirmeyi önerir. Çünkü “(tedavül) kelimesinin daha geniş kullanımları vardır. (Kullanım) terimi simgelerin işaret ettikleri konularla olan ilişkisini ele alan semantic, anlam bilimi ile simgelerin, yorumlayıcılarıyla, yani dil kullanıcılarıyla olan ilişkisini inceleyen, kullanım bilimi (Pragmatics) arasındaki ayrım sürecinde daha hassastır.¹³⁹

-(Pragmatics) terimi için farklı karşılıkların kullanılmasına rağmen, Arapça çalışmalarda en yaygın ve popüler olanı (التداولية) edimbilim terimidir. Bu terim, erken bir dönemde, Ahmed el-Mütevekkil’in (el-Vaza’ifu’t-tedavüliyye fi’l-luğati’l-Arabîyye) adlı kitabında ortaya çıkmıştır; burada doğal dillerin işlevine yönelik kavrayışlarına göre çağdaş dilbilim teorilerini iki gruba ayırmıştır:

-(Şekilsel) dilbilimsel teoriler, doğal dilleri, iletişim işlevinden bağımsız olarak tanımlanabilen soyut yapılar olarak ele alan tüm dilbilim teorilerini içerir.

-İşlevsel (veya edimbilimsel) dilbilim teorileri, doğal dilleri, kullanım koşullarının özelliklerini belirlemede rol alan yapılar olarak gören ve temel işlevleri (iletişim işlevi) bağlamında ele alan dilbilim teorilerini içerir. Bu teoriler, belirli dilbilimsel olguları, bağlamla ilgili edimbilimsel olgular olarak görür; yani cümlelerin gerçekleştirildiği farklı koşullarla ilgilidir. İşlevsel dilbilgisi çerçevesinde, Simon Dik tarafından önerilen işlevsel dilbilgisi ışığında cümle bileşenleri arasındaki edimbilimsel ilişkileri inceler. Bu, dilbilimsel olguları teorize etmek ve modellemek için uygun olan ve dilbilimsel teorilerin bazı önermelerini (ilişkisel nahiv, durum dilbilgisi ve işlevsel nahiv gibi) felsefi teorilerle (söz edimler kuramı gibi) birleştiren işlevsel-edimbilimsel bir teoridir.¹⁴⁰ İşlevsel nahiv teorisi, söylem temelli dilbilgisi teorileri arasında yer alır. Bu teori, söz edimler kuramı, edim gücü, referans ve gerektirim gibi modern söylem araştırmalarından yararlanır ve iletişim kuramı, metin dilbilimi ve söylem analizi gibi bazı önermeleri de içerir.¹⁴¹

Taha Abdurrahmân tarafından kullanılan (تداول) terimi, ifadelerin konuşma durumlarında veya koşullara göre çeşitli kullanımlarını temsil eder ve anlam, kullanıma bağlı olarak

¹³⁹ İsmail, Salâh. *Felsefetü'l-Luğa* (Kahire: ed-Daru'l-Misriyyetu'l-Lubnâniyye, 2018), 182.

¹⁴⁰ Ahmed el-Mutevekkil, *el-Vazâ'ifu't-Tedavüliyyetu fi'l-Luğati'l-'Arabîyye* (Dâru'l-Beydâ: Dâru's-Sakâfe, 1985), 98.

¹⁴¹ Ba'li, *Mesârâtu'n-Nakd*, 98.

değişir. Abdurrahmân, iki farklı durum arasında ayrım yapar. Bunların birincisi, anlam durumudur. Burada ifadeler, içeriklerine göre birbirine bağlıdır. İkincisi, tedavül durumu olup, burada ifadeler, kullanımlarına göre birbirine bağlıdır. Abdurrahmân, iki tür edimbilim arasında ayrım yapar. Biri şekilsel dille ilgilidir, diğeri ise doğal dille ilgilidir. Şekilsel edimbilim iki türdür. Birincisi, anlamsal edimbilimler olup, şekilsel anlambilimiyle benzerdir ve onun bir parçası olarak kabul edilir. Anlamsal edimbilim, yalnızca basit ve karmaşık durum unsuru içermesi açısından şekilsel anlambiliminden farklıdır. İkinci tür ise, diyalogsal edimbilimsellikler olarak adlandırılır. Temelde iki birey arasındaki diyalog ilişkilerinin şekilsel yapılandırmasıyla ilgilidir ve belirli talepleri desteklemeyi amaçlar.¹⁴²

Taha Abdurrahmân, 1970'ten beri (edimbilimler) (التداوليات) terimini Batılı (Pragmatics) terimine karşılık olarak tercih ettiğini ifade eder. Çünkü bu terim, kullanım ve etkileşim anlamlarını bir arada ifade eden batılı terimin amaçladığı şeyi yansıtmaktadır. Abdurrahman'a göre, onun terimi o zamandan beri araştırmacılar tarafından kabul görmüş ve söz konusu araştırmacıların çalışmalarında kullanılmıştır. Edibilimin, dilbiliminin bir bölümü olduğunu ifade eden Abdurrahmân, dilbilimi için üçlü bir sınıflandırma ortaya koyar:

-Anlambilimleri (الداليات): Doğal gösterimlerin telaffuzları, şekilleri ve ilişkileri ile ilgili açıklama ve yorumları içeren çalışmalarla ilgilenir. Yani fonetik, morfolojik ve sentaktik çalışmaları inceler.

-Semantikler (الداليات): Doğal gösterimler ve onların zihinsel veya duyuşsal anlamları arasındaki ilişkileri tanımlamaya odaklanan çalışmaları içerir.

-Edimbilimler (التداوليات): Doğal gösterimler ve anlamları ile gösterim kullanıcıları arasındaki ilişkileri tanımlama ve yorumlama ile ilgilenen çalışma türüdür.¹⁴³

Bu tür bir sınıflandırma, Morris'in Peirce'ten yararlandığı üçlü sınıflandırmasıyla büyük ölçüde uyumlu görünmektedir. Morris, kendisine atfedilen konularla olan ilişkisi,

¹⁴² Taha Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân* (Dâru'l-Beydâ: el- Merkezu's- Sakâfi'l- 'Arabî, 1998), 40-41.

¹⁴³ Taha 'Abdurrahmân, *fî Usuli'l-Hivâri ve Tecdîdi İlmi'l-Kelam*, (Dâru'l-Beydâ- Beyrut: el-Merkezu's- Sakâfi'l- 'Arabî, 2000), 28-29.

yorumlayıcılarla olan ilişkisi ve işaretler arasındaki biçimsel ilişki bakımından işaretin üç ilişkisini belirlemiştir. Bu ilişkiler, işaretlerin (gösterimlerin) doğasını belirler. İşaretler, sözdizimsel boyutta bir araya gelir, semantik boyutta gösterir ve kaydeder ve edimbilimsel boyutta ifade eder.¹⁴⁴ Bu bağlamda, Morris'in görüşüne göre, üç boyut iç içe geçmektedir. Edimbilimsel dilbilimin önceden varsaydığı yapısal ve semantik çalışmayı öngörürken, yorumlayıcıların atıfta bulunduğu nesnelere ilişkin işaretlerin ve işaretler arasındaki ilişkilerin doğru bir tartışması gerekmektedir.¹⁴⁵

Taha Abdurrahmân ayrıca, (المجال التداولي) (edimbilim alanı) terimini de oluşturmuş ve bu terimle, mirasın oluşturucuları arasındaki iletişim ve etkileşimi ifade etmiştir. Taha Abdurrahmân burada, “toplumun bireyleri olarak miras oluşturucuları arasındaki iletişim ve etkileşim alanını” kastetmiş ve bu alanın üç temel unsuru olduğunu belirtmiştir. Bunlar, inanç (akaid), dil ve bilgi unsurlarıdır. Bu unsurlar, onu diğerlerinden ayıran belirli yollarla ele alınır. Sosyokültürel alandan, uygulama konusunda özelleşmiş olması, düşünsel alandan hem araştırmayı hem değerlendirmeyi içermesi ve söylemsel alandan hem kapsayıcılığı hem de sürekliliği içermesiyle ayrılır.¹⁴⁶ Etkili iletişimin edimbilim alanı içinde gerçekleşebilmesi için, üç temel unsurun bir araya gelmesi gerekmektedir. Bu, konuşmacıların birbirlerini anlamalarına ve ifadeleri doğru bir şekilde yorumlamalarına imkan tanır.

Erken dönemlerde, Hişâm Abdullah Halife de (Pragmatics) terimine karşılık kendi terimi olan (علم الفعاليات) terimini belirlemiş ve onu dilin bütünsel çalışmasını temsil eden kapsamlı dilbiliminin bir parçası haline getirmiştir. Halife, bu terimi (الفعاليات) olarak formüle etmesinin gerekçelerini şu şekilde sunmuştur:

-Edimbilimin alanı (pragmatics), yeni bir dil alanıdır ve Arapçada Batılı terime uygun bir karşılığı bulunmamaktadır.

-(الفعاليات) terimi, dilbilimdeki anlamının aksine, sözün gerçek anlamını veya içeriğini inceleyen bir çalışmayı ifade eder.

¹⁴⁴ Nu‘mân Bûgerra, *el-Medârisu'l-Lisâniyyetu'l-Hadîse* (Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 2003), 181.

¹⁴⁵ Dellaş Celâli, *Medhalun ile'l-Lisâniyyati't-Tedavuliyye* (Cezayir: Divanu'l-Matbû'ati'l-Câmi'iyye, 1992), 9.

¹⁴⁶ Taha 'Abdurrahmân, *Tecdîdu'l-Menheci fî Takvîmi't-Tûrâs* (Dâru'l-Beydâ: el- Merkezû's- Sakâfi'l-'Arabî, 1993), 244 ve 271-272.

-(الفِعْلِيَّات) terimi, bu alandaki en önemli teoride (söz edimleri kuramı) olduğu gibi dilin bir tür eylem olduğunu gösterir. Ayrıca, *pragma* kelimesinin kökeninin Yunancada eylem anlamına geldiği de görülüyor.

-(ذرائعيات) veya (ذريعات) gibi terimlerin (فعليات) terimi yerine kullanılması yanlıştır. Çünkü pragmatizm, bu şekliyle esasında Amerikalı felsefi bir okula işaret eden bir terimdir ki eylemler ile bu felsefi okul arasında bir bağlantı da söz konusu değildir.¹⁴⁷ Dilbilimin edimbilimsel kullanımının felsefi pragmatizmden farklı olduğunu kabul etmekle birlikte, ilkinin dille, dilin kullanımı ve iletişimi ile ilgilendiği, ikincisinin ise faydacılık veya uygulamaya dayalı yönüyle ile ilgilendiği için aralarında kesin bir ayrım yapmayı tercih eden Halife'nin görüşüne katılmıyoruz. Bilindiği üzere edimbilim, başlangıçta söz edimleriyle temsil edilir ve hem felsefi hem de felsefe dışı temellere dayanır ve analitik filozoflar ile diğer dil filozofları olan Austin ve Searle tarafından ortaya konmuştur. Bu nedenle, edimbilimin felsefe olan bağlantısını görmezden gelmek mümkün değildir. Öte yandan, dilin gerçek kullanım ve iletişim alanında çalışması, tam olarak örtüşmese de onu yararcılık veya uygulama fikrine biraz yaklaştırır. Ayrıca pragmatist felsefenin ilk kez Charles Peirce tarafından ortaya konduğunu ve ardından William James'in onu geliştirdiğini, Peirce'ın ortaya koyduğu işaretlerin ünlü üçlü bölünmesiyle ve semiyotik çalışmaları aracılığıyla erken dönem edimbilim araştırmalarının öncülerinden biri olduğunu unutmamalıyız.

Edimbilimsel araştırma, Arap araştırmacılar arasında büyük bir ilgi gördü ve teorik ve analitik uygulamalı çalışmalar aracılığıyla her biri, benimsediği bilgi alanına uygun edimbilimsel görüşler sundu. Edimbilimsel analiz, metin dilbilimi ve söylem analizi etkisiyle metinlerin ve söylemlerin analizinde gelişti. Bazı araştırmacılar, politik, dini ve edebî metinlere yalnızca edimbilimsel yaklaşım veya stilistik, metin bilimi ve diğer yaklaşımlarla ilişkilendirilerek analiz yapma eğiliminde olmuşlardır.

Modern çalışmaların, biri edimbilimsel-argümantatif ve diğeri dilbilimsel-metinsel olmak üzere iki yol izlemesi, zengin Arap dilbilim ve retorik mirasına dikkat çekmiştir.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Hişâm Abdullah Halife, *Nazariyyetu 'l-Fi 'li 'l-Kelâmî Beyne 'İlmi 'l-Luğati 'l-Hadîsi ve 'l-Mebâhisi 'l-Luğaviyyeti fi 't-Turâsi 'l-'Arabî ve 'l-İslâmî* (Beyrut: eş-Şerikatu'l-Âlemiyyetu li'n-Neşr Longman /Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 2007), 25-26.

¹⁴⁸ el- 'Umarî, *Es 'iletu 'l-Belâğa*, 245.

Batılılar kendi miraslarına geri dönüp, Aristoteles'in retoriğini ve ondan sonrakileri yeniden okuyarak, yeni araştırmalarını zenginleştiren fikirler geliştirdikleri gibi, Arap dilbilim mirasına geri dönmek ve çağdaş teoriler ışığında yeniden okumak da haklı ve meşru bir adımdır.

2.1.3. Edimbilim Üzerine Araştırmanın Önemi

İster dilbilim araştırmalarının bir parçası olarak edimbilimselliğe bağlansın, ister dilbilimin sınırlarını aşarak diğer bilgi alanlarına uzansın, edimbilimsellikler bugün insan iletişiminin incelenmesinde merkezi bir kavram haline gelmiş ve kendi temel kavramlarına ve düzenli araştırmalarına sahip olmuştur. Edimbilimselliğin önemi, dilin ciddi bir şekilde incelenmesi için vazgeçilmez olan temel görevleri yerine getirerek ortaya çıkmaktadır. Bu görevlerden bazıları şunlardır:

-Dil kullanımının incelenmesi, yani kullanım koşullarının farklı bağlamsal düzeylere göre, konuşmacıların amaç ve durumlarına bağlı olarak ve dolaylı iletişimin özellikleri ve önemi dikkate alınarak incelenmesi, dilin anlamsal, yapısal ve ses düzeylerinde soyut ve izole edilmiş bir şekilde incelenmesine odaklanıldığı bir dönemin ardından gelmiştir. Bu sayede, kullarımdaki çalışmalar, yapısal yaklaşımın söylemleri ele alırken yaşadığı başarısızlığın ardındaki nedenleri açıklama konusunda başarılı olmuştur.

-Sözlü iletişimin mantıksal süreçlerinin incelenmesi, dil algılaması ve dilin yorumlamasında merkezi sistemin yapısal bilgi mekânizmaları üzerine çalışmalar, iletişim ve bilişsel psikoloji çalışmalarıyla kesişir.¹⁴⁹ Bununla birlikte, diğer alanlardaki bazı farklılıklara rağmen, her iki alan arasında benzerlikler bulunmaktadır.

Bağlamsal düşüncüyü içeren bir dilbilimsel yaklaşım olarak edimbilim, söylem analizi çalışmalarında temel bir rol oynar. Çünkü bu tür bir çalışma, yapı ve anlamın incelenmesini gerektirirken, öncelikle edimbilim düzeyinin incelenmesini gerektirir. Söylem analizinde olduğu gibi edimbilimde de, insanların dili kullanırken ne yaptıklarına ve söylemle ilgili dilbilimsel fenomenlerin, insanların ne yapmak istediklerini gerçekleştirmek için kullanılan araçlar olarak yorumlanmasına dikkat çekilir. Söylem analisti, dil materyalini hareketli bir süreç olarak ifade eden bir metin olarak ele alır ve

¹⁴⁹ Sahrâvî, *et-Tedâvuliyyetu 'inde'l-'Ulemai'l-'Arab*, 26-29.

dilin, belirli bir bağlamda, bir konuşmacı tarafından anlam ifade etmek ve söylem amaçlarını gerçekleştirmek için kullanıldığı iletişim aracı olarak işlev gördüğünü göz önünde bulundurur.¹⁵⁰

Edimbilimin önemi, metnin dilbilimi, iletişim çalışmaları ve söylem analizleriyle olan konumundan açıkça anlaşılmaktadır. Edimbilim, konuşma, tartışma, sezdirim vb. geniş bir alanı kapsayan bir projedir ve söylemin metinsel yönlerine odaklanır. Sözlü ifade üretiminin koşulları, bağlam unsurları, konuşmanın amaç ve etkileri üzerinde dinleyiciler ve performans koşulları gibi iletişimi genel olarak inceler.¹⁵¹

Geoffrey Leech, edimbilimi iletişim sorunlarının bir çözümü olarak sunmaktadır.¹⁵² Böylece, dilsel ve karşılaştırmalı belagat ve iletişim çalışmalarıyla edimbilimin diğer bilgi alanlarıyla birleşerek, kültürlerarası iletişim sorunlarını incelemeye ve çözmeye katkıda bulunabilir. Çünkü halklar arasındaki iletişim engelleri, temelde dilsel ve kültürel farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, bu engellerin aşılması, iletişimle ilgili genel bilgilerle uğraşan bilimlere olan ihtiyacı da ortaya çıkarmaktadır.¹⁵³

Edimbilimin önemi, sadece diyalog çerçevesinde, tartışma yönlendirme yöntemlerinde ve iletişim etkinliğinde sınırlı kalmamakta; aksine, uygulamaları söz konusu bu alanları aşmakta ve hukuki alanda, siyasi tartışmalarda, ekonomik ve sosyal alanlarda, mantık, felsefe, dil ve edebiyat çalışmalarında kullanılmaktadır. Bu nedenle, iletişim alanında dilbilimsel, mantıksal-felsefi, sosyo-psikolojik, retorik-argümantatif gibi çok yönlü araştırma eğilimleri bulunmaktadır.¹⁵⁴

Edimbilimin, ana dil ve yabancı dillerin öğretimi noktasında da eğitim alanında etkisi bulunmaktadır. Öğreticiye ve bilgi aktarımına gösterilen ihtimam, öğrencilere, belirli durum ve amaçlara göre dil kullanabilme yeteneği sağlayacak dilbilimsel araçlarla donatılmalması noktasında dil becerisi ve bu becerilerin aktarılmasına dair öneme dikkati

¹⁵⁰ Yule, George ve Gillian Brown, *Tahlîlu'l-Hitâb*, Çev. Muhammed Lutfî el-Zuleyfi ve Munîr et-Tureyki (Riyad: Camiatu'l-Melik Su'ûd, 1997), 32-33.

¹⁵¹ Bû-Câdi, *Fi'l-Lisaniyyati't-Tedâvuliyye*, 135-136.

¹⁵² Geoffrey Leech, *Mebadiu't-Tedâvuliyye*, Çev. Abdulkâdir Kunainî (Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2013), 51-52

¹⁵³ 'Îmâd 'Abdullatîf, *el-Belâğatu ve't-Tevâsulu 'Abre's-Sakâfât* (Kahire: el-Hey'etu'l-Âmmetu li Kusûri's-Sakâfe. 2012), 148-149.

¹⁵⁴ Ba'î, *Mesârâtu'n-Nakd*, 7-8.

çekmiştir.¹⁵⁵ Edimbilimi bu derece önemli ve özgün kılan en önemli husus, kavramlarının çok yönlü yaklaşımlara açık olmasıdır. Bu da onu kendi başına zengin bir disiplin ve diğer alanlar için zenginleştirici kılar. Françoisee Armingaud, edimbilimi ayırt eden ana noktaları şöyle özetlemiştir: “Edimbilim, kendine dönük bir ders değildir. Kavramlarını çok yönlü yaklaşımlara sunar. Edimbilim, filozoflar için ilham kaynağıdır ve edebiyat teorisinin yenilenmesine yönelik güçlü taleplerle karşımıza çıkar.”¹⁵⁶

Edimbilimin önemi, konuşmacıların amaçlarına, söz eylemlerine, sembolik değişim bağlamlarına ve kullanılan dilin edimbilimsel boyutuna dikkat çekmekte yatar. Bu nedenle, bağlam, gerçekleştirme ve eylem kavramlarına yönelik ilgi, eleştirel teoride edebî metnin yönelimlerini belirleyen gösterimler ve ölçütler olarak görülür. Edebî söylemin bileşenleri sürekli olarak felsefi ve sosyal referanslara, kültürel birikimlere, iç ve dış ilişkilere, yüzey ve derin yapılarına işaret eder. Edebî söylemin tam edimbilimsel öğelerini anlamak, edebî metnin bileşenlerini kesin olarak kavramaya alan açar.¹⁵⁷

Edimbilim, eleştirel yöntemlerin sundukları şeyleri tekrarlamadan hala araçlarını geliştiriyor ve edebî metinle ilgili teorik ve uygulamalı ifadelerini düzeltiyor. Çünkü, bunu yaparken metnin dilbilimsel analizinden başlar ve kültür ve toplum bağlamlarına bağlı anlamı araştırır, metin ve söylemleri doğrudan anlamının ötesinde incelemeler yapar, alıcının anladığı anlamı vurgular ve metnin edebî değerini, bireysel, kültürel ve sosyal referanslara sahip estetik değerlerini belirleyerek ortaya koyar. Edimbilim araştırmacılarından bazıları, tarihçesinin sonraki aşamalarında, edebî metinlere edimbilimi uygulayarak, edimbilimsel analizin başka bir aşamasına geçmeye çalışmışlardır. Bu durum, çok sayıda girişimin ortaya çıkmasına sebep teşkil etmiştir.¹⁵⁸ Bu durum, edebî metinlerin edimbilimsel analizinin önemini ortaya koymuş ve tükenmiş bir alan olarak görülmesinin önüne geçmiştir.

Eleştirmenlerin, edimbilime yönelik suçlamalarına ve özellikle sosyal, kültürel, psikolojik ve tarihsel bağlamlarla ilgili eleştirel yöntemlerin önceden dikkate alınmasına dair söylemlerine dikkatli bir şekilde bakanlar, kullanım araştırmasının iyi bir şekilde

¹⁵⁵ Ba‘lî, *Mesârâtu’n-Nakd*, 66.

¹⁵⁶ Armingaud, *el-Mukârebetu’t-Tedâvuliyye*, 8.

¹⁵⁷ Armingaud, *el-Mukârebetu’t-Tedâvuliyye*, 3-4.

¹⁵⁸ ‘Ukâşe, *en-Nazariyyetu’l-Prâgmatiyyetu’l-Lisâniyye*, 113.

anlaşılmasında bir tür abartı veya eksiklik olduğunu keşfederler. Edimbilim, eleştirel okulların yaptığı gibi bağlamları incelememektedir. Aksine bağlamı bağımsız olarak değil, belirli bir bağlamla ilişkili olarak incelemektedir. Öyle olmazsa, edimbilim kavramı, tarihsel bir yöntem veya psikolojik bir yöntemle paralel veya eşdeğer hale gelir ve toplumdilbilim veya kültürel eleştiri ve benzeri alanlardan farklılaşmazdı. Bütün bunlara ilaveten, edimbilim, araçlarının sürekli gelişmekte olduğu bir yöntemle edebî metinleri inceler. Çünkü bu araçlar temelde farklı bilgi alanlarından esinlenmiştir. Bunların en önemlileri dilbilim, nahiv, belagat, sosyal psikoloji ve felsefedir. Bu nedenle, araçları uzun süre önce yerleşmiş olan belirgin eleştirel yöntemlerle karşılaştırılması söz konusu değildir.

Edimbilimsel araştırmanın doğasını en doğru şekilde ifade eden görüşler, araştırmacı Mahmud Nahle'nin görüşleridir. Nahle, bu görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Edimbilim, ne morfolojik ne de nahivsel ne de anlambilimsel herhangi bir dilbilimsel düzey altında sınıflandırılmaz. Edimbilimdeki hatalar, ses, sözdizim veya anlam kurallarına uymama ile ilgili değildir. Ayrıca, edimbilim, bu düzeylere ek olarak eklenebilecek ek bir düzey de değildir. Çünkü her düzey, dilin belirli bir yönüyle ilgili belirli analitik birimlere sahip iken, edimbilim ise dilin belirli bir yönüyle ilgili değil, aksine tümünü kapsayan bir çalışma alanıdır ve düzenli analitik birimlere sahip değildir. Edimbilim, bilinen dilbilim alanlarından herhangi biriyle sınıflandırılmaz, ancak bazen onlarla iç içe olur ve şu alanlarla bazı çalışma yönlerinde kesişir:

-Anlambilim (Semantics): Anlamanın incelenmesinde edimbilimle ortak çalışır. Anlam ve kullanım arasındaki etkileşimin incelenmesine duyulan ilginin artması üzerine, ikisi arasında bir sentez geliştirmeye çalışan yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.

-Sosyodilbilim (Sociolinguistics): Sosyal ilişkilerin konuşma üzerindeki etkisini, konuşmacıların konumu ve her birinin rolü ve dilbilimsel bağlamın belirli dilsel özelliklerin seçimindeki rolü açıklamada edimbilimle ortak çalışır.

-Psikodilbilim (Psycholinguistics): Dil performanslarını etkileyen konuşmacıların yetenekleri, hafıza, dikkat ve kişilik gibi konularla ilgilenir.

-Söylem analizi (discourse analysis): Edimbilimle söylem analizinde ortak olan ve bazı dilbilimsel ve felsefî kavramları paylaşan; metinler, cümleler, diyalog prensipleri (conversational maxims) ve gösterim öğeleri (deictics) gibi kavramlarla ilgilidir.¹⁵⁹

Ancak edimbilimin diğer alanlarla ortak yönleri olduğu gibi, onu belirgin özelliklere sahip bir alan haline getiren özelliklere de sahiptir. Edimbilim, dil kullanımına odaklanır ve belirli bir şekilde söylemleri oluşturan dil davranışı modellerini araştırır. Başka alanlardan analitik unsurları kullanarak, dilin genel işlevini, dilbilimsel, kültürel, sosyal ve bilişsel yaklaşımlara göre inceler.

2.2. Edebî Söyleme Edimbilimsel Yaklaşım

Söylem analizi terimi, çağdaş eleştiride en geniş kapsamlı, hızla gelişen ve yayılan terimlerden biri olarak sayılır. Söylem analizi için çok sayıda yaklaşım bulunmaktadır ve teorik olarak temellerinde ve yöntemlerinde farklılık görünmekle birlikte bazen kesişimler de söz konusu olabilir. Söylem analizi, sosyal, psikolojik veya retorik bir yaklaşıma göre yapılabilir. Ancak nihayetinde hepsi ortak bir çalışma alanında buluşur ki o da dildir. O zaman, bu yaklaşımlar dilden hareket ederek bilişsel psikoloji, toplumdilbilim, bilgisayar bilimleri, psikoloji, iletişim bilimleri ve diğer farklı disiplinlerin bilgilerinden yararlanır.

Edimbilimsel yaklaşım, metinlerin ve söylemlerin analizine önemli katkılar sağlayan en önemli yaklaşımlardan biri olmuştur. Çalışma alanı artık sadece günlük konuşma dilinde veya günlük diyalog dillerinde kullanılan fiil ve cümlelerle sınırlı kalmamış, aksine bu alan, eski ve modern edebî metinler, söylemler ve yapıtların incelenmesine kadar genişlemiştir. Yeni retorik söylemin metin bilimine entegrasyonu, edimbilimsel çalışmalarda uygulanabilecek yöntemsel süreçlerin oluşturulmasına yol açmıştır.¹⁶⁰ Artık, söylem ve edebî metinlerin bağlamsal yönlerine odaklanan işlevsel bir analizden bahsetmek mümkündür. Bu analiz, metinsel yapıyı kültürel, sosyal ve bilişsel özelliklerle ilişkilendirilen bir bağlamla yorumlama üzerine kuruludur.¹⁶¹

¹⁵⁹ Nahle, *Âfâkun-Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 10-11.

¹⁶⁰ Salâh Fadl, *Belağatu'l-Hitâbi ve İlmu'n-Nass* (Kuveyt: el-Meclisu'l-Vatanî li's-Sakâfeti ve'l-Funûn. Silsiletu 'Âlemi'l-Mârifet, 1992), 8.

¹⁶¹ 'Ukâşe, *en-Nazariyyetu'l-Prâğmatiyyetu'l-Lisâniyye*, 78.

2.2.1. Söylem ve Metin Kavramları

Dil bilimciler, metin için çeşitli tanımlar öne sürmüşlerdir. Bu tanımlar, temel olarak iki ana kategoriye ayrılabilir: Metnin dilbilimsel bileşenlerini tanımlamaya yönelik metinsel tutarlılığı sağlayan organizasyon yöntemlerini inceleyen dilbilimsel yaklaşım ile metni dilbilimsel etkileşim veya iletişim olayı olarak inceleyen iletişimsel veya etkileşimci yaklaşım. Metin analizi, dil bilimi, psikoloji, sosyoloji, iletişim bilimleri, antropoloji ve yapay zeka gibi birçok bilim dalının verilerinden yararlanmıştır. Metin analizi alanındaki öncü çalışmalar, Rukayya Hasan ve Halliday'in İngilizcedeki bağlantılar üzerine kaleme aldıkları eserle başlamıştır. Daha sonra Van Dijk, Hasan ve Halliday'in çalışmalarını, onların odaklandığı metinlerin iç yapıların ötesinde genişletmiş ve geliştirmiştir. Van Dijk, daha kapsamlı bir analiz oluşturmak için edimbilimsel yaklaşımdan faydalanarak metinler ile üretim ve algı süreçlerini anlamaya ve yorumlamaya çalışmıştır. Bu da, onun metni anlamsal, stilistik, retorik, sosyal, psikolojik ve edimbilimsel gibi farklı açılardan incelemesine olanak tanımıştır. Önceki çabaların üzerine inşa ederek, De Beaugrande ve Dressler daha sonra bağlam, niyet, kabul edilebilirlik, bilgilendiricilik, metinlerarasılık, sözel bağlantı ve anlamsal tutarlılık şeklinde sıralayabileceğimiz metnin yedi ölçüt temelinde yönetsel bir çalışma sunmuşlardır.¹⁶²

Dilbilimsel anlamda “söylem” terimi, tek bir cümleyi aşan, sözlü veya yazılı konuşmayı ifade eder. Terim olarak ise, söylem, dilbilimsel çıkarımları yöneten ve ifadelerin sezdirimsel anlamlarını açıklamaya yönelik kuralları belirlemekle ilişkilendirilmiştir. Bu, Grice'in konuşma teorisi, söz edimleri kuramı ve gösterimsel çalışmalarla ilgilenmiştir. Michel Foucault, söylemi, karmaşık sosyal, politik ve kültürel ilişkiler ağı olarak tanımlar. Bu ilişkiler içinde konuşma, egemenlik ve riskler içeren bir söylem olarak üretilir.¹⁶³ Bu da, “söylem” teriminin tarihsel süreç içinde ve özellikle batılı ülkelerde özel kültürel ve politik bağlamlar çerçevesinde geliştiği anlamına gelir. Bununla birlikte, söylem kavramı, karmaşık söylemler içeren diğer çoğu kültürde de işlev görmektedir.¹⁶⁴

¹⁶² ‘Azze Şibl, *‘İlmu Luğati’n-Nass en-Nazariyyetu ve’t-Tatbîk* (Kahire: Mektebetu’l-Âdâb, 2009), (Giriş).

¹⁶³ Meycân er-Ruveyli ve Sâ’d el-Bâzi’î, *Delîlu’n-Nâkidi’l-Edebî* (Dâru’l-Beydâ- Beyrut: el- Merkezu’s-Sakâfi’l-‘Arabî, 2002), 155-157.

¹⁶⁴ er-Ruveyli ve el-Bâzi’î, *Delîlu’n-Nâkidi’l-Edebî*, 155.

Modern dilbiliminde söylem kavramı genişlemiş olsa da, iletişimsel özellik ve onunla ilgili bağlamsal koşullar bu tanımın içinde kalmış ya da işlevsel dilbilgisinde olduğu gibi onun koşullarından biri olarak ele alınmıştır. Bazen söylem ve metin kavramları arasında bir karışıklık meydana gelmiş, ancak modern dilbilim çalışmalarının çoğunda, söylem teriminin, iç yapısının bağlamsal koşullarla ilişkili olduğu her türlü dilbilimsel üretimi ifade etmek için kullanılması daha geçerli kabul edilmiştir. Bu söylem anlayışı, iletişimle ilgilenen edimbilimsel çalışmalarının ve özellikle yeni retorikğin temelinde yer alır.¹⁶⁵

Söylem teriminin dilbilim alanında hızlı bir şekilde yayılmasının bir yansıması, sosyal bilimler, felsefe ve antropoloji alanlarına girmesidir. Bu bağlamda diyalog, söylem için bir şart haline gelmiş ve konuşma ve yazma gibi sosyal bir etkinlik olarak değerlendirilmiştir. Söylem türleri, başta ülkeler, kurumlar ve onların çerçevesinde şekillenen sosyal uygulamaların farklılığı ve iletişimde bulunan bireylerin koşullarının farklılığı olmak üzere, çeşitli faktörlere göre değişmiştir. Böylelikle kapsamlı ve belirli bir söylem tanımına hakim olmak zorlaşmış ve edebî söylemlerin salt dilbilimsel veya salt felsefi bir perspektifle analiz edilmesi daha da zorlaşmıştır. Bu sorunun çözümü için Muhammed el-‘Omerî, edebî söylemlerle başa çıkmanın en iyi yollarından biri olarak edimbilimsel yaklaşımı önermiştir.¹⁶⁶

Metin kavramının yazıyla daha fazla ilişkili olduğu görülürken, söylem kavramının ise sözlü konuşmayla ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bu, Paul Ricœur’ün metni “yazıyla sabit kılınan her söylemdir”¹⁶⁷ şeklindeki çeşitli tanımlamalarda ortaya çıkmaktadır. Ricœur’ün yazıyla ilişkili “metin” ve sözle ilişkili “söylem” arasında mülahaza ettiği farklılıklar, şu önemli noktalarda ortaya çıkmaktadır:

-Farklılıklar yazma ve okuma ilişkisi aracılığıyla anlaşılabilir. Yazma, yorumlama kavramına göre okumayı gerektirir. Okuyucu, muhatapın yerini alırken, yazma da konuşmacının yerini alır. Yazma ile okuma arasındaki ilişki, iletişim veya diyalog ilişkisi olmaz. Bu durumda, her biri diğerinden gizlenmiş durumda olduğundan, okuyucu ve yazar arasında iletişim ilişkisi olmaz. Yazarla olan ilişki, ancak yazarın ölümü söz konusu

¹⁶⁵ el-‘Omerî, *Es’iletu’l-Belâğa*, 56.

¹⁶⁶ el-‘Omerî, *Es’iletu’l-Belâğa*, 57.

¹⁶⁷ Paul Ricoeur, *Mine’n-Nassi ile’l-Fi’l*, Çev. Muhammed Berrâda ve Hassan Bûrukiyye (Kahire: ‘Ayn li’d-Dirâsâti ve’l-Buhûsi’l-İnsâniyyeti ve’l-İctimâ’iyye, 2001), 105.

olduğunda sabit hale gelir. Böylece yazarla olan diyalog, okuma veya okuyucunun edebî eserle kurduğu ilişkiyi rahatsız etmez.

-Okuma ve diyalog eylemi arasındaki fark, yazının söyleme benzer ve ona paralel bir başarı olarak kabul edilmesini ve onun yerini alarak onu örtmesini doğrular. Bu nedenle yazı, söylemi bir söz niyeti olarak kaydeder ve bireysel veya kolektif bir belge olarak muhafaza eder.

-Metin ve söylem, doğalarında ve referanslarında farklıdır. Metnin sözlülükten kurtulması, sözün evren ile olan ilişkisinde yani sözün, edebî çalışmayla ilgili çeşitli öznelerle olan ilişkisinde ve en önemlisi yazar ve okuyucunun özneleri ilişkisinde bir bozukluğa yol açar. Söylemin, kendisine ait en basit birimler olan cümlelerin anlamında belirginleşen referanssal bir işlevi vardır. İşaret adları, zaman ve mekân zarfları, konuşmacıların zamirleri, fiil zamanları ve tüm açık ve örtük ipuçları, söylemin kendi bağlamsal gerçekliğine yerleştirilmesinde rol oynar. Bu nedenle, referans başlangıçta gerçekliğe daha yakın iken, daha sonra işaret etmeye yönelir ve onunla birleşir. Metin ise, işaret etme yönünde referanssal hareket özgürlüğüne sahip değildir ve bu nedenle gerçek evreni temsil eden bağlamsal gerçekliğe atıfta bulunan doğrudan konuşmaya atıfta bulunan diğer metinlerle ilişkiler kurma konusunda özgürdür. Bu, Ricoeur'ün "metin dünyasına benzeyen veya edebiyat"¹⁶⁸ olarak adlandırdığı bir dünyanın ortaya çıkmasına yol açar ve edebî metinlerin gerçekçi unsurlar ve gerçek dışı unsurlar içerdiği anlamına gelir. Çünkü edebî metin referanslılığı tamamen bırakmaz, ancak başka metinlerle iç içe geçmeye yer açar, ana metnin alanında birleşir ve nihayetinde her biri tek bir metin haline gelir.

Birçok araştırmacı, metin ve söylem arasında ayrım yapar. Metin, söylemin soyut, biçimsel yönünü temsil ederken, söylem ise metnin etkileşimli ve hareketli yüzüdür.¹⁶⁹ Bu bağlamda, metinsel analiz, farklı metinlerin yapısını düzenleyen kuralların ve metnin oluşumuna ışık tutan standartların ve her bir parçanın üstlendiği işlevlerin ortaya çıkarılması amacıyla yapılan dilbilimsel bir çalışmaya dayanır. Öte yandan, söylem

¹⁶⁸ Ricoeur, *Min'en-Nassi ile'l-Fi'l*, 105-108.

¹⁶⁹ Lazhar Zannâd, *Nesîcu'n-Nass: Bahsun fî mâ Yekûnu Bihi'l-Malfûzu Nassan* (Beyrut: el- Merkezu's-Sakâfi'l- 'Arabî, 1993), 15.

analizi, metnin üretim koşullarıyla olan ilişkisini, yani metin ve bağlam arasındaki ilişkiyi incelemeye odaklanır.¹⁷⁰

Her ne kadar metin ve söylem terimleri arasında ayırım yapan birçok çalışma olsa da, bazı çalışmalar onları birleştirir veya metni, aralarındaki farkların az olduğuna dayanarak bir söylem olarak tanımlar. Bu bağlamda, Julia Kristeva metni, ideoloji, politika ve bilimin yüzeyini delemek bir söylem olarak kabul eder.¹⁷¹ Ancak metin, soyut bir söylem veya söz değil, dilsel ve üretimsel bir fenomen olup, kelimeler ve söylemler arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmak ve onları birbirine bağlamak için dil işaretlerini yeniden dağıtır.¹⁷² Van Dijk¹⁷³, Robert de Beaugrande ve Halliday gibi metin bilimi ve söylem analizi teorisyenleri metin bilimi ve söylem analizi arasında bir tür ilişki olduğuna dikkat çeker. Onlara göre metin, bağlamından bağımsız olarak incelenmemelidir. Çünkü metin, cümle düzeyini aşan dilsel bir birimdir, yani kullanımdaki dilsel bir birimdir ve bu da söylemin belirli bir bağlamla (söylem referansı, teleffuz/ söylem durumu, vb.) ilişkili olması gerektiğini gösterir.¹⁷⁴

Edebî analiz için, işlevselci analiz sürecinde, metin, söylem gibi terimler arasındaki farklara fazla odaklanmanın pek yararlı olmayabileceği düşünülebilir. Özellikle pragmatik yaklaşım ışığında analiz, kullanımdaki dili ele aldığından, kullanım ifadelerinin anlaşılması ve yorumlanmasının ancak biçimsel yapıları ve çağrışımları ile bunun bağlamın koşulları ve koşullarıyla ilişkisi dikkate alınarak yapılabileceği dikkate alınır. Araştırma, analitik yönden, dilbilgisi, anlam, söylem ve edimbilim arasındaki kaçınılmaz ve bütünleşik bağlantıyı takip etmek gibi önemli yöntemsel fikirler üzerinde yoğunlaşmıştır.

¹⁷⁰ Muhammed el-Ahdar es-Subeyhî, *Medhalun ilâ 'İlmi'n-Nassi ve Mecâlâtı Tatbikihi* (Cezayir: ed-Dâru'l- 'Arabiyyetu li'l- 'Ulûm Nâşirûn ve Menşûrâtü'l-İhtilâf, 2008), 73-74.

¹⁷¹ Julia Kristeva, *İlmu'n-Nass*, Çev. Ferîd ez-Zâhî (Dâru'l-Beydâ: Dâru Tubkâl li'n-Neşr, 1997), 13.

¹⁷² Sa'îd Hasan Buhayrî, *'İlmu'l-Luğati'n-Nass el-Mefâhimu ve'l-İtticâhât* (Gize ve Beyrut: eş-Şeriketu'l- 'Âlemiyyetu li'n-Neşr Longman ve Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 1997), 112.

¹⁷³ Van Dijk, dil performansıyla ilgili kullanım ilişkilerinin metin dilbilgisi temelinde araştırılmasının önemine odaklandı. Bkz: Nu'mân Bûgerra, *Lisâniyyatu'l-Hitâb Mebâhisun fi't-Te'sîsi ve'l-İcrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, 2012), 58; Teuna Van Dijk, Teuna. *İlmu'n-Nass: Medhalun Mutedâhilu't-Tehassusât*, Çev. Sa'îd Hasan Beheyri (Kahire: Daru'l- Kahire li'l- Kitâb, 2001), 267.

¹⁷⁴ es-Subeyhî, *Medhalun ilâ 'İlmi'n-Nass*, 74-76.

2.2.2. Edimbilimsel Yaklaşım Göre Edebî Söylem Analizi

Analizin çeşitli alanlarından yola çıkılarak söylem Analizi (Discourse Analysis) terimi için çok sayıda tanım ortaya çıkmıştır. Tanımların çeşitliliği, aynı zamanda edebî metinler ve diğer söylemlerin çalışmasını ele alan farklı bakış açılarını yansıtmaktadır. Bu bakış açılarından bazıları yapısal bir yaklaşıma sahip olup metni ve söylemi karşılıklı veya bazen de özdeş olarak ele alır. Ayrıca, söylemin anlamını incelemeye odaklanan bir bakış açısı da bulunmaktadır. Çünkü bu anlam, ya cümle veya metnin anlamından farklıdır veya cümlelerin anlamını içerir ve tutarlılık sağlandığında metnin anlamına eşit hale gelir. Ayrıca, söylem için edimbilimsel bir kavram olan bakış açıları da bulunmaktadır. Bu, en yaygın olanı ve söylem analizi kavramıyla en çok ilişkilendirilenidir.

Bu anlayışa göre, söylem, bir üretici, alıcı ve belirli bir iletişim durumu varsayılan anlamsal bir iletişim sürecidir.¹⁷⁵ Bu görüşe göre, araştırmacılar söylem analizini, edimbilim çalışması ile bağlantılı olarak tanımlamışlardır. Yule ve Brown'ın “söylem analizi, dilin kullanımındaki analizle zorunlu olarak ilgilidir”¹⁷⁶ şeklindeki tanımları, bu kavramla ilgili en geniş tanımdır. Van Dijk'in tanımı ise “dilini gerçek konuşmacılar tarafından gerçek durumlarda gerçek kullanımının incelenmesi” şeklindedir. Açıkça görülüyor ki bu tanım, söylemi etkileşimli bir faaliyet olarak değerlendirmekte ve söylem analizini konuşma analizi olarak tanımlamaktadır. Mengün, söylem analizinin, dilbilimciler, sosyologlar, antropologlar, psikologlar ve diğer farklı uzmanlık alanlarıyla ilgilenenlerin çeşitliliği nedeniyle, beşeri bilimlerin kavşağında olduğunu düşünmektedir.¹⁷⁷

Yule ve Brown'un (G. Brown & G. Yule) söylem analizi çalışmaları, bu alandaki en önemli çalışmalardan sayılmaktadır. Onlar, metni ve söylemi, analizin malzemesi, konusu ve amacı olarak ele almaktadırlar. Söylem analizinde fikirlerine esas teşkil eden temel noktalar şunlardır:

¹⁷⁵ Mahmud Talha, *Tedâvüliyyetu'l Hitâbi's-Serdî Dirâsetun Tahliliyyetün fî Vahyi'l-Kalemi li'r-Râfi'i* (İrbid: 'Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîsi li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2012), 15.

¹⁷⁶ George Yule ve J.B. Brown, *Söylem Analizi*, çev. Muhammed Lutfi ez-Zelaytûnî ve Munîr et-Turkî (Riyad: Kral Suud Üniversitesi, 1997), 1.

¹⁷⁷ Dominique Maingueneau, *el-Mustalahâtu'l-Mefâtihu fî Tahlîli'l-Hitâb*, Çev. Muhammed Yahyaten (Dâru'l-Beydâ: ed-Daru'l-'Arabiyyetu li'l-'Ulûm Naşirun ve Menşûratu'l-İhtilâf, 2008), 9-10.

-Araştırmacılar, psikolojik dilbilim, sosyolojik dilbilim, istatistik, bilişsel psikoloji ve yapay zeka gibi diğer bilimlerin araçlarından yararlanmaktadır.

-Dilin işlevlerini, iletim işlevi (bilgi aktarımı) ve etkileşim işlevi şeklinde iki işleve indirgerler.

- Bazı dilbilimsel teoriler, analizden iletişim sürecinin taraflarını dışlayıp şekilsel ve yapısal olgulara odaklanmaktayken, onlar, iletişim sürecinde, sürecin merkezinde olmaları hasebiyle konuşmacı ve alıcıya odaklanırlar.

-Söylemin yorumu, onların perspektifinden zaman, mekân, durum ve katılımcılar açısından, iletişim bağlamına yerleştirilerek yapılır.

-Araştırmacılar, söylemi analiz ederken üç konuya odaklanırlar: Alıcının, belirli koşullar altında konuşmacıdan gelen mesajı nasıl anladığını araştırmak. Dilbilgisi şekillerini, amaçlanan anlamı ifade etmek için dinamik (canlı) bir araç olarak tanımlamaya çalışmak. Alıcının belirli koşullardaki gereksinimlerinin, konuşmacının söylemini düzenleme konusundaki rolünü açıklamak¹⁷⁸.

Dilbilimsel düzeyde söz, anlamsal olarak bilgilendirici bir içeriğe sahiptir. Oysa Ducrot'a göre edimbilimsel açıdan gerçekleştirici bir değer veya argümantatif bir yönelim taşır. Sözün anlamı, temelde argümantatif güç olarak adlandırılan bir etki şekli içerir. Bu nedenle, edimbilimsel dilbilim, sözdizimsel yapılar ve anlamsal-retorik arasında ortak bir paydada bulunur. Edimbilimsel yaklaşım, söylemi dışsal bir konu olarak ele alır ve onu üreten bir failin varlığını ve alıcıyla iletişimsel bir ilişkiyi varsayar.¹⁷⁹ Edimbilimsel yaklaşım, söylemin analizinde, dilbilimsel şekillerin ve yapıların arkasındaki bilişsel kavramlara odaklanmak suretiyle konuşmacıların zihinlerinde mevcut olan arka plan bilgisini, düşünce kalıplarını ve varsayımları araştırır.¹⁸⁰

Edimbilimsel yaklaşım, imgeleri dilbilimsel iletişim standardından sapma olarak veya dolaylı söz edimleri türü olarak inceler ki bu durum alıcının doldurması gereken bir boşluk yaratır. Edimbilimsellik açısından imgelerin estetiği, oluşan bu boşluğun, normal

¹⁷⁸ eş-Şâviş, *Usûlu Tahlîlî'l-Hitâb*, 153-155; Hattâbî, Muhammed, *Lisaniyyâtü'n-Nass Medhalun ilâ İnsicâmi'l-Hitâb* (Dâru'l-Beydâ: el- Merkezu's-Sakâfi'l-'Arabî, 1991), 47-50.

¹⁷⁹ Ba'li, *Mesârâtü'n-Nakdi ve Medârâtü Mâ Ba'de'l-Hadâse*, 93.

¹⁸⁰ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 128.

iletişim becerisi ile sapma becerisi arasındaki çelişkilerden kaynaklanması bakımından farklılık gösterir. Bu anlayıştan yola çıkarak, edebî metinlerde dilbilimsel gösterim imgesi, kullanılan imge türüne göre doğrusal, göndergesel ve iletişimsel olmak üzere üç düzeyde çeşitlilik gösterir. Bu çeşitlilik, edebî metne yönelik çoklu okumalar şeklinde yansır. Retorik imgelerin kullanımı, söylemde temel bir fenomenle, yani uzaklaşmayla bağlantılıdır. Bu fenomen, retorik açıdan ironi, alay ile çeşitli paradokslar gibi önemli imgelerin ortaya çıkmasına yol açar.¹⁸¹

Araştırmacıların edimbilim analizinde geliştirdiği yöntemler arasında, söz eylemleri, konuşmacılar arasındaki rollerin değişimi, söylem gösterimleri, hitap biçimleri (unvanları), söylemde işbirliği prensipleri, metinsel uyum ve söylem belagati gibi yöntemler bulunmaktadır.¹⁸²

2.2.3. Edimbilimsel Söylem Analizinin Özellikleri

Daha önce de belirttiğimiz gibi, edimbilim analizi çoklu bilgi alanlarına açılan bir alan olduğu için, temel çalışma alanlarının dil ve iletişim olarak kabul edildiği sürece söylem analizi ile buluşması şaşırtıcı değildir. Metin bilimi ile birlikte söylem analizi alanı edimbilimden terimlerin ve analitik araçların ağıni zenginleştirmekte fayda bulmuştur. İletişim bağlamı ve durumu, amaç, genel (kapsamlı) söz edimleri, örtük sözler, diyalog kuralları, gösterimler ve argümantasyon gibi kavramlar bu alana girmiştir. Artık söylem analizi çalışmalarının bu kavramlara odaklandığını ve edebî analizlerde de kullanıldığını görmek olağan hale gelmiştir. Bu sayede, söylem türleri, söylem kuralları, çok seslilik "polifoni ", argümantatif bağlamlar, söylem gösterimleri, göndermeler ve mecazlar gibi merkezi edebî meselelere ilişkin çalışmalar geliştirilmiştir.¹⁸³ Söylem analizi ve edimbilimin bu şekildeki etkileşimleri edebî eserlere ve edimbilim çalışmasına bakış açısını dönüştürmekte önemli oranda etki etmiştir. Edimbilim, sadece sıradan dil veya günlük konuşmaların dilini incelemekle sınırlı olmayıp, edebî metinleri ve bu metinlerin unsurlarını kapsayan bir edimbilim analizine izin veren tam söylem öğelerine sahiptir.¹⁸⁴

¹⁸¹ Ba'li, *Mesârâtu'n-Nakdi ve Medârâtu Mâ Ba'de'l-Hadâse*, 94-96.

¹⁸² Bu araştırmacıların bazıları şunlardır: Austin, Grice, Yule, Brown, Van Dijk, Sachs, Sinclair, Coulthard ve Edmonson. Bkz: İzzet, *el-İtticahatu'l-Hadisetu fi 'İlmi'l-Esâlîbi ve Tahlili'l-Hitâb*, 52.

¹⁸³ Talha, *Tedâvuliyyetu'l Hitâbi's-Serdî*, 24-26.

¹⁸⁴ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyye*, 3.

Günümüzde edimbilim, edebî metinlerle ilgilenen bir yaklaşımdır ve edebî metinleri diğer sözlü türlerden farklı olan ancak aynı zamanda dil kurallarının dışında olmayan bir sözlü tür olarak ele alır. Bu yaklaşımla, analiz artık metnin dayandığı şekilci yapıları belirlemek veya içerdiği anlamları belirlemekten ibaret değildir. Bu süreçte, dil ötesine geçmek yani, argümantasyonlar, ipuçları, gösterim öğeleri, bağlantılar, iç ve dış referansları incelemek ve özellikle dolaylı söz eylemleri olarak kabul edilen metaforların (istiarelerin) retorik yönleri analiz etmek önemlidir.¹⁸⁵

Edimbilim yaklaşımına göre, edebiyat hayali bir söylemdir ve bu hayali özelliği, günlük yaşam söyleminden farklı bir doğaya sahip olmasına neden olur. Edebiyat, edimbilim perspektifine göre temel iletişim yeterliliği için temel bir koşul olan gerçeklik ve doğruluk kriterlerine tabi değildir. Edebiyatın yazarı, hayal gücü ile yaratırken, alıcıyı yanıltma amacı olmaksızın sözlerinin doğruluğunu teyit etmeye ihtiyaç duymaz.

Edebiyatın edimbilim yaklaşımı, edebiyatın hayali bir söylem ve taklitçi bir işlevi olan yapıları analiz etmek için özel kavramlar ve düşünceler gerektirir. Edebiyat, alıcının önemseydiği doğruluktan ziyade, bu evrenin ilettiği bilginin doğasını önemseyen sanal evrenler yaratır. Edebiyat söylemi, okuyucuya “Ben” ve çevreleyen evrenin mahiyetine dair yeni bir bilinç kazanma olanağı sunar. Edebiyatın edimbilim yaklaşımı, iletişimsel ve etkileşimsel bağlamlara odaklanır. Burada edebî yapıdaki karakterler gerçek yaşamdaki iletişimcilerle aynı şekilde karşı karşıya gelir. Edebî metnin evreni, edebî yapıyı, gerçeklik evreninden farklılaşan hayali bir paralel evren olarak günlük yaşam dünyasıyla benzeşir.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Philip Blanchet, “*et-Tedâvuliyyetu ve l-Edeb*”, Çev. Sâbir Hibâşe. *Mecelletu Nevâfiz*, 40 (2011): 30; Philip Blanchet, “*et-Tedâvuliyyetu ve l-Edeb*”, içinde *et-Tedâvuliyyetu min Austin ilâ Goffman*, 192.

¹⁸⁶ Poulain, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyyetu li'l-Edeb*, 76.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EDİMBİLİMİN TEMEL KONULARI

Edimbilim, dil sürecini sadece alıcıya bilgi sunma ile ilgili iletişim yönüyle ele alan dil ve mantık akımlarına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Wittgenstein ve bazı dil filozofları ve dilbilimcilerde olduğu gibi dilin çoklu işlevlerine dayalı akımlar ortaya çıkmıştır. Wittgenstein, dilin oyunla benzer yönleri olduğunu ve onu gerçekleştirmek için kuralların varlığına ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. Oswald Ducrot, bu fikirden yola çıkarak dildeki argümantasyon araçlarını inceleyen çalışmalar geliştirmiştir. Dil filozofları Austin ve Searle, söz edimlerine odaklanırken; Grice, konuşma kurallarını incelemiştir. Sperber ve Wilson, insan iletişiminin bilgi temellerini belirlemeye çalışırken, Roman Jakobson, dilin işlevlerini belirleyen şu şekilde bir iletişim modeli önermiştir: Duygusal işlev, Çağrı işlevi, Kanal Teyidi işlevi, Metadil işlevi, Poetik işlev, Göndergesel işlev.¹⁸⁷

Temel teorik kavramları aracılığıyla edimbilim, daha önce belirttiğimiz gibi, farklı bilgi alanlarına yöneldi ve söylem analizi alanında etkili oldu¹⁸⁸. Edimbilim, söylemleri insan iletişimi biçimleri olarak ele almış ve söylenenlerle cümleleri söylem ve metin incelemesinin merkezine koyan diğer boyutları eklemiştir. Edimbilimsel kavramlar, söylem analizi ve metin dilbilimi alanlarında, içinde söz edimleri, amaç, diyalogun kuralları, gösterimler, belirsizlikler ve söylenenlerin örtük sözleri ve argümantasyonlar da dahil olmak üzere, teleffuz, bağlam, ve iletişim durumu ile kullanıldı. Söylem analizi alanındaki bu değişim, söylemin gerçekleştiği iletişim durumuna dikkat çekilmesine ve içerdiği söz edimlerinin analizine yol açarak, söylemin türünü belirleyen genel (kapsamlı)

¹⁸⁷ Sylvain Auroux, Jacques Deschamps ve Djamel Kouloughli, *Felsefetu'l-Luğa*, Çev. Bessâm Bereke (Beyrut: el-Munazzamatu'l-'Arabiyyetu li't-Terceme, 2012), 68.

¹⁸⁸ Mahmûd Fehmî Zeydân, *Felsefetu'l-Luğa* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1985), 5. ; Bkz. Miftâh, Muhammed. *Tahlilu'l-Hitâbi's-Şi'ri (İstirâticiyyetu't-Tenas)*. Dâru'l-Beydâ: el- Merkezu's-Sakâfi'l- 'Arabî, 1992, 138-139.

söz edimlerine ulaşmaya çalıştı. Bu bağlamda, söylenenlerin örtük sözleri, gösterimler ve belirsizlikler, söylemin içerdiği argümantasyon teknikleriyle birlikte incelendi. Ayrıca, işbirliği kuralları ve metinlerdeki temsilleriyle ilgilendi.¹⁸⁹

Edebiyat, belirli bir iletişim bağlamında üretilen bir söylem olduğundan, çalışması edimbilim kavramlarından yararlanarak söylem analizi ve iletişim araştırması alanları arasındaki kesişimi vurgulamıştır. Edebiyatın edimbilim açısından incelenmesi, özellikle analiz sürecinde önemli bir adım olup, edebî dilin uzun süre -Austin döneminde bile- edimbilim analizinden uzak kaldığını hatırlayarak, edimbilim araştırmasının gelişmesi ve dilbilimi, metin ve söylem analizi ile etkileşimi sayesinde, edimbilimin dil ve edebiyat fenomenlerinin incelenmesinde etkili bir araç olduğunu kanıtlamıştır. Ayrıca, metin ve söylem analizi için edimbilim analizinin, konuşmacı ve alıcı arasındaki etkileşimden kaynaklanan söylem tekniklerini açıklamada merkezi bir rolü olduğuna dair inanç artmıştır.

3.1. Gösterim

Özellikle biçimsel yaklaşıma sahip teorisyenleriyle edimbilim, söylem ve telaffuz, bağlam ve cümle arasındaki ilişkiyi ele alır. Peirce'e göre bir gösterge, karşılıklarından her biri varoluşsal olarak bir standarda bağlı ise gösterge olarak kabul edilir. Yine ona göre gösterge ve işaret ettiği şey, tek bir varoluşsal durumun parçasıdır. Bir gösterge işaretinin tanınması, uygulamasını dilsel olarak bulur. "Ben" veya "burada" gibi iki kelimenin referansı bu şekilde belirlenir. Varoluşsal bir bağlamda, pragmatikğin önemli bir kısmı bunları göstergesel semboller olarak inceler.¹⁹⁰

Hanson, analitik edimbilim çalışmalarını bağlam göz önünde bulundurarak yayımladığı programından bu yana, gösterimci sembollerin kullanım koşulları (telaffuz bağlamı) içinde çalışılması daha belirgin hale gelmiştir. Günümüz edimbilim araştırmalarında varoluşsal ve göndergesel bağlamın incelenmesi, muhatapların kapsamı ve mekân ve zaman belirleyicileriyle ilgili olarak yaygınlaşmıştır.¹⁹¹

¹⁸⁹ Talha, *Tedâvüliyyetu'l Hitâbi's-Serdî*, 5-26.

¹⁹⁰ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvüliyye*, 17.

¹⁹¹ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvüliyye*, 39.

3.2.1. Gösterimin Tanımı

Bazı araştırmacılar gösterimi, edimbilimi ve semantik bilim arasındaki ortak alanlar olarak kabul ederken, diğerleri onu edimbilimine daha yakın görür. Semantik ve edimbilimi arasındaki karışım, gösterimsel ifadeleri işlemekte başarısız olan biçimsel semantik teorileri nedeniyle gösterim alanında ortaya çıkmıştır. Bu durum, bağlamsal yönleri semantik yorumlamaya dâhil etmeye çalışan “Durumsal Anlam Bilimi (Situational Semantics)” adı verilen bir alanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Gösterimsel ifadeler, Levinson’ın tanımına göre, araştırmacılara doğal dillerin temel işlevinin insanlar arasında doğrudan iletişim kurmak olduğunu sürekli hatırlatır ve bunların önemi, gösterilenin yokluğunda belirsizlik ve anlamın kapanması durumlarına yol açar.¹⁹²

Söylem Analizi Sözlüğü, Deixis (gösterim) kavramını şu şekilde tanımlar: “Gösterme kavramıyla ilişkili bir kavramdır. Gösterim genellikle, kişilerin, nesnelerin, süreçlerin, olayların ve aktivitelerin yerini ve kimliğini, söylemin yaratıp sürdürdüğü mekânsal-zamansal bağlamla ilişkili olarak belirlemeyi ifade eder.”¹⁹³

Deixis (gösterim) terimi Yunanca’dan alınarak (işaret etmek veya göstermek) anlamında kullanılmıştır. Terim, konuşmacı ve alıcı zamirleri, zaman ve mekânı belirleyen zarflar ve konuşma şartlarıyla doğrudan ilişkili olan diğer çeşitli sözdizimsel/nahivsel özellikler için bir ilke modeli veya model eksen olarak kullanılmıştır. Gösterim fenomeni, dil ve bağlam arasındaki ilişkinin dil yapılarında kendini gösteren en açık yöntemdir.¹⁹⁴

Levinson’a göre önemli olan nokta, edimbilim/semantik sınırların nerede çizildiğine bakılmaksızın, gösterim kavramının, söz edimi içinde ve bağlamının çeşitli yönlerini kodlamakla ilgili olduğudur. Bu nedenle, doğal dilin kullanımı bağlamın yönlerine doğrudan dayanmaktadır.¹⁹⁵ Burada dikkat çeken husus, Levinson’un gösterimi, dilbilime daha yakın olarak görmesidir.

(İşaret etme) terimi, gösterim kavramıyla ilişkilidir ve gösterimleri kullanarak gerçekleştirilen işlemi ifade eder. “İşaret etme”, dil aracılığıyla işaret etmeyi ifade eder.

¹⁹² Nahle, *Âfâkun Cedîdetün fî'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 16-17.

¹⁹³ Charaudeau ve Maingueneau, *Mu'cemü Tahlîl'l-Hitâb*, 156.

¹⁹⁴ Stephen C. Levinson, *Pragmatics* (New York: Cambridge University Press, 2008), 54.

¹⁹⁵ Levinson, *Pragmatics*, 55.

Bu işaret etme eylemini gerçekleştirmek için kullanılan herhangi bir dil formuna “deiktik ifade” denir. İşaret eden ifadeler ayrıca “indexicals: gösterimsel ifadeler” olarak da adlandırılır.¹⁹⁶

İşaret etme, konuşmacının bağlamıyla ilgili olduğundan ve yakınlık veya uzaklık açısından farklılık gösterdiğinden, diller arasında ilgili gösterimleri kullanarak yakınlık ve uzaklık ifade etme şeklinde farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin İngilizcede (this, here) gibi kelimeler yakınlığı ifade ederken, (that, there) ise uzaklığı ifade eder. Arapçada ise, (هنا, هذا) yakınlığı, (هناك, ذاك/ذلك) ise uzaklığı ifade eder. Ancak Arapçada (ذاك, ذاك) gibi kelimelerin uzağı işaret etmek için kullanılması, daha ince bir farka işaret eder. (ذاك) uzak olan için kullanılırken, (ذلك) daha uzak olan için kullanılır. Türkçede ise, örneğin, (bu, burada) yakını ifade etmek için, (şu, şurada) ve (o, orada) uzak olanı ya da daha uzak olanı ifade etmek için kullanılır. Bu, diller arasındaki gösterimlerin gerçek kullanımında ortaya çıkan farklılıklardan sadece bir yönüdür ve dil etkileşimindeki ince farklılıkları ortaya çıkarmada söylem analizi çalışmasının önemini doğrular.

3.2.2. Gösterimin Türleri

Bazıları, dil gösterimini kişi gösterimi (person deixis), mekân gösterimi (spatial deixis) ve zaman gösterim (temporal deixis) şeklinde sınıflandırmıştır.¹⁹⁷ Steven Levinson, bu gösterimin geleneksel gösterim sınıflandırmasını temsil ettiğini belirtmiş ve buna söylem (metin) gösterimleri ve sosyal gösterimler şeklinde iki tür gösterim eklemiştir. Söylem gösterimleri, konuşma içinde gerçekleşen ve metne atıfta bulunan ifadeyi içeren konuşmanın parçalarına işaretin kodlanmasıyla ilişkilidir. Sosyal gösterimler ise, özellikle konuşmacı ile alıcı (veya alıcılar) veya konuşmacı ile belirli bir referans arasındaki sosyal ilişki yönleriyle katılımcıların rolleriyle ilgili sosyal farklılıkların kodlanmasıyla ilgilidir.¹⁹⁸

Ancak George Yule, sosyal gösterimlerin kişi gösterimi içerisinde yer aldığını düşünmektedir. Burada kişi gösterimi sınıflandırması, konuşmacı, alıcı ve diğerleri için genişletilir ve sosyal statü belirteçlerini (marks) içerir. Yüksek statüdeki bir alıcı/muhatap

¹⁹⁶ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 27.

¹⁹⁷ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 27.

¹⁹⁸ Levinson, *Pragmatics*, 63.

ile düşük statüdeki bir alıcı/muhatap arasındaki fark gibi. Yüksek statüyü belirten ifadelerle “honorifics” (yüceltici) denir. Bu tür ifadelerin diğerlerine tercih edildiği koşulları inceleyen çalışmaya “sosyal gösterim” (social deixis) adı verilir.¹⁹⁹

3.2.2.1. Kişi Gösterimi

Kişi gösteriminin en belirgin örnekleri, tekil ve çoğul kişilere işaret eden (أنا, نحن) (ben, biz) gibi şahıs zamirleri ile eril ve dişil şekillerde tekil, ikil ve çoğul ikinci şahısları gösteren (أنت, أنتِ, أنتما, أنتم, أنتن) (sen, siz, sizler) gibi zamirlerdir. Bu gösterim öğelerinin referansı, kullanıldıkları bağlama bağlıdır. Göz önünde bulundurulması gereken önemli bir nokta, üçüncü şahıs zamirlerinin, birinci şahıs zamirlerinden farklı olarak, konuşma olayındaki belirli bir etkileşim rolüne uymamalarıdır.²⁰⁰ Bu nedenle, üçüncü şahıs zamiri, yalnızca referansı dilbilgisi bağlamından bilinmeyen durumlarda gösterim olarak kabul edilir. Örneğin, (نيوتن هو مُكتشف الجاذبية) (Newton, yerçekiminin keşfedicisidir) cümlesinde (هو) (o) zamiri, dilbilgisi bağlamında bilinen bir referansa sahip olduğu ve mübteda ile haber arasında ayırım yapmak için kullanıldığı için, gösterim olarak kabul edilmez.

Kişi gösterimi, doğrudan belirli kategorilerde (birinci şahıs, ikinci şahıs, üçüncü şahıs) nahivsel olarak yansıtılırken, olası etkileşim rolleri için bağımsız bir edimbilim çerçevesi geliştirme ihtiyacı vardır. Bu sayede, bu rollerin farklı dillerde ne ölçüde nahivsel olarak şekillendirildiğini görebiliriz. Bu nedenle Levinson, konuşmacının veya konuşanın konuşma kaynağından, alıcının hedef olarak belirlendiği ve dinleyicilerin veya izleyicilerin alıcılar (kime gönderildiği) veya hedeflerden farklı olduğu bir çerçeve önerir. Bazen bu farklar, açık olmayan yollarla nahivsel olarak ifade edilir.²⁰¹

Arapçada kişi gösterimi olarak kullanılan zamirler üç kategoriye ayrılır: birinci şahıs (mütekellim) zamirleri, ikinci şahıs (muhatap) zamirleri ve üçüncü şahıs (gaib) zamirleri. Bu zamirler arasında, konuşma sırasında ortak bir bağlam temelinde hareket ederek, zamirlerin referanslarını dilbilgisi kurallarına göre açıklığa kavuşturur. Ancak Arapçada ve diğer bazı dillerde, İngilizce ve Türkçe gibi, (biz) zamininin kullanımı belirsizdir ve birinci şahıs ile üçüncü şahsı kapsayan (biz) zaminine veya ikinci şahsı hariç tutan (biz)’e

¹⁹⁹ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 29.

²⁰⁰ Levinson, *Pragmatics*, 69.

²⁰¹ Levinson, *Pragmatics*, 68.

işaret edebilir.²⁰² Bu belirsizlik nedeniyle, dinleyici belirli bağlamsal ipuçlarına dayanarak anlamı belirleme görevi üstlenir. Örneğin, (Biz canlı varlıklarız) cümlesinde, dinleyici (biz)’i muhatabı içeren olarak ayırt edebilirken, (Yarın Kahire’ye gidiyoruz) cümlesinde genellikle muhatabı içermeyen veya belirli bir bağlamda içeren (biz) kullanılır. Bu belirsizlik, konuşmacının belirli niyetlere göre (biz)’i kullanarak muhataba gönderme yapması, ima etmesi, dolaylı olarak eleştirmesi veya abartması ve yüceltmek için kullanılabilir. Söz konusu bu durumu dair bazı örnekler şu şekildedir:

- (Biz hiçbir zaman toplantıya geç kalmadık): (Konuşmacı, muhatabın sürekli geç kaldığını bildiği bir bağlamda)
- (Biz belirlenen saatlere uymayı takdir ediyoruz): (Alıcı, kendisinin ve diğerlerinin randevulara bağlı kaldığını ima ederken, muhatabın da bağlı kalması gerektiğini ima eder)
- (Biz kaybetmeyen bir milletiz): (Konuşmacı, muhatap ve diğerlerinin de motive edilmesi gerektiğini varsayarak abartıya başvurur.)

3.2.2.2. Zaman Gösterimi

Zaman gösterimleri, sözlü veya yazılı bir işlevi olan sözcükler ve ifadelerdir.²⁰³ Konuşma zamanına göre bağlamın belirlediği bir zamanı ifade ederler. Konuşma zamanı, konuşmadaki zaman gösteriminin merkezini temsil eder. Ondan önceki zaman geçmiş, sonraki zaman ise gelecek olarak kabul edilir. Konuşma zamanı muamma olduğunda, muhatap zaman gösteriminin referansını kesin olarak belirleyemez ve durum karışıklığa sebep olur.²⁰⁴ Örneğin (Tren saat beşte geliyor.) dediğimizde, saat beşin ne zaman olduğu konuşma zamanına ve bağlama göre değişir. Saat beş akşam veya öğleden sonra olabilir. Bugün, yarın, belirli günler sonra veya herhangi bir gün olabilir. Önemli olan, fiildeki zamanın (geliyor) olayın henüz gerçekleşmediğini ve konuşma zamanından sonraki bir zamanı ifade ettiğidir.

Zaman gösterimleri günlük konuşmalarda önemli bir rol oynarlar ve dil kuralları açısından her zaman kesin bir şekilde düzenlenmeleri zor olabilir. Bu tür zorluklarla

²⁰² Yule, *et-Tedâvuliyye*, 31.

²⁰³ Anne Roboul ve Jacques Moeschler, *Limâza Yahtâcu Tahlîlu'l-Hitâbi ile Nazariyyetin Zihniyye*, Çev. Zehebiyye Hâc Hemu (Amman: Dar Kunûzu'l-Ma'rifeti li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2016), 175.

²⁰⁴ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 20.

karşılaştığında, kullanım kuralları amaçlarını belirlemeye yardımcı olur. Gösterimler, belirli bir zamanı ifade etmelerine rağmen, ironik bir bağlamda kullanılabilirler.²⁰⁵ Örneğin, arkadaşınıza sabahleyin (Günaydın) demeniz, dil kurallarına dayalı temel, alışlagelen ve yaygın kullanımdır. Ancak bu selamlama, birkaç saat geç kalan bir çalışana yönetici tarafından söylendiğinde, gerçek anlamının dışında farklı anlamlar taşır. Benzer şekilde, zaman gösterimleri edebi konuşmalarda da rol oynayabilir. Buradaki kullanımları, psikolojik ve duygusal boyutları, konuşmacının ifade etmek istediği dolaylı (örtük) anlamları dikkate alır. Bu, analitik bölümde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

3.2.2.3. Mekân Gösterimi

Mekân gösterimleri, mekânsal uzaklığı ölçen işaretleyici unsurlar olup bu sayede nesnelerin ve kişilerin göreceli konumları belirlenir.²⁰⁶ Bu unsurların kullanımı ve yorumlanması, konuşmacının veya dinleyicinin konumuna ya da iletişim kuranların bildiği başka bir yere bağlıdır. Mekânsal uzaklık merkezi, ortak bilgilerine göre belirlenir. Dolayısıyla (bu, şu, burada, orada, üst, alt, ön, arka, vb.) kullanımlar, doğrudan bir maddi bağlama dayanan ve konuşmacının ifade etmek istediği anlamla ilişkili olan mekânsal bir gösterim merkezine göre belirlenir.²⁰⁷

Duygusal mesafeyi ifade eden bazı mekân gösterimleri de bulunmaktadır.²⁰⁸ Bunlar günlük kullanım dilinde ve edebi dilde yaygındır. Bu şekildeki kullanım, mekân gösterimlerinin gerçek anlamını ve psikolojik anlamını belirlemekte bağlamın rolünü doğrular. Konuşmacı, gösterimleri seçer, göreceli mesafelerini belirler ve amacını ifade edecek şekilde kullanır. Bazen bağlam, mekân gösterimini dilsel kökeninde yakınlığı ifade ederken, özel bağlamda uzaklığı ifade edecek şekilde ya da tersi şekilde değiştirebilir. Ayrıca dilin orijinal anlamına işlevsel (bazıları ise söylem) anlamlar ekleyebilir. Tefsir kitaplarında, bu kullanım farklılıklarına dair hassas gösterimler bulunmaktadır. Allah'ın (ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) (İşte şu kitap, onda şüphe yoktur) şeklinde buyurduğu ayette gösterim adının (işte şu) anlamı için çeşitli yorumlar vardır. Çoğu

²⁰⁵ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 21.

²⁰⁶ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 31.

²⁰⁷ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 21-22.

²⁰⁸ Levinson, *Pragmatics*, 83

yorumcu, bu ifadenin “bu kitap” anlamında olduğunu belirtir. Çünkü bu, varlığı ve hazır oluşuyla yakınlık düzeyindedir.²⁰⁹

Dilin sahip olduğu gösterimsel karşıtlıklar, bazı fiillerin veya mekâna işaret eden yapıların yaygın kullanımının anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır²¹⁰. Çocukların dilinde ve genellikle ikinci dil öğreniminin başlarında önemli hataların yapıldığı alanlardan olsa da, aynı zamanda bu karşıtlıkların doğru bir şekilde öğrenilmesi dil öğrenme sürecini ve sonrasındaki konuşmaları kolaylaştırır. Bu karşıtlıklara örnek olarak: (geldi, gitti), (aldı, verdi), (çıktı, indi), (girdi, çıktı), (yaklaştı, uzaklaştı), (sağ, sol), (yukarı, aşağı) vb. gösterilebilir.

Arapçada edatlar, bazı fiillerin mekânsal anlamının belirlenmesine katkıda bulunur, ancak temel fiil cümlede değişmeyebilir. Örneğin: (metinden sapmak/خرج عن النص, evden çıkmak, pazara çıkmak, gezintiye çıkmak, arkadaşlarıyla çıkmak). (Çıkmak) (خرج) fiilinin anlamı, bağlamına göre ve konuşmacının kullandığı edatın değişmesiyle belirlenir. Mekân gösterimi (metinden sapmak/خرج عن النص) maddi olabileceği gibi mecazi de olabilir. Bütün bunlar bizlere edatların oynadığı gösterim rolünün, ancak belirli bir bağlamda ve konuşmacının niyetine göre belirlendiğini göstermektedir.

3.2.2.4. Sosyal Gösterim

Sosyal gösterimler, iletişim kuranlar arasındaki sosyal ilişkinin türüne ve onların göreceli mesafesine işaret eden kelimeler ve yapılar olarak tanımlanabilir. Bu mesafe, samimiyet, yakınlık ve sevgi veya resmiyet, uzaklık ve soğukluk açısından değerlendirilebilir.

Resmi ilişkilerde, honorifikler (saygı ifade eden unvanlar) kullanılır. Bu, yaşı daha büyük veya statüsü daha yüksek olan kişilere hitap etmek, konuşmacı ve dinleyici arasındaki sosyal mesafeye dikkat çekmek veya diyalogu resmi sınırlar içinde tutmak amacıyla yapılır.²¹¹ Bu bağlamda (siz, sayın müdür, majesteleri, beyefendi, saygıdeğer, sizler vb.) ifadeler kullanılır. Bu tür ifadelerin doğru bağlamda kullanılması, günlük konuşma dilinde veya yazılı iletişimde kullanımın gerekliliklerinden biridir.

²⁰⁹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî: Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 88-89.

²¹⁰ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 23.

²¹¹ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 25.

Sosyal gösterimlerin belirli amaçlarla konuşmada kullanılması, edimbilimin anlam bilimiyle özellikle geniş kavramıyla anlam bilimi savunanlar için iç içe geçmesine neden olur. Gösterimler, anlamın incelenmesinde göz ardı edilemez. Çünkü günlük dil, bu tür kullanımlarla doludur. Ancak gösterimlerin öznel olması, yani sadece konuşmacıya atıfta bulunarak yorumlanabilecek olması, anlam analizinde temel olan varsayımların (varsayımların tanımı gereği her zaman nesnel ve konuşmacılardan bağımsız olduğu için) anlam bilimi için sorunlar yaratır. Bununla birlikte, anlambilimciler, sosyal ilişkilerin dayattığı bağlamın önemli bir yönünü tamamen göz ardı etmezler. Çoğu durumda, konuşmacının sadece dinleyiciyi tanınması yeterli olmamakta, “birçok dilde konuşmacının bu kişi ile arasındaki sosyal ilişkileri de açıkça belirtmesi” gerekmektedir.”²¹² Bu sosyal ilişkilerin açık bir şekilde belirlenmesi, dilin resmi kullanımı, kibar dil ve bazen de lehçeler arasında geçiş yaparak edimbilimsel olarak gerçekleşir. Bu durum, edimbilimsel araştırmanın bir kez daha sosyal dilbilim alanıyla karışmasına yol açar ki bu da şaşırtıcı değildir. Zira edimbilim, başlangıcından itibaren Françoisee Armengaud’un ifadesiyle “felsefi ve dilsel araştırmaların kesişme noktası..., dilbilimciler, bölgesel uzmanlar, semiyotikçiler, filozoflar, psikologlar ve sosyologların disiplinlerarası alanı” olarak kabul edilmiştir.”²¹³

3.2.2.5. Söylem Gösterimi

Söylem gösterimleri (veya Levinsen’in adlandırmasıyla metin gösterimleri), konuşma bölümlerinin bazı kısımlarında ifadeler kullanarak, o konuşmanın içerdiği söylemin bir bölümüne işaret etmeye odaklanır.²¹⁴ Sözlü ya da yazılı olsun (daha önce belirtildiği gibi, sonraki bölümde, ...) örneğinde olduğu gibi her söylemde, söylemin önceki veya sonraki bölümlerine işaret etme fırsatları tekrarlanır. (Önceki, sonraki) örneklerinde olduğu gibi söylemin zaman içinde gerçekleştiği göz önüne alındığında, konuşma anındaki zaman merkeziyle veya şu anda okunan mevcut cümleyle ilgili olan söylem bölümüne işaret etmek için zamanla ilgili işaretleyici ifadeler kullanmak doğaldır. Bazen de (Bu makalede olduğu gibi, iki sonraki paragrafın ardından,...) örneğinde olduğu gibi mekânsal işaretleyiciler de kullanılır. Bu nedenle, şu anda belirleme noktasının konumunu ya da

²¹² F. R. Palmer, *‘İlmu’ d- Dilâle*, Çev. Mecîd el-Mâşita (Bağdat: el-Câmi‘atu’l-Mustansiriyye, 1985), 72-73.

²¹³ Armingaud, *el-Mukârebetu’t-Tedâvuliyye*, 5-9.

²¹⁴ Levinson, *Pragmatics*, 68.

-Şımartma ve sevgi ifadeleri: Bebeğim, nazlım, yıldızım, kalbim, sevgilim, kraliçem.

-Arkadaşlık ifadeleri: Arkadaş, dost, kanka.

-Yüksek statü ifadeleri: Hazretleri, efendim, muhterem, sayın.

-Düşük statü ifadeleri: Hizmetkâr, uşak, köle, cariye.

-Meslek ifadeleri: Kasap, doktor, şair, yazar, müzisyen.

-Aşağılama ifadeleri: Ahmak, sarhoş, sünepe.

Bazı işaretlerin kullanımında nadiren de olsa zıt anlamların kastedildiği de unutulmamalıdır. Örneğin, saygı ve yüceltme ifadeleri (ey döneminin dahisi, ey çağının parlak zekası, ey bilgelik örneği, ey bilim adamı, bu ücret onun şanına yakışmaz...) örneğinde olduğu gibi alay etme ve küçümseme amacıyla kullanılabilir. Bunların tümü, kullanıldıkları bağlam, konuşmacının niyeti ve dinleyicinin söylenenleri anlamak için ne düşündüğüne bağlı olarak yorumlanabilecek kullanımlardır.

Zaman ve mekân gösterimlerinin metaforik kullanımının ve bazen söylem gösterimleri olarak kullanılmasının, bazı araştırmacıların söylem gösterimlerini bu iki kategoriye dâhil etmelerinde rol oynadığı düşünülebilir. Ancak gördüğümüz gibi, söylem gösterimleri sadece zaman veya mekânı belirten ifadelerin metaforik kullanımıyla sınırlı değildir. Söyleme özgü, önceki sınıflandırmalara açıkça dâhil olmayan diğer ifadeleri de vardır.

Gösterimler, insanların konuşmalarında sıkça kullandıkları ifadelerdir ve bu nedenle, bunları belirlemek genellikle göreceli bir mesele olup karmaşık faktörlerle bağlantılıdır ve bu kullanımları belirli yöntemlerle sınırlandırmak veya kontrol etmek pek de mümkün değildir. Gösterimlerin kullanımı, aslında işaret eden kullanıcılarla doğrudan bağlantılıdır ve onların müdahalesi olmasaydı kelimelerin hiçbir gösterim anlamı olmazdı. Bu anlayışa göre, George Yule referansı (işaretleme), konuşmacı veya yazar tarafından dilbilgisi yapılarının kullanılması ve böylece dinleyici veya okuyucunun belirli bir şeyi belirlemesine olanak tanıyan bir eylem olarak tanımlar.²¹⁸

²¹⁸ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 39.

Bu bağlamda, Muhammed eş-Şâvîş, işaretlemenin esas olarak muhatap için yönlendirilmiş bir süreç olduğunu ve bunun dilbilgisi yapıları ve eylemler gibi olduğunu belirtir. İkincil dilbilgisi eylemleri, cümlelerin bileşenlerine dâhil olanlar (isimleştirme, başlatma, benzetme, olumlama ve olumsuzlaştırma gibi) ve yüzeyde beliren temel, kökeni olan anlamlar (talep, bilgi verme, soru sorma vb.) arasında bir ayrım yapar. İşaret etme süreci, cümlelerin ikincil dilbilgisi eylemlerine dâhil olanlardır, yüzeyde beliren temel anlamlara ait değildir.²¹⁹

Ancak muhatap tarafından belirli bir gösterim türünün diğerine tercih edilmesi, dinleyiciyi dışlamaz. Çünkü bu seçim büyük ölçüde konuşmacının dinleyicinin işaret edilen şeye dair bilgisine dair varsayımlarına bağlıdır. Başarılı bir gösterim için, çıkarım yapmanın (*inference*) rolünü kabul etmek önemlidir. Gösterim, konuşmacının dil kullanımındaki amaçlarına, inançlarına ve varsayımlarına bağlıdır ve aynı zamanda dinleyicinin, konuşmacının belirli bir gösterimi kullanma amacını belirlemek için doğru çıkarım sürecini gerçekleştirmesini gerektirir. Bu, başarılı bir gösterimin, her iki tarafın da diğerinin düşüncelerini düşünerek işbirlikçi bir süreç olduğu anlamına gelir.²²⁰

Bu durumdan anlaşılan, konuşmacının işaretinin belirli bir amacını belirlemesinin, işaretlemenin başarısı için yeterli olmadığıdır. Bunun yerine, dinleyicinin çeşitli çıkarımlarda bulunarak ve ortak bilgiyi kullanarak bu amacı anlaması gerekmektedir. Bağlam, ortak bilgiler ışığında konuşmanın yorumlanmasında temel bir rol oynar ve bu da aşağıdaki cümle örneklerinde olduğu gibi dinleyicinin işaret edileni daha kolay ve doğrudan bir şekilde anlamasına yardımcı olur:

-Doğu ve Batı arasında ilerleme ve teknoloji açısından farklılık vardır: Dinleyici, anlamın (Doğu ülkeleri / Batılı ülkeler) olduğunu anlar.

-Arap ülkeleri, Doğu'da ve Batı'da bir toplantı düzenledi: Dinleyici (Arap Doğu ülkeleri / Arap Batı ülkeleri) anlamını anlar.

-Mısır ve Fas arasında ikili bir toplantı düzenlendi: Dinleyici (Mısır ülkesi / Fas ülkesi) anlamını anlar.

²¹⁹ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 1064.

²²⁰ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 40.

- (Yüzünü Doğu ve Batı'ya yönel): Dinleyici (Doğu yönü/ Batı yönü) anlamını anlar.

Yukarıdaki cümlelerde aynı gösterimlerin farklı kullanımları, başarılı bir şekilde gösterimi anlamanın, muhataplar arasında ortak bir bilgi varsayımına dayandığını doğrular. Bu ortak bilgi, dinleyicinin gösterimi doğru bir şekilde anlamasını ve yorumlamasını sağlayan, ortak bir sosyo-kültürel temele dayanmaktadır. Dinleyici, çıkarım sürecine dayanarak, belirli bir sosyo-kültürel bağlamda ilişkili nesneleri çağrıştırmak için bu bilgiyi kullanır.

Gösterimlerin rolü, dilin sosyal yönüyle açık bir şekilde bağlantılıdır. Daha önce Firth ve öğrencileri, dilin “sosyal bir etkinlik” olduğunu ve kullanıldığı toplum içinde işlevler gerçekleştirdiğini belirtmiştir. Bu işlevleri ifade etmek için kullanılan dil yapıları ve modeller, bu toplumun gereksinimlerinden ve ihtiyaçlarından türetilmiştir.²²¹

Gösterimlerin önemi yalnızca günlük konuşmalarla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda edebî söylemlere de genişlemektedir. Her araştırmanın merkezi meselesi, bağlamın konuşmaların anlaşılması ve yorumlanmasındaki rolüdür. Oysaki, edebî söylem, konuşmacı ve muhatapların kesin ve gerçekçi bir şekilde belirlenmesi noktasında problemler sunmaktadır. Bilindiği üzere, söylemlerin her zaman gösterimler içeren kısımları bulunmaktadır ve bunların yorumlanması sürecinde bağlamsal bilgilere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu unsurları başarılı bir şekilde çözümlemek amacıyla, konuşmacı ve muhatapların yanı sıra söylemin zaman ve mekânının da belirlenmesi gerekmektedir.²²² Ancak bazı durumlarda edebî söylemde konuşmacı ve muhatap rollerinin doğrudan belirli bir bireye atfedilmesi zorlaşabilir. Bu problemi aşmak amacıyla, araştırmacılar Leech ve Short, içkin yazar ve içkin okuyucu (varsayılan) kavramları üzerinde durarak, yazarla birlikte arka plan bilgisi, varsayımlar, estetik değerler, doğruluk ve yalan, zevk ve zarar kriterlerinde aynı görüşü paylaşırlar.²²³

3.3. Söz Edimleri Kuramı

Söz edimleri kuramı (söz eylemleri), göstergeler ve yorumlayıcıları arasındaki ilişkiyi inceleyen bir yapısal çalışma olarak ortaya çıktı. Odak noktası, dil kullanıcılarının yorum

²²¹ İzzet, *el-İtticâhâtu'l-Hadîseti fî 'İlmi'l-Esâlîbi ve Tahlîli'l-Hitâb*, 11.

²²² Hattâbî, Muhammed, *Lisâniyyâtu'n-Nass*, 297.

²²³ Hattâbî, Muhamme, *Lisâniyyâtu'n-Nass*, 302.

yaparken ne başardıkları ve bazı işaretleri kullanarak hangi eylemleri gerçekleştirdiklerini bilmektir. Bu, edimbilim çalışmalarının özüyü. Ancak bu teorinin öncüleri olan Austin ve Searle, edimbilim terimini kullanmamış olmalarına rağmen bu paradoksu gösterir.²²⁴

Söz edimleri kuramı, dilbilimsel araştırmada köklü bir değişikliğin yaşandığı bir ortamda ortaya çıktı. Dil artık Saussure ve Chomsky'nin de dikkatini çeken işaretler sistemi olarak değil, dil işaretlerinden oluşan kullanımın incelenmesine yönelik bir odak noktasıydı. Araştırma artık kullanım durumlarından bağımsız sözdizimsel yapılar üzerinde değil, kullanım durumlarına bağlı olarak belirlenen söylemler üzerinde yoğunlaşıyordu. Konuşmak, bir şey yapmak, yani bir eylem gerçekleştirmek anlamına geliyordu.²²⁵

Söz edimleri kuramının ortaya çıkış tarihi ve gelişimine dikkat edenler, bu teorinin doğduğu felsefi bağlamı görebilirler. John Austin, 1955'te (The William James Lectures) adıyla bilinen derslerini verdiğinde, amacı Dil Felsefesi adlı yeni bir felsefi disiplin kurmaktır. Ancak bu dersler, dilbilimsel edimbilimin gerçek başlangıcı oldu.²²⁶ Daha sonra Austin'in düşünceleri, filozoflar, dilbilimciler, edebiyat eleştirmenleri, psikologlar, sosyologlar ve diğer disiplinlerin uzmanlarını meşgul etti.²²⁷ Her grup, bu düşünceleri benimsediği teoriye uygun bir şekilde uygulamaya çalıştı.

Austin'in temel amacı, analitik felsefe çerçevesinde geliştirilirken, (tanımlayıcı hata/yanılgı) olarak adlandırdığı şeye karşı çıkmaktır. Bu hata, gerçek koşulların gösterimi olarak adlandırılan mantıksal pozitivist felsefe içinde yaygındır. Mantıksal pozitivizm, dilin işlevinin gerçek veya yanlış (gerçeğe uygun veya uymayan) bilgi ifadeleri üretmek olduğunu düşünmekteydi. Başka bir deyişle bir cümlenin sadece doğrulanabilir veya çürütülebilir bir konuyu ifade ettiğinde anlam taşıdığına inanıyorlardı. Austin'in itirazı, normal dilde kullanılan birçok konuşma biriminin bilgi ifadeleri olmamasıydı. Yani kainat olaylarını betimlemek amaçlanmamış ve doğru veya yanlış olarak nitelendirilememiştir.²²⁸ Austin, dilbiliminin sözcüklerin ve ifadelerin anlamlarından fazlasıyla ilgilendiğini düşünüyor ve dilin sadece bir şeyler söylemek için değil, eylemler gerçekleştirmek için de kullanıldığını savundu. Bazı cümlelerin doğruluk koşulları

²²⁴ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyye*, 60.

²²⁵ Krämer, *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisâl*, 82.

²²⁶ Roboul ve Moeschler, *et-Tedâvuliyyetu'l-Yevm*, 29

²²⁷ Lyons, *el-Luğatu ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, 188.

²²⁸ Lyons, *el-Luğatu ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, 191.

yoktur, yani raporlama veya sorgulama değil, eylemdir. Buradan da (bilgi eylemleri)’ne karşı (edim sözler) adını verdiği terim ortaya çıktı.²²⁹ Daha sonra kendi görüşünü geliştirdi ve tanımlayıcı / bilgi verici cümleler ile yapılandırıcı / gerçekleştirci cümleler arasındaki karşıtlığı düzeltti ve düzsöz, edim söz ve etki söz olmak üzere üç söz eylemi arasında ayırım yaptı ve söylemde yer alan edim sözleri beş kategoriye ayırdı.

Daha sonra Searle ortaya çıktı ve Austin’in çalışmalarını geliştirerek bütünleyici bir söz edimleri kuramı oluşturdu ve edim sözleri daha hassas bir şekilde yeniden sınıflandırarak niyet ve edim güçle ilgilendi ve doğrudan ve dolaylı edim sözler arasında ayırım yaptı. Austin ve Searle’in çalışmaları, gerçek edimbilim araştırmasının temelini oluşturdu. Çünkü başlangıçta edimbilim, söz edimleri kuramı ile eşanlamlıydı.²³⁰ Daha sonra yönelimleri genişledi ve çeşitlendi ve ana teoriden (söz edimleri / söz eylemleri) yararlandı.

3.3.1. Söz Edimleri Kuramının Tanımı ve Önemi

Söz edimleri (speech acts), genellikle sözcükler aracılığıyla gerçekleştirilen eylemlerdir ve söz eylemleri olarak da adlandırılırlar. İnsanlar kendilerini ifade etmeye çalışırken, sadece dilbilgisi yapılarına sahip sözcükler oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda bu sözcükler aracılığıyla eylemler gerçekleştirirler.²³¹ Eylem, dil yapılarının oluşturulmasında odak noktasının özüdür. Araştırmacılar, 1955’te verdiği on iki dersi içeren ve “(How to Do Things With Words) Sözcüklerle Nasıl Birşeyler Yapabiliriz” adını taşıyan Austin’in kitabına, bu teorinin doğuş belgesi olarak bakarlar.²³²

Adlandırma karmaşası ise, Genny Thomas’ın gördüğü gibi gerçek bir olgudur. Austin, söylenen ve durumu içeren ifadeye işaret etmek için (söz edimi) terimini kullanmıştır. Bu terim bugün, Austin’in (eylem gerçekleştirme/ inşa etme) terimiyle eşanlamlı olarak kullanılmaktadır. Bazen (söz edimi, edim söz, edim kasıt/niyet, edimbilimsel niyet, amaç/niyet) terimlerinin her biri teorik olarak birbirinden farklı olmasına rağmen, aynı şeyi ifade etmek için kullanılır.²³³

²²⁹ Thomas, *el-Mâ’nâ fî Luğati’l-Hivâr*, 48.

²³⁰ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fî’l-Bahsi’l-Luğaviyyi’l-Mu’âsir*, 41-42.

²³¹ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 81.

²³² Charaudeau ve Maingueneau, *Mu’cemu Tahlîl’l-Hitâb*, 20-21.

²³³ Thomas, *el-Mâ’nâ fî Luğati’l-Hivâr*, 70.

Lyons, Austin'in söz edimleri kuramını, faydacılık anlamında (faydacılığın orijinal anlamında) bir teori olarak eylem veya bir eylemi gerçekleştirme çabası şeklinde, ayrıca konuşmanın sosyal kurallar ve normlar çerçevesinde gerçekleşen bir eylem olarak ele alındığı bir teori olarak sosyal faydacılık teorisi olarak da sınıflandırır. Lyons'e göre, bu yönü Austin'in teorisinde yeterince dikkate alınmamıştır.²³⁴ Belki de bu yön, Searle'in dilin kurumsal niteliği hakkındaki konuşmasında dilin insan sosyal kurumu olarak tanımlanmasıyla en gelişmiş halini bulmuştur.²³⁵ Daha sonra konu diğer araştırmacılar tarafından farklı bakış açılarıyla tartışıldı. Sperber ve Wilson, konuşma, soru sorma ve talep eylemlerinin sosyal-kurumsal olmadığını, bunların evrensel ve gerçek iletişim türleri olduğunu savundular.²³⁶

John Lyons, (söz edimi) teriminin tam olarak doğru olmadığını düşünmektedir. Çünkü bu terim, sözel iletişim ve yazılı iletişim de dâhil olmak üzere her ikisini kapsayan anlamıyla, sesli materyaldeki sözlü birimlere odaklanmaktadır. Bu nedenle Lyons, (söz eylemi) teriminin (söz edimi) teriminden çok daha iyi olduğuna inanmakta, ancak Austin'in kastettiği anlamda yaygın olarak kullanıldığı için terimlerin yerini değiştirmemektedir. Terimleri kullananların, iki terimin eşanlamlı olduğunu anlamaları gerekmektedir.²³⁷

Geleneksel söz edimleri kuramı, insan iletişiminin en küçük birimi olarak cümlelerin ya da ifadenin değil, belirli eylem türlerini gerçekleştirmenin olduğu fikrinden hareket eder.²³⁸ Bunu kısaca edim söz olarak adlandırabiliriz. Bu, yapısal dilbilimin eski görüşüne göre, analizde en küçük birim olarak cümleyi kabul eden bir görüşten niteliksel bir geçiş yapar ve şekilciliği aşan başka bir bakış açısıyla, analiz için hareket noktası olarak eylemi veya edim sözü kabul eder.

Ancak dil analizinde en küçük birim olarak söz edimine bakmak gereksiz bir eylem değildir. Zira bazı farklılıklara rağmen, öncesinde bunun yolunu açan işaretler vardır. Dell Hymes, söz eylemini (speech event) söylem analizinde temel birim olarak saymıştır. Hymes'e göre söz /iletişim eylemi, ister bir kelime, ister bir ifade, ister bir cümle, ister

²³⁴ Lyons, *el-Luğatu ve 'l-Ma'nâ ve 's-Siyâk*, 192.

²³⁵ John R. Searle, *el-'Aklu ve 'l-Luğatu ve 'l-Muctema' (el- Felsefetu fi 'l-'Âlemi'l Vâkî')*, Çev. Sa'îd el-Ğanimî (Cezayir- Dâru'l-Beydâ- Beyrut: el- Merkezi's-Sakâfî'l-'Arabî ve ed-Dâru'l-'Arabiyyetu li'l-'Ulûm, 2006), 224-227; Krämer, *el-Luğatu ve 'l-fi 'lu ve 'l-İttisâl*, 102

²³⁶ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve 'l-Munâsebe*, 420.

²³⁷ Lyons, *el-Luğatu ve 'l-Ma'nâ ve 's-Siyâk*, 189.

²³⁸ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyye*, 60.

bir paragraf veya hatta tam bir metin olsun dil iletişiminin herhangi bir birimidir. O, bu söz eylemini söz edimleri olarak daha küçük bölümlere ayırdı ve her konuşma olayının bir veya daha fazla söz edimi içerebileceğini, bu olayın bileşen faktörlere göre farklı açılardan incelenebileceğini belirtti. Örneğin: konuşmacı, muhatap, mesajın şekli (sözlü veya sözlü olmayan veya her ikisi bir arada), iletişim kanalı (sözel, yazılı veya jest şeklinde), şifre (farklı lehçeler, diller ve stiller), olayın konusu (anlambilim çalışmasına bağlıdır) ve olayın gerçekleştiği durum.²³⁹

-Söz edimleri kuramının Önemi:

Söz edimleri kuramı, dil analizi alanında bir devrim olarak kabul edilir ve birkaç nedenden dolayı önemlidir. En önemli nedenler şunlardır:

-Bu teori, gerçeklik şartlarına odaklanan ve dilin felsefi işlevinin yalnızca doğru veya yanlış bilgilendirici ifadeler üretmek olduğunu düşünen Pozitivizm (Positivism) veya Mantıksal Pozitivizm (Logical Positivism) felsefesine karşı belirleyici bir yanıtı temsil etmektedir. Pozitivizm, yalnızca doğrulanabilir veya çürütülebilir meseleleri ifade ettiğinde cümlelerin anlamlı olduğunu düşünmektedir.²⁴⁰

-Chomsky'nin dönüşümsel dilbilgisine meydan okuyan bir teoriyi temsil etmektedir. Chomsky'nin teorisi, grameri ve anlamı temel alırken; anlam bilimi, dilin gerçek kullanımı ve bağlamdan soyut bir şekilde ele alınmasında kısıtlı bir görüş sergiler. Chomsky'nin teorisi, dili, idealize edilmiş konuşmacıların idealize edilmiş durumlarda kullandıkları bir kural sistemine indirgemek suretiyle şekilci detaylara odaklanırken, dilin toplum üyeleri arasında gerçek iletişimi gerçekleştirme rolünü göz ardı eder. Bu, Chomsky'nin teorisinin soyut dil sistemine, yani performansa değil yetkinlikle ilgilendiği anlamına gelir.²⁴¹

Söz edimleri kuramı, dilin bu idealize edilmiş ele alınış şekline karşılık olarak ortaya çıkmıştır ve onun sınırlı perspektifini genişletmeyi amaçlamaktadır. Dil, soyut şekil yapılarından ibaret değil, gerçek iletişim için etkin bir araçtır. Dil yetkinliği, dilin

²³⁹ 'İzzet, *el-İtticâhâtü'l-Hadîseti fî 'İlmi'l-Esâlîbi ve Tahlîli'l-Hitâb*, 49-50.

²⁴⁰ Lyons, *el-Luğatu ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, 191.

²⁴¹ Hişâm 'Abdullah Halîfe, *Nazariyyetu't-Telvîhi'l-Hivârî Beyne 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîsi ve'l-Mebâhisi'l-Luğaviyyeti fî't-Turâsi'l-'Arabî ve'l-İslâmî* (Beyrut- Gize: Mektebetu Lubnân Nâşirûn ve eş- Şeriketu'l- 'Alemiyyeti li'n-Neşr Longman vd., 2013), 20-21.

kullanım yönlerini açıklamak için yeterli değildir ve iletişimsel yetkinliğe ihtiyaç duyar. Dili kullanırken ortaya çıkan bazı olgular, ancak edimbilimsel temellere dayalı bir yorumlama ile doğru bir şekilde anlaşılabilir.

-Dil, sosyal bir etkinlik türüdür ve bir toplumda kullanılırken, sadece biçimsel yönleriyle veya dilbilimsel yapılarıyla bağlantısız bir şekilde araştırılması eksik bir araştırma kabul edilir. Bu nedenle, söylem eylemi çalışması iki yönü ele almalıdır: yapı ve anlam. Çünkü dilin insan yaşamındaki işlevinin anlaşılması, biçimsel yapılarını ve bu yapıların gerçek kullanım durumlarıyla olan ilişkisini anlamaya dayanır. Dilbilimsel yapılar ile bu yapıların ifade ettiği olaylar arasındaki ilişkinin anlaşılması, kullanımsal (edimbilimsel) anlamı, anlam biliminin ele aldığı geleneksel anlamdan ayıran şeydir.²⁴²

-Eylem/edim kavramı (action), söz edimleri kuramında merkezi bir kavramdır ve her ne kadar disiplinlere göre farklı bakış açılarına sahip olsa da insan bilimlerinin çoğunda da büyük önem taşır. Belki de bu teorinin eyleme gösterdiği ilgi, edimbilimsel çalışmaların psikolojik çalışmalarla bazı ortak noktalarını ortaya çıkarmaktadır. Psikolojik çalışmalarda dil, dilbilimcilerin incelediği dil sisteminin sadece bir tetikleyicisi değil, aynı zamanda sosyal bir eylemin bir biçimidir. Yani eylem, iki yönüyle tanımlanır: amacı veya hedefi, onu niyet çerçevesinde yerleştirir ve bir eylem planında yapılandırır ve aynı zamanda karşılıklı bir bağlamda etkileşim gerektiren (eylem-tepki) bir düzenleme fenomeni olarak görülür. ²⁴³Bu bakış açısı, Grice gibi konuşma prensipleri teorisyenlerinde bulduğumuz şeye de yakındır. Hem Austin hem de Searle, “dil teorisi, eylem teorisinin bir parçasıdır” şeklinde belirtmiştir.”²⁴⁴

-Söz edimleri kuramı ve genel olarak edimbilimin özellikle dikkate değer özellikleri, geleneksel anlam biliminin göz ardı ettiği olguları incelemeye yöneliktir. Doğruluk koşullarıyla ilgilenen anlam bilimi, doğruluğunu veya yanlışlığını doğrulamanın mümkün olduğu dilsel meseleleri incelemeye teşvik eder. Bu yüzden, sadece bildiren ifadeleri incelemeye odaklanır ve soru ve talep gibi yapısal cümle türlerini göz ardı eder. Çünkü

²⁴² ‘İzzet, *el-İtticâhâtü'l-Hadîseti fî ‘İlmi'l-Esâlîbi ve Tahlîli'l-Hitâb*, 11.

²⁴³ Roulet, Diyalogun üzerine kurulabilecek üç düzeyden bahseder: Değişim, Müdahale ve Dil Eylemi. Diyalog, tek bir değişim veya çoklu değişimler üzerine inşa edilebilir ve üç temel işlevi yerine getirme görevini üstlenir: Girişim, Yanıt ve Girişim / Yanıt. Ayrıntılar için. Bkz: Dellâş Celâlî, *Medhalun ile'l-Lisâniyyati't-Tedâvuliyye*, 39.

²⁴⁴ Charaudeau ve Maingueneau, *Mu'cemu Tahlîl'l-Hitâb*, 25-26.

bu, anlam biliminin başa çıkması zor olan bir alan içindedir. İnsanların iletişimlerinde kullandığı doğal diller, doğru veya yanlış olarak nitelendirilebilen bilgilerle sınırlı değildir.²⁴⁵ Bu yüzden, ister haberi ister inşai olsun tüm konuşma türlerini ele alan bir bilim dalına ihtiyaç duyulmaktadır.

Söz eylemleri kavramına sonraki aşamalarda bazı eleştiriler ortaya çıkmıştır. Bir yandan, bu teori pek çok sorunu çözmemiştir, çünkü bu eylemleri saymak, sınırlarını belirlemek, sınıflandırmak veya evrensel niteliklerini belirlemek mümkün değildir. Diğer yandan, bu eylemler, belirli bir söylemle ilişkili değerleri kesin olarak belirlemeyi imkansız kılan bir şekilde söylem içinde işlemektedir. Buna rağmen, bu teorinin etkileşimleri ve söylemleri analiz etmedeki değeri küçümsenemez.²⁴⁶ Bu teori, edimbilimin başlangıcında temelini oluşturmuş ve daha sonraki çalışmalarda önemli bir konu haline gelmiştir.

3.3.2. Austin'in Söz Edimleri Sınıflaması

Daha önce 1955'te Austin'in ünlü derslerini verdiğini ve “tanımlayıcı aldanma/yanılgı” olarak adlandırdığı şeyi reddettiğini biliyoruz. Tanımlayıcı aldanma, cümlelerin tanımlayıcı niteliğiyle ilgili olan mantıksal pozitivist felsefenin varsayımıdır. Austin, bu düşünceyi tartışarak ve ardından reddederek, birçok cümlelerin ne soru, ne hayret, ne de emir olduğu basit bir gözlemden başladı. Yani, bu cümleler haber verici olup, yine de herhangi bir şeyi tanımlamaz ve doğruluk veya yanlışlık ölçütleriyle hüküm verilemez. Bu tür cümleler olanı tarif etmek için değil, değiştirmek için kullanılır. Bu nedenle, onlardan evrenin mevcut veya geçmiş durumunu ifade etmelerini beklemeyiz. Çünkü gerçekte durumu değiştirirler veya değiştirmeye çalışırlar.²⁴⁷

Austin bu noktada haklıdır. Örneğin: (أشهد أن لا إله إلا الله, وأشهد أن محمدا عبده ورسوله) (Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim.) ifadesi, bir kişinin İslam dinine intisap ettiğine delalet eder. Bu nedenle bir şeyin oluşunu tarif etmez, değiştirir. (أنت طالق) (Boş ol) gibi bir cümle, kadının eş olma gerçekliğini değiştirir ve onu bu nitelikten çıkarır. (Bu kölemi Allah rızası için azad ediyorum) gibi

²⁴⁵ Halife, *Nazariyyetu't-Telvihi'l-Hivâri*, 21-22.

²⁴⁶ Charaudeau ve Maingueneau, *Mu'cemu Tahlîl'l-Hitâb*, 21-22.

²⁴⁷ Roboul ve Jacques Moeschler, *et-Tedâvuliyyetu'l-Yevm*, 30.

bir ifade, bireyin durumunu kölelikten özgürlüğe değiştirir. Tüm bu ifadeler, olanı tarif etmez ve doğru veya yanlış olarak kabul edilmez, ancak sözcüklerle birşeyler başarır.

Edim söz, öncelikle Austin'in dikkatini çeken ve ardından Searle tarafından daha açık bir şekilde geliştirilen kavramdır. Austin, edim sözler için beş kategori önermiş, ancak bu bölümlendirmeden tamamen memnun olmadığını kabul etmiştir.²⁴⁸ Austin'in önermiş olduğu kategoriler şunlardır:²⁴⁹

1- Hüküm (Kararlar ve Yargılar - Verdictives): Bu kategori, yargı ve kararlarla ilgili eylemleri kapsar ve bir mahkemede bir hüküm verilmesiyle ortaya çıkar. Bu hüküm, nihai, tahmini, değerlendirici veya bir görüş şeklinde olabilir. Buradaki önemli nokta, bir şey hakkında bir hüküm verilmesiyle ilgili olmalarıdır.

2- Erk/İcraiyyat (Yürütme Uygulamaları - Exercitives): Bu kategori, yasa uygulaması, güç ve etkinin kullanılmasıyla ilgilidir. Görevlendirmeler, yorumlayıcı emirlerin verilmesi ve uygulama yönergelerinin başlatılması gibi eylemleri içerir. İcraiyyat ile hükmiyat arasında açık bir ilişki bulunmaktadır.

3- Sorumluluk/Taahhüdiyat (Kabul Tipleri - Commissives): Bu kategoride, insanlar belirli bir şeyi yapmayı taahhüt eder veya niyetlerini açıklar ve amacını beyan eder. Bu tipin örnekleri arasında taahhüt, söz, garanti ve kefalet bulunur. Ayrıca, nişan ve evlilik taahhütleri ile bir görüşü destekleme de bu kategoriye dâhildir.

4- Davranış (Davranış Modları - Behabitives): Bu kategori, sayılamayacak kadar çok olan ve genellikle toplumsal davranışlar ve geleneklerle ilgili eylemleri içeren geniş bir yelpazeyi kapsar. Örnekleri arasında kutlamalar, taziyeler, özür dileme, yemin etme, küfürler ve meydan okumalar bulunmaktadır.

5- Serimleyiciler/Tanımlayıcı Eylemler (Tanımlanmış Sunumlar - Expositives): Austin'e göre bu kategoriyi tanımlamak zordur, ancak tartışma ve itiraz sırasında kullanılan eylemleri ifade eder. Sunum yollarında kullanılan eylemler şunları içerir: İtiraz ediyorum, karşı çıkıyorum, cevap veriyorum, açıklıyorum, varsayıyorum, kabul ediyorum... vb.

²⁴⁸ John L. Austin, *Nazariyyetu Ef'ali'l-Kelâmi'l-Âmme*, Çev. 'Abdulkâdir Kunainî (Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 1991, 173.

²⁴⁹ Austin, *Nazariyyetu Ef'âli'l-Kelâmi'l-Âmme*, 174-175.

Austin'in edim sözlere ilişkin sınıflandırmasında bazı genelleştirmelerin olduğu görülmektedir. Kabul tipleri olarak adlandırdığı Sorumluluk veya taahhüdiyat hakkında konuşurken, bu kategorinin zorunlu doğası açısından hükmiyatla benzer olduğunu düşünmüştür. Yasal bir kararın verilmesi, tarafların içeriğe uymalarını ve uygulamalarını gerektirirken, bir görüşü destekleme veya evlilik açıklaması yapan kişiyi de bunu gerçekleştirme yönünde zorunlu kılar²⁵⁰.

Bağ, her iki sınıftaki taahhüt doğası açısından zayıf görünüyor. Bir binanın yasa dışı olduğu için yıkılmasıyla ilgili nihai yasal hüküm verilmesi veya zarar gören birine tazminat ödenmesi, yasal otorite tarafından kurucu ve bağlayıcıdır ve fiilen kaçınılmazdır. Aksi takdirde birey veya bireyler, ek yargı takibine ve prosedürlere maruz kalır. Ancak taahhüt veya söz, farklı bir doğaya sahip gibi görünür. Çoğunlukla kişisel ve ahlaki bir yönü vardır ve aynı zamanda geçicidir, yani yerine getirildiğinde veya bir şekilde atlatıldığında sona erer. Bu analiz, kurumsal çerçeveler dışındaki taahhütler ve sözlerle ilgilidir. Bu nedenle evlilik sözü bile, kurumsal bağlamda (mahkeme veya dini kurum) yapılmadıkça kapsayıcılığını yitirmektedir. Bir genç kıza evlenme sözü vererek, (seninle evlenmeyi taahhüt ediyorum) demek, bağlayıcı bir evlilik anlamına gelmez. Arap ve İslam toplumlarında kızın söylediği (seninle evlenmeyi kabul ediyorum) veya (kendimi senin eşin olarak kabul ediyorum) ifadesi, kurumsal bağlamda (dini, yasal veya en azından dini) gerçekleştirilmedikçe bağlayıcı değildir.

Ancak Austin, bu sınıflandırmayı oluşturduktan sonra bunun ilk hali olduğunu ve nihai olmadığını ve iç içe geçmeleri nedeniyle daha karmaşık durumların ortaya çıkabileceğini kabul eder. Ayrıca o, son iki sınıfın en karmaşık ve şaşırtıcı olduğunu düşünmektedir. Çünkü bunların belirsizliği veya sınıflandırmada iç içe geçmeleri nedeniyle eylemlerinin çeşitliliği, yaygınlığı ve çokça tekrarlanabilir oluşundandır. Bu nedenle, Austin özellikle son sınıfın, yani betimleyici önermelerin, diğer tüm sınıflarla ortak olduğunu ve adeta hepsini kapsayacak şekilde genişlediğini kabul eder²⁵¹.

Görüldüğü gibi, (edim söz) ve (söz eylemi) terimleri bazen aynı anlamda, bazen farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bunun nedeni, Austin'in kendisinin bu iki terim arasındaki

²⁵⁰ Austin, *Nazariyetu Ef'âli'l-Kelâmi'l-Âmme*, 176-177.

²⁵¹ Austin, *Nazariyetu Ef'âli'l-Kelâmi'l-Âmme*, 175.

farkı açıklamaya fazlaca önem vermemesindendir. Austin, teorisinin ilerleyen aşamalarında, tüm söylemlerin söz edimleri olduğunu düşünmüş, ancak doğrudan olanları dolaylı olanlardan ayırdıktan sonra doğrudan olanlara odaklanarak onlara “edim sözler” adını vermiştir. Bazı araştırmacılar, iki terim arasındaki ayrımı, söz ediminin dilbilgisi yapı açısından edim sözden farklı olduğu düşüncesiyle gerçekleştirmiştir. Başarılı eylem, şimdiki zamanın tekil birinci şahıs biçiminde iken, söz edimi bununla sınırlı değildir ve emir kipi ağırlıklıdır.²⁵²

Ancak edim sözün dilbilgisi temelinde ayrılması kesin değildir ve bunu Austin, ilerleyen aşamalarda fark etmiştir. Çünkü bu tür eylemler, yazılı ve sözlü olsada veya belirli bir eylemin kesin olarak gerçekleştirilmesini garanti edemezse de söylenmesiyle bile birinci şahıs dışında başka biçimlerde de kullanılabilir. Ayrıca, edim sözleri kullanmadan şeyler yapmanın farklı yolları vardır. Bu duruma dair verebileceğimiz Arapça örnek ifadeler şu şekildedir:

- Giriş yasaktır.
- Sadece ciddi olanlar için.
- Sabah 10’dan sonra iletişime geçebilirsiniz.
- Salon yarına kadar rezerve edilmiştir.
- Çocukların cenneti evleridir.

Bu ifadeler, edim sözleri kullanmamalarına rağmen, muhatabın anlayacağı şeyleri başarıyla gerçekleştirir.

İki terimi inceleyenler genellikle (söz eylemi) teriminin (edim söz) teriminden biraz farklı olması gerektiğini anlarlar. Söz edimleri, Austin ve Searle’ın üçlü ve dördü sınıflandırmasına göre, başarı ve diğer eylemleri içerir. Edim sözlerine odaklanmalarına ve bunları analiz etmelerine ve sınıflandırmalarına rağmen, dilbilimsel çalışmalar dildeki

²⁵² Ömer Belhayr, *Tahlilu’l-Hitâbi’l-Mesrehi fî Zav’i’n-Nazariyyeti’t-Tedavuliyye* (Tizi Vuzu: el-Emel li’t-Tibâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2013), s 156.

tüm eylemleri (söz edimlerini) kapsamalldır. Bu nedenle, bu araştırma, analitik çalışmada daha kapsayıcı olduğu için (söz edimleri) terimini kullanacaktır.²⁵³

Austin'in genel söz edimleri kuramını açıklarken, felsefi meseleleri teoriyle karıştırmamaya özen göstermesi takdire şayandır. Bu meselelerin bazıları oldukça karmaşıktır. Ancak yine de kendisi, teorisinin benimsenen bir yol olacağını ve sürekli ilerleme kaydederek felsefenin bazı alanlarında yayılacağını öngörebilmiştir,²⁵⁴ ki bu gerçekten de gerçekleşmiş ve bu teori, özellikle John Searle tarafından geliştirildikten sonra, birçok disiplinde önemli bir etkiye sahip oldu.

3.3.3. Searle'ün Söz Edimleri Sınıflaması

Searle, teorisinin temellerini oluştururken ve fikirlerini belirlerken Austin'in ulaştığı noktayı dayanak olarak almış ancak söz konusu bu teorisini söz edimleri hakkında entegre bir teori olabilecek şekilde geliştirdi. Öte yandan, Searle'ın çalışması, Saussure ve Chomsky'nin bazı fikirlerine yöntemsel bir bağlantıyla ilişkilendirildi. Searle, teorisinin Saussure'un dil anlayışına yöntemsel olarak bağlı olduğunu ve aynı zamanda Chomsky'nin yetkinlik kavramından da yararlandığını vurgulamış, bunun yanında bu kavramı, performans ve yetkinliği bir arada kapsayacak şekilde genişletmiştir. Searle, dil ve konuşma, performans ve yetkinlik arasında geçici veya teorik bir ayrım yapar. Ona göre dil iki veri sistemi temelinde çalışmaktadır: İlki, yapısal dilbilgisini veya gerçekleştirmesini temsil ederken, ikincisi ise semiyolojik sistemi ve gerçekleştirmesini temsil eder. Yani, hem kural hem de uygulamanın iki yönü üzerinden çalışır. Bu ikisi birbirine bağlıdır, çünkü uygulamanın yararlı olabilmesi için bir yapı, kural veya sistem varsayılması gereklidir.²⁵⁵

Searle teorisi, dil ve söz edimlerine dair olanı şu şekilde gerçekleştirir: Artık dil-konuşma ayrımıyla ilgilenmiyor çünkü dilin üzerinden çalışılacak sistem, konuşmanın kendisini inceleyecektir. Searle'ın anlayışına göre konuşma, sadece gerçekleşen veya etkinleşen bir olgu değildir, aksine zihinsel olarak yeniden yapılandırılabilir ve şu ayrıma dayanarak gerçekleştirilebilir: Genel (kapsamlı) söz edimleri- belirli bir dildeki özel başarımı. Bu

²⁵³ Thomas, *el-Mâ'nâ fî Luğati'l-Hivâr*, 65. Bu bağlamda, Austin'e yönelik Krämer'in eleştirisi için; Bkz. Krämer, *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisâl*, 206.

²⁵⁴ Austin, *Nazariyetu Ef'âli'l-Kelâmi'l-Âmme*, 186-187 .

²⁵⁵ Krämer, *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisâl*, 83.

şekilde, Searle teorisini dil ve anlam ile ilgili iki şart veya varsayım ile hazırlar: İlk varsayım, bir dilde konuşmanın, kural tarafından yönlendirilen bir davranış biçimi olduğudur. İkinci varsayım ise, kişinin ne demek istediğini de söyleyebileceği bir ifade olasılığı ilkesidir.²⁵⁶

Bu perspektiften hareketle, Searle söz edimlerine ilgi duymaya başladı. Evrendeki konuları ve nesnelerin durumlarını sunma yeteneğinin, zihnin (beynin) biyolojik olarak canlı varlıklarla dünyayı bağlama kapasitesinin bir uzantısı olduğunu varsaydı. Ayrıca, dilin temelde sosyal bir olgu olduğunu ve dilin arkasındaki niyet yapılarının da sosyal yapılar olduğunu düşündü.²⁵⁷ Bu nedenle, Searle'a göre konuşma, insan eyleminin bir türüdür.

-Searle'a Göre Edim Eylemlerinin Sınıflandırılması:

Daha önce Austin'in söz edimleri sınıflandırmasının geniş ve tamamlanmamış olduğunu görmüştük ki bunu kendisi de kabul etmişti. Buradaki temel problem, dilbilimsel kaynaklı olmaktan çok eylemleri sınıflandırmayla ilgiliydi; yani dilbilimsel işaretlerin rolünden hareketle anlam ve gösterimeyi analiz ediyordu. Bu nedenle, bu türden bir analiz, farklı diller üzerinde genelleştirilemez.²⁵⁸ Austin'in sınıflandırmasındaki sorunları çözmek için Searle, açık ölçütler ve dil işaretlerinden bağımsız ölçütler temelinde kabul edilebilir bir söz eylemler sınıflandırması yapmaya çalıştı. İşte edim sözlerine özel olan bu ölçütler ya da ölçekler, Searle'ın sınıflandırmasının temelini oluşturdu.²⁵⁹

Bu kriterlere göre, Searle'ün özellikle ilk üçüne, yani edim amacına, uyum yönüne ve ifade edilen psikolojik durumlara odaklanması ile, edim sözlerin aşağıdaki bölümleri ortaya çıkmıştır.²⁶⁰

²⁵⁶ Krämer, *el-Luğatu ve 'l-fi 'lu ve 'l-İttisâl*, 84.

²⁵⁷ John R. Searle, *el- Kastıyye: Bahsun fî Felsefeti 'l-'Akl*, Çev. Ahmed el- Ensârî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2009), 15-16.

²⁵⁸ Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, 63.

²⁵⁹ Armingaud, *el-Mukârebetu 't-Tedâvuliyeye*, 63; Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, 62. bkz: Bu ölçümler şu kaynaklarda yer alır: Armingaud, *el-Mukârebetu 't-Tedâvuliyeye*, 63-66; Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, 63-65.

²⁶⁰ Searle'ın söz eylemlerinin sınıflandırılması şu kaynaklarda yer alır: Armingaud, *el-Mukârebetu 't-Tedâvuliyeye*, 66; Blanchet, *et-Tedâvuliyetu min Austin ilâ Goffman*, 66; Krämer, *el-Luğatu ve 'l-Fi 'lu ve 'l-İttisâl*, 97; Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fî 'l-Bahsi 'l-Luğaviyyi 'l-Mu 'âsir*, 78.

1- Kesinleyiciler (Bilgilendiriciler): Edim amacı bilgilendirmedir ve burada konuşmacı, söylemleriyle bir şey sunarak durum oluşturduğunu kanıtlar. Sözcükler, kâinat ile uyumludur ve ifade edilen psikolojik durum, bir şeyin durumu temsil ettiğine dair düşünme veya iknaya ilgilidir. Örnekler: raporlama, betimleme, iddia etme, tahmin etme.

2- Yöneltiler (Emirler): Edim amacı yönlendirmedir ve burada konuşmacı, dinleyiciyi bir şey yapmaya yönlendirir. Evren, sözcüklerle uyumlu olmalıdır ve ifade edilen durum, arzu veya dilekle ilgilidir. Bu emirler, çekingen bir öneriden zorunlu talebe kadar değişir. Örnekler: istek, soru, emir, tavsiye ve izin.

3- Sorumluluk (Yükleyiciler): Edim amacı bağlayıcıdır ve konuşmacının gelecekteki bir eylemi gerçekleştirmeye yönelik taahhütte bulunmasını amaçlar. Bu durumda evren, sözcüklerle uyumlu olmalıdır ve ifade edilen psikolojik durum niyettir. Emirler ve taahhütler, evrenin sözcüklerle uyumlu olması yönünden benzerlik gösterir. Ancak her biri konuşmacı ve dinleyici için farklı durumlarla ilişkilidir. Bu nedenle Searle, bunları ayrı kategoriler olarak ele alır. Taahhütler arasında, söz verme, tehdit etme ve beyanatta bulunma bulunur.

4- Dışavurucular: Edim amacı ifade edicidir ve konuşmacının belirli iç durumlarını ifade etmeyi amaçlar. Bu durumda evren ile sözcükler arasında bir uyum bulunmamaktadır. Çünkü sadece ifade edilen durumun gerçekliği söz konusudur. Bunlar arasında, tebrik etme, başsağlığı dileme, teşekkür etme, özür dileme, şikâyet etme, üzüntü duyma ve karşılama bulunur.

5- Beyanlar (Bildirimler): Edim amacı bildirimseldir ve bu tür eylemlerle yeni gerçekliklerin doğrudan bildirimini gerçekleştirilir. Savaş ilanı, evlilik ilanı veya atama gibi. Bu durumda, evren ile sözcükler arasında ve sözcükler ile evren arasında çift yönlü bir uyum söz konusudur. Bildirimlerin başarılı bir şekilde gerçekleştirilmesini garanti etmek için, dil kurallarına ek olarak, dini, hukuki ve resmi kurumlar gibi kurumsal bir sistem bulunması şartı da eklenmelidir.

Görüldüğü gibi Searle'ın sınıflandırması, dilin evrenle ilişkisine odaklanmaktadır. Böylelikle, tiyatro, edebî veya dini ritüel gibi söylem türlerini sınıflandırma dışında

bırakır.²⁶¹ Daha sonra, edimbilim çalışmalarının, özellikle edebî olanlar olmak üzere bu tür söylemleri nasıl kapsayabileceğini ve metin dilbilimi, söylem analizi ve edebiyat teorisi gibi diğer alanlardan yararlanarak nasıl geliştiğini göreceğiz.

-Dolaylı Söz Edimleri:

Önceki söz edimleri sınıflandırmalarında, yorumun harfî harfine olduğu ifadeler hakkında değerlendirmeler yapılmıştı. Yani konuşmacı, söylediği şeyi tam olarak ifade etmek için cümleler telaffuz eder. Ancak durum daha karmaşık hale geldiğinde ve konuşmacının niyet ettiği anlamı anlamak ve yorumlamak için cümlenin doğrudan anlamı yeterli olmadığında çok sayıda durumun ortaya çıkması söz konusudur. Dil kullanımında, ima, mecaz, ironi, bilmece gibi çok daha fazla geniş bir alan vardır.

Austin, bu noktanın farkında olduğundan düzsöz ile edim söz arasında ayırım yapmıştır. Aynı zamanda açık edim/performatif ifadeleri (birincil veya temel) olarak adlandırdığı örtük ifadeler arasında da ayırım yapmış ve örtük ifadelerin türlerinden bahsetmiştir:²⁶²

-Fiil kalıbı: (Kapıyı kapat, kapıyı kapat) şeklindeki kalıpta, tekrarın, konuşmacının iştirakeylemi zoraki bir şekilde gerçekleştirmesi için talimat verdiğini gösterir. Ancak (İstersen kapıyı kapat) şeklindeki kullanım, izin verme amaçlıdır.

-Sözdizimi zarfları ve bunların ekleyici olan ve ekleyici olmayan yapıları: Bu yapılar, yazılı ve sözlü dilde kullanılan yapılardır. Örnekler: (Olanakların elverdiği ölçüde çalışacağım.), (Kesinlikle üzerinde çalışacağım.), (Kesinlikle!), (Zorunlu olarak...). Ayrıca, ipucu, sembol, ima, gereklilik, doğrulama, açıklama, çıkarım ve stiller arası geçişleri ifade eden ve Austin'e göre bağlam ilişkileri tarafından gerektiren diğer yapılar.

-Bağlaçlar: Bunlar, (buna rağmen), (hala ısrarla...), (öyleyse), (iken), (şunun temelinde...), (bunun yanı sıra) gibi bağlantı için kullanılan özel harfler, kelimeler ve ifadeler ile ifadeyi iletmekten daha güçlü bir şekilde amaç iletmeyi sağlayan diğer yapılardır. Bu son cümle, Austin'in ifadenin dolaylı kullanımı (amacı iletmek) ile doğrudan kullanımı (ifadeyi iletmek) arasında net bir ayırım yaptığını göstermektedir. Ancak başarıyla edim sözlere

²⁶¹ Krämer, *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisâl*, 97; Roboul ve Moeschler, *et-Tedâvulîyyetu'l-Yevm*, 37.

²⁶² Austin, bu başlangıç ifadelerini açık performans ifadelerinden ayırt etmek için geniş bir açıklama yapar. Ancak sözleri, doğrudan ve dolaylı anlamlar arasındaki farklara dair birden fazla işaret içerir. Bkz. Austin, *Nazariyetu Ef'âli'l-Kelâmi'l-Âmme*, 91-93.

ilişkin sınıflandırmayı hazırlama konusundaki dikkati, diğer düşüncelerin kısaltılmasına yol açmış olabilir.

-İfadeyi söyleme bağlamı ve çevreleyen durumlar: Austin'e göre, ifadeyi söyleme koşullarını bilmek, amacını keşfetmede en büyük yardımcıdır. Örneğin, sağlıklı bir kişi tarafından söylenen (bir gün öleceğim) gibi bir ifade farklı şekillerde anlaşılır.

-Sesin vurgulanması, ritim ve melodi ile imâle ve diğerleri: Tiyatro, sinema ve oyunculukta olduğu gibi. Ayrıca günlük konuşmalarda da kullanılır.

-Konuşmaya ve söyleme eşlik eden ve bunların ardından gelenler: İfadeyi güçlendirmek veya açıklığa kavuşturmak için beden hareketlerinin ve işaretlerin kullanılması. Bu tür, sıklıkla hatiplikte, tiyatrodan ve günlük yaşamda da yer alır.

Austin, konuşmayı anlamaya yardımcı olan bu araçların geniş ve zengin bir anlam yelpazesi sunduğunu vurgular. Bu nedenle, yanlış yorumlara ve karışıklıklara yol açabilir. Özellikle başka amaçlarla ifade etmek için aktarıldığında ve kullanıldığında, kökeninden sapar. Önerme ve işaret etme kullanımındaki ifadeler ya da tehdit, izin verme, yönlendirme ve uyarı gibi anlamlara işaret etme durumlarında olduğu gibi.²⁶³

Searle, Austin'in fikirlerinden hareketle bunları geliştirerek, özellikle dolaylı söz edimleri ile ilgilendi. Söz ediminin bileşik bir işlev gerçekleştirdiği tekrar eden durumlar vardır. Burada, konuşmacılar, gerçek anlamdan farklı, dolaylı bir şekilde başka bir şey ifade etmek istediklerinde bu tarz ifadeler kullanırlar. Mecazi ifadeler, ironi, ima ve çok anlamlılık gibi durumlar.²⁶⁴ Searle, dolaylı dilin aşağıdaki sorunları ortaya koyduğunu düşündü:

-Konuşmacının, bir şeyi söylerken aynı anda başka bir şeyi kastetmesi durumu nasıl mümkün olabilir?

-Dinleyici, anlamın başka bir şeye işaret ettiği durumda dolaylı söz edimini nasıl anlayabilir?

²⁶³ Austin, *Nazariyetü Ef'âli'l-Kelâmi'l-Âmme*, 94.

²⁶⁴ Blanchet, *et-Tedâvuliyyetu min Austin ilâ Goffman*, 68.

-En karmaşık sorun ise, Searle'ın (Bana tuzu uzatabilir misin?) şeklindeki ünlü cümlesinde olduğu gibi bazı cümlelerin dolaylı talepleri ifade etmek için normal ve geleneksel bir şekilde kullanıldıklarında, başka bir şey ifade edemeyecekleri düşüncesidir.²⁶⁵

Searle, bu türden sorular (başarı koşulları) hakkında konuşarak açıklamalar getirmeye çalıştı. Dolaylı söz edimlerinin yorumlanması, aşağıdaki varsayımlara dayalı teorik bir çerçeveye bağlıdır:

-Konuşmacı ve dinleyici arasındaki ortak bilgi arka planına dayalı bir varsayım: Dolaylı söz eylemiyle konuşmacı, dinleyiciye, söyleminin gerçekten ortak bilgi arka planına, dilbilgisi ve dilbilgisi dışı bilgiye ve dinleyicinin mantıksal çıkarım yeteneğine dayandığını yeterince iletmektedir.

-Söz edimlerinin genel kuramına dayalı bir varsayım: Bu, konuşmacının amacı ile ilgilidir. Onaylama veya sorgulama, bir şey talep etme anlamını ifade eder.

-Grice'ın kavramına göre geleneksel işbirliği genel ilkelere dayalı bir varsayım: Talebin doğrudan ve kaba bir şekilde ifade edilmesi yerine, konuşmacı talebinin mümkün olması için olayın durumu hakkında sorgulayabilir (sorabilir).²⁶⁶

Böylece Searle, anlamın edimsözel takriri ile ilgilenmenin ve söyleşimsel işbirliği zihinsel ilkelerinin, genel olarak dolaylı söz edimlerini ve özellikle mecâzi kullanımları, örneğin metaforları kullanma konusundaki problemlerin analizinde iyi sonuçlar verdiğini düşünmektedir.²⁶⁷ Öte yandan, dolaylı eylemleri kullanma konusunda teşvik edici birçok faktör bulunmaktadır. Searle'a göre en önemlileri nezaket ve saygıdır.²⁶⁸ Bu, dolaylı söz ediminin yorumlanması için konuşmacının niyeti, ortak arka plan bilgisi, dil ve kültürel gelenekler, dilsel olmayan faktörler ve öncelikle somut anlamı anlayarak ardından diğer faktörlerin yardımıyla somut olmayan anlama geçiş yapılabilen çıkarımsal teknikler gibi birden fazla faktörün bir araya gelmesi gerektiği anlamına gelir.

²⁶⁵ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyye*, 71.

²⁶⁶ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyye*, 72.

²⁶⁷ İsmail, *Felsefetu'l-Luğa*, 183.

²⁶⁸ Belhayr, *Tahlilu'l-Hitâbi'l-Mesrehî*, 161.

Dolaylı eylemlerin günlük dilde büyük öneme sahip olduğu gözlemlenmektedir. Zira gerçek iletişimde dolaylı eylemler doğrudan eylemlerden daha sıklıkla kullanılmaktadır. Eğer kurumsal veya yasal eylemler dolaylı bir şekilde kullanılırsa, hakların kaybolmasına ve işlerin karmaşılaşmasına yol açabilir.²⁶⁹ Bu tür eylemler, edebî söylemde daha fazla varlık ve öneme sahiptir. Bu nedenle analitik bölümde bu konuya ayrıca geniş bir şekilde yer vereceğiz.

3.3.4. Searle ve Auistin Sonrası Söz Edimleri Sınıflandırması

Söz edimleri kuramı, dilbilimin temel dayanaklarından biri olan edimbilimin önemli ve entegre başlıklarından biridir. Hatta edimbilimin başlangıçlarında söz edimleri kuramıyla eşanlamlı olarak kabul edilmiştir. Ancak teori, iç detaylarına yönelik eleştirilere maruz kalmış ve aynı zamanda genel fikrine de eleştiriler yöneltmiştir. Bu bağlamda, birçok araştırmacının üzerinde durduğu şu sorular güçlü bir şekilde ortaya konmuştur:

- Söz edimlerinin kesin bir varsayımsal sınıflandırmasını bulmanın faydası nedir?
- Söz edimleri, ne ölçüde hassas bir sınıflandırmaya dâhil edilebilir?
- Temel olarak kullanılan söz edimlerinin tümü sınırlandırılabilir mi?
- Söz edimleri tüm dillerde aynı mıdır?
- Söz edimleri kuramı gerçekten de edimbilimsel analizle ilgilenmekte miydi?

Araştırmacılar, söz edimlerinin sınıflandırmasıyla ilgili bu eleştirileri çok yönlü olarak tartışmışlardır. Wittgenstein, sayısız cümle türü olduğunu ve benzer şekilde sınırlandırılmayan söz edimleri olduğunu düşünmekteydi. John Lyons ise eleştirisinde söz edimlerinin genel fikrine odaklanmış ve tüm dillere ve kültürlere uygulanabilecek tek ve doğru bir söz edimleri analizi olduğunu iddia etmenin mümkün olmadığını, aksine, çoğu performans eyleminin dillerde açıkça kültür ve yerleşik adetlere bağlı olduğunu savunmuştur. Örneğin, “yemin etmek” fiilinin anlamı ve kullanımı, belirli bir kültürdeki yemin ritüelinin özel adetlerine bağlıdır.²⁷⁰

²⁶⁹ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 81-82

²⁷⁰ Lyons, *el-Luğatu ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, 204.

Jenny Thomas da buna benzer bir görüşe sahiptir. O, performans eylemlerinin doğasında kültürel farklılıkların zorunlu olduğunu düşünmektedir. Bu da, bir kültürde başarılı olan performans eyleminin, başka bir kültürde aynı başarı koşullarına tabi olmayabileceği anlamına gelir. Ayrıca, bazı eylemler kültürel olarak belirlenmiştir ve belirli kültürlerde bulunan ritüel eylemler başka bir kültürde bulunmayabilir. Hristiyan vaftiz töreni, İslam kültüründe mevcut değildir ve İslami boşanma, aynı koşullarda İslam olmayan topluluklarda mevcut değildir.²⁷¹

Diğer yandan, özellikle Austin'in onları o dönemde ayırt etmesine yol açan nedenin özel olması nedeniyle, Lyons de edim sözlerine özel bir önem atfetmek için ikna edici bir gerekçe olmadığını düşünmektedir. Austin, mantıksal pozitivist felsefenin getirdiği tanımlayıcı yanılgıyı reddetmek istiyordu. Ayrıca, Austin'in bu eylemleri (açık edim söz) veya (açık performatif) şeklinde adlandırması da kesin değildir. Açık performatif eylem cümleleri vardır, ancak açık edim sözünü kullanmazlar. Örneğin, birinin (gökyüzünün hakkı için) demesi, (yemin ederim) manasında kullanılabilir.²⁷²

Bu sorunlardan hareketle, Lyons, söylem eylemleri için genel ve kapsamlı bir sınıflandırma geliştirmenin çok da önemli bir yararı olmadığı sonucuna varmaktadır. Çünkü söylem eylemlerinin büyük çoğunluğu, dini, yasal veya ahlaki geleneklere ve belirli topluluklarda yaygın olan özel uygulamalara bağlı olarak kültürel olarak belirlenmiştir. Lyons, bu kuralın dışında genel olarak yaygın olan ve ifade, soru ve emir cümlelerini ifade eden söylem eylemleri kategorisini bırakmaktadır. Lyons, bu üç türün, kültürel olarak belirlenen özel diğer eylemleri içeren ve hiçbir insan topluluğunun olmadan var olamayacak temel bir yapı olduğunu savunan felsefi temellere dayanmaktadır.

Genel söz eylemleri, tüm toplumlar tarafından da kültürel olarak neredeyse belirlenen kurumlar, inançlar ve uygulamalar aracılığıyla düzenlenir. Kültürlerarası genel etkisi olsa bile, kullanımları farklı toplumlarda farklı örüntülerle gerçekleşir. Sperber ve Wilson,

²⁷¹ Thomas, *el-Mâ'nâ fî Luğati'l-Hivâr*, 62.

²⁷² Lyons, *el-Luğatu ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, 204-205.

ifade, talep ve soru eylemlerinin evrensel olduğunu ve gerçek iletişim türleri olup, sosyal-kurumsal eylemler olmadığını vurgularlar.²⁷³

Bu görüşe yakın bir noktada Geoffrey Leech yer alır. Leech, doğrudan amaçların çeşitliliği ve dolaylı hedeflerin farklılığı nedeniyle, söz ediminin, söz edimleri kuramının varsaydığı şekilde sınıflandırmaya uyması zor olduğunu düşünmektedir. Leech, edim sözlerinin analizi için dilbilimsel söz edimi analizinin gerekli olabileceği sonucuna varmakla birlikte, aynı zamanda edim sözlerinin, konuşma etkinliğinin kabul edilebilir özel bir formunu temsil ettiği genel bir çerçeve olarak düşünülmesi gerektiğini savunur. Yani, Leech'in bakış açısına göre çalışma, belirli bir dildeki özel söz eylemlerine odaklanmalı ve evrensel insan davranışı ilkesiyle uğraştığını iddia etmemelidir.²⁷⁴

Austin ve Searle'den sonra diğer araştırmacılar da söz edimleri kuramını ele almış ve özellikle edim gücü, edim söz, başarı koşulları ve diğer kavramlar üzerine çok sayıda fikir geliştirmişlerdir. Bu alanda öne çıkan isimlerden biri olan Oswald Ducrot, *görüş eylemleri* adını verdiği bir eylem türünden bahsetmiştir. Bu eylemler, konuşmacıyla ilgilidir ve dinleyici tarafından yakinen bilinir. Örneğin: (علم, جهل, تيقن, شك, تخيل, تعلم, فكر) (bilme, haberi olmama, kesinlik, şüphe, hayal etme, öğrenme, düşünme vb.). Ducrot, bu eylemlerin kullanımı için iki koşul belirlemiştir: Birincisi, konuşmacı zahirine atfedilmesi, ikincisi ise gerçekliğinin varsayımıyla ya da gerçekliğinin olmamasıyla ilgili özel konularla bağlantılı olması. Bu eylemler, Arapçadaki şüphe, kesinlik ve muhtemel eylemlere benzer. Ducrot, bu tür eylemleri *argümantasyon eylemleri* adını verdiği başka bir türden ayırmıştır. Bu eylemler kişinin görüşünü temsil etmez, ancak “irdeledi, kanıtladı, açıkladı” örneklerindeki gibi görüşün önceden var olan varsayımlarını ifade eder.²⁷⁵

Austin ve Searle'in sınıflandırmasını eleştiren araştırmacılar arasında Dieter Wunderlich ve Françoise Recanati de bulunmaktadır. Recanati, edim sözleri, algısal eylemler, edim gücü eylemleri ve algısal güç eylemleri olmak üzere dört kategoriden oluşan bir sınıflandırma önermiştir. Wunderlich ise dört farklı sınıflandırma yöntemi önermiş olup,

²⁷³ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 420. Bu, Searle'in dilin sosyal bir kurum olduğunu ve söz edimlerinin kurumsal olduğunu savunduğu görüşüne ters düşer; Bkz. Searle, *el-Kastiyye*, 224.

²⁷⁴ Leech, *Mebadi'u't-Tedâvuliyye*, 291 ve 259.

²⁷⁵ Bu-Cadi, *Fi'l-Lisâniyyâti't-Tedâvuliyye*, 101.

bunlardan biri belirli bir dildeki sözdizimsel işaretlere dayanmaktadır. İngilizce, Fransızca ve Almanca'da şu türler bulunmaktadır: soru biçimi, emir biçimi, bildiren biçim ve edim şekilleri (Searle'ın beyanları, ancak daha geniş anlamda). Diğer üç sınıflandırma ise şunlardır:

-İçeriklerinin konumsal değeri ve edim sonucunun tarzına göre (veya geçerlilik koşulu).

-İşlevlerine göre: Eylem mi yoksa tepki mi?

-Kökenlerine göre: Birincil veya doğal söz eylemleri, ikincil veya kurumsal söz eylemleri.²⁷⁶

Söz edimleri kuramı, edimbilim araştırmalarında bilişsel yaklaşıma ilgi duyan araştırmacılar tarafından da eleştirilmiştir. Sperber ve Wilson, söz eylemleri teorisyenlerinin, edimbilimle ilgili özel bir ilgi alanı olmayan verilere ve bilgilere odaklandıklarını düşünmektedir. Bu teorisyenlerin önemli orandaki alanı, bildirimsel olmayan cümlelerin açıklanması ve yorumlanması üzerinde araştırma yapmaktır. Bu ilgi, betimleyici konulara odaklanmalarına yol açmıştır. Örneğin, söz eylemlerinin sayısını ve bunların nasıl gruplandırılacağını araştırmaktadırlar. Sperber ve Wilson, söz edimleri kuramının, Grice'in edimbilimlerine bir ek veya tamamlayıcı olarak sunulduğunu belirtirler. Çünkü söz eylemleri kriterleri, dolaysız/açık ve dolaylı/ima ifadelerinin sınıflandırılmasıyla ilgilenir.²⁷⁷

Kuram, söylem ve anlam araştırmalarıyla ilgilenen bir dizi araştırmacının elinde önemli ölçüde gelişme kaydetmiştir. Bunların en önemlilerinden biri olan Van Dijk, toplumsal bilgi işleme konularını ele alan ve insan toplulukları ve kurumlar arasında iletişimin nasıl gerçekleştiği konusunu ele alan *bütüncül edimbilim* adını verdiği bir yaklaşımın temelini atmaya çalışmıştır. Van Dijk'a göre, bu edimbilimsel yaklaşım, sosyolojinin ve iktisadın genel teorileriyle karşılaştırılmalıdır. Van Dijk, söz eylemlerinin evrensel işlevlerinin keşfedilmesine olanak tanıyan edimbilim, büyük yapıların varlığı olasılığını araştırmıştır.

²⁷⁶ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyye*, 69-70; Bu-Cadi, *Fi'l-Lisâniyyâti't-Tedâvuliyye*, 101.

²⁷⁷ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 44-415.

Teorisi, evrensel söz eylemlerinin teorik, bilişsel ve toplumsal temellerini, büyük yapılar ve bağlam yapılarıyla ilişkilerini ele almıştır.²⁷⁸

Van Dijk, kapsamlı söz eylemini, “bir dizi söz eylemi aracılığıyla gerçekleştirilen söz eylemi”²⁷⁹ olarak tanımlamış ve çeşitli söz edimlerinin ardışıklığının toplumsal bir işlevi olduğunu belirtmiştir. Çünkü bu eylemler bir amacı hedefler, planlama ve yorumlamayı gerektirir. Araştırmamız için en önemli olan şey, Dijk’in evrensel söz eylemleri ve söylem hakkındaki görüşleridir. O, farklı söylem türlerinin, “genel tutarlılığı, birliği ve ardından kapsamlı işlevi, tek bir söz eylemi çerçevesinde belirlenebilir”²⁸⁰ olduğunu düşünmüştür.

Bu bağlamda, Dijk söylemin anlamının, diyalog bağlamında gerçekleştirilen söz eylemiyle yakından ilişkili olduğunu vurgular. Söylemin edimbilimsel işlevleri, bir metnin veya söylemin kapsamlı anlamının üretilmesi açısından önemlidir. Böylece belirli bir bağlamdaki konuşmacı/okuyucu, söylem türünü, uygun ve en önemli bilgileri belirleyebilir. Dijk, bu çabasıyla dilbilim ve söylem çalışmaları ile psikoloji, beşeri ve sosyal bilimleri, anlam ve eylem (bağlam ve metin) arasındaki iç içe geçmişliğin önemini fark etmeye yönlendirmeyi amaçlamaktadır.²⁸¹

3.4. Gerektirim (*Entailment*)

Bazı cümleler, belirli durumlar için kullanılır ve orijinal anlamından saparak, sözdizimi biçimi açısından anlaşılanın ötesinde, dolaylı (kelimenin tam anlamıyla olmayan) bir anlam ifade etmek için kullanılır. Konuşma sırasında, konuşmacı, dinleyicinin konuşmaya ilişkin bazı bilgilere sahip olduğunu varsayar. Bu bilgiler açıkça söylenmez, çünkü her iki tarafın arka plan bilgisi sayesinde biliniyor olduğu varsayılır. Bununla birlikte, bu bilgiler önemlidir ve konuşmacının, onları açıkça ifade etmeden, dinleyiciye iletme istediği şeyin bir parçasıdır.

Bu tür söylenmemiş varsayılan bilgileri ifade etmek *gerektirim* ve *önvarsayım* terimleri kullanılmıştır. İki farklı bakış açısına göre gerektirim, konuşmadaki ifadelerden mantıklı

²⁷⁸ Van Dijk, *en-Nassu ve 's-Siyâk: İstiksâu 'l-Bahsi fi 'l-Hitâbi 'd-Dilâli ve 't-Tedâvulî*, Çev. Abdülkadir Kaninî (Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2000), 310.

²⁷⁹ Dijk, *en-Nassu ve 's-Siyâk*, 316.

²⁸⁰ Dijk, *en-Nassu ve 's-Siyâk*, 323.

²⁸¹ Dijk, *en-Nassu ve 's-Siyâk*, 323-324.

bir şekilde kaynaklanan şeydir. Yani, gerektirimi içeren konuşmacılar değil cümlelerdir. Önvarsayım ise cümlelerde değil konuşmacılarda bulunur.²⁸²

Konuşmacı bir cümle söylediğinde, konuyla ilgili önvarsayımlara sahip olduğu düşünülür ve bu varsayımlar doğru veya yanlış olabilir. Söylenen cümleler ise, konuşmacının inançlarından bağımsız olarak mantıksal doğası gereği ister doğru ister yanlış olsun gerektirimler içerir.

Implicature terimi, Arapça bazı kaynaklarda (تضمنين) (gizleme/tadmîn) olarak çevrilmiştir. Çünkü bu terim, dolaylı anlam ifade eden (imply) fiilinden türetilmiştir. Konuşmacı, söylemlerinin çoğunda, açıkça söylediğinden farklı bir şeyi ima etmektedir.²⁸³ Aynı terim, (إضمار) (örtükleştirme),²⁸⁴ (استلزام حواري) (diyalog gerektirimi) veya (استلزام محادثي) (konuşma gerektirimi) ve (تلويع حواري) (diyalog iması) olarak da çevrilir. Sonuncusu, İngilizcedeki (allusion) terimine karşılık gelen (التلميح) (ima) teriminden farklıdır. Bu, açıkça belirtmeden bir örneğe, şiire, hikâyeye veya olaya atıfta bulunma anlamına gelir.²⁸⁵

3.4.1. Grice'm Gerektirim Kavramı ve Konuşma Kuramı

Konuşma gerektirimi, edimbilimin en önemli fikirlerinden biridir ve modern edimbilim çalışmalarındaki ününün birden fazla faktörü vardır. Bunlardan en önemlisi, konuşma gerektiriminin, dilbilimsel olguların edimbilimsel yorumlarına ve bu yorumların gücüne örnek teşkil etmesidir. Bu tür edimbilimsel çıkarımın kaynaklarının dil sistemi dışında (yani işbirlikçi etkileşimin genel prensiplerinde) olduğu kanıtlanabilir. Ancak bu prensiplerin dil yapısında geniş bir etkisi vardır. Bu, konuşma gerektirimi kavramının, dilbilimsel gerçekler için önemli işlevsel açıklamalar sunabileceği anlamına gelir. Ayrıca, konuşma gerektirimi fikri, söylediğimizden (yani sözcüklerin gerçek anlamından) daha fazlasını nasıl ifade edebileceğimizi açıkça açıklamaya katkıda bulunmuştur.²⁸⁶

²⁸² Yule, *et-Tedâvuliyye*, 51.

²⁸³ Lyons, *el-Luğatu ve 'l-Ma'nâ ve 's-Siyâk*, 205.

²⁸⁴ Thomas, *el-Mâ'nâ fî Luğati 'l-Hivâr*, 74. Bu kaynakta, çeviren İngilizce terim (*Implicature*) için (İçerme) terimini kullanmıştır.

²⁸⁵ Halife, *Nazariyetül fil 'l-kelamî*, 27.

²⁸⁶ Levinson, *Pragmatics*, 97; Yule'a göre gerektirim, edimbilimin temel kavramlarından biridir ve "söylenmeyen iletilen daha fazlasının canlı ve hareketli bir örneği"dir; Bkz: Yule, *et-Tedâvuliyye*, 79.

Konuşma gerektirimi, diğer edimbilimsel konuların aksine, uzun bir geçmişe sahip değildir. Bu konuya dair temel fikirlerin kökleri, 1967 yılında Harvard Üniversitesi'nde verdiği derslerde Paul Grice'a kadar uzanır, ancak bu dersler 1975'te yayınlanmıştır. Bu fikirler, Grice'ın bu alandaki gelecekteki çalışmalarına nasıl bir yön vereceğini ima eden görece özet niteliğindedir.²⁸⁷

Grice'ın gerektirim fikri, açık anlamlardan (what is said: söylenen şey) içerikli anlamlara (what is meant: anlatılmak istenen şey) geçişin nasıl gerçekleştiğini araştırmaktan ortaya çıkmıştır. İnsanların konuşmalarındaki ifadeleri çok çeşitli biçimler alır. Bazen ne demek istediklerini söylerler, bazen söylediklerinden daha fazlasını kastederler ve bazen de söylediklerinin tersini kastederler. Konuşmacı çoğu zaman gerçek anlamı değil, başka bir anlamı dinleyiciye dolaylı bir şekilde aktarmak isteyerek ve dinleyicinin mantıksal çıkarım teknikleri ve kullanım kurallarına dayanarak konuşmacının amacına ulaşabileceğine inanır.²⁸⁸

Terim karmaşasının önüne geçmek için söylemsel gerektirimlerin türleri arasındaki farkı bilmek önemlidir. Grice, bu türler arasında kesin bir ayrım yaparak söylemsel gerektirimler (geleneksel/örfi) ile konuşmacıyla ilişkili (söylemsel/dialogik) gerektirimleri ayırt etmiştir. Bu ayrım, çıkarım gerektirimini oluşturan faktörlere (dilsel unsurlar: dil ifadeleri) ve dil dışı unsurlara (iletişim ve mantıklılıkla ilgili genel prensipler) dayanmaktadır.²⁸⁹

-Geleneksel/örfi gerektirim (conventional implicature): Belirli dilsel ifadeler veya kelimelerin belirli bir bağlamda kullanılması sonucu oluşan ve belirli bir şeyin anlaşılmasını sağlayan çıkarımdır. Örnek: (Zeyd herhangi bir eğitim almadı; *bu yüzden* okuyamaz.), (Zeyd ilkokul eğitimi aldı, ancak okumayı ustaca yapamaz.). Buradaki her iki cümlede de gerektirim, sözel bir nedenle (bu yüzden, ancak) oluşur ve geleneksel, söylemsel veya örfi gerektirim olarak adlandırılır. Levinson, gerektirimi yaratan kelimeler ve ifadeler olarak (ama/but, fakat, hatta/even, bu nedenle/therefore, bunun yanı

²⁸⁷ Levinson, *Pragmatics*, 100.

²⁸⁸ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 33.

²⁸⁹ Jacques Moeschler ve Anne Roboul, *el-Kâmûsu'l Mevûsû'î li't-Tedavuliyye*, Çev. Mecmû'atu Bâhisin mine'l-Câmi'âti't-Tûnusiyye (Tunus: Dar Sinatra, 2010), 212.

sıra, yine de/yet) gibi ifadeleri belirtir ve Jenny Thomas, bunlara (kıyasla) anlamında (for) kullanımını ekler.²⁹⁰

Örfi gerektirimler, işbirliği ilkesine ve ikincil kurallarına bağlı olmamaları, konuşmada mutlaka yer almaları gereksiminin olmamaları ve özel bağlamlara ihtiyaç duymadan yorumlanabilmeleriyle karakterize edilir. Belirli kelimelerle ilişkileri ve bu kelimelerin kullanımında ek anlamlar oluşturma yetenekleri açısından önceden var olan varsayımlara benzerler.²⁹¹

-Söylemsel/Diyalojik Gerektirim (Conversational Implicature), (زَيْدٌ طَائِيٌّ، إِنَّهُ كَرِيمٌ) (Tay kabilesine müntesip Zeyd cömert biridir.), (Parti yarın. Bir sınavım var) örneklerinde olduğu gibi iletişim prensiplerine dayanan bir eylemden doğan ve söylenenler ile bağlam arasındaki ilişkiden kaynaklanan bir çıkarımdır.²⁹² İlk cümlede, konuşmacı Zeyd'in cömert olmasının nedeninin Tai olmasından kaynaklandığını açıkça belirtmemiştir ve amaçlanan anlamı ifade etmek için özel bir terim kullanmamıştır. Bunun yerine, Tai olanın cömert olduğunu varsayan arka plan bilgisine güvenmiştir. İkinci cümlede, konuşmacı açıkça partiye katılamayacağını söylememiş olmakla birlikte (Bir sınavım var) ifadesiyle onun katılamayacağı anlamını çıkarmak mümkündür. Bu şekilde, her iki cümlede de söylemsel bir gerektirim söz konusudur. Metaforlar/Mecazlar, söylemsel gerektirimin açık örnekleri arasında olabilir. Şairin (وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَثْبَتَتْ أَظْفَارَهَا) (ölüm pençelerini sapladığında...) sözünde olduğu gibi konuşmacı açıkça bir canavarın varlığından bahsetmemiştir, ancak pençelerin ortaya çıkmasından ölümün bir canavara benzetilmesi gerektiği çıkarılabilir.

Grice, bağlamla olan ilişkisine göre söylemsel/diyalojik gerektirimi iki türe ayırır:

-Özel söylemsel gerektirim: Bu tür, bağlamla ilişkilidir ve konuşmacıların ortak bilgi olarak sahip olduğu ortak bilgi kümesini varsayar. Bu tür, belirli bir bağlam ve konuşmacılar arasında paylaşılan bilgilere dayanır. Bu tür gerektirime ulaşmak, Grice'ın konuşma kuralıyla temel bir rol oynayan gerektirim süreciyle gerçekleşir. Bu tür, en yaygın gerektirim türü olduğu için sadece *implicature* (gerektirim) olarak da

²⁹⁰ Thomas, *el-Mâ'nâ fî Luğati'l-Hivâr*, 76.

²⁹¹ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 77.

²⁹² Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedavuliyye*, 213. ve Nahle, 33.

adlandırılabilir.²⁹³ En belirgin örnekleri, özel bir bağlam gerektiren alaycı ifadelerdir. Ayrıca, ilişkili kuralına uygun ifadeler de bu türdendir. Zira “konuşma, yalnızca belirli bir bağlamda belirli bir konu veya meseleyle ilgili olduğunda ilişkili olabilir.”²⁹⁴

Özel söylemsel gerektirim, konuşma kurallarından birinin kullanımıyla ilişkilidir. Özgürlük kuralının ihlali, çeşitli biçimlerde söylemsel gerektirimlerin ortaya çıkmasına yol açar. Mecaz, alay ve aşırıya kaçma gibi: (Ona bin kere şunu yapmamasını söyledim); yani çok fazla ama bu kadar da değil. Aynı şekilde, nicelik kuralının ihlali de eksiklik yönünde abartıya (ihmalkârlık) yol açar.

-Genelleştirilmiş söylemsel gerektirim: Bağlamdan bağımsızdır ve oluşumuna referans olarak sadece dil birimlerini içerir. Yani, dil biçiminden kaynaklanır ve özel bir bağlam gerektirmez. Örneklerinden biri: (bir arabaya bindim) yani (araba bana ait değil). Genelleştirilmiş gerektirim, sınırlama araçları (كل/ tüm, بعض/ bazı), özelleştirme ve genelleştirme edatları, kesinlik ve sınırlama edatlarının kullanımıyla ilişkilidir. Bu konular, Usul ilmiyle ilgilenen İslam alimleri tarafından (المفهوم والمنطوق: anlam ve ifade), (مقام البيان: ifadenin makamı) gibi başlıklar altında ele alınmıştır.²⁹⁵

Genelleştirilmiş söylemsel gerektiriminn doğasında dikkat çeken nokta, durumsal/geleneksel hitabet gerektirimiyle karışabilir olmasıdır ki geleneksel gerektirimlerin, dil ifadelerinden doğduğunu ve dil biçimiyle ilişkili olduğunu biliyoruz.²⁹⁶

Her halükarda, genelleştirilmiş ve özelleştirilmiş söylemsel gerektirimler arasındaki ayırım, Sperber ve Wilson’un “İlişki Teorisi” adlı kitaplarını yayınlamasından bu yana gözden geçirilmiştir. Söz konusu yazarlar, bu ayırma yönelik ihtimamı azaltma yoluna gitmiş ve bunun yerine, çok genel varsayımlara dayalı genelleştirilmiş gerektirimlerden başlayarak, daha spesifik bir kültürle ilgili daha fazla sayıda insan arasında ortak varsayımlarla ilgili gerektirimlere ve son olarak belirli bir bağlamda ve çok özel bilgilere

²⁹³ Yule, 2010, s. 75. Çevirmen, içerlemeleri (تضمينات) terimi ile ifade etmiştir.

²⁹⁴ Halife, *Nazariyyetu't-Telvihi'l-Hıvarî*, 37.

²⁹⁵ Halife, *Nazariyyetu't-Telvihi'l-Hıvarî*, 47-48.

²⁹⁶ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedavuliyye*, 267; Halife, *Nazariyyetu't-Telvihi'l-Hıvarî*, 45.

dayalı durumlara kadar farklı gerektirim durumlarını içeren sürekli bir derecelendirme önerdiler.²⁹⁷

Bazı araştırmacılar, dilbilim ve edimbilim çalışma alanları arasında ayrım yapılması gerektiğini düşünerek, örfi/durumsal gerektirimin dilbilimsel çalışmalar kapsamına girdiğini, bu alanın durumsal anlam özellikleriyle ilgilendiğini savunmuşlardır. Öte yandan, söylemsel gerektirim, edimbilimsel çalışmaların kapsamına girer ve bu alan doğal anlam özellikleriyle ilgilidir. Diğer yandan, dilbiliminin konusunu sadece ifadelerin doğruluk değerine (ne söylendiği) odaklanarak sınırlandırmak, edimbilimin çalışma alanını genişletir; böylece hitabi gerektirimlerin durumsal ve durumsal olmayan yönlerinin her ikisini de incelemeye dâhil eder. Bu durumda, edimbilim, ifadelerin doğruluk değeri dışındaki farklı yönlerini (söylemsel olarak çıkarılanlar) incelemektedir.²⁹⁸

Hitabi gerektirimlerin çalışma alanını genişleterek, durumsal ve söylemsel iki türü kapsayacak şekilde edimbilimsel çalışmalara dâhil edilmesi fikri, daha mantıklı görünmektedir. Çünkü edimbilim, temel olarak farklı dil kullanımlarını ve çoklu bağlamları incelemekle ilgilidir. Edimbilim, değişken bağlamlarda dilbilimsel ifadeleri (söylemsel gerektirim) incelemekle birlikte, belirli bağlamlarda kullanılan dilbilimsel ifadeleri (örfi/durumsal gerektirim) incelemeye de yetkindir. Burada, dil bilgisi, anlam ve edimbilim arasındaki yakın ilişki doğrulanır ve bu, kanaatimizce, her türlü dil analizinde en doğru yönelimdir.

3.4.2. Konuşma İlkeleri

Edimbilim teorisi bir süre boyunca devam etmiş ve dil ile kullanımı arasındaki ilişkiye dair geleneksel bir anlayış sunmuştur. Bu anlayışın temeli, bir ifadenin kullanım değerinin, iki faktör grubuyla belirlenmesidir. Edimbilimsel ipuçlarının toplamı (zaman, mekân ve kişiye özgü) ve iletişim sürecine katılanlar arasında paylaşılan bilgi toplamı. Yani, bir ifadenin edimbilimsel değeri, “bağlamsal yorumlamalarla belirlenir. Özne,

²⁹⁷ Halife, *Nazariyyetu't-Telvihi'l-Hivari*, 84.

²⁹⁸ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedavuliyye*, 268.

konuşma, konuşma koşulları ve mekân gibi gösterimlerle, bu gösterimlerin referansları sadece sözün gerçekleştirildiği durumla ilişkilendirilerek belirlenebilir.”²⁹⁹

Ancak edimbilim teorisi, dilbilimsel gerçeklerin anlaşılması alanında önemli katkılar sundu. Burada, konuşmacıların dil davranışının, evrensel zihinsel kurallar veya ilkelere tabi olduğunu varsaydı. Söylemlerde dilin kullanımını anlamak için bağlamcı anlayışın aksine, şu varsayıma dayanan edimbilimsel yaklaşımlar ortaya çıktı: “İletişim ve söylem sırasında dilin kullanım biçimleri, edimbilimel çıkarımlara dayalı genel ilkelere göre belirlenir.”³⁰⁰ Bu eğilim, Grice’ın konuşma teorisi ile başladı ve iletişim sorununu anlamak ve yorumlamak için yeni bir yol sunarak edimbilimselciliği anlamaya yönelik yeni bir yöntem başlattı. Bu, Searle’ın dolaylı söz eylemlerini ve söylemde kullanılan dilbilimsel yöntemleriyle, örneğin metaforları analiz etme girişimiyle eşleşti.

Bu bağlamda, özellikle Gordon ve Lakoff’ta olduğu gibi, dolaylı söz eylemleri için üretici anlam bilimi konuları ortaya çıktı. Fransa’da, özellikle Ducrot ve Anscombe tarafından, Avrupa yapısallığından etkilenen bir yönelim geliştirildi. Edimbilimsel konuların edimbilimsel analizde kullanılmasını düzenlemeyi ve bunları argümantasyon çalışmalarında yoğunlaştırmayı amaçladı. Bu bütünsel edimbilim, Grice’ın aksine, ifadelerin doğruluğunu “dil yapısındaki argümantatif özelliklerin sonuçları olarak söylem kuralları, ifadelerin kullanımıyla ilişkili anlamsal etkileri açıklayan ilkeler olmaktan ziyade, dildeki cümlelerin argümantatif özellikleri ile söylemdeki referans özellikleri arasındaki farkı açıklayan ilkelerdir.”³⁰¹ şeklinde yorumlamaya odaklanmıştır.

Hülasa, bu durum konuşma gerektirimi ve anlam ve edimbilimsel teorisi yorumlamadaki boşluğu doldurmak için ortaya çıktı. Dolaylı anlam meselesi, dilbilimciler ve dil felsefecileri için fikirlerini meşgul eden uzun süre önemli bir konu olmuştur. Anlam bilimi tek başına şu soruya cevap veremedi: Bir konuşmacı söylediğinden daha fazlasını, yani kullandığı dil ifadelerinin biçimsel yapısının gösterdiğinden daha fazlasını nasıl kastedebilir? Bu sorunun cevabı, Grice’ın işbirliği ilkesine dayandırdığı gerektirim fenomeni ile geldi. Searle de bu yorumlamaya katkıda bulunmuş ancak çalışmasının bir kısmında Grice’tan yararlanmıştır. Metin ve söylemlerin edimbilimsel analizi açık bir

²⁹⁹ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu’l Mevsû’î li’t-Tedavuliyye*, 211.

³⁰⁰ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu’l Mevsû’î li’t-Tedavuliyye*, 211.

³⁰¹ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu’l Mevsû’î li’t-Tedavuliyye*, 212.

şekilde bu teoriden yaralandı. Çünkü edebî dil, dolaylı anlamlara yoğun bir şekilde dayanmaktadır.

3.4.2.1. İşbirliği İlkesi

Oxford sözlüğü, işbirliği ilkesi (co-operative principle) olarak adlandırılan edimbilimsel ilkeyi, İngiliz filozof Grice'in konuşma gerektirimi (conversational implicature) teorisi çerçevesinde sunduğu kapsamlı bir dolaşım ilke olarak tanımlar ve "dilin en yüksek verimlilik ve etkinlikle kullanılmasını, iletişimde işbirlikçi ve rasyonel etkileşimi gerçekleştirmek için belirleyen bir yöntemdir" şeklinde ifade eder. Bu kılavuz aracılığıyla, katılımcılardan genellikle iletişim sürecinde birbirleriyle işbirliği yapmaları beklenir. İlke, konuşma için dokuz davranış kuralı (maxims) toplamında somutlaşır.³⁰²

İşbirliği ilkesi, doğal dillerdeki konuşma teorisinin, zihinsel verilere ve kesin kurallara dayanması gerektiğini gösterir. Diyalojik etkileşimlerin amacına ulaşabilmesi için, diyalog tarafları arasında işbirliği sağlanmalıdır.³⁰³

Grice'in işbirliği ilkesi, konuşma davranışını yönlendiren kapsamlı varsayımlar kümesine dayanmaktadır. Bu varsayımlar, temel rasyonel düşüncelerden kaynaklanıyor gibi görünmektedir ve dilin konuşma sırasında daha işbirlikçi hale gelmesi için etkili ve etkileyici kullanımına yönlendiren ilkeler olarak formüle edilebilir.³⁰⁴ İlkeler önceden belirlenebildiği gibi konuşma sırasında da geliştirilebilir. Bu ilkeler resmi konuşmalarda olduğu gibi belirli bir dereceye kadar belirlenmiş olabilir veya büyük ölçüde belirsiz olabilirler. Böylece gayri resmi konuşmalarda olduğu gibi konuşmacılara geniş bir alan bırakırlar. Her iki durumda da, bazı kelime ve ifadeler konuşmanın bağlamına uymadıklarından dışarıda tutulabilir.³⁰⁵ Genel işbirliği ilkesi (cooperative principle), dört alt ilke (maxims) içerir ve bunlar kendi içinde dokuz daha küçük ilke veya kural (sub-maxims) içerir. İlk üçü söylenenlerle ilgilidir, dördüncüsü ise söylenenlerin nasıl söylendiğiyle ilgilidir. Bu dört ilke şunlardır.³⁰⁶

³⁰² Yan Huang, *Mu 'camu Oxford li 't-Tedâvuliyye*, Çev. Hişâm Abdullah Halîfe (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Cedîdi'l-Muttahide, 2020), 1997.

³⁰³ el-'Ayyaşi Adrâvi, *el-İstîlâmu 'l-Hivârî fî 't-Tedavuli 'l-Lisâni* (Cezayir- Rabat: Menşûrâtü'l-İhtilâf ve Dâru'l Emân, 2011), 98-99.

³⁰⁴ Levinson, 2008, 101.

³⁰⁵ H. P. Grice, *Logic and Conversation*, içinde *In Speech Acts*, (Brill, 1975), 41-58.

³⁰⁶ Grice, *Logic and Conversation*, 46.

1- Miktar İlkesi (Maxim of Quantity)

a- Diyaloga katkınız, istenen bilgi miktarı kadar faydalı olsun.

b- Katkınız, istenenden daha fazla bilgi içermesin.

2- Özgülük İlkesi (Maxim of Quality)

a- Doğru-dürüst olmadığına inandığın şeyi söyleme.

b- Uygun bir kanıta sahip olmadığın şeyi söyleme.

3- İlişki/Uygunluk İlkesi (Maxim of Relation)

İlişki ilkesi altında Grice, (sözünün bir bağlamı olsun) demekle yetinir ve burada kastettiği şey söyleminiz konuşmanın konusuyla ilgili olsun şeklindedir. O, bu ilke hakkında şunları söyler: İlkenin özlü olmasına rağmen, ifadesi çok sayıda sorun içerir ve geniş dikkat gerektirir. Bu ilke, şu tür soruları gündeme getirir: İlişkinin farklı türleri ve odak noktaları nelerdir? Konuşma sırasında bağlam nasıl değişebilir? Konuşma konularının meşru/izin verilen şekilde nasıl değişebileceğine ne şekilde izin verilir? Grice, bu tür sorulara yanıt bulmayı son derece zor bulur ve daha sonraki bir çalışmada bu tür konuları tekrar ele almayı düşünür.³⁰⁷

4- Biçim-Yöntem İlkesi (Maxim of Manner):

a- İfade belirsizliğinden (obscurity) kaçın.

b- Belirsizlikten (ambiguity) kaçın.

c- Az ve öz bir şekilde ifade edin ve sözü gereksiz bir şekilde uzatmaktan (prolixity) kaçın.

d- Düzenli olun (sözleriniz belirli bir düzene göre düzenli ve akıcı olsun).

Grice, bu kuralların bazılarının birbirine ihtiyaç duyabileceğini ve bazılarının gözetilmesinin diğerlerinden daha az acil olabileceğini düşünür. İlk ilke olan özgülük

³⁰⁷ Grice, *Logic and Conversation*, 46.

ilkesinin önemsiz olduğunu ve genel işbirliği ilkesine dâhil edilmemesi gerektiğini söyleyenler olabileceğini kabul etmekle birlikte özgülük ilkesinin varlığında ısrar eder. Çünkü diğer ilkelere uyulması, ancak bu ilkenin yerine getirildiği varsayımıyla devreye girer.³⁰⁸ Sperber ve Wilson bunun aksini düşünürler ve tüm kuralları sadece ilişki ilkesi ile sınırlarlar ki bu konuya ayrıca değineceğiz.

Grice, estetik, sosyal ve bireysel ahlaki kurallar gibi diğer kuralların da var olduğunu vurgular. Örneğin, (İnce ol/kibar ol) sözü, konuşmacılar tarafından doğal olarak konuşma sırasında gözlemlenebilecek kurallar ve geleneksel olmayan çağrışımlar yaratabilir. Grice, konuşma ilkelerinin ve konuşma gerektirimlerinin birbirleriyle bağlantılı olduğunu ve özellikle, konuşmanın hizmet etmek için adapte edildiği veya başlangıçta hizmet etmek için kullanıldığı özel amaçlarla bağlantılı olduğunu düşünür.³⁰⁹

Grice'ın bu ifadesinde, bu yönde kendisini eleştiride bulunanlara yeteri kadar açıklamanın olduğu aşıkardır. Bazı araştırmacılar, Grice'ın kurallarının birçok yönden tam anlamıyla diyalogu düzenlemekten yetersiz kaldığını düşünmektedirler. Bu kurallardan bazıları ihlal edilebilirken, genel ilkeye (işbirliği ilkesine) bağlı kalınabilir. Bu kurallardan bir veya daha fazlasını ihlal ederek konuşma gerektirimleri yaratılabilir ki bu durumda bu kurallara uyulmasını düzenleyen belirli bir kural yoktur.³¹⁰

Bazıları işbirliği ilkesini kelimenin tam anlamıyla yorumlamış ve gerçekte çeliştiğini düşünmüştür. Çünkü insanların dilbilimsel etkileşimlerinde dürüst, işbirlikçi ve açık olduklarını gösterirken, bu, insanların çoğunun diyalogunda gerçekleşen durumun aksinedir. Çünkü sıklıkla bu kuralları ihlal ederler. Ancak Grice, bu düşüncüyü kastetmemiş, konuşmanın, konuşmacıların farkında olduğu ve bağlı kalabilecekleri veya ihlal edebilecekleri kurallara göre gerçekleştiğini açıklamak istemiştir. Böylece, bir gerektirim ortaya çıkar. Ancak önemli olan her iki tarafın da aldatma veya yanıltma niyetinde olmamalarıdır.³¹¹

Moeschler ve Roboul, Grice'ın teorisine, ideal ve normatif bir iletişim anlayışını benimsediği düşüncesiyle yaklaşan yorumun hatalı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu

³⁰⁸ Grice, *Logic and Conversation*, 46.

³⁰⁹ Grice, *Logic and Conversation*, 47.

³¹⁰ Adravi, *el-İstilizâmu'l-Hivârî fi't-Tedavuli'l-Lisâni*, 117.

³¹¹ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 35-36

yorumun savunucuları, Grice'ın konuşmacıların gerçek eylemsel davranışlarını konuşmaları sırasında düzenlemek için normatif kurallar koyduğunu, oysa etkileşimli bir davranış olan konuşma için normatif kurallardan hareketle teorikleştirmenin yanlısamalı olduğunu ileri sürmektedir. Moeschler ve Roboul, Grice'ın teorisinin iki nedenden dolayı bu şekilde yorumlanmaması gerektiğini düşünmektedirler:

-Grice'ın teorisi, konuşmacıların konuşmalarında belirli bir şekilde davranmalarını dayatan bir dizi normatif kural olduğunu iddia etmemektedir. Aslında, bu teori, Grice'ın temel doğal olmayan anlam teorisinin bir gelişmesi olup,³¹² söylemlerin yorumlanmasıyla ilgili bir teoridir.

-Grice, kurallara bağlılığın, söylem gerektiriminin ortaya çıkması için zorunlu bir şart olmadığını belirtmiştir. Bu kuralların bir konuşma gerektirimi yaratmak için kullanılması, onlara saygı göstermek veya ihlal etmek suretiyle iki yönde gerçekleştirilebilir.³¹³ Öte yandan, Moeschler ve Roboul, Grice'ın teorisinin konuşma gerektirimlerini açıklayabileceğini, ancak konuşmacının iletişimde dolaylı bir yöntemle başvurma nedenini açıklamadığını belirtir. Bu tür bir açıklamayı gerçekleştirmeye çalışan ilk kuram, Sperber ve Wilson'ın İlişki (uygunluk) Kuramı'dır.³¹⁴

Ancak Grice, insana ait konuşma etkileşiminin tüm biçimlerini sabit normatif şekillere dönüştürme ve düzenleme amacıyla olmadığını birçok kez belirtmiştir. Kuralları başlangıçta, en etkili şekilde bilgi alışverişi yapmayı amaçlamış gibi görünse de, Grice bu tanımın oldukça dar olduğunu farkındadır. Bu nedenle, modelinin, diğerlerinin davranışlarını etkileme veya yönlendirme gibi genel amaçlara izin verecek şekilde genişletilmesi gerektiğini düşünmektedir. Grice'ın açıklanan amacı, konuşmayı özel bir durum ya da amaçlı ve rasyonel eylem türü olarak ele almak idi. Bu nedenle, 1975 tarihli (Mantık ve Konuşma) adlı makalesinde, karşılıklı diyalog türündeki etkileşimlerin

³¹² Grice, doğal ve doğal olmayan anlam olmak üzere iki tür anlam arasında ayrım yapmıştır. İkisi arasındaki fark, doğal anlamda kelimelerin, dilin kökeninde kelimeler için belirlenen anlamı ifade etmesidir. Yani açık anlamı gösterir ve söylemlerin yorumlanmasına ihtiyaç duyulmaz; çünkü doğrudan veya harfiyen başarıya sahip önermelerin içeriğini ifade eder. Doğal olmayan anlamda ise, söylemlerin yorumu, kelimelerin dilbilimsel/ulusal anlamını aşar, çünkü birden fazla faktöre dayanır. Konuşmacının niyeti ve amacı, alıcının bu niyeti anlaması ve mantıklı kabul edilebilir çıkarımlar oluşturma çabası, ayrıca konuşma bağlamı ve durum ipuçlarına dayanır. Bkz: Hitam, *et-Tedavuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 99.

³¹³ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedavuliyye*, 215.

³¹⁴ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedavuliyye*, 60.

olmadığı normal etkileşim ortamında bulunan konuşma ilkelerinin benzerlerini sunmaktadır³¹⁵.

Grice'in teorisi böylece konuşmacıyı iki seçenek arasında bırakır: Ya işbirliği ilkesinin kurallarına uymak, söylemleri ve bunların doğrudan anlamlarını anlamak ve yorumlamak ya da bu kuralları farklı şekillerde ihlal etmek³¹⁶ ve söylemlerin dolaylı anlamlarına ulaşmak. Her iki durumda da işbirliği ilkesi kabul edilir ve geçerlidir; doğal konuşmalarda ya uyulur ya da ihlal edilir. Söylemlerin yorumlanması, onunla nasıl başa çıkıldığına bağlıdır. Aynı şekilde, konuşma içinde önermelerin geri çekilmesi veya ortaya çıkması da buna göre gerçekleşir. İşbirliği ilkesinin kuralları ile konuşma gerektirimleri arasındaki bağlantıdan hareketle, mecaz, alay, ironi, ima, genelleme, özelleştirme ve benzeri dil olayları yorumlanabilir.³¹⁷

Diğer araştırmacılar, tıpkı Geoffrey Leech'in genel veya sosyal edimbiliminde yaptığı gibi, Grice'in kurallarına farklı derecelerde ilgi göstererek ve çeşitli değişiklikler yaparak düzenlemeler sunmuşlardır.³¹⁸ Leech, genel edimbilim teorisinde, özellikle görgüsel konuşma gerektirime (implicature: dolaylı anlam) daha az dikkat göstererek bazı konulara daha esnek bir şekilde yaklaştığını belirtmiştir. Leech, kişiler arası diyalogda üç temel prensip içeren ve diyalog ilkesi adını verdiği kavramla ilgilenmektedir ve her biri kendi alt kurallarına sahiptir.³¹⁹

Grice, işbirliği ilkesini açıklarken, diyalogdaki nezaketle ilgili diğer kurallara da değinmiş ancak bunları ayrıntılı olarak açıklamamış ve incelik ilkesine (İnce ol/nazik ol) atıfta bulunmuş, bu konuda daha fazla ayrıntıya girmemiştir. Grice'in teorisinin eleştirildiği

³¹⁵ Grice, *Logic and Conversation*, 48.

³¹⁶ İşbirliği kurallarına uymama, önem derecesine göre farklılık gösteren çeşitli biçimler alır: kuralları kasıtlı olarak çiğneme (violating) yalan söyleme, aldatma veya yanıltma amacıyla; kuralları uyum sağlayamama nedeniyle ihlal etme (infringing); bilgi parçasını gizlemek için çeşitli nedenlerle kurallara açıkça itaatsizlik etme (opting out); kuralları askıya alma (suspending); ve kuralları küçümseme ve onları kullanma (flouting and exploiting). Bkz: Halife, *Nazariyyetu 't-Telvihi 'l-Hivârî*, 32-33; Thomas, *el-Mâ'nâ fî Luğati 'l-Hivâr*, 83. Thomas'ın kitabında bu modeller, kapsamlı ve ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

³¹⁷ Söylem ilkesini kullanma yoluyla ortaya çıkan çıkarımlar, mecaz gibi retorik fenomenler üzerinde ışıktutabilir. Bu, Abdulkâhir el-Curcânî ve es-Sekkâkî tarafından tartışılmıştır. Bkz: Halife, *Nazariyyetu 't-Telvihi 'l-Hivârî*, 54-55.

³¹⁸ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu 'l Mevsû'î li 't-Tedavuliyye*, 286. Bkz: Ukâşe, *en-Nazariyyetu 'l-Prâgmâtiyyetu 'l-Lisânîyye*, 93.

³¹⁹ Leech, *Mebadiu 't-Tedâvuliyye*, 27-28. Leitch'in diyalog ilkeleri şu şekildedir: 1- İşbirliği ilkesi, içerisinde (miktar, kalite, ilişki, ifade biçimi) kuralları bulunur. 2- Incelik ilkesi, içerisinde (uygunluk, hoşgörü, beğeni, alçakgönüllülük) kuralları bulunur. 3- İroni ilkesi.

noktalardan biri, iletişimdeki iletişim yönüne, nezaket yönünden daha fazla önem vermesiydi.³²⁰ Bu noktadan hareketle, diğer araştırmacılar kendi perspektiflerinden, nezaket ve bağlantı gibi, konuşma ilkeleriyle ilgili çalışmalarını geliştirmişlerdir.

- Grice'in Edebî Söylem ve İşbirliği İlkesi

Bazı araştırmacılar, Grice'in işbirliği fikrinin yaratıcı söylemlere uygulanamayacağını düşünürken, diğerleri bunun edebiyat dâhil olmak üzere her tür söyleme uygulanabileceğini düşünmüştür. İşbirliği ilkesini ve ilgili kuralları ihlal etme fikrini kullanarak edebî çalışmalardaki bazı dil fenomenlerini açıklamak için çalışmalar ortaya çıkmıştır. Grice'in fikirleri anlatı metinlere uygulanmış ve yazarın işbirliği ilkesine ilişkin kuralları ihlal etme şekliyle okuyucunun yorumlamalarının varsayılması arasında yakın bir ilişki olduğunu göstermiştir. Yazar, bazen önceden bilinen ve ortak bilgilerin mevcut olduğunu varsayar ve bazen de durumu açıklığa kavuşturur veya muallakta bırakır.³²¹

Grice'in teorisi, dil kullanımında köklü bir sorunu çözmeye çalışır ve söylenenin sonsuz olasılıklarını ve belirli bir sözle ilgili alıcıların yorumlarını, belirli koşullar altında, konuşma çerçevesinde inceleyerek anlamı ve söylenenin niyetini ayırt etme becerisine sahip olur. Grice'in görüşleri bazen eleştirilse de, işbirliği ilkesi üzerine kurduğu teori, söylemlerin anlaşılması, yorumlanması ve analiz edilmesinde dil dışı bağlamların önemini ortaya koymaktadır.

3.4.2.2. İncelik İlkesi

Grice'in incelik ilkesine dair atıfları, araştırmacılar için ilham kaynağı olup olmadığı ya da söz konusu ilkeyi daha fazla açıklamadığı veya hak ettiği önemi vermediği için eleştiriye tabi olsa da, esasında bu ilke, diyalogun temelini oluşturan en önemli ilkelere biri olarak önemli bir yer bulmuş ve Robin Lakoff'un ünlü makalesi *The Logic of Politeness* (İnceliğin/Nezaketin Mantiğı) ile ün kazanmıştır.

³²⁰ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mizân*, 239; Bkz. Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 105.

³²¹ Francisco Yus Ramos, *Medhalun ile Dirâseti't-Tedâvuliyye (Mebdeu't-Te'âvun ve Nazariyetu'l-mulâeme)*, çev. Yahya Hamdâi (Bağdat-Divaniyah: Nippur Yayınevi, 2014), 81. Ramos, Grice modelinin uygulandığı çeşitli edebî çalışmaları inceledi. Bu çalışmaların büyük çoğunluğunda, karakterler arasındaki diyaloglardaki sık değişikliklerin, konuşma işbirliği ilkelerinden birine veya daha fazlasına bağlı olmamalarından kaynaklandığını ortaya koydu.

İncelik ilkesi, *be polite* (ince/nazik olun) ifadesiyle yerini bulur. Bu ilke uyarınca, konuşmacı ve alıcı, konuşma amacını gerçekleştirmelerine yardımcı olarak, iletişim kurallarına bağlı kalmaları gerektiği kadar, nezaket kurallarına da bağlı kalmalıdır. İncelik ilkesinden üç alt kural türetilmiştir:³²²

1- Saygı/İhtiyatlılık Kuralı: (Karşınızdaki kişiye kendinizi dayatmayın): Bu kurala göre, konuşmacı ve alıcı arasında bir mesafe olmalı ve ef'âl-u kulûb (bilgi, zan ve değiştirme fiilleri) gibi duygusal anlam taşıyan ifadeler kullanmaktan kaçınılmalıdır. Ayrıca doğrudan talep şeklinde alıcının hoşlanmadığı şeylere yönlendiren ifadelerden kaçınılmalıdır. Kural, konuşmacının alıcının özel meselelerine girmeden önce izin alması ve girdikten sonra özür dilemesi gerektiğini de belirtir.

2- Şüphe Kuralı: (Karşınızdaki kişinin kendi seçimini yapmasına izin verin): Bu kural, konuşmacının alıcıya karar verme girişiminde bulunma özgürlüğü bırakması gerektiğini belirtir. Böylece konuşmacı bildirme yöntemlerini kullanmaktan kaçınır ve bunun yerine sorgulama yöntemlerini kullanır. Konuşmacı, söylemin içeriği hakkında kesin olmadığı sürece, alıcının söylemi görmezden gelmesi sorun olmayacaktır.

3- Yakınlık/Samimiyet İlkesi: (Muhatabına karşı samimi ol): Bu ilke, konuşmacı, muhatabından daha yüksek veya eşit bir konumda olsa bile, konuşmacının muhatapla, ikisinin eşit veya benzer olduğunu ima eden bir şekilde iletişim kurmasını gerektirir. Konuşmacı, dayanışma, dostluk, güven, rahatlama ve ilgi hislerini güçlendiren muhatabın zamiri, adı, lakabı ve unvanı gibi ifadeler kullanarak bunu başarır.

Lakoff'a göre, incelik/nezaket kuralları, hem tür hem de sayı açısından genel ve kapsayıcı bir doğaya sahiptir; yani, farklı insan toplulukları için uygundur ve aynı toplumda dil grupları arasında geçerlidir. Ancak öncelik meselesiyle ilgili olarak, bir toplumdan diğerine bu kuralların sıralaması ve önemi bakımından farklılıklar görülebilir.³²³

Taha Abdurrahman'ın görüşüne göre, incelik ilkesinin en olumlu yönlerinden biri, Grice'in işbirliği ilkesinin bıraktığı eksikliği telafi etmesidir. Grice, iletişimi anlamlandırırken bilgilendirici yönüyle ilgilendi ve nezaket yönünü ihmal etti. Oysa

³²² Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân*, 240. Bu kuralları, Taha Abdurrahmân'ın formüle ettiği şekliyle kullanacağız.

³²³ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân*, 241.

incelik ilkesi, diyalogun nezaket yönüne önem verirken, aynı zamanda bilgilendirici yönünü de göz ardı etmemiştir.

Ancak Abdurrahman, nezaket öğretisinin, etkileşimli kurallarda düzeltici işlevi göz ardı ettiğini savunmaktadır. Nezaketin, davranışı düzeltmeyi ve geliştirmeyi amaçlayan eylem kavramı üzerine kurulması beklenir. Ancak Lakoff, nezaket unsuruyla ilgili teorik yanı ele alırken, bilimsel ve düzeltici yönünü ihmal etmiştir. Bu nedenle, bilimsel yönü hak ettiği özenle ele alacak bir ilkeye ihtiyaç duyulmuştur ve bu yüzleşme ilkesi olmuştur.³²⁴

Yüzleşme ilkesine geçmeden önce, incelik ilkesiyle ilgili şu gözlemleri kaydedebiliriz:

- Saygı kuralı, diyalogun resmi yönüyle ilgilidir. Ancak bazı durumlarda bunun ötesine geçebilir. Resmi iletişimlerde temel kural, konuşmacının muhatabıyla arasındaki mesafeyi korumasıdır. Sosyal statü, diyalogun daha resmi bir görünüme yönlendirilmesinde temel bir faktör olarak yakınlık ve uzaklık arasında rol oynar. Konuşmacılar, iletişimlerinde saygı kuralını izlerken, ortak bilginin sınırları ve belirli bağlam temelinde hareket ederler. Saygı kuralına uyulması, aşağıdaki cümlelerde görüldüğü gibi, söylem türünü, katılımcıların doğasını, diyalog bağlamını ve resmiyet derecesini büyük ölçüde belirlemede önemli bir rol oynar.

-Kapıyı kapat (resmi olmayan)

-Lütfen kapıyı kapat (üçüncüsünden daha az resmi)

-Lütfen kapıyı kapatabilir misiniz? (ikincisinden daha resmi)

-Lütfen biri kapıyı kapatabilir mi? (üçüncüsünden daha resmi)

Yine de, cümlenin nezaket derecesini belirlemek, farklı faktörlere bağlıdır: Dilbilimsel ve dilsel olmayan faktörler, diyalogun taraflarıyla ilgili olanlar, diyalogun kendisiyle ilgili olanlar ve diyalogun gerçekleştiği ortam veya bağlamla ilgili olanlar. Metinlerde veya konuşmalarda, bağlamı kesin olarak anlamak ve diyaloglarında konuşmacıların nezaket derecesine hükmetmek için tek bir cümleyi yorumlamak yeterli olmayabilir. Bu durumda,

³²⁴ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân*, 242.

cümlelerin yorumuna, metnin dokusu içindeki diğer cümlelerle olan ilişkisinden kaynaklanan yorumlamalar eklenir.

-Lakoff'un şüphe kuralı, çatışma ilkesiyle bağlantılı görünmektedir. Konuşmacı, muhatabın ne istediğinden emin olmadığında ona kararlar almak veya seçeneklerine ilişkin girişimde bulunmak için özgürlük bırakarak, sanki kendi imajını ve muhatabın imajını aynı anda korumaya çalışıyormuş gibi görünür. Bu durumda, konuşmacının sözünün dikkate alınmaması mahcubiyet durumu ortaya çıkarmayacağı gibi, muhatabın da konuşmacının sözünü görmezden gelmesi mahcubiyet durumu ortaya çıkarmayacaktır. Çünkü şüphe kuralı, kabul etme veya reddetme yönünde muhataba girişimde bulunma özgürlüğü bırakır.

Elbette bunu genel durum için varsayıyoruz. Bununla birlikte, şüphe kuralının gerçekleştiği ve konuşmacının, muhataba kabul etme veya reddetme olanağı sağlayan ifadeler ve kelimeler seçmedeki becerisini kullandığı durumlar da vardır. Ancak bu, her iki tarafın ve özellikle de konuşmacının imajını korumak için yeterli olmayabilir. Bazen konuşmacı, muhatabın sözünü duymazdan gelmesinden dolayı utanç duyar ve muhatap da bu nedenle mahcubiyet duyabilir veya duymayabilir. Yanıtların tarzı, çeşitli faktörlere bağlı olarak değişir. Bu nedenle, bunların sınırlanması veya belirlenmesi iddiasında bulunulamaz. Bu tür durumlar, konuşmacıların sohbet kurallarına uyma becerisindeki değişkenliği üzerinde fizyolojik, psikolojik ve sosyal faktörlerin etkisini gösterir.

Genel olarak, Lakoff'un incelik ilkesine olan ilgisi, edimbilimsel çalışmalarını zenginleştiren pek çok araştırmaya yol açtı ve diğer araştırmacılara (özellikle Brown ve Levinson) bu ilkeyi geniş çapta yayma fırsatı sağladı. Bu ilkeye dayanan sonraki araştırmalar ortaya çıktı ve konuşmalarla ilgili benzer prensipler geliştirdi.

3.4.2.3. Yüzleşme İlkesi

İncelik ilkesi, edimbilimsel çalışmalarda geniş bir yankı uyandırdı ve özellikle Brown ve Levinson ile önemli bir yayılım gösterdi. İki araştırmacı, Grice'ın teorisinin genel çerçevesini takip eden bir kavram geliştirdi ve bazı düzenlemeler yaptı. Bu nedenle kendilerine ve takipçilerine (Yeni Griceanlar) adı verildi. Bu çerçevede, iki araştırmacı, işbirliği ilkesinin kurallarının iletişimde maksimum etkililiğe ulaşmanın bir yolu

olduğunu kabul etti. Ayrıca, konuşmacıların, diyalog sırasında farklı görüşlerin bir dereceye kadar saldırganlık veya şiddet yaratabileceğinin farkında olduklarını belirttiler. Nezaketin amacı, tansiyonu azaltarak konuşmacılar arasında iletişimin mümkün hale gelmesini sağlamaktır. Bu şekilde, nezaket, düzeltme eylemi, dengeyi sağlama ve varsayılan tehditlerden yüzü koruma olarak ortaya çıkar.³²⁵

Buradan, araştırmacıların Grice'ın modeline yaptıkları temel değişikliği görebiliriz. İşbirliği kurallarında pratik düzeltme yönüne odaklanarak, esasen iletişim yönüyle ilgili olan (veya en azından Grice'ın ayrıntılı işleminde böyle görünen) alanı değiştirdiler.

Brown ve Levinson, ortak çalışmalarında *The Face* (Yüz/ Yüzleşme İlkesi) olarak adlandırılan bir kavramı tanımlamış ve bunu iki kavram üzerine kurmuşlardır: yüz kavramı ve tehdit kavramı. Yüz, bir kişinin kamuoyuna açıklanan benlik imajını ifade eden bir terimdir. Her bireyin kendine ait duygusal ve sosyal bir anlamı vardır ve diğerlerinin bunu bildiğini varsayar. Etkileşim sırasında nezaket, bir tarafın diğer tarafın yüzünü fark ettiğini ifade etmek için kullandığı yöntemdir. Yüzü fark etmek, sosyal yakınlık veya uzaklıkla ilgili bir meseledir. Sosyal mesafenin doğasına göre, yüzün farkında olma saygı, dikkate alma, arkadaşlık, nezaket, empati vb. olarak sınıflandırılabilir.³²⁶

Karşılıklı konuşmacıların, bekledikleri saygıyı alacaklarını varsaymalarına rağmen, gerçek hayat ve sosyal ilişkiler sabit veya ideal olmadığından, insanların beklentilerini her zaman gerçekleştiremez. Eğer konuşmacı, muhatabın benlik imajı için tehdit oluşturan bir şey söylerse, buna (yüzü tehdit eden eylem) (face threatening act) denir. Eğer konuşmacı, muhatabın yüzüne yönelik tehdidin şiddetini azaltacak bir şey söylerse, buna (yüzü koruyan eylem) (face saving act) denir.³²⁷

Yüzün olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yönü vardır.³²⁸ Bireyin olumlu yüzü, bağ kurma ihtiyacını temsil eder ve kabul, sevgi, katılım ve aidiyet duygusuna duyulan ihtiyaç

³²⁵ Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 109-110.

³²⁶ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 98; Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mizân*, 243; ve Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 110.

³²⁷ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 99.

³²⁸ Blanchet, *et-Tedâvuliyyetu min Austin ilâ Goffman*, 89-90; Goffman daha önce de “roller” (veya yüzler) teorisine işaret etmişti. Sosyal yaşamda her bireyin kendine özgü iç dünyasını temsil eden negatif bir yüzü ve kendini başkalarına ve başkalarıyla olan ilişkisine gösteren pozitif bir yüzü olduğunu düşündü. İletişim, bu iki karşıt ve tamamlayıcı yüzün düzenli olduğu ve sosyal bağlamda

gibi tezahürlerle kendini gösterir. Bu yönle ilgili yüzü koruma (olumlu nezaket) olarak adlandırılır. Olumsuz yüz ise, bireyin bağımsızlık ihtiyacını yansıtır ve kararlar almak, eylemler gerçekleştirmek ve başkalarına dayanmamak ve onların yönlendirmelerinden kaçınmak için özgürlük ihtiyacı olarak ortaya çıkar. Bu bağlamdaki yüzü koruma (olumsuz nezaket) olarak adlandırılır.³²⁹

Açıktır görüldüğü ki, konuşmacılar etkileşimlerinde bağ kurma ihtiyaçlarını koruyan yöntemler kullanarak bazen olumlu nezaket davranışları sergiler; işbirliği, katılım ve kabullenme gösterirler. Diğer zamanlarda ise başkalarının bağımsızlık duygusunu hissettirmelerine alan tanıyarak; özel işlerine müdahale etmemeyi veya bu tür özel alanlara yapılan ihlaller için özür dilemeyi vurgulayan yöntemlerle olumsuz nezaket uygularlar.

Brown ve Levinson'un yüz kavramına eşlik eden başka bir kavram daha vardır. Bu da iletişim sürecinde etkili olan rasyonellik (mantıklılık) kavramıdır. Rasyonellik, konuşmacıların sözlü etkileşimlerinde faydalandıkları zihinsel yetenekleri ifade eder ve düşünme şekilleri ile gerçekleştirilmek istenen hedefler arasında uyumu sağlaması beklenir. Rasyonellik, “zihnin çeşitli anlamları olumlu bir yönde yönlendirme yeteneği ve amaçlanan hedeflere en uygun anlamı seçme” olarak ortaya çıkar.³³⁰

Brown ve Levinson'un yaklaşımının önemine rağmen ve iletişim sürecindeki pratik düzelme yönleriyle ilgilenmesine rağmen, çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Bunlardan biri, yaklaşımın yüz tehdidinde ilişkin yönler üzerinde yoğunlaşması ve sözlü etkileşimin neredeyse sadece bu tehdidin etkilerini hafifletmeye odaklanmış gibi görünmesidir.³³¹ Oysa gerçekte, diyaloglar sadece bu yönle ilgili değildir. Aynı zamanda sosyal yakınlığı sağlamak için incelik ilkesine bağlı kalmak gibi başka yönleri de vardır.

Brown ve Levinson, incelik ilkesinin evrenselliği konusunda savunuda bulunurken, Geoffrey Leech bu ilkeye sosyal bir nitelik kazandırmak için sosyal ve psikolojik yaklaşımlardan yararlandı. Söz eylemleriyle olan ilişkisini vurgulayarak ve sosyal

aralarında denge sağlandığı sürece gerçekleşir. Pozitif ve negatif terimler, değer yargısı ifade etmez, ancak manyetik kutuplar gibi iki terimdir.

³²⁹ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 100. Yule, burada (olumsuz) kelimesinin kötü anlamlar taşımadığını belirtir, sadece (olumlu) kelimesinin karşıtı temsil eder.

³³⁰ Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 110-11.

³³¹ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mizân*, 245-246; Hitam, *et-Tedâvuliyye Usûluha ve't-Ticâhâtuha*, 112-113.

önemine odaklanarak, işbirliği ilkesi ve anlamın söz eyleminin gücüyle bağlantılı olduğu nasıl sorunsalı arasındaki eksik halka olarak değerlendirdi.³³²

Leech, nezaket kurallarını kendi perspektifinden şu şekilde yeniden sınıflandırmıştır:³³³

1- İncelik/Nezaket Sanatı Kuralı (zorunluluk ve müsaade amaçları için): Başkasının kaybını azaltmak (kazancını artırmak).

2- Cömertlik ve İyilik Kuralı (zorunluluk ve müsaade amaçları için): Kendi kazancını azaltmak (kendi kaybını artırmak).

3- Takdir Kuralı (ifade ve teyit amaçları için): Başkasına yönelik küçümsemeyi azaltmak (övgüyü artırmak).

4- Alçakgönüllülük Kuralı (ifade ve teyit amaçları için): Kendini övmeyi azaltmak (kendini küçümsemek).

5- Uyumluluk Kuralı (teyit amaçlı): Kendi ve başkası arasındaki anlaşmayı azaltmak ve kendi ve başkası arasındaki uyumu artırmak.

6- Empati Kuralı (doğrulama amaçlı): Kendi ve başkası arasındaki düşmanlığı ve çatışmayı azaltmak ve kendi ve başkası arasındaki sevgi ve empatiyi artırmak.

Leech, bu kuralları analiz ederek, nezaketin sadece diyalog içeriğinde değil, diyalogun gerçekleşme şeklinde ve katılımcıların iletişimsel davranışlarında da ortaya çıktığı sonucuna varmıştır. Konuşmak veya uygun zamanlarda sessiz kalmak, nezaketsizliğin ortaya çıkmasına yol açabilir. Bu sonuca dayanarak, Leech, diyalog sırasında uygun söz edimlerine başvurmanın önemini vurgular. Örneğin, konuşma izni talep etmek veya bir şey söylemeden önce özür dilemek gibi.³³⁴ Leech'e göre, nezaket, konuşma etkinliğiyle yakından ilişkilidir ve sosyal iletişim etkileşimini güçlendirir.

Leech, incelik ilkesinin genel dolaşım (sosyal) çerçevesinde pratik (pragmatik) bir anlayış sunar. Bu nedenle, fikirleri, her iki konuşmacının ifadeden en üst düzeyde fayda

³³² Leech, *Mebadiu't-Tedâvuliyye*, 139.

³³³ Leech, *Mebadiu't-Tedâvuliyye*, 174.

³³⁴ Leech, *Mebadiu't-Tedâvuliyye*, 183.

sağlaması ve sözlü etkileşim bağlamında her ikisinin de en az çabayı göstermesi gerektiği konusuna odaklanır. Leech, eylem ve fayda kavramları üzerinde yoğunlaşan felsefi pragmatik anlayıştan belli ölçüde etkilenmiş gibi görünmektedir. Ancak konuşmacı ve dinleyici arasında faydanın azaltılması ve artırılması hakkındaki tutarsız görüşü, etkileşimlerin işbirlikçi veya nezaketle nitelendirilmesi gereken doğasını tam olarak yansıtmamaktadır. Ayrıca, bazen yüz kavramıyla çelişki içinde görünmektedir. Dinleyicinin faydasını en üst düzeye çıkarmak ve konuşmacının faydasını en aza indirmek, her ikisinin de yüzünün tehdit altında olduğu sorunlara yol açabilir. Leech, azaltma veya artırma derecesine dair kısıtlamalar sunmamaktadır, bu da (maksimum) ve (minimum) kavramlarının gerçek diyalogda gerçekten ne olduğunu yansıtmayan soyut ve belirsiz olduğu anlamına gelir. Ancak en aza indirgenmiş çabayı en üst düzeye çıkarma hakkındaki görüşü, Sperber ve Wilson'ın ilişki teorisinde etkili olabilir.

3.4.2.4. Doğruluk İlkesi

Taha Abdurrahman, Geoffrey Leech tarafından ortaya atılan en üst düzey incelik ilkesine yönelik eleştirisine dayanarak, doğruluk ve içtenlik ilkesini önermiştir. Abdurrahman, Leech'in ilkesinin yakınlığı dikkate aldığını, ancak amaçların gerçekleştirilmesi ve gösteriş üzerine kurulu olduğunu düşünmekte ve bu nedenle yakınlığın samimi olmadığını savunmaktadır. Bu nedenle, yakınlığı çıkarımsal olmaktan arındıran ve samimi bir yakınlık sağlayan bir ilkenin bulunması gerekmektedir. Abdurrahman, bu ilkeyi İslam geleneğinde bulunan ve (söylemin eyleme uyumu) ve (eylemin söylemle doğrulanması) gibi örneklerden esinlenerek geliştirmiştir.

Abdurrahman, söz konusu ilkeyi “eylemin doğrulamadığı bir sözü başkalarına söyleme” şeklinde ifade etmiş ve bu ilkeye dayanarak iki unsuru temel almıştır: (Söz aktarımı) ki bu, iletişimin iletim yönüyle ilgilidir ve (söz uygulaması) ki bu da iletişimin nezaket yönüyle ilgilidir. İletişim kuralları, doğrulama ilkesinin iletim yönüyle ilgili olarak, Mâverî'nin *Edebu 'd-Din* ve *'d-Dünya* kitabında sözlerin şartlarıyla ilgili olarak getirdiği şeylerden esinlenmiştir. Ayrıca, bu kurallar, işbirliği ilkesi ve türev kurallarını (keyfiyet ya da doğruluk kuralı dışında) kapsayan bir şekilde gelmektedir. Abdurrahman,

Mâverdi'nin kitabından yararlanarak bu kuralları oluşturmuş ve işbirliği ilkesinin kurallarıyla şu şekilde karşılaştırmıştır:³³⁵

1- Konuşmanın ya fayda sağlama ya da zararı önleme amacına hizmet eden bir nedeni olmalıdır.

2- Konuşmacının, sözleri yerinde ve doğru zamanda kullanması gerekir.

3- Konuşmacı, ihtiyacı ölçüsünde konuşmalıdır.

4- Konuşmacı, kullanacağı ifadeyi dikkatlice seçmelidir.

İlk şart, işbirliği ilkesine karşılık gelir ve konuşmanın amacını belirtir; aksi takdirde konuşma saçma ve anlamsız olur. İkinci şart, bağlam kuralına yani her duruma uygun bir sözün olması gerektiği kuralına karşılık gelir. Üçüncü şart, miktar kuralına karşılık gelir ve konuşmanın sadece gerekli olanla sınırlı olması gerektiğini ifade eder. Aksi takdirde, kısaltma nedeniyle sınırlama; fazlalık nedeniyle de saçmalama durumu ortaya çıkar. Dördüncü şart ise yöntem kuralına karşılık gelir ki bu, açıklık, doğru anlam ve ifadelerin akıcılığını gerektirir. Aksi takdirde anlam ve ifade bozulur.³³⁶

Abdurrahman, daha önce belirtilen iletişim kurallarına ek olarak, “doğrulama anlayışına dayalı ilişki kuralları” adını verdiği başka nezaket kuralları ekler. Bu kurallar, İslam ve Arap mirasından yapılan bir çıkarım sonucunda ortaya çıkmıştır ve şu şekilde üç kurala özetlenebilir:

a- Amaç Kuralı: Başkalarına yönlendirdiğiniz her sözünüzde amacınızı gözden geçirin.

b- Doğruluk Kuralı: Başkalarına yönelttiğiniz sözlerde dürüst olun.

C- İçtenlik Kuralı: Başkalarına yakınlık gösterirken çıkarlarınızdan arınmış olun.

Taha Abdurrahman tarafından önerilen doğrulama ilkesi, incelik/nezaket kurallarının ve yüz korunumu/yüzleşme kurallarının gerektirdiği unsurları içerirken, önceki kuralların

³³⁵ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân*, 249-250. Bunlar, konuşmacının hatalardan ve eksikliklerden korunması için el-Mâverdi'nin belirlediği koşullardır. Koşulların ifadelerine Bkz: Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, *Edebu'd-dîn ve'd-dünya* (Cidde: Dâru'l -Mnihac, 2013), 443.

³³⁶ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân*, 250.

içine düştüğü hatalardan ve eksikliklerden kaçınır. Söz, eylem ve aralarındaki ilişki yönlerini kapsar, yakınlık ilkesini korur, karşılıklı nezaket kurar ve iletişimin nezaket yönünü geliştirir. Bu ilke sayesinde nezaket, Abdurrahmân'ın tanımıyla, “sadece çıkarımcı sosyal adap, kibarlık ve medeniyet olarak değil, samimi bir ahlak ve mükemmel davranış arayışında olan bir düzeye çıkar” şeklinde ifade edilir.³³⁷

Bu ahlaki perspektifle, Taha Abdurrahmân iletişim etkileşiminin yapısını, iletişim ve etkileşim ilkelerine dayandırarak, iletişim ilkelerini şu şekilde yükselen bir sırayla düzenler: İşbirliği, nezaket, sonra en üst düzeyde nezaket ve bunları doğrulama ilkesi ki bu ilkeyi en iyisi olarak kabul eder. Çünkü diğerlerinden, içlerindeki olumlu yönleri toplama ve olumsuz yönlerden kaçınma özellikleriyle ayrılır.

3.4.2.5. Esneklik İlkesi

Esneklik İlkesi (Flexibility), önceki nezaket kurallarının temelini atmaktan hareket eder. Ancak iletişim kuralları arasındaki geçiş noktasını, iletişimin daha etkin bir şekilde sürdürülmesini garanti edecek şekilde dikkate alır. İletişim kuranların bu kuralları bilmeleri yeterli değildir. Aynı zamanda çok daha büyük önem arz eden uygun yer, zaman ve bağlamlar içinde kurallar arasında hızlı bir şekilde geçiş yapma becerisine sahip olmaları gerekir.

“İletişim kurallarını seçerken ve aralarında geçiş yaparken esnek olun.” şeklinde ifade edilebilen bu ilke şu temel kurallara dayanmaktadır:

-Hatalı sözünüzü ustaca düzeltin: Bu, konuşmada -eğer olduysa- hatanızı fark etmeniz ve hızlı ve becerikli bir şekilde düzeltmeniz gerektiğini ve bunu muhataplarınıza mümkün olduğunca fark ettirmemeniz gerektiği anlamına gelir. Hızlı düzeltme, sözlerin olumsuz etkilerini ortadan kaldırır veya en azından azaltır. “Partiye gidecek misin?” ve “Affedersiniz, sınavınızı unuttum.” Şeklindeki özür dileme ifadeleri ve düzeltme bağlantıları bu konuda yardımcı olabilir.

-Açıklamanın yersiz olduğu yani pot kırdığını fark ettiğin yerde imada bulunma ya da özür dileme becerisine sahip ol: Bu kural, Arap-İslam geleneğindeki kitaplarda konuyla

³³⁷ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve 'l-Mîzân*, 253.

ilgili rastladığımız şeylerle örtüşmektedir. Mâverdî, konuşmacının uyması gereken konuşma adabıyla ilgili olarak şöyle demektedir:

“Dili ve sözü berrak ve anlaşılır olacak şekilde amaca ulaşma noktasında kıymet-i harbiyesi olmayan sözler ile çirkin sözlerden kaçınması ve açıkça dile getirilmesi durumunda söylenenin kabih ve ayıplı sayılabileceği durumlarda kinayeye başvurusu gereklidir.”³³⁸

Bu, konuşmacının, açıkça ifade etmesi durumunda rahatsızlık verebilecek veya iletişim sürecinde sorun yaratabilecek durumlarda imalar, dolaylı ifadeler veya mecazi ifadeler kullanarak iletişim kurması gerektiği anlamına gelir. Bu, iletişim süreci sırasında hem konuşmacının hem de muhatabının yüzünü (saygınlığını) korumakla ilgili olabilir.

Bu kural, konuşmacının amacını iletme becerisi, amaçlar arasında etkili bir şekilde geçiş yapma ve açıklama, anlatma, yorum, düzeltme, diyaloga giriş veya çıkış gibi durumlarda gerektiğinde başvurabileceği seçenekler ve alternatifler bütünüdür. Ayrıca, konuşmacı, muhatabın ifadeleri anlama şekli, bunların onun üzerindeki etkisi ve bu ifadelere karşı tepkileri hakkında düşünceler oluşturarak muhataba belirgin bir önem atfeder. Esneklik ilkesi, ancak etkili edimcilik sağlayacak yeterlilikte olduğunda gerektiği gibi çalışır. Bu nedenle, bu ilkenin belirli aşamalarındaki yabancı dil öğrencilerinin çoğunda mevcut olmaması dikkat çekicidir. Dil yeterliliği her türlü etkileşim için yeterli değildir ve etkili iletişime ulaşmak için edimcilik yeterliliğine ihtiyaç duyar.

Bu kural aynı zamanda (muhatabın beklentilerini karşılama) olarak da adlandırılabilir. Sözlü etkileşimin başarılı olması, muhatabın beklentilerinin gerçekleşmesini gerektirir. Eğer konuşmacı, söyleminin muhatabın beklentilerini yeterince karşılamadığını düşünürse, bunu gerçekleştirecek şekilde konuşmasını tamamlaması gerekir. Bu süreç, konuşmacının muhatabın zihninden geçtiğini düşündüğü varsayımsal soruları düşünerek ve söylemini buna göre oluşturarak gerçekleştirilir.³³⁹ Esneklik ilkesi, ifadelerin

³³⁸ el-Mâverdî, *Edebu'd-Dîn ve'd-Dunyâ*, 457.

³³⁹ eş-Şâviş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 933. eş-Şâviş, fikrini el-Cürcanî'nin “Delâ'ilü'l-İ'câz” isimli eserinde geçen “Sözün soru gerektiren bir sözden sonra gelmesi durumunda, sözü soru daha önce açıkça sorulmuş varsayarak söylerler” şeklindeki ifadesine dayandırmaktadır. Bkz: el-Cürcanî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, 235.

anlaşılması ve yorumlanmasında sosyal, kültürel, zihinsel, psikolojik ve fizyolojik yönleri önemser. Önceki yaklaşımlara dayanmakla birlikte bunları yeniden uyarlar ve entegre eder ve böylece mevcut seçenekleri etkili bir şekilde sağlar. Bu nedenle, en geniş ve kapsayıcı iletişim ilkelerinden biri olarak kabul edilir. Bu ilkenin Arap retorik geleneğinde, özellikle beyan ve bedi ilimlerinde çok sayıda örneğine rastlayabiliriz.

3.3.3. Sperber ve Wilson'un Bağlantı (Uygunluk) Kuramı

Daha önce, Grice'in işbirliği ilkesinin kurallar ve gerektirimleri hakkındaki teorisinin, önemli tartışmaları teşvik etme ölçüsünde kaydedeğer bir yerinin olduğunu belirtmiştik. Daha sonraki araştırmacılar, Grice'in bu değerli fikirlerinden yola çıkarak, bunları tartışmaya, eleştirmeye, geliştirmeye ve çeşitli alanlarda uygulamaya çalışan kavramlar oluşturdular. Bilgi bilimlerinin o dönemdeki gelişimi ışığında, Sperber ve Wilson'ın ilişki teorisindeki çalışmaları, Grice'in varsayımlarını ciddi bir şekilde eleştiren ve temelde bu varsayımlardan hareket etmesine rağmen en önemli girişimler olarak ortaya çıktı.

Sperber ve Wilson'ın teorisi, edimbilimin dilbilim alanından bilgi bilimleri alanına, yani dilbilimsel edimbilimden bilişsel edimbilime taşınması için zarif bir yaklaşım sunmaktadır. İki araştırmacı, söylemlerin yorumlanmasının iki tür işlem aracılığıyla gerçekleştiğini düşünmektedir: Birincisi sembolik ve diğeri çıkarımsal ve edimbilimseldir.³⁴⁰

Oxford Edimbilim Sözlüğü, ilişki veya uygunluk teorisini, Grice'in geleneksel edimbilimlerine bir tepki ve aynı zamanda onların bir gelişimi olarak kabul eder ve şu şekilde tanımlar: "İletişim ve bilişsel algılamada bilişsel-eylemsel bir teori, Fransız bilim adamı Dan Sperber ve İngiliz dilbilimci Deirdre Wilson tarafından geliştirilmiştir. Teori, insanların bilişsel algılaması için genel bir görüşe dayanarak, temel iddiası insanların bilişsel-eylemsel mekânizmasının iletişim alanında uygunluğu veya ilişkiyi (relevance) mümkün olan en yüksek dereceye kadar artırmaya eğilimli olduğunu belirtir."³⁴¹

³⁴⁰ Roboul ve Moeschler, *et-Tedâvuliyetu'l-Yevm*, 79.

³⁴¹ Huang, *Mu'camu Oxford li't-Tedâvuliyye*, 570. Pragmatics teriminin Arapça karşılığı olarak "الفعليانية" ifadesini kullanan çevirmen (Hişâm Abdullah Halife), iletişim alanındaki diğer kitaplarında da bu terimi kullanmaktadır.

Teori, insanların bilişsel ve bilgisel süreçlerinin, en yüksek düzeyde etki (bilişsel-bilgisel) elde etmek için en düşük düzeyde işlem maliyetiyle uyum sağladığı ve yönlendiği fikrini açıklamayı amaçlamaktadır. Bunu başarmak için, konuşmacıların kendilerine en alakalı görünen mevcut bilgilere odaklanmaları gerekmektedir.³⁴²

Teori, temelde Grice'in fikirlerine dayanmakla birlikte önemli değişikliklere gitmektedir. İşbirliği ilkesinin üç kuralını (miktar, tür ve yöntem) terk eder ve sadece bir kuralı, insan iletişimini açıklamak için yeterli olduğuna inandığı bir kuralı korur. Çünkü diğer kuralların yerini alabilen üstün yorumlama yeteneği sayesinde, metafor, ironi, ima ve söz edimleri gibi karmaşık olguları bile açıklayabilir.³⁴³

Sperber ve Wilson, gösterici-çıkarımsal iletişim meselesine odaklanır ki bu konuşmacının temel bilgi katmanını dinleyici için açık hale getirmeyi amaçlaması anlamına gelir. Bu bağlamda, Grice'in izinden giderek, iki amaçtan bahsederler. Bu amaçlar şunlardır: Bilgilendirme amacı; yani konuşmacının, dinleyicinin belirli bir bilgiyi öğrenmesini amaçladığı hedef. İletişim amacı; yani konuşmacının, dinleyicinin bilgilendirme amacını anlamasını amaçladığı hedef.³⁴⁴

Bağlam etkisi kavramı, ilgi veya uygunluk ilkesini tanımlamada temel kavramlardan biri olarak sayılır. Araştırmacılar, belirli bir bağlamda bağlam etkilerinden yoksun olan varsayımın, o bağlamda ilgisiz bir varsayım olduğunu belirtirler. Öte yandan, bir varsayımın belirli bir bağlamda uygun ve ilgili olması, sadece ama sadece o bağlamda bağlamsal bir etkisi olduğunda olur. Bu, bağlamsal etkilere sahip olmanın, uygunluk için gerekli bir koşul olduğu anlamına gelir ve diğer koşullar eşit olduğunda, bağlamsal etkilerin büyüklüğü arttıkça uygunluk artar.³⁴⁵

³⁴² Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 15.

³⁴³ Sperber ve Wilson'ın iletişimi açıklamak için yeterli olan ilişki kuralından bahsetmeleri ve diğer kuralların yerini alması, aslında Grice'in işbirliği ilkesinin ve kurallarının insan iletişimini açıklamak için gerçekten yeterli olduğuna dair dolaylı bir itiraf gibi görünüyör.

³⁴⁴ Roboul ve Moeschler, *et-Tedâvuliyyetu'l-Yevm*, 79.

³⁴⁵ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 212-217. Bağlamın etkisi terimi için. Bkz: Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 108; Bağlamın etkisi kavramı, bir bağlamın değiştirilmesi ve iyileştirilmesinin, yeni bilgilerle eski bilgiler arasındaki etkileşim yoluyla o bağlamda etki yaratma fikrine dayanmaktadır. Araştırmacılar bağlamın etkisi türlerini şu şekilde ifade ederler: Bağlamsal çağrışımların eklenmesi, önceden var olan varsayımların güçlendirilmesi, yanlış varsayımların ortadan kaldırılması.

Teori içindeki temel kavramlardan biri de ilgi dereceleri (etki ve çaba) kavramıdır. Bu kavramın önemini vurgulamak için, araştırmacılar belirli bir bağlamda bir varsayımın bağlamsal etkilerinin, ilgi derecesini veya uygunluğunu belirleyen tek faktör olmadığını belirtirler. Bunun yerine, bu bağlamsal etkileri elde etmek için gereken işlem çabası adını verdikleri ikinci bir faktör vardır. Bağlamsal etkinin tersine, işlem çabası olumsuz bir faktördür ve diğer koşullar eşit olduğunda, işleme çabasındaki artışla ilgi azalır.³⁴⁶

Önceki iki kavrama dayanarak, Sperber ve Wilson, uygunlukla ilgili iki ilke belirlemiştir:

1- Bilişsel İlke: İnsanların algı süreçlerinin, uygunluğu/ilgiyi en üst düzeye çıkarmaya adapte olma veya yönelme eğiliminde olduğunu belirtir.

2- İletişimsel İlke: Her gösterici iletişim eyleminin, en uygun ilgi derecesi (uygunluğu) varsayımını ilettiğini veya ifade ettiğini belirtir.³⁴⁷

Genel olarak, bağlam teorisi, edimbilim, anlam bilimi, söylem analizi, dilbilgisi ve retorik, edebiyat, fonetik, çeviri, bilişsel psikoloji (algı), antropoloji, felsefe ve daha birçok bilgi alanlarıyla ilgili sorunları gözden geçirmeye katkıda bulunmuştur. Sperber ve Wilson, teoriye yöneltilecek eleştirilerin çoğunun, deneysel incelemeye tabi tutulmayan varsayımlara dayandığını ve toplumdilbilim tarafından incelenen karmaşık sosyal faktörleri göz ardı ettiğini fark etmiş ve bu eleştiriye aşmak için, teorinin sunduğu varsayımların geçerliliğini deneysel olarak doğrulamaya yönelik girişimlerin önemine işaret etmişlerdir. Öte yandan, konuşmacıyı etkileyen bilişsel süreçlerle sosyal kimlik ve iletişim bağlamı gibi faktörlerin iletişimle ilgili daha geniş bir resim sunmak için temel olduğunu kabul ederek bunları daha sonra incelemeye karar vermişlerdir.³⁴⁸

3.5. Sezdirim/Konuşma Sezdirimi İlkesi (Conversational Implicature)

İletişim sürecinde, konuşmacılar biri açık, diğeri ise örtük olmak üzere iki yöntemle ifadeleri kullanırlar. Örtük anlamlar, konuşmada belki de basit cümlelerden bile daha

³⁴⁶ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 220; Bağlam etkilerini açıklarken şu ifadeleri kullanır: “Bağlam etkileri, zihinsel süreçlerle gerçekleştirilir ve bu zihinsel süreçler, belirli bir enerji harcaması veya tüketimi gerektiren biyolojik süreçlere benzer. Bu enerji harcaması, işleme çabası olarak adlandırılır. ” Bkz. Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 448).

³⁴⁷ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 44.

³⁴⁸ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 477.

yaygındır ve buradaki anlamlar, doğrudan veya dolaylı eylemler, bilgi veren ifadeler veya hatta bir dilde evrene dair özel bir görüşle ilgili bir şekilde mevcuttur. Örtük anlamın olmaması durumunda, iletişim mümkün olmaz. Zira “her şeyi söylemeyiz ve anlam üretmek için sosyal konuşmalara katılmamız gerekir.”³⁴⁹

Bu çerçeveden hareketle, örtük anlam kavramı, Austin ve Searle gibi dilbilimcilerin ilgisini çekmiş ve sonuçta her ikisi de kavramı niyet bağlamında ele almıştır. Niyetin incelendiği tüm edimbilimsel yaklaşımlarında, örtük anlam kavramı mevcuttur. Niyet, başarının koşullarında, söylemin içindeki güçte ve eylem kavramında merkezi bir rol oynamıştır. Grice’ın örtük veya ima edilen anlam fenomenine yönelik analizi, konuşma kurallarının formüle edilmesine yol açmıştır. Dilbilim ve edimbilim teorisyenlerine ait örtük fenomenlere yönelik detaylı analizler ortaya çıkmıştır. Örneğin, Ducrot ve Orecchioni, örtük anlamı diğer söz eylemlerine benzer etkileri olan bir söz eylemi olarak sınıflandırır. Ancak günlük dil edimbilimcileri, örtük anlamları çeşitliliği nedeniyle kesin bir şekilde sınıflandırma çabalarının anlamsız olduğunu kabul ederler.³⁵⁰

3.5.1. Örtük Sözler (*Implicit Sayings*)

Örtük ifadeler, konuşma sezdirimine dâhil olan ve önvarsayımdan farklı olarak, söylemin durumuna ve koşullarına bağlıdır ve doğru yorumlanması, bağlamdan geri kazanılmasına dayanır.³⁵¹ Öte yandan, önvarsayımlar, dilbilgisi verilerine göre belirlenir. Orecchioni, önvarsayımlar ve örtük ifadeler arasındaki farkı şu şekilde açıklar: “Önvarsayımlar dil içinde bulunur ve bağlam veya metnin mevcut bağlamı, yalnızca olası anlam çoğulculuğunu ortadan kaldırmak için devreye girer. Buna karşılık, örtük ifadeler, iç ve dış faktörler arasındaki ortak etkileşim sonucu ortaya çıkar ve bu durumda bağlam veya metnin mevcut bağlamı, örtük içeriğin üretimi sürecinde bu sefer olumlu bir rol oynar.”³⁵²

Orecchioni’nin önvarsayımları ve örtük ifadeleri birbirinden ayıran noktalardan biri şudur: Önvarsayım şeklinde ifade edilen bilgilerin, önceden bilinen ve muhatap tarafından kabul edilen gerçeklerle uyumlu olduğu varsayılır ve tartışma konusu olmaz. Özel ansiklopedik bilgi kaynaklı olabilir veya konuşmaya katılan tüm grup üyeleri

³⁴⁹ Blanchet, *et-Tedâvuliyyetu min Austin ilâ Goffman*, 144.

³⁵⁰ Blanchet, *et-Tedâvuliyyetu min Austin ilâ Goffman*, 144.

³⁵¹ Huang, *Mu‘camu Oxford li’t-Tedâvuliyye*, 378.

³⁵² Orecchioni, *el-Muzmer*, 50.

tarafından paylaşılan kabuller veya aşıkâr gerçeklerle uyumlu olabilir. Bu, örtük veya içerikli bilgilerin aksine, yeni bilgiler sunar ve geniş tartışmalara açıktır.³⁵³

Örtük ifadeler, konuşmacının belirli bir ifade aracılığıyla ilettiği ve yorumunun konuşmacının ifade bağlamının bazı özelliklerine bağlı olduğu tüm bilgileri içerdiğinden onları her zaman belirlemek kolay olmayabilir. (Şu anda yağmur yağıyor) ifadesinin yorumu, söyleme bağlamına göre (dışarı çıkma) veya (çık) anlamında yorumlanabilir. Orecchioni'ye göre, örtük ifadeler değişken değerlere sahip olsa da, gerçek anlamda ifadeler içinde yer alır ve yorumlanmaları, iletişimcilerin dilbilimsel (dil) yetenek, ansiklopedik ve/veya iletişimsel edimbilimsel yetenek şeklindeki birkaç yeteneklerine müdahale etmesini gerektirir. Bu, örtük ifadeler ve önvarsayımlar arasındaki başka bir farklılık noktasıdır. Çünkü varsayımları anlamak için yalnızca dilbilimsel dil yeteneği devreye girer.³⁵⁴

Örtük ifade, iletişimcinin bağlamsal verilere dayanarak çıkarımsal bir yöntemle elde ettiği zihinsel anlamlarla ilgilidir. Bu anlamlar, konuşmacının durumuna bağlı olarak değişir ve onun özel bağlamıyla ilgilidir. Bu, örtük ifadenin yorumunun, telaffuzun kendisiyle değil, belirli bir telaffuz bağlamında doğrudan ne anlama geldiğiyle ilgili olduğu anlamına gelir.³⁵⁵

Örtük veya içerikli (implicite) üzerine araştırmanın önemi, özellikle edebî analizde ortaya çıkmaktadır. Bu, Mikhail Bakhtin'in edebî edimbilim olarak adlandırılan kavramlarında önemli bir rol oynamıştır. Bu kavramlar, edebî metinlerin yorumlanmasında söylem analizinin önemini vurgulayarak, tarihsel ve sosyal bağlamlara (telaffuz bağlamı), iletişimciler arasındaki etkileşime, söylem değerlerine ve konuşmacıların niyetlerinin dünya görüşlerini şekillendirmedeki rollerine odaklanarak inşa edilmiştir.³⁵⁶

3.5.2. Önvarsayım (*Presupposition*)

Oxford Edimbilimi Sözlüğü, önceden kabul edilen bir gerçekliği ifade eden bir ifade olarak önvarsayımı tanımlar. Temel işlevi, cümlelerin uygun kullanımı için belirli bir tür

³⁵³ Orecchioni, *el-Muzmer*, 56.

³⁵⁴ Orecchioni, *el-Muzmer*, 75-77.

³⁵⁵ Zehebiyye Hâc Hemu, *Lisâniyyatu't-Telaffuzi ve Tedâvuliyyatü'l-Hitâb* (Tizi Vuzu: el-Emel li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 2012), 135.

³⁵⁶ Bûğerra, *Lisâniyyatu'l-Hitâb Mebâhisun fi't-Te'sîsi ve'l-İcrâ*, 117.

öncül veya varsayım olarak çalışmaktır. İki tür önvarsayım vardır: Bunlardan biri olan semantik önvarsayım (semantic presupposition), önceden bilinen bir ifade veya cümle ile ilgilidir. Bir diğeri de edimbilimsel önvarsayım (pragmatic presupposition) olup, önceden bilinen bir konuşmacının ifadesiyle ilgilidir.³⁵⁷

20. yüzyılın 1970'lerinden beri, araştırmacılar dönüşümsel dilbilimde anlamla ilgili bazı sorunları çözmek için önvarsayımı incelemeye ilgi gösterdiler. Daha sonraki aşamalarda, anlamla ilgili çalışmalar geliştikçe, varsayım üzerindeki ilgi arttı ve edimbilimsel bir yönelime dönüştü. Daha önce sadece anlam (semantik) ile sınırlıydı. Önvarsayım kavramına atıfta bulunan ilk filozoflar arasında Frege ve Strawson bulunmaktadır.³⁵⁸

- Önvarsayımların Türleri:³⁵⁹

1- Potansiyel Önvarsayım: Önvarsayımlar, birçok kelime ve dil kalıbının kullanımıyla ilişkilidir ve bu kalıplar potansiyel önvarsayımlara işaret eder.³⁶⁰

2- Gerçekçi Önvarsayım: Potansiyel önvarsayımlar, konuşma bağlamında kullanıldığında gerçekçi önvarsayımlara dönüşür. Bu tür varsayımlara işaret eden kelimeler ve ifadeler, bilgi, farkındalık, doğrulama ve doğrulama gibi gerçeklere işaret eder. Konuşmacı, daha sonra belirtilen bilginin doğruluğunu önceden varsayarak bu ifadeleri kullanır.

3- Varoluşsal Önvarsayım: Konuşmacı, “evim, komşuların evi, ev, ev büyüktür” gibi mülkiyet, eklemler, belirtme veya bildirim gibi nominal ifadeleri kullandığında, adlandırılan varlıkların varlığını önceden varsayar. Örneğin bir şeyi birine atfetmek, eklemler, tanımlamak veya ondan bahsetmek, önceden var olan bir şey olmaksızın yapılamaz.

4- Sözlüksel Önvarsayım: Bu türde, konuşmacı belirli bir anlamı kabul ettiğini varsayarak, kesin olmayan başka bir anlamı anlamayı önceden varsayar. Bu türde,

³⁵⁷ Huang, *Mu'camu Oxford li't-Tedâvuliyye*, 524.

³⁵⁸ Levinson, *Pragmatics*, 173.

³⁵⁹ Bu türlerin ifadesi için Bkz: Yule, *et-Tedâvuliyye*, 53.

³⁶⁰ İngiliz dilbilimci Gerald Gazdar, içkin varsayımı ifade etmek için (olası öncül varsayım) terimini kullanmıştır. Bkz. Huang, *Mu'camu Oxford li't-Tedâvuliyye*, 524.

bırakma, başlama, tekrar, başarabilme ve benzeri kelimeler kullanılır. (Anahtarlar tekrar kayboldu) dediğinizde, anahtarların daha önce kaybolduğunu varsayarınız.

Bu sözlüksel önvarsayım tanımı, bize yaklaşım ve başlangıç eylemlerinin Arapçada düşünülmesini sağlar ve bunları genel varsayım kavramı bağlamında incelememize ve hangi tür varsayıma ait olduklarını belirlememize yardımcı olur. Bu durumu, çalışmanın devamında Endülüs nesrinden seçtiğimiz metinler üzerinde uygulamalı örneklerle analitik bölümde göstereceğiz.

5-Yapısal Önvarsayım: Bu, konuşmacının bazı yapıları kullanarak, bilgilerin doğru olduğunu önceden varsayarak işlemesiyle ilişkilidir ve bunların doğru olduğunu kabul etmesi için alıcıyı ikna eder. Buna örnek olarak, (ne zaman?) formunu kullanarak soru yöneltmedir. (Kaza ne zaman oldu?) dediğimizde, konuşmacı kazanın gerçekleştiğini varsayar ve alıcının belirli bir zaman belirlemesi, konuşmacının önvarsayımının doğruluğunu kabul ettiği anlamına gelir.

Bu tür önvarsayımlar, belirli bağlamlarda uygun görünmektedir. Örneğin bir dedektifin veya avukatın bir şüpheliden itirafta bulunmasını sağlaması gibi. Ancak bu durumda doğal olarak, alıcı gerçekten soruya cevap veremiyorsa, işbirliği ilkesini ihlal eder. (Bankayı neden soydun?) ifadesi, alıcının bir hırsız olduğunu ve bankayı soyduğunu varsayar. Şüpheli bir neden belirtirse, kendisine yöneltilen suçlamanın doğru olduğunu varsayan ön varsayımı kabul etmiş olur. Eğer gerçekte bankayı soymamışsa, konuşmacının sorusu işbirliği ilkesini ihlal etmektedir. Gereğinden fazla bilgi aktarıyor (miktar kuralını ihlal), uygun bir kanıt olmayan şeyleri iletiyor (özgülük kuralını ihlal) ve alıcıyı kafa karışıklığına sokuyor (yöntem ilkesini ihlal). Eğer baştan beri olay hırsızlıkla ilgili değilse, ilişki kuralını da ihlal eder.

Bu tür önvarsayımların önemi, günlük konuşmalarda, hayalî konuşmalarda, tartışmalarda, çeşitli argümanlarda, yargı ve siyasi alanlarda vb. çok çeşitli bağlamlarda belirgin bir şekilde kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Aşağıdaki cümlelere bakarak yapısal önvarsayımların etkisini ve yaygınlığını belirleyelim:

-Babanın ilacını neden içtin? (Yapısal önvarsayım: Çocuk babasının ilacını içti).

-Mağduru neden öldürdün? (Yapısal önvarsayım: Sanık mağduru öldürdü).

-Vergi paralarını nereye harcadın? (Yapısal önvarsayım: Politikacı vergi paralarını harcadı).

-Deniz, boğulanların bedenlerini kucakladı (Yapısal önvarsayım: Denizde, bedenleri kurtarılmamış boğulan birçok kişi var).

6- Gerçek dışı önvarsayım (non-factive presupposition): Doğruluğunun olmadığı varsayılan ve (hayal etmek, düşlemek, rol yapmak) gibi fiillerin kullanılmasıyla ortaya çıkan varsayımlardır.

7-Gerçeğe aykırı önvarsayım (counter-factual presupposition): Sadece bilginin doğru olmadığını varsaymakla kalmaz, aynı zamanda doğru olanın tersi veya gerçeğe aykırı olduğunu önceden kabul eder. Belirli kalıpların kullanılmasıyla, konuşma sırasında bilginin doğru olmadığı varsayılır. Örnek olarak, Yule'ın (gerçeğe aykırı koşul) olarak adlandırdığı koşullu yapıyı düşünün. (Eğer şu kişi şair olsaydı, ünlü olurdu.) cümlesinde, önvarsayım, şair olmaması ve şair olmadığı için ünlü olmamış olmasıdır.

Önvarsayımlar konuşmacılara bağlı olduğu için, potansiyel önvarsayımlar olarak kalır ve konuşmacı bunları sözlerinde belirtmeyi amaçlayana kadar gerçek önvarsayımlar haline gelmez. Buna kanıt olarak, konuşmacının güçlü bir varsayım sunmayı amaçlamadığını gösteren “yaklaşık olarak, neredeyse, civarında, daha fazla veya daha az, vb.” ifadeler kullanabileceği gösterilebilir.³⁶¹

Orecchioni, önvarsayımları iki faktöre göre başka bir şekilde sınıflandırmıştır:

-İlk faktör: Önvarsayımın varlığından sorumlu anlamsal temel, yani varsayıma yol açan kelimeler ve yapılar. Bu, belirli sözcük birimlerine, dilbilgisi yapılarına veya özel bir söylem ritmine dayanabilir.

-İkinci faktör: önvarsayılan içeriğin niteliği, yani varsayımın sunduğu bilgi türü.³⁶²

Önvarsayımların en önemli noktalarından biri, belirli kelimeler ve yapılarla ilişkili olabileceği ve bunların değiştirilmesinin ilgili varsayımı ortadan kaldıracıdır.³⁶³ Bu

³⁶¹ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 61.

³⁶² Orecchioni, *el-Muzmer*, 72-73.

³⁶³ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi 'l-Bahsi 'l-Luğaviyyi 'l-Mu 'âsir*, 30.

durum, dil kullanımlarının hassasiyetini sıklıkla gösterir ve tam eşdeğerlik varsayımını çürütür. Bu gözlem, fiil, isim veya harf örneklerinde, tanımlama ve inkâr durumlarında ve daha pek çok durumda geçerlidir. Örneğin, (suikast/öldürme, kovma/işine son verme, öldü/şehit oldu...) şeklindeki ikili kelimeler arasında farklılıklar vardır. Bunların her birinde yer alan fiil farklı bir önvarsayım ile ilişkilidir.

Dilbilimde iki temel kavram olan önvarsayım ve ima, dilin gerçek anlamlarının ötesinde anlamlar ifade etmek için kullanıldığı bağlamların çoğunda konuşmacılar tarafından kullanılır. Bu nedenle, söylemlerin anlaşılması ve yorumlanması için dilbilgisi veya anlam analizi yeterli olmamakta ve edimbilim analizine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu fenomen, özellikle edebiyatta belirgin olmakla birlikte en basit günlük dil kullanımlarında da yer alır. Bu nedenle, edimbilim analizi, görünmeyen yönleri ortaya çıkarmak için dilbilgisi ve anlamla bütünleşik bir şekilde çalışan önemli bir yaklaşımdır.

3.6. Argümantasyon

Doğal etkileşimli durumlarda, hem sözlü hem de yazılı olarak, insanlar iletişim kurma işlevlerinin ötesine geçen bir dizi fiil, yapı ve dilbilgisi dışı davranışlar kullanır. Bu kullanımlar, insan davranışında değişiklikler yapmayı, gerçekliği etkilemeyi ve kanıt, akıl yürütme, ikna etme ve yorumlama temelinde çalışan eylemler aracılığıyla bu hedeflere ulaşmayı amaçlar.

Bu bağlamda, edimbilim çalışmalarında argümantasyon önemli bir konu olarak ortaya çıkmıştır. Argümantasyon çalışmalarına duyulan ilginin başladığı 20. yüzyılın 1980'lerinden bu yana, bakış açıları çeşitlenmiştir. Bu alanda dilbilimsel, mantıksal, konuşma ve diğer yaklaşımlar geliştirilmiştir. Argümantasyon alanıyla ilgili olarak entegre edimbilim, yeni retorik ve diğer terimler edimbilim sözlüğüne eklendi. Argümantasyon çalışmaları, anlam bilimi, psikoloji, sosyoloji, iletişim teorisi, fonetik dilbilim ve söylem analizi yaklaşımları gibi dil ile ilgilenen zengin bir bilim ve alanlar ağından faydalandı.

3.6.1. Argümantasyonun Tanımı ve Önemi

Arapçada (الْحِجَاج) veya (الاحتجاج) kelimesi, geçmişte yapılan tartışmalarla ilişkilidir. Argümantasyon (المُحَاجَّة), rakibi argümanlarla yenebilmek, yani kanıtlar ve delillerle

onunla tartışma anlamına gelir³⁶⁴. Argümantasyon (الْجَجَاج) kavramı (ve beraberinde tartışma (الاحتجاج)), tefsir bilginleri, usul alimleri ve retorikçiler tarafından Kelâm ilmi ile eşanlamlı olarak kullanılmıştır ve bazıları bunu Kur'ân'ın retoriği açısından önemli bir öge olarak kabul etmiştir.³⁶⁵

Ancak argümantasyonu (الْجَجَاج) الجدَل (tartışma) ile eşanlamlı olarak kullanmak, alanını daraltmak olarak kabul edilir ki bu, araştırmacı Abdullah Savle'nin görüşüdür. Tartışma, fıkıh usulu ve kelam bilimine göre mantıksal bir disiplindir ve görüşü kanıtlamak veya çürütmek için kullanılan kanıt kurallarının bilgisine ve şer'i argümanlardan sonuçlar çıkararak ve ölçütler oluşturarak belirlenmesine dayanır.³⁶⁶ Savle, argümantasyonun alanının tartışmadan daha geniş olduğunu ve tartışma ve hatip arasında ortak bir payda olduğunu düşünüyor. Tartışma ve hatip, her ne kadar her ikisinde de argüman türü farklı olsa da, argümanlar üretmede iki güç olarak temsil edilir. Argümantasyon ise, tek bir sonuca yol açan kanıtlar dizisi veya bu kanıtların sunulduğu yöntemidir.

Araştırmacıların argümantasyon kavramı üzerindeki anlayışlarının ve yorumlarının farklı olması nedeniyle, argümantasyon kavramı farklılık gösterir. Toulmin'e göre argümantasyon, verilen (açıkça belirtilmiştir), sonuç ve garanti (örtüktür) şeklinde üç temel unsur üzerine kuruludur. Toulmin modelinin eleştirildiği nokta, mantıksal kanıtların üretimine önem verirken, argümantasyonun temel görevi olan ikna etme sürecine daha az önem vermesidir. Ayrıca, makama (duruma) önem atfetmediği için, modelin konuşma ve hatip doğasından uzak olduğu düşünülür. Chaiim Perleman ve Lucie Olbrechts-Tyteca'nın argümantasyon tanımları, bunu konuşmacı ve dinleyici arasındaki etkileşimin merkezine yerleştirir. Onlar, argümantasyonu “sunulan tezlerle ilgili olarak kabul düzeyini artıran veya kabul düzeyini artırmaya yönelik konuşma tekniklerinin incelenmesi” şeklinde tanımlarlar.³⁶⁷ Dolayısıyla, her argümantasyonun amacı, fikirlerin sunulmasına ve kabul düzeyinin artırılmasına veya dinleyicilerin uygun zamanda

³⁶⁴ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, “ح ج ج”, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y), 228.

³⁶⁵ ‘Abdulazîm (‘Abdusselâm) b. ‘Abdilvâhid b. Zâfir İbn Ebi'l-İsba' el-Misrî, *Bedî'u'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetu Nahdati Misr, 1957), 37.

³⁶⁶ ‘Abdullah Savle, *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerim min Hilâli Ehemmi Hasâisihi'l-Uslubiyye* (Beyrut: Dâru'l Fârabî, 2007), 15-16.

³⁶⁷ Savle, *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, 26-27.

harekete geçmeye veya harekete geçmekten kaçınmaya hazır hale getirilmesine yönelik olarak zihinleri ikna etmektir.

Bu anlayışa göre, Perleman ve Tyteca, argümantasyonu yeni bir seviyeye (yeni bir retoriğe) yükseltir. Bu, tamamen münazara veya tamamen hitabet değil, münazara ve hitabeti işe yarar bir şekilde entegre eden ve onları tamamlayıcı, çelişkili olmayan bir yöntemle birleştiren bir kavramdır. Bu yaklaşım, bir yandan uygun argümanlar kullanarak dinleyiciyi zihinsel olarak etkileme ve ikna etme, diğer yandan da dinleyiciyi harekete geçirmek için duygusal etkide bulunma gibi her iki yöntemin en önemli özelliklerinden yararlanır. Perleman ve Tyteca'nın tanımının değeri, argümantasyonun kullanılmasından kaynaklanan eylemin, düşünme, zihinsel faaliyet ve düşünceyi dikkate alma sürecinden kaynaklanan bir eylem olduğunu ve mantıksal hatalar veya tutkularla manipülasyonun başvurulduğu bir eylem olmadığını göstermesidir. Bu zihinsel boyutun argümantasyona (yeni retorik) eklenmesi, hitabetin dinleyiciyi manipüle etmekle suçlanmasından, ideolojiyle ilişkilendirilmesinden veya sadece mantıksal çıkarımın bir aracı olarak görülmesinden çıkarılmasına katkıda bulunur.³⁶⁸

Anscombe ve Ducrot tarafından sunulan argümantasyon için en önemli tanımlardan biri şu şekildedir: Argümantasyon, bir konuşmacının Q1 ifadesinin, başka bir Q2 ifadesini kabul etmeye yol açan bir ifade sunması olarak tanımlanır. Burada, Q1, Q2'nin ortaya çıkması gereken bir argümanı temsil eder, bu argüman açık veya örtük olabilir. Bu nedenle, argümantasyon hem argümanın sunulmasını hem de başka bir açıdan çıkarımı temsil eder. Perleman ve Tyteca'nın yanında, biçimsel, matematiksel ve yarı mantıksal yapılarla temsil edilir.

Anscombe ve Ducrot'nun kavramının temel fikri, argümantasyonun dil ifadelerinin yapısında, bu ifadelerin içeriğinde yer almadığıdır. Yani, dil çalışmalarının kapsamında sınırlıdır ve dışında kalan araştırmalara ilişkin değildir. Argümantasyonun sürekliliği, Anscombe ve Ducrot'nun argümantasyon eylemi olarak adlandırdığı özel bir söz eylemi aracılığıyla belirlenir. Ducrot, bu argümantasyon eylemini zorunlu eylem ve anlaşılan

³⁶⁸ Savle, *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, 27-28. Hitabetin seyirciyi manipüle etmekle suçlanmasından kurtulması, Aristoteles ve onun etkisindeki İbn Sina ve diğerleri ile birlikte durum tersine döner. Ayrıca Roland Barthes'ın hitabet veya belagat ile ideoloji arasındaki bağlantıya dair görüşüne de karşındır. Bkz: Savle, *el-Hicacu fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, 29-30.

eylem olarak ikiye böler. Bu nedenle, Ducrot'ya göre argümantasyon, söz eylemlerinin ve dilde bulunan argümantasyon biçimlerinin incelenmesine dayanan en önemli edimbilimsel konulardan biridir.³⁶⁹

Abdullah Savle, Ducrot ve Anscombe'un teorisinin, argümantasyonun işlevini yönlendirmeye indirgediği eleştirmede bulunur. Aslında, yönlendirme, konuşmanın anlamının sadece bir parçasıdır ve tüm anlamı değildir. Konuşma, yönlendirmeyi ve argümantasyonu aşan anlamlar taşıyabilir. Savle, argümantasyonla ilgili bu kısmı (argümantasyon önerme), (argümantasyon anlamı), (argümantasyon enerjisi), (argümantasyon eylemi), (argümantasyon etkisi) veya (argümantasyon işlevi.) gibi çeşitli isimlerle adlandırır.³⁷⁰

Anscombe ve Ducrot'nun argümantasyon teorisi, söylemlerdeki argümantasyon olaylarının öncelikli olduğunu öne süren bir varsayım sunar. Bu söylemlerin bilgilendirici değeri (yani evren hakkında ne bildirdikleri) ise ikinci derecededir ve bazıları temel olarak argümantasyon değerlerinden türetilir. Bu durum, entegre edilmiş edimbilim teorisi ve özellikle argümantasyon teorisinin görevinin, prensiplerin (konumların) doğasını ve iletişimdeki işlevlerini açıklamak olduğunu gösterir. Bu, söylemlerin ve söylemlerin, iletişim durumu veya söylem faktörleriyle değil, dilbilimsel özelliklerle çıkarılabilen argümantasyon özelliklerine sahip olduğu anlamına gelir. Çünkü bunlar dil yapısında yer almaktadır.³⁷¹

Michael Meyer, argümantasyonu, söylemin açık ve örtük yönleri arasındaki ilişkiyi inceleyen bir disiplin olarak tanımlar. Çünkü cümlenin harfî anlamı, belirli bir bağlama göre örtük anlamın ortaya çıkmasına ve ikna edici ya da ikna edici olmayan bir sonuca işaret eden argümantatif bir işaret içerir. Bu bağlamda, Meyer'in argümantasyon kavramı, sorgulama teorisi ile ilişkilidir. Sorgulama kuramı, argümanın bir görüş veya belirli bir bağlam veya durumda örtük olarak alıcı tarafından çıkarılan tahmini bir soruya yanıt olduğunu belirtir. Yani, söylemin açık yönü cevabı temsil ederken, örtük yönü soruyu temsil eder. Alıcının görevi, bağlam verileri ışığında sunulan yanıtlardan (argümanlar) örtük olarak çıkardığı soruları sormaktır. Bu anlamda, sorgulama kuramı,

³⁶⁹ Savle, *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 34-35.

³⁷⁰ Savle, *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 36.

³⁷¹ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedavuliyye*, 321-322.

argümantasyonun soruları harekete geçirdiğini ve soruların harekete geçirilmesinin söylemin temelini oluşturduğunu belirtir.³⁷² Sorgulama kuramı, karşıt ikiliklere dayanır. Bunlar arasında gerçeklik ve mecaz, kesinlik ve varsayım, yenilik ve kullanım, ikna ve aldatma, maddi otorite ve mecazi otorite bulunur.³⁷³

Meyer'in kavramı, açık ve örtük arasındaki ilişki konusunda diğer araştırmacılarla ortak bir noktada buluşmaktadır. Bu ilişkiyi anlamak için Berrndonner tarafından önerilen Y şeklindeki anlambilim teorisine dayanır. Bu teori, entegre bir edimbilimi oluşturmanın gerekliliğini kabul ederek biri dilsel anlamı temsil eden saf dilsel (dilbilimsel) ve diğeri, söylemin kullanım bağlamına bağlı olarak ortaya çıkan örtük dilsel anlamları temsil eden dilsel olmayan (retorik ve edimbilimsel) bileşen olmak üzere iki bileşeni varsayar:

Ancak Ducrot, bu teoriyi uzun süre benimsemiş olmasına rağmen, onu düzeltmeye ve geliştirmeye çabalamıştır. Böylece, dilsel anlamın betimlemesi, sonsuz sayıda bağlamdan türetilen sonsuz anlam dizisi oluşturmaya yol açmaz. Ducrot, dil bilimsel bilginin psikolojik, sosyolojik ve mantıksal yasalar, belirli bir dil konuşan bir grup insan tarafından kullanılan stilistik özelliklerin bir listesi, bu özelliklerin uygulanma koşulları ve aynı gruptaki farklı dil kullanımları için yönergeler ile desteklenmesi gerektiğini vurgular. Ducrot, Y teorisini düzeltmek için, söylemin gerçek anlamını (bağlamsal anlam) açıklamak için söylemin koşullarının, söylemin açık ve örtük anlamının herhangi bir bağlamdan izole edildiği sürece dâhil edilmemesi gerektiğini varsayar.³⁷⁴

Önceki açıklamalardan gördüğümüz gibi, araştırmacılar tarafından ortaya konan “ikna” terimi için tanımlar, ikna çalışmasında benimsenen yaklaşıma bağlı olarak farklı odak noktalarında bulunmaktadır. İkna tanımı, araştırmacıların farklı kavramlarından, mantıksal, dilbilimsel veya konuşma temelli olsun, etkilenmiştir. Ancak tüm tanımlar, doğal dilin ikna edici özelliklerinin ortaya konulması ve ikna edici etki işlevini gerçekleştirmek için dilin hangi mekanizmalarla çalıştığını açıklamaya çalışma konusunda özetlenebilecek ortak bir noktaya ulaşmaktadır.

³⁷² Savle, *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 38-39.

³⁷³ Bûgerra, *Lisâniyyatu'l- Hitâb*, 134; Bkz: Philippe Breton ve Gilles Gauthier, *Târihu Nazariyyâti'l-Hicâc*, Çev. Muhammed Sâlih Nâhî el-Gâmidî (Cidde: Câmi'atu'l-Melik Abdil'azîz, 2011), 105.

³⁷⁴ Sabir Hibaş, *et-Tedâvuliyetu ve'l-Hicâc Medâhilun ve Nusûs* (Şam: Safahât li'd- Dirâsâti ve'n-Neşr, 2008), 32-39.

-Edimbilim Alanındaki Argümantasyon Çalışmalarının Önemi

Argümantasyon, retorik argümantasyon çalışmalarının hızlı gelişimi sonucunda, edimbilim açısından yapısal özellikler (argümantasyon) ile yakından ilişkilidir. Argümantasyon, çeşitli bilgi disiplinlerinin kesiştiği bir alandır ve retorik, dilbilim, psikoloji, sosyoloji, yapay zeka ve iletişim bilimleri gibi farklı alanların sonuçlarından yararlanır. Çağdaş edimbilimcilere göre, argümantatif söylem, onu diğer söylem türlerinden ayıran ve aynı zamanda argümantasyon alanına dâhil eden edimbilim açısından yapısal ve iletişimsel özelliklere sahiptir. Bu özelliklerin en önemlileri şunlardır: Söz ve durum koşullarına bağlı olması, eylem ve etkiye bağlılığı, konuşmacının amaçlarını anımsaması, konuşma bağlamı ve açık ve örtük diyalojik boyutunun bulunması.³⁷⁵

Popper'in dil için işlevsel teorisinden ve üç evren düşüncesinden yararlanarak, Geoffrey Leech, Popper'a benzer bir sınıflandırma ile evreni sınıflandırır.³⁷⁶ Ancak bunlara Searle'in kurumsal olguları olarak adlandırdığı sosyal olguların evrenini ekler. Fakat bu ek evren, ikinci ve üçüncü evrenler arasında yer alırken, gerçekler evreni piramidin zirvesinde kalır. Leech, dilin ikna edici işlevini bu sıralamanın en üstünde yerleştirir.³⁷⁷ İlginç olan, Leech'in ikna işlevini üçüncü evrende yer vermesidir. Ancak ikna edici argümanları saf gerçekler olarak değil de tahmin ve olasılık alanında sınıflandırmaktadır.

Argümantasyonun önemi, doğal dildeki iletişim sürecinde temel bir işleve sahip olmasında yatar. Bu, konuşmacının, muhabata istenen etkiyi yaratma veya onu bir fikre veya düşünceye ikna etme veya belirli bir davranışa yönlendirme aracıdır. Argümantasyon, dilbilimsel ve retorik özellikle, edebî ve edebî olmayan metinlerin analizinde önemli bir rol oynar. İkna edici ve etkileyici işlevleri açığa çıkarır ve retorik ve dilbilimsel, açık ve ima gibi çeşitli teknikler aracılığıyla bunları gerçekleştirir. Argümantasyon, psikolojik, sosyal ve iletişimsel etkiler yaratma yeteneğine sahip ikna

³⁷⁵ Muhammed Sâlim Muhammed el-Emîn et-Tulbe, *el-Hicâcu fi'l-Belağati'l-Mu'âsira* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Cedidi'l-Muttahide, 2008), 177-178.

³⁷⁶ Popper'in üç evreni şunlardır: Birinci evren: Maddi evren, maddi nesneler ve görünür doğayı içerir. İkinci evren: İnsan algısı ve zihinsel süreçler evreni. Üçüncü evren: Gerçeklik evreni, aynı zamanda sorunları, tahminleri, inkârları ve yanlış teorileri içerir. Bkz: I. S. Narskii, "The Philosophy of the Late Karl Popper", *Soviet Studies in Philosophy*, 18/4 (1980): 53-77. DOI: 10.2753/RSP1061-1967180453.

³⁷⁷ Leech, *Mebadiu't-Tedâvuliyye*, 69.

edici ve etkileyici bir güçtür ve gerçek anlamda şiddet içermeyen kabul edilebilir bir şekilde başka türde bir eylem tarafından gerçekleştirilemez.

3.6.2. Temel Argümantasyonun Yönelişleri

Araştırmacılar, argümantasyonu çalışma yöntemlerine ve odak noktalarına göre çeşitli kategorilere ayırmışlardır. Bu kategorilerin en önemlileri şunlardır:

-Retorik Argümantasyon: Retoriği, karşıdakini etkileme, onun düşüncelerini ve duygularını etkileyerek ikna etmeye yönelik bir araç olarak kullanan argümanlardır. Bu argümanlar, anlatım şekilleri ve estetik teknikler üzerine kuruludur. Bu tür argümanlar, retorik yöntemleri ikna teknikleri olarak kullanılır ve yeni retorik ile ilişkilidir. Bu retorik, retoriğe ait teknikleri anlamayı ve ikna etmeyi geliştirmek için kullanılmasını sağlar. Argümanlar, retorik yöntemlerin gücünden yararlanarak tezlerini güçlendirir, böylece daha derin etkiler ve daha fazla ikna kabiliyeti sağlar. Bu sayede, retorikte bulunan estetik unsurlar, farklı argüman türleri ile birleşerek söylemin amacını gerçekleştirir. Bu amaç, dinleyiciyi belirli bir fikri benimsemeye veya belirli bir davranışı sergilemeye yönlendirmektir. Retorik argümanlar, konuşmacı ve dinleyici arasında etkileşimli bir ilişki olduğunu varsayar. Bu nedenle, retorik yöntemler, iletişim amaçlarını yerine getirme, argümantasyon amaçlarını gerçekleştirme ve örtük veya açık etkiler yaratma özelliğine sahiptir.³⁷⁸ Bu argümantasyon yaklaşımının en önemli temsilcileri arasında Chaim Perelman ve Olivier Reboul bulunmaktadır. Reboul, retoriğin argümantasyon ve stil arasında bir bileşim sağlaması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca, Aristoteles ve Perelman'ın düşünce çizgisini izleyen, ancak argümantasyonu iletişimsel bir aktivite olarak ele alan Philippe Breton da bu düşüncüyü benimseyenler arasındadır. Breton'a göre, önceden var olan anlaşmalar bu süreçte önemli bir rol oynamaktadır. Breton, argümanın, dinleyicinin algılamasıyla ilgili bağlamı değiştiren bir şey olarak görür.³⁷⁹

-Edimbilimsel Argümantasyon: Edimbilimsel argümantasyon, açık ve örtük ikna edici söylemin, söz kurallarına ve algılama koşullarına tabi olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu yaklaşımda, niyet, etki ve belirli bir bağlamda konuşmacılar

³⁷⁸ Musanne Kâzım Sâdık, *Uslûbiyyetu'l-Hicâci't-Tedavülî: Tanzîrun ve Tatbîkun 'ale's-Suvarî'l-Mekkiyye* (Tunus- Bağdat- Cezayir- Beyrut: Kelime li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve Dâru ve Mektebetu 'Adnân ve Menşûrâtü'l-İhtilâf ve Menşûrâtü Difaf, 2015), 47-49.

³⁷⁹ Breton ve Gauthier, *Târihu Nazariyyâti'l-Hicâc*, 107.

arasındaki etkileşimin önemi vurgulanmaktadır. Edimbilimsel argümantasyonun temel işlevi, söylemleri gerçekleştirilen eylemlere dönüştürmek, bunları belirli bir duruma indirgemek ve edimbilimsel yorumun başarısına yol açan koşulları formüle etmektir.

Edimbilimsel argümantasyon, söylem içinde izlenen söz eylemleriyle ilişkilidir. Bu eylemler, ikna edici amaçlarını ve alıcı üzerindeki etkilerini ortaya çıkarmak için incelenir³⁸⁰. Edimbilimsel argümantasyon, söylemin argümantatif boyutlarını yorumlamak için bir dizi unsur ile ilgilenir. Bu unsurların başında konuşmacıların statülerini ve rollerini bilme, iletişimsel bağlamı bilme, Argümantasyon bağlantıları ve argümantatif ölçekler gelir.³⁸¹

-Felsefi Argümantasyon: Bu tür argümantasyon, eski felsefi ve dilbilimsel geleneklere dayanır ve argümantasyonun, Antik Yunan felsefesinden başlayarak bir tarihi olduğunu savunur. Diğer insanlar üzerinde etki yaratmanın yalnızca akılla ilgili olmadığını erken dönemlerde bile farkedilen bir durumdur. Bu bağlamda, argüman ve kanıt arasında bir ayırım yapılır. Kanıt, gerçeklere dayanan mantıksal çıkarım mekânizmalarıyla ilişkiliyken, argüman, dinleyiciler üzerinde etkiye sahip olan ifade mekânizmalarıyla ilgilidir.³⁸² Bu nedenle, felsefi argümanlar, akla dayalı ikna sürecine odaklanan ve duyguların, tutkuların ve duyarlılıkların etkisini sınırlandırmayı amaçlayan düşünsel argümanlardan ayrılır. Felsefi argümanlar, kendi iç mantığı ve mantıksal yapısıyla güçlenen argümanlarla ikna etmeyi gerçekleştirmeyi hedefler.³⁸³

- Dilde Argümantasyon Teorisi

Fransız dilbilimci Oswald Ducrot tarafından kurulan dildeki argümantasyon teorisi, genel olarak söylemlere ve özellikle edebî söylemlere uygulanması için uygun olan önemli argümantasyon teorilerinden biridir. Oxford Edimbilim Sözlüğü, teoriyi şu şekilde tanımlar: Akılcı ikna süreçleri için bir edimbilim teorisi olup, Fransız dilbilimci Oswald

³⁸⁰ Sadık, *Uslûbiyyetu'l-Hicâci't-Tedâvülî*, 52.

³⁸¹ Dil içindeki argümantasyon teorisine göre argümantasyon ölçeği: Yönlendirilmiş bir argümantasyon kategorisidir ve bir dizi argüman arasındaki sıralı bir ilişkiye dayanmaktadır. Bkz: Ebû Bekr el-'Azzâvî, *el-Luğatu ve'l-Hicâc* (Dâru'l-Beydâ, 2006), 20.

³⁸² Patrick Charaudeau, *el-Hicâcu Beyne'n-Nazariyyeti ve'l-Uslûb: 'an Kitâbi Nahvi'l-Mâ'nâ ve'l-mebnâ*, Çev. Ahmed el-Vedrenî (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Cedîdî'l-Muttahide, 2009), 8.

³⁸³ Abdullah el-Behlül, *el-Hicâcu'l-Cedelî Hasâisuhu'l-Fenniyyeti ve Teşekkulâtuhu'l-Ecnâsiyyeti fi Nemâzicin mine't-Turâsi'l-Yunânî ve'l-'Arabî* (Amman: Dar Kunuzu'l Ma'rifeti li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2013), 297.

Ducrot'un çalışmalarıyla yakından ilişkilidir. Bu teori, argümanları her türlü dil iletişiminin temel düzenleyici gücü olarak ele alır ve ikna süreçlerini, argüman türlerini, mantıksal çelişkileri ve kullanımlarını inceleyerek ele alır. Bu teoriye göre, söylemler yalnızca bilgi içeriğine sahip olmayıp, aynı zamanda argümantatif yönleri de sahiptir. Bu argümantatif yönelim, dilbilimsel fenomenlerin bir dizi açıklamasını sağlar.³⁸⁴ Teori, argümantatif ve çıkarımsal işlemler arasında bir ayrım yapar. Buna göre argüman, söylem içindeki ifadeler arasındaki ilişkilere bağlı olan anlamsal bir dil özelliğini temsil ederken, çıkarım doğru ve yanlış perspektifleriyle ele alınan konular arasındaki ilişkilere bağlıdır.³⁸⁵

Genel olarak, argümantasyon süreci, konuşmacının dinleyiciyi anlaması veya argümanlar kullanarak onları ikna etmesine dayanır. Bu argümanlar, mantıksal olabileceği gibi duyguları harekete geçirmeye dayalı da olabilir. Retorik anlayışından hareketle Breton, konuşmacı, dinleyici ve argümanı içeren bir argümantasyon üçgeni düşünmektedir. Argümantasyon süreci, konuşmacının argümanı formüle etmesi ve belirli bir bağlamda dinleyiciye sunmasıyla gerçekleşir. Breton, temel dört argüman grubunu ayırt eder:

-Otorite Argümanları: Sahnedeki konuşmacı, argümanlarını desteklemek için bir otorite olarak kabul edilir.

-Simetri Argümanları: Argümantatif karşıtlıklar ve ikiliklere dayalıdır.

-Toplumsal Argümanlar: Genel mekânsal çevreyle ilişkili argümanları içerir.

-Hazırlık Argümanları: Önergelerini örneğin tanımlayıcı bir biçimde sunarlar.³⁸⁶

Dilde argümantasyon teorisi, temelde Austin ve Searle tarafından geliştirilen Söz edimleri kuramından türetilmiştir. Ancak Ducrot, Austin'in fikirlerini geliştirdi ve iki söz eylemi eklemiş ve talep ve argümantasyon eylemleri ve dilin örfî niteliği düşüncesine bağlı olarak edim sözünü yeniden tanımlamıştır. Edim söz, dinleyici üzerinde belirli bir sonuç türü dayatan argümantatif bir söz eylemidir ve argümantasyon, bu belirli sonuçlara yol

³⁸⁴ Huang, *Mu'camu Oxford li't-Tedâvuliyye*, 115-116.

³⁸⁵ Hammadî Samoud, *Ehemmu Nazariyyâtî'l-Hicâci fî't-Tekâlidi'l-Ğarbiyyeti min Aristo ile'l-Yavm* (Tunus: Kuliyetu'l Âdabi bi Menuba. t.y), 360.

³⁸⁶ Julien Longhi ve George Sarfati, *Kamûs 't-Tedâvuliyye*, Çev. Lütî es-Seyid Mansûr (Beyrut: Daru'r-Rafideyn. 2020), 40-41.

açan argüman ve kanıtları sunmaktır. Argümantasyon, bazıları dildeki argümanlar olan ve bazıları bu argümanlardan çıkarılan sonuçlar olan bir dizi ifade gerçekleştirmeyi içerir. Bu argümantatif dil işlevi, “söylemsel dizilerin, sadece ifadeler içindeki gerçeklerle değil, aynı zamanda ve öncelikle bu ifadelerle, kullanılan dil materyalleriyle belirlendiği”³⁸⁷ anlamına gelir.

Argümantasyon teorisi, bilgilendirici olmayan semantikler olarak adlandırılabilen bir akımın içinde yer almaktadır. Bu akım, bilgi içeriğini diğer semantik bileşenlere kıyasla ikincil kabul eder. Bu akım, dilbilimin tarihindeki eski kökenlerle buluşur. Bu kökenlerin en önemlileri arasında Austin’in dil felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve Arap retoriğindeki haber ve inşa çalışmaları bulunmaktadır. Argümantasyon teorisi, sözün bilgi değerini, argümantatif semantik bileşene ikincil ve bağımlı olarak kabul eder. Sözün anlamı ve söylemsel değeri, anlam ve kullanım arasındaki ayrımı reddeder. Böylece, sözün anlamının bağlam ve söylemsel işlevinden bağımsız olarak tanımlanamayacağını düşünür.³⁸⁸ Bu da, anlamın bağlam üzerinde ipuçları taşıdığı ve bu ipuçlarını takip ederek sözle ifade edilen anlamın bilinebileceği anlamına gelir.

Bazı araştırmacılar, argümantasyonu söylem düzeyinde incelemiş ve argümantasyonun tüm iletişim biçimleriyle bağlantılı olduğunu ve doğal dil ile gerçekleştirilen tüm metinlerin ve söylemlerin argümantatif olduğunu savunmuşlardır. Ancak bu metinlerin ve söylemlerin farklılığına bağlı olarak, argümantasyonun tezahürleri, niteliği ve derecesi değişmektedir. Argümantasyon çalışmalarının amacı, söylemin temelinde yatan iç kurallar ve cümlelerin içinde artan bir şekilde sıralanmasını kontrol eden kuralları yani dilin ve söylemin mantığını keşfetmektir. Dolayısıyla, herhangi bir söylemdeki argümantatif özellikler, sadece argümantasyon bağlantılarını ve faktörleri değil, aynı zamanda morfolojik, sözlüksel, yapısal ve anlamsal fenomenlerin birçoğunu da içerir.³⁸⁹

Doğal dil argümantasyonu, mantıksal argümantasyondan, özellikle görecelilik, derecelendirme, katmanlaşma, esneklik, bağlam ve geçersiz kılma özellikleriyle ayrılır. Bu, onun dilbilimsel, sosyal, iletişimsel, tarihsel, psikolojik, hukuki ve diğer farklı söylem türleri ve bilgi alanlarındaki önemini vurgular. İkna etme araçlarından yoksun herhangi

³⁸⁷ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 16-17.

³⁸⁸ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 38-40.

³⁸⁹ ebu-Bakır el-‘Azzâvî, *el-Hitâbu ve’l-Hicâc* (Beyrut: Müessesetü’r-Rihâb el-Hadîse, 2010), 11-17.

bir iletişim türünü düşünmek kolay değildir.³⁹⁰ Bu nedenle, argümantasyon, farklı disiplinlerdeki araştırmacıların geniş ilgi alanına sahip olmuştur ve yaklaşımları, bu disiplinler ve ilgi alanlarına göre çeşitlilik göstermiştir.

-Yeni Retorik

Perelman'ın çalışmaları, retoriği geleneksel şekliyle değil, argümantasyonun edimbilim bileşenini içeren gelişmiş bir şekilde ilgi alanına geri döndürür ve retoriği daha geniş bir ufka taşır. Bu teori, eski Yunancadaki kavramından hareketle retoriği canlandırma ve yenileme çabaları üzerine yapılan en önemli çalışmalardan biridir. Perelman, Aristoteles'in tartışma ve hitabetini birleştirerek ikna etme yöntemlerini inceleyen bir teori üretmeye çalışmış ve bu yüzden bu yaklaşım (Yeni Retorik) veya (Argümantasyon Retoriği) olarak adlandırılmıştır.³⁹¹

Perelman, teorisini, resmi mantığın temel aldığı analitik akıl yürütmeler ile hem tartışma hem de hitabetin temel aldığı diyalektik akıl yürütmeler arasındaki ayrım üzerine kurdu. Tartışma ve hitabetin birleşimi, retorik yenileme teorisinin en önemli unsurlarından biridir. Çünkü Perelman Aristoteles'in ikisi arasındaki ayrım fikrine karşı çıkar. Bu, Perelman'ın yeni hitabetinin, genel veya özel, bireysel veya insanlığı temsil eden her türlü dinleyiciye yönlendirilen söylemlerle ilgili olduğu anlamına gelir. Bu çerçevede Perelman, birini ikna etmek amacıyla özel bir dinleyiciye yönlendirilen söylemi, ikna olmaya yönlendirmek amacıyla evrensel bir dinleyiciye yönlendirilen söylemden ayırt etmeyi başarmıştır.³⁹²

Perelman'ın retoriği, dinleyiciyi ikna sürecinin merkezine koyarak dinleyiciyle ilgilenir. Çünkü ikna etme etkinliği, konuşmacının dinleyicisine uyum sağlama yeteneğinden

³⁹⁰ el-'Azzâvî, *el-Luġatu ve'l-Hicâc* , 19-20; Bkz: Miskîn, *Menahicu'd-Dirâsâti'l-Edebîyye*, 155.

³⁹¹ Batı retoriğinin canlanması iki ana yönde gerçekleşti; bunlardan biri “görüntü retoriği” olarak adlandırıldı ve dilbilim ve edebiyat teorisi gelişmelerinden yararlanarak retorik figürlerin yeniden incelenmesine odaklandı. Bu yaklaşımı Roman Jakobson ve Jean Kohen'in çalışmaları temsil etmektedir. İkinci yönelim, Chaïm Perelman ve Olbrechts Tyteca ile ikna retoriği oldu. Bunun yanında üçüncü bir yönelim ortaya çıkmış ve yeni bir “genel retorik” oluşturma amacını gütmüştür. Bkz: el-Hüseyin Benû Hâşim, *Nazariyetu'l-Hicâci 'inde Chaïm Perelman* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Cedîdî'l-Muttahide, 2014), 8.

³⁹² Özel dinleyici, kişinin kendisi veya sınırlı sayıda topluluk iken, evrensel dinleyici, akıl sahibi olan her varlıktır. Bkz: Benû Hâşim, *Nazariyetu'l-Hicâci 'inde Chaïm Perelman*, 36.

kaynaklanır. Bu hedefe ulaşmak, yani dinleyiciyi ikna etmek için şu koşulların sağlanması gerekir:

- Dinleyici tarafından kabul edilen argümanlara girişlerin seçimi.
- Argümanın gücünün, dinleyicinin algılama şekline bağlı olduğunu bilmek.
- Argümanların, en büyük etkiyi oluşturduğu zamanda sıralanması.³⁹³

Perelman'a göre, söylemsel figürler ikna edici ve argümantatif bir doğaya sahiptir ve sadece süsleyici sanatsal formların işlevi olan zevk almak için değildir. Bu, mecazın özünde ikna edici ve argümantatif olduğu ve söylemsel figürler ve güzelliklerin, alıcının zihnine etki etmek ve onu belirli bir fikre katılmaya ya da bir görüşü kabul etmeye ikna etmek amacıyla argümantatif teknikler olduğu anlamına gelir.³⁹⁴

Özellikle Perelman'a göre söylem retoriği çalışmalarından çıkarılabilecek önemli fikirlerden biri de, alıcının dinleyici ve okuyucu olarak önemidir. Her metin, yazarın farkında olup olmadığı bir alıcının varlığına bağlıdır. Ayrıca Perelman, söylemde şekil ve içerik arasındaki ayrımı reddeder. Biçimsel şekiller ve yapıların çalışılmasının, amaçlarının veya argümantasyonlarındaki rollerinin incelenmesinden bağımsız olmaması gerektiğini vurgular. Bu nedenle, argümantatif bir işlevi olmayan ifade şekillerini dışlamaktadır.³⁹⁵

Philippe Breton, bu yeni yaklaşımdan önemli ölçüde etkilenenler arasında olup, İletişimde Argümantasyon isimli kitabında retorik argümantasyon analizini incelemiştir. Breton, argümantasyonu iletişim bilimleri alanına dâhil eder ve geleneksel iletişim üçgeni (gönderen- mesaj- alıcı) ile ilişkilendirmiş³⁹⁶ ve mevcut sınıflandırmalardan farklı bir argüman sınıflandırması önermeye çalışmıştır. Breton'a göre argümanlar dört şekildedir:

- Otorite argümanları: Otoriteye dayanan argümanlar.

³⁹³ Benû Hâşim, *Nazariyetu'l-Hicâci 'inde Chaïm Perelman*, 38.

³⁹⁴ Cemil Hamdavi, *Mine'l-Hicâci ile'l-Belâgati'l-Cedîde* (Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2014), 31.

³⁹⁵ Fadl, *Belağatu'l-Hitâbi ve 'ilmu'n-Nass*, 68-70.

³⁹⁶ Philippe Breton, *el-Hicâcu fi't-Tevâsul*, Çev. Muhammed Mişbal ve Abdülvâhid et-Tohâmî el-Alemî (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 2013), 19-20.

-Paylaşılan argümanlar: Ortak varsayımları veya belirli bir grubun varsayımlarını gerektiren argümanlar.

-Çerçeveleme argümanları: Gerçeği belirli bir şekilde sunan ve çerçeveleyen argümanlar.

-Benzerlik argümanları: Benzerliği gerektiren argümanlar.³⁹⁷

Breton'un sınıflandırması, analitik süreçte basitleştirilmiş bir yaklaşıma sahip olması ve önemli olmasıyla dikkat çeker. Ancak Perelman tarafından belirtilen ve söylemlerde tekrarlanan bazı argümanları göz ardı etmiştir. Breton'un dikkate almadığı bu argümanlar şunları içerir:

- Bazı çerçeveleme argümanları: Perelman'a göre bunlar adalet ilkesi, fedakarlık ve anlaşmazlık argümanları gibi yarı mantıksal argümanlardır.

- Nedensellik ilişkisine dayanan bir dizi argüman: Yönlendirme argümanı, aşma argümanı, israf argümanı ve faydacılık argümanı gibi.

- Varoluş ilişkilerine dayanan bazı argümanlar: Kişi ve eylemleri argümanı gibi.³⁹⁸

Böylece Breton, argümanları iletişimsel bir etkinlik haline getirir ve analizde önceden anlaşma ve çok çeşitli şekiller alan argümanlar şeklinde iki bütünleşik yön üzerinde yoğunlaşır. Bu, iletişimsel bir yaklaşıma sahip retorik argümantasyon çalışmaları alanına büyük bir katkı sağlar.

3.6.3. Söylemdeki Argümantasyon Teknikleri

Araştırmacılar, konuşmalarda ve söylemlerde kullanılan argüman tekniklerini belirlemek için çeşitli yönelimler benimsemiştir. Bu çeşitlilik, ister dilbilimsel, mantıksal veya diyalojik olsun her araştırmacının teorik başlangıcını yansıtır. Yeni retorik kurucular Perelman ve Tyteca, argümanın iki tekniğini veya yöntemini belirlemiştir. Abdullah Savle, bu iki teknik ve yöntemi şu şekilde özetlemiştir:³⁹⁹

³⁹⁷ Breton, *el-Hicâcu fi't-Tevâsul*, 20.

³⁹⁸ Breton, *el-Hicâcu fi't-Tevâsul*, 15.

³⁹⁹ Savle, *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 31-33.

1- Bağlama yöntemi: Farklı unsurlar arasında varoluşlarının kaynağına göre bir yakınlık kurarak, onlar arasında bir uyum yaratmayı amaçlar ve bu unsurları olumlu veya olumsuz değerlendirebilecek net bir yapı gösterir. Bu yöntem üç tür argümanı içerir :

a- Yarı mantıksal argümanlar: İkna edici güçleri, kanıtlamada biçimsel, matematiksel ve mantıksal yöntemlere benzerliklerinden kaynaklanır.

b- Gerçekliğin yapısına dayalı argümanlar: Nedensellik ilişkisine dayanan argümanlar ile otorite argümanı buna dair örneklerdir.

c- Gerçekliğin yapısını Kur'an argümanlar: Metafor (istiare), temsîl, örnek (şâhid) ve diğer benzetmeler gibi.

2- Ayırma yöntemi: Temel varoluşlarında birleşik olan ve tek bir kavram ve adla tanımlanan unsurlar arasındaki ayrımı sağlamak amacıyla, belirli argümantasyon amaçlarını gerçekleştirir. Bu ayrımın örnekleri:

-Görünür/Gerçek arasındaki ayrım: İnsanlar, nesneler ve varlıkların her birinin iki yönü vardır. Bunların ilki, gözle görülebilen dış görünüşü, ikincisi ise onların gerçeği, özü ve ideal formu, bu kavramların algısı gelenekler, ahlak, kültür ve dinin zihinlerimize yerleştirdiği şeylere dayanır.⁴⁰⁰

Farklı metin türlerini belirlemekle ilgili çeşitli yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan bazıları Jakobson'un ünlü iletişim modeline dayanırken, diğerleri Benveniste'in söylem teorisine dayanmaktadır. Ayrıca, anlatıcı, betimleyici, argümantatif gibi farklı metin türleri arasında ayırım yapmaya dayalı diğer yaklaşımlar da vardır. Argümantatif metin, diyalogik özelliğiyle anlatıcı ve betimleyici metinden ayrılır ve analizi, söylem ipuçları, örgütsel ipuçları, sözlüksel ipuçları gibi metinsel ipuçlarına dayanır.⁴⁰¹ Bu metinsel ipuçları, metnin argümantatif analizinde kullanılır, çünkü belirli argüman tekniklerine işaret ederler.

⁴⁰⁰ Daha önce Breton'un bazı argümanları sınıflandırırken Perelman'a dayandığını belirtmiştik. Ancak Perelman'ın argümanları daha kapsamlıydı. Breton'un bazı argüman türlerini göz ardı etmesinin nedeni, muhtemelen iletişimsel argümantasyon yönlerine basitleştirici bir süreçle odaklanmasıdır.

⁴⁰¹ Ba'li, *Mesârât'un-Nakdi ve Medâratu mâ Ba'de'l-Hadâse*, 90-91.

- Arapça Metinlerde Argümantasyon

Arapça argümantatif metin, ikna ediciliğini destekleyen çeşitli kanıtlara dayanmaktadır. Bunların en önemlileri tarihsel kanıtlar, özel örnekler ve gerçek örneklerin kullanılmasının uygun olmadığı durumlarda kullanılan varsayımsal veya teorik örneklerdir. Diğer güçlendirme yönleri arasında açık veya örtük değerlerle güçlendirme yer alır. Çağdaş argümanlarda bu değer, bir şeyin değerini ifade eden araç değeri ve konuşmacının istediği durumu veya davranışı iletmeyi amaçlayan hedef değer şeklinde iki modeli vardır. Arapça argümantatif söylem temelde, toplumda güç ve yayılma unsurlarını taşıyan evrensel değerlere dayanmaktadır. Bu değerler genellikle bir tür otoriteyle veya değeri destekleyen belirli statüye sahip kişilerle ilişkilendirilir.⁴⁰²

Geleneksel metinlerde kullanılan argümantatif yöntemler, konuşmacının (veya hatipin) olumlu imajı, yaygın toplum değerleri, güçle argüman yapma ve argümantatif anlatımı içerir.⁴⁰³ Arapça argümantatif metinde ikna etme yöntemleri olarak, Muhammed el-Abd mantıksal-semantik yöntemler, dilbilimsel yöntemler ve durumsal yöntemleri sayar. O, ikna edici işlevi yerine getirmek için bu işlevlerin etkileşime girdiğini ve bir araya geldiğini düşünmektedir ve ona göre bunların her birinin genel işlev içindeki yapı ve rolü açısından birbirinden ayrılması yalnızca açıklama amaçlıdır.⁴⁰⁴

el-Abd, kapsayıcı görüşünde haklıdır. Çünkü bahsettiği yöntemler, başarılı bir argümantasyonun temelini oluşturan unsurları temsil eder. Bu unsurların hepsi, entegratif bir şekilde, dinleyici üzerinde etki yaratmak ve onu bir fikre ikna etmek veya belirli bir konuda yönlendirmek veya engellemek için gereklidir. İkna etme, mantığı kullanarak argümanları zihinsel olarak oluşturmak ve istenen etkiyi yaratmada etkin olduklarını doğrulamak için gereklidir. Mantık, dilbilimsel yöntemlere ihtiyaç duyar, çünkü bu yöntemler onun gerçek dil düzeyinde ortaya çıkmasını ve belirginleşmesini sağlar. Ayrıca mantık ve dil, argümantatif işlevlerini yerine getirirken durum, bağlam ve dil dışı diğer faktörlere dayanır. Bu üçlü sınıflandırmada, argümantasyonu konu olarak ele alan temel

⁴⁰² el-Abd, *en-Nassu ve 'l-Hitâbu ve 'l-İttisâl*, 163-165.

⁴⁰³ Muhammed Mişbal, *Belâgatü'n-Nassi't-Turâsî: Mukârabâtun Belâgiyyetun Hicâciyye* (İskenderiye: Dâru'l Ayn li'n-Neşir, 2013), 168.

⁴⁰⁴ el-Abd, *en-Nassu ve 'l-Hitâbu ve 'l-İttisâl*, 163-165.

eğilimler arasında, yani mantıksal, dilbilimsel, retorik ve iletişimsel teoriler arasında bir sentez girişimiyle karşı karşıyayız.

Geleneksel Arap metinlerinin argümantasyon açısından incelenmesiyle ilgili en büyük sorun, argümantasyonu incelemek için çeşitli teorilerin bulunduğu bir ortamda, ele alınan metinlere yaklaşmak için uygun bir yöntem bulmaktır. Bu sorunu çözmek için, araştırmanın, çoklu yöntemler arasında önceden yönünü belirlemesi zarurietiyi ortaya çıkarmaktadır. Birkaç teoriyi incelemesinde harmanlayan bazı görüşlerden yararlanarak,⁴⁰⁵ analitik tarafında araştırmanın odaklanacağı en önemli şeyin, dilbilimsel, retorik ve iletişimsel unsurlara dayanan argümantasyon biçimi olduğuna karar verilmiştir. Bu unsurlar, etki, ikna ve değişim amaçlarını hizmet etmek için bir araya gelir. Argümantasyon, çok yöntemli (mantıksal-dilbilimsel-edimbilimsel) doğal bir etkinlik olarak, belirli bir bağlamda dinleyici üzerinde etki yaratmayı ve inançlarını yeniden şekillendirmeyi amaçlar ve konuşmacının amaçlarıyla uyumlu bir şekilde gerçekleştirir.

3.6.3.1. Argümantasyon Bağlantıları ve Argümantasyon Faktörleri

Dilbilimsel argümantasyon teorisinin öne sürdüğü kavramlardan biri, Ducrot'nun argümantasyon bağlantıları ve faktörleri olarak adlandırdığı kavramdır. Bu, metinsel bağlamın ve parçaları arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde temel bir rol oynayan sözlüksel birimlerden oluşan dilbilimsel bir fenomendir. Argümantasyon bağlantıları ve faktörlerin görevi, konuşmacının istediği yönde argümanları yönlendirmektir. Bu sözlüksel birimler arasında istinaf bağlaçlar ve sınırlama edatları (بعض, كل, جميع) (bazı, tüm, hepsi) bulunur ve bunlar belirli dilbilgisi işlevlerle ilişkilidir. Örneğin neden belirten (أبداً, قط) (asla, hiç) gibi bağlaçlar ve diğer bazı yapılar. Bu fenomen, söylemlerin nedensel öğelerinin belirlenmesinde yer alır ve söylemlerdeki gizli argümantatif farklılıkları ortaya çıkarmada güçlü veya zayıf yönleri açısından önemli bir rol oynar.⁴⁰⁶

Arapça, argümantasyonla ilgili büyük miktarda dilbilimsel gösterimler içerir. Bu gösterimler, argümantatif değerlerine göre belirlenen geniş bir argümantasyon bağlantıları ve faktörleri koleksiyonunu temsil eder. Bu gösterimler arasında, (بل, لكن, مع)

⁴⁰⁵ Bu önemli girişimler arasında Abdullah Savle, Muhammed el-Abd, Muhammed el-'Omerî ve diğerlerinin çalışmaları bulunmaktadır.

⁴⁰⁶ Belhayr, *Tahlilu'l-Hitâbi'l-Mesrehi*, 98-99.

(ذلك, إنما, إذن, حتى, ولا سيما, إذ, بما أن, ربما, تقريبا, ما.... إلا) (fakat, ama, yine de, sadece, öyleyse, hatta, özellikle, zira, çünkü, belki, yaklaşık, ancak... vd.) bulunur.⁴⁰⁷

Argümantasyon bağlantıları ve argümantasyon faktörleri, temel ve öne çıkan gösterimler olarak çalışır ve dil yapısında kendine ait bir gösterimsi olan argümantasyonun kesin bir kanıtıdır.⁴⁰⁸ Yani her ifade, dilbilimsel unsurları içinde argümantatif işlevini destekleyen unsurları taşır. Bu gösterimlerin görevi sadece bilgi sunmak veya yeni bilgiler eklemekle sınırlı kalmaz, temel görevi daha önceki argümandan daha güçlü yeni bir argüman sunmaktır. Bu, her iki argümanın da aynı sonucu hizmet etmek için çalıştığı, ancak argümantatif güç açısından farklılık gösterdiği anlamına gelir.⁴⁰⁹

Bazı araştırmacılar, bu iki tür argümantatif birim arasında ayırım yapmakta zorluk çeker ve bu nedenle çalışmalarında bunları birleştirirler. Ancak aralarında var olan bir fark vardır. Argümantasyon bağlantıları iki veya daha fazla argümanı bağlar ve konuların sürekliliğini ve aşamalandırılmasını sağlar. Çünkü her ifadeye genel argümantatif teknik içinde belirli bir rol atar. (إذ, إذن, لكن, بل, لأن, بما أن, حتى, ولا سيما) (zira, öyleyse, fakat, ama, çünkü, madem ki, hatta, özellikle) Arapçada bunlara dair örneklerdir. Argümantasyon faktörleri ise, ifadenin edimbilimsel uyumunu sağlayarak, belirli bir ifadenin argümantatif potansiyelini sınırlar ve kısıtlar. Arapçada argümantasyon faktörlerinin örnekleri (كاد, تقريبا, ربما, قليلا, كثيرا, ما...إلا) (kısaltmaların çoğu ve neredeyse, hemen hemen, belki, biraz, çok, ancak), gibi kelimelerdir.⁴¹⁰

Bağlantıların argümanlarla ilişkisi bakımından birden fazla modeli vardır ve bunlar şu şekildedir:

1- Argümanları sıralayan bağlaçlar (ardından argüman gelir). Bunlara örnek olarak (بل, لكن, لأن, مع ذلك, حتى) (ama, fakat, çünkü, yine de, hatta) gibi bağlaçlar verilebilir. Sonuçları sıralayan bağlaçlar (ardından sonuç gelir) içinse (إذن, لهذا, وبالتالي) (öyleyse, bu yüzden, dolayısıyla) örnek olarak verilebilir.

⁴⁰⁷ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 26.

⁴⁰⁸ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 55.

⁴⁰⁹ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 27.

⁴¹⁰ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 27; Belhayr, *Tahlilu’l-Hitâbi’l-Mesrehî*, 99.

2- Güçlü argümanları sıralayan (بل, لكن, حتى, ولا سيما) (ama, fakat, hatta, özellikle) gibi bağlaçlar ile zayıf argümanları sıralayan bağlaçlar.

3- Argümantatif çelişki yaratan (بل, لكن, مع ذلك) (ama, fakat, yine de) bağlaçlar ile argümantatif uyum (uyuşma) yaratan (حتى, ولا سيما) (hatta, özellikle) gibi bağlaçlar.⁴¹¹

Argümantasyon bağlantıları ve faktörlerinin oynadığı önemli rolüne rağmen, bu unsurların argümantatif bir ilişki kurmak için yeterli olmadığı görülmektedir. Bu nedenle, argümanların ve sonuçların bağlantısını sağlayan ve argümantasyonu mümkün kılan bir tür kurallar gereklidir. Argümantasyon teorisinde, bu kurallara argümantasyon prensipleri denir. Bu prensiplerin en önemli özellikleri şunlardır:⁴¹²

-Bu prensipler, belirli bir insan grubunun üyeleri arasında paylaşılan inanç ve düşünceleri temsil eder.

-Genellik: Bu prensipler farklı bağlamlarda uygulanabilir.

-Kademelilik: Bu prensipler, iki argüman arasında kademeli bir ilişki Kur'an iki argümantasyon ölçüm arasındaki ilişkiyi değerlendirir.

-Görecelik: Argümantatif prensip, istenen bağlam için uygun olmaması veya kendisine karşıt bir prensiple çelişmesi durumunda geçersiz kılınabilir.

Özellikle son özellik, “bir argümantatif prensibin bağlam için uygun olmamasını ne belirler? Eğer bu prensip belirli bağlamlarda geçersiz kılınıbiliyorsa, o zaman genellik özelliğinin anlamı nedir? Eğer argümantatif prensip, kendisine karşıt bir prensiple çeliştiğinde geçersiz kılınacaksa, karşıt prensibin mevcut olandan daha güçlü olduğunu düşünmek mantıklı değil midir? Gibi çeşitli soruları gündeme getirir. el-Azzâvî, bu soruların çoğuna başka bir yerde cevap verir ve bu prensiplerin bazılarının ahlak ve değerlerle ilgili olduğunu, diğer bazılarının ise doğa ve evreni anlama ile ilgili olduğunu savunur. Bu prensipler, tek bir insan grubunun üyeleri arasında paylaşılan ideojileri ve inançları temsil eder. Ancak dil grubunun tüm üyeleri arasında daha genel ve ortak olan

⁴¹¹ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve'l-Hicâc*, 30.

⁴¹² el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve'l-Hicâc*, 31.

diğer prensiplerle düzenlenir ve dil yapısı içinde kendilerine işaret eden gösterimler bulunur.⁴¹³

Dilbilim ve anlam alanlarındaki bazı araştırmacılar, bu dil birimlerinin cümleler ve konular arasındaki bağlantıyı sağlayan araçlardan daha fazlasını görmemekteydi. Ancak dildeki argümantasyon teorisi, bu dil birimlerinin edimbilimsel argümantatif rolünü, ifade edilen argümantasyon değerini ya da mevcut argümantatif potansiyelleri değiştirerek öne çıkarmıştır.⁴¹⁴ (Başarı gayretle gelir.) ve (Başarı ancak gayretle gelir) şeklindeki iki cümleyi örnek aldığımızda burada, argümantatif değer açısından bir fark olduğu açıkça görünür ve bu fark (ancak) formülü yaratmaktadır. Bu formül, ikinci cümlede başarının sadece gayretle elde edilebileceğini belirtirken, ilk cümlede başarı gayretle ve başka yöntemlerle de elde edilebilir.

Metin bilimi, metinsel bağlantıların incelenmesi alanında önemli hizmetler sunmuştur. Araştırmacılar, metindeki koşullu yerel bağlantı ve işlevsel tutarlılık şeklinde iki tür bağlantıyı ayırt etmişlerdir. İlk tür (yerel bağlantı), (لأن، ولهذا، نتيجة لذلك، وعليه) (çünkü, bu yüzden, bu nedenle, bunun üzerine... vb) örneklerinde görüldüğü gibi ifadelerin gösterdiği olaylar arasındaki nedensel bağlantılara dayanır. İkinci tür (işlevsel tutarlılık) ise Greimas tarafından (retorik bağlantılar) olarak adlandırılmıştır ve belirli bir işlevin bir ifadeye, önceki bir ifadeye göre atfedilmesiyle ilişkilidir. İşlevin türü, somutlaştırma, soyutlama, karşıtlık veya genelleme şeklinde olabilir.⁴¹⁵ Bu tutarlılık, önemli bir edimbilimsel işleve sahiptir. Çünkü konuşmacılar, belirli bağlamlar içinde iletişim amaçları için bunu kullanırlar. Böylece, bir ifadenin veya bir kısmının tekrarlanması, doğrulanması, düzeltilmesi veya bir şekilde değiştirilmesi mümkün olur. Bu amaçlar, konuşmacının niyetleri, muhatapların durumu ve konuşma koşullarıyla uyumludur.

3.6.3.2. Argümantasyonda Retorik Araçlar

Söylem ve şiir arasındaki ilişki, araştırmacıların büyük ölçüde ilgisini çekmiştir ve bu konudaki görüşleri farklılık göstermiştir. Bazıları, söylem ve şiir arasındaki ilişkiyi ayrılık ilkesine dayandırırken, diğerleri ise birleşme ilkesine dayandırmıştır. Bazıları ise ikna

⁴¹³ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve'l-Hicâc*, 33.

⁴¹⁴ Belhayr, *Tahlilu'l-Hitâbi'l-Mesrehî*, 99.

⁴¹⁵ Fadl, *Belağatu'l-Hitâbi ve 'ilmu'n-Nass*, 242.

edici etkinliği, doğal bir söylemin özelliği olarak görmüştür.⁴¹⁶ Genel retorik teorisyenlerin çabaları, retorici, argümantasyon ve üslup arasında kesişen ortak alan olarak görmeye yönelmiştir. Olivier Reboul, argümantasyon ve üslubu birleştiren konuşmaların retorisinin özünü şu şekilde tanımlar: “Zevk, öğretme ve heyecanın bir arada ve birbirini destekleyen üç işlevinin yer aldığı konuşmalar, zevk ve heyecanla ikna eden her konuşma, argümanlarla desteklenmektedir.”⁴¹⁷

Reboul, imgenin ikna ediciliğini vurgulamak adına, imgeyi üç türü olan bir üslup prosedürü olarak tanımlar:

-Kelime imgeleri; şair ve hicivsel konuşma ile ilgilidir, ancak ikna etme işlevi de vardır.

-Anlam imgeleri; mecazlar, olasılık dâhilinde olan ve bu nedenle ikna etmeye daha uygun ve yakın olanları ifade eder. Bunları teşhis, ima ve abartı temsil eder. İmgelerin iki birbirine bağlı rol oynadığını düşünmektedir:

-Dışsal: İmgenin, alışılmışın dışına çıkarak dikkat çekmesi ve akılda kalıcı bir iz bırakmasıyla argümantasyon sürecini kolaylaştırır.

-İçsel: İmgenin kendisinin argümantasyon sürecinin merkezine girdiği görülür. Örneğın aliterasyonda olduğu gibi, sözcüklerin benzerliği, anlamların benzerliğini ima eder.⁴¹⁸

Bu nedenle, beleğat ve argümantasyona arasındaki yakın ilişkiyi savunan görüş, ikisinin birçok yöntemde birleştiiğini düşünerek kurulur. Argümantasyon, dilbilgisi (ve diğerleri) ile teklifini güçlendiren araçlar ve teknikler serisi alır. Böylece daha etkili ve ikna edici olur. Birçok dilbilgisi yönteminin esnekliği, estetik işlevi iletişimsel, ikna edici ve edimbilimsel işlevlere dönüştürme özelliğine sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Eğer söylemsel iyileştirici görüş açılarını değiştirerek ikna edici bir amaç gerçekleştirmiyorsa, o zaman sadece stilistik bir süs olarak kabul edilir.⁴¹⁹ Edimbilimsel yorum, metinlerin mecaz ve çeşitli söylem türlerini, belirli bilgi içeren örtük anlamlar

⁴¹⁶ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mizân*, 65.

⁴¹⁷ Muhammed el-'Omerî, *el-Belâgatü'l-Cedîdetu Beyne't-Tahyîli ve't-Tedâvul* (Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş- Şark, 2012), 22.

⁴¹⁸ el-'Omerî, *el-Belâgatü'l-Cedîdetu Beyne't-Tahyîli ve't-Tedâvul*, 22-23.

⁴¹⁹ Sabir Hibaşe, *Muhâvelâtun fî Tahlîli'l-Hitâb* (Beyrut: el-Muessesetu'l-Câmi'yyetu li'd- Dirâsâti ve'n- Neşri ve't-Tevzî', 2009), 124-125.

taşıyan şekiller olarak okumayı gerektirir. Görevleri, okuyucuyu etkilemek ve metni bilgi açısından anlamaya yönlendirmektir.⁴²⁰

Bu bağlamda, Muhammed Mişbal, tüm edebî metinlerde betimleme ve argümantasyon arasında bir ilişki olduğunu ve dilbilgisi konusunun, metin ve alıcısı arasında ortaya çıkan ilişkiyi, ister faydacı ister estetik olsun, incelediğini belirtmektedir.⁴²¹ Mişbal, edebî ve edimbilimsel (argümantatif) işlevler arasındaki etkileşim kriterine göre geleneksel metinlerin okunmasının, yeni dilbilgisi kavramları, metin teorileri ve söylem analizi teorileri sayesinde mümkün olduğunu ifade eder. Bu, ikna edici dilbilgisi araçlarının etkinliğini ve edebî metne yaklaşırken önemini kanıtlamaya çalışan birçok çalışmayı mümkün kılmıştır.⁴²² Taha Abdurrahmân, ikna yöntemlerinin eğlenceli yöntemlerle birleşmesinin, eğlencenin karakteristik olan hayal gücü sayesinde, alıcı üzerinde daha fazla etkiye sahip olmasını ve onun davranışını yönlendirmesini sağladığını vurgular. Bu, alıcının zihninde nesneleri, sanki önündeymiş gibi canlandırmasına olanak tanır.⁴²³

Bu iki görüşün, artık sadece estetik süsleyici bir öge olarak değil, ikna edici kapasitelere sahip olduğunu düşünen birçok yeni dilbilgisi teorisyeninin görüşleriyle uyumlu olmasıdır. Bu nedenle, bir imgelerin etkisi hem duygusal hem de zihinseldir. Öte yandan, bir imgenin ikna edici boyutlarını ortaya çıkaran yöntemler, yalnızca içerdiği gizli öğelerle veya bağlamsal anlamlara işaret etmekle sınırlı değildir. İmgenin kendisinin yapıldığı dil yapısında da imgenin ikna ediciliğine dair birçok işaret bulunmaktadır. Bu yön, ikna konusundaki iki önemli teoriyi yani yeni belagat ve dilsel argümantasyonu bir araya getirmektedir. Bu görüş, imgenin ikna ediciliği üzerine yapılan araştırmanın temelini oluşturacaktır. Çünkü bu, Arap edebî gelenekteki nesir edebî metinlerin doğasına daha gerçekçi ve yakın görünmektedir.

Yeni belagat, bir metnin çeşitli belagat ve ikna teknikleri ve dilbilgisi ilişkileriyle şekillendiğini ve bunların gözlemlenebileceğini ve analiz edilebileceğini düşünmektedir. Ayrıca, metinler ortak düşünceler, inançlar ve bilgiler içerir ve bunların tümünün metnin

⁴²⁰ Muhammed Mişbal, *el-Belâgatü ve Envâ'u'l-Hitâb* (Kahire: Ru'yatun li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2017), 379.

⁴²¹ Muhammed Mişbal, *el-Belâgatü ve's-Serd: Cedelu't-Tasvîri ve'l-Hicâci fî Ahbari'l-Câhiz* (Tatvân: Menşûrâtü Kulliyetu'l Âdâb Câmiatu 'Abdilmelik es-Sa'dî, 2010), 6.

⁴²² Mişbal, *el-Belâgatü ve's-Serd*, 138.

⁴²³ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân*, 38.

ikna edici (argümantasyon) özelliklerini daha iyi anlamak için analiz edilmesi gerekmektedir. Argümantatif belagat analizi, mantıksal söylem ilişkilerini (logos) belirlemekle veya ortak bilgilerin önceden kabul edilmesini (örnekler, değerler ve ortak inançlar gibi) analiz etmekle sınırlı değildir. Bu iki öge, metnin ikna temelini oluşturan ahlaki, duygusal ve mantıksal yönleri analiz etmek için yeterli değildir. Bu unsurları tamamlamak için konuşmacının imgesinin analizi gereklidir. Böylece onun erdemlerini ve ikna edici özelliklerini (ethos) ortaya çıkarabiliriz. Ayrıca, metnin diyalojik yapısının, metnin dokusuna katkıda bulunan ve algılamayı şekillendiren önceki söylemlerin bilincinde olmak da önemlidir.⁴²⁴

Eski edebî metinler, zengin dini, coğrafi, tarihi ve edebî bilgilerle dolu geniş bir kültürel birikime dayanır. Bu nedenle, bu metinlerin belagati, “argümantatif ve edebî boyutların iç içe geçtiği, söylem işlevini yerine getiren ve önceki metinlerin bağlamında üretilen bir metin” üzerine kuruludur.”⁴²⁵ Bu yüzden, geleneksel edebî metinlerdeki göndermelerin incelenmesi önemlidir. Çünkü bu önemli bir söylem ögesidir ve işlevi yalnızca estetik edebî yönle sınırlı değildir, aynı zamanda edimbilimsel bir işleve de sahiptir.

Metafor (istiare), edimbilimsel yaklaşımların en çok ilgilendiği unsurlardan biridir ve bu yaklaşımlarla birlikte kavramı, her türlü iletişimi kapsayacak şekilde genişlemiştir. Öncelikle bir dil olgusu olarak kabul edilir. Searle, metaforu, iletişim durumuna bağlı olarak anlamının belirlendiği dolaylı söz eylemlerinden bir tür olarak görüyordu. Öte yandan, Sperber ve Wilson, metaforun, belirli bağlamlarda iletişimin maksimum verimliliğini sağlamayı amaçlayan ve en az çaba ile elde edilen belirsiz bir kelime kullanımı olduğunu düşünmüşlerdir. Jakobson’a göre metafor, dil alanını aşarak, benzeşim ilişkisine dayalı kapsayıcı dilin öğelerinden biri olan zihinsel mecazla birlikte şekil alır. Yani metafor, sadece doğal dilde değil, aynı zamanda büyük ifade alanlarında da (resim, tiyatro vb.) işlev görür.⁴²⁶

Genel olarak, istiareye estetik işlev, kognitif işlevi ve ikna işlevi şeklinde üç temel işlev atfedilir. İkna işlevi, söylemlerde mecazın, kanıtlamadan farklı görüşleri kabul ettirme yeteneğinde yatar. İkna edici gücü, yoğun kıyasları ve merkezî değer yargılarını sunarak,

⁴²⁴ Mişbal, *Belâgatu’n-Nassi’t-Turâsî*, 9-10.

⁴²⁵ Mişbal, *Belâgatu’n-Nassi’t-Turâsî*, 113.

⁴²⁶ Charaudeau ve Maingueneau, *Mu’cemu Tahlîl’l-Hitâb*, 365-366.

insanların kabul etmesi için istiare kalıbına dökülmesinden kaynaklanır. İstiarenin önemi ve etkisi, konuşmacılar arasındaki önceden anlaşmaya dayanması nedeniyle⁴²⁷ İstiare, söylemlerde, gerekli olduğunda harfi dil kullanımı yerine iletişim aracı olarak önemlidir. Ayrıca, konuşmacının olumlu imajının tehdit edilebileceği durumlar için kullanımı faydalıdır. İstiare, söyleme canlılık katar, argümanlar ve kanıtların oluşturulmasına yardımcı olur ve konuya farklı bakış açıları sunar. İmad Abdüllatif'e göre istiareler, "sadece söyleyip ifade etmez, aynı zamanda eylemde de bulunur... İnsan hayatının birçok yönünde düşünme şeklimizi belirler. Deneyimlerimizi ve bilgimizi çerçevelemekte ve onları büyük isitiarevi çerçevelere yerleştirmektedir."⁴²⁸

Bu, gerçekten de yadsınamaz bir durumdur. Çünkü muhatabın öngörülen etkiyi elde etmesi, metaforu (istiareyi) anlamadıkça veya boyutlarını kavramadıkça mümkün olmamaktadır. Metafor, uygun yerinde ve koşullarında kullanıldığında, içinde barındırdığı yoğunluk sayesinde, bir dizi ifade kullanmaktan kaçınır, daha güçlü bir etki yaratır ve ikna etme olasılığını artırır. İşte metafordaki yoğunluk ve konsantrasyonun anlamı budur. Arap edebî geleneğinde, deyimler, metaforik kalıplar ve kinayeler yoluyla ifadeler gibi çeşitli metaforlar ve mecazi kullanımlar bulunmaktadır. Bunların bazıları, tek bir cümle veya birkaç kelimeyle tam hikâyeleri özetler ve en az ifadeyle istenen anlamı iletir. Bu ifadelerin azlığı, daha büyük bir etkiye sahip olmasını sağlar. Çünkü insanlar uzunluktan sıkılır ve dolaysız konuşmaya göre dolaylı konuşmadan daha az ve daha zayıf bir şekilde etkilenirler. Metaforik ifadelerin ve diğer bazı retorik tekniklerin de argümanları çok yönlü bir şekilde güçlendirmesi mümkündür. Metaforun kendisinden (yapısı ve bileşimi) kaynaklanan etkinin yanı sıra, muhatap üzerinde konuşmacının argümanlarının gücü, durumu kontrol etme ve ortaya attığı görüşlerin kesinliği konusunda da bir izlenim yaratır. Bu, konuşmacıda hem metafordan hem de onu kullanan kişiden kaynaklanan çift yönlü bir etki yaratır. Bu çift yönlü etkiye, otorite yanılsaması veya argümantasyon gücü yanılsaması denir. Bu yanılsama, söylemin görünen tarafı ve durum bağlamında oluşurken, bu çerçevede ortaya konulan fikirler gerçek olabileceği gibi, aksi de söz konusu olabilir. Tartışma bu durumda fikir veya görüşün kökeni üzerinde

⁴²⁷ Charaudeau ve Maingueneau, *Mu'cemu Tahlîl'l-Hitâb*, 366-367.

⁴²⁸ 'İmâd 'Abdullatîf, *İstrâtîciyyâtü'l-İknâ' ve't-Te'sîr fi'l-Hitâbi's-Siyâsi Hitabu's-Sâdât Numûzecen* (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-'Âmmeti li'l-Kitâb, 2012), 121-124.

değil; etki ve ikna etme üzerinde yoğunlaşır. Bir sözcüğün veya ifadenin argümantasyon gücü, temel olarak tarzı ve bağlamı ile ilgilidir.

Argümantasyon odaklı retorik çalışmalar, temel adımları izleyerek metnin iletişim bağlamını ve söylem türünü belirleyerek retorik amacını anlamak şeklinde ifade edilebilecek bir söylem analizi üzerine odaklanmıştır. Daha sonra metnin içerdiği çeşitli argümanları tespit edip retorik amaçla ilişkilendirmek. Analiz, retorik yüzlerin ve işlevlerin metnin genel argümantasyon işlevi içinde belirlenmesine geçer. Önceden bahsedilenlerden, retoriğin pragmatik alana bağlanmasının, metinlerin retorik pragmatik analizini zenginleştireceği ve retoriği sadece estetik süsleme işleviyle sınırlayan dar bakış açısından çıkaracağı görülüyor. Retorik analiz, çeşitli söylem tekniklerinden yararlanarak ve bu metinlerde yer alan etkileşim modellerini inceleyerek, edebî metinlerde belirgin özellikler ortaya çıkarabilir.

Edimbilim, dilin kullanımıyla ilgili olarak amaca, bağlama ve etkileşim kurallarına büyük önem veren bir yaklaşım veya bilgi alanı olarak diğer bilimler arasında öne çıkmıştır. Edimbilim, iletişimdeki anlamla ilgilendiği için biçimbilimsel dilbilim çalışmaları ve anlambilim çalışmalarıyla ilişkili sorunların üstesinden gelmiştir. Pragmatik konular hızla gelişmiş ve bugün öncekine göre daha belirgin hale gelmiştir. Başlangıçta sadece söz edimleriyle ilgili olan edimbilim, şimdi işaretler, diyalojik gerektirim, söylemin içeriği (önvarsayım ve örtük sözler) ve argümantasyon gibi daha önemli konuları kapsamaktadır.

Edimbilimin esnek doğası, onun çeşitli bilgi alanlarıyla karışmasına ve edimbilimsel teorilerin karşılıklı fayda ve gelişimine katkıda bulunmasına yardımcı oldu. Edimbilimsel araştırmalara dilbilim ve anlambilim, bilişsel psikoloji, iletişim teorileri, sosyal ve psikolojik dilbilim, antropoloji ve yapay zeka gibi alanlar yardımcı olmaktadır. Edimbilim, retorik ve nahiv bilimlerinden yararlanarak, argümantasyon çalışmalarını özellikle zenginleştiren ve yeni retorik ve dilsel argümantasyon olarak ortaya çıkan en önemli edimbilimsel fikirlerin geliştirilmesine katkıda bulunmuştur.

Edimbilimin metin bilimi ve söylem analizi ile etkileşimi sayesinde, edebî metinlerin ve söylemlerin analizinde etkili bir araç olduğu gibi doğal söylemler ve konuşmaların analizinde de etkili bir araç olmuştur. Edimbilimsel konular, söylem analizi araçlarıyla iç içe geçerek, edebî eserlerin pragmatik analizi üzerine konuşulmasını mümkün kılmıştır.

Söz edimleri, amaca yöneliklik, gösterimler, söylemin retoriği, söylem kuralları, bağlam ve iletişim durumları ve edebî metindeki polifoni, dilbilimsel söylem analizinin ele aldığı önemli noktalar arasındadır.

Edimbilim, tarihi süreç içinde, iç içe geçen bilim dalları sayesinde araçlarını ve perspektiflerini geliştirerek, tek bir edimbilim yerine çoklu edimbilimler hakkında konuşulmasını sağlamıştır. Her görüşün, dil kullanımı özelliklerine ışık tutma açısından önemi vardır ve doğru bir perspektif karşısında yanlış bir perspektif hakkında konuşmak mümkün değildir. Çünkü araştırmacılar her zaman belirli bilgi temellerinden hareket ederek edimbilimsel araştırmalarla ilgili konuları ele almışlardır. Bu nedenle, görüşleri bilgi arka planının etkisinde şekillenmiştir. Bu bilgi, metin ve söylem analizine teorik alandan geçmek isteyenler için önemlidir. Analizci, bir görüşü benimseyip uygulayabilir veya birden fazla perspektif arasında bir sentez sunan bir görüş oluşturmak için farklı perspektifleri birleştirebilir. Teorilerin tüm ayrıntılarıyla birleştirilmesi mümkün olmadığı gibi, bir görüşü benimsemek özellikle edebî analizde eksikliklere yol açar ve araştırma üçüncü bir perspektife yönelir. Bu perspektif, edimbilim araştırmanın verileri arasından özellikle Arap eski metniyle ilgili olanları seçmeyi içerir. Ancak temel konularda çelişkili olmamalıdır. Bu yaklaşım, Arap eski metninin derin özelliklerini ortaya çıkarır. Çünkü farklı dillerin doğal olarak kendine özgü özelliklere sahip olması beklenir. Edimbilimsel dilin kullanımında incelendiği için, dil kullanımının dillerin doğasında ve topluluklarında belirgin özelliklere dayandığını varsaymalıdır ve insan iletişimini düzenleyen genel kurallar şeklinde ifade edilebilecek kavramlar vardır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ENDÜLÜS EDEBÎ NESİR ÖRNEKLERİNİN EDİMBİLİMSEL ANALİZİ

4.1. Seçilen Örneklerde Kültürel ve Psikolojik Arka Planının Bileşenleri

Söylem teorilerinde bağlam, merkezi bir kavramdır ve konuşmacı ve alıcı (veya yazar ve okuyucu) arasında ortak veriler kümesine işaret eder. İletişim sürecinin tarafları arasındaki ortak bilgi, bağlamın önemli bir parçasını oluşturur. Bu ortak bilgiler çeşitlidir ve konuşmacının metni oluştururken ve alıcının edebî eseri alırken, anlamaya ve yorumlamaya çalışırken başvurduğu bilgi arka planını oluşturur. İletişim sürecinin tarafları arasındaki ortak bilgi, farklı referanslara sahiptir. Bunlar arasında kültürel ve psikolojik olanlar bulunmaktadır. Edebiyatın edimbilim analizi, bağlam ve referans unsurlarına temel önem verir. Bu husus, özellikle geleneksel edebî metinlerin analizi söz konusu olduğunda önem kazanmaktadır. Metnin anlamını, boyutlarını ve amacını sadece dil bağlamına dayanarak; yani biçimsel yapıları ve sözcüklerin doğrudan anlamlarına dayanarak anlamak mümkün değildir. Metnin içinde şekillenen genel bağlamın bilinmesi gereklidir. Bu bağlam, metnin yazarının yaşamı ve kişiliği ile ilgili olanlar, belirli sosyal ve kültürel faktörlerle ilgili olanlar, o dönemde hüküm süren edebî geleneklerle ilgili olanlar ve metnin okuyucusunun kültürel yapısıyla ilgili olanlar gibi çok sayıda unsura sahiptir. Bağlamın metni anlamada önemine işaret eden bazı araştırmacılar, dilin sosyal işlevini vurgulamışlardır. Konuşma, dil dışı unsurlarla ilişkili olan sosyal davranışın bir türüdür.⁴²⁹ Bağlamın metinlerde ve konuşmalarda dil bağlamı, durum bağlamı ve genel kültürel bağlam şeklinde üç ana düzeyi belirlenebilir. Tüm bu düzeyler, metni dilsel,

⁴²⁹ Mehmud es-Sa'rân, *İlmu'l-Luğa: Mukaddimetun li'l-Kâri'i'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, t.y), 313.

anlamsal ve edimbilimsel olarak tutarlı bir yapıya dönüştürmek için birbiriyle etkileşir ve bütünleşir.

Aşağıda, seçilen metinlerde bağlamın özelliklerini yazarın özel yaşamı bağlamı, edebî eseri çevreleyen durum bağlamı ve dönemin kültürel bağlamı gibi temel bileşenler doğrultusunda göstereceğiz.

4.1.1. Örneklendirilen Müelliflerin Hayatları ve Edebî Kişilikleri

Metin, kendi durum bağlamıyla yakından ilişkilidir, çünkü konuşmacı (edebî metnin yazarı) belirli iletişim durumlarında gerçekleşen belirli durumları ifade eder. Bu, her yazarın metninin ortaya çıktığı belirli bir durum bağlamı veya an bağlamı olduğu anlamına gelir. Bu bağlam, ya yazarı çevreleyen öznel ve nesnel koşullardan kaynaklanır veya kişisel deneyimlerin izlerini taşıyan kurgusal bir edebî deneyimden kaynaklanır. Durum bağlamını temel olarak destekleyen, metnin kültürel arka planını temsil eden daha geniş bir bağlamdır. Kültürel bağlam, iletişimde bulunan kişilerin zihninde yer alan kültürel tarihi temsil eder. Dil dışı çevre, metinlerin yorumlanmasında ve etkileşimlerin anlaşılmasında önemli bir faktör olmaktadır. Bu, çeşitli kültürlerde dil geleneklerinin farklılığını yansıtır ve her dilin kendine özgü özelliklerle diğerlerinden ayrıldığını gösterir. Bu nedenle, metinlerin doğru anlamlarını belirlemek için kültürel, sosyal bağlamları ve dil normlarını bilmek önemlidir.⁴³⁰

Bağlamın metni anlamadaki merkezi rolünün farkında olarak, seçilen edebî metinlerde etkili olan bağlamların belirlenmesi gerçekleştirilecektir. Bu bağlamları temel olarak yazarların koşulları ve kişilikleri, kültürel ve sosyal dönem özellikleri, hüküm süren edebî gelenekler ve dil normları belirlemektedir ve bu bağlamlar metinlerde kendilerini göstermektedir.

4.1.1.1. İbn Zeydûn'un Hayatı ve Edebî Kişiliği

-İbn Zeydûn'un Kişiliği ve Statüsü:

Endülüslü olup, künyesi Ebu'l Velîd Ahmed b. Abdillâh b. Zeydûn el-Mahzumi'dir. Hicri 394 yılında Kurtuba'da, ilim ve fıkıhla dolu bir evde dünyaya gelmiştir. Babası, Halife

⁴³⁰ Şibl, *'İlmu Luğati'n-Nass*, 3

el-Musta‘în (399-407) döneminde müşavir fıkıh bilginlerinden biriydi ve annesinin babası Kurtuba’da fıkıhta önde gelen söz sahibi kimselerden birisiydi. İbn Zeydûn, saygın, soylu ve zengin bir aileden gelmektedir. Babası, (405) yılında ölene kadar onun eğitimiyle ilgilendi. Babasının ölümünden sonra kendisi Kurtuba’da kaldı ve ilim ve marifet yolunda, özellikle Arap edebiyatında kendini geliştirdi⁴³¹.

İbn Zeydûn, edebiyatta şiir ve nesir alanında parlayan bir yıldız haline geldi. el-Feth b. Hâkân, Kalâidu’l-‘İkyân adlı eserinde, onun hakkında şöyle demiştir:

“Kurtuba taifesinin lideri, bu taifenin ortaya çıkmasına öncülük eden, nizamıyla hayran bırakan ve dolunay misali ortaya çıkan, sihirli sözlerle gelen ve en parlak kolyeyi takındır. Bu hayatı sadece reyhan ve rahat arasında ve sadece neşeli ve mutlu münasebetlerde geçirirdi.”⁴³²

Bu sözlerden anlaşıldığı üzere İbn Zeydûn, Kurtuba Taifesinin himayesinde büyümüş ve onun yöneticilerinin döneminde belli bir yere gelmiştir. Ebu’l-Hazm Cehver’e yakın bir vezir olarak görev yapmış, ancak bazı entrikalar nedeniyle hapse atılmıştır. Hapiste uzun bir süre kaldıktan sonra, Ebu’l-Velîd İbn Cehver’in aracılığıyla özgürlüğüne kavuşmuştur. İbn Zeydûn için artık işler yolunda gitmeye başlamıştır. Ebu’l-Velîd İbn Cehver, görevi devr aldıktan sonra dostu İbn Zeydûn’u zimmet ehlinin (gayrimüslim tebaanın) işleriyle ilgilenmesi için görevlendirmiştir. Daha sonra İbn Zeydûn’u veziri yapmış ve Tavaif krallarına birçok elçilik görevine göndermiştir.

Daha sonra İbn Zeydûn, İşbiliye emiri el-Mu‘tadid Abbâd’ın yanında yaşamaya başlar. Emir, İbn Zeydûn’u memnuniyetle karşılar ve onu veziri yapar. (461) yılında emirin ölümüne kadar bu görevde kalır. Emir oğlu el-Mu‘tamid için de vezir olarak görev yapar ve (463) yılında ölümüne kadar bu görevde bulunur.⁴³³ İbn Bessâm, onun hastalıktan dolayı öldüğünü şu şekilde ifade etmektedir:

⁴³¹ Dayf, *el-Endelus*, 281-282.

⁴³² el-Feth b. Muhammed b. ‘Ubeydillâh İbn Hâkân el-Kaysî el-İşbîlî, *Kalâ’idu’l-‘İkyân fî Mehâsini’l-A’yân* (Zerka: Mektebetu’l-Menâr li’t-Tibâ‘ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, 1989), 209.

⁴³³ Dayf, *el-Endelus*, 282.

“Hastalığının acısı sürdü ve nihayetinde ölüm vakti geldi. Sürgün yurdunda, İsbiliye’de Recep ayının başlarında (63) yılında vefat etti ve orada gömüldü.”⁴³⁴

İbn Zeydûn’un ölümü üzerine halk büyük üzüntü yaşamıştır, çünkü onlar için gurur kaynağıydı. Onların işlerini yönetiyor ve onlara ilgileniyordu. Onun ardından tesellilerini oğluyla buldular. Oğlu da onun ardından yüksek bir mevkiye sahip oldu ve ilim, edebiyat, ahlak ve devlet yönetimi alanlarında başarılı oldu.

Gençliğindeki yaşamına dair, İbn Bessâm’ın bizlere Vellâde ismindeki kıza olan aşkına dair aktardıkları dışında net bilgilere sahip değiliz. İbn Bessâm Vellâde hakkında şunları söyler: “Zamanının en güzel kadınları arasında, göz alıcı bir güzelliğe sahipti. Hararetili ve güzel görünümlüydü. Kurtuba’daki evinde seçkinlerin toplandığı bir meclisi vardı ve burası nazım ve nesir için capcanlı bir dünya idi.”⁴³⁵ İbn Zeydûn, Vellâde ile ilişkisini sürdürdü, ancak aralarında bir soğukluk oluştu. İbn Abbâd, Vellâde’ya yakınlaşmak için bu durumu kullandı. Bunun üzerine İbn Zeydûn ona şiir ve nesir üzerinden sert eleştirilerde bulundu ve onu etkilemeye çalıştı, ancak başarılı olamadı. Bu aşk hikâyesinden dolayı, aşk ve özlem sitemleri ile dolu birçok şiir ortaya çıktı.

İbn Zeydûn’un çok sayıda aşk şiiri dışında, Ebu’l-Hazm İbn Cehver ve oğlu Ebu’l-Velîd, el-Mu’tadid ‘Abbâd ve oğlu el-Mu’tamid ve diğerleri hakkında güzel övgü şiirleri bulunmaktadır. Ayrıca etkileyici mersiye şiirleri ve daha az sayıda hiciv şiirleri de vardır. Şiirlerinde güzel doğa ve neşeli meclisleri betimleyen diğer çeşitli konular da bulunmaktadır.

İbn Zeydûn, şiir ve özgün edebiyatıyla Endülüs’ün en yaratıcı şairlerinin zirvesindedir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bir çok yazar ve edebiyatçı tarafından kendisinden övgüyle bahsedilmiştir. İbn Hâkân, İbn Zeydûn’un sözlerini, işitildiği yere neşe ve teselli veren bir sihire benzetmiştir.⁴³⁶ İbn Bessâm’ın da ona olan hayranlığı çok büyüktü. O, İbn Zeydûn hakkında şöyle der: “Ebû el-Velîd, bir şiir ve nesir ustasıydı. Beni Mahzûm şairlerinin sonuncusu idi. O, zamanın akışına yön veren, insanların yaşamlarını derinden etkileyen biriydi. Sultanı fayda ve zarar konusunda ustalıklı yönlendiren, ifadeleri ve

⁴³⁴ Ebu’l-Hasan ‘Alî İbn Bessâm eş-Şenterînî, *ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli’l-Cezîre* (Beyrut: Daru’s-Sakâfe, 1997), 419.

⁴³⁵ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 429.

⁴³⁶ İbn Bessâm eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 209.

anlamları düzenli bir biçimde dile getirme konusunda üstün bir yeteneğe sahipti. Onun edebiyatı, denizin engin akışıyla ve ayın parlaklığıyla kıyaslanamaz. Şiiri, büyücülüğün sınırlarını aştı. Parlak yıldızlar bile onunla kıyaslanmazdı. Nesirde de şiirde de garip bir yapıya sahip olan sözcük ve manalarla gelirdi.”⁴³⁷

Şiir ve nesirde ustalık, İbn Zeydûn’un edebî dehasının ayırt edici özelliklerinden biriydi ve bu özellik, eski yazarlar tarafından sürekli övüldü. İbn Bessâm’ın şu sözleri gibi: “Şiir ve düzyazı alanındaki eşsiz yaratıcılığı ve ustalığı nedeniyle, belâgat konusunda ondan daha parlak bir kimse asla gelmeyecektir.”⁴³⁸

4.1.1.2. İbn Şuheyd’in Hayatı ve Edebî Kişiliği

-Kişiliği ve Statüsü:

O, Ebû ‘Âmir Ahmed b. Abdilmelik b. Ahmed b. Şuheyd el-Eşcâ’î’dir. Birçok kişi onun hakkında biyografiler yazdı ve edebiyat ve belâgat konularında kendisinden övgüyle bahsetti. Ünlü bir idareci ve yazar ailesinden gelmektedir. Ancak belâgatta bu ailenin en ünlüsüydü.⁴³⁹ Hicri (382)’de dünyaya geldi. (426)’da Kurtuba’da vefat etti ve orada defnedildi. Ebu’l-Hazm Cehver onun cenaze namazını kıldırıldı.⁴⁴⁰

İbn Dihye, onun edebî ve kişisel niteliklerini, büyük başarılarının ve asil meziyetlerinin bir kısmını anlattığı bir yerde şöyle demektedir: “Ebû ‘Âmir, Endülüslüler arasında edebiyatta en sağlam olanıdır ve her taraftan insanlar ona yönelirler. Belâgatta ona denk gelecek ve tüm bilim dallarında onunla yarışabilecek, onun benzeri birine rastlanmamıştır. Cömertlik söz konusu olduğunda ise, memleketinin insanları arasında onunla cömertlikte yarışacak kimseyi bulamazsın.”⁴⁴¹

İbn Şuheyd, Âmiriler Devletinin saraylarında yetişti ve küçük yaşından itibaren sarayın imkanları içinde yetişti. Konforlu ve yüksek statüde bir yaşam sürdürdü ve onun değerini bilen herkes tarafından övgü aldı. Fıkıhçı arkadaşı Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said

⁴³⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 336.

⁴³⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 419..

⁴³⁹ Abdülmelik İbn Saîd el-Mağribî, vd., *el-Muğrib fî Hula’l-Mağrib* (Kahire: Daru’l-Me’ârif, 1964), 78.

⁴⁴⁰ Ömer b. el-Hasen b. Ali İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib min Eş’âri Ehli’l-Mağrib* (Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Cemii’ li’t-Tab’ati ve’n- Neşr ve’t-Tevzii’, 1954),127.

⁴⁴¹ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 127.

b. Hazm ez-Zâhirî, Endülüs'ün değerini anlatan risâlesinde ondan övgüyle bahsetti: "Belâgat ustalarından, arkadaşımız ve dostumuz olan Ahmed b. Abdulmalik b. Şuheyd bizimledir ve henüz gençlik çağını dolduramamış olan o, belâgatın dallarında ustalıklı hareket etmektedir. O, adeta Amr ve Sehl'in dillerinden ilham alan bir dil ile konuşuyor."⁴⁴² el-Dâbbî, İbn Şuheyd'in vefatından sonra şairlik ve belâgatın bayrağını taşıdığını ve bu iki alanda kendine rakip olabilecek birini bırakmadığını söyler. O, ayrıca tıp biliminde de önemli bir yere sahipti.⁴⁴³

İbn Şuheyd, nefes darlığı ve akciğer şişmesi gibi sağlık sorunları yaşadı ve felç hastalığına yakalandı. Uzun süren hastalığı nedeniyle yatalak duruma düştü ve ölümünden yirmi gün önce adeta hareket edemeyen ve dönemeyen bir taş haline geldi. Nefes darlığı ve hastalığına karşı olan tahammülsüzlüğü nedeniyle intihar etmeyi düşündü,⁴⁴⁴ ancak öldüğünde Allah'a dua etmiş ve şehadet getirerek ölmüştür. Mezarının üzerine ne tuğla ne de ahşap konulmasını, arkadaşı Ebu'l-Velîd ez-Zeccâlî'nin yanına gömülmesini ve mezar taşına kendisini anlatan ve kendi eseri olan nesir ve şiirlerden bazı şeylerin yazılmasını vasiyet etti. İbn Bessâm, İbn Şuheyd'in (426) yılında öldüğünü ve mezarı başında başkalarının mezarı başında görülmemiş kadar çok ağlama ve feryat seslerinin yükseldiğini söyler. Mezarı başında, arkadaşı Ebû Hafs İbn Bürd el-Asğar dâhil olmak üzere birçok şairin yazdığı birçok ağıt yakıldı.⁴⁴⁵

İbn Bessâm, ez-Zahîre isimli kitabında onun biyografisine ve edebî eserlerine yer vererek ve diğerlerinin onun hakkında söylediklerini aktararak İbn Şuheyd'in döneminin edebiyatçıları arasındaki yüksek konumunu vurgulamıştır. İbn Hayyân, el-Musheb ve Siktü'l Murcân'ın yazarları el-Hicârî ve Ebû 'Âmir İbnu'l-Îmâm da İbn Şuheyd'i anmıştır.⁴⁴⁶ İbn Bessâm, İbn Şuheyd'in şiiri, nesri ve edebî eserlerini çokça övmüş ve onu "şehrin lideri ve delikanlısı, uzak gayenin başı ve sonu, dönen feleklerin nadidesi ve gece

⁴⁴² İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 160; Ahmed b. Yahyâ İbn Amîre ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis fî Târîhi Ricâli Ehli'l-Endelus* (Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Misrî ve Dâru'l-Kitabi'l-Lubnânî, 1989), 238; Burada geçen 'Amr ve Sehl, 'Amr b. Bahr Câhiz ve Sehl b. Hârûn'dur.

⁴⁴³ ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis*, 240.

⁴⁴⁴ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 328

⁴⁴⁵ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 333; ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis*, 240

⁴⁴⁶ İbn Saîd el-Mağribî, vd., *el-Muğrib*, 78.

ve gündüzün harikası, şaka yollu konuştuğunda güvercin ötüşü gibi, ciddiyet ile konuştuğunda ise cesur bir aslan kükremesi gibi adeta⁴⁴⁷ şeklinde nitelendirmiştir.

İbn Bessâm'a göre, İbn Hayyân onu kitabında birçok yerde anmış, zekası ve edebiyattaki güzelliği hakkında övgülerde bulunmuş ve İbn Şuheyd'in hitabetini Abdulhamîd ve Câhiz'in hitabetiyle karşılaştırarak, “Ebû Amir, meramı ifade eder ve uzun konuşmalardan kaçınırdı. Onun zekâsını ve hitabetini incelediğinde, Abdülhamîd'in ve Câhiz'in zamanında olduğu gibi hitabetin güzellikleriyle dolu olduğunu görürsün. Asıl şaşırtıcı olan, nesir ve şiirinde istediği gibi zekasını ve doğaçlamasını kullanarak konuşmayı yönlendirmesiydi” demiştir.⁴⁴⁸ İbn Hayyân, İbn Şuheyd'in sözlerin farklı yönlerini, şiir ve nesri yönlendirme yeteneği ve yaratıcılığına dikkat çekmiştir. Ancak kitapları toplamakla veya yazma sanatında ve doğal yeteneklerini geliştirmede onlara başvurmakla tanınmamıştır. Bu durum, İbn Şuheyd'in eleştirel tutumu ve edebiyatın nadir yönlerini yaratma ve hitabetin gerçekleştirilmesi konusundaki görüşüyle temel olarak uyumludur.

İbn Bessâm, ez-Zahîre isimli eserinde İbn Hayyân'ın şu sözlerini aktarır: “Beyan sahibi olmak, çok sayıda garip kelime ezberlemek ve dilbilgisi sorunlarının üstesinden gelmekle gerçekleştirilmez. Ancak doğal yetenek, bu ikisinin dengesiyle birlikte gerçekleşir.”⁴⁴⁹

Endülüs edebiyatı tarihçilerine göre İbn Şuheyd, mizahı ve alaycılığı güzelleştirmede oldukça başarılıydı. Mizahın çeşitli yönlerinde, alaycılık ve şakacılık türlerinde birçok risâle yazdığı ve hem kısa hem de uzun olan bu eserlerle diğer edebiyatçılarla yarıştığı ve bu eserlerin onun hatırasını yaşattığı belirtilmiştir. İbn Şuheyd, zekâsının keskinliği ve hızlı cevaplarıyla birlikte, konuşmalarının zarafeti, sözcüklerin kolaylığı, betimlemelerin ustalığı ve ahlakının dürüstlüğüyle bilinirdi. Garip olanı ise insanlar arasında en sağlam görüşlere sahip olmasına rağmen, bunlarla hareket etmemesiydi. Maleyani işler ve eğlence onun üzerinde hakim oldu, kıymetini düşürdü ve böylelikle kendisine zarar verdi.

⁴⁴⁷ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 192.

⁴⁴⁸ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 192.

⁴⁴⁹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 231.

İbn Şuheyd, cömertliği bile neredeyse savurganlık derecesine ulaşmıştı ve bu durum üzere iken hayatını kaybetti.⁴⁵⁰

İbn Şuheyd'in dedesi ve babası, Âmiriler Devleti'nin vezirleriydiler ve babası onu edebiyat ve marifet sevgisi üzerine yetiştirdi. Ancak Âmirilerin maruz kaldığı felaket ve Endülüs'teki Emevi Devleti'nin sona ermesine yol açan fitne, İbn Şuheyd'in ruhunda derin izler bıraktı. Bu koşullar, onun eğlenceye ve işsizlik türlerine yönelmesinin en önemli nedenlerinden biri olabilir. Umut ve hırslarının gözleri önünde bir bir yok olduğunu gördü. Şehrin durumunun daha kötüye gitmesine ve Âmiriler ailesinin yaşadığı trajik olaylara üzüldü.⁴⁵¹ Bu dönüşümün ardından İbn Şuheyd'in dünyaya yeni bir perspektifle ve abartılı hovardalıkla baktığı muhtemeldir. Belki de yaşadığı felaketin endişelerini unutmak veya görmezden gelmek için zevklere yönelmişti. Elindekileri savurma yoluna gitmişti. Zira kaybettiği şey çok daha değerliydi.

Genel olarak, o dönemde eğlence meclisleri ve eğlence gösterileri yaygınlaştı. Doğal çevre, yaşanan olaylar ve bireysel tepkiler, insanların yaşam tarzını etkiledi. Ayrıca, hasetçilerin ve kindarların entrikalarından da muzdaripti. Yahyâ b. Ali b. Hammûd'un iki veziri ona tuzak kurarak yöneticiyle arasını bozdu ve onu bir süre hapse attırdı. Ancak emir İbn Şuheyd'in yakarışlarına kayıtsız kalmadı ve onu serbest bıraktı. Sürekli tartışmalara girdi ve bu yüzden Kurtuba'nın eğitimcileri ve dilcileriyle kötü bir ilişkisi vardı. Bunların başında dilci Ebu'l-Kâsim İbnu'l-İflîlî bulunuyordu.⁴⁵² Bu düşmanlar ve hasetçiler, İbn Şuheyd'in huzurunu kaçırdıkları gibi siyasi ve sosyal yaşamının da kötüye gitmesine ve hapse atılmasına, kesintisiz itirazlar ve çelişkilerle edebî yaşamını sürekli zorlaştırdılar. Bu yüzden, onları şiirinde, nesrinde, eleştirisinde çokça andı ki özellikle *Risâletu't-Tevâbi* 've 'z-Zevâbi' adlı eserinde bunun etkisi görülmüştür.⁴⁵³

Buna rağmen, İbn Şuheyd edebî bir dehaya sahipti ve evi, İbn Hazm, kuzeni Ebu'l-Muğîre Abdilvehhâb, İbn Bürd el-Asaar ve Ebû 'Âmir el-Muzaffer gibi isimlerle ve Kurtuba'nın eğitilmiş gençleriyle dolup taşardı.⁴⁵⁴ Eleştirmenler İbn Şuheyd'in değerini yüceltir ve edebî konumundan övgüyle bahsederler. Mizah ve espriye olan eğilimi

⁴⁵⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 192-193.

⁴⁵¹ Dayf, *el-Endelus*, 449.

⁴⁵² İbn Saîd vd., *el-Mağribî*, 72.

⁴⁵³ Butrus el-Büstani, *Risâletu't-Tevâbi* 've 'z-Zevâbi' (Beyrut: Mektebetu Sâdir, 1951), 49.

⁴⁵⁴ Dayf, *el-Endelus*, 449.

nedeniyle onu Câhiz ile karşılaştırırlardı. Bazı araştırmacılar, bu konuda Bedüzzaman'dan etkilendiğine inanmaktadırlar. Zira onu risâlelerinde anmış ve el-Helvâ adlı eserinde Bedüzzaman'ın metodunu izlemiştir. *Risâletu't-Tevâbi* ve *'z-Zevâbi* adlı eserde Bedüzzaman'ın suyu nasıl tasvir ettiğini aktarır ve daha sonra suyu başka şekillerde anlatarak, ki aynı yöntemden *el-Makâmetu'l-Madiriyye*'sini yazdığında yararlanmıştı, kendi ustalığını kanıtlamaya çalışır.⁴⁵⁵

Bir dizi oryantalist de İbn Şuheyd'in edebiyatın yanı sıra diğer bilimlerdeki beceri ve konumunu övmüştür. Ángel González Palencia şunları söyler: “Büyük bir tarih kitabı yazdı ve bunu yüzden fazla bölüme ayırdı. Bu eseri, olayları Hicri 40 yılından (Ali b. Ebû Talib'in vefatından) başlayarak kendi dönemine kadar yıl yıl anlatan yıllıklar şeklinde düzenledi.”⁴⁵⁶ Mektuplarının faydalarından biri de, tarihçilerin kitaplarında yer vermediği ya da sathi şekilde değinilen hayatının bazı yönlerine ışık tutmasıdır. Bu risâlelerin satırlarında, politik ve edebî ilişkileri, arkadaşlıkları ve düşmanlıkları, hükümdarlarla olan ilişkileri, seyahatleri ve dönemin insanlarına dair görüşleri hakkında daha fazla bilgi edinebiliriz. Ayrıca, düşmanlarla olan münakaşalarındaki kararlı tavrı ve bazen sert hicivlere kadar varan alaycı ve eleştirel üslubuyla dilinin keskinliğini görebiliriz.⁴⁵⁷

4.1.1.3. Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in Hayatı ve Edebî Kişiliği

-Hayatı ve Edebî Kişiliği:

O, Muhammed b. Abdillâh b. Sa'îd es-Selmânî'dir. Ebû Abdillâh lakabıyla anılır ve Doğu unvanlarından Lisânuddîn ile tanınır. Ailesinin kökeni Kurtuba'dan başlayarak, daha sonra Tuleytula, Luşe ve nihayet Gırnata'ya dayanır.⁴⁵⁸ (713) yılında doğdu ve iyi bir ortamda büyüdü. Büyüklerinin yolunu izleyerek; Kur'ân'ı okudu ve ezberledi. Arapça, fıkıh, tefsir ve edebiyatı döneminin önde gelen alimlerinden öğrendi. Tıp ve ilgili bilimleri İmam Ebû Zekerîya Yahyâ b. Huzeyl'den aldı.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ Dayf, *el-Endelus*, 322.

⁴⁵⁶ Palencia, *Tarihu'l-Fikri'l-Endelusi*, 107.

⁴⁵⁷ el-Büstani, *Risâletu't-Tevâbi* ve *'z-Zevâbi*, 65.

⁴⁵⁸ Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb ve Zikri Vezîrihâ Lisâni'd-Dîn İbni'l-Hatîb* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1968), 9; Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 374.

⁴⁵⁹ el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb*, 75.

Lisânuddîn'in yetiştiği evin, hem itibar hem de bilgi açısından lüks ve saygın bir yeri vardı. el-Makkarî, ailelerinin eskiden Benu'l-Vezîr olarak bilindiğini, daha sonra ise Benu'l-Hatîb olarak anıldığını aktarır. Büyük dedesi Saîd, hayır, bilgi ve din sahibi biriydi. Yakın dedesi ise hat, tecvit, fıkıh, hesap ve edebiyat konularında övgüye değer bir seviyedeydi. Babası da edebiyat ve tıp alanında bilgili biriydi.⁴⁶⁰ Bu sofistike ve çok yönlü kültürel atmosferde, Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb, ansiklopedik bir kültürle beslenerek büyüdü, şiir ve düzyazıda üstün yetenek gösterdi ve döneminde vezirlik ve sultanlara katiplik gibi önemli görevlerde bulundu.

Lisânuddîn, Gırnata'daki Benu'l-Ahmer sultanları nezdinde yüksek bir mevkiye sahip oldu. Gençliğinin erken dönemlerinde Ebu'l-Haccâc Yusuf'un ilgisine mazhar oldu. Ebu'l-Haccâc, Benu'l-Ahmer sultanlarının en önemlisi ve ünlü Gırnata Sarayı'nın aynı zamanda mimarıydı. Şeyhi Ebu'l-Hasan İbnu'l-Ceyyâb'ın vefatının ardından Lisânuddîn'i kâtipler divanının başkanlığına atayarak vezirlik görevi ve unvanıyla onurlandırdı. Lisânuddîn krallara elçilik görevlerinde bulundu ve onların hazineleri kendisine emanet edildi. Ebu'l-Haccâc vefat ettiğinde, oğlu el-Ganî-Billâh onun yerine geçti ve Lisânuddîn'in şöhreti daha da arttı. Bu sayede kendi makamını yüceltti ve onun tavsiyelerine dayalı olarak danışma meclisini sınırladı. Bu durum, el-Ganî-Billâh'a karşı bir isyan çıkana kadar devam etti. Lisânuddîn, 760) yılında Fas sultanı Ebû İnân el-Merînî'ye sığındı. Kardeşi yönetimi devraldı. Ancak yeni hükümet başkanının nezdinde kıskanç düşmanları İbnu'l-Hatîb'i sürekli eleştirdi. Sonuçta yakalandı ve verdikleri eman da boşa gitti. Bu süreçte tüm mal varlığına el kondu ve en düşük fiyatlarla satıldı ve zenginliği yok oldu. Takip ve zulüm, onun yanındaki hizmetlilere ve akrabalarına kadar uzandı. Onlar da takip, baskı ve mal varlıklarına el konması nedeniyle türlü sıkıntılarla karşılaştılar.

İbnu'l-Hatîb, bu olaylar sonrasında bir süre inzivada yaşadı ve yalnızca Rabbine yöneldi.⁴⁶¹ Daha sonra, sultanı el-Ganî-Billâh yeniden tahta çıktığında eski mevkisine geri döndü. Ancak ona karşı düzenlenen entrikaların sayısı arttığı için, kendisine zarar gelmesinden korkarak lüks ve nüfuzdan vazgeçti ve Fas'a, Sultan Abdülaziz el-Merînî'nin yanına gitti. Orada güzel bir misafirperverlikle karşılanarak belli bir zaman

⁴⁶⁰ el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb*, 16.

⁴⁶¹ el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb*, 76-77.

geçirdi. Ancak düşmanlarının ona karşı kışkırtmaları sürdü. el-Ganî'ye, İbnu'l-Hatîb'in Fas sultanını Endülüs'ü işgal etmeye ve Gırnata'yı kendi krallığına katmaya teşvik ettiğini söylediler. Bu suçlamayla yetinmeyip, bazı yazılarının çarpık yorumlarından yararlanarak onu zındıklıkla suçlamaya karar verdiler. İbnu'l-Hatîb'in öldürülmesine dair fetva verenlerin başında, onun öğrencisi İbn Zumrek ve Gırnata kadısı Ebu'l-Hasan en-Nubâhî vardı. İbnu'l-Hatîb, el-Ganî'ye teslim edildi, yargılandı ve hapse atıldı. Orada boğularak öldürüldü ve cesedi korkunç bir şekilde teşhir edildi. Bütün bu olup bitenler, derin bir kin, kıskançlık ve kötü niyetin göstergesiydi.⁴⁶²

İbnu'l-Hatîb'in başına gelen bu trajedi, bize o dönemin Endülüs'ünde var olan siyasi karmaşayı da gösteriyor. O dönemde, huzursuzluklar sürekli ve yoğundu. Bir fitne sönse, daha büyük bir fitne ortaya çıkardı. Bu durum, saray entrikalarının yayılması, hükümdarların kendi krallıklarına olan düşkünlüklerinin istismarı, din ve felsefe konularında halkın tutucu tavrı ile birleşti. Bir kişi hakkında kötü düşünüldüğünde, ne nüfuz, ne bilgi, ne dini anlayış, ne edebiyat, ne dostluk, ne de akrabalık onun lehine hiçbir şey geçerli değildi.⁴⁶³

Diğer yandan, İbnu'l-Hatîb'in başına gelenler, onun kendi dönemindeki büyük etkisini ve siyasi, sosyal ve edebî hayatta ulaştığı yüksek konumu teyit etmektedir. Her nimet sahibi kıskanılır ve bu yüzden kıskanç insanlar onun elde ettiği şeylerle huzur bulmasına izin vermez, izlerini silmek ve anısını yok etmek isterler. Ancak İbnu'l-Hatîb'in kalıcı eserlerinin onun büyüklüğünü anlatmaya devam edeceğini bilmiyorlardı.

el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb* isimli eserinde İbnu'l-Hatîb'e genişçe yer vermiş ve onun hakkında övgüyle bahsetmiştir. İbnu'l-Hatîb'in tanınmış şöhreti, Doğu'dan Batı'ya kadar yayıldı ve ansiklopedik bilgisiyle nesir, şiir, tıp ve diğer bilim dallarında örnek olarak kabul edildi. O, kendisinden "alimlerin en alimi, kılıçlar ve kalemler hizmetinde olan ünlü vezir, üstünlüğünü kabul eden akıllı bireylerin değerini dile getirdiği."⁴⁶⁴ Şeklinde bahsedilen, çok sayıda eseri olan biriydi. Bazıları onu, en güzel niteliklerle süslenmiş ve

⁴⁶² Dayf, *el-Endelus*, 418-419.

⁴⁶³ İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta*, 21. Araştırmacının girişinde belirtildiği üzere İbnu'l-Hatîb'in (*enşedtü 'ale ehli'r-Redd*) adında bir risalesi var. Konusu, yanıltıcı görüşlerin sahiplerine ve zındıklara cevaptır. İbnu'l-Hatîb, bu risaleyi el-Ganî-Billâh Muhammed b. Yusuf el-Nasrî'nin tercümesinde belirtmiştir. Görünüşe göre bu risale, amacı açık olmasına rağmen ona zor durumunda yardımcı olamamıştır.

⁴⁶⁴ el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb*, 7.

Endülüs'teki en yüksek mevkilere sahip olan vezir, ilmin öncüsü, kılıç ve kalem ustalarının başı olarak tanındı. O, birçok fazileti barındıran, güzel siyasetiyle büyük bir lider, krallık işlerini yönetme yeteneği ve hitabet alanındaki becerileriyle diğerlerinden üstün olan biriydi.⁴⁶⁵

- Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in Eserleri:

İbnu'l-Hatîb'in ansiklopedik kimliği onun farklı alanlarda eserler yazmasına vesile oldu. Eserleri tarih, coğrafya, seyahatler, biyografiler, şiir ve nesirle ilgili edebiyat, şariat ve tasavvuf, siyaset, tıp ve yiyeceklerle ilgili konuları kapsamaktadır. En önemli kitaplarının çoğu yayınlandı ve defalarca basıldı, diğer bazıları ise el yazması olarak bizlere ulaştı veya kayboldu. Konularına göre en önemli eserleri şunlardır:

Tarih ile ilgili en önemli eserleri:

- *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta* (en ünlü ve en büyük eseridir)

- *Rakmu 'l-Hulel fî Nazmi 'd-Duvel*

el-Lemhatu 'l-Bedriyyetu fî 'd-Devleti 'n-Nasriyye

- *Nufâdatu 'l-Cirâb fî 'Ulâleti 'l-İğtirâb.*

- *Coğrafya ve seyahat eserlerinin en önemlileri:*

- *Hatratu 't-Tayf fî Rihleti 'ş-Şitâ 'i ve 's-Sayf*

- *Mi 'yâru 'l-İhtiyâr fî Zikri 'l-Me 'âhidi ve 'd-Diyâr*

- *Mufâharetun (Mufâdaletun) beyne Mâleka ve Selâ.*

- *Biyografik eserlerinin en önemlileri*

- *el-Kuteybetu 'l-Kâmine fî Men Lekeynâhu bi 'l-Endelus min Şu 'arâi 'l-Miati 's-Sâmine*

- *et-Tâcu 'l-Muhallâ fî Musâceleti 'l-Kidhi 'l-Mu 'allâ,*

⁴⁶⁵ el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu 't-Tîb*, 76.

- 'Â'idu's-Sila.

Edebî eserlerinin en önemlileri:

-Ceyşu't-Tevşîh

-Reyhânetu'l-Kuttâb ve Nuc'atu'l-Muntâb

-es-Sayyibu ve'l-Cehâmu ve'l-Mâdî ve'l-Kehâm

Kunâsetu'd-Dukkân ba'de İntikâli's-Sukkân.

-Şeriat, tasavvuf ve nefsi cihat konularındaki eserleri:

-İstinzâlu'l-Lutfi'l-Mevcûd fî Sirri'l-Vucûd

-el-Hulâlu'l-Markûme fî'l-Luma'î'l-Manzûme

-Ravdatu't-Ta'rîf bi'l-Hubbi's-Şerîf.

-Siyaset üzerine eserlerinin en önemlileri:

-el-İşâretu ilâ Edebi'l-Vizâre

-Kitâbu'l-Vizâre

-Risâletu's-Siyâse.

Tıp ve gıda üzerine eserleri:

-el-Beytara,

-el-Beyzere

-Risâletu't-Tâ'ûn

-el-Mesâilu't-Tibbiyye vd.⁴⁶⁶

⁴⁶⁶ İbnu'l-Hatîb, el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta, 14-26.

Seyahatlerle ilgili kitapları, risâleler, makâma ve ziyaret ettiği ülkelerin tarihi, coğrafi bilgileri ve durumlarına odaklanan eserler arasında değişir. Lisânuddin'in seyahatlerdeki yazılarının belirgin edebî niteliğine rağmen, gerçekçi bir unsur da mevcuttur. Ángel Palencia'nın da fark ettiği bu durum, İbn'ul Hatîb'in yazılarının büyük ölçüde bilimsel ve belgeleyici niteliğini doğrular ve aynı zamanda çağdaş yazarlar arasındaki benzersiz konumunu da teyit eder. Ángel Palencia şöyle der: "İbn'ul Hatîb'in kitaplarında sunduğu tarihsel bilgiler genellikle doğru ve kesindir ve Gırnata Krallığı'nın tarihini öğrenmede en güvenilir kaynağımızdır ve o neredeyse Müslüman Endülüs'ün son büyük yazarıdır."⁴⁶⁷

4.1.1.4. İbn Bürd el-Asğar'ın Hayatı ve Edebî Kişiliği

Ebû Hafs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Burd⁴⁶⁸ olarak bilinir ve büyük dedesi İbn Bürd el-Ekber ile karıştırılmaması için el-Asğar (küçük) lakabıyla anılır. Büyük dedesi İbn Bürd el-Ekber, el-Mansûr İbn Ebû Âmire, oğulları el-Muzaffer ve en- Nâsir döneminde inşa dairesini yönetmiş ve aynı zamanda Emevi halifesi Süleyman el-Mûsta'in, Hammudi emirleri ve Fitne dönemi emirleri gibi diğer emirler için de yazmıştır.⁴⁶⁹

İbn Bürd ailesi, İbn Bessâm'ın aktardığına göre, İbn Şuheyd ailesine sadık olarak kabul edilir ve daha sonra İbn Dihye, İbn Bürd el-Asğar'ın biyografisini yazarken "Ebû Amir İbn Şuheyd'in hizmetkârı"⁴⁷⁰ diyerek bunu doğrular. Bu durum, İbn Şuheyd ve İbn Bürd arasındaki yakın ilişkiyi açıklamaktadır. el-Hamidi, (440) yılından sonra İbn Bürd el-Asğar'ı Endülüs'teki el-Meriye şehrinde Ebû Muhammed Ali İbn Hazm'ı ziyaret ederken görmüştür.⁴⁷¹ İbn Hazm, İbn Şuheyd ile bilinen bir dostluğa sahipti ve bu, her ikisinin hayat hikâyelerinden de anlaşılmaktadır. Ayrıca, İbn Bürd el-Asğar'ın İbn Zeydûn ile de çağdaş olduğu bilinmektedir; İbn Zeydûn, İbn Bürd el-Asğar'dan Beni Cehver'in hapisanelerindeyken onun aracılığıyla yardım istediği bir şiir göndermiştir.⁴⁷²

⁴⁶⁷ Palencia, *Tarihu'l- Fikri'l- Endelusî*, 259.

⁴⁶⁸ ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis*, 207.

⁴⁶⁹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 103.

⁴⁷⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 127.

⁴⁷¹ Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh (Fettûh) b. Abdillâh el-Humeydî, *Cezvetu'l-Muktebis fî Târîhi 'Ulemâ'i'l-Endelus* (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 2008, 169.

⁴⁷² İbn Hâkân, *Kalâ'idu'l-İkyân*, 231.

İbn Bürd el-Asğar için biyografi yazanlar, onun “güzel bir şair, edip ve yönetici bir aileye müntesip”⁴⁷³ olduğunu ve Burd ailesinin “çoğunluğunun yazar ve hitabet ehli”⁴⁷⁴ olduğunu belirtmiştir. İbn Bürd el-Asğar, kitaplarında ve risâlelerinde bundan sıklıkla övünürdü. Büyük dedesi, “zengin edebiyat, belagat ve şiir becerileri ile tanınan ve el-Amiriya devletinde önemli bir lider”⁴⁷⁵ olarak bilinirdi ve torunu üzerinde büyük bir etkisi vardı. İbn Bürd el-Asğar, büyük dedesinin son günlerine yetişip onun yanında okumuş,⁴⁷⁶ şiir ve nesir ve belagatta büyük bir yetenek kazanmıştır.

İbn Bessâm, İbn Bürd el-Asğar’ın yetişmesi, hayatı ve ilişkileri hakkında herhangi bir ayrıntı vermemiştir. Ancak ez-Zehîra adlı kitabında ona geniş bir yer ayırmış ve dönemindeki üstünlüğünü övmüştür. İbn Bessâm, İbn Bürd el-Asğar’ı “belagatin dönen gök küresi, hareket eden örneği” olarak tanımlar ve “söz büyüsüyle ona nefes verdi ve nazminin parlaklığı ve nesrinin becerisiyle onun şerefine durdu” der.⁴⁷⁷

Şevkî Dayf, İbn Bürd’ün büyük dedesiyle ilgili yaşadığı sıkıntılardan ve hayatının değişmesinden, Kurtuba’daki Beni Cehver saraylarında hak ettiği konuma ulaşamadığı sonucuna varır. Çünkü daha önce Emevî emirleri el-Müstazhir ve Müktefi’nin saraylarında çalışıyordu.⁴⁷⁸ İbn Bürd belki gerçekten de İnşa Divanının başkanlığına ulaşamamış ve vezirlik makamına ulaştığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak İbn Zeydûn’un onun aracılığını istediği ve hapsedildiği sırada bir şiir yazdığı, İbn Bürd’ün Beni Cehver sarayında iyi bir konuma sahip olduğunu ve İbn Zeydûn’un bunu bildiğini gösterir. Bu, onun hak ettiği veya umduğu konum olmayabilir. Ancak önemli olduğu görülüyor?

İbn Bürd, Tavaif emirlerinin saraylarında yarıştığı seçkin kişiliklerle dolu bir dönemde yaşadı. İbn Zeydûn örneğinde olduğu gibi o dönem kimileri divan resiliği ve vezirlik görevini bir araya getirerek zü’l-vizâreteyn (iki vezirliği olan kişi) olarak anılıyordu. Bazıları ise İbn Şuheyd gibi divan reisliği olmadan sadece vezirlikle öne çıkmıştı. Muhtemelen İbn Bürd, sarayda yüksek bir konum elde etmişti. Ancak bu kesinlikle divan

⁴⁷³ el-Humeydi, *Cezvetu’l-Muktebis*, 169.

⁴⁷⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 486.

⁴⁷⁵ el-Humeydi, *Cezvetu’l-Muktebis*, 173.

⁴⁷⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 488.

⁴⁷⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 46.

⁴⁷⁸ Dayf, *el-Endelus*, 458.

riyaseti veya vezirlikle olmamıştı. Çünkü bu görevlerde ondan önce olanlar vardı. Ayrıca, fitne sonrası Kurtuba ve Almería gibi diğer şehirler arasında geçiş yapması da buna bir sebep olabilir.⁴⁷⁹ Kesin olan şey, İbn Bürd'ün hem düzyazı hem de şiirde becerikli bir yazar olduğudur ki bu yüzden onun risâleleri, belagatı nedeniyle geniş çapta ün kazanmıştır. Bu risâlelerin en önemlilerinden biri *Risâletü's-Seyf ve'l-Kalem* olarak adlandırılan mektubudur.

4.1.2. Metnin Anlam ve Üslup Açısından Özellikleri

4.1.2.1. İbn Zeydûn'un "er-Risâletü'l-Ciddiyye" Risâlesinin Özellikleri

-Öznel Özellikleri:

İbn Zeydûn, *er-Risâletü'l-Ciddiyye* isimli eserini yazarak, Kurtuba emiri Ebu'l-Hazm Cehver'e müracaat etti ve onu hapsedildiği karanlık zindanlardan çıkarmasını rica etti. İddialara göre, bazı kölelerinin mülkünü yağmalamakla suçlanmıştı ve bazı düşmanları tarafından kendisini emir aleyhine başarısız bir komploda yer almakla suçlanmıştı. Bu suçlamalar efendisi tarafından inandırıcı bulundu ve onunla ilişkileri kesildi. Bu nedenle söz konusu bu itham için ceza olarak hapse atmayı tercih etti. İbn Zeydûn'un affedilme yönündeki girişimleri başarısız oldu ve belki de bu risâlenin, emiri hoşnut etme, yöneltilen suçlamaları çürütme, sadakati ifade etme ve sadakat ve arkadaşlık anlaşmalarını hatırlatma konusundaki gerçek fırsatı olduğunu umdu. Risâle, İbn Cehver ve İbn Zeydûn arasındaki eski ve samimi ilişkiyi göz önüne sermekle başlar. Tarihçilerden İbn Dihye aralarındaki bu ilişkiye dair şunları söylemektedir: “Ebu'l-Hazm İbn Cehver ile İbn Zeydûn arasındaki ilişki, iki burcun birleşmesi ve kulağın göze teması gibiydi.”⁴⁸⁰

Risâle, İbn Cehver'e dua ve övgü faslıyla başlar, akabinde kendisiyle ilişkisinin bozulmasından dolayı duyduğu üzüntü ile iftiracılar ve kindarlar tarafından yöneltilen asılsız suçlamalardan masumiyetini ispat etmeye yönelik çabalarla devam eder. İbn Zeydûn, risâlenin devamında kadim dostluklarını ve İbn Cehver için dile getirdiği

⁴⁷⁹ el-Humeydî, *Cezvetü'l-Muktebis*, 169. el-Humeydî, onu Meriya'da dört yüz kırk seneden sonra gördüğünü söyledi. *ez-Zahîre* ile birlikte eklenmiş risâlesinin girişinde (*Risâletü's-seyf ve'l-kalem*) bunu Dâniye Emiri Mücâhid el-Âmirî'ye yazdığını belirtti.

⁴⁸⁰ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 167.

övgüleri hatırlatır ve akabinde vatanına ve emirine olan bağlılığını, yanında olma isteğini ve ona yakın olma arzusunu dile getirir. Daha sonra, İbn Cehver'un merhametini, geçmişteki dostluğun devamı için kindarların niyetlerini boşa çıkarmak gerektiğini ve bunun için kendisini affetmesini diler. Nesir kısmını takiben, İbn Bessâm'ın da bir bölümünü aldığı şiiri ekler. Bu da risâlenin başlangıçta uzun olduğunu ve İbn Bessâm'ın diğer metinlerde yaptığı gibi onu kısalttığını ve seçtiği kısımları sakladığını gösterir.

İbn Zeydûn, risalesinde derin anlamlara ulaşmaya çalışarak, bir taraftan muhatabı Ebu'l-Hazm Cehver'i etkilemeye ve ona karşı nazik bir üslup kullanmaya çalışırken, diğer taraftan kendisini affetmesi ve etrafındaki bozguncuların seslerini görmezden gelmesi yönünde harekete geçirmek için çaba gösterir. İbn Zeydûn, bazen kendisine yöneltilen suçlamaları reddetmek ve şaşkınlığını dile getirmek, bazen de yalvarmak ve tevazu göstermek ve bazen de normal ya da abartılı övgülerde bulunmak arasında gidip gelen bir yol izler. Bu anlamda sabırlı ve metanetli bir yol izler ve muhatabını etkilemek için örnekler verir. Ardından Cehver'in, aralarındaki dostluk ve yakın ilişkilerden sonra ve İbn Zeydûn'un gösterdiği sadakat ve sevgiden sonra, kin güdenlerin sözlerine bu kadar kolay inanmasına şaşırıldığını ifade eder. İbn Zeydûn, kendisine zarar veren şeylerden uzak durabileceğini ve onurunu ve saygınlığını koruyabileceği başka yerlere gidebileceğini söyler. Ancak bununla birlikte efendisinin yanında kalmayı tercih ettiğini ve onu başkalarına tercih etmeyeceğini dile getirir.

Ahmed Dayf, risalenin satırları arasında kararsız ve muzdarip bir ruh hali gördüğünü söyleyerek, bazen telaşlanan, bazen sakinleşen, bazen sert bir üslup takınıp bazen de yumuşayan bu ruh hali için şunları ilave eder: “Yazar sanki sürekli olarak kendi iç dünyasında arzularıyla mücadele ediyor ya da o ve iç dünyası bir paradoks yaşıyor. Ki bu durumda her biri, diğerinin gücünden korktuğundan daha da güçlü hale geliyor.”⁴⁸¹ İbn Zeydûn'un risâlesine de yansıyan bu halet-i ruhiyesinin bu şekilde bir rahatsızlık ve ızdırap halinde olmasının haklılık payı olduğu düşünülebilir. Aydın bir yazar ve saygın bir konumda olan İbn Zeydûn'un böyle bir muamele görmesi, suçlularla birlikte hapis haneye atılması nasıl mümkün olabilir ki? Aynı şekilde, İbn Cehver gibi sağduyulu

⁴⁸¹ Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-'Arab fî'l-Endelus* (Kahire: Matba'tu Mısır, 1924), 87.

ve belli bir statüsü bulunan bir emirin, kendisine en yakın insanlardan birini herhangi bir kanıt veya düşünce olmaksızın birini hapisanenin karanlığına nasıl atabilir?

İbn Zeydûn, hiç bitmeyecek gibi görünen dostu ile aralarındaki samimiyetin bu şekilde aniden son bulması ve yaşadığı şaşkınlıktan dolayı risalesinde öfkeli, üzgün, şaşkın ve hayal kırıklığına uğramış biri olarak görünüyor.

Bu konuda el-Kalaîd'ten naklen el-Muğrib isimli eserde nakledilen anekdot gibi birçok anekdot bulunmaktadır: “İbn Zeydûn ve Ebü'l-Velîd İbn Cehver arasında, sürekli birbirlerini ziyaret etmeye sevk eden bir ülfet ve yakınlık vardı ve bu ülfet ve yakınlık samimi bir ilişkiye dayanıyordu. Bu münasabete düşmanlarına galebe çalabiliyor ve musibetlerin üstesinden gelebiliyordu.”⁴⁸²

İbn Zeydûn'un risalesinden, büyük bir hüznün içinde olduğu ve hak ettiği konumda olmak yerine özgürlüğünün elinden alınması nedeniyle büyük ölçüde etkilendiği görünüyor. Buna rağmen, satırlarının arasında kendisine ışık veren küçük umutlara tutunduğu affedilme taleplerini dile getirdiği görünüyor.

-Üslup Özellikleri:

İbn Zeydûn'un, onun edebî nesrinin özelliklerine dair net bir fikir veren risalesi özetle şu özelliklere sahiptir:

-İbn Zeydûn'un risalesi, esasî Kuran-ı Kerim'de yer alan hadiselerle, farklı inançlarla ve İslam inancının maruz kaldığı birçok olaya ve bol miktarda tarihsel olaylara atıflar içerir. Bu durum, risalede yer alan olayları ve hadiseleri anlamaya çalışan kadim araştırmacıları risaleyi açıklamaya yönelik hacimli eserler yazmaya yöneltmiş⁴⁸³ ve dolayısıyla söz konusu bu açıklamalardan büyük ciltler halinde eserler ortaya çıkmıştır.

-İbn Zeydûn, şiirlerin şerhedilmesine yönelik büyük bir özen gösterir ve eski atasözlerini ve sembolik ifadeleri bu amaçla kullanır. Bu da risalenin bu türden açıklamalarla daha iyi anlaşılmasını sağlayan bir eser haline gelmesine yol açar. İbn Zeydun'un yaratıcılığını ve üstünlüğünü göstermek için getirdiği söz konusu bu yenilik, çoğu araştırmacı tarafından

⁴⁸² İbn Saîd el-Mağribî vd., el-Muğrib, 1964), 63.

⁴⁸³ Dayf, *el-Endelus*, 330-331.

genel olarak Endülüs edebiyatını karakterize eden Doğu ilkelerini taklit etme özelliğine atfedilmektedir. İbn Zeydûn'un dayandığı işaretler Doğu kaynaklıdır ve onun bu konudaki üstünlüğü, bunların birleşimi ve onları bir araya getiren modelin ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır, “Böylece özel bir edebî tarz oluşturur ve ki bu durum, şüphesiz olarak İbn Zeydûn'un Endülüs yazarlarının ve edebiyatının öncü sınıfında yer aldığını gösterir.”⁴⁸⁴

İbn Zeydûn'un dini, edebî ve tarihi içeriklerinin çoğu doğu kaynaklı olsa da, onları özgün ve sağlam bir kalıba dökme becerisine sahiptir. Okuyucu, bu türden göndermeleri ayırt etmekte ve birbirinden ayırmakta zorlanır ve böyle bir teşebbüsün kendisi geniş bir kültür ve çaba gerektirir. Bu unsurları, konuşmanın tümüne sahipmiş gibi uyumlu ve bütünleşik bir şekilde birleştiren bir yazarın her zaman yüksek düzeyde kültürel ve edebî becerilere sahip olması gerekir.

-Risâle, süslü ve karmaşık ifadelerden uzak olmakla birlikte İbn Zeydûn'un sanatsal ifade alanındaki becerisini ve üstünlüğünü gösteren geniş düzyazı hüviyetindedir. Risâle, içerdiği tarihî, dînî ve edebî göndermelerle geniş bir kültürün izlerini de taşımaktadır. Şevkî Dayf, bu risaleyi, açıklanması gereken müphem yerlerin çokluğu ve yapay edebiyat akımının metinlerine benzer yönleri olması hasebiyle basit metinler arasında sayar. Risâle daha sonraki eleştirmenler için zengin bir konu oluşturmuş ve es-Safedî (İbn Zeydûn'un Risâlesinin Şerhi) isimli risalesinde bu esere dair açıklamalar yapmıştır. es-Safedî'nin, risâlenin bir bilgi metni gibi görüldüğünü düşünerek (Tamâmu'l-Mutûn fî Şerhi Risâleti İbn Zeydûn) adlı eserine böyle bir isim verdiği anlaşılmaktadır. Bu durum, risâlenin açıklama gerektiren olaylar, tarihi bilgiler ve atasözleri gibi unsurlarla dolu olduğunu gösterir.”⁴⁸⁵

- Risâle, İbn Zeydûn'un düzyazısının önemli bir özelliğini ortaya koyar: şiir ve düzyazının risalede bir araya getirilmesi. Şairin en iyi şekilde ifade etmek istediği anlamların sürekliliğini sağlar. Bazen şiir formunu, bazen de düzyazı formunu seçer. Risâlenin bilimsel metinle benzerliği ve yorumlanma ihtiyacı, onun “sözdizimi açısından harika olduğu ve özellikle İbn Zeydûn'un sembol ve göndermeleri bırakıp düşüncelerini

⁴⁸⁴ Dayf, *el-Endelus*, 330-331.

⁴⁸⁵ Dayf, *el-Endelus*, 47.

açıkladığında, güçlü ve büyümlü bir güzellik içeren sağlam ve sağlam sözcüklerle inşa ettiği” gerçeğini reddetmez.”⁴⁸⁶ İbn Zeydûn’un risâlesinin daha derinlemesine analizi, dil ve edebiyat özelliklerini daha fazla ortaya çıkarmaya yardımcı olacaktır.

4.1.2.2. İbn Şuheyd’in “*et-Tevâbi’ ve’z-Zevâbi’*” Hayalî Hikâyesinin Özellikleri

-Muhteva Özellikleri:

İbn Şuheyd tarafından yazılan *et-Tevâbi’ ve’z-Zevâbi’* adlı risale, yazarın en ünlü eserlerinden biridir.⁴⁸⁷ Bu risale, modern dönemdeki araştırmacıların büyük ilgisini çekmiş ve el-Ma‘arrî ile Bedûzzaman el-Hemedânî’nin edebi yönleriyle olan benzerlikleri çeşitli yöntemlerle incelenmiş ve analiz edilmiştir. Bu anlamda bazı araştırmacılar, risâlenin daha önce yani hicri 414 civarında yazılmış olabileceğini, bu yüzden daha sonraki tarihlerde el-Ma‘arrî’nin hicri 424 yılında yazmış olduğu Risâletü’l-Ğufrân isimli eserinden daha önce yazılmış olması hasebiyle ondan etkilenmiş olmasının pek mümkün olmadığını, İbn Şuheyd’in risâlesini el-Ma‘arrî’den esinlenerek yazmış olabileceğinin düşünölemeyeceğini bu nedenle, aralarında taklit ilişkisinin olmadığını savunmuşlardır.⁴⁸⁸ Ancak bununla birlikte bu durumun aksi de tartışılabilir veya doğrulanabilir niteliktedir. Diğer bazı edebiyatçılar ise, bu risale ile söz konusu diğer eserler arasında benzer edebî yönlerin olduğunu ve Risâletü’l-Ğufrân isimli eserle benzerlik arz ettiğini ve bu anlamda edebî yönden Ebu’l-‘Alâ el-Ma‘arrî’yi taklit ettiğini düşünerek şunu söylemişlerdir: “Çünkü İbn Şuheyd, Ebu’l-‘Alâ ile aynı dönemde yaşamıştır ki bu dönemde Ebu’l-‘Alâ’nın şöhreti hem Doğu’da hem de Batı’da yayılmıştı. Kaldı ki Endülüslüler, birçok şeyde Doğuluları taklit etmekteydiler.”⁴⁸⁹

Bu görüşe karşı çıkan Zekî Mübarek gibi diğer araştırmacılar, konuyu inceledikten ve bazı karşılaştırmalardan sonra İbn Şuheyd’in risâlesini yaşlılığında yazdığını ve Risâletü’l-Ğufrân’ın *et-Tevâbi’ ve’z-Zevâbi’* risâlesinden yaklaşık yirmi yıl sonra yazıldığı sonucuna varırlar. Bu görüşü savunanlar, İbn Şuheyd’in el-Ma‘arrî’yi taklit ettiğini düşönenlerin yanıldığını düşünmektedirler. Zekî Mübarek’e göre el-Ma‘arrî’nin İbn Şuheyd’i taklit etmiş olması daha olasıdır. Mübarek, bu konuda şunu söyler:

⁴⁸⁶ Dayf, *el-Endelus*, 47.

⁴⁸⁷ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 160.

⁴⁸⁸ el-Ânî, *Dirâsâtun fî’l- Edebî’l-Endelusî*, 333; el-Bustânî, *Risâletü’t-Tevâbi’ ve’z-Zevâbi’*, 70.

⁴⁸⁹ Dayf, 1983, sayfa 471.

“Endülüslüler Doğu halkını her şeyde taklit ederken, Doğu halkı da Endülüs’teki edebî hareketi takip etmeye büyük önem gösteriyordu. İbn Şuheyd’in risalelerinin Doğu’da ün kazanması ve söz konusu bu risalesinin de Risâletu’l-Ğufrân’dan önce vefatı öncesinde yazılmış olması ve Doğulular tarafından kayıt altına alınması bunun kanıtıdır.”⁴⁹⁰

Diğer bazı görüşlere göre ise İbn Şuheyd’in *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* isimli risâlesinin el-Hemedânî’nin el-İblîsiyye isimli makâmesinden esinlenmiş olabileceği, fakat el-Ma‘arrî’nin Risâletu’l-Ğufrân risalesiyle ilgisi olmadığı yönündedir.⁴⁹¹ Zira İbn Şuheyd’in Risâletu’l-Ğufrân risâlesini incelediğine dair bir kanıt bulunmamaktadır. Risale, sadece bahsedilen el-Hemedânî makâmesinden esinlenilerek yazılmıştır ve İbn Şuheyd, bunu “doğüstü bir dünyada, cinlerin dünyasında geçen ve eleştirel bakış açıları ve epey mizahi yönleri olan muhteşem bir hikâye yaratmak istedim.”⁴⁹² şeklinde dile getirmektedir.

İbn Şuheyd’in el-Ma‘arrî ile aynı dönemde yaşadığı kesindir. Ancak el-Ma‘arrî’nin yaşam süresi ile karşılaştırıldığında İbn Şuheyd’in yaşamı kısaydı. Ayrıca, el-Ma‘arrî’nin Endülüs’te tanınmış olduğu ve edebiyatının orada hayranlık uyandırdığı, büyük ilgi gördüğü, taklit edildiği ve hem edebiyatçılardan hem de Endülüs emirlerinden büyük övgülere de mazhar olduğu bilinmektedir. İbn Bessâm, Batalyevs kralı el-Muzaffer İbnu’l-Eftas’ın “Eğer şiiriniz el-Mütenebbî veya el-Ma‘arrî’nin şiiri gibi değilse, susunuz. Bundan daha azı kabul edilemez” dediğini belirtmiştir.⁴⁹³

İbn Şuheyd, özellikle birçok Doğu eserinin Endülüs’e ulaşması nedeniyle bu etkiden uzak kalmaz ve şöhreti ulaştığı her yere yayılan Risâletu’l-Ğufrân’dan özellikle etkilenmiş olması muhtemeldir. Bu varsayım, İbn Şuheyd’in risâlesini gençliğinde yazdığını ve bu risalenin Risâletu’l-Ğufrân risâlesinden önce geldiğini varsayarsak geçerlidir. Bu analiz ilk bakışta mantıklı görünse de, İbn Şuheyd’in risâlesinin Risâletu’l-Ğufrân risâlesinden önce geldiği varsayımıyla çelişir. Böylece, öncekinin sonra geleni taklit etmesi imkansız hale gelir ki bu durumda ya el-Ma‘arrî, İbn Şuheyd’i taklit etmiştir ya da her ikisi de birbirlerini taklit etmemişlerdir ve el-Hemedânî’nin Sâsânî makâmâtını taklit ettikleri

⁴⁹⁰ Mubarek, 2013, sayfa 264. Muhtemelen Heykel’in, 1985, sayfa 382’deki görüşünden etkilenmiştir.

⁴⁹¹ Dayf, *el-Endelus*, 517; Abbas, *Endelus ‘Asru’t-Tavâfi ve ‘l-Murâbitîn* 243.

⁴⁹² Dayf, *el-Endelus*, 10.

⁴⁹³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 640.

varsayımı geçerlidir. Son olasılık, aşağıda da zikredilen çeşitli faktörler göz önüne alındığında makul görünmektedir:

-Bediuzzaman'ın Endülüs edebiyatçıları üzerindeki etkisi inkar edilemez. Sâsânî Makâmesi ile İbn Şuheyd'in risalesi arasındaki benzerlikler, tesadüf olmaktan öte bir durumdur. Bu yüzden, hem İbn Şuheyd hem de el-Ma'arrî'nin Bediuzzaman'ın makamesinden ilham almış olabilecekleri göz ardı edilmemelidir?

-Keza Kur'ân-ı Kerim'de geçen kıssaların risâlenin yapısına etkisi olabilir ki ayeti kerimede şairlerin ve takipçilerinin { فِي كُلِّ وَادٍ يَهْمُونَ } “her vadide serserilik etmekte oldukları” belirtilmiştir. Bu ayette vadiden kasıt, söz sanatları ve teknikleridir. Ancak geniş hayal gücüne sahip bir yazar için bu, gerçek bir vadiyi çağrıştıracaktır. Edebiyat dünyasında, somut ve soyut kavramlar birbiriyle yer değiştirebilir.

-Mirâc anlatısının da İbn Şuheyd'in risâlesine etkisi olabilir. Tıpkı bazılarının Risâletü'l-Ğufrân Risâlesi'nde etkisi olduğunu öne sürdüğü gibi.⁴⁹⁴ İbn Şuheyd'in risâlesinde, dünyevi olmayan bir evrende gerçekleşen diyaloglar, sorular ve yanıtlar bulunur ve olağan dışı sahneler gösterilir ki bunlar gerçek dünyada görülemez. Mirac anlatısında da dünyevi olmayan bir sahnede, iyi eylemlerinin sonuçlarından zevk alan insanlar hakkında bilgilere, bunun yanında suçlarından dolayı cezalandırılanlara rastlarız. Belki de ahiret dünyasındaki bu muhakeme durumu, İbn Şuheyd'e şair ve yazarlardan muhalifleri cezalandırmak için dünyevi bir mahkeme meydana getirme yönünde ilham vermiş olabilir.

-İbn Şuheyd'in ansiklopedik kişiliği göz önüne alındığında, özellikle her şairin bir şeytanı olduğu fükri üzerinden cahiliye dönemi entelektüel mirasından etkilenmiş olabileceği de muhtemeldir ki söz konusu dönemde şairlerin her birinin, şiir söylemeleri yönünde kendilerine ilham kaynağı olan veya kendilerine yardımcı olan bir cin veya şeytana sahip oldukları düşüncesi yaygındı. Hatta bazı kahinlerin cinler tarafından ilham alındıklarına dair söylentiler de yaygındı.⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ Heykel, *el-Edebu'l-Endelûsî*, 385.

⁴⁹⁵ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, 4.

-Şevkî Dayf, İbn Şuheyd ve el-Ma‘arrî’nin risaleleri arasındaki bağlantıyı savunanların yanıldığını belirtmiştir. Ona göre her iki eser, fantastik bir yolculuk noktasında buluşsa da, diğer ayrıntılar farklıdır. el-Ma‘arrî’nin yolculuğu, diriliş inancı ve kıyamet korkusu üzerine kuruludur ve affedilen şairlerin cennette, affedilmeyenlerin ise cehennemde olduğu kurgusu üzerinedir. Öte yandan, *et-Tevâbi‘* ve *‘z-Zevâbi‘* risalesi, cahiliye döneminde yaygın olan şairlerin şeytanları hakkındaki algıya dayanır ve İbn Şuheyd’in eleştirel görüşlerini ve şiir ve nesirdeki ustalığını gösterir.

İbn Bessâm, *et-Tevâbi‘* ve *‘z-Zevâbi‘* risâlesini mizahi edebiyat akımı içerisinde sınıflandırır. Ancak eserin benzersiz ve harika olduğunu vurgular.⁴⁹⁶ Risâlenin *et-Tevâbi‘* ve *‘z-Zevâbi‘* şeklinde anılması; mizahi ve fantastik hikâye çerçevesine dayanarak mantıklı görünmektedir. Olaylar, cinlerin dünyasında gerçekleşir ve bu isim, cinler ve şeytanları ifade eder. *Tevâbi‘* (توابع) Arapçada tâbi‘e (تابع) kelimesinin çoğulu olup; insanları takip eden ve onlara eşlik eden bir cin anlamına gelirken, *zevâbi‘* (زوابع) ise zevba‘a (زُوبَعَة) kelimesinin çoğuludur ve şeytanın ya da cinlerin liderinin adıdır. Aynı kökten gelen zevba‘a (زُوبَعَة) kelimesi kasırğa anlamına gelmektedir.⁴⁹⁷

Eski kaynakların bizlere aktardığı bu risale eksiktir. İbn Bessâm, elli sayfadan fazla kısmını aktarmış olması hasebiyle öne çıkmaktadır.⁴⁹⁸ el-Muğrib isimli eserde, risâlenin hem nesir hem de şiir şeklindeki bazı bölümlerine yer verilmiştir.⁴⁹⁹ İbn Bessâm’ın aktardığı çok sayıda bölüm, risâlenin aslında çok uzun olduğunu göstermektedir ve büyük olasılıkla risale bu haliyle müstakil bir kitaptı. Belki de bir gün tam metnini belgelemek için bir el yazması bulunabilir. Bu çok sayıda alıntı ve risaleye olan dönüş, bir yandan risâlenin uzunluğunun, diğer yandan İbn Bessâm’ın bu mektuba olan hayranlığının ve beğenisinin belirgin bir kanıtıdır. Alıntılarının ilk bölümünün sonunda şöyle der: “Bu konuda Ebû Amir’in söyledikleri uzadıkça uzadı; bu yüzden bir yerde durdum ve sonunu getirmeden burada kesmek zorunda kaldım.”⁵⁰⁰ Ancak daha sonra risâlenin daha fazla sayfasını ileriki bir konuda tekrar aktarır.⁵⁰¹

⁴⁹⁶ el-Makdisî, *Tatavvuru ‘l-Esâlibi ‘n-Nesriyye*, 4.

⁴⁹⁷ Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, “الزبيع”, *el-Kâmûsü ‘l-Muhît*, thk. Muhammed Na‘îm el-İrîksûsî (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2005), 724.

⁴⁹⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 245-278; 283-301.

⁴⁹⁹ İbn Saîd el-Mağribî vd., *el-Muğrib*, 79-82.

⁵⁰⁰ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 278.

⁵⁰¹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 278.

Risâlenin tam metni eksik olmasına rağmen, Butrus el-Bustani onu müstakil bir kitapta tekrar yayınlamış ve ez-Zahîre'nin tahkikinde yer alan bazı hataları düzeltme yoluna gitmiş, aynı zamanda Endülüs dönemine ait anlaşılmayan bazı terimleri açıklamış ve önemli şahsiyetleri tanıtarak tarihsel göndermeleri açıklamıştır. *et-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'*, içinde yer alan ana karakterlere göre şairlerin cinleri, yazarların cinleri, cinlerin eleştirmenleri ve cinlerin hayvanları olmak üzere dört bölümden oluşur. Risâlenin bölümlerini konularına göre şu şekilde sınıflandırabiliriz:

-Birinci Bölüm: Bu bölümde İbn Şuheyd, şairlerin ve yazarların cinleriyle karşılaşır ve onlara kendi yazdığı şiir ve düzyazı şeklindeki muarazalarla cevap verir. Bu, onun belâğatın her alanındaki yeteneğini ve bu konuda başkalarına göre üstünlüğünü gösterir.

-İkinci Bölüm: Bu bölüm, tek bir mananın alınması ve tedavül edilmesi ile yani es-serikâtu'l-edebîyye (edebî aşırımlar) diye isimlendirilen konu ile ilgilidir ve bazı edebî görüş ve eleştirileri içerir.

-Üçüncü Bölüm: Bu bölüm, cinlerin aşığı olan iki hayvan arasındaki şiir yarışmasından ve bir kaz ile alaycı bir konuşmayı içerir. Bu konuşma, İbn Şuheyd'in onu eleştiren döneminin dilcilerine karşı ironik bir tepkisini gösterir.

-Risâlenin Amaçları:

İbn Şuheyd, uzun bir süre kıskançlarla ve düşmanlarla uğraşmak zorunda kalmış ve çoğu kez onlara ters düşmüş. Bu durumunu hem şiiriyle hem de nesriyle dile getirmiştir. İbn Şuheyd, onlara karşı, ustalıkla ve onları utandıracak şekilde cevap verme çabası içindeydi ki *et-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'* risalesi bağlamında bu durum el-Büstani'nin ifadesiyle “vezirlerden, edebiyatçılardan, siyaset adamlarından ve yazarlardan olan rakipleri ve akranlarına karşı hamle yapmak, eleştirmenlerinin ima ettiği şeylere karşı edebiyatını savunmak ve öncüler ve sonradan gelenler arasında kendi mükemmeliğini ve erdemini gösterme” çabasıydı.⁵⁰²

İbn Şuheyd, risâlesinde muhaliflerini ve eleştirmenlerini kınamaya, onların kendisine yetişemeyeceklerini kanıtlamaya çalıştı, onlarla alay etti ve onları aptal olarak

⁵⁰² el-Büstani, *Risâletu't-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'*, 70.

nitelendirdi. Aynı zamanda onların belagatten ve fitnattan mahrum olduklarını söyleyerek alaycı bir şekilde tasvir etmekte aşırıya kaçtı. Örneğin, kazı aptallığın bir imgesi olarak, dildiler ile ilişkilendirdi ve özellikle Ebu'l-Kâsım el-İflî'ye karşı söz konusu bu küçümseme ve alaya alma tarzını daha da artırdı.

Onun Abkar Vadisi'ne yaptığı seyahat, şairlerin ve yazarların cinleriyle buluşmak ve onlardan şiir ve konuşma konusunda izin almak için oldu. Cinlerin eleştirmenlerinden şiir ve nesir alanında üstünlüğü ve önceliği hakkında bir belge aldı. Cinlerin hayvanını, doğrudan veya dolaylı olarak ifade etmek istediği düşüncelerle konuştu.

Bazıları, risâlenin ana konusunun edebî eleştiri olduğunu düşünmüştür. İbn Şuheyd aslında burada edebî yeteneğinin doğuştan gelen bir yetenek olduğunu, sonradan elde edilmiş bir kazanım olmadığını ve bolca ezberlemeyle veya edebiyat yapmayı öğrenme çabasıyla ilgili olmadığını öne süren teorisini sunar.⁵⁰³ Risâlenin İbn Şuheyd'in bazı yazarları veya bazı konuları tercih etmek ve bazen ideal şiir ve düzyazının nasıl olması gerektiğinden bahsetmek suretiyle eleştirel bakış açılarını içerdiği doğrudur. Ancak bu yönü, İbn Şuheyd'in risâlesinin asıl yazılış amacı olan eleştirmenlerine yanıt verme, saldırılarını engelleme ve onlara olan üstünlüğünü gösterme gibi gayelerin yanında ikinci planda kalır.

Risâlede, Endülüs'te yaygın olan edebiyat ve tartışma meclislerinin bir temsili vardır ve şairlerin ve yazarların kişilikleri, benzer özelliklere sahip olan cinleri aracılığıyla sunulur. Böylece insanlara, normalin dışında bir davranış sergiledikleri durumlar hariç, daha çok insan gibi görünürler ki bu durumda gerçekte cin oldukları ve esasında insan olmadıkları anlaşılır.

İbn Şuheyd, risâlesinde kendisini sürekli eleştiren üç kişiden bahseder: Ebû Muhammed, Ebu'l-Kâsım ve Ebû Bekir. Ebû Muhammed, muhtemelen onun arkadaşı olan ve ilimde politik davranmayı ve yalakalığı benimsemeyen ve muhaliflerine karşı muarız olmaları durumunda yumuşak davranmayan, ancak onları taş misali sert bir üslupla eleştiren ve bu yüzden insanların çoğunu kendine düşman kılan Ebû Muhammed İbn Hazm olabilir.⁵⁰⁴ Belki de ister yabancı ister arkadaş olsun ona karşı muhalefet eden herkese bu şekilde

⁵⁰³ Rubiera Mata M. Jusus, *el-Edebu'l-Endelusi*, 244.

⁵⁰⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 168-169..

davranıyordu ki bu tür çatışmalar “arkadaş olsalar bile, edebiyatçılar arasında meydana gelebiliyordu.”⁵⁰⁵ Bizler *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* risâlesindeki mizahi öğeleri düşünecek olursak, İbn Şuheyd’in Ebû Muhammed adındaki arkadaşına olan bu tavrını yorumlayabiliriz. Zira mizah gerektiren bir durumda, her türlü ifade kabul edilir ve yazar, kendisine en yakın olan kişilerle bile didişmekten çekinmez. Böyle bir durumda belki de söz konusu kişiyi ismiyle anıyor fakat başkasını kastediyor.

Ebü’l-Kâsım’a gelince, o, dil ve gramer alimi olarak şöhret bulmuş bir kişi olan Ebu’l-Kâsım el-‘İflîlî’dir. “Dilbiliminde ve garip lafızların manasını açıklamada Kurtubadaki çağdaşlarını aşan biri olarak tanınan, ancak oldukça kıskanç, açıkça hataya düştüğünde burnunun dikine giden bir kişi olarak tanımlanır. İbn Şuheyd sık sık ona karşı hasımane bir tavır sergiler ve onunla alay ederdi.”⁵⁰⁶ İbn Saîd’in sözlerinin ışığında, İbn Şuheyd ve el- ‘İflîlî arasındaki bu kötü ilişkiyi açıklamamız mümkün olabilir. el- ‘İflîlî, dilbilimde ve garip lafızların manasını açıklamada yetenekli biriydi. Ancak onun bilinen tek eseri, el-Mütenebbî’nin şiirleri üzerine yazdığı eserdi. el-Müktefî, İbn Bürd’ten sonra ondan katiplik görevinde olmasını talep ettiğinde, yazdıkları belagatten yoksun bir şekilde geldi. Çünkü bildiği tek şey öğretmenlerin yöntemi idi. Bu yüzden yöneticilerin onu katiplik görevine getirmeleri noktasında hiçbir arzuları kalmamıştı. Çünkü yazma sanatı, belagatın ikizi gibidir ve o olmadan kitabet de eksik kalır.⁵⁰⁷ el- ‘İflîlî “ihtiyacı olmasına rağmen şiir bilgisinden ve bu bilgiye vakıf olmaktan, sanatını onunla tamamlamaktan mahrum oldu. Bu yüzden hiçbir zaman ona başlama şansı olmadı.”⁵⁰⁸

Belki de sırf bu yüzden İbn Şuheyd’e karşı böyle hasımane davranıyordu. Çünkü ona verilen şiir ve belagat yeteneğine sahip değildi. İbn Şuheyd, belagatın tüm alanlarında ve konuşmanın tüm yönlerinde yetenekliydi ve bu yüzden yöneticiler tarafından kitabet görevinde olması talep edilecek biri olarak nitelendirilebilirdi. Ancak işitmesinde bir zayıflık vardı ve bir emirin yanında kalmak ve kitabet sanatını tamamlamak için uygun değildi. Özellikle de dilin inceliklerine hakim olmadığı için dilciler ve eğitmenler tarafından sık sık eleştiriliyordu. Edebiyatçı İbnu’l-Hannât ile İbn Şuheyd arasındaki bir çatışmada, İbnu’l-Hannât, İbn Şuheyd’in “edebiyat öğretmenlerini küçümsediği ve bilim

⁵⁰⁵ el-Büstani, *Risâletu’t-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘*, 37.

⁵⁰⁶ İbn Saîd el-Mağribî vd., *el-Muğrib*, 72; eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 280.

⁵⁰⁷ İbn Saîd el-Mağribî vd., *el-Muğrib*, 72; eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 282.

⁵⁰⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 280.

adamlarını görmezden geldiği” için eleştiriyor.⁵⁰⁹ ez-Zahîre’de, İbn Şuheyd’in Kurtuba’nın öğretmenlerine alaycı bir üslupla eleştirmek suretiyle hitap ettiği⁵¹⁰ ve bu tarzın, Câhiz’in *et-Terbî‘* ve *t-Tedvîr* risâlesindeki tarzını hatırlattığı bazı örnekler bulunmaktadır, Câhiz’in kendisi bile İbn Şuheyd’in eleştirilerinden ve alayından kaçamamıştır.⁵¹¹

el-Hannât İbn Şuheyd’i aşırı uzun ve gereğinden fazla ayrıntılara giren biri olmakla suçlayarak şöyle der: “Sözü uzun tutmak bir yük, özlü olmak ise bir hikmettir. Akıllı insanların düşünceleri, birer ok misalidir; onlarla konuşmanın amacına ulaşılır. Kardeşimiz Ebû Amir (İbn Şuheyd) uzun bir metin yazar, şiiri uzatır, burnunu havaya diker, edebiyatta yarışı kazandığını ve konuşmanın akıcılığını elde ettiğini düşünür.”⁵¹² Öte yandan, İbn Hayyân, İbn Şuheyd’ten anlamı doğru bir şekilde ifade etmesi ve konuşmayı uzatmamaması konusunda övgüyle bahseder: “Ebû Amir (İbn Şuheyd) anlamı ulaştırır ve konuşmayı uzatmaz. Onu ve akıcı dilini, belağatı nasıl maharetli bir şekilde kullandığını göz önüne getirdiğimizde, onun kendi zamanının Abdülhamîd’i ve Câhiz’i olduğunu görürsünüz.”⁵¹³

Bu iki görüş ilk bakışta çelişkili görünüyor, ancak belki de onları bir şekilde uzlaştırabiliriz. İbnü’l-Hannât’ın İbn Şuheyd’e yönelttiği sözünü uzun tuttuğu yönündeki suçlaması, belki de şiirlerini ve risalelerini açıklamak suretiyle aşırı derecede uzattığı anlamına gelir. Bu özellik, İbn Şuheyd’in genel olarak edebiyatında gerçekten de mevcuttur. İbn Bessâm’ın onun şiir ve nesirlerinden bazı parçaları uzunlukları nedeniyle kırdığını sık sık gördük. Bu, *et-Tevâbi‘* ve *z-Zevâbi‘* risâlesinin yaklaşık elli sayfalık uzun bir parçasını aktardığında da oldu. İbn Bessâm, burada uzunluğu nedeniyle aktarmanın tamamını yapmadığını ifade ederek İbn Şuheyd’in nesrinde itnaba başvurduğunu belirtir, fakat yine de İbnü’l-Hannât gibi bu özelliğinden dolayı eleştiriye tabi tutmaz.

İbn Hayyân ise, İbn Şuheyd’in anlamı tam isabetle ifade etme becerisini vurguluyor. Çünkü o, konuşmayı uzatmaz. Bu, belki de herhangi bir hassas anlama daldığında,

⁵⁰⁹ el-Büstani, *Risâletu t-Tevâbi‘ ve z-Zevâbi‘*, 49.

⁵¹⁰ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 244.

⁵¹¹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 233; 243.

⁵¹² eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 439-440.

⁵¹³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 439-440.

belâğatın kabul görmüş en iyi ve en kısa yollarıyla bu anlama tam olarak ulaşır demektir. İbn Hayyân burada genel olarak nesrinde veya şiirinde uzun konuşmasını ele almıyor, ona göre o, her bir anlamı rahatlıkla ifade eder. Muhtemelen, eseri binlerce anlam içerse bile, hepsini en iyi belâğat yollarıyla ifade edebildiği sürece bundan rahatsız olmaz.

-Sanatsal ve Şekilsel Özellikleri:

İbn Şuheyd dönemi, farklı etkilere maruz kalan Endülüslü yazarların olduğu bir döneme şahit oldu. Çünkü doğudan aldıkları örnekler de belli bir değişime uğramıştı. Artık Endülüs'teki yazarların üstün saydığı örnekler, Sehl b. Hârûn, Câhiz ve Bedüzzaman el-Hemedânî'nin tarzlarında somutlaştı. Endülüslüler, sanatsal nesir ile büyük bir tutkuyla ilgilendiler ve bu konuya büyük bir ihtimam gösterdiler. Bu dönemde, belirgin bir niteliksel değişim yaşayan nesir sanatının, ikna edici risaleler ve edebî eserler şeklinde bir dizi örneği ortaya çıktı.

Doğu etkisiyle paralel olarak, Endülüs'teki edebî eleştiri tersine bir harekete sahne oldu. Bu da nesir türlerini ve özelliklerini daha geniş bir şekilde anlama konusunda katkıda bulundu. Bu, sözünü ettiğimiz türdeki çeşitliliği artırdı; böylece İbn Derrâc, İbn Şuheyd, İbn Zeydûn gibi o dönemin ünlü yazarlarından her birinin belirgin özellikleri oldu. Bu aşamada, sanatsal nesir, dini yazıdan daha bağımsız hale geldi ve hayatın gerçeklerinden konular aldı. Bu konular, çoğunlukla şiir konularıyla, özellikle betimleme gibi alanlarda kesişti. Bazıları yoğun hayal gücü unsurlarına dayanarak, hayal gücü unsurlarını gerçekliğinden daha fazla vurgulayan bir nesre dönüştü. Bu türden örnekler arasında İbn Burr el-Asğar'ın *es-Seyf ve'l-Kalem ve'l-Müfâhare Beynehumâ* isimli risalesi ile ve İbn Şuheyd'in *et-Tevâbi* ve *'z-Zevâbi* isimli risalesi bulunmaktadır.⁵¹⁴

et-Tevâbi ve *'z-Zevâbi* risalesi, daha ileri bir aşamaya geçmiş olan saf sanatsal bir nesir örneğidir. Risale ve hitabe artık onun için uygun bir alan olarak görülmemekte, bunun yerine hayali hikâye bir kalıp olarak genişlemiştir. Bu, Endülüslü edebî kişiliğin gelişimine ve yeni edebî türlerin - daha yoğun bir hayal gücü ve farklı sanatsal ifade biçimleri gerektiren - kabulüne başka bir işarettir.

⁵¹⁴ Abbas, *Târîhu'l-Edebî'l-Endelusi*, 329-330..

İbn Şuheyd, risâlesinde, şairler ve yazarlar hakkında konuşurken ve cinlerin görünüşlerini ve hareketlerini tasvir ederken alaycı bir üslup kullanır. İbn Şuheyd bunu yaparken karakterlere yönelttiği sert yargıları hafifletmek için mi, kendini salıverip istediği gibi konuşmak ve rakiplerine karşı öfkesini alaycı bir üslupla ifade etmek ve böylece daha fazla saldırıya uğramamak için mi yoksa büyüklük taslamakla damgalanmamak için mi yaptı tam olarak bilemiyoruz. Ancak bu varsayım doğru olsa bile, onun hakkında yazarların ifade ettiği gibi, mizah, İbn Şuheyd'in kişiliğinin bir özelliği olarak kalır. İbn Bessâm'ın mizahi edebiyat kategorisine dâhil ettiği bu risale dâhil alay, şiir ve nesir eserlerinin çoğunda da açıkça görülen bir özelliktir.⁵¹⁵

Risâlenin dili, İbn Şuheyd'in düzyazı anlayışını en iyi şekilde ifade eder. Çünkü onda ayrıntılı betimlemeler, sanatsal özellikler, alaycı ifadeler ve şiirlerin dâhil edilmesi şeklinde güzel bir dilin yanında, anlam karmaşıklığından uzaktır. Bu, seciye gereğinden fazla yer vermeyen, ayrıntılı bir tarzı benimseyen Câhiz'in tarzına en çok benzeyen tarzdır. Hatta bazı ifadelerde secinin kullanımı söz konusu olduğunda, o bu secileri Bediüzzaman'ın tarzına yaklaştırır.

İbn Şuheyd'in risâlesinde izlediği bu tarz, Endülüs'teki fitne döneminde izlenen yalın nesir tarzını temsil eder. Bu, Câhiz'in, İbnu'l-Amid'in ve Bediüzzaman'ın tarzlarından etkileri içeren bir tarzdır. Bu tarz, özellikle secinin kullanımı ve betimlemeye özel önem veren ve edebî süslemelerle süslenmeye eğilimli bir tarzdır. Hemedani'nin tarzı Endülüs'te tanınmıştı ve İbn Şuheyd'in kendisi, Risâletu Vasfi'n-Nâr ve'l-Hatab örneğindeki gibi bazı ünlü risalelerinde ona karşı çıkmaktan hoşlanıyordu.⁵¹⁶

et-Tevâbi ' ve *'z-Zevâbi* ' risâlesini incelerken araştırmacı, metnin türüyle ilgili bir sorunla karşılaşabilir. Bu bir hikâye mi, bir risale mi, bir gezi yazısı mı, yoksa sadece bir eleştirel çalışma mı? Bu sorunu ele almak için aşağıdaki notları kaydedebiliriz:

-Modern perspektiften bu metni tam bir hikâye olarak ele almak çok doğru olmayabilir. Çünkü modern hikâyenin bazı unsurları eksik görünüyor veya en azından kesin bir şekilde belirlenemeyebiliyor. Metin, olayların karmaşıklığı ve daha sonra çözüldüğü açık bir

⁵¹⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 245.

⁵¹⁶ Heykel, *el-Edebu'l-Endelusi*, 387.

düğüm sunmaz. Olaylar karışık görünür ve çatışma belirsizdir. Dil, bir hikâye dili olmaktan ziyade o dönemde yaygın olan risale diline daha çok benzer.

-Metin, bir taraftan hikâyeye ait özellikleri taşır. Çünkü aynı anda gerçek ve hayali karakterlere yer verilir ve anlatıcıyı hayali bir zaman ve mekânda bir yolculuğa çıkarır. Onun edebiyatçıları temsil eden kişilerle keskin tartışmaları ve üstünlüğünü kanıtlama girişimlerini bir tür çatışma olarak görmek mümkündür. Anlatıcının karşılaştığı tali olaylar, yolculuğun kendisi olarak ifade edilebilecek bir ana olaya bağlanabilir.

-Metin, normal bir risale olmak için çok uzundur ve hikâye tarzı ve karakterlerin yoğunluğu onu daha çok bir hikâyeye yaklaştırır. Ancak metin, başından itibaren yazarın arkadaşı Ebûbekir b. Hazm'a bir risale olduğunu belirtir. Metnin dil özelliklerinin çoğu, o dönemde risale yazma sanatında kullanılan dile benzer. Bu da onu bir tür risale olmaya uygun hale getirir.

-Metin, hikâyesel ve mizahi özellikleri nedeniyle açık bir eleştirel çalışma değildir. Ancak çok sayıda eleştirel bakış açısı içerir ve edebiyat, şiir ve düzyazı eleştirisi üzerine bir konu oluşturur. Bu nedenle, eleştirel hedefini tamamen dışlamaz.

-Bir yolculuğu temsil eder, ancak bahsi geçen kişi yerinden ayrılmaz ve belirttiği yerlere gerçekten gitmez ve bu yerlerin hiçbirinin gerçek bir temeli yoktur. Bu yerlerdeki yaşamın genel tarzı, sakinlerinin doğası veya adetleri hakkında yazarın bize bildirdiği sınırlı ölçüde bilgi dışında hiçbir şey bilmiyoruz.

-Eğer bu metni yukarıda belirtilen türlerden birine ait olması yönünden kesin bir şekilde sınıflandıracaksak, metne haksızlık etmiş ve onun hakkını vermemiş oluruz. Bunun yanında, metni sanatsal eksiklikle ve yazarını ihmâlkârlıkla da suçlamış oluruz. Çünkü bize tam bir hikâye, sade bir risale, gerçek bir yolculuk veya sistematik bir eleştiri sunmamıştır. Bu nedenle metni tanımlamak istersek, aşağıdaki şekilde tanımlanmasını önerebiliriz: İbn Şuheyd'in düzyazı ve şiir becerilerini sergileyen, eleştirel görüşlerini içeren, cinlerin dünyasına yapılan hayali bir yolculuğu anlatan bir psikolojik hikâye ve mizahi bir risale tarzında yazılmış bir metindir.

4.1.2.3. Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in "*Risâletu's-Siyâse*" Makâmesinin Özellikleri

-Muhteva Özellikleri:

Daha önce belirttiğimiz gibi Endülüslülerin el-Harîrî'nin makamelerinden etkilenmeleri iki temel şekilde gerçekleşmiştir: Bunların ilki, makame sanatının birçok özelliğini; hile, kurnazlık ve bunlara benzer dramatik unsurları göz ardı eder ve onları şiirin amaçlarıyla; övgü ve benzerleriyle bağdaştırır. Ayrıca risâlelerin amaçlarıyla; seyahatlerin, bazı sahnelerin ve ülkelerin betimlemesi ve bazı eleştirel yaklaşımların ele alınmasıyla da bağdaştırır. Diğer yol ise el-Harîrî'nin kurnazlık üzerine kurulu Sâsânî makamelerinden ilham alır ve bu yol daha az yaygındır.⁵¹⁷

Lisânuddin İbnu'l-Hatîb'in *Makâmetu's-Siyâse* eserini, Şevkî Dayf, makame ve risale arasındaki sınırların iç içe geçtiği ilk türe örnek olarak gösterir. Belki de bu yüzden bazen bir risale olarak, bazen de bir makame olarak adlandırıldığını görürüz. Onu makameye benzer kılan şey, konuşmaların aktarımında, makamelerin tarzını andıran secili ve manevi ile lafzi sanatların bir araya gelmesi ve halife Hârûn er-Reşîd'e öğüt veren yaşlı bir Farisinin dilinden aktarılmasıdır. Yaşlı zat bazı durumlarında makamelerin kahramanına benzer. Çünkü gerçekliğini yansıtmayan sefil bir görüntüye sahiptir ve akıllı, bilge, geniş bilgiye sahip, tecrübelerle dolu biridir. Ancak makamelerin kahramanından bazı temel noktalarda farklıdır. O, bir dolandırıcı değildir, dilenci değildir ve halifeye durumunu açıkça anlattığında herhangi bir şey talep etmemiştir. Uyuduklarında bunu fırsata çevirip taşıyabildiği kadarını çalan ve kaçan biri de değildir. Sefillik durumu bir aldatma veya dolandırıcılık sebebi değildir. Ancak dünyevi zevkleri reddetmenin bir göstergesidir. Onlar uyanmadan önce bulunduğu yerden ayrılması, verdiği öğütteki inancının ve samimiyetinin bir kanıtıdır.

Bu nedenle, siyaset üzerine bu bölüm, belki de bir öğüt ve rehberlik risâlesine daha çok benzer arz etmektedir. Burada yazar, bir hükümetin nasıl olması gerektiğini tarif eder, adaletle hemhal olma, şeriata bağlılık, şehirlerin inşası, mücahitlerin bakımı ve bu mücahitlerin savaşta ve ganimette nasıl davranması gerektiği ile ilgili kurallardan dem vurur. Ayrıca, eyaletlerdeki yetkililerin izlediği siyaset, doğru olanın peşinden gitme,

⁵¹⁷ Dayf, *el-Endelus*, 519-520.

yanlışıklardan kaçınma, erdemle ve güzel ahlakla sembol haline gelme ve adaleti yayma gibi özellikleri ele alır. Bu nedenle, Şevkî Dayf, onu İbnu'l-Mukaffa tarafından yazılan *Risâletu's-Siyâse* ile ilişkilendirmeyi tercih eder.⁵¹⁸ Yazar, dolaylı bir şekilde bile olsa, efendisine sadık bir öğütçü ve bilge bir kişi olarak durur ve bir ülkenin yönetiminin ve idare sistemlerinin nasıl olması gerektiğine dair tam ve doğru bir resim çizmeye çalışır.

Risale veya makamenin başlangıcı, halife Hârûn er-Reşîd'in uykusuz kaldığı bir geceyle başlar. Halife uyuyamadığı için hizmetkarlarını, yolda buldukları herhangi birini getirmeleri için gönderir. Farklı yönlerde dağılıp aradıktan sonra, dikkat çeken bir dış görünüşe sahip yıpranmış, pasaklı bir yaşlı adam bulurlar ve onu Halife'ye getirirler. Hârûn er-Reşîd, adamla tanışır. Adam Fars kökenlidir. Dikkat çekmek için seyahat eden ve bilgeliği bir sanat olarak kullanan birisidir. Hârûn er-Reşîd, yaşlı adamın konuşmasından memnun kalır ve onun bilgisinden ve hikmetinden yararlanmak ister. Bu yüzden yönetimle ilgili konularda ona bazı sorular sorar. Yaşlı adam, yönetimin ağır bir yük olduğunu ve medeni siyasetin şeriata bağlı olması gerektiğini söyledikten sonra detaylarını açıklamaya geçer ve Halife'ye halka iyi davranmasını, aralarında adalet, dayanışma ve merhameti yaymasını, işleri görmek için uykusuz kalmasını ve haklarını korumasını tavsiye eder. Ayrıca, mimarının güzel olanına önem vermesi ve güvenilir insanlara öncelik vermesi gerektiğini belirtir. Sonra, iyi bir vezirin sahip olması gereken sadakat, dürüstlük, sağduyu, cesaret, takva, alçakgönüllülük ve makamın onuruna sahip çıkma gibi özellikleri sayar.

Askerlerle ilgili olarak, onları kararlılık, sadakat, cesaret, sabır ve itaatta eğitmeyi, onlara saygı göstermeyi ve savaş ganimetlerinden kazandıklarıyla onları zenginleştirmeyi tavsiye eder. Onlara komuta edecek kimsenin ise, kararlılık, saygınlık, cesaret, sadakat ve fedakarlık gibi özellikleri kazanmış ve ülkelerinin ve efendisinin çıkarlarını kendi çıkarlarına tercih eden kişiler olması gerektiğini belirtir. Çalışanlara gelince, onları adil ve adaletli olmaya, geçimlerini genişletmeye ve onlardan ihanet veya açgözlülüğü kabul etmemeye teşvik eder.

Bilge yaşlı adam, Halifeye çocukları hakkında da tavsiyede bulunmayı unutmaz. Onları edep, ahlak, iyilik, cömertlik, sabır, nefisle mücadele ve yalan söylemekten kaçınma

⁵¹⁸ Dayf, *el-Endelus*, 519-520.

konusunda eğitmeyi, onların etrafında bilge ve akıllı kişilerin çok olmasını, boşa zaman geçiren tembel kişilerden uzak durmalarını tavsiye eder. Ayrıca, kıskançlıkla meşgul olmamaları ve yönetimi bozmamaları için kendisinden sonra yerine onlardan birini atamaması yönünde tavsiyelerde bulunur.

Hizmetkarlarına da bu tavsiyelerde yer verir. Onları dürüstlük ve güvenilirlik konusunda eğitmeyi, siyaset işlerine bulaştırmamayı, birbirleriyle çekişme, casusluk, hırs ve sırları ifşa etmekten kaçınma konusunda tavsiyelerde bulunur. Kadınların ise güzel ahlak, dindarlık ve erdemliliğe yönelme konusunda eğitilmeleri gerektiği; rekabet, yarış ve yönetim işlerine karışma konusunda ise uyarılmaları gerektiği konusunda nasihatte bulunur.

Sonrasında, halifeye bir dizi tavsiye sunar. En önemlileri, öfkeli bile olsa adalet ve hakkaniyete sarılma ve her türlü erdeme yönelme, malı korumadır. Çünkü bütün bunlar, krallığını güvence altına almanın ve devlet işlerini yönetmenin bir aracıdır. Ona yüksek bilgi konumunu hatırlatmayı ve genel ve özel insanları eğitmek zorunluluğunu unutmaz. Bilginleri yakınlaştırmasını tavsiye eder. Çünkü onlar krallığın ışığı ve süsüdür. Ona ülkeyi mamur kılmanın önemini tekrar hatırlatır. Çünkü bu, kendisinin kalıcı olarak zikredilmesini sağlayan bir şarttır. Onu şeriatı hakkıyla uygulamaya çağırır. Çünkü bu, karşı çıkacak kimselere karşı bir kalkan görevi görür. Onu rahipleri ve kahinleri takip etmekten sakındırır ve iç dünyanın asil niteliklerde dış görünüşü gibi olması gerektiği yönünde teşvik eder.

Yaşlı, gecenin yarısına kadar söz konusu bu öğütlerini vermeye devam eder. Sonra halifeden, uzayıp giden bu türden siyasi konuları bırakıp uykuyu getirebilecek bir tür ilahi söyleme izni ister. Derken udunun çıkardığı melodilerle vatanına ve gençliğine duyduğu özlem hakkında şarkılar söyler. Halk uykuya yenik düşer ve hepsi uykuya dalar. Yaşlı da oradan ayrılır. Sabah olduğunda onu ararlar ama bulamazlar. Bütün arama çabaları boşa gider. Bu noktada halife, onun öğütlerinin çağlar boyunca anlatılıp aktarılması için yazılı hale getirilmesini emreder.⁵¹⁹

⁵¹⁹ İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, 534-548.

İbnu'l-Hatîb, *Risâletü's-Siyâse* risâlesini ilk olarak kitabı (el-İhâta fî aḥbâri (târîhi) Ġirnâta) da yer verir ve kitabın dördüncü bölümünü bu risâle ile sonlandırır. Risâle şu sözlerle sunar: “Bu konuyu, *Risâletü's-Siyâse* konusunda bana ait olan bazı şeylerle tamamlayalım. Bu risâle bir gecede yazdırdım.*küttâb ve -l'Reyhânetü*Daha sonra ⁵²⁰” *nüc'atü'l-müntâb* adlı diğer kitabında da benzer bir girişle risâleye yeniden yer vermiştir.⁵²¹ Makkarî, onun nesir örneklerinden bazılarını aktardığı *Nefḥu't-ṭîb* adlı eserinde bu mektubu anar.⁵²²

es-Siyâse risâlesi, ayrıntılandırılması ve dallara ayrılması gereken ciddi bir konuyu ele alır; bu yüzden küçük bölümler şeklinde böler. İlk bölüm, Hârûn er-Reşîd'in uyanmaya başlamasından şeyhin konuşmaya başlamaya hazırlandığı sahneye kadar olay örgüsünün girişiyle başlar. Sonra, diğer bölümler sırasıyla, halk, vezirler, askerler, işçiler, çocuklar, hizmetkarlar ve kadınlarla ilgili tavsiyeleri ve genel yönetim tavsiyelerini içerir. Mektubu, son bölümle veya son sahneye tamamlar; konuyu değiştirme izni istemekle başlar, şiirle şarkı söyler, halkı uyutur, sonra birdenbire ayrılır ve Halife'nin onun kurallarını yazma emriyle sona erer.

İbnu'l-Hatîb, metnine kurgusal bir izlenim katmaya çalışmasına rağmen; bu, ele alınan konunun sertliğini hafifletmek, onun katılığını kırmak ve dinleyicinin ve okuyucunun sıkılmasını önlemek içindir. Ancak gerçekçi öğeler dominanttır; tüm tavsiye ve kurallar, bir yöneticinin gerçekten gereksinim duyduğu şeylerdir ve devletlerin başarı veya başarısızlık deneyimleri bunu doğrular ve onunla tanıklık eder. Hatta, hikâyeye öğeleri aracılığıyla, dolaylı olarak gerçekçiliği ima eden -veya yazarın bunu ima etmesini istediği- bazı özellikler sızmaktadır .

Hârûn er-Reşîd'in bu tavsiyelerin yazılmasını emretmesi, bunların her yönetici tarafından bilinmesi gereken aktarılan bir miras olduğunu gösterir ve her zaman ve mekânda örnek bir bilge kişiliğinin var olması gerektiğini ima eder. Bu bilge kişi, özellikle siyaset ve yönetim konularında bilgili olmalıdır; böylece efendisine dürüst bir danışman, değerli bir görüş sağlayıcı olabilir, yani İbnu'l-Hatîb gibi bir kişiliğe sahip olmalıdır.

⁵²⁰ İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, 534.

⁵²¹ Lisânüddîn İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Küttâb ve nüc'atü'l-müntâb* (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1980), 316.

⁵²² el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefḥu't-ṭîb*, 431-441.

-Üslup Özellikleri:

İbnu'l-Hatîb'in döneminde, tüm politik koşullara ve Endülüs'ün -veya o zamanlar için kalan kısmının- maruz kaldığı karışıklıklara rağmen, inşa yazımı hala iyi bir durumdaydı. Savaşlar ve iç karışıklıklar, şiir ve düzyazı yazarlığının hareketini engellemedi. Ancak bu dönemde edebî yazıda sözlü ve anlamsal süslemeler yaygındı ve üslup özellikleriyle birçok yazarın tarzını Doğu'da, Batı'da ve Endülüs'te şekillendirdi.⁵²³

İbnu'l-Hatîb, bu genel atmosferden uzak değildi. Risalelerini gözden geçirenler, onların genellikle uzun ve ayrıntılı olmaya ve sözü fazla uzatmaya meyilli olduklarını görür. Genellikle ifadeleri uzatmaz, ancak ifadeleri hoş ve ritmik hale getiren ikilemeler kullanır. O, tarihsel ve bilimsel referanslara, mecazi anlamlara ve özellikle aliterasyonlara eserlerinde yer vermekten hoşlanırdı. Bunları konuşmalarında, seyahatlerinde, risalelerinde, biyografilerinde ve bazı eserlerinde, hatta tarihle ilgili olanlarda bile kullanırdı. Bazen bu süslemeleri hafifletirdi. Ancak bu, düzyazısının öne çıkan özelliği olmaya devam etti, bu yüzden tarzı, el-Kâdî el-Fâdil'in tarzına benzetildi.⁵²⁴

İbnu'l-Hatîb'in es-Siyâse risâlesinde, sanatsal düzyazı anlayışı belirgin bir şekilde kendini gösterir. Bu yöntem aşağıdaki özelliklerle özetlenebilir:

-Risâlenin dili genel olarak anlaşılırdır. Bazı ifadelerin zamanımızda sıradan bir okuyucu için açıklanması gereksinimi olmasına rağmen, köklü bir Arapça kültür bilgisine sahip eğitilmiş bir okuyucu için bu zor olmayacaktır.

-Lisânuddin, risâlesinde, belirgin süslemelerle basitlik arasında bir denge Kur'ân bir tarz kullanır. Risale, bir yönüyle İbnu'l-Hatîb'in süslemelerden ve farklı tasannu tarzlarından kaçan düzyazı tarzını yansıtır. Karmaşık ve daha az karmaşık üslup arasında değişkenlik, özellikle risalelerde onun düzyazı şeklindeki eserlerinin bir özelliği olmuştur.

-İbnu'l-Hatîb, süslü ifadelere, özellikle secili ifadelere dayanıyor ve bunları bazen cinasla (kelimelerin benzer seslerle farklı anlamlar taşıması) meczediyor. Ancak secileri genellikle uzun değildir. Çünkü cümleler arasında bir denge sağlamaya dayanır. Bu da

⁵²³ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, 319.

⁵²⁴ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, 322-327.

onların genellikle kısa olmalarını ve hafif ve hoş bir ritim oluşturmalarını sağlar. Örneğin bir yerde şöyle der:

فطاروا عَجَالِي، وتفرقوا رُكْبَانًا وَرَجَالًا، فلم يَكُنْ إِلَّا ارتدادُ طَرْفٍ، أو فُواقُ حَرْفٍ، وَأَتَوْا بِالْغَنِيمَةِ الَّتِي اكْتَسَحَوْهَا، ”
”والبضاعة التي ربحوها“

“Hızla kaçtılar, kah atlı ve kah yaya olarak dağıldılar ve bütün bunlar göz açıp kapayıncaya kadar geçen ya da bir harfin telaffuz edilişinde geçen geçen zaman kadar kısa bir zamanda oldu. Derken silip süpürdükleri ganimetlerle ve kazandıkları mallarla geldiler.”⁵²⁵

-Mecaz, kinaye ve çeşitli betimlemelere olan ilgisi, risâlenin birçok yönünde kendini gösterir ve bunları süslü ifadelerle ustaca karıştırır. Örneğin, risâlenin bir yerinde şöyle der:

اذهبوا إلى طَرُق سَمَّاهَا وَرَسَمَهَا، وَأُمَهَاتٍ قَسَمَهَا، فَمَنْ عَثَرْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ طَارِقٍ لَيْلٍ، أَوْ غُتَاءٍ سَيْلٍ، أَوْ سَاحِبٍ ذَيْلٍ، ”
”فَبَلَّغُوهُ“

“Onun adlandırdığı ve çizdiği yollara gidin, onun böldüğü ana yollara, gecenin bir vakti yol alan ya da ansızın gelen, elbisesini sürükleyerek gelen kim varsa rastladığınız onu bilgilendirin.”⁵²⁶

-Nasihat ve irşada yönelik olması ve belli bir konu olan siyaseti alıyor olması sebebiyle, risâlede tarihsel, dini ve edebî referanslar nadirdir. Ancak aşağıdaki örnekte olduğu gibi bazı ifade kalıplarını ve tekrarlanan deyimleri içerir:

وَصُنُّهُمْ صَوْنُ الْجُمَانَةِ، ”إِلْمَامُ النُّومِ بِسَاحَتِهِ، ”طَارِقُ لَيْلٍ أَوْ غُتَاءُ سَيْلٍ، ”لَا تُقَلُّ عَثَرَتَهُمْ، ”بَحْرُ السِّيَاسَةِ ”
”زَاخِرٌ، ”يَسْتَفِزُّ الْحَلِيمُ عَنْ وَقَارِهِ“

“İncinin içindekini koruduğu gibi sen de onları koru”, “uykuyu onun dünyasına sokma”, “gecenin gece yolculuk eden ya da aniden gelen”, “zorlukların üstesinden gelme yolunda onlara yardımcı olma”, “siyaset denizi doludur”, “Halim onurundan uzaklaştırır”.

⁵²⁵ İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, 535.

⁵²⁶ İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta*, 535.

İbnu'l-Hatîb'in kahramanı belki de dinleyicisini konuştuğu konunun özünden saptırmak istememiş ve kendisini daha karmaşık bir üslupla ifade etmeye ihtiyaç duymamıştır. Bu yüzden, süslü ifadelerle sanatsal unsurları çok fazla kullanmaz. Risâlenin yazıldığı zamanın, üslubun karmaşıklığını azaltmada bir rolü olabilir. İbnu'l-Hatîb'in bunu tek bir gece boyunca yazdığını biliyoruz ve belki de dostlarıyla, sultanıyla ya da meclisindeki katılımcılarla birlikte geçirdiği bir gece boyunca onları eğlendirmek ve politika ve yönetim konularındaki deneyim ve bilgisini göstermek için bunu doğaçlama bir şekilde onlara sunmuştur. Yazma konusunda ise, edebiyatla uğraşan kişilerin ve özellikle edebiyatçıların toplantılarının, orada dönen sohbetleri, haberleri ve edebî tartışmaları kaydeden yazarları içerdiği muhtemeldir. Çünkü her duyulan şeyin, özellikle yeni duyulan şeylerin ezberlenemeyeceği aşîkardır.

4.1.2.4. İbn Bûrd el-Asğar'ın *es-Seyf ve'l-Kalem* ve'l-Mufâhare Beynehumâ (Risâletu's-Seyf ve'l-Kalem) İsimli Risalesinin Özellikleri

-Muhteva Özellikleri:

İbn Bûrd, yazı sanatı ve onunla ilgili her şey ile ilgili tutkuyla bilinen ve edebiyatla ün salan bir ev ortamında yetişmiştir ki bununla ilgili risaleleri bulunmaktadır. Bunlardan biri, İbn Bessâm'ın da zikrettiği ve kalem ile kılıç arasındaki müfahareyi anlatan risaledir.⁵²⁷ İbn Bûrd, sözünü ettiğimiz böyle bir ortamda kılıç ve kalem arasındaki övünmeyi ele alan risalesini yazdı. Bu eser, bir münazara havasında geçmektedir. el-Humeydî, buna *Cezvetu'l-Muktebis* isimli eserde değinir ve İbn Bûrd'ün bu sanatta öncü olduğunu teyit eder.⁵²⁸ Risale, ez-Zahîre'nin bazı nüshalarında geçmektedir. Ancak nüshayı yazan kişinin sözlerinden, İbn Bessâm'ın bu risaleyi orijinalinden alma konusunda ihmalkar davrandığı yönündedir. Ancak bu, onun önemsiz olduğu anlamına gelmiyor. Çünkü inkar edilemez bir üne sahiptir. Fakat muhtemeldir ki müstensih İbn Bûrd hakkındaki görüşlerini tamamlamadan vefat etmiştir.⁵²⁹ Bazıları, eğer bu risale bu kadar ünlüyse, İbn Bessâm neden İbn Bûrd'ün düzyazı örneklerini ilk olarak zikrettiğinde bundan bahsetmemiştir diye sorabilir.

⁵²⁷ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 495.

⁵²⁸ el-Humeydî, *Cezvetu'l-Muktebis*, 169; İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 127; ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis*, 207.

⁵²⁹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 523.

Bizim burada dikkatimizi çeken husus, ki belki de bu önceki soruya ikna edici bir yanıt olabilir, İbn Bessâm'ın biyografiler içinde edebî materyali düzenlemedeki yaklaşımı, ne belirgin ne de önemlerine göre derecelendirilme şeklindeydi. Bununla birlikte seçiciydi ve kendi bakış açısıyla ve belirli bir sıralama olmaksızın bilinen en iyi örnekleri seçerdi ki İbn Şuheyd için bir biyografi yazdığına da bunu gördük. Şiir ve düzyazısından seçmeler sunmuş, ardından *et-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'* hakkındaki risâlesinden sayfalar eklemiş, uzunluğu bahanesiyle kesmiş ve diğer risâlelerinden alıntılar yapmaya başlamıştır. Ancak daha sonra *et-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'* hakkındaki risâlesinden bölümler aktarmak için başa dönmüştür.

İbn Bürd, risâlesini Dâniye'nin emiri el-Muvaffak Mücâhid el-Amiri'ye yazdı. Burada kılıç ve kalem arasında bir tartışma başlattı ve Endülüs'te bu düzyazı tarzı için ilk başlatanlardan biri oldu. Bu mektubun, Doğu'da bu konuda yazılanlar üzerinde bir etkisi olmuş olabilir. Kalkaşendî tarafından yazılan ve *Hilyetu'l-Fazl ve Zînetu'l-Kerem fi'l-Mufâhareti Beyne's-Seyf ve'l Kalem* adını verdiği övünme risalesi gibi. Bu risale, bu türün en iyi örneklerinden biridir.⁵³⁰

Ancak bu etkinin kesin olarak var olduğunu söyleyemeyiz. Kalkaşendî'nin İbn Bürd'ün edebiyatına veya tartışma ve övünme sanatı hakkında yazan diğer Endülüs'lülere dair bilgisi olduğunu kesin olarak doğrulayamayız. Ayrıca, bu tür düzyazı formlarının Doğu'da, az da olsa bilindiğini de biliyoruz. Câhiz, şekilsel detaylarında farklılık gösterebilir de bu türden birçok risâle yazdı. Fahrü's-Sûdân 'ale'l-Bîdân)⁵³¹, Mufâharetu'l-Cevârî ve'l-Ğilmân⁵³², Tafdîlü'l-Batni 'ale'z-Zahr ve Tafdîlü'n-Nutki 'ale's-Samt⁵³³ risaleleri gibi. Câhiz ve Sehl b. Hârûn, Kalkaşendî ve İbn Bürd üzerinde etkili olmuş olabilir; Câhiz'in Kitâbu'l-Buhalâ' kitabında Sehl b. Hârûn'un bir risalesi vardır. Burada cimriliğiyle tanınan kendi tutumunu savunur. İbn Bürd'ün gençliğinde yazdığı Uhubu's-Şâh isimli risâlesinde söz konusu risaleden etkilenmişti. O halde neden bu risalede de etkilenmiş olmasın ki?

⁵³⁰ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, 348

⁵³¹ Amr b. Bahr Câhiz, *Resâ'ilu'l-Câhiz* (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1964), 173.

⁵³² Câhiz, *Resâ'ilu'l-Câhiz*, 92.

⁵³³ Câhiz, *Resâ'ilu'l-Câhiz*, 155 ve 229.

es-Seyf ve'l-Kalem ve'l-Müfâhare Beynehumâ risâlesinin ele aldığı konu, ilk bakışta kılıç ve kalemin birbirine üstünlükleri, devletin inşasında ve yönetimin temellerini sağlamlaştırmada hangisinin öncelikli olduğu konusunu yoğun ve ateşli bir tartışma alan sanatsal bir konu gibi görünüyor. Her iki taraf da kendi hakkını kanıtlamak için argümanlar sunar. Kılıç, güç, savunma ve gururu temsil ettiği için kendini daha üstün görür. Kılıç sayesinde ülkeler fethedilir, adalet yayılır, fitneler son bulur, güvenlik sağlanır, korkaklar test edilir ve kahramanlar ortaya çıkar. Ancak kalem, kılıcın argümanlarını çürütür ve kendi önceliğini vurgular. Kalem, {والقلم وما يسطرون} “Kalem ve yazdıkları” şeklinde Kuran’da da geçer. Haklar kalemle alınır, anlaşmalar ve sözleşmeler onunla belgelendirilir. Katipler ve bilim insanları onunla gurur duyarlar. Akıllılar onunla öne çıkar, cehalet ise silinir.

Ancak her iki tarafın bu şekilde tartışma ve karşı çıkmaya devam etmesi, barış ve uzlaşuya yönelmeye karar verene kadar devam eder. Çünkü fikirlerin dağılmasının ve görüşlerin ayrılmasının çirkin olduğunu anlarlar. Özellikle de her ikisinin de adaletli ve bilge emirlerinin önünde durdukları ve her ikisine de eşit bir makam verdiği ve birini diğerine tercih etmediği bir durumda. Anlaşmalarını belgelemek için kılıç ve kalem, gerektiğinde veya durumların ve ruh hallerinin değişmesi durumunda başvurulacak bir anlaşma yapmaya karar verirler. Kılıç, son sözü kaleme bırakır, böylece kalem durumu, aralarında kardeşlik kurduğu bir kasideyle sonlandırır ve daha önce onları verimsiz bir anlaşmazlığa davet eden cehalet tozunu siler. Çünkü her ikisi de aynı efendiye hizmet ederler ve övgüsü ilk önceliğe sahip olmalıdır. İbn Şuheyd’in risaleden gerçek amacı, belki de son iki beyit sayesinde sonunda açığa çıkmıştır:

لَوْلَا طَلَابِي غَرِيبَ الْمَدْحِ فَيْكَ لَمَّا وَصَفْتُ قَبْلَ غَلَاكِ السَّيْفِ وَالْقَلَمِ

وَإِنَّمَا كَانَ تَعْرِيزاً كَشَفْتُ بِهِ مِنْ الْبَلَاغَةِ وَجْهًا كَانَ مُلْتَزِمًا

“Seni benzersiz övmekte talebim olmasaydı şayet, senden önce kılıç ile kalemi vasfetmezdim.

” Fakat o belagatte kendisiyle kapalı bir yönü ortaya çıkardığım bir istiare idi”

Burada anlatmak istediği, kılıç ve kalem hakkında tanımlamalar yaparak bu risaleyi yazdığı, ama asıl amacının bu konuyu işlemek olmadığıdır. Aslında, emiri alışılmadık ve

sıradışı bir şekilde övmek istiyordu. Bu sebeple, hitabet alanındaki ustalığını göstermek ve emirin hitabetin en yüksek derecesine layık olduğunu göstermek için bu tür bir giriş kullanıyor. İbn Bürd burada sanki emiri övüyor ve aynı zamanda kendisiyle gurur duyuyor. O, gerçekten de, sanatsal düzyazıda belirgin bir yenilik getirdi. Özellikle de el-Hâmidî'nin onun hakkında "Endülüs'te bu konuda ilk konuşan kişidir" demesi bunu göstermektedir.⁵³⁴

Bu mesaj, o zamanlar Endülüs saraylarında var olan gerçek çatışma hakkında bilgi vermektedir. Bir taraf silahı ve gücü temsil ederken, diğeri kelimeyi ve düşünceyi temsil eder. Yazar, birinin yokluğunun belirgin bir eksiklik olduğunu vurgulamak ister ve bu nedenle ikisinin bir araya gelmesi gerektiğini ve birinin diğeri için yerini alamayacağını ima eder. Aslında, bazı karakterlerde ikisi gerçekten bir araya gelebilir ve bu, tam ve ideal olanıdır. İbn Bürd'ün bu risalede ima etmek istediği şey de aslında budur. Öyleyse, savaşçı ve dilci olan Muharrem Al-Amiri'nin övülen kişiliğinde güç ve düşünce birleşti. Kendini övme konusu zenginlikle nitelendi ve İbn Bürd, yazarların taklit etmeye çalıştıkları, aynı zamanda Endülüs İbrani edebiyatında geniş yankıları olan bir kapı açtı.⁵³⁵

-Üslup Özellikleri:

İbn Bürd, benzetme ve temsilde yaratıcılık, taklit ve hayal gücünde ustalıkta sıklıkla övgü alır.⁵³⁶ Bu, yazım tarzının sanatsal betimleme, hayal gücü ve güzelliklere açık bir dikkatle ilgilendiğini gösterir. Ancak bazı nesirlerinde dil ve anlam karmaşıklıklarını azaltır, böylece İbn Harun ve Câhız'ın basitliğinden etkilenmiş gibi görünür. Bu nedenle, yazım tarzı sanatsal süslemelere ilgi duyan tarzlar ve daha basit tarzlar arasında bir orta noktada durabilir.⁵³⁷

-es-Seyf ve 'l-Kalem ve 'l-Mufâhare Beynehumâ risâlesi, İbn Bürd'ün edebî kişiliğinin bir yönünü, hayali diyalog ve hikâye öğelerine olan sevgisini temsil eder. Ayrıca çiçeklerin dilinden yazmış olduğu *ez-Zehriyyât* isimli risalesi ile de tanınır. Bu, Endülüs halkının, büyüleyici doğasını, zenginliğini ve edebî toplantılarını ilham olarak alan bir sanattır. Bu toplantılar, şiir ve nesir becerilerini sergilemek için bir sahne olmuş ve ülkeledeki

⁵³⁴ el-Humeydî, *Cezvetu 'l-Muktebis*, 169.

⁵³⁵ Rubiera Mata, *el-Edebu 'l-Endelusî*, 238.

⁵³⁶ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib*, 127.

⁵³⁷ Abbas, *'Asru Siyâdeti Kurtuba*, 328-333

savaş ve fitnelerden bir nevi kaçış ve sığınak vazifesi görmüştür. Ayrıca, saraydaki çevrelerde ve onlarla Doğu'nun yazarları arasında edebî rekabet de, Endülüs edebî kimliğini teyit etme çabasıyla, daha geniş bir hayal gücü ve yüksek dil ve sanat ustalığı gerektiren benzersiz konulara doğru bir eğilim içinde önemli bir rol oynadı.

-Kılıç ve Kalem arasındaki müfahare risalesi, Endülüs'te çok yaygın olan bir nesir türünü gösterir. Bu, birden fazla sanatın karıştığı bir tartışma ve övünme risalesidir. Yazarın, edebî yeteneğini sergilemek amacıyla Mücâhid el-Âmirî'ye yönelik bir risaledir. Ancak bu, geleneksel bir risale değildir. Çünkü, her iki tarafın görüşlerinin doğruluğu hakkında kanıtlar ve deliller sunduğu bir tartışma ve akıl yürütme tarzıyla diyalogu temsil eden akılsız karakterlerin dâhil edildiği fantastik bir hikâye yönüne gidiyor. Övünme niteliği, tartışılan konunun, kişisel nitelikleriyle ve her birinin üstünlüğü ve övünmeye hakkı olduğu konusunda ilgili olmasından kaynaklanır.

-İbn Bürd'ün bu risalede, dengeli cümlelere ve eşanlamlılara, sözcüklerin ve ifade biçimlerinin güzelliğine ve parlak imgelerin kullanımına büyük ölçüde dayandığı görülür. Bu, betimlemeye ve farklı hayal gücü renklerine olan ilgisinin bir alışkanlığıdır. Ancak özellikle atasözlerine özel bir ilgi gösterir, bu da geniş kültürünün ve bir delilin veya alıntının yetenekli bir şekilde kullanılmasının ve cümlelerine sanki orijinal bir parçasıymış gibi entegre edilmesinin bir göstergesidir.

Bazen söz konusu bu atasözlerini metnin bağlamı içinde zikrederek adeta bir parçası haline getirir ki bazen aşağıdaki örnekte olduğu gibi atasözlerini kullanmak suretiyle meramını ifade etmeye yönelik bir çaba içinde olur:

”إِنْ كُنْتَ رِيحًا فَقَدْ لَاقَيْتَ إِعْصَارًا. مَا كُلُّ بَيْضَاءٍ شَحْمَةٌ، وَلَا كُلُّ سُودَاءٍ تَمْرَةٌ.”

“Rüzgâr eken fırtına biçer”; Her beyaz, yağ değildir, her siyah hurma değildir.”⁵³⁸

Burada aşağıdaki örnekte olduğu gibi atasözlerini kullanmak suretiyle mecaz ile sanatsal betimlemenin farklı tonlarını bir arada kullanır:

”أَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ مِنْ خَطَلٍ أُرْعِيَتْ فِيهِ سَوَامُكَ، وَزَلَّلِ افْتَتَحَتْ بِهِ كَلَامُكَ.”

⁵³⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 526.

“Abarttığın müstehcenlikten ve söze başlarken yaptığın hatadan Allah'a sığınırım.”⁵³⁹

-İbn Bürd, meşhur sözlerle de çokça başvurur:

“فَقَالَ السَّيْفُ: جَعَجَعْتُ رَحَى لَا يَتَّبِعُهَا طَحْنٌ, وَجَلَجَلْتُ رَعْدَ لَا يَلِيهَا مُرْنٌ”

“Kılıç dedi ki: senin bu yaptığın Değirmenin gürültüsünden sonra unun; gök gürültüsünününden sonra yağmurun olmaması gibi bir şeydir.”⁵⁴⁰

-İbn Bürd, risâlesinde secili sözlerle çokça yer vermez. Bunun yerine tarzı olan dengeli bir üslupla onu telafi eder. Bu yüzden aşağıda verilen örnekte olduğu gibi genellikle kısa cümlelere başvurur ve uzun olanlardan kaçınır. Çünkü bunlarla güzel dengeli ritim kaybolur. Bu, risâlesinin genelinde görülür:

“فَهَبَّ مِنْ نَوْمِكَ, وَأَفْطَرَ مِنْ صَوْمِكَ, وَتَحَكَّمَ بِطَرْفِ نَظَارٍ, فِي جَسْمٍ مَاءٍ وَخُلَّةٍ نَارٍ”

“Uykundan uyan, orucunu aç, olayları anlama noktasında iyice odaklan ve dikkatli bir gözle bak çünkü sen nihayetinde sudan ortaya çıkan ve yanmaya maruz kalabilecek bir nesnesin.”⁵⁴¹

-Belki de atasözlerini yoğun bir şekilde kullanma eğilimi, cümleler arasındaki dengeyi sağlama ihtiyacı ve tartışma doğası, onu güçlü bir dil kullanmaya, keskin ifadelerle konuşmaya ve çoğu yerde açıklamaya ihtiyaç duymaya iter.

-Risâlenin konusu, iki taraf arasındaki tartışmaya dayandığından, İbn Bürd detaylı ve mantıklı bir şekilde kanıtlar ve deliller sunmaya çalışır. Ancak bunu yaparken sıklıkla ciddiyetten ve objektiflikten sapar. Alaycı ve bazen sert bir dil kullanır, hatta bazen üslubu hakarete ve aşağılamaya kadar varır. Bu ifadeler, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi genellikle kılıcın ağzından çıkar; bu da onun doğasına işaret eder:

“أُمْسْتَعْرِبُ وَالْفَلْسُ ثَمْنُكَ, وَمُسْتَجَلِبٌ وَكُلُّ بَقْعَةٍ وَطْنُكَ؟”

⁵³⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525.

⁵⁴⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 526.

⁵⁴¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 526.

“Değerin bir akçe iken dilde fesahati, her yerde bulunabilen bir meta iken acayip olduğunu mu iddia ediyorsun?”⁵⁴²

وجهٌ لئيم وجسمٌ سقيم... ودموعٌ سجام كأنهن سُخَام, ورأسٌ لم يتقلَّب فيه لُبٌّ, وجوفٌ لم يتخضض فيه قلبٌ”

“İğrenç bir yüzü, zayıf bir bedeni var... Akan gözyaşları murdar bir dere gibi, kafasında beyin, göğsünde ise kalp yok.”⁵⁴³

Bu iki örnekte ve diğerlerinde, konuşmacı ağırbaşlılığından sapıyor ve muhatabını en kötü vasıflarla ayıplıyor. Amacı, onun üzerinde her türlü yolla egemen olmak ve onu küçük düşürmektir. İlginç olan, bu sert saldırıdan sonra nasıl barıştıklarıdır. Daha da ilginç olan ise, nasıl olup da emirin huzurunda böyle sert, edebe aykırı ifadeler kullanabildikleridir. İbn Bürd’ün bundan habersiz olduğunu düşünmüyoruz. Ancak onun bu tür bir tarz kullanmasını haklı kılan bazı şeyler var. Bunlar, alaycılık durumu ve genel olarak fantastik durumun doğasıdır. Edebî çerçeve içinde her türlü ifade serbesttir. Bu şekilde, İbn Bürd risâlesinde ilerler. Onun tarzı, ifadenin gücüne, kelimenin akıcılığına, hayal gücünün genişliğine, özdeyişlerin kullanılmasına, argümanların ve delillerin bazen mantıklı ve inandırıcı, bazen de abartılı alaycı bir şekilde sunulmasına dayanır.

- İncelenen Edebî Metinlere genel bir tümdengelimsel bakış:

Endülüs sanatsal nesri uzun ve seçkin edebî eserlerle dolu bir tarihe sahip olduğu ve ünlü yazarları barındırdığı için, birçok eserin incelenmesi zor, hatta hayal ürünü bir durum olabilir. Bu nedenle, onlardan örnekler seçmek mantıklıdır ve bunun aşağıdaki gerekçeleri vardır:

-Seçilen örnekler, isimleri anıldığında hemen tanınan ünlü yazarların eserlerini temsil eder. Bu yazarlar, Endülüs’teki en yetenekli düzyazı yazarlarına örnektir.

-Üç yazar: İbn Zeydûn, İbn Şuheyd ve İbn Bürd, Tavaif dönemine ait yazarlardır. Bu dönem, sanatsal nesrin zirveye ulaştığı ve formlarının çeşitlendiği bir dönemdir. Dolayısıyla, aynı dönemden birlikte seçilmeleri, bu dönemin önemini ve ayırt edici özelliklerini yansıtır.

⁵⁴² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525.

⁵⁴³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 526.

-Bu üç yazarın seçilen örnekleri, nesir alanında yazılan en ünlü eserlerden ve genel olarak Endülüs'ün bu alanında yazılan en ünlü eserlerden bazılarıdır. Onları yeni bir yöntemle incelemek, sanatsal değerlerinin yeni yönlerini aydınlatır.

-Endülüs'teki edebî nesir, Lisânuddin İbnu'l-Hatîb'in eserleri ile parlak dönemlerini tamamlamıştır; bu nedenle onun, Gırnata dönemini temsil etmesi ve hem kendi değerini hem de genel olarak bu dönemin edebiyat değerini yansıtmaları için seçilmesi uygundur.

-Seçilen metinlerin kendilerinin, yazarlarının önemi ve onların bulundukları dönemi temsil etmelerinin yanı sıra, bu örneklerin seçimi aynı zamanda metodolojik gerekliliklere (edimbilimsel çalışma) da tabidir. Her metin, üzerine uygulanacak edimbilimsel mekânizmalarla uyumlu bir şekilde belirlenmiştir.

Yukarıdaki bilgilerden yola çıkarak, bu dört yazarı çevreleyen dönem koşullarının ve o dönemde yerleşik dil ve edebiyat geleneklerinin, edebî kişiliklerinin oluşumunda derin bir etkisi olduğu sonucuna varırız. Dört metinde kültürel bağlamın özellikleri yansıtılmıştır. Her metnin kendine özgü konusu ve tarzı vardır. Bu özelliklerin seçilen edebî metinlerin edimbilim boyutlarının incelenmesinde kullanılması planlanmaktadır.

4.2. Endülüs Edebî Nesirinde Gösterimler

Gösterim, dilbilimsel bir formdur ve yorumlanması, aynı bağlam içindeki konuşmacı ve dinleyiciye dayanır. Bunlar, işaret edilenin yokluğunda belirsizliği gidermek için kullanılır. Bunlar aracılığıyla, konuşmacılar işaret edilenin var olmasına veya tekrar etmesine gerek kalmadan neyi kastettiklerini anlarlar. Gösterim ifadelerinin kullanımının temeli doğrudan etkileşimde bulunmaktır. Bu sayede konuşmacıların bu ifadelerden neyin kast edildiğini anlaması yüz yüze olduklarında kolaylaşır.⁵⁴⁴ Ancak bu ifadeler, yazılı metinlerde olduğu gibi, dolaylı etkileşimde de kullanılır. Çünkü işaret edilenin metinde var olduğu varsayılır veya konuşmacının ve alıcının neyin kastedildiğini bir şekilde bildiği varsayılır. Her halükarda, dil onların tek aracı olduğu sürece, sözlü dil etkileşimi ve yazılı dil etkileşimi, her ikisi de diyalog durumlarını ve iletişim faaliyetlerini ifade edebilir. Daha önce belirttiğimiz gibi gösterimin türleri vardır. Ancak konuşmada

⁵⁴⁴ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 27

en yaygın olanı kişi gösterimidir. Bu yüzden Endülüs nesrindeki gösterimsel yönleri analiz etmeye başlamak için bunlardan yola çıkacağız.

4.2.1. Kişi Gösterimleri

Kişi gösterimleri, konuşmacının söylemde kullandığı referans mekânizmalarıdır ve bazıları bunları zamirsel referans olarak adlandırırlar. Çünkü temelini çoğul zamirler oluşturur.⁵⁴⁵ Bazıları, zamirler arasında yer aldığı için işaret ismini ve ismi mevsulleri kişi gösterimleri arasına dâhil eder. Tüm zamirler, anlamlarının belirli bir şeye işaret etmesi için temel bir şart olan ipuçlarından yoksundur.⁵⁴⁶ Bunlar, bağlamda bulundukları sürece belirli bir referansa işaret eden formlardır. Bu da onların ve bağlamın önemini bir arada vurgular. Seçilen metinlerde yer alan kişi gösterimlerini, türlerini, kullanım şekillerini, iletişimsel ve yapısal rollerini ortaya çıkarmak için inceleyeceğiz. Belli türlerdeki kişi gösterimlerinin diğerlerine göre daha fazla oranda bulunma derecelerini, bunun edimbilimsel anlamını anlamak için ele alacağız.

Zamirler

Zamirler, kişi gösterimleri arasında en belirgin olanlardır ve konuşmacıyı (birinci şahısları), hitap edilen kişiyi (ikinci şahısları) veya üçüncü şahısları ifade eder. Munfasıl ya da muttasıl, görünür ya da gizli olabilirler. Ancak her zaman söylenildikleri bağlamda yorumlanırlar.⁵⁴⁷ Arap dilbilimciler, zamirlerin edimbilimsel doğasına değinmişlerdir. Onlara göre zamir, “هو الموضوع لتعيين مسماه مُشعراً بتكلمه أو خطابه أو غيبته” “mütekellimi, muhatapı veya gaibi isimlendirmek için kullanılır.”⁵⁴⁸ Bu zamirlerin kullanımı, belirsizliği gidermek ve konuşmada özlülüğü sağlamak gibi önemli kullanım amaçları ile

⁵⁴⁵ Hâc Hemu, *Lisâniyyatu't-Telaffuzi ve Tedâvuliyyatü'l-Hitâb*, 106.

⁵⁴⁶ Temmâm Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyyetu Ma'nâhâ ve Mebnâhâ* (Dâru'l-Beydâ: Dârû's-Sakâfe, 1994), 110-111. Hassân'a göre zamirlerin karineleri: “Konuşan, konuşulan ve gösterme zamirlerinin ilişkilendirmesini varlık olarak kabul ederiz. Ancak yok olan zaminin ilişkilendirmesi, ister sözlü ister yazılı olsun veya her ikisi bir arada olsun, önce verilen bir referansla ilişkilendirilir. Bu referans, yok olan zaminin neyi ifade ettiğini gösteren ilişkilendirme işlemidir. İlişkilendirilmiş olan ise, onunla ilgili olarak ifade edilen ve ona dönüş yapan bir zamir ile ona bağlanan ilişkili cümlelerin ilişkilendirmesidir.”

⁵⁴⁷ Moeschler ve Reboul, *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedavuliyye*, 21.

⁵⁴⁸ Hasan b. Kâsim b. 'Abdillâh b. 'Alî b. Ummu Kâsım el-Murâdî, *Tavdihu'l-Makâsidi ve'l-Mesâliki bi-Şerhi Elfıyyeti İbni Mâlik* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2001), 358; Şerhu'l-Kâfiye'de zaminin tanımı şu şekildedir: “Söz ya da anlam ya da hükümle önceden bahsedilen mütekellim, muhatap ya da gaib için gelir.”; Bkz: Yahyâ Beşîr Mısıri, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib* (Câmi'atu'l İmam Muhammed İbn Su'ûd İslamiyye, 2004) 111-112.

ilişkilidir. er-Radi'nin *Şerhu 'l-Kâfiye* isimli eserinde “Zamirlerin yerleştirilmesinin amacı belirsizliği gidermektir. Çünkü ‘ben’ ve ‘sen’ sadece belirli kişiler için geçerlidir. Aynı şekilde üçüncü tekil zamiri, amaçlananın tam olarak belirtildiğini belirtir... Muttasıl zamirde ise, belirsizliği giderme ve özlülüğün yanı sıra kısaltma da sağlanır.”⁵⁴⁹ denilmiştir.

-Mütekellim (Birinci Şahıs) Zamiri:

İletişimde bağlamı, konuşmaları, metinleri ve ifadeleri yönlendirmedeki temel rolü vardır ve dil kullanımlarının şeklini ve yöntemlerini kontrol eder. Bu, seçilen metinlerdeki zamirlerin kullanımları ve çeşitliliği içinde net bir şekilde görülebilir. Mütekellim zamiri, bu metinlerde bağlama ve metnin türünün getirdiği gerekliliklere bağlı olarak farklı biçimlerde kullanılmıştır.

Örneğin, *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* adlı risalede, mütekellim zamiri güçlü bir varlık göstermiştir. İbn Şuheyd, cinlerin topraklarında hikâyesini anlatmaya, mütekellim zamirini kullanarak başlar. Bu, hikâyenin kahramanı olduğunu ve tüm olayların merkezinde yer aldığını belirtir. Ancak mütekellimin zamiri gizlidir, yazar hikâyesine hazırlık yaparken onu açıkça ifade etmez. Çünkü zamirin referansı bağlamdan bilinir:

يقول: “كُنْتُ أَيَّامَ كُتَّابِ الْهَجَاءِ، أَحْنُ إِلَى الْأَدْبَاءِ، وَأَصْبُو إِلَى تَأْلِيفِ الْكَلَامِ فَاتَّبَعْتُ الدَّوَّابِينَ، وَجَلَسْتُ إِلَى الْأَسَاتِيزِ، فَنَبِضَ لِي عِرْقُ الْفَهْمِ... وَكَانَ لِي أَوَائِلُ صَبُوتِي هَوًى اشْتَدَّ بِهِ كَلْفِي. ثُمَّ لَحَقْتَنِي بَعْدُ مَلٌّ... فَاتَّفَقَ أَنْ مَاتَ مَنْ كُنْتُ أَهْوَاهُ مُدَّةَ ذَلِكَ الْمَلِّ، فَجَزَعْتُ وَأَخَذْتُ فِي رِثَائِهِ”

“Hiciv yazarlarının zamanında **idim**. Edebiyatçılara özlem **duyuyordum** ve kelimayı telif etme gayretindeydim. Bu yüzden divanlara **uğradım** ve bu işin erbabıyla **oturdum**. Anlama noktasında **ufkum** açıldı. ... Gençliğimin başında, tüm enerjimle sıkıca sarıldığım bir **hevesim** vardı. Sonrasında da **sıkıldım**... Rastlantıya bakın ki, benim **ilgi duyduğum** kişi bu sıkıntı döneminde öldü, bu yüzden canım sıkıldı ve onun için ağlamaya başladım.”⁵⁵⁰ Risâleki konuşmada zamir kullanımlarının çoğu, gizli zamir şeklinde gelmiştir. Sadece bazı durumlarda kullanım gereklilikleri nedeniyle, zamirin açıkça ifade edilmesini gerektirdi. Bu, bağlamdan anlaşılabilecek ve ona gönderme yapabilecek bir

⁵⁴⁹ Mısıri, *Şerhu 'r-Radi li Kâfiyeti İbni 'l-Hâcib*, 111-112.

⁵⁵⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 246-247

tür gösterge olan gizli zamirlerin varlığı düşünüldüğünde açıktır. Bu yüzden iletiyi gönderen kişi, durum onları belirttiğinde onları açıkça ifade etmez.

“(وَقُلْتُ لَهُ: بِأَبِي أَنْتَ، مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا زَهِيرُ بْنُ نُمَيْرٍ)”: Ona dedim ki: Babam sana feda olsun, sen kimsin? Dedi ki: **Ben** Züheyr b. Numayr’ım.”⁵⁵¹ örneğindeki gibi mütekellim zamirinin açıkça ifade edilmesi gereken durumlar arasında soru durumları bulunmaktadır.⁵⁵² Mütekellim zamiri, açık ve munfasıl bir şekilde, özellikle soruya yanıt verme bağlamında kullanılmıştır. Zira konuşulan kişi, sorudan sonra kendisini tanımlamak zorundadır. Böylece mütekellim ile başarılı bir iletişim kanalı kurar. Bir diğer örnek de şu şekildedir:

“(قَالَ: فَمَنْ الْقَائِلُ؟ قُلْتُ: أَنَا)”: Dedi ki: Söyleyen kim? Dedim ki: **Benim**.”⁵⁵³ Eğer konuşan, gerçekliği hedefliyor ve dürüstlük koşullarını yerine getiriyorsa ve gerçekten de söyleyen kişi oysa, başka bir yanıt düşünülemez.

Zamirin belirsizliği giderme rolünün belirgin olduğu durumlardan biri, aşağıdaki örnekte olduğu gibi belirtme işleminden sonra onunla başlamaktır.

“(قُلْتُ: وَإِنَّمَا أَنَا نَفَّاحٌ عِنْدَكَ مِنْذُ الْيَوْمِ؟)”: Dedim ki: **Ben** bugünden itibaren senin yanında sadece bir üfleyici miyim?”⁵⁵⁴

Eğer cümleden (ben) zamirini çıkartırsak, durum dinleyici için belirsiz hale gelir ve ‘üfleyici’ kelimesinin kiminle kesin olarak ilişkilendirildiği bilinemez.

Anlaman vurgulanması ve açıklığa kavuşturulması, aşağıdaki örnekte olduğu gibi, zamirin açıkça ifade edilmesini gerektiren durumlardan bazılarıdır.

“(قَالَ: حَيَّائِي مِنَ التَّحَسُّنِ بِاسْمِ الشَّعْرِ وَأَنَا لَا أَحْسِنُهُ)”:

“Dedi: Şiir üzerinden iyi olma çabası içinde olmaktan dolayıdır utanmam. **Ben** ki şiirde iyi değilim.”

“(وَحَضَرْتُ أَنَا أَيْضًا وَزَهِيرٌ مُجْلِسًا مِنْ مَجَالِسِ الْجَنِّ)”:

⁵⁵¹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 247

⁵⁵² ‘Abdülhâdi b. Zâfir eş-Şehrî, *İstrâtiçiyâtü'l-Hitâb: Mukârebetun Luğaviyyetun Tedâvuliyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîdî'l-Muttahide, 2004), 83.

⁵⁵³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 296

⁵⁵⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 290

“Ben de Züheyr ile birlikte cinlerin toplantılarından birine katıldım.”⁵⁵⁵

Zamirin burada açıklık sağlamak ve hedefi kesin bir şekilde belirtmek için yazılması gereklidir.

et-Tevabi’ ve’z-Zevâbi‘ Risâlesi’nde mütekellim (birinci tekil şahıs) zamirlerinin yoğun kullanımı, metnin doğası ve bağlamın gereklilikleri ile uyumlu bir şekilde gerçekleşir. Metin bir hikâye şeklini alır ve olaylar bir dizi sahnede sunulur. Yazar hem anlatıcı hem de kahramandır; bu yüzden metindeki temel unsur konuşmacıdır. O, kendisine, cinlerin dünyasına yaptığı hayali yolculukta neler olduğunu anlatır. Karşılaştığı olayları, tanıştığı karakterleri ve aralarında geçen konuşmaları aktarır. Metnin derin yapısı düzeyinde, mütekellim zamirinin yoğun kullanımı, yazarının bazı psikolojik özelliklerini ve metnini oluşturma amacını ve temel hedefini ortaya koyar. İbn Şuheyd’in hayatı, kişiliği, ilişkileri, çağının koşulları ve risâlesinin özellikleri hakkında bildiklerimiz ışığında, tüm bu unsurların metnin genel bağlamını oluşturduğunu ve ondaki dil kullanımı yollarını kontrol ettiğini söyleyebiliriz. İbn Şuheyd, şiir ve nesirdeki edebî yeteneğini, edebî eleştirideki becerisini kanıtlamak istemektedir. Kendi benliğini abartarak ve onu bir hayal yolculuğunun içine sokarak eleştirmenlerine ve muhaliflerine yanıt vermeye çalışıyor ve bu vesileyle üstünlüğünü kanıtlıyor.

İbn Zeydûn’un *er-Risâletu’l-Ciddiyye* isimli risalesinde de mütekellim zamirlerinin baskın bir varlığı mevcuttur ve hepsi, aşağıdaki örnekte olduğu gibi, mütekellim zamiriyle birkaç kez ifade edilmesi dışında, gizlidir:

“فأقول: هل أنا إلا يدُ أذماها سوارها، وجبينُ عَضَّةِ إكليله، و عبدُ ذَهَبَ به سيده؟”

“O yüzden şöyle diyorum: Ben, elindeki bileziklerin kanattığı bir el, tacın ısırdığı bir alın ve efendisi tarafından götürülen bir köleden başka birşey değilim.”⁵⁵⁶

İbn Zeydûn burada, muhatabının zihninde ona olan sadakati veya sevgisi hakkında bir şüphe olduğunu varsayar ve aynı zamanda sadakatini kanıtlamak ve kötü durumunu ifade etmek ister. Bu yüzden, (ben) zamirini belirleme bağlamında ifade eder.

⁵⁵⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 283

⁵⁵⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 105

İbn Zeydûn'un risâlesinde, mütekellim zamiri, risâlesini yazmasının temel amacıyla ilişkilidir. O, risâlesinde, özgürlüğünün ona iade edilmesi için Ebu'l Hazm Cehver'i merhamete getirmeye çalışır, endişesini ve rahatsızlığını dile getirir ve durumunu tasvir eder. İbn Zeydûn'un risâlesini yerleştirdiği bağlam, onun mütekellim zamiriyle bolca ifade etmesini gerektirir, çünkü bir mesaj gönderiyor. Risalede genellikle iki taraf vardır; birincisi: (gönderen/konuşan/İbn Zeydûn), ikincisi: (gönderilen/muhatap/Ebu'l Hazm Cehver). Bu durumda, mütekellim zamirlerinin diğerlerinden daha baskın olduğunu ve muhatabın zamirleriyle dönüşümlü olarak bulunduğunu bulmak doğaldır. İbn Zeydûn'un risâlesinde bunun birçok örneği vardır:

”-“والله ما غششك بعد النصيحة، ولا انحرث عنك بعد الصاغية، ولا نصبت لك بعد التشيع، ولا أزمعت بأسا منك

“Allah’a yemin olsun ki, sana tavsiye verdikten sonra seni aldatmadım, dostluktan sonra senden vazgeçmedim, sana olan ahdimden vazgeçmedim ve senden umudumu kesmeyi düşünmedim.”⁵⁵⁷

”هذا إلى مغلالاتي بعقد جوارك، ومنافستي في الحظ من قُربك، واعتقادي أن الطمع في غيرك طبعٌ“

“Bu, seninle olmanın yükümlülüğüyle, sana yakın olmanın şansıyla rekabet etmem ve başkasında umut beslemenin doğal olduğuna inanmamla ilgilidir.”⁵⁵⁸

Bazı araştırmacılara göre, zamirin referansının belirlenmesi yeterli değildir; ayrıca doğruluk koşulunun, referansın gerçeklikle uyumlu olması ile sağlanması gerekmektedir. Peirce’a göre, göstergelerin referansının, işaretin ve işaret ettiği şey arasındaki varoluşsal ilişkinin gerçekleşmesi yoluyla belirli olması gereklidir⁵⁵⁹. “أنا مخترع الهاتف” “Ben telefonun mucidiyim” gibi bir ifade, zamirin referansı gerçeklikle örtüşmediği sürece yanıltıcıdır. Ancak ifadeyi söyleyen kişi gerçekten telefonun mucidi (yani Alexander Graham Bell) olmalı ve bu ifadeyi belirli bir tarihi an içinde, kendi varlığını içeren bir durumda söylemelidir. Arapça’nın, önceki cümlelerin şu şekilde değiştirilmesi durumunda gösterdiği zenginliği belki fark ederiz: “أنا مخترع هاتف” “Ben bir telefon icat edenim” Bu tür bir ifade, belirli bir bağlamda hiçbir zaman yanıltıcı değildir; yani icat etme yeteneğine

⁵⁵⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 109. (الصاغية): kulak verme. (نصبت لك) Sana tuzak kurdum: sana düşmanlık ettim.

⁵⁵⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 112. (العقد): garanti ve söz. (الطمع): alçaklık.

⁵⁵⁹ Armingaud, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyye*, 17.

sahip olmalıyım, icat edeceğim telefon ilk mucidin icat ettiği asıl telefondan farklı olmalı ve dinleyiciyi yanıltmayı veya onunla alay etmeyi amaçlamamalıyım. Bu noktada, zamirin referansının belirlenmesi ve referansın gerçeklikle uyumu konusunda bağlamın önemini görüyoruz.

Ancak edebî dil, diğer konuşmalardan ve günlük diyaloglardan benzersiz bir dil kullanımı ile ayrılır. Burada zamirler, eylem gerçekte olduğu gibi olmasa bile, konuşana işaret edebilir. Yazar, belirli amaçları dolaylı bir şekilde gerçekleştirmek için bu tür bir stile başvurur. Buna göre Gösterimlerin referans ve doğruluk kavramlarına farklı bir bakış açısıyla yaklaşılması gerekmektedir. Çünkü durumun bağlamı ve kültürel bağlam (konuşan ve dinleyici/okuyucu arasındaki ortak bilgi) anlamı anlama ve konuşanın niyetlerini bilme konusunda temel bir rol oynar. İbn Zeydûn'un risâlesinden şu örnek üzerinden somutlaştıralım:

وقال . حنانيك قد بلغ السيلُ الزُّبى، ونألني ما حسبني به وكفى، وما أراني إلا أمرت بالسجودِ لآدمَ فأبيتُ واستكبرتُ“
لي نوح اركب معنا، فقلتُ “سأوي إلى جبل يعصمني من الماء”، وأمرت ببناء صرحٍ لعلي أطلع إلى إله موسى،
وعكفتُ على العجل، واعتديتُ في السبت، وتعاطيتُ فعقرتُ، وشربتُ من النهر الذي ابْتُلِيَ به جنودُ طالوت، وقدتُ
”الفيلَ لأبرهة، وعاهدتُ قريشا على ما في الصحيفة“

“Bize merhamet et. Yaşadığım zorluklar doruklarına ulaştı ve ben bana yetecek kadarına maruz kaldım. Kendimde tek gördüğüm, Adem’e secde etmem için emredildiğim, ancak bu emre karşı çıktığımdır. Reddettim ve kibirlendim. Nûh bana, ‘Bizimle birlikte gel’ dedi, ancak ben ‘beni sudan korunacağım bir dağa çıkacağım dedim. Mûsâ’nın ilahına karşı çıktım. Bir buzağıya yöneldim. Cumartesi günü haddi aştım, söz verdiğim halde (boğazlanmaması gerekeni) boğazladım. Tâlût’un askerlerinin kendisiyle imtihana tabi tutulduğu nehirden ıçtım. Ebrehe’nin fillerine komuta ettim ve Kureyş’le sayfadaki sözleşme konusunda uzlaştım anlaşmalarını yaptım.”⁵⁶⁰

⁵⁶⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 107-108. (حنانيك) Bize merhamet et. (بلغ السيل الزُّبى) Sel zirvelere ulaştı: Bir işin zorlaşması durumunda kullanılan bir deyim, ve (الرُّبىة) (Zubye), yüksek bir yerdeki çukur. (تعاطيت) (كعبت) Söz verdiğim halde boğazladım: Salih’in devesinin öldürülme hikayesine bir atıftır. Kureyş’in Sahifesi: Kureyş’in Hz. Muhammed’i boykot etme konusunda anlaştığı belge, ve diğer cümlelerde açıkça dini göndermeler var, Kur’ân’da bahsedilen olayları özetliyor.

Bu metinde, İbn Zeydûn, çeşitli İslami hikâyeler ve figürler aracılığıyla kendine atıfta bulunarak birçok şeyi ima eder. Bu durumda, zamirlerin, örneğin “ben” referansları, metnin içeriğine ve genel anlamına bağlıdır. Bu nedenle, “ben” kelimesinin referansı, yalnızca İbn Zeydûn’un kendisi olmayıp, aynı zamanda İslami hikâyelerdeki figürler ve hikâyelerin kendisi olabilir. İbn Zeydûn, kendisinin gerçek aktörü olmadığı bu eylemleri birinci tekil şahıs zamiriyle anlatır. Aralarında paylaşılan bilgi, dinleyici/okuyucu ve onun arasında, bu eylemleri doğru bağlamda yerleştirmeye yardımcı olmuştur. Bunun nedeni, zihnin onun bu tehlikeli eylemleri gerçekleştirdiğine dönmeyeceğidir. Çünkü çeşitli sebeplerden dolayı, en önemlisi farklı bir dönemde yaşaması ve bu olayların geçmişte kalmış olmasıdır. Ayrıca, dinleyici veya okuyucu, bu risâlenin hangi durumda söylendiğini bildiğinde, İbn Zeydûn’un anlamını doğru bir şekilde yorumlayabilir. Yani, işlediği suç, onun uzun günler boyunca hapsedilmesine neden olacak kadar ciddi değildir. Bu, kurgusal konuşmadaki doğruluk ölçütünün, normal konuşmadan farklı olduğunu doğrular. Mütakellim zahirinin atıfta bulunduğu varoluşsal bağlam gerçekte doğrulanamaz; ancak yazarın niyetlerini daha derin bir şekilde ifade eder.

es-Seyf ve 'l-Kalem ve 'l-Mufâhare Beynehumâ Risâlesi’nde, birinci tekil şahıs zamirleri belirgin bir şekilde yer alır ve konuşulan kişiyle birlikte diyalog oluşturmak için dönüşümlü olarak kullanılır. Övünme durumu ve her tarafın erdemlerini belirtmek, her birinin kendisi hakkında konuşmasını, savunmasını, pozitif özelliklerini belirtmesini ve diğer tarafı eleştirmek ve ona sözlü olarak saldırmak için kullanmasını gerektirir. görüldüğü gibi makam onu ifade ettiği için mütakellim zamirlerinin çoğu gizlidir. Bu durumlardan biri şu örnektir:

“وَهَلْ أَنَا إِلَّا قُطْبٌ تَدُورُ عَلَيْهِ الدُّوَلُ، وَجَوَادٌ شَأُوهُ يُدْرِكُ الْأَمَلَ”

“Ben, ancak ülkelerin etrafında döndüğü bir kutup, hedefini yakalamaya çalışan bir atım.”⁵⁶¹ Yine, kişi gösterimlerin referansları, içinde bulundukları bağlama göre kesinlikle belirlenir.

Mütakellim cemi siğasına gelince, belirli bağlamlarda “biz” zahirinin kullanılması şeklinde bir dayanışma stratejisi çerçevesinde yer alır. İbn Şuheyd’in yol arkadaşı Züheyr

⁵⁶¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525

b. Numeyr'i tanıdıktan sonra, bir yolculuk arkadaşı haline geldiler. İbn Şuheyd, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi, bu arkadaşlığı birçok yerde “biz” zamirini kullanarak vurgular:

”وَسِرْنَا حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى أَصْلِ جَبَلٍ دِيرٍ حَتَّى. وَسِرْنَا نَجْتَابُ أَدْيَارًا وَكُنَائِسَ وَحَانَاتٍ، حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى دِيرٍ عَظِيمٍ. وَأَقْبَلْتُ نَحْنُ الرَّهَابِيُّنَ. وَنَزَلْنَا وَجَاوُوا بِنَا إِلَى بَيْتٍ”

“Deyru Hanne dağının eteği ulaşınca kadar yürümeye devam ettik. Manastırlar, kiliseler ve meyhanelerden geçerek büyük bir manastıra vardık... Rahipler bize doğru geldi... İndik ve bizi bir eve götürdüler.”⁵⁶²

es-Seyf ve 'l-Kalem ve 'l-Mufâhare Beynehumâ Risâlesi'nde, kişi gösterimlerin kullanımı açıkça bağlama bağlıdır. Risale, çoğunlukla birinci tekil şahıs zamiri olan (أنا) muhatab birinci şahıs zamiri arasında gidip gelmektedir. Bu, mufahare çabasının yoğunlaştığı kısımda gerçekleşir; her taraf üstünlüğünü kanıtlamaya ve diğerinin önemini azaltmaya çalışır. Ancak kılıç ve kalem anlaşmayı kabul edip anlaşmazlıkları bir kenara bıraktığında, işbirliği stratejisi işlemeye başlar ve tekil birinci şahıs zamiri şu örneklerde olduğu gibi çoğul “نحن” “biz” haline gelir:

”فَأَجْمَلُ رِءَاءِ نَرْتَدِيهِ، وَأَفْضَلُ حِذَائِ نَحْتَدِيهِ، وَأَهْدَى سَبِيلِ نَقْصِدُهُ، وَأَصْفَى مَنَهْلٍ نَرْدُهُ، مُؤَالَفَةٌ نَجْرُرُ ذَيْلَهَا، وَنَمِيلُ مَيْلَهَا... إِنْ مِمَّا تُبْرِمُ بِهِ عَقْدَنَا وَنَنْظُمُ عَقْدَنَا، وَيَسْتَظْهَرُ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ... أَنْ نَخْطُ كِتَابًا مُصِيبًا، يَكُونُ لَنَا مَنَابًا وَعَلَيْنَا رَقِيًّا”

“En güzel giysimiz, giydiğimiz en iyi ayakkabı, tuttuğumuz en doğru yol, içtiğimiz en saf kaynak, kurduğumuz ve kendisine yöneldiğimiz en samimi dostluk, üzerinde uzlaştığımız ve aramızda ülfeti sağlayan ve bizi biririmize birer yardımcı kılan şey, doğruyu dile getiren, bize sığınak ve gözetleyici olacak bir kitap yazmamızdır.”⁵⁶³

Cemi mütekellim siğası olan “biz” zamininin kullanıldığı durumlardan biri, mütekellim müfred zamininin ifade edilmek istendiği durumlardır. Bu, kendini yüceltme veya üstten bir dille konuşma durumları içindir. Örneğin, İbn Şuheyd'in şiirlerini okuduğu sırada Ebû Nuvâs'ın arkadaşı, “هذا والله شيء لم نُلهمه نحن” “Vallahi bu bize ilham edilmeyen bir şey” der.⁵⁶⁴ Ayrıca, Lisânuddîn b. el-Hatîb'in *es-Siyâse Risâlesi*'nde, Hârûn er-Reşîd, bilge

⁵⁶² eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 259

⁵⁶³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 527

⁵⁶⁴ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 264

yaşlıya cevaben “قد استحسنّا ما سردت” “Söylediklerini beğendik” der⁵⁶⁵. Cemi mütekellim siğası ile konuşma biçimi, konuşmacıyı, konuşulana ve üçüncü kişiyi birlikte ifade etmek için de kullanılabilir. *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* adlı eserde, İbn Şuheyd’in bir takipçisi, bir şairin takipçisinden onları (kendisini, İbn Şuheyd’i ve konuşulan kişiyi) getirmesini ister:

“فرکضنا ساعة, وجُرْنَا في ركضنا بقصر عظيم... فخرج إلينا فتى على فرس أشعل... فقال له زهير: إنك مؤثّمنا”

“Bir saat boyunca koştuk. Sonunda büyük bir sarayla karşılaştık... Derken bize doğru boz renkli bir atın üzerinde bir genç geldi... Züheyr ona dedi ki: Aradığımız kişi sensin.”⁵⁶⁶

Anlattıklarımızdan yola çıkarak, birinci tekil zamiri, durum ve bağlam koşullarıyla yakından ilişkili kişi gösterimleridir ve metnin türünün, amacının ve yazarın niyetlerinin bu zamirin belirli bir derecede var olmasını belirlemede önemli bir rolü vardır. Tekil ve örtük mütekellim zamiri, *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* risalesinde, İbn Zeydûn’un risâlesinde ve *es-Seyf ve ‘l-Kalem* risalesinde en belirgin hale gelmiştir. Birinci tekil, üç metinde de konuşmayı yönlendirmede merkezi bir rol oynar. *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* Risâlesi’nde hikâyenin kahramanıdır, *Ciddiyye* risalesinde acıma isteğinin göndericisi ve *es-Seyf ve ‘l-Kalem* risalesinde tartışmanın iki tarafından biridir. *es-Siyâse* Risâlesi’nde ise bu zamir çok düşük bir oranda bulunmuştur, çünkü risale tavsiye ve yönlendirmede bulunma durumunda olup, bu durumun konuşulan kişinin etkileşimli sürecin merkezinde olmasını gerektirir.

-Muhatap Zamiri

Muhatap zamiri, *es-Siyâse* risâlesi başta olmak üzere, dört metinde de yoğun bir şekilde kullanılır. Muhatap zamirlerinin metinlerde nasıl bir dağılım gösterdiğini görmek, sözlü ifadeleri yönlendirmede bağlamın önemini gösterebilir. İbn Şuheyd’in risâlesinde hikâye, İbn Şuheyd’in karşılaştığı karakterlerle arasında geçen diyalogları içeren birçok sahne üzerine kurulmuştur. Bu yüzden muhatap zamiri, diyalog sürecinde temel bir unsur olarak var olur. Risale, muhatap zamirleriyle başlar. Çünkü yazarı onu başlangıçta arkadaşı Ebû Bekir b. Hazm’a yönlendirir:

⁵⁶⁵ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu ‘l-Kuttâb*, 333.

⁵⁶⁶ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 257

”الله أبا بكرٍ ظنَّ رَمِيَّتَهُ فَأَصْمَيْتَ... أَبَدَيْتَ بِهِمَا وَجْهَ الْجَلِيَّةِ، وَكَشَفْتَ عَنْ غِرَةِ الْحَقِيقَةِ. حِينَ لَمَحْتَ صَاحِبَكَ الَّذِي تَكْسَبَتْهُ، وَرَأَيْتَهُ قَدْ أَخَذَ بِأَطْرَافِ السَّمَاءِ... فَأَمَّا وَقَدْ قُلْتَهَا أبا بكرٍ، فَأَصْحُ أَسْمَعُكَ الْعَجَبَ الْعُجَابَ”

“Allah için Ey Ebû Bekir, kazanç elde ettiğin dostunu göz ucuyla baktığında gökyüzünün uçlarında olduğunu gördüğün dostun hakkında aceleci davranarak bir zanda bulundun. Bununla apaçık olanı ortaya çıkardın ve gerçeğin özünü açığa çıkardın... Şimdi bunları söyleyen ey Ebû Bekir, kulak kesil de sana acayip şeyler söyleyeyim.”⁵⁶⁷

Daha sonra, risâle, İbn Şuheyd’in cinlerin diyarına yolculuğunda karşılaştığı durumları aktarmaya devam eder. Her durumda genellikle iki taraf vardır: birinci tekil/İbn Şuheyd ve ikinci tekil/hikâyenin diğer karakterleri. Bu bağlamdaki ikinci tekil zahirinin kullanımlarının çoğu müfred müzekker formda gelir. Ancak son iki sahnede Ebû İsa’nın eşeği ve bilge kazla karşılaşır. Bu durumlarda İbn Şuheyd, insan niteliklerini aklı olmayan varlıklara yüklemek için karakterleştirme tekniğini kullanır. Böylece onlarla sanki gerçek insanlar gibi konuşabilir. Ancak aynı zamanda onların farklı bir doğası olduğunu farkındadır. Bu yüzden onlara hayvani gerçekliklerini göz ardı etmeksizin hitap eder. Kazla olan şu diyalog buna bir örnektir:

“أَيَّتْهَا الْإِوزَةُ الْجَمِيلَةُ، الْعَرِيضَةُ الطَّوِيلَةُ، أَيْحُسُنُ بِجَمَالِ حَقَّقَتِكَ، وَاعْتَدَالِ مَكْبِتِكَ، وَاسْتِقَامَةِ جَنَاحَيْكَ، وَطُولِ جِيدِكَ، وَصِغَرِ رَأْسِكَ، مُقَابِلَةَ الصَّيْفِ بِمَثَلِ هَذَا الْكَلَامِ؟”

“Ey güzel kaz, uzun ve geniş olan.. Gözbebeklerinin güzelliği, omuzlarının düzlüğü, kanatlarının kusursuzluğu, boynunun uzunluğu ve başının küçüklüğü dururken, misafiri bu şekilde karşılayan yakışık alır mı?”⁵⁶⁸

“يَا أُمَّ خَفِيفٍ، بِالَّذِي جَعَلَ غِذَاءَكَ مَاءً، وَحَشَا رَأْسِكَ هَوَاءً، أَلَا أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْأَدَبُ أَمْ الْعَقْلُ؟.. فَهَلْ تَعْرِفِينَ فِي الْخَلَائِقِ أَحْمَقَ مِنْ إِوزَةٍ؟ قَالَتْ: لَا. قُلْتُ: فَتَطْلُبِي عَقْلَ التَّجَرُّبَةِ، إِذْ لَا سَبِيلَ لَكَ إِلَى عَقْلِ الطَّبِيعَةِ، فَإِذَا أُحْرِزْتَ مِنْهُ وَبُؤْتُ مِنْهُ بَحْظًا، فَحِينَئِذٍ نَظَرِي فِي الْأَدَبِ.”

“Ey Ummu Hafif, suyu yiyeceğin kılan ve başını hava ile dolduran şey adına söyle, ahlak mı yoksa akıl mı daha iyidir?.. Yaratıklar arasında bir kazdan daha aptal birini tanıyor musun? ‘Hayır’ dedi. Dedim ki: ‘O zaman tecrübe ile donanmış bir akıl iste, çünkü senin

⁵⁶⁷ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 246

⁵⁶⁸ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 299

için doğal akla sahip olmanın bir yolu yok. Eğer ondan bir pay elde edersen, o zaman edebiyatta münazaraya giriş.”⁵⁶⁹ Başka bir sahnede İbn Şuheyd şöyle seslenir:

”ما الخطب؟ حمي حماك أيتها العانة، وأخصب مرعاك؟“

“Ne oluyor? Ey zebralar meralarınız korunsun ve otlaklarınız bereketli olsun”⁵⁷⁰

İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’sinde de muhatab zamiri sıklıkla yer alır. Çünkü risale aslen onu etkilemek amacıyla bir muhataba yöneliktir. İbn Zeydûn’un muhataba müstetir muhatap zamiri kullanarak hitap ettiği yerler çoktur:

“ليت شعري، ما هذا الذنب الذي لم يسعهُ عفوُك؟ والجهل الذي لم يأتِ من ورائه حلمُك، والتطاؤل الذي لم يستغرفهُ تطوُّك. والتَّحامل الذي لم يف به احتمالُك؟”

“Bilebilseydim keşke, hangi günah ki bu senin affın onu kuşatmadı ve hangi cehalet ki ardından senin hoşgörün gelmedi ve hangi taşkınlık ki senin genişliğin kapsamadı ve hangi zorlama ki senin sabrın ona yetmedi?”⁵⁷¹

Başkalarını acındırma durumunda ve İbn Zeydûn’un kendini aklama ve sadakatini vurgulama çabalarında, efendisine doğrudan şu şekilde hitap eder:

“والله ما غششتُك بعد النصيحة، ولا انحرفتُ عنك بعد الصاغية، ولا نصبتُ لك بعد التشيع. فكيف وقد زانني رسمُ خدْمَتِكَ، وزَهاني وسَمَ نِعَمَتِكَ، وأبليتُ البلاءَ الجميلَ في سَمَاطِكَ، وقُمْتُ المقامَ المحمودَ على بِساطِكَ.”

“Allah’a yemin olsun ki, sana öğüt verdikten sonra seni aldatmış değilim. Dostluktan sonra senden vazgeçmiş değilim. Hem, sana hizmet etmek beni süslemişken, senin nimetinin damgası beni parlatmışken, senin sofranda en güzel günlerimi geçirip güzel ağırlanan bir konuk iken ve en güzel makamı elde etmişken bunu nasıl yapabilirim?”⁵⁷² Bu doğrudan konuşma, muttasıl zamiri “ك” kullanarak, bağlamla uyumlu olarak gelir. İbn Zeydûn’un efendisinin dikkatini çekme niyetini ve onun kendisi hakkında konuştuğu konuya odaklanmasını teşvik etmeyi vurgular.

⁵⁶⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 301

⁵⁷⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 297

⁵⁷¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106

⁵⁷² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 109-110. (السَّمَاط): sofra.

Risâlenin birçok yerinde, mütekellim ve muhatap zamirleri arasındaki birleşim belirginleşir. Zira bunlar temel söylemin iki öznesidir. Acındırma bağlamında, konuşan hitap edilenin dikkatini çekmeye ve onu amacına yönlendirmeye çalışır. Bu, hitap ettiği kişiye sanki onun karşısındaymış gibi doğrudan hitap etme üzerine yoğunlaşır. Doğrudan konuşmanın etkisi, konuşanın sadece durumunu anlatması ve arzuladığı şeyi tanımlaması durumundan daha derindir. Hitap edilenin konuşanın zihninde sürekli bir varlık olduğunu doğrulayan yerlerden biri, onun şu sözleridir:

“وَسَرَيْتُ إِلَيْكَ لِأَحْمَدَ السُّرَى لَدَيْكَ، لَعَلِّي أَلْقِي الْعَصَا بِذُرَاكَ، وَتَسْتَقِرُّ بِي النَّوَى فِي ظِلِّكَ، وَأُسْتَأْنَفُ التَّأْدِبَ بِأَدَبِكَ، ... وَاللَّهُ شَهِيدُكَ مِنْ إِطْلَابِي بِهِذِهِ الطَّلِبَةِ، وَإِشْكَائِي مِنْ هَذِهِ الشُّكْوَى... حَسْبَمَا أَنْتَ خَلِيقٌ لَّهُ، وَأَنَا مِنْكَ حَرِيٌّ بِهِ، فَذَلِكَ بِيَدِكَ وَهَيْئٌ عَلَيْكَ ”

“Elde etmiş olduğum nimetlere teşekkür babından sana geldim ki bununla senin olduğun makama misafir olarak geleyim ve gölgenin altında gurbet yaşamının bana hoşnutluk getirmesini ve senin nezaketinle nezaketimi yeniden kazanmayı umarım... Allah, bu talebimde ve bu şikayetimde senin şahidindir... Sana yakışır şekilde, senden hak ederim, bu senin elinde ve senin için kolaydır.”

Siyâset risâlesine gelince, muhatap zamiri, hemen hemen onun zamirlerinin temelini oluşturur. Çünkü bağlam, muhatap zamirinin yoğun varlığını yönetir. Durum, bir öğüt ve yol gösterme durumudur ve konuşan/yaşlı bilge, konuşmasını doğrudan hitap edilen/uyanışa geçmiş kişiye yönlendirir ki o da meclisinde oturmaktadır. Risale, muhatap ve gaib zamirlerini birleştirse de, muhatap, konuşmanın merkezi, öğütün hedefi ve hareket edebilen kişi olduğu için daha önemli taraftır. Risale, öğüt bağlamında müstetir muhatap zamirler kullanarak ilerler. Çünkü ismi mevsul zamirin referansını belirler. Bu yüzden onu telaffuz etmeye gerek yoktur. es-Siyâse Risâlesi’nden örnekler şu şekildedir:

“وَأَمَّا الْوَلَدُ فَأَحْسِنَ آدَابَهُمْ، وَاجْعَلْ الْخَيْرَ دَأْبَهُمْ، وَأَفِضْ عَلَيْهِمْ جُودَكَ وَنَيْلَكَ، وَلَا تَسْتَغْرِقْ بِالْكَأَفِ بِهِمْ يَوْمَكَ وَلَيْلَكَ، وَأَثْبِتْهُمْ عَلَى حُسْنِ الْجَوَابِ... وَعَلِّمَهُمُ الصَّبْرَ عَلَى الضَّرَائِرِ، وَكَرَّةَ إِلَيْهِمْ مُجَالَسَةَ الْمُطَهِّينَ، وَمَصَاحِبَةَ السَّاهِينَ، وَجَاهِذْ أَهْوَاءَهُمْ عَنْ عَقُولِهِمْ، وَاحْذَرِ الْكَذِبَ عَلَى مَقُولِهِمْ، وَرَشِّحْهُمْ إِذَا أَنْسَتْ مِنْهُمْ رَشْدًا أَوْ هَدًيًا ”

“Çocuklara gelince, onları güzel bir terbiye üzerine yetiştir, iyiliklere yoldaş kıl... Onlara cömertliğini ve lütfunu göster, onları düşünürken gününü ve geceni tüketme. Onları güzel bir şekilde cevap verme konusunda yetiştir. Onlara zorluklara dayanmayı öğret. Gafil

kişilerle sohbet etme ve dikkatsiz kişilerle arkadaş olmamaları hususunda uyar. Heva peşinden gitmeyi akıllarından çıkar. Onlara yalan söylemekten kaçın, onlarda olgunluk ve doğruluk bulduğunda onları ön plana çıkar.”⁵⁷³

es-Seyf ve'l-Kalem Risâlesi’nde muhatap zamiri esastır. Çünkü övünme ve tartışma bağlamı, her iki tarafın birbirlerine suçlamalar yöneltmesini, argümanlarını reddetmesini ve zayıf noktalarını belirtmesini gerektirir. Ancak tartışma bağlamı, tartışmacılar arasında sürekli bir rol değişimini gerektirir. Bir taraf bir konuşurken, diğer taraf hitap edilendir. Sonra roller değişir ve ikinci taraf konuşurken, ilk taraf muhatap olur ve bu böyle devam eder. Tartışma ya bir tarafın belirgin bir zaferi ile sonuçlanır ya da bir şekilde sona erer. *es-Seyf ve'l-Kalem* Risâlesi’nde olduğu gibi, tartışmalar barışla sonuçlandığında, (لقد أخذتُ) (الفضل برُمته, وقدُتُ الفخرَ بأرُمته) “Tüm üstünlüğü ele geçirdim, onurun tüm zorluklarını göğüsledim.”⁵⁷⁴ örneğindeki müfred mütekellim zamiri olan (أنا) “ben” ve (تسودُ ما بيضُ) (الصِّفاءُ, وتُكَيِّرُ ما أَخْلَصَ الإخاءُ, وتُوَكِّدُ أسبابَ الفتنِ) “Saf beyazlığı karartırsın, samimiyeti bozarsın ve fitne nedenlerini güçlendirirsin”⁵⁷⁵ örneğindeki müfred muhatap zamiri olan (575) (من القبيح أن تتشَنَّتْ أهواؤُنا, وتتفرقَ آراؤُنا, وقد جَمَعنا الله في المألفِ الكريمِ, وأَحَلَّنا بمحل غيرِ ذميمِ), “sen”, “Fikirlerimizin dağılması ve görüşlerimizin ayrılması çirkin. Allah bizi asil bir mecliste topladı ve bizim için kınanmayacak bir yer ayırdı.”⁵⁷⁶ cümlesinde olduğu gibi (نحن) “biz” zamirine dönüşür ve böylece buradaki (نحن) “biz” zamiri, konuşmanın taraflarının ulaştığı dayanışma ve işbirliği durumunu yansıtmış olur. (أنا) “ben” ve (أنت) “sen” zamirleri ise bu durumda konuşmanın taraflarını belirlemiş ve belirli bir bağlamda amaçlarını açığa çıkarmış olur. Bu, kişisel gösterimlerin sadece belirli bir referansı belirlemek için cümlelerde kullanılan dil işaretleri olmadığını, aksine sabit olmayan bağlamsal anlamlar yansıttığını gösterir. Bu anlamlar, konuşma türüne ve konuşan kişilerin amaçlarına göre değişir.

Arapça dâhil olmak üzere bazı diller, bilinen ve bilinmeyen muhataplar arasında ayrım yapan ifadeler kullanmaktadır. Örneğin, çoğul formu, birini tanımadığımızda veya o kişi bizden daha yüksek bir konumda olduğunda kullanılır. Bazen de bunlarla birlikte saygı ifadeleri de kullanılır veya yalnızca saygı ifadesi kullanılarak mütekellim ile muhatap

⁵⁷³ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 32..

⁵⁷⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 524

⁵⁷⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 524

⁵⁷⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 527

arasındaki mesafeyi ve her birinin diğerine göre durumunu belirler. Muhatapın durumunu belirlemekte çeşitli faktörler rol oynar. Bunlar arasında yaş, sosyal statü, güç ve diğer bazı unsurlar bulunur. Bir ifade formu, alay etmek, suçlamak, bir meseleyi genelleştirmek veya özelleştirmek, ya da konuşan kişi ve muhatap arasındaki kötü ilişkiyi ifade etmek için başka bir formun yerine kullanılabilir. Yule, bu formaların seçiminin, konuşan kişinin muhatabıyla olan ilişkisine dair doğrudan söylenmemiş bir şeyi ilettiğini veya aralarındaki sosyal statü farklılıklarını ifade ettiğini belirtir.⁵⁷⁷

es-Siyâse Risâlesi'nde Hârûn er-Reşîd, önceden tanımadığı ve her halükarda kendinden daha düşük bir konumda olan yaşlı bilgeye şu şekilde hitap eder:

”يا هذا إني سألك... فأخبرني بما عندك“ “Ey **filanca!** Sana bir şey soracağım... Bana bildiğin şeyleri anlat.”⁵⁷⁸

Bu ifade şekliyle hitap etme, konumu daha yüksek olanın, konumu daha düşük olandan bir şeyler talep etmesidir. Ancak yaşlı bilgenin sonunda: ”فإن أدنيت في فن من فنون الأنس يجذب“ ”Eğer hoş bir sanat dalından birşeyler getirmeme müsaade edersen, uykusuzluğunu giderip uykuyu getirecek şeylerle geleceğim“⁵⁷⁹ demesi, konumu daha düşük olanın, konumu daha yüksek olan kişiden bir şeyler talep etmesidir. Burada yaşlı bilge, halifeden birşeyler söylemesine izin vermesini talep ediyor.

Muhatap zamiri ile birlikte kullanılan ve mütekellim ile muhatap arasındaki ilişki türünü belirleyen diğer işaret ve ifadeler, selamlama ve dua ifadeleridir. Dua, muhataba yönelik olabilir ve pozitif bir ilişkiyi belirler. Câhiz'in takipçisi İbn Şuheyd'in: ”ليس هذا - أعزك الله -“ “Bu - **Allah seni aziz kılsın** - benim seci konusunda cahil olduğum anlamına gelmez”⁵⁸⁰ demesi gibi. Ya da dua, muhataba yönelik olabilir ve mütekellim ile muhatap arasındaki negatif ilişkiyi yansıtır. Buhturi'nin takipçisi Ebû Tab'ın İbn Şuheyd'in takipçisi Zuheyr b. Numeyr'e: ”لا بورك فيك من زائر ولا في صاحبك أبي عامر“ “Ne seni ziyaret edecek kişinin ziyaretinde ne de arkadaşın Ebû Amir'e Allah **bereket/havır ihsan etmesin**” demesi gibi.⁵⁸¹

⁵⁷⁷ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 29.

⁵⁷⁸ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 318.

⁵⁷⁹ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 333.

⁵⁸⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 269.

⁵⁸¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 258.

Konuşmacı genellikle mesajını iletmek ve duyurmak için konuşmasını bir alıcıya yönlendirir. Ancak bazı durumlar vardır ki konuşmacı sözlerini alıcının duyacağı şekilde ifade etmez ve doğrudan bir mesaj iletmeyi amaçlamaz. Bu durum, konuşmacının niyetleri, alıcının konumu ve aralarındaki ilişki türü ile yakından ilişkilidir. Bu tür durumlarda, konuşmacı genellikle içsel bir konuşmaya (kendi kendine konuşma) başvurur ve istediği sözleri alıcıya yönlendirir. Ancak kendini sözlerinin sonuçlarını bekleyen bir durumda bulmaz. Bu tür bir yaklaşım, genellikle alıcıdan korkma, ona saygı duyma veya toplumda konuşmacının imajına veya konuşmacı ve alıcıya birlikte zarar verebilecek olumsuz bir etki bırakma korkusu nedeniyle gerçekleşir. Bu tür bir kullanım, edebî dilin şiir ve düzyazısında, aynı zamanda varsayımsal olarak sıradan konuşma dilinde bulunur. Ancak seçilmiş metinlerde bu tür bir kullanımı takip ederken, bu yönü kapsayan örneklerle rastlamadık.⁵⁸² Konuşma doğrudan konuşmacıdan alıcıya yönlendirildi ve konuşmacının doğrudan alıcıyla etkileşimden kaçınmasını gerektirecek bağlamsal nedenler yoktu. Bu da geleneksel edebî metinlerin, iç seslerin etkileşimine geniş bir alan sağlayan modern metinlerden farklı olduğunu gösterir.

Kişî gösterimleri kapsamında sınıflandırılabilir ve alıcıya ekleyebileceğimiz formüller arasında, alıcıya dikkat çekmek, yönlendirmek veya çağırmak amacıyla ona işaret eden çağrı formülleri (Vocatives) bulunur. Bu formüller, onları takip eden konuşmadan ayıran bir tür tonlama ile karakterize edilir ve sadece onların işaret ettiği referansa göre anlaşılabilirler. Bu bölümün bir parçası olarak -Arap dilinde- dikkat çeken ve açılışı yapılacak olan dil araçlarını ekleyebiliriz. Bu araçlar, dinleyiciyi ondan sonra gelecek konuşmaya dikkat kesilmesi yönünde bir uyarıcı işlevi görür. Buna örnek olarak “ألا، أما،” gibi edatlar verilebilir. Aynı zamanda sunum, teşvik ve azarlamayla ilgili araçlar da vardır “ألا، أما، لو، لولا، لوما، هلاً” gibi. Bunlar bir şeyi yapma veya yapmama talebini ifade etmenin yanında kınama ve suçlama anlamına gelir. Ancak bu araçlardan bazıları gaib olana uygulanabilirken, bazıları yalnızca alıcıya özgüdür.

⁵⁸² Günlük yaşam dilinde, konuşan genellikle kendi aklında, alıcıya yönelik ifadeler oluşturur ancak bu ifadeleri çoğu zaman bağlamın bunu engellediği durumlarda sesli olarak ifade etmez. Bu ifadeler, konuşanın özelinde kalır ve genellikle ondan başkası tarafından bilinemez veya tanımlanamaz. Aksi takdirde bir konuşmada sesli olarak ifade edilene veya bir metinde yazılana kadar varsayımsal kalmaya devam ederler. Sonuç olarak, bu ifadeler, konuşan ile alıcı arasındaki ilişki türünü yansıtır ve konuşanın dile getirdiğinden daha fazlasını ima ettiğini gösterir. Ayrıca, düşüncelerimizin bile dil biçiminde şekillendiğini; yani aklımızda oluşan fikirlerin dil şeklini alıyor olmasını, hatta onları sesli olarak ifade etmesek bile, vurgular. Bu durum, dilin düşünme sürecinden ayrılmayacağını teyit eder.

Dört metin, çağrı göstergelerinin farklı kullanımlarını içeriyor. Bu göstergeler, hitap zamirleriyle birleşerek çeşitli bağlamlarda bulunmuş ve konuşmacının amacını ifade eden farklı amaçlarla bağlantılıdır. En çok kullanılan çağrı aracı, bazen açıkça bazen de ima yoluyla beliren (ey) ”يا“ edatıdır. *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* adlı risâlenin başında, çağrı biçiminden risâlenin asıl alıcısının Ebû Bekir b. Hazm olduğunu anlarız. Risâlenin ona yönlendirildiğini teyit eden iki yerde adı geçer:” وَكُنْتُ أَبَا بَكْرٍ مَتَى “*أُرْتَجَّ عَلَيَّ.. أَتَشِدُّ الْأَبْيَاتِ، فَيَمْتَلُ لِي صَاحِبِي* “Allah aşkına ey **Ebû Bekir**, aceleci bir tavırla bir zanda bulundun.... ve **Ebû Bekir**, kapı yüzüme kapandığında... Şiirleri okurum ve dostum belirir.”

Alıcının yüksek konumuyla ve konuşmacı ile alıcı arasındaki olumlu ilişkiyle bağlantılı çağrı kullanımlarından biri, İbn Şuheyd'in Ebû Tab' 'a Buhari'ye hitaben söylediği “أبا ‘Ebû Tab‘, sakın ol” cümlesidir.⁵⁸⁴ Konuşmacı/İbn Şuheyd'in, alıcı/Tab' ve Buhari ile önceden bir tanışıklığı yoktur, ilk kez görür. Ancak ona saygı duyar ve onu yüksek bir konuma koyar. Bu yüzden ona unvanıyla/lakabıyla hitap eder. Başka bir bağlamda İbn Şuheyd, yolda karşılaştığı eşek sürüsüne hitap eder, mizahla karışık bir yakınlık ve rahatlık hissi yaratmak için yakın nida edatını kullanır. Sürü, ona gerçekten zaman ve mekân açısından yakındır. Ancak o, manevi veya duygusal yakınlığını ifade

etmek ister. “حُمِيَّ جَمَاكَ أَيْتَهَا الْعَانَةُ، وَأَخْصَبَ مَرَعَاكَ” “Ey zebralar meralarınız korunaklı ve otlaklarınız bereketli olsun” der.⁵⁸⁵

Taaccüb ve şaşkınlık gösterme, öfkeyi ifade etme durumunda İbn Şuheyd, konuşmacının yüksek konumunu hissettiren bir formla (يا) harfini kullanır. Tabi‘ye Câhiz ona şöyle hitap etti: “ارْمِهِمْ يَا هَذَا بِسَجْعِ الْكَهَانِ، فَعَسَى أَنْ يَنْفَعَكَ عِنْدَهُمْ” “Ey filanca onlara kahinlerin ağır secileriyle saldır, belki bu sana yardımcı olur.”⁵⁸⁶ Tabi‘ Abdulhamîd el-Kâtib’in “أَهْكَذَا أَنْتَ؟” “Sen böyle misin, ey hilekâr?”⁵⁸⁷ çünkü Ç si ise alay ve küçümseme içerir. ifade⁵⁸⁷ konuşmacı, alıcının konumunu düşürmek için ona kurt/tilki vasfıyla ve küçümseme sigasıyla hitap eder.

İbn Zeydûn da mesajını, ona mesajını yönelttiği efendisine bir çağrıyla başlar. Hem uzak hem de yakın olan “يا” çağrı aracını seçer: “الذي ودادي له، واعتمادي عليه” “Ey efendim ve beyim, sevdiğim ve güvendiğim insan.”⁵⁸⁸ Bu edatın seçimi, diğerlerinden bağımsız olarak, konuşma durumu/konuşma uygunluğu ve konuşmacının amaçları/İbn Zeydûn ile bağlantılıdır. Bu, konuşmacı ve alıcı arasındaki mekânsal ve duygusal mesafenin bağlamını belirleyebilir veya mekânsal mesafeye rağmen duygusal yakınlığın bağlamını belirleyebilir.

es-Siyâse Risâlesi’nde ise, bilge yaşlıdan halifeye yönlendirilen doğrudan öğüt, genellikle çağrı araçlarının kullanılmasını gerektirmez. Çağrı, üç kez geçer, birincisi halifenin yaşlıya hitaben söylediği: “يا هذا إني سائلُك، فلن تَخِيبَ بَعْدُ وَسَائِلُكَ” “Ey adam sana sordum, bundan sonra gittiğin yolda hayal kırıklığına uğramayacaksın.”⁵⁸⁹ İkincisi, yaşlının önceki öğütlerini teyit etme bağlamında halifeye söylediği: “واعلم يا أمير المؤمنين، أنك في مجلس الفصل في طائفة من عِرِّ الله” “Bil ki, ey müminlerin emiri, sen Allah’ın izzet bahşettiği bir meclistesin.”⁵⁹⁰ Üçüncüsü ise, yaşlının konuşmanın sonunda halifeye söylediği: “يا أمير المؤمنين، بحر السياسة زاهر، فإن أدُنْتَ في فن من الفنون يَجْذِبُ بِالْمَقَادِ إِلَى رَاحَةِ الرُّقَادِ” “Ey müminlerin emiri, siyaset denizi geniştir. Eğer iznin olursa sanatlardan bir sanatla gelecek ve uykusuzluğunu uykuya döndüreceğim.”⁵⁹¹ Bu nida şekli, konuşmacı ve alıcının

⁵⁸⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 297

⁵⁸⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 269.

⁵⁸⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 270.

⁵⁸⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 104

⁵⁸⁹ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 318.

⁵⁹⁰ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 328.

⁵⁹¹ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 333.

arasındaki ilişki şeklini ifade eder ve her iki tarafın sosyal konumunu yansıtır. *es-Seyf ve 'l-Kalem* Risâlesi'nde, nida edatları çok azdır ve yalnızca bir kez geçer. Kalem şöyle der: “ أَيُّهَا الْمُسَائِلُ بَدْءًا يَفْعَلُ لِسَانُكَ ” **“Ey** soru soran, dilini başlangıçta kontrol et.”⁵⁹² Tartışmanın iki tarafı da argümanları sunmak ve her birinin özelliklerini anlatmakla meşgul olduğu için, çağrının bağlamsal bir gerekliliği yoktur.

-Üçüncü Şahıs Zamiri:

Seçilen metinlerde, gaib zamiri iletişim sürecinin üçüncü tarafı olarak yer alır. Konuşmaya katılmamasına rağmen, dilsel etkileşimde dengeyi sağlama ve özellikle edebî metinlerde rolü vardır. Anlatma bağlamında, özellikle betimleme durumunda, üçüncü kişi zamiri vazgeçilmezdir. Üçüncü şahsın müdahil olduğu dış olayların anlatılması ve çevreleyen çevrenin tarifi, genellikle üçüncü şahıs zamiri ile ifade edilir.

et-Tevâbi ‘ ve ‘*z-Zevâbi* ‘ Risâlesi’nde, hikâye bağlamında zamirlerin benzersiz bir çeşitliliğini fark ederiz. Üçüncü şahıs zamiri, tekil ve çoğul olarak gelir. Konuşma durumunda olmayan karakterlerin davranışını belirler, bu karakterlerin özelliklerini tanımlar ve diğer bağlamsal durumların kontrolünü gösterir. İbn Şuheyd, Henna manastırına yaptığı yolculukta, genel atmosferi ve orada ait gözlemlerini anlatırken şöyle der: وَأَقْبَلْتُ نَحْوَنَا الرَّهَابِينَ، مُشَدَّدَةً بِالزَّنَانِيرِ، قَدْ قَبِضْتُ عَلَى الْعَكَازِيزِ، بِيضَ الْحَوَاجِبِ وَاللَّحَى، إِذَا نَظَرُوا

“وَأَقْبَلْتُ نَحْوَنَا الرَّهَابِينَ، مُشَدَّدَةً بِالزَّنَانِيرِ، قَدْ قَبِضْتُ عَلَى الْعَكَازِيزِ، بِيضَ الْحَوَاجِبِ وَاللَّحَى، إِذَا نَظَرُوا” Rahipler bize doğru geldi. Zinnar kuşanmış, değnekleri elleriyle kavramış, kaşları ve sakalları ağarmış bir vaziyetteydiler. Birine baktıklarında, baktıkları kişi utanırdı. Çokça tesbih ederlerdi, Mesih’in öğretisi onların adeta simalarına yansıyor.”⁵⁹³

Bağlamanın, zamirin referansını belirlemede büyük bir önemi vardır. Tek bir cümlede birden fazla üçüncü şahıs zamiri tekrarlanır ve bağlamanın ve zamirin referansına dair bir önceki sözün yardımı olmasaydı, ilgili tarafların kimler olduğunu doğru bir şekilde belirlemek mümkün olmazdı. Örneğin: دَفَعْنَا إِلَى فَارِسٍ عَلَى فَرَسٍ بَيْضَاءَ كَأَنَّهُ قَضِيبٌ عَلَى كَثِيبٍ، “وَبِيْدِهِ قَنَاةٌ قَدْ أُسْنَدَهَا إِلَى عُنُقِهِ” “Bizi beyaz bir at üzerindeki bir şövalyeye doğru yöneltti. O, adeta kumulun üzerindeki bir çubuk gibiydi. Elinde boynuna dayadığı bir mızrak vardı.” Zamirlerin referansları, ilk cümleye ve ikincinin bazı parçalarına atıfta bulunarak

⁵⁹² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 524.

⁵⁹³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 259

belirlenir. “بيده” “elinde” kelimesindeki zamir “هـ” “onun”, şövalyeye atıfta bulunurken, “أسندها” “dayadığı” kelimesindeki zamir “ها” “onu”, mızrağa atıfta bulunur. Ayrıca, “عنه” “boynuna” kelimesindeki zamir “هـ” “onun”, yine şövalyeye atıfta bulunur.

Üçüncü şahıs zamiri, es-Siyâse Risâlesi’nde yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Yaşlı bilgenin halifeye, çevresindekilerle etkili bir şekilde nasıl iletişim kuracağı konusunda tavsiyede bulunma durumu, diğer taraflarla “halk, vezirler, hizmetçiler, çocuklar, işçiler vd.” nasıl iletişim kurulacağı konusunda ayrıntılı bir konuşma yapmasını gerektirdi. Tüm bunlar, üçüncü şahıs zamiri ve hitap edilenin zamiri ile birlikte gelmiştir. Halkla ilgili konuşmasında şöyle der:

وامنع أغنياءهم من البطر والبطالة... وامنعهم من فحش الحرص والشره، وتعاهدهم بالمواظظة... واحملهم من “الاجتهاد في العِمارَةِ على أحسن المذاهب، وأنهم عن التحاسد على المواهب

“Onların zenginlerini savurganlık ve tembellikten uzak tut... Onları açgözlülük ve hırstan alıkoy, onlara sürekli öğütler ver... Onları mimaride en iyiyi ortaya koymaları hususunda yönet, sahip oldukları yetenekler hakkında kıskançlık yapmamalarını öğütler.”⁵⁹⁴

Üçüncü şahıs zamiri, genellikle bir tanım bağlamında, sabit veya neredeyse sabit gerçekler, fikirler veya duygular hakkında bilgi veriyormuş gibi görünür. Bunun bir örneğini İbn Zeydûn’un şu sözlerinde bulabiliriz:

وإني مع المعرفة بأن الجلاء سبَاءٌ، والثقلَةُ مُثَلَّةٌ، لعَارِفٌ أن الأدبَ الوطنَ الذي لا يُخشى فِرَاقُهُ، والخليطُ الذي لا يُتَوَقَّعُ زِيَالُهُ، والنسبُ الذي لا يُجْفَى، والجمالُ الذي لا يَخْفَى. ثم ما قرأُ السَّعْدَ بالكواكبِ أبهى أثراً، ولا أَسْنَى خَطَرًا، من اقترانِ النَّفْسِ به، وانتظامِها نَسَقًا معه. فإن الحائزَ لهما، الضاربَ بسهمٍ فيهما -وقليلٌ ما هُم- أينما تَوَجَّهَ وَرَدَ أَعْدَبَ “مَنْهَلٍ، وَحَطَّ فِي جَنَابِ قَبُولِ فَنَزَلَ، وَضَوَّجَكَ قَبْلَ إِنْزَالِ رَحْلِهِ، وَأَعْطَى حُكْمَ الصَّبِيِّ عَلَى أَهْلِهِ

“Ben, hicretin bir nevi tutsaklık, göç edişin bir cezalandırma olduğunu bilmekle birlikte, edebiyatın ayrılık korkusu olmayan bir vatan, zail olması beklenmeyen bir aile, soyunun hiç tükenmeyeceği, güzelliğin hiç gizlenmeyeceği bir şey olduğunu kabul ediyorum. Sonra yıldızlarla mutluluğun birleşmesi, onunla beraber olmanın ve onunla uyum içinde olmanın daha az etkileyici veya daha az önemli olduğu bir an yoktur. Onlara sahip olan, onlara yönelen nereye yönelirse en tatlı kaynağı bulur ve hoşgörü evinin kapısına ulaşır,

⁵⁹⁴ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 319

varmadan önce bile hoşça karşılanır ve şımartılmış bir çocuk gibi her istediği yerine getirilen bir çocuk muamelesi görür.”⁵⁹⁵

Zamirler Arasında Lafzi ve Manevi Geçiş:

Benveniste’e göre, mütekellim ile muhatap kişilere işaret eden kişi gösterimlerin özelliklerinden biri, aralarında geçiş yapabilme olanağıdır. Ancak bu, onlarla üçüncü şahıs arasında mümkün değildir. İletişim sırasında (konuşma/diyalog), iki konuşmacı rollerini değiştirebilir. Böylece mütekellim muhatap hâline gelir ve muhatap mütekellim hâline gelir. Ancak üçüncü şahıs her zaman üçüncü şahıs olarak kalır ve bu rolü başka bir rolle değişmez.⁵⁹⁶

Mütekellim ve muhatap şahıs zamirleri arasındaki geçiş, Kılıç ve Kalem Risâlesi’nde en iyi şekilde temsil edilir. Burada konuşmacılar her seferinde rollerini değiştirirler. Böylece mütekellim muhatap hâline gelir ve muhatap mütekellim hâline gelir. Zamirlerin referansları, aşağıdaki örnekte olduğu gibi bağlam ve konuşma rollerine dayanarak belirlenir:

فقال السيف: لقد حاول امتدادا بباع قصيرة, وانفاضا بجناح كسيرة. أُمستعربٌ والفلسُ ثمنك؟ إن الملوكَ لثُبادِرُ إلى دَرَكي, وتَتَحاسدُ في مُلكي. فقال القلم: إن ازدراءك بتمكُّنٍ وجداني, وبخس أثماني, لَنَقْصٌ في طباعك, وقَصْرٌ في باعِكَ. فَعَنِينَا بِالْجَمالِ عن جرِّ الأذْيالِ

“Kılıç şöyle dedi: Küçük boyunla kibirlenmeye çalışıyorsun ve kırık bir kanatla övmeye yelteniyorsun. Değerin bir akçe iken fesahatle ön plana mı çıkmak istiyorsun? Krallar beni elde etmek için yarışır ve beni kıskanıp dururlar. Kalem şöyle dedi: Ruhumun gücünü küçümsemen ve değerimi düşürmen, senin karakterindeki bir eksiklik ve cömertliğindeki eksikliktir. Bizler ise kibir taslayıp çalım satmak yerine güzellik sayesinde zengin olduk.”⁵⁹⁷

⁵⁹⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 111. (الجلاء): Anayurdu terk etme. (السبأ): Esaret ve tutsaklık. (مُثَلَّة): Cezalandırma ve disiplin. (الخليط): Aile ve dostlar. (السُّد): Sa’d yıldızlarına, on yıldızla telmihtir, dört tanesi ayın konumlarına aittir, geri kalan altıdan her bir Sa’d iki yıldız birleştirir, yani birleştirirler. Atasözünde, mahrumiyet utangaçlıkla, utanç yıkıcı olmakla, nezaket ruhun zenginliğiyle ilişkilendirilmiştir ve onu yıldızlarla Sa’d’ın birleşmesinden daha değerli hale getirir. Ayrıntılı açıklamalar için Bkz: Ebû Bekir Muhammed Alim, *ed-Durru’l Mahzûn fi Şerhi Risâleti İbn Zeydûn* (Umm Durman: 1926), 333.

⁵⁹⁶ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli’l-Hitâb*, 1086.

⁵⁹⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525

Ancak Benveniste'nin üçüncü zamirin her zaman üçüncü zamir kalacağı ve başka bir tür zamir haline gelemeyeceği yönündeki gözlemi genelleştirilebilir gibi görünüyor. Dolaylı konuşmada, hikâye anlatımında ve şiirde, üçüncü tekil/çoğul zamirler muhatap veya mütekellim hâline gelebilir. *et-Tevâbi* ' ve *'z-Zevâbi* ' risâlesindeki hikâyenin karakterleri, temel konuşmacı/anlatıcı dışında, risâlenin yazıldığı zaman üçüncü şahıs karakterlerdir. Risâlenin genel yapısında, bir konuşmacı/gönderen, bir konuşulan/alıcıya bir mesaj iletmektedir. Mesaj ise, yazarının amacını ve niyetini, çeşitli karakterler içeren bir hikâye kalıbına benzetme yoluyla ifade eder. Gerçekte üçüncü şahıs karakterler, gerçek dünyadan alternatif bir paralel evren oluşturur. Burada hareket eder, konuşur ve birinci şahısla diyalog ilişkileri ve çeşitli etkileşimler kurarlar. Mütekellim, hikâyenin anlatıcısı, hikâye anlatımına uygun olarak mevcut zamirleri (mütekellim-muhatap-gaib) kullanır ve karakterleri doğru hikâye çerçevesine yerleştirir.

Aşağıdaki diyalogda İbn Şuheyd ile Ebû Nuvâs'ın hizmetkârı arasında geçen konuşma, zamirlerin hikâye bağlamına göre ne kadar pürüzsüz bir şekilde geçtiğini göstermektedir. Aynı sahnede hizmetkâr, bir kez üçüncü şahıs zamiri (gaib), bir kez ikinci şahıs zamiri (muhatap) ve bir kez de birinci şahıs zamiri (mütekellim) olur:

”فصاح من حبال نشوته: أشجعي؟ قلت: إنا ذاك. فاستدعى ماء قراحا، فشرب منه وغسل وجهه، فأفاق واعتذر إلي من حاله، فأدركتني مهابتُهُ وأخذتُ في إجلاله، لمكانه من العلم والشعر. فقال لي أنشد، أو حتى أنشدك؟. فقلت: إن ذلك لأشدُّ لتأنيسي، على أنه ما بعدك لمحسن إحسان. فلما سمع هذا البيت قام يرقص ويردده، ثم أفاق، ثم قال: هذا والله شيء لم نلهمه نحن”

“O, neşeli bir sesle seslenerek: Eşca'î misin? dedi. Ben: Evet, dediğin doğrudur, dedim. Derken berrak bir su getirtti. Suyu içtikten sonra yüzünü yıkadı, kendine geldi ve durumu için benden özür diledi. O esnada onun heybetinden etkilendim ve ilim ve şiirdeki yetkinliğinden dolayı onu övmeye koyuldum. Bana, bir şiir söyle, yoksa ben söyleyeceğim, dedi. Bunun üzerine kendisine dedim ki: Bu kesinlikle benim için daha rahatlatıcı, ancak senin ortaya koyduğun bir güzellikten daha güzelini koyabilecek kadar iyi değilim. Bu dizeyi duyduğunda ayağa kalktı, dans etti ve dizeyi tekrar edip durdu,

sonra kendine geldi ve dedi ki: Bu, Allah’a yemin ederim ki bize ilham edilmemiş bir şeydir.”⁵⁹⁸

Bazen muhatabın rolü, sözün yüzeyinde gaib olabilir. Ancak dolaylı bir şekilde hala muhatap olur. Bu tür bir durum, tekrar hikâye bağlamına, mütekelkimin niyetine ve mütekellim ile muhatap arasında ortak bir anlayışın varlığına bağlıdır. Bu, mütekellim doğrudan bir hitap biçimi kullanmamış olsa bile, muhatabın konuşmayı ona yönlendirdiğini fark etmesine izin verir. Bu tür kullanımlar genellikle mütekellimin niyetine bağlıdır ve bağlamda belirgin bir rol oynar ki bu durum çocukların dilinde ve yeni dil öğrenenlerde de görülebilir. Ancak bu son iki türde durum farklıdır. Çünkü bu, istenmeyen bir kullanım hatasını ifade ederken, edebî metnin yapısında derin işlevlere sahiptir.

Edebî dilde zamirlerin kullanımının en önemli özelliklerinden biri, aralarında geçiş esnekliğinin olmasıdır. Özellikle üçüncü şahıs zamiri, edebî metinde benzersiz bir rol oynar. Çünkü diğer zamirler için bir örtüklük durumu oluşturabilir. Böylece yazar, çeşitlilik, hareket ve derinlik içeren anlamları ifade edebilir. Üçüncü hal zamiri, diğer zamirlerin yerine derin anlamlı amaçlarla kullanma örneklerinden biri şudur: “فقال لي أنشد.” “Benden şiir söylememi istedi. Dedim ki: **Efendimin söylemesi evladır.**”⁵⁹⁹

Bu örnek, mütekellimin nezaket derecesini gösterir. Çünkü İmru’ul-Kays’ı izleyen birine direkt olarak hitap etmez. Bunun yerine muhatabın statüsünü gösteren bir “efendi” kelimesi ile gaib zamiri kullanır. Bunun yerine, şiir söylemeyi asıl sen hak ediyorsun, diyebilirdi. Mütekellim yerine gaib zamirini kullanma örneklerinden biri de şudur: “فصاح: **زُهَيْرُ يَكُ زُهَيْرُ وَصَاحِبُهُ**” “Züheyr yüksek sesle dedi: Ey Habnâ’nın oğlu ‘Attâb, **Züheyr ve arkadaşı senin yanına geldi.**”⁶⁰⁰ Burada, kendim ve arkadaşım senin yanına geldik diyebilirdi, ama hikâye bağlamına uymak için gaib zamirini seçti. Cin, o esnada su kaynağının içine dalmıştı ve çağırıcıyı yapanı görmüyordu. Bu yüzden ona çıkmadan önce adını tanıması daha uygun olurdu.

⁵⁹⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 260-264.

⁵⁹⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

⁶⁰⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 253.

İbn Şuheyd, kendini dolaylı bir şekilde övme amacıyla, aşağıdaki örnekte olduğu gibi muhatap ya da mütekellim zamirinin yerine genellikle gaib zamiri kullanır:

”فلما انتهيتُ، قال لزهير: إن امتدَّ به طَلْقُ العُمَر، فلا بُدَّ أن يَنْفُتَ بَدْرٌ، وما أراه إلا سيُخْتَضَرُ، بين قريحةٍ كالجَمَر، ”
”وَهَمَّةٌ تَصْنَعُ أَحْمَصَه على مَفَرِّقِ البدر

“Bitirdiğimde, Züheyr’e dedi ki: ‘Eğer uzun bir hayat sürerse, muhakkak ki bir inci ortaya çıkaracaktır. Ancak onun, ateş gibi bir yaratıcılıkla ve Ay’ın en parlak noktasına erişme arzusuyla dolu olacağını görüyorum.”⁶⁰¹

Bu örnekteki gaib zamirinin kullanım amacının, söz konusu şahsiyetin kendiliğinden ve kendi şahsi görüşünü yansıtmak babından konuştuğu ve burada bu sözle muhatap alınan kişinin İbn Şuheyd’e değil de Züheyr İbn Numeyr olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekte İbn Şuheyd, kendini başka bir karakterin ağzıyla övüyor. Tüm karakterler, yazarın onların aktarmasını istediği şeyi aktarmadıkça, ne söylediğini ifade edebilir miydi? Hakikatte bir konuşmacı, söylenmediği sürece birinin ne söylediğini ifade edemez. Ancak edebiyat dünyasında bu mümkündür, hatta esas olandır. Yazarın ördüğü bağlam, karakterlerin dilleri üzerinde ne düşündüğünü ve ne istediğini söylemesine olanak sağlar. Hayal gücü unsuru, edebî dilin bazı gerçek unsurları içermesine rağmen, sürekli ve temel kalır.

Edebî dilin özelliklerinden biri de, mütekelim zamirinin lafzen muhatap zamirine dönüşebilmesidir. Halbuki asıl niteliği olan (konuşmayı) korumaya devam etmektedir. Bu, daha çok mütekellimin kendininden başka bir şahsiyet meydana getirip ona bir başkası gibi hitap ettiği durumlarda olur:

“فقلت لنفسي: العصا من العَصِيَّة! إن لم تُعَرِّبِي عن ذاتِكَ، وتُظْهِرِي بعض أدواتِكَ، وأنتِ بين فرسان الكلام، لم يَطُرْ
لِكَ بعدها طائرٌ، وكنتِ غَرَضًا لكل حَجَرٍ عَابِرٍ ”

“Kendi kendime dedim ki: Sopanın aslı çubuktur! Sözün savaşçıları arasında iken kendini ifade etmez ve araçlarını göstermezsen, , hiçbir kuş sana uğramaz, aksine her atılan taşın hedefi olursun.”⁶⁰² Yine, kullanılan zamirin referansını belirlemede bağlamın rolünün farkındayız. Önceki örnekte, konuşmacının doğrudan kendisiyle konuştuğu, gerçek bir

⁶⁰¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 267; (أَخْتُضِرَ): Gençken öldü. (أَحْمَصَ القدم) Ayak aşilinin altı, yürürken yerden yükselen kısım.

⁶⁰² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 274.

başka karakter olmadığı açıktır. Zamirin referansı (نفسى) “kendim” kelimesini belirtmeseydi bile, genel bağlam onun niyetine işaret eder.

Edebî metinde, anlamı genelleme ve vurgulama amacıyla muhatap zamirin, gaib zahirine dönüşmesi durumu da olabilir:

”أيتها الإوزة الجميلة، أَيْحُسُّ بِجَمَالِ حَدَقَتَيْكَ، مَقَابِلَةَ الضَّيْفِ بِمِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ؟ وَأَنَا الَّذِي هُمْتُ فِي الْإِوزِ صَبَابَةً، وَاحْتَمَلْتُ فِي الْكَأْفِ بِهَا عَضَّ كُلِّ مَقَالَةٍ، وَأَنَا الَّذِي اسْتَرْجَعْتُهَا إِلَى الْوَطَنِ الْمَأْلُوفِ”

“Ey güzel kaz, misafiri bu şekilde karşılamak senin gözlerinin güzelliğine yaraşır mı? Ben ki, kazlara aşık olan ve onunla ilgili her türlü konuşmayı kabullenmek zorunda kalan, ve onu aşına olduğu vatanına geri getirenim.”⁶⁰³ İlk bölümde, mütekellim/İbn Şuheyd doğrudan kaz ile konuşurken, ikinci bölümde gaib zahirine geçer. Gaib zahirinin kullanılması, meseleyi genelleştirmeyi mümkün kılar. Bu, muhatap kişi üzerinde daha fazla etki yaratır. O, tüm kazları seven ve onların pek çok güzel niteliğini bilen biridir. Bu genelleme, bazı deyimlerin kullanılmasıyla açıkça gerçekleşir. Örneğin kılıcın kaleme dediği gibi: ”يَا اللَّه! اسْتَنْتَبَ الْفِصَالُ حَتَّى الْقَرْعَى” “Allah’ım! Ağzından salya akan bebekler palazlanmış” Burada kalem, durumunu ifade eden bir deyim kullanmak suretiyle düşmanını küçümsemeye çalışıyor. Deyim, mütekellim zamiri kullanılmamış olsa bile mütekellime yöneliktir.

Övgü bağlamında da, *es-Seyf ve'l-Kalem* Risâlesi’nde, mütekellim zamiri, övgü konusunun tüm detaylarıyla genel bir resmini çizmek için gelir:

”تِلْكَ يَدُ الْمُؤَفَّقِ أَبِي الْجَيْشِ، مَوْلَى الْمَعَالِي وَمُسْتَرْقِهَا، وَمُسْتَوْجِبُ الْمَكَارِمِ وَمُسْتَحَقُّهَا، الْعَاقِدِ لَوَاءِ الْمَجْدِ فِي ذَوَائِبِ السِّمَّاكِ، وَالْمَطْلِّ بِفَخْرِهِ عَلَى الْأَفْلَاكِ، وَالْمُقَدِّمِ إِذَا أَحْجَمَتِ الْأَبْطَالُ، وَالضَّاحِكِ إِذَا بَكَتِ الْأَجَالُ، وَالسَّارِي إِلَى الْعُلْيَاءِ إِذَا أَدْلَجَ الْكَرَامُ”

“Bu, yüksek mevkilere ulaşan ve onlara hakim olan kişi Muvaffak Ebu’l-Ceyş’in elidir. Erdemleri eden ve onlara layık olan kişinin. O, zafer bayrağını Samanyolu’nda dalgalandırandır. Onuru yüceliklerde olandır. Kahramanların geride kaldığı yerde öne

⁶⁰³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 299.

atılan kişidir. Ölümün gelişine bile aldırmaksızın gülebilen ve diğerlerinin tereddüt ettiği zamanlarda yüksek hedeflere ilerleyen kişidir.”⁶⁰⁴

Ciddiyye risâlesinin başında, muhatap zamirinden gaib zamirine bir dönüş vardır, sonra da gaib zamirden muhatap zamirine bir dönüş vardır:

”يا مولاي وسيدي الذي ودادي له، واعتمادي عليه، واعتدادي به، أبقاك الله، ماضي حذ العزم:

“Ey sevgim ve bağlılığım kendisine yönelmiş olan efendim ve beyim. Allah seni öne atılan cesur biri olmakta daim kılsın.”⁶⁰⁵

Buradaki iltifat, yani bir zamirden başka bir zamire geçme durumu, metne hareket ve canlılık katmakta, ayrıca semantik bir işlev taşımaktadır. Aynı şekilde söylenen sözün ehemmiyetine dikkat çekmek gayesiyle muhatabı uyarma durumu da söz konusudur.

Mütekellimin gerçek rolünü korurken, konuşma bağlamında gaib zamirine dönüşmesi durumu da hasıl olur. Bu, bir hitap tarzı olup, Muhammed eş-Şâvûş bunu hitabın imkansız olmayacağı şekilde dilin başka hedefleri sağlamak gayesiyle mütekellim-muhatap ikiliğinden ferağat edebilecek kudrette olduğuna dair bir delil olarak sunuyor.⁶⁰⁶ Bu durum, hakimnin huzurunda olan birinin söylediği “يَطْلُبُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ الْإِذْنَ بِالْكَلَامِ” “Fakir köleniz konuşma izni ister.” örneğindeki gibi bazen takdir veya aşağılama durumlarında görülür. Bu tür bir kullanımı en çok Kuran’da buluruz. Örneğin {الله نور السموات والأرض} “Allah, göklerin ve yerin nurudur.” ayetinde olduğu gibi, Allah’a işaret eden bir sözde, O’nun mütekellem olmasına rağmen gaib zamirin kullanılmasıdır.

Risâletü’l-Ciddiyye’de yer alan örnekte olduğu gibi Arapçadaki bazı dilsel ve belâğî üsluplarda da bir zamirin başka bir zamire dönüşmesi söz konusudur:

⁶⁰⁴ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 527. (مُسْتَرْفَاهَا): Köle. (سِمَاك): İki parlak yıldız; biri es-Simâk el-a’zîl, diğeri ise es-Semâk er-râmiḥ’tir. Bkz. İbn Manzûr, “س م ك”, *Lisânu’l-Arab*. (الساري): Geceleyin yürüyen. Bkz. İbn Manzûr, “س ر ا”, *Lisânu’l-Arab*. (أَدْلَج): Şafak vakti veya tüm gece boyunca yolculuk etmek. Bkz. İbn Manzûr, “د ل ج”, *Lisânu’l-Arab*.

⁶⁰⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 104.

⁶⁰⁶ eş-Şâvîş, *Usûlu Tahlîli’l-Hitâb*, 1082.

“Ben ancak elindeki bileziklerin kanattığı bir el, tacın ısırıldığı bir alın, cilacının yere dayadığı bir kılıç, demirci tarafından ateşe atılan bir mızrağım.”⁶⁰⁷

Burada, benzetme kullanımı, mütekellimin durumunun ve gaibin (el, alın, kılıç, mızrak) durumunun birleştirilmesi veya benzeştirilmesi için mütekkelimden gaib zamirin dönüşümüne yol açmıştır. Diğer yandan, aşağıdaki örnekte gaib zamir aslında mütekellim zamirdir:

وَهَزَّ عَطْفَ غُلُوَائِهِ, وَجَرَ ذَيْلَ خِيَلَائِهِ... حِينَ أَشْفَقَ مَنْ أَنْ يَعْطِفَكَ اسْتِعْطَافُهُ, وَتَمِيلَ بِنَفْسِكَ الْطَافُهُ... فَمَا زَالَ يَسْتَكْدُ ”
”الدَّهْنُ الْعَلِيلُ, وَالْخَاطِرُ الْكَالِيلُ, حَتَّى زَفَّ إِلَيْكَ عَرُوساً مَجْلُوءَةً فِي أَثَوَائِهَا

“Müsamaha talebinin sende etki etmeyeceğini ve kendisine ihtimam göstermeyeceğini düşündüğü yerde ve hamasetinde aşırıya kaçtı, çalım sattı. O, hala sana olan övgüyü artırmadaki çabasından kaynaklı sana bu etkileyici risaleyi sundu.”⁶⁰⁸

Bu örnekte, üçüncü şahıs zamiri aslında mütekkelim zamirdir. Ancak belki de acıma bağlamında alçakgönüllülüğünü göstermek ve durumunun ayrıntılarını ve ne düşündüğünü tanımlamak istediği için gaib zamirini kullandı.

Önceki konuşmalardan çıkan sonuç, kişi gösterimlerin zamirlerle temsil edildiğidir. Ancak bu durum, metnin bağlamına ve konuşmacının niyetlerine bağlı olarak değişiklik gösterir. Diyaloğun temel bir unsur olduğu metinlerde, mütekellim ve muhatap konuşmanın merkezinde yer alır. Bu durumda, et-Tevâb‘ ve’z-Zevâb‘ risalesi ile İbn Zeydûn’un *es-Seyf ve’l-Kalem* Risâlesi’nde olduğu gibi mütekellimin ve muhatabın zamirleri yoğun bir şekilde görülür. Öğüt ve rehberlik bağlamında ise es-Siyâse Risâlesi’nde olduğu gibi muhatap zamiri baskındır. Gaib zamirin, açıklama ve genelleme gerektiren tanımlamalar ve bağlamlarda aktif bir rolü vardır. Seçilen metinlerin edebî dili, mütekellimin amaçları ve niyetlerine hizmet eden zamirler arasındaki geçişlerle karakterize edilir. Gaib zamirleri, diğer zamirler için bir maske rolünü üstlenme özelliği ile belirginleşir. Bağlam, doğrudan veya dolaylı anlamlarla bağlantılı olup olmadığına bakılmaksızın, bu zamirlerin referanslarını belirlemede temel bir rol oynar,.

⁶⁰⁷ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 105. (الإكليل): Taç. (المشرفي): Kılıç. (الصاقل): Demirci. (السمهري): Mızrak. (المتنّف): Demirci ve yapımcı.

⁶⁰⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 114

4.2.2. Zaman Gösterimleri

Arap dilindeki zaman gösterimleri, konuşma zamanına veya ifade anına göre zamanı belirleyen isimler ve zarflardır.⁶⁰⁹ İfade anı, zaman gösterimlerinin işaret ettiği referans noktası olarak kabul edilir ve bu, söylemin doğru bir şekilde yorumlanması için gereklidir.⁶¹⁰ Bu zaman, konuşmanın gerçekleştiği bağlama bağlı olarak gerçek veya psikolojik olabilir. Edebî dilde, zaman göstergeleri, günlük dilde veya edebî olmayan konuşma türlerinde bulduğumuzdan daha belirgin ve çeşitli boyutlar alır. Bu göstergeler, metnin uyumunda etkin bir rol oynar ve referanslarının belirlenmesi, söyleneni doğru bir şekilde anlamak, yorumlamak ve karışıklığı gidermek için önemlidir.

Arap dilinde zamanı belirtmek için iki tür yapı kullanılır: Biri zaman zarfları, diğeri ise zaman isimleridir. Ayrıca, fiil formları da zamanı belirtmek için kullanılır. Zaman göstergesi olarak kullanılan zarflar (zaman zarfları), bir olayın zamanını belirler ve zamanı belirtme konusunda özelleşmiş (değişmez) olabilirler. Örneğin: “أَمْسَ، غَدًا، بَعْدَ، قَبْلَ،” “dün, yarın, sonra, önce, ne zaman, beri vb.” veya “سَاعَةً، يَوْمَ، شَهْرَ، سَنَةً، صَبَاحَ، مَسَاءَ” “saat, gün, ay, yıl, sabah, akşam” ancak yine de zamanı belirtirler. Zaman isimleri ise, zamanı belirtmek için kullanılan türetilmiş isimlerdir. Örneğin: “كَانَ مَوْلِدُهُ فِي سَنَةِ كَذَا” “Doğum tarihi şu yıldaydı: doğum zamanını belirtmek için.” “مُجْتَمَعُ الْحُجَّاجِ يَوْمَ عَرَفَةَ” “Hacılar Arafat gününde toplanır: toplanma zamanını belirtmek için.”

Açıkça görülüyor ki, bağlam ipuçları veya dil kullanımı, bu göstergelerin belirlenmesinde temel bir rol oynar. Çünkü zaman ismi yer ismiyle karışabilir veya değişebilir. Bu, zaman belirtme konusunda değil, dil bilgisi kuralı konusunda karışıklığa yol açar. Bağlam ipucunun etkisi, şu iki cümlede olduğu gibi “nereye” kelimesinin bir kez yer göstergesi olarak ve bir kez de zaman gösterimleri olarak kullanılmasında açıkça görülebilir:

{وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} “Her nereden yolculuğa çıkarsan çık, namaz kılarken yüzünü Mescid-i Harâm'a doğru çevir.”

“Allah, hayatın mutlu olduğu günleri nimetiyle gark etsin.” “سَقَى اللَّهُ أَيَّامًا حَيْثُ كَانَتْ الْحَيَاةُ سَعِيدَةً” -

⁶⁰⁹ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi 'l-Luğaviyyi 'l-Mu'âsir*, 19.

⁶¹⁰ eş-Şehri, *İstrâticiyyâtü 'l-Hitâb*, 83.

Elimizdeki metinleri dikkatlice incelediğimizde, zarf türünden ve zaman isimlerinden olan zaman gösterimlerinin, fiili zaman gösterimlerine kıyasla daha az olduğu görürüz. Bu nedenle, fiili zaman gösterimlerine analizimizde daha çok yer vereceğiz. Ancak ilk bölüm için bazı örnekleri gözden geçireceğiz. Fiili olmayan zaman gösterimlerinden bazıları şu şekildedir:

- “كنت أيام كُتِّبَ الهجاء أجنُّ إلى الأدباء... وكان لي أوائل صَبوتي هوى” “Ben, hiciv yazarlarının olduğu **günlerde** edebiyatçılara özlem duyuyordum... ve gençliğimin **ilk zamanlarında** bir hevesim vardı.”⁶¹¹ Bu örnekte, zaman belirleyicileri “أيام-أوائل (günler-ilkler), konuşma zamanına kıyasla belirli bir geçmiş zamana işaret eder. İbn Şuheyd, gerçekleştirdiği varsayılan bir yolculuğun hikâyesini anlatır. Tüm olaylar geçmiş zamanda gerçekleşir.

- “فقال لي زهير: مَنْ تريد بَعْدُ؟” “Züheyr bana dedi ki : **Başka** kimi istersin?”⁶¹² Bu hikâyede, her sahnenin sonunda ve bir sonraki sahnenin başında, zamanın düzenini ve ardışıklığını belirten bu zaman belirleyici “sonra” bulunur. Her seferinde, Züheyr İbn Numeyr, İbn Şuheyd’e, şairler ve yazarların ardından kiminle buluşmak istediğini sorar, böylece olayların düzenini sağlar ve onu arzuladığı yere götürür.

- “فركضنا ساعة” “İkimiz bir **saat** koştuk.”⁶¹³ Bu gösterim “ساعة (saat), İbn Şuheyd’in ve takipçisi Züheyr’in seyahat süresini belirler. Bu süre tam bir saat olmayabilir, biraz daha fazla veya biraz daha az bir saat olabilir, önemli olan kısa bir süreyi ifade etmesidir.

- “منذ عشرة أيام” “On günden **beri**.”⁶¹⁴ Buradaki zaman belirleyici, belirli bir süreyi “on gün” belirtir. Bu süre, Ebû Nuvâs’ın takipçisinin sarhoş olarak geçirdiği süredir.

- “فركضنا حيناً طاعنين في مطلع الشمس” “**Güneşin doğuşunda** ikisi **bir süre** koştuk.”⁶¹⁵ Bu tür zaman gösterimlerinde (zaman isimleri), zaman ve mekân karışabilir ve bağlam, hangisinin amaçlandığını belirlemede belirleyici faktördür. Cümlelerin, güneşin doğuşunu,

⁶¹¹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 246.

⁶¹² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 250.

⁶¹³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 257.

⁶¹⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 259.

⁶¹⁵ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 267.

yani onun çıkış zamanını belirttiği görülüyor. Çünkü başka bir zaman gösterimi olan kelime “حيناً” (bir süre) de zamanı belirtir.

- “يَكْمُنُ نَهَارُهُ، وَيَسْرِي لَيْلُهُ” - “Gündüzleri saklanır, geceleri dolaşır.”⁶¹⁶ Karşıt zaman belirleyicileri “gündüz-gece” arasındaki karşılaştırmada, pirenin durumu resmedilir, gündüzleri saklanır ve geceleri dolaşır. Bağlam, bu yaratığın doğasından alınan gerçek bir durumdur.

Zaman gösterimleri, “القرن مئة سنة” “karn yüz yıllık bir süredir” örneğindeki gibi bağlamın değişmesine bağlı olarak zaman süresini ne kadar süreyle kapladıkları açısından farklılık gösterir ki bazıları tüm süreyi kaplar. “الامتحان يوم الجمعة” “Sınav Cuma günüdür” dediğimizde, sınavın bir gün süresince devam etmesi olası değildir. Bunun yanında bazı zaman gösterimleri, belirli bir zamandan daha geniş bir zamana genişleyebilir. Örneğin, “جيل الغد” “yarının nesli” dediğimizde, amaçlanan yarın değil, gelecekteki herhangi bir zamandır.

Bu düşünceden hareketle, (ومشيئاً يوماً أنا وزهير بأرض الجن) “**Bir gün** Züheyr ile cinlerin yurdunda yürüdüm”. örneğinde zamanı gözlemliyoruz”⁶¹⁷ Bu cümledeki gün, konuşma anından önceki bir geçmiş zamandır. Belirli bir gün değildir ve mutlaka tam bir gün, yani yirmi dört saat sürmesi gerekmez. Anlam, “مشيئاً ذات يوم” “günün birinde yürüdüm” şeklinde görünüyor.

Benveniste’in, dil ve söylem özelliğine sahip zamana yönelik belirleyici bir ilkesi vardır. Benveniste İlkesi, fiziksel zaman (gerçek zaman) veya kayıt zamanı (tarihsel zaman) ile ilgili değildir. Ancak dilin zamanı ile ilgilidir. Bu, konuşma pratiği ile organik bağından kaynaklanan bir özelliğe sahiptir. Zaman, bir söylem işlevi olarak belirlenir ve düzenlenir. Söylemdeki zamanın merkezi, konuşma anıdır, yani söylem anıdır ve zaman anları, bu merkezi anın dışında değil, bu merkezi anın dışında yerleştirilir. Bu noktada, Benveniste, zaman gösteriminin, konuşma anı ile ilişki içinde belirlendiğini ve söylem bağlamının, mevcut olan gösterim noktalara göre bu ilişkiyi belirlediğini savunan Paul Koch’un tezi

⁶¹⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 275.

⁶¹⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 296.

ile kesişir⁶¹⁸. İbn Zeydun'un risâlesinden ve *es-Seyf ve'l-Kalem* risâlesinden alıntıladığımız aşağıdaki örnekleri inceleyecek olursak;

- “Bu felaket, **bir yaz bulutu**” “وهذه النكبة **سحابة صيف** عن قليلٍ تَفْشَعُ... **ومع اليوم الغد**, ولكل أجل كتاب” -
gibi birazdan dağılacak... Ve **yarın ile birlikte** her sürenin bir zamanı vardır.”⁶¹⁹

- “Kenimde gördüğüm şey, cumartesi günü düşmanlık ettiğim,... ve Beni Kureyza'da ikinci namazını ihmal ettiğimdir.”⁶²⁰

- “وهل ليس **الصباح** إلا بُرْدا طَرَزَتْهُ بفضائلك... واستملى **الربيع** إلا ثناءً ملأته بمحاسنك” -

“**Sabah**, senin erdemlerinle süslediğin bir kıyafetten başka nedir ki?... ve **bahar**, senin güzelliklerinle doldurduğun bir övgü değil midir?”⁶²¹

“أكرع **يوم الوغى** في لَبَةِ البطل” “Ben ki **savaş günü** en öndeki düşmanı boynundan vururum.”

622

Doğrudan ve dolaylı zaman gösterimleri; “سحابة صيف, مع اليوم الغد, كل أجل, السبت, صلاة العصر”, “yaz bulutu, yarınla birlikte, her daim, Cumartesi, ikinci namazı, sabah, bahar, güneş tutulma zamanı, yıllar, savaş günü” gibi, konuşanın geçmiş, mevcut veya gelecek örfi anını temsil etmez ve okuyucuya özgü zamanlar değildir. Aksine hepsi söylem bağlamı ve kendi merkezi anı tarafından belirlenen zamanlardır. İlk ve ikinci örnekte, zamanın kısalığına dair bir gösterge vardır. İkinci örnekte, Cumartesi, belirli bir dini sembolü temsil eden geçmiş bir zaman anını ifade eder. Örnekteki ikinci namazının zamanı, gerçek bir zaman değildir ve konuşan bunu gözlemlememiştir. Ancak belirli bir olayın bağlamına özgü bir zamandır ve İbn Zeydûn, bunu kendi amaçlarına hizmet edecek şekilde mecazi bir şekilde kullanır. Bir sonraki örnekte sabah ve bahar, konuşanın güzel ve özgün olmasını istediği varsayımsal

⁶¹⁸ Armingaud, *el-Mukârebetu 't-Tedâvuliyye*, 47.

⁶¹⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106

⁶²⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 107.

⁶²¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 110.

⁶²² İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu 'l-Kuttâb*, 527.

bir zamanı ifade eder. Son cümlede ise, zaman geneldir ve belirli bir süre değildir. Savaş günü, herhangi bir savaşın meydana geldiği bir gün olabilir.

Bu bizi, gerçek zaman ile psikolojik zaman arasında ayırım yapmaya da yönlendirir. Zaman gösterimlerinin gerçek anlamda kullanımının temeli psikolojik bir mesafe olabilir.⁶²³ Böylece “عمّا قريب, في أقرب وقت, حالا, في أسرع وقت, اليوم, هذه الجمعة (القادمة)” “yakında, en kısa zamanda, hemen, en hızlı şekilde, bugün, bu cuma (gelecek)” örneklerinde olduğu gibi yakın gelecekte gerçekleşebilecek veya beklenen olaylar, yakınlığı belirten zaman ifadeleri kullanılarak ele alınır. Oysa beklenmeyen olaylar (veya imkansız olaylar) mevcut konuşma anında, “uzun yıllar geçti, bu bir süre önceydi, o yarın ne kadar uzak!” ve benzeri örneklerde olduğu gibi uzak olaylar olarak ele alınır ve bu mesafeyi belirten veya abartıyı belirten ifadeler kullanılır. Bu, aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi koşul cümleleri ile geçmiş zamanın kullanımını veya dilek için kullanımını için de geçerlidir:

”لو انْضَيْتُ وَالشَّمْسُ كَاسِفَةٌ لَمْ يُنْظَرْ وَقْتُ تَجَلِّيْهَا, أَوْ السَّنُونُ مَجْدِبَةٌ, أَيْقَنَ بِالْحَيَا رَاعِيَهَا”

“**Güneş küsuf halindeyken** kılıç kuşanıldığı **vakit** kimse güneşin çıkmasını beklemez ve yine kılıç kıtlık **yıllarında** kuşanıldığında, yağmurun yağmasını bekleyen kimse yağacağından emin olur.”⁶²⁴

- Fiili Zaman Gösterimleri:

İncelediğimiz metinlerde en yaygın bulunan zaman gösterimleri fiil biçimleridir. Bunlar, şimdiki, geçmiş veya gelecek zamanı belirten ve basit veya bileşik olabilen tüm biçimlerde bulunur.

- Geçmiş Zaman Fiili Gösterimleri:

Metnin bağlamı ve yazarın niyeti, sözdizimsel zamana belirgin bir yön vermede önemli bir rol oynar. Metinde genel bir bağlam, hikâyenin olaylarının işlendiği ve karakterlerin özel durumları için iç bağlam bulunur. *et-Tevâbi* ‘ve ‘z-Zevâbi ‘Risâlesi’nde, hikâye veya anlatı için uygun olan geçmiş zaman, metnin diğer zamanları üzerinde

⁶²³ Armingaud, *el-Mukârebetu’t-Tedâvuliyye*, 33.

⁶²⁴ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 527.

baskındır ve hikâyenin olaylarının genel çerçevesini oluşturan zamanı belirler. İbn Şuheyd'in daha önce bildiğimiz gibi, bir arkadaşına, kendisine ulaşan sözlerine cevaben bir risale yazar. Başından itibaren bu amaç, bir dizi geçmiş zaman fiilinde görülür:

”الله أبا بكر ظنُّ رَمِيته فَأُصْمِيتُ. حينَ لَمَحْتَ صاحِبَكَ الذي تَكْسِبْتَهُ, ورأيتَه قد أخذَ بأطرافِ السماءِ, فألفَ بينَ قَمَرِيها, ونَظَمَ فرَقَدِيها. فقلتُ: كيفَ أُوتِيَ الحُكْمَ صَبيًا, وهَرٌّ بجذعِ نخلةِ الكلامِ فاسْأَقُطُ عليه رُطْبًا جَنِيًا“

“Allah için Ey Ebû Bekir, kazanç elde ettiğin, göz ucuyla baktığında gökyüzünün uçlarında gördüğün ve iki yıldız arasında ülfeti sağlayan dostun hakkında nasıl olur da aceleci davranarak bir zanda bulundun. Bu küçük yaşta nasıl olur da kendisine hikmet verildi, hurma ağacının dallarındaki sözleri salladı, derken onun olgun meyveleri üzerine döküldü, dedin.”⁶²⁵

İbn Hazm'ın sözlerine yanıt vermek için, İbn Şuheyd kendi düşüncelerinden bir hikâye oluşturur ve bu hikâye boyunca cinlerin topraklarına yaptığı bir yolculuğu anlatır. Geçmiş zaman fiillerinin yoğun kullanımı, hikâyenin daha önce gerçekleştiğini ve konuşmacının olayları kurgusal bir şekilde yeniden anlattığını vurgular. Bu, hikâyenin ilk satırından itibaren görülür, İbn Şuheyd şöyle der:

”كَنتُ أَيَّامَ كِتَابِ الهِجَاءِ, أَحَنُّ إِلَى الْأُدْبَاءِ, وَأَصْبُو إِلَى تَأْلِيفِ الْكَلَامِ فَاتَّبَعْتُ الدَّوَاوِينَ, وَجَلَسْتُ إِلَى الْأَسَاتِيزِ, فَتَبَضُّ لِي عِرْقُ الْفَهْمِ, ... وَكَانَ لِي أَوَائِلَ صَبُوتِي هَوًى اشْتَدَّ بِهِ كَلْفِي. ثُمَّ لِحَقَّتِي بَعْدُ مَلٌّ... فَاتَّفَقَ أَنْ مَاتَ مَنْ كُنْتُ أَهْوَاهُ مُدَّةً ”ذلكَ المَللُ, فَجَزَعْتُ وَأَخَذْتُ فِي رِثَائِهِ“

“Hiciv yazarlarının zamanında **idim**, edebiyatçılara özlem duyuyordum ve sözü telif etme arzusundaydım. Bu yüzden divanlar **uğrak yeri edindim**, bu işlerin üstatlarıyla **oturdum** böylelikle anlama kabiliyetim **gelişti**... Gençliğimin ilk zamanlarında, bu tutku beni **tüketiyordu**. Sonra, bir bıkkınlık hali beni **buldu**... Derken **sevdiğim** kişi, bu sıkıntılı süreçte **öldü**. Bu durumdan dolayı **daraldım** ve onun için **ağıt yakmaya** başladım.”⁶²⁶

Hikâyenin sonraki sahnelerinde geçmiş zamanın yoğun kullanımı tekrarlanır. Bu da tüm olayların geçmişte gerçekleştiğine işaret eder:

⁶²⁵ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 246

⁶²⁶ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 246

”**فَضْرِبْ** زهير الأدهم بالسوط، **فَسَارِ** بنا. حتى **انتهينا** إلى أصل جبل دير حنّة، **فَشِقْ** سمعي قرع النواقيس، **فَصَحْتُ**: مِنْ مَنَازِل أَبِي نَوَاسٍ. **وَسِرْنَا** نَجْتَابُ أَدْيَارًا وَكُنَائِسَ وَحَانَاتٍ، حتى **انتهينا** إلى دير عظيم“

“Zuheyr, yağız ata kırbaçla **vurdu** sonra bizi **götürdü**. Sonunda, Hanne Manastırı Dağı’nın eteği **ulaştık**. Çanların çalması kulaklarımı adeta **sağır etti**. Yüksek sesle ‘Bu, Ebû Nuvas’ın evlerinden biri, diye **bağırdım**. Sonra manastırlar, kiliseler ve meyhaneler olduğu yol boyunca **ilerledik**, ta ki büyük bir manastıra **ulaşıncaya** kadar.”

Hikâyenin bağlamının etkisi, anlatıcı/İbnu’l-Hatîb’in halife Hârûn er-Reşîd ile gerçekleşen bir olay hakkında da başka bir fantastik hikâye anlattığı es-Siyâse Risâlesi’nde de görülür. Anlatıcı, hikâyeye zemin hazırladığı bölümde fiillerin çoğu geçmiş zamanda kullanılır:

”**حَدَّثَ** مِنْ **امْتَأَزَ** بِاعْتِبَارِ الْأَخْبَارِ، **وَحَازَ** دَرَجَةَ الْاِشْتِهَارِ، بِنَقْلِ حَوَادِثِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. **قَالَ**: **سَهَرَ** الرَّشِيدُ لَيْلَةً، وَقَدْ **مَالَ** فِي هَجْرِ النَّبِيذِ مَيْلَةً، **وَجُهِدَ** نِدْمَاؤُهُ فِي جَلْبِ رَاحَتِهِ. **فَطَارُوا** عُجَالًا، **وَتَفَرَّقُوا** رُكْبَانًا وَرِجَالًا، **وَأَتَوْا** بِالْغَنِيمَةِ الَّتِي **اِكْتَسَحَوْهَا**، وَالبِضَاعَةِ الَّتِي **رَبَحُوهَا**، شَيْخٌ طَوِيلُ الْقَامَةِ، فَلَمَّا **مَثَلَ سَلَمٌ**، وَمَا **نَبَسَ** بَعْدَهَا وَلَا **تَكَلَّمَ**، **فَأَشَارَ** إِلَيْهِ “**فَقَعَدَ**، بَعْدَ أَنْ **انْشَمَرَ** وَ**ابْتَعَدَ**، **وَجَلَسَ**، فَمَا **اسْتَرْقَى** النَّظَرَ وَلَا **اِخْتَلَسَ**، **فَابْتَدَرَهُ** الرَّشِيدُ سَائِلًا“

“Gecenin ve gündüzün olaylarını aktarma konusunda **mahir olan** ve bu konuda **ün kazanmış** olan biri şöyle **anlattı**: Hârûn er-Reşîd gecenin birinde uykusuz **kaldı**. Şarabı bırakmaya **meyletmişti**. Musahipleri onu rahata kavuşturmak için **çabaladılar**. Aceleyle **toplandılar** derken süvariler ve piyadeler şeklinde dört bir tarafa **dağıldılar**. Bir müddet sonra **topladıkları** ganimeti ve **kazandıkları** malı getirdiler. Uzun boylu bir yaşlıyla geldiler... Yaşlı **huzura geldiğinde selam verdi**, daha sonra **konuşmadı** ve bir kelime bile **etmedi**. Halife ona **işaret etti**, o da **oturdu**, kendini hazır hissettikten sonra ayağa **kalktı** ve **uzaklaştı**, **oturdu**. O esnada ne göz ucuyla **süzdü** ne de gizlice **baktı**. Hârûn er-Reşîd acaleyle ona **sordu**.”⁶²⁷

Durumun bağlamı da fiillerin çeşitliliğinde önemli bir rol oynar. Ciddiyye Risalesi’nde, İbn Zeydûn efendisinin kendisini terk etmesinin ardından başına gelenleri anlatmak için geçmiş zamanı kullanır:

⁶²⁷ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 317.

”إِنْ سَلَبْتَنِي -أَعَزَّكَ اللهُ- لِبَاسِ إِنْعَامِكَ، وَعَظَّمْتَنِي مِنْ حُلِيِّ إِبْنَانِكَ، وَأَظْمَأْتَنِي إِلَى بُرُودِ إِسْعَافِكَ، وَنَقَضْتَ بِي كَفَّ حِيَاظَتِكَ، وَغَضَضْتَ عَنِّي طَرَفَ جَمَائِكَ، بَعْدَ أَنْ نَظَرُ الْأَعْمَى إِلَى تَأْمِيلِي لَكَ، وَسَمِعَ الْأَصَمُّ ثَنَائِي عَلَيْكَ، وَأَحْسَنَ الْجَمَادُ بِاسْتِحْمَادِي إِلَيْكَ

“Eğer kör olan bile benim sana olan sevgimi **gördükten**, sağırılar bile sana olan övgülerimi **duyduktan** ve cansız varlıklar bile sana karşı olan şükranlarımı **hissettikten** sonra benden -Allah seni aziz kılsın- lütuf elbisesini **alırsan**, beni ünsiyetinin süsünden mahrum **bırakırsan**, yardımının serinliğine **susatırsan**, himayeni üzerimden **alırsan**”⁶²⁸

İbn Zeydûn, kendisine yöneltilen suçlamaları reddetme bağlamında, geçmiş zamanı kullanır. Çünkü bu suçlamalar, konuştuğu ana kıyasla geçmiş olayları temsil eder. Diğer taraftan, bu suçlamaları uzak geçmişteki olaylarla ilişkilendirme, onları geçmiş zaman biçiminde ele almayı gerektirir:

”حَنَانِيكَ قَدْ بَلَغَ السَّيْلُ الرَّبِّيَّ، وَنَالَنِي مَا حَسْبِي بِهِ وَكَفَى، وَمَا أَرَانِي إِلَّا أَمْرْتُ بِالسَّجُودِ لِأَدَمَ فَأَبَيْتُ وَاسْتَكْبَرْتُ. وَقَالَ لِي نُوحٌ ارْكَبْ مَعَنَا، فَقُلْتُ ”سَأُوي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ“، وَأَمْرْتُ بِنَاءِ صَرْحٍ لَعَلِّي أُطْلَعُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى، وَعَكَفْتُ عَلَى الْعَجَلِ، وَاعْتَدَيْتُ فِي السَّبَبِ، وَتَعَاطَيْتُ فَعَقَرْتُ، وَشَرَيْتُ مِنَ النَّهْرِ الَّذِي ابْتُلِيَ بِهِ جُنُودُ طَالُوتَ، وَقُدْتُ الْفِيلَ لِأَبْرَهَةَ، وَعَاهَدْتُ قَرِيْشًا عَلَى مَا فِي الصَّحِيفَةِ“

“Bize merhamet et. Zira sel zirvelere ulaştı ve ben **bana** yetecek kadarına maruz kaldım. Kendimde tek **gördüğüm**, Adem’e secde etmem için **emredildiğim**, ancak bu emre karşı çıktığımdır. **Reddettim** ve **kibirlendim**. Nûh bana, ‘Bizimle birlikte gel’ dedi, ancak ben ‘beni sudan **koruyacak** bir dağa **sığınacağım** dedim. Mûsâ’nın tanrısını belki görürüm diye bir kule inşa etmekle **görevlendirildim**, lakin bir buzağıya **yöneldim**. Cumartesi günü haddi **aştım**, **söz verdiğim halde (boğazlanmaması gerekeni) boğazladım**. Tâlût’un askerlerinin kendisiyle imtihana tabi tutulduğu nehirden **icdim**. Ebrehe’nin fillerine **komuta ettim** ve Kureyş’le sayfadaki sözleşme konusunda uzlaştım anlaşmalarını **yaptım**.”⁶²⁹

Dikkat edilmesi gereken nokta, “أَمْرْتُ- ابْتُلِيَ” “emredildim-sınandı” gibi bazı geçmiş zaman fiillerinin edilgen biçimde kullanılmış olmasıdır. Bunun nedeni, failin genel kültürel

⁶²⁸ eş-Şenterînî, ez-Zahîre, 105.

⁶²⁹ eş-Şenterînî, ez-Zahîre, 107-108.

bağlamdan bilinmesidir. Bu, mütekellim ve muhatap (okuyucu dahil) arasında ortak bir kültürel bilgi oluşturur.

Öğüt bağlamında, geçmiş zamanın varlığı daha azdır ve tek başına, bileşik veya bazen ismi mevsul ile ”مَنْ” veya bir tür koşul edatı ile ”إِنْ- إِذَا” birlikte gelir:

”ومن قَلَّ مَالُهُ قَصُرَتْ أَمَالُهُ...أما العامية فمن عَظَمَ عند الناس قَدْرُهُ، وانشرح بالعلم صدره، أو ظَهَرَ يساره...وأما الخاصة فمن رَفَّتْ طباعه...ومن تَجَرَّ في سِيرِ الحُكَمَاءِ“

“Her kimin malı azalırsa, umutları da azalır... Toplumun öncülerine gelince, halk arasında değeri büyük, bilgisi geniş zenginliği belirgin olan kimsedir... Seçkin olanlar ise, mizacı yumuşak olan ve alimelerin siretini bilmekte derinleşen kimselerdir.”⁶³⁰

”وإنْ تَارَ جَرادُهُمْ، واختلفَ في طاعتِكَ مُرادُهُمْ، فتحصَّن لثورَتِهِمْ...، فإذا سألُوا وسألُوا، وتفرَّقُوا وسألُوا...لا تنزكْ لهم على حِلْمِكَ اتكالا“

“Eğer onların çoğu isyan ederse ve sana itaat etme konusunda durumları farklılaşırsa, isyanlarına karşı kendini koru... Eğer kılıçlarını çek ve sorarlarsa, dağılır ve uzaklaşırlarsa... sakın senin hoşgörüne sığınmalarına izin verme.”⁶³¹

Geçmiş zamanın koşullu kullanımı, İbn Bürd’ün risâlesinde, ”إن كنت ريحاً، فقد لاقيت إعصاراً“⁶³² sözünde olduğu gibi, nadiren de olsa görülür. Mazi fiil, bir diğer eylemin gerçekleşmesi için şart edatı ile gelmiştir.

”لو انتُضِيَتْ الشمسُ كاسفةً لم يُنْظَرِ وقتٌ تجلِّيها، أو السنونُ مجدبةً أيقنَ بالحيا راعيها“

“Güneş küsuf halindeyken kılıç kuşanıldığı vakit kimse güneşin çıkmasını beklemez ve yine kılıç kıtlık yıllarında kuşanıldığında, yağmurun yağmasını bekleyen kimse yağacağından emin olur”⁶³³ sözünde olduğu gibi, konuşanın iddiasına göre gerçekleşebilecek varsayımsal bir geçmiş var.

Birçok kullanımda, dil bilgisinde yer alan zaman kevnî zamanla (eskiler tarafından saatlere, günlere, aylara, yıllara vs. bölünmüş zaman) eşleşmeyebilir. Bu nedenle anlamda

⁶³⁰ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 329.

⁶³¹ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 319.

⁶³² eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 526.

⁶³³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 526.

kapalılık veya çelişki içeren bir tür belirsizlik ortaya çıkabilir. Bu, sadece bağlamı bilerek ve referansı belirleyerek önlenebilir.⁶³⁴ (فقالت: ما أبقت الأيام منك؟) “Günler senden geriye ne bıraktı?” örneğinde “günler” terimi belirli günleri değil, muhatabın yaşamının bir kısmını temsil eden bir süreyi belirtir. Burada zaman gösterimleri, psikolojik bir faktörle bağlantılıdır ve sanki şöyle bir soru söz konusudur: “ماذا فعل بك الدهر؟” “Zaman sana ne yaptı?” veya “كيف تغير حالك؟” “Durumun nasıl değişti?”

Arapçada, bazı zaman belirteçlerinin belirsizliğini çözmek, diğer yardımcı edatların kullanılmasıyla belirginleşir. Gelecek ve şimdiki zamanı geçmişe çeviren (لم) edatı şimdiki ve geniş zamanla birlikte gelir, dil bilgisi zamanı aynı kalır (şimdiki zaman), diğer araçlar ve bağlam ipuçları belirli veya yarı belirli zaman göstergeleri oluşturmak için devreye girer. Geçmiş zaman, onun bilinen dil bilgisi formundan farklı diğer formlarda gelebilir. Bu formlardan en önemlisi (لم), harfiyle birleşmiş olan şimdiki zaman formudur. (لم) fiilin anlamını şimdiki zamandan geçmiş zamana çevirir. Biz, dildeki kullanım yönüne odaklandığımız için, işaretlerin bir parçası olduğu edimbilimsel analizde, burada geçmiş zamanı, dil bilgisel eğiliminin formundan bağımsız olarak geçmiş bir zamana işaret olarak ele alacağız. Bu nedenle”لم“ edatıyla başlayan şimdiki zaman, metin bağlamında zaman olarak analiz edildiğinde geçmiş olarak kabul edilir:

ليت شعري، ما هذا الذنب الذي لم يسعفه عفوك؟ والجهل الذي لم يأت من ورائه حلمك، والتطاول الذي لم يستغفه
”تَطَوَّلُكَ. وَالتَّحَامُلُ الذي لم يف به احتمالك؟“

“Keşke bilseydim, hangi suç ki affın onu **kapsamadı** ve hangi cehalet ki ardından hoşgörün **gelmedi**? Hangi cüret ki bu senin sabrın onu **aşmadı**? Hangi ısrar ki bu senin tahammülün ona **yetmedi**?”⁶³⁵ Bu örnekte mütekellim/İbn Zeydûn, efendisinin durumunun dostluktan soğukluğa döndüğü ve İbn Zeydûn’un, bu dereceye ulaşacağını hayal bile edemeyeceği bir suçla suçlanıp hapsedildiği kesintiye uğramış bir geçmişten bahsediyor.

es-Seyf ve ’l-Kalem Risâlesi’nde, iki taraf efendilerine sahip oldukları yerleri hatırlarlar ve uzlaşmayı seçerler. Kılıç ve kalemin korumak istediği bu önceki konumun belirtisini”لم“

⁶³⁴ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi ’l-Bahsi ’l-Luğaviyyi ’l-Mu’âsir*, 21.

⁶³⁵ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 106.

edatıyla birleşmiş olan ve geçmişini belirten bir dizi şimdiki zaman fiili üzerinden çıkarabiliriz. Kılıç'ın ağzından dökülen örnekte olduğu gibi:

”وَلَمْ يَثْنِكَ حَتَّى بَلَغَ مَنَاهُ، وَلَمْ يَثْنِي حَتَّى وَافَقَ هَوَاهُ، وَلَمْ يَقْصُرْ بِي عَنْ غَايَةِ بَلَّغِكَ إِلَيْهَا، وَلَمْ يَقْدَمْكَ إِلَى مَرْتَبَةِ أَخْرَنِي”
”عنها... فأجملُ رداءٍ نرتديه مُؤالفةً نَجْرُ ذِيهَا

“İsteğine ulaşana dek seni övmemişti, arzusuna ulaşana dek beni övmemişti, sana tebliğ ettiği hiçbir gayeden beni mahrum etmedi, beni getirmediği hiçbir mertebeye seni getirmedi,... Giydiğimiz en güzel elbise eteklerini sürüklediğimiz ülfettir.”⁶³⁶ Bu örneklerde dil bilgisi zamanı, kullanım amaçlı zamanla eşleşmemiştir. Ancak “لم” harfiyle ilişkilendirilmiş olan fiil üzerinden zamanın referansını biliyoruz ki bu da zamanını şimdikiden geçmişe çevirir.

-Şimdiki Zaman Fiili Gösterimleri:

Mevcut zamanı belirten gösterimler, temelde geleceğe yönelik belirtilerden arındırılmış olan şimdiki zaman fiilinde bulunur. Şimdiki zaman fiili bazen tek başına, bazen de geçmiş zamanla birleşmiş olarak gelir. Bağlam, şimdiki zamanın göstergelerinin anlamlarını belirlemede temel bir rol oynar ve metnin özelliği ile konuşmacıların amaçları da zaman kullanımını yönlendirmede önemli bir rol oynar.

et-Tevâbi ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ Risâlesi’nde, şimdiki zaman, karakterlerin konuştuğu özel durumu belirleyen iç bağlamlarda gelir, ancak genel bağlam çerçevesi geçmiş zamandır. Daha önce belirttiğimiz gibi, risale tümüyle konuşmacının/anlatıcının/İbn Şuheyd’in hayali bir yolculuğun hikâyesini anlatır. Şimdiki zaman, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi, genellikle doğal bir tanım bağlamında veya karakterlerin davranışlarını ve hareketlerini tarif ederken, “كَانَ” “يَفْعَلُ” veya “فَعَلَ-يَفْعَلُ” şeklinde geçmiş zamanla birleşmiş olarak gelir:

“فَأَمَّا الْعَيْنَانِ إِلَى وَادٍ مِنَ الْأَوْدِيَةِ، ذِي دَوْحٍ تَتَكَسَّرُ أَشْجَارُهُ، وَتَتَرَنَّمُ أَطْيَارُهُ”

“Böylece dizginleri ağaçları kırılan ve kuşları şakıyan bir vadiye yöneltti.”⁶³⁷ فَجَعَلَ “يَرْكُضُ بَنَاهُ، وَزَهِيرٌ يَتَأَمَّلُ أَثَارَ فَرَسٍ لَمَحْنَاهَا هُنَاكَ

⁶³⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 527.

⁶³⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

“Bizimle koşturmaya başladı, Züheyr orada bulduğumuz bir atın izlerini merakla inceliyordu.”⁶³⁸

وهل كان يَصْرُ أَنْفَ النّاقَةِ، أَوْ يَنْقُصُ مِنْ عِلْمِهِ، أَوْ يَفْلُ شَفْرَةَ فَهْمِهِ، أَنْ يَصْبِرَ لِي عَلَى زَلَّةٍ تَمُرُّ فِي شَعْرِ أَوْ خُطْبَةٍ، “فلا يَهْتَفُ بِهَا بَيْنَ تَلَامِيذِهِ، وَيَجْعَلُهَا طَرْمَدَةً مِنْ طَرَامِيذِهِ؟”

“Peki şiirde ya da bir hutbede yer alan ve öğrencileri arasında gündeme getirmediği, sahte övünmelerinden biri haline getirmediği bir dil sürçmesine karşı sabırlı olması Enfünnâka’ya zarar verir miydi, ya da bilgisini eksiltir miydi, anlama yetisini zavıflatur mıydı?”⁶³⁹

Risâletü’l-Ciddiyye’de, mevcut zaman, aşağıda yer alan örnekte olduğu gibi konuşmacının durumunu tanımlama ve ifade etme durumuna bağlı olarak çeşitli yerlerde bulunur:

“Ben Ben وإني لأتجلّد, وأرى الشامتين أُنّي لزيب الدهر لا أتضعض, فأقول... هذه النَّبُوَّةُ عَمْرَةٌ ثُمَّ تَنْجَلِي” tahammül ediyorum ve alaycılara, feleğin getireceği belirsiz durumlara karşı sarsılmadığımı gösteriyorum ve diyorum ki Bu musibet bir gün mutlaka yok olup gidecektir.”⁶⁴⁰

Keza mevcut zaman, yalvarma, merhamet dileme ve konuşmacının mevcut durumunu açıklama durumuna uyum sağlar:

لَعَلِّي أُلْقِي الْعَصَا بِذُرَاكِ، وَتَسْتَقِرُّ بِي النَّوَى فِي ظِلِّكَ، وَأَسْتَأْنِفُ التَّأْدِبَ بِأَدَبِكَ...، فلا أُوجِدُ لِلْحَاسِدِ مَجَالَ لِحْظَةٍ، وَلَا “أَدْعُ لِلْقَادِحِ مَسَاحَ لَفْظَةٍ... والله شهيدك... بصنِيعَةٍ تُصِيبُ مِنْهَا مَكَانَ الْمَصْنَعِ، وَتَسْتَوْدِعُهَا أَحْفَظَ مُسْتَوْدِعٍ” de asayı toprağınıza atarım, gölgenizde gurbet ve uzaklık huzura dönüşür, edebinizle tekrar nezakete ve edebe uygun davranmaya başlarım,... Böylece kıskanç birine bir anlık fırsat vermem, eleştiren kişiye bir söz için alan bırakmam... Allah şahidin olsun ki... Bu, yerine ulaşacak bir eylemdir ve güvenilir yere konacak emanettir.”⁶⁴¹

⁶³⁸ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 265.

⁶³⁹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 278; (طرمة): Övünme.

⁶⁴⁰ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 106.

⁶⁴¹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 114; (ذراك): Yanın, tarafın. (المصنع): Mecazi anlamda yapılan iş veya bilinen şey.

İbn Zeydun'un Risâlesi'nde şimdiki zamanın önemi büyüktür; o sadece bir hikâye anlatmıyor, mevcut bir durumu ve onun zamanında mevcut olan özel bir sorunu tanımlıyor.

Risâlede, genel ve sürekli olma özelliğine işaret eden şimdiki zaman, aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi hikmet ve tavsiye durumuna uyacak şekilde gelir:

وَأَمَّا الْخَدَمُ فَإِنَّهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْجَوَارِحِ الَّتِي تُفَرَّقُ بِهَا وَتَجْمَعُ, وَتُبْصَرُ وَتَسْمَعُ... واحذر منهم مَنْ قَوَيْتُ شَهَوَاتِهِ... فَإِنَّ ”الشَّهَوَاتِ تَنَارُكَ فِي اسْتِرْقَاقِهِ, وَتَشَارُكَ فِي اسْتِحْقَاقِهِ“

“Hizmetlilere gelince onlar ayırıp toplayan, görüp duyan uzuvlar misalidir... Onların emelleri güçlü olanlarından sakın... Zira ihtiraslar, onların sana uymalarının önünde rekabet halinde olur ve hakkını almakta seninle ortak olur.”⁶⁴²

فَإِنَّ الْإِحْلَاصَ يَمْنَحُكَ قُوَى لَا تُكْتَسَبُ, وَيُهْدِيكَ مَعَ الْأَوْقَاتِ نَصْرًا لَا يُحْتَسَبُ.. وَاسْتَمْدَ كُلَّ يَوْمٍ سِيرَةً مِّنْ يُنَاوِيكَ, ”واجتهدْ أَنْ لَا يُبَارِيكَ فِي خَيْرٍ وَلَا يُسَاوِيكَ“

“İhlâs, sana kolayca kazanılmayacak bir güç sağlar ve zamanla hesaplanmayan bir zafer sunar... Sana karşı olan kimseleri her gün gözetle ve iyilik yapmada sana esit olmaması ve seninle yarışmaması için çabala.”⁶⁴³

Bilge kişi burada, etkisi sürekli olan sabit gerçekleri belirlemek ve bunların halife için, hükümetinin ve halkıyla olan ilişkisinin düzenlenmesinde ve farklı sınıflardan insanlarla olan ilişkilerinde faydalı olması için bir referans olmasını istiyor.

Aynı şekilde, *es-Seyf ve'l-Kalem* Risâlesi'nde, sabit sıfatlar belirlemek için her iki tarafın da söylemlerinde şimdiki zaman kullanılır. Her taraf bunlara süreklilik ve genelleştirme özelliği katmak ister ki bu, karakterine güç ve ayrıcalık kazandırır. Kılıcın sözlerinde olduğu gibi:

يَشُقُّ مَنِي الدُّجَى بِمَصْبَاحٍ, وَيُقَابِلُ كُلَّ بَابٍ بِمِفْتَاحٍ. أَفْصَحُ وَالْبَطْلُ قَدْ خَرَسَ, وَأَبْتَسِمُ وَالْأَجَلُ قَدْ عَبَسَ, أَقْضَى فَلَا ”أَنْصَفُ, وَأَمْضَى فَلَا أَصْرَفُ, أُرَى بِالْوَفَاءِ, وَأَهْتِكُ اللَّامَةَ هَتَكَ الرِّدَاءِ“. وَقَوْلُ الْقَلَمِ رَدَا عَلَيْهِ: ”أَحْكُمُ فَأَعْدِلُ, وَأَشْهَدُ

⁶⁴² İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 325.

⁶⁴³ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 330-331.

فَأَقْبِلْ، وَتَرَحَّلْ عَزَمَاتِي شَرْقًا وَغَرْبًا وَلَا أَرْحَلْ. أَعِدْ فَأَفِي، وَأَسْتَكْفِي فَأَكْفِي، أَحْلِبْ الْغَنَى مِنْ ضُرُوعِهِ، وَأَجْتِنِ الْبَدَى مِنْ فُرُوعِهِ”

“Gecenin karanlığı benimle aydınlanıyor ve her kapıyı bir anahtar ile acıyor. Cengaverlerin lal olduğu yerde ben fesahat ile konuşurum. Ben gülümserim diğer taraftan ölüm somurtuyor. Üstesinden gelirim ve insaf etmem. Yürürüm, yolumdan sapmam. Vefalı olmayanların vevasızlığını gücümle ortaya çıkartırım ve karşı tarafın kınamasını ortaya saçarım.” Kalem’in ona verdiği yanıt şu şekilde oldu: “Hüküm veririm ve verdiğim bu hükümde adaleti sağlarım, şahitlik ederim ve şahitliğim kabul edilir. Ben gitmeden kararlarım doğuya ve batıya yavılır. Vaat ederim ve yerine getiririm, kanaat ederim ve yeterim. Sahibin zengin olmasına ve yücelmesine vesile olurum.”⁶⁴⁴

- Gelecek Zaman:

Gelecek zaman, henüz gerçekleşmemiş ve konuşma anında gerçekleşmeyen, ancak kesinlikle veya varsayımsal olarak gerçekleşmesi beklenen olaylarla ilişkilidir. Yani, bağlam esasen gelecek zamanın anlamını, aynı zamanda her göstergiyi belirler. Eylemin geleceği ”أن” ”سوف” ”س” gibi edatların bulunmasıyla ifade edilir:

”فَكَرَّرَ رَاجِعًا... دُونَ أَنْ يُسَلَّمَ عَلَيْهِ”

“Ona selam vermeden... geriye doğru gitti”⁶⁴⁵

فلما انتهيتُ، قال لزهير: إن امتدَّ به طَلُقُ العُمُرِ، فلا بُدَّ أَنْ يَنْفُثَ بَذْرًا، وما أراه إِلَّا سَيُخْتَضِرُ، بين قريحةٍ كالجمرِ، “وهَمَّةٌ تَضَعُ أَخْمَصَهُ عَلَى مَفْرَقِ الْبَدْرِ”

“Bitirdiğimde, Züheyr’a şöyle dedi: Eğer ömrü uzarsa, mutlaka bir inci misali (sözler) saçacaktır. Ben onun bir köz misali saf suyun arasında yeşereceğini ve şöhretinin aya kadar varacağını görüyorum.”⁶⁴⁶

”وَأَعْمَلُ فِي سِرِّكَ مَا لَا تَسْتَقْبِحُ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا، وَلَا تَأْتَفُ أَنْ تَكُونَ بِهِ مُجَاهِرًا”

⁶⁴⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 524.

⁶⁴⁵ İbnu'l-Hatîb, Reyhânetu'l-Kuttâb, 258.

⁶⁴⁶ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 267.

“Ortaya çıkmasından hoşnutsuzluk duymayacağın ve yaptığın için ayıplanmayacağın şeyi gizliyen yap.”⁶⁴⁷

Bağlamın zaman referansını belirlemedeki derin etkisini test etmek için, özellikle yapılarında diğer eski dönemlerden metinlerin iç içe geçtiği edebî metinlerde, İbn Zeydûn’un risâlesinden bir örnek verecek olursak: سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ “Nûh bana dedi ki Bizimle birlikte bin, ben dedim ki: Beni selden koruyacak bir dağa gideceğim.” İbn Zeydûn’un alıntılacağı bu ifade, Kuran’da Hz. Nuh’un kavmiyle yaşadığı hikâyenin anlatıldığı bir bölümde geçer. Önceki ifade, tufan anında gemiye binmeyi reddeden Nuh’un oğluna aittir. Dilbilimsel ifadeden, çoklu zamanların geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde iç içe geçtiği görülür. İbn Zeydun’un geçmiş, karşılaştırma ve benzetme yoluyla bir önceki karakterin rolünü alarak, hapsedilmesine sebep olan suçu karşılaştırır. Şimdiki zaman, İbn Zeydûn’un bulunduğu durumu tasvir etmeye çalıştığı konuşma anıdır ya da hapislik dönemini temsil eden mevcut durumudur. ”سَأُوِي“ , orijinal alıntının yapısını korumak ve onun etkisini okuyucuda artırmak için gelecek zaman şeklinde sözel olarak mevcuttur. Bu zamanların iç içe geçişi, edebî dilin önemli bir özelliği ve metinde bulunan gösterge referanslarını belirlemedeki bağlamın önemine dair açık bir kanıttır.

es-Siyâse Risâlesi’nde, genellikle şimdiki zaman biçimi bir nehiyle birlikte gelir. Çünkü durum, bilgelik ve öğüte ait bir durumdur. Bu durumda mütekellim, eylemi gerçekleştirmeden önce muhatabını eylemi gerçekleştirmekten caydırmaya çalışır. Yani, bu durumda eylem varsayımsaldır; olabilir ya da olmayabilir. Ancak ondan kaçınma, işleri yönetme ve önlem alma niteliğindedir:

وَلَا تَزِدَنَّ النَّصِيحَةَ فِي وَجْهِ... وَلَا تَسْتَدْعِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا... وَلَا يُزْهِدَنَّكَ فِي الْمَالِ كَثْرَتُهُ... فَاَلْمَالُ الْمَصُونُ أَمْنٌ ”
”الْخُصُون

“Hiç kimseden nasihat esirgeme... Onu yetkin olmayanlardan da isteme,... Malın fazlalığı seni savurmaya itmesin... Çünkü korunan para, en sağlam kaledir.”⁶⁴⁸

⁶⁴⁷ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 332.

⁶⁴⁸ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 328.

Yukarıdaki örneklerden, bağlamın zamanın anlamını belirlemede merkezi bir rol oynadığı sonucunu çıkarabiliriz. Nahivsel zamanın, genellikle fiilin kendisinin zamanı aracılığıyla kendisini açıklamakla birlikte, bağlamın genel ve belirli durumlarının, zamanın anlamlarını belirlemede rol oynadığı durumlar vardır. Zamanların iç içe geçişi, edebî dilin önemli bir özelliği olup, zamanlar, metin alanındaki mütakellim ve etkin karakterlerin belirli amaçlarına işaretler haline gelir.

4.2.3. Mekân Gösterimleri

Mekân gösterimleri, mekânsal gösterim merkezinden (konuşan) mekânsal uzaklığı ölçen formlar ve kelime öbekleridir. Referansları, bağlama ve mütakellimi anlamak istediği anlama dayanarak belirlenir.⁶⁴⁹ Arapça, iki ana türde mekân gösterimlerine sahiptir: yer zarfları “أمام, خلف, قدام, وراء, فوق, تحت, عند, مع, إزاء, حذاء, تلقاء, ثمَّ, هنا” “ön, arkada, ön, arkada, üzerinde, altında, yanında, ile, karşısında, ayakları altında, karşısında, orada (orası), burada,” ve yer isimleri; bunlar türetilmiş isimler olup eylemin meydana geldiği yere işaret etmek için kullanılır ve dil bilgisi ipuçlarına veya dil bilgisi ve bağlam ipuçlarına dayanarak belirlenir. Üçüncü bir tür, gösterme adları “هنا, هناك, ذاك, ذلك” “o, şu” gibi mekân gösterimlerle eklenir.

Edebî metinde mekân gösterimlerin incelenmesi, gerçek ve hayali mekânlarla ilgili bir sorunu gündeme getirir. Hangi mekânlar okuyucunun gerçek olarak gördüğü mekânlardır? Hangi mekânlar tamamen hayali kabul edilir? Gerçek ve tamamen hayali arasında orta bir aşama var mıdır? Bu tür sorular, mekânların belirli bağlamlarında ortaya çıkan temel modelleri belirlemek için metinlere dikkatli bir şekilde bakmamızı gerektirir.

et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘, *es-Siyâse* ve *es-Seyf ve ‘l-Kalem* risâleleri başlıklı yazılarda, olayların kurgusal olduğunu, gerçekleşmediğini ve gerçekleşmeyeceğini biliyoruz. İbn Şuheyd’in cinlerin topraklarına yaptığı seyahat gibi bir yolculuk, şairlerin ve yazarların takipçileriyle buluşmak için, gerçek düzeyde gerçekleşemez. Aynı şekilde kılıcın ve kalemin insanlar gibi gerçekten durup konuşup övünmesi de mümkün değil. Yaşlı bilgenin Hârûn er-Reşîd ile olan hikâyesi söz konusu olduğunda, kültürel mirastan, bu

⁶⁴⁹ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fî ‘l-Bahsi ‘l-Luğaviyyi ‘l-Mu‘âsir*, 22.

hikâyenin asıl amacın yani hikmetin arkasını gizleyen bir maske olduğunu biliyoruz. Tarih kitaplarında bu hikâyeyi araştırsak bile, onu bulamayız.

et-Tevâbi‘ ve *’z-Zevâbi*‘ Risâlesi’nde, yazarın yarattığı hayali dünyanın unsurlarını çizmek için gerçek dünyanın verileri kullanılır. İbn Şuheyd ve arkadaşının geçtiği yerleri dikkatlice inceleyen biri, çoğunun, mevcut konuşmacının bilgisine göre gerçek ve detaylı yer isimlerini taşıdığını veya bir zamanlar var olduğunu fark eder. İbn Şuheyd ve takipçisi Züheyr’in ziyaret ettiği Hanne Manastırı, gerçekte bir yer ismi olmasına rağmen, insanların dünyasında bilinen yerle aynı değildir. Benzer şekilde, örneklerdeki yerler, insanların dünyasında gerçek benzerliklere sahiptir: “وَادٍ مِنَ الْأَوْدِيَةِ ذِي دَوْحٍ تَتَكَسَّرُ أَشْجَارُهُ، وَتَتَرَنَّمُ” “Ağaçları kırılan ve kuşlarını şakıyan bir orman.”⁶⁵⁰ “وَجُزْنَا بِقَصْرِ عَظِيمٍ، يَتَطَارَدُ فِيهِ” “Büyük bir sarayın önünden, şövalyelerin çarpıştığı bir yerden geçtik.”⁶⁵¹ Bu örneklerden, edebî metnin, gerçek unsurlardan yola çıkarak kendi dünyasını çizdiği, ancak onlara hayali bir karakter eklediği görülüyor. Bu yerler, gerçek dünyayla paralel bir dünya oluşturur. Bu, gerçek dünyanın gerçek yerlere sahip olduğu ve edebî metnin dünyasının, çoğunlukla gerçek temelli olsa da, hayali yerlere sahip olduğu anlamına gelir.

et-Tavabi‘ ve *’z-Zevabi*‘ Risâlesi’ndeki bazı yerler, unsurlarının çoğunu gerçek verilerden alıyordu, bu yüzden okuyucu onları bazen gerçek olarak algılayabilir. Buna karşılık, İbn Şuheyd’in hayali, diğer yerlere daha yoğun bir hayali karakter katar, hatta onlara benzersiz isimler icat eder:

“حَلَلْتُ أَرْضَ الْجِنِّ” “Cinlerin toprağına geldin.”⁶⁵²

“شَجَرَةٌ غِنَاءٍ، يَتَقَجَّرُ مِنْ أَصْلِهَا عَيْنُ مَاءٍ” “Dal ve yaprakları çok olan bir ağaç, kökünden bir su pınarı fışkırır.”

“جُمِعَتْ لَكَ خُطَبَاءُ الْجِنِّ بِمَرْجِ دَهْمَانَ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَرَسَخَانُ” “Cinlerin hatipleri Dahman Ovası’nda toplandı, bizimle onlar arasında iki fersah vardı.”⁶⁵⁴

⁶⁵⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

⁶⁵¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 257.

⁶⁵² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 248

⁶⁵³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 253

⁶⁵⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 267

Bazı yerler tamamen hayali ve varsayımsaldır ve mütekellimin amacı abartı veya mizahtır: “وَهَمَّةٌ تَضَعُ أَحْمَصَهُ عَلَى مَفْرَقِ الْبَدْرِ. فَقُلْتُ: هَلَا وَضَعْتَهُ عَلَى صَلَعةِ النَّسْرِ؟” **Ayın tepesine** ayağını koyan bir gayret. Dedim ki: Keşke onu **kartalın kel kafasına** koysaydın?”⁶⁵⁵ “مَفْرَقِ الْبَدْرِ”, hayali bir yerdir. Çünkü ay insan değildir ve onun bir tepe noktası olmamalıdır. Tabi ki, tarifi geçen kişi ayağını ayın üzerine koyamaz, ne durum buna izin verir ne de konuşmacının niyeti gerçekten maddidir. Konuşmacının amacının çoğunluğu, tanımlanan kişiyi onun değerine eşdeğer olduğunu düşündüğü abartılı bir şekilde övmektir. Aynı şekilde, “صلعة النسـر”, “kartalın kel kafası” ifadesi, konuşmacının mizah amacı güttüğü hayali bir yerdir.

Mekânlar, hikâyenin genel bağlamı olan, cinlerin topraklarına yapılan hayali bir yolculukta hayali bir karakter kazanır. Aynı zamanda karakterlerin etkileşimi, davranışları, hareketleri ve sözleri de hayali bir karakter kazanır:

ضَرَبَ رَبْدَةُ الْحَقَبِ الْأَرْضَ بِرِجْلِهِ, فَانْفَرَجَتْ لَهُ عَنْ مِثْلِ بَرَهُوتٍ, وَتَدَهَدَى إِلَيْهِ, واجتمعت عليه, وغابَتْ عَيْنُهُ, ”وانقطع أثره“

“Zubdetu’l-Hakeb yere ayağıyla vurdu, onun için Berahût Kuyusu’na benzer bir şekilde su fişkırttı. Ona doğru aktı ve onu kapladı. Derken kuyunun ağzı kayboldu ve ondan bir eser kalmadı.”⁶⁵⁶ Bu örnekte, gerçek olmayan çeşitli unsurlar mekânı hayali bir karakterle göz önüne getiriyor. Badiuzzaman’ın takipçisi Zubdetu’l-Hakeb adlı cin, İbn Şuheyd’in hitabet ve betimleme yeteneğinden dolayı utanmış ve cin için gülünç addedilebilecek bir şekilde kaçmıştır. İbn Şuheyd, ayağıyla yere vurmuş, efsanevi Berahût Kuyusu’na benzer bir kuyu ortaya çıkmış ve nihayetinde daha önce hiç var olmamış gibi ortadan kaybolmuş.

Bazı bağlamlarda, mekânsal göstergeler, konuşmacının gerçek manadaki fiziksel konumunu veya bir yerden gerçek mesafeyi temsil etmeyebilir. Bazen, mekânsal referansın gerçek temeli, psikolojik bir mesafe olabilir. Burada, konuşmacı, fiziksel olarak uzak olan şeyleri psikolojik olarak uzak olarak ele alabilir veya konuşmacı, fiziksel olarak yakın olan bir şeyi psikolojik olarak uzak kılmak isteyebilir. Bu bakış açısına göre, “هذا” “bu” gibi bir kelimenin sabit bir semantik anlamı yoktur. Ancak konuşmacının

⁶⁵⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 267

⁶⁵⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 276. (برهوت) Berahût: Hadramut’ta yer alan ve çeşitli hikayeler ve anlatılarla çevrili olan bir kuyu; bazıları efsanevi bir karakter kazanmıştır.

bağlamında belirli bir anlamı vardır⁶⁵⁷ Aynı şekilde, konuşmacı, gerçekçi olarak uzak bir şeyi psikolojik olarak yakın kılabilir. Hatta “bu”, birinin birşeyin kendisine yakın olmasını beklemediği ya da istemediği mekânsal yakınlığı ifade etmek için de kullanılabilir:

”هذا العتب محمود عواقبه، وهذه النبوة غمرة ثم تتجلي، وهذه التوبة سحابة صيف عن قليل تفسح“

“Bu kınamaların sonuçları övgüye değer ve bu musibet karmaşık ama sonunda açığa yok olup gidecektir. Bu felaket bir yaz bulutu gibi, birazdan dağılacak.”⁶⁵⁸

Kimse kınamaların sonuçlarını övmez, mesafeyi kolaylaştırmaz veya felaketleri hafifletmez. Ancak İbn Zeydûn bunu yapar. Çünkü efendisine güveniyor ve onun affını umuyor. Bu yüzden onun rızası için uzak, imkansız ve istenmeyen şeylerle başa çıkar ve onları kabul eder.

Bazı araştırmacılar, ” ال ” gibi belirleyici öğeleri belirtme unsurları arasına dâhil eder. Çünkü tanımlama aslında bir gösterme kavramıdır. Belirteç, bir işaret adının işlevini yerine getirir, fakat işaret adı yakınlığı ve uzaklığı gösterirken, belirteçlerin yakınlık veya uzaklık özelliği yoktur⁶⁵⁹. Ancak “ال” ile tanımlamanın, gerçek veya dil anlamında yakınlık veya uzaklık belirtmesi gerekmez. Ancak konuşmacıdan göreceli mesafeyi dolaylı bir şekilde göstermesi mümkündür, ayrıca saygı anlamını da taşıyabilir:

”Dedim ki: Hoş geldin, ey aydınlık yüz.”⁶⁶⁰ قلْتُ: أهلاً بك أيها الوجه الوضاح

İbn Şuheyd, hizmetkârı Zuheyr b. Numeyr’i ilk kez görüyor ama sanki daha önce onu tanıyormuş gibi kendisini ona yakın hissediyor. Bu saygı, İmruulkays’a tabisine hitaben “السيد أُولَى بالإنشاد” **“Efendi, şiiri okuma konusunda en uygun olan kişidir”**⁶⁶¹ ve Tarafe’nin tabisine hitaben “الزعيم أُولَى بالإنشاد” “Lider, şiir okuma konusunda en uygun olan kişidir”⁶⁶² demesinde de görülür. Saygı durumu, ilk kez karşılaşmalarına rağmen

⁶⁵⁷ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 33.

⁶⁵⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106.

⁶⁵⁹ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fî l-Bahsi l-Luğaviyyi l-Mu‘âsir*, 22.

⁶⁶⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 247.

⁶⁶¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

⁶⁶² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 250

konuşmacının önceki iki örnekteki muhatabını tanımlamasını sağlar, ona manevi yakınlığını gösterir.

Bağlam ve dil ipuçları, konuşmacıya olan yakınlık ve uzaklığı belirler. Bu, konuşmacı ve dinleyici ile ilgili bir süreçtir. Bu bağlamda, Muhammed eş-Şâviş, tanımlama ve inkar sürecinin zihinsel ve anlam bilincine dayalı bir süreç olduğunu belirtir. Tanımlama, tanıdık bir şeyi hatırlatmadır ve hatırlatma, bir hatırlatan kişi, hatırlatılan bir kişi ve hatırlatılan bir şey gerektiren bir süreçtir. Bu süreç, konuşmacının kendisi ve zihninden başlar ve dinleyicinin kendisi ve zihninde son bulur. Dolayısıyla, bu süreç, alanı itibariyle psikolojik ve zihinsel, içeriği ve oluş mekânizması itibariyle anlam bilincine dayalıdır. Çünkü süreç, zihinde (bellekte) saklanan bir şeyin çağrılmasına dayanır.İbn 663 Zeydûn'un sözlerini inceleyelim:

وإني مع المعرفة بأن الجلاء سبَاءٌ، والنُّقْلَةُ مُثَلَّةٌ.... أعارِفْتُ أن الأدبَ الوَطْنَ الذي لا يُخْشَى فراقه، والخلِيطُ الذي لا يُتَوَقَّعُ زِيَالُهُ، والنَّسَبُ الذي لا يُجْفَى، والجمالُ الذي لا يخفى... غيرَ أنَّ الوَطْنَ محبوبٌ، والمنشأُ مألوفٌ، واللَّبِيبُ يَحْنُ إلى وطنه، حنينٌ النَّجِيبُ إلى عَظَنِهِ، والكريمُ لا يَجفُو أرضاً فيها قَوَائِلُهُ، ولا يَنْسى بلدًا فيها مَرَضِغُهُ

“**Hicretin** esasında esaret olduğunu ve **bir verden başka bir vere göç etmenin** de bir ceza olduğunu bilmeme ragmen, bilirim ki edebiyat, firakından korkulmayan **vatan** kaybolması beklenmeyen bir **dost**, inkar edilemeyen bir **neseb** ve gizlenemeyen bir **güzelliktir**. Kaldı ki **vatan** sevilendir, **neşet edilen ver** alışılan yerdir ve **akıllı kimse**, vatanına, **asil** bir kişinin **kokusuna** özlem duyduğu gibi özlem duyar. **Asil bir kişi**, ebelerinin bulunduğu bir yeri inkar etmez ve emzirildiği yeri unutmaz.”⁶⁶⁴

Bu örnekte, konuşmacı, altı çizili olan kelimelerin muhatabı tarafından bilindiği varsayımına dayanır. Bu kelimeler, her iki taraf yani hem konuşan hem de alıcı tarafından bilinen ortak bilgiler barındırır.

Bunlardan önceki bilgilere dayanarak, edebî metinde yer, karakterlerin hareket ettiği genel bir çerçeve oluşturur. Edebî dilin özgünlüğü, yerlere fantastik bir nitelik katar. Bu yerler gerçek dünya ile paralel bir dünya oluşturur. Bağlam ve konuşmacı/yazarın

⁶⁶³ eş-Şâviş, *Usûlu Tahlîli'l-Hitâb*, 1014-1015

⁶⁶⁴ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 111-112. (النَّحِيبُ): Develerin soylusu. (العَظَنُ): Develerin su etrafında dinlenme yerleri. (القَوَائِلُ): Çoğulu (kabile), doğum sırasında yeni doğanı karşılayan kadındır (ebe).

amaçları, mekânsal göstergelerin kullanımlarını yönlendirir ve edebî metindeki kesin referanslarını belirler.

4.2.4. Sosyal Gösterimler

Sosyal gösterimler, konuşma tarafları arasındaki mevcut sosyal ilişkilere işaret eden kelimeler ve ifadelerdir. Bu ilişkiler, konuşma katılımcıları arasındaki göreceli mesafeye bağlı olarak belirlenir. Bu nedenle, her konuşma durumu, etkili bir iletişim sağlamak için dikkate alınması gereken belirli bir ifade biçimine sahip olur. Edebî dilde de uygun bağlamlarında sosyal gösterimlerin kullanımı, bu ifadelerin önemine olan farkındalığı yansıtır. Yazarlar, bu kullanımı, edebî eser içindeki durumun bağlamına hizmet eden doğrudan veya dolaylı amaçlar için uyarlar.

Seçilmiş metinlerdeki sosyal gösterimler, metnin genel bağlamı ve belirli bir zaman ve mekân çerçevesinde karakterler arasındaki ilişkiden oluşan iç bağlamlarla ilişkilidir. Karakterlere, hikâyenin dokusu içindeki önemlerine ve değerlerine göre atıfta bulunulur, metin içindeki rollerine veya konuşmacının bakış açısından değerlerine paralel olarak özellikler ve unvanlar kazanabilirler. Sosyal gösterimler, genellikle konuşmacı ve muhatap arasındaki ilişkinin belirli bir anda nasıl olduğundan büyük ölçüde etkilenir.

İbn Şuheyd'in karakterlerinin özellikleri, sosyal veya edebî statülerine ve onlara bakış açısına göre dağıtılır. Her tâbi (تابع) cin, takip ettiği kişinin veya sahibinin suretine benzer bir şekilde görünür. İbn Şuheyd'in takipçisi bir şövalyedir:

“فإذا أنا بفارس بباب المجلس على فرس أدهم”

“Meclisin kapısında boz bir at üzerinde bir şövalyeyle karşılaştım.”⁶⁶⁵

Aynı şekilde, İmruulkays'in takipçisi de bir şövalyedir: “فظهر لنا فارس على فرس شقراء كأنها”⁶⁶⁶ “At üzerinde bir şövalye bize göründü. Atı sanki alev alan kumral bir attı.”

Mutenebbî'nin takipçisi de bir şövalyedir: “فارس على فرس بيضاء, كأنها قضيب على كئيب”⁶⁶⁷ “Bir şövalye, beyaz bir at üzerinde, sanki kum tepesinde bir çubuk.” Kays b. Hatîm'in takipçisi de bir şövalyedir: “ويشتد في أثرنا فارس كأنه الأسد, على فرس كأنها العقاب”

⁶⁶⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 247.

⁶⁶⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

⁶⁶⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 265.

bizi takip eden bir şövalye, sanki bir aslan, atı ise bir kartal.”⁶⁶⁸ Ancak Tarafe’nın takipçisi “راكب جميل الوجه, قد توشح السيف”⁶⁶⁹ Ebû Tammam’ın takipçisi “فتى على”⁶⁷⁰ el-Buhturî’nin takipçisi “شيخ أصلع, جاحظ العين”⁶⁷¹ Câhiz’in takipçisi “فرس أشعل”⁶⁷² Ebû Nuvâs’ın takipçisi ise “شيخ طويل الوجه والسبلة”⁶⁷³ “uzun yüzlü ve sakallı bir yaşlı.”

İbn Şuheyd’in karakterlerine taktığı bazı isimler ve unvanlar, onlara bakış açısının ve belirgin özelliklerinin bir yansımasıdır. el-Buhturî, şiirindeki özgün tarzıyla ünlüydü. Bu yüzden takipçisinin adı (Ebû Tab’) ‘Tab’ın babası’ olarak geçer. Kays b. Hatîm’in takipçisi (Ebu’l-Hattâr) ‘Tehlikelerin babası’ olarak adlandırılır. Çünkü Kays güçlü bir şövalyeydi. Ebû Nuvas’ın takipçisi, şiirinin güzelliği için (Ebu’l-İhsân) ‘İyiliğin babası’ olarak adlandırıldı. Belki de İbn Hayyân’ın İbn Şuheyd’in düzensiz yaşamı ve zevklere daldığına dair anlattıklarını hatırlıyoruz;⁶⁷⁴ Ebû Nuvâs’a olan hayranlığı bu yönden olabilir. Çünkü her ikisi de yaşamda benzer yolları izler. Ebu’l-Kâsım el-İflîlî’nin takipçisi ise olumsuz bir şekilde tasvir edilir. Onun adı ve tanımı aracılığıyla İbn Şuheyd’in ona gerçek tutumunu anlarız. Özellikle aralarında geçen çekişme ve tartışmayı hatırlarsak.⁶⁷⁵ Enfunnâka ismini, belki de onu kibirli veya çirkin olmakla suçladığı için ona vermiştir: “جني أشمط رُبعة, وارم الأنف, يتظالغ في مشيتيه, كاسراً لطرْفِه, وزاوباً لأنفه”⁶⁷⁶ “Sert bakışlı, burnu kısa bir cin... Yürüyüşünde kasılarak, gözünü kırıştırarak ve burnunu çirkinleştirerek yürür.”

Sosyal gösterimlerin referanslarını belirlemede bağlamın önemli bir faktör olduğu göz önüne alındığında, İbn Şuheyd fırsatı kaçırmaz ve bu biçimleri çeşitli durumlarda amaçlarına hizmet etmek için kullanır. Bedüzzaman’ın takipçisi, İbn Şuheyd’e hitaben, “أنتى لك هذا يا فتى المغرب؟”⁶⁷⁷ “Nasıl bu kadar beceriklisin ey Mağrib delikanlısı?”Ve der. betimleme yeteneğine hayranlığını ifade eder. Câhiz ve Abdulhamîd’in takipçileri, onun

⁶⁶⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 252.

⁶⁶⁹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 250.

⁶⁷⁰ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 253.

⁶⁷¹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 257.

⁶⁷² eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 267-268

⁶⁷³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 259.

⁶⁷⁴ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 192-193.

⁶⁷⁵ İbn Saîd el-Mağribî vd., *el-Muğrib*, 72.

⁶⁷⁶ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 274-273.

⁶⁷⁷ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 276.

şiiir ve düzyazıda yetenekli olduğunu kabul ederler ve *“Git, çünkü sen hem şair hem de hatipsin”*in takipçisi alaycı unvanları ’lhamîduderler. Yazar Abd⁶⁷⁸ kullanarak onunla dalga geçtiğinde, o da unvanları kullanarak eleştirmeninin değerini küçümser ve daha sert bir alayla yanıt verir: *“فتبسم إلي وقال: أهكذا أنت يا أطلّيس, تركبُ لكل نهجه”* “Bana *“وتعجُ إليهِ عَجَّةُ؟. قلتُ: الذنب أطلّس, وإن التيس ما عِلْمَت... الحمد لله خالق الأنام في بطون الأنعام* gülümsedi ve dedi ki: Sen böyle misin, ey Utaylis? Her yolu dener ve her şeyi taklit mi edersin. Dedim ki: Kurt atlas olabilir, keçi ise bildiğindir... Hamd olsun, tüm canlıları hayvanların karnında yaratan Allah’a.”⁶⁷⁹

Edebî metinlerin içinde, yazar, insanlara özgü nitelikler, isimler ve unvanlar atayabilir. Bu unvanlar, bu karakterlerin özelliklerini ve hikâyedeki rollerini belirtmek ve hayal gücü ve mizah unsurlarını pekiştirmek için kullanılır. Bu bağlamda, aşık oldukları için şiiir yazan bir eşek ve katır bulmak alışılmış bir durumdur: *“شعران لبغل وحمار من عشاقنا, اختلّفنا”* “Aşık bir eşek ile katırın iki şiiiri, onlar hakkında ihtilafa düştük.”⁶⁸⁰ Ayrıca, hayali bir yolculuk bağlamında, bir katırın yazar/ İbn Şuheyd’le konuştuğunu ve ziynet ve peçe taktığını, daha sonra tanıştıklarını ve onun bazı özelliklerini ve işaretlerini tanıdığını görmek de aşına olduğumuz bir durumdur *“وقالت لي البغلة: أما تعرفني أبا عامر؟ قلتُ: لو كان ثمّ”* “Katır bana dedi ki: Beni tanımıyor musun, Ebû Amir? Dedim ki: ‘Bir alamet olsaydı tanırdım! O, peçesini çıkardı ve İbn İsa’nın katır olduğu ve yanaklarında bir ben olduğu ortaya çıktı.”⁶⁸¹ Öte yandan, İbn Şuheyd’in ördek karşısındaki durumu olumsuzdur ve bu, özelliklerinde, unvanında ve lakabında ortaya çıkar. İbn Şuheyd’in onunla alay etmesi ve ona ahmak demesi metinde yenilenir. *“تسمى العاقلة, وتكنى أم خفيف, وهي ذات حظ من الأدب”*, *“لكنها لا تعرف كيف تستخدمه”* “Akıllı olarak adlandırılır, Ümmü Hafif olarak bilinir ve üstelik edebiyattan bir nasibi vardır.”⁶⁸² Ancak nasıl kullanacağını bilmez.

Bazı araştırmacılar, sosyal gösterimleri toplumdilbilim ve edimbilim arasında ortak alanlar olarak görürler.⁶⁸³ Birçok dilde, Arapça dâhil olmak üzere, bazı sözcüklerin ve yapıların kullanımı, sosyal gösterim için belirli damgalarla karakterizedir ve bu

⁶⁷⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 278.

⁶⁷⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 269-270.

⁶⁸⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 297.

⁶⁸¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 298.

⁶⁸² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 299.

⁶⁸³ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi ’l-Bahsi ’l-Luğaviyyi ’l-Mu’âsir*, 26.

kullanımlar, konuşanın durumuna ve bağlamın gerekliliklerine göre değişir. İbn Zeydûn efendisine, yani emirine hitap ederken, hitap edilenin yüksek statüsünü belirten ifadeler kullanır: “يا مولاي وسيدي الذي ودادي له” “Ey efendim ve beyim, ey kendisine bağlı olduğum” “Efendimin bana yaptığı iyiliklerin gecikmesi”⁶⁸⁴ “ولن يرئبني من سيدي أن أبطأ سيئته”⁶⁸⁵ “beni şüphede bırakmaz.”-er , Halife Hârûnyaşlı bilgende, ’isâlesiRSiyâse -Ayrıca, es⁶⁸⁵ Reşîd’e أمير المؤمنين ” “Emîru’l-Mu’minîn (Müminlerin Emiri)” unvanıyla hitap eder⁶⁸⁶

es-Siyâse Risâlesi’nde, bazı ifadeler yüksek bir statü ile ilişkilendirilir ve övgü bağlamı, bu ifadelerin belirli bir kişiye işaret etmesini sağlar:

تلك يد الموفق أبي الجيـش، مولى المعالي ومُسْتَرْقُهَا، ومُسْتَوْجِب المكارم ومستحقُّها، العاقدُ لواءِ المجد في ذوائب السِّمَّاءِ، والمطلُّ بفخره على الأفلاك، والمُقَدِّم إذا أَحْجَمَت الأبطال، والضَّاحِك إذا بَكَتِ الأَجَالُ، والسَّارِي إلى الغِيَاءِ “إذا أَدْلَجَ الكِرَامُ”

“İşte bu, üstünlerin efendisi ve onların yardımcısı, erdemlerin elde edicisi ve hak edeni, göğün evrelerinde zafer bayrağını diken, göklerde onun gururuyla parlayan, kahramanların çekindiğinde ilerleyen, süreler ağladığında gülen, asiller alçaldığında yükseklığe giden muvaffak olan Muvaffak Ebu’l-Ceyş’in elidir.”⁶⁸⁷

Önceki bilgilerden hareketle, sosyal gösterimlerin, söyleme katılan tarafların veya edebî eserdeki karakterlerin sosyal statüsünü belirtmede temel bir rolü olduğu sonucuna varabiliriz. Bağlam ve konuşanın amacı, bu gösterimlerin hassas referanslarını belirlemede temel bir rol oynar. Bu tür ifadelerin kullanımı, konuşanın/yazarın edebî eser içinde karakterlerine yüklediği rollerle ilişkilidir. Ayrıca, konuşan ile diğer karakterler arasındaki göreceli mesafeyi yansıtır ve bu, yazarın doğrudan veya dolaylı olarak kendi amaçlarını ifade etmesini mümkün kılar.

4.2.5. Söylem Gösterimleri

Söylem gösterimleri, gerçek dünyadaki söylemin referansını belirlemede belirgin bir rol oynar. Ayrıca “konuşmacının, muhataba veya söylemin dünyasından belirli nesnelere

⁶⁸⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106.

⁶⁸⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 104.

⁶⁸⁶ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 328 ve 333.

⁶⁸⁷ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 527.

işaret etmesine izin verir. Bu dünya gerçek olabilir veya hayali”⁶⁸⁸ Söylem gösterimlerinin bir bölümü, zaman, mekân ve sosyal statü ifadeleri içerir. Bazıları söylemin özelliklerine aittir, bazıları ise özgün yerlerinde kullanılabilir veya dolaylı amaçları ifade etmek için tersine çevrilebilir. Bu ifadelerin, metnin tutarlılığını sağlamada ve muhatabın/mesajı alanın meajı doğru bir şekilde anlamasını ve yorumlamasını desteklemede önemi vardır. Zaman, mekân ve metinde bulunan sosyal göstergeler ifadelerini nispeten uzun bir süre analiz ettiğimizden, bunları tekrarlamayacağız ve söylem göstergelerinin diğer modellerini araştırmaya çalışacağız.

Bazı araştırmacıların (söylem belirteçleri) olarak adlandırdığı bir kelime grubu bulunmaktadır. Bu kelimeler, geleneksel dil bilgisi veya cümle anlamına dayanarak yorumlanamaz. Örneğin: “حسنًا, من فضلك. بالتأكيد, أعني كذا, شكرًا, أنت تعلم” “tamam, lütfen, kesinlikle, bunu kast ediyorum, teşekkürler, sen biliyorsun vb.” Amerikalı yazar Deborah Schiffin, bu belirteçleri İngilizce’deki kullanımlarından edimbilimsel perspektiften incelemiş ve şu şekilde sınıflandırmıştır: Bilgi yönetimi belirteçleri, örneğin: “oh” “ah” ; yanıt belirteçleri, örneğin: “well” “peki” ; söylemi birleştirme araçları, örneğin: “or, but, and” “veya, Ancak ve”; sebep ve sonuç belirteçleri, örneğin: because, so. Sonra zaman zarfları belirteçleri, örneğin: then, now; bilgi ve katılım belirteçleri, örneğin: “I mean, you know”⁶⁸⁹ “biliyorsun demek istiyorum.”

Arapça’da bu tür belirteçlere karşılık gelen birçok örnek bulabiliriz. Seçilen metinlerde, aşağıdaki sınıflandırmaya göre bu belirteçleri tespit etmeye çalışacağız:

-Karşılama belirteçleri: Bu, konuşmanın başlangıcında bir söylem türüdür ve konuşmacı ile konuşulan kişi arasında başlangıçta bir tanışma ilişkisi kurar. Bu, belirli bir bağlamda onlar arasındaki iletişim sürecini hazırlar. Karşılama belirteçleri, doğrudan ifade şeklinde veya karşılaşmada dua şeklinde bir karşılama olarak gelebilir. Bu yüzden her iki türü de karşılama belirteçleri altında birleştireceğiz.

“قلت: أهلا بك أيها الوجه الوضاح” “Dedim: hoş geldin ey aydınlık yüz.”⁶⁹⁰

⁶⁸⁸ Hâc Hemu, *Lisâniyyatu't-Telaffuzi ve Tedâvuliyyatü'l-Hitâb*, 102.

⁶⁸⁹ İzzet, *el-İtticâhâtü'l-Hadîseti fî 'İlmi'l-Esâlîbi ve Tahlîli'l-Hitâb*, 64.

⁶⁹⁰ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 247.

فقال: “⁶⁹¹” “Allah sana da arkadaşına da hayır versin ey Zuheyr.” “حيالك الله يا زهير وحيا صاحبك”
”مرحبا بكما” “Dedi: ikinizde hoş geldiniz.”⁶⁹²

-Dua belirteçleri: Dua, muhataba yönelik olabilir: “أبفالك الله ماضي حذ العزم” “Allah seni daim kılsın, kararlılık yolunda.”⁶⁹³ “أعزك الله” “Allah seni aziz etsin.”⁶⁹⁴ Ayrıca dua, olumsuz olabilir, yani muhatabın aleyhinedir. el-Buhturi’nin takipçisi Ebû Tabah’ın, İbn Şuheyd’in şiirdeki yeteneğini açığa vurarak kendisini sıkıntıya soktuğu için öfkeli olduğunu ifade ettiği gibi: “لا بورك فيك من زائر، ولا في صاحبك أبي عامر” “Ziyaretine gelen kimseye de bereket gelmesin, arkadaşın Ebû Âmir’e de.”⁶⁹⁵

-Şaşkınlık ve taaccüb ifade eden belirteçler: Örneğin, “فصحت: ويلي منه” “Bağırdım: Vay başıma getirdiklerinden.”⁶⁹⁶ Şaşırtma edatının kullanılması, yazarı, ona uygun sözcükler ve ifade biçimleri kullanmaya sevk eder. Bu konuda mahir olan yazar, dilini her bağlamda, yani her bağlam için okuyucunun yazarın aktardığı şeyin gerçekliğine inandığı ve hikâyesinin karakterleriyle kendi özel dünyalarının detaylarını yaşadığı bir şekilde kullanır. Cinlerin şaşkınlığı, insanlarınkinden farklı olmalıdır ve bu farklılık nedeniyle, aşağıdaki örnekte olduğu gibi bu şaşkınlıklarını ifade etmek için farklı ifadeler kullanmaları beklenir:

“فصاح فثيان الجن عند هذا البيت الأخير: زاه” “Cinlerin gençleri, bu son beyit karşısında “zâhin” diye haykırdı.” Okuyucu, bu kelimenin anlamını, (زهو) kökünden türetilmiş olması ihtimali dışında, herhangi bir sözlükte bulamayacaktır. Ancak varsayımsal anlamı açıkça ona ulaşır ve böylelikle cinlerin şaşkınlık ve hayranlık sözlüğüne özgü bir kelime olduğunu bilir. Bu bilgi de kesinlikle varsayımsaldır, çünkü kimse cinlerin dilini, ifadelerini ve terimlerini bildiğini iddia edemez. Burada dilin kullanımının, yazarın amacına (gerçekçilik yanılması) ulaşması yeterlidir ve okuyucu büyük olasılıkla onun doğruluğunu ve gerçekliğini sorgulamayacaktır. Çünkü o, temelde hayal gücü unsuru üzerine kurulu bir edebî eser okuduğunu ve ayrıca yazarın bu tür bir hayal gücüyle onu gerçekten kandırmayı amaçlamadığını bilir.

⁶⁹¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

⁶⁹² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 250.

⁶⁹³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 104.

⁶⁹⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 116 ve 268 ve 286.

⁶⁹⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 258.

⁶⁹⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 253.

-Yemin belirteçleri: Bu belirteçlerin bazıları, *et-Tevâbi* ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ Risâlesi’nde bir tür abartı ve harikulade bir nitelik taşır. Dini kültürel bağlamdan türetilen ortak bilgi, Allah’tan başkasına yemin edilmemesi gerektiğini belirtir. Oysa İbn Şuheyd, hikâyesinin bağlamına hizmet eden edebî amaçlar için bu dini kuralı mesajında ihlal eder. Bir cinin, insanların uyması beklenen bir kurala veya geleneklere uyması beklenmez. Garip yemin örneklerinden biri, İbn Şuheyd’in tabii olduğu Züheyr İbn Nümejr’in, Ebû Temmâm’ın tabii olduğu Attâb b. Habnâ’ya hitap etmesidir:

”يا عتاب بن حبناء, حل بك زهير وصاحبه, فبَعَثُوا والقمر الطالع, وبالرقعة المفكوكة الطابع, إلا ما أَرَيْنَا وجهك!”

“Ey Attâb b. Habnâ’, Züheyr ve arkadaşı senin yanına geldi. **Amr’a, doğan aya ve çözülmüş rikaya yemin olsun ki**, bize yüzünü göstereceksin!”⁶⁹⁷ Arapçada, özellikle geleneksel metinlerde yaygın olan yemin örnekleri İbn Zeydûn’un risalesinde yer alır:

”لَعْمُرِكَ ما جَهِلْتُ” **Hayatın üzerine** yemin olsun ki cahil olmadım”⁶⁹⁸

”وَرَبِّ الكعبة” **Kabe’nin Rabbine** yemin olsun ki.”⁶⁹⁹

”والذي نفس فرعون بيده” **Firavun’un nefsi elinde olana yemin olsun ki**.”⁷⁰⁰ Geleneksel metnin bu tür yemin biçimleriyle ilişkilendirilmesi, araştırmacıya, belirli göstergelerin çağrılmasında bağlamın önemini ve metnin dokusunda işlev görmesini vurgular. Ayrıca, yazma veya okuma sırasında metnin yerleştirilmesi gereken kültürel bağlamı belirlemede ortak bilginin önemini vurgular, böylece iletişimsel, bilgilendirici ve edebî işlevlerini gerçekleştirir.

-Sorgulama, açıklama, teyit ve onaylama belirteçleri: En önemlileri geçmiş zamanla birlikte “قد” ve “لا بد” ve benzeri gibi ifadelerdir:

”الإِنصاف أَوْلَى, والصَّدْعُ بالحق أَحَجَى, ولا بد من قضاء” “Adalet en uygun olanıdır. hakkı haykırman en doğrusudur ve hüküm vermek **kaçınılmazdır**.”⁷⁰¹

⁶⁹⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 253.

⁶⁹⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 111.

⁶⁹⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 269.

⁷⁰⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 296.

⁷⁰¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 278.

“Elbette ki incileri saçacaktır.”⁷⁰² “فلا بد أن ينفث بذُرر”

“Büyük bür kulüp idi ve her lideri etrafına **toplamıştı**.”⁷⁰³ “فإذا بنادٍ عظيم، **قد جمع** كل زعيم

“Bana dedi: **Doğru söylüyorsun, benimle aynı fikirde olduğunu** görüyorum.”⁷⁰⁴ “قال لي: **صدقت، إنني أراك قد مائتت معي**”

“Suyu içen kimsenin bile içtiği bu su boğazında düğümlenebilir.”⁷⁰⁵ “Git, çünkü **sen** bir şair ve hatipsin.” “فلا غرو قد يغص بالماء شاربُهُ”

-İstidrâk ve şüphe belirteçleri: En önemli örneklerinden biri “لكن” “ancak” ve benzeri kullanımlardır:

“وأما أبو القاسم الإفليلي فمكانه من نفسي مكين... **على أنه** حامل علي”

“Ebû'l-Kâsim el-İflîlî'nin benim için yeri farklıdır... **Ancak** bana karşı kin beslemiştir.”
“**غير أن** الوطن محبوب والمنشأ مألوف”⁷⁰⁶ “**Yine d**”⁷⁰⁷ dünyaya geldiğimiz yer e vatan sevilendir, aşına olduğumuz yerdir.”⁷⁰⁷

-Söylemin parçalarını, düzenli bir şekilde veya düzensiz ama ihtiyari bir şekilde bir araya getirme bağlaçları: En önemli bağlaçlar düzensiz birleştirme ilişkisi üzerinden “و” bağlacıdır. Düzenli birleştirme için gelen bağlaç ise “ف” bağlacıdır:

“أحكم فأعدل، وأشهد فأقبل، وترحل عزماتي شرقاً وغرباً ولا أرحل، أعد فإفي، وأستكفي فأكفي”

“Hüküm verir adaleti sağlarım. Şahitlik ettiğimde şahitliğim kabul görür. Doğru kararlarım kendim gitmediğim halde doğuya ve batıya ulaşır. Verdiğim sözde dururum ve tamamlamam istendiğinde hakkıyla tamamlarım.”⁷⁰⁸

Düzenli rabt edatlarından biri de aşağıdaki örnekte olduğu gibi “sonra” edatıdır:

⁷⁰² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 267.

⁷⁰³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 267.

⁷⁰⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 106.

⁷⁰⁵ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 278.

⁷⁰⁶ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 212.

⁷⁰⁷ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 273.

⁷⁰⁸ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 525.

استدعى عودا فأصلحه حتى أحمدهُ، وأبعد في اختياره أمدّه. ثُمَّ حَرَكَ فَمَهُ، وَأَطَالَ الْحُسْنَ ثَمَّهُ، ثُمَّ تَغَنَّى بِصَوْتٍ ”
”يَسْتَدْعِي الْإِنْصَاتِ، وَيَصْدَغُ الْحَصَاةُ...”

“Bir ud getirtti ve onu düzeltip iyi bir hale getirdi ve onu düzeltti. Sonra hangi nağmelerle geleceğini düşündü. Sonra ağzını hareket ettirdi. Güzelliği uzattı ve sonra adeta taşları yaran, dinlemeyi zaruri kılan bir sesle şarkı söyledi ki.”⁷⁰⁹

“ثم” kullanımı, diğer edatlar olan “و”, “ف” ile birlikte örnekte gösterildiği gibi, bu edat metnin dokusunda iç içe geçebileceğini gösterir. Diğer söylemsel göstergeler de metnin yapısına doğal bir şekilde ve değişken oranlarda iç içe geçebilir. Bu da bağlamın doğası ve konuşmacının amaçları tarafından belirlenir. Ancak bu araçlar, metnin tutarlılığına katkıda bulunur ve okuyucunun onu anlama ve anlamlarını yorumlama sürecine yardımcı olur.

4.3. Endülüs Edebî Nesirinde Edimbilimsel Söz Edimleri

İnsanlar, hedeflerini ifade etmek, amaçlarını gerçekleştirmek ve diğerleriyle iletişim kurmak için dili kullanır. Ancak dilin işlevleri, gerçekliği tanımlamak, haberleri aktarmak veya anlamayı denemekle sınırlı değildir, dil aynı zamanda çeşitli işlemleri gerçekleştirmek için kullanılır. Bu anlamda dil, aynı anda söylemsel, sosyal ve iletişimsel boyutlara sahiptir. Bu görüşten hareketle, edimbilimsel analiz, metinlerde ve konuşmalarda söz edimlerini inceleyerek etkin olabilir. Söz edimlerinin analizi, konuşmacıların niyetlerini anlamaya ve dil aracılığıyla gerçekleştirilen işlemleri belirlemeye yardımcı olur. Ayrıca dilin, belirli bağlamlar içinde etkileşimli ve etkileyici yanını da vurgular.

Edimbilimsel çalışmalarda edebiyat, hayali bir söylem olarak kabul edilir ve bu nedenle günlük yaşamın söyleminden farklıdır. Çünkü edebiyat, gerçeklikle bağlamsal ilişkisinde doğruluk ve yanlış standartlarından vazgeçer. Edebiyatın kendine özgü bir dünyası vardır ve buna atıfta bulunur, yazarın niyeti burada okuyucuyu kasıtlı olarak yanıltmakla bağlantılı değildir.⁷¹⁰ Edebiyatın söz edimlerinin incelenmesi, iletişim amaçlarıyla

⁷⁰⁹ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 333.

⁷¹⁰ Poulain, *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyyetu li'l-Edeb*, 11.

benzersiz bir ilişki modelini ve bu eylemlerin metinsel uyumu gerçekleştirme rolünü ortaya koyar.

Seçilen metinlerdeki söz edimlerini incelemek için, söz konusu eylemler iki bölümde ele alınmıştır: Doğrudan söz edimleri ve dolaylı söz edimleri. Çalışma için temel olarak Searle'ın sınıflandırması; detaylı işlemsel analizde ise Arapçaya uygun veriler ele alınmıştır. Arap dil geleneğinin tartışmaları, söz edimlerinin gerçekleşme amaçlarını belirlemek için kullanılmıştır. Bu da modern anlamdaki söz edimleri ile Arap dil bilimi çalışmasındaki eski bilgi ve inşa fenomenlerinin karşılaştırılmasına yöneliktir.⁷¹¹ Bu merhalede, aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

- Metinlerde yer alan söz edimlerinin doğrudan gerçekleşme amaçları nelerdir?
- Bu eylemlerin dolaylı gerçekleşme amaçları nelerdir?
- Bu metinlerden evrensel söz edimleri çıkarabilir miyiz?
- Edebî dili kullanırken söz edimlerinin doğası, günlük dil kullanımında olduğundan farklı mıdır?

4.3.1. Dolaysız Söz Edimleri

Edebiyat söylemi, doğası gereği hayali bir söylem olarak sınıflandırılabilir. Çünkü belirli bağlamlarını veya kendi özel dünyasını yaratır. Ancak edebî metinlerin çeşitli okumalara açık olabilme potansiyeline rağmen, metinsel ipuçlarının varlığına bağlı olarak gerçek anlamın fikrinden tamamen vazgeçmek gerçekte mümkün değildir. Çünkü bu, tüm potansiyel okumaların başlangıç noktasıdır ve aynı zamanda her zaman konuşmacının niyeti ile bağlantılıdır.⁷¹² Aynı zamanda, özellikle geleneksel edebî metinlerde, edebî eserin tarihsel bir okuması, bu eseri kendi zamanında anlamak ve yazarının özel bağlamlarındaki niyetlerini yorumlamak için kaçınılmazdır. Bu, bu tür hayali metinleri,

⁷¹¹ Sahrâvî, *et-Tedâvuliyetu 'inde'l- 'Ulemai'l- 'Arab*, 49

⁷¹² Hâmîd Lehmedânî, *el-Kirâ'a ve Tevlîdu'd-Dilâle* (Dâru'l-Beydâ: el- Merkezu's- Sakâfi'l- Arabî, 2003), 72.

algı teorisyenlerinin, başta Wolfgang Iser olmak üzere, olası ve olumsuz arasında askıda tutar.⁷¹³

Bu perspektiften, seçilen metinlerdeki doğrudan söz edimlerini aşağıdaki gruplara göre sınıflandırarak inceleyebiliriz:

4.3.1.1. Kesinleyiciler

Kesinleyiciler, bilgi verme veya teyit etme amacıyla kullanılan bir söz eylemi türüdür. Bu, konuşmacının bir konu veya bir haber hakkındaki inancını belirtir. İnancın derecesi, kullanılan söz eylemine bağlı olarak değişirken, duygusal faktörler bu eylemlerin türlerini belirlemede rol oynayabilir.⁷¹⁴ Kesinleyiciler, Arap dilinde haber verme/hükümde bulunma konusuyla ilgilidir. Arap alimler, haberi ve inşayı ayırt etme yöntemlerini geliştirmiş ve bu yöntemlerde mantıksal ve edimbilimsel fikirlerin karıştığı araçları kullanmışlardır. Onların görüşlerinde, konuşmacının niyeti ile ilgili açık bir ilgi görmek mümkün olmuştur. Çünkü bu, haberi ve inşayı birbirinden ayırt etmeye yardımcı bir faktör olarak görülmüştür.⁷¹⁵ Şirazi, bir konuşmanın haber ile birlikte konuşmacının niyetine bağlandığında habere dönüştüğünü belirtmiştir⁷¹⁶. Bu temelde, dil bilgisi formu, kesinleyiciler türünü ayırt etmek için sabit bir kriter olarak kabul edilmez. Ancak bu, konuşmacının niyeti gibi diğer faktörler tarafından belirlenir ve bu niyet, belirli bağlamsal koşullara tabidir.

-Kesinleyici Eylemlerinin Edim Amaçları:

1- Belirli olayları bildirme: Bu tür bilgilendirme, seçilen metinlerin çeşitli yerlerinde tespit edilebilir. Bilgilendirme genel olarak genel, kapsayıcı olayları bildirmek için kullanılabilir. Örneğin, *et-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'* fantastik yolculuğunun anlatılması, Hârûn er-Reşîd'in meclisinde neler olduğunun anlatılması, kılıç ve kalem arasındaki övünme durumunun anlatılması ve Ciddiyye Risalesi'nde İbn Zeydûn'un hapisane trajedisinin anlatılması gibi. Buna karşılık, tüm bu genel haberler, konuşmacıların

⁷¹³ Lehmedânî, *el-Kirâ'a ve Tevlîdu'd-Dilâle*, 77.

⁷¹⁴ Halife, *Nazariyyetu'l-Fi'li'l-Kelâmî*, 125.

⁷¹⁵ Sahrâvî, *et-Tedâvuliyyetu 'inde'l-'Ulemai'l-'Arab*, 77.

⁷¹⁶ İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, thk. Abdulmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 568.

durumları, inançları ve özellikleri hakkında bilgi veren ve onlarla ilgili bazı olayları tanımlayan detaylı parçaları içerir.

et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘ Risâlesi’nde, konuşmacı bilgilendirmeyi, muhatabın inançlarını doğrulamanın bir aracı olarak kullanır. İbn Hazm onu, edebiyatında cinlere başvurarak ve yüksek ustalık seviyelerine ulaşmayı suçlamıştı. İbn Şuheyd, şüpheleri onaylayıp onları gerçeklere dönüştürerek bu suçlamalara yanıt vermeyi tercih etti. Böylece hayali yolculuğunu cinlerin dünyasına, şairlerin ve yazarların hizmetkarlarıyla tanışmasının hikâyesini anlattı. Tüm hikâye, konuşmacının büyük bir olayın parçası olduğunu ve muhataba bunu bildirmek istediğini düşünerek bir bilgi olarak görülebilir. Daha sonra hikâye, çok sayıda detaylı bilgilendirme veya haber noktası içerir. İbn Şuheyd’in risâlesindeki bilgilendirme amacı hikâyenin başından itibaren ortaya çıkmaya başlar. Yazar, geçmiş durumunu, nasıl tesadüfen Züheyr İbn Nemir adlı hizmetkarıyla tanıştığını ve ardından cinlerin topraklarına gittiğini anlatır. Bu konuda şunları söyler:

كُنْتُ أَيَّامَ كِتَابِ الْهَجَاءِ، أَحْنُ إِلَى الْأُدْبَاءِ، وَأَصِيبُ إِلَى تَأْلِيفِ الْكَلَامِ فَاتَّبَعْتُ الدَّوَابِينَ، وَجَلَسْتُ إِلَى الْأَسَاتِيزِ، فَتَبَيَّنْتُ لِي عِرْقُ الْفَهْمِ، وَكَانَ لِي أَوَائِلُ صِبْوَتِي هَوًى اشْتَدَّ بِهِ كَلْفِي. ثُمَّ لَحَقَنِي بَعْدُ مَلَلٌ... فَاتَّفَقَ أَنْ مَاتَ مَنْ كُنْتُ أَهْوَاهُ مُدَّةَ ذَلِكَ الْمَلَلِ، فَجَزَعْتُ وَأَخَذْتُ فِي رِثَائِهِ.. فَأُزِيتُ عَلَى الْقَوْلِ وَأُفْجِمْتُ، فَإِذَا أَنَا بِفَارِسٍ بَبَابِ الْمَجْلِسِ. وَتَأَكَّدْتُ صَحْبَتَنَا، وَجَرَتْ قِصَصٌ لَوْلَا أَنْ يَطُولَ الْكِتَابُ لَذَكَّرْتُ أَكْثَرَهَا

“Hiciv yazarlarının zamanında idim. Edebiyatçılara özlem duyuyordum ve kelimeleri telif etme gayretindeydim. Bu yüzden divanlara uğradım ve bu işin erbabıyla oturdum. Anlama noktasında ufkum açıldı. ... Gençliğimin başında, tüm enerjimle sıkıca sarıldığım bir hevesim vardı. Sonrasında da sıkıldım... Rastlantıya bakın ki, benim ilgi duyduğum kişi bu sıkıntı döneminde öldü, bu yüzden canım sıkıldı ve onun için ağlamaya başladım. Kısa bir süre sonra konuşma yeteneğim köreldi ve anlayışım kısıldı. Derken meclisin kapısında bir şövalyeyle karşılaştım. Sohbetimiz koyulaştı ve birçok hikâye ortaya çıktı ki eğer kitap uzamasa çoğunu anlatırdım.”⁷¹⁷

İbn Şuheyd, bir fikri pekiştirmek için, özellikle edebiyatçıların hizmetkarlarının onun ustalığını ve onlara izin vermesini kanıtladığı yerlerde, bir veya daha fazla vurgu aracıyla onaylayıcı bilgi getirmekten sıkça bahseder:

⁷¹⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 246-247.

”فقال: إِنَّكَ لَخَطِيبٌ، وَحَائِكٌ لِلْكَلامِ مُجِيدٌ”

“Dedi ki: Sen gerçekten bir hatipsin, konuşmayı kurgulamada ustasın.”⁷¹⁸

”وقالا: إِنَّ لِسَجْعِكَ مَوْضِعاً مِنَ الْقَلْبِ، وَمَكَاناً مِنَ النَّفْسِ، وَقَدْ أَعْرَضَتْهُ طَبْعُكَ، وَحَلَاوَةٌ لَفْظُكَ، وَمَلَاخَةٌ سَوَاقُكَ”

“Dediler ki: Secilerinin kalplerde bıraktığı derin bir etki, nefislerde önemli bir yeri vardır ki bu senin adeta karakterinle özdeşleşmiş, sözünü tatlı kılmış ve sohbetini güzel kılmış.”⁷¹⁹

“Sen hatip olan bir şairsin.”⁷²⁰”İnk şاعر خطيب”

Benzer şekilde, İbn Zeydûn da risâlesinde çeşitli yerlerde onaylayıcı bilgi kullanır. Duygusal bir etki yaratmayı gerektiren durumlar, olumlu niteliklerin vurgulanması ve olumsuz niteliklerin inkâr edilmesini gerektirir. Böylece konuşmacının istediği tepkiyi alabilmesi için dinleyici üzerinde etkili olabilir: “وإني لأتجلّد، وأري الشامتين أنني لربيب الدهر لا أتضعع” “Ve ben sabırla direniyorum ve alaycılara zamanın belirsizliği karşısında asla boyun eğmediğimi gösteriyorum,” İbn Zeydûn, kendisine yöneltilen suçlamalardan masum olduğunu kanıtlamak için sabrını ve dayanıklılığını kanıtlamaya çalışır.

İbn Zeydûn’un risâlesindeki bilgilendirme, inşa ile birlikte dönüşümlü bir hareket içinde olmuştur. Risâlenin amacı ve genel bağlamına bakıldığında, bilgilendirme tarzının, şairin ruh hali sakinleştiğinde ve dinleyiciyi nazıkçe etkilemeye çalıştığında sıklıkla gözlemlenebileceği söylenebilir. İnşa ise şairin ruh hali isyan ettiğinde ve acı hissi ona hâkim olduğunda ve suçlamaları her türlü yöntemle geri çevirmeye çalıştığında ortaya çıkar. Aşağıdaki örnekte, bilgilendirme ve inşanın, ruh hali ve hissiyatla uyumlu olarak dönüşümlü hareketi açıkça görülebilir:

هذا العتب محمود عواقبه، وهذه النبوة غمرة ثم تنجلي... وأعود فأقول: ليت شعري ما هذا الذنب الذي لم يسعه ”عفوك، والجهل الذي لم يأت من ورائه حلمك... ولا أخلو من أن أكون بريئاً فأين العدل؟ أو مسيئاً فأين الفضل؟ Bu kınamaların akibetleri hayırdır. Bu musibet, belirsiz olmakla birlikte yok olup gidecektir... Sonra derim ki: Keşke bilseydim, affınıza sığmayan bu suç ne olabilir ve

⁷¹⁸ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 268.

⁷¹⁹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 272.

⁷²⁰ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 278.

Seçilen metinlerde tahmine işaret eden anlamlar arasında şu örnek önemlidir: “وقعتُ: فقال: “Dedi ki: Şiirinde sana ait bazı nitelikler zuhur etti ve sen sanıyorsun ki ben onları yapamam.”⁷³² Diğer örnek de şu şekildedir:

”إِنْ امْتَدَّ بِهِ طَلْقُ الْعُمَرِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْفُتَ بَدْرٌ، وَمَا أَرَاهُ إِلَّا سِيْخُتَضَرُّ، بَيْنَ قَرِيحَةٍ كَالْجَمْرِ، وَهَمَّةٍ تَضَعُ أَخْمَصَهُ عَلَى ”مُفْرَقِ الْبَدْرِ“

“Eğer ömrü uzarsa, mutlaka bir inci misali (sözler) saçacaktır. Ben onun bir köz misali saf suyun arasında yeşereceğini ve şöhretinin aya kadar varacağını görüyorum.”⁷³³ Bu örnekte konuşan, kesin varsayım iki ucu arasında tereddüt ediyor, burada “أراه” “onu görüyorum” tahmin anlamına geliyor. Konuşan, bu tahminde bir tarafı diğerine göre daha ağırlıklı görse de, söylemi kesin bir varsayım veya kesinlik içermez. Çünkü beklediği şey, gizli bilgiye aittir ve doğası gereği gizli bilgiye aşına olmadığı için kesinlikle ne olacağını bilmez.

Ancak çoğunlukla “رأى” “gördü” kelimesi, İbn Şuheyd’in risalesinin girişindeki söyleminde olduğu gibi kesinlik anlamına gelir:

”وكشفت عن غُرَّةِ الْحَقِيقَةِ، حِينَ لَمَحْتُ صَاحِبَكَ الَّذِي تَكْسِبْتَهُ، وَرَأَيْتَهُ قَدْ أَخَذَ بِأَطْرَافِ السَّمَاءِ، فَأَلَفَ بَيْنَ قَمَرَيْهَا

“Gerçekliğin parlaklığını açığa çıkardın, seninle birlikte olan arkadaşını fark ettiğinde, onun gökyüzünün kenarlarını tuttuğunu ve ikisini birleştirdiğini gördün.”⁷³⁴

Buradaki kesinlik, konuşmacının amacını açıklar. Bununla birlikte, bu durum muhatap ya da okuyucu açısından kesin olmayabilir. Bu, özdeğerlendirme ve özgüvenin yanı sıra kendi üstünlüğünü ispatlamak bağlamında kullanılır ve buradaki kesin görüş aynı zamanda onu daha güçlü kılan gizli bir anlama da sahiptir. Çünkü bu durum gökyüzünün kenarlarının yüksekliği ve yeri belirtir ve bu durum gerçekten uçmayı ifade etmez.

”Dedi ki: Seni bir avcı olarak علمناك صاحب قنص، وَجِئْنَا أَنْ نَشْغَلَكَ ” “Bildirdi” ifadesi, “علم” biliyoruz ve seni meşgul etmekten korktuk.” bir şey hakkında örneğinde olduğu gibi,⁷³⁵ kesinlik belirtmek için kullanılır. Burada konuşan, konuştuğu kişinin durumunu,

⁷³² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 277.

⁷³³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 267.

⁷³⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 246.

⁷³⁵ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 252.

gerçeklere ve delillere dayanarak kesin bir şekilde biliyor. Bir şey hakkında bilgisizlik, “ولما أفاق الرشيد جدَّ في طلبه, فلم يُعَلِّم بنقله” “Hârûn er-Reşîd ayıldığında onu ısrarla istedi ama izine rastlayan olmadı.” örneğinde olduğu gibi onun hakkında kesinliğin yokluğuyla uyuşur.⁷³⁶ Bilgi ve kesinlik anlamındaki varsayım ise, İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’inde yer almıştır: “واعتقادي أن الطمع في غيرك طبعٌ” “Sanırım ki, senden başkasını arzulamak doğaldır.” türüdür ve bu yüzden Bu, gerçeği yansıtan doğru bir varsayım⁷³⁷ konuşan, konuştuğu kişi üzerinde etki yaratmak ve onu etkilemek için bu bağlamda kullanmıştır.

Bu durumda, tahmin ve kesinlik eylemleri, kesinlik, varsayım ve tahmin konularını içeren söz edimlerini gerçekleştirir. Bu eylemler, konuşanın dış dünyayı özgül bir şekilde görmesiyle ilişkilidir ve çeşitli bağlamlarda inançlarını ve niyetlerini temsil eder. Ayrıca, bu söz edimleri, diğer türlerdeki bilgilendirme eylemleri ile birlikte başarılı bir iletişim görevi gerçekleştirir, konuşan, belirli bir durumu açıkça anlatmak, belirli bir konuyu tarif etmek veya belirli bir şeyi doğrulamak için kullanılabilir ifadeler arasından en uygun olanını seçer. İfade eyleminin gücü, konuşanın niyetleri, konuşma bağlamı ve konuştuğu kişinin durumu (konu hakkındaki şüphesinin derecesi) ile değişir. Bu faktörlere bağlı olarak, belirli durumlarda bazı söz edimleri ek doğrulamalara ihtiyaç duyar ve diğer durumlarda buna ihtiyaç duymaz.

4.3.1.2. Yöneltiler (Emirler)

Yöneltiler eylemler, konuşanın belirli bir şey yapması için yönlendirmeyi veya emri içerir. Bu emirler yoğunlukta değişiklik gösterebilir. Mütevazı bir öneri niteliği taşıyan basit bir istekten zorunlu bir talebe kadar değişir.⁷³⁸ Emir eylemi, yöneltiler eylemlerin kategorisi altında sınıflandırılan söz edimlerinin en belirgin ve en güçlü olanıdır. Konuşan, bu eylemi kullanarak, konuştuğu kişi üzerinde belirli bir eylemi gerçekleştirmesi için etkide bulunmak amacıyla bir tür otorite kullanmayı amaçlar. Seçilen metinlerdeki emir ifadeleri, genellikle direkt emirleri içerir ve genellikle üstten alta bir hiyerarşi içerir. Bu

⁷³⁶ İbnu’l-Hatîb, Reyhânetu’l-Kuttâb, 334.

⁷³⁷ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 112. (الطَّعَن): Cimrilik ve alçaklık.

⁷³⁸ Krämer, *el-Luğatu ve’l-Fi’lu ve’l-İttisâl*, 97.

nadir durumlardan biri, es-Siyâse Risâlesi'nde yer alır. Burada Halife Hârûn er-Reşîd, yaşlı bilgeden kendisine yönetim ve siyaset konularında bilgi vermesini ister:

”فأخبرني بما عندك في هذا الأمر الذي بُلينا بحَمَلِ أعبائه... أَجَمَلْتُ فَفَصِّلْ، وَبَرَيْتَ فَفَصِّلْ، وَكَلْتُ فَأَوْصِلْ، وَانْثُرْ ”
”الْحَبُّ لِمَنْ يُخَوِّصِلْ، وَاقْسِمِ السِّيَاسَةَ فَنَوْنًا، وَاجْعَلْ لِكُلِّ لَقَبٍ قَانُونًا، وَابْدَأْ بِالرَّعِيَّةِ

“Bana, yükünü taşımakla müptela olduğumuz bu konuda ne bildiğini söyle... Güzel söyledin ama detaylandır, ölçüp biçtin ama devamını getir. Tohumları kapasitesi alabilecek olanlara serp. Siyaset sanatını bölümlere ayır ve her unvana bir kanun koy ve halkın yönetimiyle başla.”⁷³⁹

Yöneltici eylemler (emirler), daha görünür diğer amaçlara da sahiptir. Söz edimleri içinde özellikle es-Siyâse Risâlesi'nde tavsiye verme eylemi öne çıkar. Söz eylemi olan tavsiye, emrin daha düşük bir otoriteden (yaşlı bilge) en yüksek otoriteye (Halife Hârûn er-Reşîd) yönlendirilmiş olmasını içerir. es-Siyâse Risâlesi'nde, konuşmacı (yaşlı bilge), bilgelik ve bilgi gücünü kullanarak, muhatap aldığı kişiyi (halifeyi), kendisini yönlendirdiği eylemleri gerçekleştirmeye teşvik eder. Bu eylemler, yönetim politikası ve yöneticiyi çevreleyen tüm gruplarla doğru bir şekilde nasıl iletişim kurulacağına dair konularla ilgilidir. Yaşlı bilgenin tavsiye eyleminin örnekleri şu temel düşünceleri içerir:

“Adaletle yönet, görünümünü güzelleştirmek için planlarını dikkatlice yap, belirli bir kararlılıkla hareket etmek için çabalamanın seni yavaşlatmasından kork ya da aceleyle, henüz belirsiz olan bir durumu seni aceleye sevketmesinden kaçın. Her ictimadan ayrılmadan ya da geçen zamanı değerlendirmeden önce, ek bir erdem kazanmaya çalış.”⁷⁴⁰

et-Tevâbi ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ Risalesi’nde emir söz edimleri, genellikle şiir okunmasının istendiği yerlerde veya karşılaştığı kişilerden izin aldığı durumlarda benzer ve tekrarlayan durumlarda yer alır ve konuşmacının isteğini yerine getirir:

”Bana dedi ki: Şiir oku.”⁷⁴¹ “فَقَالَ لِي: اُنْشِدْ”

⁷³⁹ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 318.

⁷⁴⁰ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 328.

⁷⁴¹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 260.

742”Sonra bana dedi: Bana yas şiirlerinden oku.” “ثم قال لي: أنشدني من رثائك

“وقال: اذهب فإنك مُجاز”743. “فقلت: يا زبدة الحَقْب, اقترح لي. قال: صِفْ جاريةً, فوصفتُها... قلتُ: أسمعني وصفك للماء”

“Ve bana, git, sana izin verildi, dedi.” “Dedim ki: Ey Zubdeta’l-Hikab, bana bir öneride bulun. Dedi ki: Bir cariye tarif et, ben de onu tarif ettim... Dedim ki: Sen de bana suyu nasıl tarif ettiğini söyle.”744

Emir söz edimlerinin gelişi sadece saf emir fiil formu “افعل” “yap” ile sınırlı değildir. Bu eylemler, başka emir formlarıyla da gerçekleşebilir:

”ولیکن ما فَضَّلَ عن شبعهم ورِيَّهم مصروفا إلى سلاحهم وزِيَّهم,.... وليکن من الغزو اكتسابهم, وعلى المغانم حسابهم”

“Onların doyurulmasından ve sulanmasından artan, onların silahlarına ve giysilerine harcansın... Onların gazveleri onların kazancı olsun ve ganimetler üzerinde hesapları olsun.”745

Bu örnekte, “يكن” “olmalı” emir lâmi “لام الأمر” ile birlikte kullanıldığında emir amacına yönlendirilmiştir. Burada gerçekleştirilen emir eylemi öncelikle konuşan kişiye bağlıdır. Ancak aynı zamanda konuşan kişiyi (halifeyi) ve gaib olanı “الجنـد” “askerler” da yapmaları gereken şeyleri emretme konumuna getirir. Yani, askerlerin kazançlarının elde ettikleri ganimetlere dayanması ve bu kazancın fazlasının daha fazla savaş ekipmanı edinmek için harcanması gibi.

Nehy (yasaklama) de konuşmacının niyeti tarafından belirlenen icra gücüne sahip bir söz eylemidir. Çünkü nehy, yasaklananın gerçekleşmemesi talebi ile ilişkilidir.746 Nehy, gerçek veya mecazi anlamlar içerebilir. Yasaklama biçimi, söylemde sıklıkla emir biçimi

742 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 263.

743 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 246.

744 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 276.

745 İbnu’l-Hatîb, Reyhânetu’l-Kuttâb, 321.

746 Sahrâvî, et-Tedâvuliyyetu ‘inde’l-‘Ulamai’l-‘Arab, 150

ile ilişkilidir. Yasaklamanın talebi, emrin talebiyle aynıdır, yasaklama ifadesi, emir ifadesi gibi işlev görür⁷⁴⁷.

Emir ve nehyin sıklıkla bir arada bulunduğu durumlardan biri, es-Siyâse Risâlesi’nde ortaya çıkar. Tavsiye durumunda, emir ve nehy ikililerinin varlığını zorunlu kılar. Emir, istenen eylemleri talep etmek için; nehy ise istenmeyen eylemlerden kaçınma talebi için kullanılır:

”وَحُذُّهُمْ مِنَ الشَّرِيعَةِ بِالْوَاضِحِ الظَّاهِرِ، وَامْنَعِهِمْ مِنْ تَأْوِيلِهَا مَنْعَ الْقَاهِرِ. وَلَا تَطْلُقْ لَهُمُ التَّجْمُّعَ عَلَى مَنْ أَنْكَرُوا أَمْرَهُ فِي نَوَادِيهِمْ. وَلَا تُبَيِّنْ لَهُمْ تَغْيِيرَ مَا كَرِهُوا بِأَيْدِيهِمْ”

“Onları açık ve anlaşılır bir şekilde şeriata yönlendirin ve onları kati bir şekilde yorumlarda bulunmaktan alıkoy. Hergün bir hoşnutsuz durum ya da olumsuz bir şahsiyet etrafında toplanmalarına izin verme. Beğenmedikleri kendi elleriyle uygulamalarına müsamaha etme.”⁷⁴⁸ Eylemler “onları yönet, engelle, izin verme” gibi söz edimleri olup, edim söz amacı, ilk iki fiilde konuşan kişiyi eyleme teşvik etmek ve diğer iki fiilde ise eylemi gerçekleştirmemesini talep etmektir. Çünkü daha yüksek bir statüye sahip olan kişiye yönelik bir nehydir.

Yönlendirici söz eylemi, görüldüğü üzere, edim söz amacını gerçekleştirmek için çeşitli faktörlerle ilişkilidir. Bu faktörler arasında konuşmacının niyeti, bağlam ve konuşmacının sosyal rolü bulunur. Her emir eyleminin anlamı, konuşmacının üretmeyi amaçladığı belirli bir etki ile ilişkilidir⁷⁴⁹. Konuşmacının niyetine bağlı olarak, emir ifadesi gerçek bir emir, nazik bir talep, bir öneri veya bir tavsiye olabilir.”⁷⁴⁹ “شِيرِ سَوِّلْ” fiili, *et-Tevâbi* ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ Risâlesi’nde tekrarlanır. Konuşmacının niyeti, konuşan kişinin şiir okumasını talep etmektir ve etkisi, konuşan kişinin şiir okumasında yatar. Bu, bazen bir emirin gücünü, bazen de konuşmacının konumu ve niyetine bağlı olarak bir önerinin gücünü alır. es-Siyâse Risâlesi’nde yer alan emir eylemleri ise, konuşmacının niyeti öğüt vermektir ve etkileri, konuşan kişiyi ikna etmek, düşüncelerini değiştirmek ve hükümet ve siyaset konularında gerçek davranışları benimsemeye yönlendirmektedir.

⁷⁴⁷ Muhammed b. Yezîd b. Umeyr el-Müberred, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdulkadir Udeyme (Kahire: Vezâretu’l-Evkâf, 1994), 1332.

⁷⁴⁸ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 319.

⁷⁴⁹ Poulain, *el-Mukârebetu’t-Tedâvuliyyetu li’l-Edeb*, 45

İstifham “soru sorma” eylemi de yönlendiriciler arasında sayılır ve diyalog temelli konuşmalarda oldukça yaygın bir yöntemdir. Sorular hem doğrudan hem de dolaylı anlamlar taşıyabilir. Soru sorma eylemi, başarılı bir sonuçla ilişkilendirilen bir işaret (edim söz gücün belirtisi/sözel bir gösterge) ile karakterize olan söz edimlerinden biridir.⁷⁵⁰ Bu tür yönlendiriciler arasında emir lââmı “لام الأمر” ve nehy de bulunur. Bu bölümde, konuşmacının bilmediği bir konu hakkında bilgi edinmeyi amaçlayan doğrudan sorulara odaklanacağız. İstifham, bir talebi içerir. Çünkü konuşmacının ilgilendiği, ilgilendiği ve bilmesini istediği bir konu hakkında bilgi edinir.⁷⁵¹

Seçilen metinlerde yer alan doğrudan soru örneklerinden biri: “Ona sordum: Sen kimsin?”⁷⁵² şeklindedir. Konuşmacı, konuştuğu kişinin kim olduğunu bilmiyor ve gerçekten bunu öğrenmek istiyor. Bu yüzden burada doğrudan bir soru formu kullanmıştır. Bu, bilgi edinme amacıyla gelen soru; yani “طلب خُبْر ما ليس عند المستخير” “soruyu soranın bilmediği bir konuda bilgi talep etmek,”⁷⁵³ şeklinde tanımlanır ve *et-Tevâbi* ve *’z-Zevâbi* Risâlesi’nde çeşitli yerlerde tekrarlanır. Bu yerlerin en önemlilerinden biri, Züheyr b. Numeyr’in şairler ve yazarlar topluluğunu buluşturmak isteyen kişi hakkında İbn Şuheyd’e sorduğu sorulardır:

“Sonra Züheyr bana dedi ki: Bundan sonra kimi istersin?”⁷⁵⁴ ثم قال لي زهير: من تريد بعده؟

“Züheyr bana dedi: Başka kimi istersin?”⁷⁵⁵ فقال لي زهير: ومن تريد بعد؟

es-Siyâse Risâlesi’nde bu manadaki örneklerden biri şu şekildedir:

وقال: ممن الرجل؟ فقال فارسي الأصل. قال بلدك وأهلك وولدك؟ قال أما الولد فولد الديوان، وأما البلد فمدينة الإيوان. قال: فنك؟ فقال: الحكمة قتي

“Dedi ki: Bu adam kimlerden? Aslen Farisiyim, dedi. Peki memleketin, ailen ve çocukların?, diye sordu. Çocuğum divandadır, memleketim ise İvân şehridir, diye

⁷⁵⁰ İstifham için gelen lafzi delil (هل) gibi şekillerde gelebileceği gibi; istifham (soru) isimlerinden bir isim veya soru amaçlı tonlaması şeklinde olabilir.

⁷⁵¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu*’l-‘Ulûm, 317.

⁷⁵² eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 247.

⁷⁵³ Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ İbn Fâris, *eş-Şâhibî fî Fikhi*’l-Luğati ve *Suneni*’l-‘Arabi fî Kelâmihi (Beyrut: Mektebetü’l- Meârif. 1993), 186.

⁷⁵⁴ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 246.

⁷⁵⁵ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 2644.

yanıtladı. Mesleğin nedir, diye sorduğunda, benim mesleğim hikmettir, cevabını verdi.”⁷⁵⁶ Burada Halife Hârûn er-Reşîd, yaşlı bilgeye kökeni, memleketi ve mesleği hakkında sorular soruyor ve yaşlı, onun istediği bilgileri vererek yanıtlıyor. Dikkat çeken nokta, istifham edatının sadece ilk soruda yer alması, diğer sorularda ise yer almamasıdır. Ancak konuşmanın bağlamı, sanki sonraki tüm cümleler ilk cümleye bağlıymış gibi amacın anlaşılmasını sağlar.

Önceki örnekler, konuşmanın bağlamının ve konumunun, konuşulan kişinin konuşmacının niyetlerini doğru bir şekilde anlamasını sağlamadaki önemini vurgular. Eğer konuşma, sorunun konusunu bilen bir konuşmacıdan bu konuda bilgisi olmayan bir konuşulan kişiye yönelikse, uygun araç kullanılırsa ve uygun konum sağlanırsa, o zaman söz eylemi, soru amacını başarıyla gerçekleştirir ve iletişim sürecinde başarılı bir rol oynar.

4.3.1.3. (Sorumluluk Yükleyiciler) Gerektirimler

Gerektirimler, konuşmacının gelecekte belirli bir eylemi gönüllü olarak yerine getirmesi amacını taşır ve konuşmacının yüklendiği şeyi yerine getirme konusunda samimiyet ve kararlılık gerektirir. Gerektirimler, uyarılar, tehditler, sözler, anlaşmalar, garantiler⁷⁵⁷ ve genel olarak teşvikler ve korkutma eylemlerini içerir. Bu tür söz edimleri, seçilen metinlerde “فَأَمَّا وَقَدْ قُلْتَهَا أَبَا بَكْرٍ، فَأَصْخُ سَمْعَكَ أَسْمِعَكَ الْعَجَبَ الْعَجَابِ” “Madem ki bunu söyledin Ebû Bekir, kulaklarını aç, sana şaşırtıcı bir şey anlatacağım.”⁷⁵⁸ örneğinde olduğu gibi doğrudan nadiren görülür. Bu ifade, bir söz verme eylemini hedefleyen bir taahhüt söz eylemini içerir. Konuşmacı/İbn Şuheyd, muhataba/Ebû Bekir İbn Hazm şaşırtıcı bir şey anlatmayı taahhüt eder. Bu, daha sonra gerçekleşir. Çünkü İbn Şuheyd, cinlerin topraklarına yaptığı hayali yolculuğun hikâyesini anlatmaya başlar. Bu şekilde, verdiği sözü, dolaylı ve fantastik şekilde yerine getirir.

Sözün gerçek dünyada gerçekleşmeyle ilişkilendirilmemesi, metnin genelinde fantastik bir unsura dayanan edebî bir metin olması nedeniyle doğaldır. Yazarın hayal gücü, metninde paralel bir dünya yaratır ve bu, gerçek dünyanın fantastik bir resmini temsil

⁷⁵⁶ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 317.

⁷⁵⁷ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 104.

⁷⁵⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 246.

eder. Bu yüzden okuyucu, bu fantastik dünyada gerçekçi özelliklerin az sayıda olduğunu, fantastik özelliklerin daha baskın olduğunu bulabilir.

Teşvik örneklerinden biri, İbn Şuheyd ve arkadaşı Züheyr ile karşılaştığında İmruulkays'ın takipçisinin söylediği: “حَيَّاكَ اللهُ يَا زَهِيرَ، وَحَيَّا صَاحِبَكَ” “Allah seni de arkadaşını da korusun ey Züheyr.”⁷⁵⁹ Burada konuşmacı, temel hedefi selamlama olan bir söz eylemi kullanarak muhatapı konuşmaya teşvik eder. Selamlama, iletişimi teşvik eden bir tür olarak kabul edilebilir. Çünkü bu, konuşmacı ve muhatap arasında etkileşimli bir ilişki oluşturur. Selamlamanın türü ve sunum tarzı, konuşmanın taraflarının başarılı bir şekilde iletişim kurmaya ne kadar hazır olduğunu belirlemede önemli bir rol oynar. Ayrıca konuşma tarafları arasındaki sosyal ve duygusal yakınlık seviyesini de belirleyebilir.

Buna karşıt olarak, korkutma ve tehdit, “فَقَالَ لِي: أَنْشِدُنَا يَا أَشْجَعِي، وَأُقْسِمُ إِنَّكَ إِنْ لَمْ تُجِدْ لَيَكُونَنَّ يَوْمَ شَرٍّ” “Bize şiir oku, ey Eşca’î, sana yemin ederim ki, eğer iyi bir şekilde söylemezsen, kötü bir gün olacak.”⁷⁶⁰ örneğinde olduğu gibi konuşmacı ve konuşulan kişi arasındaki ilişkinin bozulmasını temsil eder. Burada konuşmacı, sözlerini Kays b. Hatîm’in takipçisi olan İbn Şuheyd’e yönlendirir ve ondan şiirde yetenekli olmasını ister. Aksi takdirde bir tehditle karşı karşıya kalır. Açıkça görülüyor ki konuşmacı, yüksek sosyal statüsünden güç alır. Çünkü o, şairlerin şövalyelerinin bir takipçisini temsil eder ve bu güce dayanarak tehdit etme hakkına ve yeteneğine sahip olduğuna inanır.

İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’sinde, konuşmacı/İbn Zeydûn, muhatap/ Emîre, sabırla kalacağına, efendisine inanacağına ve onun affına ve cömertliğine güvенеceğine dair bir söz verir:

وَلَنْ يَرِيْبَنِي مِنْ سَيِّدِي أَنْ أَبْطَأَ سَيِّئُهُ أَوْ تَأَخَّرَ - غَيْرَ ضَنِينَ - غَنَاؤُهُ، فَابْطَأُ الدَّلَاءِ فَيَضَا أَمْلُؤُهَا، وَأَنْتَقُلُ السَّحَابَ مَشِيًّا ”
”أَحْفَلُهَا، لَهُ الْحَمْدُ عَلَى اهْتِبَالِهِ، وَلَا عَثَبَ عَلَيْهِ فِي إِغْفَالِهِ”

“Efendimin bana yaptığı iyiliklerin gecikmesi beni şüphede bırakmaz. Zira en çok akan kova dolu olan kovadır ve en ağır seyreden bulut dolu olan buluttur. Cömertliği için kendisine müteşekkirim ve onun umursamazlığına karşı hiçbir suçlamada bulunmam.”⁷⁶¹

⁷⁵⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

⁷⁶⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 252.

⁷⁶¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106.

Seçilen metinlerde gerektirimlerin az olduğu dikkat çekicidir. Bunun nedeni, bağlamın genellikle onları gerektirmemesidir. Vaat, tehdit, teşvik ve korkutma nadir gelmiştir. Çünkü konuşmacıların amaçları, bu amaçlara yönelik söz edimlerine yönelik olmamıştır.

4.3.1.4. Dışavurumlar

Dışavurumlar, konuşmacının içinde bulunduğu hisler ve durumları hakkında bilgi veren söz edimleridir. Bunlar, şikayet, özür dileme, teşekkür, üzülme, karşılama, kutlama ve benzeri çeşitli bağlamlarda bulunabilir. Bu tür eylemler genellikle konuşmacı ve genel olarak konuşmanın katılımcılarıyla ilişkilidir. Çünkü iletişimdeki tüm tarafların başına gelenler konuşmacının duygusal ve psikolojik durumunu etkileyebilir⁷⁶². Dışavurucu söz edimleri, konuşmacının amaçlarına ve konuşma bağlamına göre çeşitlilik gösterir ve doğrudan veya dolaylı olarak ortaya çıkabilir.

Sevgi hislerini ifade eden söz edimlerine şu örnek verilebilir:

فقلت: وما الذي حداك على التصور لي؟ قال: هوى فيك, ورغبة في اصطفائك. قلت: أهلا بك أيها الوجه الوضاح, ”صادفت قلبا إليك مقلوبا, وهوى نحوك مجنوبا“

“Dedim ki: Seni beni düşünmeye sevkeden nedir? Sana olan bağlılığım ve seni seçme isteğim, diye cevap verdi. Dedim ki: Hoş geldin ey aydınlık yüz. Sana dönük bir kalbe ve senin aşkına yönelen bir sevgiye rastladın.”⁷⁶³ Konuşmacı/İbn Şuheyd, muhatap/ arkadaşı Züheyr İbn Numeyr ile arasındaki yakın ilişkiyi ifade eder. Bu ilişki, karşılıklı sevgi, sürekli dostluk ve özgün şiir yazmada yardımlaşmaya dayanır.

Söz edimleri arasında korkuyu ifade eden örnekler şu şekildedir: “فاستبى لي من إنشاده البيت, “Kalbim onun beyiti söylemesi karşısında ürktü, cesaretinden ve onu aşmamaktan dolayı korkum arttı.”⁷⁶⁴ Konuşmacı/İbn Şuheyd, Kays b. Hatîm’in takipçisi Ebu’l-Hattâr tarafından hissettiği korkunun derecesini ifade etmek için iki söz eylemi kullanır “استبى لي, وازددت خوفا” “kalbim ürktü, korkum arttı”. Ebu’l-Hattâr, İbn Şuheyd ve Zuheyr’in onu ziyaret etmeye gelmemiş olmalarından ötürü öfkeliydi ve onların kendisini kasıtlı olarak görmezden geldiğini düşünüyordu. Ebu’l-

⁷⁶² Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 104.

⁷⁶³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 247.

⁷⁶⁴ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 252.

Hattâr'ın bilinen cesareti ve sertliği göz önüne alındığında, İbn Şuheyd'in onun huzurunda korku hissetmesi doğaldır.

Korku hissiyle birlikte, benzer türde ancak daha düşük derecede bir his olan saygı hissi de vardır. Bu, muhatabın yüksek statüsüne duyulan derin saygıdır. İbn Şuheyd'in Ebû Nuvâs'ın takipçisiyle karşılaştığında söylediği şeyden anlaşılmaktadır: “فأدركتني مهابته،”⁷⁶⁵ “Ona olan saygım beni etkiledi ve onu yüceltmeye başladım.”⁷⁶⁵ Bu söz eylemi, konuşmacının, Ebû Nuvâs gibi eşsiz bir kişilik karşısında hissettiği saygıyı ifade eder. İbn Şuheyd'in Ebû Nuvâs'a özel bir hayranlık duyduğu anlaşılıyor; bu yüzden ona risâlesinde diğerlerinden daha fazla yer ayırmıştır.

Belirli bağlamlarda, duygular, aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi, taşıdıkları kişiliklerin çeşitliliğine göre çeşitlenebilir:

فلما انتهيت في الصِّفَةِ، ضَرَبَ رُبْدَةُ الحَقَبِ الأرضَ بِرِجلِهِ وانقطع أثرُهُ. فاستضحك الأستاذان من فِعْلِهِ، واشتدَّ غِيْظُ “أنفِ الناقةِ عَلَيَّ”

“Vasfetmeyi bitirdiğimde, Zubdetu'l-Hikab ayağını yere vurdu ve izi kayboldu. Bunun üzerine iki üstat onun hareketine güldü. Enfunnâka'nın öfkesi bana karşı daha da arttı.” Bu örnekte, duyguları açığa çıkaran çeşitli ifade edici söz edimleri bulunmaktadır. Zubdetu'l-Hikab (Bedîuzzaman'ın takipçisi) İbn Şuheyd'den utandığı ya da belki de kendisine öfkелendiği için yerde bir çukur açıp içine kaçar. İki üstat (Câhiz ve Abdülhamîd'in takipçileri) onun hareketine gülerler. Enfunnâka ise (Ebu'l-Kasım el-İflili'nin takipçisi) İbn Şuheyd'in becerisine öfkелendi ve utandı.

Doğrudan şikâyeti ifade eden söz edimleri arasında İbn Zeydûn'un şu sözleri bulunmaktadır: “واللهُ شهيدُكَ من إطلابي بهذه الطلبة، وإشكائي من هذه الشكوى” “Allah, bu talebimde ve bu şikayetimde senin şahidindir... Sana yakışır şekilde, senden hak ederim, bu senin elinde ve senin için kolaydır.”⁷⁶⁶ Burada konuşmacı, büyük bir suç işlemekten uzun süre hapis yatmanın ve yaşadığı zor durumun acısını dillendirmektedir. Risâlenin sonunda ise aynı anda umudu ve utanmayı ifade eden söz edimleri bulunur. Efendisine risâlesinin

⁷⁶⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 260.

⁷⁶⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 114.

ulaşıp anlaşılabilirliğini umar. Ancak bu risâlenin efendisinin durumuna yeterince hizmet etmediği ya da eksik kaldığı için utanır. Bu durum aşağıdaki örnekte görülür:

“هاكها - أعزك الله - يبسطها الأمل، ويقبضها الخجل
İşte bu şekilde, Allah seni aziz kılsın, umutla
açılan ve utançla kapanan bir risâledir.”⁷⁶⁷

es-Siyâse Risâlesi’nde yer alan ifade edici söz edimlerinden biri “فتعاضدَ جَدُّ الرِّشِيدِ، وكأئما”
Hârûn er-Reşîd’in sevinci arttı. Yüzünü sabahın
parıldayan bir ışıgı kaplamıştı sanki.” örneğindeki gibi sevinci ifade eder. Bu örnekteki
söz eylemi, Halife Hârûn er-Reşîd’in, konuğunun kendini ve bilgisini anlattıktan sonra
neşeyle dolması durumunu ifade eder. Bu duygu, takdir etme duygusuyla ilişkilidir ve bu
da risâlenin sonunda Halife’nin yaşlı bilgeye söylediği şu sözlerde görülür: “أما والله قد
Risâlenin sonunda da
açık bir üzüntü duygusu görülür: “ولما أفاق الرشيدُ جدُّ في طلبه، فلم يُعلم بمنقلبه، فأسِفَ للفراق
er-Reşîd uyandığında aramaya koyuldu, ancak onun nerede olduğu bilinmiyordu, bu
yüzden ayrılığa üzüldü.”⁷⁶⁹

es-Seyf ve’l-Kalem Risâlesi’nde, gurur, öfke, meydan okuma ve diğer amaçları ifade
etmek için birçok ifade bir araya gelir. Ancak bunlar genellikle dolaylı söz edimleri
aracılığıyla gelirler ki bunlar daha sonra açıklanacaktır. Doğrudan ifade edici söz edimleri
çok rastlanmıştır. Örneklerinden biri şu şekildedir:

“الخيانة تسود ما بيض الصفاء، وتكدر ما أخلص الإخاء

“İhanet, beyazın safı kıldığını karartır ve kardeşliğin sağladığı samimiyeti bulandırır.”⁷⁷⁰

Burada kalem, kılıcı ihanet ve samimiyetsizlikle suçlar. Bu söz eylemi (ihanet), kalemin
sözünde açık bir şekilde gelmiştir. Ancak kılıcın sözünde dolaylıdır: “أقضي فلا أنصف أُرري
“Hükmederim anca insafı olmam. Vefayı ayıplarım.”⁷⁷¹ Kalem, bu ifadede kılıcı
ihanetle suçlamak için açık bir kulp bulmuştur.

⁷⁶⁷ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 116.

⁷⁶⁸ İbnu’l-Hatîb, Reyhânetu’l-Kuttâb, 333.

⁷⁶⁹ İbnu’l-Hatîb, Reyhânetu’l-Kuttâb, 334.

⁷⁷⁰ İbnu’l-Hatîb, Reyhânetu’l-Kuttâb, 524.

⁷⁷¹ İbnu’l-Hatîb, Reyhânetu’l-Kuttâb, 524.

Seçilen metinlerdeki doğrudan ifadeyi inceleyerek, bunların doğrudan ve dolaylı dışavurucu söz edimleri arasında dağıldığını görebiliriz. Doğrudan dışavurucuların az oluşu, edebî metinlerin doğası ve bazılarında hayali bağlamın baskınlığı nedeniyledir. Özellikle de *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* Risalesi ve Kılıç ve Risâlesi’nde. Ayrıca, bu iki risalede ve Ciddiyye Risalesi’nde mecazi ifadelerin baskınlığı da böyledir.

4.3.1.5. (Beyanlar) Deklerasyonlar

Bu tür söz edimlerine Searle (deklerasyon); Austin ise (belirticiler) diye isimlendirmiştir. Bu, sözcüğünün söylenmesiyle hareketin gerçekleştiği söz edimleridir. Satış, alış, evlilik, boşanma, vekalet, kiralama, borçtan kurtulma, haklardan feragat etme, bağış, itiraf, dava, inkar vb. eylemleri içerir. Bu tür söz edimlerinde şaka yapmaya yer yoktur, çünkü samimiyet şartını gerektirirler ve konuşanın niyetleriyle doğrudan ilgilidirler. Bu söz edimlerinin her türünü gerçekleştirmek için özel sözcük formülleri vardır. Bağlamın koşulları, metnin doğası ve konuşanın niyetleri, bu tür söz edimlerinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine karar veren belirleyici faktörler olduğundan, seçilen metinlerde bu tür söz edimlerini bulmak zordur. Edebî stnlğ kanıtlama, merhamet dileme, öğüt ve rehberlik, övünme gibi bağlamlar, açıkça beyanlar söz edimlerini gerektirmez. Bu amaçlar, yasama, kanun çıkarma veya karar verme gibi eylemler değildir.

4.3.2. Dolaylı Söz Edimleri

Daha nce Searle’in, Austin’in dolaylı söz edimleri hakkındaki düşüncelerini geliştirdiğini ve bu tür üzerinde dikkat çeken bir odaklanma yaptığını biliyoruz. Konuşmacılar sıklıkla, sözcüklerin harfiyen anlamının ötesine geçen içerikli ifadeler kullanırlar. Böylelikle, mecaz, ironi, ima ve çok anlamlılık gibi mecazi ifadelerde olduğu gibi karmaşık işlevli söz edimleri oluştururlar.⁷⁷² Bu durumlarda cümleler, iki eylem gücü taşır; harfiyen bir eylem gücü ve zımnî bir eylem gücü. İlk, harfiyen olan eylem gücünden, ikinciye, zımnî olan eylem gücüne, Searle’in dolaylı söz edimlerini incelemesinde önerdiği bağlam koşulları aracılığıyla geçiş yapılır⁷⁷³.

⁷⁷² Blanchet, *et-Tedavliyye min Austin ilâ Goffman*, 68

⁷⁷³ el-Mütevekkil, *el-Lisaniyyât ‘l-vazifiye medhalu ‘n-nazarî*, 158

Dolaylı söz edimleri olgusu, Arap bilim adamlarının dikkatini eski zamanlardan beri çekmiştir ve onlar, dilsel ve retorik çabaları kapsamında bu konuyu incelemeye yönelmişlerdir. Bu konuda en önemli isimlerden biri, konuşmacının niyetini veya bağlamın gerektirdiği şeyleri belirtmek için orijinal, görünür anlamını aşan talep eylemleriyle ilgilenen Sekkâkî'dir. Harfiyen anlamın ötesine geçme, sadece talep ⁷⁷⁴ türlerine özgü değildir, aynı zamanda haber verme de asıl anlamından sapabilir ve bağlamın gerektirdiği diğer çoklu amaçlara yönelebilir. Dolaylı söz edimleri, mecazi doğaları nedeniyle edebî metinlerde daha önemli ve daha sık görülür. Araştırma, soru sorma, emir verme, yasaklama ve çağrıya dair içerikli amaçlara odaklanmıştır.

4.3.2.1. İstifhâmda Dolaylı Söz Edimleri

Sekkâkî, sorgulama araçlarının anlamlarını açıkladıktan sonra, dolaylı sorgulamanın işleyişi ve bağlamın bu konudaki rolünü şöyle tarif eder: “Bilinmelidir ki, bu kelimeler çoğu zaman, durumların ipuçlarına dayanarak önceki anlamların benzerlerini doğurur. Bu nedir? veya Kimdir bu? sadece küçümseme ve alay için söylenebilir. Benim ne işim var? ise şaşkınlık ifade eder.” Edimbilim araştırmacılar, istifhamın tamamlayıcı amaçlarını, ⁷⁷⁵ onların gerçekleştirme güçlerine göre sınıflandırmışlardır. Bunlar, dolaylı istifhamın amacının bir şey hakkında bilgi talep etmek veya onu öğrenmek değil, bağlamdan durumun ipuçları aracılığıyla anlaşılacak diğer amaçları gerçekleştirmek olduğunu gösteren amaçlardır. Bu tür, bazı modern araştırmacılar tarafından retorik istifham olarak adlandırılmıştır ve belirli bir yanıt gerektirmez çünkü yanıt, açıktır. Bu, asıl anlamından farklı çoklu anlamlara sahip olan ve çıkış nedenlerinden bağımsız olarak orijinal anlamından sapabilen bir istifham türüdür. ⁷⁷⁶

Dolaylı İstifhamın Gerçekleştirme Amaçları:

- **“التقرير” Sabitleştirme:** Bu, sıklıkla “أ” soru eki ile gerçekleşir ve **أَعْزَأُ يَا فَتَى الْإِنْسِ؟** “Acizlikten mi ey genç adam?” ⁷⁷⁷ örneğinde olduğu gibi soru ekini takip edenin onaylanması gerektiği belirtilir. Bu inkar biçimindeki bir istifham olup, sabitleştirme

⁷⁷⁴ Nahle, *Áfâkun Cedidetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 104. Bkz es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 308

⁷⁷⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 313-314

⁷⁷⁶ eş-Şükeyli, Besme Belhâc Rahûme, *es-Suâlu'l-Belağî el-İnşâ'u ve 't-Te'vîl* (Tunus: Dâr Muhammed Ali. 2007), 13.

⁷⁷⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 247

amacını gerçekleştirir. Yani Zuheyr, Şuheyd'in oğluna ilk karşılaşmalarında, başladığı beyti tamamlama konusunda aciz olduğunu söylüyor. Bunun gibi, "أهكذا أنت يا أطيلى؟" "Sen böyle misin, ey Uteylis?" şeklindeki reddedici istifham, sabitleştirme amacıyla gelir ve "Uteylis, sen böylesin." anlamına gelir. Ancak sabitleştirme, başka bir amaçla- küçümseme ve aşağılama ile karışmıştır. Abdulhamîd'in hizmetkârı, Şuheyd'in oğluna Uteylis (kurdun lakabı) demek ve onayladığı bir şey hakkında sorgulama yapmaktadır. Ama asıl amacı, muhatabını küçümsemek ve değerini düşürmektir.

Ayrıca (هل) ekini kullanarak da sabitleştirme gelebilir. İbn Zeydûn'un Ciddiyye Risâlesi'nde geçen "هل أنا إلا يدأها سوارها، وجبين عضه إكليله، ومشرقي الصقة بالأرض صاقله،" "Ben ancak bir bilezik tarafından yıpranmış bir el, tacı tarafından ısırılan bir alın, sahibinin yere yapıştırdığı bir kılıç, sahibinin alevlere maruz bıraktığı bir kuşak parçası değil miyim?"⁷⁷⁸ örneğinde olduğu gibi. Burada konuşmacı, onaylama amacıyla inkar biçimindeki bir istifham kullanmakta ve böylelikle belirttiği şeylere benzediğini doğrular, efendisine olan sadakatını ve onun emirlerine uyumunu ifade eder. Sabitleştirme ve taaccüb karışımı bir örnek ise şu şekildedir: وهل يصلح الدر حتى يطرح صدقه؟، أو يتهج الإغريض حتى يشذب سحفه؟ أو يتلأ الصبح حتى تتجلي سدفه؟ "Bir inci, kabuğu atılmadan güzelleşir mi, bir ağaç budanmadan canlanır mı, sabah aydınlığa kavuşmadan parlar mı?" Bu örnekte kalem, kendisinin önemini ve üstünlüğünü, sabitleştirme amacına yönelik istifham cümleleriyle kanıtlamaya çalışır. Kendisi inci, altın ve sabah gibidir ve hepsi de özlerini yansıtan ve parlak gerçekliklerini açığa çıkaran bir şeye ihtiyaç duyarlar.

التعجب/Hayret: İstifhamın taaccüb amacıyla kullanıldığı en yaygın örneklerden biri, İbn Zeydûn'un Risâletu'l-Ciddiyye'sinde geçer. İbn Zeydûn, istifham eylemlerini, öfke ve haline duyduğu pişmanlıkla karışmış bir taaccüb amacıyla kullanır:

"ليت شعري، ما هذا الذنب الذي لم يسغه عفوك؟ والجهل الذي لم يأت من ورائه حلمك، والتطاؤل الذي لم يستغرفه تطوؤك. والتحامل الذي لم يف به احتمالك؟. ولا أخلو من أن أكون بريئاً فأين العدل؟ أو مسيئاً، فأين الفضل؟"

"Keşke bilseydim, hangi suç ki affın onu kapsamadı ve hangi cehalet ki ardından hoşgörün gelmedi? Hangi cüret ki bu senin sabrın onu aşmadı? Hangi ısrar ki bu senin tahammülün ona yetmedi? Ben suçsuz olduğumu inkâr etmiyorum ama adalet nerede?"

⁷⁷⁸ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 105.

Ya da suçluysam, lütuf nerede?”⁷⁷⁹ İbn Zeydûn burada efendisinin kendisine karşı sert ceza uygulaması nedeniyle heyret eder ve özgürlüğünün elinden alınması ve hapsedilmesini gerektirecek bir gerekçe görmez. Ayrıca emirin kendisini ihmal etmesine de hayret eder. Ona göre kendisi eğer masum ise, onun kendisi hakkındaki hüküm adil değildir, eğer hatalıysa, ona merhametle yaklaşmalıdır.

Bu türden başka bir örnek, taaccüb, üzüntü, rica ve yalvarma amaçlarını ifade eder:

” وَمَالِكَ لَا تَمْنَعُ مِنِّي قَبْلَ أَنْ أَفْتَرَسَ، وَتُذَرِّكُنِي وَلَمَّا أَمَزَّقَ؟

“Neden ben avlanmadan önce beni korumuyorsun ve neden ben parçalandığımda beni buluyorsun?”⁷⁸⁰

”فَمَا هَذِهِ الْبِرَاءَةُ مِمَّنْ يَتَوَلَّاهُ، وَالْمَيْلُ عَمَّنْ لَا يَمِيلُ عَنْكَ؟. فَهَلَّا كَانَ هَوَاكَ فِيمَنْ هَوَاؤُكَ فَيْكَ، وَرِضَاكَ لِمَنْ رِضَاؤُكَ لَكَ؟“

“Bu Seni efendisi olarak bilen birinden bu uzaklaşma nedir? Senden yüzünü döndürmeyene yüzünü döndürmen nedendir? Senin sevgin, seni sevenler için olmalı değil miydi ve senin hoşnutluğun, senden hoşnut olanlar için olmalı değil miydi?”⁷⁸¹

İbn Zeydûn, efendisinin kendisine karşı tavrına heyret eder. Efendisi onu görmezden gelir, ihmal eder, cezalandırır ve düşmanlarına karşı onu aşağılar. Oysa şair kendisine tamamen sadıktır ve ona yaklaşır. İbn Zeydûn, bu yaklaşımıyla karşısındakini etkilemeye, sempatisini kazanmaya ve kendisini ona affettirmeye ve özgürlüğünü vermesine teşvik etmeye çalışır.

-Aşağılama, Küçümseme ve Alay: İstifham, konuşulan kişinin değersizleştirilmesi, onunla alay edilmesi ve hatta aşağılama derecesine kadar gidebilir. Bu amaçları ifade eden örneklerden biri, kılıcın kaleme yönelik “أَمُسْتَعْرِبٌ وَالْفُلُسُ ثَمْنُكَ؟ وَمُسْتَجَلْبٌ وَكُلُّ بَقْعَةٍ وَطْنُكَ؟“ “Değerin bir akçe iken ve her yerde bulunabilen bir meta iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun”⁷⁸² sözüdür. Bu inkâr edici istifham, konuşulan kişinin aşağılanması ve onunla alay edilmesi amacını taşır. Kılıç, kalemle, onun düşük fiyatı ve her yerde bulunabilir

⁷⁷⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106.

⁷⁸⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 112.

⁷⁸¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 113.

⁷⁸² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525.

olması nedeniyle alay eder ve böylelikle onun gerçek değerinin olmadığını ve özgün bir özelliğinin olmadığını ima eder.

-Korkutma ve Tehdit: İstifham, bazen korkutma ve tehdit amacına da yönelik gelebilir. Bu, Kays b. Hatîm'in takipçisi Ebu'l-Hattâr'ın sözünde görülür. İbn Şuheyd ve takipçisi onun yanından geçip de kendisine uğramadıklarında söylediği "أهكذا يُحَادُّ عَنْ أَبِي الْخَطَارِ وَلَا" "Böyle mi Ebu'l-Hattâr'ı görmezden geliyorsun ve ona aldırıyorsun?"⁷⁸³ buna örnektir. Sorgulamanın korkutucu etkisi, muhatap kişilerde açıkça görülür. Çünkü Zuheyr, onları Ebu'l-Hattâr'ın öfkesinden koruyacak ikna edici bir bahane bulmaya çalışarak ona cevap verir: "عِلْمَنَّاكَ صَاحِبَ قَنْصٍ، وَخِفْنَا أَنْ نَشْغَلَكَ" "Seni bir avcı olarak biliyorduk ve seni rahatsız etmekten korktuk."⁷⁸⁴

4.3.2.2. Nidâda Dolaylı Söz Edimleri

Nidâ, Arap dilbilimciler arasında talep türlerinden biri olarak kabul edilir.⁷⁸⁵ Asıl amaç uzakta veya yakında olanlardan duygusal veya manevi bir yaklaşım talep etmektir.⁷⁸⁶ Nidâda eylemi tamamlama gücüne sahip isim, sesli veya anlamsal bir şekilde gelebilir. Nidâ, asıl amacının dışında özelleştirme, ayartma, yakınma, yardım isteme, acı çekme, taaccüb, pişmanlık, hüzn gibi çeşitli amaçlara da hizmet edebilir.⁷⁸⁷ Bu amaçlar, Arap retorik bilim adamları tarafından retorik nidâ amaçları olarak adlandırılmıştır. Söz konusu amaçlar, pragmatikler tarafından genellikle dolaylı söz edimleri olarak temsil edilir ve belirli bir bağlamda eylem amaçlarını gerçekleştirir. Nidâ eyleminin özellikle emir, yasak, soru sorma gibi diğer söz edimleriyle birleşik olarak geldiği belirginleşir. Seçilmiş metinlerde nidânın dolaylı söz edimlerinden bazıları şunlardır:

الاستمالة "Dikkat Çekme" :- Aşağıdaki buna dair örnekler verilmiştir:

⁷⁸³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 252.

⁷⁸⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 252.

⁷⁸⁵ Talebi inşâ: İstek anında yerine getirilmeyen bir gereksinimi gerektiren inşâdır. Bkz. Abdüsselâm Hârûn, *el-Esâlibü'l-İnşâ'îyyetu fi'n-Nahvi'l-'Arabî* (Mektebetü'l-Hâncî, 2001), 13.

⁷⁸⁶ Manevi ilgiye örnek olarak, Allah'ın "يا جبال أوبي معه والطير" "Ey dağlar, onunla birlikte tenzih edin beni ve ey kuşlar siz de" Sebe: 34/10) demesi gösterilebilir. Bkz: Abdulaziz Ebû Serî' Yasîn, *el-Esalibü'l-İnşâ'îyyetu fi'l-Belâğati'l-'Arabîyye* (Kahire: Mektebetü'l-Adab, 1989), 316.

⁷⁸⁷ Hârûn, *el-Esâlibü'l-İnşâ'îyyetu fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, 18.

788 “dedim ki: Hoş geldin, ey aydınlık yüz!” “قُلْتُ أَهْلًا بِكَ أَيُّهَا الْوَجْهَ الْوَضَّاحُ

Bu cümle, muhatabı çekme (istimale etme) ve onu memnuniyetle karşılayıp onunla olan buluşmayı kutlama amacıyla talep edilen bir söz eylemi içerir.

789 “Allah sana da arkadaşına da esenlik versin ey Zuheyr.” “حَيَّاكَ اللَّهُ يَا زُهَيْرٌ وَحَيَّا صَاحِبَكَ

790 “Yavaş ol ey Ebu’t-Tab’, erkekler karışla ölçülmez.” “أَبَا الطَّبَعِ عَلَى رِسْلِكَ، إِنَّ الرِّجَالَ لَا تُكَالُ بِالْقَفْزَانِ

Ayrıca İbn Şuheyd’in Ebû Nuvâs’ın takipçisine yaptığı çağrı:

791 “Allah sana esenlik versin, ey Ebu’l-İhsan.” “حَيَّاكَ اللَّهُ أَبَا الْإِحْسَانِ” İbn Şuheyd burada Ebû Nuvâs’ın takipçisine kendine çekmek ve ona hitap etmek ve saygı göstermek amacıyla lakabıyla nida ederek selamlamıştır.. İbn Şuheyd’in birine yaptığı ve yine onu kendine çekmek amacıyla yapılan bir çağrı da şudur:

792 “Ey adabın babası ve kitabın reyhan çiçeği;” “يَا أَبَا الْأَدَابِ، وَزَهْرَةَ رِيحَانَةِ الْكِتَابِ” Konuşmacı/İbn Şuheyd, onu çekmek ve onunla nazik olmak amacıyla muhatabın sevdiği bir özelliği (kitabın reyhan çiçeği) çağrıya dâhil etmiştir.

“Sonunda “وانتهينا إلى المَرْجِ، فإذا بناذٍ عظيم، قد جَمَعَ كُلَّ زعيم، فصاح زهيرٌ: السَّلَامُ عَلَى فِرْسَانِ الْكَلَامِ” çayıra vardık ve büyük münadi her lideri toplamıştı. Zuheyr haykırdı: “Konuşma şövalyelerine selam olsun,” 793 Burada, manevi bir çağrı kabilinden söz eylemi mevcuttur. Amacı “السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا فِرْسَانِ الْكَلَامِ” “Selam olsun sizlere, konuşma şövalyeleri”dir. Ancak konuşmacı, büyük bir saygı göstermek amacıyla dolaylı bir çağrı biçimine geçmiştir. Bağlam, ne açık ne de dolaylı her ne kadar söz eylemi çağrını edim

788 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 247.

789 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 249.

790 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 257. (الرِّجَالُ لَا تُكَالُ بِالْقَفْزَانِ) “Erkekler, ölçüm aletleriyle (kıpçaklarla) ölçülmez” dedi. Bu, Arab bir deyimdir, el-Mu’idî Demra b. Demra bunu, Nu’mân b. el-Munzir’in yanına geldiğinde ve Nu’mân onu düşük seviyeli bulduğunda söylemiştir. (القَفْزَانِ) kıpçak’ın tekil hali (قَفِيزٌ) (kıpız) olup bir tür ölçüm aletidir. Bkz. Abdullâh b. Muhammed b. Saîd İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru’l-Fesâha* (Mektebetu ve Matba’tu Muhammed Ali Subayh ve Evlâduh, 1952), 64.

791 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 259.

792 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 278.

793 eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 267.

söz gücün işaretiyle birleştirilmemiş olsa da konuşmacının amacını açıkça ortaya çıkarmada büyük rol oynar.

Dikkat çekmenin amaçlarından biri de merhamet talep etmek amacıyla çağrı yapmaktır. İbn Zeydûn'un “يا مولاي وسيدي الذي ودادي له” “Ey sevgim ve bağlılığım kendisine olan efendim, beyim.” Bu örnekte merhamet talebi, genellikle örneğinde olduğu gibi.⁷⁹⁴ konumu ve duruşu daha düşük olan biri tarafından konumu ve duruşu daha yüksek olan birine yönlendirilen dikkat çekme ile karışır. Çağrı, muhatabını merhametle ve çekicilikle dolaylı bir şekilde etkileyerek konuşmacının amaçlarını gerçekleştirmeye çalışır. Bağlam, merhamet talebi ve dikkat çekme arasındaki ilişkiyi açıklamada merkezi bir rol oynar. Her dikkat çekme merhamet talebi değildir, ancak her merhamet talebi zorunlu olarak bir dikkat çekme türüdür. Konuşmacı, konumunda ona eşit olan veya ondan daha düşük bir kişinin dikkatini çekmeye çalışabilir ve bu durumda merhamet talebi olmayabilir. Bu durum dolandırma, şımartma veya belirli bir görüşün desteklenmesini kazanma durumlarında görülür.

-Teaccüb: “أهذا فتاهم؟ قلت هو هذا، وأي جمر يا عتبية؟” “Onların genci bu mu? Dedim ki: Evet bu, hangi kor ateşi bu ya Uteybe?” örneğinde olduğu gibi, bir şeyin veya durumun garip olduğunu ifade etmek veya konuşmacının belirli bir bağlamda şaşkınlığını ifade etmek için kullanılır. Cümlede, şaşkınlığı gerçekleştiren bir çağrı söz eylemi vardır ve konuşmacının bir çağrıyla içeren mecazi bir ifade kullanmasıyla açıktır “أي جمر يا عتبية” “hangi kor ateşi bu ya Uteybe”. Burada Zuheyr, şiirinin parıldaması ve belagatının gücü nedeniyle İbn Şuheyd'i kor bir ateşe benzetir. Taaccüb örneklerinden bir diğeri de, kılıcın kaleme söylediği: “يا الله! استنتت الفصال حتى القرعى” “Allah aşkına! Ağzından salya akan bebekler palazlanmış.”⁷⁹⁵ Burada kılıç, kalem kendini övüyor, oysa övünmek için en küçük özelliklere bile sahip değil. Bu örnekte gerçekleştirilen Söz eylemi, alay ve küçümseme ile karışmış bir şaşkınlık amacını yerine getirir ve bu, “استنتت الفصال حتى القرعى” “Ağzından salya akan bebekler palazlanmış.” atasözünün anlamından çıkarılır.⁷⁹⁶

⁷⁹⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 104.

⁷⁹⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525.

⁷⁹⁶ (استنتت الفصال حتى القرعى) Bu, kendi haddini aşan ve kendine ait olmayan bir şeyi iddia eden kişi için mesel babından verilir. (القرع): develerin etkilenip tüylerinin düştüğü bir beyaz apsedir. Bkz. İbn Manzûr, “ق ر ع”, *Lisânu'l-Arab*, 263.

-Alay ve İğneleme: Aşağıdaki örneklerde olduğu gibi:

“أهكذا أنت يا أطيّلس؟”⁷⁹⁷ “Sen böyle misin, ey Uteylis?”

Bu cümlede, konuşmacı, alay etme amacını gerçekleştiren bir söz eylemi kullanır ve muhataba Atlas’ın küçültme hali olan “Uteylis” şeklinde hitap ettiğinde (ki bu kelime kendisine çirkin bir şey yakıştırılan kimse, köpek, hırsız, paçavra ve boz kurt gibi anlamlara gelmektedir)⁷⁹⁸ bu söz eyleminin anlamının etkisi, muhatabın öfkesini uyandırır ve benzer bir şekilde veya daha abartılı bir şekilde yanıt vermesine neden olur. İbn Şuheyd, Abdulhamîd’in takipçisine şu şekilde yanıt verir:

“الذئبُ أطلّس، وإنَّ النَّيْسَ ما عَلِمْتَ... الحمد لله خالق الأنام في بطون الأنعام”

“Kurt atlastır, keçiye gelince bildiğindir... Şükürler olsun, canlıları hayvanların karınlarında yaratan Allah’a.”⁷⁹⁹

İbn Şuheyd, burada atlas kelimesinin anlamlarından en iyisini seçer. Yani kurdun özelliğine delalet eden bir sıfatı ve bunu muhatabın (keçi özelliği olan) olumsuz bir özelliğiyle karşılaştırmak için kullanır.

Alay ve küçümseme ile birleşen başka bir örnek, *es-Seyf ve 'l-Kalem* risâlesinde şu şekilde geçmektedir:

“فقال القلم: ها، الله أكبر! أيها المسائلُ بدءا يعقلُ لسانك، ويحيرُ جنانك”

“Kalem dedi: İşte, Allah büyük! Ey soran, dilin bağlanmaya kalbin de hayrette kalmaya başladı.”⁸⁰⁰

Burada konuşmacı/kalem, muhatabı/kılıcın değerini küçümseme amacını gerçekleştiren bir söz eylemi kullanır ve “Allah büyük” ifadesinin, muhatabı/kılıcın dilini bağlamak ve konuşamaz hale getirmek için yeterli olduğunu söyler. Çünkü kalem Kur’ân-ı Kerim’de

⁷⁹⁷ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 269.

⁷⁹⁸ el-Fîrûzâbâdî, “ط ل س”, *el-Kâmûsu 'l-Muhît*, 554.

⁷⁹⁹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 269-270.

⁸⁰⁰ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 524. (يعقل لسانك): Dilini bağlar ve konuşmayı engeller. (الجنان): Kalp.

anılır ve böylece tüm fazileti kazanır ve başkalarından üstün olarak övünmeye hak kazanır.

4.3.2.3. Emir ve Nehiyde Dolaylı Söz Edimleri

Önceki bölümlerde, İbnu'l-Hatîb'in es-Siyâse Risâlesi'nde emir verme anlamı olan söz edimlerinin yoğun bir şekilde bulunduğunu gördük. Genel olarak, bu eylemler tavsiye ve yönlendirme konumunda bulunmuştur ve halifenin devletinin temel unsurlarıyla nasıl başa çıkılacağına dair bir dizi eylem ve düzenlemeyi benimseme gerekliliği konusunda ikna edici bir işlev görmüştür. Bazı durumlarda, emir verme ile birlikte, yaşlı bilgenin halifeye yönlendirmeye çalıştığı politik sistemin etkinliğine zarar verebilecek bazı eylemlerden kaçınma amacını taşıyan başka bir tür söz eylemi de bulunmuştur. *et-Tevâbi* 've *'z-Zevâbi* ' Risâlesi'nde, emir veren söz edimleri temel performans hedeflerini yerine getirmiştir. En önemlileri, İbn Şuheyd'in karşılaştığı kişiliklerin ondan bir şiir okumasını istemeleri veya tersi, onların şiirlerinden bazılarını dinlemek istemesiydi.

Söz edimlerinin anlamları, emir ve yasak durumlarında doğrudan bir şeyi yapma veya yapmamaya yönelik taleple sınırlı değildir. Bunun ötesinde dolaylı hedeflere, konuşmacının iletmek istediği düşünce veya duygularla ve konuşmacının, dinleyicide belirli bir davranışı tetiklemeyi umduğu etkiye sıkı sıkıya bağlıdır. Bu hedeflerden bazıları şunlardır:

-Teşvik ve Motivasyon: Zuheyr b. Numeyr'in, Ebû Tammam'ın takipçisiyle buluşmak istediğinde İbn Şuheyd'e hitaben söylediği şu söz gibi: “ قُلْتُ لَهُ خَاتَمَةُ الْقَوْمِ، صَاحِبِ أَبِي الطَّيِّبِ، ” “Ona, topluluğun sonuncusu, Ebû Tayyip'in arkadaşı, dedim. O da dedi ki: Onun güçlerini arttır, esintinle ona hoş kokular ver, yıldızlarını onun üzerine serp.”⁸⁰¹ Söz edimleri “اشدد، عطر، انثر” “arttır, koku ver ve serp” ve onları tamamlayan kelime öbekleri, teşvik etme ve cesaretlendirme amacını yerine getirir. Zuheyr b. Numeyr, İbn Şuheyd'e Ebû Tammam'ın takipçisiyle buluşmak için hazırlanmasını ve onu cesaretlendirmesini istiyor ve bunu İbn Şuheyd'in becerisini ve eşsizliğini ifade eden “عطر نسيمك” “esintinle ona hoş koku ver” “انثر نجومك” “yıldızlarını onun üzerine serp” gibi bir dizi mecazi ifade kullanarak yapıyor.

⁸⁰¹ eş-Şenterînî, ez-Zahîre, 265.(الحيازيم): Tekil hâli (حَيَّزُوم), göğsün ortası anlamına gelir.

Alay ve İğneleme: Câhiz'in İbn Şuheyd'in takipçisine “ارمهم يا هذا بسجع الكهان, فعسى أن ينفعك عندهم” “Ey filanca, onlara kâhinlerin seçili sözleriyle hitap, belki onların nezdinde senin için bri faydası olur.”⁸⁰² sözü buna dair örneklerden biridir. Bu söylem, alay bağlamında gelir. İbn Şuheyd, Câhiz'in takipçiye çağdaşlarının söz sanatlarına olan ilgisizliğinden ve yabancı lehçelere yönelme eğilimlerinden bahsettikten sonra, kendi çağının insanların zevkine ve onların sofistike konuşmayı anlama seviyelerine uyum sağlamak için anlamsız ifadeler kullanmak zorunda kalır (ki Câhiz'in takipçisi ona bunun için kızar). Emir eylemi “ارمهم” “fırlat”ın amacı alaycı bir görevi yerine getirmek olup, konuşmacının öfkesini ve saçmalamayı tercih edenleri cahillik döneminde yaşamakla suçlar. Bu nedenle kâhinlerin saçmalıkları onların sığ zevklerine uygundur.

Alayın meydan okumayla karıştığı örneklerden biri de edebiyat bilgisine sahip olduğunu iddia eden ve onunla bu konuda tartışmak isteyen kaz için İbn Şuheyd'in söyledikleridir:

”فَتَطْلُبِي عَقْلَ التَّجَرُّبَةِ, إِذْ لَا سَبِيلَ لَكَ إِلَى عَقْلِ الطَّبِيعَةِ. فَإِذَا أَحْرَزْتِ مِنْهُ وَبُوتِ مِنْهُ بِحَظٍّ, فَحِينَئِذٍ نَاطِرِي فِي الْأَدَبِ”

“Deneyim aklını ara, çünkü senin için doğanın aklına ulaşmanın bir yolu yok. Eğer bundan bir şeyler kazanırsan ve bir miktar bununla donanırsan, o zaman benimle edebiyatta munazara et.”⁸⁰³

Emir eylemleri “تَطْلُبِي” “ara” ve “ناطري” “munazara et” dolaylı hedeflerini alay ve iğneleme ile yerine getirerek dinleyiciyi alaya alır ve tartışmaya katılmak için gerekli olan akli edinme meydan okumasında bulunur.

-Hayranlık ve Övgü: “Dedim ki: ”فَقُلْتُ: جُدْ أَرْضَنَا -أَعَزَّكَ اللهُ- بِسَحَابِكَ, وَأَمْطِرْنَا بِغُيُونِ آدَابِكَ” Bulutlarınla toprağımıza bereket ver -Allah seni aziz kılsın- ve edebiyatının pınarlarıyla bizi sula.”⁸⁰⁴ Örneği buna dairedir. Söz edimleri “جُدْ” “bereket ver” ve “أَمْطِرْنَا” “bize yağmur yağdır” dinleyicinin edebiyatına olan hayranlığı ve onun becerisini övmek amacını yerine getirir. Mecazi ifadeler “جُدْ أَرْضَنَا بِسَحَابِكَ” “bulutlarınla toprağımızı bereketlendir” “أَمْطِرْنَا بِغُيُونِ آدَابِكَ” “edebiyatının kaynaklarıyla bizi sula” övgüyü dolaylı bir şekilde ifade etme amacını vurgulamada önemli bir rol oynar.

⁸⁰² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 269.

⁸⁰³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 301.

⁸⁰⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 286.

-Kınama ve Azarlama: *es-Seyf ve 'l-Kalem* Risalesi'nde geçen *فَقَالَ الْقَلَمُ: فَأَقْصِرْ عَنْ جَفْنِكَ* “Kalem dedi ki: Göz kapağını kör olmaktan koru ve cehaletin belini kır.” örneğinde kalem, tartışmacısına kılıcı saldırtır ve onu gerçekleri görmemekle, kör olmakla ve cahillikle suçlar. Söz edimleri *أَقْصِرْ* “kır” ve *احْلُلْ* “körü” dinleyiciyi kınamak ve azarlamak babından dolayı amaçlarını yerine getirir. Bir kez daha, kullanılan mecazi ifadeler “العمى رواقاً” “körü olmaktan koru”, “الجهل نطاقاً” “cehaletin belini kır” bu dolaylı hedefin - kınamak veya eleştirmek ve hataları vurgulamak - açıklığa kavuşmasına katkıda bulunur.

4.3.3. Söz Edimleri ve Bağlam

Söz edimlerinin gerçekleştirci fiili, onun kuruluşundan bu yana söz edimleri teorisinin ilgi odağını oluşturmuştur ve Searle, gerçekleştirci fiili, insan dil bilimindeki iletişimin en küçük birimi olarak kabul etmiştir.⁸⁰⁵ Her yerine getirici söz eylemi belirli edim söz amaçları veya hedefleri gerçekleştirir ve her edim sözün bir konu içeriği vardır. Bu içerik, o fiilin ne hakkında olduğunu temsil eder. Searle, edim sözleri sınıflandırmada ona yardımcı olacak özel kriterler belirlemiştir ki bunu daha önce belirtmiştik. Bu kriterlerden biri, gerçekleştirci derecesinin farklılığı ile ilgilidir. Çünkü çeşitli belirteçler, söz eyleminin edim gücündeki farklılıklara katkıda bulunur. Bunlardan bazıları konuşma katılımcılarının durumlarındaki farklılıklarla, bazıları ise konu içeriği, fiilin gerçekleştirci tarzı veya edim sözlerin kendine özgü niteliği ile ilgilidir⁸⁰⁶.

Söylemlerin değeri yalnızca anlamsal yapısında sınırlı değildir. Aksine onların üretimine çevreleyen koşullar ve diyalogla ilişkili bağlamlarla bağlantılıdır. İşte bu söylemlerin söz eylemi karakteri burada yatar ve bu karakter, onların edim etkinliği, etkisi ve kullanımlarındaki işlevi ile ilgilidir.⁸⁰⁷ Edim ifadelerin gücü, onların anlamsal yapısının bir parçasıdır ve bu, bağlam koşuluna tabidir. Çünkü ifadeler, kullanımları açısından farklılık gösterir. Her Söz eylemi, bağlam farklılıklarına bağlı olarak değişen edim amaçlara sahiptir. Bu nedenle talep amacı, doğrudan talepten, umut ve talebe, en kibar ve nazik talep türüne kadar birçok ifade gücüne sahiptir. Bu, büyük edim amaçların, bağlam

⁸⁰⁵ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fî 'l-Bahsi 'l-Luğaviyyi 'l-Mu'âsir*, 71-73

⁸⁰⁶ Bu ölçüler şu kaynaklarda bulunur: Armingaud, *el-Mukârebetu 't-Tedâvuliyye*, 63-66; Blanchet, *et-Tedâvuliyyetu min Austin ilâ Goffman*, 63-65.

⁸⁰⁷ Âbid Lezrak, “Tedâvuliyyetu'l-Esâlibi'n-Nesriyyeti ve'z-Zevâhiri'l-Belağiiyyeti fî'l-Hitâbi'l-Kurân Mukârebetun fî Zav'i Nazariyyeti Ef'âli'l-Kelâm”, *Mecelletu'l Mevrus*, 8/2 (2020): 89.

koşulları ve konuşmacının amaçlarına bağlı olarak edim gücün derecesindeki farklılıklardan kaynaklanan ikincil edim amaçları içerdiği anlamına gelir⁸⁰⁸.

Örnekte, talebe yönelik iki tür emir bulunmaktadır. Ancak her birinin ifade gücü farklıdır: *فَقُلْتُ: أُنشِدْ، أُولَى السَّيِّدِ أُولَى بِالْإِنْشَادِ* “Bana şiir oku, dedi. Ben de efendimin şiir okuması daha evladır dedim.”⁸⁰⁹ İlk edim söz doğrudan bir talebi temsil ederken, ikinci edim söz dolaylı bir talebi temsil eder. Konuşmacının amacı, söz eyleminin edim gücünü kontrol eder ve doğrudan talebin şeklini değiştirerek muhatabını etkilemeye çalışır. İbn Şuheyd, muhatabına kendisini sunmak ve Arap şiir tarihindeki öncü rolünü kabul etmek amacıyla, ondan “Efendinin şiir okuması daha evladır” ifadesiyle şiir okumasını ister, “Hayır, sen oku” demez.

Edim ister bir amaç gerçekleştirme (Austin’ın görüşüne göre) olsun, ister söylenenin alıcının yorumuna bağlı olarak ortaya çıkan bir sonuç olsun (Searle’ın görüşüne göre); çıkarılabilecek en önemli nokta, konuşmacının amacının bağlamla ilişkili olmasıdır. Belirli bir bağlamda, konuşmacı belirli bir amacı ifade etmeye yönelir, ancak aynı zamanda alıcının niyetini doğru bir şekilde anlamasının gerekliliğine dair bir fikir oluşturur. Bu sayede, söz eylemi konuşmacının toplumsal rolüyle yakından bağlantılıdır⁸¹⁰. Dolaylı ifadeler kullanan bir konuşmacının, alıcının bu ifadelerden amaç anlamasını sağlayamaması durumunda, diyalog başarısız ve işbirliği ilkesine aykırı sayılır. Bu, ne tür olursa olsun, dolaylı anlamları belirtmek için durumsal veya bağlamsal ipuçlarının varlığını gerektirir,⁸¹¹

Dolaylı söz edimlerinde, söyleyen ile konuşmacının amacı arasında bir mesafe olmasına rağmen, dil ve dil dışı gelenekler, anlamların katmanlarını belirlemede ve bağlama en uygun olanı seçmede önemli bir rol oynar.⁸¹² Örnekte, geleneklerin sorunun anlamını belirlemedeki rolü açıktır: *قال: فتى لم أعرف على من قرأ. فقلت: وأنا أيضا لا أعرف على من قرأت. قال: “ألَمْ تَلِي يَقال هذا؟ فقلت: فكان ماذا؟”* “Bana şöyle dedi: Kimin önünde okuduğunu bilmediğim bir genç. Ben de dedim ki: Kime okuduğumu ben de bilmiyorum. Bunun üzerine, bunu benim

⁸⁰⁸ el-Abd, *en-Nassu ve 'l-Hitâbu ve 'l-İttisâl*, 223

⁸⁰⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249

⁸¹⁰ el-Abd, *en-Nassu ve 'l-Hitâbu ve 'l-İttisâl*, 224

⁸¹¹ Emel Hüseyin Habrânî, “el-İstîlâzamu'l-Hivâri ve Mutadamminâtu'l-Kavli fî Kasasi'l-Hadisi'n-Nebevî”, *Mecelletu Havliyyeti Kulliyati 'l-Luğati 'l-'Arabîyyeti bi'z-Zekâzîk*, 39/4 (2019): 2036.

⁸¹² el-Abd, *en-Nassu ve 'l-Hitâbu ve 'l-İttisâl*, 224.

“ألمثلي يقال⁸¹³ dedi. Ben de, söylesem ne olur? dedim.”⁸¹³ gibi birine mi söylersin? dedi. Ben de, söylesem ne olur? dedim.”⁸¹³ “Bunun benim gibi birine mi söylenir?” şeklindeki soru, konuşmacının doğrudan bir soru sormak istemediği anlamına gelir. Aynı şekilde yanıt da evet veya hayır şeklinde değildir. Çünkü bu bağlamdaki edim söz amacı hayranlık ve öfkeye yöneliktir. Gelenek, muhatabın konuşmacının amacını anlamasında önemli bir rol oynar; bu nedenle İbn Şuheyd’in yanıtını “فكان ماذا؟” “Peki ne olur?” şeklinde buluyoruz. Yani muhatabının statüsünü önemsemediğini ve onun ne yapacağıyla ilgilenmediğini, hatta bu tür bir soruyla ona meydan okuduğunu ve onunla alay ettiğini gösteriyor.

Bazı araştırmacılar edim söz gücü ve amaç kavramlarını birbirine karıştırırken, diğerleri aralarında bir ayrım yapmıştır. Searle’a göre, edim söz amacı, edim söz gücün bir parçasıdır. Muhammed el-Abd’e göre, güç bir derece ve amaç bir işlevdir ve her ikisi de anlamın tamamlayıcı unsurlarıdır. Söz edimlerinin temel amacı vardır (Searle’ın beş sınıflandırması). Her temel amaç için ikincil amaçlar vardır ve her ikincil amaç için de edim söz gücün farklı dereceleri vardır ki bu da bağlama göre değişir.⁸¹⁴

Bu, belirli bir bağlamda ve belirli amaçlara göre konuşmacının, farklı edim söz amaçlara sahip söz edimlerini kullandığı anlamına gelir ve her edim söz amacı, diğerinden farklı bir güç derecesine sahiptir ki örnekler bunu doğrular niteliktedir:

“فقال السيف: يا الله! استنتت الفصل حتى القرعى” “Kılıç, Allah’ım “Ağzından salya akan bebekler palazlanmış.”, dedi.”⁸¹⁵ Bu örnekteki edim söz amacı alay etmektir. Ancak “يا الله” “Allah’ım” ifadesiyle daha büyük bir edim söz gücü kazanmıştır. Başka bir örnek: “Vallahi, sana tavsiye ettikten sonra seni kandırmadım.”⁸¹⁶ “والله ما غششتك بعد النصيحة” şeklindedir. Bu örnekte ikincil edim söz amaç (samimiyetin kanıtlanması) “والله” “Vallahi” yemini ile ek güç kazanmıştır.

“ولم ضاقت مذاهبي، وأكدت مطالبى؟ وعلام رضى من المركب بالتعليق، بل من الغنيمه” “Neden yollarım daraldı, taleplerim azaldı? Neden ganimetten vazgeçip metanı binite asmakla yetindim? Neden ben ava

⁸¹³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 274.

⁸¹⁴ el-Abd, *en-Nassu ve'l-Hitâbu ve'l-İttisâl*, 228.

⁸¹⁵ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 525.

⁸¹⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 109.

dönüşmeden önce beni korumuyorsun ve bena parçalanmadan önce yetişmiyorsun?”⁸¹⁷ örneğinde olduğu gibi, edim söz gücü artırmaya yardımcı olur. Örnekte görüldüğü gibi tekrar yapısı, hem sözdizimi şekilleri hem de düzenlemeleri açısından her cümledeki kelimeler ve ifadeler arasındaki karşıtlığa dayanır. Bu tekrar, amaçları “pişmanlık ve suçlama” daha büyük bir edim söz gücüne donatmıştır.

Arap dilinde ifadenin edim söz gücünü artırmak için kullanılan araçlar arasında sesli araçlar, yapısal araçlar, sözlük araçları ve retorik araçlar bulunur.⁸¹⁸ Seçilen metinlerde kullanılan sesli araçlardan bazıları aşağıdaki örneklerde görülmektedir:

”فَسِرْنَا حَتَّىٰ انْتَهَيْنَا إِلَىٰ أَصْلِ جَبَلٍ دَيْرٍ حَنَّةٍ، فَشَقَّ سَمْعِي قَرْعَ النَّوَاقِيسِ“

“Hanne Manastırı Dağı’nın yamacına ulaşınca kadar yürüdük. Çanların sesi kulağımı adeta sağır etti.”⁸¹⁹

”فَصَاحَ فِتْيَانُ الْجَنِّ عِنْدَ هَذَا الْبَيْتِ: زَاهِ!“

“Cinlerin gençleri bu evin yanında çığlık attı: Zâh!”⁸²⁰

”فَصَاحَ صَاحِبَةٌ مِنَ صِيَاحِ الْجَنِّ كَأَنَّهُ يُنْخَبُّ لَهَا فَوَادِي فَرَعَا وَاللَّهِ مِنْهُ“

“Cinlerin çığlığından bir çığlık attı. O anda, Allah’a yemin olsun ki, ondan korktuğum için kalbim korkudan neredeyse duracaktı.”⁸²¹

”فَقَالَ لِي لَمَّا انْتَهَيْتُ، وَقَدْ اسْتَخَفَّهُ الْحَسَدُ: عَلَىٰ مَنْ أَخَذْتَ الرَّمِيمَ؟“

“Bitirdiğimde kıskançlığından dolayı bana şöyle dedi: Bu zırlamayı kimden aldın?”⁸²²

”أَشْرَفْنَا عَلَىٰ قَرَارَةٍ غَنَاءٍ، تَفْتَرُّ عَنْ بَرَكَةِ مَاءٍ، وَفِيهَا عَانَةٌ مِنْ حُمْرِ الْجَنِّ وَبِغَالِهِمْ، قَدْ أَصَابَهَا أَوْلَقُ فِيهِ تَصْطَكُ“
”بِالْحَوَافِرِ، وَتَتَفَخُّ مِنَ الْمَنَافِرِ، وَعَلَا شَحِيجُهَا وَنُهَافُهَا“

⁸¹⁷ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 109. (أَكُنْتُ): Cimri oldu. (التعليق): Eşyaların asılması.

⁸¹⁸ el-Abd, en-Nassu ve 'l-Hitâbu ve 'l-İttisâl, 241.

⁸¹⁹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 259.

⁸²⁰ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 278.

⁸²¹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 289.

⁸²² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 290.

“Derin bir su birikintisine rastladık. Burada cinlere ait eşek ve katır sürüleri vardı. Onları bir delilik hali kaplamıştı. Ayaklarıyla yere vuruyor, burunlarından nefes alıyor, ve çığlık atıyorlardı.”⁸²³

“ثم تغني بصوتٍ يستدعي الإنصات، ويصدع الحصة، ثم أحال اللحن إلى لونٍ من التنويم”

“Sonra taşları çatlatan ve dinlemeyi gerektiren bir sesle şarkı söyledi. Sonra melodiyi bir tür ninniye dönüştü.”⁸²⁴

Çan sesi, çığlık, zırlama, nefes alma, çığlık atma ve şarkı söyleme... Tüm bunlar, konuşmacının ifadesinin edim söz gücünü güçlendirmek için kullandığı sesli araçlardır.

Edim gücü artırmak için kullanılan sözlük araçları, ifadenin gücünü artıran ve konuşmacılar arasında ortak bir zeminin varlığını ifade eden sözlük öğeleridir. Bu, konuşmacıya, dinleyiciye veya ifadenin içeriğine bağlı olabilir.⁸²⁵ Bu öğeler doğrudan iletişim durumlarında mevcut olmakla birlikte, yazılı konuşmalarda, özellikle karakterler arasındaki diyalogları içerenlerde bulunabilir. Bu araçlardan bazıları aşağıdaki örneklerde görülmektedir:

“Geri dönüp derim ki: Keşke bilseydim, وأعود فأقول: ليت شعري, ما هذا الذنب الذي لم يسعه عفوك؟”⁸²⁶ “ليت شعري” “Keşke bilseydim” ifadesi, konuşmacıya yönelik bir sözlük aracıdır ve ‘vurgulama’ amacının edim söz gücünü artırır. Konuşmacı, söylediklerinin doğruluğunu ve güvenilirliğini vurgulamak istemektedir. Biraz şüphe ima أعلم ليتني شعري: “Keşke bilseydim: Keşke bilsem”. Gibi söylemlerle aslında hiçbir suçunun olmadığını ifade etmek istiyor.

فلما انتهيت في الصفة، ضرب زُبْدَةُ الحَقَبِ الأرضَ برجله، فانفَرَجَتْ عَنْ مِثْلِ بَرهوتٍ، وتدهدى إليها-. واجتمعت “عليه، وغابت عينه، وانقطع أثره”

“Vasfetmeyi tamamladığımda, Zubdetu’l-Hikab yeri ayağıyla yere vurdu. O anda yerde Berhut Kuyusu’nu andıran bir çukur açıldı ve o içine düştü, üstüne toprak kapandı,

⁸²³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 296-297.

⁸²⁴ İbnu’l-Hatîb, Reyhânetu’l-Kuttâb, 333-334.

⁸²⁵ el-Abd, en-Nassu ve’l-Hitâbu ve’l-İttisâl, 242.

⁸²⁶ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 106.

gözden kayboldu ve izi kalmadı.”⁸²⁷ Özellikle içerikle ilgili olan kelime araçlarından bir örnek olarak burada konuşmacının ifade etmek istediği konu, İbn Şuheyd’in ona göre üstün olması nedeniyle Zubdetü’l-Hikab’ın utancı ya da öfkesidir. Bu, konuşmacının doğrudan veya özlü bir şekilde ifade etmediği bir konudur. Ancak amaçlanan ifadenin edim söz gücünü artırmak için bir dizi kelime ve ifade kullanmıştır. Konuşmacı, Zübdetü’l-Hukeb’in bu güçlü kaçışını çizmezse, dinleyicinin zihninde oluşacak etki daha zayıf olacaktır.

و غَضِضْتُ عَنِّي طَرْفَ حِمَايَتِكَ, بَعْدَ أَنْ نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى تَأْمِيلِي لَكَ, وَسَمِعَ الْأَصْمُ ثَنَائِي عَلَيْكَ.”

“Kör adam bile sana olan bağlılığımı gördükten ve sağır kimse bile sana olan övgülerimi duyduktan sonar sen benden himayeni çektin.” Kelime araçları تَأْمِيلِي إِلَى لَكَ, “kör adam bağlılığımı gördü” “sağır kimse övgülerimi duydu” amaçlanan yerine getirici gücü (konuşmacının kötü durumunu betimleme) artırır.

Konuşmacının ifadesinin edim söz gücünü artırmak için kullandığı söylem araçlarından bazıları belirli durumlar için özel kelimeler ve yapıları içerir:

”ها, الله أكبر! أيها المُسَائِلُ بدءاً بِعَقْلِ لِسَانِكَ“

“İşte, Allah büyüktür! Ey soran, dilin bağlandı.”⁸²⁸

”يا الله! استنبتت الفصال حتى القرعى“ “Ya Allah! “Ağzından salya akan bebekler palazlanmış.”⁸²⁹

Kullanılan “ها” “işte” “الله أكبر” “Allah büyüktür” ve “يا الله” “ya Allah” ifadeleri, konuşmacının ifade etmek istediği şaşkınlık ve taaccübün yerine getirici gücünü artırır, böylece dinleyicisini yerer ve onun değerini küçümser.

Arapça dilinde edim söz gücünü artırmak için kullanılan en güçlü retorik araçlardan biri, atasözleri ve mecazi ifadelerdir. Atasözleri kendi başına birer söz eylemidir ve çeşitli amaçlara hizmet eder. Bunlar, atasözünün temel anlamına, kullanıldığı bağlama ve konuşmacının alıcıya iletmeyi amaçladığına bağlı olarak değişir. *es-Seyf ve'l-Kalem* Risâlesi’nde, kalem kılıca şöyle seslenir: “من ساء سمعاً ساء إجابة” “Kim kötü bir söz söylerse

⁸²⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 276.

⁸²⁸ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 524.

⁸²⁹ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 524.

kötü söz işitir.”⁸³⁰ Bu atasözü, alıcının/kılıcın kem sözler söylediği anlamına gelir. Çünkü başlangıçta kalemin konuşmasını anlamamıştır. Bu atasözü, atasözünden sonraki söz edimlerinin edim söz gücünü artırır. Bu eylemler, bu yanıtları ayrıntılı olarak açıklar ki atasözünün hemen ardından gelen konuşmada bu görülebilir:

“أَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ مِنْ خَطَلٍ أُرْعِيَتْ فِيهِ سَوَامَكَ, وَزَلَلٍ افْتَتَحْتَ بِهِ كَلَامَكَ. إِنَّ أَزْدَاءَكَ بَتَمَكُنَّ وَجَدَانِي, وَبَخْسِ أَثْمَانِي, لَنَقُصَّ فِي طِبَاعِكَ, وَقِصْرٌ فِي بَاعِكَ”

“Abarttığın müstehcenlikten ve söze başlarken yaptığın hatadan Allah'a sığınırım. Senin benim değerimi küçümsemen, senin karakterinde bir kusur ve argümanlarında bir eksiklikten haber verir.”⁸³¹ Bu durumda, kılıç yanlışı değerlendirmelerde bulunur ve konuşur ve onun kalemi küçümsemesi, karakterindeki kusuru ve argümanlarındaki eksikliği belirtir.

Bunlardan, bağlamın (konuşmacının niyetleriyle birlikte) söz edimlerinin teorisine göre karmaşık fonksiyonlar yerine getirdiğini çıkarabiliriz. Söylemdeki söz edimlerinin genel amaçlarını belirlemeye katkıda bulunur, aynı zamanda bu genel (temel) amaçlar içinde yer alan spesifik amaçların türünü belirlemeye de müdahale eder. Ayrıca, bir amaçın başarılı, doğru ve iletişim durumuna uygun bir şekilde yerine getirilmesi için gerekli olan edim söz gücün derecesini kontrol etmedeki hassas rolü de belirginleşir.

4.3.4. Genel (Kapsamlı) Söz Edimleri

Kapsamlı söz edimleri, bütünleşik birimler oluşturan metinler ve söylemlerle yakından ilgili bir kavramdır. Metin düzeyinde, söz edimlerinin analizi temel ve türev türlerle sınırlı olmayıp, kapsamlı söz edimleri temsil eden daha yüksek bir semantik düzeye doğru genişler. Tek bir edebî metinde, metnin uzunluğundan bağımsız olarak metnin içerisinde gerçekleştirici diğer söz edimleri içeren bir kapsamlı söz edimi çıkarılabilir.⁸³² Bu kapsamlı söz edimine (metnin genel amacı) denilebilir. Bu, edim söz amaçları ne kadar çeşitli olursa olsun, okuyucunun metnin genelinden çıkarabileceği ve diğer söz edimlerinin ifade etmeye çalıştığı şeydi.

⁸³⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525.

⁸³¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525.

⁸³² Belhayr, *Tahlilu'l-Hitâbi'l-Mesrehi*, 286.

Analiz veri tabanında yer alan dört metnin genel anlamını incelediğimizde; bu metinlerde yer alan kapsamlı söz edimleri aşağıdaki gibi sınıflandırabiliriz:

Metin (النص)	Kapsamlı Söz Edimi (الفعل الكلامي الجامع)
رسالة التواضع والزواضع et-Tevabi' ve'z Zevabi' Risâlesi	الافتخار بالبراعة الأدبية Edebî Yetenekle Övünme
الرسالة الجدبة Ciddiyye Risâlesi	الاستعطاف Acındırma
رسالة السياسة es-Siyâse Risâlesi	النصح والإرشاد Tavsiye ve Rehberlik
مفاخرة السيف والقلم es-Seyf ve'l-Kalem	الافتخار Övünme

(Edebî yetenekte övünme) kapsayıcı bir söz edimi temsil eder ve metnin genelinde yer alan söz edimleri açısından çıkarılabilir. Risale metni, İbn Şuheyd ve hizmetkârı Zuheyr b. Numeyr'in cinlerin topraklarına yaptıkları hayali bir yolculuğun hikâyesini anlatır. Risâlenin metninde, genel anlamı kapsayıcı eyleme yönlendiren birçok söz edimi birleşir. Bu eylemlerin metnin genel amacı ile ilişkisini göz önünde bulundurarak bu eylemlerin en önemlilerini gözden geçirelim:

Bilgilendirme: “O, ağaçlarının kırıldığı bir ormana ve kuşlarının şakıdığı bir vadiye yönlendi.”⁸³³ Cümlesi buna örnektir. Bu örnekteki söz edimleri, bilgilendirme amacını doğrudan yerine getirir. İbn Şuheyd ve hizmetkarının geçtiği yerin bir kısmını tarif ederler. Bu bağlamda gerçek bir yerdir ve gerçek doğadan farklı değildir.

Sonraki örnekte de: “فانفلق ماء العين عن وجه كفلقة القمر، ثم اشتق الهواء صاعدا إلينا من فعرها حتى استوى” “Pınarın gözü, ay parçası gibi fişkırdı, sonar adeta havayı yararak kaynağından bize doğru aktı.”⁸³⁴ Konuşmacı, olayların geçtiği yerin hayali doğasını ifade eder ve söz edimleri, gerçekten var olabilen doğa ile sanatsal olarak var olabilen hayali dünya arasındaki ayrımı belirleyen bilgilendirme amacını yerine getirir. Bu hayali dünya, İbn Şuheyd'in hayal gücünün yarattığı, genel amacını (kapsamlı söz edimini yerine getirme) gerçekleştirebileceği ideal bir dünyadır. O, edebî yetenekteki ustalığını ve bununla övünmesini kanıtlamaktadır. Bunu yaparken tamamen gerçek bir dünya ile uğraşmak

⁸³³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 249.

⁸³⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 253.

zorunda kalmaz, zaman ve mekân sınırlamalarına tabi olur, birini eleştirdiği takdirde soruşturmaya tabi tutulur veya kendisi hakkında iddia ettiği iddiaları kanıtlaması istenir.

-Hayranlık ve Övgü: “فَلَمَّا سَمِعَ هَذَا الْبَيْتَ، قَامَ يَرْقُصُ وَيَرْدُدُهُ، ثُمَّ أَفَاقَ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا وَاللَّهِ شَيْءٌ لَمْ نُلْهِمُهُ نَحْنُ، “Bu dizeyi duyunca dans etmeye başladı ve beyti tekrarlardı. Sonra kendine geldi ve şöyle dedi: ‘Bu, Allah’a yemin olsun ki, bizim ilham alamadığımız bir şey. Sonra beni çağırdı. Yanına yaklaştım, iki gözümün ortasını öptü ve ‘git, sana izin verildi’ dedi.”⁸³⁵ örneğindeki gibi söz edimlerinin doğrudan amacı övgü ve hayranlık ifade etmektir. Ancak dolaylı olarak kendine hayranlık ve övünmeyi içerirler. Konuşmacı, sözlerini bir karakterin ağzına koymuş olsa da, temel amacı kendini açığa çıkarır. Çünkü gerçekte konuşan da bu karakterin kendi isteklerini dile getirmesini sağlayan da odur

-Alay ve İroni: Aşağıdaki metin buna dair örneklerden bir tanesidir:

“فَقُلْتُ يَا أُمَّ خَفِيفٍ، بِالَّذِي جَعَلَ غِذَاءَكَ مَاءً، وَحَشَا رَأْسِكَ هَوَاءً، أَلَا أَيُّمَا أَفْضَلُ: الْأَدَبُ أَمْ الْعَقْلُ؟ قَالَتْ: بَلِ الْعَقْلُ، قُلْتُ: فَهَلْ تَعْرِفِينَ فِي الْخَلَائِقِ أَحْمَقَ مِنْ إِرْزَةِ، وَدَعِينِي مِنْ مَثَلِهِمْ فِي الْخُبَارَى؟ قَالَتْ: لَا. قُلْتُ: فَتَطْلُبِي عَقْلَ التَّجْرِيبَةِ، إِنْ لَا “سَبِيلَ لَكَ إِلَى عَقْلِ الطَّبِيعَةِ، فَإِذَا أَحْرَزْتِ مِنْهُ وَبُوتِ مِنْهُ بِحُظٍّ، فَحِينَئِذٍ نَاطِرِي فِي الْأَدَبِ

“Dedim ki, ey Ummü Hafif, suyu azığın kılan ve başını hava ile dolduran Allah’a yemin olsun, hangisi daha iyidir, edep mi yoksa akıl mı? Tabi ki akıl, diye cevap verdi. Dedim ki: ‘Yaratıklar arasında bir kazdan daha ahmak birini tanıyor musun? Onun gibi uzun boyunlu kuşları benden uzak tut. Dedi ki: Hayır. Dedim ki: O zaman deneyim aklını ara. Çünkü doğanın aklına ulaşmanın başka bir yolu yok. Eğer ondan nasiplenirsen, o zaman edebiyatta munazara et.”⁸³⁶ Bu örnekte söz edimleri, kaz ile alay etme ve onunla dalga geçme amacını yerine getirirler.

Kazla alay etmenin ötesinde, daha derin bir amaç var ki o da kazın sahibi olan ve ona hizmet eden bir eğitimcinin alay konusu olmasıdır. İbn Şuheyd, bazı öğretmenler ve dilcilerle olan problemlerinden rahatsızdı. Çünkü onlar sürekli onu eleştiriyor ve Arapçada ve dilde onu cahillikle suçluyorlardı. Bu kişiler arasında en çok hedef alınan kişi dilbilimci İbnu’l-İflî idi. Belki de bu ahmak kazın sahibi olan yaşlı de oydu. Kazı

⁸³⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 264.

⁸³⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 301.

doğal akla sahip olmamakla ve edebiyatla ilgili konuşma yeteneğine sahip olmamakla suçlaması, aslında sahibine yöneltilen bir suçlamadır. Gerçekte kaz, akıllı olmayan bir hayvandır ve doğası gereği edebiyat alanında bir tartışma yapamayacaktır. İbn Şuheyd, eleştirmenlerinin statüsünü küçümserken ve onlarla alay ederken, tüm belagat özelliklerine sahip olan ve şiir ve nesirde yetenekli olan, aynı zamanda edebî eleştiri sürecini gerçekleştirebilecek olan kapsayıcı kişiliğini öne çıkarmaya çalışıyor.

İbn Zeydûn'un Ciddiyye Risalesi ise (acındırmayı) içeren bir toplu söz edimi içermekte ve ikincil söz edimleri bu amacın etrafında dönmektedir. Risalede yer alan en önemli ikincil amaçlar: özür dileme, üzüntü ve pişmanlık, taaccüb, affetme talebi, bağlılık ve sevgi ifadesidir. Tüm bu ikincil amaçlar, konuşmacının hedeflediği genel amaca (acındırmayı) geri döndürülebilir. Bu ikincil amaçları ve toplu söz edimi ile olan ilişkilerini inceleyeceğiz:

-Üzüntü, Acı ve Pişmanlık: Bu, aşağıdaki örnekte olduğu gibi, risâlenin birçok yerinde görülür:

“فَفِيمَ عَيْتِ الْجَفَاءِ بِأَذْمَتِي، وَعَاتِ الْعُقُوقُ بِمَتَاتِي؟، وَتَمَكَّنَ الضِّيَاغُ مِنْ وَسَائِلِي؟. وَلَمْ ضَاقَتْ مَذَاهِبِي، وَأَكْدَتْ مَطَالِبِي؟ وَعَلَامَ رَضِيَتْ مِنَ الْمَرْكَبِ بِالتَّلْعِيقِ، بَلْ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ... وَمَالِكٌ لَا تَمْنَعُ مِنِّي قَبْلَ أَنْ أَفْتَرَسَ، وَتُدْرِكُنِي وَلَمَّا أُمِرَّقُ؟”

“Bu cefa benim emanımı neden geçersiz kıldı ve itaatsizlik ölümüne sebep oldu ki? Bu durum neden yollarımı kaybetmeme sebep olup taleplerimi boşa çıkardı ki?... Neden ganimetten vazgeçip metamı binite asmakla yetindim ki?... Ben bir ava dönüşmeden önce neden buna engel olmuyor ve parçalanmadan önce neden imdadıma yetişmiyorsun ki?”⁸³⁷

Bu örnekteki söz edimleri, konuşmacının kendisini bulduğu durum üzerindeki acı, keder ve pişmanlık hissini ifade etme amacını yerine getirir. Konuşmacı, bir zamanlar efendisinin yanında özel bir konumda bulunurken, ulaştığı bu durumu ifade eder. İbn Zeydûn'un geçirdiği bu zor durumu tasvir etmesi, risâlenin genel çerçevesinde çizdiği planın bir parçasıdır ki bu da muhatabına her türlü ifade ile yalvarmaktır.

⁸³⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 109. (الأذمة): (Zimam) kelimesinin çoğuludur ve bu (sakınılması gerekenler) anlamına gelir. (المتات): Bir kişinin akrabalık veya akrabalık ilişkisi ile bağlı olduğu her şeyi ifade eder.

Söz eylemin, muhatabını belirli bir davranışa teşvik etme görevini yerine getirememesi durumunda, bu eylemin iletişimsel ölçütlere göre başarılı olmadığı kabul edilir. Ancak birçok söz edimide, konuşmacı belirli bir etki yaratmayı amaçlar. Ancak her zaman istediği etkiyi elde edemez ve beklentileri varsayımsaldır. Çünkü o, konuşma anında onları doğrulayamaz. İşte bu, tam olarak İbn Zeydûn'un yaşadığı durumdur. Çünkü risalesi beklendiği gibi karşılık görmemiş ve hapse atılmıştı ve umduğu affı alana kadar bir süre orada kalmıştı.

-Sadakat, İçtenlik ve Sevgiyi İfade Etmek: Buna dair örnekler aşağıdaki gibidir:

”والله ما غشيتك بعد النصيحة، ولا انحرقت عنك بعد الصاغية، ولا نصبت لك بعد التشيع، ولا أزمعت بأساً منك

“Allah’a yemin ederim ki, sana olan nasihatımdan sonra seni aldatmadım. Senden sonra hiçbir tarafa yönelmedim. Seni destekleme niyetimden sonra sana karşı bir plan yapmadım ve senden asla umudu kesme niyetinde olmadım.”⁸³⁸

”هذا إلى مغالاتي بعقد جوارك، ومنافستي في الحظ من قُربك، واعتقادي أن الطمع في غيرك طبع

“Bu, seninle olmanın yükümlülüğüyle, senden yakın bir yerde olmanın şansıyla rekabet etmem ve başkasında umut beslemenin doğal olduğuna inanmamla ilgilidir.”⁸³⁹ Bu örnekteki söz edimleri, sadakat, içtenlik ve sevgiyi ifade etme amacını yerine getirir ve bu alt amaçlar, acındırma genel amacının bir parçasını oluşturur. Konuşmacının, muhatabını etkileme ve niyetinin gerçekleşmesini sağlama amacına ulaşabilmesi için, muhatabın konuşmacının niyetinin gerçekliğine ve içtenliğine güvendiği bazı davranışları ve sözlü süreçleri göstermesi gerekmektedir.

es-Siyâse Risâlesi’nde, genel söz edimi, tavsiye verme genel amacını yerine getirir. Alt söz edimleri, genel amacı bu hedefe yönlendirmek görevini üstlenir. Bu, aşağıdaki ikincil amaçlardan görülebilir:

-Bilgilendirme: Bu, halifenin o gece yaşlı bilgenin yanında olduğu durumu tanımlar:

⁸³⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 109.

⁸³⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 112.

سَهَرَ الرَّشِيدُ لَيْلَةً، وَقَدْ مَالَ فِي هَجَرِ النَّبِيذِ مَيْلَةً، وَجَهْدَ نُدْمَاؤُهُ فِي جَلْبِ رَاحَتِهِ، وَالْمَامِ النَّوْمِ بِسَاحَتِهِ، فَشَحَّتْ عَهَادُهُمْ، “ولم يُغْنِ اجتهادهم”

“Gecenin birinde Hârûn er-Reşîd’in uykusu kaçtı. Şarabı bırakmaya meyletmişti. Musahipleri onu rahata kavuşturmak ve tekrar uyuyabilmesini sağlamak için çabaladılar. Ancak bütün çabaları boşa gitti, başarılı olamadılar.”⁸⁴⁰ Bu örnekteki söz edimlerinin amacı bilgilendirmektir. Ancak bu bilgilendirme, genel amaç olan tavsiye ve yönlendirmeye yol açar.

- **İstek:** es-Siyâse Risâlesi’nde, istek sık tekrarlanan bir söz edimini temsil eder. Konuşan karakterler arasında icra edilme gücü veya doğası bakımından farklılık göstermesine rağmen, genel metin hedefini şekillendirmede her durumda katkıda bulunur. İstek, aşağıdaki örnekte olduğu gibi, halifenin yaşlı bilgeden doğrudan bir talep olarak görünebilir:

“يا هذا إني سأنالك ولن تخيب بَعْدُ وسأنالك، فأخبرني بما عندك في هذا الأمر الذي بُلينا بِحَمْلِ أَعْبَائِهِ

“Ey adam sana soruyorum ve senin aracılardan bundan sonra başarısız olmayacak. Dolayısıyla bize yükünü taşıma zahmeti veren bu konuda ne düşündüğünü bana söyle”⁸⁴¹ Ancak yaşlı bilgenin Harun er-Reşîd’e yönelik talebi risalede daha yaygındır ve aşağıdaki örnekte olduğu gibi çeşitli talep eylemlerine rağmen genel tavsiye olarak görülür:

والوزيرُ الصَّالِحُ أَفْضَلُ عُدَدِكَ. واحذِرْ مُصَادِمَةَ تَيَّارِهِ، وَالتَّجَوُّزَ فِي اخْتِيَارِهِ، وَقَدِّمِ اسْتِخَارَةَ اللَّهِ فِي إِثَارِهِ، وَأَرْسِلْ “عيون الملاحظة في آثاره، وليكن معروف الإخلاص لدولتك

“İyi bir vezir, en iyihazırlıktır. Fakat onun gidişatına kapılmaktan kaçın, seçiminde aşırıya kaçma, onu tercih etmekte Allah’ın yol göstericiliğini ön planda tut. Onu gözetmeleri için gözlemcileri gönder ve devletine sadakatı ile tanınmış olmasını sağla.”⁸⁴² Bilge yaşlı, talep eylemleri aracılığıyla, halifenin bir vezirle nasıl başa çıkması gerektiğini belirtir. Onun seçimini iyi yapmalı, sürekli olarak onu gözlemlemeli ve sadakatini garanti altına almalıdır. Bu talep eylemleri “احذِرْ، قَدِّمِ، أَرْسِلْ، لِيَكُنْ” “kaçın, sun, gönder, olmalı”, genel amaç olan (tavsiye) ile buluşur. es-Seyf ve l-Kalem Risâlesi’nde, her bir tarafın kendi olumlu

⁸⁴⁰ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu l-Kuttâb*, 317.

⁸⁴¹ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu l-Kuttâb*, 318.

⁸⁴² İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu l-Kuttâb*, 320.

özelliklerini ispat etmeye ve rakibinin olumsuz yanlarını vurgulamaya çalıştığı hayali bir tartışma yer alır. Metnin genel amacı, birleştirici bir söz eylemi olan (övünme) üzerine odaklanır. Ancak metnin içinde gerçekleşen söz edimleri, ne kadar farklı olsalar bile, aşağıdaki alt amaçlarda görüldüğü gibi bu genel amaca yöneliktir.

-Alay ve İğneleme: Aşağıdaki örnekte olduğu gibi:

فَقَالَ السَّيْفُ: لَقَدْ تُحَاوِلُ امْتِدَاداً بِبَاعِ قَصِيرَةٍ، وَانْتِغَاضاً بِجَنَاحِ كَسِيرَةٍ. أَمْسَتَعَرَبُ وَالْفِلْسُ ثَمْنُكَ؟ وَمُسْتَجَلِبُ وَكُلُّ بُقْعَةٍ،
”وَطْنُكَ؟ جِسْمٌ عَارٍ، وَدَمْعٌ بَارٍ“

“Kısa bir mesafede genişlemeye ve kırık kanatla yükselmeye çalışıyorsun. Değerin bir akçe iken ve her yerde bulunabilen bir meta iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun? Çıplak bir bedensin ve gözyaşların akmamakta.” Kılıç, kalemin küçük boyutu, kolayca kırılabilmesi, ucuz olması ve her yerde bulunabilmesi sebebiyle onunla alay eder. Ayrıca, kılıcın kabzası gibi onu örtecek veya süsleyecek bir şeyi olmadığı için kalemi çıplak olarak nitelendirir.

Önceki örnekte yer alan söz edimleri, alay etme ve muhatabın önemini küçümseme amacını yerine getirmiştir. Bu alt amaç, genel övünme veya tartışma amacının bir parçasıdır ki bu da genel amacı, yani gururu ve kişisel erdemleri vurgulamayı ön plana çıkarır.

Genel olarak, incelenen edebî metinlerde yer alan söz edimlerinin dizi biçimi, genel uyumu sağlama ve metnin bütünlüğünü koruma görevini yerine getirmiştir. Ayrıca, bu eylemler, genel Söz eyleminin çerçevesinde genel bir işlevi yerine getirmiştir. Bu da aynı zamanda bilgi verici ve toplumsal bir işlevdir. Bu, bir konuşmanın anlamının, diyalog bağlamında gerçekleştirilebilecek genel Söz eylemiyle yakından bağlantılı olduğunu gösterir.⁸⁴³

Metni düzenleyen genel konuşma yapılarını ortaya çıkarmanın, metnin yazarının ürettiği genel konuşmanın genel anlamını belirlemek anlamına geldiği söylenebilir. Genel söz edimleri aracılığıyla oluşturulan genel anlamı bilmek, konuşmacı/yazarın gerçek

⁸⁴³ Dijk, *en-Nassu ve 's-Siyāk*, 323

niyetlerini ortaya çıkarır ve yazarın iletmek istediği bilgi veya duygular hakkında okuyucuda doğru bir algı oluşturur.

4.4. Endülüs Edebî Nesirinde Gerektirim ve Sezdirim

Konuşma gerektirimi, söylemsel araştırmanın en önemli fikirlerinden biri olarak kabul edilir. Önemi, dil sistemi dışında gerçekleşen farklı söylemsel çıkarımlara, yani dil etkileşiminin genel prensiplerinde gizli olan çıkarımlara odaklanmasından kaynaklanır. İnsanlar, anlamlarını, bu ifadelerin harfiyen dilbilimsel kapsamından daha fazla kapsayan ifadeler kullanarak konuşurlar.⁸⁴⁴ Konuşma gerektirim fenomeni, insanların en basit hayat işlerinde iletişim kurdukları normal dilde bulunuyorsa, edebî dilde yoğun bir varlığı olması daha da önemlidir.

4.4.1. Seçilen Örneklerde Haber ve İnşâ Gerektirimleri

Arap dilbilimciler, terimlerdeki farklılıklara rağmen, doğrudan ve dolaylı söylemsel eylemler arasında hassas bir ayrım yaparlar. Bu ayrım, görünür zorunluluğun gerekliliği ve görünür zorunluluğun gerekliliğinden sapma⁸⁴⁵ ve haber ile inşa kavramlarıyla ilişkilidir. Anlam ve köken bilimciler, dolaylı anlamları belirleme konusunda titiz bir çaba gösterirler ve karşılığında, söylemsel eylemin kavramını, sadece kelimenin anlamı ile amaçlarına ulaştıkları doğrudan eylemlerle açıkça anlarlar.

Ayrıca, dolaylı olan ilk türün, ikinci tür, yani harfî olan türden farklı bir üstünlüğü olduğunu belirtirler. Usul bilimciler, dil kullanımının gerçekliğine daha yakın ve dilbilimcilerden daha hassas olmuştur. Her iki tür için (doğrudan ve dolaylı) hassas kullanıma uyan diğer alt türler belirlemişlerdir⁸⁴⁶.

Ayrıca, dolaylı söz edimlerini de ayırt ettiler. Bu eylemler, belirli ipuçları ve konuşmanın bağlamı doğrultusunda, konuşmanın temel anlamından (görünür zorunluluğun gerekliliği) sapar. Bu türü, mecazın gerçekliği ve talep eden yaratıcı eylemler üzerine yaptıkları araştırmalar aracılığıyla incelediler. Bu eylemler, orijinal anlamdan, durum belirten ipuçları ve konuşma bağlamı etkisiyle durumsal bir anlama geçer. Ayrıca bu

⁸⁴⁴ Levinson, *Pragmatics*, 97. Yule, *et-Tedâvuliyye*, 79.

⁸⁴⁵ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 111.

⁸⁴⁶ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 112.

dolaylı tür altında, diyalogun gerektirdiği durumsal eylemler yer alır ve bunlar harfi olmamalıdır.

Sadece dil biçimine dayanarak analiz edilemezler, anlamlarının farkında olmak, iletişimde bulunanların gerçekleştirdiği belirli çıkarımsal işlemler türünde olmalıdır. Bunlara dil ve edebiyat kitaplarında yer alan bazı anlamlı yanıtlar da dâhildir. Ayrıca, retorikçilerin “el-üslûbu’l-hakîm: hikmetli üslûp” olarak adlandırdığı ve ayrıca bir soruyu, dikkat çekmek, zarafet ya da başka bir nedenle, talep edilenin dışında yanıtlama da buna dâhildir. Bu, iletişimsel araştırmalarda konuşma gerektirimi olarak adlandırılır⁸⁴⁷.

Seçilen dört metinde yer alan bazı haber ve inşa yöntemlerinden kaynaklanan gerektirimli anlamlar bu metinlerdeki gerektirimin önemini, türlerini ve işlevlerini açıklamak için incelenmiştir. Haber ve oluşturma yöntemleri, dolaylı ve dolaylı olmayan söz edimlerin çalışmasına dâhil olduğu için, önceki bölümde incelenen bu konulara odaklanılmıştır. Bu bölümde ise, tekrarı önlemek adına, temelde gerektirim fenomenleri ile ilgili konulara odaklanılmıştır.

4.4.1.1. Haber Üslubunda Gerektirim Anlamları

Cümlelerin anlamsal gösterimi ile iletilen veya ifade edilen anlam (söylemin yorumu) arasında fark vardır. Gösterge şayet tabir edilen şey ise, gerektirim iletilen anlamdır; yani iletilen anlam genellikle söylenenden farklı bir orandadır.⁸⁴⁸ Konuşmacı, haber veya inşa biçimini kullandığında, genellikle söylediği şeyden daha fazlasını ifade eder. Bu inşa biçimleri, daha geniş bir söz edimleri dizisi üzerinden bu işlevi daha etkin bir şekilde yerine getirir. Ancak haber biçimleri de çıkarımlar içerebilir.

- **Örfî Söylem Çıkarımları ve Haber Biçimleri:** Örfî gerektirimin, “لكن، بل، لذلك،” ama, fakat, bu yüzden vs.” örneklerindeki gibi belirli kelime veya dil ifadelerinin kullanımıyla ilişkili ek anlamlar doğurduğunu daha önce belirtmiştik.⁸⁴⁹ Analizini yaptığımız dört metinden birinde geçen “فَارْتَجَّ عَلَى الْقَوْلِ وَأَفْحَمْتُ، فَإِذَا أَنَا بِفَارِسٍ بَبَابِ الْمَجْلِسِ عَلَى فَرَسٍ أَذْهَمَ” “Konuşamaz oldum ve derken bir anda bir atlı, boz bir atın üzerinde meclis kapısında

⁸⁴⁷ Nahle, *Âfâkun Cedîdetun fi'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*, 113-114.

⁸⁴⁸ Longhi ve Sarfati, *Kamûs't-tedavüliyye*, 133.

⁸⁴⁹ Thomas, *el-Mâ'nâ fi Luğati'l-Hivâr*, 76.

belirdi.”⁸⁵⁰ Bu örnekte, çıkarılan anlam ”إذا“ “eğer” bağlacının diğer anlamıyla (koşullu olmayan) ortaya çıkar. Bu edimbilimsel anlam, “إذا” bağlacının bu cümlede oynadığı dilbilgisel işlevden çıkarılır. “إذا” genellikle ani çıkan durumlar için kullanılır ve isim cümlelerine özgüdür. Bir yanıt gerektirmez, başta gelmez ve anlamı ‘durum’ anlamıdır.”⁸⁵¹

- **Dua Biçimlerinde Konuşma Gerektirimi:** Konuşmacı çoğu zaman bir dilekte bulunma amacını gerçekleştirmek için talep biçimini (emir fiili) kullanır. Ancak bazen haber biçimi (geçmiş zaman fiili kullanarak) ile değiştirir. Bu da eylemin gerçekleştiğini ve oluşunda bir şüphe olmadığını belirtir. Bu durumda dua, aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi gerçekleşmesi için bir iyimserlik anlamı taşır:

”حيَاكَ اللهُ يَا زُهَيْرٌ وَحَيَاكَ **Allah sana da arkadaşına da selamet versin** ey Zuheyr.”

852

”لَيْسَ هَذَا -أَعَزَّكَ اللهُ- مِنِّي جَهْلًا بِأَمْرِ السَّجْعِ“

”Bu **-Allah seni yüceltsin-** seci konusunda cahil olmamamdan dolayı değil.”⁸⁵³

”حُمِّيَ حِمَاكَ أَيُّهَا الْعَائِثُ، وَأَخْصَبَ مَرَعَاكَ“

”Ey zebralar meralarınız korunsun ve otlaklarınız bereketli olsun.”⁸⁵⁴

Yukarıdaki örneklerde ”حَيَّاكَ اللهُ، أَعَزَّكَ اللهُ، حُمِّيَ حِمَاكَ، أَخْصَبَ مَرَعَاكَ“ ”Allah sana selamet versin, Allah seni yüceltsin, meralarınız korunsun ve otlaklarınız bereketli olsun“, örneklerinde dua, gerçekleşmesi için bir iyimserlik çıkarımı taşır. Çünkü bunlar geçmişte gerçekleşen bir olay olarak ifade edilir. Eğer dua talep biçiminde gelmiş olsaydı ”اللهم حيي، اللهم أعز، اللهم أخصب“ ”Allah’ım selamet ver, Allahım yücelt, koru, bereketlendir“ bu, gerçekleşme iradesinden soyutlanmış olurdu; yani çıkarımlı anlamdan soyutlanmış olurdu. Bu, Arapçadaki dil kullanımlarının hassasiyetinin önemli bir yönünü ortaya çıkarır.

⁸⁵⁰ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 247.

⁸⁵¹ el-Firûzâbâdi, ”إذا“, el-Kâmûsu ’l-Muhît, 1348.

⁸⁵² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 249.

⁸⁵³ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 269.

⁸⁵⁴ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 297.

Duanın gerektirim anlamları, sadece gerçekleşme için iyimserlik değil, aynı zamanda nezaket anlamını da taşır. Özellikle de daha fazla olumlu bir ilişki yönünü gösterme ihtiyacının olduğu bir bağlamda ortaya çıkar. Aşağıdaki örnek bu durumu göstermektedir:

”واعلم يا أمير المؤمنين، سَدَّدَ اللهُ سَهْمَكَ لأغراضِ خلافتِهِ، وعَصَمَكَ من الزمانِ وأَفْتِهِ، أَنْكَ في مجلسِ الفَصْلِ“

“Bil ki ey müminlerin emiri, Allah senin okunu halifelik amaçlarına doğru **yönlendirdi** ve seni zamanın ve afetlerinin zararlarından **korudu**. Sen doğru ile yanlış ayıran bir meclistesin.”⁸⁵⁵ Bu örnekte, yaşlı bilge, Halife er-Hârûn er-Reşîd’e hitap ederken, tavsiye ve yol gösterme gibi belirli durumlarda gerekli olan dua biçimini kullanır. Dua, nezaket gösterme amacını ve gerçekleşmeyi ifade etme arzusunu temsil eden bir çıkarım anlamı taşır.

- **Vurgulama Bağlamında Söylem Gerektirimi** : Dilin genelinde ve özellikle edebî dilde sıklıkla bulunan çıkarımlardan biri vurgulamadır. Haber biçimlerinde, vurgu yapan gerektirimli anlam farklı yollarla oluşturulabilir. En önemlileri, aşağıdaki örneklerde gösterildiği, gibi fiil veya isim vurgu yapılarının kullanılmasıdır:

”وَإِنِّي لَأَتَجَلَّدُ، وَأُرِي الشَّامَتَيْنِ أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لَا أَتَضَعُضُ، فَأَقُولُ. هَذِهِ النَّبْؤَةُ عَمْرَةٌ ثُمَّ تَنْجَلِي“

“Ben gerçekten sabrediyorum ve alaycılara feleğin zorluklarına karşı sarsılmayacağımı beyan ediyorum. Bu yüzden diyorum ki: bu musibet mutlaka yok olup gidecektir.”⁸⁵⁶ Bu cümlede, bir inkar bildirisi لَأَتَجَلَّدُ “ben gerçekten sabrediyorum” vurgulayıcıların “varlığını gerektirir. Buradaki çıkarımlı anlam, vurgulamada ifade edilir ve konuşmacı/İbn Zeydûn, muhatabın/prensın, ona bildirmek istediği şeyi inkar ettiğini varsayar. Bu yüzden, düşüncesini ifadesine ağırlık vermek ve onu inkardan caydırmak için iki vurgulayıcı kullanır. Bir bildirinin bazen vurgulandığı, bazen vurgulanmadığı kullanımı, Sekkâkî’ye göre söylemsel hususlara bağlıdır⁸⁵⁷.

Haber türlerinin çeşitli kullanımlarından, konuşmacının, dinleyicinin durumunu ve dinlediği konuşmanın bakış açısını dikkate alması gerektiğini çıkarabiliriz. Konuşmacının niyeti, dil kullanımını kontrol eden tek şey değildir. Çünkü dil, etkileşimli

⁸⁵⁵ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 328.

⁸⁵⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106.

⁸⁵⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, 171.

bir süreçtir ve doğru iletişim, bu sürecin tarafları arasında ortak bir farkındalığın varlığına bağlıdır. Belirli amaçları ifade etmek için uygun konuşma modellerinin kullanılması gereklidir.

- **Mübalağa Bağlamında Söylem Gerektirimi:** Bazı haber biçimleri, mübalağayı ifade eden gerektirimli anlamlar içerir. Bu anlamlar, örneklerde görüldüğü gibi, cümlelerin yapısal formülasyonuna bağlı bazı göstergelerle ilişkilidir ve ayrıca abartı anlamını taşıyan belirli kelimelerin kullanımıyla da ilişkilidir:

” “فصاح صيحة منكرة من صياح الجنّ كاد يُنخب لها فؤادي فرعا والله منه

“Cinlerin bağırsıyla öyle çirkin bir şekilde bağırdı ki Allah’a andolsun ki ondan kalbim neredeyse korkudan yerinden çıkacaktı.”

Önceki cümledeki gerektirimli anlam, bir dizi faktörden kaynaklanır. Cinin sesini ifade etmek için çığlık atma, çığlık atma anlamını üç türev formu صياح, صيحة, صياح “çığlık attı, çığlık, çığlık atmak” ile tekrar etme, korkunun yoğunluğunu ifade etmek için كاد “kalbim neredeyse korkudan yerinden çıkacaktı” ifadesini kullanma ve yemin formunu والله “Allah’a andolsun” kullanma.

Abartı bağlamındaki birçok gerektirimli anlamı, İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’inde görebiliriz. Daha önceki bir dizi olayı sunarken, bu olaylar büyük suçların sırasında yer alan olumsuz eylemleri temsil etti:

“قد بلغ السيل الزبى، ونالني ما حسبي به وكفى، وما أراني إلا أمرت بالسجود لأدم فأبيت واستكبرت، وقال لي نوح اركب معنا، فقلت ساوي إلى جبل يعصمني من الماء، وأمرت ببناء الصرح لعلي أطلع إلى إله موسى، وعكفت على العجل، واعتديت في السبت ”

“Benim zorluklarım doruklara ulaştı ve **beni veterince** etkileyen bir duruma getirdi. Tek **gördüğüm**, Adem’e secde etmem için **emredildiğim**, ancak ben bunu **reddettim** ve **kibirlendim**. Nûh bana, ‘Bizimle birlikte gel’ dedi, ancak ben ‘Bir dağa **çıkacağım** ve suyun etkisinden **korunacağım**’ dedim. Mûsâ’nın tanrısını görmek için bir kule inşa etmekle **görevlendirildim**, buzağıya **yöneldim**, Cumartesi günü haddi **aştım**, **alkol aldım** ve **kısırlaştım**, Tâlût’un askerlerinin **ibtıla edildikleri** nehirden **ıçtım**, fili Ebrehe’ye **güttüm** ve Kureyş’le olan sahife anlaşmalarını **yaptım**.”

İbn Zeydûn, bu eylemlerin tümünü gerçekleştirdiğini açıkça ifade ederek, uğradığı aşırı cezayı ifade etmek istedi. Ona göre, böyle bir cezayı gerektirecek bir suç işlemedi. Bu durumda çıkarımlı anlam, abartıyı ifade eder ve eylemi gerçekten gerçekleştirme itirafı değildir. İroni burada, abartının kendi başına, onun hapsedilmesine neden olan suç küçümseme anlamına işaret etmesidir.

4.4.1.2. İnşâ Üslubunda Gerektirim Anlamları

Eski Arap dilbilimciler ve retorikçiler, asli anlamların ve tali anlamların veya amaçların varlığı konusunda bilgi sahibiydiler. İki anlam türü arasında geçişin, talep ifadelerinin uygun olmayan durumlarda kullanılması koşulları ile ilgili olduğunu biliyorlardı⁸⁵⁸. Yani, çıkarımlı anlam, bir konuşma işlemi sırasında asli amaçlar için belirlenen koşulların bozulması sonucu oluşan bir fenomendir. Bu konuyu ele alan en önemli kişilerden biri Sekkâkî'dir. O, bu anlamların (istek, soru, emir, yasak, çağrı) asli durumlar üzerinde gerçekleştirilmesi mümkün olmadığında, duruma uygun bir anlamın ortaya çıktığını belirtmiştir.⁸⁵⁹ Seçilen metinlerdeki inşa biçimlerinden çıkarımlı en önemli anlamları izleyeceğiz.

- **İstifham Biçiminde Gerektirimli Anlamlar:** İstifham, asli anlamında, bilinmeyen bir şey hakkında bilgi edinme talebini ifade eder. Ancak başka amaçlar için asli anlamından sapabilir ve bu amaçlar bağlam aracılığıyla anlaşılabilir.⁸⁶⁰ Bu amaçlar, Sekkâkî'nin ifadesiyle durum ipuçlarının yardımıyla oluşan gerektirimli anlamlardır.⁸⁶¹ Seçilen metinlerdeki en önemli çıkarımlı anlamlar şunlardır:

- التعجب Şaşkınlık:

”ثم قال لي: أنشد، فقلت: وهل أبقيت للإشاد مؤذعاً“

“Sonra bana dedi: Şiir oku. Ben de: Şiir okumamam için yer bıraktın mı? dedim.”⁸⁶² Bu örnekte konuşmacı, muhatabından gerçek bir yer belirtmesini istemiyor, ancak

⁸⁵⁸ Adravi, *el-İstizâmu 'l-Hivârî fi't-Tedavuli 'l-Lisâni*, 33.

⁸⁵⁹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 304.

⁸⁶⁰ el-Galâyînî, Mustafa. *Câmi'u'd-dürûsi'l-Arabiyye*. 1. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Naşirun, 201, sayfa 729.

⁸⁶¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 13-314.

⁸⁶² eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 261

muhatapının ustalığına hayran kaldığını göstermek istiyor. Öyle ki başkalarının ondan sonra iyi bir şey söyleme şansı kalmamış. Şaşkınlık örneklerinden biri de şu şekildedir:

ثم قلت له: ليس هذا -أعزك الله- مني جهلاً بأمر السجع، وما في المماثلة والمقابلة من فضل، ولكني عديمتُ ببليدي ”
فرسان الكلام، وذهيبتُ بعبوة أهل الزمان. فقال: أهذا على تلك المناظر، وكبر تلك المحابر، وكمال تلك الطيالس؟
”قلت: نعم

“Sonra ona dedim ki: Bu, -Allah seni aziz kılsın- benim seci konusunda cahil olmamdan değil. Mümasale ve mükabelede üstünlük de yoktur. Ancak kendi ülkemde hitabı iyi olanları bulamaz oldum ve zamanın insanların cahilliğiyle sersemledim. Bunun üzerine bana dedi ki: Bütün bunları vakur duruşlarına ve ilim kendilerinde görünmesine rağmen mi yapıyorlar? Ben de, evet diye cevap verdim.”⁸⁶³ Burada konuşmacı, sorusunun yanıtını öğrenmek istemiyor, ancak İbn Şuheyd’in ülkesindeki katiplerle ilim adamlarının durumuna taaccüb ediyor. Çünkü onlar sadece söz güzellemleriyle, secilerle ve diğerlerinin yanı sıra retorikle ilgileniyorlar.

Şaşkınlık örneklerinden biri de, İbn Zeydün’un Risâletü’l-Ciddiyye’inde yer alan şu örnektir:

ففيما عيبت الجفاء بأيمتي، وعاثت العقوق بمنايتي؟ وتمكن الصياغ من وسائلي؟ ولم ضاقت مذاهبي، وأكثت مطالبي؟
وعلام رضى من المركب بالنعليق، بل من الغنيم بالإياب. ومالك لا تمنع مني قبل أن أفترس، وتذكرني ولما أمرق؟
”أم كيف لا تتضرر جوائح الأكفاء حسدا على الخصوص بك. فكيف وقد زانني رسم خدمتك، وزهاني وسنم نعمتك

“Bu cefa benim emanımı neden geçersiz kıldı ve itaatsizlik ölümüne sebep oldu ki? neden saygısızlık benimle oynadı ve yollarım daraldı, hedeflerim zorlaştı? Bu durum neden yollarımı kaybetmeme sebep olup taleplerimi boşa çıkardı ki?... Neden ganimetten vazgeçip metamı binite asmakla yetindim ki?... Ben bir ava dönüşmeden önce neden buna engel olmuyor ve parçalanmadan önce neden imdadıma yetişmiyorsun ki? Hem sana hizmet etmek bana güzellik katmışken ve senin bahsettiklerin beni değerli kılmışken bana düşmalık taslayanların sana olan bu meylimi görüp de öfkelenmemeleri mümkün mü?”⁸⁶⁴

⁸⁶³ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 268

⁸⁶⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 109. ‘Adhama’ topluluk adıdır ve ‘haramlar’ anlamına gelir. (مئات)insanın akrabalık ve yakınlık bağıyla bağlantılı olan şeylerdir. (أكثت) ise cimri olmak anlamına gelir. ‘Ta’liq’ ise eşyaların asılması anlamındadır.

Bu örnekte, sorular peş peşe geliyor, ancak gerçek bir cevap almak amacıyla değil, her sorunun içerdiği şeylerden şaşkınlık duymak amacıyla çıkarımlı anlamı vardır. Her soruda çıkarımlı şaşkınlık, bağlamdan anlaşılabilir bir belirliliği bir amaçla bağlantılıdır; yani konuşmacı/İbn Zeydûn, durumunun değiştiğini ve acı veren kaderine terk edildiğini anlamaktan şaşkınlık duyuyor.

Bazen şaşkınlık, İbn Zeydûn'un Ciddiyye Risâlesi'nde yer alan şu örnekte olduğu gibi, belirli durum ipuçlarına göre suçlama ve azarlamayla karışabilir:

ليت شعري, ما هذا الذنب الذي لم يسعهُ عفوكَ؟ والجهل الذي لم يأتِ من ورائه حلمُكَ, والتطاول الذي لم يستغرفهُ ”
تَطَوُّلُكَ. والتَّحَامُلُ الذي لم يفِ به احتمالُكَ؟, ولا أخلو من أن أكونَ بريئاً فأينَ العدلُ؟ أو مُسيئاً فأينَ الفضلُ؟

“Keşke bilseydim, hangi suç ki affın onu kapsamadı ve hangi cehalet ki ardından hoşgörün gelmedi? Hangi cüret ki bu senin sabrın onu aşmadı? Hangi ısrar ki bu senin tahammülün ona yetmedi? Ben suçsuz olduğumu inkâr etmiyorum ama adalet nerede? Ya da suçluysam, lütuf nerede?”⁸⁶⁵

Bu örnekteki istifham, konuşmacı/İbn Zeydûn'un efendisiyle yaşadığı durumdan şaşkınlık duymak ve aynı zamanda bu efendiye gizli bir azarlama anlamı içermektedir ki bu efendi, İbn Zeydûn'u, tüm bu cezayı hak etmeyen bir şey için aşırı bir şekilde cezalandırmıştır.

- Reddediş (İnkâr):

”أهكذا يُحَادُّ عن أبي الخطار ولا يُخَطِّر عليه؟

“Ebu'l-Hattâr böyle mi görmezden gelinir ve ona aldırış edilmez?”⁸⁶⁶

Burada reddediş, muhatabın yapmaması gereken bir eylemi gerçekleştirmesi üzerine bir azarlama anlamına gelir.⁸⁶⁷ Konuşmacı (Kays b. Hatim'in takipçisi), İbn Şuheyd ve takipçisine, evine yakın oldukları halde onu ziyaret etmeyi reddettikleri için bir istifham

⁸⁶⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106

⁸⁶⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 252

⁸⁶⁷ Hatîb Kazvîni, Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni eş-Şâfiî. Telhîşü'l-Miftâh. İstanbul: Darü'ş-Şifa, 2017 sayfa 166.

yöneltir. Ancak buradaki istifham daha çok bir azarlama ve serzeniş anlamı barındırmaktadır.

Azarlama örneklerinden bir diğeri de aşağıdaki gibidir:

”وقال لي: وهل يضُرُّ قَرِيحَتَكَ أو يَنْقُصُ من بَدِيهِتِكَ لو تَجَافَيْتَ لِأَنْفِ النَّاقَةِ وَصَبَرْتَ له؟ فَإِنَّهُ على عِلَالِهِ زِيرٌ عِلْمٌ

“Bana dedi ki: Enfu’n-Nâka’ya (Ebû’l-Kâsim el-‘İflîlî’nin takipçisi) karşı sabırlı olup yaptığını görmezden gelseydin dehana zarar gelir miydi? Çünkü o kusurlarına rağmen bir bilgi küpüdür.”⁸⁶⁸

Bu örnekteki istifham, azarlama ve kınama anlamı içerir. Konuşmacı, muhatabı/İbn Şuheyd’i, saygıdeğer bir ilim insanına (Enfu’n-Nâka) karşı sabrının tükenmesi nedeniyle suçlar. İbn Şuheyd, onu küçümseyen ve edebiyatta ihmalkar göstermeye çalışan bir duruş sergilemiş ve bu, onu diğerleri karşısında utandırıcı bir duruma sokmuştur.

- Alaycılık:

”فَقَالَ لي لَمَّا انْتَهَيْتُ، وَقَدْ اسْتَحَفَّهُ الْحَسَدُ: على مَنْ أَخَذْتَ الرَّمِيمَ؟ قُلْتُ: وَإِنَّمَا أَنَا نَفَّاحٌ عِنْدَكَ مِنْذُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: أَجَلٌ،

“Bitirdiğimde bana, kıskançlık onu küçültmüşken, bu zırlamayı nereden öğrendin?, dedi. Ben de cevaben ki: Ben gün boyunca senin yanında üfleyip durdum. Bunun üzerine o da evet diye cevap verdi.”⁸⁶⁹

Yukarıdaki örnekteki her iki soru da gerçek bir yanıt almak amacıyla değil, muhatabın önemsizleştirilmesiyle karışık bir alay anlamı içerir. Cin, İbn Şuheyd’in şiirini bir neye benzeterek onunla alay eder, İbn Şuheyd ise ondan bu neyi öğrendiğini söyleyerek yanıtlar. Buradaki amaç, sorunun kendisine bir yanıt vermek değil, alay ve küçümseme ile ilişkilendirilebilecek bir anlamdır.

- Küçümseme:

”فَقَالَتْ: أَيُّهَا الْغَارُ الْمَغْرُورُ، كَيْفَ تَحْكُمُ فِي الْفُرُوعِ وَأَنْتَ لَا تَحْكُمُ الْأَصُولَ؟ مَا الَّذِي تُحْسِنُ؟“

⁸⁶⁸ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 278

⁸⁶⁹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 290

“O dedi ki: Ey mağrur kimse, aslı bilmezken sen nasıl olur da fûruatta hüküm verebiliyorsun? Senin iyi yaptığın ne var ki?”⁸⁷⁰ Örnekteki istifham, kaz tarafından İbn Şuheyd’e yöneltilmiştir. Ancak burada gerçek bir yanıt almak istenmemiştir. Bilakis küçümseme ve muhatabı küçük düşürme amaçlanmıştır. Kaz burada İbn Şuheyd’i cehaletle suçlar ve aslı meselelerde değil; fûruatta hüküm verme yetisine sahip olduğunu ima etmeye çalışıyor.

Küçümsemenin örneklerinden biri de aşağıdaki gibidir:

“فَقَالَ السَّيْفُ: ... أُمْسَعِرْبُ وَالْفَلْسُ ثَمْنُكَ, وَمُسْتَجَابٌ وَكُلُّ بُقْعَةٍ وَطْنُكَ؟”

“Değerin bir akçe iken ve her yerde bulunabilen bir meta iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun?”⁸⁷¹ Burada konuşan kişi, sorusuna bir yanıt almayı beklemiyor, ama küçümsemeyi kast ediyor. Kılıç, kalemin ucuzluğu ve her yerde bulunabilirliği nedeniyle onun önemini küçümsemeye çalışır ve bunun ardından büyük bir dil bilgisi bilgisine sahip olduğunu iddia etmesini reddeder.

- **Rica:** Aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi, daha düşük bir rütbeden daha yüksek bir rütbeyle doğrudan bir emir şekli veya benzeri şekillerle yönlendirilen taleptir:

“وَهَلَّا كَانَ هَوَاكَ فِيمَنْ هُوَا فِيكَ, وَرِضَاكَ لِمَنْ رِضَاهُ لَكَ؟”

“Senin sevgin, seni sevenler içinde olsaydı keşke ve senin hoşnutluğun, senden hoşnut olanlar için olsaydı.”⁸⁷² Bu örnekte, daha düşükten daha yükseğe yönlendirilen bir emir, yani rica söz konusudur. Konuşan kişi, muhataba şöyle demek istiyor: “اجعل هَوَاكَ فِيمَنْ هُوَا” “Sevgini, seni seven kişiye yönelt ve hoşnutluğunu, sende hoşnut olan kişiye has kıl.”

- **Sabitleştirme ve Uyarı:**

فَأَقُولُ: هَلْ أَنَا إِلَّا يَدٌ أَدْمَاهَا سِوَاؤُهَا, وَجَبِينُ عَضَّهُ إِكْلِيلُهُ, وَمَشْرِفِي الْأَصَقَّةُ بِالْأَرْضِ صَاقِلُهُ, وَسَمَّهْرِي عَرَضُهُ عَلَى
“النَّارِ مُنْقَعُهُ, وَعَبْدٌ ذَهَبَ بِهِ سَيِّدُهُ”

⁸⁷⁰ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 299

⁸⁷¹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 525

⁸⁷² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 113

“Ben ancak elindeki bileziklerin kanattığı bir el, tacın ısırıldığı bir alın, cilacının yere dayadığı bir kılıç, demirci tarafından ateşe atılan bir mızrak ve efendisinin onu ateşe attığı bir hizmetkâr değil miyim?”⁸⁷³

Bu örnekteki istifham, onaylama ve uyarı amaçlıdır. İbn Zeydûn, efendisine sadakatini ve onun hoşnutluğu için tüm zorlukları göğüslemeyi onaylamak ister ve aynı zamanda bu sadakatin devam ettiğini ve efendisinin ona sevgi gözüyle bakması ve onu af etmesi gerektiğini hatırlatır.

Emirlerden Çıkarılabilir Anlamlar: Emirlerin özünde, eylemin gerçekleştirilmesini isti‘la biçiminde talep etmek vardır. Bu, doğrudan emir şekli veya “لام الأمر” ile birleşen geniş zaman ya da fiilin yerini alan mastar ile gelebilir.⁸⁷⁴ Ancak emir, özgün anlamından farklı ikincil amaçlara veya çıkarılabilir anlamlara kayabilir. Bunlardan en önemlileri şunlardır:

-İltimas (Talep): Konuşmacının, kendisiyle aynı rütbede olan birinden eylemi gerçekleştirmesini talep etmesidir. Bu üstün olma anlamında değildir.⁸⁷⁵ Bu, *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* Risâlesi’nde İbn Şuheyd ile onun takipçisi arasındaki konuşmalarda geçen birçok örnekte görülür:

“فَقَالَ لِي زُهَيْرٌ: اقْرَأْ أَذُنَ نَشْوَتِهِ بِأُحْدَى خَمْرِيَاتِكَ, فَإِنَّهُ رُبَّمَا تَنْتَبَهُ لِبَعْضِ ذَلِكَ”

“Zuheyir bana şöyle dedi: ‘Onun ilgisini çekmek için ona şarabı betimleyen şiirlerinden birini oku, belki bu onun dikkatini çeker.’”⁸⁷⁶

Buradaki konuşmacı Zuheyir; muhatabı ise İbn Şuheyd’tir ve aralarındaki ilişki birinin diğerine üstün olma ya da üstünlük iddia etme (isti‘la) temelinde değil, daha çok aynı rütbedeki kişiler arasındaki bir ilişkidir; yani cümledeki emir, talep anlamını içerir.

-Tavsiye ve Rehberlik: Bu, Lisânuddin İbnu’l-Hatîb’in es-Siyâse isimli risâlesinin temelini oluşturur. Emir fiilleri, yaşlı bilgeden halifeye yönlendirilir ve amaç doğrudan

⁸⁷³ İbn Bessâm Al-Shantreeni, C1/M1, 1997, s.105. ‘İklil’ taç anlamına gelir. ‘Müşrefi’ kılıç anlamına gelir. ‘Saakil’ demirci anlamına gelir. ‘Semhuri’ mızrak anlamına gelir. ‘Müsakkif’ ise hem demirci hem de üretici anlamına gelir.

⁸⁷⁴ el-Kazvini, 2017, s. 168.

⁸⁷⁵ el-Kazvini, 2017, s. 171.

⁸⁷⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 259

isti'la şeklinde emir vermek değil, tavsiye ve rehberliktir. Emir fiilleri, akıl ve bilgeliğin otoritesinin görev ve politikanın otoritesinden daha yüksek olduğu düşünülürse, dolaylı bir isti'la anlamı taşıyabilir. Ancak her iki durumda da tavsiye anlamı çıkarmak mümkündür.

Görünen o ki isti'la, bir emrin asıl anlamının gerçekleştirilmesi için bir edimbilim şartını temsil eder. Konuşmacının, muhatabına bir emir vermesi ve onun üzerinde etkili olabilmesi için yanıt alabilmesi, bu muhatabın daha yüksek bir konumda olması gerekmektedir. Bununla birlikte, bu şartın ihlali, emrin anlamını sadece başka bir yan amaca yönelik eylem talebi haline getirir. Yani, bir başka deyişle, gerektirim, bir eylemin kendisi için belirlenen asıl amaca yönelik olması için gerekli olan şartların ihlal edilmesinden kaynaklanır. Durumsal ipuçları, bu şartları, konuşmacının amacına, muhatapla olan ilişkisine ve konuşmanın gerektiği gibi ilerlemesi için gerekli olan prensiplere uygun şekilde değiştirmede temel bir rol oynar.

4.4.2. Seçilen Örneklerde Konuşma İlkeleri

Daha önce belirttiğimiz gibi Grice, konuşma gerektirimini biri geleneksel olan ve bağlama bağlı olmayan ve diğeri belirli (söylemsel) olan ve özel bir bağlama bağlı olan iki tür olarak ifade eder. Bu tür gerektirimlerin anlaşılması, konuşmacılar arasındaki ortak bilgiye dayanır. Bu tür bir gerektirim, çıkarımsal bir süreç aracılığıyla ulaşılır ve temelde Grice tarafından belirlenen konuşma kurallarına dayanır⁸⁷⁷. Bu, belirli gerektirimin bir konuşma kuralının kullanımıyla ilişkili olduğunu ve birinin ihlal edilmesi yoluyla gerçekleştiğini ifade eder. Bu çalışma, işbirliği ilkesi ve nezaket ilkesi olmak üzere konuşmanın en önemli ilkelerini ele alacaktır. Bunlar, dil iletişimi sürecinde, gerek günlük dilde gerekse edebî dilde olmazsa olmaz ilkelerdir.

4.4.2.1. İşbirliği İlkesi

İşbirliği ilkesi, diyalogdaki taraflar arasındaki işbirliğini garanti eden bir dizi kurala odaklanır. Böylece konuşmacılar bu kuralları takip ederek istenen amaçlara ulaşabilirler. Ayrıca, bu kuralların ihlali, belirli gerektirimlerin oluşmasına ve bu gerektirimlerin bağlamsal ipuçlarından anlaşılmasına ve bu ipuçlarına dayanarak analiz edilmesine yol

⁸⁷⁷ Yule, et-Tedâvuliyye, 75.

açar. Levinston'un ifadesiyle bu kuralların farkında olmak, konuşmanın dilini etkili bir şekilde kullanarak daha işbirlikçi hale getirmek için katkıda bulunduğunu belirtmek önemlidir,⁸⁷⁸.

-Miktar Kuralı: Miktar kuralı, diyalogda uygun bir bilgi miktarına uyma gerekliliğini ifade eder. Gerektiğinden fazla bilgi, konuşmacının dikkatini dağıtabilir ve önemsiz bir şeyi anlamak ve yorumlamak için zamanını ve çabasını boşa harcar. Bu da konuşmacının konuşmasında iletmek istediği asıl fikrin kaybolmasına ve konuşmacının meydana gelmesini istemediği bir yanılgıya yol açabilir. Miktar kuralına uymanın örneklerinden birine aşağıda yer verilmiştir:

“تذاكرت يوما مع زهير بن نمير أخبار الخطباء والشعراء, وما كان يألفهم من التواضع والزواضع, وقلت: هل حيلة في لقاء من اتفق منهم؟ قال: حتى أستاذن شيخنا, وطار عني, ثم انصرف كلمح البصر, وقد أذن له, فقال: خلّ على منن الجواد, فصرتنا عليه, وسار بنا كالطائر, حتى التمحت أرضا لا كأرضنا, فقال لي: خلّت أرض الجنّ أبا عامر

“Bir gün, Zühayr b. Numeyr ile hatiplerin ve şairlerin haberlerini, onları *et-Tevâbi* ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘e ilgi duymaya sevk eden şeyler hakkında konuştuğumu hatırlıyorum. Onlardan biriyle karşılaşmanın bir yolu var mı, diye sordum. Yaşlı birinden bu konuda izin alayım deyip oradan ayrıldı ve göz açıp kapayıncaya kadar döndü. Yaşlı ona izin vermişti . Hadi ata bin, dedi. Ata binip gittik, bizi kuş gibi uçurdu... Nihayet, bizimkinden farklı bir yer gördüm. Bana, cinlerin topraklarına indin ey Ebû Amir, dedi.”⁸⁷⁹

İbn Şuheyd'in, hizmetçisi Zuheyir ile cinlerin topraklarına olan yolculuğunu düşünme sürecini anlattığı bu ifadeyi incelersek, konuşmacının gereken miktardan fazla konuşmadığını görebiliriz. İfade etmek istediği fikirleri, miktar kuralına uygun bir şekilde özetlemiştir. Başta hatipler, şairler ve onların izleyicileri hakkında olan konuşmayı, sonra Zuheyir'dan bazılarıyla karşılaşma konusunda yardım istediğini anlattı. Zuheyir, yaşlıdan izin aldı ve sonra ikisi, hızlı koşan bir atın üzerinde yolculuklarına başladılar ve cinlerin topraklarında bir maceraya atıldılar.

Bu kısa bölüm sayesinde okuyucu, metnin geneli hakkında çok şey anlayabilir. Bunlar arasında, bu fantastik yolculuk fikrinin başlangıcı, ana karakterler, hikâyenin

⁸⁷⁸ Levinson, *Pragmatics*, 101.

⁸⁷⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 248.

kahramanının karşılaştacağı diğer karakterlerin doğası (bunlar fantastik karakterlerdir çünkü cinler ve şeytanlardır), doğal hayvanlardan farklı bir fantastik ulaşım aracı, insanların toprağından farklı bazı cinlerin yaşamış oldukları yerlerin özellikleri ve onlara rehberlik eden bir yaşlının olması sayılabilir. Buradan, konuşmacının konuşmasında miktar kuralının farkında olmasının önemini, özellikle ifade yoğunluğuna ve özlülüğē dayanan edebî dilde, konuşmacı ve konuşulan kişi arasında ortak bir bilgi kuralı olduğunda, konuşulan kişinin konuşmayı doğru bir şekilde anlamasını ve yorumlamasını sağlar.

Miktar Kuralının İhlali: Bazen konuşmacı, bu ihlalden kaynaklanan belirli bir anlamı elde etmek amacıyla miktar kuralını ihlal edebilir. Bu tür bir ihlal, özellikle edebî dilde, anlatı, tanımlama ve duyguları daha net bir şekilde ifade etme gereklilikleriyle uyumludur:

“وَسِرْنَا حَتَّىٰ انْتَهَيْنَا إِلَىٰ أَصْلِ جَبَلٍ دِيرٍ حَقَّةً. وَسِرْنَا نَجْتَابُ أَدْيَارًا وَكُنَائِسَ وَحَانَاتٍ, حَتَّىٰ انْتَهَيْنَا إِلَىٰ دِيرٍ عَظِيمٍ, تَعْبَقُ رَوَائِحُهُ, وَتَصُوكُّ نَوَافِحُهُ. وَأَقْبَلْتُ نَحْوَنَا الرَّهَابِيْنَ, مُشَدَّدَةً بِالرَّزَانِيْرِ, قَدْ قَبِضَتْ عَلَى الْعَاكِزِ, بِيضِ الْحَوَاجِبِ وَاللَّحَى, إِذَا نَظَرُوا إِلَى الْمَرْءِ اسْتَحْيَا, مُكْثِرِينَ لِلتَّسْبِيحِ, عَلَيْهِمْ هَذِي الْمَسِيحِ”

Deyru Hanne dağının eteğı ulaşınca kadar yürümeye devam ettik. Manastırlar, kiliseler ve meyhanelerden geçerek büyük bir manastıra vardık... Orada kokular yayılıyordu bir taraftan da çanlar çalıyordu. Zinnar kuşanmış ve ellerinde asalarıyla saçları ve kaşları ağarmış bir şekilde rahipler bize doğru geldi. Birine baktıklarında utanırdı. Çokça tesbih ederlerdi, üzerlerinde Mesih’in rehberliğı vardı.”⁸⁸⁰

Örnekte gördüğümüz gibi, konuşmacı, anlatımın estetik değerini gerçekleştirmek gayesiyle Miktar Kuralından feragat etti. Bunun, manastırın ve rahiplerin ayrıntılı bir şekilde tanımlanması yoluyla gerçekleştiğini gördük. Onların dış görünüşlerini ve yaptıklarını anlattı. Bunun da ötesine geçerek onları gördüklerinde insanları nasıl etkilediklerini tasvir etti. Bu örnekte Miktar Kuralının ihlalinin anlamı, hayranlık ve bu durumdan kaynaklanan güzellik hissiyatının arttırılma isteğidir. Bu durum, konuşmacının kişisel durumundan ve duygularından kaynaklanmaktadır.

⁸⁸⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 259.

Özgülük Kuralı: Özgülük kuralı, konuşmacının, inancına göre doğru ve dürüst olanı söyleme ve üzerinde uygun kanıtı olanı söyleme gerekliliğine odaklanır. Aşağıdaki örnekte, *et-Tevâbi* ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ risâlesinde İbn Şuheyd ile tartışmayı isteyen bir kaz arasında geçen bir konuşma alınmıştır:

قَالَ: أَقْسِمُ أَنَّ اللَّهَ مَا عَلَّمَكَ الْجَدَلَ فِي كِتَابِهِ. قُلْتُ مَحْمُولٌ عَنْكَ أَمْ خَفِيفٌ، لَا يُلْزَمُ الْإِوَرُّ جَفْظُ أَدَبِ الْقُرْآنِ، قَالَ اللَّهُ ”عَزَّ وَجَلَّ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ حَاكِيًّا عَنْ نَبِيِّهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ {رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ} فَكَانَ لِهَذَا الْكَلَامِ مِنَ الْكَافِرِ جَوَابٌ، وَعَلَى وَجْهِهِ مَقَالٌ، وَلَكِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمَّا لَاحَتْ لَهُ الْوَاضِحَةُ الْقَاطِعَةُ، رَمَاهُ بِهَا وَأَضْرَبَ عَنِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ، قَالَ {فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ} فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ {وَأَنَا لَا أَحْسِنُ غَيْرَ ارْتِجَالِ شَعْرٍ، وَاقْتَضَابِ خُطْبَةٍ

“Dedi ki: Yemin ederim ki, Allah kitabında sana cedeli öğretmedi. Bend e ona cevaben dedim ki: İster sana ağır gelsin ister hafif gelsin, bir kazın Kur’ân’daki edebi dili bilmesi gerekmez. Allah, güçlü olan Kur’ân’da peygamberi İbrahim hakkındaki kıssayı aktarırken onun şöyle dediğini buyurur: “Rabbim hayat veren ve öldüren” Bunun üzerine onunla cedelleşen Hayat veren ve öldüren benim” dedi. İnkarcının bu sözlerine tabi ki verilecek bir cevap ve söylenecek şeyler vardı. Peygamber İbrahim’e (a.s.) belirgin ve açık olan delil görüldüğünde o inkarcının sözünü çürütecek şu sözü söyledi: “Allah güneşi doğudan getirmektedir, hadi sen de onu batıdan getir.”... “Bunun üzerine inkârcı ne diyeceğini bilemedi.” Bana gelince, ben sadece şiirler söyleyebilir ve bir kısa bir hutbe irad edebilirim.”⁸⁸¹

Bu örnekte kaz, İbn Şuheyd’i, konuşmanın temeli ve ifadenin maddesi olan dil bilgisi ve eski dili iyi bilmediği konusunda suçluyor. Ancak İbn Şuheyd kendini savunuyor, inançlarının doğruluğunu ve sözlerinin doğruluğunu kanıtlamak için Kur’ânayetlerine başvuruyor. Bu durumda, konuşmacı, sözlerine kanıt sunarak Özgülük Kuralına uyuyor ve Kuran’dan seçtiği kanıtın reddedilemez ve savunulamaz olduğunu düşünüyor. Ayrıca inancının doğruluğunu ifade ediyor; gerçekten de sadece şiirler ve konuşmalar söyleyebilir, eski dil ve dil bilgisini ezberlemeyi iddia etmiyor. Çünkü o bir edebiyatçı, bir dilci değil.

⁸⁸¹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 300.

Özgölük Kuralının İhlali: Bazen bir konuşmacı, bağlamın gerektirdiği bir anlama ulaşmak için bilinçli olarak özgölük kuralını ihlal eder:

”حنانيك قد بلغ السيلُ الرُّبى، ونالني ما حسبي به وكفى، وما أراني إلا أمرتُ بالسجودِ لأدمَ فأبَيْتُ واستكبرْتُ. وقال لي نوح اركبْ معنا، فقلْتُ <سأوي إلى جبل يعصمني من الماء>، وأمرتُ ببناءِ صرحٍ لعلِّي أطلُعُ إلى إله موسى، وعكفتُ على العجلِ، واعتديتُ في السَّبْتِ، وتعاطيتُ فعقرتُ، وشربتُ من النَّهر الذي ابْتُلِيَ به جنودُ طالوت، وقُدْتُ الفيلَ لأبرهة، وعاهدتُ قريشا على ما في الصحيفة”

“İnsafına düştüm! Yaşadığım zorluklar doruklarına ulaştı ve gücüm de artık tükendi. Kendimde tek gördüğüm, Adem’e secde etmem için emredildiğim, ancak bu emre karşı çıktığımdır. Reddettim ve kibirlendim. Nûh bana, ‘Bizimle birlikte gel’ dedi, ancak ben ‘beni sudan korunacağım bir dağa çıkacağım dedim. Mûsâ’nın tanrısını belki görürüm diye bir kule inşa etmekle görevlendirildim, lakin bir buzağıya yöneldim. Cumartesi günü haddi aştım, söz verdiğim halde (boğazlanmaması gerekeni) boğazladım. Tâlût’un askerlerinin kendisiyle imtihana tabi tutulduğu nehirden içtim. Ebrehe’nin fillerine komuta ettim ve Kureyş’le sayfadaki sözleşme konusunda uzlaştım anlaşmalarını yaptım.”⁸⁸²

Bu örnekte, konuşmacı bilinçli olarak doğru olduğuna inandığı şeyi söylemeyi ve kanıtı olan bir şeyi söylemeyi gerektiren özgölük ilkesini ihlal etti. Ancak kuralın ihlali, bu dini ve tarihi referansların içerdiği büyük günahlar ile İbn Zeydun’un suçlandığı basit günah arasındaki büyük çelişkiyi ifade etmek için yapıldı. İbn Zeydun, tüm bu eylemleri gerçekleştirdiğini kastetmiyor. Çünkü bu akla ve doğaya aykırıdır. Ancak hepsinin gerekli bir anlamını ifade etmek istiyor. Bu, suçunun diğer suçlarla kıyaslanamayacak olmasına rağmen cezanın büyüklüğüne taaccüb etme şeklinde kendini gösterir.

Özgölük kuralının ihlalinin ayrıca çeşitli özel konuşma gerektirimleri ile de ilgili olduğunu görüyoruz. Bunların en önemlileri mecaz, alay ve ifadeyi abartmaya yönelik aşırılıklardır:

”وَهَلْ لِبَسِ الصَّبَاحِ إِلَّا بَرْدًا طَرَزَتْهُ بَفَضَائِكَ، وَتَقَلَّدَتْ الْجُوزَاءُ إِلَّا عَقْدًا فَصَلَتْهُ بِمَآثِرِكَ، وَاسْتَمَلَى الرَّبِيعُ إِلَّا ثَنَاءً مَلَأَتْهُ”
”بِمَحَاسِنِكَ، وَبَنَتْ الْمِسْكُ إِلَّا حَدِيثًا أَدْعَتْهُ فِي مَحَامِدِكَ؟”

⁸⁸² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 107-108.

“Sabah, senin erdemlerinle süslediğin bir kıyafetten başka nedir ki? İkizler burcu, senin başarılarınla döşenmiş bir kolye değil midir? Bahar, senin güzelliklerinle doldurduğun bir övgü değil midir? Miskin yaydığı kokular sana olan övgülerimden başka bir şey midir ki?”⁸⁸³

Bu örnekte, konuşmacı, doğru ve gerçek bir şey söyleme ve söylenen şeyin uygun bir kanıtını sunma gerekliliği olan övgülük kuralını ihlal eder. İbn Zeydûn bu örnekte, gerçek bir kanıt sunmanın eksik olduğu bir dizi mecazi ifade kullanarak efendisine olan sadakatini kanıtlamaya çalışır. Sabahın süslediği kıyafet, kolyeyi takan İkizler Burcu, övgü sözleri yayan bahar ve kendisinin övgülerini yayan misk... Hepsi aşırı abartılı mecazi ifadeler ve onların doğruluğuna dair gerçek bir kanıt yok. Bunlar, konuşmacı tarafından sadakat ve sevgiyi abartma ve övgüyü gösterme amacıyla kullanılan gereklilikler içeren ifadelerdir.

Yöntem Kuralı (Yön): Bu kural, konuşmacının ifadedeki belirsizliği ve karmaşıklığı önlemesi ve sözlerinin öz, düzenli ve organize olması gerektiğini belirtir. Bu kurala uyma, İbn Haldun’un es-Siyâse Risâlesi’nde açıkça görülür. Yaşlı bilge, tavsiye ve rehberlik ile ilgili düşüncelerini net, belirsizlikten ve karmaşıklıktan uzak bir şekilde ifade eder ve sözleri genel olarak düzenli ve özdür. Tavsiye bağlamı, konuşmanın anlaşılır olması gerektiğini ve uygulamadaki istenen etkiyi elde etmek için net olması gerektiğini belirtir. Bu, aşağıdaki örnekte görülebilir:

رَعِيَّتُكَ وَدَانِعُ اللَّهِ قَبْلَكَ، وَمَرَأَةُ الْعَدْلِ الَّذِي عَلَيْهِ جَبْلُكَ، وَلَا تَصِلْ إِلَى ضَبْطِهِمْ إِلَّا بِإِعَانَتِهِ الَّتِي وَهَبَ لَكَ. وَأَفْضَلُ مَا اسْتَدْعَيْتَ بِهِ عَوْنُكَ فِيهِمْ، وَكَفَايَتُهُ الَّتِي تَكْفِيهِمْ، تَقْوِيمُ نَفْسِكَ عِنْدَ قَصْدِ تَقْوِيمِهِمْ، وَرِضَاكَ بِالسَّهْرِ لِتَنْوِيمِهِمْ... وَأَخْذُ كُلِّ طَبَقَةٍ بِمَا عَلَيْهَا وَمَا لَهَا، أَخْذًا يَحْوَطُ مَالَهَا، وَيَحْفَظُ عَلَيْهَا كَمَالَهَا... وَحَظْرُ عَلَى كُلِّ طَبَقَةٍ مِنْهَا أَنْ تَتَعَدَّى طَوْرَهَا، أَوْ تَخَالَفَ دَوْرَهَا، أَوْ تُجَاوِزَ بِأَمْرِ طَاعَتِكَ فَوْرَهَا. وَسَدُّ فِيهَا سُبُلَ الذَّرِيعَةِ، وَاقْصُرْ جَمِيعَهَا عَلَى خِدْمَةِ الْمَلِكِ بِمُوجِبِ «الشَّرِيعَةِ، وَامْنَعْ أَغْنِيَاءَهَا مِنَ الْبَطْرِ وَالْبِطَالَةِ، وَالنَّظَرِ فِي شُبُهَاتِ الدِّينِ

“Senin reayan Allah’ın senin önündeki emanetleri ve seni kendisiyle şekillendirdiği adaletin aynasıdır. Onları ancak sana verdiği yardımla doğru yolda tutabilirsin. Kendisine davet edildiğin şeyin en güzel şey onlara yardım etmendir. Onları doğru yolda tutmanın yolu, onlara düzeltmeden önce kendine çeki düzen vermin ve onları uyutmak

⁸⁸³ eş-Şenterînî, ez-Zahîre, 110.

için uyanık kalmandır... Her sınıfın haklarını ve sorumluluklarını gözet, onların mülkünü koru ve mükemmelliklerini muhafaza et... Her sınıfın kendi sınırlarını aşmaması, kendi rollerini ihlal etmemesi veya senin emirlerine karşı gelmemesi konusunda uyarıda bulun. Onlarda bahanelerin yollarını kapat ve hepsini şeriatın gerektirdiği şekilde yöneticiye hizmet etmeye yönlendir. Zenginlerini israftan, tembellikten ve dinin şüpheli konularını incelemekten alıkoy.”⁸⁸⁴

Bu örnekte konuşmacı Yöntem Kuralına uyar. Bu da ifadelerin netliği, düzeni ve fikirlerin belirsizlikten ve karmaşıklıktan uzak bir şekilde özet şeklinde sunulmasını gerektirir. Konuşmacı, sözlerinin amacına en kolay ve hızlı şekilde ulaşmayı amaçlar. Tavsiye bağlamının netlik gerektirdiğini bilir. Aksi takdirde karmaşık ve belirsiz bir yol seçerse, beklenen amaca başarıyla ulaşamaz. Yaşlı bilge, adaletin kurulması, hayatlarında onlara yardım etme, geçimlerinde onlara yeterli olma ve öncelikle kendi davranışlarını düzelterek onların davranışlarını düzeltme konusunda halifenin önerilerine uyar. Ayrıca, halkın huzuru ve güvenliğini sağlamak ve onlarla adalet, hukuk ve şeriatın ilkelerine uygun şekilde davranmak için ondan beklenir. Bu tavsiyeler, alıcıya tamamen açık ve detaylıdır. Böylece tümünü kolayca göz önünde bulundurabilir. Ayrıca, en önemli gereksinime odaklanan ve bir konudan diğerine geçmeden önce belirli bir konuyu ele alan özet ve düzenli bir şekilde sunulmaktadır.

Yöntem Kuralını ihlali ile ilgili ise; ek anlamsal amaçlara ulaşmak için özlülük yerine detaya girilir veya ifadesine açık bir belirsizlik katmayı amaçlanır. Böylece dinleyicinin daha fazla araştırma ve keşif gerektiren bir anlamı düşünmesi sağlanır:

فَقَالَ الْقَلَمُ: إِنَّ كُنْتَ رِيحًا فَقَدْ لَاقَيْتَ إِعْصَارًا. مَا كُلُّ بَيْضَاءٍ شَحْمَةٌ وَلَا كُلُّ سَوْدَاءٍ تَمْرَةٌ. إِنَّ مَاءَكَ السَّائِلُ لَجَامِدٌ، وَإِنَّ جَرْمَكَ الْمُلْتَهَبُ لِبَارِدٌ، وَلَنْ يُغْرَقَ فِيهِ حَتَّى تَكْرَعَ فِي السَّبَابِيبِ الْعَطَاشُ، وَلَنْ يُحْتَرَقَ فِيهِ حَتَّى يَقَعَ فِي نَارِ الْحَبَابِ
”الْفَرَّاشُ، فَأَقْصِرْ عَنْ جَفَنِكَ مِنَ الْعَمَى رُوقًا، وَاخْلُلْ مَنْ خَصَرَكَ لِلْجَهْلِ نِطَاقًا“

“Kalem dedi ki: “Fırtına eken rüzgâr biçer”, “Her beyaz, yağ değildir, her siyah hurma değildir.” Akan suyun birgün akamaz olur, yanan ateşin birgün söner. Senin keskin tarafın birçoğunu öldürmedikçe kanında boğmazsın buna ragmen kimseyi bu kanında boğacak

⁸⁸⁴ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 318.

da değilsin ve senden saçılan kıcılımların kimseyi yakacağı da yok. O halde hakikatı görmezden gelme ve cahillikten vazgeçip hakikatı görmeye çalışan bilgilerden ol. ”⁸⁸⁵

Bu örnekte, konuşmacı Yöntem Kuralını ihlal eder; derin ve yoğun anlamlara sahip atasözlerini ve mecazi ifadeleri kullanarak belirli bir belirsizlik içeren ifadeler kullanır. Anlamı idrak etmek, bağlamın ipuçlarını göz önünde bulundurmaya ve atasözünün ve mecazi ifadenin orijinal anlamını analiz etmeyi gerektirir. Böylece belirli bir bağlamda gerçekleştirilmesi gereken kesin anlamı çıkarır. Ayrıca, konuşmacı özlülükten vazgeçer ve dinleyiciyi eleştirmeye ve ona meydan okumaya dalar. Kalem, kılıca meydan okur ve ona karşı basit veya zayıf bir rakiple karşılaşmadığını hatırlatır. Ardından, kılıcın önceden gurur duyduğu özellikleri negatif özelliklere dönüştürür. Kalem, kılıcı küçümsemeyi ve onu gerçeği görmekte körlük ve cehaletle suçlamayı sürdürür. Tüm bu ifadeler, Yöntem Kuralını ihlal ederler. Ancak kalemin kılıcın iddialarına ne kadar öfkeli olduğunu ve ona meydan okuma arzusunu ifade eden gerekli bir anlamı iletmek için gelirler.

Bağlantı/Uygunluk Kuralı: Grice’a göre, Bağlantı Kuralı, konuşmacının söylemiş olduğu konuşmanın bağlantılı olmasını gerektirir; yani diyalog konusuyla ilgili olmalıdır. Konuşmacının bu kurala uyması konuşmacının bakış açısından açık görünebilirken, bu durum bazı karmaşıklıkları içerir. Bunların en önemlileri, bir ifadenin bağlantılı olması için gereken koşullar ve konuşmacı ile dinleyicinin bu bağlantı hakkındaki durumlarıdır. Özellikle konuşma konularının konuşma sırasında değişebileceği düşünüldüğünde, konuşma sırasında konunun değişimini düzenleyen bir mekânizma olmalıdır⁸⁸⁶.

Sperber ve Wilson, ifadelerin yorumlanma mekânizmasını incelemeye çalışmışlar ve kodlama türü ve tartışmacı edimbilim türü şeklinde iki tür süreç bulmuşlardır.⁸⁸⁷ Sperber ve Wilson, Bağlantı Kuralının, günlük dilde bile veya edebiyatta metafor, ima, söz edimleri ve mecazlar gibi karmaşık fenomenlerin durumunda bile insan iletişimini açıklamak için yeterli olduğunu düşünürler.⁸⁸⁸ Bağlantı teorisindeki temel kavramlar arasında bilgi ve iletişim amacı, bağlantı derecesi arttıkça azalan işlem çabası ve bağlantı derecesi arttıkça artan bağlam etkileri bulunur⁸⁸⁹. Bağlantı teorisine göre bağlam, sabit

⁸⁸⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 526.

⁸⁸⁶ Grice, *Logic and Conversation*, 46.

⁸⁸⁷ Roboul ve Moeschler, *et-Tedâvulîyyetu’l-Yevm*, 79.

⁸⁸⁸ Roboul ve Moeschler, *et-Tedâvulîyyetu’l-Yevm*, 79.

⁸⁸⁹ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu’s-Silati ve’l-Munâsebe*, 220.

bir kavram veya önceden belirlenmiş bir varlık olarak kabul edilmez. Aksine, bu kavram dereceli, gelişen ve diyalog sırasında ifadelerin değişmesiyle değişen bir kavramdır. Yani, bir konuşmacı konuşması sırasında, her seferinde dinleyicinin doğru yorumu için en uygun bağlamı oluşturur.⁸⁹⁰

En basit haliyle Bağlantı Kuralını (Grice'ın kavramına göre) seçilmiş metin örneklerine uygulamak istediğimizde, bir konuşmacı konuşması boyunca konuşmanın konusuna sadık kaldığında bağlantı sağlanır. Bunu aşağıdaki örnekte görebiliriz:

فقال السيف: لقد تُحاولُ امتداداً بباعٍ قصيرةٍ، وانتفاضاً بجناحٍ كسيرةٍ. أُمستعربٌ والفلسُ ثمثُك، ومُستجائبٌ وكلُّ بقعةٍ ”
وطنُك؟ فقالَ القلمُ: إنَّ ازدراءك بتمكُّنٍ وجداني، وبخُسٍ أثماني. لَنَقْصُ في طباعك، وقَصْرٌ في باعك، ألا وإنَّ الذَّهَبَ
مَعْدِنُهُ في العَفْرِ، وهو أنْفُسُ الجواهرِ، والنَّارَ مَكْمَلُها في الحَجَرِ، وهي إحدى العنصرِ، وإنَّ الماءَ وهو الحياةُ، أكثرُ
”المعاشِ وجداناً، وأقلُّها أثماناً، وقَلَمًا تُلْفَى الأَعلاقُ النَّفِيسَةُ، إلَّا في الأماكِنِ الخَسِيسَةِ“

“Kısa bir mesafede genişlemeye ve kırık kanatla yükselmeye çalışıyorsun. Değerin bir akçe iken ve her yerde bulunabilen bir meta iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun? Kalem yanıtladı: Senin varlığını küçümsemen ve değerimi düşürmen, senin karakterinin bir eksikliği ve boyunun kısalığıdır. Altın topraktan çıkar ama o en değerli mücevherlerden biridir. Ateş taşta saklıdır ve elementlerden biridir. Su, yaşamın kaynağıdır, en yaygın olanıdır ve değeri en az olanıdır. Nadir bulunan değerli şeyler genellikle değersiz yerlerde bulunur.”⁸⁹¹

Bu örnekte, kılıcın kalemi küçümsemeye ve değersizleştirmeye çalıştığını görüyoruz. İddiası kalemin kendisiyle gurur duyacak bir güç kaynağına sahip olmadığıdır. O ucuz ve değersizdir çünkü her yerde bulunabilir. Ancak kalem bu suçlamaların farkındadır ve yanıtı bağlantılıdır. Çünkü kılıcın gündeme getirdiği konuyu değiştirmez, aksine ondan hareketle yanıtlar ve kendisine yöneltilen suçlamaları tek tek çürütür. Altın, ateş ve diğer değerli elementlerin önemli olduğunu ve bulundukları yerlerin önemsiz olduğunu kanıtlar. Hayatın temeli olan su, en ucuz şeylerden biri olmasına rağmen, bu durum onun değerini düşürmez; bu durumu sadece cahil biri kınar.

⁸⁹⁰ Ramos, *Medhalun ile Dirâseti't-Tedâvuliyye*, 123; Sahrâvî, *et-Tedâvuliyyetu 'inde'l-'Ulamai'l-'Arab*, 37

⁸⁹¹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 525.

Bağlantı Kuralını daha derin bir şekilde uygulayabileceğimiz örneklerden biri de şu şekildedir:

“ما قولك فيه يا أنف الناقة؟ قال: فتى لم أعرف على من قرأ. فقلت في نفسي: العصا من العصية! إن لم تُعربي عن ذاتك، وتُظهري بعض أدواتك، وأنت بين فرسان الكلام، لم يطر لك بعدها طائر، وكنت غرضاً لكل حجر عابر. وأخذت للكلام أهبتة، ولست للبيان بزئة؛ فقلت: وأنا أيضاً لم أعرف على من قرأت. قال: ألمثلي يقال هذا؟ فقلت: فكان ماذا؟ فقال لي: دغ عنك. أنا أبو البيان، قلت: لاها الله! إنما أنت كمعزٍ وسطي، لا تحسن فيطرب، ولا يسئ فيلهي. قال: لقد علمنيهُ المؤدبون، قلت: ليس هو من شأنهم، إنما هو من تعليم الله تعالى، حيث قال: {الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ} ”علمهُ البيانُ {، ليس من شعرٍ يُفسرُ، ولا أرضٍ تُكسرُ

“Onun hakkında ne düşünüyorsun, ey Enfunnâka? Dedi ki: Kimin üzerine okuduğunu bilmediğim bir genç. Kendime şöyle dedim: Asa küçük çubuktandır. Kendini ifade etmez ve araçlarını sergilemezsen, konuşma erleri arasında, kimse sana dikkat etmez ve her geçen taşın hedefi olursun. Konuşmanın özüne döndüm ve ifadenin giysisini giydim ve dedim ki: Ben de kimin üzerine okuduğunu bilmiyorum. Dedi ki: Benim gibi birisine bu söylenir mi? Dedim ki: Peki ne olur söylesem? Bana dedi ki: Bırak bunları. Ben beyanın babasıyım. Dedim ki: Allah aşkına, sen, ne iyi ne kötü olmayan, sıradan bir şarkıcısın. Dedi ki: Eğitimci bana bunu öğretti. Dedim ki: Bu onların işi değil, bu Allah'ın öğretilisidir. ‘Rahman, Kur'an'ı öğretti. İnsanı yarattı, ona beyanı öğretti’ Bu ne yorumlanabilir bir şiiirdir ne de bir toprağın parçalanmasıdır.”⁸⁹²

Bu örnekte, bir kişi diğerinin yeteneklerini ve bilgisini sorguluyor. Bu, diğer kişinin ifade ve konuşma becerileri hakkında bir değerlendirme yapılmasını sağlar. Her iki konuşmacı da bu konuda konuşmaya devam ederken, bağlantı kuralına uyarlarlar çünkü konuşmaları konuşmanın konusuyla ilgilidir. Ayrıca, bu örnek, bir konuşmacının diğerinin ifadesini değerlendirmek ve eleştirmek için bağlantı kuralını nasıl kullanabileceğini gösterir.

Önceki örnekteki bağlam, *et-Tevâbi* ve *z-Zevâbi* adlı eserde yer alan iki karakter arasındaki meydan okuma durumunu yansıtmaktadır. Karakterlerden biri Enfunnâka (Ebu'l-Kâsim İbnu'l-İflîlî'nin takipçisi) ve diğeri, hikâyenin kahramanı ve yazarı olan İbn Şuheyd'dir. İki karakter arasındaki diyalogdan, meydan okuma bağlamının baştan verilmediği veya dışarıdan empoze edilmediği, ancak olayların gelişmesiyle başladığı

⁸⁹² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 274.

görülür. Başka iki karakter (Câhiz ve Abdülhamîd'in takipçileri) Enfunnâka'yı çağırarak İbn Şuheyd hakkındaki düşüncelerini belirtmesini isterler. Enfunnâka'nın sözleri, İbn Şuheyd'i, onun kültürünün kısıtlı olduğunu ve öğretmenlerini tanımadığını iddia ederek rahatsız eder.

Bağlantı teorisi, dönüşen bağlam kavramını öne sürer ve buradaki bağlam, konuşmacıların her turda belirlediği ve değiştirdiği bir şeydir. İbn Şuheyd, Enfunnâka'nın dil ve edebiyat kültürünü reddettiğini duyduğunda, kendisini cesaretlendirir ve becerisini göstermeye teşvik eder, böylece Enfunnâka'ya karşı kaybetmez ve alay konusu olmaz. Gerçekten de, İbn Şuheyd bir süre düşünür ve Enfunnâka'ya, onun da öğretmenlerini tanımadığını söyleyerek aynıyla karşılık verir.

Bu dinamik değişiklik, konuşmanın bağlamında, Enfunnâka'yı öfkeyle doldurur ve İbn Şuheyd'in tam da istediği tepkiyi alır. Enfunnâka, dil kitaplarında ona meydan okur ve İbn Şuheyd, ona alaycı ve sinir bozucu yanıtlar vererek, sonunda kendisinin ifade bilgisinin kaynağı olduğunu iddia etmeye iter. Bu noktada, İbn Şuheyd bağlamı tekrar alay konusuna çevirir ve Enfunnâka'yı ortalama bir şarkıcıya benzetir; yani onun ifade bilgisi ortalama değildir. Enfunnâka, İbn Şuheyd'i zor durumda bırakmaya çalışır ve kendisinin ifade bilgisini öğretmenlerden öğrendiğini söyler; yani onun, aksine, ona öğreten öğretmenleri olduğunu ima eder. Ancak İbn Şuheyd, Enfunnâka, ifadeyi ustaca kullanmadığını vurguladığında bu yeni durumun bağlamını bir kez daha lehine kullanır. Çünkü ifade, Allah'ın öğretisi ve öğretmenlerin öğretisi değildir; yani bu, Allah'ın yaratıklarından dilediğine bahşettiği bir yetenektir ve ona sahip olmayan hiçbir eğitim veya disiplin fayda sağlamaz.

Konuşmacılar tarafından söylenen ifadelerin birbiriyle ilişkili olduğunu düşünmektedir. Çünkü bunlar, konuşma sırasında paylaşılan ve yanıtlanan belirli alt konular etrafında döner. Konuşmacı, dikkate alması gereken bilgilendirme ve iletişim amaçlarının farkındadır. Her taraf, diğerinin akıllı olduğunu ve duyduklarına ilişkin rasyonel bir yorum yapabileceğini varsayar ve her taraf, konuşmacının niyeti ile ilgili olası yorum varsayımları oluşturabilir⁸⁹³. Önceki diyalogda sırayla verilen yanıtlarla, tartışma taraflarının ifadelerinde bir ilişki veya uygunluk olması gerektiğinin farkında oldukları

⁸⁹³ Sperber ve Wilson, *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, 286-294.

açıktır. Yanıtlar, işlemde harcanan çabanın oranında gelmiş ve belirli bağlam etkilerini yaratmıştır, bu da her karakterin duyduklarını yorumlama şekliyle uyumlu bir şekilde belirli bir şekilde yanıt vermesini sağlamıştır. Örneğin, Enfunnâka “أنا أبو البيان” “Bırak bunları, ben beyanın babasıyım” dediğinde, İbn Şuheyd hemen onunla alay eder ve onu vasat bir şarkıcıya benzetir. Enfunnâka, İbn Şuheyd’in önemini küçümsemeye çalışırken, öğretmenleri anarak, İbn Şuheyd cevaplar ki ifade bilgisi onların işi değil, ama Allah’ın bir hediyesidir.

Bu nedenle, ilişki kuralı, konuşmacıların söylediği ifadeler ve tartıştıkları konular arasında bir ilişki olduğunu varsayar. Bilgileri işlemek için harcanan çaba ne kadar az olursa ve bağlam etkileri o kadar büyük olursa, ifadeler o kadar ilgili veya uygun olur. İlişki kuralı, konuşmanın uyumunu sağlamak için işbirliği prensibi altında yer alan diğer kurallarla birlikte çalışır ve ifadelerin anlaşılması ve yorumlanmasında temel ilkeler oluşturur ve bu ya bu kurallara uyarak ya da onları ihlal ederek gerçekleşir.

4.2.2.2. İncelik İlkesi

Her ne kadar Grice incelik ilkesini ayrıntılı olarak ele almasa da, bu prensip, Robin Lakoff’un ünlü makalesi (İncelik Mantığı)’ndan bu yana geniş çapta tanınmıştır. Bu prensip, konuşmacının ve dinleyicinin, iletişim kurallarının yanı sıra konuşma sırasında nezaket kurallarına da uymalarını gerektirir. İncelik ilkesi, üç alt kurala sahiptir: Saygı/ihtiyatlılık kuralı, şüphe kuralı ve samimiyet/yakınlık kuralı.⁸⁹⁴

İhtiyatlılık Kuralı: Bu kural, konuşmacının konuşulan kişiyle arasında bir mesafe korumasını gerektirir. Bu mesafe, konuşulan kişiye yönelik nezaket ifadelerinin çeşitli formlarında belirir. Bunlara, doğrudan talep ifadelerinden kaçınma ve bunların yerine dolaylı talep yöntemlerini kullanma ve ayrıca, konuşmacının konuşulan kişinin özel durumunun farkında olduğunu ve onun kişisel işlerine ani bir şekilde müdahale etmemenin gerekliliğini gösteren ifadeler dâhildir.

Bu kural, şu örnek ile ifade edilebilir:

⁸⁹⁴ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve ’l-Mîzân*, 240.

وما نَدْرِي أَنَقُولُ: شاعرٌ أَمْ خَطِيبٌ؟ فَقُلْتُ: الإِنصافُ أَوْلَى والصَّدْعُ بِالْحَقِّ أَحَبُّ، وَلَا بُدَّ مِنْ قَضَاءٍ. فَقَالَا: اذْهَبْ ”
”فَإِنَّكَ شاعرٌ خَطِيبٌ“

“Şair mi yoksa hatip mi diyelim bilmiyoruz. Dedim ki: Adalet daha önceliklidir ve hakla haykırma daha uygun ve bir hüküm gerekir. Dediler ki: Git, sen hem şair hem hatipsin.”⁸⁹⁵ Bu diyalog, konuşmacı İbn Şuheyd ve Câhiz’in takipçisi ve yazar (Abdulhamîd/muhatap) arasında geçer. İbn Şuheyd, bu konunun farkında görünüyor; bu yüzden konuşulan kişiler arasındaki mesafeyi korur, dolaylı bir şekilde, şiir ve nesirdeki yerinin ne olduğu konusunda onlardan gerçeği söylemelerini ister ve bu, onun hem şair hem hatip olduğunu hükme bağladıklarında gerçekleşir. Bu örnekte konuşmacı, konuşulan kişilere saygı göstermek için doğrudan talep yöntemini kullanmamıştır.

Bazen konuşmacı, ihtiyatlılık kuralını, bu kuralın gerektirdiği koşulları ihlal ederek bozar. İhlal, aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi, konuşma bağlamının ve konuşmacının amaçlarının gerektirdiği belirli amaçlar için olur:

فَقَالَ السَّيْفُ: وَجْهٌ لَيْيْمٌ، وَجِسْمٌ سَقِيمٌ، وَغَرْبٌ يُقَلُّ، وَدُمُوعٌ سَجَامٌ، كَأَنَّهُنَّ سَحَابٌ، وَرَأْسٌ لَمْ يَتَقَلَّلْ فِيهِ لُبٌّ، ”
”وَجَوْفٌ لَمْ يَتَخَصَّصْ فِيهِ قَلْبٌ، فَهَبَّ مِنْ نَوْمِكَ، وَأَفْطَرُ مِنْ صَوْمِكَ“

“Kılıç dedi ki: Kötü bir yüz, hastalıklı bir vücut, körelen bir kılıç, akan bir kan, sicim gibi akan gözyaşları, sanki onlar köpük, hiçbirinde akıl yürütme olmayan bir baş, içinde kalp atmayan bir gövde, uykundan uyan, orucunu aç.”⁸⁹⁶ Konuşmacı, bilerek incelik ilkesini ihlal ederek muhataba saygısını ihlal eden sert ifadeler kullanarak onu çok sayıda olumsuz nitelikle suçlar. Güzellik eksikliği, çıtkırıldım olma, sürekli mürekkep akması, hafifliği ki bu zekasının hafifliğini öne sürer, içi boş olması ki bu onun korkak olduğunu işaret eder. Doğrudan emrin kullanılması, muhatabı azarlamak ve onu tehdit etmek için açık bir biçimde saygınlık ilkesini ihlal eder.

Şüphe Kuralı: Bu kural, konuşmacının konuşulan kişiye uygun gördüğü şeyi seçme özgürlüğü bırakmasını gerektirir. Bu durumda konuşulan kişi, yüzün tehdit edilmesi sorununa düşmeksizin karar verme ve kabul etme veya reddetme özgürlüğüne sahip olur. Bu yüzden, belirleyici tarzı kullanmak yerine, konuşmacı konuşulan kişiden bir şey

⁸⁹⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 278.

⁸⁹⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 526.

istemek için onun yerine soru tarzını kullanabilir. Bu, doğrudan talep tarzının gücünü hafifletir ve konuşulan kişiye daha fazla nezaket gösterir ve kendi seçimlerini ifade etme arzusunu gözetir.

Bu kuralın uygulaması aşağıdaki örnekte görülmektedir:

“وَقُلْتُ: هَلْ مِنْ جَبَلَةٍ إِلَى لِقَاءِ مَنْ اتَّفَقَ مِنْهُمْ؟ قَالَ حَتَّى أَسْتَأْذِنَ شَيْخَنَا، وَطَارَ عَنِّي، ثُمَّ انْصَرَفَ كُلُّهُمْ بِالْبَصَرِ، وَقَدْ أُذِنَ لَهُ”

“Dedim ki: Onlarla görüşmek için bir yol var mı? Dedi ki: Şeyhimizin iznini almalıyım. Benden hızla uzaklaştı, sonra göz açıp kapayıncaya kadar döndü. Kendisine izin verilmişti.”⁸⁹⁷ Bu örnekte İbn Şuheyd, hikâyenin başında takipçisi Zuheyr İbn Numeyr’e şairlerin ve hatiplerin takipçileriyle görüşüp görüşemeyeceğini sorar, ancak bunun gerçekleşebileceğinden emin değildir ve Zuheyr’ı talebiyle rahatsız etmek istemez. Bu yüzden amacını, konuşulan kişiye cevabı belirleme özgürlüğü bırakan şüpheli bir tarzda sürdürür.

Bu durumda soru tarzı belirleyiciden daha iyidir. Çünkü muhatap gerçekten de konuşmacının belirlediği veya doğrudan talep ettiği şeyi gerçekleştiremeyebilir ve bu durumda her iki taraf da rahatsızlık ve yüz tehdidi yaşar. Aynı örnekte, Zuheyr’in İbn Şuheyd’e doğrudan bir yanıt verme yeteneğine sahip olmadığı açıktır. Çünkü karar ona ait değil, cinlerin şeyhinin iznini gerektirir. Zuheyr izin almak için yola çıkar ve sonra İbn Şuheyd ile cinlerin topraklarında yolculuğa başlar.

Samimiyet/Yakınlık Kuralı: Bu kural, konuşmacı ile muhatabın eşit olduğunu ifade eden ifadelerin kullanılmasını gerektirir. Yani konuşmacının dayanışma, güven ve konuşulan kişinin durumuyla ilgilenme niyetini belirtmeyi amaçlayan ifadeler. Bu amaçla kullanılan en önemli ifadeler arasında, kişiye hitap eden zamirler, unvanlar, takma adlar vb. bulunur:

” فَقَالَ لِي: أَنْشِدْ، فَقُلْتُ: السَّيِّدُ أَوْلَى بِالْإِنْشَادِ، فَتَطَامَحَ طَرْفُهُ، وَاهْتَرَّ عَطْفُهُ ”

⁸⁹⁷ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 248.

“Bana dedi: Şiir oku. Ben de dedim ki: Efendi, şiir okumakta daha önceliklidir. Gözleri parladı, içten içe sevgisi arttı.”⁸⁹⁸

Konuşmacı/İbn Şuheyd, muhatap/İmruulkays’ın takipçisine “efendi” diye hitap eder ve şiiri okumaya başlama onurunu ona bırakır. Bu, konuşulan kişiye yakınlaşma temelinde kurulu bir nezaket türüdür. İncelik ifadelerinin önceki örnekte gördüğümüz gibi konuşulan kişi üzerinde belirgin bir etkisi vardır. İbn Şuheyd’in tarzı, muhataba etki etmiş ve onun değer gördüğü ve ilgi gördüğü için kendisini mutlu hissetmesine neden olmuştur.

İncelik ilkesine uyulması, konuşmacı ve konuşulan kişi arasında en azından resmi bir ilişki kurar. Ancak belirli amaçlar ve belirli durumlar ve bağlamlar için konuşulan kişi bu ilkeyi ihlal etmeyi seçebilir. Alay ve ironi durumunda, konuşmacı, konuşulan kişiyi tahrik etmek, utandırmak ve onun ‘yüzünü tehdit etmek’ için olumsuz unvanlar kullanabilir:

”فتبسم إلي وقال: أهكذا أنت يا أطليس، تركبُ لكلِّ نهجه، وتُعجُّ إليه عَجَّه؟. قلتُ: الذئب أطلس، وإنَّ التَّيسَ ما عَلِمْتُ...
”الحمدُ لله خالق الأنام في بُطون الأنعام

“Gülümseyip dedi ki: Sen böyle misin Ey Uteylis. Herkesin yoluna girer, onunla aynı hızda koşarsın.? Ben de dedim ki: ‘Kurt Atlastır, keçi ise bildiğindir. Hamd olsun, yarattığı canlıları hayvanların karnında yaratan Allah’a.”⁸⁹⁹ Bu örnekte, konuşmacı ve konuşulan kişi arasındaki ilişki biraz gergin görünüyor. Abdülhamîd’in takipçisi, İbn Şuheyd’i ‘Uteylis’ olarak adlandırır, buna karşılık İbn Şuheyd ona ‘keçi’ der. Bu, her iki konuşma tarafından da yüz tehdidi oluşturur ve diyalog içindeki ilişkinin gerginliğini ifade eder. Her iki taraf da diğerini alaya almayı ve utandırmayı dener.

İncelik ilkesinin en büyük ihlali, kılıç ve kalem tartışmasında görülür. Çünkü konunun doğası, konuşmacı ve konuşulan kişi arasındaki ilişkide bir gerginlik gerektirir. Böylece her bir taraf diğerinin olumlu özelliklerini çürütmeye ve kusurlarını göstermeye başlar. Her iki taraf da rakibinin ‘yüzünü’ en çok tehdit etmeye çalışacak şekilde ifadeleri kullanır:

⁸⁹⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 249.

⁸⁹⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 269-270

فقال السيف: “يا الله! استننت الفصال حتى القرعى. لقد تحاول امتداداً بباع قصيرة, وانتفاضاً بجناح كبيرة, أمتعرب والفس ثمنك؟ فقال القلم: من ساء سمعاً ساء إجابة. أستعيد بالله من خطل أزعيت فيه سوامك, وزلل افتتحت به كلامك. “إن ازدراك بتمكن وجداني, وبخس أثماني, لنقص في طباعك, وقصر في باعك

“Kılıç dedi ki: Allah’ım! Ağzından salya akan bebekler palazlanmış... Kısa boyunla uzunluğa ulaşmayı, kırık bir kanatla yükselmeyi deniyorsun. Değerin bir akçe iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun. Kalem ise dedi ki: ‘Kem söz söyleyen, kem söz işitir. Abarttığın müstehcenlikten ve söze başlarken yaptığın hatadan Allah'a sığınırım. Benim değerimi küçümsemen, senin karakterindeki eksiklik ve yeteneksizliktir.’”⁹⁰⁰

Yukarıdaki örnekte yer alan diyalogdaki her iki taraf da, rakibinin eksikliklerini göstermek ve onu olumsuz niteliklerde bulunarak rahatsız etmek için nezaket ilkesini ihlal etmeye çalışır. Kılıç, kalemi zayıflık ve beceriksizlikle suçlar, kalem ise kılıcı cehalet, acizlik ve kötü karakterle suçlar. Atasözleri, her bir tarafın diğer tarafa saldırısını güçlendirmek ve ifadelerini daha etkili hale getirmek için kullanılır.

Esneklik İlkesi: Esneklik ilkesi, iletişim kuralları arasında kolayca geçiş yapma olanağını gözetir. Bu da iletişimin devamlılığını ve amacına ulaşmasını sağlar. Bu ilkenin diyalog sırasındaki en önemli uygulamaları şunlardır: Konuşmacının konuşma sırasında hatasını fark etmesi ve bunu hızlı ve zekice düzeltmesi, doğrudan talepten dolayı talebe geçiş yapma arzusu, daha fazla nezaket gösterme veya durum doğrudan ifadeye uygun olmadığında ima kullanma. İma, çeşitli mecaz biçimleri, atasözleri ve kültürel ve geleneksel öğelerle alıntı yapma gibi çeşitli yöntemlere sahiptir. Düzeltme ve ima, konuşmacının ve konuşulan kişinin ‘yüzünü’ iletişim sırasında korumanın önemlidir.

Esneklik ilkesinin uygulamasına örnek olarak şunu verebiliriz:

“فصاح من حبال نشوته: أأشجعي؟ قلت: أنا ذاك؛ فاستدعى ماء قراحاً، فشرب منه و غسل وجهه، فأفاق واعتذر إلي من حاله، فأدركنني مهابته، وأخذت في إجلاله، لمكانه من العلم والشعر. فقال لي: أنشد، أو حتى أنشدك؟ قلت: إن ذلك “لأشد لتأنيبي، على أنه ما بعدك لمحبين إحسان”

“O, neşe içinden yüksek sesle bağırarak: Eşcâîlerden misin?, dedi. Ben: Evet, o benim dedim. Bir su testisi getirtti, içti ve yüzünü yıkadı, kendine geldi ve durumu için benden

⁹⁰⁰ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 524

özür diledi. O zaman onun hürmetini hissettim ve bilgi ve şiirdeki yerinden dolayı ona saygı gösterdim. Bana bir şiir oku, yoksa ben okuyacağım, dedi.? Cevaben dedim ki: Bu kesinlikle benim için daha rahatlatıcı, ancak senden daha yetenekli kimse yok”⁹⁰¹

Önceki örnekte, diyalog İbn Şuheyd ve başlangıçta sarhoş olan ve açıkça konuşmayan Ebû Nuvâs’ın takipçisi arasında geçer. Ancak Ebû Nuvâs’ın takipçisi, İbn Şuheyd’in şiirini duyunca ayılır ve önceki halleri için özür diler. Esneklik ilkesi, konuşmacının konuşmasının rotasını belirsizlik ve ilgisizlikten açıklığa ve konuşulan kişiye ilgi göstermeye dönüştürmesinde belirginleşir. Ayrıca esneklik, Ebû Nuvâs’ın takipçisinin İbn Şuheyd’den doğrudan bir istekte bulunması “أَشَدُّ” “önce sen şiir söyle” der, ardından hızla “أَوْ حَتَّى أَشَدَّكَ؟” “yoksa ben mi söyleyeyim?” demeye döner ve ona seçim özgürlüğü bırakmasında da kendini gösterir. Esneklik ilkesi, İbn Şuheyd’in yanıtında da belirgindir. Öneriyi memnuniyetle karşılar “إِنْ ذَلِكَ أَشَدُّ لَتَأْنِيسِي” “Bu, benim için daha çok eğlenceli olurdu”, ama diğer tarafa daha fazla saygı ve nezaket gösterir, onu övüp üstün kılar ve önce şiir okumasını ima eder “عَلَى أَنَّهُ مَا بَعْدَكَ لِمُحْسِنٍ إِحْسَانٍ” “ancak senden daha yetenekli kimse yok.”

Esneklik ilkesi, dolaylı ifadeler (metaforlar gibi) aracılığıyla da belirginleşir:

وَقَمْتُ فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ جَلْسَةً الْمُعْظَمِ لَهُ، فَاسْتَدَارَ نَحْوِي، مُكْرِمًا لِمَكَانِي، فَقُلْتُ: جُذُّ أَرْضَنَا -أَعَزَّكَ اللَّهُ- بِسَحَابِكَ، وَأَمْطَرْنَا ”
”بَعِيُونَ آدَابِكَ”

“ Ona saygıyla yaklaştım ve ona saygı göstererek oturdum. Bana olan saygısından bana yöneldi. Dedim ki: Allah seni yüceltsin, cömertlik bulutlarınla toprağımızı bereketlendir ve edebinin kaynaklarından bizi sula.”⁹⁰²

Burada konuşmacı/İbn Şuheyd, konuşulan kişinin şiirdeki ustalığına olan hayranlığını ifade eder ve ondan bazılarını okumasını ister. Ancak direkt bir talepte bulunmaz; bunun yerine çok sayıda sanatsal imge kullanarak dolaylı bir ifade kullanır. Bu da istenen anlamı içerir.

⁹⁰¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 260.

⁹⁰² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 286.

Bazen konuşma sırasında, konuşmacı, belirli bir bağlamda gerçek amacına daha uygun olduğunu düşündüğü daha önemli bir hedef için esneklik ilkesini ihlal etmeyi seçebilir. Bu, İbn Şuheyd ve kaz arasındaki diyalogda bunu görmek mümkündür:

”فَقَالَتْ: أَيُّهَا الْغَارُ الْمَغْرُورُ، كَيْفَ تَحْكُمُ فِي الْفُرُوعِ وَأَنْتَ لَا تُحْكِمُ الْأُصُولَ؟ مَا الَّذِي تُحْسِنُ؟ قُلْتُ: ارْتَجَالَ شَيْعِرٌ، وَاقْتَضَابَ خُطْبَةً، قَالَتْ: لَيْسَ عَنْ هَذَا أَسْأَلُكَ، قُلْتُ: وَلَا يَغْيِرُ هَذَا أَجَاوِيكَ، قَالَتْ: حُكْمُ الْجَوَابِ أَنْ يَقَعَ عَلَى أَصْلِ السُّؤَالِ، وَأَنَا إِنَّمَا أَرَدْتُ بِذَلِكَ إِحْسَانَ النَّحْوِ وَالْغَرِيبِ اللَّذَيْنِ هُمَا أَصْلُ الْكَلَامِ، وَمَادَّةُ الْبَيَانِ. قُلْتُ: لَا جَوَابَ عِنْدِي غَيْرَ مَا سَمِعْتَ

“Ey mağrur kimse, aslı bilmezken sen nasıl olur da fûruatta hüküm verebiliyorsun? Senin iyi yaptığın ne var ki? Ben dedim ki: Şiir söylemeyi ve konuşmayı kısaltmayı iyi biliyorum. Kaz dedi ki: ‘Ben sana bunun hakkında sormuyorum. Ben dedim ki: Ben de bundan başka bir şey ile cevaplamayacağım. Kaz dedi ki: ‘Bir yanıtın doğru olması için sorunun temelini izlemesi gerekir ve ben sadece dil bilgisi ve eski sözcüklerin iyiliğini kastetmiştim, ki bunlar konuşmanın temelidir ve ifadenin özünü oluştururlar. Ben dedim ki: Duydukların dılında verilecek cevabım yok.”⁹⁰³

Örnekte görüldüğü üzere, konuşmacı diyalogunda herhangi bir esneklik gösterme niyetinde değildir. Çünkü belirli bir görüşe bağlı kalmayı hedefler. Bu yüzden, karşı tarafın hoşlanmadığı bir yanıt olmasına rağmen aynı yanıtı tekrarlar. Bu örnekte esneklik ilkesinin ihlali, konuşmanın bağlamındaki diyalog tarafları arasındaki ilişkinin doğasını, her birinin amaçlarını ve belirli bir konu hakkındaki görüşlerini yansıtır. Kaz, İbn Şuheyd’e hangi işi ustaca yaptığını sorduğunda, o şiir ve hitabet olduğunu yanıtlar. Ancak bu yanıt onun istediği yanıt değildir. Çünkü o, İbn Şuheyd’i utandırmak ve onun bu konularda ustalığı olmadığını ima etmek için spesifik olarak dil bilgisi ve nadir kelimeleri sorar. İbn Şuheyd ise herhangi bir esneklik göstermez, aynı yanıtı tekrarlar ve ısrar eder. Bu da diğer tarafın şiir ve düzyazı edebiyatını ustaca kullanamadığını ima etmeye yöneliktir. Esneklik ilkesinin ihlalinin, belirli durumlarda diyalog taraflarının saygınlığını tehdit ettiği açıktır. Ancak tamamen iletişimi kesmez, bunun yerine onları, diyalogdaki ilişkinin doğasını ve tartışılan konu hakkındaki görüşlerini yansıtan bir gerginlik durumuna sokar.

⁹⁰³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 299-300.

Esneklik ilkesinin ihlalinin en belirgin olduğu yer, kılıç ve kalem arasındaki övünmedir. Burada durum, diyalog tarafları arasında gergin bir ilişki kurar ve her tarafın amaçları, görüşlerini en üst düzeye çıkaracak şekilde yönlendirilir ve ifadeler genellikle aşırıya kaçan yollarla tehdit edici ve saldırgan hale gelir. Atasözleri de genellikle bu saldırgan eğilimi güçlendirmek için kullanılır. Bu, kılıç ve kalem arasındaki bu diyalogda görülür:

فقال السيف: “يا الله! استنَّتِ الفِصالُ حتَّى القَرعى... لقد تُحاولُ امتداداً بباعٍ قصيرٍ، وانتفاضاً بجناحٍ كَسيرٍ،”
أُستعربُ والفِلسُ ثمنُك؟ ومستجَلِبٌ وكلُّ بُعْعةٍ وطَنُك؟ فقال القلم: مَنْ ساءَ سمعاً ساءَ إجابةً. أُستعِذُّ بالله من خَطَلٍ
أُرْعِيتَ فيه سَوامَكَ، ورَلَّيْ افتتَحْتَ بهِ كلامَكَ. إن ازدرأك بتَمَكُّنٍ وجداني، وبخُسٍ أثماني، لَنَقْصُ في طِباعِكَ، وقِصْرٌ
”في باعِكَ“

“Kılıç dedi ki: Allah’ım! Ağzından salya akan bebekler palazlanmış. Kısa boynla uzunluğa ulaşmayı, kırık bir kanatla yükselmeyi deniyorsun. Değerin bir akçe iken ve her yerde bulunabilen bir meta iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun? Kalem ise dedi ki: Kem söz söyleyen kem söz işitir. Abarttığın müstehcenlikten ve söze başlarken yaptığın hatadan Allah'a sığınırım. Benim değerimi küçümsemen, senin karakterindeki eksiklik ve yeteneksizliktir.”⁹⁰⁴

Esneklik ilkesi aynı zamanda alay ve iğneleme amaçlı ipuçlarını da içerir. Bu da bazen nezaket ögesini eksik bırakabilir. İletişimsel esneklik, belirli bağlamlara bağlı olarak pozitif veya negatif bir nitelik kazanabilir. Ancak hala konuşmacının işbirlikçi kuralları amaçlarına hizmet etme becerisine ve etkileşimli davranışındaki rasyonelitesine bir işaret olur. Goffman’a göre, konuşmacı, makul bir yetenek sahibi olduğunu kanıtlamak isteyen bir şekilde davranır⁹⁰⁵.

Bunlardan genel olarak nezaket ilkesinin, diyalog tarafları arasında pozitif etkileşimi gerçekleştirmede önemli olduğunu sonuçlayabiliriz. Çünkü iletişim sadece iletişimsel yönleri kapsamaz, iletişim yöntemi belki de iletilecek içerikten daha önemli olabilir. İncelik, dil biçimlerinde ifade edilebilen sosyal bir eylem türüdür ve diyalog tarafları arasındaki mesafeyi (yakınlık veya uzaklık) ifade eder. Dilbilimsel ve dilbilimsel olmayan çeşitli faktörler, nezaket ilkesini desteklemede önemli bir rol oynar. Bu faktörler arasında beden hareketleri ve jestler, yumuşatıcı ve resmi ifade biçimleri bulunur ve

⁹⁰⁴ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 524.

⁹⁰⁵ Molez vd., *Fi’t-Tedavuliyeti’l Mu’âsireti ve’t-Tevâsul*, 134.

bunlara ayrıca konuşma ve tonlama yöntemleri, konuşma ve sessizlik rolleri de dâhildir. İncelik ilkesine uymamanın, yüz tehdidi olarak bilinen bir duruma yol açtığı bilinir.⁹⁰⁶ Bu durum diyaloglarda olasıdır ve bağlamın gereklilikleri, konuşmacının amaçları ve konuşma sırasındaki karşıdaki kişinin tepkileri tarafından kontrol edilir.

4.4.3. Gerektirimin Etkili Boyutu

Daha önce belirtildiği gibi, konuşma gerektirimi, konuşma kurallarının ihlal edilmesi sonucunda (Grice'a göre işbirliği prensibi) ortaya çıkar. Konuşma gerektirimi, normal dilde ve diğer tüm söylem türlerinde bulunabilse de, genellikle edebî dilde daha yaygındır. Açıkça metaforlara dayanan edebî dilde, doğruluk ilkesinin ihlali görülür ve bu ilkenin ihlal edilmesi sonucunda alay ve mecaz ortaya çıkar.⁹⁰⁷ Bu durumda, yazar, hedeflediği edebî anlamları daha iyi bir şekilde ifade edebilir ve ifade etmede doğrudan yöntemlerden kaçınabilir. Bu, edebî dilin normal dilinden birçok yönüyle farklılaşmasını sağlar.

Normal bir konuşmada konuşmacı, gerçek bir ifade yaparken doğruluk ilkesine bağlı olmak zorundadır. Ancak edebî bir ifade yaparken doğruluk ilkesine bağlı olmak zorunda değildir. Çünkü edebî dil doğası gereği gerçeği basit bir şekilde tasvir etmez, bunun yerine gerçeği hayal gücü ve duygular üzerine kurulu bir şekilde taklit eder. Bu, edebî söylemin bir kısmının gerçeklik söylem kurallarına tabi olmasını, diğer bir kısmının ise bu kuralları ihlal etmesini açıklar.⁹⁰⁸ Bu, edebî metnin kendi özel dünyasının olduğunu ve dilin duygusal ve ifade edici işlevlerini yerine getirdiği anlamına gelir. Böylece yazarın ifade etmek istediği fikirleri ve duyguları aktarır.

Konuşma gerektirimi, edebî metin içindeki ifadelerin istenen etkisini yaratmada temel bir rol oynar. Edebî bir metni yazan yazar, metni okuyucunun nasıl algılayacağı ve belirli ifade biçimlerinin ya da konuşma stillerinin kullanılması sonucu ne tür bir etki yaratabileceği üzerine düşünürken yazar. Hiç şüphe yok ki her yazar, okuyucusunu mümkün olan en yüksek seviyede etkilemek ister, bu yüzden kendi bakış açısından daha etkili olan belirli ifade biçimlerini kullanır .

⁹⁰⁶ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 99.

⁹⁰⁷ Miftâh, *Tahlilü'l-hiţâbi 'ş-şiiirî*, 142-143.

⁹⁰⁸ Miftâh, *Tahlilü'l-hiţâbi 'ş-şiiirî*, 146.

Örneğin, alay için özel bir bağlam gereklidir. Konuşmacının istenen etkiyi yaratmak için bazı konuşma kurallarını dolaylı dil ifadeleri ile ihlal etmesini gerektirir:

فَقَالَ لِي: دَعْ عَنْكَ. أَنَا أَبُو الْبَيَانِ، قُلْتُ: لَا هَا اللَّهُ! إِنَّمَا أَنْتَ كَمَعْنٍ وَسَطٍ، لَا يُحْسِنُ فَيُطْرَبُ، وَلَا يُسَيِّئُ فَيُلْهَى. قَالَ: لَقَدْ ”عَلَّمَنِيهِ الْمُؤَدِّبُونَ، قُلْتُ: لَيْسَ هُوَ مِنْ شَأْنِهِمْ، إِنَّمَا هُوَ مِنْ تَعْلِيمِ اللَّهِ تَعَالَى

“Bana dedi ki: Bırak bunları. Ben beyanın babasıyım. Dedim ki: Allah’a sığınırım! Sen sadece sıradan bir şarkıcısın, ne iyi bir şekilde şarkı söyleyip insanları büyüleyebilirsin, ne de kötü bir şekilde dikkat dağıtabilirsin. Dedi ki: Bunu bana öğretmenler öğretti.’ Dedim ki: Bu onların işi değil, bu Allah’ın öğretisi.”⁹⁰⁹

Bu örnekte, İbn Şuheyd, Arap dilci Ebu’l-Kāsım el-İflîlî’nin hizmetkarı olan Enfunnâka’ya, ne kadar iyi olursa olsun dinleyenleri büyüleyemeyen ve ne kadar kötü olursa olsun şarkıcılığı bırakmayan ortalama bir şarkıcıya benzeterek onunla alay eder. Alıcı, ortak bilgi yoluyla, İbn Şuheyd’in onunla alay ettiğini anlar ve bu nedenle cevabı, alay konusu olduğu alaya uygundur. O da ona aynı şekilde cevap verme çabası içindedir. “لَقَدْ عَلَّمَنِيهِ الْمُؤَدِّبُونَ” “Bunu bana öğretmenler öğretti” der. İbn Şuheyd hızla ona cevap verir, “Bu onların işi değil, bu Allah’ın öğretisi.”

Bu örnekte, konuşma gerektirimi, alay ve ironiyi dolaylı bir şekilde ifade etmek yoluyla istenen etkisini elde eder. Bu da doğrudan eleştiriye göre daha etkili bir yöntemdir:

أَنْتَ مَتَوَسِّطُ الْعِلْمِ فِي الْبَيَانِ وَتَدْعِي الْوَصُولَ إِلَى الْكَمَالِ، ”أَنْتَ جَاهِلٌ بِالْبَيَانِ لِأَنَّكَ لَمْ تَتَلَقَّ الْعِلْمَ عَلَى أَيْدِي شَيْوْخٍ “ ”وَمُعَلِّمِينَ مَعْرُوفِينَ“، ”أَنْتَ لَا تَمْلِكُ الْبَيَانَ لِأَنَّكَ مَحْرُومٌ مِنَ الْمَوْهَبَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَلَنْ يَنْفَعَكَ تَعْلِيمُ الْمُعَلِّمِينَ ”Sen beyanda vasat bir bilgiye sahipsin ve mükemmelliğe ulaştığını iddia ediyorsun“, “Bilgiyi tanınmış öğretmenler ve ustalardan öğrenmediğin için beyanda cahilsin“, “Sen beyana sahip değilsin çünkü Allah’ın hidayetinden yoksunsun, bu yüzden öğretmenlerin öğretmesi sana yaramayacaktır.”

es-Seyf ve'l-Kalem Risâlesi’nde, diyalogun her iki tarafı da diğer tarafta özgüven ve karşı tarafa eleştiri gibi temel amaçları ifade eden bir dizi gerektirimle etki yaratmaya çalışır:

⁹⁰⁹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 274.

فقال السيف: وجهٌ لئيمٌ وجسمٌ سقيمٌ. ودموعٌ سجامٌ كأنهن سُخامٌ، ورأسٌ لم يتقلقلٌ فيه لُبٌّ، وجوفٌ لم يتخضضْ فيه ”قلبٌ“

“Kılıç dedi ki: İğrenç bir yüz, zayıf bir beden. Dere gibi akan gözyaşları, sanki o pislik, kafasında sallanan bir beyin ve gövdesinde atan bir kalbi yok.”⁹¹⁰ Konuşmacı/kılıç, karşı tarafa/ kaleme olumsuz niteliklerle dolu bir dizi dolaylı ifade ile etki etmeye çalışır. Kılıcın gözünde kalem, “وجه لئيم” “çirkin “iğrenç bir yüz”, “جسم سقيم” “ince “zayıf bir beden”, “جوف لم يتخضض فيه قلب” “zayıf “gövdesinde atan bir kalbi olmayan”, duygularını kontrol etmekte zorlanan “دموع سجام كأنهن سُخام” “gözyaşları akan bir dere” ve “رأس لم يتقلقل” “akılsız “kafasında sallanan bir beyin olmayan” bir varlıktır. Tüm bu nitelikler, kalem’in zayıf, çirkin, korkak ve cahil olduğunu ifade eder ve bu tüm anlamları dolaylı bir şekilde mecazen ifade etmek, bunları doğrudan ifade etmekten daha etkilidir.

Yazar, edebî dildeki gerektirimleri, oluşturduğu edebî metnin özel dünyasını yaratmak için daha yoğun bir şekilde kullanır. Bu dünya, temel olarak harfî harfine dili değil, dolaylı ifade biçimlerine dayanır. Yazarın okuyucuya iletmek istediği anlamların yanı sıra, aynı zamanda ifadeleriyle en büyük etkiyi yaratmayı amaçlar. Bu, dolaylı dilin, edebî metinde ifade ve duygusal işlevleri temsil etmede doğrudan dilden daha etkili olduğunu gösterir.

4.4.4. Seçilen Örneklerde Sezdirimler

Taha Abdurrahman, söylemlerin dolaylı veya ima edilen bir şekilde kullanılmasını teşvik eden bir dizi sebep belirtmiştir. En önemlileri arasında uzunluğu önlemek, özlülüğe yönelmek, ima edileni bilmek ve aldatmayı hedeflemek yer alır. Bu fenomenin kanıtları sözlü (sözel ipuçları) veya durumsal (durumsal ipuçları) olabilir. Sözlü ipuçları, sözcüksel ve bağlamsal kanıtlarda bulunur. Durumsal kanıtlar ise konuşmacının ve muhatabın durumunu; yani her birinin diğer hakkında bildiği yetenekler, bilgiler ve karakteristik ve psikolojik özellikler içerir. Ayrıca dış dünya ve dil, kültür, pratik veya diyalogla ilgili ortak bilgiyi de içerir⁹¹¹.

⁹¹⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 526.

⁹¹¹ Abdurrahmân, *el-Lisânu ve'l-Mîzân*, 152.

Sezdirim kavramı, söylemin kurallarının dolaylı ve gizli yönleriyle ilgili fenomenleri ele alır ki bunlar genel durumları, bağlam vb. tarafından yönetilir.⁹¹² Araştırmacılar, söylemin anlamlarını incelemelerinde, örtük sözler ve önvarsayımlar gibi en önemli türlerine odaklanmışlardır.

4.4.4.1. Önvarsayımlar

Önvarsayım, bir konuşmacının konuşmadan önce varsaydığı bir şeyi ifade eder. Bu, konuşmacının ve inançlarıyla ilgilidir; bu yüzden yanlış olabilir, iptal edilebilir, ancak reddedildiğinde bile devam eder.⁹¹³ İki ifade: “بيتك جميل” “Evin güzel”, “بيتك غير جميل” “Evin güzel değil” de önvarsayım “لديك بيت” “Bir evin var” sabit ve doğrudur.

-Gerçekçi Önvarsayım: Bu, bilgi, onay, farkındalık ve gerçekleştirme ifadelerini içeren kelimeler ve ifadelerle ilişkili bir önvarsayım türüdür:

“فقال: حيّاك الله يا زهير, وحيّا صاحبك! أهذا فتاهم؟ قال: هو هذا.”

“Dedi ki: Allah seni de arkadaşını da var etsin ey Züheyr! Bu mu onların genç adamı? Dedi ki: O bu.”

Hem konuşmacı hem de muhatabın paylaştıkları bilgi hakkında ortak bir anlayışa sahip oldukları varsayılır; yani, her ikisi de İbn Şuheyd'i tanırlar. Bu ortak bilgiye göre, ismi belirtme gereksinimi yoktur ve İmrul-kays'ın takipçisi İbn Şuheyd'i “هذا فتاهم” “bu onların genç adamı” diye tarif etmekle yetinmiştir. Zuheyr'in ona “هو هذا” “O bu” diye yanıt vermesi, bilginin teyidine dayalı gerçekçi bir önvarsayımın her iki tarafça var olduğunun bir göstergesidir.

Bir konuşmacı belirli bir durumu örnekleme biçiminde sunarak onaylamak için belirli bir bağlamda gerçekçi bir önvarsayma başvurabilir. Çünkü o, konuşmanın bağlamına ve ortak bilgiye dayanarak muhatabın niyetini anlama yeteneğine güvenir:

“وهل ليس الصّباح إلا بُردًا طرّزته بفضائلك ما يوم حليمة بسر”

⁹¹² Sahrâvî, *et-Tedâvuliyyetu 'inde'l-'Ulamai'l-'Arab*, 30.

⁹¹³ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 51; Huang, *Mu'camu Oxford li't-Tedâvuliyye*, 524.

“**Sabah** senin erdemlerinle süslediğin bir giysiden başka birşey değildi bir kürk giyer.”

Konuşmacı, muhatabın kendisini daha önce çok övdüğüne dair önceden bir bilgi olduğunu varsayar, sonra da bu varsayımı doğrulamak için yaygın bir örneği “ما يوم حليمة” “Halime’nin günü gizli değil” aktarır. Bu örnekleme, herkesin bildiği bir durumu belirtmek için kullanılır. Bu varsayım gerçekçidir çünkü İbn Zeydûn gerçekten İbn Cehver’i birçok fırsatta övmüştür ki bu bir gerçekten muhatap tarafından bilinir. Onay, konuşmacı ve muhatap arasındaki ilişkinin doğasını göstermek için bir araç olarak gelir. Bu ilişki İbn Zeydûn’un tarafından sevgi ve samimiyet üzerine kuruludur.

Gerçekçi önvarsayımda, konuşmacı “قال: علمناك” “أهكذا يُحَادُّ عن أبي الخطار ولا يُخَطِّر عليه؟” “Böyle mi Ebu’l-Hattâr’ı görmezden geliyorsun ve ona aldırımıyorsun? Dedi: Seni bir avcı olarak biliyoruz, seni meşgul etmekten korktuk.”⁹¹⁴ Örneğinde olduğu gibi belirli bir ifadeyi kullanır ve “önceden belirtilen bilginin doğru olduğunu varsayar. Bu örnekte, Ebu’l-Hattâr (Kays b. Hatîm’in takipçisi) İbn Şuheyd ve Zuheyr’e öfkelenir. Çünkü onlar onu görmezden gelmiş ve yolculuklarına katılmamışlardır ve bu eylemi nedeniyle onlara taaccüble sorar. Züheyr ona, onun avla meşgul olduğunu bildiklerini yanıtlar ve onun işini aksatmaktan korkmuşlardır. Zuheyr, “قد علمناك صاحب قنص” “Seni bir avcı olarak biliyoruz” ifadesini kullanarak, belirli bir bilgiyi varsayarlar; yani muhatabın meşgul olduğunu ve bu ifade kendi başına sonraki bilginin doğru olduğunu varsayar “خفنا أن نشغلك” “seni meşgul etmekten korktuk.” Yani onların onu meşgul etmekten korkmaları, gerçek ve somut bir durumdur ve bir görmezden gelme değil, bu yüzden onunla buluşmadılar, çünkü onun meşgul olduğunu biliyorlardı.

Yapısal Önvarsayım: Yapısal önvarsayım, konuşmacının üzerinde konuştuğu bilgilerin doğruluğunu varsaymasıyla ilgilidir ve bazı yapıları kullanır.⁹¹⁵

“قال: أهكذا يُحَادُّ عن أبي الخطار ولا يُخَطِّر عليه؟ قال: علمناك صاحب قنص, وخفنا أن نشغلك”

“Dedi ki: Böyle mi Ebu’l-Hattâr’ı görmezden geliyorsun ve ona aldırımıyorsun? Dedi: Seni bir avcı olarak biliyoruz, seni meşgul etmekten korktuk.”⁹¹⁶ İlk konuşmacı/Ebu’l-Hattâr, “أهكذا يحاد عن أبي الخطار؟” “Böyle mi Ebu’l-Hattâr’ı görmezden geliyorsun?”

⁹¹⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 252.

⁹¹⁵ Yule, *et-Tedâvuliyye*, 55.

⁹¹⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 252.

sorusunu kullanarak, muhatabın ona karşı çıktığını varsayar. Muhatabın yanıtı, konuşmacının önvarsayımının doğruluğunu kabul ettiğini gösterir. Zuheyr ve İbn Şuheyd'in Ebu'l-Hattâr'a karşı çıktığını itiraf etti, ancak muhatabını eylemlerinin kötü niyetli olmadığına ikna etmek için karşı bir gerçekçi önvarsayımla geldi (Ebü'l-Hattâr'ın avla meşgul olduğu). Bu, önvarsayımların bağlamdaki önemini ve iletişim türünü iyileştirme etkisini gösterir.

Gerçekliğe Aykırı Önvarsayım: Bu tür bir varsayım, belirli bir bilgiyi önceden yanlış veya gerçekliğe aykırı olduğunu varsayarak işler. Bu varsayım türünde konuşmacılar tarafından kullanılan ifadeler arasında koşullu ifadeler, dilekler ve düzeltmeler bulunur:

”إِنَّكَ لَخَطِيبٌ، وَحَائِكٌ لِلْكَلَامِ مُجِيدٌ، لَوْلَا أَنَّكَ مُغَرِّىٌّ بِالسَّجْعِ، فَكَلَامُكَ نَظْمٌ لَا تُنْزَرُ”

“Dedi ki: Sen iyi bir hatipsin, konuşmayı iyice örebilen birisin, fakat sözlerinde secili oluyorsun. Senin kelamın nesir değil şiirdir.”⁹¹⁷ Bu örnekte, konuşmacı (İbn Şuheyd'in bir hatip olması) bilgisini önceden yanlış olduğunu varsayarak ele alır. Çünkü onu bir hatip olarak nitelendirir ancak daha sonra bunu bir koşullu ifade kullanarak çürütür. İbn Şuheyd bir hatiptir, ancak seciyle konuşmayı aşırıya kaçırması koşuluyla. Çünkü bu, tüm konuşmasını şiiri andırır hale getirir. Bu suçlama, İbn Şuheyd'in konuşmasının sonraki bir bağlamda aşırı süslü konuşmasının nedenini açıkladığında dağılır. Ancak şimdiki konuşma bağlamı belirli bir amaca (yani Câhiz'in o an İbn Şuheyd'i bir hatip olarak kabul etmemesi, ona göre sadece bir şairdir) sıkışıp kalır.

Edebî metinlerdeki önceden varsayımlar, yazarın hayal dünyasında kasıtlı ve planlı bir şekilde şekillenen özel bir nitelik taşır. Edebî metindeki konuşmacı, az önceki örnekte olduğu gibi temel amaca, yani farklı veya öncekine aykırı başka bir varsayım oluşturmaya geçmek dışında bir amaca hizmet etmeyen önceden varsayımlar oluşturabilir. İbn Şuheyd, önvarsayımın bulunduğu bağlamın onu hatipler arasında sınıflandırmadığını biliyor. Ancak buna rağmen, sonunda gerçek bir varsayım oluşturmak için bunu kullanıyor; yani, o, kanıt ve delillerle ve en iyi hatiplerin (Câhiz'in takipçisi ve Abdülhamîd'in) tanıklığı ile yetenekli bir hatiptir: “فإنَّكَ شَاعِرٌ خَطِيبٌ” “ve dediler: Git, çünkü sen hem şair

⁹¹⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 268.

hem hatipsin.” Bu varsayım, başından beri yazarın amacını temsil eden temel varsayımdır.

Varsayımın özelliklerinden biri, belirli ifadelerle ilişkili olması ve bu ifadelerin kaldırılması veya değiştirilmesi durumunda varsayımın iptal edilebileceği veya en azından zayıflayabileceğidir. Bu ifadeler, aşağıdaki örnekte olduğu gibi edebî dilde ek bir değer kazanır:

“وَمَالِكَ لَا تَمْنَعُ مِنِّي قَبْلَ أَنْ أَفْتَرَسَ، وَتُذَرِّكَنِي وَلَمَّا أَمَزَقَ؟”

“Neden ben avlanmadan önce beni korumuyorsun ve neden ben henüz parçalanmadan bana yetişmiyorsun?”⁹¹⁸ Bu örnekte, konuşmacı, karşı tarafın onu ihmal ettiğini ve ona zarar vermesine rağmen onu terk ettiğini varsayar. Eğer “أفترس, أمزق” “avlanmış, parçalanmış” kelimelerini eşanlamlı veya benzer anlamlı kelimelerle değiştirmek istersek, varsayım iptal edilir veya en azından zayıflar. “أفترس, أمزق” “avlanmış, parçalanmış” kelimeleri, acı ve zorluk anlamını aynı anda ifade eder. Konuşmacının, onu yırtmaya ve bedenini parçalamaya çalışan bir dizi canavar arasında olduğunu düşünürsünüz. Yemek için “أفترس” “avlanmış”, kesmek için “أمزق” “parçalanmış” gibi iki fiilin yerleştirilmesi anlamı zayıflatır ve konuşmacının amacını tam olarak ifade etmez.

4.4.4.2. Örtük Sözler

Örtük sözler, konuşma durumuna bağlıdır; yani, onların yorumu, içinde bulundukları bağlama bağlıdır.⁹¹⁹ Bunlar, konuşmacının ifadeleri aracılığıyla ilettiği bir dizi bilgiyi içerir ve yorumlanmaları belirli bağlamsal faktörlere bağlıdır ve onları anlamak için sadece dil becerisi yeterli değildir. Aynı zamanda edimbilimsel beceri gibi diğer becerilerin de bulunması gerekmektedir.⁹²⁰ Örtük sözün anlaşılması bağlama ve konuşma kurallarına bağlıdır. Çünkü yorumlama sürecinde önemli olan, söyleneni bilmek değil, konuşmacının belirli bir bağlamda neden bu ifadeyi kullandığını keşfetmektir⁹²¹.

⁹¹⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 112.

⁹¹⁹ Huang, *Mu‘camu Oxford li’t-Tedâvuliyye*, 378. Orecchioni, *el-Muzmer*, 50.

⁹²⁰ Orecchioni, *el-Muzmer*, 75-77.

⁹²¹ Hâc Hemu, *Lisâniyyatu’t-Telaffuzi ve Tedâvuliyyatü’l-Hitâb*, 196.

“وما أنت إلا محسن على إساءة زمانك” “Sen sadece zamanının kötülüklerine karşı iyilik ile mukabele edersin.”konuşmacı, niyetini anladığını bildiği bir kişiye hitap örneğinde⁹²² ediyor ve cümlesinin gizlediği ifadenin içeriğini anladığını biliyor. O, eleştirilere tabi tutulmasına rağmen İbn Şuheyd’in edebiyatta yetenekli olduğunu ve yazılarının bazı kıskanç kişiler tarafından gerektiği gibi takdir edilmediğini söylemek istiyor. Bu anlam, İbn Şuheyd’in hayatı bağlamında, eleştirmenlerinden ve ona düşmanlık edenlerden dolayı yaşadığı bir dizi sorunla bağlantılıdır ve sadece dil bağlamından anlaşılamaz. Dolayısıyla, okuyucu, -elbette- İbn Şuheyd’in hayatı hakkında ve çağdaşlarıyla olan ilişkileri hakkındaki ayrıntıları bilmedikçe, bu gizli ifadeyi tam olarak çıkaramaz. Bu nedenle, edebî ifadelerin yorumlanması sırasında tarihsel ve sosyal bağlamların bilinmesinin önemini anlıyoruz⁹²³.

Örtük sözler, konuşmacının durumuna bağlı olarak değişen zihinsel anlamlarla bağlantılıdır ve yorumlanmaları, ifadenin kendisine değil, ifadenin bağlamına bağlıdır. Yani, bu anlamlar, konuşma durumunun koşulları ve söylemin karışıklıklarıyla bağlantılıdır ve bu koşullar değiştikçe değişime maruz kalırlar. Bunlar, kelimelerin ve cümlelerin anlamlarından alınan dil anlamlarından farklıdır. Aynı zamanda, aşağıda verilen örnekte görüldüğü gibi, gizli anlamlardan veya konuşmacının anlamı olarak adlandırılan şeyden de farklıdır.⁹²⁴

وَلَعَمْرُكَ مَا جَهِلْتُ أَنَّ صَرِيحَ الرَّأْيِ أَنْ أَتَحَوَّلَ، إِذَا بَلَغْتَنِي الشَّمْسُ وَنَبَا بِي الْمَنْزِلُ، وَأَصْفَحَ عَنِ الْمَطَامِعِ الَّتِي تَقْطَعُ
أَعْنَاقَ الرِّجَالِ، وَلَا أَسْتَوِطِي الْعَجَزَ، وَلَا أَطْمِئِنُّ إِلَى الْغُرُورِ. غَيْرَ أَنَّ الْوَطْنَ مَحْبُوبٌ، وَالْمَنْشَأُ مَأْلُوفٌ، وَاللَّيْبُ يَجُنُّ
”إِلَى وَطَنِهِ. هَذَا إِلَى مُغَالَاتِي بَعْدَ جَوَارِكَ، وَمُنَافَسَتِي فِي الْحِطِّ مِنْ قُرْبِكَ”

“Hayatın üzerine yemin olsun ki, ben bilirim ki cefaya maruz kalıp da yabancılık hissettiğim ve başkalarının ulaştığı makamlardan uzak kaldığım yerde aciz kalmamak ve mağrur olmamak babından doğru olan uzaklaşıp gitme en doğru olanıdır. Kaldı ki vatan sevilen bir yerdir, insanın doğduğu yer ülfet duyduğu yerdir ve akıllı kişi vatanına

⁹²² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 256.

⁹²³ Bahtin’in sunduğu edebî dedimbilim, edebî metinlerin yorumlanmasında edimbilimsel analizin önemini vurgulamıştır. Bkz: Nu’mân Bûgera, *Lisâniyyatu’l-Hitâb Mebâhisun fi’t-Te’sîsi ve’l-İcrâ*, 117.

⁹²⁴ Bû Zeyid Şettûh, “Cemâliyyetu’l-Hitâbi’l-Edebî fi’t-Turâsi ve Eb’âduhu’l-Hicâciyye el-Hutbe ‘inde’l-Câhiz”, *Mecelletu Câmi’ati ‘Ammar Suleycî, el-Eğvât*, 2/11 (2018): 175.

özlem duyar. Bu, seninle birlikte yaşama arzundan ve sana yakın olma şansını elde etmedeki çabamdan kaynaklanmaktadır.”⁹²⁵

Bu ifade, sadece kelimelerden alınan anlamı kullanarak yorumlanamaz. Çünkü bağlamsal veriler, konuşmacının niyetini belirlemede temel bir rol oynar. Genel ve özel metin bağlamı verilerine dayanarak, önceki ifadedeki örtük sözler çıkarılabilir. İbn Zeydûn başlangıçta gururunu ve öz saygısını ifade etmek istedi ve rahat hissettiği bir yere taşınabileceğini, ancak vatanını sevdiği ve efendisine sadık ve sevgi dolu olduğu ve ondan ayrılmakta acı çektiği için bunu yapmadığını doğrulamak için geri döndü.

4.4.4.3. Sezdirimin Etkili Boyutu

Örtük sözün önemi, dil ile etkileşim ve iletişim sürecinde temel bir parça olmasında yatar. Genel olarak konuşma bütünlüğüne katkıda bulunurlar ve özellikle edebî konuşma, temel olarak dolaylı ifadelerle dayanır. Her konuşmanın iki anlam düzeyi vardır:⁹²⁶ Sözcüklerin harfi anlamından anlaşılacak açık bir düzey ve sözcüklerin ötesindeki anlamla ilişkili olan bir gizli düzey. Eğer dinleyici sadece açık ifadelerle dayanarak konuşmacının ne demek istediğini anlamaya çalışırsa, bu anlama eksik kalır. Çünkü amaçlanan anlamların en önemli kısmı, doğrudan ifade edilmeyen ve içsel olan konuşmanın o kısmındadır. İster gizli bir ifade olsun, ister önvarsayılan bir şey olsun, bu, ifadelerin anlamının üzerinden atlanamayacak veya onun olmadan yorumlanamayacak bir parçasıdır:

“أَلَا وَإِنَّ الدَّهَبَ مَعْدِنُهُ فِي الْعَفْرِ، وَهُوَ أَنْفُسُ الْجَوَاهِرِ، وَالنَّارَ مَكْمَنُهَا فِي الْحَجَرِ، وَهِيَ إِحْدَى الْعَنَاصِرِ، وَإِنَّ الْمَاءَ وَهُوَ
”الحياةُ، أَكْثَرُ الْمَعَايِشِ وَجَدَانًا، وَأَقْلَهَا أَثْمَانًا، وَقَلَمًا تُلْفَى الْأَعْلَاقُ النَّفْسِيَّةُ، إِلَّا فِي الْأَمَاكِنِ الْخَسِيسَةِ”

“Altın topraktan çıkar ama o en değerli mücevherlerden biridir. Ateş taşa saklıdır ve elementlerden biridir. Su, yaşamın kaynağıdır, en yaygın olanıdır ve değeri en az olanıdır. Nadir bulunan değerli şeyler genellikle değersiz yerlerde bulunur.”⁹²⁷ Dinleyici, bu ifadeleri ilk aşamada doğrudan anlamlara dayanarak yorumlayabilir. Ancak bu yeterli olmayacaktır. Çünkü doğrudan anlamlar kendileri için amaçlanmamıştır, onlar açıktır ve bilinir. Ancak söyleyenin yetkinliği, dinleyicinin bu ipuçlarının arkasındaki amaçları araştırmasını sağlar ve onları ifade bağlamıyla birleştirdiğinde, konuşmacının niyetlerine

⁹²⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 112. (أصفح) : kendisinden yüz çevrildi, kendisinden uzaklaşıldı.

⁹²⁶ Hâc Hemu, *Lisâniyyatu't-Telaffuzi ve Tedâvuliyyatü'l-Hitâb*, 195.

⁹²⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 525.

göre doğru bir şekilde yorumlanabilirler. Önceki cümleleri konuşmacı (kalem), bir şeyin gerçek değerinin onun özünden ve özelliklerinden kaynaklandığını ve onun nereden geldiği veya nerede bulunduğu ile ilgili olmadığını gösteren örnekler olarak sunar. Bu ipucunun arkasında daha derin bir anlam vardır; kalem, kılıcı cehalet, kibir ve acizlikle suçlamaktadır.

Örtük sözler, konuşmacının yanlış anlaşılma veya iletişimin bozulmasına yol açabilecek bir ifadeyi açıklama durumunu önlemesi için bir fırsat oluşturur veya konuşmacı ve alıcıyı nezaket ilkelerine ve etik kurallara aykırı bir duruma sokar. Ayrıca, konuşmacılar başka amaçlarla da sözel içeriklere başvurabilir. En önemlileri arasında, aşağıdaki örnekte de görüldüğü gibi, alıcıyı yanıltmak veya konuşmacının istediği bir şeyi söylemeye veya yapmaya zorlamak için gerçek niyeti gizlemek veya alıcının bir konu hakkındaki inançlarını ve görüşlerini değiştirmek bulunmaktadır:

قال: فتى لم أعرف على مَنْ قرأ... فقلت: وأنا أيضا لا أعرف على مَنْ قرأت. قال: أَلَمْثَلِي يَقَال هَذَا؟ فقلت فكان “ماذا؟”

“O dedi ki: Kime okuduğunu bilmediğim bir genç. Ben de dedim ki: Ben de kime senin kime okuduğunu bilmiyorum. O dedi ki: Benim gibi birisine bu söylenir mi? Ben de dedim ki: Söylesem ne olur?”⁹²⁸ Bu örnekte, konuşma tarafı doğrudan amaçlanan anlamı belirtmiyor; her ikisi de diğerini bir tür cehaletle suçluyor. Çünkü yeterli eğitimi öğretmenlerden almadılar. Ancak bu amaçlanan anlam doğrudan gelmiyor; olumsuz haber ifadesi kullanılarak “لم أعرف على مَنْ قرأ، وأنا أيضا لا أعرف على مَنْ قرأت” “Kime okuduğunu bilmiyorum ve bende senin kime okuduğunu bilmiyorum.” Bu haber ifadesi, konuşmacının gerçekten dinleyicinin kimin öğrencisi olduğunu bilmediğini doğrudan belirtir. Ancak bu inkâr, karşıdakini bilgisizlikle suçlamak ve bilgiyi kaynağından almakta ihmalkâr olmakla suçlamak gayesiyle dolaylı bir anlam içerir. Bu şekilde anlam ifade etmek, konuşmacının amacını gerçekleştirirken, iletişim sırasında bir tür nezaketin korunmasını sağlar.

Örtük sözlerin önemi, özellikle edebî metinde belirgindir. Çünkü bu, özel bir tür metindir ve yorumlama sürecinin başarılı olması için de özel koşullar gerektirir. Burada, bağlamın,

⁹²⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 274.

paylaşılan bilginin, sanatsal ve ideolojik görüşlerin ve metnin anlaşılması ve yorumlanması sürecinde oynadığı hayati rol ortaya çıkar.⁹²⁹ Dolaylı ifadeler, sınırsız anlamlara açık olabilir veya belirgin bir bağlamla ilişkilendirilmedikçe yanlış anlaşılabilirler, bu da onları belirli bir amaca yönlendirir.

4.5. Endülüs Edebî Nesirinde Argümantasyon Teknikleri

İnsanlar arasındaki etkileşim durumlarında, dilbilimsel ve dilbilimsel olmayan çeşitli davranış modelleri kullanırlar. Bu modellerin işlevi sadece iletişimi sağlamakla kalmaz, aynı zamanda gerçeklikte bir etki yaratır ve insan davranışlarında bir değişiklik yapar. Bu bağlamda, argüman, kanıtlar, kanıtlar ve alıcının çeşitli etkileme yöntemlerini ele alan edimbilimsel araştırmada temel bir görev üstlenir. Ayrıca, metin ve konuşmaların ikna edici işlevinin gerçekleştirildiği stratejilere ışık tutmak için bir söylem analizinin önemli bir başlangıç noktasıdır.

Argüman teorileri arasındaki açık farklılıklara rağmen, ister dilsel, ister sözel veya mantıksal olsun, bu farklı kavramlar, doğal dildeki argüman özelliklerini vurgulamak ve dilin ikna edici, etkili işlevini gerçekleştirmek için kullandığı mekânizmaları belirtmek için ortak bir noktaya ulaşmayı hedefliyordu.

4.5.1. Seçilen Örneklerde Argümantasyon Yapısı

Argümanlar, dilbilim, retorik, psikoloji, sosyoloji ve iletişim bilimleri gibi çeşitli bilgi alanlarıyla zengin ve iç içe bir alanı temsil eder. Bu yüzden, edimbilimle ilişkilendirilmiştir ve diğer söylemlerden farklı özelliklere sahip olan ikna edici söyleme rağmen onun temel konularından birini oluşturur. Argümanlar, dilde başarılı iletişimi sağlamada özel bir öneme sahiptir çünkü konuşmacının alıcı üzerinde istenen etkiyi yaratmak ve onu belirli bir fikre ikna etmek veya belirli bir davranışı gerçekleştirmeye teşvik etmek için kullandığı bir araçtır. Dilbilimsel ve retorik argümanlar, özellikle edebî söylemlerin analizinde önemli bir role sahiptir çünkü bunlar etkileyici ve ikna edici yönlerini ortaya çıkarır ve farklı argüman mekânizmalarının kullanımından kaynaklanan sosyal, psikolojik ve iletişimsel etkileri anlamamıza yardımcı olur.

⁹²⁹ Abdülkadir Bû Zeyid, “Mulâhazât ve Mukâranât Beyne Ba’di’l-İtticâhâtî’t-Tedavulîyye Bahtin ve Maingueneau Numûzecen”, *Mecelletu’l-Luğati ve’l-Edeb*, 11/1 (2006): 47.

Dilbilimsel yaklaşım ve retorik yaklaşım, geleneksel edebî bir metnin argümantasyon bir şekilde analiz edilebileceği en önemli yaklaşımlardır. Her yaklaşımın analizdeki başlangıç noktaları ve odak noktaları arasında belirgin bir ayrım olmasına rağmen, araştırmacı her iki yaklaşımdan da temel noktaları kullanarak, incelenen metinlerle uyumlu bir ortak yaklaşım oluşturabilir. Bu nedenle, bu bölümde, dilbilimsel argüman yaklaşımına (argümantasyon bağlantıları ve argümantasyon faktörlerinin analizi ve dilbilimsel argüman tekniklerinin bazıları aracılığıyla ve retorik argüman yaklaşımına dayanan bazı unsurların retorik argüman mekânizmalarının analizi yoluyla) argümanlar incelenmiştir. Bu iki yaklaşımı birleştirmeyi tercih eden araştırma, geleneksel metnin doğasının, etkileyici ve ikna edici işlevlerini doğru bir şekilde çıkarabilmek için dilbilimsel ve retorik yönler üzerinde odaklanmayı gerektirdiğini düşünmektedir.

4.5.2. Argümantasyon Bağlantıları ve Argümantasyon Faktörleri

Dilbilimsel argümantasyon kuramının Ducrot perspektifine göre sunulan argümantasyon bağlantıları ve argümantasyon faktörleri, en önemli kavramlardan bazılarıdır. Bu bağlantılar ve faktörler, metnin bölümlerini birbirine bağlamak ve hem sözlü hem de anlamsal düzeyde iç tutarlılığı sağlamak için temel bir rol oynayan leksik birimlerden oluşur. Bu leksik birimler, metin içinde bir argümantatif işlevi yerine getirir ve kullanılan leksik birimin türüne bağlı olarak bu işlevin gücü ve zayıflığı değişir. Ayrıca, argümanın dilin yapısında yerleşik olduğunu doğrular; bu dilbilimsel göstergeler, argümantatif işlevi destekler ve bilgi verme işlevinden daha önce sunar.⁹³⁰ Arapça, bu tür bağlantılar ve faktörlerle zengindir ve Arap metninin yapısında argümantatifliği işaret eder ve ona etkileyici ve ikna edici özelliklerini kazandırır. Seçilen düzyazı metinlerindeki en önemli argümantatif göstergeleri inceleyeceğiz.

4.5.2.1. Argümantasyon Bağlantıları

Argümantasyon bağlantıları, iki argümanı birbirine bağlar ve genel argümantatif stratejiye göre her ifadeye belirli bir rol atar. Arapçadaki bu bağlantılara örnek olarak;

⁹³⁰ el-‘Azzâvî, *el-Luġatu ve’l-Hicâc*, 26-27.

“aksine, ama, çünkü, öyleyse, özellikle, eğer, بل, لكن, لأن, حتى, لا سيما, إذ, بما أن, إذن, الواو, أو”⁹³¹ “çünkü, ve, veya vb”.sayılabilir Seçilen metinlerde en önemli olanlar şunlardır:

“Ancak/Ama” Argümantasyon Bağlacı: Bu bağlaç, argümantasyon ve çürütme için kullanılır ve bağlacın bulunduğu yer, bağlacın önündeki ve arkasındaki ifadeler arasında bir argümantatif çelişki olduğunu gösterir.⁹³² “أ لكن ب” “A ancak/ama B” şeklindeki bir ifade, iki şeyi gerektirir: Birincisi, konuşmacının, “أ” (A)’yı belirli bir sonuca “ن” (N) yönelik bir argüman olarak sunması, ikincisi ise “ب” (B)’nin, birincisine karşıt bir sonuca yönelik bir argüman olması; yani “لا-ن” (değil -N).

Seçilen metinlerden “لكن” “ancak/ama” bağlacının bir örneği şu şekildedir:

“ثم قلت له: ليس هذا -أعزك الله- مني جهلاً بأمر السَّجْعِ, وما في المُماتلة والمُقابلة من فضل, ولكني عَدِمْتُ ببلدي
”فرسانَ الكلام, وذُهِيتُ بَعْبَاوَةَ أَهْلِ الزَّمانِ”

“Sonra ona dedim ki: Bu, -Allah seni aziz kılsın- benim seci konusunda cahil olmamdan değil. Mümasale ve mükabelede üstünlük de yoktur. Ancak kendi ülkemde hitabı iyi olanları bulamaz oldum ve zamanın insanların cahilliğiyle sersemledim.”⁹³³ Bu örnekte, “لكن” “ancak” bağlacı, ondan önce ve sonra gelen ifadeler arasında bir argümantatif çelişki yaratır. İlk ifade, konuşmacının/İbn Şuheyd’in şiirle ilgili konuları, benzetme ve karşılaştırmayı bilmediğini ifade eden (N’ye yönelen) bir argümanı içerir. “لكن” “ancak” bağlacını takip eden ikinci ifade, İbn Şuheyd’in çağının insanların şiir konusundaki yetersizlikleriyle mücadele ettiğini ifade eden ve ilk sonuca karşıt bir sonuca (değil- N) yönelik bir argümanı içerir. İkinci argüman, İbn Şuheyd’in amacına ve niyetine odaklandığı için, ilk argümandan daha güçlüdür. Bu, genel ifadenin, çağının insanların şiiri iyi anlamadıkları ve bu nedenle edebî tercihlerinde ve stillerinde onları biraz taklit etmeye çalıştığı sonucuna odaklandığı anlamına gelir.

“غير أن” “Ancak/kaldı ki” bağlacı, “لكن” “ama” bağlacı gibi çalışan argümantatif bir bağlantıdır. Güçlü argümanları dâhil eder ve kullanımı, bağlacın önündeki ve sonundaki

⁹³¹ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 27.

⁹³² el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 58.

⁹³³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 268.

ifadeler arasında bir argümantatif çelişki yaratır. İbn Zeydûn'un Risâletü'l-Ciddiyye'sinde geçen bir örnek şu şekildedir:

وَلَعَمْرُكَ مَا جَهِلْتُ أَنَّ صَرِيحَ الرَّأْيِ أَنْ أَتَحَوَّلَ, إِذَا بَلَغْتَنِي الشَّمْسُ وَنَبَا بِي الْمَنْزِلُ, غَيْرَ أَنَّ الْوَطَنَ مَحْبُوبٌ, وَالْمَنْشَأُ
”مَالُوفٌ, وَاللَّيْبُ يَجْنُ إِلَى وَطَنِهِ“

“Hayatın üzerine yemin olsun ki, ben bilirim ki cefaya maruz kalıp da yabancılık hissettiğim uzaklaşıp gitme en doğru olanıdır. Kaldı ki vatan sevilen bir yerdir, insanın doğduğu yer ülfet duyduğu yerdir ve akıllı kişi vatanına özlem duyar.”⁹³⁴

Bu örnekte, her biri belirli bir sonuca yönelik iki argüman arasında bir argümantatif çelişki vardır. “Ancak” bağlacından önceki ilk argüman, konuşmacının/İbn Zeydûn'un, kendisine zarar veren ve değer görmeyen bir yerden ayrılmanın gerekli olduğunu bilmediğini ifade eder. İkinci argüman ise, vatanını sevdiği ve ona aşina olduğu için ayrılmanın kolay olmayacağına yönelik karşıt bir sonuca işaret eder. Genel hedefin karşıt sonuca yönelik olduğu için, ikinci argüman, ilk argümandan daha güçlüdür. Çünkü bu, konuşmacının, argümanını bu çelişkili şekilde sunma amacına odaklanır.

et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘ Risâlesi'nde “ama” bağlacının bir örneği, girişte yer alır: “... وَجَرْتُ قِصَصٌ لَوْلَا أَنَّ يَطُولُ الْكِتَابُ, لَذَكَرْتُ أَكْثَرَهَا, لَكِنِّي ذَاكِرٌ بَعْضَهَا” “Birçok hikâye vuku buldu, eğer kitap uzamasaydı, çoğunu anlatırdım, ama sadece birkaçını anlatacağım.” Bu örnekte, “ama” bağlacı, argümantatif bir çelişki yaratır. Bağlaçtan önceki ifade, İbn Şuheyd ile çok sayıda hikâye yaşandığına dair bir argümanı içerir ve bu hikâyelerin çoğunun anlatılması, risâlenin uzun olmasına neden olacaktır. “ancak/ama” bağlacını takip eden argüman, ilk argümana karşı çıkar. İbn Şuheyd, risâlesinde sadece birkaç hikâye anlatacağını belirtir. Bu argüman, iki argüman arasında daha güçlüdür. Çünkü konuşmacının, gerçekten sadece yaşanan olayların çok küçük bir kısmını aktaracağına dair okuyucuyu ikna etme hedefine hizmet eder.

“ve” Argümantasyon Bağlacı: “و” “ve”, Arapça metinlerde en yaygın bulunan argümantasyon bağlantılarından biridir. Cümleler ve yapılar arasında bağlantı kurarak bütünlük sağlar. Bu işlevin yanı sıra, “ve” bağlacı argümanları detaylandırmada ve

⁹³⁴ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 112.

birleştirmede önemli bir role sahiptir, böylece her argüman, ona bağlanan diğer argümanı güçlendirir⁹³⁵.

es-Siyâse Risâlesi'nde “و” “ve” bağlacının bir örneği şöyledir:

وَحَذَّرَ الْبُخْلَ عَلَى أَهْلِ الْيَسَارِ، وَالسَّخَاءَ عَلَى أُولِي الْإِعْسَارِ، وَخَذُّهُمْ مِنَ الشَّرِيعَةِ بِالْوَاضِحِ الظَّاهِرِ، وَامْنَعُهُمْ مِنْ تَأْوِيلِهَا مَنْعَ الْقَاهِرِ. وَقَدَّمَ مِنْهُمْ مَنْ أَمِنَتْ عَلَيْهِمْ مَكْرَهُ، وَمَنْ كَثُرَ حَيَاؤُهُ مَعَ التَّنَائِبِ، وَقَابِلُ الْهَفْوَةِ بِاسْتِقَالَةِ الْمُنِيبِ، وَمَنْ لَا يَتَخَطَّى عِنْدَكَ مَحَلَّهُ الَّذِي حَلَّهُ

“Zenginlerin cimrilik yapmalarının önüne geç, fakirleri ise cömert olmaktan sakındır. Onları açık ve anlaşılır bir şekilde şeriata yönlendirin ve onları kati bir şekilde yorumlarda bulunmaktan alıkoy. Hilesinden emin olduklarını ve ön özür dilemenin yanında haya duygusu gelişen kimseleri ön planda tut. Hatalarını kabul edenleri ve sınırlarını aşmayanları güzellikle kabul et.”⁹³⁶

“و” “ve” argümantasyon bağlacı, argümanları birleştirmeye ve sıralamaya yardımcı olur, böylece istenen sonucu güçlendirir. İlk argüman, önceki argümanlara göre argümanlar hiyerarşisinde daha güçlüdür. Bu örnekte, “مَنْ لَا يَتَخَطَّى عِنْدَكَ مَحَلَّهُ الَّذِي حَلَّهُ” “sınırlarını aşmayanlar” argümanı, diğer argümanların tümünü sonlandıran en güçlü argümandır.

Önceki örneklere bakıldığında, çelişkili argümantasyon bağlantıları “لكن” “ancak/ama” ve “و” “ve”, her ikisi de bir argümanı önceki ve bir argümanı sonraki ile birleştirir ve her iki argüman da belirli sonuçlara “ن، لا-ن (N, değil- N) götürür. Bağlantıdan sonra gelen argüman, konuşmayı karşıt sonuca yönlendirir ve bu da hiyerarşide daha güçlü argümandır.

4.5.2.2. Argümantasyon Faktörleri

Argümantasyon faktörleri, argümantasyon bağlantılarından farklı bir işlev görür. argümantasyon bağlantıları gibi, argümantasyon faktörleri belirli bir argümanların birleştirilmesini sağlamaz veya çelişki oluşturmaz, ancak belirli bir ifadenin argümantatif olasılıklarını sınırlar ve belirler. Bu faktörler arasında “az, “قليلا, كثيرا, تقريبا, ربما, ما، إلا”

⁹³⁵ eş-Şehri, *İstrâticiyyâtü'l-Hitâb: Mukârebetun Luğaviyyetun Tedâvuliyye*, 472.

⁹³⁶ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 319.

çok, yaklaşık, belki, ancak ve çoğu kısıtlama edatları bulunur.”⁹³⁷ Bazı örnekler şu şekildedir:

“İnما” “sadece”: “Kuşkusuz ki” argümantasyon faktörü, ifadenin argümantatif olasılıklarını sınırlayan önemli faktörlerden biridir. Örneğin:

فَقَالَ لِي: دَعْ عَنْكَ. أَنَا أَبُو الْبَيَانِ، قُلْتُ: لَا هَا اللَّهُ! إِنَّمَا أَنْتَ كَمُعَنْ وَسَطٍ، لَا يُحْسِنُ فَيُطْرَبُ، وَلَا يُبَيِّنُ فَيُلْهِي. قَالَ: لَقَدْ ”عَلَّمَنِيهِ الْمُؤَدَّبُونَ، قُلْتُ: لَيْسَ هُوَ مِنْ شَأْنِهِمْ، إِنَّمَا هُوَ مِنْ تَعْلِيمِ اللَّهِ تَعَالَى

“Bana dedi ki: Bırak bunları. Ben beyanın babasıyım. Be de dedim ki: Aslında sen, ne iyi ne kötü olmayan, sıradan bir şarkıcısın. Dedi ki: Eğitimciler bana bunu öğretti, dedim ki: Bu onların işi değil, bu Allah’ın öğretisidir.”⁹³⁸ Bu örnekte, konuşmacı ve muhatap arasında bir diyalog ve tartışma bağlamında “İنما” “sadece” faktörü yer alıyor. Argümantatif faktör “İنما” “sadece” ifadeyi belirli bir argümantatif hedefe yönlendirir; yani, belirli bir argümantatif olasılık boyutunda sınırlar ve başkalarını dışlar. İlk cümledeki “İنما” “Kuşkusuz ki” faktörü, muhatapın dil yeteneğini ortalama bir seviyede, ne kötü ne de özel olarak sınırlar. Bu, konuşmacının adresinin dil yeteneğinin olağanüstü olmadığını ispatlamak için bir argümandır. İkinci cümledeki “İنما” “Kuşkusuz ki” faktörü, dil yeteneğinin sadece ilahi bir hediye olduğunu belirtir. Bu da konuşmacının dil yeteneğinin öğrenilemeyeceğini, ancak bir yetenek olduğunu ve bu yeteneğin adresinde tam olarak bulunmadığını ispatlamak için bir argümandır.

- “İلا” “ancak”: “Ancak” faktörü, bir ifadenin argümantatif olasılıklarını sınırlamak için kullanılan önemli faktörlerden biridir. Örneğin: ”فَقَالَ الْقَلَمُ: وَقَلَّمَا تَلَفَى الْأَعْلَاقُ النَّفِيسَةَ، إِلَّا فِي ”Kalem dedi ki: Nadir bulunan değerli şeyler ancak değersiz yerlerde bulunur”⁹³⁹ “Bu örnekte görüldüğü üzere, “ancak” faktörü ifadenin bilgilendirici değerini değiştirmiyor, “ancak” ona argümantatif bir değer kazandırıyor. İfadenin içeriği aşağıdaki gibi ifade edilebilir: ”قَدْ تَلَفَى الْأَعْلَاقُ النَّفِيسَةَ، فِي الْأَمَاكِنِ الْخَسِيسَةِ” “Nadir bulunan değerli şeyler değersiz yerlerde bulunabilir.” Ancak “İلا” “ancak” faktörünü içeren cümle, ifadeye bağlama uygun argümantatif olasılıklar kazandırıyor. Bu ifade aşağıdaki sonucu hizmet eder: Değerli hazineler, onların bulunmasını beklemediğimiz düşük yerlerde

⁹³⁷ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 25.

⁹³⁸ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 274.

⁹³⁹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 525.

bulunabilir. Yani, önemli olan, bulunduğu yerden bağımsız olarak bir şeyin kendisinde taşıdığı değerdir.

Bunlardan yola çıkarak, argümantasyon faktörlerin ve bağlantıların, argümanın, kullanılan dilin yapısında mevcut olduğunu⁹⁴⁰ ve ona eklenmiş veya ondan dışarı çıkmış bir şey olmadığını kesin bir şekilde gösterdiğini sonuçlayabiliriz. Bu araçlar, ifadelerin argümantatif gücünü destekleme ve konuşmacının adresi üzerinde etki yaratma ve belirli bir konuda ikna etme yolu olarak önemli bir rol oynarlar. Bu, bu dil işaretlerinin işlevinin sadece belirli bir bilgi eklemekle sınırlı olmadığı, aynı zamanda yeni argümanları eklemek ve güçlendirmek olduğunu gösterir.

4.5.3. Argümantasyona Dayalı Edebî Sanatlar (Beyânî Sanatlar) ve Bedi Türleri

Argümantasyon çalışmalarının gelişmesiyle, dildeki sanatsal imgelere (beyânî sanatlar) çeşitli bakış açıları ortaya çıktı. Artık imge, retorik bir form veya metne edebî bir nitelik kazandıran bir bedii üslup türü olarak görülmemektedir. Ancak doğal dilin temel özellikleri olarak görülmektedir.⁹⁴¹ İmgenin rolü, birbirine bağlı iki ögede yatar: Dış öge, argümantasyon sürecini kolaylaştırır. Çünkü imge, alışılmışın dışına çıkarak dikkat çeker ve bu, anlamların zihinde oluşturduğu izlenimi sağlar. İç öge, imgenin kendisinin argümantasyon yapısına entegrasyonu ile ilgilidir. Böylece kelimelerdeki değişiklikler, anlamlarda değişikliklere yol açar.⁹⁴² Bu düşünce, belâgat ve argümantasyon arasında güçlü bir ilişki kurar. Bazı araştırmacılar, edebî metinlerde imgeler ve argümantasyon arasında bir ilişki olduğunu ve argümantasyonun retorik araçları daha ikna edici ve muhatap üzerinde daha etkili olmak için kullanabildiğini söylüyorlar. Yeni retorik ve söylem analizi teorileri sayesinde, edebî metinlerin, metindeki iki temel işlevin -edebî ve kullanımsal (argümantatif)- çakışması ışığında okunması mümkün hale gelmiştir.

İstiare (Mecaz), genel olarak kullanımsal ve özellikle argümantatif çalışmalarda en çok dikkat çeken konu olmuştur. Bu çalışma, edebî metinde en çok bulunan sanatsal imgelerden biri olarak özellikle istiareye odaklanılmıştır.

⁹⁴⁰ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 55.

⁹⁴¹ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve’l-Hicâc*, 100.

⁹⁴² el-‘Omerî, *el-Belâğatu’l-Cedîde*, 22-23.

4.5.3.1. Argümantasyona Dayalı Edebî Sanatlar (İstiare)

İstiare, argümantasyonun retorik mekânizmalarından biridir ve konuşmacının bakış açısına göre “gerçekliğe argümantatif olarak daha güçlü” olmasından dolayı edebiyatta gerçeğe tercih edilir.⁹⁴³ İstiaresinin argümantasyonda tercih edilmesinin sebebi, konuşmacının “alıcının düşünsel veya duygusal durumunda bir değişiklik yapma” amacını yerine getiriyor olmasıdır.⁹⁴⁴ İstiare artık sadece bir estetik öge değildir. Aksine yoğun ikna edici potansiyele sahiptir. Çünkü alıcıya aynı anda hem zihinsel hem de duygusal olarak etki eder. İstiaresinin argümantatif boyutlarını izleyerek, bir araştırmacı, bu boyutların, imgenin içerdiği gizli öğelerden veya ifade ettiği bağlamsal anlamlardan çıkarılmadığını, ancak dilin yapısına gömülü argümantatif işaretler olduğunu fark edebilir.⁹⁴⁵ Bu görüş, dilin argümantasyon ve yeni retorikten faydalanır ve geleneksel edebî metnin doğasına daha yakın görünür. Bu nedenle, bu çalışmada aşağıdaki örnekte olduğu gibi argümantatif istiarelerinin analizinde temel olarak kullanılmıştır.

“وَمَالِكَ لَا تَمْنَعُ مِنِّي قَبْلَ أَنْ أَفْتَرَسَ، وَتُذَرِّكُنِي وَلَمَّا أَمْرَقُ؟” “Neden ben ava dönüşmeden önce beni korumuyorsun ve neden ben henüz parçalanmadan bana yetişmiyorsun?”⁹⁴⁶ İbn Zeydûn’un bu örnekte kullandığı istiareler argümantatif istiarelerdir. Çünkü amaçlanan anlamı iki bağlam arasında bir karşılaştırmaya koyar ve alıcıyı ikinci bağlamın sertliğine odaklanarak etkilemeye çalışır. İlk bağlam, İbn Zeydûn’un efendisinin gölgesinde yaşadığı, dedikoducuların ve kin güdenlerin onun amiriyle olan ilişkisini bozmadan önceki iyi ve istikrarlı durumu temsil eder. İkinci bağlam ise, İbn Zeydûn’un içine düştüğü zor durumu ve acımasız durumu temsil eder. Bu durumu, anlamı daha güçlü ve alıcı üzerinde daha etkili kılan istiareler kullanarak betimler. Tıpkı maruz kaldığı sertliği göstermek istediği gibi. Aynı zamanda kendisine yöneltilen tüm suçlamalardan masum olduğunu göstermek istemiştir. Kendisi kısıkanılacak bir durumda değil, bir komplonun kurbanıdır. Ona kin güdenler hayatını mahvetmek için bir araya gelmiş, sanki bir avı parçalamak için saldıran birer canavara dönüşmüşlerdir.

⁹⁴³ eş-Şehri, *İstrâtiyyâtü'l-Hitâb*, 494 .

⁹⁴⁴ eş-Şehri, *İstrâtiyyâtü'l-Hitâb*, 495.

⁹⁴⁵ Mişbal, *el-Belâgatü ve Envâ'u'l-Hitâb*, 379.

⁹⁴⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 112.

Önceki örnekte görüldüğü gibi, argümantatif istiare, argümantatif anlamın güçlenmesine katkıda bulunmuş ve sadece bir estetik süs olmadığı açıkça görülmüştür. Eğer konuşmacı sadece açık anlamı kullanmış olsaydı, bu yoğun etkileyici özelliklere sahip olamazdı. Argümantasyonun gücü, orijinal anlama daha güçlü ve derin bir etkisi olan ifade ve argümantasyon yeteneklerini kazandıran istiarelerden gelmiştir. Alıcı, önceki cümledeki istiareyi aldığı anda, aklına zayıf bir av üzerine vahşice saldıran canavarların imgesi gelir. Bu etkileyici imge, alıcının aklında uzun bir süre kalır ve konuşmacının başına gelen acı ve haksızlığı hissetmesini sağlar.

Argümantatif istiarenin önemi, bağlamın gerekliliklerine uygun olmasıdır. Bu yüzden bu bağlamı ifade etmede en etkili ve güçlü dil mekânizmalarından biridir. Bu, alıcının ikna olması için güçlü bir araçtır. Çünkü onun gerçekliği değerlendirme temelindeki standartları gözden geçirmesini sağlar. Alıcı, aşağıdaki örnekte de görüldüğü gibi, dil yapısına büyük bir önem atfetmez, ancak anlamı anlamak için istiarenin özelliklerine ve konuşmacının ne iletmek istediğine dayanır.⁹⁴⁷

وهل لَيْسَ الصَّبَاحُ إِلَّا بُرْدًا طَرَزَتْهُ بِفَضَائِلِكَ، وَتَقَلَّدَتْ الْجُوزَاءُ إِلَّا عِقْدًا فَصَّلَتْهُ بِمَآثِرِكَ، وَاسْتَمَلَى الرَّبِيعُ إِلَّا ثَنَاءً مَلَأَتْهُ
”بِمَحَاسِنِكَ، وَبَنَتْ الْمِسْكُ إِلَّا حَدِيثًا أَذَعَتْهُ فِي مَحَامِدِكَ؟“

“Sabahın giydiği sadece senin erdemlerinle süslediğim bir kıyafet değil midir? İkizler burcu, senin başarılarınla döşenmiş bir kolye değil midir? Bahar, senin güzelliklerinle doldurduğum bir övgü yazmıyor mu? Misk, senin övgülerini yaymıyor mu?”⁹⁴⁸ Argümantatif istiareler burada, anlamı güçlendirmekte ve konuşmacının önerdiği konuda alıcının ikna olmasını sağlamada temel bir rol oynamaktadır. Konuşma bağlamı, İbn Zeydûn’un efendisine olan hayranlığını ve ona olan bağlılığını ne kadar ifade etmeye çalıştığına işaret eder. Bu duruma evren, zaman ve mekânın tümü tanıklık eder. Efendisine dair övgülerini ifade eden ardışık istiareler ortaya çıkar. Sabahı, İbn Zeydûn’un kendi elleriyle işlediği prensin faziletlerinden bir kıyafet giyen bir insan haline getirir. İkizler burcu, prensin başarılarından yapılmış bir mücevher yüzüğü takan bir kız haline gelir. Bahar, prensin güzelliklerini saklayan ve kaydeden bir yazar olurken, misk

⁹⁴⁷ eş-Şehri, *İstrâticiyyâtü'l-Hitâb*, 496.

⁹⁴⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 110.

orijinal kokusunu bırakır ve İbn Zeydûn'un prens hakkında söylediği övgülerin kokusuna dönüşür.

Önceki örnekte görüldüğü gibi, ardışık istiareler, metaforik anlamlar dizisi aracılığıyla konuşmacının alıcıyı etkileme niyeti izlenimini verir. Bu anlamlar, konuşmacının niyetine ve bağlamın gerekliliklerine uygun olan içerik anlamına odaklanan özel bir dil mekânizması aracılığıyla oluşur ve harfi harfine anlam veya doğrudan ifadelerle dayanmaz. Doğrudan ifadelerin alıcının zihninde veya ruhunda aynı etkisi olmayacak ve sonuç olarak argümantatif gücü argümantatif istiarenin taşıdığıyla aynı olmayacaktır. Bu, “konuşmacının argümantatif hedeflerine ulaşmak için kullandığı dil araçlarından biri olan istiarenin” anlamına gelir.⁹⁴⁹ Bu, argümanın daha güçlü ve ikna edici olmasını sağlar. Eğer konuşmacılar günlük konuşmalarında metaforları kullanmadan duramıyorsa, bu istiarelerin genellikle edebî konuşmalarda daha belirgin olması daha olasıdır. Bu, konuşmacının, alıcıda zihinsel ve duygusal etkiler oluşturmak için kullandığı ikna stratejisinin bir parçası olur.

4.5.3.2. Argümantasyona dayalı Bedi Türleri

İkna etme, alıcıda istenen etkiyi yaratmak için mantıksal argümantasyon yöntemlerini kullanmakla ilişkilidir. Ancak bu mantıksal yöntemler, edebî metindeki argüman tekniklerinin tamamını oluşturan tek yol değildir. Şiir ve sanatsal nesirde, dilin özündeki edebî özelliklere başvurulur ve yazar, ikna amacını hizmete sunmak için bedi sanatının farklı renklerini kullanır. Bu, bazı araştırmacıların, ikna edici argümantatif bir boyut ve diğer taraftan hayali bir güzel boyut olmak üzere iki bağlantılı ve iç içe geçmiş retorik boyutun varlığından bahsetmesine neden olmuştur. Retorik, metni, üzerinde hakim olan tarafına bağlı olarak hayal gücü ve işlem boyutları üzerinden incelemektedir⁹⁵⁰. Hayali ve argümantatif (estetik ve bilişsel) bileşenlerin, edebî metindeki ifadelerin retorik formülasyonunda birleşmesi gereklidir.⁹⁵¹ Sanatsal nesirde, yazar, retorik işlevi ve argümantatif işlevi birleştiren bir tür anlatı oluşturur. Argümantatif işlev, alıcıda, belirli bir eylemi yapmaya, ondan kaçınmaya veya belirli bir şekilde düşünmeye yönlendirerek etki yaratır. Diğer taraftan, retorik işlev, edebî etkiyi yaratmayı hedefler, hayal edilen

⁹⁴⁹ el-‘Azzâvî, *el-Luğatu ve'l-Hicâc*, 105.

⁹⁵⁰ el-‘Omerî, *Es'iletu'l-Belâğat*, 148-249.

⁹⁵¹ Mişbal, *el-Belâğatu ve's-Serd*, 16.

olayları anlatır, gerçek gerçekliğin bazı özelliklerini yeniden şekillendirir veya tamamen alternatif bir hayali gerçeklik çizer. Ancak argümantatif ve retorik işlevler, iletişim süreci (okuma ve yorumlama) bağlamında, edebî eserin yazarı ve alıcısı arasında, bu eserin anlaşılır, ikna edici ve etkileyici olmasını sağlamak için iç içe geçer ve birleşir.

Seçilen dört metnin, kendine özgü metin bağlamı, yazarın amaçları ve her yazarın genel edebî kişiliğine bağlı olarak, güzel özelliklere sahip olma oranında farklılık gösterdiği görülmektedir. Bu özelliklerin kullanımı, üç metinde İbn Zeydûn *et-Tevâbi* ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ Risâlesi ve *es-Seyf ve ’l-Kalem* Risâlesi ağır basarken, İbnu’l-Hatîb’in *es-Siyâse* Risâlesi’nde daha az yer almıştır. İbnu’l-Hatîb, çoğu yazılarında sözlü ve anlamsal süslemeyi seven yazarlardan biri olmasına rağmen, bu risalede daha sade, bedi sanatlarının az olduğu bir tarz kullanmıştır. Bunun nedeni, ilk sıradaki sebebin, tavsiye ve yönlendirme durumunu basit bir şekilde ve yaşlı bilge üzerinden kurgusal bir hikâye şeklinde ifade etmeyi tercih etmesi olabilir. Dikkat çeken bir diğer nokta ise, bu risâlenin bazen (makâme) (edebî tür) adını almasıdır. Ancak tarzı, yoğun dil süslemesiyle bilinen makamelerin tarzından uzaktır. Bu adlandırmanın nedeni, İbnu’l-Hatîb’in, tıpkı makamelerin kahramanları gibi, etrafındakilere derin bir iz bıraktıktan sonra her durumda kaybolan, kimliği bilinmeyen bir gezgin olan yıpranmış giysili bilge bir şeyh olan bir hikâyeyi anlatma şeklinde sunmuş olması olabilir.

-Tibâk : Tibâk, karşıt olan iki kelimenin bir araya getirilmesini ifade eder. Bu, anlamların karşıtlığının ve çelişkisinin, ifadenin çekiciliğini ve zarıflığını artırdığı anlamına gelir.⁹⁵² Tibâk, şiirsel ve nesir edebî metinlerde görülebilen bir bir bedi türüdür ve metinden metine varlığı değişir. Kelimeyi ve zıddını belirterek anlamın daha net bir şekilde vurgulanmasını sağlar. Bu çelişki, okuyucunun söylenenlere dikkatini daha çok çeker ve eğer cümlede tibâk yoksa olabileceğinden daha derin bir etki yaratır.

et-Tevâbi ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ Risâlesi’nde tibâk ilişkisini içeren birkaç örneğe rastlamak mümkündür: أَهْكَذَا يُحَادُّ عَنْ أَبِي الْخَطَّارِ وَلَا يُخْطَرُ عَلَيْهِ؟ “Ebu’l-Hattâr böyle mi görmezden gelinir ve bu şekilde mi ona aldırış edilmez?”⁹⁵³ Bu örnekte, يُحَادُّ “görmezden gelinir” ve يُخْطَرُ “aldırılmaz” arasında tibâk vardır. Konuşmacı burada, geçişi önlemek anlamına

⁹⁵² Ahmed el-Hâşimi, *Cevahir-ül Belağa fi ’l-Me’ânî ve ’l-Beyân ve ’l-Bedî* (Beyrut: Müessesetü’l-Kutubis-Sakâfiyye, 2014), 266-267.

⁹⁵³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 252.

gelen bir kelimeyle ve başka bir kelimeyle geçişi ifade eder. Tibâk ile ifade daha derin bir etki kazanmış ve Ebu'l-Hattâr'ı, Zuheyr ve İbn Şuheyd'in evinden geçmeyi görmezden geldiklerinde ifade etmek istediği öfkeyi göstermiştir.

et-Tevâbi 've *'z-Zevâbi* ' Risalesi'nde tibâk örneklerinden biri de: *وما أنت إلا مُحْسِنٌ على إِسَاءَةٍ* “Sen sadece zamanının kötülüğüne karşı iyilik yapan birisin.” şeklindedir. Burada, *“مُحْسِنٌ”* “iyilik yapan” ve *“إِسَاءَةٍ”* “kötülük” kelimeleri arasında tibâk vardır. Bu, İbn Şuheyd'in durumu ve onun yetenekleriyle bir yandan ve zamanının insanlarının ona karşı kötü davranışları arasındaki çelişkiyi ifade eder. Bu tibâk, okuyucuda daha derin bir etki bırakır. Çünkü onu iki durum arasında bir karşılaştırma yapmaya ve konuşmacı/İbn Şuheyd'in hissettiği acının ne kadar büyük olduğunu hayal etmeye zorlar. Eğer okuyucu/genel olarak alıcı bu acıyı hissederse, empati yapma konumunda olması ve konuşmacının amaçlarına uygun entelektüel algılar oluşturması muhtemeldir.

İbn Zeydûn'un *Risâletu'l-Ciddiyye*'sinde tibâk örneklerinden biri şu şekildedir: *ولا أخلو* “Masum olmaktan beri olmazsam bile, adalet nerede? Ya da kötücül olabilirim, o zaman fazilet nerede?”⁹⁵⁴ Burada *“بريئاً”* “masum” ve *“مسيئاً”* “kötülük yapan” kelimeleri arasında bir tibâk vardır ve bu, konuşmacının iki durumu arasındaki çelişkiyi ortaya koyar: Ya masumdur ve üzerine hükmedilirken adaleti hak eder ya da hatalıdır ve affedilme ve fazileti hak eder. Konuşmacı/İbn Zeydûn, masumiyet ve suç durumları arasındaki bu çelişkiyi ortaya koyarak, okuyucunun duygularını etkilemeye ve onu duruşunu değiştirmeye, ya ona adil davranmaya ya da onu affetmeye teşvik etmeye çalışıyor çünkü aldığı cezayı hak etmiyor.

es-Siyâse Risâlesi'nde az sayıda tibâk örneklerinden biri de şöyledir:

“وأطلق على عدوك أيدي الأقوياء من الأكفاء، وألسنة اللّيف من الضّعفاء، واستكثّر عند نكته شعار الوفاء”

“Ehil olanlar arasından güçlülerin ellerini, zayıflar arasından zayıfların dilini düşmanını üzerine sal ve ahidlerini bozduklarını gördüğün yerde ilave bir güçten faydalanmaya bak.”⁹⁵⁵ Bu örnekte tibâk, *“الأقوياء، الضّعفاء”* “güçlüler, zayıflar” ve *“نكته، الوفاء”* “ihamet, sadakat” kelimeleri arasında mevcuttur. Bu zıt kelimeler, konuşmacının okuyucunun

⁹⁵⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 106.

⁹⁵⁵ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 330.

dikkatini çekme ve gerekli entelektüel ve duygusal etkiyi yaratma niyetini ifade eder. Entelektüel ve duygusal etki bir kez gerçekleştiğinde, okuyucunun karşısına çıkan fikri hızlı ve kolay bir şekilde kabul etme yolunu açar.

es-Seyf ve'l-Kalem Risâlesi'nde, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi bir dizi tibâk bulunabilir:

“أَفْصَحُ وَالْبَطْلُ قَدْ خَرَسَ، وَأَبْتَسِمُ وَالْأَجَلُ قَدْ عَبَسَ

“Kahramanın sustuğu yerde ben fesahatle gelirim ve gülümserim ve ölüm kaşlarını çattığında ben tebessüm ederim.”⁹⁵⁶

Burada tibâk, ” خرس ” أفصح, ”fesahatle konuşurum, susmuştur” ve ”أبتسم” “gülümserim, kaşlarını çatmıştır” arasında görülür.

“الْخِيَانَةُ تَسْوَدُ مَا بَيَّضَ الصَّفَاءُ، وَتُكَدِّرُ مَا أَخْلَصَ الْإِخَاءُ. الْحَقُّ أَبْلَجُ، وَالْبَاطِلُ لَجَلَجُ، إِنْ تَأَبَى النَّصْفَةُ، فَإِنَّهَا فِي قَدْجِهَا”
”لَمَأْمُونَةُ الطَّائِرِ، مَحْمُودَةُ الْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ. تَرْحَلُ عَزَمَاتِي شَرْقًا وَغَرْبًا وَلَا أَرْحَلُ

“İhanet, beyazın safi kıldığını karartır ve kardeşliğin sağladığı samimiyeti bulandırır. Hak aşikar, batıl bunalıktır. Eğer adalete sırtını çevirirsen bil ki o aslında en çok istenen ve selametten payına düşeni sağlayan şeydir. Ben gitmediğim halde kararlarım doğruya ve batıya ulaşır.”⁹⁵⁷ Bu örnekte tibâk, ”الصِّفَاءُ، الْخِيَانَةُ، ”ihānet, saflık”, ”تَسْوَدُ، بَيَّضُ، ”karartır, beyazlatır”, ”البَاطِنُ، ”hak, batıl”, ”الْحَقُّ، الْبَاطِلُ، ”bulandırır, saflaştırır”, ”تَكَدَّرُ، أَخْلَصُ، ”beyazlatır”, ”الظَّاهِرُ، ”iç, dış”, ”غَرْبًا، ”doğuya, batıya”, ”تَرْحَلُ، لَا تَرْحَلُ، ”gider, gitmez” arasında mevcuttur.

Burada göze çarpan husus, kılıç ve kalem mufaharesinin, diğer üç metne kıyasla daha fazla tibâk içermesidir. Bunun temel nedeni, metnin doğası veya edebî türü olabilir. Açıktır ki övünme, iki taraf arasındaki çatışma fikrine dayanır. Her biri diğer taraf üzerinde üstünlük ve farklılık kanıtlamaya çalışır. Kelimelerin, anlamları doğru bir şekilde ifade etmek için takip etmesi gerekmektedir. Bu, söylemdeki biçim ve içerik arasındaki derin ilişkiyi doğrular. Retorik argümantasyona göre, farklı bedii sanatların bir

⁹⁵⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 524.

⁹⁵⁷ İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb*, 524.

argümantasyon işlevi yerine getirmesi ve hedefleri veya argümantasyon rolleri ile ilişkili olarak incelenmesi gerekmektedir⁹⁵⁸.

- **Seci ve Müvâzene:** Seci, lafzi olan bedi sanatlarından biridir ve “nesirdeki son harflerin uyumu” anlamına gelir.⁹⁵⁹ Bu bedi sanatı, birçok eski sanatsal nesir yazarı tarafından beğenilir, ancak her yazar onu diğerinden farklı bir şekilde kullanır. Bazı yazarlar onu bir kural haline getirir ve neredeyse hiç sapmaz, bazıları ise onu daha az kullanır. Bu da daha doğal ve yapay olmadan görünmesini sağlar. Belki de bu noktada bir hususu hatırlamakta fayda var: Bir yazarın yaşadığı edebî döneminin de onun tarzında farklılıkta etkin bir rol oynar. Örneğin, bazı edebî dönemler sanatsal yetenek tarafından baskın olabilirken, diğer dönemlerde edebi tarzın basitliği baskın olabilir. Her yazarı farklı kılan edebî kişiliğin ve yazdığı edebî türün de onun tarzının bir edebî çalışmadan diğerine farklılık göstermesinde önemli bir rolü vardır.

Eğer analiz etmekte olduğumuz dört edebî metinde secinin varlığını inceleyecek olursak, onu en çok İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’inde ve *es-Seyf ve ‘l-Kalem* Risâlesi’nde bulacağız. Daha az bir oranda ise *et-Tevâbi’* ve *‘z-Zevâbi’* Risâlesi’nde ve en az olarak da Lisânuddin İbnu’l-Hatîb’in *es-Siyâse* Risâlesi’nde bulacağız. İbnu’l-Hatîb’in kendisi, çoğu yazılarında sanatsal yeteneği seven biriydi ve yoğun süslemeli bir yazı tarzının hakim olduğu bir dönemde yaşadı. Ancak tüm bunlar risâlesinde açıkça görülmedi. Aksine risale, tarzdaki basitliğe ve tüm sanat türlerinin belirgin bir şekilde azalmasına doğru şekillendi. Büyük olasılıkla, İbnu’l-Hatîb, tarz karmaşıklığı ve süslemesiyle uğraşmaktan daha çok, risâlenin içeriğine (nasihat ve irşad) odaklanmayı tercih etmiştir.

İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’inde geçen bazı seci örnekleri şu şekildedir:

ليت شعري، ما هذا الذنب الذي لم يسعهُ عَفْوَكَ؟ والجهل الذي لم يأتِ من ورائه حِلْمُكَ، والتَّطاولُ الذي لم يستغْرِقْهُ ”تَطَوُّلُكَ“. والتَّحَامُلُ الذي لم يف به احتمالُكَ؟

⁹⁵⁸ Fadl, *Belağatu’l-Hitâbi ve ‘İlmu’n-Nass*, 68-70..

⁹⁵⁹ el-Hâşimi, *Cevahir-ül Belâğa*, 299.

“Keşke bilseydim, hangi suç ki bu senin affın onu kuşatmadı ve hangi cehalet ki ardından hoşgörün gelmedi? Hangi cüret ki bu senin sabrın onu aşmadı? Hangi ısrar ki bu senin dayanıklılığın ona yetmedi?”⁹⁶⁰

هاكها -أعزك الله- يَبْسُطُهَا الْأَمْلُ، وَيَقْبِضُهَا الْحَجَلُ، فَهَبْ ذَنْبًا لِحُرْمَةٍ، وَاشْفَعْ نِعْمَةً بِنِعْمَةٍ، لِيَتَأْتِيَ لَكَ الْإِحْسَانُ مِنْ “جِهَاتِهِ، وَتَسْلُكَ إِلَى الْفَضْلِ مِنْ طُرُقَاتِهِ

“İşte bu, Allah seni aziz kılsın, iyiliklere nail olman ve fazilete yol alanlardan olman için aramızdaki dostluğun hatırına kusurlarımı bağışla, fazileti fazilet ile karşıla.”⁹⁶¹

وَلَمَّا تَوَالَتْ غُرُرُ هَذَا النَّثْرِ، وَانْسَقَتْ دُرُرُهُ، فَهَرَّ عَطْفٌ غُلَوَانِهِ، وَجَرَ ذَيْلُ خِيَالِيهِ، عَارِضَ النَّظْمِ مُبَاهِيًا، بَلْ كَايِدَهُ “مُدَاهِيًا، حِينَ أَشْفَقَ مِنْ أَنْ يَعْطِفَكَ اسْتِعْطَافُهُ، وَتَمِيلَ بِنَفْسِكَ الْطَافُهُ، فَمَا زَالَ يَسْتَكِدُّ الذَّهْنَ الْعَلِيلَ، وَالْخَاطِرَ الْكَلِيلَ، حَتَّى زَفَّ إِلَيْكَ عَرُوسًا مَجْلُوءَةً فِي أَنْوَابِهَا، مَنْصُوصَةً بِحُلِيِّهَا وَمَلَابِهَا

“Bu düzyazının parlaklıkları ardı ardına gelip de incileri birleşti, neşesi yerine geldi ve gurur elbisesinin kuyruğunu çekti. Başka kasidelere muaraza babından yeni şiirlerle geldi, hatta onlardan daha iyilerini getirme çabasında oldu. Müsamaha talebinin sende etki etmeyeceğini ve kendisine ihtimam göstermeyeceğini düşündüğü yerde ve hamasetinde aşırıya kaçtı, çalım sattı. O, hala sana olan övgüyü artırmadaki çabasından kaynaklı sana bu etkileyici risaleyi sundu”⁹⁶²

İbn Zeydûn’un bazen seci yerine müvâzeneyi kullanmayı tercih ettiğini fark ediyoruz. Bu, bedi sanatlarının başka bir türüdür. Müvâzene, kafiyesiz iki tarafın da müsavi olmasıdır:⁹⁶³

وهل لبس الصباح إلا بُرْدًا طَرَزَتْهُ بِفَضَائِكَ، وَتَقَلَّدَتْ الْجُوزَاءُ إِلَّا عِفْدًا فَصَّلَتْهُ بِمَاتَرِكَ، وَاسْتَمَلَى الرَّبِيعُ إِلَّا تَنَاءً مَلَأَتْهُ “بِمَحَاسِنِكَ، وَبَيْتَ الْمِسْكِ إِلَّا حَدِيثًا أَدَّعَتْهُ فِي مَحَامِدِكَ؟

“Sabah, senin erdemlerinle süslediğin bir kıyafetten başka nedir ki? İkizler burcu, senin başarılarınla döşenmiş bir kolye değil midir? Bahar, senin güzelliklerinle doldurduğun bir övgü değil midir? Miskin yaydığı kokular sana olan övgülerimden başka bir şey midir

⁹⁶⁰ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 106.

⁹⁶¹ eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 116.

⁹⁶² eş-Şenterîni, ez-Zahîre, 114. (منصوصة) Mansûsa: Süslenmiş, (الملاب) el-Melâb: Safran..

⁹⁶³ el-Hâşimi, Cevahir-ül Belağa, 300.

ki?”⁹⁶⁴ Görünüşe göre müvâzene, konuşmacının kafiyeyle bağlı kalmadan uygun kelimeleri aralıklarda kullanmasına olanak sağlar. İstenen etki, cümlelerin sesinin kulağa çarpmasında, ağırlıkta eşitlik (ve bazen görünür benzerlik) ile sınırlı olacak şekilde gerçekleşir. Bu, müvâzeneyi Arap edebî düzyazısında açıkça bir ikna etme işlevi olduğunu doğrular.

Yukarıdaki örneklerde gördüğümüz gibi, bedi sanatlarının, metindeki argümantasyon tekniklerini desteklemede önemli bir rol oynar. Perelman’a göre, bu sanatlar -görsel imgelerle birlikte- söylem teknikleridir ve alıcıyı doğrudan veya dolaylı olarak fikri kabul etmeye veya konuşmacının ona sunduğu görüşü onaylamaya zorlamayı amaçlar.⁹⁶⁵ Konuşmacı, bu iyileştirmeleri argümantasyon stratejisinin desteklenmesi amacıyla kullandığında, kelimenin ve anlamın önem açısından birbirine bağlı olduğunu, ve eğer uygun bir şekilde kullanılırsa, ikisinin de alıcı üzerinde daha büyük bir etkisi ve ikna edici gücü olacağını fark eder.

4.5.3.3. Argümantasyona Dayalı Edebî İstihza

“السخرية” İstihza (Alay) kavramı, zamanla, mekânla ve ele alındığı bilgi alanıyla ilgili olarak değişen ve kararsız olan kavramlardan biridir. Modern dönemde retorikçiler, alay kavramını, “metinsel bağlam ve diyalog tekniği” olmak üzere iki yönü ortaya çıkan geniş bir retorik özel yapılar kümesini içerecek şekilde genişletmeye çalıştılar.⁹⁶⁶ Metinsel bağlamın genişliği dil bilgisel ve dil bilgisel olmayan verileri içerebilecek kadar genişken, alayın diyalog boyutu ona daha belirgin bir doğa verir. Bu diyalog boyutu, iki temel bileşeni olan alaycı bir söylemin varlığına işaret eder⁹⁶⁷:

-Duygusal bileşen: Bu, bir yandan konuşmacının niyetlerini ifade ederken, diğer yandan alayın alıcı üzerinde bıraktığı etkiyi ifade eder. Etki, kahrkaha, küçümseme, nefret veya ironi hissi şeklinde ortaya çıkabilir.

⁹⁶⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 110.

⁹⁶⁵ Cemil Hamdavi, *Mine'l-Hicâci ile'l-Belâğat'il-Cedîde* (Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş- Şark, 2014), 31.

⁹⁶⁶ el-'Omerî, *el-Belâğatu'l-Cedîde*, 85. Metin içeriği dil içi ve dil dışı verileri içerir ve dil dışı veriler iletişim ve ifade sistemlerini temsil eder; bunlar resim sanatları, müzik, vücut dili, tiyatro ve sinemadaki hareketler gibi dildışı iletişim biçimlerini kapsar.

⁹⁶⁷ Bu sınıflandırma, el- 'Umarî'nin, *el-Belâğatu'l-Cedîde*, 86-87'de bahsettiği bilgilere dayanmaktadır.

-Yapısal, dilbilimsel veya retorik bileşen: Bu, ortaya çıkan anlamsal paradoksu ve ondan kaynaklanan belirsizliği ve karmaşıklığı temsil eder.

Bu, alayın (ironinin) iki bileşeni olduğu anlamına gelir: biri, netlikten en aşırı paradoks ve karmaşıklık aşamalarına kadar uzanan semantik bir bileşen ve diğeri, gülmeden tiksintiye kadar uzanan duygusal/aktetif bir bileşen. Ancak Muhammed el-‘Omerî, doğal dilde kullanılan ironinin bu ayrıma göre daha geniş olduğunu belirtir, ve netlik ve belirsizlik, doğrudan gülme, ima, eleştiri gibi çeşitli seviyelerin iç içe geçebileceğini vurgular.⁹⁶⁸ İroni (alay), ister mantık yoluyla ister duygusal yolla olsun, bir konuşmanın içeriğini dinleyiciyi ikna etmeyi amaçlayan bir argümantasyon mekânizmasıdır.⁹⁶⁹ Belirli bir konuşma durumunda kullanılan ironinin doğası, o durum, koşullar ve konuşmacı ile dinleyici arasındaki ilişki tarzına bağlıdır. İroni, dinleyiciyi doğrudan güldürebilecek kadar açık olabilir veya onun doğrudan yöneltilen bir eleştiri veya belirli bir konu nedeniyle tiksinti hissetmesine neden olabilir. İroni, dolaylı bir eleştiri temsil ederek belirsiz ve örtülü olabilir. Bu çeşitliliğe rağmen, dinleyicideki ironinin etkisine eşlik eden belirteçlerin belirlenmesi zordur ve özellikle de gerçek davranışlarla ilişkili olmayan duygusal etkiler. Dinleyici, ironinin gerçek etkisini ifade eden bir davranış sergileyebilir. Ancak diğer durumlarda, ironinin etkisini hafifletmek, ilgisizliği veya anlamama durumunu belirtmek için ters bir davranış sergileyebilir.

Edebî ironinin diğer dil kullanımlarından ayırt edilmesi için, alaycı kullanımı damgalayan bazı özelliklerin bilinmesi önemlidir. Bu özelliklerden bazıları şunlardır: İroni, anlamsal belirsizliğe dayanır; ironiye eşlik eden paradoks, karmaşıklığa dalmadan şeffaf bir karaktere sahiptir, aksi takdirde istiareye dönüşür. İroni, gülme ve üzülme veya acı hissi arasındaki belirsizliğe dayanır⁹⁷⁰.

Edebî ironi, Arap edebî söylemine dayanan önemli unsurlardan biridir ve kullanımı metinden metine değişir, metnin kendisi ve konuşmacının niyetine bağlıdır. İroni, metnin tamamını belirleyen temel bir unsur olabilir, veya edebî metin içinde belirli durumlara sınırlı ikincil bir unsur olarak ortaya çıkabilir ve konuşmacının ihtiyaç

⁹⁶⁸ el-‘Omerî, *el-Belâğatu’l-Cedîde*, 89.

⁹⁶⁹ Samia ed-Düreyidî el-Hüsni, *Dirâsâtun fi’l-Hicâc Kirâ’atu Nussûsin Muhtâre mine’l-Edebî’l-‘Arabî* (İrbid: Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîs, 2009), 164.

⁹⁷⁰ el-‘Omerî, *el-Belâğatu’l-Cedîde*, 91.

duyduğunda ve bulunduğu durum bağlamına göre onu çağırabilir. Analiz ettiğimiz dört metinde ironinin varlığını izlersek; onun özellikle *et-Tevâbi* ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ metninde daha belirgin olduğunu, *es-Seyf ve ’l-Kalem* Risâlesi’nde daha az derecede var olduğunu, İbn Zeydûn’un risâlesinde ise daha az olduğunu, *es-Siyâse* Risâlesi’nde ise hiç olmadığını görürüz. Seçilen metinlerde edebî ironiyi, argümantatif özelliklerine ve etkileyici işlevine odaklanarak takip etmeye çalışacağız.

et-Tevâbi ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ metnini dikkatlice inceleyen kişi, metnin esas olarak edebî ironi ögesine dayandığını açıkça fark eder. Metindeki ironi, alaycı durumun oluşturulmasında dil yapılarının kullanım biçimiyle ilgili olan sözel ironi, bazı karakterlerin davranışlarıyla ilgili olan davranışsal ironi ve karakterlerin şekli ve fiziksel özellikleriyle ilgili olan görsel ironi gibi çeşitli formlarda gelir.⁹⁷¹ Bu üç türün dili ifade etme şekli olduğu açıktır, bu nedenle aralarındaki ayrım yalnızca biçimseldir. Üç tür de metinde çeşitli yerlerde mevcuttur. Ancak metindeki edebî ironinin analizi, etkileyici özelliklerini ve taşıdığı argümantatif enerjileri vurgulamak için sözel ironiye odaklanır.

et-Tevâbi ‘ ve *’z-Zevâbi* ‘ Risâlesi’nde ironi, paradoks, komedi, belirsizlik ve sürpriz gibi çeşitli faktörlere dayanır. İbn Şuheyd’in bu risaleyi yazma nedeni, arkadaşı İbn Hazm’a yanıt vermektir. İbn Hazm, İbn Şuheyd’in genç yaşına rağmen yeteneğine şaşırmıştı ve ona cinlerin öğrettiğini ve yardım ettiğini iddia etmişti:

فقلت: كيف أوتي الحكم صبيًا، وهرَّ بجذع نخلة الكلام فاسقَطَ عليه رُطْبًا جَنِيًا. أما إنَّ به شيطاناً يَهْدِيهِ،....، وأقسمُ أنَّ ”*Sen dedin ki: Nasıl bir çocuğa hüküm verildi ve konuşması ile hurma ağacının kökünü sallayıp üzerine meyveler düşürdü. Evet, evet ona bir şeytan rehberlik ediyordur ve yemin ederim ki insanların kapasitesinde olmayan ve ona yardım eden bir takipçisi var. Bunları söyledin ya Ebû Bekir şimdi sana şaşırtıcı bir şeyler işittireceğim.*”sini hikâye İbn Şuheyd⁹⁷² başından itibaren, biri gerçek, diğeri hayal edilen iki dünya arasındaki paradoksa dayanır. İroni burada paradoksun alay için kullanılmasında ve görüşünün dolaylı bir şekilde

⁹⁷¹ Hadra Nasıf, “es-Suhriyye fi’n-Nesri’l-Endelusi Risâletu’t-Tevâbi’ ve’z-Zevâbi’ li İbn Şuheyd el-Endelusî Numûzecen” (Yayımlanmış Doktora Tezi, Câmi’atü Muhammed Boudiaf bi’l Mesile, 2017-2018), 139.

⁹⁷² eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 246.

küçümsenmesindedir. Sonuçta İbn Şuheyd, edebiyattaki orijinal yeteneğini ve bunun için yardıma ihtiyacı olmadığını vurgulamak ister.

İbn Şuheyd, istenen etkiyi alıcıda yaratmak için sıklıkla paradoks ve sürprizlere başvurur. Olaylar belirli özelliklere sahip bir dünyada gerçekleşir. Ancak bu tanıdığımız gerçek dünya değildir, yani tanıdığımız insan dünyası değildir. Bu nedenle, içerisindeki her şey gerçek dünyada alışık olduğumuzdan farklı ve garip görünür. Mesafeler mantıksız görünür ve zaman faktörü hesaba katılmadan bir yerden bir yere geçiş yapılabilir. Ayrıca yerler arasındaki geçiş yolunun insanlara alışılmadık gelir. At uçar ve kısa sürede büyük mesafeler kat eder:

فقال: حُلَّ عَلَى مَثْنٍ الْجَوَادِ، فَصِرْنَا عَلَيْهِ، وَسَارَ بِنَا كَالطَّائِرِ، يَجْتَابُ الْجَوْ فَالْجَوَّ، وَيَقْطَعُ الدَّوَّ فَالدَّوَّ، حَتَّى التَّمَحُّتُ ”
”أَرْضَا لَا كَأَرْضِنَا... فَقَالَ لِي: حَلَلْتُ أَرْضَ الْجَنِّ أَبَا عَامِرٍ“

“Dedi ki: Ata bin biz de bindik ve bizi kuş gibi alıp götürdü. Dağlar vadiler geçtik, derken bizim mekanlarımıza benzemeyen bir mekana rastladık... Bana dedi ki: Cinlerin toprağına indin, Ebû Amir.”⁹⁷³

Hikâyede, İbn Şuheyd dışında, diyalog halinde olan karakterler gerçek değildir. Bunlar, cinler, şeytanlar ya da cinlerin hayvanlarıdır. Yazar, bu karakterlerin kendi dilini konuştuğunu ve onları anladığını, birçoğunun onun şöhretini bildiğini varsayar. Hatta cinlerin hayvanı bile insanlar gibi konuşur, onların davranışlarını sergiler ve hislerini de hisseder:

وَقَالَتْ لِي الْبَغْلَةُ: أَمَا تَعْرِفُنِي أَبَا عَامِرٍ. قُلْتُ: لَوْ كَانَتْ تَمَّ عِلَامَةٌ! فَأَمَاطَتْ لَتَامَهَا، فَإِذَا هِيَ بَغْلَةُ أَبِي عَيْسَى، وَالْخَالُ ”
عَلَى خَدِّهَا، فَتَبَاكَيْنَا طَوِيلًا، وَأَخَذْنَا فِي ذِكْرِ أَيَّامِنَا.... فَتَنَفَّسَتِ الصُّعْدَاءُ وَقَالَتْ: بِحُرْمَةِ الْأَدَبِ إِلَّا مَا أَقْرَأْتُهُمْ مَنِّي السَّلَامُ،
”قُلْتُ: كَمَا تَأْمُرِينَ وَأَكْثَرُ“

“Katır bana dedi ki: Ebû Amir, beni tanımıyor musun? Dedim ki: Bir işaret olsa tanırım! Yüzündeki peçesini indirdi, Ebû İsa'nın katırı olduğunu ve yanağında benek olduğunu gördüm. Uzun süre ağladık ve eski günlerimizi hatırladık. Uzun nefes çekti ve dedi ki:

⁹⁷³ eş-Şenterînî, ez-Zahîre, 248.

Edebîyata hürmet babından onlara benden selam söyle. Dedim ki: Emrettiğini hatta daha fazlasını yapacağım.”⁹⁷⁴

Bu örnekte, ironi paradoks ve komedi aracılığıyla ortaya çıkar. Katır, bir hayvan olarak aklını kullanamaz. Ancak burada konuşur, hislerini ifade eder hatta insanlar gibi davranır ve İbn Şuheyd ile sohbet eder. Görünüşe göre eski tanıdıklardır, çünkü geçmiş günleri hatırlamaya başlarlar. Hayvanın kişileştirilmesi ve ona insan niteliklerinin verilmesi aracılığıyla oluşan ironi, söz konusu karakterin gerçek bir insan olması durumunda oluşturacağı etkiden daha büyük bir etkiye sahiptir.

et-Tevâbi‘ ve *’z-Zevâbi‘* Risâlesi’nde, güçlü bir etki unsuru olarak alayın kullanıldığı birçok ayrıntılı sahne ve durum vardır. Konuşan kişi, belirli bir fikri savunurken veya belirli bir görüşü ifade ederken alaycı bir tarz kullanır:

”فَقَالَ لِي لَمَّا انْتَهَيْتُ وَقَدْ اسْتَخَفَّهُ الْحَسَدُ: عَلَى مَنْ أَخَذْتَ الرَّمِيرَ؟ قُلْتُ: وَإِنَّمَا أَنَا نَفَاحٌ عِنْدَكَ مِنْذُ الْيَوْمِ“
“Bitirdiğimde bana dedi ki, kıskançlık onu hafifletmişken, bu zırlamayı nereden öğrendin? Dedim ki: Bugünden beri ben senin yanında sadece bir üfleyiciyim?”⁹⁷⁵ Bu örnekte alay, semantik ve duygusal bir paradoksa dayanır. Cin, İbn Şuheyd’e ona şiiri kimin öğrettiğini alaycı bir şekilde sordu, şiirini bir flütle özdeşleştirerek, sanki sadece anlamsız bir ses olduğunu söylemek istiyordu. Ancak İbn Şuheyd, bu alayı geri çevirerek durumu tamamen tersine çevirir ve ona “نَفَاحٌ عِنْدَهُ” “senin yanında sadece bir üfleyici” olduğunu söyleyerek flütü ondan aldığını yani o öğretmeni olduğunu ima etmektedir. Konuşmacının kendi ifadelerini kullanarak ona karşı bir yanıt veren bu alaycı tarzın, duygusal açıdan güçlü bir etkisi olduğu açıktır. Çünkü konuşmacının oluşturduğu durum ona geri döner, bu da onu rahatsız edici bir durumda bırakır. Burada yazarın becerisi ve alaycı durumu argüman stratejisinin lehine kullanma yeteneği öne çıkar.

Alay, Sperber ve Wilson’a göre bir hatırlamayı temsil ettiği için, aynı zamanda yorumlayıcı etkinliğini de kazanır - yani bu bağlamda “daha önceki bir durum veya görüş ile diyalog” olarak kabul edilir.⁹⁷⁶ Belirli bir durumda alayı doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak için, alaycı söylemi çevreleyen bağlam koşullarını bilmeniz ve söylemin iki

⁹⁷⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 298.

⁹⁷⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 290.

⁹⁷⁶ el-‘Omerî, *el-Belâğatu l-Cedîde*, 105.

tarafı arasında etkili bir iletişim türü oluşturma yeteneğiniz olmalıdır. Konuşmacının, belirli bir konuda alay etme konusunda belirli amaçlara sahip olması ve dinleyicinin bu amaçları fark etme, ilgili durumu analiz etme ve ardından ondan bir şekilde etkilenme yeteneğine sahip olması beklenir ki bu etki davranışsal veya duygusal olabilir.

et-Tevâbi' ve 'z-Zevâbi' Risâlesi'nde karakterler arasında gerçekleşen diyalog, alayın kullanıldığı bir dizi durumu içerir. Bu durumlarda konuşmacılar, belirli bir bağlamda sözcükleri alaycı bir şekilde ya da önceki bir durumu eleştirel bir şekilde çağrıştırmak için kullanır:

قال: فتى لم أعرف على من قرأ... فقلت: وأنا أيضاً لم أعرف على من قرأت. قال: ألم تلي يقال هذا؟ فقلت: فكان ماذا؟ فقال لي: دغ عنك. أنا أبو البيان، قلت: لاها الله! إنما أنت كمعنٍ وسطٍ، لا يحسن فيطرب، ولا يسبى فيلهي. قال: لقد علمنيهِ المؤدّبون، قلت: ليس هو من شأنهم، إنما هو من تعليم الله تعالى، حيث قال: {الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}

“Dedi ki: Kimin üzerine okuduğunu bilmediğim bir genç. Ben de dedim ki: Ben de kime okuduğunu bilmiyorum. Benim gibi birine bu söylenir mi, dedi. Söylesem ne olur? Dedim. Kendime şöyle dedim: Bana dedi ki: Bırak bunları. Ben beyanın babasıyım. Dedim ki: Allah aşkına, sen, ne iyi ne kötü olmayan, sıradan bir şarkıcısın. Dedi ki: Öğitmenler bana bunu öğretti. Dedim ki: Bu onların işi değil, bu Allah'ın öğretisidir. ‘Rahman, Kur’ân’ı öğretti. İnsanı yarattı, ona beyanı öğretti’ Bu ne yorumlanabilir bir şiiirdir ne de bir toprağın parçalanmasıdır.”⁹⁷⁷

Bu örnekte, bir kişi kendisine ne kadar yetenekli olduğunu ifade ederken, diğer kişi ona karşı alaycı bir tavır sergiliyor ve yeteneklerinin sadece ortalama olduğunu söylüyor. Ayrıca, yeteneklerinin öğretmenler tarafından öğretilmediğini, bunun yerine Allah'ın bir öğretisi olduğunu belirtiyor. Bu, bir önceki durumu çağrıştıran ve eleştiren alaycı bir yanıt olarak hizmet eder.

Bu tür geri çağırma alayı, konuşmacının muhatabı hakkında önceden sahip olduğu bir fikir ya da inancın çağrılmasını içerir. Enfunnâka, İbn Şuheyd hakkındaki görüşünü ifade ederken, “فتى لم أعرف على من قرأ،” “Kimin üzerine okuduğunu bilmediğim bir genç” der. Burada, İbn Şuheyd hakkında önceden oluşturduğu bir görüşe atıfta bulunan geri çağırma

⁹⁷⁷ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 274.

alayını kullanıyor. İbn Şuheyd ise, Enfunnâka'nın alayına yanıt verirken, kendisinin de kimin üzerinde okuduğunu bilmediğini belirtirken, geri çağırma alayını kullanır. Bu, Enfunnâka hakkındaki duruşunu özetler; onun hakkında olumsuz bir hüküm verir veya onun hakkındaki önceki olumsuz düşüncesini yeniler. İbn Şuheyd'in Enfunnâka'yı ortalama bir şarkıcıya benzetmesi, onu zayıflıkla suçlarken, muhatabı hakkında daha önce sahip olduğu bir fikir veya inanca dayalı bir geri çağırma alayını kullanır.

Bu durumda, alayın negatif etkileyici yönü ortaya çıkar. Dinleyicilerin güldürülebileceği, ancak muhatabın alay ve onun küçük görülmesi nedeniyle utandığı, acı hissettiği ve onurunun zedelendiği bir durumu tetikler. Bununla birlikte, bu durumda alay, hakaret veya sövğu düzeyine çıkmaz. Bu, onun derin eleştirel etkisinin özüdür, çünkü bu önemli bir tartışma bileşenidir. İki taraf arasında alaylı bir şekilde gerçekleşen karşılıklı eleştiri, her iki tarafın da kendi duruşunu oluşturmayı amaçlar. Bu duruşla, her taraf, kendi düşüncesinde zafer kazanır ve hem muhatabı hem de dinleyiciler üzerinde etkili olur. Bu nedenle, muhatabın erdemlerinin inkar edildiği alay, daha çok alaycı bir karakter kazanırken, belirgin bir mizahi karakter kazanmaz.

Arap retoriğinde alay kavramı, mizah, iğneleme, alay, eleştiri, ta'rîz (taşlama), ifşa ve diğer retorik teknikler gibi bir dizi yakın kavramı kapsar. Alay kelimesi sıklıkla mizah ve istihza ile eşanlamlı olarak kullanılır, bunlar gülmeyi ve küçümsemeyi içerir. Alay, eleştirel yönüyle ilişkilendirilirken, mizah, alayın bilgi temelini temsil eder ve bu, alayın, ciddiyet ve mizah arasında dalgalanan insan psikolojisinin doğasına bağlı bir argümantasyon mekânizması olarak görülmesini sağlar⁹⁷⁸. Bu, edebî alayın sorumsuz, anlamsız mizah veya kaba alayın içerdiği yersiz hakaret türü olmadığı anlamına gelir. Bunun yerine alay, alıcının hem zihinsel hem de duygusal yönlerinden etkileyici bir işlevi yerine getirir.

es-Seyf ve'l-Kalem Risâlesi'nde, alay, konuşmacının görüşünü kanıtlamak ve karşıdaki kişinin görüşünü zayıflatmak veya geçersiz kılmak amacıyla alıcının üzerinde en fazla etkiyi yaratmayı hedefleyen etkili bir argüman aracına dönüşür. Bilindiği üzere, munazara, "yeni bir duruş oluşturmayı veya bu duruşu değiştirmeyi hedefleyen ikna edici

⁹⁷⁸ el-'Omerî, *el-Belâğatu'l-Cedîde*, 110.

bir konuşmadır.”⁹⁷⁹ Bu genellikle paradokslar, zıtlıklar, sürprizler ve belirsizliklere dayanır ve eğer alay ögesi bulunuyorsa bu, zihinde daha büyük bir etki yaratır:

فقال السيف: “يا الله! استنَّتِ الفِصالُ حتَّى القَرعى... لقد تُحاولُ امتداداً بباعٍ قصيرةٍ، وانتفاضاً بجناحٍ كَبييرةٍ،”
أُستعربُ والفِلسُ ثَمَنُك؟

“Kılıç dedi ki: Allah’ım! Ağzından salya akan bebekler palazlanmış.. Kısa boyunla uzunluğa ulaşmayı, kırık bir kanatla yükselmeyi deniyorsun. Değerin bir akçe iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun?”⁹⁸⁰ Kalem, paradoks ve anımsama ögesine dayanan alaycı bir konuşmayı kullanır. Bu alay, rakibin (kalem) niteliklerine alaycı bir şekilde bakıp onları çürütme ve olumsuzluklarını gösterme üzerine kuruludur. Bu alayın, karşıdaki kişinin savunma veya teslim olma durumuna getiren bir etki yaratması beklenir. Ayrıca, bu durumun, konuşmacının kendi zihninde de bir etki bıraktığı açıktır. Bu, zaferin coşkusu yaşayan konuşmacı, bu durumun kalıcı veya geçici olabileceğini karşıdaki kişinin durumuna ve alay üzerine tepkisine bağlı olarak hisseder.

Alay, her zaman sadece güldürme ögesine dayanmaz; güldürme, bazen acı ve hüznle karışabilir. Bu tür bir alay, paradoks ve anımsamanın yanı sıra gizli eleştiriyi ve acıyı ifade etmeye dayanan belirli bağlamlarda ortaya çıkabilir. İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’inde yazar, hak etmediği halde kendisine gelen sefil durumu ifade eden bir alay duruşu oluşturur. Bu durumda, yazar, basit bir suç ve tarih boyunca bazı figürlerin işlediği büyük suçlar arasında bir karşılaştırma kullanır:

وما أُراني إلَّا أُمِرْتُ بالسجودِ لِأَدَمَ فَأَبَيْتُ واستَكْبَرْتُ. وقال لي نوح اركبْ معنا، فقلتُ {سأوي إلى جبل يعصمني من الماء}. وأُمِرْتُ ببناء صرحٍ لِعَلِّي أُطْلِعَ إلى إله موسى، وعكفتُ على العجلِ، واعدتُ في السبتِ، وتعاطيتُ “فَعَقَرْتُ، وَشَرَبْتُ مِنَ النَّهْرِ الذي ابْتُلِيَ به جنودُ طالوتَ، وَقُدْتُ الفيلَ لأبرهةَ، وعاهدتُ قريشاً على ما في الصحيفة

“Kendimde tek gördüğüm, Adem’e secde etmem için emredildiğim, ancak bu emre karşı çıktığımdır. Reddettim ve kibirlendim. Nûh bana, ‘Bizimle birlikte gel’ dedi, ancak ben ‘beni sudan korunacağım bir dağa çıkacağım dedim. Mûsâ’nın tanrısını belki görürüm diye bir kule inşa etmekle görevlendirildim, lakin bir buzağıya yöneldim. Cumartesi günü haddi aşım, söz verdiğim halde (boğazlanmaması gerekeni) boğazladım. Tâlût’un

⁹⁷⁹ İsa Tûmî, “el-Âliyyâtü’l-Hicaciyye fi’l-Hitâbi’l-Kur’ânî Dirâsetun fi Âyâtin min Sûreti’l-Bakara”, *Mecelletu’l-Mumârasâti’l-Luğaviyye*, 8/42 (2017): 35.

⁹⁸⁰ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 524.

askerlerinin kendisiyle imtihana tabi tutulduğu nehirden içtim. Ebrehe'nin fillerine komuta ettim ve Kureyş'le sayfadaki sözleşme konusunda uzlaştım anlaşmalarını yaptım.”⁹⁸¹

Yazarın bu karşılaştırmalar aracılığıyla niyeti, özellikle de önemsiz ve büyük konular arasındaki ironiye düşünürken, karşıdaki kişiyi zihinsel ve duygusal olarak etkileyen ve ondan durumu yeniden değerlendirme ve davranışını değiştirme çağrısında bulunan bir duruma getirmektir. Konuşmacının bu tür alaydan amacı, karşıdaki kişiye bir argüman sunmak, onun görüşünü değiştirmeye ve konu üzerinde farklı bir şekilde düşünmeye teşvik etmektir. Bu alay biçimini ayırt eden şey, onun doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için genel bağlamla ilişkilendirilmesi gerektiğidir ve burada sadece kelimelerin anlamlarına dayanmak yeterli değildir. Çünkü bağlamdan soyutlanmaları, İbn Zeydûn'un bu tür karşılaştırmaları acı bir duyguyla karıştırmak için kullandığı argümanı dağıtır. Genel bağlama uygunluk, argümanların geçerliliği için gereklidir, böylece “argüman, sadece kendisiyle ilgilenen bir tartışmaya dönüşmez ve karşıdaki kişiye ilgi göstermez.”⁹⁸²

Argümantatif alay, imalar ve ipuçları aracılığıyla etkileyici gücünü kazanır ve böylece nezaket ilkesiyle uyumlu hale gelir. Bu, konuşmacıları doğrudan, şiddetli bir çatışmaya girmekten kaçındırır,⁹⁸³ ancak onların ne olursa olsun amaçlarını ifade etmelerine yardımcı olur. İğneleme, edebî alayın bir yönü olarak, yüzeyde nazik bir alay taşıırken, diğer tarafa saldırgan amaçlar yüklemekten çıkmaz. Alaycı eğretileme, dinleyici üzerinde etki yaratmayı ve argümanlarını çürütmeyi amaçlayan bir argümantatif işlev görür:

”فتبسم إلي وقال: أهكذا أنت يا أطليس، تركب لكل نهج، وتعج إليه عجة؟ قلت: الذنب أطلس، وإن التيس ما علمت... ”
”الحمد لله خالق الأنام في بطون الأنعام

“Bana gülümsedi ve dedi ki: Sen böyle misin, ey Uteylis, her yolu dener ve her şeyi taklit mi edersin. Dedim ki: Kurt atlas olabilir, keçi ise bildiğindir... Hamd olsun, tüm canlıları hayvanların karnında yaratan Allah'a.”⁹⁸⁴ İlk konuşmacı, İbn Şuheyd'i ikiyüzlülükle ve sahte konuşma ile suçlar. Ancak İbn Şuheyd bu argümanı çürütür ve kendisini üstün ve

⁹⁸¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 107-108.

⁹⁸² eş-Şehri, *İstrâtiyyâtü'l-Hitâb*, 467.

⁹⁸³ Leech, *Mebadiu't-Tedâvuliyye*, 188-189.

⁹⁸⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 269-270.

özgün olduğunu kanıtlamak ve diğer tarafın cehaletini ve kısa görüşlülüğünü göstermek için alayı kullanır. Kendisini bir kurtla, diğer tarafı bir keçiyle karşılaştırır. İbn Şuheyd burada, doğrudan sözlü saldırı yerine edebî alayı kullanarak bir tür nezaket korur, ancak dinleyici -bağlam ve genel bilgi arka planına başvurarak- dil kullanımının kendisine alay etme ve görüşlerini etkileme ve çürütme girişimi olarak anlaşıldığını fark eder.

Önceden belirtilen örneklerdeki alayın önemi, onun konuşmacıların niyetlerini ifade etmek ve sözleri aracılığıyla arzuladıkları hedeflere ulaşmak için önemli bir teknik olmasından kaynaklanır. Alaylı durumun doğru bir şekilde yorumlanabilmesi için, bağlamın göz önünde bulundurulması ve konuşmacı ile dinleyici arasında etkili bir iletişimin mevcut olması gerekmektedir. Konuşmacı, ironi, mizah veya alay formunda sunarak görüşünü destekleyen argümanları güçlendirmeye ve pekiştirmeye çalışırken dinleyicinin durumunu göz önünde bulundurur. Alaylı durumun ardındaki gizli anlamları anlamak için, dinleyicinin çevreleyen bağlamı ve konuşma durumunda geçebilecek kültürel göstergeleri anlamak için yeterli bilgiye sahip olması gereklidir. Bu şekilde, edebî alay, edebî metindeki argümantatif stratejinin önemli bir aracıdır. Alay, konuşmacının durumunu destekler ve dinleyici üzerinde etki yaratır, onu konuşmacının sunduğuyla eşdeğer veya onu aşan dil yanıtları oluşturmaya teşvik eder. Alay, dilde fazla bir oyuncu veya edebî metni ağırlaştıran bir fazlalık değildir, ayrıca boş bir retorik süs de değildir. Ancak bu, anlatı içinde işlevsel bir argüman aracıdır. Alay, amaçlanan anlamları güçlendirir, dinleyiciler üzerinde hem zihinsel hem de duygusal bir etki yaratır ve ikna etme rolünü oynar.

4.5.4. Metinlerarasılık Argümantasyonu

Her ne türde olursa olsun, her edebî metin önceki metinlerle diyalojik ilişkiler kurar. Bu metinler birbiriyle etkileşir, diğer dil ve kültürel unsurlarla kesişir ve uyumlu bir yeni metin yapısı oluşturur. Eğer yazarın önceki kültürel unsurları dâhil etme süreci bilinçli ve kasıtlıysa, metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, okuyucuda belirli bir bilgi birikimi gerektirir. Bu bilgi birikimi, başarılı bir iletişim için gerekli bir koşul olan arka plan bilgisi olarak adlandırılır. Aksi halde, bu bilgiye sahip olmayan bir okuyucunun gözünde, metin anlaşılmasız kültürel semboller ve işaretlerden oluşan bir kalabalığa dönüşür.

Arap kültürü, gönderimin yorumlanmasında büyük ölçüde bağlama dayandığı için,⁹⁸⁵ etkileşimli metinlerin anlaşılması, önceki bağlamın anlaşılmasından ve edebî metin içinde işlediği yeni bağlamdan ayrılmaz. Metin ve bağlam arasındaki ilişki karşılıklıdır ve anlam, ikisi arasındaki etkileşim süreci yoluyla üretilir. Kültürel bağlam, okuyucunun metinleri yorumlamasına, anlamları ve dil etkileşimlerini anlamasına yardımcı olan en önemli faktörlerden biridir. Bu, metinlerin yorumlanması ve anlaşılması sürecinde çift bir sorumluluğun olduğu anlamına gelir.⁹⁸⁶ Bunun bir yönü, yazarın ifadeleri uygun bağlamlarda kullanma sorumluluğu ve diğer yönü ise, okuyucunun genel bilgilerini metnin ve içindeki dil ve kültürel etkileşimleri anlamak için kullanma sorumluluğudur.

Metinler arasındaki etkileşim (veya metinlerarasılık olarak da bilinir), karmaşık bir dil fenomenini temsil eder. Bu, başarılı bir iletişim süreci için konuşmacı ve dinleyici (gönderen ve alıcı) arasında yeterli ortak edebî gelenek bulunmasını gerektirir.⁹⁸⁷ Bu, metinlerarasılığın kasıtlı bir süreç olduğunu, metinler arasında edebî diyaloglar oluşturma ve farklı kültürel referansların etkileşimde bulunduğu yeni bir metin dünyası yaratma amacını taşıdığını gösterir. Bu referanslar; dini semboller, bilgi, tarihsel ve edebî işaretler gibi çeşitli şekillerde olabilir. Metinlerarasılık, doğrudan ya da dolaylı olabilir ve varlığı metnin türüne, konusuna, dönemin edebî geleneklerine ve yazarın edebî kişiliğine bağlı olarak metinlerde değişir.

Metinler arasındaki etkileşim (metinlerarasılık), Arap eleştiri ve retorik bilim adamları için önemli olmuştur ve bu etkileşimin çeşitli biçimlerini farklı isimlerle adlandırmış ve muârazat-ı şî'riyye, iktibas, tazmîn, serikat-i şî'riyye (edebî aşırımlar), istişhâd, telmih, tevriye, işare vb. Konuları incelemişlerdir.⁹⁸⁸ Modern çalışmalarda, metinlerarasılık, özellikle argümantasyon teorisi içinde belirgin bir yer bulmuştur. Yazar, argümanlarını güçlendirmek ve okuyucuyu fikirlerine etkilenmeye ve ikna olmaya yönlendirmek için metnini çeşitli edimbilimsel işaretlerle donatır. Seçilmiş metinlerdeki dini ve tarihi işaretlerin, şiirsel ve nesir örneklerin, argümantasyon stratejisini desteklemedeki rolünün bir analizini yapacağız.

⁹⁸⁵ Abdüllatif, *İstrâtîciyyâtu 'l-İknâ 'i ve 't-Te'sîri fî 'l-Hitâbi's-Siyasî*, 135.

⁹⁸⁶ Şibl, *'İlmu Luğati'n-Nass*, 76.

⁹⁸⁷ Şibl, *'İlmu Luğati'n-Nass*, 77.

⁹⁸⁸ Şibl, *'İlmu Luğati'n-Nass*, 80.

4.5.4.1. Atasözlerine Dayalı Argümantasyon

Atasözleri kullanma, konuşmacının dinleyiciyi bir fikre ikna etmek için kullandığı güçlü argümanatif mekânizmalardan biridir. Atasözlerinin gücü, geçmiş gerçeklikten kaynaklanan yapılarından gelir, bu yapılar insan deneyimlerini ve tarihsel olayları içerir ve bireylerin ilgisini çeken toplumsal değerlere sahiptirler.⁹⁸⁹ Özellikle bir görüşü kabul ettirme veya bir şeye itiraz etme durumunda, atasözleri etkili ikna araçlarıdır. Benzerlik, temsil ve eski bağlamların yeni konuşma durumlarında harekete geçirilmesi nedeniyle üzerlerinde dururlar. Bu, konuşmacının bunları kasıtlı bir şekilde kullandığı ve onların argümanatif söylemini desteklemedeki hedeflerini ve etkinliğini anladığı anlamına gelir. Arap edebiyatındaki münazara (tartışma) söylemi, atasözlerini çağırma ve argümanlarda onlara dayanma konusunda en fazla kullanılan edebî türlerden biridir. Bu, söylemi daha etkileyici kılmak ve dinleyicinin konuşmacının sunduğu fikirleri kabul etmesini sağlamak için yapılır.

Es-Seyf ve'l-Kalem Risâlesi'nde atasözlerinin kullanımına dair en açık örneklerden biri bu. Diyalogun taraflarının her seferinde argümanlarını desteklemek için bir dizi atasözü kullandığı görülüyor. Atasözleri, sunulan fikirleri güçlendirme ve destekleme konusunda temel bir işlev görür. Bu metinde, atasözleri ayrı tam dil birimleri olarak ortaya çıkar, ancak aynı zamanda metnin dokusuyla uyumlu ve tutarlıdır. Bağlam, belirli bir tür atasözünün başka bir şey olmadan çağrılmasında ve argümantatif amacı hizmet etmek için kullanılmasında temel bir rol oynar.

Buna örnek olarak şunlar verilebilir:

“فقال السيف: “يا الله! استننت الفصل حتى القرعى، ورُبَّ صَلفٍ تحت الرّاعة. لقد تُحاولُ امتداداً بباعٍ قصيرةٍ، وانتفاضاً بجناحٍ قصيرةٍ، مُستعربٌ والفلسُ ثمك؟ فقال القلم: مَنْ ساءَ سمعاً ساءَ إجابةً. أَسْتَعِيدُ بالله من خَطَلٍ أَرَعَيْتَ فيه سَوامَكَ، وَرَلِّ افْتَتَحْتَ بهِ كَلامَكَ. إن ازدراءكَ بتمكُن وجداني، وبخس أثمانِي، لَنَقُصَّ في طباعِكَ، وَقَصْرٌ في باعِكَ”

“Kılıç dedi ki: Allah'ım! “Ağzından salya akan bebekler palazlanmış.”, “Nice şimşekli bulutlardan sonra kuraklık vardır.” Kısa bir mesafede genişlemeye ve kırık kanatla

⁹⁸⁹ Fatime Mukaddem, “Hitâbu'l-Makâmati Lede's-Şeyh Muhammed İbn 'Abdirrahmân ed-Dîsî Mukarabatun Tedavuliyye” (Yayınlanmış Doktora Tezi. Cezayir: Câmi'atu Vahran Ahmed b. Bella 1, 2018-2019), 440.

yükselmeye çalışıyorsun. Değerin bir akçe iken dilde fesahati mi iddia ediyorsun?... Kalem ise dedi ki: Kem söz söyleyen kem söz işitir. Kem söz söyleyen kem söz işitir. Abarttığın müstehcenlikten ve söze başlarken yaptığın hatadan Allah'a sığınırım. Benim değerimi küçümsemen, senin karakterindeki eksiklik ve yeteneksizliktir.”⁹⁹⁰

İlk atasözü olan “اسْتَنْتَبِ الْفِصَالُ حَتَّى الْقَرَعَى” “Ağzından salya akan bebekler palazlanmış.” genellikle birinin gücü ve yeteneği sınırlı olduğu halde başkalarının yaptıklarını takip etmesi durumunda kullanılır. Yani, bu atasözü genellikle birini küçümseme bağlamında kullanılır⁹⁹¹. Kılıç, bu atasözünü misal göstererek ve onu argümanı olarak kullanarak kalemle alay etmeye çalışır. Çünkü kalem, onun daha yüksek bir konuma gelmesini engelleyen bir eksikliğe sahiptir.

“Nice şimşekli bulutlardan sonra kuraklık vardır” şeklindeki diğer atasözü ise genellikle bir kişinin kendini çok övdüğü ancak kendisinden hiçbir iyiliğin gelmediği durumlarda kullanılır. رَاعِدَةٌ Râ‘ide’ kelimesi burada gök gürültülü bir bulutu temsil ederken, ‘salef’ ise yağmurun ve iyiliğin azlığını temsil eder.⁹⁹² Bu atasözü de, konuşulan kişiyle alay etmek ve onun önemsizliğini göstermek için bir bağlamda gelir ve onun önceki argümanlarının tutarsızlığını gösterir. Kılıç, bu atasözünü bir argümantatif teknik olarak kullanır, kendi görüşünü güçlendirir ve rakibinin görüşünü zayıflatır. Buna karşılık, kalem, kılıcın tüm argümanlarını çürütmeye ve onu kötü bir dinleyici ve yanıt verici olmakla suçlamaya çalışır, “مَنْ سَاءَ سَمْعًا سَاءَ إِبَابَةً” “Kem söz söyleyen kem söz işitir” atasözünü kullanır. Bu atasözü, yanıt anlamadığı bir şey hakkında yanıt veren kişi için kullanılır⁹⁹³.

Es-Seyf ve’l-Kalem metindeki atasözlerinin kullanımının, diğer argümantatif teknikleri desteklemek için geldiği görülüyor. Atasözleri genellikle her iki tarafın konuşmasının başında yer alır. Her diyalogun başında bir atasözünün bulunması, anlam yoğunlaştırma ve konuşmacının söylemek istediğini özetleme işlevine işaret eder ve daha sonra detaylara girme hazırlığı yapar. Atasözlerini bu şekilde kullanmak, dinleyicide bir tür beklenti ve tahmin oluşturur, onu gelecek sözlerle sürekli olarak uyanık tutar. Ayrıca

⁹⁹⁰ İbnu’l-Hatîb, *Reyhânetu’l-Kuttâb*, 524.

⁹⁹¹ ‘Abdullâh b. Abdil‘azîz b. Muhammed b. Eyyûb b. ‘Amr Ebû ‘Ubeyd el-Bekrî el-Endelusî, *Faslu’l-Makâli fî Şerhi Kitâbi’l-Emsâl* (Beyrut: Dâru’l Emâne ve Muessesetu’r-Risâle, 197), 402-403.

⁹⁹² Ebû Ubeyd el-Bekrî el-Endelusî, *Faslu’l-Makâl fî Şerhi Kitâbi’l-Emsâl*, 340.

⁹⁹³ Ebû Ubeyd el-Bekrî el-Endelusî, *Faslu’l-Makâl fî Şerhi Kitâbi’l-Emsâl*, 42

çağrılan atasözlerinin, dinleyici üzerinde zihinsel ve duygusal bir etkisi vardır. Çünkü konuşmacının anlamını yoğunlaştırır ve dinleyicide, geçmiş imgelerin somutlaşmasını ve bir önceki bağlamla sonraki bağlam arasındaki benzerliklerin aktifleştirilmesini sağlayan imgeler ve reaksiyonlar oluştururlar.

İbn Zeydûn'un Risâletü'l-Ciddiyye'sinde, yazarın argümanlarını desteklemek için etkileyici amaçlarla kullandığı bir dizi atasözü vardır. İbn Zeydûn, bu atasözlerini konuşmasının bağlamında çağırır, böylece atasözü metnin dokusuna özgün bir parçasıymış gibi entegre olur. Bu, İbn Zeydûn'un şiir ve düzyazı yazılarının çoğunda öne çıkan kendine has bir beceri ve ansiklopedik bir kültürün temsili söz konusudur. Atasözü genellikle, konuşmacının yoğun ve etkileyici bir şekilde ifade etmek istediği çoklu fikirleri özetler. Bu atasözlerinden biri de şöyledir: “خَنَانِيكَ! قَدْ بَلَغَ السَّيْلُ الرَّبِيَّ، وَنَالَنِي مَا حَسْبِي” “Şefkat et bana! Yaşadığım zorluklar doruklarına ulaştı ve bana tahmin ettiğimden daha fazlası geldi.”⁹⁹⁴ Bu atasözü, çabanın ve zorluğun sonuna ve şiddetin doruğuna ulaşıldığında kullanılır. İbn Zeydûn, artık daha fazla dayanma imkanı olmadığını belirtmek için bu atasözünü kullanmıştır. Bu atasözünün yoğunlaştırıcı niteliği, dinleyicinin konuşmacının işlerin bu derece ciddi ve tehlikeli bir duruma geldiğini anladığında güçlü bir etki işlevi gerçekleştirmesi beklenir.

İbn Zeydûn'un edebî ustalığının bir yönü ve argümantasyon teknikleri etkin bir şekilde kullanma becerisi, atasözünü metnin dokusuna entegre etme şeklinde gözlemlenir. Böylece metnin içerdiği bir temel parça gibi görünür:

”هَذَا الْعَتَبُ مَحْمُودٌ عَوَاقِبُهُ، وَهَذِهِ النَّبْؤَةُ غَمْرَةٌ تَمَّ تَنْجَلِي، وَهَذِهِ النَّكْبَةُ سَحَابَةٌ صَيْفٍ عَنْ قَلِيلٍ تَقْشَعُ”

“Bu kınamaların akıbetleri hayırdır. Bu musibet, belirsiz olmakla birlikte en kısa zamanda yok olup gidecektir.”⁹⁹⁵ İbn Zeydûn, kendisine gelen acı karşısında sabırlı olduğunu, efendisinin affını beklediğini ve onun adaletine ve geniş görüşüne güvendiğini göstererek, kendisini üzgün hisseden kendisini teselli etmeye ve dinleyiciye önermeye çalışır. İbn Zeydûn, diğer yerlerde sabrının tükendiği ve arzulanan affı beklerken görünse de, her seferinde ikna edici argümanlarını sürdürme alışkanlığına döner. Atasözlerini ve diğer bazı unsurları kullanarak, dinleyicinin aklında ve kalbinde etki yaratmayı ve istediği

⁹⁹⁴ Ebû Ubeyd el-Bekrî el-Endelusî, *Faslu'l-Makâl fî Şerhi Kitâbi'l-Emsâl*, 470.

⁹⁹⁵ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 106.

şeyi yapmayı teşvik etmeyi hedefler. Bu, onun hapsolduğu yerden kurtulması yönündeki bir çabadır.

İbn Zeydûn'un atasözleri bazen metnin yapısına öyle adapte olur ki ifade tarzında bir değişiklik görülür. Ancak ikna edici rolünü sürdürür. Bu, bir yandan konuşmacının niyetine ve hedeflerine dayanırken, diğer yandan dinleyicinin metnin yapılarını çözme yeteneği ve bilgi birikimini kullanarak bağlamı doğru bir şekilde anlama ve kullanılan ikna edici araçları, özellikle de atasözlerini fark etme yeteneğine dayanır.

Diğer iki metin *et-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'* Risâlesi ile es-Siyâse Risâlesi'ne daha derinlemesine bakarsak, atasözlerinin bu metinlerde nadiren kullanıldığını görürüz. Her yazar, fikirlerini sunmak ve argümanlarını formüle etmek için belirli bir tarzı benimsemiştir. İbn Şuheyd, metninde belirgin ve ağır basan bir şekilde şiiri kullanma tarzını benimsemiştir. İbnu'l-Hatîb ise genellikle doğrudan fikirlerini sunan ve genellikle kültürel göndermelere başvurmeyen serbest bir tarzı benimsemiştir. Atasözlerinin kullanımındaki bu farklılık, metnin doğası ve konusu ve yazarın fikirlerini sunmak için seçtiği özel tarza bağlı olabilir. Bu, atasözlerini kullanmayan metinlerin ikna edici araçlardan yoksun olduğu anlamına gelmez. Her yazarın, fikirlerini güçlendirmek ve argümanlarını desteklemek için kendi yöntemleri vardır ve genellikle metinlerarasılığa veya onun belirli türlerine başvurmaları gerekmez.

4.5.4.2. Şiir Şevahidine Dayalı Argümantasyon

Edebî metin, zaman ve mekân açısından farklı dil, düşünce ve kültürel yapıların birleştiği bir noktayı oluşturur. Bağlam, bu tüm yapıları eritir ve yazarın niyetlerini gerçekleştiren ve alıcı ile etkin iletişimi sağlayan yeni bir metin oluşturur. Her metin, yüzey ve derin yapılarındaki diğer metinleri gizler. Bu metinler “ortak ve dolaşımdaki kavramları, eşzamanlı anlık verilere dayanarak süzer ve onları konuşmacının ikna etme niyetine göre tekrar şekillendirir.”⁹⁹⁶

Şiirsel alıntı, yazarların şiirsel ve düzyazı metinlerini oluştururken ilgisini çeken metinlerarasılığın en önemli türlerinden biridir. Bu tür kültürel kullanımın terminolojik

⁹⁹⁶ İbrahim Beşşâr, “el-Eba'adu'n-Nassiyyeti ve't-Tedâvuliyyeti fi't-Turâsi'l-Belâgi'l-'Arabî” (Yayımlanmış Doktora Tezi, Câmi'atu Muhammed Biskra, 2015-2016), 321.

adlandırma meselesine girmeden (metinlerarasılık, alıntı, örtükleştirme), şiirsel bir kanıt, bir metinde ikna edici bir rol oynayabilir. Konuşmacının, fikrini alıcıya sunmak ve onu ikna etmek için sunduğu argümanları güçlendirir. Şiirsel kanıt, önerilen fikri yoğunlaştırma, alıcının zihninde somutlaştırma ve önceki ve sonraki bağlamlar arasındaki benzerlikler üzerine odaklanma yoluyla ikna edici işlevini yerine getirir.

İbn Şuheyd'in fikirlerini desteklemek için kullandığı şiirsel kanıtlarla dolu olan *et-Tevâbi' ve 'z-Zevâbi'* Risâlesi, yazarın açık ve planlı bir niyet üzerine kurulmuştur. Bu eserin amacı, İbn Şuheyd'in şiir ve düzyazı alanlarındaki üstünlüğünü kanıtlamak ve onun edebî yeteneklerini sorgulayanların iddialarını çürütmektir. Burada, İbn Şuheyd'in kendi şiirsel metnlerinin ve diğer şairlerin metnlerinin çağrılması, karşılaştırmalar yapmak ve üstünlüğü kanıtlamak, muhaliflere karşı argümanlar oluşturmak, inkar edenleri ikna etmek ve genel olarak okuyucuları etkilemek için bir araç olmuştur.

İbn Şuheyd, Ebû Nuvâs'ın bir takipçisiyle karşılaştığında, o takipçi ona Ebû Nuvâs'ın ünlü bir şiirinden dörtlükler okur⁹⁹⁷:

يا دارَ حَنَّةٍ مِنْ ذَاتِ الْأَكْبِرَاحِ مَنْ يَصْخُ عَنْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِالصَّاحِ

“Ey Zâti'l-Ukeyrah'ta yer alan Hanne Yurdu, başkaları unutsa da seni ben unutacak değilim asla.”

Sonra İbn Şuheyd kendi şiirinden dörtlükler okur⁹⁹⁸:

أَصْفِيحُ شَيْمٍ؟ أَمْ بَرَقَ بَدَأُ؟ أَمْ سَنَا الْمَحْبُوبِ أَوْرى أَرْنَدَا؟

“Parıldayıp ışıldayan o sevgili zuhur eden bir bulut mu, görünen bir şimşek yoksa?”

Bu beyitlerin devamında yer alan İbn Şuheyd'in yorumları onun kendisine ve başkalarına ait bu beyitlerle istişhad getirmesinin asıl gayesini ortaya koymaktadır. Bu niyet, kendi yeteneğini kanıtlama, üstünlüğünü iddia etme ve tanınmış şairlerin ifadelerini, kendine özgü bir övgü ve ek bir kanıt olarak kullanmaktır. Ebû Nuvâs'ın takipçisiyle şiirsel muarazası sonrası, İbn Şuheyd şöyle der:

⁹⁹⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 260.

⁹⁹⁸ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 261.

فلما سَمِعَ هذه الأبيات قام يَرْقُصُ به وَيُرِدُّهُ، ثُمَّ أَفَاقَ، ثُمَّ قَالَ: هذا والله شيء لم نُلْهُمُهُ نحن؛ ثُمَّ اسْتَدْنَانِي فَذَنُوتُ مِنْهُ، ”فَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْي، وَقَالَ اذْهَبْ فَإِنَّكَ مُجَازٌ“

“Bu dizeleri duyunca dans etmeye ve tekrarlamaya başladı. Kendine geldikten sonra şöyle dedi: Bu, Allah’a yemin olsun ki, bizim ilham almadığımız bir şey. Sonra bana yaklaştı, ben de ona yaklaştım, gözlerimin arasını öptü ve git, sana izin verildi dedi.”⁹⁹⁹

İbn Şuheyd, her bir şiir dizesini sunduktan sonra bu tarzı tekrarlar ve bu şiirleri genellikle Arap şairlerinin söylediklerini kendi yazdıklarıyla karşılaştırmak amacıyla sunar. Bu, onun onlarla aynı derecede yetenekli olduğunu, hatta bazen onları aştığını kanıtlamak içindir. Onlar şiirini dinlediklerinde genellikle şaşırırlar ve hemen onaylarlar. Bu durum, İbn Şuheyd’in iki şiirini duyduğunda Mutenebbî’nin bir takipçisiyle de yaşanmıştır. Bu beyitlerden birinin ilk şatırı “أَبْرُقُ بَدَا أَمْ لَمْعٌ أبيضٌ قَاصِلٌ”¹⁰⁰⁰ diğeri ise “هَاتِيكَ دِرَاهِمٌ فَقْفٌ”¹⁰⁰¹ şeklindedir. Bu beyitleri duyan Mutenebbî’nin takipçisinin yorumu, İbn Şuheyd’in özgünlüğüne olan derin hayranlığının ve ikna olmuşluğunun bir kanıtıdır. İbn Şuheyd’e hitaben şöyle der:

“إِنْ امْتَدَّ بِهِ طَلْقُ الْعُمُرِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْفُتَ بَدْرٌ، وَمَا أَرَاهُ إِلَّا سَيُخَنَضِرُ، بَيْنَ قَرِيحَةٍ كَالْجَمْرِ، وَهَمَّةٍ تَضَعُ أَمْصَه عَلَى ”مُفَرَّقِ الْبَدْرِ“

“Eğer uzun bir hayat sürerse, muhakkak ki bir inci ortaya çıkaracaktır. Ancak onun, ateş gibi bir yaratıcılıkla ve Ay’ın en parlak noktasına erişme arzusuyla dolu olacağını görüyorum.”¹⁰⁰² İlginç olan, İbn Şuheyd’in bir şiirin birkaç dizesini aktarması veya bazen sadece ilk şatırını aktarması ve böylelikle okurun bu şiirlerin kendi divanında olduğunu bilmesine güvenmesidir. Bu yüzden onları tamamen anmaya ihtiyaç duymaz. Bu yöntemi izlemesi, bu şiirleri sunmanın gerçek amacına hızla ulaşmak istediği görülüyor. Gözünde bu şiirler zaten biliniyor ve önemli olan, onların dinleyiciler üzerindeki etkisini vurgulamak ve onların bu şiirleri duyduklarında verdikleri tepkileri göstermektir.

İbn Zeydûn’un Risâletü’l-Ciddiyye’sinde, geniş bir şekilde şiir şevahidlerine yer verilmiştir. Yazar, argümanlarını desteklemek ve hedeflenen etkiyi konuşmada yaratmak

⁹⁹⁹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 264.

¹⁰⁰⁰ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 265.

¹⁰⁰¹ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 267.

¹⁰⁰² eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 267.

için bu kanıtları kullanmıştır. Bu şiirlerin bazıları İbn Zeydûn’a aitken, bazıları diğer şairlere aittir. Bu şiir şevahidlerinin çeşitli referanslarının nedeni, özel bağlam ve konuşmacının ifade etmek istediği amaca bağlıdır. İbn Zeydûn, bu şiirleri dâhil etme konusunda çeşitli yöntemler izlemiştir. Ya tamamen öne sürdüğü fikri destekleyen bir kanıt sunar, bir dizeyi kısmen anar veya bir dizeyi çözümler ve şiiri düzyazıya dönüştürür:

فما هذه البراءة مَن يَتَوَلَّاهُ، وَالْمَيْلُ عَمَّنْ لَا يَمِيلُ عَنْكَ؟. فَهَلَّا كَانَ هَوَاكَ فِيمَنْ هَوَاهُ فَيْكَ، وَرِضَاكَ لِمَنْ رِضَاهُ
لَكَ؟

يَا مَنْ يَغُزُّ عَلَيْنَا أَنْ نُفَارِقَهُمْ وَجَدَانَا كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَكُمْ عَدَمٌ؟”

“Seni efendisi olarak görenlerden bu şekilde uzaklaşmak, senden uzak durmayana bu şekilde uzak durman neden? Senin sevgin, seni sevenler için olmalı değil miydi? Razi olman gereken kimse, senden razı olan kimse değil mi?

“Ey kendilerinden ayrılmamız bizim için zor olan kimse, her şey, sizden sonra, hislerimizde değersizdir.”¹⁰⁰³

İbn Zeydûn, Mutenebbî’nin tam bir beyitini kullanır ve konuşmaya olan sadakatini ifade etmek ve ondan ayrıldıktan sonra kötü durumunu teyit etmek için bu beyiti kullanır. Bu beyit, doğrudan bir fikri ifade etmeye göre daha büyük bir etkiye sahip olan güçlü duygusal yükler içerir. Beyit, konuşmacının duygularının ve niyetinin gerçekliğine bir kanıt olarak gelir ve konuşmacının sempatisini kazanmayı, konuşmacının davranışını değiştirmeyi hedefler.

Şiirsel alıntının ikinci türünün örnekleri arasında, konuşmacının bir beyiti çözümlendiği veya sadece birkaç kelimesini kullandığı tür, İbn Zeydûn’un şu sözleri bulunmaktadır:

فَفِيمَ عَيْتِ الْجَفَاءِ بَأْذَمَّتِي. وَعَلَامَ رَضِيْتُ مَنِ الْمَرْكَبِ بِالتَّعْلِيْقِ، بَلْ مِنْ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ”

“Bu cefa benim emanımı neden geçersiz kıldı ve itaatsizlik ölümüne sebep oldu ki? Neden, kafilenin bir ucundan tutunmayla ve neden ganimetten vazgeçip metamı binite

¹⁰⁰³ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 113

asmakla yetindim ki.”¹⁰⁰⁴ Bu örnekte, İmruulkays’ın şu beyitine gönderme söz konusudur:

لَقَدْ طَوَّفْتُ فِي الْأَفَاقِ حَتَّى رَضِيتُ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ

“En ücretlerde yol alıp gittim lakin, ganimeti bırakıp geri dönmekle yetindim.”

İbn Zeydûn’un burada beytin tümünü zikretme ihtiyacını duymadığı. Çünkü beytin “رَضِيتُ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ” “ganimeti bırakıp geri dönmekle yetindim” şeklindeki kısmıyla argümanını desteklemiştir. İbn Zeydûn, konuşmacının durumunun ne kadar kötü olduğunu ve tüm bu sertliği hak etmediğini göstererek konuşmacı üzerinde etki yaratmayı hedefliyor.

Şiirden iktibasın diğer bir örneği de, İbn Zeydûn’un şu sözüdür:

“أَعِيذُكَ وَنَفْسِي مِنْ أَنْ أَشِيمَ خَلْبًا، وَأَشْكُو شَكْوَى الْجَرِيحِ إِلَى الْعُقْبَانِ وَالرَّحِمِ”

“Sizi ve kendimi, yağmuru olmayan bulutu gözlemekten ya da yaralının şikayetini akbabaya ya da kartala şikayet etmesinden sakındırırım.”-Burada, İbn Zeydûn, el¹⁰⁰⁵ Mutenebbî’nin bir beyitinden iktibasla manayı nesir halinde getirmiştir¹⁰⁰⁶:

وَلَا تَسْأَلْ إِلَى قَوْمٍ فَتُسْمِنُهُمْ شَكْوَى الْجَرِيحِ إِلَى الْعُقْبَانِ وَالرَّحِمِ

“Bir topluluğa kartala ve akbabaya şikâyet eden bir yaralı gibi şikâyete gidip de onları sevindirme.”

İbn Zeydûn, konuşmacının güvenine atıfta bulunur ve ondan şikâyetlerine olumlu bir yanıt bekler, düşmanların alayından onu kurtarır. O, sıkıntı ve acı içindedir, ancak krizinin mutlu bir sonla sonuçlanmasını umar ve avını ölümünü bekleyen yırtıcı hayvanlar gibi olmak istemez. Bu şiir çağırma yöntemindeki yaratıcılık, İbn Zeydûn’un edebî kültürünü argüman hedeflerini desteklemek için kullanma becerisini gösterir. Eğer hedef, konuşmacının düşünceyi kabul etmesini sağlamaksa, şiirsel alıntı, etkileyici işlevini

¹⁰⁰⁴ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 109. (رضيتُ من المَرَكَبِ بالتعليق) , sadece eşyaların taşınmasıyla yetinerek yolculuğa devam ettiğini ifade eder.

¹⁰⁰⁵ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre*, 113.

¹⁰⁰⁶ eş-Şenterîni, *ez-Zahîre* 113. (العُقْبَانِ) : kartallar. (الرَّحِمِ) kartal.

tamamen yerine getirir, ister tam, ister kısmi veya metnin yapısında çözümlenmiş olsun. Her kullanımın kendi bağlamı ve belirli semantik hedefleri vardır.

et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘ Risâlesi ile Risâletu’l-Ciddiyye’de belirgin bir şekilde şiir istişadları bulunmakla birlikte diğer iki metin olan *es-Siyâse* Risâlesi ve *es-Seyf ve ‘l-Kalem* Risâlesi’nde, bu tür bir kullanımların pek olmadığı görülür. *es-Siyâse* Risâlesi, şiir veya nesir iktibasına yer vermeyen ve doğrudan ifade şeklinde gelen bir risaledir. *es-Seyf ve ‘l-Kalem* Risâlesi ise, atasözlerine daha fazla dayanılarak (metinler arası diyalog) argümanlar geliştirilmiştir. Bu, edebî metinde şiirin kullanımının belirli bağlamsal hedeflere tabi olduğunu, yazarın niyetleri ve yazısında izlediği edebî geleneklerle ilişkili olduğunu gösterir. Şiirin en çok kullanıldığı risale, *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* oldu. Çünkü konusu esasen, edebî yeteneğini kanıtlamak ve rakiplerine yanıt vermek için İbn Şuheyd’in şiirleri ile diğerlerinin şiirleri arasında bir dizi karşılaştırma ve mukayese yapmaya dayanır. Risâlenin metnine odaklanan birinin bu manada, şiirler arasında ayırım yapabilmesi için bir dizi retorik ve eleştirel bilgiye ve sağlam bir edebî duyuya ihtiyaç duyar.

4.5.4.3. Dini Şevahide Dayalı Argümantasyon

Kur’ân-ı Kerim ile argüman sunmak, konuşmacının itiraz edemeyeceği veya sorgulayamayacağı türden hazır argümanlardan biridir ve genellikle alıcı, bu tür argümanların yapısına veya gönderenin niyetine odaklanmaz. Çünkü Kur’ânmetnine dayalı argümanlar, güçlerini kaynaklarının gücünden alır.¹⁰⁰⁷ Kur’âni kanıt (şahid), argümanları destekleme ve güçlendirme konusunda özel bir öneme sahiptir ve geleneksel edebî metinlerde belirgin bir özelliktir. Ancak kullanımı her metinde aynı derecede yoğun olmaz. Konuşmacı, diğer argümanların kapısının çözülmez hale geldiğini ve alıcıyı başka yollarla ikna edemeyeceğini bulduğunda ona başvurur. Ayrıca konunun doğası, belirli bir kültürel unsura odaklanmayı gerektirir. Kur’ânmetni, kullanımını edebî metinde dikkatli ve düşünlülükten uzak tutan kutsallığı ve ihtişamı vardır. Kur’âni atıflar, inançla ilgili dini karakterli metinlerde ve retorik ve dil bilimi bilimlerini oluşturan eserlerde yaygındır, daha sonra diğer metinlerde varlıkları değişir.

¹⁰⁰⁷ eş-Şehri, *İstrâtiçiyâtü ‘l-Hitâb*, 544.

et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘ Risâlesi’nde şu örnek bulunur:

فَقَالَ لِي: دَع عَنْكَ. أَنَا أَبُو الْبَيَانِ. قُلْتُ: لَا هَا اللَّهُ! إِنَّمَا أَنْتَ كَمُغْنٍ وَسَطٍ, لَا يُحْسِنُ فَيُطْرَبُ, وَلَا يُسَيِّئُ فَيُلْهَى. قَالَ: لَقَدْ عَلَّمَنِيهِ الْمُؤَدِّبُونَ, قُلْتُ: لَيْسَ هُوَ مِنْ شَأْنِهِمْ, إِنَّمَا هُوَ مِنْ تَعْلِيمِ اللَّهِ تَعَالَى, حَيْثُ قَالَ: {الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ} عَلَّمَهُ الْبَيَانَ”

“Bana dedi ki: Bırak bunları. Ben beyanın babasıyım. Dedim ki: Allah aşkına, sen, ne iyi ne kötü olmayan, sıradan bir şarkıcısın. Dedi ki: Eğitmenler bana bunu öğretti. Dedim ki: Bu onların işi değil, bu Allah’ın öğretisidir. ‘Rahman, Kur’ân’ı öğretti. İnsanı yarattı, ona beyanı öğretti.”¹⁰⁰⁸

Ayetin ana teması, konuşma yeteneğinin Allah tarafından verildiği üzerinedir. Ancak onlar, ‘beyan’ın yorumu konusunda farklı görüşlere sahip oldular. Beyanın helal ve haram, iyi ve kötü, konuşma veya insanın dini ve dünyevi işlerinde ihtiyaç duyduğu helal ve haram, geçim ve sınırlar vb. her şeyi kapsadığını söylediler. İbn Şuheyd, bu ayeti kullanarak ‘beyan’ kelimesini kendine göre bir anlamla sınırlamış, yani belagat ve edebî yetenekle sınırlamıştır. Amacı, muhatabına, bu tür bir ‘beyan’a sahip olmadığına dair argümanda bulunmaktı. Çünkü bu yetenek ona Allah tarafından verilmemişti ve eğitmenlerin sayısında bir anlam yoktu. Çünkü bu ilahi yeteneği bahşetme güçleri yoktu.

İbn Şuheyd’din Kur’ân istihadında örnekte görüldüğü gibi bazen metnin tamamını bazen de bir kısmını aldığı ve bazen de aşağıdaki örnekte olduğu gibi göndermede bulunduğu görülmektedir:

“وَلَمْ أَكُنْ كَالْتَّلَجِ تَقْتَبِسُ مِنْهُ نَارًا, وَلَا كَالْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا”

“Ben ne kendisinden ateş alınan kar gibiyim ne de kitaplar taşıyan eşek gibiyim.” Burada İbn Şuheyd Allah’ın şu ayetine bir gönderme yapmıştır:

{مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا} بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“(Kendilerine) Tavrât yükletilip de sonra onu taşımayan (içindeki hükümlerle amel etmeyen) kimselerin misâli, (sırtında) kitaplar taşıyan eşeğin misâli gibidir! Allah’ın

¹⁰⁰⁸ eş-Şenterînî, ez-Zahîre, 274.

âyetlerini yalanlayan kavmin misâli, ne kötüdür! Hâlbuki Allah, o zâlimler topluluğunu (küfürlerindekiırsarları yüzünden) hidâyete erdirmez.” Ayet-i kerime, Tevrat’ı anlamadan hıfzeden Yahudilere işaret eder ki bu da kitapları sırtında taşıyan bir eşek gibi oldukları manasına gelmektedir. Onlar yorulurlar ama hiçbir fayda görmezler. Çünkü ondan hiçbir şey anlamazlar. İbn Şuheyd, bu ayeti kullanarak, hazır ve güçlü bir argüman olarak rakiplerini eşekle karşılaştırmıştır; yani metinleri ezberlemekte, aktarmakta ve kitap toplamakta kendilerini yorarlara, ancak onları nasıl kullanacaklarını anlamazlar. Bu konuda Kuran-ı Kerim’den alıntı yapmanın, muhatabın zihninde ve ruhunda büyük bir etkisi olur. Çünkü o, Kur’ân argümanını reddedemez ve ayette belirtilen eşekle arasındaki benzerlik ona gösterildiğinde bunun etkisini derinden hisseder. Bu etki, muhatabın yeteneğin ezberleme ve kitap toplamada değil, konuşma ve edebiyat alanlarında onları kullanmada olduğuna ikna olmasına yol açabilir. Yani, muhatabın, İbn Şuheyd’in ona üstün olduğunu anlaması demektir. Çünkü o, yoğun ezber yapma ihtiyacı olmadan belagat ve edebiyat sanatlarında usta biridir.

İbn Zeydûn’un metninde, aşağıdaki örnekte olduğu gibi, Kuran-ı Kerim’den az sayıda alıntı bulunmaktadır:

“حَاشَ لَكَ أَنْ أُعَدَّ مِنَ الْعَامِلَةِ النَّاصِبَةِ” “Haşa, beni zorluklar içinde çabalayıp yorulanlar arasında sayma” Bu, Allah’ın şu ayetine bir göndermedir: {وَجُودَ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةً غَامِلَةً نَاصِبَةً} “O gün yüzler vardır ki, zahmet çekmiş, yorgun düşmüştür.” Zahmet çeken, yorulmuş yüzler, azaptan dolayı alçalmış ve yorgun düşmüş kafirlerin yüzleridir ve İbn Zeydûn, bu imajı, bu kafirlerin perişan hali ile eğer emiri onu hapisanede bırakırsa yaşayacağı durum arasında bir karşılaştırma yapmak için kullanır. Ancak Kur’ânistişhadını zekice bir argüman şeklinde kullanır ve efendisine olan güvenini vurgularken onun kendisini kafirlerin cehennemde yaşadığı azabı tatma durumunda bırakmayacağını ifade eder. Bu söz, gizli anlamlar içerir. Bunlar onun suçunun bu kişilerin suçu gibi olmadığını ve olmayacağını belirtir. O bir kafir değildir ve sert bir cezayı hak edecek bir şey yapmamıştır. Bu, bu Kur’ân’dan istişhadın etkisini ve konuşmacının masumiyetine ikna olması için muhatabı etkilemenin nasıl öne çıktığını gösterir. İbn Zeydûn, görüşünü savunmak için güçlü argümanlar kullanır. o bir kafir değildir, bu yüzden en ağır cezayı hak etmez ve onun emiri o kadar zalim değildir ki onu böyle acı bir kaderle baş başa bıraksın.

es-Seyf ve 'l-Kalem Risâlesi'nde geçen başka bir örnek şu şekildedir:

قال القلم: والأفضل مَنْ فَضَّلَهُ اللهُ فِي تَنْزِيلِهِ، مُقْسِمًا بِهِ لِرَسُولِهِ، فَقَالَ: {ن. والقلم وما يسطرون}، وقال: {اقرأ وربك} ”
الأكرم الذي علّم بالقلم {

“Kalem dedi ki: Yüce Allah’ın Kur’ân’da en faziletli saydığı ve kendisiyle yemin ettirdiğidir kalemdir ki O şöyle buyurmuştur: (Nûn. Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına), (Oku, Rabbin en cömert olandır, o kalemle öğretendir.)¹⁰⁰⁹

Bu örnekte, kalem, kılıca karşı argümanını ileri sürer: Birinin diğerine üstünlüğü, kişisel bir mesele değildir veya tartışmaya açık değildir. Çünkü Allah, Kuran’da kalemi birçok yerde anmış, ancak kılıçtan bahsetmemiştir. Ayrıca kalem üzerine yemin etmiştir, bu da onun büyük önemini gösterir. Kalem tarafından sunulan bu hazır argüman, kılıcı derinden etkileme potansiyeline sahiptir. Çünkü argümanın kutsal kaynağı nedeniyle ona karşı çıkma veya onu reddetme yeteneğine sahip değildir.

Konuşmacının, dinleyicinin ikna olma olasılıklarını sınırlamak istediğinde, Kur’ânmetnine dayalı hazır argümanları kullanmaya başvurduğunu görüyoruz. Bu, dinleyiciyi reddedilemez veya çürütülemez bir argümanla karşı karşıya bırakır. Endülüs edebiyatçısı, iletişimin taraflarının bilgi arka planına uygun bir metin oluşturur, böylece dinleyicinin argümanı düşünme ve ondan etkilenme olasılığı hala açıktır. Çünkü bu, onun kültürüyle uyumludur. Kur’ânargümanı, alıcının etkilenmesinde ve konuşmacının amaçlarını gerçekleştirmede önemli bir rol oynar. Çünkü gücünü kaynağının gücünden alır. Bu, reddedilemeyen ve alıcıyı belirli bir fikir hakkındaki görüşünü değiştirmeye iten açık bir argümandır. Endülüs’lü edebiyatçı, ikna edici ve etkileyici amaçlar için Kur’ânkanıtını kullanmayı çok iyi başarmış ve kullanım şekillerinde çeşitlilik göstermiştir. Bazen tamamen kullanırken, diğer zamanlarda Kur’ânmetnine atıfta bulunan belirli işaretleri kullanır.

4.5.4.4. Tarihi ve Kültürel Referanslara Dayalı Argümantasyon

Edebî metinlerde genellikle metinlerarasılık, dini metinleri, yaygın deyimleri, şiiri veya düzyazıyı içirme gibi çeşitli şekiller alır. Ancak edebiyatçı, sadece bu türleri sınırlamakla

¹⁰⁰⁹ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre*, 524.

kalmaz, aynı zamanda hikâyeleri, tarihi ve diğer bilim dallarını içeren çeşitli kültürel referansları içermeye de başvurur. Bu çeşitli kültürel referanslar, edebî metin içindeki argümantasyon işlevini destekler ve alıcı üzerinde etkileyici bir karakter kazanır. Yazar, bu referansları metninde bilinçli bir şekilde kullanmayı seçer, ansiklopedik kültüründen, dallanıp budaklanan bilgisinden ve dinleyicinin bu referansları anlama ve yorumlama yeteneğine olan güveninden faydalanır. Bu, onların arasındaki ortak bilgi birikimine dayanır.

Seçilen metinler, sahiplerinin kültürünü, geniş bilgi birikimlerini ve üslubi üstünlüklerini gösteren çeşitli kültürel referansları içermektedir. Ancak bu referanslar arasında en yoğun olanı İbn Zeydûn'un Risâletü'l-Ciddiyye'sinde bulunur. Risale, İbn Zeydûn'un Emir Cehver'e yönelik bir af dileme ve yardım talebidir ve aynı zamanda İbn Zeydûn'un tarzının ve ansiklopedik kültürünün dikkat çekici bir örneğidir. Risalede İbn Zeydûn, işlediği küçük suç ile tarih boyunca diğer kişilerin işlediği büyük suçlar arasında bir karşılaştırma yapar. Uzun bir olaylar zinciri anlatır ki bu, dinleyicinin onun şifrelerini çözme ve ilgili hikâyelere bağlama konusunda dikkatli olmasını gerektirir. Ancak konuşmacı ve dinleyici arasındaki ortak bağlam ve bilgi, dinleyicinin bu sembolleri yorumlama ve anlatının amacını anlama konusunda kolaylık sağlar. İbn Zeydûn, bu karşılaştırmayı, dinleyici üzerinde argüman kurmak, onu etkilemek ve ona kendi eylemlerinin bahsettiği kişilerin eylemleri ile karşılaştırıldığında önemsiz olduğunu kabul ettirmek amacıyla yapar:

”حنانيك قد بلغ السيلُ الزُبى، ونالني ما حسبي به وكفى، وما أراني إلا أمرتُ بالسجودِ لآدمَ فأبيتُ واستكبرتُ. وقال لي نوح اركب معنا، فقلتُ “سأوي إلى جبل يعصمني من الماء”، وأمرتُ ببناء صرحٍ لعليّ أطلعُ إلى إله موسى، وعكفتُ على العجل، واعتديتُ في السبت، وتعاطيتُ فعقرتُ، وشربتُ من النهر الذي ابتلي به جنودُ طالوت، وقُدْتُ الفيلَ لأبرهة، وعاهدتُ قريشا على ما في الصحيفة“

“Bize merhamet et. Yaşadığım zorluklar doruklarına ulaştı ve ben bana yetecek kadarına maruz kaldım. Kendimde tek gördüğüm, Adem'e secde etmem için emredildiğim, ancak bu emre karşı çıktığımdır. Reddettim ve kibirlendim. Nûh bana, ‘Bizimle birlikte gel’ dedi, ancak ben ‘beni sudan korunacağım bir dağa çıkacağım dedim. Mûsâ'nın tanrısını belki görürüm diye bir kule inşa etmekle görevlendirildim, lakin bir buzağıya yöneldim. Cumartesi günü haddi aştım, söz verdiğim halde (boğazlanmaması gerekeni) boğazladım. Tâlût'un askerlerinin kendisiyle imtihana tabi tutulduğu nehirde

içtim. Ebrehe'nin fillerine komuta ettim ve Kureyş'le sayfadaki sözleşme konusunda uzlaştım anlaşmalarını yaptım.”¹⁰¹⁰

Bu referanslar, geçmişte büyük suçların işlendiği ve o zamanın olaylarını etkilediği, bazılarının da tarih seyrini değiştirdiği konusunda hazır argümanlar olarak gelir. Bu olayların vurgulanmasının amacı, dinleyicinin onları İbn Zeydûn'un suçlanmış olduğu küçük suçla zihinsel bir karşılaştırma yapmaya teşvik etmektir. Bu küçük suç, İbn Zeydûn'un bu yüzden uzun süreli bir acı çekmeyi hak etmediği bir suçtur. Kuşkusuz, o dönemdeki prens bu referansları anlar ve onların argümantatif amacını fark eder. Eğer davranışı veya düşüncesi değişmezse bile, duyduklarından duygusal olarak etkilenebilir. Bu etki, tüm bu olayların ayrıntılı olarak anlaşılmasına rağmen var olmaya devam etme olasılığı yüksektir. Çağdaş okuyucunun durumunda, her kültürel referansı kaynağına geri döndürmek zor olabilir. Ancak bunların bir kısmını anlamak ve genel bağlamın farkında olmak, onun konuşmacının niyetini doğru bir şekilde yorumlamasını sağlar. Konuşmacının, suçunu diğerleriyle karşılaştırarak küçültmek ve dinleyiciyi etkileyerek ondan af dilemek istediğini anlar.

Öncekilerden çıkan sonuç, metinler arası ilişkilerin edebî metinde argümantatif işlevi destekleme konusunda etkin bir rol oynadığıdır. Endülüslü yazar, göstergeleri uygun yerlerde kullanma yeteneğini ve ansiklopedik kültürünü gösteren çeşitli türlerde iç içe geçmiş metinleri kullanmıştır. Her metinde, metnin konusu, yazarın kendi tarzı ve o dönemde hüküm süren edebî geleneklere bağlı olarak belirli kültürel metin referansları belirgin hale gelmiştir.

İbn Şuheyd, *et-Tevâbi' ve 'z-Zevâbi'* Risâlesi'nde yoğun bir şekilde şiirsel referanslara başvurmuştur. Çünkü amacı, argümanını rakiplere karşı sunmak ve edebî yeteneklerini kanıtlamaktı. İbn Zeydûn tarafından kullanılan metinler arasında edebî, dini, tarihi referanslar ve deyimler vardı. İbn Bürd, *es-Seyf ve 'l-Kalem* Risâlesi'nde temel olarak atasözlerini çağrıştırmaya dayanmıştır. Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb, edebî süslemenin zirveye ulaştığı bir dönemde yaşamasına rağmen, *es-Siyâse* Risâlesi'nde kültürel göstergeleri içermeye pek önem vermemiştir. Bu, bağlamın, yazarın edebî kişiliğinin ve

¹⁰¹⁰ eş-Şenterînî, *ez-Zahîre* 107-108.

konunun türünün, argümanları destekleyen kültürel referans türünün seçiminde temel bir rol oynadığı anlamına gelir.

SONUÇ

Edebî metnin edimbilimsel analizi, metinde gizli olan önvarsayımlar, ima, söz eylemi ve ikna teknikleri ve benzeri durumları ortaya çıkararak bu teknikleri yazarın ve okuyucunun dünyasını şekillendiren dış bağlamlarla ilişkilendirir. Söylemin, diyalog içinde tartışmayı yönlendirme ve iletişimde etkinliği sağlama konusunda temel bir rolü vardır ve konuşanların söylemsel yeteneklerini, iletişimsel problemlerini çözme ve anlamadaki yanlışları giderme görevini üstlenir.

Edebî metnin edimbilimsel yaklaşımın önemi, birden çok faktörden kaynaklanmaktadır. Bunların en önemlileri şunlardır:

-Kültür ve toplum bağlamlarıyla ilişkili anlamı araştırmak için dilbilimsel analizden yola çıkmak.

-Edebî metnin değerini, estetik değerlerini ve entelektüel, sosyal ve kültürel referansları belirleyerek vurgulamak.

-Metin yapısını yorumlamak için bağlamsal yönleri, kültürel ve sosyal özellikleri ve bilişsel yönleri üzerinde durmak.

Edebî metinlerin edimbilimsel analizi, önceden sahip olunan bilgi, düşünce biçimleri ve belirli bir konu hakkında konuşmacıların zihninde oluşan varsayımlar gibi dil yapısının ardındaki bilişsel kavramları ortaya çıkarmaya yardımcı olur.

Önceki çalışmaların, özellikle edimbilimsel yaklaşımla edebî metin analizi alanındaki çalışmaların gözden geçirilmesi ışığında, bu araştırmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

-Edimbilime yöneltilen eleştirilere rağmen, söz sanatları, dolaylı söz edimleri, amaç, bağlamla ilgili anlamlar, söylemin gösterimleri ve işbirliği ilkeleri gibi edebî metinde yer alan derin fenomenleri inceleyebildiği kanıtlanmıştır. Bu, edebî metnin tamamen söylemsel unsurları içerdiği ve onun iletişim özelliklerini belirlemek ve kullanım bileşenlerini anlamak için incelenebileceği anlamına gelir.

-Edimbilimsel yaklaşımın, edebî eser içerisindeki iletişimsel ve etkileşimli bağlamları anlamada önemli olduğu kanıtlanmıştır. Edebî metindeki karakterler, roller alır ve günlük gerçek hayatta kişilerin yaptığı gibi diyaloglara girer. Bu, edebî metnin dünyasının gerçek dünya ile benzer olduğunu, ancak aynı zamanda ondan bir sapma olduğunu gösterir. Bu, edebiyatta normaldir. Çünkü edebiyat, gerçeklikten çok, bu dünyaların okuyucuya aktardığı bilgi ve onun duygusal ve zihinsel olarak deneyimlemesine imkan sağlayan deneyimlerle ilgilenen kendi sanal dünyalarını yaratır.

-Gösterimler, belirli bağlamlarda konuşmacıların niyetlerini açığa çıkarmak ve konuşmacılar arasında bir dayanışma ve işbirliği durumu yaratmak için konuşma taraflarını belirlemeye çalışır. Bu, gösterimlerin sadece belirli bir referansı belirlemek için dil işaretleri olmadığını, aksine, konuşma türüne ve konuşmacıların niyetlerine bağlı olarak değişen bağlamsal anlamları yansıttığını gösterir. Seçilen metinler kişi, zaman, mekân, sosyal ve söylem gösterimleri dâhil olmak üzere çeşitli işaret türlerini içermiştir. Konuşma gösterimlerinin türleri, metin yapısında doğal bir şekilde ve farklı oranlarda iç içe geçmiştir. Bu oranlar, bağlamın doğası ve konuşmacının niyetine bağlıdır. Ancak bu araçlar, metnin tutarlılığına katkıda bulunmuş ve okuyucunun onu anlama ve anlamlarını yorumlama sürecine yardımcı olmuştur. İncelediğimiz metinlerde özellikle *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘* ve *er-Risâletü’l-Ciddiyye* metinlerinde en yaygın bulunan zaman gösterimleri fiil biçimleri bulunmuştur. Hayali bir hikayeye dayanan metinde *et-Tevâbi‘ ve ‘z-Zevâbi‘*, edebî metinde yer, karakterlerin hareket ettiği genel bir çerçeve oluşmuştur. Bu, edebi dilin özgünlüğünün mekanlara harika bir nitelik kazandırdığı ve bu mekanların gerçek dünyaya paralel bir dünya yaratmasını sağladığı anlamına gelir. İbn Şuheyd’in karakterlerinin özellikleri, sosyal veya edebî statülerine ve onlara bakış açısına göre dağıtılmıştır. Her tâbi (تابع) cin, takip ettiği kişinin veya sahibinin suretine benzer bir şekilde görünmüştür. İbn Şuheyd’in karakterlerine taktığı bazı isimler ve unvanlar, onlara bakış açısının ve belirgin özelliklerini yansıtıyordu.

-Bağlam, konuşmacının niyetleri ile birlikte, edebî metinlerin yapısında karmaşık işlevler üstlenmiştir. Konuşmada söz edimlerinin büyük hedeflerini belirlemeye katkıda bulunmuş ve ayrıca bu temel hedeflerin içerdiği alt hedeflerin türünü belirlemede etkili olmuştur. Ayrıca, bir hedefin iletişim durumunda başarılı, doğru ve uygun bir şekilde

gerçekleştirilmesi için gerekli olan edim gücü derecesini kontrol etmedeki hassas rolü de ön plana çıkmıştır.

-Genel (kapsamlı) söz edimleri kapsamlı amaçlar gerçekleştirirken, alt söz edimleri genel niyeti bu amaca yönlendirme görevini üstlenmiştir. İncelenen edebî metinlerdeki dâhil edilen söz edimleri, metnin birliğini koruma ve genel tutarlılığı sağlama görevini yerine getirmiştir. Ayrıca bunların, genel söz eylemi çerçevesinde, aynı anda sosyal ve bilgi işlevlerini yerine getiren kapsayıcı bir işlevi olmuştur. Dört metindeki doğrudan ifadeyi inceleyerek, bunların doğrudan ve dolaylı dışavurucu söz edimleri arasında dağılım gösterdiği tespit edilmiştir. Doğrudan dışavurucuların az oluşu, edebî metinlerin doğası ve bazılarında hayali bağlamın baskın olmasından kaynaklanmıştır. Özellikle de *et-Tevâbi* ve *'z-Zevâbi* risalesi ve *es-Seyf ve 'l-Kalem* risâlesinde. Ayrıca, bu iki risalede ve *er-Risâletü 'l-Ciddiyye*'de mecazi ifadelerin baskınlığı dikkat çekici bulunmuştur. Analiz edilen dört metnin genel anlamını incelediğimizde; bu metinlerdeki yer alan kapsamlı söz edimlerini şu şekilde sınıflandırabildik:

et-Tevabi ve *'z Zevabi* risâlesi'ndeki yer alan kapsamlı söz edimi: Edebî yetenekle övünme.

er-Risâletü 'l-Ciddiyye'deki yer alan kapsamlı söz edimi: Acındırma

es-Siyâse Risâlesi 'ndeki yer alan kapsamlı söz edimi: Tavsiye ve Rehberlik.

es-Seyf ve 'l-Kalem risâlesindeki yer alan kapsamlı söz edimi: Övünme.

-İncelik ilkesine bağlılık, edebî metinlerdeki diyalog tarafları arasındaki etkileşimi gerçekleştirmeye yardımcı olmuş ve iletişimin sadece bildirmeyle sınırlı olmadığını, nasıl bildirildiğinin de önemli olduğunu kanıtlamıştır. İncelik İlkesinin ihlali, diyaloglarda olası bir durumdur ve bağlam gerekliliklerine ve konuşmacıların niyetlerine bağlıdır.

-İncelenen metinlerdeki gerektirim, edebî dilin diğerlerinden farklı olduğunu doğrular. Edebî metin dünyası her zaman harfî anlamlara bağlı kalmaz. Daha çok dolaylı ifade biçimlerini kullanır. Yazarın okuyucuya belirli anlamlar iletmesi gerekiyorsa, en önemli hedefi ifadeleriyle daha büyük bir etki yaratmaktır. Bu, dolaylı dilin, özellikle edebî metinde duygusal ve ifade işlevlerini temsil etme konusunda, doğrudan ifadeden daha

etkili olmasını sağlar. Dört yazarlar, edebî dildeki gerektirimleri, oluşturduğu edebî metnin özel dünyasını yaratmak için daha yoğun bir şekilde kullanmıştır. Özellikle İbn Şuheyd, İbn Zeydûn ve İbn Bürd temel olarak harfî harfine dili değil, dolaylı ifade biçimlerine dayanmıştır. Bunun nedeni ise okuyucuya iletmek istedikleri anlamların yanı sıra ifadeleriyle de en önemli etkiyi yaratmayı amaçlarıdır. Öte yandan Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in sözleri tavsiye ve rehberlik mahiyetinde olduğundan gerektirim ve dolaylı ifadeleri kullanma ihtiyacı duymamıştır.

-Konuşma sezdirimleri, konuşmacının iletişimi bozabilecek veya anlama sürecini engelleyebilecek veya diyalog taraflarını nezaket kurallarına aykırı durumlara maruz bırakabilecek açık ifadelerden kaçınma fırsatı sağlar. İncelenen metinlerdeki sezdirimler, söz edimlerini çeşitli amaçlar için kullanır. Bu amaçlar arasında en önemlileri, gerçek niyeti gizlemek, konuşmayı belirli bir söz veya eyleme yönlendirmek ya da belirli bir konuda onun inançlarını ve görüşlerini değiştirmek amacıyla karşı tarafı yanıltmaktır.

-Argümantatif istiare, argümantasyon sürecinde daha güçlü ve ikna edici bir araç oluşturmuştur ve konuşmacıların dinleyicilerde duygusal ve hissi değişiklikler yaratmak için kullandığı ikna tekniklerinin bir parçası olmuştur. İncelenen metinlerde, retorik teknikleri destekleyen aktif bir rol oynayan ve sadece süslü bir dil aracı olmayan bedî türleri ve beyânî sanatlar birlikte etkide bulunmuştur. Dört metin, metinlerin konularına ve yazarlarının ikna yöntemlerine olan ihtiyaçlarına göre değişen dilsel ve belâğî argümantasyon mekanizmalarına dayanmıştır. Ancak *er-Risâletü'l-Ciddiyye* ve *es-Seyf ve'l-Kalem* metinlerinde ikna ihtiyacı daha fazlaydı ve bu nedenle bunlarda çeşitli argümantasyon mekanizmaları kullanılmıştır.

-Edebî ironi (alay), incelenen metinlerdeki argümantasyon araçlarının önemli bir parçası olmuş ve konuşmacının amaçlarını gerçekleştirmek için belirli bağlamlarda konuşmacıların durumlarını desteklemek ve dinleyiciler üzerinde etki yapmak için kullanılmıştır. Edebî ironi, anlamları güçlendiren ve dinleyiciler üzerindeki etkiyi çoğaltan işlevsel bir argümantasyon aracı olduğunu kanıtlamıştır. *et-Tevâbi'* ve *'z-Zevâbi'* metnini dikkatlice inceleyen kişi, metnin esas olarak edebî ironi ögesine dayandığını açıkça fark eder. Metindeki ironi, alaycı durumun oluşturulmasında dil yapılarının kullanım biçimiyle ilgili olan sözel ironi, bazı karakterlerin davranışlarıyla ilgili olan

davranışsal ironi ve karakterlerin şekli ve fiziksel özellikleriyle ilgili olan görsel ironi gibi çeşitli formlarda gelir.

-Atasözleri, kültürel, edebî ve dini semboller, incelenen metinlerin yapısında bir argümantasyon rolü oynamış ve etkileyici ikna edici amaçlar için kullanılmıştır. Bunların kullanımı, metnin doğası, konusu ve her yazarın özel edebî stiline göre değişmiştir. Ancak bu kullanımlar, iletişimin taraflarının bilgi arka planlarıyla uyumlu olmuş ve dinleyici üzerinde etkili bir rol oynamıştır.

Edimbilimsel araştırma, metin dilbilimi ve söylem analizi ile etkileşimi sayesinde, söylemin, iletişimsel durumla, diyalog prensipleri ve söylemle ilişkili dil ve edebî fenomenlerin incelenmesinde etkili bir araç olduğunu kanıtlamıştır. Edimbilim analizinin önemini, edebî metin dünyasında diyalog tarafları arasındaki etkileşimden kaynaklanan söylem tekniklerini açıklamada kanıtlamıştır. Bu, edebî metinlerdeki söylem ilkelerini anlama ve edebî metin dokusu içinde çeşitli söylem tekniklerinin çalışma mekânizmalarını hedefleyen analitik çalışmaların devam etmesinin gerekliliğini vurgular

KAYNAKÇA

- ‘Abbas, İhsân. *Târîhu ‘l-Edebî ‘l-Endelusî ‘Asru Siyâdeti Kurtuba*. Kahire: Dâru’s-Sakâfe li’t-Tiba‘ati ve’n-Neşr, 1969.
- ‘Abbas, İhsân. *Târîhu ‘l-Edebî ‘l-Endelusî ‘Asru’t-Tavâ’ifi ve ‘l-Murâbitîn*. Amman: Daru’s-Şurûk li’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, 1997.
- ‘Abdullâh el-Behlûl, *el-Hicâcu ‘l-Cedelî Hasâisuhu ‘l-Fenniyyetu ve Teşekkulâtuhu ‘l-Ecnâsiyyetu fî Nemâzicîn Mine ‘t-Turâsi ‘l-Yunânî ve ‘l-‘Arabî*.
- ‘Abdurrahmân, Tâha. *el-Lisânu ve ‘l-Mizân*. Dâru’l-Beydâ: el-Merkezu’s-Sakâfi ‘l-‘Arabî, 1998.
- ‘Abdurrahmân, Tâha. *fî Usûli ‘l-Hivâri ve Tecdîdi ‘İlmi ‘l-Kelâm*. Dâru’l-Beydâ- Beyrut: el-Merkezu’s-Sakâfi ‘l-‘Arabî, 2000.
- ‘Abdurrahmân, Tâha. *Tecdîdu ‘l-Menheci fî Takvîmi ‘t-Tûrâs*. Dâru’l-Beydâ: el-Merkezu’s-Sakâfi ‘l-‘Arabî, 1993.
- ‘Abdullatîf, ‘Îmâd. *el-Belâğatu ve ‘t-Tevâsulu ‘abre’s-Sakâfât*. Kahire: el-Hey’etu ‘l-‘Âmmeti li Kusûri’s-Sakâfe. 2012.
- ‘Abdullatîf, ‘Îmâd. *İstrâtîciyyâtu ‘l-İknâ‘i ve ‘t-Te’sîri fî ‘l-Hitâbi’s-Siyâsî Hitâbu’s-Sâdât Numûzecen*. Kahire: el-Hey’etu ‘l-Mısıriyyetu ‘l-‘Âmmeti li ‘l-Kitâb, 2012.
- ‘Alî, Muhammed Muhammed Yûnus. *Mukaddimetun fî ‘İlmey ed-Delâleti ve ‘t-Tevâsul*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi ‘l-Cedîdi ‘l-Muttehide, 2004.
- ‘Âlim, Ebû Bekr Muhammed. *ed-Durru ‘l Mahzûn fî Şerhi Risâleti İbni Zeydûn*. Ummu Durman: 1926.
- Armingaud, Françoise. *el-Mukârebetu ‘t-Tedâvuliyye*, Çeviren Sa‘îd ‘Allûş, Ribat: Merkezu ‘l-İnmâi ‘l-Kavmî, 1986.
- Auroux, Sylvain, Jacques Deschamps ve Djamel Kouloughli. *Felsefetu ‘l-Luğa*, Çeviren Bessâm Bereke, Beyrut: el-Munazzamatu ‘l-‘Arabiyyetu li’t-Terceme, 2012.
- Austin, John L.. *Nazariyetu Ef‘ali ‘l-Kelâmi ‘l-‘Âmme*, Çeviren ‘Abdulkâdir Kînîni, Dâru’l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 1991.
- Ba‘lî, Hifnâvî. *Mesârâtu ‘n-Nakdi ve Medâratu Mâ ba‘de ‘l-Hadâseti fî Tervîdi ‘n-Nassi ve Takvîdi ‘l-Hitâb*. Amman: Durub li’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, 2011.
- Buhayrî, Sa‘îd Hasan. *‘İlmu ‘l-Luğati ‘n-Nass el-Mefâhimu ve ‘l-İtticâhât*. Gize ve Beyrut: eş-Şeriketul-‘Âlemiyyeti li’n-Neşr Longman ve Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 1997.
- Belhayr, ‘Umar, *Tahlîlu ‘l-Hitâbi ‘l-Mesrehî fî Zav‘i ‘n-Nazariyyeti ‘t-Tedâvuliyye*, Tizi Vuzu: el-Emel li’t-Tibâ‘ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, 2013.
- Benû Hâşim, el-Huseyn. *Nazariyetu ‘l-Hicâci ‘inde Chaïm Perelman*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi ‘l-Cedîdi ‘l-Muttahide, 2014.
- Beşşâr, İbrâhîm. “el-Eba‘âdu ‘n-Nassiyyeti ve ‘t-Tedâvuliyyeti fî ‘t-Turâsi ‘l-Belâği ‘l-‘Arabî”. Yayınlanmış Doktora Tezi, Câmi‘atu Muhammed Haydar bi Biskra, 2015-2016.

- İbn Muhammed, ‘Ali. *en-Nesru’l-Endelusî fî’l-Karni’l- Hâmis Medâmînuhu ve Eşkâluhu*. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1990.
- Blanchet, Philip. *et-Tedavuliyetu min Austin ile Goffman*, Çeviren Sâbir Hibâşe, Lazikiye: Dâru’l-Hivâr, 2007.
- Blanchet, Philip. “*et-Tedâvuliyetu ve’l-Edeb*”, Çeviren Sâbir Hibâşe, *Mecelletu Nevâfîz*. 40 (2011): 27-32.
- Bûgerra, Nu‘mân. *el-Medârisu’l-Lisâniyyetu’l-Hadîse*. Kahire: Mektebetu’l-Edeb, 2003.
- Bûgerra, Nu‘mân. *el-Mustalahâtu’l-Esâsiyyetu fî Lisânâtî’n-Nâssi ve Tahlîlî’l-Hitâb Dirâsetun Mu‘cemiyye*. İrbid: ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîsi li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2009.
- Bûgerra, Nu‘mân. *Lisâniyyatu’l-Hitâb Mebahisun fî’t-Te’sisi ve’l-İcrâ*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2012.
- Breton, Philippe. *el-Hicacu fî’t-Tevâsul*, Çeviren Muhammed Mişbal ve Abdulvâhid et-Tuhâmî el-‘Alemî, Kahire: el-Hey’etu’l-Misriyyetu’l-‘Âmmetu li’l-Kitâb, 2013.
- Breton, Philippe ve Gilles Gauthier. *Târihu Nazariyyâtî’l-Hicâc*, Çeviren Muhammed Sâlih Nâhî el-Gâmîdî, Cidde: Cami’atu’l-Melik Abdu‘aziz, 2011.
- Bu-Câdi, Halife. *fî’l-Lisâniyyati’t-Tedâvuliyye*. Cezayir: Beytu’l-Hikmeti li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2009.
- Bû Zeyde, ‘Abdulkâdir. “Mulâhazât ve Mukâranât Beyne Ba’dî’l-İtticâhâtî’t-Tedâvuliyye Bakhtin ve Maingueneau Numûzecen”. *Mecelletu’l-Luğati ve’l-Edeb*. 11/1 (2006): 37-49.
- Cabbâr, Sa‘îd. *Mine’s-Serdiyyetiti ile’t-Tahyîliyye Bahsun fî Ba’dî’l-Ensâki’d-Delaliyeti fî’l-Edebî’l-‘Arabî*. Cezayir-Beyrut: Menşurati’l-İhtilâf ve Menşurat Difâf, 2012.
- Charaudeau, Patrick. *el-Hicâcu Beyne’n-Nazariyyeti ve’l-Uslûb: ‘an Kitâbi Nahvî’l-Ma’nâ ve’l-Mebnâ*, Çeviren Ahmed el-Vedrenî, Beyrut: Dâru’l-Kitâbî’l-Cedîdî’l-Muttahide, 2009.
- Charaudeau, Patrick ve Dominique Maingueneau. *Mu‘cemu Tahlil’l-Hitâb*, Çeviren ‘Abdulkâdir el-Muhayrî ve Hammâdî Samûd, Tunus: Dâr Sinatra el-Merkezu’l-Vatanî li’t-Terceme, 2008.
- Dayf, Ahmed. *Belâğatu’l-‘Arabî fî’l-Endelus*. Kahire: Matba‘atu Misr, 1924.
- Dayf, Şevkî. *el-Fennu ve Mezâhibuhû fî’ş-Şi’ri’l-‘Arabî*. Kahire: Daru’l-Ma‘ârif, 1983.
- Dayf, Şevkî. *Târihu’l-Edebî’l-‘Arabî ‘Asru’d-Duveli ve’l-İmârât: el-Endelus*. Kahire: Daru’l-Ma‘ârif, 1989.
- Dellâş, Celâlî. *Medhalun ile’l-Lisâniyyati’t-Tedâvuliyye*. Cezayir: Divanu’l-Matbû‘âtî’l-Câmi‘iyye, 1992.
- Ebû ‘Ubeyd el-Bekrî el-Endelusî, Abdullâh b. Abdil‘azîz b. Muhammed b. Eyyûb b. ‘Amr. *Faslu’l-Makâl fî Şerhi Kitâbî’l-Emsâl*. Beyrut: Dâru’l Emâne ve Muessesetu’r-Risâle, 1970.
- ed-Dâye, Muhammed Rudvân. *Fi’l-Edebî’l-Endelusî*. Şam: Darul Fikr, 2000.

- Adravi, el-‘Ayyaşı. *el-İstilzamu’l-Hivâri fi’t-Tedavuli’l-Lisâni*. Cezayir- Rabat: Menşûr’at el-İhtilâf ve Dâr’ul Eman, 2011.
- el-‘Abd, Muhammed. *en-Nassu ve’l-Hitâbu ve’l-İttisâl*. Kahire: el-Akademiyetu’l-Hadîsetu li’l-Kitâbi’l- Câmi‘î. 2014.
- el-‘Anî, Sâmi Mekkî. *Dirâsâtun fî’l- Edebî’l-Endelusî*. Bağdat: el-Câmi‘atu’l-Mustansiriyye, 1978.
- el-Behlûl, ‘Abdullah. *el-Hicâcu’l-Cedelî Hasâisuhu’l-Fenniyyetu ve Teşekkulâtuhu’l-Ecnâsiyyetu fî Nemâzice mine’t-Turâsi’l-Yunânî ve’l-‘Arabî*. Amman: Dâru Kunûzi’l-Ma‘rifeti li’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, 2013.
- el-Bustânî, Butrus. *Risâletu’t-Tevâbi‘i ve’z-Zevâbi‘*. Beyrut: Mektebetu Sâdir, 1951.
- el-Câhiz, ‘Amr b. Bahr. *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, Tahkik ‘Abdusselâm Hârûn, Kahire: Mektebetu’l-Hâncî li’t-Tibâ‘ati ve’n- Neşri ve’t-Tevzi‘, 1998.
- el-Câhiz ‘Amr b. Bahr. *Resâ’ilu’l-Câhiz*. Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1964.
- el-Curcânî, ‘Abdulkâhir. *Delâ’ilu’l-İ‘câz*, Tahkik Mahmûd Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1984.
- el-‘Azzâvi, Ebu-Bekr. *el-Luğatu ve’l-Hicâc*. Dâru’l-Beydâ, 2006.
- el-‘Azzâvi, Ebu-Bekr. *el-Hitâbu ve’l-Hicâc*. Beyrut: Muessesetu’r-Rihâbi’l-Hadîse, 2010.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya‘kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsu’l-Muhît*, thk. Muhammed Na‘îm ‘Îriksûsî. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2005.
- el-Hafâcî, âAbdullâh b. Muhammed b. Sa‘îd b. Sinân. *Sırru’l-Fesâha*. Mektebetu ve Matba‘atu Muhammed ‘Ali Subayh ve Evlâduh, 1952.
- el-Hâşimî, Ahmed. *Cevahiru’l Belâğati fî’l-Me‘ânî ve’l-Beyânî ve’l-Bedî’*. Beyrut: Muessesetu’l-Kutubi’s-Sakâfiyye, 2014.
- el-Humeydî, Muhammed b. Ebî Nasr Futûh (Fettûh) b. ‘Abdillâh. *Cezvetu’l-Muktebis fî Târîhi ‘Ulemâ’i’l-Endelus*. Tunus: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2008.
- el-Husnî, Sâmiye ed-Dureydî. *Dirâsâtun fî’l-Hicâci Kirâ’atu Nusûsin Muhtâretin mine’l-Edebî’l-‘Arabî*. İrbid: ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîs, 2009.
- el-Makdisî, Enîs. *Tatavvuru’l-Esâlîbin’Nesriyyeti fî’l-Edebî’l-‘Arabî*. Beyrut: el-Câmi‘atu’l- Emrikiyye, 1935.
- el-Makkarî et-Tilimsânî, Ahmed b. Muhammed. *Nefhu’t-Tîb min Ğusni’l-Endelusi’r-Ratîb ve Zikri Vezîrihâ Lisâniddîn İbni’l-Hatîb*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1968.
- el-Mâşita, Mecîd ve Emced er-Rikâbî, *Mesredu’t-Tedâvuliyye*. Ürdün: Dâru’r-Ridvân, 2018.
- el-Mâverdî, ‘Ali b. Muhammed b. Habîb. *Edebu’d-Dîni ve’d-Dunyâ*, Cidde: Dâru’l - Minhâc, 2013.
- el-Mutevekkil, Ahmed. *el-Lisâniyyâtu’l-Vazîfiyye Medhalun Nazarî*. Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 2010.

- el-Mutevekkil, Ahmed. *el-Vazâ'ifu't-Tedâvuliyetu fi'l-Luğati'l-'Arabiyye*. Dâru'l-Beydâ: Dâru's-Sakâfe, 1985.
- el-'Omerî, Muhammed. *el-Belâgatu'l-Cedîdetu Beyne't-Tahyîli ve't-Tedâvul*. Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2012.
- el-'Omerî, Muhammed. *Es'iletu'l-Belâğati fi'n-Nazariyyeti ve't-Târihi ve'l-Kirâ'a: Dirâsâtun ve Hivârât*. Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2013.
- el-Murâdî, Hasen b. Kâsım b. 'Abdillâh b. 'Alî İbn Ummu Kâsım. *Tavzîhu'l-Makâsidi ve'l-Mesâliki bi Şerhi Elfiyyeti İbni Mâlik*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2001.
- el-Muberrid, Muhammed b. Yezîd b. 'Umeyr. *el-Muktadab*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Udayme. Kahire: Vizâretu'l-Evkâf, 1994.
- er-Ruveylî, Mecân ve Sa'd el-Bâzi'î. *Delîlu'n-Nâkidi'l-Edebî*. Dâru'l-Beydâ- Beyrut: el-Merkezu's-Sakâfi'l-'Arabî, 2002.
- es-Sa'rân, Mahmûd. *'İlmu'l-Luğa: Mukaddimetun li'l-Kâri'il-'Arabî*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, t.y.
- es-Safedî, Rekân. *el-Fennu'l-Kasasî fi'n-Nesri'l-'Arabî Hattâ Matla'i'l-Karni'l-Hâmisi'l-Hicrî*. Şam: el-Hey'etu'l-'Âmmetu li'l-Kitâb, 2011.
- es-Sekkâkî, Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. 'Alî, Tahkik Naî'm Zerzûr, *Miftâhu'l-Ulûm*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1987.
- es-Subeyhî, Muhammed el-Ahdar. *Medhalun ile 'İlmi'n-Nassi ve Mecâlâti Tatbikihi*. Cezayir: ed-Daru'l-'Arabiyyetu li'l-'Ulûm Naşirûn ve Menşûrâtı'l-İhtilâf, 2008.
- eş-Şâviş, Muhammed. *Usûlu Tahlîli'l-Hitâbi fi'n-Nazariyyeti'n-Nahviyyeti'l-'Arabiyye (Te'sîsu Nahvi'n-Nass)*. Tunus: el-Munazzamatu'l-'Arabiyyetu li't-Tevzî', 2001.
- eş-Şehrî, 'Abdulhâdî b. Zâfir. *İstrâtiçiyâtı'l-Hitâb: Mukârebetun Luğaviyyetun Tedâvuliyeye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîdî'l-Muttehide, 2004.
- eş-Şenterînî, Ebu'l-Hasan 'Alî b. Bessâm. *eż-Zahîretu fi Mehâsini Ehli'l-Cezîre*. Beyrut: Daru's- Sakâfe, 1997.
- eş-Şîrâzî, İbrâhîm b. 'Alî b. Yûsuf Ebû İshâk, *Şerhu'l-Luma'*. thk. 'Abdalmecîd Turkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- eş-Şukeylî, Besme Belhâc Rahûme. *es-Su'âlu'l-Belağî el-İnşâ'u ve't-Te'vîl*. Tunus: Dâr Muhammed 'Alî. 2007.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Taberî: Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Tahkik Beşşâr 'Evvâd Mâ'rûf ve 'İsâm Fâris el-Herestânî, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1994.
- et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. 'Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfu İstilâhâtı'l-Funûni ve'l-'Ulûm*. Beyrut: Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 1996.
- et-Tulba, Muhammed Sâlim Muhammed el-Emîn. *el-Hicacu fi'l-Belâğati'l-Muâ'âsire*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîdî'l-Muttahide, 2008.
- Fadl, Salâh. *Belağatu'l-Hitâbi ve 'İlmu'n-Nass*. Kuveyt: el-Meclisu'l-Vatani li's-Sakâfeti ve'l-Funûn. Silsiletu 'Âlemi'l-Mâ'rife, 1992.

- Grice, H. P.. *Logic and Conversation*. içinde *In Speech acts*, editör Peter Cole ve Jerry L. Morgan, 41-58. UK: Brill, 1975.
- Habrânî, Emel Huseyn. “el-İstilizamu’l-Hivâri ve Mutadamminatu’l-Kavli fi Kasasi’l-Hadîsi’n-Nebevî”. *Mecelletu Havliyyeti Kulliyati’l-Luğati’l-‘Arabiyyeti bi’z-Zekâzik*. 39/4 (2019): 1019-2046.
- Hâc Hemû, Zehebiyye. *Lisâniyyâtu’t-Telaffuzi ve Tedâvuliyetu’l-Hitâb*, Tizi Vuzu: el-Emel li’t-Tibâ’ati ve’n- Neşri ve’t-Tevzî’, 2012.
- Halîfe, Hişâm ‘Abdullâh. *Nazariyyetul Fi’li’l-Kelâmî Beyne ‘İlmi’l-Luğati’l-Hadîsi ve’l-Mebâhisi’l-Luğaviyyeti fi’t-Turâsi’l-‘Arabî ve’l- İslâmî*. Beyrut: eş- Şeriketu’l-‘Âlemiyyetu li’n-Neşr Longman /Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 2007.
- Halîfe, Hişâm Abdullah. *Nazariyyetu’t-Telvihi’l-Hivârî Beyne ‘İlmi’l-Luğati’l-Hadîsi ve’l-Mebâhisi’l-Luğaviyyeti fi’t-Turâsi’l-‘Arabî ve’l-İslâmî*. Beyrut- Gize: Mektebetu Lubnân Nâşirûn ve’ş-Şeriketu’l-‘Alemyyyetu li’n-Neşr Longman, 2013.
- Hârûn, ‘Abdusselâm. *el-Esâlîbu’l-İnşâ’iyyetu fi’n-Nahvi’l-‘Arabî*. Mektebetu’l-Hâncî, 2001.
- Hassân, Temmâm. *el-Luğatu’l-‘Arabiyyetu Ma’nâhâ ve Mebnâhâ*. Dâru’l-Beydâ: Dârû’s-Sakâfa, 1994.
- Hatîb Kazvînî, Muhammed b. ‘Abdirrahmân b. ‘Umar b. Ahmed el-Kazvînî eş-Şâfi’î. *Telhîsu’l-Miftâh*. İstanbul: Daru’s-Şifâ, 2017.
- Hattâbî, Muhammed. *Lisaniyyatu’n-Nass Medhalun ile İnsicâmi’l-Hitâb*. Dâru’l-Beydâ: el-Merkezu’s-Sakâfi’l-‘Arabî, 1991.
- Hamdâvî, Cemîl. *Mine’l-Hicâci ile’l-Belâgati’l-Cedîde*. Dâru’l-Beydâ: Afrikyâ eş-Şark, 2014.
- Heykel, Ahmed. *el-Edebu’l-Endelusî mine’l-Fethi ile Sukûti’l-Hilâfe*. Kahire: Daru’l-Ma’ârif, 1985.
- Hibâşe, Sâbir. *et-Tedâvuliyetu ve’l-Hicâc Medâhilun ve Nusûs Şam: Safahât li’d- Dirâsâti ve’n- Neşr*, 2008.
- Hibâşe, Sâbir. *Muhâvelâtun fî Tahlîli’l-Hitâb*. Beyrut: el-Muessesetu’l-Câmi’iyyetu li’d- Dirâsâti ve’n- Neşri ve’t-Tevzî’, 2009.
- Hitâm, Cevâd. *et-Tedâvuliyye Usûluhâ ve’t-Ticâhâtuhâ*. Amman: Dâru Kunûzi’l Ma’rifeti li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2016.
- Horn, Laurence R. ve Gregory Ward. *The Handbook of Pragmatics*. USA-UK-Australia: Blackwell Publishing L.td, 2004.
- Huang, Yan. *Mu’camu Oxford li’t-Tedâvuliyye*, Çeviren Hişâm ‘Abdullah Halîfe, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Cedîdi’l-Muttahide, 2020.
- İbn ‘Umeyra ed-Dabbî, Ahmed b. Yahyâ. *Buğyetu’l-Multemisi fî Târîhi Ricâli Ehli’l-Endelus*. Kahire-Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Misrî ve Dâru’l-Kitâbi’l-Lubnânî, 1989.
- İbn Dihye el-Kelbî, ‘Umar b. el-Hasen b. ‘Alî. *el-Mutrib min Eş’âri Ehli’l-Mağrib*. Beyrut: Dâru’l-‘İlmi li’l-Cemî’i li’t-Tibâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 1954.

- İbn Ebi'l-İsba' el-Misrî, Abdul'azîm ('Abdusselâm) b. 'Abdilvâhid b. Zâfir. *Bed'ü'l-Kur'ân*, Tahkik Hefnî Muhammed Şeref, Kahire: Mektebetu Nehdati Misr, 1957.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ. *eş-Sâhibî fî Fikhi'l-Luğati ve Suneni'l-'Arabî fî kelâmihâ*. Beyrut: Mektebetu'l- Me'ârif. 1993.
- İbn Hâkân, el-Feth b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Kaysî el-İşbîlî. *Kalâ'idu'l-İkân fî Mehâsini'l-A'yân*. Zerka: Mektebetu'l-Menâr li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1989.
- İbn Sa'id el-Mağribî vd., 'Abdumelik. *el-Muğrib fî Hile el-Mağrib*. Kahire: Daru'l-Me'ârif, 1964.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir, t.y.
- İbnu'l-Hatîb, Lisânuddîn. *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta*. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- İbnu'l-Hatîb, Lisânuddîn. *Reyhânetu'l-Kuttâb ve Nuc'atu'l-Muntâb*. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1980.
- İbnu'l-'Îmâd el-Hanbelî, 'Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî. *Şezerâtu'z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb*, Tahkik Mahmud el-Arnaût, Şam: Daru İbn Kesîr, 1989.
- İsmail, Salâh. *Felsefetu'l-Luğa*. Kahire: ed-Dâru'l Misriyyetu'l-Lubnâniyye, 2018.
- İvic, Milka. *İtticâhâtul-Bahsi'l-Lisânî*, Çeviren Sa'd Meslûh, Kahire: el-Meclisu'l A'lâ li's-Sakafe, 2000.
- 'İzzet, 'Ali. *el-İtticâhâtul-Hadîsetu fi-İlmi'l-Esâlibi ve Tahlili'l-Hitâb*. Kahire: Şeriketu Ebi'l-Hevl li'n-Neşr, 1996.
- James, William. *el- Pragmatiiyye*, Çeviren Velîd Şihâde, Şam: Dâru'l-Farkad, 2014.
- Krämer, Sybille. *el-Luğatu ve'l-Fi'lu ve'l-İttisal*, Çeviren Sa'id Hasan Buhayrî, Kahire: Mektebetu Zehrâ eş-Şark, 2011.
- Kristeva, Julia. *İlmu'n-Nass*, Çeviren Ferid ez-Zâhî, Dâru'l-Beydâ: Dâru Tubkâl li'n-Neşr, 1997.
- Leech, Geoffrey. *Mebâdiu't-Tedâvuliyye*, Çeviren 'Abdulkâdir Kînînî, Dâru'l-Beydâ:Afrikyâ eş-Şark, 2013.
- Lehmedânî, Hamîd. *el-Kirâ'atu ve Tevlîdu'd-Delâle*. Dâru'l-Beydâ: el-Merkezu's-Sakâfi'l- 'Arabî, 2003.
- Levinson, Stephen C.. *Pragmatics*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Lezrak, 'Âbid. "Tedavuliyyetu'l-Esâlibi'n-Nesriyyeti ve'z-Zevâhiri'l-Belâğiyyeti fi'l-Hitâbi'l-Kur'ânî Mukârebetun fi Dav'i Nazariyeti 'Ef'âli'l-Kelâm". *Mecelletu'l Mevrûs*. 8/2 (2020): 86-96.
- Longhi, Julien ve George Sarfati. *Kâmûs't-Tedâvuliyye*, Çeviren Lutfi es-Seyid Mansûr, (Beyrut: Daru'r-Râfideyn. 2020.
- Lyons, John. *el-Luğatu ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, Çeviren 'Abbâs Sâdık el-Vehhâb, Bağdat: Dâru's-Şu'ûni's-Sakafiyyeti'l-Âmme Âfâk el-'Arabiyye, 1987.

- Maingueneau, Dominique. *el-Mustalahâtu'l-Mefâtihu fî-Tahlîli'l-Hitâb*, Çeviren Muhammed Yahyaten, Dâru'l-Beydâ: ed-Daru'l-'Arabîyyeti li'l-'Ulûm Naşîrun ve Menşûrâtı'l-İhtilâf, 2008.
- Mazyed, Bahâddîn Muhammed. *Tabsîtu't-Tedâvuliyye: Min Ef'âli'l-Kelâm ilâ Belâgati'l-Hitâbi's-Siyâsî*. Kahire: Muessesetu Şems li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2010.
- Moeschler, Jacques ve Anne Roboul. *el-Kâmûsu'l Mevsû'î li't-Tedâvuliyye*, Çeviren Tunus Üniversitesinden bir grup araştırmacı, Tunus: Dar Sinatra, 2010.
- Moles, Abraham, Claude Zeltman ve Kerbrat Orecchioni. *fî't-Tedâvuliyyeti'l Mu'âsireti ve't-Tevâsul*, Çeviren Muhammed Nazîf, Dâru'l-Beydâ: Afrikyâ eş- Şark, 2014.
- Muhammed el-'Abd, *Buhûsun fî Tahlîli'l-Hitâbi'l-İknâ'î*. Kahire: Akademîyyetu'l-Hadîseti li'l-Kitâbi'l- Câmi'î, 2013.
- Mukaddem, Fâtîme. "Hitâbu'l- Makâmeti Lede's-Şeyh Muhammed İbn Abdîrrahmân ed-Dîsî Mukârabâtun Tedâvuliyye". Yayınlanmış Doktora Tezi. Cezayir: Câmi'atu Vahran Ahmed b. Bella 1, 2018-2019.
- Mustafa, Şâkir. *el-Endelus fî't-Târih*. Şam: Menşûratu Vizâretu's-Sakâfe, 1990.
- Mubârek, Zekî. *en-Nesru'l-Fennî fî'l-Karnî'r-Râbi'î'l-Hicrî*. Kahire: Muessesetu Hindâvi li't-Ta'limi ve's-Sakâfe, 2013.
- Misrî, Yahyâ Beşîr. *Şerhu'r-Radi li Kâfiyyeti İbni'l-Hâcib*. Câmi'atu'l İmâm Muhammed İbn Su'ud İslâmiyye, 2004.
- Miftâh, Muhammed. *Tahlîli'l-Hitâbi's-Şi'rî (İstirâtîciyyetu't-Tenas)*. Dâru'l-Beydâ: el-Merkezu's- Sakâfi'l- 'Arabî, 1992.
- Miskîn, Hasan. *Menahicu'd-Dirâsâti'l-Edebîyye Mine't-Târihi ile'l-Hicâc*. Beyrut: Muessesetu'r-Rihâbi'l-Hadîse, 2010.
- Mişbal, Muhammed. *Belâgatu'n-Nassi't-Turâsî: Mukarabetun Belâgiyyetun Hicâciyye*. İskenderiye: Dâru'l 'Ayni li'n-Neşr, 2013.
- Mişbal, Muhammed. *el-Belâgatu ve Envâ'u'l-Hitâb*. Kahire: Ruyâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2017.
- Mişbal, Muhammed. *el-Belâgatu ve's-Serd: Cedelu't-Tasvîri ve'l-Hicâci fî Ahbâri'l-Câhiz*. Tatvân: Menşûrâtı Kulliyeti'l Âdâb Câmi'atu 'Abdilmelik es- Sa'dî, 2010.
- Nahle, Mahmûd Ahmed. *Âfâkun Cedîdetun fî'l-Bahsi'l-Luğaviyyi'l-Mu'âsir*. Dâru'l-Ma'rîfeti'l-Câmi'yye, 2002.
- Narskii, I. S.. "The Philosophy of the Late Karl Popper". *Soviet Studies in Philosophy*. 18/4 (1980): 53-77. DOI: 10.2753/RSP1061-1967180453.
- Nasîf, Hadrâ. "es-Suhriyye fi'n-Nesri'l-Endelusî Risâletu't-Tevâbi' ve'z-Zevâbi' li İbni Şuheyd el-Endelusî Numûzecen". Yayınlanmış Doktora Tezi, Câmi'atu Muhammed Boudiaf bi'l Mesile, 2017-2018.
- Nerlich, Brigitte. "History of Pragmatic", içinde *Concise Encyclopedia of Pragmatics*, edetör Jacob L. Mey, 324-335. Oxford: Elsevier Ltd., 2009.
- Nerlich, Brigitte ve David D. Clarke. "et-Tedavuliyyetu Kable Austin Vâki'un em Teheyu'", Çeviren Hâfiz İsmâ'il 'Alevî, *Mecelletu Semat*. 2/ 2 (2014): 1-36.

- Nassâr, Huseyn. *Neşetu'l-Kitâbeti'l-Fenniyyeti fi'l-Edebi'l-'Arabî*. Kahire: Mektebetu's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 2000.
- Orecchioni, Kerbrat. *el-Muzmer*, Çeviren Rita Hatır, Beyrut: el-Munazzamatu'l-'Arabiyyeti li't-Terceme, 2008.
- Palencia, Don Ángel González. *Tarihu'l- Fikri'l- Endelusî*, Çeviren Huseyin Mûnis, Kahire: Mektebetu'n-Nehdati'l- Misriyye, 1955.
- Palmer, F. R.. *'İlmu'd- Delâle*, Çeviren Mecîd Mâşita, Bağdat: el-Câmi'atu'l-Mustansiriyye, 1985.
- Poulain, Elfie. *el-Mukârebetu't-Tedâvuliyetu li'l-Edeb*, Çeviren Muhammed Tenfo ve Leyla Ahmeyyânî, Ru'yâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2018.
- Provençal, Lévi. *Hadâratu'l- 'Arabi fi'l Endelus*, Çeviren Zevkan Karkut, Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayât, t.y.
- Ricoeur, Paul. *Mine'n-Nassi ile'l-Fi'l*, Çeviren Muhammed Berrâda ve Hassân Bûrukiyye. Kahire: 'Ayn li'd-Dirâsâtî ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâ'iyye, 2001.
- Roboul, Anne ve Jacques Moeschler. *et-Tedâvuliyetu'l-Yevm 'İlmun Cedîdun fi't-Tavâsul*, Çeviren Seyfuddîn Dağfûs ve Muhammed Şeybânî, Beyrut: Daru't-Talâ'a, 2003.
- Roboul, Anne ve Jacques Moeschler. *Limâza Yahtâcu Tahlîlu'l-Hitâbi ilâ Nazariyyetin Zihniyye*, Çeviren Zehebiyye Hâc Hemû, Amman: Daru Kunuzî'l- Ma'rifeti li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2016.
- Rubiera Mata, M. Jusus. *el-Edebu'l-Endelusî*, Çeviren Eşref 'Alî Da'dûr, Kahire: el-Meclisu'l A'lâ li's-Sakâfe, 1999.
- Sâdik, Musanne Kâzim. *Uslûbiyyetu'l-Hicâci't-Tedâvulî: Tanzîrun ve Tatbîkun 'ale's-Suvari'l-Mekkiyye*. Tunus-Bağdat-Cezayir-Beyrut: Kelimetun li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve Dâru ve Mektebetu 'Adnân ve Menşûratu'l-İhtilâf ve Menşûratu Difâf, 2015.
- Sahrâvî, Mes'ût. *et-Tedâvuliyetu 'inde'l-'Ulemâi'l-'Arab*. Beyrut: Dârû't-Talî'a, 2005.
- Samûd, Hammâdî. *Ehemmu Nazariyyâtî'l-Hicâci fi't-Takâlîdi'l-Ğarbiyyeti min Aristo ile'l-Yevm*. Tunus: Kulliyetu'l Âdâbi bi-Menuba. t.y.
- Savle, 'Abdullâh. *el-Hicâcu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm min Hilâli Ehemmi Hasâ'isihi'l-Uslûbiyye*, Beyrut: Dâru'l Fârabî, 2007.
- Sperber, Dan ve Deirdre Wilson. *Nazariyyatu's-Silati ve'l-Munâsebe*, Çeviren Hişâm 'Abdullâh Halîfe, Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Cedîdi'l-Muttahide, 2016.
- Searle, John R.. *el-'Akl ve'l-Luğatu ve'l-Muctema' (el- Felsefetu fi'l 'Âlemi'l Vâki'î)*, Çeviren Sa'îd el- Ğanimî, Cezayir- Dâru'l-Beydâ- Beyrut: el-Merkezu's-Sakâfi'l-'Arabî ve ed-Dâru'l-'Arabiyyeti li'l-'Ulûm, 2006.
- Searle, John R.. *el- Kastiyye: Bahsun fi Felsefeti'l-'Akl*, Çeviren Ahmed el- Ensârî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2009.

- Şettûh, Bû Zeyid. “Cemâliyyetu’l-Hitâbi’l-Edebî fi’t-Turâsi ve Eba’âduhu’l-Hicâciyye el-Hutbe ‘inde’l-Câhiz”. *Mecelletu Câmi’ati ‘Ammâr Selîcî bi’l-Âğvat*. 2/11 (2018): 164-188.
- Şibl, ‘Azze. *‘İlmu Luğati’n-Nass en-Nazariyyetu ve’t-Tatbîk*. Kahire: Mektebetu’l-Âdâb, 2009.
- Talha, Mahmûd. *Tedâvuliyyetu’l-Hitâbi’s-Serdî Dirâsetun Tahlîliyyetun fî Vahyi’l-Kalemi li’r-Râfî’î*. İrbid: ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîsi li’n-Neşri ve’t-Tevzi’, 2012.
- Thomas, Jenny. *el-Mâ’na fî Luğati’l-Hivâr: Medhalun ile’l- Pragmatiyyeti’t-Tedâvuliyye*, Çeviren Nâzik İbrâhîm ‘Abdîlfeţţâh, Riyad: Dâru’z-Zehrâ, 2010.
- Tûmî, ‘İsa. “el-Âliyyâtu’l-Hicâciyyetu fi’l-Hitâbi’l-Kur’ânî Dirâsetun fî Âyâtin min Sûreti’l-Bakara”. *Mecelletu’l-Mumârasâti’l-Lugaviyye*. 8/42 (2017):25-40.
- ‘Ukâşe, Mahmûd. *en-Nazariyyetu’l-Prâgmatiyyetu’l-Lisâniyye (et-Tedâvuliyye) Dirâsetun fî’l-Mefâhimi ve’n-Neş’eti ve’l-Mebâdi’*. Kahire: Mektebetu’l-Âdâb ‘Alî Hasan, 2013.
- Van Dijk, Teuna. *en-Nassu ve’s-Siyâk: İstiksâu’l-Bahsi fî’l-Hitâbi’d-Delâlî ve’t-Tedâvulî*, Çeviren ‘Abdulkâdir Kaninî, Dâru’l-Beydâ: Afrikya eş-Şark, 2000.
- Van Dijk, Teuna. *‘İlmu’n-Nass: Medhalun Mutedâhîlu’t-Tehassusât*, Çeviren Sa’îd Hasan Buhayrî, Kahire: Daru’l-Kahire li’l- Kitâb, 2001.
- Yasîn, ‘Abdulazîz Ebû Serî’. *el-Esâlibu’l-İnşâ’iyyetu fî’l-Belâgati’l-‘Arabiyye*. Kahire: Mektebetu’l-Adab, 1989.
- Yule, George. *et- Tedavuliyye (Pragmatics)*, Çeviren Kuseyi el-‘Ettâbî, Ribât: ed-Daru’l-‘Arabiyyetu li’l-‘Ulûm Nâşîrun, 2010.
- Yule, George ve J.B. Brown. *Söylem Analizi*, Çeviren Muhammed Lutfi ez-Zelaytuni ve Munir et-Turki, Riyad: Kral Suud Üniversitesi, 1997.
- Yule, George ve Gillian Brown. *Tahlil’ul-Hitâb*, Çev Muhammed Lutfî el-Zuleytî ve Munîr et-Tureykî, Riyad: Cami’atu’l-Melik Su’ud, 1997.
- Yus Ramos, Francisco. *Medhalun ilâ Dirâseti’t-Tedâvuliyye (Mebdeu’t-Te’âvuni ve Nazariyyetu’l-Mulâeme)*, Çeviren Yahyâ Hamdâî, Bağdat-Diwaniyah: Nippur Yayınevi, 2014.
- Zannâd, Lazhar. *Nesîcu’n-Nass: Bahsun fî mâ Yekûnu bihi’l-Malfûzu Nassan*. Beyrut: el-Merkezu’s- Sakâfî’l-‘Arabî, 1993.
- Zeydân, Mahmûd Fehmî. *Felsefetu’l-Luğa*. Beyrut: Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, 1985.