



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

**ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR ve “EL-MESELÜ'S-SÂİR
FÎ EDEBÎ'L-KÂTİB VE'Ş-ŞÂİR” ADLI ESERİNİN
BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ**

**Hazırlayan
Ahmet GÜR**

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK**

Doktora Tezi

Şubat 2024, KAYSERİ

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

**ZİYÂUDDİN İBNU'L-ESÎR ve “EL-MESELÜ'S-SÂİR
FÎ EDEBİ'L-KÂTİB VE'Ş-ŞÂİR” ADLI ESERİNİN
BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ**

**Hazırlayan
Ahmet GÜR**

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK**

Doktora Tezi

Şubat 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.

Ahmet GÜR

İmza



T.C.

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Program Adı : Doktora

Tez Başlığı : Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve “el-Meselû's-Sâir Fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir” Adlı Eserinin Belâgat İlmindeki Yeri ve Önemi

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 218 sayfalık kısmına ilişkin 08.02.2024 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 21'dir.

Filtrelemeye alıntılar dâhil edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden 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. 08.02.2024

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK

Öğrenci: Ahmet GÜR

İmza

İmza

KILAVUZA UYGUNLUK

“Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve “el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir” Adlı Eserinin Belâgat İlmindeki Yeri ve Önemi” başlıklı Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Ahmet GÜR

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. Mustafa KARAGÖZ

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK danışmanlığında **Ahmet GÜR** tarafından hazırlanan “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve “el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir” Adlı Eserinin Belâgat İlmindeki Yeri ve Önemi” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalı’nda **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

30/01/2024

JÜRİ:

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK

Üye : Prof. Dr. Kadir KINAR

Üye : Doç. Dr. Ali KUŞAT

Üye : Doç. Dr. Mehmet YILMAZ

Üye : Doç. Dr. Yakup GÖÇEMEN

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.../..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /...../

Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239), hayatının önemli bir bölümünü 1171-1462 yılları arasında Ortadoğu, Mısır, Hicaz, Yemen ve Kuzey Afrika'da hüküm süren bir Türk devleti olan Eyyûbîler döneminde yaşamış büyük bir belâgat âlimi, vezir ve divan kâtibidir. *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir* adlı eseri ile büyük bir üne sahip olan İbnu'l-Esîr, edebî çevreler tarafından Mısır, Şam ve Irak belâgat ekolünün İbn Sinan el-Hafâcî'den (ö. 466/1073) sonra gelen ikinci şahsı olarak kabul edilmiştir.

İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir* adlı eserini ömrünün son yirmi yılı içinde telif etmiş ve bu vesileyle edebî birikim ve divan kâtipliğinde edindiği tecrübeleri aktarmak istemiştir. Zira bu kitabın en belirgin özelliklerinden biri de şair ve kâtip adaylarına yol göstermek amacıyla yazılmış olmasıdır. Eser, edebiyatın temel ilkelerinden hareketle şiir ve kitabet sanatları için farklı dönemlere ait manzum ve mensur misaller sunmaktadır. Ancak eserde bu misaller, eleştirel bir dille değerlendirilmiş ve ilave olarak belâgat konularının ana prensipleri ile kaideleri de açıklanmıştır. Diğer yandan *el-Meselü's-sâir*'de ele alınan şiir ve nesre dair bu eleştirel üslup gerek müellif hayatta iken gerekse sonraki dönemlerde tartışılarak bu kitabın lehinde ve aleyhinde birçok eserin yazılmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda çalışmamız ağırlıklı olarak *el-Meselü's-sâir*'in belâgat ilmindeki yeri ve önemi üzerine odaklanacaktır. Diğer taraftan bu çalışma, özellikle İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258) tarafından ona reddiye için kaleme alınan *el-Felekü'd-dâir 'ale'l-meseli's-sâir* adlı eserdeki itiraz konularını da içerecektir.

Ülkemizde Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ile ilgili birincisi Cüneyt Mehmet Şimşek'in *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği* ile diğeri Abdulhadi Timurtaş'ın *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Dîvân Kitâbeti* isimli iki tane doktora tezi yapılmıştır. Ancak adı geçen tezlerde *el-Meselü's-sâir* adlı eser, bu çalışmaların odak noktasını oluşturmamış daha çok buralarda yardımcı bir kaynak olarak kullanılmıştır. Bu eksikliğin tamamlanması amacıyla yaptığımız bu çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, çalışmanın konusu, amacı, önemi, literatür değerlendirmesi ve kullanılan yöntemler hakkında bilgi verilmiştir. İlk bölümde, İbnu'l-Esîr'in yaşadığı dönemin siyasi ve ilmi faaliyetleri araştırılmıştır. Aynı zamanda İbnu'l-Esîr'in hayatı, ilmi ve siyasi kimliği ile eserleri üzerinde bir inceleme yapılmıştır. İkinci bölümde, eserin adı ve müellife aidiyeti, neşri, tahkikleri ve eser hakkında yapılan akademik çalışmalar, eserin

metodu ve üslubu, eserin tertibi, telif sebebi, eserde başvuru kaynaklar, istiṣḥādı, belâgat ilmine katkısı ve kendisinden sonra telif edilen eserlere etkisi konuları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde, *el-Meselü's-sâir* adlı eserde ele alınan belâgat konuları sistematik bir yaklaşımla detaylı bir şekilde incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise İbnu'l-Esîr ve eseri *el-Meselü's-sâir*'in belâgat ilmindeki yeri ve önemi vurgulanmıştır. Bu çalışma, İbnu'l-Esîr ve eseri *el-Meselü's-sâir*'in belâgat ilmine katkılarını daha iyi anlamamıza yardımcı olmayı amaçlamaktadır.

Bu araştırma sürecinin her aşamasında önemli katkıları ve değerli tavsiyeleri ile yanımda olan saygıdeğer hocam ve danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK'e, bu çalışmanın ortaya çıkmasında bana fikir veren değerli hocam Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN'a, çalışmamda çok değerli katkılarıyla yardımcı olan kıymetli hocalarım Prof. Dr. Kadir KINAR'a, Doç. Dr. Yakup GÖÇEMEN'e, Doç. Dr. Mehmet YILMAZ'a, Doç. Dr. Ali KUŞAT'a ve diğer tüm hocalarıma ve arkadaşlarıma derin teşekkürlerimi sunmak isterim. Son olarak, her zaman maddi ve manevi desteklerini gördüğüm aileme sonsuz teşekkürlerimi iletiyorum.

Ahmet GÜR

Kilis, 2024

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR ve “EL-MESELÜ'S-SÂİR FÎ EDEBÎ'L-KÂTİB VE'Ş-ŞÂİR” ADLI ESERİNİN BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Ahmet GÜR

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi, Şubat 2024

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Yüksel ÇELİK

ÖZET

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239), h. VII. yüzyılda yaşamış döneminin önemli belâgat âlimi ve siyasi şahsiyetlerinden biridir. O, sadece belâgat alanında değil aynı zamanda Eyyûbî Devleti'nde vezirlik ve divan kâtipliği gibi siyasi sorumlulukları da üstlenerek, çok yönlü bir âlim ve devlet adamı olarak öne çıkmıştır. *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir* adını verdiği kitabıyla büyük bir üne kavuşan Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, hayatı ve eserinin belâgat ilmindeki rolü ile dikkat çeken bir isimdir. Onun bu eseri, edebiyatın temel prensiplerini ele alarak özellikle şiir ve kitabet sanatlarını vurgulamakta ve çeşitli dönemlere ait nesir ve nazım örnekleri sunarak farklı anlatım biçimleri sergilemektedir. Kendi belirlediği kurallar çerçevesinde edebî konuları analiz eden İbnu'l-Esîr, zaman zaman eleştirel yaklaşımlarla içerikleri değerlendirmekte ve belâgat konularının temel ilkelerini ve kurallarını açıklamaktadır. Yani *el-Meselü's-sâir* edebiyat, edebî tenkit ve belâgat gibi üç önemli alanı bir araya getirerek zengin bir içeriğe sahip bir eser olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, İbnu'l-Esîr'in eserindeki şiir ve nesir eleştirileri, döneminde ve sonraki yıllarda birçok âlim tarafından tartışılmış, lehinde ve aleyhinde yazılmış kitaplarla etrafında önemli bir edebî hareketlilik oluşturmuştur. Bu nedenle çalışmanın odak noktasını Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in hayatıyla birlikte *el-Meselü's-sâir* adlı eserinin belâgat ilmindeki yeri ve önemi oluşturmaktadır. Aynı zamanda İbn Ebi'l-Hadîd tarafından *el-Meselü's-sâir'e* karşı kaleme alınan “*el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir*” adlı eserdeki itiraz konuları da çalışmanın bir diğer önemli bölümünü teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, el-Meselü's-sâir, belâgat, el-Felekü'd-dâir, Arap edebiyatı

**ḌIYĀ' AL-DĪN IBN AL-ATHĪR AND AL-MATHAL AL-SĀ'IR FĪ ADAB AL-KĀTĪB WA AL-SHĀ'IR THE STATUS AND IMPORTANCE OF HIS NAME
WORK IN RHETORIC**

Ahmet GÜR

**Erciyes University, Graduate School of Social Sciences
PhD Thesis, February 2024
Supervisor: Dr. Yüksel ÇELİK**

ABSTRACT

Ḍiyā' al-Dīn Ibn al-Athīr is one of the most important rhetorical scholars and political figures of his time who lived in the 7th century. He stood out as a versatile scholar and statesman, not only in the field of rhetoric but also in political responsibilities such as vizier and divan clerk in the Ayyubid State. Ḍiyā' al-Dīn Ibn al-Athīr, who gained great fame with his book called al-Mathal al-Sā'ir Fī Adab al-Kātib Wa al-Shā'ir, is a name that attracts attention with his life and the role of his work in the science of eloquence. His work deals with the basic principles of literature, emphasizing especially the arts of poetry and writing, and presents examples of prose and verse from various periods, demonstrating different forms of expression. İbn al-Athīr analyzes literary topics within the framework of his own rules, occasionally evaluates the contents with critical approaches and explains the basic principles and rules of rhetoric. In other words, al-Mathal al-Sā'ir brings together three important fields such as literature, criticism, and rhetoric and emerges as a work with a rich content. However, the criticism of poetry and prose in İbn al-Athīr's work was debated by many scholars in his time and in the following years, and an important literary movement was created around it with books written for and against it. For this reason, the focus of this study is Ḍiyā' al-Dīn İbn al-Athīr's life and the place and importance of his work al-Mathal al-Sā'ir in the science of rhetoric. At the same time, Ibn Abū al-Hadīd's objection to al-Mathal al-Sā'ir in his work "al-Falaq al-dāir ala al-mathal al-sā'ir " constitutes another important part of the study.

Keywords: Ḍiyā' al-Dīn Ibn al-Athīr, al-Mathal al-Sā'ir, rhetoric, al-Falaq al-dāir, Arabic literature

İÇİNDEKİLER

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN “EL-MESELÛ'S-SÂİR FÎ EDEBÎ'L-KÂTİB VE'Ş-ŞÂİR” ADLI ESERİNİN BELÂGAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

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
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ	xvii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İbnu'l-Esîr'in Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış	8
1.1.1. Siyasî Hayat.....	8
1.1.1.1. Selâhaddin-i Eyyûbî Dönemi (ö. 589/1193).....	8
1.1.1.2. el-Melikü'l-Efdal Dönemi (ö. 622/1225)	9
1.1.2. Toplumsal Hayat	11
1.1.3. İlim ve Kültür Hayatı.....	12
1.1.4. Döneminin Belâgat Ortamı.....	14
1.2. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Hayatı	16
1.2.1. Tam Adı.....	16
1.2.2. Soyu ve Ailesi.....	16
1.2.3. Doğum Yeri ve Tarihi.....	17
1.2.4. Yaşadığı Yerler, Eğitim Hayatı ve Aldığı Görevler	17
1.2.5. Ölümü	19
1.3. Siyasi ve İlmî Kişiliği	19
1.4. Kâtipliği ve Vezirliği.....	20

1.5. Eserleri.....	22
1.5.1. Yayınlanmış Eserleri	22
1.5.1.1. el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve's-şâir.....	22
1.5.1.2. el-İstidrâk fî'r-red alâ risâleti İbni'd-Dehhân el-musemmâ bi'l-meâhizi'l-kindiyye mine'l-meânî't-tâiyye.....	22
1.5.1.3. el-Câmiu'l-kebîr fî sînâati'l-manzûm mine'l-keâm ve'l-mensûr.....	23
1.5.1.4. el-Veşyu'l-merkûm fî halli'l-manzûm.....	23
1.5.1.5. Resâ'il İbni'l-Esîr	24
1.5.1.6. Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmî's-şâir ve'l-kâtib.....	24
1.5.1.7. el-Miftâhu'l-münşâ li-hadîkati'l-inşâ	24
1.5.1.8. Mü'nisü'l-vihde	25
1.5.1.9. Risâletü'l-ezhâr.....	25
1.5.2. Yazma Eserleri	25
1.5.2.1. el-Burhân fî ilmi'l-beyân.....	25
1.5.2.2. Teressülü'l -Vezîr es-Sadr el-Kebîr.....	26
1.5.3. Kayıp Eserleri.....	26
1.5.3.1. el-Maânî'l-muhtara'a fî sînâati'l-inşâ.....	26
1.5.3.2. Munâzara beyne'l-harîf ve'r-rabî'	26
1.5.3.3. es-Serikâtu's-şî'riyye.....	26
1.5.3.4. Amûdu'l-ma'ânî	27
1.5.3.5. el-Mücerred mine'l-ahbâri'n-nebeviyye veya Mecnû'atü'l-hadîs	27
1.5.3.6. Risâle fî evsâfi Mısr.....	27
1.5.3.7. el-Muhtârât min şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî ve'l-Mütenebbî ve Dîki'l-Cinn.....	27
1.5.3.8. el-Muhtasar min mecma'i'l-emsâl li'l-Meydanî	27
1.5.3.9. el-Muhtârât min hamâseti Ebî Temmâm	28
1.5.3.10. Risâle fî'd-Dâd ve'z-Zâ.....	28
1.5.4. İbnu'l-Esîr'e Nispet Edilen Eserler	28
1.5.4.1. el-Murassa fî'l-edebîyyât veya el-Murassa fî'l-âbâ ve'l-ümmehât ve'l-ebnâ ve'l-benât ve'l-ezvâc ve'z-zevât	28
1.5.4.2. Kenzu'l-belâğa.....	28
1.5.4.3. el-Kavlu'l-fâiku'l-edîb bi-Utbâ Velîd ve zikrâ habîb	29

1.5.4.4. Tuhfetu'l-'Acâib ve Turfetu'l-Garâib	29
---	----

İKİNCİ BÖLÜM

EL-MESELÜ'S-SÂİR FÎ EDEBÎ'L-KÂTİB VE'S-ŞÂİR ADLI ESERİN ÖZELLİKLERİ

2.1. Eserin Adı ve Müellife Aidiyeti	30
2.2. Neşri, Tahkikleri ve Eser Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar.....	31
2.3. Eserin Üslubu ve Metodu	36
2.4. Eserin Tertibi	41
2.5. Telif Sebebi	43
2.6. Eserde Başvurulan Kaynaklar	44
2.7. İstişhâdı.....	47
2.7.1. Kur'an-ı Kerîm	47
2.7.2. Hadisi Şerifler.....	49
2.7.3. Şiirler	50
2.7.4. Meseller	52
2.8. Belâgat İlmine Katkısı	52
2.9. Kendisinden Sonraki Eserlere Etkisi	54
2.9.1. Doğrudan Etkilediği Eserler	55
2.9.1.1. Aleyhte Yazılanlar	55
2.9.1.2. Lehte Yazılanlar	63
2.9.2. Dolaylı Olarak Etkilediği Eserler	64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-MESELÜ'S-SÂİR FÎ EDEBÎ'L-KÂTİB VE'S-ŞÂİR ADLI ESERİN BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. el-Meselü's-sâir'de Belâgat İlmi ve Konusu	67
3.1.1. Belâgat İlminin Araç ve Gereksinimleri.....	68
3.1.1.1. Sarf ve Nahiv Açısından Arap Dilinin Bilinmesi	68
3.1.1.2. Dilden Kendisine İhtiyaç Duyulan Hususların Bilinmesi	74
3.1.1.3. Eyyamü'l-Arab ve Emsal Bilgisi.....	77
3.1.1.4. Şiir ve Nesre Muttali Olma.....	79
3.1.1.5. Ahkâmi Sultaniye Bilgisi.....	79
3.1.1.6. Kur'an-ı Kerîm Ayetlerinin ve Nebvî Haberlerin Ezberlenmesi.....	80

3.1.1.7. Aruz ve Kafiye Bilgisi.....	81
3.1.2. el-Meselü's-sâir'de Fesâhat.....	81
3.1.2.1.Konusu.....	81
3.1.2.2. Lafzın Fesahati	82
3.1.2.2.1. Lafızda Fesahati Bozan Durumlar.....	83
3.1.2.2.1.1. Lafızlar Arasındaki Farklılık	83
3.1.2.2.1.2. Mahreçleri Birbirine Uzak ve Yakın Harfler.....	84
3.1.2.2.1.3. Lafızların Garabeti.....	86
3.1.2.2.1.4. Lafızlardaki Celal ve Cemal Üslubunda Dengenin Sağlanamaması.....	88
3.1.2.2.1.5. Kaba (Bayağı) Sözler.....	90
3.1.2.2.1.6. Lafızlarda Ortaklık	93
3.1.2.2.1.7. Kelimeyi Oluşturan Harflerinin Sayısı	95
3.1.2.2.1.8. Harekenin Hafif Oluşu.....	96
3.1.1.3. Kelamın Fesahati	96
3.1.1.3.1. Kelamda Fesahati Bozan Durumlar.....	97
3.1.1.3.1.1. Lafzî Muâzale	97
3.1.1.3.1.2. Manevi Muâzale	101
3.1.1.4. Mütakellimin Fesahati	102
3.1.3. el-Meselü's-sâir'de Belâgat.....	103
3.2. el-Meselü's-sâir'de Meânî İlmi Uygulamaları	103
3.2.1. Haberi İsnad.....	103
3.2.2. Müsned ve M. İleyh'in Takdim ve Tehiri	106
3.2.2.1. Lafızların Delaletinin Manalara Tahsis Edilmesi ile İlgili Takdim ve Tehir	107
3.2.2.1.1. Takdimin Daha Etkili Olduğu Durumlar	107
3.2.2.1.1.1. Mefulün Fiile Takdimi	107
3.2.2.1.1.2. Haberin Mübtedaya Takdimi	108
3.2.2.1.1.3. Zarfın Takdimi	109
3.2.2.1.1.3.1. Zarfın Olumlu Cümlede Takdimi	109
3.2.2.1.1.3.2. Zarfın Olumsuz Cümlede Takdimi	110
3.2.2.1.1.4. Hal ve İstisnanın Takdimi	111

3.2.2.2. Cümle Öğelerinde Öncelik Sırasının Tahsis Edilmesi ile İlgili Takdim ve Tehir	112
3.2.2.2.1. Sebebin Müsebbebe Takdimi.....	112
3.2.2.2.2. Çok Olanın Az Olana Takdimi	113
3.2.3. İcâz ve Itnâb.....	113
3.2.3.1. İcâz	113
3.2.3.1.1. Hazifli İcâz	114
3.2.3.1.1.1. Cümlelerin Hazfî.....	115
3.2.3.1.1.2. Kelimenin Hazfî	117
3.2.3.1.2. Hazifsiz İcâz	119
3.2.3.1.2.1. Takdîr (Müsâvât)	119
3.2.3.1.2.2. Kısar (Kasr)	121
3.2.3.2. Itnâb	123
3.2.3.2.1. Itnâbın Sadece Bir Cümlede Bulunması.....	124
3.2.3.2.1.1. Itnâbın Hakikat Olarak Yapılması	124
3.2.3.2.1.2. Itnâbın Mecâz Olarak Yapılması	125
3.2.3.2.2. Itnâbın Birden Fazla Cümlede Bulunması	126
3.2.3.2.2.1. Itnâbın Her Manası Kendine Has Olan Birbiriyle Bağlantılı Cümlelerle Yapılması	126
3.2.3.2.2.2. Itnâbın Nefîy ve İspat Şeklinde Yapılması	127
3.2.3.2.2.3. Itnâbın İlave Açıklamaya Gerek Kalmadan Teşbihle Örneklendirilerek Yapılması	128
3.2.3.2.2.4. Itnâbın Kastedilen Manalarda Kitap, Hutbe veya Şiirden Alıntı Yapılarak Tamamlanması	128
3.3. el-Meselû's-sâir'de Beyân İlmi Uygulamaları	130
3.3.1. Mecazın Tanımı.....	130
3.3.1.1. Mecazın Çeşitleri.....	130
3.3.1.1.1. Anlam Genişlemesi.....	130
3.3.1.1.1.1. İzafet Şeklinde Gelen Anlam Genişlemesi	130
3.3.1.1.1.2. İzafet Dışında Gelen Anlam Genişlemesi.....	132
3.3.2. Teşbihin Tanımı ve Çeşitleri	132
3.3.2.1. Benzetme Edatı Açısından Çeşitleri	133

3.3.2.1.1. Benzetme Edatının Müfred Mübteda ve Müfred Haberde Gelmesi....	133
3.3.2.1.2. Benzetme Edatının Müfred Mübteda ve İzafet Terkibli Haberde Gelmesi	133
3.3.2.1.3. Benzetme Edatının İzafet Terkibli Mübteda ve Haberde Gelmesi	134
3.3.2.1.4. Benzetme Edatının Fiil ve Fail Cihetiyle Gelmesi	134
3.3.2.1.5. Darb-ı Mesel Olarak Gelmesi.....	135
3.3.2.2. Teşbihin Mana veya Suret Oluşu Açısından Çeşitleri.....	136
3.3.2.2.1. Mananın Manayla Teşbihi	136
3.3.2.2.2. Suretin Suretle Teşbihi	136
3.3.2.2.3. Mananın Suretle Teşbihi.....	136
3.3.2.2.4. Suretin Manayla Teşbihi.....	137
3.3.2.3. Teşbihin Müfred veya Mürekkebin Oluşu Açısından Çeşitleri	137
3.3.2.3.1. Müfredin Müfredle Teşbihi	137
3.3.2.3.2. Mürekkebin Mürekkeble Teşbihi	138
3.3.2.3.3. Müfredin Mürekkeble Teşbihi.....	139
3.3.2.3.4. Mürekkebin Müfredle Teşbihi.....	140
3.3.2.4. Teşbihi Maklûb.....	141
3.3.2.5. Teşbihin Faydaları	142
3.3.2.6. Teşbihin Kusurları	143
3.3.3. İstiârenin Tanımı	144
3.3.3.1. İstiâre Çeşitleri.....	145
3.3.3.1.1. Müsteâr ile M.Leh Arasında Tam Münasebet Olan İstiâre	145
3.3.3.1.2. Müsteâr ile M.Leh Arasında Münasebet Olmayan İstiâre.....	147
3.3.3.2. İstiâre ve Teşbihin Arasındaki Fark	147
3.3.4. Kinayenin Tanımı ve Kapsamı	149
3.3.4.1. Kinayenin Çeşitleri	151
3.3.4.1.1. Temsil	151
3.3.4.1.2. İrdaf	152
3.3.4.1.3. Mücavir.....	153
3.4. el-Meselû's-sâir'de Bedî' İlmi Uygulamaları	153
3.4.1. Muhassinât-ı Maneviyye	153
3.4.1.1. Tıbâk ve Mukâbele	153

3.4.1.1.1. Zıt Lafızlarla Yapılan Mukâbele	154
3.4.1.1.1.1. Lafız ve Manada Gerçekleşen Mukâbele	154
3.4.1.1.1.2. Lafız Olmadan Sadece Manada Gerçekleşen Mukâbele	155
3.4.1.1.2. Zıttı Olmayan Birşeyle Yapılan Mukâbele	155
3.4.1.1.2.1. Aralarında Uygun Bir İlişki ve Yakınlık Olan Mukâbele	156
3.4.1.1.2.2. Aralarında Uygun Bir İlişki ve Yakınlık Olmayan Mukâbele	156
3.4.1.1.2.3. Müfredin Müfretle Yapıldığı Mukâbele	157
3.4.1.1.2.4. Cümlelerin Cümleyle Yapıldığı Mukâbele	158
3.4.1.2. Mübâlağa	159
3.4.1.2.1. İktisat	159
3.4.1.2.2. Tefrit	160
3.4.1.2.3. İfrat	161
3.4.1.3. Tecrid	162
3.4.1.3.1. Doğrudan Tecrîd	163
3.4.1.3.2. Dolaylı Tecrîd	164
3.4.1.4. İstidrâc	165
3.4.1.5. İrsâd	166
3.4.1.6. İ'tirâz	168
3.4.1.6.1. Manayı Kuvvetlendirmek İçin Getirilen İ'tirâz	168
3.4.1.6.2. Manaya Herhangi Bir Faydası Olmadan Getirilen İ'tirâz	169
3.4.1.7. Tevşîh	169
3.4.1.8. İştikâk	171
3.4.1.8.1. Küçük İştikâk	171
3.4.1.8.2. Büyük İştikâk	172
3.4.1.9. Ta'rîz	172
3.4.1.10. İltifât	173
3.4.1.10.1. Gâibten Muhâtaba veya Muhâbtan Gâibe Dönüş	174
3.4.1.10.2. Muzari veya Mazi Fiilden Emir Fiile Dönüş	176
3.4.1.10.3. Mazi Fiili Muzariyle ve Muzari Fiili Maziyle Haber Verme	177
3.4.1.10.4. Mazi Fiille Muzariden Haber Verme	178
3.4.1.11. Aksü'z-zahir	179
3.4.1.12. Ehâcî	180

3.4.2. Muhassinât-ı Lafziyye	183
3.4.2.1. Cinas	183
3.4.2.1.1. Hakikî Cinas	183
3.4.2.1.2. Cınasa Benzeyenler	184
3.4.2.2. Seci	188
3.4.2.3. Lüzûmu Mâ Lâ Yelzem	193
3.4.2.4. Muvâzene	196
3.4.2.5. Tazmîn	197
3.4.2.6. Tarsî	199
3.4.2.7. Tasrî	200
3.5. el-Meselû's-sâir'de Belâgat İlmi Dışında Bahsedilen Konular	203
3.5.1. Şiir ve Kitabet	203
3.5.2. Şiir ve Kitabette Edebî Kurgu	206
3.5.2.1. Şiir ve Kitabete Giriş	206
3.5.2.1.1. Şiirde Girişin Önemi	206
3.5.2.1.2. Kitabette Girişin Önemi	207
3.5.2.1.3. Şiir ve Kitabette Gelişme Bölümü	209
3.5.2.1.3.1. Şiirde Gelişme Bölümü	210
3.5.2.1.3.2. Kitabette Gelişme Bölümü	211
SONUÇ	215
KAYNAKÇA	219

SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhisselâm
ABD	: Anabilim Dalı
b.	: İbn
bk.	: bakınız
cc	: Celle Celâlühû
çev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
m.	: Milâdî
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
thk.	: Tahkîk eden
tsz.	: Basım tarihi yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239), hayatının önemli bir bölümünü divan kitabeti sanatının oldukça revaçta olduğu Eyyûbîler zamanında yaşamış büyük bir belâgat âlimi, vezir ve divan kâtibidir. O, divan kâtipliği için gereken ön hazırlıkların tamamını yerine getirmiş ve bu hususta gerekli bütün ilimleri tahsil etmiştir. Ömrünün son yirmi yılını o zamana kadar elde ettiği ilmi birikim ve tecrübelerini şair ve kâtip adaylarına yol göstermek için eser telifine sarfetmiştir.

Onun edebî şöhretini zirve noktasına taşıyan en büyük ve önemli eseri *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir* adını verdiği kitabıdır. Onun bu eseri, edebî sanatları özellikle şiir ve kitabetin sanatsal öğelerini vurgulayarak edebiyatın temel prensiplerini belirlemeye yönelik bir çaba içermekte ve farklı dönemlere ait nesir ve nazım örnekleriyle çeşitli anlatım biçimlerini sergilemektedir. O, eserinde kendi belirlediği kurallar çerçevesinde edebî konuları tartışmakta ve bazen ele aldığı şairlerin beyitlerinde geçen ifadeleri veya belâgat âlimlerinin düşüncelerini tenkit etmektedir. Ayrıca belâgat konularına da değinirken onların ilke ve kurallarını açıklamaktadır. Sonuç olarak bu eser edebiyat, edebî tenkit ve belâgat gibi üç önemli konuyu ele alarak zengin bir içerik sunmaktadır. Ancak İbnu'l-Esîr'in şiir ve nesir eleştirisine dair görüşleri, kendi döneminde ve sonraki yıllarda birçok ilim adamı tarafından tartışılmış, onun lehine ve aleyhine kitaplar yazılmış ve etrafında önemli bir edebî hareketlilik oluşmuştur.

Bu bilgiler ışığında çalışmanın konusunu Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in *el-Meselü's-sâir* adlı eserinin belâgat ilmindeki yeri ve önemi oluşturmaktadır. Diğer yandan çalışmamızda İbn Ebi'l-Hadîd tarafından *el-Meselü's-sâir'e* reddiye için kaleme alınan "*el-Felekü'd-dâir*

'*ale'l-meseli's-sâir*' adlı eserde geçen itiraz konuları üzerinde de durulmaktadır. Yani bu iki eser, çalışmanın ana eksenini oluşturmaktadır.

Çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır:

Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, önemi, literatür değerlendirmesi ve yönteme yer verilmiştir.

Birinci bölümde İbnu'l-Esîr'in yaşadığı dönemdeki siyasi ve ilmi faaliyetler ele alınmış, ayrıca onun hayatı, ilmi ve siyasi kişiliği ile eserleri incelenmiştir.

İkinci bölümde eserin adı ve müellife aidiyeti, neşri, tahkikleri ve eser hakkında yapılan akademik çalışmalar, eserin metodu ve üslubu, eserin tertibi, telif sebebi, eserde başvuru kaynaklar, istişhadı, belâgat ilmine katkısı ve kendisinden sonra telif edilen eserlere etkisi konuları ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde *el-Meseli's-sâir'in* içerisinde geçen belâgat konuları sistematik bir şekilde incelenmiştir.

Sonuç bölümünde ise *el-Meseli's-sâir'in* belâgat ilmindeki yeri ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın Amacı ve Önemi

Kendisi de yıllarca divan kâtipliği yapan İbnu'l-Esîr, ömrünün son yirmi yılına geldiğinde bu ilmi birikimi ile tecrübesini şiir ve kitabete gönül vermiş yetenekli şair ve kâtip adaylarına aktarmak istemiştir. Zira divan kâtipleri, devletin iç ve dış ilişkileri için gerekli olan yazışmaları hazırlayan kişilerdir. Bu yazışmalar, devlet kurumları arasında veya yabancı ülkelere gönderilecek önemli mesajları içermektedir. Bu metinler, sıradan bir dil ve üslup kullanmak yerine, özellikle seci sanatı gibi edebî anlatım tarzlarıyla zenginleştirilerek kaleme alınmıştır. Bu nedenle, divan kâtipleri için belâgat, mesleki yetkinliklerinin önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Divan kâtipleri, resmi yazışmalarda doğru ve etkili iletişim sağlamak için rehberlik etmek üzere yazılmış eserlere başvurmuşlardır. Ayrıca bu eserlerin ele aldıkları konuların büyük bir kısmı aynı zamanda şairleri de doğrudan ilgilendirmiştir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr'in *el-Meseli's-*

sâir adlı eseri hem şairlere hem de kâtiplere kendilerini geliştirme yolunda önemli bir kaynak olmuştur.

Bu çalışmanın asıl gayesi, İbnu'l-Esîr'in *el-Meseli's-sâir* adlı eserinde dağınık bir şekilde yer alan belâgatle ilgili fikirler, prensipler, ölçütler ve temel kuralları bir araya getirmektir. Bu sayede, onun bilgi ve görüşlerinden daha kapsamlı, erişilebilir ve etkili bir şekilde yararlanmak amaçlanmıştır. Zira bu araştırma ile *el-Meseli's-sâir* adlı eserin belâgat ilmindeki yeri ve öneminin daha net bir durum kazanması ve eser hakkında çalışma yapmak isteyenler için bir başvuru kaynağı olması hedeflenmektedir.

Araştırmanın başka bir amacı da ilk planda İbnu'l-Esîr'in yaşadığı dönemdeki ilmi ve siyasi hayata dair genel bir bakış üzerinden onun edebî birikim ve divan kâtipliğindeki tecrübelerini etkileyen faktörlerin ortaya konulmasıdır. Bu vesile ile onun *el-Meseli's-sâir* adlı kitabının geniş bir özeti sunularak bu eserin belâgat imindeki yeri ve önemi tespit edilmeye çalışılmış ve ayrıca ona reddiye için yazılmış “*el-Felekü'd-dâir ale'l-meseli's-sâir*” adlı eserin telif edilme sebepleri incelenmiştir.

Literatür Değerlendirmesi

Çalışmaya başlamadan önce, konumuzu doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen veriler ve perspektifler sunan ulusal ve uluslararası düzeyde yapılmış araştırmalar belirlenmiştir. Zira bu literatürün incelenmesinin çalışmanın temel dayanak noktalarından birini oluşturması beklenmiş ve bu durumun çalışmamızın orijinal katkılarını daha belirgin hale getirmesine yardımcı olması ön görülmüştür.

el-Meseli's-sâir üzerine doğrudan veya dolaylı olarak tespit edebildiğimiz kadarıyla 46 tane tez, kitap, makale ve sempozyum tebliği gibi çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların neler olduğu çalışmanın ikinci bölümde yer alan “*Neşri, Tahkikleri ve Eser Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar*” başlığı altında verilmiştir. Burada 46 çalışmanın tamamı değil sadece 7 doktora tezinin isimleri verilecektir.

1- Muḥammad ‘Abd-Ar-Raḥmān Al-Hadlac, *Ḍiyā’-ad-Dīn Ibn-al-Athīr and his contribution to the science of rhetoric*, University of Edinburgh, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Edinburgh, 1978

2- Cüneyt Mehmet Şimşek, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği*, Uludağ Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2004

3- Mevlûd Bağûra, *Edebiyyetu'l-Hitâb fi'l-Meseli's-Sâir li-İbni'l-Esîr*, Cezayir Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cezayir 2006.

4-Abdulahdi Timurtaş, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Dîvân Kitâbeti*, Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012

5- Yemîna Raas, *el-Kadâyâ'l-ibdâiyye ve'n-nakdiyye fi kitâbi'l-meseli's-sâir fi edebi'l-kâtib ve's-şâir li-Ziyâiddîn b. el-Esîr*, Câmiatü'l-akâdi'l-hâcc li-Bâtna, Cezayir/Bâtna, Yayınlanmamış Doktora tezi, 2015

6- Ümmü'l-hayr Selfâvî, *el-Hitâbu't-tedâvülî fi kitâbeyi's-sinâateyn li-Ebi Hilâl el-Askerî ve'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Kâsdî Merbâh Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora tezi, Cezayir/Ouargla, 2019

7- Abdulmecîd Boualraveh, *Tecelliyâtü't-tedâvüliyye fi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Cezayir Muhammed Haydar Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cezayir/Biskra, 2022

Literatür değerlendirmesinde de geçtiği üzere yapılması düşünülen araştırma ile alakalı doğrudan bir tez çalışması olmamıştır. Zira bizim çalışmamız, *el-Meselü's-sâir'de* geçen tüm konuların sistematik bir şekilde tasnif edilip incelenmesi ve bu eser etrafında lehte ve aleyhte yazılan eserlerle beraber ele alınarak *el-Meselü's-sâir'in* belâgat ilmindeki yeri ve öneminin ortaya konması üzerinedir. Bu bağlamda isimleri zikredilen çalışmaların *el-Meselü's-sâir* ile ilgili bütüncül bir yaklaşımdan ziyade bu eserde bulunan daha spesifik konulara odaklandıkları görülmektedir.

Çalışmamızın yazım aşamasında mümkün olduğunca temel kaynaklardan yararlanılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada istifade edilen eserler, kaynakça bölümünde ayrıntılı bir şekilde verildiği için bu kısımda faydalanılan temel kaynaklardan bazıları zikredilecektir.

İbnu'l-Esîr'in yaşadığı dönemde Eyyûbîlerin siyasî, sosyal ve kültürel yapısı ile müellifin hayatı hakkında incelenen kitaplar arasında İbn Hallikân'ın *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u*

ebnâ'i'z-zamân'ı, İbn Şeddâd'ın *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâ'i's-Şâm ve'l-Cezîre'si*, Takıyyüddîn Ahmed el-Makrîzî'nin *es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk'u*, Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-büldân'ı*, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrîberdî'nin *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire'si* İbn Vâsıl'ın *Müferricü'l-kürûb fî ahhbâri Benî Eyyûb'u* ve İsmâîl Bâşâ el-Bağdâdî'nin *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn'i* gibi eserler sayılabilir. Diğer yandan Türkçe çalışmalardan Ramazan Şeşen'in *Selâhaddin Devrinde Eyyûbîler Devleti, Selahâddin Eyyûbî ve Devlet* adlı kitapları ile aynı yazarın DİA'da yazdığı “Eyyûbîler” maddesinden oldukça istifade edilmiştir.

İbnu'l-Esîr'in belâgat ilmindeki yeri ve *el-Meselü's-sâir'in* genel özellikleri konusu hakkında incelenen eserlerden bazıları şunlardır: Muhammed b. Abdullah el-Hamdân'ın *Benu'l-Esîr el-fursânu's-selase'si*, Semer Rûhî el-Faysal'ın *İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbuh el-meselü's-sâir'i*, Ahmed Matlûb'un *el-Bahsü'l-belâgî inde'l-Arab'ı*, Şevkî Dayf'ın *Fî'n-nakdi'l-edebî'si*, Bedevî Tabâne, *el-Beyânu'l-Arabî'si* ve Abdulvâhid Hasen'in *Dirâsât fî'l-belâga inde Diyâuddîn b. el-Esîr* adlı eserleri sayılabilir.

el-Meselü's-sâir'de geçen belâgat konuları hakkında ilk olarak bizzat eserin kendisi ile ona reddiye için yazılan İbn Ebi'l-Hadîd'in *el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir* adlı eser gelmektedir.

Ülkemizde İbnu'l-Esîr'le alakalı tez mahiyetinde ilk çalışma olan Cüneyt Mehmet Şimşek'in “*Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği*” ile Abdulhadi Timurtaş'ın “*Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Dîvân Kitâbeti*” adlı doktora tezleri de çalışmamıza katkı sağlamıştır.

Çalışmanın Yöntemi

Bu araştırma, Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne tarafından tahkik edilen ve 1973 yılında Kahire'de Dâru Nahdati Mısır tarafından yayımlanan “*el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*” adlı esere dayanmaktadır. Araştırmanın dipnotlarındaki sayfa numaraları, bu kitaba göre verilmiştir. Bu baskıyı tercih etmemizde eserin 4. cildinin *el-Meselü's-sâir'e* reddiye için İbn Ebi'l-Hadîd tarafından telif edilen “*el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir*” adlı esere tahsis edilmesinin etkisi vardır. Çalışmamızın bir eser incelemesi

olmasından dolayı eserin sahibi Ziyâuddîn İbnu'l-Esâr, ilgili bölümler incelenirken İbnu'l-Esâr, müellif ve müellifimiz diye zikredilmiştir.

Eserdeki tüm konular incelenmiş ve dağınık olarak verilen meani, beyan ve bedi konuları sistematik bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca eserde belâgat konusu dışında ele alınan şiir ve kitabete dair bölümler, “*el-Meselû's-Sâir'de Belâgat İlmi Dışında Bahsedilen Konular*” başlığı altında incelenmiştir. Konuların daha iyi anlaşılması için müellif tarafından verilen beyitlerin çevirisinde bazen devrik cümle yapıları kullanılarak şiirsel bir etki yaratılmak istenirken, bazen de şiirin akışına uygun düz cümle yapıları tercih edilmiştir. Doğrudan yapılan alıntılar, çift tırnak işaretiyle gösterilmiş ve mefhum olarak nakledilen ifadelerin kaynağı ise dipnotlarla belirtilmiştir. Önemli görülen yerlerde müellifin konu hakkında yaptığı bazı değerlendirmeler, doğrudan alıntı yapılarak Arapça ifadeleri ile beraber verilmiştir. Arapça ifadelerin çevirileri yapılırken ana metne sadık kalınmaya çalışılmıştır. Çalışma sırasında bazı terimlerin daha iyi anlaşılabilmesi için, kelimenin yanında parantez içinde Türkçe eş anlamlısı veya Arapça karşılıkları verilmiştir. Ayrıca Buhtürî, Mütenebbî ve Zemahşerî gibi ünlü şair ve yazarlar, tanındıkları adlarıyla zikredilmişlerdir. Sure, eser ve müellif adlarındaki “*el*” takısı ise sıkça geçen eser ve yazar isimlerinden çıkarılmıştır. Çalışmada geçen ayetlerin mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığının yayımladığı *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* adlı eserden verilmiştir.

Klasik kaynaklardan yapılan alıntılarda yer alan şahsiyetlerin vefat tarihleri, eldeki bilgilere dayalı olarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu tarihler, çalışma içerisinde belirtilmiştir. Şayet aynı ismin aynı bölüm içinde tekrar geçmesi durumunda vefat tarihi ilgili bölümde sadece bir kez verilmiştir. Ancak ilerleyen bölümlerde daha önce vefat tarihi verilmiş bir kimse tekrar zikredilmişse o kişinin vefat tarihi, hatırlatmak babından yine verilmiştir. Vefat tarihindeki format, (Hicrî/Miladî) örneğinde görüldüğü üzere önce Hicrî ardından Miladî tarih şeklindedir. Örneğin, müellifimizin vefat tarihi (ö. 637/1239) şeklinde ifade edilmiştir. Eğer çalışma içerisinde adı geçen şahsiyetlerin vefat tarihleri hakkında net bilgilere ulaşamamışsa en-Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 604 [?]) örneğinde de görüldüğü üzere vefat tarihlerinin yanına “[?]” işareti konulmuştur. Hicretten önce ölen kişilerin vefat tarihleri, Tebbeta Şerran (ö. 540 [?]) örneğinde de görüldüğü gibi sadece milâdî olarak verilmiştir. Diğer yandan şayet ismi geçen kişiler, miladi 20. yüzyıl veya

sonrasında yaşamışlarsa Nurî Hammûdî el-Kaysî (ö. 1994) örneğinde olduğu gibi varsa vefat tarihleri miladi olarak gösterilmiştir. Ayrıca, çalışmada geçen kişi isimlerinin doğruluğu için mümkün olduğunca *Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nin* ilgili maddelerinden faydalanılmıştır.

Çalışmanın odak noktasını Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in yazmış olduğu *el-Meselü's-sâir* adlı eser oluşturmaktadır. Araştırmanın ilk bölümünde İbnu'l-Esîr'in yaşadığı dönem ve hayatı hakkında genel bilgiler verilmiştir. Ardından *el-Meselü's-sâir* adlı eserin adı ve müellife aidiyeti, neşri, tahkikleri ve eser hakkında yapılan akademik çalışmalar, eserin metodu ve üslubu, eserin tertibi, telif sebebi, eserde başvurulan kaynaklar, istişhadi, belâgat ilmine katkısı ve kendisinden sonra telif edilen eserlere etkisi konuları ele alınmıştır. Daha sonra eserde mevcut olan ve dağınık olarak verilen belâgat ilimleri ele alınmış ve her biri meani, beyan ve bedi konuları altında ayrıntılı olarak işlenmiştir. Eserde belâgat ilimleri dışında şiir ve kitabetle alakalı konulara da değinilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İbnu'l-Esîr'in Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

1.1.1. Siyasî Hayat

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in yaşadığı dönem h. VI. asrın ikinci yarısı ile h. VII. asrın ilk yarısına denk gelmektedir. Onun hayatının önemli bir kısmı Eyyûbîler devleti döneminde geçtiği için bu dönem üzerinde durmakta fayda vardır.

1.1.1.1. Selâhaddin-i Eyyûbî Dönemi (ö. 589/1193)

Eyyûbîler, ilk olarak 525/1131 yılında Zengîler'in kurucusu ve ilk hükümdarı Musul Atabeki İmâdüddin Zengî'nin (ö. 541/1146) Tıkrît yakınında Abbâsî Halifesi Müsterşid-Billâh (ö. 529/1135) ile Karaca Sâkî'nin (ö. [?]) kuvvetlerine yenilmesi sonucu kaynaklarda bahsedilmeye başlanmıştır. Bu mağlûbiyetten sonra Tıkrît valisi Necmeddin Eyyûb, İmâdüddin Zengî'ye yardım ederek Fırat'ı geçmesini sağlamış, bu da Zengîler ile Eyyûbîler arasındaki dostluğun gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Eyyûbîler, İmâdüddin Zengî'nin hizmetinde Haçlılara karşı seferlere katılmıştır. İmâdüddin Zengî, 534/1140 yılında ele geçirdiği Ba'lebek şehrini Necmeddin Eyyûb'a vermiş¹ ve Eyyûbîler, İmâdüddin Zengî'nin hizmetine girmiştir. İmâdüddin Zengî, 541/1146 yılında Ca'ber önünde şehit edilince² devletin toprakları, İmâdüddin Zengî'nin

¹ el-Makdisî, *Kitâbü'r-ravzateyn fî ahhâri'd-devleteyn*, 1/127.

² el-Makdisî, 1/154.

oğulları Seyfeddin Gazi (ö. 544/1149) ve Nûreddin Mahmud Zengî (ö. 569/1174) arasında paylaşılmıştır.

Dimaşk'ın zaptından sonra Necmeddin Eyyûb'un oğlu Selâhaddin, Nûreddin Zengî'nin en büyük yardımcılardan ve emirlerinden biri olarak görev almıştır. Eyyûbîler'in önemli rolleri Mısır seferleriyle başlamıştır. İlerleyen zamanda Selâhaddin, Fâtımî veziri ve Nûreddin Zengî'nin Mısır ordusu başkumandanı olmuştur.³

Selâhaddin, aldığı siyasi ve idari tedbirlerle kısa sürede yeteneklerini gösterip ilk iş olarak Fatımî ordusunu ve taraftarlarını yönetimden uzaklaştırmış ve 564/1169'da Dimyat'ı kuşatan Bizans-Haçlı kuvvetlerini başarısızlığa uğratmıştır. Mısır halkı, iki asır boyunca süren Şii-Fatımî yönetimine rağmen Sünnî olarak kalmış ve Eyyûbî Devleti'ni desteklemiştir. Nureddin Zengî'nin teşvikiyle Mısır'daki Fatımî rejimini etkisiz hale getirerek Fatımî hilafetini ortadan kaldırmış ve Abbasi halifesi adına hutbe okutmuştur. Ayrıca Kudüs Haçlı Krallığı'na karşı başarılı seferler düzenleyerek Eyle'yi almıştır.⁴

Selâhaddin, Nureddin Zengî'nin vefatından sonra Musulluları ve Haşhaşileri itaat altına almıştır.⁵ Haçlılara karşı Hittîn Savaşı'nda büyük bir zafer elde ederek Kudüs Haçlı Krallığı'nın çoğu topraklarını ele geçirmiştir.⁶

Kudüs'ün fethinden sonra Avrupa hükümdarları yeni bir Haçlı seferi düzenlemelerine rağmen Selâhaddin bu güçlü orduya karşı başarılı bir direniş göstermiştir. Sonunda iki taraf arasında yaklaşık dört yıl geçerli olacak bir barış antlaşması imzalanmıştır. Selâhaddin, yapılan bu anlaşmadan kısa bir süre sonra 589/1193 yılında Dimaşk'ta vefat etmiş ve idareyi büyük oğlu el-Melikü'l-Efdal (ö. 622/1225) almıştır.⁷

1.1.1.2. el-Melikü'l-Efdal Dönemi (ö. 622/1225)

el-Melikü'l-Efdal döneminin Ziyâuddin İbnu'l-Esîr'in siyasi yaşamını doğrudan ilgilendiren bir dönem olmasından dolayı incelenmesi yerinde olacaktır. Selâhaddin'in

³ Ramazan Şeşen, *Selâhaddin Devrinde Eyyûbîler Devleti*, 33-36.

⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 3/272-273; el-Makdisî, *Kitâbü'r-ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn*, 2/182.

⁵ el-Makdisî, *Kitâbü'r-ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn*, 2/305.

⁶ el-Makdisî, 3/275.

⁷ Şeşen, "Eyyûbîler", 21-22.

sağlığında veliaht olarak tayin ettiği büyük oğlu el-Melikü'l-Efdal, babasının vefatının akabinde 589/1193 yılında Dimaşk'ta yönetimi devralmıştır. el-Melikü'l-Efdal, yumuşak huylu olmasından dolayı emîrlar ve halk tarafından sevilen bir kimse olmuştur. Ancak devlet tecrübesinin az ve zayıf bir karaktere sahip olması bu duruma gölge düşürmüştür. Bazı zamanlarda kendini içkiye ve eğlenceye kaptırmış, veziri Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in etkisi altında olması sebebiyle babasının zamanında devlet idaresinde vazife almış önemli kişilerle anlaşmazlıklar yaşamıştır. Çok geçmeden babasının veziri el-Kâdî el-Fâzıl (ö. 596/1200), İmâdüddin el-İsfahânî (ö. 597/1201), Bahâeddin İbn Şeddâd (ö. 632/1234) gibi ilim adamları ve bazı komutanlar onu terk ederek Mısır'daki kardeşi el-Melikü'l-Âdil ile Halep'teki kardeşi el-Melikü'z-Zâhir'in yanına sığınmışlardır.⁸

el-Melikü'l-Efdal'ın yanından ayrılan emirler ve devlet adamları tarafından desteklenen el-Melikü'l-Azîz (ö. 595/1198), ve el-Melikü'l-Âdil aralarında ittifak yaparak el-Melikü'l-Efdal'i Dimaşk'ta kuşatmışlardır. 593/1196 yılında Dimaşk'ı el-Melikü'l-Efdal'in elinden almışlar ve bu olayın sonucunda el-Melikü'l-Azîz büyük sultan ilan edilmiştir. Dimaşk, yapılan müzakereler sonucunda el-Melikü'l-Âdil'e, Ürdün'deki Sarhad bölgesi el-Melikü'l-Efdal'e ve Mısır ise yine el-Melikü'l-Azîz'in kontrolünde kalmış böylece el-Melikü'l-Efdal sultanlık görevinden uzaklaştırılmıştır.⁹

el-Melikü'l-Efdal'ın topraklarını tekrar ele geçirme girişimleri sonuçsuz kalınca sonraki yaşamını Sumeysat gibi bazı bölgelerde sürdürmüştür. 622/1225 yılında vefatıyla, Eyyûbî ailesinin liderliği ve otoritesi Mısır'da el-Melikü'l-Âdil tarafından ele geçirilmiştir. el-Melikü'l-Efdal, kültürlü ve âlimlere ilgi duyan ve güzel yazı ve şiirler yazabilme yeteneğine sahip biri olmuştur. Ayrıca Dimaşk'taki el-Medresetü'l-Azîziye'nin inşaatına da katkıda bulunmuştur. Ancak zayıf yönetimi ve çevresindeki önemli kişilerle ilişkilerindeki yaşadığı sorunlar, onun siyasi başarısını olumsuz etkilemiştir. Bu dönem, Eyyûbî Devleti'nin iç bölünmelere sahne olduğu ve aile üyeleri arasında güç mücadeleleri yaşandığı bir dönem olarak tarihteki yerini almıştır.¹⁰

⁸ İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*, 22/35-36.

⁹ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâ'i's-Şâm ve'l-Cezîre*, 239; el-Makrîzî, *Es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*, 1/339; Şeşen, *Selâhaddin Devrinde Eyyûbîler Devleti*, 105.

¹⁰ el-Makrîzî, *Es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*, 1/339.

1.1.2. Toplumsal Hayat

Eyyûbî Devleti, merkeze bağlı vilayetler, eyaletler, emirlikler ve tâbi hükümdarlıklardan meydana gelmiştir. Devlet, şeriat hükümleri, devlet adamlarının idarî kararları ve örf-âdetlere dayalı bir hukuk sistemiyle yönetilmiştir. Sultanın yanında melikler, emîrler ve vezirler gibi bürokratik mekanizmalar yer almıştır. Sosyal hayatı düzenleyen müesseseler, Zengî ve Fâtımî Devleti'nden gelen kurumların bir karışımı şeklindedir. Selâhaddîn-i Eyyûbî, bu kurumlara bazı düzenlemeler yaparak Memlûkler Devleti'ne kadar devam eden bir sistem oluşturmuştur.

Devletin çeşitli bölgeleri arasındaki idarî ve kültürel farklılıklar, önceki iki devletin yapılarındaki farklılıktan kaynaklanmıştır. Özellikle Mısır'da İsmâiliyye mezhebine ait müesseseler kaldırılarak Sünnî müesseseler benimsenmiş, askerî teşkilât ise Zengî Devleti'ne uygun hale getirilmiştir. Halep ve Dimaşk, devletin merkezleri iken Selâhaddin döneminden itibaren Kahire önem kazanmış ve devlet merkezi olarak belirlenmiştir. Devlet hanedanın ortak mülkü sayılmış, hanedan mensupları melik unvanı almış ve protokolde tâbi hükümdarlarla aynı seviyede tutulmuştur. Devlet, ana karakteriyle askerî bir yapıya sahip olmuş ve en yüksek idarî yetkiler askerler arasından yetişen emirlere verilmiştir. Emîrlik, bir anlamda hükümdarlığın uzantısı olarak kabul edilmiş ve çoğunlukla Türkler'den seçilen emirler önemli rol oynamıştır.¹¹

Eyyûbî Devleti'nin sarayında önemli görevliler arasında üstâdüddâr,¹² hâcib,¹³ silâhdar,¹⁴ mîrâhur,¹⁵ devâdâr (devâtdâr),¹⁶ taştâr¹⁷ ve çavuş¹⁸ gibi görevliler bulunmuştur. Sultanın en büyük yardımcısı olan vezir, bürokratlardan seçilmiş ve önemli bir rol oynamıştır. Sultanın yazışmaları ve fermanları, Dîvân-ı İnşâ tarafından yapılmıştır. Ayrıca vezirin

¹¹ Şeşen, “Eyyûbîler”, 28-31.

¹² Bazı müslüman devletlerde sarayın ve sultan emlâkinin alım işlerinden ve idaresinden sorumlu görevlilere denmektedir bk. Ayaz, “Üstâdüddâr”.

¹³ Sultan ile divan üyeleri arasındaki yazışmaları, konuşma ve buluşmaları temin eden araçlara denmektedir bk. Taneri, “Hâcib”.

¹⁴ Sultanın silâhları ile silâhhânesinden sorumlu olan saray görevlisi bk. Turan, “Silâhdar”.

¹⁵ Saraya ve özellikle sultana ait hayvanlarla ilgilenen teşkilâtın sorumlu kişisi bk. Sabbâğ, “Mîrâhur”.

¹⁶ Bazı İslâm devletlerinde başlangıçta hükümdarın divit takımından sorumlu olan, daha sonraki dönemlerde ise çok çeşitli ve önemli vazifeler üstlenen saray görevlisi bk. Çubukçu, “Devâtdâr”.

¹⁷ Hükümdarların ellerini yıkamaları ve abdest almaları için önlerine leğen-ibrik getirip hizmet eden saray görevlisi bk. Merçil, “Taştâr”.

¹⁸ Bazı saray hizmetlilerini ifade eden, orduda nizam ve intizamın korunmasıyla görevli olan askerî bir rütbe bk. Köprülü, “Çavuş”.

başkanlığını yürüttüğü Dîvân-ı İnşâ, haberleşme ve posta işlerinden de sorumlu olmuştur. Sultanın hazinedarı, has hazine ile ilgilenmiş ve saray masraflarını yönetmiştir. Elçiler, genellikle ilmiyeden seçilerek devletin dış ilişkilerini yürütmüştür. Adliye teşkilâtının başında sultan tarafından tayin edilen kâdılkudât bulunurken diğer kadılar da onun tarafından tayin edilmiştir. Halkın şikâyetlerini dinleyen mezâlim mahkemesi haftada iki gün toplanarak sultanın başkanlığında adaleti sağlamıştır. Eyyûbî Devleti'nin sivil idaresinde görev alan bu görevliler ve divanlar, devletin etkin bir yönetimi ve haberleşme ağı için önemli görevler icra etmiştir.¹⁹

1.1.3. İlim ve Kültür Hayatı

Eyyûbîler devri, İslam tarihinin önemli bir dönemi olmuştur. Bu dönemde, eğitim, öğretim, sosyal hizmet kurumları, tıp, kütüphaneler, ilim ve edebiyat alanlarında parlak gelişmeler gözlenmiştir. Selçuklular tarafından başlatılan medrese geleneği, Eyyûbîler zamanında yaygınlaşmıştır. Medreselerde Şâfiî, Hanefî, Hanbelî fıkıhı öğretilmekteyken bazı medreseler iki mezhebe göre eğitim vermiştir. Daha sonraki yıllarda sünnî dört mezhebe göre medreseler açılmıştır. Medreselerin yanı sıra dârülhadis ve dârülkurrâlar²⁰ da varlığını sürdürmüştür. İlköğretim, mahalle mekteplerinde gerçekleştirilmiştir. Tıp eğitimi hastanelerde verilirken, Reîsületıbbâ Mühezzzebüddin ed-Dahvâr (ö. 628/1230) tarafından kurulan ilk tıp medresesi bu dönemde ortaya çıkmıştır. Eğitim ve öğretim masraflarının büyük kısmı vakıflarca karşılanmış ve medreseler için birçok vakıf kurulmuştur. Medreseler, camiler ve tekke ve zaviyelerde de eğitim verilmiştir. Tıp alanında pratik gerektiren dersler hastahanelerde uygulanarak desteklenmiştir.²¹

Eyyûbîler dönemi, sosyal hizmet kurumları bakımından da zengin bir dönem olmuştur. Kimsesiz çocuklar ve fakirler için yurtlar yapılmış, hayır kurumları ve vakıflar sayesinde toplumun ihtiyaçları karşılanmıştır. Bu dönemde pek çok koleksiyon ve yazma eser bulunduğu kütüphaneler, önemli bir gelişme kaydetmiştir. İlim ve edebiyat sahasında

¹⁹ Şeşen, *Selahâddin Eyyûbî ve Devlet*, 203-6.

²⁰ Dârülkur'an veya dârülhuffâz da denilmiştir. Kur'an öğretilen ve hâfız yetiştirilen mekteplerin, kıraat tâlimi yapılan medrese veya bölümlerin genel ismidir bk. Bozkurt, "Dârülkurrâ".

²¹ Şeşen, "Eyyûbîler", 26-28.

büyük bir ilerleme kaydedilmiş, pek çok değerli eser ve müellif yetişmiştir. Şairler, edipler ve tarihçiler, devlet adamları tarafından himaye edilmiş ve desteklenmiştir.²²

Eyyûbîler devri, siyasî tarih, biyografi, ilimler tarihi alanında değerli eserlerin kaleme alındığı bir dönem olmuştur. Önemli tarihçiler arasında Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir (ö. 571/1176), Üsâme b. Münkız (ö. 584/1188), el-Kâdî el-Fâzıl (ö. 596/1200), İmâdüddin el-İsfahânî (ö. 597/1201), İzzeddin İbnu'l-Esir (ö. 630/1233), Bahâeddin İbn Şeddâd (ö. 632/1234), Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), İbnü'l-Kıftî (ö. 646/1248), Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256), İbnü'l-Adîm (ö. 660/1262), Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267), İbn Vâsıl (ö. 697/1298), İbn Hallikân (ö. 681/1282) gibi isimler yer almaktadır. Ayrıca İslam dünyasında ilim tarihi konusunda yazılmış önemli eserlerden biri olan İbnü'l-Kıftî'nin *Târîhu'l-hükemâ'sı* ile İbn Ebî Usaybia'nın (ö. 668/1269) *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etebbâ* adlı eserleri de bu dönemin önemli kitaplarındandır.²³

Eyyûbîler dönemi, edebiyat alanında önemli ilmi çalışmalara sahne olmuştur. Bu dönemde dilbilimciler arasında özellikle İbn Berri (ö. 583/1187) ismi dikkat çekmektedir. İbn Berri, meşhur dil bilgini el-Cevheri'nin (ö. 400/1009) *Sihâhu'l-luga* adlı eserine üç ciltlik bir haşîye yazmıştır. Diğer bir önemli dil bilgini ise Tâcuddin el-Kindi (ö. 614/1217) olup, kendisi uzun süre Dimaşk Camisi'nde dil ve edebiyat dersleri vermiştir.²⁴

Eyyûbîler döneminde dil konusunda kaleme alınan kitaplara yapılan şerhler de büyük bir ilgi görmüştür. Ebû Ali el-Fârisi (ö. 377/987) ve Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) lügat içerikli eserleri, ayrıca el-Harîrî'nin (ö. 516/1122) *Makâmat'ı* birçok dilci tarafından derinlemesine incelenmiş ve açıklamalarla zenginleştirilmiştir. Ayrıca, çeşitli âlimler tarafından Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967), Emevî ve Abbâsî dönemlerinde yaşayan şarkıcı ve bestekârlarla bunların şarkı ve besteleri hakkında bilgi vermek için kaleme aldığı *Kitâbu'l-egâni* adlı eser üzerinde de araştırmalar yapılmış ve bu esere çeşitli şerhler yazılmıştır. Eyyûbî döneminde yapılan bu ilmi çalışmalarla dil ve edebiyat alanına büyük katkılar sağlanmıştır. Bu dönemde dil ve edebiyat alanındaki çalışmalar, dilcilerin ve şairlerin yoğun emekleriyle birlikte zengin bir kültürel miras oluşturmuştur.²⁵

²² Şeşen, 26-28.

²³ Şeşen, *Selahâddin Eyyûbî ve Devlet*, 310-20.

²⁴ Şeşen, "Eyyûbîler", 26-28.

²⁵ Şeşen, *Selahâddin Eyyûbî ve Devlet*, 310-20.

Eyyûbîler döneminde Arap nesri ve şiiri de parlak bir devir yaşamıştır. Sanatlı nesirde el-Kâdî el-Fâzıl (ö. 596/1200) ve İmâdüddîn Muhammed el-Kâtib el-İsfahânî (519-597/1125-1201) önemli yazarlar olarak öne çıkmıştır. Düz nesirde ise Üsâme b. Münkız (ö. 584/1188) ve el-Vahrânî (ö. 575/1179) gibi yazarlar yetişmiştir. Edebî tenkitçiler arasında Ziyâüddîn İbnu'l-Esîr (ö. 637/1239) önemli bir konuma sahip olmuştur. Şiir alanında ise İbn Senâülmülk (ö. 608/1212), İbn Uneyn (ö. 630/1233) ve İbn Matrûh (ö. 649/1251) gibi değerli şairler yaşamıştır. el-Kâdî el-Fâzıl, inşa sanatında Sınâatu'l-Fâzıl adı verilen yeni bir üslup geliştirerek sonraki nesilleri etkilemiştir. Düz nesir alanında en güzel örnekler arasında el-Vahrânî'nin *Menâmat'ı*, İbn Cübeyr el-Kinânî el-Belensî'nin *Seyahatnamesi (er-Rihle)* ve Abdüllatîf b. Yûsuf b. Muhammed el-Bağdâdî'nin Mısır'daki hatıralarını kaleme aldığı kitaplar yer almaktadır. Hiciv sahasında İbn Uneyn büyük bir şair olarak öne çıkarken, tasavvuf konularını ve edebî sanatları en iyi işleyen şair ise *Sultânü'l-âşîkîn* diye bilinen mutasavvıf-şair İbnü'l-Fârız (ö. 632/1235) olmuştur.²⁶

1.1.4. Döneminin Belâgat Ortamı

Belâgat kavramları, h. VII. yüzyıldan itibaren istikrarlı bir seyir takip etmiş ve sonrasındaki aşamada müstakil bir disiplin şeklinde klasik formunu almıştır.²⁷ Bu bağlamda İbnu'l-Esîr'in yaşadığı dönem, belâgatin bağımsız bir ilmi sisteme dönüş süreci ile örtüşmektedir. Onun hayatı genel itibari ile zaman olarak h. VI. yüzyılın son yarısı ile VII. yüzyılın ilk yarısında; mekân olarak da el-Cezîre (Cizre), Musul, Şam ve Kahire arasında geçtiği için konuyu bu zaman dilimi ile bu dört bölge özelinde incelemek yerinde olacaktır.

İbnu'l-Esîr, 558/1163 yılında Cizre'de doğmuş, 21 yaşına kadar da burada ikamet etmiştir.²⁸ Babasının maddi açıdan durumunun iyi olması ve Cizre'de idari anlamda önemli görevler üstlenmesi gibi nedenler, İbnü'l-Esîr'in erken yaşta geçim yükünü taşımaya başlamadan önce kendisini ilim öğrenmeye sevk eden en önemli etken olmuştur. Kanaatimizce Cizre'de hayatının geçtiği 21 yıllık süreçte babasının durumundan kaynaklanan sebeplerle temel eğitimini özel hocalardan almıştır. Zira biyografi (tabakât) kitaplarında bu dönemde ders aldığı hocalarla ilgili kesin bir bilgi yoktur. Onun yaşadığı

²⁶ Şeşen, "Eyyûbîler", 26-28.

²⁷ Matlûb, *el-Bahsü'l-belâgî inde'l-Arab*, 77.

²⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/389.

dönemde Cizre’de dört medrese ve seksen mescit olduğu rivayet edilmiştir.²⁹ Bu bilgiler ışığında şayet Cizre’de bulunan medreselerden birinde ders görmüş olsaydı, bu husus tabakat kitaplarında belirtilirdi. 579/1183 yılına gelindiğinde ise ailecek Cizre’den Musul’a göç etmişlerdir.³⁰

Zengîler’in merkezini oluşturan, Cizre ve Irak arasını birleştirdiği için bu adı alan³¹ Musul şehri, edebî ve ilmi çevreler açısından canlı bir ortam olmuştur. Bunda Musul’un birçok beldeye giden yolda kesişim noktası olmasının etkisi büyüktür. Zira Musul, Irak bölgesine açılan bir kapı ve Horasan bölgesine giden yolun anahtarı hükmündedir.³² Zengî hükümdarları, ilmi ve edebî faaliyetlere büyük önem vermiş; bir dizi medrese ve eğitim kurumu inşa etmişlerdir. Devlet, âlimler ve edebiyatçılar için tüm imkânları seferber etmiş ve onları desteklemiştir.³³ Zengî hükümdarları yoğun siyasi ve askeri mücadelelere rağmen imar ve inşa faaliyetlerine devam etmişlerdir. Yalnızca Musul şehrinde on üç medrese olduğu tespit edilmiştir.³⁴ Diğer yandan Zengîler döneminde saray şairleri olarak İbn Munîr et-Trablusî (ö. 548/1153), İmâdüddîn el-İsfahânî (ö. 597/1201), Ebu'l-Fadl el-Cilyânî (ö. 602/1206) gibi şahsiyetlerin isimleri öne çıkmaktadır.³⁵

Bu dönemde Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr dışında dil ve edebiyat alanında öne çıkan âlimler şunlardır: İlk olarak el-Cevherî’nin (ö. 400/1009) *es-Sıhah*’ı üzerine yazılmış en mükemmel hâşiye ve eleştiri sayılan *et-Tenbîh ve'l-İzâh* adlı eserin yazarı İbn Berrî (582/1187) gelmektedir. Ardından en-Nâbiga el-Ca’dî’nin (65/685) Peygamber Efendimize (s.a.v.) hitaben yazdığı şiirlerini *İnşâdü’n-Nâbiga emâme’n-Nebî* adlı risalede senetleriyle beraber derleyen Ebü'l-Yümn el-Kindî (613/1217), Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) *el-Mufasssal* adlı eserine *Şerhu’l-mufasssal* adıyla şerh yazan İbn Ya’îş (643/1245), *Kitâbü’l-i’tibâr* adlı eseri ile kendi biyografisini yazarak bu alanda bir ilke imza atan İbn Münkız (584/1188), *Harîdetü’l-kasr ve cerîdetü’l-asr* adlı eseri ile kendi dönemine kadar yaşamış Müslüman şair ve ediplerin hayatlarını ve eserlerini kaleme

²⁹ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâ'i's-Şâm ve'l-Cezîre*, 3/214.

³⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/389.

³¹ el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 5/223.

³² el-Hamevî, 5/223.

³³ Mûsa Bâşâ, *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm*, 107.

³⁴ Bezer, “Zengîler”, 272.

³⁵ Kâmil Huseyn, *Dirâsât fî's-şî'ri'l-asri'l-Eyyûbiyyîn*, 98.

almış İmâduddîn el-İsfahânî (597/1201), Selâhaddîn Eyyûbî'nin veziri ve Dîvân-ı İnşâ başkanı olan el-Kâdi el-Fâzıl (596/1200) gelmektedir.

Eyyûbîler dönemi, İslam düşünce ve kültürünün yeniden canlandığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. Zira hem hükümdarlar hem de halk ilme ve âlimlere büyük bir ilgi göstermişlerdir. Bu ilgi, neredeyse vatan ve din sevgileri kadar güçlü olmuştur. Eyyûbî hükümdarları içinde Selâhaddîn Eyyûbî'den sonra şair ve ediplere gereken değeri verenler arasında el-Melikü'l-Mansûr (ö. 617/1221), el-Melikü'l-Efdal (ö. 622/1225), el-Melikü'l-Muazzam Îsâ b. el-Meliki'l-Âdil (ö. 624/1227), el-Melikü'l-Kâmil b. el-Meliki'l-Âdil (ö. 635/1238) gibi isimler yer almıştır. Hükümdarlar, İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden müderrisleri temin etmek için yoğun çaba harcamışlardır.³⁶ Bu çabalar sonucunda Kahire, İskenderiye, Şam, Halep, Bağdat ve Musul ilmî anlamda İslam dünyasının buluşma noktaları haline gelmiştir.³⁷

1.2. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Hayatı

1.2.1. Tam Adı

Tam adı Ebu'l-Feth Nasrullah b. Ebî'l-Kirâm Muhammed b. Muhammed b. AbdulKerîm b. Abdulvâhid eş-Şeybânî'dir. Lakabı Ziyâuddîn olup İbnu'l-Esîr el-Cezerî olarak bilinmektedir.³⁸

1.2.2. Soyu ve Ailesi

Ailesinin Şeybân kabilesine mensup olmasından dolayı “Şeybanî” olarak bilinmekte ve ilim ve edebiyat alanındaki parlaklığı sayesinde ise “Ziyâuddîn” unvanıyla tanınmaktadır. Babası Esîrüddin Muhammed b. AbdulKerîm eş-Şeybânî (ö. [?]) faziletli ve maddi durumu oldukça yerinde bir kimse olduğu rivayet edilmiştir. 544-565 /1149-1170 yılları arasında saltanat süren Musul atabeklerinden Kutbeddin Mevdûd tarafından Cizre'nin haracı ve hazinesinin yükümlülüğü kendisine verilmiştir. Babasının Esîrüddin lakabını alması hem Cizre'de gösterdiği adaletli bir yönetim anlayışından hem de Kutbeddin Mevdûd'ün tam anlamıyla güvenini kazanmasından kaynaklanmıştır. Zira

³⁶ Zeydan, *Târîhu Âdâbi'l-Lüğati'l-'Arabiyye*, 800.

³⁷ Sellâm, *el-Edeb fî'l-'Asri'l-Eyyûbî*, 85.

³⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/389.

“*esîr*” güzide, asil, saygıdeğer, muhterem gibi anlamlara gelmektedir. O, Esîrüddin lakabı ile tanındığı için evlatları da İbnu'l-Esîr diye bilinmişlerdir.³⁹

1.2.3. Doğum Yeri ve Tarihi

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, 558/1163 yılında Cizre'de doğmuş, 21 yaşına kadar da burada ikamet etmiştir.⁴⁰ İbnu'l-Esîr, Cezerî nisbesini buradan almıştır. Cizre, Dicle nehrinin etrafından hilal şeklinde sarmalandığından⁴¹ dolayı adeta bir ada manzarası sunmaktadır. Bu nedenle, “*ada*” anlamına gelen “*el-Cezîre*” ismi kullanılmıştır.⁴²

1.2.4. Yaşadığı Yerler, Eğitim Hayatı ve Aldığı Görevler

579/1183 yılında babasıyla beraber Musul'a göç ettikten sonra orada nahiv, lügat ve belâgat ilimleri başta olmak üzere ilmi tahsilini ve hafızlığını ikmal etmiştir.⁴³ Onun yaşadığı dönemde Cizre'de dört medrese ve seksen mescit olduğu rivayet edilmiştir.⁴⁴ Ancak İbnu'l-Esîr'in bu medreselerden herhangi birinde ders gördüğüne dair bilgi yoktur. Bu nedenle onun hocaları hakkında fazla bilgi sahibi değiliz. Fakat günümüz araştırmacılarından Nurî Hammûdî el-Kaysî⁴⁵ (ö. 1994) ve Hilâl Nâcî⁴⁶ (ö. 2011), onun ağabeyi Mecdüddîn İbnu'l-Esîr (ö. 606/1210), Hatîbu'l-Musul Ebu'l-Fadl et-Tûsî⁴⁷ (ö. 578/1182) ve Yahyâ es-Sekâfî'den⁴⁸ (ö. 584/1188) ders gördüğü fikrini tercih etmişlerdir.⁴⁹ Diğer yandan onun talebeleri ile ilgili de fazla bilgi yoktur. Ancak Rukneddîn Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. el-Huseyn es-Sencârî'nin (ö. 640/1242)⁵⁰ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'den ders aldığı yönünde bir bilgi mevcuttur.⁵¹

İbnu'l-Esîr, tahsilini tamamlamasının ardından 587/1191 yılında yakın arkadaşı el-Kâdî el-Fâzıl'ın (ö.596/1200) kendisini Selâhaddîn Eyyûbî (ö. 589/1193) ile tanıştırmasıyla

³⁹ İbn Hallikân, 5/389.

⁴⁰ İbn Hallikân, 5/389.

⁴¹ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâ'i ş-Şâm ve'l-Cezîre*, 3/213.

⁴² el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/138.

⁴³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i z-zamân*, 5/389.

⁴⁴ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâ'i ş-Şâm ve'l-Cezîre*, 3/214.

⁴⁵ Kaçar, “Nurî Hammûdî el-Kaysî”, 32-33.

⁴⁶ Yavuz, “Hilâl Nâcî”, 557-58.

⁴⁷ Ayrıca Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in diğer ağabeyi İzzeddîn İbnu'l-Esîr bu kişiden hadis rivayet etmiştir, bkz: ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 2346.

⁴⁸ ez-Zehebî, 4201.

⁴⁹ el-Faysal, “İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbuh el-meselü's-sâ'ir”, 71-72.

⁵⁰ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II:2/405.

⁵¹ es-Safedî, *Nusratu's-sâ'ir 'ale'l-Meseli's-sâ'ir*, 46.

Eyyûbi Devletinde divan kâtipliği görevine başlamıştır. Çok geçmeden Selâhaddin'in oğlu el-Melikü'l-Efdal (ö. 622/1225), İbnu'l-Esîr ile çalışmak istediğini babasına haber verince Selâhaddin, durumu İbnu'l-Esîr'e bildirmiş, İbnu'l-Esîr de el-Melikü'l-Efdal'in hizmetinde görev yapmayı tercih ederek onun veziri ve özel kâtibi olmuştur.⁵² İbnu'l-Esîr'in el-Melikü'l-Efdal'i tercih etmesinde el-Kâdî el-Fâzıl'ın telkinleri etkili olmuştur. Zira el-Kâdî el-Fâzıl, İbnu'l-Esîr'i divân-ı inşâ başkanlığı önünde kendisine rakip olarak görmüş ve onu uzaklaştırmanın yolu olarak böyle bir çözüm bulmuştur.⁵³

İlerleyen zamanda Eyyûbi Devleti, Selâhaddin Eyyûbî'nin vefatıyla onun çocukları arasında taksim edilmiştir. el-Melikü'l-Efdal'in idaresine Dimaşk bölgesi bırakılmıştır. Ne var ki el-Melikü'l-Efdal'in karakter olarak yumuşak huylu ve eğlenceye düşkün olması ile İbnu'l-Esîr'in belâgat ilminde gösterdiği başarıyı devlet işlerine yansıtamaması gibi nedenlerle ülkenin idaresi bozulmuştur. Durumun daha da kötüye gitmemesi için Mısır'ı hâkimiyeti altında bulunduran kardeşi el-Melikü'l-Azîz (ö. 595/1198) ve amcası el-Melikü'l-Âdil (ö. 615/1218) ittifak yapıp yönetimi el-Melikü'l-Efdal'in idaresinden almışlardır. Bu olayın sonucunda Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr oradan ayrılarak Musul'da yaşamaya başlamıştır. el-Melikü'l-Azîz'in vefatı ve oradaki devlet adamlarının talebiyle el-Melikü'l-Efdal, Mısır'ın idaresini üstlenmiş beraberinde İbnu'l-Esîr'i de götürmüştür. Ancak bu hâkimiyet, amcası el-Melikü'l-Âdil'in Mısır'ı yönetimi altına almasıyla kısa sürmüştür. Yapılan anlaşma gereği el-Melikü'l-Efdal'e Sumeysat'ın⁵⁴ idaresi bırakılmıştır. İbnu'l-Esîr de el-Melikü'l-Efdal ile birlikte orada ikamet etmiştir. 608/1212 yılına kadar Sumeysat'ta vezirlik ve divan kâtipliği görevini icra ettikten sonra buradan ayrılarak sırasıyla Halep, Musul, Erbil ve Sincar'a gittikten sonra tekrar Musul'a yerleşmiştir.⁵⁵ İbnu'l-Esîr, bir yandan burada ilim ve eser telifiyle meşgul olurken diğer yandan Musul'u idaresi altında bulunduran II. Nâsiruddîn Muhammed Arslanşah'ın (ö. 630/1233) nâibi olan Bedrüddîn Lü'lü'nün (ö. 657/1259) yanında vefat edinceye kadar divân kâtibi ve sefâret görevinde bulunmuştur.

⁵² İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/390.

⁵³ İbnu'l-Esîr, *Resâil İbnu'l-Esîr*, 8.

⁵⁴ Bugün Adıyaman iline bağlı olan Samsat ilçesinin eski adıdır. Güneydoğu Anadolu Bölgesinde, Fırat nehri kıyısında bulunmaktadır. Coğrafi konumunun elverişli olması nedeniyle tarihin ilk dönemlerinde kurulmuş, gelişmiş ve önemini uzun zaman muhafaza etmiştir. Ancak değişen coğrafi şartlar nedeniyle zamanla eski önemini kaybetmiştir bk. Bakırcı, "Türkiye'de Yer Değiştiren Şehirlere Yeni Bir Örnek: Samsat", 365.

⁵⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/390-391.

1.2.5. Ölümü

Bedrüddîn Lü'lü'ün onu Abbasi halifesi el-Müstansır-Billâh'a (ö. 640/1242) bir görev icabı gönderdiği esnada 29 Rebiulâhir 637/ 11 Kasım 1239 yılında seksen yaşlarında iken⁵⁶ Bağdat'ta vefat ederek oraya defnedilmiştir.⁵⁷

1.3. Siyasi ve İlmî Kişiliği

Onun yaşadığı dönemi anlatan tabakat kitaplarında tahsili, hocaları ve talebeleri ile alakalı fazla bilgi aktarılmamıştır. Fakat babası Esîrüddin Muhammed'in zengin bir kimse olmasının yanında Cizre'nin harac ve hazine sorumluluğunun da kendisinde bulunması gibi sebepler, İbnu'l-Esîr'in tahsil hayatına olumlu yansımıştır. Zira o erken dönemde hafızlığını ikmal etmiş, binlerce hadisi şerifi ve başta Ebû Temmâm (ö. 231/846), Buhtürî (ö. 284/897) ve Mütenebbî'nin (ö. 354/965) divanları olmak üzere birçok şairin şiirlerini ezberlemiştir. Ayrıca kendi zamanına kadar ulaşmış belâgat âlimlerinin eserlerini de inceleme imkânına kavuşmuştur.⁵⁸

İbnu'l-Esîr, edebî müktesebatını küçük yaşta tamamlamış, bundan sonra kendisini ilmini artırmaya adanmış, ancak Musul âlimlerinden tanıdıkları dışında başka bir yere gidip görüşmemiştir.⁵⁹ İlerleyen zamanda ağabeyi Mecdüddîn İbnu'l-Esîr ile aralarında çıkan anlaşmazlık nedeniyle Musul'da daha fazla kalmak istemeyen Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, yakın dostu el-Kâdî el-Fâzıl aracılığı ile 587/1191 yılında Şam bölgesine gitmiştir.⁶⁰

O, 29 yaşında bir genç iken Şam'a ulaştığında aldığı eğitimin bir yansıması olarak kitabet konusunda tecrübeli bir kimse olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶¹ Diğer taraftan Eyyûbî devletinin hüküm sürdüğü Mısır ve Şam bölgelerinde şair ve edipler, Selahaddin Eyyûbî'nin etrafında bekledikleri sıcak karşılamayı görmüş ve saray çevresinde şiir ve nesirle hayatlarını sürdürme imkânını elde etmiştir. Zira Selahaddin, gerek kendisine yakın durmak isteyenleri himaye eden gerekse idaresi altında bulunan devletini hicveden edip ve şairleri kazanma yoluna giden bir hükümdar olmuştur.⁶² Bu açıdan bakıldığında

⁵⁶ Tağrıberdî, *en-Nücûmü 'z-zâhire fî mülûki Mısır ve 'l-Kâhire*, 6/318.

⁵⁷ İbn Hallikân, *Veşeyâtu 'l-a 'yân ve enbâ 'u ebnâ 'i 'z-zamân*, 5/396; Tağrıberdî, *en-Nücûmü 'z-zâhire fî mülûki Mısır ve 'l-Kâhire*, 6/318; ez-Zehebî, *Siyeru a 'lâmi 'n-nubelâ*, 517.

⁵⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli 's sâir fî edebi 'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/33-34.

⁵⁹ Mûsa Bâşâ, *el-Edeb fî Bilâdi 'ş-Şâm*, 690.

⁶⁰ Mûsa Bâşâ, 691.

⁶¹ İbn Hallikân, *Veşeyâtu 'l-a 'yân ve enbâ 'u ebnâ 'i 'z-zamân*, 5/390.

⁶² Yılmaz, "Sultan Selahaddin ve Onun Etrafında Gelişen Arap Şiiri", 38.

İbnu'l-Esîr'in de böylesi imkânlardan istifade etmek gayesi ile Musul'dan Dimaşk'a gitmesi garipsenecek bir durum olarak görülmemelidir.⁶³

İbnu'l-Esîr'in gerek telif ettiği eserlerden gerekse aldığı idari görevlerdeki davranışlarından onun oldukça zeki, hafızası güçlü, hırslı, kolay kolay beğenmeyen bir karaktere sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁴ Ancak onun bu karakteri, etrafında kendisini sevmeyen insanların varlığına sebep olsa da belâgat alanında asırlara meydan okuyan eserleri telif etmesinin yolunu açmıştır.

Diğer yandan İbnu'l-Esîr, bir eleştirmen olarak ne geçmişe aşırı bir bağlılık içinde bulunmuş ne de yenilikçi yaklaşımları olduğu gibi kabullenen bir tutum sergilemiştir.⁶⁵ Yani tenkit etmede ifrat ve tefritten uzak, orta bir yol tercih etmiştir. Onun ilgi odağı, bir şairin veya kâtibin eserinde getirdiği yenilikler ile orijinal unsurları bulmak ve bu eserlerde geçen ifadelerin ilmi kaidelere uygun olup olmadığını belirlemek için çaba göstermektedir. Bu çerçevede, bir şairin veya kâtibin eserini tarafsız bir şekilde ele alırken bu kimselere ait fikirleri olumlu veya olumsuz bir şekilde değerlendirmektedir.

1.4. Kâtipliği ve Vezirliği

Bir kâtip olarak İbnu'l-Esîr'in yazım üslubu, risale ve kitaplarında görüldüğü şekliyle iki farklı çizgiye sahiptir. Risalelerindeki üslup, el-Kâdî el-Fâzıl'ın etkisini taşımaktadır.⁶⁶ Zira el-Kâdî el-Fâzıl, risalelerinde teşhis ve iktibas gibi sanatları etkili bir şekilde kullanmış, seci yapmada zorlanmamış ve edebî sanatlarda tekellüften (yapmacıklık ve zorlamadan) kaçınmıştır. Geniş kültür birikimi sayesinde, anlattığı tarihi olaylarla güncel meseleleri başarılı bir şekilde ilişkilendirmiştir.⁶⁷ Risalelerinde edebî sanatlara olan hâkimiyetinin yanında ayet, hadis ve şiirleri bolca kullanan el-Kâdî el-Fâzıl'ın bu üslubu, İbnu'l-Esîr'in risalelerinde de görülmektedir.⁶⁸ Ancak İbnu'l-Esîr, risalelerinde kitaplarından daha fazla edebî sanatlara başvurmuştur.⁶⁹

⁶³ Timurtaş, “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Divân Kitâbeti”, 27.

⁶⁴ Kılıç, “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr”, 34.

⁶⁵ Kılıç, 37.

⁶⁶ Kılıç, 38.

⁶⁷ Şeşen, “Kâdî el-Fâzıl”, 114.

⁶⁸ Durmuş, “İbnu'l-Esîr, Ziyâeddîn”, 30.

⁶⁹ Kılıç, “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr”, 38.

İbnu'l-Esîr, özgün üslubuyla öne çıkan, geçmişî sorgulayan ve yenilik arayan bir kişiliktir. Belâgat alanında yoğun çaba harcamış, nesrin gelişimine katkıda bulunmuş ve edebî çevrelerde önemli bir yere sahip olmuştur. Mektuplarında çeşitli türlerde sağlam bir ifade gücüne erişmiş, edebî yönü ön planda tutmuş, kelime seçimleri ve cümle yapılarıyla estetik bir anlatım oluşturmıştır. Ancak nazım alanında aynı başarıya ulaşamamıştır. Mektuplarını sadece biçimsel bir düzen içinde değil, aynı zamanda içerik açısından da özenle inşa etmiştir. Mektuplarının her bölümü, ana konuyla uyumlu olarak tasarlanmış ve içerik bütünlüğü sağlanmıştır.⁷⁰

İbnu'l-Esîr'in devlet hizmetine girme isteği muhtemelen babasından kendisine intikal etmiştir. Ancak o kâtiplik vazifesindeki başarısını vezirlikte gösterememiştir. Zira Eyyûbî dönemi tarihçilerinden İbn Vâsıl (ö. 697/1298) onun el-Melikü'l-Efdal'in hizmetine girdiğinde acemi bir genç olduğunu ifade etmiştir. Onun el-Melikü'l-Efdal'e yaptığı yanlış yönlendirmeler ve telkinler, devlette kritik görevler üstlenen başarılı kimselerin yönetimden uzaklaştırılmasına sebebiyet vermiştir. Bu durum, ileriki dönemlerde el-Melikü'l-Efdal'in hüküm sürdüğü yerlerin elinden çıkmasında baş etken olmuştur.⁷¹ Onun vezirlik ve kâtiplik yaptığı dönemler şunlardır:

1- Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Hizmetine Girmesi

587/1191 yılının cemâziyelâhir ayında Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in yakın dostu el-Kâdî el-Fâzıl'ın onu Selâhaddîn Eyyûbî⁷² ile tanıştırması neticesinde Eyyûbî devletinde kâtiplik vazifesi üstlenmiştir. Bu görev yaklaşık dört ay sürmüştür.

2- el-Melikü'l-Efdal'in Hizmetine Girmesi

Çok geçmeden Selâhaddîn'in en büyük oğlu el-Melikü'l-Efdal, babasına İbnu'l-Esîr ile çalışmak istediğini haber vermesi üzerine Selâhaddîn de, İbnu'l-Esîr'i ister kendi yanında

⁷⁰ Timurtaş, “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Dîvân Kitâbeti”, 251-52.

⁷¹ Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb fî ahbâri Benî Eyyûb*, 3/10-11.

⁷² Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in ilk vazifesini 587/1191 yılında Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin yanında değil 579/1183 ve 583/1187 yıllarında bir Türk beyliği olan Begteginliler'in Erbil ve Musul nâibi Mücâhidüddîn Kâymâz'ın (ö. 595/1199) yanında yaptığını söylenmiştir bk. Şimşek, “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği”, 17-18; Ancak İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* adlı eserinde Mücâhidüddîn Kâymâz'ın yanında kâtiplik vazifesini icra eden kişinin Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in ağabeyi Mecdüddîn İbnu'l-Esîr (ö. 606/1210) olduğunu haber vermiştir bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i z-zamân*, 4/84.

isterse oğlunun hizmetinde çalışma konusunda serbest bırakmıştır. İbnu'l-Esîr de tercihini 587/1191 yılında el-Melikü'l-Efdal'den yana kullanarak yaklaşık 20 yıl sürecek bir göreve ilk adımı atmıştır.⁷³

3- el-Melikü'z-Zâhir'in Hizmetine Girmesi

İbnu'l-Esîr, 608/1212 yılında Sumeysat'tan ayrılınca el-Melikü'l-Efdal'in kardeşi Eyyûbîler'in Halep kolu hükümdarı el-Melikü'z-Zâhir'in (ö. 613/1216) hizmetine girmiştir. Ancak onun yanında fazla bir süre kalmamıştır.⁷⁴

4- Nâsiruddîn Muhammed Arslanşah'ın Nâibi Bedrüddîn Lü'lü'ün Hizmetine Girmesi

İbnu'l-Esîr, 612/1216 senesinde Musul hükümdarı Bedrüddîn Lü'lü'nün (ö. 657/1259) hizmetine girmiş vefat edinceye kadar bu vazifede devam etmiştir.⁷⁵

1.5. Eserleri

İbnü'l-Esir edebî tenkit ve belâgat alanında önemli eserler bırakmıştır. Bu eserleri, hayatının son yirmi yılında divan kâtipliği vazifesini kısmen geride bıraktığı zaman diliminde telif etmiş, kalan ömrünün büyük bir kısmını ilim çalışmalarına ve eserlerinin ortaya çıkmasına adanmıştır.⁷⁶ Onun kaleme aldığı eserler şunlardır:

1.5.1. Yayımlanmış Eserleri

1.5.1.1. el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir⁷⁷

1.5.1.2. el-İstidrâk fî'r-red alâ risâleti İbni'd-Dehhân el-musemmâ bi'l-meâhizi'l-kindiyî mine'l-meâni't-tâiyye

Arap dili ve edebiyatı âlimi İbnü'd-Dehhân (ö. 569/1174) tarafından telif edilen ve Mütenebbî'nin Ebû Temmâm ile Buhtürî'den intihaller yaptığını iddia eden risaleye karşı

⁷³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/390.

⁷⁴ İbn Hallikân, 5/391.

⁷⁵ İbn Hallikân, 5/391.

⁷⁶ Sellâm, *el-Edeb fî'l-'Asri'l-Eyyûbî*, 50.

⁷⁷ Bu eser, müstakil bir başlık altında incelendiği için burada sadece ismi verilecektir.

Mütenebbî'yi desteklemek amacıyla kaleme alınmıştır.⁷⁸ Eserin yazma bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde bulunmakta olup nr. 1204 'te kayıtlıdır.⁷⁹ Bu eserin ilk olarak 1956 senesinde Mustafa Cevâd ve Cemîl Saîd tarafından Bağdat'ta, 1958 senesinde ise Hifnî Muhammed Şerîf tarafından Kahire'de tahkikli neşri yayımlanmıştır.

1.5.1.3. el-Câmiu'l-kebîr fî sînâti'l-manzûm mine'l-keîâm ve'l-mensûr

Kâtib Çelebi, bu kitabı Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in ağabeyi İzzeddin İbnu'l-Esîr'e nispet etmiştir.⁸⁰ Ancak onun bu ifadesi, eserin muhteva ve ele alınan konulardaki üslup noktasında *el-Meseli's-sâir'e* benzemesinden dolayı doğru görünmemektedir.⁸¹ Memlûklü Devleti tarihçisi el-Kalkaşendî (ö. 821/1418) ise aynı eserin İbnu'l-Esîr'e ait olduğunu söylemesine rağmen bu ifade kapalı kaldığı için eserin hangi İbnu'l-Esîr'e ait olduğu açıklığa kavuşmamıştır.⁸² Ancak eserin bazı el yazmalarında müellifin tam adı geçtiği için bu şüphe ortadan kalkmaktadır.⁸³ Zira bu eser, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bulunan 270 numaralı yazma nüsha esas alınarak Bağdat'ta 1956 yılında Mustafa Cevâd ve Cemil Saîd tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır.

1.5.1.4. el-Veşyu'l-merkûm fî halli'l-manzûm

Eser, bir mukaddime ile üç bölüm olacak şekilde kaleme alınmış olup şiirin nesre çevrilmesi, ayet, hadis ve şiirlerin nesirde nasıl kullanılacağını anlatmak üzere telif edilmiştir. Mukaddimede bir kâtibin ayet, hadis ve Arap şiirinden imkânı dâhilinde ezber yapması tavsiye edilmektedir.⁸⁴ Birinci bölümde şiirlerin tahlil edilerek nesre aktarılması, ikinci bölümde ayetlerin ve son bölümde hadislerin çözümlenerek iktibas yöntemi ile kitabet sanatında kullanılmasını incelemektedir.

⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk fî'r-red alâ risâleti İbni'd-Dehân el-musemmâ bi'l-me'âhizi'l-kindiyye mine'l-ma'âni't-tâiyye*, 10-11.

⁷⁹ Şeşen ve İzgi, *Fihris mahtûât mektebeti Köprülü*, 2/10.

⁸⁰ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 1/571.

⁸¹ Durmuş, "İbnu'l-Esîr, Ziyâeddin", 31.

⁸² el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'shâ fî sînâ'ti'l-inşâ*, 1/468.

⁸³ et-Tâhir, *Menhecu'l-bahs fî'l-meseli's-sâir*, 86-98.

⁸⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 48-52.

Bu eser, Beyrut'ta 1880 yılında İbrâhim b. Ali el-Ahdeb et-Trablusî ve Bağdat'ta 1989 yılında Cemîl Saîd tarafından neşredilmiştir. Son olarak Kahire'de 2004 yılında Yahyâ Abdulazîm tarafından yeniden tahkik edilerek yayımlanmıştır.

1.5.1.5. Resâ'il İbni'l-Esîr

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in birkaç cildi bulan edebî ve siyasî mektuplarından seçilerek hazırlanmış risalelerden meydana gelmektedir. Beyrut'ta 1959 yılında Enîs el-Makdisî bu risalelerin 169 tanesini, Musul'da 1982 yılında Hilâl Nâcî 56 risaleyi, aynı yıl Nûrî Hammûdî el-Kaysî ve Hilâl Nâcî 78 risaleyi beraberce neşretmiştir. Diğer taraftan Claude Cahen ile David Samuel Margoliouth da İbnu'l-Esîr'in siyasî mektupları ile alakalı çalışmalar yapmıştır.⁸⁵

1.5.1.6. Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmî's-şâir ve'l-kâtib

Bu eser, *el-Câmi'u'l-kebîr'in* özeti gibidir. İçeriği altmış bir bölüme ayrılmış olan bu kitap, belâgat, bedî, şiir türleri, edebî tenkit ve serikat gibi konuları ele almaktadır. İbnu'l-Esîr, eserinde özellikle bedî ilmi üzerinde yoğunlaşmış ve belâgat konularında herhangi bir tasnife gitmemiştir. İncelediği konuyu özetledikten sonra, ilgili konu hakkında birçok şiir, ayet ve hadisi örnek olarak sunmuştur.⁸⁶

Eser, Musul'da 1983 yılında Nûrî Hammûdî el-Kaysî, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ve Hilâl Nâcî, Kahire'de 1994 yılında Abdülvâhid Şa'lân en-Nebevî tarafından neşredilmiştir.

1.5.1.7. el-Miftâhu'l-münşâ li-hadîkati'l-inşâ

Eserin adından da anlaşılacağı üzere bu kitap, inşâ usulüne odaklanan bir çalışma olup İbnu'l-Esîr'in diğer eserlerinin özeti niteliğindedir. İki temel bölümden oluşan bu eserin ilk bölümü, on iki fasılda incelenmiştir. Burada yazışmalardaki üslup ve ifadelerin daha etkili bir şekilde nasıl kullanılacağı ele alınmaktadır. İkinci bölüm ise altı fasıldan oluşmakta ve bu fasıllarda yazışmalarda kullanılan dua örnekleri sunulurken, kâtiplerin bilmesi gereken belâgat konuları hakkında bilgi verilmektedir.⁸⁷

⁸⁵ Margoliouth ve Cahen, "On the Royal Correspondence of Diyâ'eddin (İbn al-Athîr) El-Jazarî", 7-21.

⁸⁶ Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Özçetin ve Eminoğlu, "Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmî's-şâ'ir ve'l-kâtib Adlı Eserinin Arap Dilindeki Yeri ve Önemi", 407-17.

⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-münşâ li-hadîkati'l-inşâ*, 57-108.

Eser, Abdolvâhid Hasan eş-Şeyh'in tahkikiyle 1983 ve 1990 yıllarında İskenderiye'de, Hilâl Nâcî'nin tahkikiyle de 1983'te Musul'da basılmıştır.

1.5.1.8. Mü'nisü'l-vihde

Bu kitap, Emevi ve Abbâsî dönemlerinde yaşamış bazı şairlerin eserlerinden seçilen hiciv temalı bir şiir derlemesinden oluşmaktadır. Kitap fıkralar, garip olaylar, nadir görülen durumlar, eğlenceli toplantılar ve mizahla dolu bir içeriğe sahiptir. Şiirler ve hikâyeler eğlence ve mizah aracı olarak kullanılmaktadır. Bu eser, hükümdarların şairlere ve hikâyecilere yönelik sohbetlerinde dönüp dolaşan konuların bir seçkisidir.⁸⁸

Yahyâ el-Cubbûrî tarafından tahkik edilerek Ammân'da 2008 yılında yayımlanmıştır. Eserin h. VII. asra ait yazma bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde bulunmakta olup nr. 1400'te kayıtlıdır.⁸⁹

1.5.1.9. Risâletu'l-ezhâr

Çiçeklerin birbirlerine karşı övünmesini konu edinen bu eser, Eyyûbîler'in el-Cezîre ve Dimaşk kolu hükümdarı el-Melikü'l-Eşref Muzafferüddîn Mûsâ b. el-Meliki'l-Âdil'i (ö. 635/1237) methetmek amacıyla telif edilmiştir.⁹⁰ Yirmi iki sayfalık bu risâle, 1983 yılında Musul'da Hilâl Nâcî tarafından neşredilmiştir.

1.5.2. Yazma Eserleri

1.5.2.1. el-Burhân fî ilmi'l-beyân

Bu eseri, el-Bağdadî⁹¹ ve Corcî Zeydân⁹² Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in eserleri arasında göstermektedir. El yazma bir nüshasının Berlin Kütüphanesi'nde 7248 numarada kayıtlı olduğu söylenmiştir.⁹³

⁸⁸ İbnu'l-Esîr, *Mü'nisü'l-Vihde*, 13.

⁸⁹ Şeşen ve İzgi, *Fihris mahtûtât mektebeti Köprülü*, 2/117.

⁹⁰ İbnu'l-Esîr, *Risâletu'l-ezhâr*, 4.

⁹¹ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II:2/493.

⁹² Zeydan, *Târîhu Âdâbi'l-Lüğati'l-'Arabiyye*, 841.

⁹³ Brockelmenn, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, 5/273.

1.5.2.2. Teressülü'l -Vezîr es-Sadr el-Kebîr

Bu eserin el yazma nüshasının İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde 2630 numarada kayıtlı olduğuna dair bir bilgi vardır.⁹⁴

1.5.3. Kayıp Eserleri

1.5.3.1. el-Maânî'l-muhtara'a fî sinâati'l-inşâ

İbn Hallikân, bu eserin kendi alanında yazılmış zirve bir eser olduğunu ifade etmiştir.⁹⁵ İbnu'l-Esîr ise bu eserinden *el-İstidrâk* adlı kitabında bahsetmiş ve bu kitabında manaları farklı iki lafız arasındaki üstünlük konusuna temas ettiğini ifade etmiştir.⁹⁶

1.5.3.2. Munâzara beyne'l-harîf ve'r-rabî'

İbnu'l-Esîr'in kaybolmuş eserlerinden bir diğeri de *Munâzara beyne'l-harîf ve'r-rabî'* adlı çalışmasıdır. Eserin aslı henüz bulunamamıştır. Ancak bu kitabın kısa bir bölümü, Memlükler devrinin önde gelen devlet adamı ve tarihçilerinden en-Nüveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb* adlı ansiklopedik çalışmasında yer almaktadır.⁹⁷

1.5.3.3. es-Serikâtu's-şî'riyye

İbnu'l-Esîr, günümüzde şiirde intihal olarak ifade edilebilecek “*es-serikâtu's-şî'riyye*” konusunda bir kitap yazdığını *el-Meselü's-sâir'da* şu sözlerle dile getirmiştir:

“*Beyan âlimleri, es-serikâtu's-şî'riyye konusunda birçok şey söylemişlerdir. Ben de bu konu hakkında nesh (metni olduğu gibi kopyalamak), selh (metnin bazı içeriğini almak) ve mesh (metindeki manayı tamamen değiştirmek) olmak üzere üç bölümden oluşan bir kitap yazdım.*”⁹⁸

⁹⁴ Durmuş, “İbnu'l-Esîr, Ziyâeddin”, 32.

⁹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/392.

⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk fî'r-red alâ risâleti İbni'd-Dehhân el-musemmâ bi'l-me'âhizi'l-kindiyye mine'l-maâni't-tâiyye*, 60.

⁹⁷ en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*, 1/175-176.

⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/222.

1.5.3.4. Amûdu'l-ma'ânî

İbnu'l-Esîr, bu eserinden el-İstidrâk adlı kitabında bahsetmiştir. *Amûdu'l-ma'ânî* adını verdiği bu çalışmasının kendisini epeyce yorduğundan ve çok fazla zamanını aldığından söz etmiştir.⁹⁹

1.5.3.5. el-Mücerred mine'l-ahbâri'n-nebeviyye veya Mecmû'atü'l-hadîs

İbnu'l-Esîr, üç bin civarında yekûn tutan bir hadis mecmuası telif ettiğini *el-Meselû's-sâir'de* haber vermiştir.¹⁰⁰ Ancak bu eser de onun diğer kayıp eserleri gibi bulunamamıştır.

1.5.3.6. Risâle fî evsâfi Mısır

Bu risaleden İbn Hallikân¹⁰¹ ve el-Bağdâdî¹⁰² kitaplarında bahsetmektedir. Risalenin muhtevası adından da anlaşılmasına rağmen İbn Hallikân'ın eserden kısa bir cümle alıntı yapması¹⁰³ dışında bu risale hakkında başka bir bilgi mevcut değildir.

1.5.3.7. el-Muhtârât min şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî ve'l-Mütenebbî ve Dîki'l-Cinn

Bu kitap, adında bahsedilen şairlerin divanlarından seçilmiş şiirleri içeren bir derlemedir.¹⁰⁴

1.5.3.8. el-Muhtasar min mecma'i'l-emsâl li'l-Meydanî

Arap dili ve edebiyatı âlimi Ahmed b. Muhammed el-Meydânî'nin (ö. 518/1124) *Mecma'u'l-emsâl* adlı eserindeki yaygın olarak kullanılan mesellerden (Arap atasözleri) oluşturulan bu derleme çalışması, İbnu'l-Esîr tarafından *el-Meselû's-sâir'de* bahsedilmektedir.¹⁰⁵ Ancak bu eserin akıbeti hakkında bir bilgi yoktur.

⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk fî'r-red alâ risâleti İbni'd-Dehân el-musemmâ bi'l-me'âhizi'l-kindiyye mine'l-ma'ânî't-tâiyye*, 11-12.

¹⁰⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselû's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/149-150.

¹⁰¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/395.

¹⁰² el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II:2/492-493.

¹⁰³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/395.

¹⁰⁴ Durmuş, "İbnu'l-Esîr, Ziyâeddin", 31.

¹⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselû's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/54.

1.5.3.9. el-Muhtârât min hamâseti Ebî Temmâm

İbnu'l-Esîr'in kaybolmuş eserleri arasında yer alan ve bir şiir derlemesi olan bu çalışma, Ebû Temmâm'a şöhret kazandıran *el-Hamâse* adlı eserinden seçilmiş 500 beyitten oluşmaktadır.¹⁰⁶

1.5.3.10. Risâle fi'd-Dâd ve'z-Zâ

Bu risaleden Kâtib Çelebî¹⁰⁷ ve el-Bağdâdî¹⁰⁸ eserlerinde bahsetmektedir.

1.5.4. İbnu'l-Esîr'e Nispet Edilen Eserler

1.5.4.1. el-Murassa fi'l-edebîyyât veya el-Murassa fi'l-âbâ ve'l-ümmehât ve'l-ebnâ ve'l-benât ve'l-ezvâc ve'z-zevât

Bu eser, 1886 yılında İstanbul'da, 1896 yılında Almanya'da,¹⁰⁹ 1981 yılında Amsterdam'da, 1991 yılında Beyrut'ta İbrâhîm es-Sâmerrâî (ö. 2001) ve 1992 yılında yine Beyrut'ta Fehmî Sa'd tarafından yayımlanmıştır.

Kâtib Çelebî, eserin İbnu'l-Esîr'e ait olduğunu söylemesine rağmen hangi İbnu'l-Esîr olduğunu belirtmemiştir.¹¹⁰ İbrâhîm es-Sâmerrâî ise tahkikini yaptığı bu eserin Mecdüddîn el-Mübârek İbnu'l-Esîr'e (ö. 606/1210) ait olduğunu belirtmiştir.¹¹¹

1.5.4.2. Kenzu'l-belâğa

Bu eser tarihçi, araştırmacı ve ansiklopedist Ömer Rızâ Kehhâle (ö. 1987) tarafından Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e nispet edilmesine rağmen¹¹² Kâtib Çelebî bu eserin İmâduddîn İsmâîl b. el-Esîr el-Halebî'ye (ö. 699/1299) ait olduğunu söylemiştir.¹¹³

¹⁰⁶ Durmuş, "İbnu'l-Esîr, Ziyâeddîn", 31.

¹⁰⁷ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 2/876.

¹⁰⁸ el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II:2/492.

¹⁰⁹ Bu kitap, Alman müsteşrik Siebold tarafından 267 sayfa olarak basılmıştır bk. İbnu'l-Esîr, *el-Murassa fi'l-âbâ ve'l-ümmehât ve'l-benîne ve'l-benât ve'l-ezvâi ve'z-zevât*, 12.

¹¹⁰ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 1656.

¹¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Murassa fi'l-âbâ ve'l-ümmehât ve'l-benîne ve'l-benât ve'l-ezvâi ve'z-zevât*, 13-16.

¹¹² Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, 4/28.

¹¹³ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 1514.

1.5.4.3. el-Kavlu'l-fâiku'l-edîb bi-Utbâ Velîd ve zikrâ habîb

Bu kitap, konu olarak Ebû Temmâm ile Buhtürî'nin çeşitli şiir sanatlarını birleştirmiş ve iki şairin şiir türlerindeki farklılıkları genel olarak ortaya koymuştur. Bu eser, bazı araştırmacılar tarafından Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e nispet edilmiştir. Ancak kitabın üslubu, Arap dili ve edebiyatı münekkitlerinden el-Âmidî'nin (ö. 371/981) *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî* adlı eserine benzemektedir. Bu bağlamda eser, İbnu'l-Esîr'den daha önce yaşamış bir müellife ait görünmektedir.¹¹⁴

1.5.4.4. Tuhfetu'l-'Acâib ve Turfetu'l-Garâib

Kâtip Çelebî bu eseri, İzzüddîn İbnu'l-Esîr'e (ö. 630/1233)¹¹⁵ ve bazı araştırmacılar ise bu eserin Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e ait olduğunu söylemişlerdir. Ancak eserin üslubu incelendiğinde bu kitabın ne Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e ne de onun diğer iki kardeşine ait olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.¹¹⁶

¹¹⁴ el-Hamdân, *Benu'l-Esîr el-fursânu's-selase*, 156.

¹¹⁵ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 369.

¹¹⁶ el-Hamdân, *Benu'l-Esîr el-fursânu's-selase*, 99-103.

İKİNCİ BÖLÜM

EL-MESELÜ'S-SÂİR FÎ EDEBÎ'L-KÂTİB VE'S-ŞÂİR ADLI ESERİN ÖZELLİKLERİ

2.1. Eserin Adı ve Müellife Aidiyeti

Her müellifin kendine has bir yazım tarzı vardır. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr'in de belâgat çalışmalarında edebî zevk ve deneyime büyük önem verdiği, eserlerini mantıksal ve akılcı açıklamalardan uzak, sade ve anlaşılır bir dille yazma eğiliminde olduğu ve eserlerinde ayetler ve şiirlerden bolca şahitler kullanma geleneğine sahip olduğu bilinmektedir.¹¹⁷ Bu belirgin üslup özellikleri, *el-Meselü's-sâir'in* başından sonuna kadar bariz bir şekilde görülmektedir.

Bunların ötesinde *el-Meselü's-sâir'in* günümüze ulaşan birçok el yazması nüshanın başlık sayfalarındaki bilgiler, eserin Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e ait olduğunu açıkça göstermektedir.¹¹⁸ Bu noktadan hareketle Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in hayatını ve eserlerini inceleyen kaynaklarda, *el-Meselü's-sâir'in* Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e ait olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Mesela İbnu'l-Esîr, henüz hayatta olmasına rağmen *el-Meselü's-sâir'e* reddiye yazan İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258), eserin eline h. 633 yılı Zilhicce ayında geçtiğini ve 15 gün içinde *el-Felekü'd-dâir 'ale'l-meseli's-sâir* adlı

¹¹⁷ Edebî ekole sahip belagat âlimlerinin üslupları ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Emîn El-Hûlî, *Menâhicu tecdidi fi'n-nahvi ve'l-belâğati ve't-tefsîri ve'l-edeb* (Beyrut: Dâru'l-marife, 1961), 160-63; Ahmed Matlûb, *el-Bahsü'l-belâğî inde'l-Arab* (Bağdat: Dâru'l-Câhiz, 1982), 56-58.

¹¹⁸ Mesela *el-Meselü's-sâir'in* Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi koleksiyonu 22 Sel 677 demirbaş numarada, İstanbul Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi koleksiyonu 34 Fe 1749 demirbaş numarada yine İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri koleksiyonu FE2158/1 demirbaş numarada, Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi Nuruosmaniye koleksiyonu 34 Nk 4146 ve 34 Nk 4147 demirbaş numaralarında, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa koleksiyonu 34 Fa 1445/1 ve 34 Fa 1367 demirbaş numaralarında el yazma nüshaları kayıtlıdır.

eserini yazdığını belirtmiştir.¹¹⁹ Bu bilgiden hareketle erken dönemde İbn Ebi'l-Hadîd'in hem Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in hem de *el-Meselü's-sâir'in* adını zikretmesi de eserin müellife aidiyeti için başka bir delildir. Ayrıca İbnu'l-Esîr ile çağdaş olan İbn Hallikân (ö. 681/1282) da *el-Meselü's-sâir'i* Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e nispet etmektedir.¹²⁰

2.2. Neşri, Tahkikleri ve Eser Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar

Eser, ilk olarak 1865 yılında Mısır'ın matbaasıyla ünlü tarihî şehri Bulak'ta, daha sonra 1875 yılında Beyrut'ta ve sırasıyla Matbaatu'l-behîme'de 1894 ile 1935 yıllarında Kahire'de basılmıştır. Daha sonra Ezher Üniversitesi Arap Dili hocalarından Muhammed Muhyiddin Abdulhamid tarafından tahkiki yapılarak iki cilt halinde Kahire'de Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî'de 1939 yılında basılmıştır. Yine Kahire'de 1951, 1959-1962 yıllarında basımı gerçekleşmiştir. Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne tarafından tahkik edilen bu eser, Kahire'de Dâru Nahdati Mısır matbaasında 1973 ve 1980 yıllarında basılmıştır. Eser ayrıca Riyad'da 1983 yılında basılmıştır.

Diğer taraftan kaynaklara göre, el-Meselü's-sâir hakkında iki özet çalışma yapılmıştır. İlk özet çalışmasının yazarı bilinmemekle beraber bu özeti bir kopyası, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye kütüphanesinin edebiyat bölümünde 320 numarada kayıt altında bulunmaktadır. Diğer özet çalışmasının ise İbnu'l-Assâl (ö. [?]) tarafından *Muhtasari'l-meseli's-sâir* adıyla yapıldığı kaynaklarda belirtilmektedir.¹²¹

el-Meselü's-sâir üzerine yurtiçi ve yurt dışında doğrudan veya dolaylı olarak birçok kitap, makale, tez ve sempozyum bildirisi düzeyinde akademik çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan ulaşabildiklerimiz kronolojik sıralama ile şu şekildedir:

1- Anber, Ahmed Muhammed, *Cevle ma'a Diyâiddîn İbni'l-Esîr fî kitâbih el-meselü's-sâir*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1954.

¹¹⁹ İbn Ebû'l-Hadîd'in bu çalışması, kısa zamanda el-Meselü's-sâir'i destekleyen eserlerin yazılmasına sebep olmuştur. el-Meselü's-sâir'in doğrudan etkilediği eserler bölümü tamamen bu konuya ayrılmış olup daha detaylı bilgi ilgili bölümde işlenmiştir.

¹²⁰ İbn Hallikân, *Veḥeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/391.

¹²¹ Ahmed Matlûb, "Âsâru Diyâiddîn İbni'l-Esîr ve sadâ asrih ve hayatuh fihâ" (Buhûsu Nedveti Ebnâ'i'l-Esîr, Musul: Menşûrâtu Câmi'ati'l-Mevsıl, 1982), 49.

2- Şuayb, Muhammad Abdurrahman, *İbnu'l-Esîr ve'l-makâyisu'l-belâğîyye*, Daru'l-Ulûm Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire, 1957.

3-el Achèche, Taïeb, *La Kifāyat al-ṭālib attribué à Diyā' al-dīn ibn al-Aṭīr*, Arabica, T. 19, Fasc. 2, Jun., 1972, pp. 177-189

4-el-Hanbelî, Fedvâ, *el-Meseli's-sâir ve'r-rudûd aleyh: Dirâse fi'l-kadâya'n-nakdiyyeti'lletî esârehâ İbnu'l-Esîr*, Beyrut Amerikan Üniversitesi Yakınoğu Dilleri Koleji, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Beyrut 1975.

5-al-Hadlac, Muḥammad 'Abd-Ar-Raḥmân, *Ḍiyā'-ad-Dīn Ibn-al-Athīr and his contribution to the science of rhetoric*, University of Edinburgh, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Edinburgh, 1978

6-eş-Şâvîş, Galip Muhammed, *el-Belâğa fi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr dirâseten ve takvîmen*, el-İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Riyad, 1980.

7-Yakût, Ahmed Süleymân, *en-Nahvu ve'n-nuhât inde İbni'l-Esîr fi kitâbih el-meseli's-sâir*, Mecelletu Câmi'ati'l-Melik Su'ûd; 1, el-Âdâb (1-2), Riyâd 1982.

8-en-Nâyile, Abdulcebbâr Ulvân, *Dirâse fi şevâhidi ve istişhâdi İbni'l-Esîr fi'l-meseli's-sâir*, Buhûsu Nedveti Ebnâ'i'l-Esîr, Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982.

9-'Abdurrazzâk, Hasan 'İsmâ'il, *el-Belâğa fi'l-meseli's-sâir*, Dâru't-Tibâ'ati'l-Muhammediyye, Kahire 1987.

10-Receb, Refîka 'Abdullâh, *el-'Anâsiru'l-uslûbiyye fi kitâbi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Ayn Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire 1989.

11-et-Tâhir, 'Alî Cevâd, *Menhecu'l-bahs fi'l-meseli's-sâir*, Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-Âmme, Bağdat 1989.

12-Rızk, Heyfâ', *el-Meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Mecelletu'l-Ma'rife, Sayı: 326, Yıl: 32, Suriye 1993.

13-Berrî, Cebr İbrâhîm Muhammed, *el-Mustalahü'n-nakdî ve'l-belâğî fî kitâbi'l-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir li-İbni'l-Esîr*, Yermûk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ürdün 1996.

14-el-Hârik, 'Abdullâh b. Muhammed, *el-Kadâya'n-nakdiyyetu'lletî esârehâ kitâbu'l-meseli's-sâir li-Diyâiddîn İbni'l-Esîr fî'n-nakdi'l-kadîm ve'l-hadîs*, Medine İslâm Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Medine 1999.

15-Hulusi Kılıç, *Ziyâüddîn İbnu'l-Esîr*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.1, 1999, 31-39

16- Duhâ, Fatıme Ahmed es-Seyyid, *el-Hareketu'n-nakdiyye havle'l-meseli's-sâir li-Diyâiddîn İbni'l-Esîr*, Mansûra Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mısır 2003.

17- el-Faysal, Semer Rûhî, *İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbuh el-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, Mecelletu't-Turâsi'l-'Arabî, Sayı: 79, Dimaşk 2004, 70-76.

18-Cüneyt, Mehmet Şimşek, *Ziyâüddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği*, Uludağ Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2004

19-Bağûra, Mevlûd, *Edebiyyetu'l-hitâb fî'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Cezayir Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cezayir 2006.

20-Bâye, Bin Mesâhil, *el-Hitâbu'n-nesrî fî kitâbi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Muhammed Bodyâf Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Museyle/Cezayir 2009.

21-ez-Zehra, Lamîsî, *el-Ârâü'n-nahviyye ve's-sarfîyye li-İbni'l-Esîr fî kitâbihi el-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, Kâsdî Merbâh Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Cezayir/Ouargla, 2009

21-Ya'merânen, Nuayma, *el-Hicâcu fî kitâbi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Cezayir Mevlûd Muammarî Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cezayir/Tizi Ouzou, 2012

- 22-Timurtaş, Abdulhadi, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Dîvân Kitâbeti*, Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012
- 23-Civelek, Yakup, *Ziyaüddin İbnu'l-Esîr ve Ölümsüz Eseri el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 2012
- 24-Devâdî, Zeyneb, *Melâmihu't-tefkîri'l-belağî inde İbni'l-Esîr min hılali'l- meseli's-sâir*, Mecelletü't-türâs, c.3, s. 4, 2013, 34-59
- 25-Larcher, Pierre, Rhétoriques « Grecque » Et « Hellénisante » Vues Par Diyâ' Al-Dîn Ibn Al-'Aîr (Vu E /XIII E Siècle), Quaderni di Studi Arabi, Nuova Serie, Vol. 9, The Language(s) of Arabic Literature Un omaggio a Lidia Bettini, 2014, pp. 115-130
- 26-Raaş, Yemîna, *el-Kadâyâ'l-ibdâiyye ve'n-nakdiyye fî kitâbi'l-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir li-Diyâiddîn b. el-Esîr*, Câmiatü'l-akîdi'l-hâcc li-Bâtna, Yayınlanmamış Doktora tezi, 2015
- 27-Süleytîn, Vefîk Mahmûd, *Fi'l-menheci'n-nakdî inde İbni'l-Esîr fî kitâbihi el-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, Mecelletü dirâsât fi'l-lügati'l-arabiyye ve âdâbiha, s.21, 2015, 113-134
- 28-Devâdî, Zeyneb, *el-Usus ve'l-mürtekizâtî'l-belâğîyye inde Diyâiddîn İbni'l-Esîr (idâât fî mudâmmîne'l-meseli's-sâir)*, Havliyyâtü Câmiati Kâlîma li'l-ulûmi'l-ictimâiyye ve'l-insâniyye, c.3, s. 9, 2015, 311-345
- 29-Racâullah Selma, Abdurrahman, *Menhecu İbni'l-Esîr fî tenâvüli's-şâhidi's-şî'rî el-Meselü's-sâir ünâmûzec*, Mecelletü külliyyeti'l-âdâb ve'l-ulûmi'l-ictimâiyye ve'l-insâniyye, c.9, s. 19, 2016, 177-237
- 30-Saîde, Nuayma, *Maayîri'n-nazariyyeti'n-nassıyye fî kitâbi'l-meseli's-sâir li-Ebi'l-Feth Diyâiddîn İbni'l-Esîr*, Mecelletü'l-ulûmi'l-insâniyye, c.16, s. 1, 2016, 83-97
- 31-el-Ensârî, Muhammed Muhammed Mevlûd, *Et-tab've's-san'a inde İbni'l-Esîr fî kitâbihi el-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, Mecelletü usûli'd-dîn, S.3, 2017, 402-415

- 32-Raaş, Yemîna, *Eserü'n-nassi'l-Kur'anî `ale'l-ahkâmi'n-nakdiyye inde Dıyâiddîn b. el-Esîr*, Mecelletü'l-umde fî'l-lisâniyyât ve't-tahlîlî'l-hıtâb, c.2, s. 1, 2018, 422-433
- 33-Raaş, Yemîna, *Müstevayâtü'l-luğa fî'n-nakdi'l-arabiyyi'l-kadîm ve sıletihâ bi'ş-şi'riyyâti'l-hadîse Dıyâiddîn b. el-Esîr ünmûzeca*, Mecelletü dirâsât lisâniyye, c. 2, s. 10, 2018, 191-214
- 34-Nâsır, Nidâ Sâmi, *Delâletü'l-kelime ve tatavvurihâ fî'l-meseli's-sâir*, Mecelletu zânist el-ilmîyye, c.3, s.1, 2018, 822-845
- 35-Muansır, Sümeyye, *el-Mana fî kitâbi'l-meseli's-sâir li-Dıyâiddîn b. el-Esîr*, el-Arabî b. Müheydî Üniversitesi, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Cezayir/ Oum el Bouaghi, 2018
- 36-Bellâ, Yeminâ, *es-Sebkü'n-nassî fî kitâbi'l-meseli's-sâir li-Dıyâiddîn b. el-Esîr*, Edrâr Üniversitesi, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Cezayir, 2018
- 37-Mübârek, Bilâlî, *Min hasâis mencehi't-te'vili'l-edebî inde Dıyâiddîn b. el-Esîr*, Mecelletü işkâlât fî'l-luğa ve'l-edeb, c.8, s.2, 2019, 31-50
- 38-Selfâvî, Ümmü'l-hayr, *el-Hitâbu't-tedâvülî fî kitâbeyi's-sınâateyn li-Ebi Hilâl el-Askerî ve'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Kâsdî Merbâh Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora tezi, Cezayir/Ouargla, 2019
- 39-Vaez, Batul, *Analysis and review of the linguistic, rhetorical, and hermeneutical views of Ibn Abi'l-Hadid in Al-Falk Al-Da'er Al-Masale Al-Sa'er*, Biannual Journal, Vol. 10, No. 2, Autumn and Winter 2019-2020, 377-403
- 40-Şevvân, Ahmed Cumu'ah, *Et-Tavzîfu'l-belağî li'l-i'tirâz fî kitâbi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Mecelletu Âdâbi'l-ferâhîdî, c. 12, s. 43, 2020, 38-58
- 41-Azûz, Zerkân, *İnfirâdiyyetü'l-mustalahi'l-belâğî inde İbni'l-Esîr fî kitâbihi el-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâir*, Mecelletü'l-ulûmi'l-insâniyye, c. 1, s. 4, 2020, 351-367
- 42-Gündüz, Muhammed, *İşkâliyyetü'l-manâ inde Dıyâiddîn İbni'l-Esîr beyne'd-derseyne'l-belâğî ve'n-nakdî*, Mecelletü lüğa-kelâm, c.7, s. 2, 2021, 94-106

43-Boualraveh, Abdulmecîd, *Tecelliyâtü't-tedâvüliyyeti fi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Cezayir Muhammed Haydar Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cezayir/Biskra, 2022

44- b. Şeyhan, Nâsir b. Râşid, *Nakdû'n-nakd fi'l-asri'l-memlûkî kitâbü'l-meseli's-sâir fi edebi'l-kâtib ve's-şâir li-İbni'l-Esîr nümûzece*, Mecelletü külliyyeti dâri'l-ulûm, s.142, 2022, 361-397

45-Bessûl, Hadîce, *Nazariyyetü'l-medârici'l-hicâciyye inde İbni'l-Esîr fi kitâbihi el-meseli's-sâir fi edebi'l-kâtib ve's-şâir*, Mecelletü câmiati'l-emîr Abdilkâdir li'l-ulûmi'l-İslâmiyye, c.36, s. 2, 2022, 194-208

46-Bessûl, Hadîce, *el-Ebâdü't-tedâvüliyyetü lil-istiârati fi kitâbi'l-meseli's-sâir li-İbni'l-Esîr*, Mecelletü'l-âdabi ve'l-ulûmi'l-insâniyye, c.16, s.1, 2023, 120-157

2.3. Eserin Üslubu ve Metodu

Eserin üslubu, edebî ekole mensup¹²² belâgat âlimlerinin üslubu ile örtüşmektedir. Zira *el-Meseli's-sâir'de* bu ekole ait üslupta bolca görülen nesir ve şiirde istişhâdın çokça kullanılması, bir bahsin tarifinin, kurallarının ve bölümlerinin en aza indirilmesi ve edebî tenkitte zevki selimin esas alınması gibi durumlar karşımıza çıkmaktadır. İbnu'l Esîr'in bu üslubu, konuları kendi aklî ve mantikî yorumundan ziyade istişhâdlar üzerinden ele almasını sağlamıştır. Bu durum onun üslubunun kolaylaşmasına ve kitabının anlaşılmasına olumlu yansımıştır. Zira onun ele aldığı konuya sınırlı sayıda şahit getirmeyip birçok misal vermesi, belâgati salt tanım ve sınıflandırma anlayışından çıkarıp onu zevkî meleke haline getirme çabasıdır. Bu bağlamda *el-Meseli's-sâir'in* telif edilmesinin üzerinden yaklaşık sekiz asır geçmesine rağmen bu esere herhangi bir şerh yazılmaması onun üslubunun bu anlayış üzerine olmasından kaynaklanmaktadır.

Müellif, kâtip ve şairlerin şâz kullanım, güzel olmama, dinleyenin kulağını rahatsız etme ve insan nefsinde bıraktığı nahoş durumundan kurtulmak için zevki selim sahibi birinin onayını alan lafızları kullanmasının önemine vurgu yapmıştır.¹²³ Zira ona göre zevki

¹²² el-Hûlî, *Menâhicu tecdîdi fi'n-nahvi ve'l-belâgati ve't-tefsîri ve'l-edeb*, 160-63; Matlûb, *el-Bahsü'l-belâgî inde'l-Arab*, 56-58.

¹²³ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fi edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/297.

selim sahibi olmak, zevki talimden daha faydalıdır.¹²⁴ Mesela الْعَيْنُ النَّاطِرَةُ ve عَيْنُ النَّاسِ terkiplerindeki عَيْنُ lafzının çoğulu yapılırken her ikisinin de aynı olamayacağını söylemektedir. Zira الْعَيْنُ النَّاطِرَةُ terkiplerindeki عَيْنُ lafzının çoğulu عُيُونُ olarak gelirken, عَيْنُ النَّاسِ terkiplerindeki عَيْنُ lafzının çoğulunun أَعْيَانُ olarak geleceğini ifade etmektedir. Bu konunun dilin vaz`ettiği ve kullanımını uygun gördüğü durumla değil, zevki selim sahibi birinin beğenip onay verdiği durumla yakından ilgili olduğunu söylemektedir.¹²⁵ Zira İbnu'l-Esîr için edebî zevk, ifadelerin belâgat açısından kıymetini değerlendirmede tek ölçü olarak hizmet etmiştir. Bu açıdan bakıldığında edebî zevk unsuru hem ifadelerin belâgat niteliklerinin değerlendirilmesinde hem de kuralların belirlenmesinde temel bir referans noktası olarak kullanımını devam ettirmiştir.

Onun belâgat ilminde zevki selim sahibi olmasıyla alakalı hususun üzerinde durmakta fayda görmekteyiz. Nitekim müellifimiz, Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî'nin (ö. 167/783) şu sözünü oldukça beğenmiştir: “*Sözün en güzeli, dinleyeni sarhoş eden sözdür.*”¹²⁶ Bu söz, onun belâgat ilmine bakışını özetleyen en güzel örneklerden biridir. Belâgat ilmini zevki selim mertebesinde indirerek mutlak genel-geçer kurallar haline getirmek herhalde İbnu'l-Esîr için kabul edilebilecek bir durum olmayacaktır.¹²⁷ Zira o, tez konusu yaptığımız *el-Meseli's-sâir* adlı eserinde, bir konuyu anlatırken belâgatle alakalı bir kural geçtiği zaman hemen savunmaya geçip o kuralın aksini ispatlayacak örnekler vermeye başlamaktadır.¹²⁸ Çünkü onun edebî zevk anlayışı, onu doğal olarak belâgati dar kalıplara sokacak kurallar silsilesine tepki vermesine yol açmaktadır. Mesela İbnu'l-Esîr, söz konusu eserinde beyan ve bedi ilmi konularını ayrıntılı bir şekilde işlerken aynı yoğunluğu meani konularında göstermemiş ve bu konuda takdim-tehir, ıtnab ve icâz gibi birkaç meseleye temas etmiştir. İbnu'l-Esîr, meani ilmine ait incelediği konuları zaman zaman bol örneklerle zenginleştirirken, bazen de onları adeta geçiştirmiştir. Ancak kaleme aldığı eserin içeriğini ve üslubunu öncelikle kâtiplerin ve şairlerin ihtiyaçlarına

¹²⁴ İbnu'l-Esîr, 1/35.

¹²⁵ İbnu'l-Esîr, 1/301-302.

¹²⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/194.

¹²⁷ Ancak bu cümleden zevki selim sahibi olmanın kurallara bağlı olmamayı gerektirdiği sonucu çıkartılmamalıdır. Burada vurgulanmak istenen nokta, salt kurala bağlılığın kişinin konulara bakış açısını sınırlandıracağıdır.

¹²⁸ Mesela İbn Sinan el-Hafâcî, kelimelerin oluşturulmasında harflerin mahreç yerlerinin birbirine yakın olmamasını bir gereklilik olarak ortaya koymuştur. Ancak İbnu'l-Esîr, bu konuda el-Hafâcî'ye katılmayıp mahreçleri birbirine yakın olmasına rağmen kullanımı gayet güzel olan, söylerken dile zor gelmeyen ve kulağı rahatsız etmeyen شَجِي، جَيْش ve فم lafızlarını örnek olarak vermektedir bk. İbnu'l-Esîr, 1/172-174.

göre belirlediği hesaba katıldığında¹²⁹ bu durumun normal karşılanması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

İbnu'l-Esîr, edebî tenkit üslubunu tercih etmiş bir âlimdir. Onun tenkit etmedeki esas ilkesi, ele aldığı kişilerin dil ve edebî açıdan hatalı kullanımda bulunmalarıdır.¹³⁰ Çünkü müellifi eserin bazı yerlerinde eleştirdiği kimseleri, eserin başka yerlerinde överken bulabilmekteyiz.¹³¹ Bu da onun bir tarafı tutmayıp bitaraf olduğunu gösteren en önemli delillerdendir. Eleştirdiği bazı kimseler şunlardır: Ebû Nüvâs (ö. 198/813),¹³² Ebû İshak es-Sâbî (ö. 384/994),¹³³ el-Harîrî (ö. 516/1122),¹³⁴ Mütenebbî (ö. 354/965),¹³⁵ Ferezdak (ö. 114/732),¹³⁶ Ebû'l-Alâ' el-Maarri (ö. 449/1057),¹³⁷ Ebû Temmâm (ö. 231/846)¹³⁸ vd. Bazen eleştirinin dozunu kaçırıp hakarete varan ifadeler kullansa da bu ifadelerle herhangi bir şahsı hedef almamıştır. Mesela *"lüzûmu mâ lâ yelzem"* konusunda bazı ayetleri, bu konunun kapsamına sokmak isteyenlere cahil sıfatını yakıştırmaktan geri durmamıştır.¹³⁹ Ayrıca bazı konulardan bahsederken bu hususta kendisinden önce fikir beyan etmiş kimselerin olmadığı veya ilk defa bu konudan kendisinin bahsettiği gibi ifadeler kullanmıştır.¹⁴⁰ Bunun yanında takdir ettiği âlimler de olmuştur. Mesela bir mersiyesindeki beyitlerinde zorlama ve yapmacık ifadelerden uzak durmasından dolayı Ebû Temmâm'dan (ö. 231/846) övgü ile bahsetmiştir.¹⁴¹

İbnu'l-Esîr'in eseri sunum tarzı, savunmacı bir yaklaşımdan ziyade diğer âlimlere karşı eleştirel bir tavır şeklinde kendini göstermektedir.¹⁴² Eser, bir edebî tenkit ve belâgat

¹²⁹ Şimşek, "Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği", 177.

¹³⁰ Civelek, "Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Ölümsüz Eseri el-Meselu's Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir", 516.

¹³¹ Mesela es-Sâbî için şunları söylemiştir: "Onun mektuplarını inceledim. Sultâniyâtta (resmi mektuplar) gayet iyi ve mükemmel mektuplar yazmış fakat ihvâniyyât ve taziye konularına dair mektup inşâsında zayıf kalmıştır." bk. İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/254.

¹³² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/49-50, 198.

¹³³ İbnu'l-Esîr, 1/217-218.

¹³⁴ İbnu'l-Esîr, 1/217.

¹³⁵ İbnu'l-Esîr, 1/167.

¹³⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/201.

¹³⁷ İbnu'l-Esîr, 1/283.

¹³⁸ İbnu'l-Esîr, 1/296.

¹³⁹ İbnu'l-Esîr, 1/290.

¹⁴⁰ İbnu'l-Esîr, 2/70.

¹⁴¹ İbnu'l-Esîr, 1/288.

¹⁴² Mesela müellif, bir sîgadan diğerine, muhâtapdan gâibe veya gâibten muhataba, mazi fiilden müstakbele veya müstakbelden maziye vb. nakledilmesi sebebiyle kelamın özel bir türü olduğunu söylediği iltifat konusunda Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) yaklaşımını tenkit etmiştir. Zira Zemahşerî iltifat sanatını, dinleyicinin ilgisini canlı tutma ve dikkatini uyandırma olarak görmüştür. Müellif ise

kitabı olmasının yanında kimi zaman sarf ve nahiv konularında tahliller sunarken¹⁴³ kimi zaman da bazı ayet, hadis veya beyitlerin açıklamasını yapmaktadır. *el-Meselü's-sâir*'de edebî sanatlar özellikle de şiir ve kitabetin sanatsal unsurları vurgulanmakla birlikte, edebiyatın temel prensiplerini belirlemeye yönelik bir çaba gösterilmiştir. Bu eser, aynı zamanda çeşitli dönemlere ait nesir ve nazım örnekleriyle farklı anlatım biçimlerini sergilemektedir. Edebiyatla ilgili düşünceleri ve görüşleri değerlendirmeye tabi tutarak, edipler hakkında da içerik sunmakta ve edebiyatın birçok yönünü ele almaktadır. Eser, kendi belirlediği kurallar çerçevesinde edebî konularda görüş ve düşüncelerde bulunurken bu düşünceleri eleştirmekte ve zaman zaman içerikle ilgili tenkitlerde bulunmaktadır.¹⁴⁴ Bu hususlara ilave olarak belâgat konularına da değinmektedir. Zira eserde hem belâgatin ilkeleri ve kuralları açıklanmakta hem de bu kurallar kapsamında metinlerdeki ifade biçimleri değerlendirilmektedir.¹⁴⁵ Yani bu eser edebiyat, tenkit ve belâgat gibi üç önemli konuyu ele alıp işlemek suretiyle zengin bir içerik sunmaktadır.

İbnu'l-Esîr, eserinde sadece gerek önceki âlimleri gerekse çağdaşlarını eleştirmek, onlardan övgü ile bahsetmek veya alıntı yapmakla kalmamış, bazen eserine ele aldığı mevzularda kendi yazdığı çalışmaları da eklemiştir. Mesela seci konusunda geniş izahlar yaptıktan sonra, Ebû İshak es-Sâbî ile kendisinin yazdığı secili metinleri eserinde peş peşe

kelamın güzel olması durumunda kişinin sıkılmayacağını söylemiş ve uzun cümlelerin yanı sıra kısa cümlelerde de iltifatın bulunabileceğini dile getirmiştir bk. İbnu'l-Esîr, 2/168-169.

¹⁴³ Mesela müellif, sarf ilminin önemi ile alakalı Ebû Osman el-Mâzinî'nin (ö. 249/863) et-Tasrîf adlı kitabında şöyle bir olaydan bahsetmektedir: “Kırâat-i seb‘a imamlarından Nâfi‘ b. Ebî Nuaym (ö. 169/785), A‘raf suresi 10. ayette ve Hicr suresi 20. ayette geçen مَعَالِش kelimesini مَعَالِش şeklinde okumuştur. Bu, onun kelimenin aslını bilmemesinden kaynaklanmıştır. Çünkü Nâfi‘ aslen Arap değildir. مَعَالِش lafzının ا harfi ile okunması Arap dili alimlerinin icmasıyla caiz değildir. Çünkü ي harfi ا harfinden dönüşmemiştir. Burada ا harfinden dönüştürülen ي harfi, ا harfinden sonra gayri munsarif ve sonrasında tek bir harf olur. Yani سَفَانٍ lafzındaki gibi aynı durumda olmaz. Burada Nâfi‘ b. Ebî Nuaym hata etmiştir. O (Nâfi‘), مَعَالِش kelimesini فَعِيلَة vezninden geldiğine ve فَعِيلَة kelimesinin çoğulunun فَعَالٍ olduğuna inandı. مَعَالِش kelimesinin aslının مَفْعَلَة vezninden مَعَالِش kelimesinden geldiğine bakmadı. Bu kelimenin aslı فَعْل vezninden gelen عَالِش fiilinden عَالِش’tir. Aynü’l harfi illetli olan muzari fiiller فَعْل vezninden يَعَالِش şeklinde, oradan aynü’l harfinin harekesi fâü’l harfe nakledilerek يَعَالِش olarak yazılır. يَعَالِش fiilinin ismi mefulü به مَعَالِش gelir. Sonra buradaki و harfinin hazfî ile tahfif edilip مَعَالِش denir ve ardından bu lafız müennes yapılarak مَعَالِش halini alır.” Ardından müellif, bu olayı örnek göstererek sarf ilminin bilinmesi gereğine temas etmiştir bk. İbnu'l-Esîr, 1/46.

¹⁴⁴ Mesela İbnu'l-Esîr, Ebû İshak es-Sâbî'nin (ö. 384/994) Bağdat'ın fethini anlatan mektubunun girişinde yaptığı şu hamdin, zaferin coşkusunu kutlamak için uygun bir başlangıç olmadığına dikkat çekmiştir: “Hamd âlemlerin Rabbi, mülk sahibi ve varlığı apaçık, tek ve yegâne, yüce ve övgüye layık, zâtına lâayık olmayan niteliklerden ve yarattıklarına benzemekten tenzih etmeyi gerektiren sıfatlar dışında vasıflandırılmayan, ancak yüceltilen sıfatlarla anılan, ezeli olup başlangıcı olmayan, ebedi olup sonu olmayan Allah’a mahsustur.” İbnu'l-Esîr’e göre böyle bir hamd girişi, daha çok bir kelam kitabının girişi için uygundur bk. İbnu'l-Esîr, 3/159.

¹⁴⁵ Bakırcı, “IV. Abbasi Döneminde Edebi Çevre”, 256.

vererek okuyuculardan bunları inceleyip hangisinin daha iyi olduğu konusunda aralarında hüküm vermelerini istemiştir.¹⁴⁶ Kendini devamlı yenileyen bir kimse olduğundan eserlerinde düzeltme ve ilaveler yapmaya devam etmiştir.¹⁴⁷

el-Meselü's-sâir'de belâgat konuları tanımlanırken kısa bir şekilde ve metin içinde bolca örnekler kullanılarak öğretici bir yaklaşım benimsenmiştir.¹⁴⁸ Diğer yandan İbnu'l-Esîr, fikirlerini izah ederken bazen soru-cevap formatını benimsemiştir. Fakat bu soru-cevap diyalogu, hayali bir muhatap üzerinden yürütülmüştür. O, bu yaklaşımı kullanarak önce varsayımları sıralamış ardından bu varsayımlara kendi özgün çıkarımları ile cevap üretmiştir.¹⁴⁹ *el-Meselü's-sâir'de* meani, beyan ve bedî konularının müstakil başlıklar altında incelenmeyip iki makale içerisine serpiştirilmesinin nedeni İbnu'l-Esîr'in belâgat anlayışında saklıdır. Zira İbnu'l-Esîr, kendisi ile çağdaş olan ünlü Arap belâgat âlimi Ebû Yakub es-Sekkâkî (ö. 626/1229) gibi belâgati, felsefi ve mantıksal kavramlara dayanan teorik bir ilim şeklinde değil¹⁵⁰ aksine Arap geleneğine özgü edebî duygu ve zevkten kaynaklanan, sözün insan ruhu üzerindeki etkilerini inceleyen pratik bir ilim olarak görmüştür.¹⁵¹ Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, kelami ekolün yöntemini kullanmayıp zevki ve tecrübeyi esas aldığı için gerek kendi döneminde gerekse daha sonraki dönemlerde edebî ekolün zirvelerinden olduğu kabul edilmiştir.

Eserini hayatının son yirmi yılı içinde Musul'da telif etmiştir.¹⁵² İbnu'l-Esîr, eseri yazdıktan sonra daha hayatta iken olumlu ve olumsuz birçok tepki ile karşılaşmıştır. Eserine karşı bu ilgi günümüze kadar devam etmektedir.¹⁵³ *el-Meselü's-sâir*, ilim ve edebiyat çevrelerinde büyük bir yankı uyandırmış ve kısa bir süre içinde hilâfetin merkezi Bağdat'a, ardından da Şam ve Mısır'a ulaşmıştır. İbnu'l-Esîr'in önemli belâgat âlimleri ile şairleri eleştirmesi ve zaman zaman da küçümsemesi, Bağdat'ta yaşayan İbn Ebi'l-Hadîd'i (ö. 655/1257) harekete geçirmiş ve *el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir* adını

¹⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/220-255.

¹⁴⁷ el-Faysal, "İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbuh el-meselü's-sâ'ir", 74.

¹⁴⁸ Mesela bk. İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/41, 50, 53, 59, 2/116, 159, 170, 187, 228 ve 3/41, 58, 76, 84 vb.

¹⁴⁹ Mesela bk. İbnu'l-Esîr, 1/52, 86, 92, 174, 2/124, 265, 266, 276 ve 3/54, 86, 97 vb.

¹⁵⁰ Yıldırım, "Sekkâkî'de Belâgat Tasavvuru", 7.

¹⁵¹ Matlûb, *el-Belâga inde's-Sekkâkî*, 109.

¹⁵² el-Faysal, "İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbuh el-meselü's-sâ'ir", 74.

¹⁵³ el-Faysal, 76.

verdiği kitabını yazmasına sebep olmuştur.¹⁵⁴ *el-Felekü'd-dâir*'in telif edilmesi, beraberinde büyük çaplı bir edebî hareketliliğe ve İbnu'l-Esîr'i destekleyenlerle ona karşı çıkan bazı âlimlerin *el-Meseli's-sâir* üzerine lehte ve aleyhte eserler¹⁵⁵ kaleme almalarına sebep olmuştur.

el-Meseli's-sâir'e reddiye yazanların İbnu'l-Esîr'in kendini ve eserini övmedeki aşırılığını eleştirilerinin merkezine koymaları, bu eserin güzelliğine gölge düşürmüştür. Ancak günümüzde bazı araştırmacılar, İbnu'l-Esîr'in kendini beğenmesini tenkit ederken bu durumun eserin güzelliğine zarar vermediğini vurgulamışlardır. Mesela Halid es-Siyâbî “*el-Meseli's-sâir* adlı kitapta yazarın kendini çok beğenmesi, kitabın geniş çapta yayılmasını ve büyük ün kazanmasını engellememiştir.”¹⁵⁶ derken, Yusuf Bekkâr “*İbnu'l-Esîr*, kendini beğenmiş bir kimse olsa da onun *el-Meseli's-sâir* adlı eseri dikkatle incelenmesi gereken, sanatsal yeniliklere sahip ve içinde kıymetli açıklamaların olduğu bir kitaptır.”¹⁵⁷ demiştir. Benzer şekilde Ferîd Cuhâ ise “*Bu eser, muhteşem edebî açıklamalarla dolu değerli bir kitap olup ustalıkla bir zevkin yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Ne var ki yazarı kendini çok beğenmiş bir şahsiyettir.*”¹⁵⁸ sözleri ile eser ve yazarı hakkındaki görüşlerini dile getirmiştir.

2.4. Eserin Tertibi

İbnu'l-Esîr, belâgat alanında kendinden önce yapılan çalışmalardan büyük ölçüde istifade etmiş ve konuları düzenleyerek eserini bir mukaddime ve iki makaleye ayırmıştır. Bu tertip düzeni şu şekildedir:

Mukaddime: Bu kısım, beyan ilmine¹⁵⁹ özgü ilkelerin ele alındığı, beyan ilmi konusuna ve bu ilmin gerekli mekanizmalarına ayrılmış olan on bölümü içermektedir. Bu on bölümün isimleri şunlardır:

¹⁵⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/391; Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir* (*el-Meseli's-sâir* içinde), 32.

¹⁵⁵ Bu eserlerin içeriği hakkında ayrı bir bölüm olduğu için burada bu konunun üzerinde durulmayacaktır.
¹⁵⁶ es-Siyâbî, *Nakdu'n-nakd fi't-türâs*, 140.

¹⁵⁷ Bekkâr, *Kadâyâ fi'n-nakd*, 5.

¹⁵⁸ Cuhâ, “Mekânetü Ziyâiddîn b. el-Esîr fi târihi'l-edebi'l-Arabî”, 676.

¹⁵⁹ İbnu'l-Esîr, beyan ilminden fesahat ve belagati kastetmiştir bk. İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fi edebi'l-kâtib ve's-sâir*, 1/37.

Beyan ilminin konusu, beyan ilminin alet ve mekanizmaları,¹⁶⁰ manalara hâkim olma, manalar arasında tercihte bulunma, cevâimu'l-kelim (az söz ile birçok mana ifade edebilme), müminin yitik malı olan hikmet, hakikat ve mecaz, fesahat ve belâgat, kitabetin şartları, kitabeti öğrenme yolları.

1.Makale: Müellif, burada lafzî sanatlar başlığı altında iki bölüm açmış ve birinci bölümde “müfret lafızlar”, ikinci bölümde ise “mürekkep lafızlar” konusunu incelemiştir.

a- Müfret lafızlar: Bu konu, dokuz başlıkta incelenmiştir. Bu başlıklar şunlardır:

Telif hususunda kâtip ve şairin ihtiyacı olan konular, lafızlar arasındaki çelişki, harf mahreçlerinin uzak ve yakın olması, lafızların garabeti, lafızlardaki celal ve cemel üslubunda denge, kaba (bayağı) sözler, lafızlarda ortaklık, kelimeyi oluşturan harflerinin sayısı, hareketin hafif oluşu.

b- Mürekkep lafızlar: Bu konu, sekiz başlıkta incelenmiştir. Bu başlıklar şunlardır:

Seci, cinas, tarsi', lüzûmu mâ lâ yelzem, muvâzene, lafızların sîgalarının aynı veya farklı olması, lafzi muâzale, tenâfir.

2.Makale: Bu bölümde müellif, manevi sanatlar konularını incelemiş ve bu bölümü kendi içinde 30 kısma ayırmıştır. Bu başlıklar şunlardır:

İstiâre, teşbih, tecrîd, iltifât, iki zamirle te'kid, açık ismin zamirine atfedilmesi, ibhâmdam sonra yapılan tefsir, nefiyde genel, isbatta özel lafzın kullanılması, takdîm ve te'hîr, atıf ve cer harfleri, isim ve fîl cümlesiyle hitap ve aralarındaki fark, lafzın mana adına kuvvetlenmesi, aksü'z-zâhir, istidrâc, îcâz, itnâb, tekrâr, i'tirâz, kinâye ve ta'rîz, manevi muâzale, âhâcî, mebâdî ve iftitâhât, tehallus ve iktidâb, manalar arasında uyum, iktisâd, tefrîd ve ifrâd, iştikâk, tazmîn, irsâd, tevşih, serikât-ı şiir konularıdır.

¹⁶⁰ Bu konu kendi içinde sekiz alt başlığa ayrılmış olup bunlar: 1- Sarf ve nahiv açısından Arap dilinin bilinmesi, 2- Dilden kendisine ihtiyaç duyulan şeylerin bilinmesi, 3- Eyyamü'l-Arap ve emsal bilgisi, 4- Şiir ve nesre muttali olma 5- Devlet idaresiyle ilgili hükümlerin bilinmesi 6- Kur'an-ı Kerîm ayetlerinin ezberlenmesi, 7- Nebvi hadislerin ezberlenmesi ve 8- Aruz ve kafiye bilgisi konularıdır.

Eserin iç düzenindeki bu tertip, daha önce hiç kimsenin uygulamadığı bir yöntemle yapılmasından dolayı onu benzer eserlerden öne çıkarmıştır.¹⁶¹ Hatta İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258) *el-Meseli's-sâir'e* reddiye için kaleme aldığı *el-Felekü'd-dâ'ir `ale'l-meseli's-sâir* adlı çalışmasında İbnu'l-Esîr'in tertipteki bu başarısını takdir etmekten kendini alamamıştır.¹⁶²

2.5. Telif Sebebi

İbnu'l-Esîr, bu eseri kâtip ve şair olmak isteyen kimselere yol göstermek amacıyla kaleme almıştır. Eserin içerisindeki örneklerin çokluğu göz önüne alındığında bu misallerin kitabet ve şiire gönül veren kimseler için yeterince doyurucu olduğu söylenebilir. Esasında eser için kitabet ve şiir sanatına giriş veya bir rehber hatta kullanım kılavuzu ifadesi kullanmak, başka bir ifade ile eseri “*Yaygın Örneklerle Yetenekli Kâtip ve Şair Adayları İçin Rehber*” başlığı ile Türkçeye çevirmek yanlış olmayacaktır. Zira müellif, eserin genelinde kâtip ve şair adaylarına bu eseri derinlemesine incelemelerini ve yola öyle çıkmalarını tavsiye etmektedir.

İbnu'l-Esîr, divan kâtipliğinde yıllarca bilfiil çalışması neticesinde bu alanda tecrübe sahibi olmuştur. Benzer şekilde entelektüel bir ailede yetişmesinin olumlu bir yansıması olarak küçük yaşlardan itibaren ilme düşkün bir kimse olmuş ve kendi zamanına kadar gelmiş ilmi eserleri inceleme imkânı bulmuştur. Bu bağlamda müellifin yaşadığı h. VII. yüzyılda kitabet ve şiir hala revaçta olan bir alan olduğu için kendi yaşamında ortaya çıkan bu teorik ve pratik tecrübe ile birikimi kâtip ve şair adaylarıyla paylaşmak istemiştir. Zira o eserinde çeşitli edebî türlerin ve yazma tekniklerinin kapsamlı bir sınıflandırması ile analizini sunmuştur. Ayrıca kâtip ve şairlere yönlendirme yapmayı, yazı ve şiir yeteneklerini geliştirmeleri için ipuçları vermeyi ve rehberlik yapmayı amaçlamıştır.

¹⁶¹ Raş, “el-Kadâyâ'l-ibdâiyye ve'n-nakdiyye fî kitâbi'l-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-sâir li-Ziyâiddîn b. el-Esîr”, 20.

¹⁶² Ebi'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 22.

2.6. Eserde Başvurulan Kaynaklar

İbnu'l-Esîr, tefsir ilminde el-Belâzürî'nin (ö. 279/892) *Tefsîru'l- Belâzürî'si* ile Muhammed b. Hasan en-Nakkâş'ın (ö. 351/962) *Şifâü's-sudûr*¹⁶³ adlı eserlerine başvurmuştur. Hadis ilminde ise yararlandığı kaynaklar: Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'sı*, Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîhu'l-Buhârî'si*, Müslim b. el-Haccâc'ın (ö. 261/875) *Sahîhu'l-Müslim'i*, Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 275/889) *Sünenü Ebî Dâvûd'u*, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sahîh'i*, Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünenü'n-Nesâî'si* ve Kudâî'nin (ö. 454/1062) *Kitâbü's-şihâb'ı* sayılabilir.¹⁶⁴

Din ve usul alanında Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâü ulûmi'd-dîn'i* ve *el-Erbaûn* adlı eserlerinden yararlanmıştır.¹⁶⁵ Lügat ve sarf ilminde ise Ebû Osman el-Mâzinî'nin (ö. 249/863) *Kitâbü't-Tasrîf'i*,¹⁶⁶ Sa'leb'in (ö. 291/904) *Kitâbü'l-fasîh'i*,¹⁶⁷ Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Hasâ'is'i*,¹⁶⁸ Ahmed b. Muhammed el-Meydânî'nin (ö. 518/1124) *Mecma'u'l-emsâl*¹⁶⁹ adlı kitabı ile Ebû Mansûr el-Cevâlikî'nin (ö. 540/1145) *Kitâbü tekmileti islâhi mâ tağletu fihî'l- 'âmme*¹⁷⁰ adlı eserinden istifade etmiştir.

Edebiyat kitapları ve şair divanlarından yararlandığı eserler: Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred'in (ö. 286/900) *Kitâbü'r-ravza'sı*, İbn Abdürabbih'in (ö. 328/940) *el-İkdü'l-ferîd'i*, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *Kitâbü'l-eğânî'si*, Ebû İshâk es-Sâbî'nin (ö. 384/994) *Resâ'ilü's-Sâbî'si*, es-Sâhib b. el-Abbâd'ın (ö. 385/995) *Kitâbü dîvâni resâ'ilih fî 'aşri mücelledât'ı*, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *Fesrü şî'ri'l-Mütenebbî'si*, Ebû'l-Alâ' el-Maarî'nin (ö. 449/1057) *Lüzûmü mâ lâ yelzem'i* ile *Mu'cizu Ahmed'i* ve Harîrî'nin (ö. 516/1122) *el-Makâmât'ı* sayılabilir. Şiir divanlarından ise en çok yararlandığı eserler Ferezdak'ın (ö. 114/732), İbnü'l-Ahnef'in (ö. 192/808), Ebû'l-Atâhiye'nin (ö. 210/825), Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846), Dîkûlcin'in (ö. 235/850),

¹⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/53.

¹⁶⁴ İbnu'l-Esîr, 1/15.

¹⁶⁵ İbnu'l-Esîr, 2/94.

¹⁶⁶ İbnu'l-Esîr, 1/46.

¹⁶⁷ İbnu'l-Esîr, 1/300.

¹⁶⁸ İbnu'l-Esîr, 2/392.

¹⁶⁹ İbnu'l-Esîr, 1/54.

¹⁷⁰ İbnu'l-Esîr, 1/15.

İbnu'r-rûmî'nin (ö. 283/896), Buhtürî'nin (ö. 284/897), Mütenebbî'nin (ö. 354/965), Küşâcîm'in (ö. 360/971) vd. divanlarıdır.¹⁷¹

Onun istifade ettiği belâgat kitaplarından ise Câhîz'in (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn*'i, İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) *Kitâbu'l-bedî'si*, Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948) *Nakdû's-şi'r*, *Cevâhirü'l-elfâz*, *Kitâbü'l-harâc* ve *Sinâ'atü'l-kitâbe'si*, Ebü'l-Kasım el-Hasen b. Bişr el-Âmidî'nin (ö. 371/981) *Kitâbü'l-muvâzene'si*, er-Rummânî'nin (ö. 384/994) *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân'ı*, Ebû Ali el-Hâtîmî'nin (ö. 388/998) *Hilyetü'l-muhâdara'sı*, Ebü'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Hasen el-Kâdî el-Cürcânî'nin (ö. 392/1001-1002) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih'i*, Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) *Kitâbü's-sinâ'ateyn'i*, İbn Sinân el-Hafâcî'nin (ö. 466/1073) *Sırrü'l-fesâha'sı* ve Zemahşerî'nin (ö. 583/1143) *Esâsu l-belâğa'sı* sayılabilir.¹⁷²

İbnu'l-Esîr, geçmişten yaşadığı döneme kadar A'dan Z'ye tüm belâgat kitaplarını incelediğini, içlerinden sadece Ebu'l-Kasım el-Hasen b. Bişr el-Âmidî'nin (ö. 371/981) *Kitâbü'l-muvâzene* adlı eseri ile İbn Sinân el-Hafâcî'nin (ö. 466/1073) *Sırrü'l-fesâha* isimli eserini faydalı bulduğunu ifade etmiştir.¹⁷³ O, el-Âmidî'nin *Kitâbü'l-muvâzenesi* ile el-Hafâcî'nin *Sırrü'l-fesâha* adlı eseri ele aldıkları konular itibari ile aralarında çok da yakın bir münasebet olmasa da bu iki eserde konuların işleniş ilkelerini beğenmiştir. Kanaatimizce İbnu'l-Esîr'in bu iki kitabı eserinde özel olarak zikretmesinin sebebi, *el-Meselü's-sâir'in* üslup ve içeriği hakkında okuyucuya ön bilgi vermek istemesidir. Zira İbnu'l-Esîr, üslup olarak el-Âmidî'nin *Kitâbü'l-muvâzene* adlı eserinde onun ele aldığı kişiyi önyargıdan uzak bir şekilde incelemesini esas alırken,¹⁷⁴ içerik olarak da İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırrü'l-fesâha* adlı eserini birtakım ilavelerle genişletme ve geliştirme çabası içindedir. Ancak her iki kitap hakkında olumlu kanaatini beyan ederken bu iki eserin birtakım belâgat konularını ihmal edip bazı yerlerde yüzeysel bilgilere yer vermesini de eleştirmiştir.¹⁷⁵

¹⁷¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/15.

¹⁷² İbnu'l-Esîr, 1/16-17.

¹⁷³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/33-34.

¹⁷⁴ Tabâne, *el-Beyânu'l-Arabî*, 155.

¹⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/33-34.

Diğer yandan kendi zamanına kadar ulaşmış önceki belâgat âlimlerinin eserlerini ayrıntılı bir incelemeye tabi tuttuğunu¹⁷⁶ daha önce belirtmiştik. Ancak *el-Meselü's-sâir*'de meani ilmiyle alakalı verdiği örnek ve bilgilerde mesela tekit edatları¹⁷⁷ ve hazifli îcaz konusunun izahı¹⁷⁸ gibi yerlerde büyük oranda Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Delâ'ilü'l-i'câz* adlı kitabından istifade etmesine rağmen bu hususu eserinde belirtmemiştir.¹⁷⁹ Onun Abdülkâhir el-Cürcânî'den yaptığı bu alıntıları eserinde belirtmemesinin muhtemel birkaç sebebi olabilir. Bunlar:

1- Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-i'câz* adlı eserinden hiç haberdar olmamıştır. Ancak bu ihtimal, onun yaptığı alıntıların birebir aynı olması sebebiyle mümkün görünmemektedir.

2- *Delâ'ilü'l-i'câz*'dan haberinin olmasına rağmen bu eserin tamamına erişememiş veya orada bulunan birçok konuyu incele(ye)memiştir. Bu nedenle yaptığı alıntılar, eserdeki erişebildiği yer ile sınırlıdır.

3- Veya *Delâ'ilü'l-i'câz*'a doğrudan erişememiş, yaptığı alıntıları ise *Delâ'ilü'l-i'câz*'a dayanan başka bir eserden almıştır.¹⁸⁰

İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'i daha eserinin hemen başında hamd ederken kullandığı bir ifadeden dolayı eleştirmekten geri durmamasına rağmen¹⁸¹ *el-Felekü'd-dâ'ir* adlı eserinde onun *Delâ'ilü'l-i'câz*'dan kaynak göstermeden doğrudan yaptığı alıntıları hiç eleştiri konusu yapmamıştır. İbn Ebi'l-Hadîd'in bu suskunluğu muhtemel iki anlama gelmektedir: Birincisi İbn Ebi'l-Hadîd ya *Delâ'ilü'l-i'câz*'dan habersiz olup buradaki alıntıların İbnu'l-Esîr'e ait olduğunu düşündüğü için onu tenkit etmemiştir ya da h. VII. yüzyılda alanında seçkin bir eserden kaynak verilmeden yapılan alıntılarda herhangi bir sorun görülmemiştir.

¹⁷⁶ İbnu'l-Esîr, 1/33-34.

¹⁷⁷ İbnu'l-Esîr, 2/234; el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, 315-27.

¹⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve ş-şâir*, 2/268, 2/291, 2/294; el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, 146, 154, 163.

¹⁷⁹ Al-Hadlac, "Diyâ'-ad-Dîn Ibn-al-Athîr and his contribution to the science of rhetoric", 250-51; Şimşek, "Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği", 177.

¹⁸⁰ Al-Hadlac, "Diyâ'-ad-Dîn Ibn-al-Athîr and his contribution to the science of rhetoric", 250-51.

¹⁸¹ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 35.

2.7. İstişhâd

İstişhâd lafzı, اسْتِشْهَادٌ fiilinin vezninden mastarı olup şahit ve delil getirmek anlamına gelmektedir.¹⁸² Terim olarak “*Dilin kurallarını doğrulamak için, kesinliği kanıtlanmış nazım ve nesirden alınan örneklerle bir kelimenin veya ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu belirtmek*” demektir. İstişhâd terimi, bazı kaynaklarda ihticâc terimi ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Mesela عُلَمَاءُ اللَّغَةِ يَجْعَلُونَهُ حُجَّةً “*Dil âlimleri, onu hüccet kabul ederler.*” veya الْعُلَمَاءُ يَحْتَجُّونَ بِشِعْرِهِ “*Âlimler, onun şiirini delil olarak getirirler.*” ifadeleri örnek olarak verilmektedir.¹⁸³ Diğer yandan misal ve istişhâd (şâhid-şevâhid) kavramları arasında farklılık vardır. Zira istişhâd (şâhid-şevâhid), dilbilgisine ait bir kuralın doğruluk ve geçerliliği konusunda bize kesin kanıtlar sunarken, misal kavramı ise bu kuralları açıklamak ve manayı daha kolay anlaşılır kılmak için örnekler verir. Bu bağlamda her istişhâd bir misal olmasına rağmen, her misal bir istişhâd değildir.¹⁸⁴

Belâgat ilminin temel amacı, kelimelerin doğru telaffuzundan ziyade, onların cümle içinde nasıl düzenleneceğini belirlemektir. Bu sebeple belâgat ilminde uygun bir şekilde düzenlenmiş her türlü etkili ifade, doğruluğu açısından şahit kabul edilmektedir. Pek çok belâgat âlimi, bu farklılığı açıkça vurgulamıştır. Bu nedenle belâgat ilminin kuralları akli ve zevki selimi esas gaye olarak görürken, sarf ve nahiv ilimlerinin ana kaideleri sema ve tümevarım demek olan istikra yoluyla belirlenmeye çalışılmıştır.¹⁸⁵

2.7.1. Kur'an-ı Kerîm

Hiç şüphe yok ki Kur'an-ı Kerîm, dil âlimleri için istişhâd konusunda ilk sırada yer almıştır. İbnu'l-Esîr'e göre Kur'an-ı Kerîm, kitabet sanatı ile meşgul olan kâtipler için sonsuz bir kaynak hükmündedir.¹⁸⁶ *el-Meselü's-sâir*'de tekrarsız şekilde 760 ayet istişhâd olarak getirilmiş ve bu ayetlerin bazen tamamı bazen de bir kısmı verilmiştir. Şahit olarak

¹⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 7/223.

¹⁸³ İd, *el-İstişhâd ve'l-ihcâc bi'l-luga, Rivâyetu'l-luga ve'l-ihcâc bihâ fî dav'i ilmi'l-lugati'l-hadîs*, 86-87.

¹⁸⁴ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 10; İd, *el-İstişhâd ve'l-ihcâc bi'l-luga, Rivâyetu'l-luga ve'l-ihcâc bihâ fî dav'i ilmi'l-lugati'l-hadîs*, 87.

¹⁸⁵ Tarı, “İsâmuddîn el-İsferâyînî ve el-Atvel Adlı Şerhinin Belâgat Açısından Değerlendirilmesi (Mukaddime ve Me‘ânî Bölümleri)”, 92.

¹⁸⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/61.

verilen ayetler ele alınırken genellikle قَوْلُهُ تَعَالَى, كَقَوْلِهِ تَعَالَى, فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ifadeleri kullanılmış ve ayetlerin tefsirine girilmeden doğrudan onların istişhâd yönü ele alınmıştır.

Müellif, hemen her konuda ayetle istişhâdda bulunmuştur. Ancak bazı konular muhtevası gereği buna izin vermediği için bu konularda ayetle istişhâd yapmamıştır. Mesela “açık ve düz bir yolu eğip bükerek karmaşık hale getirmek” diye tanımlanan¹⁸⁷ ehâcî konusunun cevabı, tahmin ve sezgiye dayandığı için bunlardan hüküm çıkarmak mümkün değildir.¹⁸⁸ Benzer şekilde fazlasıyla zorlama gerektirdiğinden Kur’an-ı Kerîm’de tarsî¹⁸⁹ örneklerine rastlanmadığını vurgulamıştır.¹⁹⁰ Bu nedenle ehâcî ve tarsî örnekleri Kur’an-ı Kerîm’de bulunmamaktadır.

Diğer yandan İbnu’l-Esîr, ayetlerin istişhâd yönünü incelerken kendi özgün çıkarımları üzerinde de durmuştur. Mesela müellifin nesep şerefının kadına değil erkeğe ait olduğu yönündeki bir açıklamasına itiraz mahiyetinde,

(إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)

“Allah, “Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara sen mi ‘Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin’ dedin?” buyurdu.”¹⁹¹ ayetini getirenlere cevabı şöyle olmuştur:

قلت الجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما أن عيسى عليه السلام لم يكن له أب، فنودي باسم أمه ضرورة، إذ لو كان له أب لنودي باسم أبيه. الوجه الآخر: أن هذا النداء إنما هو من الأعلى إلى الأدنى، إذ الله سبحانه وتعالى هو الرب، وعيسى عليه السلام عبده

“Buna iki şekilde cevap verdim: Bunlardan biri, Hz. İsa’nın (a.s.) babası olmadığı için zorunlu olarak annesinin adı anılmıştır. Zira onun babası olsaydı babasının adı anılacaktı. Diğer taraftan bu çağrı, en yüksekten en aşağıya doğrudur. Çünkü Cenab-ı Hak Rab’tir ve Hz. İsa (a.s.) da O’nun kuludur.”¹⁹²

¹⁸⁷ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 3/84.

¹⁸⁸ İbnu’l-Esîr, 3/91.

¹⁸⁹ Tarsî, birinci bölümü oluşturan lafızların her birinin, ikinci bölümü oluşturan lafızların her biri ile vezin ve kafiye eşit olmasıdır bk. İbnu’l-Esîr, 1/278

¹⁹⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 1/278.

¹⁹¹ Mâide suresi, 5/116

¹⁹² İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 3/182.

Müellif bazen de ayetlerin veciz şekilde gelmesinden dolayı onların takdirini yapmaktadır. Mesela:

(وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ، وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ)

“Musa'ya hükmümüzü bildirdiğimiz zaman, sen batı yönünde, (Musa'yı bekleyenler arasında) değildin, onu görenler arasında da yoktun. Ancak biz (Mûsâ'dan sonra) birçok nesiller meydana getirdik. Üzerlerinden uzun çağlar geçti.”¹⁹³ buyrulmuştur. Müellif, bu ayetin takdirini şöyle yapmaktadır:

ولكننا أنشأنا بعد عهد الوحي إلى موسى إلى عهدك قرونا كثيرة، فتطاول على آخرهم -وهو القرن الذي أنت فيهم- العمر: أي أمد انقطاع الوحي، فاندurst العلوم، فوجب إرسالك إليهم، فأرسلناك، وعرفناك العلم بقصص الأنبياء، وقصة موسى

“Ancak biz Musa'ya gelen vahiy döneminden sonra senin dönemine kadar geçen sürede çok asırlar yarattık. Bu nedenle sonuncusunun -ki bu senin içinde bulunduğu asırdır- süresi, yani vahyin kesintiye uğradığı dönem uzadı. Ardından ilimler unutulup gitti bunun üzerine seni onlara göndermek vacip oldu. Seni gönderdik ve (diğer) peygamber kıssaları ile Hz. Musa'nın (a.s.) kıssasından seni haberdar ettik.”¹⁹⁴

2.7.2. Hadisi Şerifler

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerinin Kur'an'dan sonra en önemli kaynak olduğu göz önüne alındığında bu hususun hadislerin Arap dili için de ikinci kaynak olmasının önünü açacağı aşîkârdır. Bu bağlamda ilk dönem dil âlimlerinin hadisleri eserlerinde niçin yeterince kullanmadıkları hususu tartışmalı bir konudur. Bu meselede öne çıkan en mühim nokta, hadislerin mana ile rivayetini izin verilmiş olmasından dolayı lafzın değişmesi ile anlamda meydana gelebilecek muhtemel değişikliğin farkına varılamaması endişesidir.¹⁹⁵ Zira Arap şiir ve nesrinde hüküm lafızlar üzerine bina edildiği için lafızla rivayete önem verilmiştir.¹⁹⁶ Fakat önde gelen bazı belâgat kitapları arasında yapılan istatistiksel bir çalışmaya göre Zemahşerî (ö. 538/1144) *Esâsü'l-belâga* adlı eserinde 314

¹⁹³ Kasas suresi, 28/44-45

¹⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/272.

¹⁹⁵ İd, *el-İstişhâd ve'l-ihticac bi'l-luga, Rivâyetu'l-luga ve'l-ihticâc bihâ fî dav'i ilmi'l-lugati'l-hadîs*, 109-10; Tural, “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhad Meselesi”, 70-79.

¹⁹⁶ Huseyn, *Dirasat fî'l-Arabiyye ve târîhihâ*, 170.

hadisle istiṣhadda bulunarak ilk sırayı alırken, İbnu'l-Esîr *el-Meselü's-sâir*'de 127 hadisle istiṣhadda bulunarak ikinci sırada yer almıştır.¹⁹⁷

İbnu'l-Esîr'in hadisleri eserinde bu kadar çok kullanması, onun hadislerle istiṣhadı mutlak surette uygun bulduğunun delili olarak görülmelidir. Hatta o,

الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا إِذَا وَجَدَهَا

“*Hikmet, müminin yitik (malı gibi)dir ve o, onu bulduğu zaman almaya en hak sahibi kişidir.*”¹⁹⁸ hadisinden ilham alarak “*Müminin yitik malı olan hikmet*”¹⁹⁹ adında bir konu başlığı açmıştır.

Hadisleri aktarırken *فَقَوْلُ النَّبِيِّ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ، وَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* gibi ifadeler kullanmış, bu ifadelerle istiṣhâd olarak getirdiği sözün hadis olduğunu vurgulamış ve mecaz,²⁰⁰ îcâz,²⁰¹ seci,²⁰² iştikak,²⁰³ kinaye,²⁰⁴ teşbih²⁰⁵ gibi birçok konuda hadisle istiṣhadda bulunmuştur.

2.7.3. Şiirler

İbnu'l-Esîr, hafızlığının yanında binlerce hadisi şerif²⁰⁶ ile kendi zamanına kadar gelmiş birçok şairin şiirlerini ezberlediğini haber vermiştir. Şiir divanları arasında Ebû Temmâm (ö. 231/846), Buhtürî (ö. 284/897) ve Mütenebbî'nin (ö. 354/965) divanlarını ezberlediğini aktardıktan sonra bu üç divandaki şiirleri, manalara olan aşinalığı doğal bir hal alana kadar tekrar ettiğini söylemiştir.²⁰⁷ Yani şiire olan yatkınlığını ezber ve bolca tekrar ile geliştirerek onu doğal bir süreç ve meziyet haline getirmiştir. Onun bu sözlerinden eser seçiminin ve seçilen bu eserlerin sıkça tekrar edilmesinin ne kadar

¹⁹⁷ Labessîr, “Ulemâu'l-belâga ve'l-istiṣhâd bi'l-hadisi'n-nebevî beyne'l-igrâk fi't-tanzîr ve avâ'iki't-tenzîl”, 96.

¹⁹⁸ İbn Mâce, *Zühd*, 15; Tirmizî, *İlim*, 19

¹⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/81.

²⁰⁰ İbnu'l-Esîr, 1/78.

²⁰¹ İbnu'l-Esîr, 2/257.

²⁰² İbnu'l-Esîr, 1/211.

²⁰³ İbnu'l-Esîr, 3/197.

²⁰⁴ İbnu'l-Esîr, 3/65.

²⁰⁵ İbnu'l-Esîr, 2/117.

²⁰⁶ İbn Hallikân, *Veḫyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, 5/389.

²⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 181.

önemli olduğu görülmektedir.²⁰⁸ Zira ezberleme yeteneğinin İbnu'l-Esîr'in edebî kişiliğini oluşturan en önemli dayanak noktalarından biri ve onun bir konudan hüküm çıkarma istidadını güçlendiren etkili bir yöntem olduğu ortaya çıkmaktadır.

İbnu'l-Esîr, kâtip ve şairlere yol göstermek için kaleme aldığı bu eserinde beyitlerden doyurucu denilecek ölçüde istişhâd getirmiştir. *el-Meselü's-sâir*'de en çok Mütenebbî, Ebu Temmam ve Buhtürî'nin beyitleri ile Ebu Nüvas, Ferezdak ve Cerîr gibi şairlerin beyitlerini kullanmıştır. Ayrıca İbnu'l-Esîr'in belâgat alanında temsil ettiği edebî ekolün etkisi ile²⁰⁹ belâgatte teoriden ziyade pratiği merkeze almasından dolayı *el-Meselü's-sâir*'de yer yer birkaç sayfayı bulan şiir istişhâdı görülmektedir.

Diğer yandan yeri geldikçe şairlerin kelime seçimlerine ya da kelimelerin yerleri hakkında yaptıkları tasarruflara karşı gelerek kendi fikrini söylemekten de çekinmemiştir. Mesela Buhtürî'nin (ö. 284/897) şu beytinde böyle bir örnek vardır:²¹⁰

تَبَسُّمٌ وَقَطُوبٌ فِي نَدَىٍّ وَوَعَىٍّ كَالرَّعْدِ وَالْبَرْقِ تَحْتَ الْعَارِضِ الْبَرْدِ

Nida ve gürültüdeki tebessüm ve asık surat, serin bulut altındaki gök gürültüsü ve şimşek gibidir.

İbnu'l-Esîr, müşebbeh olarak peş peşe gelen تَبَسُّمٌ وَقَطُوبٌ “tebessüm ve asık surat” sıralamasının devamında gelen müşebbeh bih’lerin şairin yaptığı gibi كَالرَّعْدِ وَالْبَرْقِ “gök gürültüsü ve şimşek gibi” değil كَالْبَرْقِ وَالرَّعْدِ “şimşek ve gök gürültüsü gibi” şeklinde yer değiştirmesinin daha doğru olacağını ifade etmiştir.²¹¹ Yine Cahiliye şairlerinden Teebbeta Şerran’ın (ö. 540 [?]) şu beytinde geçen:²¹²

يُظَلُّ بِمَوْمَاتٍ وَيَمْسِي بِغَيْرِهَا جَحِيشًا وَيَغْرُورِي ظُهُورَ الْمَسَالِكِ

Susuz çölde kalır ve tek başına akşamlar. Gayreti ve cesareti sebebiyle tehlikelere atılır.

²⁰⁸ Raaş, “*el-Kadâyâ'l-ibdâiyye ve'n-nakdiyye fî kitâbi'l-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir li-Ziyâiddîn b. el-Esîr*”, 20.

²⁰⁹ Matlûb, *el-Belâga inde's-Sekkâkî*, 106-13.

²¹⁰ es-Sîrafî, *Dîvânu'l-Buhturî*, 575.

²¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/134.

²¹² Harb, *Dîvânu Teebbeta Şerran*, 52.

جَحِيثًا “tek başına” lafzının kullanılmasını lafızdaki garabet durumundan dolayı eleştirmiş ve aynı manaya gelen “فَرِيدًا” lafzının kullanılmasının daha isabetli olacağını söylemiştir.²¹³

2.7.4. Meseller

İbnu'l-Esîr'e göre meseller, kendilerini ortaya çıkaran sebepler ve olaylar nedeniyle kullanılmış olan mecazlar ve işaretler içeren kısa ifadelerdir. Bu nedenle meseller, Arapların dilinde bir şeyi belirleyen işaretler gibi kabul edilir ve onların sözlerinde bundan daha özlü ve daha kısa bir ifade yoktur.²¹⁴ Bu bağlamda mesellerin anlamı, kastedildiği manasının yanlış yorumlanmaması için iyi bilinmelidir.²¹⁵

Diğer yandan Arapların yaşadığı savaş, barış vb. günler çeşitlilik gösterip farklı olaylara sahne olmuştur. Şairler ve kâtipler, kendi yaşadıkları günlerle bu olaylara benzer meseller arasında münasebet kurmaları durumunda başlarına gelen olayları ifade etmeleri kolaylaşacaktır. Bu şekilde onların mecazî bir anlam taşıyan meselleri kullanmaları yazılarına zenginlik ve canlılık katacaktır.²¹⁶ Kullandığı bazı meseller şunlardır:

إن يبيع عليك قومك لا يبيع عليك القمر “Kavmin sana haksızlık etse de ay sana haksızlık etmez.”²¹⁷ مَنَّا أمير ومنكم أمير “Bizden de bir emir, sizden de bir emir var.”²¹⁸ لا تعر الأحمق “Ahmak kişiye hiçbir şey ödünç verme! Çünkü o şeyin kendisine ait olduğunu zanneder.”²¹⁹

2.8. Belâgat İlmine Katkısı

İbnu'l-Esîr, belâgat ve edebî tenkit alanlarında etkili bir dönemde yaşamıştır. Ancak o sadece önceki belâgat âlimleri ile münekkitlerin eserlerini yeniden değerlendirme ve tasnif etme görevi icra etmemiş bunun yanında belâgat ve edebî tenkit alanlarında birtakım yenilikler getirmiştir. İbnu'l-Esîr, belâgat ilmi ile yoğun bir şekilde ilgilendiği

²¹³ İbnu'l-Esîr, 1/182.

²¹⁴ İbnu'l-Esîr, 1/54.

²¹⁵ Konu ile ilgili örnekler, “Belagat ilminin alet ve mekanizmaları” konusunun “Eyyâmü'l-Arab ve emsal bilgisi” başlığı altında verilmiştir.

²¹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/55.

²¹⁷ İbnu'l-Esîr, 1/54.

²¹⁸ İbnu'l-Esîr, 1/57.

²¹⁹ İbnu'l-Esîr, 2/64.

için kendisini bu alanda düşünce ve ifade konusunda yetkin biri olarak tanıtmış ve bu hususun onu belâgatle ilgili mevzularda hüküm çıkaracak konuma yükselttiğini²²⁰ iddia etmiştir. *el-Meselü's-sâir'de* belâgatin kapsamına giren ve neredeyse bu ilmin yarısına tekabül eden birçok yeni tür ortaya koyduğunu şu iddialı cümlelerle söylemiştir:

*“Kur'an-ı Kerîm'in içinde pek çok belâgat konusu keşfettim ve önceden yazılmış kitaplarda bunlardan hiçbirine rastlamadım. Eğer bu belirlediğim belâgat bahisleri sayılsaydı, neredeyse o konuların yarısının bu ilmin kapsamı içinde olduğu görülürdü. Ortaya çıkardığım bu belâgat meselelerinin faydalarına dikkatle baktığımda tüm belâgat konularını içerdiğini gördüm. O konuları burada zikrettim ve onlardan çıkarılacakları çıkarıp, eklenecekleri ekledikten sonra önceki kitaplarda kayıtlı olan diğer türlerle birleştirdim. Allah, beni belâgat konularından daha önce var olmayan şeyleri ortaya çıkarmaya yönlendirdi ve benim takip eden değil, takip edilen şeylerin sahibi olmamı sağladı. Tüm bunlar hem kendi kitabıma hem de diğer kitaplara bakıldığında açıkça görülmektedir.”*²²¹

Onun bu sözleri abartılı olsa da bunun tamamen yok sayılması da mümkün değildir. Zira İbnu'l-Esîr, istidrâc²²² konusunu ilk ortaya çıkaran kişidir.²²³ Ayrıca iki zamirle te'kit,²²⁴ açık ismin zamirine atfedilmesi,²²⁵ ibhamdan sonra yapılan tefsir,²²⁶ nefiyde genel ispatta

²²⁰ İbnu'l-Esîr, 1/185.

²²¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/34.

²²² İbnu'l-Esîr, bu sanatı ilk kez kendisinin Allah'ın kitabından çıkarmak suretiyle bulduğunu ifade etmiş ve kısaca “*reddedilemez akıl ve mantık örüntüsü içinde muhatabın kanaatini değiştirecek şeylerin fiillerle değil sözlerle yapılması*” olarak tanımlamıştır. Müellife göre bu sanatın temel amacı, sadece etkili ifadelerle sınırlı değildir. Ayrıca bu sanatta muhatabın düşünce süreci olumlu bir şekilde etkilenmeli ve onunla polemikten kaçınarak muhatabın adım adım bir fikri kabul etmesi için zemin oluşturulmalıdır bk. İbnu'l-Esîr, 2/250.

²²³ Durmuş, “İstidrâc”, 328.

²²⁴ Müellif, iki zaminin te'kidi ile; 1- أنت أنت örneğinde olduğu gibi muttasıl zaminin munfasıl zamirle te'kidi, 2- أنت أنت örneğinde olduğu gibi munfasıl zaminin munfasıl zamirle te'kidi, 3- إنك لعالم إنك örneğinde olduğu gibi muttasıl zaminin muttasıl zamirle te'kidi konusunu kastettiğini ifade etmiştir. Ona göre zaminlerin bu şekilde gelmesi mübalağa amacıyladır bk. İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/186-191.

²²⁵ İbnu'l-Esîr'e göre zımnen gelmesi mümkün olan bir ismin açıkça görünmesi, ele alınan meselenin önemini vurgulamak içindir bk. İbnu'l-Esîr, 2/193-196.

²²⁶ İbnu'l-Esîr'e göre bu konu mübalağa konusu kapsamında değerlendirilmez. Zira kelimada bu şekilde bir müphem ibare getirilmesi, bu ibarenin öneminin vurgulanması ve dinleyicinin dikkatinin o ibare üzerine çekilmesi içindir bk. İbnu'l-Esîr, 2/196-202.

özel lafzın kullanılması²²⁷ ve lafzın mana adına kuvvetlenmesi²²⁸ konularını belâgate kazandırmıştır.²²⁹ Diğer yandan iltifat konusunun alanını genişletmiş, hazifli icaz ve itnab gibi konularda meani ilminin alt başlıklarını zaman zaman önceki âlimlerin görüşlerinden bağımsız olarak belirlenmesi ve sınıflandırılması konusunda²³⁰ orijinal yaklaşımlar getirmiştir.²³¹ İbnu'l-Esîr'e kadar müfred lafızdaki tenafür olgusunun lafzın söyleyiş zorluğundan kaynaklandığı düşünülmüştür.²³² İbnu'l-Esîr'le birlikte tenafür, kişinin işittiği lafzın kulağını rahatsız etmesi olarak kabul edilmeye başlanmıştır.²³³ Yine başlangıçta tevşih, mutmi, tebyîn gibi isimlerin verildiği ve sözün ön kısmından son tarafına işaret eden bir bölüm bulunması manasına gelen edebî sanata irsâd adını veren ilk âlim İbnu'l-Esîr'dir.²³⁴ İbnu'l-Esîr'in buradaki fonksiyonu, irsâd sanatına yeni açılımlar getirmek değil, kendisinden sonra gelecek belâgat âlimlerini bu sanata verilen isim karmaşasından kurtarmak olmuştur.

2.9. Kendisinden Sonraki Eserlere Etkisi

el-Meseli's-sâir ile alakalı şerh ya da haşiye tarzında müstakil eserler yazılmamıştır. Ancak bu esere reddiye mahiyetinde kitaplar yazıldığı gibi yazılan bu reddiyelere karşı onu destekleyen kitaplar da kaleme alınmıştır. *el-Meseli's-sâir'in* doğrudan etkilediği eserler şunlardır:

²²⁷ İbnu'l-Esîr'e göre iki husustan biri genel diğeri özel bir şeye taalluk ettiği zaman genelin nefiyde kullanılması ispatta kullanılmasından aynı şekilde özelin ispatta kullanılması da nefiyde kullanılmasından daha belîğ olmaktadır bk. İbnu'l-Esîr, 2/203-210.

²²⁸ Müellife göre bir lafızdaki (bu lafzın bir fiilden türemiş olması gerekmektedir.) veznin artması ile o lafızdaki mana artışı arasında lafızların manalara delalet etmesi sebebiyle doğru orantı vardır bk. İbnu'l-Esîr, 2/241-247.

²²⁹ Al-Hadlac, "Diyâ'-ad-Dîn Ibn-al-Athîr and his contribution to the science of rhetoric", 247-48.

²³⁰ İbnu'l-Esîr, hazifli icaz konusunu cümlede ve kelimedede hazifli icaz olarak ikiye ayırmıştır. Ardından cümlelerin hazfî konusunu dört ana başlık altında ele almış ve bu dört ana başlığı da kendi içinde alt başlıklara ayırarak incelemiştir. Kelimenin hazfî konusunu da 14 başlıkta incelemiştir. Diğer yandan itnab konusu sadece bir cümlede bulunan ve birçok cümlede geçen itnab şeklinde iki ana başlığa ayırmıştır. Birçok cümlede geçen itnab konusunu da dört alt başlıkta ele almıştır bk. İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/255-355.

²³¹ Şimşek, "Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği", 177.

²³² el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn*, 1/37; el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/69; İbn Düreyd, *Cemheratu'l-Luğa*, 42-46; er-Rummânî, *en-Nüket fî l'câzi'l-Kurân*, 94; İbn Cinnî, *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*, 2/811; el-Hafâcî, *Sırru'l-Fasâha*, 60.

²³³ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/173; el-Alevî, *Kitâbü't-Tirâz*, 1/107-110; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 141.

²³⁴ Durmuş, "İrsâd", 447.

2.9.1. Doğrudan Etkilediği Eserler

2.9.1.1. Aleyhte Yazılanlar

1. el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâir* adlı eserine reddiye için mutezilî âlim, şair ve aynı zamanda İbnu'l-Esîr gibi divan kâtipliği vazifesi yürüten ve onunla çağdaş olan İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258) tarafından kaleme alınmıştır. İbn Ebi'l-Hadîd, eserin eline h. 633 yılı Zilhicce ayında geçtiğini ve *el-Meselü's-sâir*'i ikinci kere okumaya lüzum görmeden 15 gün içinde Abbâsî Halifesi el-Müstansır-Billâh (ö. 640/1242) için *el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir* adlı eserini yazdığını belirtmiştir.²³⁵

Bağdat ve Musul'un bazı büyük âlimleri, *el-Meselü's-sâir*'in telif edilmesinden dolayı çok memnun olmuşlar ve bu durum *el-Meselü's-sâir*'in Bağdat'ta birçok nüshasının yayılmasına ve yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.²³⁶ Zira İbn Ebi'l-Hadîd'in *el-Meselü's-sâir* ortaya çıktıktan bir müddet sonra ona reddiye yazması bu eserin şöhretinin zirvede olduğunu bir göstergesidir. İbn Ebi'l-Hadîd, muhtemelen bu nüshalardan birine ulaşmış ve İbnu'l-Esîr hayatta iken eserini telif etmiştir. Kitabına *el-Felekü'd-dâir* ismini vermekle, *el-Meselü's-sâir* kitabını insanların nazarında itibarsız kılmak niyetinde olmuştur. Ancak İbnu'l-Esîr'in yetenekli, eserinde üslubunun ve takip ettiği yöntemin de özgün olduğunu söylemekten de geri kalmamıştır.²³⁷

Bu eserde *el-Meselü's-sâir*'de geçen 140 konuya itirazda bulunmuştur. İtirazda bulunduğu bu konularla ilgili İbnu'l-Esîr'in eserinde yer alan örnekleri ve tartışmalı meseleleri teoride bırakmak istemediği için *el-Felekü'd-dâir* adlı eserinde sıkça kullanmıştır.²³⁸ İbn Ebi'l-Hadîd'in tenkitlerinde genellikle delillere dayalı tarafsız bir eleştiri sergilemekle birlikte bazı tenkitleri daha sonraki eleştirmenlerce haksız bulunmuştur.²³⁹

²³⁵ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir* (*el-Meselü's-sâir içinde*), 34-35.

²³⁶ Ebü'l-Hadîd, 32.

²³⁷ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâir `ale'l-meseli's-sâir* (*el-Meselü's-sâir içinde*)22.

²³⁸ Ebü'l-Hadîd, 97.

²³⁹ Özbalıkcı, "İbn Ebü'l-Hadîd", 465.

1.1. Eserin Yazılma Sebepleri

1.1.1. İlmi Sebepler

İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258), İbnu'l-Esîr'in hem eserini ve hem de kendisini üst perdeden övdüğünü, önceki belâgat âlimlerinden ve şairlerden birçok kimseyi haksız yere tenkit ettiğini, görüşünü desteklemek için verdiği örneklerle konu arasında bir ilişkinin olmadığını, ele aldığı konuya yanlış misal verdiğini veya konuyu tam olarak anlamadığını söyleyerek onu eleştirmiştir. Mesela İbnu'l-Esîr, aynı paragraf içinde önce, *ولا أدعي فيما ألفت من ذلك فضيلة الإحسان، ولا السلامة من سلق اللسان فإن الفاضل من تُعدُّ سقطاته، وتحصى غلطاته* “*Telif ettiğim bu eserde ne güzelliğin erdemini ne de dilin çarpıtılmasından emin olduğumu iddia ediyorum. Zira erdemli kişi, başarısızlıkları ve hataları sayılan kişidir.*” demek suretiyle söze mütevazı bir şekilde başlarken devamında sarf ettiği, *إن هذا الكتاب بدیع في إغرابه، وليس له صاحب في الكتب، فيقال: مفرد بين أصحابه*

“*Bu kitap, daha önce alışılmamış konulara değinmesi ile eşsizdir ve onun diğer (benzer) kitaplarda görülen bir eşi yoktur. Bu nedenle denir ki: Bu kitap, (benzer) kitaplar arasında yegânedir.*” sözü ile mütevazılığı bir kenara bırakarak kendini ve eserini övmektedir.²⁴⁰ Muhtemelen İbn Ebi'l-Hadîd, bu övgü ifadelerinden ziyade aynı paragraf içinde birbirine muhalif ifadelerin yer almasını ve ortaya çıkan çelişkili durumu tenkit etmiştir. Benzer şekilde İbnu'l-Esîr, tasrî konusunu yedi bölüme ayırmış ve bu sınıflandırmayı daha önce kendisi dışında hiç kimsenin yapmadığını iddia etmiştir.²⁴¹ İbn Ebi'l-Hadîd, bu yedi maddeyi inceleyerek ikinci ve altıncı maddelerin aynı konudan bahsettiğini söylemiştir. Bu sebeple İbnu'l-Esîr'i bu iki maddeyi birbirinden farklıymış izlenimi verdiği için eleştirmiştir.²⁴²

İbnu'l-Esîr'in önceki belâgat âlimlerinden ve şairlerden tenkit ettiği kimselere gelince mesela Ebû Nüvâs'ın şu beyitlerinde geçen الطَّرْفُ lafzını konuşma ile ilgili kendine has anlamından çıkararak halk tarafından kullanılan manalara hamletmesine itiraz etmiştir.²⁴³

فيك فصارا إلى جدال

اختصم الجود والجمال

²⁴⁰ Ebû'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 37.

²⁴¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/290.

²⁴² Ebû'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 184.

²⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/198.

فقال هذا يمينه لي للعرف والبذل والنوال
وقال هذاك وجهه لي للظرف والحسن والكمال
فافترقا فيك عن تراضٍ كلاهما صادق المقال

Güzellik ve cömertlik senin hakkında tartıştılar da işi atışmaya kadar götürdüler.

Nitekim bu onun örfe bağlı olması, el açıklığı ve bağıшта bulunması sebebiyle sağ eli benimdir, dedi.

Şu da zarafeti, güzelliği ve kemali sebebiyle yüzü benimdir, dedi.

Her ikisi de senin hakkındaki sözlerinde doğru bir vaziyette razı olarak ayrıldılar.

Zira ona göre الظرف lafzı, hususi olarak konuşmanın bir sıfatıdır. Ancak İbnu'l-Esîr, Ebû Nüvâs'ı bu lafzı kişinin güzel görünümü ve nazik tavırları manasında halk arasında yaygın olarak tedavülde olan şekliyle beyitte kullanmasını eleştirmiştir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre burada Ebû Nüvâs, الظرف lafzına bu lafzın lügat manası ile uyumlu bir anlam verdiği için hata etmemiştir.²⁴⁴ Yani İbnu'l-Esîr, Ebû Nüvâs'a bu konuda haksız bir eleştiride bulunmuştur.

Benzer şekilde İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'e Mütenebbî'nin şu beytindeki²⁴⁵ manayı anlamadığı için ona hak etmediği tenkitte bulunduğunu söylemiştir:

يا بدر يا بحر يا غمامة يا ليث الشرى يا حمام يا رجل

Ey dolunay, ey deniz, ey bulut, ey cesur aslan, ey güvercin, ey adam!

İbnu'l-Esîr'e göre şairler, bir şeyi övdüklerinde beyitlerde geçen isimlerin sıralaması yukarıdan aşağıya, bir şeyi kötülediklerinde bu sıralama aşağıdan yukarıya bir seyir takip etmelidir. Mütenebbî ise övgü içeren beytin birinci ve ikinci bölümlerinde bu sıralamaya uymayarak hata etmiştir. Bu beyitte övülen isim بُدْر olduğu için beyte mutlaka bu isimle başlanmalıdır. Ona göre beytin takdiri şöyle olmalıdır:

²⁴⁴ Ebû'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 175.

²⁴⁵ el-Maarri, *el-Lâmiu'l-azîzi şerhi dîvânî'l-Mütenebbî*, 1010.

Ey dolunay, ey adam, ey cesur aslan, ey bulut, ey deniz, ey güvercin!

İbn Ebi'l-Hadîd'e göre Mütenebbî bu beytin ilk kısmında cömertlik ve ikinci kısmında cesareti anlatmak istemiştir. Bu bağlamda cömertlik bölümüne “*Ey deniz! Ey bulut!*” diyerek buluttan daha aşağıda olduğu için denizle başlamıştır. Çünkü deniz, bulutun altındadır ve ona bağımlıdır. Ardından cesaret bölümüne “*Ey cesur aslan! Ey güvercin!*” diyerek aslanla başlayıp güvercinle devam etmiştir. Çünkü aslanın korkutucu özelliği güvercin sayesinde ortaya çıkmaktadır. Beyti “*Ey adam!*” diyerek sonlandırmıştır. Zira böyle yapmakla şair, “*Ey adam! Sen bu sayılanların hepsini kendinde taşıyorsun.*” demek istemiştir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre cömertliğin cesareten önce gelmesinin sebebi, insanların cömertliğe olan ihtiyacının cesarete olan ihtiyacından daha fazla olmasıdır. Zira insanlar, cömert olan bir lideri ondan daha fazla faydalandıkları için cesur bir lidere tercih etmektedir. Mütenebbî, beytinde bu amacı kastettiği için sıralamayı bu şekilde getirmiştir. Şayet şair, İbnu'l-Esîr'in dediği şekliyle sıralamayı tertip etseydi bu anlamı elde edemezdi.²⁴⁶ Yani İbnu'l-Esîr, bu beyitteki tertipten dolayı Mütenebbî'ye yaptığı tenkitte haksızdır.

Yine İbnu'l-Esîr, ünlü Arap dili ve belâgat âlimlerinden İbn Sinan el-Hafâcî'nin güzel bir lafzın telifinde harflerin mahreçlerinin uzak olmasını şart koştuğunu²⁴⁷ ifade ederek el-Hafâcî'yi tenkit etmiştir. İbn Ebi'l-Hadîd, el-Hafâcî'nin bunu genel-geçer bir kural olarak belirlemediğini aktardıktan sonra el-Hafâcî'nin bu durumun ancak lafzı çirkin hale getirecek başka bir illet bulunmadığı zaman gerçekleşeceğini belirttiğini söylemiştir. Böylece İbnu'l-Esîr'i meseleyi tam olarak anlamadığını iddia ederek eleştirmiştir.²⁴⁸

İbnu'l-Esîr, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Hasâis* adlı eserinde hakikatten mecaza; anlam genişlemesi, teşbih ve tekit yolu ile gidildiğini aktardığını söylemiştir. İbn Cinnî, konuya örnek olması için رَحْمَتِنَا فِي رَحْمَتِنَا “Onu (Hz. Lut'u da) rahmetimizin içine aldık.”²⁴⁹ ayetini getirmiştir. Bu ayette hem anlam genişlemesi hem

²⁴⁶ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 242.

²⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/172.

²⁴⁸ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 174.

²⁴⁹ Enbiyâ Suresi, 21/75

teşbih ve hem de tekit bulunduğunu ifade etmiştir. İbnu'l-Esîr'e göre İbn Cinnî mecazın varlığı için bu üç maddenin bulunmasını şart koşmuştur. Hâlbuki bu maddelerden sadece bir tanesi bile bulunsa mecaz için yeterlidir. Bu bağlamda “*Şayet İbn Cinnî'nin iddia ettiği gibi mecazın gerçekleşmesi, bu üç maddenin aynı anda bulunmasına bağlı olması durumunda bu maddelerden bir tanesinin eksik olması, mecazın gerçekleşmemesine sebep olacaktır.*” diyerek İbn Cinnî'yi tenkit etmiştir.²⁵⁰ İbn Ebi'l-Hadîd'e göre İbn Cinnî'nin anlatmak istediğini İbnu'l-Esîr yanlış anlamıştır. Zira İbn Cinnî, mecaz için saydığı üç maddeyi, *el-Hasâis* adlı eserinde her birine bolca örnek vermek sureti ile tek tek ele almış ve Enbiyâ suresi 75. ayeti ise ele aldığı bu üç maddenin bir arada da bulunabileceğini göstermek için misal olarak getirmiştir.²⁵¹

İbnu'l-Esîr, mecazın anlam genişlemesi, teşbih ve istiâre olmak üzere üç kategoriye ayrılması gerektiğini belirtmiştir.²⁵² Gazâlî'nin (ö. 505/1111) mecaz konusunu 14 başlıkta tasnif ettiği bölümleri, madde madde sıralayıp tetkik ettikten sonra bunların tamamının kendi yaptığı anlam genişlemesi, teşbih ve istiâre konusu kapsamına girdiğini beyan etmiştir.²⁵³ İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'in mecaz konusunda Gazâlî'ye ait 14 maddedeki açıklamalarını ele alarak bu maddelerden 11 tanesinde İbnu'l-Esîr'i haksız bulmuştur.²⁵⁴

İbn Ebi'l-Hadîd, eseri telif ettikten sonra kardeşi Ebü'l-Meâlî Muvaffakuddin Ahmed (ö.656 / 1258) tarafından şu beyitlerle övülmüştür:

المثل السائر يا سيدي صنف فيه الفلك الدائر

لكن هذا فلك دائر أصبحت فيه المثل السائر

Ey efendim! el-Meseli's-sâir hakkında kaleme aldın el-Felekü'd-dâ'ir'i,

*Ne var ki bu dönen yörüngedir, içinde senin darbı mesel olduğun.*²⁵⁵

1.1.2. Kişisel Sebepler

Kanaatimizce İbn Ebi'l-Hadîd'in bu eseri yazmasındaki diğer bir sebep, kendisi gibi divan kâtipliği vazifesi icra eden İbnu'l-Esîr'e karşı mesleki rekabet ve kıskançlıktan

²⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/87.

²⁵¹ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 194.

²⁵² İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/71.

²⁵³ İbnu'l-Esîr, 2/88-95.

²⁵⁴ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 199-213.

²⁵⁵ Ebü'l-Hadîd, 21.

kaynaklanan bir tepki ile hareket etmesidir. Bu tepkiyi tetikleyen temel unsurun İbnu'l-Esîr'in eserine Bağdat ve Musul'un önde gelen âlimlerinin teveccüh göstermesi ve Bağdat'ta bu eserin nüshalarının kısa zamanda yayılması olduğunu düşünmekteyiz. İbn Ebi'l-Hadîd'in eserini 15 gün içinde ve ikinci defa okumaya lüzum görmeden yazdığını belirtmesi de *el-Meselü's-sâir'in* çok da abartılacak bir eser olmadığını dolaylı olarak vurgulamak içindir.

Diğer yandan İbn Ebi'l-Hadîd bu rekabetin ölçüsünü yeterince ayarlayamadığı zamanlarda üslubunu ilmi tenkitten ziyade muhatabını hor ve hakir görmeye dönüştürmüştür. Zira İbnu'l-Esîr'in fesahatle ilgili bir görüşünü eleştirirken onun için kullandığı هذا الرجل “*bu adam*”²⁵⁶ sözü ve teşbih konusu ile ilgili bir meselede el-Meselü's-sâir için kullandığı هذا الكتاب المضرى “*bu zararlı kitap*”²⁵⁷ ifadesi de ilim adamına yakışmayan bir üslubun neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine onun şu cümlesi bir tenkitten ziyade hakaret içermektedir:

إن هذا الرجل قد شحن كتابه بأمثال هذه الترهات، وأطال فيها وأسهب وأعجب بها، وظن أنه أتى بغريب

“*Bu adam kitabını bu tür saçma örneklerle doldurdu, uzattı, ayrıntılara girdi ve onlara hayranlık duydu ve garip bir şey (daha önce ele alınmayan konuları) getirdiğini zannetti.*”²⁵⁸ Yine onun halin sahibi'l-hal'e takdim edilmesi ile tahsis olacağını söylediği bir ifadeden dolayı وهذا لغو من القول “*Bu gevezeliktir.*”²⁵⁹ sözü de eleştirinin ötesinde bir ifadedir. Bu ve bunun gibi İbn Ebi'l-Hadîd'in yaptığı bazı itirazlarda kullandığı ifadeler, İbnu'l-Esîr'e yöneltilen eleştirilerden ziyade onu tahkir etme çabası gibi görünmektedir.

Öte yandan İbn Ebi'l-Hadîd'in İbnu'l-Esîr'e yaptığı bazı tenkitlerde onun kastetmediği veya dalgınlığa hamledilmesi gereken birbirine mugayir ifadelerden sadece birini itibara alıp diğerini görmezden geldiği ya da eleştiri konusu yaptığı şeyi yeterince ve ikna edici olarak ele alamadığı yerler de mevcuttur. Mesela İbnu'l-Esîr, seci konusunda Ebû İshak es-Sâbi'nin (ö. 384/994) şu sözlerini aktarmıştır:

²⁵⁶ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meselü's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 91.

²⁵⁷ Ebü'l-Hadîd, 216.

²⁵⁸ Ebü'l-Hadîd, 221.

²⁵⁹ Ebü'l-Hadîd, 261.

الحمد لله الذي لا تدركه العين بألحاظها، ولا تحده الألسن بألفاظها، ولا تخلقه العصور بمرورها، ولا تهرمه الدهور بمرورها

“Bakışlarıyla gözlerin idrak edemediği, lafızlarıyla dillerin sınırını belirleyemediği, zamanın geçmesiyle asırların onu eskitemediği, çağların art arda gelmesiyle onu ihtiyarlatamadığı Allah’a hamdolsun.”

İbnu’l-Esîr, es-Sâbî’yi مرور العصور “asırların geçmesi” ve مرور الدهور “çağların peş peşe gelmesi” ile yaptığı secinin benzer anlamlara gelmesinden dolayı tenkit etmiştir.²⁶⁰ Ancak İbn Ebi’l-Hadîd, meseleyi mecrasından çıkartmak sureti ile sanki İbnu’l-Esîr’in es-Sâbî’yi مرور الدهور بمرورها، ولا تهرمه العصور بمرورها، ولا تخلقه العصور بمرورها “Zamanın geçmesiyle asırlar onu eskitemez, çağlar art arda gelerek onu ihtiyarlatamaz.” sözlerinden dolayı eleştirdiğini iddia etmiştir. Ardından هـم “ihtiyarlatmak” fiilinin canlı şeyler için خلق “eskitmek” fiilinin ise هـم fiilinden daha genel manada canlı-cansız tüm nesneler için kullanıldığını söylemiştir. Daha sonra es-Sâbî’nin yaptığı secide İbnu’l-Esîr’in iddia ettiği gibi hata etmediğini bildirmiştir.²⁶¹ Hâlbuki İbnu’l-Esîr, es-Sâbî’yi هـم ve هـم fiillerini kullandığı için değil، مرور العصور “asırların geçmesi” ve مرور الدهور “çağların peş peşe gelmesi” ifadelerinin birbirine benzemesinden dolayı tenkit etmiştir.

Diğer bir örnek ise İbn Ebi’l-Hadîd, İbnu’l-Esîr’in mürekkep lafızları sekiz kısma ayırdığı bölümün giriş kısmında muvâzene konusundan bahsederken bu konunun mensur kelama mahsus bir konu olduğunu²⁶² ifade ettiğini belirtmiştir. Ancak İbnu’l-Esîr, Rabîa b. Zeâbe’ye ait şu beyitlerde geçen بأسا ve فقد lafızlarını konuya örnek olması için getirmiştir:²⁶³

إن يقتلوك فقد تلت عروشهم بعثية بن الحرث بن شهاب
بأشدّهم بأساً على أصحابه وأعزّهم قدراً على الأصحاب

Onlar seni öldürürlerse Uteybe b. el-Hars b. Şihâb sayesinde tahtları başlarına yıkılır,

Dostlarına karşı en sert olan ve kaybedilmesiyle dostlarına en ağır gelen.

²⁶⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 1/217-218.

²⁶¹ Ebü’l-Hadîd, *el-Felekü’d-dâ’ir ale’l-Meseli’s-sâir (el-Meselü’s-sâir içinde)*, 180.

²⁶² İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 1/209.

²⁶³ İbnu’l-Esîr, 1/317.

İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'i bu noktada eleştirerek onun bahsettiği hususla verdiği örnek arasında çelişkiye düştüğünü söylemiştir. Zira bu misal, mensur kelamla değil şiirle alakalıdır.²⁶⁴ İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'in mürekkep lafızlar ile ilgili bölümdeki sözünü dikkate alıp verdiği örnek nedeni ile eserinde onu tenkit etmiştir. Ancak İbn Ebi'l-Hadîd, onun muvâzene konusunu tanımlarken kullandığı “*gerek mensur kelamdaki fasıla lafızlarının gerekse de iki mısraın son iki kelimesinin vezinde eşit olması*” ifadesinde geçen “*iki mısraın son iki kelimesinin*” ibaresindeki şiirle ilgili olan bölümü itibara almayarak çelişkiye düşmüştür. Bir başka örnek ise İbnu'l-Esîr'in halin sahibi'l-hal üzerine takdim edilmesinin tahsise neden olacağını جَاءَ رَاكِبًا زَيْدٌ “*Zeyd, ancak binekli bir halde geldi.*” cümlesini getirdiği misaldir. Ona göre böyle bir kullanım gülmek, yürümek, acıkmak vb. Zeyd'e ait diğer muhtemel hallerin karşımıza çıkmasına engel olacaktır. İbn Ebi'l-Hadîd ise جَاءَ رَاكِبًا زَيْدٌ cümlesindeki halin sahibi'l-hal üzerine takdim edilmesinin tahsise neden olmayacağını söylemiştir. Ardından “*İbnu'l-Esîr, verdiği örnekte Zeyd'i sadece binmekle sınırlı tutup diğer muhtemel halleri devre dışı bırakmasındaki açıklaması yetersizdir.*”²⁶⁵ diyerek onu tenkit ederken öne sürdüğü gerekçede yeterince doyurucu bilgi vermemiştir.

2. Nusratu's-sâir `ale'l-meseli's-sâir²⁶⁶

Müellifi Salâhaddîn Halîl b. Aybek es-Safedî'dir (ö.764/1363). Bu kitap, Muhammed Alî es-Sultânî'nin tahkiki ile 1971 yılında Suriye'nin başkenti Dimaşk'ta basılmıştır. İbn Ebi'l-Hadîd'in *el-Meseli's-sâir* için yazdığı reddiyesini incelemiş ve onun *el-Meseli's-sâir*'de birçok konuyu ihmal ettiğini farketmiş için *Nusratu's-sâir `ale'l-meseli's-sâir* adlı çalışmasını h. 750 yılında²⁶⁷ kaleme almış ve eserinde 85 konuya değinmiştir.²⁶⁸ es-Safedî, İbnu'l-Esîr'in kendini aşırı derecede öven ve önceki belâgat âlimlerinden ve şairlerden birçok kimsenin değerini düşürüp onları küçümseyerek aşağılayan bir tavır olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁹ Diğer yandan es-Safedî'ye göre *el-Meseli's-sâir*'de birçok hatalı ifade ve okuyucuyu yanıltan yönlendirmeler bulunmaktadır. Bu bağlamda eserde zayıf iddialara yer verilmiş, güçlü ve sağlam düşünceler ise küçümsenmiştir.²⁷⁰

²⁶⁴ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü 'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 190.

²⁶⁵ Ebü'l-Hadîd, 261.

²⁶⁶ Çelebi, *Keşfu 'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 2/1586.

²⁶⁷ es-Safedî, *Nusratu's-sâir `ale'l-Meseli's-sâir*, 31.

²⁶⁸ es-Safedî, 44.

²⁶⁹ es-Safedî, 42.

²⁷⁰ es-Safedî, 43.

İbnu'l-Esîr ve eseri *el-Meseli's-sâir'e* bakış açısı noktasında es-Safedî ile İbn Ebi'l-Hadîd arasında benzerlik bulunmaktadır. Ancak İbn Ebi'l-Hadîd'in *el-Felekü'd-dâir* adlı eserindeki muhatabını yer yer tahkir boyutuna varan eleştirilerin aksine es-Safedî'nin bu eserinin ilmi tenkit adabına uygun olarak hazırlandığı görülmektedir. Yani her iki âlimin İbnu'l-Esîr ve eseri *el-Meseli's-sâir'e* yaklaşımları aynı olmasına rağmen ele aldıkları konuyu işleyiş üslupları birbirinden farklıdır. Öte yandan eserin orijinal ismine dikkat edildiği zaman *تُصَرِّهُ التَّائِرُ عَلَى الْمَثَلِ السَّائِرِ* buradaki *التَّائِرُ* “başkaldıran” lafzından kastedilenin İbn Ebi'l-Hadîd olduğu ve *Nusratu's-sâir'in* de İbn Ebi'l-Hadîd'in değinmediği veya eksik bıraktığı konularda ona destek için yazıldığı anlaşılmaktadır.

Kanaatimizce es-Safedî, İbnu'l-Esîr'in kendini ve eserini övmeye ölçüyü kaçırdığını ve bu nedenle eseri ile ilgili beklentiyi zirveye çıkardığını düşünmüştür. Ayrıca geçmiş âlimlere yaptığı tenkitlerin çoğunda onun haksızlık yaptığı kanısında olmuştur. Şayet İbnu'l-Esîr, övgü ve yergi konusunda dengeli bir üslup sergilemiş olsaydı belki de es-Safedî onun eserini tenkit eden *Nusratu's-sâir* adlı kitabını yazmayacaktı.

2.9.1.2. Lehte Yazılanlar

Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) bibliyografik eseri olan *Keşfü'z-zunûn'da* lehte yazılan bu eserlerden dört tanesinin ismi geçmektedir.²⁷¹ Eserlerin başlıkları incelendiği zaman onlardaki içeriklerin birbirleri ile hem etkileşim halinde oldukları hem de yazılmalarında birbirlerini tetikledikleri görülmektedir. Esasında bu eserlerin yazılma sebebinin İbn Ebi'l-Hadîd'in *el-Felekü'd-dâir* adlı reddiyesi karşısında İbnu'l-Esîr'in *el-Meseli's-sâir* adlı eserini savunma olduğu anlaşılmaktadır.

1. Neşru'l-meseli's-sâir ve tayyu'l-feleki'd-dâir²⁷²

Müellifi, Rukneddîn Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. el-Huseyn es-Sencârî'dir (ö. 640/1242).²⁷³ Ziyâuddin İbnu'l-Esîr ve Seyfeddin el-Âmidî'den (ö. 631/1233) ders almıştır. Bu eserini hocası İbnu'l-Esîr'in kitabı *el-Meseli's-sâir'i* İbn Ebi'l-Hadîd'in *el-Felekü'd-dâir* adlı eserine karşı savunmak için telif etmiştir.²⁷⁴ *el-Felekü'd-dâir'in* h. 633 yılında telif edilip Ebü'l-Kasım Mahmûd es-Sincârî'nin h. 640 yılında vefat ettiği dikkate alındığında *Neşru'l-meseli's-sâir ve tayyu'l-feleki'd-dâir* adlı eserin bu 7 yıllık süreç içinde yazıldığı

²⁷¹ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 2/1586, 2/1352.

²⁷² Çelebi, 2/1586.

²⁷³ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II:2/405.

²⁷⁴ es-Safedî, *Nusratu's-sâir 'ale'l-Meseli's-sâir*, 46.

ortaya çıkmaktadır. Ancak hocası İbnu'l-Esîr'in talebesinin kendi eserini desteklemek için kaleme aldığı bu çalışmasını görüp görmediği tespit edilememiştir.

2. er-Ravdu'z-zâhir fi mehâsini'l-meseli's-sâir²⁷⁵

Müellifi belli olmayıp Ma'tûk b. Sa'd b. Abdullah es-Sümeysâtî (ö. [?]) tarafından h. 2 Muharrem 699 Çarşamba günü istinsahı tamamlanmıştır.²⁷⁶

3. Katu'd-dâbir ani'l-feleki'd-dâir

Abdülazîz b. Îsâ (ö. [?]) tarafından yazılmıştır.²⁷⁷

4. Katu'd-dâbir mine'l-feleki'd-dâir

Müellifi Celâleddîn es-Süyûtî'dir (ö. 911/1505).²⁷⁸

Diğer yandan *el-Meselü's-sâir*, kendisinden sonra telif edilen bazı eserler tarafından kaynak olarak gösterilmiş ve bu eserler üzerinde dolaylı olarak etkide bulunmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu eserler şunlardır:

2.9.2. Dolaylı Olarak Etkilediği Eserler

1- Tahrîru't-tahbîr²⁷⁹

İbn Ebü'l-İsba'ın (ö. 654 -1256) telif ettiği kitaptır. Müellif, istifade ettiği eserlerin isimlerini sayarken *el-Meselü's-sâir'in* de adını zikretmiştir.²⁸⁰ Bedi ilimlerinden tıbak²⁸¹ ve beyan ilimlerinden kinaye konusunda²⁸² *el-Meselü's-sâir'den* nakilde bulunulmuştur.

²⁷⁵ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 2/1586.

²⁷⁶ Şeşen ve İzgi, *Fihris mahtûtât mektebeti Köprülü*, 2/131.

²⁷⁷ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 2/1586.

²⁷⁸ Çelebi, 2/1352.

²⁷⁹ Müellif, bu eserinde bedî' sanatlarını tanımlamış, türlerini açıklamış ve şiir, nesir, Kur'an ve hadis gibi çeşitli örneklerle açıklamıştır. Kitap üç bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde, aslî sanatlar olarak adlandırılan edebî sanatlar incelenmiş ve toplamda otuz edebî sanat bu bölümde ele alınmıştır. Bu sanatlar, on yedisini İbnü'l-Mu'tezz'in (ö. 296/908) ve on üçünü Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948 [?]) tanımıyla açıklanmıştır. İkinci bölümde ise, müellifin zamanına kadar gelişen ve onun fer'î sanatlar olarak adlandırdığı altmış beş edebî sanat incelenmiştir. Bu bölümde, bu sanatların tanımları ve örnekleri verilmiştir. Müellif, eserin son kısmında ise kendisinin bulduğunu ifade ettiği otuz sanattan bahsetmiştir bk. Durmuş, "İbn Ebü'l-İsba'".

²⁸⁰ Ebü'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 91.

²⁸¹ Ebü'l-İsba', 111.

²⁸² Ebü'l-İsba', 212-13.

2- Hüsnü't-tevessül ilâ sînâ'ati't-teressül²⁸³

Şihâbüddîn el-Halebî'nin (ö. 725/1325) kaleme aldığı eserdir. *el-Meselü's-sâir'den* teşbih konusunda alıntı yapılmıştır.²⁸⁴

3- el-Îdâh²⁸⁵

el-Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338) tarafından yazılan eserdir. *el-Meselü's-sâir'de* geçen mecazın tasniflerine yer verilmiştir.²⁸⁶

4- Kitabüt-tırâz²⁸⁷

Yahyâ b. Hamza el-Alevî'nin (ö. 749/1348) yazdığı eserdir. Bu eserde *el-Meselü's-sâir'de* geçen mecazın hakikati,²⁸⁸ fesahat,²⁸⁹ istiarenin tanımı,²⁹⁰ teşbih,²⁹¹ kinaye²⁹² ve iltifat²⁹³ konularından nakil yapılmıştır.

²⁸³ Bu eserde, kitabetin kuralları ve hükümleri, çeşitleri, gereklilikleri, kullanım yolları ve üslupları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Eser üç ana bölümden oluşmaktadır: Genel meseleler, özel meseleler ve risâlelere özgü konular. İlk bölümde, bir kâtip adayının sahip olması gereken kültürel bilgi ve donanımı konusunda öğrenilmesi gereken ilimlerden bahsedilmiştir. İkinci bölümde, el-Halebî, kâtip adayları için kültürün temel unsuru olarak kabul ettiği belâgat ilimlerine (meânî, beyân ve bedî') odaklanmıştır. Bu ilimler, 86 farklı bedî' türüyle birlikte anlatılmış ve örneklerle açıklanmıştır. Müellif, bu bölümde karmaşık bir dil kullanmadan açık ve anlaşılır bir üslupla konuları ele almıştır. Üçüncü bölümde ise, hal, iktibas ve istişhâdın yöntemleri ile kısa ve uzun risâle türleri açıklanmıştır. Müellif, kendi risâlelerinden örnekler vererek bu konuları daha iyi anlaşılabilir kılmıştır bk. Durmuş, "Şehâbeddîn Mahmûd", 418; Çelik, "Sekkâkî'ye Kadar Belagat Çalışmaları", 93.

²⁸⁴ el-Halebî, *Hüsnü't-tevessül ilâ sînâ'ati't-teressül*, 127-28.

²⁸⁵ Telhîsü'l-Miftâh'ın şerhi mahiyetinde telif edilmiş bir eserdir. Ancak geleneksel şerh yaklaşımından ayrılarak özgün bir metotla yazılmıştır. Eserde, Telhîs'teki kapalı bölümler örneklerle aydınlatılmış, eksik gözüken kısımlar ise diğer eserlerden yapılan alıntılar ve yazarın kendi görüşleriyle tamamlanmıştır bk. Durmuş, "Hatîb Kazvînî", 157.

²⁸⁶ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, 1/111.

²⁸⁷ Kitap üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, eserin giriş kısmını oluşturmaktadır. Burada ilk olarak beyan ilminin tanımı ve mahiyeti açıklanmakta ve beyan ilminin diğer edebî ilimler içindeki yeri vurgulanmaktadır. İkinci bölüm, meânî ilmi ve bedî' ilmi ile ilgilidir. Önce meânî ilmi konularına değinilmiş ve beyan ilmi ile ilgili kısımlar ele alınmıştır. Ardından bedî' ilmi ele alınarak, bu ilmin özellikleri, kısımları ve hükümleri açıklanmıştır. Üçüncü bölüm, önceki iki bölümde ele alınan üç ilim için bir tür tamamlama niteliğindedir. Bu bölümde Kur'an-ı Kerim'in fesahatine ve hiçbir insan sözünün, ne kadar güzel olursa olsun, Kur'an'ın seviyesine ulaşamayacağı ve ona denk olamayacağı vurgulanmıştır bk. Nişli, "et-Tırâz Adlı Eseri Işığında Yahyâ b. Hamza el-'Alevî'de Beyân İlmi", 24.

²⁸⁸ el-Alevî, *Kitâbü't-Tırâz*, 1/68.

²⁸⁹ el-Alevî, 1/128.

²⁹⁰ el-Alevî, 1/199-200.

²⁹¹ el-Alevî, 1/265.

²⁹² el-Alevî, 1/368-372.

²⁹³ el-Alevî, 2/134-135.

5- Arûsü'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-miftâh²⁹⁴

Bahâüddîn es-Sübkî (ö. 773-1372) tarafından telif edilmiştir. Lafzın mana adına kuvvetlenmesi²⁹⁵ ve iltifat²⁹⁶ konularında *el-Meselü's-sâir'e* atıfta bulunmuştur.

6- el-Atvel²⁹⁷

Ebû İshâk İsâmüddîn el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538) yazdığı eserdir. Müellif, kitabında *el-Meselü's-sâir'den* belâgat kavramı, kinaye, seci, muvâzene, tahallüs ve intihâ konuları ile ilgili nakilde bulunmuştur.²⁹⁸

7- Envârü'r-rebî' fî envâ'i'l-bedî'²⁹⁹

İbn Ma'sûm (ö. 1120/1708) olarak bilinen Sadrüddîn Alî Hân b. Nizâmüddîn Ahmed b. Muhammed Ma'sûm el-Hüseynî tarafından kaleme alınmış bir eserdir. Bu eserde müellif, *el-Meselü's-sâir'den* bedî sanatlarından tıbâk konusu³⁰⁰ hakkında alıntı yapmıştır.

²⁹⁴ el-Kazvîni'nin meânî ve beyanla ilgili eseri üzerine yazılmış en değerli şerhlerden biri olan bu kitap, müellifin derin bilgi birikimini yansıtan bir çalışmadır. Bu kitap, telif edildiği günden itibaren ders kitabı olarak kullanılmış ve üzerine birçok hâşiye ve ta'likler eklenmiştir bk. Cici, "Bahâeddin Sübkî", 11.

²⁹⁵ es-Sübkî, 'Arûsü'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-miftâh, 1/67.

²⁹⁶ es-Sübkî, 1/276.

²⁹⁷ Eser, Hatîb el-Kazvîni tarafından telif edilen Telhîsü'l-Miftâh adlı kitabın şerhidir. Müellif, Teftâzânî'nin aynı eser için kaleme aldığı el-Mutavvel'e nazire olsun diye kitabına el-Atvel adını vermiş ve bu eserinde Teftâzânî'ye sıkça tenkitlerde bulunmuştur bk. Durmuş, "İsâmüddin İsferâyînî", 517.

²⁹⁸ bk. İsferâyînî, *el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/196, 413; 2/357, 475, 476, 479, 522, 529, 530.

²⁹⁹ İbn Ma'sûm (ö. 1120/1708) tarafından Peygamber Efendimiz (s.a.v.) için h. 1077 senesinde telif edilen ve içerisinde 155 bedî sanatın bulunduğu 149 beyitten oluşan bediyye (Hz. Peygamber'i övmek üzere her beytinde en az bir bedî sanatın bulunduğu kasideler için kullanılan bir terimdir.) biçimindeki kasidenin şerhidir. Kitap, 12.000 beyti bulan şiir misallerinin yanı sıra birçok edebî parça, tarihî olay ve fikhî konuları da içermektedir bk. Öz, "İbn Ma'sûm", 173.

³⁰⁰ İbn Ma'sûm, *Envârü'r-rebî' fî envâ'i'l-bedî'*, 2/31.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-MESELÜ'S-SÂİR FÎ EDEBÎ'L-KÂTİB VE'S-ŞÂİR ADLI ESERİN BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. el-Meselü's-sâir'de Belâgat İlmi ve Konusu

İbnu'l-Esîr, belâgat ilmi için ilmu'l-beyan ifadesini kullanmıştır.³⁰¹ Zira müellife göre beyan ilmindeki nazım ve nesrin telif edilmesi ile fıkıh usulündeki ahkâm ve ahkâmın delilleri arasındaki ilişkide yakın bir benzerlik bulunmaktadır.³⁰² Müellif, bu nedenle belâgat ilminin kapsamına giren meâni, beyan ve bedî konularını şair ve kâtiplerin ihtiyaç duyduğu bilgiler kapsamında değerlendirdiği için bu konuları müstakil başlık altında incelememiştir. O, ilmu'l beyanın konusunun fesahat ve belâgat olduğunu haber vermektedir. Belâgat ve nahiv, dil özelinde lafızların manalara delaleti konusunda ortak hareket etmektedir. Bunula birlikte nahiv âlimi, gerek manzum ve mensur kelamın manasını anlama hususunda, gerekse buradaki irap yerlerini bilme noktasında zorlanmamaktadır. Belâgat âlimi ise manzum ve mensur kelimedeki nahiv kurallarının yanında özel bir delalet olması yönünden bu delaletin faziletine bakmaktadır. İşte bu hususta nahiv âlimini belâgat âliminden ayıran nokta, nahiv âliminin manalara lügat açısından yaklaşarak irap ile yetinmesidir.³⁰³

³⁰¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/37; İbn Haldûn (ö. 808/1406), ilk dönem âlimlerinin belagat ilmine ilmu'l-beyan ismini vermelerini onların bu sahada sarf ettikleri yoğun çalışmalarındaki ilk kavramın beyan olmasına bağlamıştır bk. Ebû Zeyd Veliyyüddîn et-Tûnusî, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, 2/375.

³⁰² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/33.

³⁰³ Yâkût, “en-Nahv ve'n-nuhât inde İbni'l-Esîr fî kitâbihi el-meseli's-sâir”, 163-78; İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/37-38.

İbnu'l-Esîr, özellikle şiirleri lûgat manalarıyla tefsir eden ve şiirlerdeki irap yerlerini açıklayıp belâgat ve fesahat özelliklerinin kapsamına giren hususları şerh etmeyenlerin hata içinde olduklarını söylemiştir.³⁰⁴

3.1.1. Belâgat İlminin Araç ve Gereksinimleri

İbnu'l-Esîr'e göre manzum ve mensur kelimelerin telifinde lüzumuna binaen birçok mekanizmaya ihtiyaç duyulmaktadır. O, işin teorik kısmının önemini yanında, insanda bu ilme bir kabiliyetin olması gerektiğini de vurgulamaktadır. Aksi halde kişi, bu öğrenmenin zorluğunu kaldıramayacaktır.³⁰⁵ Müellif, bu mekanizmaları sekiz kısma ayırmıştır.³⁰⁶

Diğer yandan İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258), *el-Felekû'd-dâir 'ale'l-meseli's-sâir* adlı eserinde bu ilimlerin öğrenilmesinin bir zorunluluk olması noktasında İbnu'l-Esîr'e itirazda bulunmaktadır. Çünkü ona göre bu ilimler, bir gereklilikten ziyade tamamlayıcı bir unsur olarak görülmelidir.³⁰⁷

3.1.1.1. Sarf ve Nahiv Açısından Arap Dilinin Bilinmesi

İbnu'l-Esîr'e göre nahiv ilmi, mensur ve manzum kelimeler bakımından belâgat ilminde yazı öğretimindeki alfabe konumundadır. O, Arapça konuşan herkesin bu ilmi, dilini lahn ayıbından korumak için çok iyi bilmesi gerektiğini söylemiştir.³⁰⁸ Fakat İbnu'l-Esîr, kelimelerin bir bölümünde anlaşılması zorunlu bazı bölümlerin olmamasına ihtiyaç duyulabileceğini, o takdirde kelimelerin sahibinin söylemek istediği manayı özel değil genel bir hale getirebileceğini söylemiştir. Böyle bir durumun mananın anlaşılmasına herhangi bir zarar vermeyeceğini izah etmiştir. Örnek olarak bir kimseden ayağa kalkması istendiğinde ona و harfinin sübutuyla قُمْ dendiği zaman, bunun anlamı bozmayacağı bilindiğinde و harfinin düşürülmesine ihtiyacın olmayacağını anlatmıştır. Aynı şekilde

³⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/38.

³⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/38.

³⁰⁶ Bu kısımdaki iki madde ayetlerin ve nebevî haberlerin ezberlenmesi ile ilgilidir. Fakat bu iki konu, aynı yöntemlerden bahsettiği için tek başlık altında incelenmiştir.

³⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 4/40.

³⁰⁸ İbnu'l-Esîr, 1/41.

şart cümlesinde de şayet إِنْ تَقُومُوا أَفْئُومُ dendiğinde manası anlaşıldığı için و harfinin düşürülmesine gerek olmayacağını söylemiştir.³⁰⁹

İbnu'l-Esîr'in buraya kadar anlattığı hususlar, kelimelerin ifade etmek istediği mananın muhatap tarafından anlaşılmasında herhangi bir karışıklık olmadığına geçerlidir. İbnu'l-Esîr, eğer fail ve mefulün birini diğerinden ayıran bir alamet olmadığı ve mefulün faile takdimi gibi bir durumla karşılaşıldığı zaman işin çıkmaza gireceğini belirtmiştir. Örnek olarak ضرب زيد عمرو cümlesinde Zeyd'in nasb, Amr'ın ref yapılmadığında mananın tam olarak anlaşılmayacağını izah ederek³¹⁰ mefulün faile takdimine şu ayeti delil getirmiştir:

(إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)

*Kulları içinde Allah'tan ancak âlimler korkar.*³¹¹

Ayette de görüldüğü üzere meful takdim etmiş ve fail sonda gelmiştir. İbn Ebi'l-Hadîd, bu ayetin ilgili konuya örnek olarak getirilmesine itirazda bulunmuştur. Zira kişi, ayetin anlamından zaten يَخْشَى “korkar” fiilinden dolayı Allah'ın kullarından korkmayacağını bilir. Bu bağlamda “Allah” lafzının fail değil meful olduğu aşîkârdır.³¹² Yani burada doğru bir konuya yanlış bir misal getirilmiştir.

İbnu'l-Esîr, atıf ve cer harfleri konusuna da kısmen değinmiştir. Ona göre bu konu, Arap dili kitaplarında sıklıkla ele alınmasından dolayı belâgat âlimleri tarafından yeterince incelenmemiştir.³¹³ Ancak müellif, kendisinin atıf ve cer harflerinin görevleri konusunda klasik nahiv bilgisi penceresinden bakmayacağını ifade etmektedir. Müellif, konuyla ilgili şu ayeti örnek olarak getirmiştir:

(وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي، وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي، وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي)

*Beni yediren de, içiren de O'dur. Hasta olduğumda bana O şifa verir. Beni öldürecek, sonra da diriltecek O'dur.*³¹⁴

³⁰⁹ İbnu'l-Esîr, 1/44.

³¹⁰ İbnu'l-Esîr, 1/42.

³¹¹ Fâtır suresi, 35/28

³¹² Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 42.

³¹³ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/228-229.

³¹⁴ Şuarâ suresi, 26/79-80-81

Ayette sırasıyla وَ , ف , ثُمَّ atıf harfleri gelmiştir. Birinci ayette gelen وَ atıf harfi الإطعام “yemek yedirme” eylemini الإسقاء “içirme” eylemine atfetmiştir. Ardından gelen ayette ف atıf harfi kullanılmıştır. Zira الشفاء “iyileşme” hali, المرض “hastalık” halini takip etmektedir. Son olarak ayette الإحياء “diriltme” eylemi الموت “ölüm” olayından sonra gerçekleşeceği için ثُمَّ atıf harfi getirilmiştir. Müellife göre eğer ayetlerin takdiri هو الذي و الذي هو “Beni yediren, içiren, hastalandıran, şifa veren, öldüren ve diriltten de O’dur.” şeklinde olsaydı, bu ifadeler ayetin manasını karşılayamazdı. Zira ayette gelen her bir atıf harfi, manayla çok uyumludur.³¹⁵ Diğer örnek ise şu ayettir:

(قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ، ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ)

*Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı! Allah, onu hangi şeyden yarattı? Bir meniden yarattı da ona şekil verdi. Sonra ona yolu kolaylaştırdı.*³¹⁶

Ayette فَقَدَرَهُ değil قَدَرَهُ getirilmiştir. Zira yaratma eyleminin hemen ardından insana şekil verilmesi geldiği için قَدَرَهُ fiiline ف atıf harfi getirilmiştir. Ancak ayetin devamında gelen ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ “Sonra ona yolu kolaylaştırdı.” ifadesinde ثُمَّ atıf harfi kullanılmıştır. Çünkü anne karnında yaratılışla oradan çıkış ve insana yolun kolaylaştırılması arasında uzun bir zaman dilimi vardır. Bu nedenle buraya düşen en uygun atıf harfi ثُمَّ olmuştur.

Müellif, cer harfleri ile ilgili sadece على ve في harfi ceri üzerinde durmuştur. O, konuyla ilgili şu ayeti örnek olarak getirmiştir:

(قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)

*De ki: Göklerden ve yerden size rızık veren kimdir? De ki: Allah! O hâlde, ya biz hidayet üzereyiz veya apaçık bir sapıklık içindeyiz, ya da siz!*³¹⁷

Ayette هُدًى “hidayet” için على harfi ceri kullanılırken ضَلَالٍ “sapıklık” için في harfi ceri kullanılmıştır. Bir şeyin içinde anlamını في harfi ceri verirken, bir şeyin üzerinde anlamını على harfi ceri vermektedir. Müellif, bu iki harfi cerin kullanılması ile alakalı، زيد في الدار،

³¹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/228.

³¹⁶ Abese, 80/17-18-19-20

³¹⁷ Sebe' suresi, 34/24

وعمر و على الفرس “Zeyd, evdedir ve Amr, atın üzerindedir.” örneğini vermiştir. Bu bağlamda hidayet üzere olanlar sanki bir atın üzerinde olup atını dilediği yere koşturan kimseye benzerken sapıklık içinde olanlar da bir karanlığın içine batmış gibi olmaktadır.³¹⁸

Diğer yandan İbnu'l-Esîr'e göre cümlede irapların belirlenmediği durumlarda mananın anlaşılması mümkün olmayacaktır. Ona göre mesela ما أحسن زيد dendiği zaman Zeyd'in güzelliğinin beğenildiği mi veya ondan daha güzel olan şey mi sorulduğu ya da onun güzel olmamasının mı ifade edildiği gibi birçok ihtimaller ortaya çıkacağı için cümlelerin manası tam olarak anlaşılmayacaktır. Ancak cümlelerdeki iraplar belirlenip şöyle denirse:

ما أحسن زيداً	Zeyd, ne iyi adamdır!
ما أحسن زيد	Zeyd'in neyi güzeldir?
ما أحسن زيد	Zeyd, iyilik yapmadı.

o zaman maksadın bilineceğini ve mananın anlaşılacağını söylemiştir.³¹⁹ İbnu'l-Esîr, cümlede mananın ancak ihtilaflı durumlardan korunabilmesi sayesinde muhatabın zihninde doğru bir şekilde yer edineceğinden dolayı, nahiv ilminin öğrenilmesinin önemine değinmiştir. O, sarf ve nahvi keskin bir çizgi ile ayırmamış ve birinin diğerine muhtaç olduğunu vurgulamıştır. Sarf ve nahiv ilimlerinin birbirleriyle irtibatlı olduğu kadar aynı zamanda birbirlerinden ayrı müstakil bir yapıda olduğunu söylemiştir.

İbnu'l-Esîr'e göre sarf, nahiv gibi bilinmesi zorunlu olan bir ilim değildir. Ancak o, bu görüşüyle sarf ilmini önemsiz görmemiş bilakis eğer bir sıralama yapılacaksa sarfın nahivden sonra gelmesi gerektiğine inanmıştır. Çünkü ona göre nahvi bilmeyen kâtip veya şair, kelimayı biçimlendirmeyi ifsat edecek ve manalardan kastedilen şeyi bozacaktır. Fakat sarf ilmi bilinmediği zaman, kelimanın manaları ifsat olmayacak, manası doğru olduğu halde sadece yapıları bozulacaktır. Buna misal olarak سِرْدَاح “besili, güçlü ve değerli bir dişi deve” örneğini getirmiştir. سِرْدَاح kelimesindeki ۱ harfinin ziyade mi yoksa asli bir harfi mi olduğunu bilmeye lüzumun olmadığını iddia edenlere İbnu'l-Esîr cevaben ilgili kelimenin ismi tasgir, çoğul veya ismi mensubu yapılmak istendiğinde ۱ harfinin ziyade ya da asli olup-olmadığı bilinmediği zaman, bu hususun ayıplanacak veya

³¹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/232.

³¹⁹ İbnu'l-Esîr, 1/42.

eleştiri konusu yapılacak bir alan olduğunu sözlerine eklemiştir. Nitekim İbnu'l-Esîr, sarf ilmini bilmeyen nahiv âlimine اضطراب kelimesinin ismi tasgiri sorulduğunda ط harfinin ت harfinden dönüştüğünü bilmediği için ضُطِّيرَب cevabını vereceğini söylemiştir. Hâlbuki bu soru, sarf âlimine sorulduğunda bunun cevabını ضُتِّيرَب olarak vereceğini ifade etmiştir.³²⁰ Bu nedenle o, nahiv âliminin sarf ilmine muttali olmasının ne derece önemli olduğunu vurgulamak istemiştir.

Yine İbnu'l-Esîr, Ebû Nüvâs'ın (ö.198/813) şu beytinde geçen ismi tafdillerin kullanımını eleştirmiştir:³²¹

كَأَن صَغْرَى وَكَبْرَى مِنْ فَوَاقِعِهَا حَصْبَاءُ دَرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ

Sanki en büyüğü de en küçüğü de yeryüzündeki altından inci taşlarından daha parlaktır.

Ona göre صَغْرَى ve كَبْرَى lafızlarının ال takısı olmadan ve izafetten mücerred olarak ismi tafdil müennes siygasında gelmesi uygun değildir. Çünkü فُعْلَى vezni أَفْعَلْ vezninin müennesi olduğundan, ismi tafdil durumundadır ve ال takısının hazfî caiz değildir. Bu nedenle o, yapılması gereken şeyin الْأَصْغَرُ ve الْأَكْبَرُ şeklinde müfred-müzekker olarak gelmesi olduğunu söylemiştir.³²²

İbnu'l-Esîr'e göre kişinin sarf ilminde hata yapması, nahiv ilminde hata yapmasına nazaran daha az görülmektedir. Ayrıca bir kimse, kelimeyi oluşturan harflerdeki nakil ve ibdale yol açan kullanıma nadiren ihtiyaç duymaktadır. Diğer yandan İbnu'l-Esîr, nahivdeki hataların gizlenemeyecek ölçüde açıkça ortaya çıkmasından dolayı bu ilmi böyle görmemektedir. Örnek olarak Ebû Nüvâs'ın şu beytini getirmiştir:³²³

يَا خَيْرَ مَنْ كَانَ وَ مَنْ يَكُونُ إِلَّا النَّبِيُّ الطَّاهِرُ الْمَيْمُونُ

“Pak ve hayırlı Peygamber hâriç, ey olmuş ve olacakların en hayırlısı!”

³²⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/45.

³²¹ İbnu'l-Esîr, 1/47.

³²² İbnu'l-Esîr, 1/47.

³²³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/49.

النَّبِيِّ kelimesinin istisna olduğu için merfu gelmesi gerekirken mansup geldiğini söyleyerek Ebû Nüvâs'ı bundan dolayı tenkit etmiştir.

İbnu'l-Esîr, lahn durumunun meydana gelmesine sebep olarak kişinin irap yerlerini bilmemesini görmüştür. Sarf ve nahiv ilimlerini bilmeyen kimselerin belâgati ve fesahati değil bizzat cahilliğinin kınanması gerektiğini düşünmüştür. Ancak şairin belâgat ve fesahat sıfatıyla güzel bir kelim söylemesi durumunda, bunun geçerli bir mazeret olacağını ve onun lahn yapsa bile eleştirilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Buna sebep olarak da şairden faili merfu ve mefulü mansup yapmasının değil, şiirinde hikmeti icra etmesinin beklendiğini ifade etmiştir.³²⁴

Müellife göre lafızların manalara delalet etmesi sebebiyle bir lafızdaki veznin artması ile o lafızdaki mana artışı arasında doğru orantı vardır. Yani lafızdaki vezin artışı bu lafzın bir fiilden türemiş olması şartıyla mananın daha da kuvvetlenmesine neden olmaktadır.³²⁵ Mesela 5. baktan gelen خَشْنٌ “Kaba saba oldu.” sülasi mazi fiili اِفْعَوْعَلَ babına aktarıldığında اِحْشَوْشَنَ “Çok sert ve katı oldu.” anlamına gelmektedir. Verilen örnekte görüldüğü gibi sülasi fiilin veznindeki artış, manasının da kuvvetlenmesine yol açmıştır.³²⁶ Benzer durum şu ayette de bulunmaktadır:

(فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ)

*Biz de onları üstün ve çok kudretli bir yakalayışla yakaladık.*³²⁷

Eğer ayette geçen مُّقْتَدِرٍ “çok kudretli” lafzı yerine قَادِرٍ “güçlü” lafzı getirilmesi durumunda mana bu kadar etkili olmayacaktır. Yine başka bir ayette:

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)

*Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever.*³²⁸

Ayette geçen التَّوَّابِ “çok tövbe eden” lafzı, فَعَّالِ vezninde geldiği için tövbe etmeyi sıklıkla yapan kimseler için kullanılmıştır. Bu bağlamda ayette التَّوَّابِ lafzı değil de فَاعِلِ vezninden gelen التَّائِبِ “tövbe eden” lafzı kullanılması durumunda bu lafız, tövbe etme eylemini

³²⁴ İbnu'l-Esîr, 1/49-50.

³²⁵ İbnu'l-Esîr, 2/243.

³²⁶ İbnu'l-Esîr, 2/241.

³²⁷ Kamer suresi, 54/42

³²⁸ Bakara suresi, 2/222

sıkça yapan değil sadece bir kez yapan kimse manasına gelecektir.³²⁹ Yine bu bağlamda فَاعِل vezninden gelen bir ismi fail şayet فَعَال veya فَعِيل vezninden gelirse bu durum فَاعِل vezninden gelen lafza göre anlamı daha da kuvvetlendirmektedir.³³⁰

İbnu'l-Esîr'in ifadeleriyle verdiği örnekler incelendiğinde bir tutarsızlık olduğu görülmektedir. O, bir yandan nahiv ilmine nazaran sarf ilmini bilmenin önemli olmadığı vurgularken, diğer yandan mesela Ebû Nüvâs'ın bir beytinde geçen ismi tafidillerin kullanımını eleştirmektedir. Hâlbuki eleştiri konusu yaptığı mesele, nahiv ilmi kadar bilinmesinin zorunlu olmadığını düşündüğü sarf ilminin bizzat kendisidir. Yine nahiv ilmini belâgat ilminde alfabe konumunda görmesi ile şair için nahiv kaidelerinin ikinci planda kalmasının bir sakıncasının olmadığı düşüncesi birbiriyle çelişmektedir.

3.1.1.2. Dilden Kendisine İhtiyaç Duyulan Hususların Bilinmesi

İbnu'l-Esîr, nazım ve nesirle meşgul olan kişilerin lafızları farklı ve anlamları aynı olan müteradif kelimeler ile lafızları aynı, manaları farklı olan cinas konusunu bilmelerinin gereğini ifade etmiştir. Cinaz konusunun anlaşılabilmesi için de müşterek isimlerin bilinmesinden bahsetmiştir. Müşterek kelimelere örnek olarak şarap için kullanılan الْمَدَام , الْخَمْرُ, الرَّاح ,³³¹ Müellif, Gazâlî'nin (ö. 505/1111) mecaz konusunda yaptığı sınıflandırmayı tahlil ederken, onun سَمَاءٌ “gökyüzü” lafzını mecaz olarak kabul edip مَطَرٌ “yağmur” anlamında kullanmasını eleştirmiştir. Zira ona göre سَمَاءٌ ve مَطَرٌ lafızları, mecazın değil müşterek isimlerin kapsamına girmektedir.³³²

İbnu'l-Esîr'e göre müşterek manalı kelimelerin anlam kapalılığını ortadan kaldırmak için kendine has bir karineye ihtiyacı vardır. Şayet عَيْنٌ denilip devam edilmediği takdirde, muhatabın zihninde birçok ihtimaller yer edineceği için ne söylenmek istendiği açıklığa kavuşmamış olacaktır. Fakat عَيْنٌ kelimesine has bir karine ile mesela عَيْنٌ مُلْتَمَّةٌ “devamlı yağan yağmur” veya عَيْنٌ نَضَّاخَةٌ “kuvvetli akan su” denildiğinde bu müphemliğin izale edileceğini bildirmiştir.³³³ Müşterek manalı kelimelerde karine kullanımının bir diğer

³²⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/242.

³³⁰ İbnu'l-Esîr, 2/242-247.

³³¹ İbnu'l-Esîr, 1/50.

³³² İbnu'l-Esîr, 2/90.

³³³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/50.

önemli yönü de kastedilen mananın hakikat mi yoksa mecaz mı olduğunu belirlemeye yardımcı olmasıdır.³³⁴

İbnu'l-Esîr, müşterek isimlere örnek olarak: "صَفْرَاءَ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ"³³⁵ ayetinde geçen صَفْرَاءَ kelimesini getirmiştir. O, صَفْرَاءَ renginin siyah renk anlamına da gelebileceğini söylemiştir. Ne var ki burada فَاقِعٌ karinesiyle onun siyah değil, zaferan rengi olduğunu açıklığa kavuşturduğunu ifade etmiştir. Çünkü فَاقِعٌ kelimesinin zaferan rengine has bir sıfat olduğunu bildirmiştir.³³⁶ Müellifimiz, bazen iki manayı ihtiva eden çoğulların da bulunabileceğini söylemektedir. Örnek olarak da كُتْبٌ "topuk" ve كَعْبَةٌ "Kâbe" kelimelerinin çoğulu olan كِعَابٌ kelimesini vermiştir. كِعَابٌ kelimesinin herhangi bir karine olmadan ağızdan çıktığında كُتْبٌ "topuk" ve كَعْبَةٌ "Kâbe" kelimelerinin hangisinin kastedildiğinin bilinemeyeceğini söylemiştir.³³⁷

İbnu'l-Esîr, birtakım kimselerin dilin vaz` edildiği manayı bozmasından dolayı müşterek lafızların iki mana içerisinde hakikati bünyesinde barındırmadığını iddia ettiklerini söylemiştir.³³⁸ Bu düşüncüyü savunanlara göre:

"Dil, isimlerin manalar üzerine vaz` edilmesidir. Dilin vaz` edildiği şeyin faydası beyan ve tahsindir. Yani dil ya bir şeyi açıklar ya da söz sanatları içerisinde kullanarak onu güzelleştirir. Müşterek lafız, bu faydayı bozacağı için söz konusu lafızlarda beyan bulunmayacaktır. Hâlbuki beyanın yolu, iki manadan birini hakikat, diğerini mecaz kılmaktır."

İbnu'l-Esîr'e göre beyan, lafzın başka bir anlam kastedilmeden ve bir karineye ihtiyaç duyulmadan ağızdan çıktığı anda anlaşılan şeydir. Dolayısıyla müşterek isimlerde, lafız söylendiği zaman herhangi bir karineye ihtiyaç duyulmadan anlaşılması hususu, beyan konusu için yeterli olacaktır. İbnu'l-Esîr, tahsini ise iki manaya delalet eden her bir müşterek isimle yapılan şey olarak görmüştür.³³⁹ Başka bir ifade ile eğer lafız, vaz` edildiği tek bir manaya delalet ediyorsa, başka bir karineye ihtiyacı olmadan beyan olacaktır. Fakat iki manaya da delalet ediyorsa, o zaman tahsin konusunun kapsamına

³³⁴ İbnu'l-Esîr, 2/91.

³³⁵ Bakara suresi, 2/69

³³⁶ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 1/53.

³³⁷ İbnu'l-Esîr, 1/52.

³³⁸ İbnu'l-Esîr, 1/50.

³³⁹ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 1/51.

girecektir. Tahsin konusu da (muhassinat) fesahat ve belâgat erbabının nazım ve nesir için düzenlediği cinas sanatının kapsamına girmektedir.³⁴⁰

Müellif, lafızlar arasındaki sîga dönüşümlerinin önemine de vurgu yapmıştır. Nitekim lafızların sîga farklılığı bir vezinden başka bir vezne, isim sîgasından fiil sîgasına, müfreden tesniye veya cem’iye vs. aktarıldığında lafzın ya çirkinliği güzelliğe ya da güzelliği çirkinliğe dönüşecektir.³⁴¹ Misal olarak “genç ve güzel kız” anlamına gelen خَوْدَ الْبَعِيرُ lafzı, fiil sîgasına aktarıldığında “süratli oldu” manasına gelmektedir. Nitekim خَوْدَ lafzının isim sîgasında iken daha güzel olduğunu belirtmiştir. Yine وَدَعَ “vazgeçmek, terk etmek” gibi anlamlara gelen sülasi mazi fiilinin dile zor gelmemesine rağmen onun mazi sîgasında kullanılmadığını aktarmıştır. Çünkü bu fiilin emir ve muzari sîgası kullanılmaktadır. Misal olarak şu hadisi şerifi örnek getirmiştir:³⁴²

لَوْ مَدَّ لَنَا الشَّهْرُ لَوَاصِلْنَا وَصَالًا يَدْعُ الْمُتَعَمِّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ

‘Şayet bu ay bizim için daha da uzatılsaydı visal orucunu o kadar uzun tutardım ki oruç konusunda böylesi bir güçlüğü (visalin) altına girenler bundan vazgeçerlerdi.

Hadisi şerifte وَدَعَ fiili mazi olarak değil يَدْعُ şeklinde muzari olarak kullanılmıştır. İbnu’l-Esîr, Ebû’l-Atâhiye’nin (ö. 210/825) şu beytinde وَدَعَ fiilinin mazi olarak getirilmesi nedeniyle şâz olarak kullanılmasından dolayı Ebû’l-Atâhiye’yi eleştirmiştir.³⁴³

أَثَرُوا فَلَمْ يَدْخُلُوا قُبُورَهُمْ شَيْنًا مِنَ الثَّرْوَةِ الَّتِي جَمَعُوا
وَكَانَ مَا قَدَمُوا لِأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمَ نَفْعًا مِنَ الَّذِي وَدَعُوا

Zenginleştiler ne var ki kabirlerine sokamadılar, topladıkları servetten hiçbir şeyi, Kendileri için sundukları amellerin en büyüğü, arkada bıraktıklarına kıyasla daha çok yararlıydı.

Benzer kullanım, وَدَرَ fiili için de geçerlidir. Zira bu fiilin mazisi değil, emir ve muzari sîgası kullanılmaktadır. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur:

³⁴⁰ İbnu’l-Esîr, 1/51.

³⁴¹ İbnu’l-Esîr, 1/293-294.

³⁴² Müslim, *Sıyâm*, 2571

³⁴³ İbnu’l-Esîr, 1/276.

(ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا)

*Bırak onları yesinler, tadını çıkarırsınlar.*³⁴⁴

İbnu'l-Esîr, bu bilgilere hâkim olmanın kâtip ve şairlere bir manadan başka bir manaya geçiş esnasında sözlerine genişlik kazandırmak için gerekli olacağını izah etmiştir.

3.1.1.3. Eyyamü'l-Arab ve Emsal Bilgisi

İbnu'l-Esîr, eyyamü'l-Arab ve emsal bilgisi konusunun Arap kabilelerinin başlarına gelen önemli olayları ihtiva ettiğini bildirerek Arapların meselleri zaruri sebepler ve lüzumlu hadiseler binaen kullandıklarını söylemiştir. Zira ona göre meseller, bilinen bir durum için kullanılmalarından dolayı Arapların sözlerinde bundan daha özlü ve daha kısa bir ifade yoktur.³⁴⁵ Bu bağlamda bir kâtibin emsal bilgisinden mahrum olmaması gerekmektedir. Kendisi, bu konuda el-Meydânî'nin (ö. 518/1124) *el-Emsâl* kitabından bazılarını seçtiğini ve ezberlediğini ifade etmektedir. Diğer taraftan kâtiplerin Araplar arasında yaygınlaşan tüm emsalleri, aralarında kitabet için kullanılması uygun olanların ve olmayanların bulunabilmesinden dolayı bilmesinin gerekmediğini söylemektedir.³⁴⁶

Mesellere örnek olarak şu misali getirmiştir:³⁴⁷

إِنْ يَبِغِ عَلَيْكَ قَوْمُكَ لَا يَبِغِ عَلَيْكَ الْقَمَرُ

Eğer kavmin sana zulmediyorsa, ay sana zulmetmez.

Rivayet edildiğine göre Cahiliye döneminde ayın 14. gecesı güneş ve ay üzerine iddiaya girilmiş. Bir kısım insan, ay görülmeye devam ederken güneşin doğacağını; bir kısmı da güneş doğmadan önce ayın kaybolacağını iddia etmişler. Ardından aralarında hakem tayin ettikleri bir adamla anlaşmışlar. Daha sonra taraflardan birisi hakeme gelerek: “*Kavmim bana zorbalık (baskı) yapıyor.*” deyince, hakem: “*Eğer kavmin sana zulmediyorsa, ay sana zulmetmez.*” demiştir. İbnu'l-Esîr, bu meselin karineler dikkate alınmadan ve niçin söylendiğine bakılmadan gerçek anlamıyla alınması durumunda, vermek istediği mananın anlaşılamayacağını söylemiştir.

³⁴⁴ Hicr suresi, 15/ 3

³⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/54.

³⁴⁶ İbnu'l-Esîr, 1/54.

³⁴⁷ İbnu'l-Esîr, 1/54.

Eyyamü'l-Arab mevzusunda ise İbnu'l-Esîr, onun savaş, iftihar etme, sıkıntı günleri vb. olup çeşitli alanlara şamil olan konular olduğundan bahsetmiştir. Ona göre nazım ve nesirle meşgul olanlar, bugünlere benzeyen güncel bazı durumlarda geçen meseleleri açıklama hususunda eyyamü'l-Arab bilgisinden mahrum olmamaları gerekmektedir.³⁴⁸

Diğer yandan herhangi bir hüküm ifade etmeyip bazı insanlara mahsus zikredilen hadislerin meseller hükmünde olacağını haber vermiştir.³⁴⁹ O, bu konuda Hudeybiye biatı esnasındaki şu olayı örnek olarak getirmiştir: Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Hz. Osman'ı (r.a.) Mekke'ye gönderdiği için o, bu biatta hazır bulunamamıştır. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz (s.a.v.), sol elini sağ elinin üzerine vurup şöyle buyurmuştur:

“هذه عن عثمان و شمالي خير من يمينه”

Bu (yaptığım şey) Osman'ı temsilendir. Benim sol elim onun sağ elinden daha hayırlıdır.

Bu tarihi olaydan ilham alarak İbnu'l-Esîr şöyle söylemiştir:³⁵⁰

و لا يعد البر برا حتى يلحق الغيث بالصور و يصل من لم يصله بجزاء و لا شكور فزنة الغائب بالشاهد
من كرم الإحسان و لهذا نابت شمال رسول الله عن يمينه عثمان

İyilik, mahsur kalmış yere rahmet yağmurları yağıncaya kadar iyilik sayılmaz. Yine iyilik ne bir teşekkür ne de bir karşılık varmayan kimseye ulaşıncaya kadar iyilik sayılmaz. Çünkü gaibin derecesi (konumu-ağırlığı) şahidin alicenaplığıyla aynıdır. Bu nedenle Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in sol eli, Hz. Osman'ın sağ elini temsil etti (yerine geçti.)

İbnu'l-Esîr, verdiği bu örnekle şair ve kâtiplere yol göstermiştir. Ayrıca onların birbirine muvafık benzer durumlarda eyyamü'l-Arab'dan bahsetmelerinin ve güncel durumla o zamanki mevzuyu kıyaslamalarının kelimalarına letafet ve zarafet katacağını da ilave etmiştir.

³⁴⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/55.

³⁴⁹ İbnu'l-Esîr, 1/55.

³⁵⁰ İbnu'l-Esîr, 1/56.

3.1.1.4. Şiir ve Nesre Muttali Olma

Müellife göre belâgatle meşgul olan bir kimsenin her ferdin ve grubun maksatları ile fikir dünyalarını bilmesi gerekmektedir. Zira o, manzum ve mensur konular hakkında öncekilerin görüş ve sözlerinden haberdar olmalıdır.³⁵¹ Bu bilgilerin edinilmesiyle, kişinin yetenek ve kavrayışının gelişeceğini söylemiş ve bu sayede onun zamanla manaları dönüştürmeye aşına olacağını belirtmiştir. Bu manalardan anlam çıkarma konusunda zorlandığı zaman, dilediğini alıp dilediğini bırakma hususunda meleke kazanacağını vurgulamıştır. Aynı şekilde o, öncekilerin şiir ve nesir bilgisine muttali olan kimsenin daha önce geçmemiş garip bir manayı eleştirme yetkinliğine de sahip olacağını söylemiştir.

3.1.1.5. Ahkâmi Sultaniye Bilgisi

Klasik İslâm hukuk literatüründe “*devlet idaresiyle ilgili hükümler*” manasında kullanılan ahkâmi sultaniye terimi; devlet başkanı, devletin esas teşkilâtı, idarî, malî, kazaî yapısı ve işleyişiyle ilgili hükümlere ait bir ıstılahtır.³⁵² İbnu'l-Esîr'e göre ahkâmi sultaniyeden kastedilen belli başlı meseleler; imâmet,³⁵³ imâret (emîrlük),³⁵⁴ kazâ,³⁵⁵ hisbe³⁵⁶ vb. gibi konulardır. Sultanın, emirlerin, kadıların ve muhtesiplerin teamülleri konusunda bilgi sahibi olmak ve bu hususların kapsamını öğrenmek kâtip için zorunludur.³⁵⁷

İbnu'l-Esîr, bu konuyu daha çok kâtipler için yazmıştır. Zira devletin önemli kademelerinde görev almanın ilk adımı, belâgat ve kitabet alanında yetkin olmaktan geçmektedir. Zira iyi bir edip olmanın ön şartı, ediplerin bu konudaki birikim ve kabiliyetlerini gösterecek eserler yazmalarıdır.³⁵⁸ Nitekim İbnu'l-Esîr'e göre, kâtibin kitabetle alakalı alanda ilerlemesi ancak alanıyla ilgili bilgilerin hepsini tamamlamasıyla

³⁵¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/51.

³⁵² Şafak, “el-Ahkâmü's-Sultâniyye”, 554.

³⁵³ Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm toplumunun dinî ve siyasî liderliği görevi, bk. Öz ve İlhan, “İmâmet”, 22/201-203.

³⁵⁴ Kumandan, vali ve bey anlamına gelen terim, bk. ed-Dûrî, “Emîr”, 11/121-123.

³⁵⁵ Yargılama hukuku ve yargı kararı anlamında fıkıh terimi, bk. Atar, “Kazâ”, 25/117-119.

³⁵⁶ İslâm devletlerinde genel ahlâkı, kamu düzenini korumak ve denetlemekle görevli teşkilât, bk. Kallek, “Hisbe”, 18/133-143.

³⁵⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/59.

³⁵⁸ Taşdelen, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, 220.

mümkün olabilmektedir.³⁵⁹ Çünkü onların yukarıda bahsedilen mevzularda bir eser yazmadan önce ayrıntılı bir araştırma ve tetkik yapmalarının zorunlu olduğunu vurgulamıştır.³⁶⁰ Şöyle ki; kâtipten öncelikle devlet idaresi ile ilgili konularda yönetim işini üstlenen kişilerin o makamlara nasıl geldiklerini bilmesi beklenmektedir. Ardından çözüm mevkiinde olan idaredeki bu kimselerin, muhalif taraflara yazılmak üzere kâtibe emir vermesi mümkündür. Kâtip, verilen bu emirleri yazıya geçirmeden önce ulemanın ihtilaf ettiği sözleri bilmeli ve devlet işlerinde cereyan eden teamüllere hâkim olmalıdır.³⁶¹ Böylece kâtibin bahis konusu mevzuları bildiği zaman yapacağı yazışmalarda veya telif edeceği eserde başarılı olacağı ümit edilir.

3.1.1.6. Kur'an-ı Kerîm Ayetlerinin ve Nebvî Haberlerin Ezberlenmesi

İbnu'l-Esîr'e göre şair ve kâtipler, münasip mevzularda ve yeri geldikçe ayetleri ve hadisleri eserlerinde kullanmalıdır. Onların bu şekilde yapmaları, sözlerini fesahat ve güzellik açısından kuvvetli bir hale getirecektir.³⁶²

O, Kur'an nazmındaki fesahatin sırlarının ve belâgat yerlerinin bilinmesini, inci ve mercanların çıkarıldığı bir denize sahip olmaya benzetmiştir. Böylece bu deryaya sahip olanlar, buradan çıkarılan değerli cevherleri kendi sözlerinin derinliklerine yerleştirme imkânına kavuşmuş olacaklardır.³⁶³

İbnu'l-Esîr'e göre Kur'an-ı Kerîm ayetlerinin ve hadisi şeriflerin ezberlenmesi, kendini bu sanata adayan kişiler için onların sırlarını incelemede, gizemlerini ve işaret ettikleri şeyleri öğrenmede olmazsa olmaz bir unsurdur.³⁶⁴ O, bu ezberleme faaliyetlerini kaybedilmeyen bir ticarete, kurumayan bir kaynağa, kendine geri dönen bir hazineye ve güven duyulan bir zahireye benzetmiştir.³⁶⁵

Diğer yandan hadisleri büyük bir önemle inceleyen İbnu'l-Esîr, geniş bir hadis koleksiyonu öğrendiğini ve bu koleksiyondan üç bin hadisi seçip ezberlediğini ifade etmiştir. Kitabet sanatını öğrenmek isteyenler için İbnu'l-Esîr, öncelikle el-Kudâî'nin (ö.

³⁵⁹ el-Faysal, “İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbu el-meselû's-sâ'ir”, 72.

³⁶⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselû's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/59.

³⁶¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselû's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/59.

³⁶² İbnu'l-Esîr, 1/60.

³⁶³ İbnu'l-Esîr, 1/60-61.

³⁶⁴ İbnu'l-Esîr, 1/60-61.

³⁶⁵ İbnu'l-Esîr, 1/60-61.

454/1062) *Kitâbu's-şihâb'ını* önermiş, ardından Buharî, Müslim, Tirmizî, Ebu Dâvud ve Nesâî'nin hadis eserlerinin okunmasını tavsiye etmiştir.³⁶⁶

3.1.1.7. Aruz ve Kafiye Bilgisi

İbnu'l-Esîr, bu konunun nesri değil, nazmı ilgilendirdiğini söylemiştir. Şairin zihaf³⁶⁷ yapılması uygun olan ve olmayan yerleri bilmesinin zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Ona göre nazım bir zevk işidir. Bu nedenle şairin salt zihaf bilgisi ile nazım yapmasını uygun görmemiştir. Çünkü şiir, bahirlerini düzenlemekle nazım olursa, bu şairi zorlamaya maruz bırakacaktır.³⁶⁸

O, nazmı zevk meselesi gördüğü için bazı zihafların aruz konusunda caiz olacağını ifade etmiş ve şairin aruz bilgisine aşina olmadığı zaman hangi zihafın uygun olup olmadığını ayırt edemeyeceğini savunmuştur.³⁶⁹ İbnu'l-Esîr, sanat sahibinin belâgat ilmine dair tüm bu alet ve mekanizmaları tamamladığı takdirde yetenekli ve kabiliyetli olacağını ifade etmiştir.

3.1.2. el-Meselü's-sâir'de Fesâhat

İbnu'l-Esîr, fesahatin kişiden kişiye değişiklik göstermeyeceğini söylemiştir. Çünkü fesahatin sınırları gerçekleştiği zaman, artık onun mahiyeti bilineceğinden ve lafızda ihtilaf mevzusu kalmayacağından dolayı herkesin nazarında aynı olacaktır. Ona göre fesahat, lafzın güzel vasfıdır. Ancak her ne kadar manası açık da olsa çirkin (قبح) bir lafız getirilirse, bu dinleyeni rahatsız edecek ve burada fesahat aranmayacaktır.³⁷⁰

3.1.2.1. Konusu

İbnu'l-Esîr'e göre fesahat, lafızlara özel bir husus olup manaya raci bir durum değildir. O, fesahatin mananın dışında kulağa hoş gelen lafızlarla meydana geldiğini düşünmüştür. Fakat bu hususun lafzın manadan tamamen bağımsız olmasını gerektirmeyeceği görüşünü savunmuştur. Çünkü ona göre mana, lafzın kapsamı içinde olup ona tabi olarak

³⁶⁶ İbnu'l-Esîr, 1/149-150.

³⁶⁷ Zihaf, ölçü gereği Arapça hecelerdeki uzun ünlüleri, kısa ünlü; medli heceleri de bir kapalı hece değerine düşürmektir, bk. Durmuş, "Zihaf ve İllet", 44/402-405.

³⁶⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/61.

³⁶⁹ İbnu'l-Esîr, 1/61.

³⁷⁰ İbnu'l-Esîr, 1/90-91.

gelmektedir.³⁷¹ Müellif, birtakım insanları anlamı kapalı ve kullanımı yaygın olmayan lafızlara meylettikleri ve bu lafızları fesahat kapsamında değerlendirdikleri için eleştirmiştir. Ona göre fesahat denildiği zaman açık, net, manası gizli ve kapalı olmayan şey akla gelmelidir.³⁷² Diğer yandan İbn Ebî'l-Hadîd ise İbnu'l-Esîr'in fesahatin manadan ziyade lafızlara özel olması düşüncesine karşı çıkmış ve bu fikrin onun kendi yanlış algısı olduğunu ifade etmiş ve belâgat âlimlerinden böyle bir şeyin gelmediğini söylemiştir.³⁷³

3.1.2.2. Lafzın Fesahati

İbnu'l-Esîr'e göre fasih kelamın anlamı açık ve nettir. Yani o, açık ve net olmakla lafızlarının anlaşılır olmasını kastetmiştir. Onların anlaşılması noktasında lügate bakmaya ihtiyacın olmadığını söylemiştir. Çünkü nazım ve nesir erbabı arasında lafızların kullanımı aşinalık kazanmıştır. Şöyle ki; bu sanat sahipleri, lafızların güzel olanlarını araştırıp seçmiş ve bunları kullanmışlardır. Diğer yandan çirkin olarak gördüklerini ise kullanmamışlardır.

Şayet “*Nazım ve nesir erbabının lafızların güzel ve çirkin olanlarını seçme ve onları kullanıp kullanmamalarındaki dayanak noktası nedir?*” diye bir soru sorulduğunda, bu soruya İbnu'l-Esîr, “*Lafızlar seslerin içinde yer almasından dolayı bunlar gözlem yoluyla hissedilen durumlardır.*” cevabını vermiştir. Ona göre burada belirleyici olan kulaktır. Çünkü kulak, duyduğu lafızlardan haz alırsa ona meyleder, sonuçta artık güzel o olur. Aynı şekilde kerih görür, beğenmez ve ondan yüz çevirirse, çirkin o olur. Nitekim kulak, bülbülün sesinden haz duyarken, karganın sesini beğenmemektedir. O, lafızların da bu mecrada değerlendirildiği düşüncesindedir. Nitekim İbnu'l-Esîr, المُرْتَنَة “*sağanak yağmur*” ve الدَّيْمَة “*sürekli yağan yağmur*” kelimelerinin telaffuzuyla kulak zevk alırken, البُعَاق “*sağanak yağış*” lafzının kulağa hoş gelmediğini örnek olarak vermiştir. Hâlbuki bu üç lafiz, tek bir manayı gösteren yağmurun sıfatlarındandır. Ona göre المُرْتَنَة ve الدَّيْمَة lafızları kullanım aşinalığı olan mecrada yer alırken, البُعَاق lafzı kullanılmayıp terk edilmiş kısımda yer almaktadır. Bu bağlamda البُعَاق lafzı, ancak fesahatin hakikatini bilmeyen veya zevki selim sahibi olmayan biri tarafından kullanılacaktır.³⁷⁴

³⁷¹ İbnu'l-Esîr, 1/92-93.

³⁷² İbnu'l-Esîr, 1/185.

³⁷³ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 90.

³⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/92-93.

İbnu'l-Esîr, yukarıda da geçtiği üzere dinleyene haz veren lafızları, güzel olarak tanımlamıştır. Fakat o, bazı kimselerin dili vaz` edenlerin ancak güzel olanı vaz` edeceğini ileri sürerek tüm lafızların güzel olduğunu iddia etmelerini tenkit etmiştir. Örnek olarak aynı manaya gelen fakat dinleyenin kulağına güzel gelip gelmemesine göre tertip ettiği bazı kelimeleri vermiştir:

	Kulağı rahatsız eden lafızlar	Kulağa güzel gelen lafızlar
Dal	العُسْلُوج	العُصْن
Şarap	الإِسْفَنط	المُدَامَة
Kılıç	الخَنْسَلِيل	السَّيْف
Aslan	الفَدْوْكَس	الأَسَد

O, bu örnekleri verdikten sonra, dinleyeni rahatsız eden lafızlarla onlara güzel gelen lafızların arasını ayıramayanları cehaletle itham etmiştir.³⁷⁵

3.1.2.2.1. Lafızda Fesahati Bozan Durumlar

İbnu'l-Esîr, lafızda fesahati bozan durumlar konusunu şu başlıklar altında incelemiştir:

3.1.2.2.1.1. Lafızlar Arasındaki Farklılık

İbnu'l-Esîr'e göre aynı lafız, iki farklı yerde kullanılmasına rağmen fesahat açısından bambaşka sonuçlar doğurabilmektedir. Burada kullanılan lafzın, kelamın içerisinde mündemiç olması gerekmektedir. Aksi halde lafız, cümle içerisinde müstakil bir görünümde olursa inkıtaya uğrayacağı için manası tam anlamıyla net olmayacağından fesahat açısından kusurlu sayılacaktır. İbnu'l-Esîr, konuyla alakalı Mütenebbî'nin (ö. 354/965) bir beytiyle, ayette geçen " يُؤْذِي " "rahatsızlık vermek, eza çekmek" lafzının kullanımını örnek olarak vermiştir. Ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ)

³⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/170.

*Yemeği yer yemez birbirinizle sohbete dalmadan hemen dağılın. Çünkü bu hareketiniz Peygamber'i rahatsız ediyor, fakat utandığından o size bunu söylemekten sıkılıyor. Allah ise gerçeği söylemekten asla çekinmez.*³⁷⁶

Beyitte ise söz konusu husus şöyle geçmektedir:³⁷⁷

تَلَدُّ لَهُ الْمَرْوَّةُ وَ هِيَ تُؤْذِي وَمَنْ يَعْشُقُ يَلَدُّ لَهُ الْغَرَامُ

Yiğitlik, ona güzel gelir ve o eza verir. Kim âşık olursa tutku ona hoş gelir.

يُؤْذِي lafzı, hem ayette hem beyitte ortak olarak gelmiştir. Fakat İbnu'l-Esîr'e göre beyitte kullanılan lafız, ayetin terkiibinde bulunan güzelliğinden mahrum kalmıştır. Çünkü ayette يُؤْذِي lafzı, kendisinden sonra gelen النَّبِيِّ lafzı ile iç içe geçmiş bir haldeyken, beyitte kullanılan يُؤْذِي lafzı inkıtaya uğrayıp bağımsız bir görünüm sergilemiştir. Zira kendisinden hemen sonra وَمَنْ يَعْشُقُ يَلَدُّ لَهُ الْغَرَامُ cümlesi ile yeni bir kelama başlanmıştır.³⁷⁸ Bu şekilde يُؤْذِي lafzına neye veya kime gibi sorulan sorular karşılığını bulamayacağı için bu kullanım, fesahat açısından yetersiz ve eksik kalmış olmaktadır. Nitekim İbnu'l-Esîr, hadisi şerifte:³⁷⁹

" بِسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ "

Sana rahatsızlık veren her hastalıktan Allah'ın adıyla sana rukye yapıyorum.

buyrulduğunu, يُؤْذِي lafzına كَ (hitap kêfi) eklenerek terkipteki zayıflık ve cılızlığın ortadan kaldırıldığını söylemiştir.³⁸⁰

3.1.2.2.1.2. Mahreçleri Birbirine Uzak ve Yakın Harfler

İbnu'l-Esîr, mahreçleri uzak ve yakın olan harfler konusunun Arapçanın büyük bir kısmında görüldüğünden bahsetmiştir. Arapçada lafızlar en çok sülasi, daha sonra rübai, diğerlerine göre az da olsa hümasi olarak gelmektedir. Ona göre dili vaz` edenler tarafından lafızların telifinde gerek dile ağır geldiği ve gerekse de hoş karşılanmadığı için çoğu harfler düşürülmüştür. Misal olarak ح - خ - ع harfleri arasında, ج - ق arasında, ل - ر

³⁷⁶ Ahzâb suresi, 33/53

³⁷⁷ el-Maarrî, *el-Lâmiu 'l-azîzî şerhi dîvânî 'l-Mütenebbî*, 1258.

³⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü 's sâir fî edebi 'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/167.

³⁷⁹ Müslim, *Selâm*, 31

³⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü 's sâir fî edebi 'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/167.

arasında ve ز - س arasında ülfet olmadığını getirmiştir. Tüm bunların harflerin mahreçlerinde yakınlaşma olmadan mahreçlerinin uzaklaşmasının önemli görülmesine bir delil olduğunu ifade etmiştir.³⁸¹ Başka bir ifade ile mahreçleri birbirine yakın harflerden telif edilmiş lafzın telaffuzu dile zor geleceğini veya lafzı işiten kişinin kulağına hoş gelmeyeceğini anlatmak istemiştir.

İbn Sinan el-Hafâcî (ö. 466/1073) lafzın telifinde harflerin mahreçlerinin uzak olmasını şart koşturmuştur.³⁸² Fakat İbnu'l-Esîr, bu konuda İbn Sinan el-Hafâcî'ye katılmamaktadır. Ona göre şiir ve nesir erbabı lafızların mahreçlerini itibara aldığı anda ya vereceği hutbenin ya da nazmedeceği şiirin süresi uzayacaktır. Yine kişiye bir lafzın güzel mi yoksa çirkin mi olduğu konusunda soru yöneltildiğinde, o kişi cevap verirken ilk önce bu lafzın mahreçlerinin uzak veya yakın olup olmamasına değil, kulağını rahatsız edip etmemesine bakacaktır.³⁸³ Diğer yandan İbn Ebi'l-Hadîd, el-Hafâcî'nin lafzın telifinin güzel olması için harflerin mahreçlerinin uzak olma şartını, lafzı çirkin hale getirecek başka bir illet bulunmadığı zaman gerçekleşeceğini haber vermiş ve bu noktada el-Hafâcî'nin bunu mutlak bir kural olarak belirlemediğini söylemiştir. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre İbnu'l-Esîr, el-Hafâcî'nin bu şartını mutlak bir kural gibi yansıtarak yanlış anlamıştır.³⁸⁴

Müellifimiz, mahreçleri yakın olan harflerle telif edilmiş her lafzın fesâhat açısından kusurlu olmayacağını ifade etmiştir. Nitekim o, ش-س-ج harflerinin mahreçleri birbirine yakın olduğunu ve bu üç harfe الشَّجَرِيَّة diye isim verildiğini söylemiştir. Bu harflerden telif edilen جَيْش ve شَجَى lafızlarının ise oldukça güzel olduğunu vurgulamıştır. Aynı şekilde ب - م - ف harflerinin de mahreçlerinin birbirlerine çok yakın olduğunu ve bu harflere الشَّفِيَّة harflerin dendiğini belirttikten sonra فم lafzını örnek olarak vermiştir.³⁸⁵

İbnu'l-Esîr, harflerinin mahreçleri yakın olan lafızların çirkin olarak kabul edildiği gibi mahreçleri uzak olan lafızlarda da benzer durumun görülebileceğini belirtmiştir. Misal olarak dudak harfi olan م , dilin ortasından çıkan ل ve boğaz harfi olan ع harflerinden telif edilmiş مَلْع lafzını getirmiştir. Her ne kadar مَلْع lafzını oluşturan harflerin mahreçleri

³⁸¹ İbnu'l-Esîr, 1/172.

³⁸² İbnu'l-Esîr, 1/172; Öznurhan, "İbn Sinân El-Hafâcî'ye Göre Fesâhat", 140.

³⁸³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/173; Öznurhan, "İbn Sinân El-Hafâcî'ye Göre Fesâhat", 141.

³⁸⁴ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 174.

³⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/173-174.

birbirinden uzak olsa da bu lafzı, zevki selim sahibi ile fesahati bilen bir kimsenin kullanmayacağını iddia etmiştir. Fakat diğer taraftan مَلْع lafzı ters çevrildiğinde عِلْم lafzı ortaya çıkmaktadır. O, عِلْم lafzının güzelliği konusunda söylenecek bir şeyin olmadığını, ayrıca harflerin mahreçlerine itibar edilmesi durumunda lafızdaki güzellik ve çirkinlik konusunda مَلْع ve عِلْم lafızları için bir şey değişmeyeceğini vurgulamıştır.³⁸⁶

İbnu'l-Esîr, mahreçleri yakın lafızların fesahat açısından kerih görüldüğü fikrini desteklemekle beraber جَيْش lafzında olduğu gibi istisnalar bulunmasından dolayı bu konunun genel-geçer bir kural olarak kabul edilmesine karşı çıkmıştır.

3.1.2.2.1.3. Lafızların Garabeti

İbnu'l-Esîr'e göre lafızdaki garabet, insanların bu lafızları kullanma konusunda alışık olmamalarından kaynaklanmaktadır. Ancak bu garabet, mutlak manada lafzı çirkin hale getirmeyip bilakis bazen de lafzın güzel olmasını sağlayabilmektedir.³⁸⁷

O, lafızların en güzelini insanların kendi aralarında sıkça başvurup aşına oldukları ve yerli yerince kullandıkları lafızlar olarak görmüş ve lafızları üç kısma ayırmıştır.³⁸⁸ Bunlardan ikisi, lafızların kullanımı güzel olan kısmını, diğeri de çirkin kısmını içermektedir. Müellife göre güzel kısımlarının ilki, geçmişten günümüze kadar kullanımı devam eden lafızlar olup bunlar için garabetten bahsetmek mümkün değildir. Diğeri ise geçmişte kullanımda olup günümüzde ise kullanımının zamana ve insanlara göre farklılık gösterdiği lafızlardır. O, bu lafızların kullanımının Araplar nazarında herhangi bir garabet durumunu yansıtmamasına rağmen günümüz insanının bu tür lafızları garip gördüğünü anlatmıştır. Nitekim kendisine Necm suresi 21-22. Ayette geçen:

(اَلْكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْاُنْتٰى تِلْكَ اِذَا قِسْمَةٌ ضِيزٰى)

Erkek size de, dişi O'na mı? Öyle ise bu çok insafsızca bir paylaştırmadır.

ضِيزٰى lafzındaki fesahati soran bir felsefeciye özetle şu cevabı vermiştir:

³⁸⁶ İbnu'l-Esîr, 1/174.

³⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/175-176.

³⁸⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/176.

Bu kelime (ضيرى) Necm suresinin tamamında görülen seci harfleri ile geldi. Şayet bu lafız, ondan daha güzel bir lafızla değiştirilseydi, kendi yerine kullanılması düşünülen diğer lafızlar, bu mevkide daha uygun ve daha münasip olmazdı. Çünkü surede seci harfleriyle gelen akış bozulmuş olurdu. Mesela ضيرى kelimesinden daha güzel olan جائزة veya ظالمة kelimesi getirilseydi ve ayet şu şekilde اَلْكُمُ الدَّكْرُ وَلَهُ الْاُنْتَى تِلْكَ اِذَا قَسَمْتَ ظَالِمَةً veya bu şekilde olsaydı اَلْكُمُ الدَّكْرُ وَلَهُ الْاُنْتَى تِلْكَ اِذَا قَسَمْتَ جَائِرَةً o zaman kelimeler eksik kalmış gibi tamamlanmaya ihtiyaç duyardı. Ayrıca bu eksiklik, zevki selim sahibi bir kimse ile kelimelerin nazmının nasıl yapıldığını bilen kişiye gizli kalmazdı.³⁸⁹

İbnu'l-Esîr, kullanımı kusurlu olarak kabul edilen lafızlar için garabet isimlendirmesinin yetersiz kalacağını, onun yerine şiddetli garabet (الوحشي الغليظ) ifadesinin daha doğru olacağını söylemiştir. Müellife göre Araplar, söylendiği zaman dinleyende güzel etki bırakan garip lafızları kullandıkları için değil, çirkin addedilen garip lafızları kullandıkları için eleştirilmiştir.³⁹⁰

İbnu'l-Esîr, garabeti kişinin duyduğu zaman manasını bilmemesi sebebiyle yadırgadığı lafızlar olarak görmemesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü bazen lafız işiten kişi, lafızdaki telaffuz kolaylığından dolayı onda herhangi bir kerahet görmeyebilir. O, lafızlardaki garabetin şu iki kusuru bünyesinde barındırdığını iddia etmektedir:

- 1- Kullanımı alışıl gelmiş olmaması.
- 2- Dinleyene telaffuzunun ağır gelmesi ve kulağı tırmalaması.

Eğer lafız, bu iki sıfatla nitelenmişse artık onda şiddetli garabet durumu görüleceğini söylemektedir. Ayrıca bu tür lafızlarda çirkinlik ziyadesiyle kendini göstermiş olduğundan bunları da ancak insanların en cahillerinin kullanacağını ifade etmektedir. Böyle bir kullanıma örnek olarak Cahiliye şairlerinden Teebbeta Şerran'ın (ö. 540 [?]) şu beytini vermiştir:³⁹¹

يَظَلُّ بِمُؤْمَاةٍ وَيَمْسِي بِغَيْرِهَا جَدِيشًا وَيَعْرُورِي ظُهُورَ الْمَسَالِكِ

³⁸⁹ İbnu'l-Esîr, 1/177.

³⁹⁰ İbnu'l-Esîr, 1/182.

³⁹¹ Harb, Dîvânu Teebbeta Şerran, 52. الْمَسَالِكِ kelimesi divanda الْمَهَالِكِ olarak geçmektedir

Susuz çölde kalır ve tek başına akşamlar. Gayreti ve cesareti sebebiyle tehlikelere atılır.

İbnu'l-Esîr, beyitte geçen ve manası “tek başına” olan جَيْشًا lafzının kullanılmasını oldukça eleştirmiştir. Ona göre bu beyitte aynı manaya gelen فَرِيدًا lafzı kullanılmış olsaydı, bu husus hem beytin daha güzel olmasına hem de vezninin bozulmamasına imkân verecekti.

3.1.2.2.1.4. Lafızlardaki Celal ve Cemal Üslubunda Dengenin Sağlanamaması³⁹²

Müellif, lafızlardaki celal yönünü anlatmak için جَزَلَةٌ, cemal yönünü anlatmak için de رَقِيقَةٌ lafzını tercih etmiştir. جَزَلَةٌ lafzının savaş durumlarını, tehditleri, yıldırma ve benzerlerini tanımlamak için; رَقِيقَةٌ lafzının ise özlemleri anlatma, ayrılık günlerini yad etme, muhabbeti arzulama ve değer verme gibi durumlar için kullanıldığını ifade etmiştir.³⁹³ O, lafızdaki celal yönünün dinleyende vakar ve heybet hissi uyandıracığını, cemal yönünün ise dinleyenin zihninde şefkat, yumuşaklık ve letafet duygularını canlandıracağını söylemiştir.³⁹⁴ İbnu'l-Esîr'in bu başlığı açma sebebi kanaatimizce lafızlardaki celal ve cemal yönlerinin kıvamı yakalanamazsa veya şiddetinin dozajı iyi ayarlanamazsa, lafzın celal yönünün kibir ve ukalalığa; cemal yönünün ise cılızlık ve zayıflığa dönüşme tehlikesidir. Bu durum, lafızdaki fesahatin bozulmasına neden olacaktır.

İbnu'l-Esîr, Kur'an ayetlerinde hesap, azap, mizan, sırat, ölüm anı vb. konularda lafızlardaki celalin; rahmet, bağışlama, peygamberlere ve müminlere hitap vb. konularda ise lafızlardaki cemalin açıkça görüleceğini söylemiştir. Birinci kısma örnek olarak şu ayetleri vermiştir:

(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ، وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَوَقَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ، وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ رُمًّا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ، قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ، وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ

³⁹² Konunun başlığını “Lafızlardaki Celal ve Cemal Üslubunda Dengenin Sağlanamaması” olarak belirledik. Celalden ilgili lafzın ihtişam ve azameti; cemalden de güzelliği anlatılmak istenmiştir.

³⁹³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve ş-şâir*, 1/185.

³⁹⁴ İbnu'l-Esîr, 1/195.

رُمِرَا حَتَّى إِذَا جَاءُوَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ، وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوُّهُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ

(O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah'ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar. Artık rabbinin nuruyla yer aydınlanır, hesap kitap ortaya konur, peygamberler ve şahitler getirilir, insanlar hakkında doğruluk ve adalet ölçüsüne göre hüküm verilir, onlara asla haksızlık edilmez. Herkese yaptığığın karşılığı tastamam ödenir; Allah onların yaptıklarını en iyi şekilde bilmektedir. Gerçekleri inkâr etmiş olanlar gruplar halinde cehenneme sevk edilecek; nihayet oraya vardıklarında cehennemin kapıları açılacak, bekçileri onlara, “İçinizden, size rabbinizin ayetlerini okuyup duyuran ve böyle bir günle karşılaşacağınızı bildirerek sizi uyan bir elçi gelmedi mi?” diye soracak; onlar da “Evet geldi” diyecekler. Ama inkârcılar için artık azap hükmü kesinleşmiştir. Onlara, “İçinde ebedî olarak kalacağınız cehennemin kapılarından girin içeri!” denilecek. (Vaktiyle) ululuk taslamış olanların kalacağı (bu) yer ne kötü! Rablerine karşı gelmekten sakınanlar da gruplar halinde cennete sevk edilecek. Nihayet oraya vardıklarında cennetin kapıları açılmış olacak; bekçileri onlara, “Selâm size! Hoş geldiniz! Ebedî olarak kalmak üzere buyurun girin cennete!” diyecek. Onlar da “Bize verdiği sözü yerine getiren ve cennetten bize dilediğimiz yerinde mesken kurabileceğimiz yurt bağışlayan Allah’a hamdolsun!” diyecekler. (Bunun için) çalışıp çabalayanların ecir ne güzel!³⁹⁵

Müellif, ilgili ayetlerde geçen haşr, cennet ve cehennemin anlatıldığı yerlerin lafızlarındaki celal yönünün incelenmesi durumunda, onlardaki suhuletin ve anlatım güzelliğinin açıkça görüleceğini ifade etmiştir.³⁹⁶ İkinci kısma ise şu ayetleri örnek olarak vermiş ve ayetlere dikkatlice bakıldığında lafızlardaki cemal yönünün kendisini belli ettiğini söylemiştir:

(وَالضُّحَى، وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى، مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى)

³⁹⁵ Zümer suresi, 39/68-74

³⁹⁶ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 1/186.

*Yemin olsun, kuşluk vaktine; kararıp sakinleştiğinde geceye ki; Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı....*³⁹⁷

(وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)

*Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınım, bana dua ettiğinde dua edenin dileğine karşılık veririm.*³⁹⁸

İbnu'l-Esîr, konuyla alakalı başka bir örnek olarak İmruülkays'a (ö. 540 dolayları) babasının öldürülmesinden dolayı Beni Esed kabilesinden bazı kişilere af istemek için gelen Kabîsa bin Nuaym el-Esedî'ye (ö. [?]) söylediği şu sözünü getirir:

"إنك في المحل والقدر من المعرفة بتصرف الدهر، وما تحدثه أيامه، وتنتقل به أحواله، بحيث لا تحتاج إلى تذكير من واعظ، ولا تبصير من مجرب، ولك من سؤدد منصبك، وشرف أعرافك، وكرم أصلك في العرب محتد، يحتمل ما حمل عليه من إقالة العثرة، ورجوع عن الهفوة، ولا تتجاوز الهمم إلى غاية إلا رجعت إليك، فوجدت عندك من فضيلة الرأي، وبصيرة الفهم، وكرم الصفح، ما يطول رغباتها ويستغرق طلباتها....."

*Zamanın tutumuyla günlerinin neler getirdiğini ve koşullarının kendisine ne aktardığını tam olarak bilen bir yerdesin. Öyle ki ne bir vaizin hatırlatmasına ve ne de tecrübeli bir kişinin yol göstermesine ihtiyacın var. Senin için makamının saygınlığı, soyunun şerefi ve Araplar içindeki nesebinin asaleti, kabahatinden dönmesi ve hatasından vazgeçmesi ihtimal dâhilinde olan bir esastır. Sendeki bu esas, üstlendiği sorumluluğu yerine getirmekten ve yanlıştan dönme hususunda şaşmaz. Himmetler bir gayeye açılıyorsa sana rücu eder ve sende düşünce erdemi, idrak basireti ve bağışlama saygınlığı hususunda arzularını uzatacak ve bütün isteklerini alacak özellikler bulacaktır.*³⁹⁹

3.1.2.2.1.5. Kaba (Bayağı) Sözler

İbnu'l-Esîr'e göre kelimedede şu iki sıfat bulunmamalıdır:

1- İki manayı bünyesinde barındıran müşterek kelimenin anlamlarından birisinde çirkin görülen bir yapı olmamalıdır.⁴⁰⁰

³⁹⁷ Duhâ suresi, 93/1-3

³⁹⁸ Bakara suresi, 2/186

³⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/187.

⁴⁰⁰ İbnu'l-Esîr, 1/201.

2- Halk arasında o kelime kaba-saba bir şekilde kullanılmamalıdır.⁴⁰¹

O, kaba (bayağı) sözleri de iki kısma ayırmıştır:

1- Lafızlardan dilin orijinal halinde vaz` edildiği manayı göstermesi beklenmektedir. Sonradan avam bu lafzı, vaz` edildiği gerçek manasından çıkarıp değiştirmek suretiyle başka bir anlama hamletmiştir. Müellif, bu hususu da kendi içinde iki kısımda incelemiştir:

1-1- Bunların ilki, söylenmesi hoş karşılanmayan lafızlardır.

O, Mütenebbî'nin şu beytinde⁴⁰² geçen "الصَّرْم" lafzının gerçek anlamından koparılmasını eleştirmiştir.

أَذَاقَ الْغَوَانِي حَسَنَهُ مَا أَذَقْنِي وَعَفَّ فَجَازَاهُنَّ عَنِي بِالصَّرْمِ

Onun şıklığı güzel kadınlara bana tattırdıklarını tattırdı,

Ne var ki iffetle karşılık verdi de onlara uymadı. Böylece bana yaptıklarının karşılığı olarak onlara yüz vermedi.

İbnu'l-Esîr, "الصَّرْم" lafzının hakikatte القطع "kesim ve dilim" gibi anlamlara geldiğini fakat avamın onu değiştirmek suretiyle "hayvanın arka bölgesi" anlamında kullandığını söylemiştir. Lafzın aslı الصَّرْم iken س harfi ص harfine dönüştürülmüştür. Bu nedenle الصَّرْم lafzının kullanılması kerih görülmüştür.⁴⁰³ Onun eleştirdiği nokta الصَّرْم lafzının burada olduğu gibi isim olarak kullanılmasıdır. Mesela "صرمته", "صرمه", "تصرمه" gibi fiil olarak kullanılması durumunda avamın الصَّرْم lafzına yüklediği mana burada söz konusu olmayacağından dolayı aynı kerahetten bahsedilemeyecektir. Ayrıca o, ne bedevilerin kendi dönemleri içinde lafızların vaz` edilmiş manalarını değiştireceklerini, ne de avamın kendi başlarına bir lafzın manasını kaba bir anlama gelecek şekilde dönüştüreceklerini iddia etmektedir. Ona göre burada eleştirilmesi gerekenler, Mütenebbî gibi yaşını-başını

⁴⁰¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/196.

⁴⁰² İbnu'l-Esîr, 1/197.

⁴⁰³ İbnu'l-Esîr, 1/196-197.

almış tecrübeli şairlerdir. Şayet böyle bir kullanımı şiirde henüz ustalaşmamış bir şair yapması durumunda onun kınanmayacağını belirtmiştir.⁴⁰⁴

1-2- İkincisi ise dilin orijinalinde vaz` edildiği mananın avam tarafından başka bir anlam yüklenmek suretiyle değiştirilmesidir. Fakat bunun diğer maddeden farkı, değiştirilen lafza hamledilen mananın kullanımının kerih ve çirkin olmamasıdır. Ebû Nüvâs'ın (ö. 198/813) şu beyitlerinde geçen الظرف lafzını delil getirmiştir:⁴⁰⁵

اختصم الجود والجمال	فيك فصارا إلى جدال
فقال هذا بيمينه لي	للعرف والبذل والنوال
وقال هذاك وجهه لي	للظرف والحسن والكمال
فافترقا فيك عن تراضٍ	كلاهما صادق المقال

Güzellik ve cömertlik senin hakkında tartıştılar da işi atışmaya kadar götürdüler.

Nitekim bu onun örfe bağlı olması, el açıklığı ve bağışta bulunması sebebiyle sağ eli benimdir, dedi.

Şu da zarafeti, güzelliği ve kemali sebebiyle yüzü benimdir, dedi.

Her ikisi de senin hakkında sözlerinde doğru bir vaziyette razı olarak ayrıldılar.

İbnu'l-Esîr, beyitte geçen الظرف lafzının konuşmaya özel olarak kullanılan bir kelime iken, anlamının kişinin ahlakının, endamının veya elbisesinin güzelliğine hamledildiğini belirtmiştir. O, Ebû Nüvâs'ın الظرف kelimesini gerçek anlamının konuşmanın sıfatlarından biri olmasına rağmen, bu lafzı yüzün bir sıfatı olarak kullanmasında hata ettiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁶ Diğer yandan İbn Ebi'l-Hadîd, الظرف lafzının İbnu'l-Esîr'in dediği gibi sadece konuşmanın sıfatlarından değil zekilik, zarafet, şıklık, nezaket, incelik gibi anlamlara gelen الكياسة anlamında kullanıldığını söyleyerek İbnu'l-Esîr'i tenkit etmiştir.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ İbnu'l-Esîr, 1/197.

⁴⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/198.

⁴⁰⁶ İbnu'l-Esîr, 1/198.

⁴⁰⁷ Ebû'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 175.

2- Avamın lafzın vaz` edildiği manasından başka bir manaya değıştirmediği halde kullandıkları kaba (bayağı) kelimeler.

Müellif bu kapsama giren lafızları ne lügavî aslına aykırı kullanıldığı ne de hoş görülmediği için değil, avamın kendi arasında kabaca konuşmalarından dolayı çirkin saymıştır. Misal olarak en-Nâbîga ez-Zübyânî'nin (ö. 604 [?]) şiirinde geçen şu bölümü vermiştir:⁴⁰⁸

بَنِيَتْ بِأَجْرِ يَشَادُ بِقَرْمَدٍ

Kiremitle inşa edilmiş tuğla ile bina edildi.

Burada kullanılan gerek الأجر gerekse de القَرْمَد lafızlarının çok kaba olduğunu belirttikten sonra benzer ifadenin Kasas suresi 38. ayette şöyle geçtiğini haber vermiştir:

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا)

Firavun, “Ey seçkinler! Sizin için benden başka tanrı tanımıyorum. Ey Hâmân! Haydi benim için tuğla fırını yak, bana bir kule yap..... dedi.

İbnu'l-Esîr, الأجر “tuğla” lafzının ayette عَلَى الطِّينِ “çamurun üzerinde yakıt” olarak fasih bir şekilde kullanıldığını ifade etmektedir.⁴⁰⁹

3.1.2.2.1.6. Lafızlarda Ortaklık

Lafızlarda ortaklık konusu, iki manayı bünyesinde barındıran müşterek kelimenin anlamlarından birisinde çirkin görülen bir yapının olmamasıdır. İbnu'l-Esîr, burada şu iki hususa dikkat çekmiştir:

- 1- İki manaya gelen ve bir anlamı çirkin görülen müşterek kelimede, kerih kabul edilen mana kastedilmemiş olmalıdır.
- 2- Kerih görülen mananın diğer manadan ayrılan yönünün bir karineyle gösterilmesi gerekir.⁴¹⁰

⁴⁰⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/200.

⁴⁰⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/200.

⁴¹⁰ İbnu'l-Esîr, 1/202.

Eğer karine açıkça belirtilmemişse, lafızdan hangi mananın kastedildiği belli olmayacağı için söz konusu lafız, fesahat açısından kusurlu sayılacaktır. Çünkü müellife göre müşterek lafızlarda kendine has karine getirmek zorunlu bir durumdur.⁴¹¹ Nitekim A'râf suresi 157. Ayette konu ile alakalı böyle bir örnek geçmektedir:

(فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)

Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.

Müellif, التعزير lafzının iki zıt manaya geldiğini belirttikten sonra ilk olarak yüceltmek, desteklemek ve saygı göstermek gibi olumlu anlamının yanında taban tabana zıt olarak azarlamak ve dövmek gibi anlama da geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca ayette ilgili lafzın hem öncesinde hem de sonrasında gelen karine sayesinde manasının kerih görülen anlama değil, güzel görülen anlama hamledildiğini anlatmıştır. Diğer örnek de eş-Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) şu beytidir.⁴¹²

أعزر علي بأن أراك وقد خلا
عن جانبك مقاعد العواد

İbnu'l-Esîr, beyitte geçen مَقَاعِدِ الْعَوَادِ terkiibini İbn Sinân el-Hafâcî'nin eleştirdiğini ve ona göre مَقَاعِدِ الْعَوَادِ terkiibinin izafet şeklinde değil, münferit olarak kullanılmasının daha uygun olacağını anlatmıştır. Müellifimiz de İbn Sinân el-Hafâcî ile aynı görüştedir. Âl-i imrân suresi 121. ayet ile Cin suresi 9. ayette مَقَاعِدِ lafzının münferit olarak fesahate daha uygun kullanıldığını delil olarak getirmiştir. Ayetlerde sırasıyla:

(وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ)

Hani sen sabah erkenden savaşmak için müminleri mevzilere yerleştirmek üzere ailenden ayrılmıştın.

(وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا)

Hâlbuki biz, (daha önce) göğün bazı yerlerinde gayb haberlerini dinlemek için otururduk. Fakat şimdi her kim dinlemeye kalkacak olursa, kendini gözetleyen yakıcı bir ışıık bulur.

⁴¹¹ İbnu'l-Esîr, 1/204.

⁴¹² İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir, 1/202.

İbnu'l-Esîr, ilgili ayetlerde مَقَاعِدَ lafzının beyitte olduğu gibi izafet şeklinde gelmediğini o nedenle bunun daha fasih olduğunu belirtmiştir.⁴¹³

3.1.2.2.1.7. Kelimeyi Oluşturan Harflerinin Sayısı

İbnu'l-Esîr, kelimenin terkip bakımından daha az olacak şekilde telif edilmesinin gerektiğini söylemiştir. Daha sonra Mütenebbî'nin şu beytini⁴¹⁴ örnek vermiştir:

إن الكرام بلا كرامٍ منهم مثل القلوب بلا سويداواتها

Aralarında ('İmrânoğullarına mensup) saygın kimselerin bulunmadığı saygınların misali, adeta özleri bulunmayan kalpler gibidir.

İbn Sinân el-Hafâcî, burada geçen سُودَاوَاتِهَا lafzının uzun olmasını kerih görmüştür. Fakat müellifimiz bu konuda onunla aynı şeyi düşünmemektedir. Çünkü ona göre buradaki kerahet, lafzın uzun olması değil çoğul olarak getirilmesidir. O, bu lafzın müfret olarak getirilmesi durumunda, onda herhangi bir kerahetten söz edilmeyeceğini vurgulamıştır.⁴¹⁵

İbnu'l-Esîr, kelimeyi oluşturan harflerin sayısının fazlalığının fesahate olumsuz bir yansımalarının olmayacağını öne sürmüştür. Fakat lafızların aslındaki harf sayılarının sülasi ya da kısmen rûbai olması gerektiği şartını da belirtmiştir. Bunların dışındakileri çirkin saymıştır. Nitekim عُذْبُ “tatlı, hoş” ve عَسَجْدُ “altın” lafızlarını güzel olarak kabul ederken, جَحْمَرَشْ “çirkin kadın” ve صَهْصَلِقْ “şiddetli ses” lafızlarını ise aslî harflerinin hüması olmasından dolayı çirkin görmüştür. Bakara suresi 137. ayeti فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ “Onlara karşı Allah sana yeter.” ile Nûr suresi 55. ayetinde لَيْسَتْخُلَفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ “Onları da yeryüzüne mutlaka hükümrân kılmak için” geçen فَسَيَكْفِيكَهُمُ ve لَيْسَتْخُلَفَتُهُمْ lafızlarının aslının كُفَى ve خَلَفْ sülasi fiiller olması nedeniyle burada bir kerahetten söz edilemeyeceğini vurgulamıştır. Bu nedenle Kur'an-ı Kerîm'de إِبْرَاهِيمَ ve إِسْمَاعِيلَ gibi aslı Arapça olmayan isimler dışında orijinali hüması olan lafızların gelmeyeceğini söylemiştir.⁴¹⁶

⁴¹³ İbnu'l-Esîr, 1/202-203.

⁴¹⁴ İbnu'l-Esîr, 1/204.

⁴¹⁵ İbnu'l-Esîr, 1/204.

⁴¹⁶ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir, 1/204-206.

3.1.2.2.1.8. Harekenin Hafif Oluşu

İbnu'l-Esîr, kelimenin konuşmayı kolaylaştırması için hareketlerinin hafif olması gerektiğini söylemiştir. Zira tek bir kelimede iki hafif hareke peş peşe geldiği zaman bu dile ağır gelmemektedir. Fakat aksi bir durumda lafzın telaffuzu güçleşecektir. و harfine damme ve ي harfine kesra ağır gelmektedir. Çünkü damme و harfinin, kesra da ي harfinin cinsindendir. Bununla beraber bir lafızda damme peş peşe geldiği zaman, bu o lafzın telaffuzunu zorlaştırıp dile ağır gelmesine neden olacaktır.⁴¹⁷ Misal olarak الجزع lafzını getirmiştir. Müellife göre şayet bu lafız, fetha ile الجزع veya kesra ile الجزع okunması ج harfinin damme ile الجزع şeklinde okunmasından daha iyi olacaktır. Aynı şekilde fethanın peş peşe gelerek الجزع şeklinde okunması, dammenin peş peşe gelerek الجزع şeklinde okunmasından daha iyi olacaktır. Kamer suresi 36, 47 ve 52. ayetlerde sırasıyla:

(وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ)

Andolsun ki, Lût onları bizim şiddetli azabımızla uyardı. Fakat onlar bu tehditleri kuşkuyla karşıladılar,

(إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ)

Şüphesiz suçlular (müşrikler) sapıklık ve ateşler içindedirler.

(وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ)

İşledikleri her şey ise kitaplarda kayıtlıdır.

النُّذُرِ, سُعُرٍ ve الزُّبُرِ lafızlarında damme peş peşe gelmesine rağmen, bu lafızlarda ne kerahet olmuş ne de ilgili lafızlar dile ağır gelip telaffuzu zorlaşmıştır.

İbnu'l-Esîr, الجزع örneğinde verdiği damme hareketinin aynı lafız içinde peş peşe gelmemesi gerektiği kuralının Kamer suresindeki gibi görülen istisnalar dışında genellikle genel-geçer bir kaide olduğunu söylemiştir.⁴¹⁸

3.1.1.3. Kelamın Fesahati

İbnu'l-Esîr'e göre fasih kelam, açık ve net olmalıdır. Mananın açık ve net olması, onun lafızlarının anlaşılması noktasında kişiyi herhangi bir dil kitabına müracaat etmeye sevk etmemelidir. Zira bu özellik, nazım ve nesirle iştigal eden kimseler arasında kullanım

⁴¹⁷ İbnu'l-Esîr, 1/207.

⁴¹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/207-208.

aşinalığı sağlamaktadır.⁴¹⁹ Müellif, kelamın fesahatini incilerin dağılmış ve saçılmış bir görüntüden kurtulması için onların dizilmesine benzetmiştir.

3.1.1.3.1. Kelamda Fesahati Bozan Durumlar

İbnu'l-Esîr, konuyu şu başlıklar altında incelemiştir:

3.1.1.3.1.1. Lafzî Muâzale

İbnu'l-Esîr, muâzaleyi "تعاضلت الجرادتان" "*İki çekirge, biri diğerinin üzerine bindi.*" sözünde olduğu gibi kelamın lafızlarında veya manasında birbirini üstüne binmesi neticesinde sözün anlaşılmayacak şekilde söylenilmesi olarak tanımlamaktadır. Nitekim Hz. Ömer r.a. (ö. 23/644), Züheyr b. Ebî Sülmâ (ö. 609 [?]) için "كان لا يعاقل بين الكلام" "*Sözü birbirini üstüne bindirerek ağzında gevelemezdi.*" demiştir.⁴²⁰

Müellife göre, belâgat âlimleri, muâzalenin hakikati hakkında ihtilaf etmişlerdir. O, misal olarak Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948) şu sözünü aktarmıştır⁴²¹:

"*Muâzale, kelamın bir kısmını kendi cinsinden olmayan kısma dâhil etmektir. Böyle bir şeyin ancak istiârenin aşırı derecede bozuk olduğu yerde yapıldığını biliyorum.*"

İbnu'l-Esîr, Kudâme b. Ca'fer'in bu sözüne başta da belirtildiği gibi muâzalenin sözün üst üste bindirilmesi demek olduğu gerekçesiyle katılmadığını beyan etmektedir. Ona göre, Kudâme b. Ca'fer dışındaki diğer âlimler, her ne kadar onun bu fikrini uygun görmeseler de muâzale konusunu lafzî ve manevî olarak bölümlere ayırmayıp tek bir konu olarak incelemek suretiyle hata etmişlerdir.⁴²² İbnu'l-Esîr gerek eski ve gerekse yeni şiirleri inceledikten sonra lafzî muâzale konusunu beş bölümde tetkik etmeyi uygun bulduğunu aktarmıştır.

⁴¹⁹ Tabâne, *el-Beyânu'l-Arabî*, 158.

⁴²⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/305.

⁴²¹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r*, 174; İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/306.

⁴²² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/306.

1-Edatların Art Arda Gelmesiyle Meydana Gelen Muâzale

Müellifimiz edatların bir kısmının konuşmayı kolaylaştırmaya yardım ederken bir kısmının da dile ağır gelmesinden dolayı konuşmayı zorlaştırdığını iddia etmektedir. Ebû Temmâm'dan şöyle bir beyit gelmiştir:⁴²³

إلى خالدٍ راحت بنا أرحبُ
مرافقها من عن كراكرها نكب

Bizi Halid'e götürdü, dōş yerlerinden ve dirseklerinden meyilli dişi develer.

Beyitte geçen *عن كراكرها* sözü konuşmayı zorlaştırdığı için muâzale konusuna örnek olarak verilmiştir. Zira *من* ve *عن* aralarında herhangi bir kelime girmeden peş peşe geldikleri için hem telaffuzun zorlanmasına hem de lafzî muâzale durumuna sebep olmuştur.⁴²⁴ Aynı şekilde Mütenebbî'nin şu beytinde⁴²⁵ de *لها منها عليها* sözü, aralıksız art arda geldiği için dili oldukça yormuştur.

وتسعدني في غمرة بعد غمرة
سبوح لها منها عليها شواهد

“Bir bolluktan diğerine sevindirir beni, asilliğini gösteren alametleri olan hızlı ve çevik bir at.

2-Harflerin Tekrarı ile Yapılan Muâzale

İbnu'l-Esîr, bu muâzale türünün ne lafızların ne de manaların tekrarıyla değil, mensur veya manzum kelamı oluşturan her lafızdaki bir veya iki harfin tekrar etmesiyle meydana geldiğini söylemiştir. Ardından şu meşhur örneği vermiştir:⁴²⁶

وقبر حرب بمكانٍ قفر
وليس قرب قبر حربٍ قبر

Harbin kabri ıssız bir yeredir ve Harbin kabrinin yakınında hiçbir kabir yoktur.

⁴²³ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâî*, 30.

⁴²⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/307.

⁴²⁵ el-Maarri, *el-Lâmiu'l-azîzî şerhi dîvânî'l-Mütenebbî*, 300.

⁴²⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/309.

Beyitteki ق ve ر harflerinin peş peşe gelmesi, dilde gizlenmesi mümkün olmayan bir ağırlık ortaya çıkarmıştır. Diğer örnek ise şu beyittir:⁴²⁷

مَلَأْتُ مِطَالَ مَوْلُودٍ مُقَدَّيْ مَلِيحٍ مَانِعٍ مَنِّي مَرَادِي

Uğrunda feda olunacak güzel yüzlü bir bebek beklemekten yoruldum, beni arzularımdan alıkoyan.

Müellif, her kelimesinde م harfinin olduğu bu beyti sıkıca bağlanmış bir düğüme benzetmiştir. Arapların harf tekrarına düşmemek adına istihsan için تَضْرِبُونَنِي lafzının تَضْرِبُونَنِي yapılması örneğinde olduğu gibi idgam yoluna başvurdıklarını söylemiştir. Hatta tekrarın kerahetinden dolayı mükerrer harflerden birini أَمَلْتُ cümlesindeki fiilini أَمَلَيْتُ haline çevirmek gibi başka bir harfe dönüştürdüklerini ifade etmiştir.⁴²⁸

3-Fiillerin Art Arda Gelmesiyle Oluşan Muâzale

Konu ile ilgili olarak İbnu'l-Esîr, Mütenebbî'nin şu beytini örnek olarak vermiştir:⁴²⁹

أَقِلْ أَيْلَ أَقْطِعْ أَحْمِلْ عَلَى سِلْ أَعْد زِدْ هَشَّ بَشَّ تَفَضَّلْ ادْنِ سُرَّ صِلْ

Azlet, ihsan et, ilişkini kes, taşı, yükselt, iste, tekrarla, arttır, neşeli ol, güler yüzlü ol, buyur, yaklaş, sevin, bağla.

Şair, beyitte araya hiçbir atıf harfi koymadan 14 adet emir fiili peş peşe getirmiştir. Bu nedenle lafızların birbirine karışmasından dolayı muâzale meydana gelmiştir.⁴³⁰ Müellif, buradaki muâzalenin emir fiillerin peş peşe gelmesinden dolayı değil, aralarına atıf vâv'ının getirilmemesi neticesinde gerçekleştiğini haber vermiştir. Zira ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُواهُمْ وَقَعِدُوا لَهُمْ كُلَّ

مَرَصِدٍ)

⁴²⁷ İbnu'l-Esîr, 1/310.

⁴²⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/310-311.

⁴²⁹ el-Maarri, *el-Lâmiu'l-azîzî şerhi dîvânî'l-Mütenebbî*, 931.

⁴³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/312.

*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin...*⁴³¹

Ayette gelen emir fiillere atıf vâv'ının getirilmesi nedeniyle dilde gerçekleşmesi muhtemel ağırlığının giderilmiş olduğunu ifade etmiştir.

4-İzafet Terkibinin Art Arda Geldiği Muâzale

İbnu'l-Esîr, لَبْدُ سَرْجِ فَرَسٍ غُلَامٍ رَيْدٍ “Zeyd'in kölesinin atının eyerinin keçesi” örneğinde olduğu gibi zincirleme olarak gelen uzun izafet tamlamalarının hem dile ağır geleceğini hem de çok çirkin olacağını vurgulamıştır. Yine Ebu'l-Kâsım Abdüssamed b. Babek'in (ö. 410/1019) şu beyti de güzel bir örnektir.⁴³²

حَمَامَةُ جَزَعَا حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي فَأَنْتَ بَمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمَسْمَعٍ

Havmete'l-Cendel'in çorak yerinin güvercini, öt! Zira sen, Suad'ın görüş ve işitme mesafesindesin.

Müellif, حَمَامَةُ جَزَعَا حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ terkibinin zincirleme gelmesinden dolayı, bu terkibi lafzî muâzale kapsamında değerlendirmiştir.⁴³³

5-Sıfat Tamlamalarının Art Arda Geldiği Muâzale

Muâzale konusunun en önemli özelliği, konuşma esnasında dile ağır gelmesi ve lafızların birbiri üstüne binmesi neticesinde cümlede kastedilen mananın kişiyi işin içinden çıkılmaz bir hale sevk etmesidir. Söz konusu durumun ortaya çıkmasına sebep olan amillerden biri de sıfat tamlamalarının aşağıdaki beyitte de görüldüğü gibi aralıksız arka arkaya gelmesidir.⁴³⁴

إِلَيْكَ عَنْ سَيْلٍ عَارِضٍ خَضِلَ الْ شُؤْبُوبٍ يَأْتِي الْحَمَامَ مِنْ نَضْدِهِ
مُسْقِفُهُ نَزَّهَ مُسَحَّسِحِهِ وَابِلُهُ مُسْتَهْلُهُ جَرْدُهُ

⁴³¹ Tevbe suresi, 9/5

⁴³² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/313.

⁴³³ İbnu'l-Esîr, 1/313.

⁴³⁴ İbnu'l-Esîr, 1/314.

Ölüm, sana kümelenmiş bulut akıntısı ve yağmurun ıslaklığı ile çorak araziye ısıt ısıt yapan,

Yukarıdan yere yakın alana şiddetli bir şekilde akan, bol sudan gelir.

İbnu'l-Esîr, ikinci beyitte geçen ve fasılasız peş peşe gelen sıfat tamlamalarından dolayı muâzale gerçekleştiğini aktarmıştır.⁴³⁵

3.1.1.3.1.2. Manevi Muâzale

İbnu'l-Esîr, manevi muâzale konusunu: “Mananın kendisiyle bozulmasına ve düzensiz hale gelmesine sebep olduğu için tehir edilmesi daha uygun olacak şeyin takdim edilmesidir.” diye tanımlamaktadır.⁴³⁶ Ayrıca o manevi muâzale için ta’kîd kelimesini de kullanmıştır.⁴³⁷ Manevi muâzale, kelimada kendisini sıfatın veya onun mevsufunun takdimi, sılanın mevsulüne takdimi vb. şekillerde karşımıza çıkarmaktadır. Mesela bir beyitte şöyle söylenmiştir:⁴³⁸

فأصبحت بعد حَطَّ بهجتها كأن قفراً رسومها قلماً

Sevincinden sonra çizdi, sanki ıssız kalmış gibi çizimlerini bir kalem.

Müellife göre bu beyitte كأن 'nin haberi olan حَطَّ lafzı takdim edildiği için beyitte mana bozulmuş ve düzensiz hale gelmiştir. Beytin takdiri şöyle olmalıdır:

فأصبحت بعد بهجتها قفراً كأن قلما خط رسومها

“Sevincinden sonra ıssız kaldı, sanki çizimlerini bir kalem çizdi.”⁴³⁹

İbnu'l-Esîr, manevi muâzeleden kurtulmanın yolunu şöyle açıklamıştır:

إذا ترك مؤلف الكلام نفسه تجري على سجيبتها، وطبعها في الاسترسال لم يعرض له شيء من هذا التعقيد، ألا ترى أن المقصود من الكلام معدوم في هذا الضرب المشار إليه، إذ المقصود من الكلام إنما هو الإيضاح، والإبانة وإفهام المعنى، فإذا ذهب هذا الوصف المقصود من الكلام ذهب المراد به

⁴³⁵ İbnu'l-Esîr, 1/315.

⁴³⁶ İbnu'l-Esîr, 2/219.

⁴³⁷ İbnu'l-Esîr, 2/222.

⁴³⁸ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir, 2/180.

⁴³⁹ İbnu'l-Esîr, 2/220-221.

“Müellif, söze genişlik katma hususunda kendini işin doğasına ve tabiatına bırakırsa o, bu karmaşıklıktan (ta’kîde) hiçbir şeye maruz kalmaz. Bahsedilen bu konuda kelamın anlamsız olduğunu görmüyor musun? Zira kelamın amacı, anlamı açıklamak, göstermek ve mananın anlaşılmasını sağlamaktır. Bu nedenle kelamın amaçlanan bu özelliği ortadan kalktığı zaman (mananın anlaşılmasında) istenilen maksat da ortadan kalkar.”⁴⁴⁰

3.1.1.4. Mütellimin Fesahati

İbnu’l-Esîr, cümle terkibi esnasında lafızlar arasında bir uyumsuzluk meydana gelebileceğini ifade etmiştir. Bu durumun tek bir lafızda olabileceği gibi birçok lafızda da cereyan edebileceğini anlatmıştır. Ona göre uyumsuzluk (tenâfür), tek bir lafızda olursa gerek şiirde gerek nesirde onun değiştirilmesi mümkündür. Ancak aynı durum birçok lafızda var ise bu eylem sadece nesirde olup vezinden dolayı şiirde mümkün olmamaktadır. Nitekim Mütenebbî’nin şu beytinde geçtiği gibi.⁴⁴¹

فلا يُبْرَم الأمر الذي هو حَالٍ ولا يُخَلَّل الأمر الذي هو يُبْرَم

Geçersiz iş, onaylanmaz; onaylanmış iş geçersiz olmaz.

Müellif, beyitteki uyumsuzluğun izalesi ve veznin bozulmaması için نَاقِض yerine حَالٍ ve يُخَلَّل yerine يُنْقَض getirilmesinin önemine işaret etmiştir. Çünkü حَالٍ lafzındaki idgamın çözülmesinden dolayı kullanımı çirkin olmuştur. O zaman beytin son hali şöyle olur: ⁴⁴²

فلا يُبْرَم الأمر الذي هو نَاقِض ولا يُنْقَض الأمر الذي هو يُبْرَم

Diğer örnek ise Buhtürî’nin şu beytidir:⁴⁴³

حلفتُ لها بالله يوم التَّفَرُّق وبالوجد من قلبي بها المتعلِّق

Ayrılık gününde onun için Allah adına yemin ettim, ona coşku ile tutkun kalbimden.

⁴⁴⁰ İbnu’l-Esîr, 2/222.

⁴⁴¹ el-Maarrî, el-Lâmiu ’l-azîzî şerhi dîvânî ’l-Mütenebbî, 1269.

⁴⁴² İbnu’l-Esîr, el-Meselü ’s sâir fî edebi ’l-kâtib ve ’ş-şâir, 1/315-316-17.

⁴⁴³ İbnu’l-Esîr, 1/319.

Müellifimiz, mevsuf olan قَلْبِي lafzı ile onun sıfatı المتعلق lafzı arasına بها zamirinin girmesini hoş karşılamamıştır. Onun takdirinin قَلْبِي المتعلق بها olduğunu beyan etmiştir.⁴⁴⁴

3.1.3. el-Meselü's-sâir'de Belâgat

İbnu'l-Esîr'e göre, belâgatin dilde vaz` edildiği aslı, varmak ve ulaşmak anlamına gelmektedir. Nitekim بَلَّغْتُ الْمَكَانَ “mekâna ulaştım” denir. Kelam, lafzî ve manevî vasıflara ulaştığı zaman belîğ olarak isimlendirilmektedir. Belâgat hem lafızlara hem de manalara şamildir. O, fesahatten daha özeldir. O nedenle şöyle denmiştir: “Her belîğ bir kelam fasihtir (fakat) her fasih bir kelam belîğ değildir.”

Belâgat ve fesahat umum ve husus dışında birkaç yönden ayrılmaktadır. Belâgat, terkip şartıyla lafızda ve manada olmaktadır. Tek bir lafız belâgat olarak değil, fesahat olarak isimlendirilmektedir. Çünkü tek bir lafızda fesahate özel vasıf olan güzellik (حُسْن) bulunmaktadır. Belâgat vasfı ise kelamın tertip edildiği anlamlı manadan mahrum olduğu için tek bir lafızda bulunmamaktadır.⁴⁴⁵

3.2. el-Meselü's-sâir'de Meânî İlmi Uygulamaları

İbnu'l-Esîr, el-Meselü's-sâir adlı eserinde meani ilmi konularının tamamını incelememiş olmasına rağmen bazı konuları bol örneklerle ele almış ve onları açıklamıştır.⁴⁴⁶ Müellifin meani ilmine dair incelediği konular şu şekildedir:

3.2.1. Haberi İsnad

Müellif, haberi isnad konusunu ayrı başlık altında müstakil olarak ele almayıp onu “fil ve isim cümlesi ile hitap ve bu ikisi arasındaki fark” konusu içinde değerlendirmiştir.⁴⁴⁷ O, cümleyi doğrudan incelemiş; isnad, müsned ve m. ileyh konularına hiç girmemiş daha çok bunlardan hangisinin tekit açısından daha kuvvetli ve belîğ olduğu ile ilgilenmiştir.⁴⁴⁸

Bilindiği üzere belâgat âlimlerinin ibtidâî, talebî ve inkârî diye isimlendirdiği haber türleri, muhatabın zihni durumu ile onun kelama tereddüt ve şüpheyile yaklaşma

⁴⁴⁴ İbnu'l-Esîr, 1/319.

⁴⁴⁵ İbnu'l-Esîr, 1/94.

⁴⁴⁶ Hasen, Dirâsât fi'l-belâga `inde Ziyâuddîn b. el-Esîr, 99.

⁴⁴⁷ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fi edebi'l-kâtib ve's-şâir, 2/234.

⁴⁴⁸ Hasen, Dirâsât fi'l-belâga `inde Ziyâuddîn b. el-Esîr, 99.

derecesiyle bağlantılıdır.⁴⁴⁹ Yani muhatabın şüphesi arttıkça kelimadaki tekit ifade eden sözlerin derecesi de aynı şekilde artacaktır. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, isim cümlesinde birinden diğerine yapılan geçişin tekit ve mübalağa maksadıyla olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁰ Mesela قَامَ زَيْدٌ “Zeyd, ayağa kalktı.”, إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ “Muhakkak Zeyd, ayaktaadır.” ve إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ “Muhakkak Zeyd, kesinlikle ayaktaadır.” cümlelerindeki manaların ortak noktası Zeyd’in ayakta olmasıdır. Ancak muhataba verilmek istenen mesaj aynı sevide değildir. Zira قَامَ زَيْدٌ “Zeyd, ayağa kalktı.” fiil cümlesinde Zeyd’in ayağa kalktığı haber verilmiş, إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ “Muhakkak Zeyd, ayaktaadır.” cümlesi ile Zeyd إِنَّ ile tekit edilerek onun ayakta olduğu ilk cümleye göre vurgulanmış ve son olarak إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ “Muhakkak Zeyd, kesinlikle ayaktaadır.” cümlesi hem ل (tekit lâm’ı) hem de إِنَّ ile kullanıldığından Zeyd’in ayakta olması diğer iki cümleye nazaran daha tekitli ve mübalağalı olarak ifade edilmiştir.⁴⁵¹ Müellif, konu ile ilgili olarak şu ayeti misal olarak getirmiştir:

(وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ)

*İman edenlerle karşılaştıkları zaman, “İnandık” derler. Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman, “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz.” derler.*⁴⁵²

Ayette münafıkların müminlerle karşılaştıklarında onlara sarf ettikleri sözler آمَنَّا “İman ettik.” şeklinde fiil cümlesi olarak gelirken, şeytanlarıyla yani diğer münafık dostlarıyla yalnız kaldıklarında kullandıkları sözler إِنَّا مَعَكُمْ “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz.” şeklinde isim cümlesi olarak gelmiştir. Onların آمَنَّا “İman ettik.” sözü, müminlerden korkmaları ve onlara karşı ikiyüzlü olmaları sebebiyle durumu kurtarmak içindir. Ancak onların إِنَّا مَعَكُمْ “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz.” sözü ise kendilerinin küfür inancındaki azim ve sebatlarını diğer münafık dostlarına vurgulamak içindir.⁴⁵³

Müellife göre ل (tekit lâm’ı) kelimada ya nadiren olan bir işi ya da sıkça meydana gelen bir durumu mübalağalı bir şekilde açıklamak için getirilmektedir. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur:

⁴⁴⁹ Hasen, 99-100.

⁴⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/234.

⁴⁵¹ İbnu'l-Esîr, 2/234.

⁴⁵² Bakara suresi, 2/14

⁴⁵³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/234-235.

(إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ)

*Münafıklar sana geldiklerinde: Şahitlik ederiz ki sen Allah'ın Peygamberisin, derler. Allah da bilir ki sen elbette, O'nun Peygamberisin. Allah, münafıkların kesinlikle yalancı olduklarını bilmektedir.*⁴⁵⁴

Ayette إِنَّ 'nin haberinde üç tane *tekit lâm* 'ı getirilmiştir. İbnu'l-Esîr bu durumu şu sözlerle açıklamaktadır:

والأولى وردت في قول المنافقين وإنما وردت مؤكدة لأنهم أظهروا من أنفسهم التصديق برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وتملقوا له، وبالغوا في التملق، وفي باطنه خلافه، وأما ما ورد في الثانية والثالثة فصيح لا ريب فيه، واللام في الثانية لتصديق رسالته، وفي الثالثة لتكذيب المنافقين فيما كانوا يظهرونه من التصديق الذين هم على خلافه.

“Birinci *tekit lâm* 'ı münafıkların sözlerini ifade etmek ve manayı vurgulamak için gelmiştir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) iç dünyasındaki düşüncesinin aksine onun mesajına inandıklarını göstermişler, onu övmüşler ve ona yaranma konusunu abartmışlardır. İkinci ve üçüncü *tekit lâm* 'ı ise şüphesiz fasih bir üslupta gelmiştir. İkinci *tekit lâm* 'ı onun mesajına inanmak ve üçüncü *tekit lâm* 'ı ise Hz. Peygamber'e (s.a.v.) muhalefet eden münafıkların ortaya koydukları sözde inançlarını inkâr etmek için gelmiştir.”⁴⁵⁵

Bunun dışında bir de *ibtida lâm* 'ı vardır. *İbtida lâm* 'ı kendisinden sonra gelen cümledeki muhtevanın şüpheyi yer bırakmayacak şekilde pekiştirilmesini ve sabitlenmesini amaçlamaktadır. Ayette şöyle buyrulmuştur:

(إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا)

*Hani kardeşleri demişlerdi ki: “Yusuf ile kardeşi babamızın gözünde bizden daha değerlidir.”*⁴⁵⁶

Ayette Hz. Yusuf (a.s.) isminin başında *لَيُوسُفُ* lafzında görüldüğü gibi *ibtida lâm* 'ı vardır. Zira Hz. Yakup'un (a.s.) nazarında Hz. Yusuf'un (a.s.) çok önemli bir yeri olduğundan ve bu hususta da bir şüphe bulunmadığından Hz. Yusuf (a.s.) isminin başına *ibtida lâm* 'ı

⁴⁵⁴ Münâfikûn suresi, 63/1

⁴⁵⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/235.

⁴⁵⁶ Yûsuf suresi, 12/8

getirilmiştir.⁴⁵⁷ Câhiliye dönemi şairlerinden Mudarris b. Rib'î el-Esedî (ö. [?]) bir şiirinde şunları söylemiştir:⁴⁵⁸

ونقيم سالفه العدو الأصيل	إننا لنصفح عن مجاهل قومنا
نصلح وإن نر صالحا لا نفسد	ومتى نجد يوما فساد عشيرة

Biz, mutlaka affederiz kabilemizin cahilce hatalarını ve doğrulturuz düşmanın kibirli boynunu,

Düzeltiliriz günün birinde bir aşiretin bozulmasından endişe duyarsak ve bozmayız (onlarda) bir iyilik görürsek.

Şair, şer karşısında hayırla ve kötülük karşısında iyilikle muamele etmenin insana verdiği zorluğu ifade etmek için *إننا لنصفح* “Biz, mutlaka affederiz.” demek suretiyle *نصفح* fiilinin başına tekit lââm’ı getirmiştir.

Öte yandan bu lââm, üzerine yemin edilen şeyin gerçekleşmesi için yeminin cevabında da sıkça kullanılmaktadır. Yeminde kullanılan bu lââm’a tekit nûn’u (şeddeli veya şeddesiz nûn) eklendiği zaman *وَاللّٰهُ لَا قُوْمَنَّ* “Vallahi mutlaka ayağa kalkacağım.” örneğinde görüldüğü üzere tekit noktasında daha belîğ olmaktadır.⁴⁵⁹

3.2.2. Müsned ve M. İleyh’in Takdim ve Tehiri

İbnu’l-Esîr, klasik belâgat kitaplarında ele alınan müsned ve müsnedün ileyh konularının durumları ile alakalı meseleleri eserinde doğrudan ele almamış, bazı konulara takdim ve tehir konusu kapsamında değinmekle yetinmiştir.⁴⁶⁰ Müellif, takdim ve tehir konusunun kelimada tahsis, tahsin ve mananın güçlendirilmesi şeklinde kendini gösterdiğini bildirmiştir. O, tahsisle anlamın takdim veya tehir edilen lafızla sınırlandırıldığını ve ona has kılındığını ifade etmektedir. Tahsini ise söz dizimindeki güzelliği ve bundan kaynaklanan kelimada kulağa hoş gelen letafeti yakalamak adına özellikle ayetlerdeki seci’li nazım için kullanmıştır. Mananın güçlendirilmesine gelince vurgulanmak istenen

⁴⁵⁷ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/237.

⁴⁵⁸ İbnu’l-Esîr, 2/194.

⁴⁵⁹ İbnu’l-Esîr, 2/238-239.

⁴⁶⁰ Hasen, *Dirâsât fî’l-belâga`inde Ziyâuddîn b. el-Esîr*, 108.

lafız cümlede gelmesi gereken konumdan alınarak takdim veya tehir ile yerinin değiştirilmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Müellif konuyu iki bölümde incelemiştir:

3.2.2.1. Lafızların Delaletinin Manalara Tahsis Edilmesi ile İlgili Takdim ve Tehir

3.2.2.1.1. Takdimin Daha Etkili Olduğu Durumlar

Mefulün fiile, haberin mübtedaya, istisnanın amiline ya da zarf veya halin takdimi şeklinde kendini göstermektedir. Müellif, konuyu şu bölümlere ayırmıştır:

3.2.2.1.1.1. Mefulün Fiile Takdimi

زَيْدًا ضَرَبْتُ “Zeyd’i dövdün.” cümlesindeki meful, takdim edildiği zaman زَيْدًا ضَرَبْتُ “Sadece Zeyd’i dövdün.” manası çıkmaktadır. Zira زَيْدًا ضَرَبْتُ “Zeyd’i dövdün.” örneğinde cümleye fiil takdim edilerek başlandığında زَيْدًا ضَرَبْتُ “Zeyd’i, Halid’i ve Bekir’i dövdün.” misalinde görüldüğü gibi meful olarak getirilmek istenen lafızların önü açık hale gelmektedir. Ancak زَيْدًا ضَرَبْتُ “Sadece Zeyd’i dövdün.” cümlesinde olduğu gibi mefulün takdim edilmesi durumunda meful sadece ilgili lafza tahsis edilmektedir.⁴⁶¹ İbn Ebi’l-Hadîd’e göre mefulün fiile takdim edilmesinden meydana gelecek tahsis meselesinin bazı Arap dili âlimlerince kabul edilmesine rağmen usulcüler bu konuyu kabul etmemektedir. Bu bağlamda زَيْدًا ضَرَبْتُ cümlesi ile زَيْدًا ضَرَبْتُ cümlesi arasında hiçbir fark olmayıp konu İbnu’l-Esîr’in anlattığı gibi değildir.⁴⁶²

Diğer yandan İbnu’l-Esîr’e göre yapılan bu takdimler cümleye sadece ihtisas anlamı katmayıp söz diziminin güzelleşmesinde de oldukça etkilidir. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)

*Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.*⁴⁶³

Zemahşerî’ye (ö. 538/1144) göre bu ayette mefulün takdim edilmesi, tahsis içindir. Ancak İbnu’l-Esîr, Zemahşerî’nin bu tespitine katılmayıp bu ayetteki mefulün takdiminin tahsis için değil cümle kuruluşundaki tahsin için geldiğini ifade etmektedir. Zira ayet نَعْبُدُكَ

⁴⁶¹ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/210-211.

⁴⁶² Ebü’l-Hadîd, *el-Felekü’d-dâ’ir ale’l-Meseli’s-sâir (el-Meselü’s-sâir içinde)*, 245.

⁴⁶³ Fatiha suresi, 1/5

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ “Sana kulluk eder ve senden yardım dileriz.” şeklinde gelseydi “وَنَسْتَعِينُكَ” “Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.” ifadesindeki mana güzelliğini karşılamayacaktı. Öte yandan surenin diğer ayetlerine bakıldığında ayetlerin ن “nun” harfi üzerine seci’li geldiği görülmektedir. Müellif, bu noktaya dikkat çekerek ayetin نَعْبُدُكَ وَنَسْتَعِينُكَ gelmesi durumunda bu seci’den mahrum kalacağını savunmuştur.⁴⁶⁴ İbn Ebi’l-Hadîd’e göre bu ayette hem tahsis hem de tahsinin beraberce bulunması bir çelişki değildir. Bu nedenle o, hem İbnu’l-Esîr’in hem de Zemahşerî’nin haklı olduğunu söyleyerek aralarında orta bir yol bulmuştur.⁴⁶⁵

3.2.2.1.1.2. Haberin Mübtedaya Takdimi

زَيْدٌ قَائِمٌ “Zeyd ayaktadır.” cümlesinde haber olarak gelen قَائِمٌ lafzı nekra olarak takdim edildiğinde قَائِمٌ زَيْدٌ “Zeyd ancak ayaktadır.” manası elde edilmektedir. Zira haberin takdim edilmesiyle mana sadece ilgili lafza tahsis edilmekte ve o lafızda sabit kalmaktadır. Ancak زَيْدٌ قَائِمٌ “Zeyd ayaktadır.” cümlesinde haber olarak getirilen قَائِمٌ lafzı takdim edilmediğinde bu lafzın devamı niteliğinde جَالِسٌ وَضَارِبٌ gibi benzer yapıda lafızların cümlede gelme ihtimali olacaktır.⁴⁶⁶ Öte yandan İbn Ebi’l-Hadîd’e göre زَيْدٌ قَائِمٌ cümlesinde haberin nekra olarak takdiminin tahsis ifade etmesi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Yine de bazı nahivciler, القائم cümlesinin Zeyd’e ayakta olmayı tahsis ettiğini öne sürmüşlerdir. القائم الشجاع عليّ والجواد حاتم , زَيْدٌ cümlesi “Cesur olan Ali’dir ve Cömert olan Hatim’dir.” cümlesi gibi bir yapıdadır. Nahivciler, القائم cümlesindeki tahsisin illetini ise القائم lafzındaki “elif-lâm” ile izah etmişlerdir. Zira buradaki “elif-lâm” ile mana الَّذِي لَهُ الْقِيَامُ olup sanki زَيْدٌ هُوَ الَّذِي لَهُ الْقِيَامُ “Ayakta durma özelliği olan kişi Zeyd’dir.” denilmek istenmiştir. Bu bağlamda زَيْدٌ هُوَ الَّذِي يَنْفَرُ بِالْقِيَامِ ya da زَيْدٌ هُوَ الَّذِي يَخْتَصُّ بِالْقِيَامِ ifadesi de القائم زيد ayakta durma özelliğiyle özdeşleştirilir.” mesabesinde dir.⁴⁶⁷

Diğer bir husus da haberin takdiminin manayı güçlendirmek için yapılmasıdır. Mesela ayette şöyle buyrulmaktadır:

(قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ)

⁴⁶⁴ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/212.

⁴⁶⁵ Ebü’l-Hadîd, *el-Felekü’d-dâ’ir ale’l-Meseli’s-sâir (el-Meselü’s-sâir içinde)*, 247-48.

⁴⁶⁶ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/211.

⁴⁶⁷ Ebü’l-Hadîd, *el-Felekü’d-dâ’ir ale’l-Meseli’s-sâir (el-Meselü’s-sâir içinde)*, 250-51.

*Ey İbrahim! Benim ilâhlarımdan yüz çeviren sen misin? dedi.*⁴⁶⁸

Ayet *عن الهتي* “*Sen, ilahlarımdan yüz mü çeviriyorsun?*” şeklinde değil *أنت راغب عن الهتي* “*İlahlarımdan yüz çeviren sen misin?*” denilerek gelmiştir. Ayette haberin takdim edilmesinin sebebi, Hz. İbrahim’in (a.s.) ilahlardan yüz çevirmesi hakkında toplumdaki yaygın inkâr (durumu kabullenememe) ve şaşkınlığın vurgulanması içindir.⁴⁶⁹

3.2.2.1.1.3. Zarfın Takdimi

İbnu'l-Esîr, bu konuyu iki bölümde incelemiştir:

3.2.2.1.1.3.1. Zarfın Olumlu Cümlede Takdimi

Müellife göre olumlu cümlelerde meydana gelen zarfın takdimi, tahsis için olup tehirinden daha uygun olacaktır. Mesela *إِنَّ مَصِيرَ هَذَا الْأَمْرِ إِلَيَّ* “*Bu işin sonucu bana dönecektir.*” cümlesindeki zarf olan “*إِلَيَّ*” takdim edildiğinde *إِنَّ إِلَيَّ مَصِيرَ هَذَا الْأَمْرِ* “*Bu işin sonucu ancak bana dönecektir.*” manası çıkmaktadır. Çünkü birinci cümledeki anlam işin sonucunun başka kimselere de dönebilme ihtimalini bünyesinde barındırmaktadır. Ancak zarf takdim edildiğinde zarfın manasında tahsis gerçekleşeceğinden diğer ihtimaller devre dışı kalmaktadır.⁴⁷⁰ Yine ayette şöyle buyrulmaktadır:

(إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ)

*Şüphesiz onların dönüşü ancak bizedir. Sonra onların sorguya çekilmesi de sadece bize aittir.*⁴⁷¹

Birinci ayetteki “*إِلَيْنَا*” ve ikinci ayetteki “*عَلَيْنَا*” zarflarının takdim edilmesi onların tahsis olarak gelmesi içindir. Ayetler *إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ عَلَيْنَا* “*Şüphesiz onların dönüşü bizedir. Sonra onların sorguya çekilmesi de bize aittir.*” şeklinde zarfların takdimi olmadan gelseydi tahsisten bahsedilmesi mümkün olmayacaktı. Ancak İbn Ebi'l-Hadîd'e göre sadece bu ayete bakarak dönüşün ve hesaba çekmenin Allah'a tahsis edilmesi anlamını çıkarmak mümkün değildir. Bu konuda daha fazla kanıt ve delile ihtiyaç vardır.

⁴⁶⁸ Meryem suresi, 19/46

⁴⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/215.

⁴⁷⁰ İbnu'l-Esîr, 2/212.

⁴⁷¹ Gâşiye Suresi, 88/25-26

Zira *إِنَّ فِي الدَّارِ زَيْدًا* cümlesi söylendiğinde evde yalnızca Zeyd'in olduğu anlamı çıkmamaktadır. Cümlenin devamında *وعمرًا* denilirse bu bir çelişkiye sebep olmayacaktır.⁴⁷² Başka bir ayette ise şöyle buyrulmuştur:

(يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ)

*Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ı tespih eder. Mülk yalnızca O'nundur, hamd de O'na mahsustur.*⁴⁷³

Ayetteki “*لَهُ*” zarflarının takdim edilmesi hem mülkün hem de hamdin yalnızca Allah'a ait olduğunu tahsis etmek içindir.⁴⁷⁴ Ancak şu ayette durum farklıdır:

(وَالْتَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ)

*Ve bacaklar birbirine dolaştığında, işte o gün sevk edilecek yer, Rabbinin huzurudur.*⁴⁷⁵

Müellife göre ikinci ayette gelen zarfın takdimi tahsis için değil seci'li nazma uymak amacıyla söz dizimindeki tahsin içindir. Zira birinci ayetin ق “kâf” harfi ile bitmesi neticesinde seci olması için ikinci ayet bu şekilde gelmiştir.⁴⁷⁶

3.2.2.1.1.3.2. Zarfın Olumsuz Cümlede Takdimi

Müellif, zarfın olumsuz cümlede hem takdimini hem de tehirini eşit şekilde güzel bulmaktadır. Ayrıca buradaki her iki durumun kendine mahsus bir konumunun olduğunu belirtmektedir. Olumsuz cümlede zarfın takdim edilmesi, olumsuz yapılan şeyin başkasına karşı faziletini (tafdil) amaçlarken, tehir edilmesi ise hakikatte onun faziletini değil menfiliğini kastetmektedir.⁴⁷⁷ Şu iki ayet örnek olarak getirilmiştir:

(الْم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ)

*Elif, Lâ, Mîm. İşte kitap; onda asla şüphe yoktur.*⁴⁷⁸

(لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ)

⁴⁷² Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü 'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 257.

⁴⁷³ Teğâbun Suresi, 64/1

⁴⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/216-217.

⁴⁷⁵ Kıyâme Suresi, 75/29-30

⁴⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/218.

⁴⁷⁷ İbnu'l-Esîr, 2/217.

⁴⁷⁸ Bakara suresi, 2/1-2

*O içkide ne sersemletme vardır ne de onunla sarhoş olurlar.*⁴⁷⁹

Birinci ayette “فيه” zarfı tehir edilirken, ikinci ayette gelen “فيها” zarfı takdim edilmiştir. Birinci ayette zarfın tehir edilmesi الْكِتَابُ “Kitap”tan şüpheyi ortadan kaldırmak, kâfirlerin iddia ettikleri gibi onun yalan ve bâtil değil, hak ve hakikat olduğunu ispat etmektir. Zira burada tehir değil de takdim yapılsaydı başka bir kitabın içinde şüphe varken Kur’an’da şüphe olmadığı söylenmiş olurdu. İkinci ayette ise zarfın takdim edilmesiyle cennet şarabının dünyadaki diğer şaraplara olan üstünlüğü vurgulanmış olmaktadır. Yani cennet şarabında dünyadaki diğer şaraplarda olan sarhoş etme özelliğinin olmadığı ifade edilmiştir. Bu ayette takdim değil de tehir yapılsaydı onun fazileti olmaksızın menfiliği söylenmiş olurdu.⁴⁸⁰

3.2.2.1.1.4. Hal ve İstisnanın Takdimi

Müellife göre bu iki konuda karşımıza çıkan örneklerin cümleye kattığı anlam, mefulün, haberin ve zarfın takdimi ile ilgili örneklerde görülen durumlarla aynıdır. Halin takdimi ile ilgili olarak şöyle bir örnek verilebilir: جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا “Zeyd, binekli bir halde geldi.” cümlesinde hal olan رَاكِبًا lafzının takdim edilmesi durumunda جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا “Zeyd, ancak binekli bir halde geldi.” manası çıkmaktadır. Zira bu cümlede hal takdim edilmezse Zeyd’in diğer halleri de karşımıza çıkması muhtemeldir.

İstisnanın takdimi ile ilgili olarak şöyle bir örnek verilebilir: مَا قَامَ أَحَدٌ إِلَّا زَيْدًا “Zeyd, dışında hiç kimse ayağa kalkmadı.” cümlesinde istisnayı takdim ettiğimizde cümlemin manası مَا قَامَ أَحَدٌ إِلَّا زَيْدًا “Ancak Zeyd dışında hiç kimse ayağa kalkmadı.” olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁸¹ Öte yandan İbn Ebi’l-Hadîd’e göre gerek مَا قَامَ أَحَدٌ إِلَّا زَيْدًا cümlesinde gerekse مَا قَامَ أَحَدٌ إِلَّا زَيْدًا cümlesinde istisnanın kendisinden kaynaklanan tahsis manası vardır. Yani bu iki cümlemin mana bakımından bir farkı yoktur. Zira Zeyd’in bu özelliği tahsis edilmeseydi, istisna hükmünün faydası olmazdı. Bu bağlamda istisna, her iki durumda da Zeyd’in diğerlerinden ayakta durma özelliğiyle öne çıktığını göstermektedir.

⁴⁷⁹ Sâffât Suresi, 37/47

⁴⁸⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/219.

⁴⁸¹ İbnu’l-Esîr, 2/219.

Aksi halde başka biri ayakta durmuş olsaydı, ifadede geçen “Zeyd dışında hiç kimse” sözünün bir anlamı olmazdı.⁴⁸²

Diğer yandan tehirin daha etkili olduğu durumlar konusu, manevi muâzele konusunu doğrudan ilgilendirmektedir. Bu nedenle ilgili konu, manevi muâzele bölümünde incelenmiştir.

3.2.2.2. Cümle Ögelerinde Öncelik Sırasının Tahsis Edilmesi ile İlgili Takdim ve Tehir

Müellif, takdim ve tehirin bu kısmında yapılacak bir tehirin cümledeki mananın değişmesine bir etkisinin olmayacağını bildirmiştir.⁴⁸³ Konu, iki bölümde ele alınmıştır:

3.2.2.2.1. Sebebin Müsebbebe Takdimi

İbnu'l-Esîr, konuya örnek olması için şu ayeti misal olarak getirmiştir:

(وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا، لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا)

*Ölü toprağı canlandıralım, yarattıklarımızdan birçok hayvanları ve insanları sulayalım diye gökten tertemiz bir su indirdik.*⁴⁸⁴

Ayette toprağı hayat verme ve hayvanların sulanması, insanların su ihtiyacını karşılamaktan önce getirilerek takdim edilmiştir. Zira toprağın hayat bulması en temel öncelik olduğundan dolayı bu husus, hayvanların ve insanların hayatının devam edebilmesi için en öncelikli sebeptir. Diğer yandan hayvanların takdim edilerek insanlardan önce getirilmesi onların en önemli geçim araçlarından biri olması sebebiyledir. Yani insan yaşamı, toprağın ve hayvanların suya iyice kanmalarına bağlı olduğu için ayette toprağın ve hayvanların sulanması, insanların su ihtiyaçlarının karşılanmasından önce gelmiştir.⁴⁸⁵

⁴⁸² Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 262.

⁴⁸³ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/210.

⁴⁸⁴ Furkân Suresi, 25/48-49

⁴⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/223-224.

3.2.2.2. Çok Olanın Az Olana Takdimi

Müellif, çok olanın az olana takdimi ile ilgili şu ayeti örnek olarak getirmiştir:

(ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ)

*Sonra bu Kitap'ı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır. Onlardan kimi kendisine zulmeder; kimi orta yolu tutar; kimi de iyiliklere koşar.*⁴⁸⁶

Ayette önce kendi nefislerine zulmedenler, ardından orta yolu tutanlar ve son olarak hayırda yarışanlar getirilmiştir. Zira insanların ekserisi kendisine zulmetmektedir, geriye kalanların çoğu orta yolu tutarken onların pek azı hayır ve hasenatta öncü durumundadır.⁴⁸⁷

3.2.3. İcâz ve Itnâb

3.2.3.1. İcâz

İbnu'l-Esîr, icâz konusunu kelimada bulunan lafızlardaki fazlalıkların atılması olarak tanımlamıştır.⁴⁸⁸ Müellife göre bu konu, lafızlara değil manalara yöneliktir. Ancak o, bununla lafızların güzel vasıflardan arındırılacak şekilde ihmal edilmesini kastetmediğini belirtmektedir. Zira az lafız, birçok manaya delalet ettiği gibi çok lafız, az bir manaya delalet edebilmektedir. Bu nedenle Peygamber Efendimiz 'in (s.a.v.) Fatiha suresini “Ümmü'l-kitâb” olarak isimlendirmesine bu zaviyeden bakılmalıdır.⁴⁸⁹ Bu bağlamda Fatiha suresine “Ümmü'l-kitâb” isminin verilmesi, onun ayetlerinin nicelik bakımından çok olmasından değil, içerdiği manaların nitelik açısından Kur'an'ın tamamına şamil konuları veciz bir şekilde ifade etmesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁹⁰

İbnu'l-Esîr, icâz konusunda hazfedilmiş lafız ve fazla olan mana arasındaki münasebette hazfedilmiş lafzın gizli, fazla olan mananın açıkça bulunmasından dolayı lafzın takdir edilip edilmemesi hakkında yapılan münakaşayı gereksiz bulmaktadır.⁴⁹¹ Örneğin kişinin

⁴⁸⁶ Fâtır Suresi, 35/32

⁴⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/224.

⁴⁸⁸ İbnu'l-Esîr, 2/255.

⁴⁸⁹ İbnu'l-Esîr, 2/255.

⁴⁹⁰ el-Faysal, “İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbu el-meselü's-sâ'ir”, 2/256-257.

⁴⁹¹ Şimşek, “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği”, 95.

kendisine ziyarete gelen kimseye أهلاً و سهلاً dediğinde bu ifade وجدتْ ve لقيتْ lafızları hazfedilmiş olmasına rağmen وجدتْ أهلاً و لقيتْ سهلاً cümlesi ile takdir edilmekte ve mana bu şekilde anlaşılmaktadır.⁴⁹² İcâzdan kaynaklanan mana fazlalığı, iki veya daha fazla manaya delalet etme özelliğini de bünyesinde barındırmaktadır. Mesela Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sahabesi hakkında şöyle bir hadis rivayet edilmiştir:⁴⁹³

كَانُوا إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِهِ لَا يَتَفَرَّقُونَ إِلَّا عَنْ ذَوَاقٍ

Onun (s.a.v.) yanından ayrıldıklarında ancak (bir şeyin tadını almış) lezzet sahibi olarak dağılırlardı.

Müellife göre bu rivayet, iki manaya delalet etmektedir: İlk olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurundan yemek yiyip doyduktan sonra ayrılmaları manası çıkmaktadır. İkinci olarak, bedenlerin yemeğe doyması gibi nefislerin de ilim ve edep konularından istifade etmesi anlamı çıkmaktadır.⁴⁹⁴ İbnu'l-Esîr, icâz konusunu iki kısma ayırmıştır:

3.2.3.1.1. Hazifli İcâz

İbnu'l-Esîr'e göre hazifli icâz konusunda sözün kullanılmaması fesahat açısından sözün kullanılmasından daha evladır. İcâzın bu türünde temel ilke, kelimelerde hazfedilen şeyleri gösteren bir delilin varlığındaki zorunluluktur. Zira sözün geçersiz ve anlamsız bir hale gelmemesi ancak bu şekilde mümkün olmaktadır. Mesela bazen أهلاً و سهلاً örneğinde görüldüğü üzere hazfedilen kısım irapla ortaya çıkarken⁴⁹⁵ bazen de يَحُلُّ و يَعْقِدُ sözünde olduğu gibi cümledeki mananın tamamına bakılmaya ihtiyaç duyulabilmektedir.⁴⁹⁶ Hazifli icâz konusu cümlelerin ve kelimelerin hazfî olarak iki ana başlıkta, bu iki ana başlık da kendi içinde birçok alt başlıklarda incelenmiştir.⁴⁹⁷

⁴⁹² el-Faysal, "İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbuh el-meselü's-sâ'ir", 2/266.

⁴⁹³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/218.

⁴⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/267.

⁴⁹⁵ أهلاً ve سهلاً kelimelerinin mansup gelmelerinin sebebi kendilerini nasb eden mahzuf amillerin olduğuna delalet etmektedir bk. İbnu'l-Esîr, 2/269.

⁴⁹⁶ Mananın tamamına bakıldığı zaman cümlelerin takdiri و يَعْقِدُهَا "Falanca işleri tahlil eder ve onları sonuçlandırır." şeklinde olmaktadır bk. İbnu'l-Esîr, 2/268.

⁴⁹⁷ Müellif, bu konuyu çok fazla alt başlıklarda incelediği için icâz konusunun ana bağlamından uzaklaşmamak adına, alt başlıklar müstakil başlık altında değil cümle ve kelimelerin hazfî konuları dâhilinde örnekler verilerek ele alınacaktır.

3.2.3.1.1.1. Cümlelerin Hazfı

İbnu'l-Esîr, bu konuda genellikle ayetlerden misaller getirmiştir. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ، قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ، بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ)

*Şüphesiz ben Rabbinize inandım, beni dinleyin. "Cennete gir" denince, "Keşke kavmim Rabbimin beni bağışladığını ve beni ikrama mazhar olanlardan kıldığını bilseydi!" demişti.*⁴⁹⁸

Müellif, ayette geçen ادْخُلِ الْجَنَّةَ "Cennete gir" denildi." ifadesinin öncesinde sanki hazfedilmiş كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب في دينه "Acaba bu adamın dininde gösterdiği kararlılıktan sonra Rabbine kavuştuğu esnada durumu nasıldı?" sorusuna cevap olarak verilmiş olduğunu düşünmektedir.⁴⁹⁹ Diğer bir ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ، وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ)

*Musa'ya hükmümüzü bildirdiğimiz zaman, sen batı yönünde, (Musa'yı bekleyenler arasında) değildin, onu görenler arasında da yoktun. Ancak biz (Mûsâ'dan sonra) birçok nesiller meydana getirdik. Üzerlerinden uzun çağlar geçti.*⁵⁰⁰

Ayette Peygamber Efendimizin (s.a.v.) Hz. Musa'nın (a.s.) başından geçen bu olaya şahit olmaması ve her iki peygamber arasındaki çok uzun zaman aralığından dolayı vahyin iniş sebebi sonuç kısmı verilmeden zikredilmiştir. Zira bu durum, Kur'an'ın çok fazla ayrıntıya girmek yerine konuyu muhtasar olarak aktarma tercihindendir. Bu bağlamda ayetin takdiri şöyle olmaktadır:

ولكننا أنشأنا بعد عهد الوحي إلى موسى إلى عهدك قرونا كثيرة، فتطاول على آخرهم -وهو القرن الذي أنت فيهم- العمر أي أمد انقطاع الوحي، فاندurst العلوم، فوجب إرسالك إليهم، فأرسلناك، وعرفناك العلم بقصص الأنبياء، وقصة موسى

"Ancak biz Musa'ya gelen vahiy döneminden sonra senin dönemine kadar geçen sürede birçok asır yarattık. Bu nedenle sonuncusu -ki bu senin içinde bulunduğun asırdır-

⁴⁹⁸ Yasin suresi, 36/25-26-27

⁴⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/271.

⁵⁰⁰ Kasas suresi, 28/44,45

çağları, yani vahyin kesintiye uğradığı dönem uzamıştır. Ardından ilimler unutulup gitti bunun üzerine seni onlara göndermek vacip oldu. Seni gönderdik ve (diğer) peygamber kıssaları ile Hz. Musa'nın (a.s.) kıssasından seni haberdar ettik.”⁵⁰¹

Diğer yandan bazı ayetlerde sonuç kısmı sebep verilmeden zikredilmiştir. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

Kur'an okuyacağın zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.⁵⁰²

Ayette قراءة القرآن “Kuran okumayı istediğin zaman” takdiri vardır. Zira burada sonuç القراءة “okumak”, sebep ise الإرادة “istemek” fiilidir. Bu bağlamda الاستعاذة “sığınma veya “Eûzübillâhimineşşeytânirracîm” sözünü söyleme” okuma eyleminden önce yapılmaktadır.⁵⁰³ Yine başka bir misal olmak üzere Ebû Temmâm bir beytinde şöyle demiştir:⁵⁰⁴

يَتَجَنَّبُ الْإِثَامَ ثُمَّ يَخَافُهَا فَكَأَنَّمَا حَسَنَاتُهُ أَثَامٌ

Günahlardan kaçınır sonra onlardan korkar, sanki yaptığı iyilikleri günahmış gibi.

Müellif, beytin baş kısmı ile son kısmı arasındaki mana münasebetini şu ayet ile kurduğunu ifade etmiştir: وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ “Verdiklerini kalpleri ürpererek verenler.”⁵⁰⁵ Bu ayetteki manadan hareketle beytin takdirini şöyle yapmıştır:

يَتَجَنَّبُ الْإِثَامَ، فَيَكُونُ قَدْ أَتَى بِحَسَنَةٍ، ثُمَّ يَخَافُ تِلْكَ الْحَسَنَةَ فَكَأَنَّمَا حَسَنَاتُهُ أَثَامٌ

Günahlardan kaçınır, böylece bir iyilik yapmış olur, sonra o iyilikten sanki yaptığı iyilikler günahmış gibi korkar.

Görüldüğü üzere فَيَكُونُ قَدْ أَتَى بِحَسَنَةٍ “böylece bir iyilik yapmış olur” cümlesi hazfedilmiştir. Çünkü hazfedilen bu cümle sayesinde beyitteki mana anlaşılmaktadır.⁵⁰⁶

⁵⁰¹ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 2/272.

⁵⁰² Nahl Suresi, 16/98

⁵⁰³ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 2/274.

⁵⁰⁴ el-Hayyât, Dîvânü Ebî Temmâm et-Tâi, 280.

⁵⁰⁵ Mü'minûn suresi, 23/60

⁵⁰⁶ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 2/276.

3.2.3.1.1.2. Kelimenin Hazfi

Kelimenin hazfi⁵⁰⁷ cümlede fiilin, failin, mefulün vb. hazifleri şeklinde kendini göstermektedir. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّرَاقِي، وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ)

*Hayır! Boğaza gelip dayandığında, "Çare bulan yok mudur?" denir.*⁵⁰⁸

بَلَغَتْ fiilinin faili olan النَّفْس “can” lafzı zikredilmemiştir. Müellif, failin cümlede kelama delalet eden bir durum olması dışında hazfedilmesinin caiz olmadığını ifade etmiştir. Bu bağlamda ayette geçen بَلَغَتِ النَّرَاقِي “boğaza ulaştı” ifadesinin delaleti ölüm anında النَّفْس “can” verme eyleminin aşikâr olmasından dolayı burada fail olan النَّفْس lafzı hazfedilmiştir. Benzer bir durum, Hâtim et-Tâ el-Kahtânî’nin (ö. 578 [?]) şu beytinde de görülmektedir.⁵⁰⁹

أماوي، ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

Ey Mâvî! Zenginlik, delikanlıya fayda vermez, bir gün hırıltı çıkardığında ve göğüs onunla daraldığında.”

حَشْرَجَتْ fiili ölüm esnasında görülen bir eylem olduğu için burada fail olan النَّفْس “can” lafzı hazfedilmiştir. Yani حَشْرَجَتْ fiilinin delaleti النَّفْس lafzını gösterdiğinden failin hazfi mümkün olmuştur. Bazen de fail değil fiil hazfedilebilir. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)

*Onlar, saf halinde Rabbine arz edilmişlerdir. Şüphesiz sizi ilk önce yarattığımız gibi bize geldiniz.*⁵¹⁰

⁵⁰⁷ Müellif, bu konuyu 14 alt başlıkta incelemiştir.

⁵⁰⁸ Kıyâme suresi, 75/26-27

⁵⁰⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/284.

⁵¹⁰ Kehf suresi, 18/48

“Bunun üzerine onlara şöyle *فَقِيلَ لَهُمْ* “bize geldiniz” ifadesinin kendisinden önce *لَقَدْ جِئْتُمُونَا* denildi.” şeklinde bir fiil takdiri yapılır.⁵¹¹ Diğer taraftan fiilin yerine mastar kullanılarak da fiil hazfedilebilir. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ)

(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman hemen boyunlarını vurun.⁵¹²

“hemen *فاضربوا الرقاب ضربا* “hemen boyunların vurulması” ifadesi *فَضْرَبَ الرِّقَابِ* *boyunlarını vurun*” emrine delalet etmektedir. Görüldüğü üzere ayette fiil hazfedilmiş ve mastar, manayı kuvvetlendirmek için fiilin yerine getirilmiştir. el-Baîs b. Hureys’in (ö. ?) şu beyitlerinde mefulün hazfedilmesine bir örnek vardır:⁵¹³

دعاني يزيد بعد ما ساء ظنه	وعبس وقد كانا على حد منكب
وقد علما أن العشيرة كلها	سوى محضري من حاضرين وغيب

Yezid sui zana/ümitsizliğe kapıldıktan sonra beni çağırdı. 'Abs de. İkisi de felaketin eşiğinde idiler.

Benim dışımda orada bulunanları ve bulunmayanları aşiretin hepsinin işe yaramadıklarını bilmişlerdir.

İkinci beyitte geçen *عَلِمَا* fiilinin birinci mefulü *أَنَّ الْعَشِيرَةَ* kısmı iken ikinci mefulü hazfedilmiştir.⁵¹⁴

Ebû Ya‘kûb İshâk b. Hassân el-Hureymî’nin (ö. 214/829) şu beytinde mefulün hazfi ile ilgili el-Baîs b. Hureys’in yukarıda verilen beytinden farklı bir durum vardır:⁵¹⁵

ولو شئت أن أبكي دما لبكيتيه عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

Eğer kan ağlamayı dileyseydim ona kan ağlardım, fakat sabır meydanı (benim için) daha geniştir (sabretmek daha güzeldir.)

⁵¹¹ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/287.

⁵¹² Muhammed suresi, 47/4

⁵¹³ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/289.

⁵¹⁴ İbnu’l-Esîr, 2/293.

⁵¹⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/241.

Beyitte أَبْكِي “ağlıyorum” fiilinin mefulü olan كَم “kan” lafzı açıkça zikredilmiştir. Müellifin mefulün hazfî konusuna mefulü açıkça zikredilen bir misal getirmesinin sebebi, أَبْكِي كَم “kan ağlıyorum” ifadesinin alışılmamış bir durum olmasından dolayıdır. Zira bir kimsenin gözyaşı dökerek ağlaması olağan bir durum olduğu için şayet şair “kan ağlıyorum” değil de “gözyaşı dökerek ağlıyorum” deseydi o zaman mefulün hazfî uygun olurdu.⁵¹⁶

3.2.3.1.2. Hazıfsız İcâz

İbnu'l-Esîr, bu konuyu iki başlıkta incelemiştir:

3.2.3.1.2.1. Takdîr (Müsâvât)

Lafzın manaya denk olması anlamına gelen takdîr konusunu çoğu belâgat âlimi icâz konusu kapsamında değil, müstakil olarak müsâvât başlığı altında incelemiştir. Ancak müellif, bu bahsi hazırfsız icâz konusu bünyesinde ele almayı uygun görmüştür.⁵¹⁷ Konuya misal olması açısından ayette şöyle buyrulmuştur:

(قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ، ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ، ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ، ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ، كَلَّا لَمَّا يُفْضَ مَا أَمَرَهُ)

*Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı! Allah, onu hangi şeyden yarattı? Az bir sudan (meniden). Onu yarattı ve ona ölçülü bir şekil verdi. Sonra ona yolu kolaylaştırdı. Sonra onun canını aldı ve onu kabre soktu. Sonra dilediği bir vakitte onu yeniden diriltecek. Hayır! İnsan, Allah'ın emrettiğini yapmadı.*⁵¹⁸

Müellif, ayette geçen قُلِ الْإِنْسَانُ “Kahrolası o insan!” sözünün bir beddua, مَا أَكْفَرَهُ “Ne kadar da inkârcı!” sözünün ise insanın Allah'ın nimetlerine karşı göstermiş olduğu aşırı nankörlüğe bir şaşkınlık ifadesi olduğunu söylemiştir. Sonra insanın ortaya çıkış hali ele alınarak مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ “Onu hangi şeyden yarattı?” buyrulmuştur. Ardından insanın yaratıldığı şey açıklanarak مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ “Az bir sudan (meniden). Onu yarattı ve ona ölçülü bir şekil verdi.” buyrulmuştur. ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ “Sonra ona yolu kolaylaştırdı.” ayetinde ise السَّبِيلَ “yol” lafzı ile annesinin karnından çıkış yolu yada hayır veya şer

⁵¹⁶ İbnu'l-Esîr, 2/295.

⁵¹⁷ İbnu'l-Esîr, 2/319.

⁵¹⁸ Abese suresi, 80/17-23

cihetinden tercih ettiği yolun insana kolaylaştırıldığı vurgulanmıştır. ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ، ثُمَّ إِذَا شَاءَ “Sonra onun canını aldı ve onu kabre soktu. Sonra dilediği bir vakitte onu yeniden diriltecek.” ayetleri ile de insanın ölüm ve sonrasında başına gelecekler anlatılmıştır. Ayetlerin devamında كَلَّا “Hayır!” uyarısıyla insanı üzerinde bulunduğu durumdan vazgeçirmek amaçlanmış hemen ardından gelen لَمَّا يَفُضْ مَا أَمَرَهُ “İnsan, Allah’ın emrettiğini yapmadı.” ayeti ile de insanın vaktini Allah’ın emrettiği şeylerle geçirmediği anlatılmıştır.

İbnu’l-Esîr, bu ayetlerdeki lafız ve mana arasındaki ahenge dikkati çekmiş ve bu ahengin bozulmaması için onlardaki hiçbir lafzın hazfedilmesinin mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Bir başka örnek ise Horasan ve Mâverâünnehir’de hüküm süren Tâhirîler’in kurucusu ve ilk hükümdarı Tâhir b. el-Hüseyn (ö. 207/822), Abbâsî kumandanı ve valilerinden Alî b. İsâ b. Mâhân (ö. 195/811) ile karşılaşmasını ve onu öldürüp bozguna uğratması hadisesini Abbasi halifesi el-Me’mûn b. Hârûn er-Reşîd’e (ö. 218/833) şöyle bir mektup yazarak haber vermiştir:

" كتابي إلى أمير المؤمنين ورأس علي بن عيسى بن ماهان بين يدي، وخاتمه في يدي، وعسكره مصرف تحت أمري، والسلام "

Mektubum müminlerin emirinedir. Alî b. İsâ b. Mâhân’ın başı önümde, mührü elimde ve ordusunun idaresi emrim altındadır, vesselam.

Tâhir b. el-Hüseyn’in Abbasi halifesi el-Me’mûn’a yazdığı mektubun bu üslubu benzer bir durumda uzun uzadıya yazılacak bir mektubu özetlemiş ve lafız-mana arasındaki denge gözetilerek muhtasar bir hale getirilmiştir.⁵¹⁹ Bir diğer misal de şu hadisi şeriftir:⁵²⁰

الْمُضْعَفُ أَمِيرُ الرِّكْبِ

Zayıf olan kişi, kafilenin emiridir.

Hadiste buyrulan mana kafilenin yürüyüş hızını içlerindeki en zayıf kişiye göre ayarlaması gerektiğidir. Zira zayıflık veya hastalık gibi sebepler, kişinin kafiilde geride kalmasına sebep olabilmektedir. Hadiste zayıf kişi için أَمِيرُ الرِّكْبِ “kafilenin emiri”

⁵¹⁹ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/324.

⁵²⁰ Mecdüddîn İbnu’l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi’l-ḥadîs ve’l-eser*, 3/89.

ifadesinin kullanılması, kafilende emir olan kimseye tabi olunması ve onun bir konuda verdiği hükmün bağlayıcı olmasını gerektirdiği içindir.⁵²¹ Ali b. Cebele (ö. [?]) bir şiirinde şöyle demiştir:⁵²²

وما لأمرئ حاولته عنك مهرب ولو حملته في السماء المطالع
بلى هارب ما يهتدي لمكانه ظلام ولا ضوء من الصبح ساطع

Yakalamaya çalıştığın kimsenin senden kaçışı yoktur, merdivenler onu göğe taşısa bile,

Dahası! Bulunduğu yere ne karanlığın ne de sabahın parlak ışığının iletmeyeceği kaçak kimse (bile).

Beyitlerde lafız ve manalar biri diğerinden fazla olmadan birbiriyle uyumlu olarak gelmiştir. Zira beyitlerde meth edilen kişinin saltanatı ve hâkimiyetinin kapsam alanının genişliği lafız-mana dengesi gözetilerek vurgulanmıştır.⁵²³

3.2.3.1.2.2. Kısır (Kasr)

Müellif, kısır (kasr) konusunu hazf olmadan mananın lafızlardan fazla olması⁵²⁴ olarak tanımlamış ve bu konuyu muhtemel birçok anlama delalet eden kasr⁵²⁵ ile aynı sayıda gelerek benzer lafızlarla ifade edilmesi mümkün olmayan kasr⁵²⁶ şeklinde iki bölümde incelemiştir.

Muhtemel birçok manaya delalet eden kasr konusuna örnek olmak üzere ayette şöyle buyrulmuştur:

(خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)

*Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*⁵²⁷

Ayette güzel ahlakın tamamı bir araya getirilmiştir. Zira بِالْمَعْرُوفِ “iyiliği emir” konusu kapsamına sıla-i rahim, gıybet ve yalandan uzak durmak, gözü haramlara

⁵²¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/327.

⁵²² İbnu'l-Esîr, 2/270-271.

⁵²³ İbnu'l-Esîr, 2/333.

⁵²⁴ İbnu'l-Esîr, 2/264.

⁵²⁵ İbnu'l-Esîr, 2/335.

⁵²⁶ İbnu'l-Esîr, 2/338.

⁵²⁷ A'râf suresi, 7/199

bakmaktan men etmek gibi birçok mesele girmektedir. Diğer yandan الْإِعْرَاضُ عَنِ الْجَاهِلِينَ “cahillerden yüz çevirme” meselesinde de sabır ve yumuşak huylu olma gibi birçok güzel huylar bulunmaktadır.⁵²⁸ Hadisi şerifte şöyle buyrulmuştur:⁵²⁹

الْخَرَجُ بِالضَّمَانِ

Satın alınan malın müştemilatı da garanti kapsamındadır.

Hadiste müşterinin ve satıcının alış-verişte anlaşıp oradan ayrılması durumunda satılan bu maldaki tazmin sorumluluğunun -malda bulunan kusurun satıcı tarafından gizlenmesi müstesna- artık müşteriye ait olduğu vurgulanmıştır.⁵³⁰ Ebû Temmâm, bir beytinde şöyle demiştir.⁵³¹

وظلمت نفسك طالباً إنصافها فعجبت من مظلومة لم تظلم

Zulmettin kendine onun adaletini isteyerek, şaşırdım doğrusu zulme uğramamış bir mazluma.

Müellif, beyitteki manayı şöyle yorumlamıştır: “Sen onu meşakkatli işlere sevk ederek ona görünüşte zulmettin. Ne var ki senin bu davranışın onun güzel şeyler kazanmasına vesile olduğu için aslında sen ona karşı zalimce değil adil bir şekilde muamele etmiş oldun.”

İbnu'l-Esîr, aynı sayıda gelip benzer lafızlarla ifade edilmesi mümkün olmayan kasr konusuna ise şu ayeti örnek olarak getirmiştir:

(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)

*Kısasta sizin için hayat vardır.*⁵³²

Ayette bahsedilen bu veciz konu, ancak birçok lafızla açıklanabilmesi açısından dikkate şayandır. Zira onun manası şudur:

إذا قتل القاتل امتنع غيره عن القتل، فأوجب ذلك حياة للناس

⁵²⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/336.

⁵²⁹ Ebû Dâvûd, *Büyû`*, 284

⁵³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/337-338.

⁵³¹ İbnu'l-Esîr, 2/274.

⁵³² Bakara suresi, 2/179

Katil öldürülürse, diğerleri (diğer potansiyel katiller) öldürmekten uzak durur ve bu, insanların hayatta kalmalarını gerektirir.

Öte yandan Araplar arasında yaygın olarak kullanılan الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ “Öldürme, öldürmeyi engeller.” sözü ile ayette geçen الْقِصَاصُ حَيَاةٌ “Kisas hayattır.” ifadesi arasında üç fark vardır:

Birincisi: الْقِصَاصُ حَيَاةٌ ifadesinde iki lafız varken الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ sözünde üç lafız vardır.

İkincisi: الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ sözünde الْقَتْلُ lafzı iki kere söylenmişken الْقِصَاصُ حَيَاةٌ ifadesinde böyle bir durum yoktur.

Üçüncüsü: Kisas hükmü dışında her öldürme, başka öldürmeleri engellememektedir.⁵³³

3.2.3.2. İtnâb

İbnu'l-Esîr'e göre itnâb, bir şeyde mübalağa yapmak anlamındadır. Çünkü Araplar, rüzgâr kuvvetli estiği zaman أَطْنَبَ الرِّيحُ veya bir kimse çok fazla yürüdüğünde أَطْنَبَ فِي السَّيْرِ demişlerdir. Bu bağlamda müellif, itnâb konusunu kelimada mübalağayı amaçlayan tekid türlerinden birisi olarak görmektedir.⁵³⁴ Terim olarak itnâb: “Bir fayda gözetmek amacıyla lafzın manadan fazla olması” anlamına gelmektedir. Bu tanım onu, “Herhangi bir fayda gözetmeksizin lafzın manadan fazla olması” demek olan tatvîl konusu ile “Manayı açıklayan lafzın delaletinin tekrarlanması” anlamına gelen tekrîr konusundan ayırmaktadır.⁵³⁵ Ancak tekrîr konusu ya bir fayda gözetilerek ya da herhangi bir fayda gözetilmeden yapılmaktadır. Şayet bir fayda gözetilerek yapılırsa o zaman tekrîr konusu itnâb konusunun; herhangi bir fayda gözetilmeden yapılırsa o zaman da tatvîl konusunun kapsamına girecektir.⁵³⁶ Bu nedenle müellif, her iki durumda da tekrîri müstakil bir konu olarak görmemektedir.

Diğer yandan müellif, belâgat âlimleri arasında itnâb konusu ile alakalı fikir birliği olmadığını savunmaktadır. Zira bu konuyu icâz konusunun tam aksi olan tatvîl konusu

⁵³³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/339.

⁵³⁴ İbnu'l-Esîr, 2/343.

⁵³⁵ İbnu'l-Esîr, 2/344-345.

⁵³⁶ İbnu'l-Esîr, 2/345.

bünyesine katmak isteyenler olduğunu haber vermiştir. Mesela Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) şöyle demiştir:⁵³⁷

إن كتب الفتوح وما جرى مجراها مما يقرأ على عوام الناس ينبغي أن تكون مطولة مطنبا فيها

Halka okunan fütûhât kitapları ve bu kitaplarda geçen konuların içerisinde tatvîl ve itnâbın olması gerekmektedir.

İbnu'l-Esîr, el-Askerî'nin bu sözünü tenkit etmiştir. Zira ona göre kastedilen şey, fütûhât gibi tarihi olayları halka yorumlayarak anlatmaksa bu hususta bir sakınca görülmemektedir. Ancak burada kastedilen şey, halkın anlayabilmesi için bu olayların mükerrer manalarıyla uzun uzadıya anlatılması ise bunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bu durum, belâgat ve fesahat hakkında en ufak bilgisi olan bir kimsenin dahi takip etmeyeceği bir yoldur.

İbnu'l-Esîr, hem halkın eğitim yönünden alt tabakasına (avam) hem de üst tabakasına (havas) okunacak kitap, şiir veya hutbelerin anlaşılır kolay lafızlarla olması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu noktada ölçü, Allah'ın kitabıdır. Zira ayetler, avam ve havasın anlayacağı şekildedir. Ancak “*Garibu'l-Kur'an*” denilen sayılı bazı kelimeler bunların dışındadır. Bu bağlamda itnâb sadece avamla sınırlı olmayıp havas için de söz konusudur.⁵³⁸ Müellif, itnâb konusunu iki bölümde incelemeyi uygun görmüştür:

3.2.3.2.1. Itnâbın Sadece Bir Cümlede Bulunması

Müellif, sadece bir cümlede gelen itnâb konusunu kendi içinde hakikat ve mecaz olarak gelmesi açısından iki kısımda incelemiştir:

3.2.3.2.1.1. Itnâbın Hakikat Olarak Yapılması

İbnu'l-Esîr, konuya ışık tutması için Buhtürî'nin (ö. 284/897) şu beytini misal olarak getirmiştir:⁵³⁹

تأمل من خلال السَّجْفِ فأنظر بعينك ما شربت ومن سقاني

⁵³⁷ İbnu'l-Esîr, 2/279.

⁵³⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/343.

⁵³⁹ es-Sırafî, *Dîvânu'l-Buhturî*, 2276.

تَجِدْ شَمْسَ الضُّحَى تَدْنُو بِشَمْسٍ إِلَيَّ مِنَ الرِّحْقِ الْخَسِرُوانِي

Perde arasından dikkatlice bak! Ne içtiğimi ve bana kimin içecek sunduğunu gözlerinle gör!

Bulursun kuşluk güneşini bana saf içeceği bir güneş (gibi güzel bir yüz)le yaklaştıırken.

Şairin sadece أَنْظُرْ بِعَيْنِكَ "bak" demesi yeterli olmasına rağmen "gözlerinle bak" ifadesi, onun içecek sunan kişinin yüz güzelliğini vurgulamak için tekid ifade eden itnâbı tercih ettiğini göstermektedir.⁵⁴⁰ Benzer bir şekilde ayette şöyle buyrulmuştur:

(ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ)

*Bunlar sizin ağızlarınızla söylediğiniz lafınızdır.*⁵⁴¹

Ayette geçen قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ "ağızlarınızla söylediğiniz lafınız" ifadesi, iftiranın çok çirkin ve mühim bir iş olması sebebiyle tekid ifade eden itnâbla gelmiştir.⁵⁴²

3.2.3.2.1.2. Itnâbın Mecâz Olarak Yapılması

Konu ile ilgili ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)

*Yalnız gözler kör olmaz, fakat göğüslerde olan kalpler de körleşir.*⁵⁴³

Bilindiği üzere körlük, gerçek anlamda kalbe değil göze ait bir özelliktir. Zira körlük, gözbebeğine gelen ışığın yok olmasıyla meydana gelmektedir. Ayette körlüğün kalp için de kullanılması teşbih ve mesel amacıyladır. Bu hususu müellif şu sözlerle açıklamaktadır:

فلما أريد إثبات ما هو خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة، ونفيه عن الأبصار، احتاج هذا الأمر إلى زيادة تصوير وتعريف، ليتقرر أن مكان العمى إنما هو القلوب، لا الأبصار

⁵⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/346.

⁵⁴¹ Ahzâb suresi, 33/4

⁵⁴² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/347.

⁵⁴³ Hac suresi, 22/46

Göz dışında kalplere körlük atfedilmesi konusunda bilinenlerin aksi ispatlanmak istenince, körlüğün yerinin gözlerin değil de kalplerin olduğuna karar verebilmek için, bu meselenin ilave izaha ve açıklamaya ihtiyacı olmuştur.

Bu bağlamda ayette geçen تَعْمَى الْقُلُوبُ “kalpler körleşir” ifadesiyle kastedilen mana, hakikî körlük olmayıp kalp gözünün körlüğüdür.⁵⁴⁴

3.2.3.2.2. Itnâbın Birden Fazla Cümlede Bulunması

İbnu'l-Esîr, bu konuyu dört alt başlıkta incelemiştir:

3.2.3.2.2.1. Itnâbın Her Manası Kendine Has Olan Birbiriyle Bağlantılı Cümlelerle Yapılması

Müellif, örnek olarak Ebû Temmâm'a (ö. 231/846) ait şu beyitleri getirmiştir:⁵⁴⁵

قَطَعْتَ إِلَيَّ الزَّابِئِينَ هِبَاتِهِ	وَالثَّانِثَ مَأْمُولِ السَّحَابِ الْمَسْبِلِ
مِنْ مَنَةِ مَشْهُورَةٍ وَصَنِيعَةٍ	بِكْرِ وَإِحْسَانٍ أَعَزَّ مُحَجَّلِ

(Bağdat ve Vâsıt arasındaki) Zabiye'nin (nehirlerini) aşarak bana ulaştı ve yağmur yüklü bulut özlemi gecikti

Meşhur cömertlikten, el değmemiş hayırdan ve yaygın bol lütuftan.

Şair, الْمَنَّةُ “cömertlik”, الصَّنِيعَةُ “hayır” ve الْإِحْسَانُ “hediye” gibi manaları birbirine yakın lafızlarla kullanmıştır. Ancak bu özellikleri peş peşe sıralaması tekrar (tekrîr) olarak kabul edilmemektedir. Zira şair, الْمَنَّةُ “cömertlik”, الصَّنِيعَةُ “hayır” ve الْإِحْسَانُ “lütf” lafızlarını tek başlarına getirip sıfatları olmadan kullansaydı o zaman onun bu eylemi tekrar (tekrîr) olarak görülürdü. Şöyle ki şairin مَنَّةٌ مَشْهُورَةٌ “meşhur cömertlik” sözüyle onun övmekte olduğu kişinin cömertliği ile ünlü olduğu, صَنِيعَةٌ بِكْرٍ “el değmemiş hayır” sözüyle onun yaptığı hayrın daha önce benzerinin görülmediği ve إِحْسَانٍ أَعَزَّ مُحَجَّلٍ “yaygın bol lütf” sözüyle de ne kadar cömert olduğu açıklanmış olmaktadır. Her ne kadar cömertlik, hayır ve hediye lafızları tek bir manada buluşmuş olsa da kendilerine ilave edilen sıfatları ile

⁵⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/350.

⁵⁴⁵ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 233.

nitelendirildikleri zaman bu durum onları birbirlerinden farklı hale getirmektedir. Bu nedenle bu üç lafız tekrîr konusunun değil, itnâb konusunun kapsamına girmektedir.⁵⁴⁶

3.2.3.2.2. Itnâbın Nefiy ve İspat Şeklinde Yapılması

Müellif bu konuyu, bir meselenin izahında önce nefiy sonra ispat ya da önce ispat sonra nefiy yolunun takip edilmesi olarak görmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bunlardan birinde tekrîre düşmemek için diğlerinde bulunmayan ilave bir açıklama yapılması gerektiğidir. Bu tür itnâbın yapılmasındaki amaç, kastedilen mananın tekid edilmesidir.⁵⁴⁷ Ayette şöyle buyrulmuştur:

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلَيْهِمُ بِالْمُتَّقِينَ، إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ

*Allah'a ve âhiret gününe iman edenler, mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten geri kalmak için senden izin istemezler. Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları çok iyi bilendir. Ancak Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp kendileri de o şüphelerinin içinde bocalayan kimseler senden izin isterler.*⁵⁴⁸

Ayeti iki bölümde inceleyecek olursak birinci bölümde لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ “Allah'a ve âhiret gününe iman edenler senden izin istemezler.” buyrulduktan sonra ikinci bölümde إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ “Ancak Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kimseler senden izin isterler.” cümlesi getirilmiştir. Burada her iki cümlede de mana aynıdır. Ne var ki ikinci cümleye ilave yapılarak وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ “Kalpleri şüpheye düşüp kendileri de o şüphelerinin içinde bocalayan kimseler” ifadesi getirilerek tekrîre düşülmemiştir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/351.

⁵⁴⁷ İbnu'l-Esîr, 2/352.

⁵⁴⁸ Tevbe suresi, 9/44-45

⁵⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/352-353.

3.2.3.2.2.3. Itnâbın İlave Açıklamaya Gerek Kalmadan Teşbihle Örneklendirilerek Yapılması

İbnu'l-Esîr, konu ile alakalı Buhtürî'nin (ö. 284/897) şu beyitlerini misal olarak getirmiştir.⁵⁵⁰

ذاتِ حُسْنٍ لَوْ اسْتَرَادَتْ مِنَ الْحُسْنِ نِ إِلَيْهِ لَمَا أَصَابَتْ مَزِيدًا
فَهِيَ الشَّمْسُ بِهَجَّةٍ وَالْقَضِيبُ ال لدن قدا والریم طرفاً وجیدا

Güzellik sahibidir o, güzelliğine güzellik katmak istese bundan fazlası olmazdı.

Çünkü o güneş gibi görkemli, selvi boylu, ahu bakışlı ve gerdanlı bir güzeldir.

Şairin birinci beyitte kullandığı “*Güzelliğine güzellik katmak istese bundan fazlası olmazdı.*” ifadesi onun övdüğü kişideki güzelliğin tüm yönünü içermektedir. Ne var ki şair, ikinci beyitte teşbih kullanarak övülen kişinin güzellik vasfını dinleyicinin ilk mısradaki elde edemeyeceği şekilde onun zihnine yerleştirmeye çalışmıştır.⁵⁵¹ Böylece şair, birinci beyitte geçen manayı ikinci beyitte ilave bir açıklama yapmaya gerek kalmadan sadece teşbih kullanarak örneklendirmiştir.

3.2.3.2.2.4. Itnâbın Kastedilen Manalarda Kitap, Hutbe veya Şiirden Alıntı Yapılarak Tamamlanması

Müellif, itnâbın bu türünün diğer üç türe göre daha zor olduğunu ifade etmiştir. Zira içerisinde birçok anlatım tarzını bünyesinde barındırmaktadır. İbnu'l-Esîr, konuya örnek olması açısından içerisinde çeşitli meyvelerin olduğu bir bahçe hakkında şunları söylemektedir:

Bahçedeki meyveler îcâz üslubuyla şöyle aktarılır:

فيه من كل فاكهة زوجان

“İçerisinde her tür meyveden çiftler vardır.”

⁵⁵⁰ es-Sîrafî, *Dîvânu 'l-Buhturî*, 591.

⁵⁵¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü 's sâir fî edebi 'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/354.

girilmesinde itnâb ve hiçbir vasfı zikredilmeden meyvelerin isimleri peş peşe getirildiği zaman da tatvîl üslubuyla izah edilmiş olmaktadır.

3.3. el-Meselü's-sâir'de Beyân İlmi Uygulamaları

3.3.1. Mecazın Tanımı

Mecaz, lafzın dilin vaz` edildiği mananın dışına delalet etmesidir.⁵⁵⁵ İbnu'l-Esîr'e göre manada asıl olan hakikattir, mecaz ise hakikatin bir fer'idir. Fakat muktezâyı hal sebebiyle asıldan fer'e bir yönelme olabilmektedir.⁵⁵⁶

3.3.1.1. Mecazın Çeşitleri

İbnu'l-Esîr, mecaz konusunun kelimada anlam genişlemesi, teşbih ve istiâre olmak üzere üç kısımda incelenmesinin uygun olacağını söylemiştir. Ancak istiâre konusunu, teşbihin alt konusu olarak kabul etmiştir. Zira ona göre teşbih, tam ve mahzûf olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tam teşbihte müşebbeh ve müşebbeh bih olmasına rağmen mahzûf teşbihte müşebbeh, müşebbeh bih olmadan bulunmaktadır. Bu tür mahzûf teşbihe istiâre denilmektedir.⁵⁵⁷ İstiâre, mana açısından teşbihle aynı işlevi görmektedir. Ancak istiâre, anlam genişlemesi konusunun dildeki tasarrufundan dolayı bu noktada ondan ayrılmaktadır.

3.3.1.1.1. Anlam Genişlemesi

İbnu'l-Esîr, anlam genişlemesinin hakikî manadan mecazî manaya aralarında herhangi bir ortak nokta olmadan gerçekleştiğini söylemiştir.⁵⁵⁸ İki kısımda incelenir:

3.3.1.1.1.1. İzafet Şeklinde Gelen Anlam Genişlemesi

Bu şekildeki kullanım hoş görülmemiş ve edatı zikredilmeyen teşbih kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmıştır.⁵⁵⁹ Ebû Nüvâs'ın şu beytinde konu ile alakalı şöyle bir kullanım gelmiştir:⁵⁶⁰

⁵⁵⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/93.

⁵⁵⁶ İbnu'l-Esîr, 2/72.

⁵⁵⁷ İbnu'l-Esîr, 2/71.

⁵⁵⁸ İbnu'l-Esîr, 2/78.

⁵⁵⁹ İbnu'l-Esîr, 2/78.

⁵⁶⁰ İbnu'l-Esîr, 2/64.

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

Kısıldı paranın sesi, senden şikâyetçi olup feryat ettiğinden dolayı.

Müellif, şairin صَوْتُ الْمَالِ “paranın sesi” ter kibini الْمَالُ كَالصَّوْتِ “para ses gibidir” şeklinde düşündüğünü ancak müşebbeh ve müşebbeh bih arasında mana yönünden münasebet olmadığı için bu kullanımın çirkin olduğunu ifade etmiştir. Diğer örnek ise Ebû Temmâm’ın şu beytidir:⁵⁶¹

بلوناك أما كعب عرضك في فعالٍ وأما خد مالك أسفل

Seni denedik, yüksekteki şerefının ökçesi yücedir, paranın yanağı ise aşağıdadır.

Aynı şekilde gerek كَعْبُ عَرْضِكَ “şerefının ökçesi” ve gerekse خَدُ مَالِكَ “paranın yanağı” terkipleri عَرْضُكَ كَالْكَعْبِ “senin şerefın ökçe gibidir” ve مَالُكَ كَالْخَدِ “senin paran yanak gibidir” şeklinde değerlendirildiğinde müşebbeh ve m. bih’in uyumsuzluğundan ötürü kerih görülmüştür.⁵⁶²

İbnu’l-Esîr, Ebû’l-Feth Osmân b. Cinnî’ye (ö. 392/1002) onun anlam genişlemesi konusunun varlıkların isimlerinde bir artışa sebep olacağı görüşüne وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ “İkisine de acıyarak tevazu kanatlarını indir.”⁵⁶³ ayetini delil getirerek karşı çıkmıştır. Çünkü جَنَاحَ الذَّلِّ ter kibindeki جَنَاح “kanat” lafzının kuşlara ait bir özellik olduğu bu nedenle kuş isimlerinde الذَّلُّ “tevazu” lafzının bir ziyadeleşmeye sebep olmayacağını vurgulamıştır.⁵⁶⁴

İbnu’l-Esîr, bu örneği getirmekle kendisine ait izafet şeklinde gelen anlam genişlemesinde yapılan kullanımın kerih görüldüğü düşüncesini çürütmüş olmaktadır. Zira onun verdiği diğer örnekler incelendiğinde muzaf-m.ileyh şeklinde gelen ve esasında teşbih kapsamında değerlendirilen terkiplerin kullanımını, müşebbeh-m.bih arasında mana uyumsuzluğuna sebep olduğu için eleştirmiştir. Ancak ayette geçen جَنَاحَ الذَّلِّ ter kibini, الذَّلُّ كَالْجَنَاحِ “tevazu kanat gibidir” olarak düşünüldüğünde kanat lafzı, kuşların uçmalarına yardım eden organ anlamına gelmesinin yanında, yavrularını korumak için merhametleri

⁵⁶¹ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâî*, 245.

⁵⁶² İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/80-81.

⁵⁶³ İsrâ suresi, 17/24

⁵⁶⁴ İbnu’l-Esîr, 2/86-87.

gereği üzerlerine eğilmelerinde kullandıkları bir organ anlamına da gelir. Bu açıdan bakıldığında الدُّلَّ كَالجَنَاحِ terkibi, الدُّلَّ teşbihine dönüşebilir ve müşebbeh-m.bih arasında mana açısından bir uyumsuzluk olmaz.

3.3.1.1.1.2. İzafet Dışında Gelen Anlam Genişlemesi

İbnu'l-Esîr, anlam genişlemesi örneklerinin bu şekilde gelmesi durumunda onun güzel olacağını ifade etmiştir. Ayette şöyle geçmektedir:

(ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)

*Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, "İsteyerek veya istemeyerek gelin" dedi. İkisi de, "İsteyerek geldik" dediler.*⁵⁶⁵

Ayette السَّمَاء ve الأرض lafızları camid olmalarına rağmen insan gibi konuştukları için anlam genişlemesi olmuştur. Ancak dikkat edilmesi gereken husus السَّمَاءُ كَالْإِنْسَانِ فِي النُّطْقِ veya الأرض كَالْإِنْسَانِ فِي النُّطْقِ gibi burada bir teşbih durumu yoktur. Zira anlam genişlemesinde bir ortak payda (müşareket) söz konusu değilken teşbihte müşebbeh ve m. bih arasında bir ortak payda bulunmalıdır. Mütenebbî'nin şu beytinde⁵⁶⁶ de camid bir şeye seslenmek suretiyle ona insan muamelesi yapıldığı için anlam genişlemesi olmuştur:⁵⁶⁷

إِثْلَتْ فإِذَا أَبْهَى الطَّلَلِ نَبْكِ وَتَرْزَمُ تَحْتَنَا الْإِبِلِ

Ey yıkıntı, üçüncümüz ol! Zira biz ağlıyoruz, altımızdaki deve özlem duyuyor.

Diğer yandan mecazın diğer bölümlerinden olan teşbih ve istiâre konuları müstakil başlıklarda incelenecektir.

3.3.2. Teşbihin Tanımı ve Çeşitleri

İbnu'l-Esîr, teşbih konusunu genel hatlarıyla edatı açıkça görülen ve edatı gizli olarak gelen diye ikiye ayırmış⁵⁶⁸ ve teşbih edatının kullanıldığı teşbihlerin hem güzel olacağını

⁵⁶⁵ Fussilet suresi, 41/11

⁵⁶⁶ el-Maarrî, *el-Lâmiu 'l-azîzî şerhi dîvânî 'l-Mütenebbî*, 1097.

⁵⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü 's sâir fî edebî 'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/81-82.

⁵⁶⁸ İbnu'l-Esîr, 2/115.

hem de belâgat ve fesahat açısından bir sorun teşkil etmeyeceğini söylemiştir.⁵⁶⁹ Diğer yandan edatı gizli teşbihin edatı açıkça görülen teşbihe göre daha belîğ ve daha veciz olacağını ifade etmiştir.⁵⁷⁰ Edatı gizli olan teşbihlerin edatlarının takdir edilmesinin bazı hususlarda zorluğuna dikkat çektikten sonra bu konuyu beş kısma ayırmıştır:

3.3.2.1. Benzetme Edatı Açısından Çeşitleri

3.3.2.1.1. Benzetme Edatının Müfred Mübteda ve Müfred Haberde Gelmesi

كَالْأَسَدِ زَيْدٌ örneğinde olduğu gibi mübteda ve haber olarak gelirse ve takdiri زَيْدٌ şeklinde yapılır.

3.3.2.1.2. Benzetme Edatının Müfred Mübteda ve İzafet Terkibli Haberde Gelmesi

Hadisi şerifte şöyle buyrulmuştur:⁵⁷¹

"الْكُمَاةُ جُدْرِي الْأَرْضِ"

Mantar, toprağın çiçek hastalığıdır.

Muzafun ileyh burada olduğu gibi marife gelmişse, teşbih edatının takdiri ya tehir الْكُمَاةُ ya da takdim الْكُمَاةُ كَالْجُدْرِي لِلْأَرْضِ şeklinde getirilir ve manası “*Mantar, toprağın çiçek hastalığı gibidir.*” olur. Şayet muzafun ileyh nekra gelirse teşbih edatının takdiri takdim şeklinde olur. Buhtürî’nin şu beytinde böyle bir kullanım vardır:⁵⁷²

غَمَامٌ سَمَاحٌ لَا يَغِبُّ لَهُ حَيًّا وَمَسْعَرٌ حَرْبٍ لَا يَضِيعُ لَهُ وَتَرٌ

O bir cömertlik bulutudur ki, ikram ve ihsanı kesintisizdir. O bir savaş kıskırtıcısıdır kanını yerde koymaz, intikamını mutlaka alır.

Beyitte teşbih edatı سَمَاحٌ كَالْغَمَامِ olarak takdir edilir. Burada mübteda mahzup olmuş هو zamiri olup, bu misal müfredin mürekkebe teşbihine örnektir.⁵⁷³

⁵⁶⁹ İbnu'l-Esîr, 2/73.

⁵⁷⁰ İbnu'l-Esîr, 2/121.

⁵⁷¹ Tirmizî, *Tıbb*, 2068

⁵⁷² es-Sîrafî, *Dîvânu'l-Buhturî*, 845.

⁵⁷³ İbnu'l-Esîr, 2/116; Şimşek, “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği”, 127.

3.3.2.1.3. Benzetme Edatının İzafet Terkibli Mübteda ve Haberde Gelmesi

Hadisi şerifte şöyle buyrulmuştur:⁵⁷⁴

"وَهَلْ يَكْبُ النَّاسُ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ إِلَّا خَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ"

İnsanları yüzüstü Cehennem'e sürükleyen, ancak dillerinin biçtiklerinden (ürettiklerinden) başka nedir ki?

Hadisin takdiri كَلَامُ الْأَلْسَنَةِ كَخَصَائِدِ الْمَنَاجِلِ “Dilin konuştuğu şeyler, orakların (tırpanların) biçtiği şeyler gibidir.” şeklindedir. Burada müşebbeh bih مِنْجَلٌ “orak/tırpan” zikredilmemiş ona ait sıfat olan خَصْدٌ “biçme” zikredilmiştir. Bu örnek, mürekkebin mürekkebe teşbihine misaldir.⁵⁷⁵

Kanaatimizce verilen bu örnek, teşbih konusundan ziyade istiare konusunun kapsamına girmektedir. Zira müşebbeh bih’in hazfedilip onu kasteden birtakım karineleri m. bih’e izafe etmek istiare-i mekniyyenin tanımına daha uygundur.⁵⁷⁶ Hadiste geçen خَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ “dillerinin biçtikleri” terkinde müşebbeh bih مِنْجَلٌ “orak/tırpan” lafzı hazfedilmiş fakat ona ait bir karine olan خَصَائِدُ lafzı, مِنْجَلٌ lafzına izafe edilmiştir.

3.3.2.1.4. Benzetme Edatının Fiil ve Fail Cihetiyle Gelmesi

Ayette الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ “Onlardan (muhacirlerden) önce Medine’yi yurt edinmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar”⁵⁷⁷ buyrulmuştur. Burada teşbih edatının takdiri yapıldığı zaman cümle هُمْ فِي إِيْمَانِهِمْ كَالْمَتَبَوِّ دَارًا “Onlar, imanlarını sanki içinde barındıkları bir mesken edindiler.” anlamına gelmektedir.⁵⁷⁸ Ebu Temmâm’ın şu beytinde de benzer bir kullanım vardır:⁵⁷⁹

نَطَقَتْ مَقْلَةُ الْفَتَى الْمَلْهُوفِ فَتَشَكَّتْ بِفَيْضِ دَمْعِ ذُرُوفِ

Hasret çeken gencin göz pınarı konuştu ve döktüğü gözyaşının taşkınlığıyla şikâyet etti.

⁵⁷⁴ Tirmizî, İman, 8

⁵⁷⁵ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 2/117.

⁵⁷⁶ es-Sekkâkî, Miftâhu'l-Ulûm, 487.

⁵⁷⁷ Haşr, 59/9

⁵⁷⁸ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 2/118.

⁵⁷⁹ el-Hayyât, Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi, 404.

Teşbih edatının takdiri yapıldığı zaman دَمْعُ الْعَيْنِ كُنْطَى اللِّسَانِ “Gözyaşı, dilin ifadesi gibidir.” anlamına gelmektedir. Burada mürekkebin mürekkebe teşbihi örneği mevcuttur.⁵⁸⁰

3.3.2.1.5. Darb-ı Mesel Olarak Gelmesi

İbnu'l-Esîr, konu ile ilgili olarak Ferezdak'ın şu beytini örnek olarak getirmiştir:⁵⁸¹

قوارص تأتيني وتحترقونها وقد يملأ القطر الإناء فيفعم

Bana iğneleyici sözler geliyor ve sizler bunu hafife alıyorsunuz. Yağmur damlası kabı doldurur da kap taşabilir.

Önemsiz görülen iğneleyici sözler, kap kacağı dolduran ve miktarı az olan yağmur damlasına benzetilmiştir. Burada işin küçük oluşundan dolayı çokça yapılan şeylerin büyük sonuçları olabileceği gerçeğine gönderme yapılmıştır.⁵⁸² Burada mürekkebin mürekkebe teşbihi örneği mevcuttur.

Müellif, özellikle son iki maddede teşbih edatının takdir edilmesinin oldukça zor olduğunu ve bu konunun belâgat âlimlerinin çoğu tarafından istiâre ile karıştırıldığını ifade etmiştir.⁵⁸³ İbnu'l-Esîr, bunun dışında fiilin mastarından izafet şeklinde gelen ve içerisinde teşbih edatı ile teşbih yönünün bulunmadığı belîğ teşbihin bir türünden bahseder. Ebû Nüvas'ın şarabın vasfını anlattığı şu iki beyitte böyle bir kullanım vardır:⁵⁸⁴

ثم لما مزجوها وثبت وثب الجراد

ثم لما شربوها أخذت أخذ الرقاد

Sonra onu karıştırdıklarında çekirgenin zıplayışı gibi zıpladı, Sonra onu içtiklerinde uyku gibi akıllarını başlarından aldı.

Burada beyitlerin takdiri şöyle yapılır:

⁵⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/118.

⁵⁸¹ Fâ'ûr, *Dîvânü'l-Ferezdak*, 526.

⁵⁸² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/119.

⁵⁸³ İbnu'l-Esîr, 2/115.

⁵⁸⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/100.

ثم لما مزجوها وثبت كوثب الجراد
ثم لما شربوها أخذت كأخذ الرقاد

Müellif, bu tür kullanımın teşbihin en güzel çeşitlerinden biri olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸⁵

3.3.2.2. Teşbihin Mana veya Suret Oluşu Açısından Çeşitleri

3.3.2.2.1. Mananın Manayla Teşbihi

Müellif, misal olarak زيد كالأسد örneğini vermiştir. Aslandaki cesaret, atılganlık, çeviklik gibi manevi vasıfların Zeyd’de de bulunduğu gösterilmek istenmiştir.⁵⁸⁶

3.3.2.2.2. Suretin Suretle Teşbihi

Ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ، كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ)

*Yanlarında bakışlarını yalnızca kendilerine çevirmiş iri gözlü eşler vardır. Onlar, gün yüzü görmemiş yumurta gibi bembeyazdır.*⁵⁸⁷

Müellif, bu ayeti örnek getirmiş fakat herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Zemahşerî (ö. 538/1144), tefsirinde عَيْنٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ “İri gözlü eşler, gün yüzü görmemiş yumurta gibi bembeyazdır” teşbihi ile Allah Teâlâ’nın hurileri yuvalarında saklı devekuşu yumurtasına benzettiğini aktarmıştır.⁵⁸⁸ Kanaatimizce yumurtanın suretinin genelde beyaz ve pürüzsüzlüğü ile iri gözlü hurilerin ciltlerinin beyaz ve pürüzsüzlüğü arasında bir alaka kurularak teşbih yapılmıştır.

3.3.2.2.3. Mananın Suretle Teşbihi

Ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ)

⁵⁸⁵ İbnu’l-Esîr, 2/124.

⁵⁸⁶ İbnu’l-Esîr, 2/128.

⁵⁸⁷ Sâffât Suresi, 37/48-49

⁵⁸⁸ ez-Zemahşerî, *Tefsîru’l-Keşşâf*, 905-6.

*İnkâr edenlere gelince; onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir.*⁵⁸⁹.

Bu ayet, kâfirlerin yaptığı amellerin sevapları akılla idrak edildiği için manaya; çöldeki serap ise hisle idrak edildiği için surete hamledilmesi nedeniyle, mananın suretle teşbihine örnek olarak getirilmiştir.

Müellif, bu teşbih türünün diğer üç teşbih çeşidinden daha belîğ olduğunu iddia etmiştir. Zira akılla idrak edilen mana, hisle idrak edilen suretle temsil edilmiştir.⁵⁹⁰

3.3.2.2.4. Suretin Manayla Teşbihi

İbnu'l-Esîr, suretin manayla teşbihi misaline Ebû Temmâm'ın şu beytini örnek getirmiştir:⁵⁹¹

وفتكت بالمال الجزيل وبالعدا فتك الصبابة بالمحب المغرم

Aşk ateşi, karasevdalıyı helak ettiği gibi, sen de (bolca ihsan etmekle) servetini ve düşmanlarını helak ettin.

Kişinin servetini ve düşmanlarını helak etmesi hisle idrak edilebildiğinden surete; aşk ateşinin karasevdalı bir kimseyi adeta onu helak edercesine içten içe yakması ise akılla idrak edildiği için manaya hamledilerek suretin manaya teşbihine örnek olmuştur. Müellif, bu tür teşbihin diğer üç teşbih çeşidine göre daha zarif olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹²

3.3.2.3. Teşbihin Müfred veya Mürekkeb Oluşu Açısından Çeşitleri

Müellif, teşbihi müşebbeh ve m. bih'in müfred veya mürekkeb olması yönünden dört bölümde incelemiştir. Müfred ile teşbihin her iki tarafının tek bir ögeden, mürekkeble iki veya daha fazla ögeden meydana gelmesini amaçlamıştır.⁵⁹³

3.3.2.3.1. Müfredin Müfredle Teşbihi

Konu ile ilgili olarak ayette şöyle buyrulmuştur:

⁵⁸⁹ Nûr Suresi, 24/39

⁵⁹⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/128.

⁵⁹¹ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 313.

⁵⁹² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/128.

⁵⁹³ İbnu'l-Esîr, 2/128.

(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ)

*Kadınlarınız sizin için bir tarladır.*⁵⁹⁴

Müellif, حَرْثٌ "ekin" lafzı ile أرض "ziraat yapılan toprak" kastedildiğini ifade ettikten sonra toprağa tohum ekmek suretiyle ziraat yapıldığı gibi kadının rahmine de çocuğun tohumu ekilmesi arasında bir alaka kurulup teşbih yapıldığını aktarmıştır.⁵⁹⁵

Diğer örnek de هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ "Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz."⁵⁹⁶ ayetidir. Kadın, erkek için bir elbiseye; erkek de kadın için bir elbiseye benzetilmiştir.⁵⁹⁷

3.3.2.3.2. Mürekkebin Mürekkeble Teşbihi

Ayette şöyle buyrulmuştur:

(إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ)

*Dünya hayatı gökten indirdiğimiz su gibidir ki, onunla insan ve hayvanların yiyeceği bitkiler yetişip birbirine karışmıştır. Yeryüzünün süslenip bezendiği ve yerin sahiplerinin bütün bunlara malik olduklarını sandıkları sırada, gece veya gündüz buyruğumuz o yere gelmiş ve orayı hiçbir şey bitirmemişe çevirmişiz; bir gün önce bir şey yokmuş gibi olmuştur.*⁵⁹⁸

Müellif, bu ayette dünyanın durumunun yeryüzünün süslenip bezenmesinden sonra harabeye ve kuraklığa uğramasına ve sonuçta oradaki nimetlerin hızlı bir şekilde yok oluşuna benzetildiğini ifade etmiştir.⁵⁹⁹ Aynı zamanda bu misal, suretin surete teşbihine bir örnektir. Diğer örnek ise şu hadisi şeriftir:⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Bakara Suresi, 2/223

⁵⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/132.

⁵⁹⁶ Bakara Suresi, 2/187

⁵⁹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/131.

⁵⁹⁸ Yûnus Suresi, 10/24

⁵⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/137.

⁶⁰⁰ Buhârî, *Et'ime* 30, *Fezâilü'l-Kur'ân* 17, *Tevhîd* 36; Müslim, *Müsâfirîn* 243

"مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، مَثَلُ الْأُتْرَجَةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ التَّمْرَةِ، لَا رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، مَثَلُ الرِّيحَانَةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ، لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ "

*Kur'an okuyan mümin narenciye gibidir; kokusu da güzeldir tadı da güzeldir. Kur'an okumayan mümin hurma gibidir; kokusu yoktur ama tadı güzeldir. Kur'an okuyan münafık reyhan otu gibidir; kokusu güzeldir ama tadı acıdır. Kur'an okumayan münafık ise ebucehil karpuzuna benzer; kokusu olmadığı gibi tadı da acıdır.*⁶⁰¹

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Kur'an okuyan mümini hem iman hem de okuma bakımından iki vasıfla narenciyeye; narenciyeyi de hem tadının hem de kokusunun güzelliği bakımından iki vasıfla izah etmek suretiyle teşbihte bulunmuştur.⁶⁰² Hadiste geçen diğer üç sınıf insanların özellikleri ve benzetildiği şeyler aynı mecrada değerlendirildiğinde bu hadis, mürekkebin mürekkeble teşbihi konusuna güzel bir örnek olacaktır. Buhtürî'nin şu beytinde de mürekkebin mürekkeble teşbihi vardır:⁶⁰³

وتراه في ظلم الوغى فتخاله قمرًا يكر على الرجال بكوكب

Onu savaş kargaşasının karanlığında görürsün de bir yıldızla adamlara saldıran bir ay parçası sanırsın.

Müellif, burada toz bulutu ile karanlık, övgü ile ay ve mızrak ucu ile yıldız arasında teşbih yapıldığını söylemiştir. O zaman beytin takdiri şu şekilde olacaktır:

وتراه في العجاج كظلم الوغى فتخاله الممدوح كقمر يكر على الرجال بالسنان كالكوكب

İbnu'l-Esîr her ne kadar bu beyti mürekkebin mürekkeble teşbihine örnek olarak getirirse de "toz bulutu, övgü ve mızrak ucu" lafızları beyitte geçmeyip müellifin takdiri ile anlaşılmaktadır.

3.3.2.3.3. Müfredin Mürekkeble Teşbihi

Ayette şöyle buyrulmuştur:

⁶⁰¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/137.

⁶⁰² İbnu'l-Esîr, 2/138.

⁶⁰³ es-Sîrafî, *Dîvânu'l-Buhturî*, 78.

(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ
دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ)

*Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur.*⁶⁰⁴

Ayette de görüldüğü üzere Allah'ın nuru müfred, onun benzetildiği şeyler mürekkebe olarak gelmiştir. Diğer örnek ise kılıcın vasfının anlatıldığı şu beyittir:⁶⁰⁵

وكانما سود النمل وحررها دبت بأيدي في قواه وأرجل

Sanki siyah ve kırmızı karıncalar, bacak ve sırtlarında elleriyle emeklediler.

Müellif, kılıcın üstündeki süslerin kırmızı ve siyah renkli karıncalara benzetildiğini ifade etmiştir. Bir başka örnek de azil⁶⁰⁶ hakkında Peygamber Efendimize (s.a.v.) soru yöneltilmiş bunun üzerine O (s.a.v.) şöyle cevap vermiştir:

هُوَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ

“O, kız çocuğunu gizlice diri diri mezara gömmek (gibi bir hareket)tir.”

Burada teşbih edatının hazfedilmesiyle teşbihi belîğ yapılmıştır.

3.3.2.3.4. Mürekkebin Müfredle Teşbihi

İbnu'l-Esîr, mürekkebin müfredle teşbihi konusunun iki bölümde incelenebileceğini söylemiştir. Bunlar:

(1) Ortak iki nesnenin tek bir nesneyle teşbih edilmesidir.

Ebû Temmâm'ın ilkbaharı anlattığı şu beyitler buna örnektir:⁶⁰⁷

يا صاحبي تقصيا نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تصور

⁶⁰⁴ Nûr Suresi, 24/35

⁶⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/119.

⁶⁰⁶ Atar, “Azil”, 327.

⁶⁰⁷ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 157.

تریا نہاراً مشمِماً قد شابہ
زہر الربا فکانما ہو مقرر

Ey iki arkadaşım! Dikkatlice yöneltin bakışlarınızı, göreceksiniz yeryüzünün nasıl bir şekil aldığı.

Sanki ay ışığı gibi tepelerin çiçekleriyle karışık güneşli bir gün göreceksiniz.

Beyaz çiçeklerle birlikte güneşli bir gün terkibi, ay ışığına benzetilmiştir. Müellif, bu tür kullanımın çok nadir olduğunu belirtmiştir.

(2) Münferid iki farklı nesnenin tek bir nesneyle teşbihi.

Mütenebbî'nin şu beytinde böyle bir kullanım vardır.⁶⁰⁸

تشرق أعراضهم وأوجههم
كانها في نفوسهم شيم

Şeref ve onurları parıldar, sanki onlar nefislerindeki meziyet gibidir.

Şeref ve onur lafızları münferid olarak iki farklı lafız şeklinde gelmiş ve meziyete benzetilmiştir. Müellif, mürekkebin müfredle teşbihinin bu türünün örneklerine çok sık rastlanıldığını vurgulamıştır.⁶⁰⁹

3.3.2.4. Teşbihi Maklûb

İbnu'l-Esîr, teşbihi maklûb⁶¹⁰ olarak isimlendirilen ve müşebbeh ile m. bih'in yer değiştirdiği teşbih türüne tard ve aks teşbihi ismini vermiştir. Ayrıca bu konuya İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) غَلَبَةُ الْفُرُوعِ عَلَى الْأَصُولِ "fîrûun usûle galebesi"⁶¹¹ ismini vermesini de benimsemiştir.⁶¹² Teşbihi maklûbun mübalağa haricinde bir gayesinin olmadığını vurgulamıştır. Ebü'l-Hâris Zürrumme'nin (ö. 117/735) şu beytinde böyle bir kullanım vardır.⁶¹³

ورملي كارداف العذارى قطعته
إذا ألبسته المظلمات الحنادس

⁶⁰⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/120.

⁶⁰⁹ İbnu'l-Esîr, 2/150-151.

⁶¹⁰ el-Kazvîni, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, 183.

⁶¹¹ Osman b. Cinnî, *el-Hasâis*, 300.

⁶¹² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/156.

⁶¹³ İbnu'l-Esîr, 2/125.

Kum tepesi, bakire kızların arka tarafı gibidir, kapkaranlık gece kum tepesinin üstüne çöktüğünde.

أُرْدَافَتْ كَرْمَلُ كَزْدَافِ الْعَذَارَى “kum tepesi, bakire kızların arka tarafı gibidir” teşbihinin كَرْمَلُ كَزْدَافِ الْعَذَارَى “bakire kızların arka tarafı, kum tepesi gibidir” olarak gelmesi teşbihte genel uygulamaya daha uygundur. Fakat şair burada mübalağa yaptığından müşebbeh ve m. bih’i yer değiştirmiştir.

3.3.2.5. Teşbihin Faydaları

Teşbihin mübalağa, îcâz ve beyan olmak üzere üç özelliği vardır.⁶¹⁴

1- Mübalağa

Teşbihte mübalağa bir şeyi övmek, yermek veya onu izah etmek için yapılır. Bu nedenle teşbihte أفعِلْ lafzının (ismi tafdil yapısının) takdir edilmesi gerekmektedir. Yani زَيْدٌ أَسَدٌ örneğinde olduğu gibi edatı gizli bir teşbihte “Aslan, Zeyd’den daha cesurdur.” anlamına gelen الأَسَدُ أَشْجَعُ مِنْ زَيْدٍ takdiri vardır. Zira burada m. bih, müşebbehten daha cesur olmazsa teşbih nakıs kalacak ve içerisinde mübalağa olmayacaktır.⁶¹⁵

2- Îcâz

Teşbih ile müşebbeh ve m. bih arasındaki müşterek noktaların birden fazla olması durumunda ifade edilmek istenen maksadın veciz bir şekilde söylenmesi mümkün olmaktadır. Mesela زَيْدٌ أَسَدٌ örneğinde Zeyd’in çevik oluşu, atılganlığı, cesareti vb. özelliklerini bu teşbihte olduğu gibi veciz bir şekilde anlatmak mümkündür. Aksi halde زَيْدٌ أَتْلُغَانْدٌ “Zeyd atılgandır.” زَيْدٌ جَرِيٌّ الْإِقْدَامِ “Zeyd cesurdur.” زَيْدٌ شَجَاعٌ “Zeyd çeviktir.” vb. gibi Zeyd’in her bir özelliği ayrı ayrı söylenmesi gerekirdi.⁶¹⁶

3- Beyan

Teşbihte mübalağa konusu anlatılırken أفعِلْ lafzının (ismi tafdil yapısının) takdir edilmesi gerektiği ifade edilmişti. Aynı şekilde أفعِلْ lafzının takdir edilmesi, müşebbehin

⁶¹⁴ İbnu’l-Esîr, 2/212. Bu konu, aynı zamanda edatı hazfedilmiş teşbihin nitelikleri konusuyla da doğrudan ilgilidir.

⁶¹⁵ İbnu’l-Esîr, 2/127.

⁶¹⁶ İbnu’l-Esîr, el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir, 2/121.

durumunun beyan ve izah yönünden netliğe kavuşmasına yardımcı olacaktır. Zira güzel bir şey kendisinden daha güzel olan bir şeyle veya çirkin bir şey kendisinden daha çirkin görülen bir şeyle teşbih edildiğinde teşbih nakıs olmayıp daha açık ve anlaşılır bir görünüm elde edecektir.⁶¹⁷

Öte yandan teşbihte îcâz konusunda geçen شهم “çevik”, شجاع “cesur”, الإقدام “atılma” gibi sıfatların her biri الأسد “aslan” lafzında mevcutken, زيد شهم “Zeyd çeviktir.”, زيد شجاع “Zeyd cesurdur.”, زيد الإقدام “Zeyd atılgandır.” vb. gibi Zeyd’in nitelikleri kendisinde mevcut olsa bile insanlar nazarında bilinmesi mümkün olmayabilir. زيد أسد teşbihi ile Zeyd’in bu vasıflarının olduğu daha açık ve belirgin hale getirilir.⁶¹⁸

Teşbihin faydaları ile alakalı bir diğer husus da teşbihle bir şeyi başka bir şeye benzeterek müşebbeh bih’in mana veya suretinin zihne yerleştirilmesinin mümkün olmasıdır. Böylece gerek müşebbehe gerekse m. bih’e rağbetin artırılması veya onların çirkin gösterilmesi amaçlanmaktadır.⁶¹⁹ İbnü’r-Rûmî’nin (ö. 283/896) balı hem övdüğü hem de zemmettiği şu beyti konuya ışık tutacaktır:⁶²⁰

تقول هذا مجاج النحل تمدحه وإن تعب قلت: ذاقى الزنابير

Överken buna arının balı diyorsun ama kınadığında, eşek arısının kusmuğu dedin ona.

Görüldüğü gibi şair, balı dinleyenin zihninde bir taraftan rağbet edilen şey olarak sunarken diğer taraftan kendisinden nefret edilen şey olarak takdim etmiştir.⁶²¹

3.3.2.6. Teşbihin Kusurları

İbnu’l-Esîr, teşbihte müşebbeh ve m. bih’teki özellikler arasında yakın bir münasebetin bulunmasını gerekli görmüştür. Aksi durumda yapılan teşbihin kusurlu olacağını haber vermiştir. Ebu Temmâm’ın şu beyitlerinde sözü edilen duruma örnek vardır⁶²²:

لا تسقني ماء الملام فإنني صبّ قد استعذبت ماء بكائي

⁶¹⁷ İbnu’l-Esîr, 2/127.

⁶¹⁸ İbnu’l-Esîr, 2/121; Şimşek, “Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği”, 126.

⁶¹⁹ İbnu’l-Esîr, 2/123.

⁶²⁰ İbnu’l-Esîr, 2/99.

⁶²¹ İbnu’l-Esîr, 2/123-124.

⁶²² İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’ş-şâir*, 2/151-152.

Kınama suyunu bana içirme! Çünkü ben öylesine aşığım ki, gözyaşlarım bana çok tatlı gelmektedir.

Şair, bu beyitte kınamayı suya benzetmiş fakat suyun tatlılığı ile kınama eyleminin sevimsizliği arasında yakın bir alaka bulunmamasından dolayı müellif tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.

Yine Ebu Temmâm'ın şu beyitlerinde de benzer bir örnek mevcuttur:⁶²³

وتقاسم الناس السخاء مجزاً وذهبت أنت برأسه وسنامه
وتركت للناس الإهاب وما بقي من فرثه وعروقه وعظامه

İnsanlar cömertliği parçalara ayırdılar, sen başını ve hörgücünü götürdün,

İnsanlara postunu ve tezeğinden, damarlarından ve kemiklerinden arta kalanları bıraktın.

Müellif, özellikle ikinci beyitteki ifadeleri çirkin görmesinden dolayı Ebu Temmâm'ı tenkit etmiştir.

3.3.3. İstiârenin Tanımı

İbnu'l-Esîr, istiâreyi aralarındaki müşareket sebebiyle mananın bir lafızdan diğerine aktarılması olarak tarif edilmesine teşbih ile istiârenin bu noktada ortak olmasından dolayı karşı çıkmaktadır.⁶²⁴ Çünkü زيدٌ كالأسد veya زيدٌ أسدٌ denildiğinde mana, bir lafızdan diğerine aralarındaki müşareket (aslan ve Zeyd'in cesarete ortak olması) sebebiyle aktarılmış olmaktadır. O nedenle istiârenin tanımı "*aralarındaki müşareket sebebiyle mananın bir lafızdan diğerine müşebbeh olmadan aktarılması olmalıdır.*"⁶²⁵ Zira رأيت أسداً "Aslanı gördüm." dendiğinde her ne kadar müşebbeh ortadan kaldırılmış olsa da müşebbeh bih'in zikredilmesiyle müşebbeh kastedilmiş olmaktadır. Müellife göre burada dikkat edilmesi gereken durum رأيت أسداً cümlesinde bir karineye ihtiyacın olmasıdır. Çünkü karine olmadan أسدٌ lafzı ile cesaretli bir adam mı, yoksa bilinen aslan mı

⁶²³ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 298.

⁶²⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/83.

⁶²⁵ İbnu'l-Esîr, 2/83.

kastedildiği anlaşılmamış olmaktadır.⁶²⁶ Mütenebbî'nin şu sözünde böyle bir kullanım vardır.⁶²⁷

بمد يديه في المفاضة ضيغم

Bir aslan ellerini geniş zırhı içinde uzatır.

مفاضة “geniş zırh” karinesi ile ضيغم “aslan” lafzının hakikî değil mecazî anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Müsteâr leh (müşebbeh) mahzuf edildiği için istiâre yapılmıştır.⁶²⁸

3.3.3.1. İstiâre Çeşitleri

Müellif, istiâre konusunu müsteâr ve m.leh arasında tam münasebet olan ve olmayan şeklinde iki kısımda incelemiştir.

3.3.3.1.1. Müsteâr ile M.Leh Arasında Tam Münasebet Olan İstiâre

Müsteâr (müşebbeh bih) ile müsteâr leh (müşebbeh) arasında münasebet ve benzerliğin bulunduğu istiâre türüdür. Mesela hadisi şerifte Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:⁶²⁹

لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ

Müşriklerin ateşi ile aydınlanmayın.

نَارِ الْمُشْرِكِينَ “müşriklerin ateşi” ile onların görüşlerini ve onlarla istişare yapmayı kastederek istiâre yapmıştır.⁶³⁰ Zira ateşin aydınlatma yönü ile karanlıktan, istişare yapmak ile kararsızlıktan kurtulmak suretiyle aydınlığa kavuşmak arasında bir alaka kurulmuştur. Bu yönüyle hadisteki müsteâr ve m. leh arasında tam bir uyumdan bahsetmek mümkündür. Müellife göre:

(الر كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)

⁶²⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/84.

⁶²⁷ el-Maarrî, *el-Lâmiu'l-azîzî şerhi dîvânî'l-Mütenebbî*, 1142.

⁶²⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/105.

⁶²⁹ Nesâî, *Ziyet*, 51

⁶³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/96-97.

*Elif Lâm Râ. Bu Kur'an, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.*⁶³¹

ayetinde geçen الظُّلُمَاتِ lafzı ile küfür, النُّور lafzıyla da iman kastedilmiş ve müsteâr leh (müşebbeh) hazfedildiği için istiâre yapılmıştır.⁶³² O, Kur'an-ı Kerîm'de istiâre örneklerinin edatı gizlenmiş teşbihe nazaran müstear leh'in (müşebbeh) hazfedilmesinin kolay olmaması nedeniyle daha az geldiğini haber vermiştir. Ebû Temmâm'ın şu beyitlerinde de istiâre örnekleri vardır.⁶³³

أسرى طريقاً للحياء من التي زعموا وليس لرهبية بطريد
وغداً تبين ما براءة ساحتي لو قد نقضت تهائمي ونجودي

Korktuğundan değil öne sürdükleri iddialar sebebiyle utandığından gece yola koyuldu.

İnişlerim ve çıkışlarım bozulsa da, anlayacaksın yarın suçsuz olduğumu.

“inişler” ve “çıkışlar” lafızları, işin iç yüzü ile görünen tarafı anlamında kullanılmıştır. Mütenebbî'nin şu beytinde de istiâre görülmektedir:⁶³⁴

كل جريحٍ ترجى سلامته إلا جريحاً دهته عيناها
تبل خدي كلما ابتسمت من مطرٍ برقة ثناياها

Gözlerinin saplandığı yaralı dışında her yaralının tedavisi umulur,

Her gülümsediğinde şimşegi dişleri olan yağmurla yanaklarım ıslanır.

“yağmur” lafzı gözyaşına ve برقة “şimşek” lafzı da dişlerden çıkan parlaklığa benzetilmiştir. Müstear leh olan دموع “gözyaşları” ve ريق “parıltı” lafızları hazfedildiği için istiâre yapılmıştır.⁶³⁵

⁶³¹ İbrâhim suresi, 14/1

⁶³² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/95.

⁶³³ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 84.

⁶³⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/86.

⁶³⁵ İbnu'l-Esîr, 2/107.

3.3.3.1.2. Müsteâr ile M.Leh Arasında Münasebet Olmayan İstiâre

İbnu'l-Esîr, istiâreyi müsteâr ve müsteâr leh arasında bir münasebet varsa güzel değilse çirkin olarak görmektedir. İbn Sinân el-Hafâcî ise bir istiârenin başka bir istiâreye bina edilerek yapılmasına istiâre-i mebnîyye ismini vermiş ve bu tür istiâreleri müsteâr ve m. leh arasında münasebetin uzak olmasından dolayı makbul görmemiştir.⁶³⁶ Örnek olarak İmruülkays'ın uzun bir geceyi tasvir ettiği şu beyti getirmiştir.⁶³⁷

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلل

Gecenin ortası çok uzadığında, sonu onu takip edince ve başlangıcı da uzak olunca ona dedim ki...

İbn Sinân el-Hafâcî, bu beyitteki istiârenin başka bir istiâreye bina edilmesiyle istiâre-i mebnîyye yapıldığını söyleyerek buradaki istiâreyi makbul saymamıştır. Ancak İbnu'l-Esîr bu hususta İbn Sinân el-Hafâcî'ye karşı çıkmaktadır. Zira ona göre beyitte geçen كَلَّ، صُلْبٌ ve عَجَزْ kelimelerinin gecenin evveli, ortası ve sonu ile münasebeti tamdır. Bu nedenle buradaki istiâre, İbn Sinân el-Hafâcî'nin iddia ettiği gibi olmayıp makbul bir istiâredir.⁶³⁸ Çünkü istiârede asıl olan müsteâr ve m. leh arasındaki uygunluk olup bu sağlandığı zaman istiâre ister tek bir istiâre olsun isterse de başka bir istiâreye bina edilmiş olsun fark etmeyecektir.⁶³⁹

3.3.3.2. İstiâre ve Teşbihin Arasındaki Fark

Bir vasfi anlatma noktasında, hakikî manadan mecazî manaya bir yönelme olduğu zaman şayet müşebbeh ve müşebbeh bih ortak bir paydada buluşur ve beraber zikredilirse buna teşbih; müşebbeh bih, müşebbeh olmadan zikredilirse de buna da istiâre denir.⁶⁴⁰

İbnu'l-Esîr, teşbihte teşbih edatının açıkça görülmesinin; istiârede ise teşbih edatının gizlenmesinin daha güzel olacağını ifade etmiştir. Teşbihte teşbih edatı, رَيْدٌ كَالْأَسَدِ örneğinde görüldüğü üzere açıkça bulunabileceği gibi رَيْدٌ أَسَدٌ örneğinde olduğu gibi gizli

⁶³⁶ el-Hafâcî, *Sirru'l-Fasâha*, 113-14.

⁶³⁷ İbrâhîm, *Dîvânu İmruü'l-kays*, 18.

⁶³⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/113.

⁶³⁹ İbnu'l-Esîr, 2/114.

⁶⁴⁰ İbnu'l-Esîr, 2/71-72.

kalması da mümkündür.⁶⁴¹ Zira teşbihte edat kullanılmasa bile زَيْدٌ أَسَدٌ örneğinde geçtiği gibi Zeyd'in asla bir aslan olamayacağı açık olduğundan mananın imkânsızlığı bağlamında ona zaruri olarak teşbih edatı takdir edilmektedir. Bununla birlikte şayet edatı gizli teşbihte edat takdir edilirse bu durum belâgat ve fesahat açısından bir değişiklik meydana getirmeyecektir. Ancak istiârede aynı husus söz konusu değildir. Zira istiârede teşbih edatı takdir edilirse belâgat ve fesahat noktasında bir değişiklik ortaya çıkacaktır.⁶⁴² eş-Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) şu beytinde istiâreye şöyle bir örnek getirilmiştir:⁶⁴³

فرعاء إن نهضت لحاجتها عجل القضيب وأبطأ الدعص

Uzun saçlıdır. İhtiyacını yapmaya kalktığı zaman, dal/boy acele eder kum tepesi/kalça da yavaştan alır.

Beyitte geçen القَضِيْبُ ve الدَعَصُ lafızlarına istiârede teşbih edatı kullanmak doğru olmadığı için teşbih edatı getirilmemiştir. Ayrıca söz konusu beyitte, müstear leh olarak gelen (müşebbeh) رَدَفٌ ve قَدٌّ lafızlarının kullanılmamasının da beyte güzellik kattığı ifade edilmiştir.⁶⁴⁴ Kaldı ki رَدَفٌ ve قَدٌّ lafızları ile teşbih edatı açıkça kullanıldığında bu husus artık istiârenin değil, teşbih konusunun kapsamında değerlendirilecektir. Ebu'l-Ferec el-Va'vâü ed-Dimaşkı'nın (ö. 370/980) şu beyti de yine istiâreye örnek olarak getirilmiştir.⁶⁴⁵

فأمطرت لؤلؤًا من نرجس وسقت وردًا وعضت على العناب بالبرد

Nergisten inci yağdırdı, gülü suladı ve kar beyaz/dolu dişler hünnabı ısırdı.

Müellif, beytin takdirini şöyle yapmıştır:

فأمطرت دمعًا كاللؤلؤ من عين كالنرجس، وسقت خدًا كالورد، وعضت على أنامل مخضوبة كالعناب بأسنان

كالبرد

Nergis gibi bir gözden inci gibi gözyaşı döktü, gül gibi bir yanağı suladı ve kar beyaz gibi dişlerle hünnap gibi kınalı parmakları ısırdı.

⁶⁴¹ İbnu'l-Esîr, 2/72.

⁶⁴² İbnu'l-Esîr, 2/120.

⁶⁴³ İbnu'l-Esîr, 2/62.

⁶⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/74.

⁶⁴⁵ İbnu'l-Esîr, 2/61.

Bir önceki beyitte olduğu gibi bu beyitte de istiâre nedeniyle gerek teşbih edatı ve gerekse de müstear leh (müşebbeh) zikredilmemiştir.⁶⁴⁶ Çünkü zikredilmesi durumunda beyitteki istiâre örnekleri yerini teşbihe bırakmak durumunda kalacaktır.

3.3.4. Kinayenin Tanımı ve Kapsamı

İbnu'l-Esîr, kinayeyi “*yapısında hakikî ve mecaz anlamların her bir yönünü içeren şey*” olarak tanımlamaktadır.⁶⁴⁷ Örneğin “أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ”⁶⁴⁸ ayetinde geçen لَمَسَ fiili hem hakikî hem de mecazî anlam taşıdığı için her iki manadan birini tercih etme durumunda hata yapılmamış olur. Şâfiî (ö. 204/820) لَمَسَ fiiline hakikî manası olan “dokunma” anlamı verdiği için kadına dokunan erkeğin abdest almasının zorunlu olduğuna vurgu yapmıştır. Diğer mezhep imamları ise لَمَسَ fiiline mecazî manası olan “cinsel ilişkiye girme” anlamı verdikleri için adı geçen eylem gerçekleşmediği durumda kadına dokunan erkeğin abdestinin bozulmayacağı hükmüne varmışlardır.⁶⁴⁹

İbnu'l-Esîr, kinaye için “*Hakikî anlamının dışında başka bir şeye delalet eden lafızdır.*” şeklindeki tanıma teşbih için de benzer tanım yapılabileceği için karşı çıkmıştır. Zira رَيْدٌ رَيْدٌ أَسَدٌ denildiğinde رَيْدٌ ve أَسَدٌ arasında cesaret vasfının ortak olması kastedildiği için benzetmesi gerçek anlamının dışında kullanılmıştır.⁶⁵⁰ Aynı şekilde fakihlerin kinaye için “*Bünyesinde hem gerçek manasını hem de aksi manasını barındırma ihtimali olan lafızdır.*” tanımını da kabul etmemektedir. Çünkü müellife göre her kinayede yapısında hem gerçek hem de zıt manayı barındıran lafız bulunurken, yapısında hem gerçek hem de zıt mana bulunan her lafız kinaye kapsamına girmemektedir.⁶⁵¹ Zira kinayeye başvurmakla kişi, bir şeyi söyleyip başka bir şeyi kastetmek istemektedir.

Müellife göre lafız:

- 1- Hem hakikate hem de mecaza hamledilebilir,
- 2- Veya iki mecazî anlama hamledilebilir,

⁶⁴⁶ İbnu'l-Esîr, 1/77.

⁶⁴⁷ İbnu'l-Esîr, 3/51.

⁶⁴⁸ Nisa suresi, 4/43

⁶⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/51.

⁶⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/50.

⁶⁵¹ İbnu'l-Esîr, 3/51.

3- Ya da iki hakikî anlama hamledilebilir, bunun dışında dördüncü bir seçenek yoktur.

İki anlamı da hakikî olan lafzın herhangi bir karine olmadan, hangi anlama hamledildiği belli olmadığında ne kastedildiği anlaşılmayacaktır. Diğer yandan sahip olduğu hakikî iki anlamada hamledilirse bu durumda müşterek lafız haline gelecektir. Bu müşterek lafız, bir karine ile bir manaya hamledilirse sadece ilgili manaya tahsis edilmiş olacaktır. Bu yönüyle müellifin kinaye tanımından uzaklaşacak ve kinayenin kapsamına girmeyecektir. Şayet bünyesinde iki mecazî mana bulunduran lafza hamledilirse, bu lafız da kinaye kapsamına girmeyecektir. Çünkü mecaz, hakikatin bir dalı olduğu için mecazın kendisinden nakledildiği bir hakikate ihtiyacı vardır. Sonuç olarak kinaye yapmak isteyen kişi, lafzın hakikî anlamıyla konuşurken mecazî anlamını söylemek istemektedir. Başka bir ifade ile mecazî anlamı, hakikî anlam ile örtmeye çalışmaktadır.⁶⁵²

İbnu'l-Esîr, kinaye konusunu mecaz kapsamında görmesine rağmen, bu konuyu mecazın alt kısımları olan anlam genişlemesi, istiare ve teşbihten sonra dördüncü sıraya koymamıştır.⁶⁵³ Müellife göre kinaye, istiarenin bir cüzü olup istiare konusunda da görülen mekniyyün anı'nın (kastedilen mana) hazfedilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Kinayenin istiareyle olan münasebeti özelin genele olan münasebetiyle aynıdır. Zira her kinaye, istiare kabul edilirken; her istiare, kinaye sayılmamaktadır. Öte yandan istiarenin lafzı açık bir şekilde mevcut olduğu halde kinayede bunun tam aksi bir durum görünmektedir. Çünkü kinaye yapmakla kişi, lafzın zahiri anlamını zikretmesine rağmen bu anlamdan uzaklaşarak mecazî anlama yönelmektedir. Yani böyle yapmakla kişi, hakikî ve mecazî anlamı beraberce kullanarak lafzı hem hakikî hem de mecazî manaya hamletmektedir. Ancak istiarede lafzın hamledilmesi sadece mecaza olmaktadır. Bu sebeple kinaye, mecaz konusunun doğrudan değil dolaylı olarak alt kısmından sayılmaktadır.⁶⁵⁴

⁶⁵² İbnu'l-Esîr, 3/52.

⁶⁵³ İbnu'l-Esîr, 2/71.

⁶⁵⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/55.

3.3.4.1. Kinayenin Çeşitleri

3.3.4.1.1. Temsil

Temsil, “işaret edilmek istenen mananın başka bir manaya ait lafızla ortaya konması” olarak tanımlanmıştır. Örneğin bir kimseye “فَإِنْ نَقِيَ الثَّوْبَ” “*Filan kimsenin elbisesi temizdir.*” dendiğinde kastedilen mana, o kimsenin elbisesinin temiz olması değil “ayıp ve kusurlardan uzak” olduğudur.⁶⁵⁵

Diğer yandan müellif, temsilin yukarıda verilen tanımına onun kinayenin tanımı ile birebir örtüşmesinden dolayı karşı çıkmıştır. Çünkü temsil konusu şayet kinayenin alt dalı ise temsilin tanım ve kapsamı, kinayeden daha özel bir çerçevede incelenmesini gerektirmektedir. Aksi halde alt dal olarak sayılan bir şey asıl konu ile birebir benzer şeyleri incelerse, o halde alt dal kabul edilen konu ile asıl konu aynı şey haline gelecektir.⁶⁵⁶ Örneğin ayette şöyle buyrulmuştur:

(إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ)

*Bu benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benim ise bir tek koyunum var.*⁶⁵⁷

Ayette نَعْجَةٌ “koyun” lafzı ile “kadın” lafzına işaret edilerek kinayeye başvurulmuştur. Ne var ki bu durum aynı zamanda kinayenin alt kısımlarından kabul edilen temsil konusunun da örneği olarak kabul edilmektedir. İbnu’l-Esîr, kinayenin mürekkep lafızla gelmesi durumunda mekniyyün anı (kastedilen mana) ile çok kuvvetli münasebetinin olduğunu ancak müfret lafızla gelmesi durumunda mekniyyün anı ile bağının mürekkep lafızda olduğu gibi güçlü olmayacağını söylemiştir. Mesela “فَإِنْ نَقِيَ الثَّوْبَ” “*Filan kimsenin elbisesi temizdir.*” cümlesinde geçen نَقِيَ الثَّوْبَ mürekkep lafzı ile “أَوْ لَأَمْسُتُمُ النِّسَاءَ” ayetinde geçen ve cinsel ilişkiden kinaye yapılan لَمَسَ müfret lafzı, kinayenin mekniyyün anı ile olan münasebetinde aynı etkiyi ortaya koyamayacaktır. Zira “*Elbisenin temizliği*” dendiğinde “ayıp ve kusurlardan uzak olma” münasebetindeki güçlü bağ “dokunma” ile

⁶⁵⁵ İbnu’l-Esîr, 3/58.

⁶⁵⁶ İbnu’l-Esîr, 3/59.

⁶⁵⁷ Sâd suresi, 38/23

“cinsel ilişki” münasebetinde zayıf kalmaktadır. Müellife göre tüm bu misaller, kinaye ile temsilin aynı şey olduğunu gösteren delillerdendir.⁶⁵⁸

3.3.4.1.2. İrdaf

İrdaf, “işaret edilmek istenen mananın başka bir manaya ait lafızla onun dengi ve lazımı olacak şekilde ortaya konması” olarak tanımlanmıştır. Misal olarak bir kimseye “فلان طویل النجاد” “*Filan kimsenin kılıç bağı uzundur.*” diye söylenildiğinde esasında o kişinin “kılıç bağının uzunluğu ile boyunun uzunluğu” kastedilmiş olacaktır. Diğer örnek ise Ümmü Zer’ hadisi olarak bilinen ve bedevi on bir kadının aralarındaki konuşmaların geçtiği şu misaldir:⁶⁵⁹

" له إبلٌ قَلِيلَاتُ الْمَسَارِحِ، كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ ، وَإِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ الْمَرْهَرِ، أَيْقَنَ أَنَّهِنَّ هَوَالِكُ "

(Onuncu kadın dedi ki:) Onun (misafiri çok geldiğinden dolayı develer uzaklaşarak yayılmaya gitmeyip rahatça kesilebilmesi için) otlak yerleri az, ağılları geniş olan birçok devesi vardır. Develer (ev sahibinin misafirlerini tef çalarak karşılamasından dolayı) tef sesini işittiklerinde kesileceklerini kesin olarak bilirler.

Bu sözleri söyleyen bedevi kadın, kocasının cömert ve misafirperver biri olduğunu açık/sarih lafızlarla değil, cömertliğe ve misafirperverliğe yakın ve onun lüzumu olacak lafızları zikrederek kinaye yoluna başvurmuştur.⁶⁶⁰

Müellife göre irdaf konusunun temsilden farkı, irdafta lüzum söz konusu olmasına rağmen temsilde lüzumun aranmamasıdır. Zira örneklerde görüldüğü üzere kılıç bağının uzunluğu ile kişinin boyunun uzunluğu arasında bir lüzum varken; bir kimsenin elbisenin temiz oluşu onun ayıp ve kusurlardan uzak olmasını gerektirmediği için burada bir lüzum söz konusu değildir.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/59.

⁶⁵⁹ Buhârî, *Nikâh*, 82; Müslim, *Fezâ'ilü's-sahâbe*, 92

⁶⁶⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/60.

⁶⁶¹ İbnu'l-Esîr, 3/58.

3.3.4.1.3. Mücavir

Mücavir, “kişinin sözünü etmek istediği şeyi bırakarak ona çok yakın başka bir şeyi zikretmesi” şeklinde tanımlanmıştır. Mesela muallaka şairlerinden Antere b. Şeddâd (ö. 614) bir beytinde şöyle demiştir:⁶⁶²

بَرْجَاةٍ صَفْرَاءَ ذَاتِ أَسْرَةٍ قَرْنَتْ بِأَزْهَرِ فِي الشَّمَالِ مَفْدَمٌ

Sol tarafta ağzı bezle sarılı gümüşten saksıya yaklaştırılmış çizgili sarı renkli kadehle (içtim).

Şair, kadeh lafzıyla şarabı kastetmiştir. Çünkü kadeh, şaraptan kinaye yapılmakla beraber beyitte şarap lafzı doğrudan söylenmemiş ona çok yakın olan kadeh lafzı zikredilmiştir.⁶⁶³

3.4. el-Meselü's-sâir'de Bedî' İlmi Uygulamaları

3.4.1. Muhassinât-ı Maneviyye

3.4.1.1. Tıbâk ve Mukâbele

Tıbâk terimi, *طابق البعير في سيره، إذا وضع رجله موضع يده* “Deve, arka ayağını ön ayağının yerine koyduğu zaman, yürüyüşünde uyum içinde oldu.” sözündeki *طابق* “Uyum içinde oldu.” fiilinden türemiştir. Ancak İbnu'l-Esîr'e göre bu cümlede verilen devenin ön ve arka ayaklarının aynı yere düşmesi bir zıtlık değil aksine bir uyum anlamı taşımaktadır. Yani muhtevasına uygun olarak tıbâk terimi için bir zıtlıktan ziyade bir uyumdan bahsetmek daha uygundur. Zira müellif, devenin ön ve arka ayaklarının ardışık olarak hareket etmesiyle oluşan münasebeti ister birbirine zıt olsun ister olmasın iki farklı anlamın birleşerek ifade edildiği bir uyum olarak görmektedir. Ona göre belâgat âlimlerinin tıbâk sanatı için “kelamda siyah ve beyaz ya da gece ve gündüz gibi zıt kavramları birleştirmek” şeklinde yaptıkları tanımlama doğru değildir.⁶⁶⁴ Ancak İbn Ebi'l-Hadîd, bu noktada İbnu'l-Esîr'e itirazda bulunarak tıbâk lafzının iki zıt lafzı birleştirmedeki zorluğundan dolayı meşakkat anlamına geldiğini (لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ) “Siz

⁶⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/58.

⁶⁶³ İbnu'l-Esîr, 3/58.

⁶⁶⁴ İbnu'l-Esîr, 3/153.

halden (meşakkatten) hale (meşakkate) geçeceksiniz."⁶⁶⁵ ayetini delil getirerek izah etmiştir.⁶⁶⁶

Diğer yandan müellife göre bu açıdan bakıldığında tıbâk sanatı, mukâbele sanatının kapsamına girdiği için bu iki sanat tek bir konu haline gelmektedir. Çünkü mukâbele sanatında da tıbâk sanatında olduğu gibi bir şey ya zıddıyla ya da zıddı olmayan şeyle beraber bulunmaktadır. Ancak aralarındaki fark, tıbâkta söz konusu uyum müfret lafızlarda gerçekleşirken aynı durum mukâbeleda mürekkep lafızlarda görülmektedir.⁶⁶⁷ Müellif, mukâbele sanatında siyah ve beyaz gibi zıt kelimelerde görülen durumu iki kısma ayırmıştır:

3.4.1.1.1.Zıt Lafızlarla Yapılan Mukâbele

3.4.1.1.1.1. Lafız ve Manada Gerçekleşen Mukâbele

Konu ile ilgili olarak ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا)

*Bundan böyle az gülsünler, çok ağlasınlar.*⁶⁶⁸

Ayette gülme ve ağlama ile az ve çok lafızları karşılıklı gelmiştir. Benzer bir durum şu ayette de vardır:

(لَئِنْ لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ)

*Kaybettiklerinize üzülmeyesiniz ve O'nun size verdikleriyle sevinip şıarmayasınız diye (böyle yapmıştır).*⁶⁶⁹

Hiz. Ali'nin Hiz. Osman için söylediği şu sözde de mukâbele sanatı örneklerine rastlanılmaktadır:

إن الحق ثقيل مري، والباطل خفيف وبني، وأنت رجل إن صدقت سخطت، وإن كذبت رضيت

⁶⁶⁵ İnşikâk suresi 84/19

⁶⁶⁶ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 300.

⁶⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/154; Hasen, *Dirâsât fî'l-belâga`inde Ziyâuddîn b. el-Esîr*, 188.

⁶⁶⁸ Tevbe suresi, 9/82

⁶⁶⁹ Hadîd suresi, 57/23

Muhakkak ki hak acı ve ağırdır, batıl ise hafif ve salgın gibidir. Sen, kendisine doğru söylenildiği zaman öfkelenen ve yalan söylenildiği zaman bundan razı olan bir adamsın.

Bu sözde hak ve batıl, ağır ve hafif, doğru ve yalan, öfke ve rıza şeklinde dört defa mukâbele sanatına başvurulmuştur.⁶⁷⁰ Emevî dönemi hiciv şairlerinden Cerîr (ö. 110/728 [?]) Nebhânoğulları kabilesini şöyle hicvetmiştir:⁶⁷¹

وَأَعُورٌ مِنْ نَبْهَانَ أَمَّا نَهَارُهُ فَاعْمَى، وَأَمَّا لَيْلُهُ فَبَصِيرٌ

Nebhânoğullarından tek gözlü birini de görürsün, gündüz (hayırlı işlere) kör; gece ise (kötü işlere karşı) gözü açık.

Beyitte gündüz ve gece ile kör ve gözü açık arasında mukâbele yapılmıştır.

3.4.1.1.2. Lafız Olmadan Sadece Manada Gerçekleşen Mukâbele

Emevî dönemi şairlerinden el-Mukanna‘ el-Kindî’nin (ö.70/689) şu beytinde konu ile alakalı şöyle bir örnek vardır:⁶⁷²

لَهُمْ جَلٌّ مَالِي إِنْ تَتَابَعَ لِي غَنَى وَإِنْ قَلَّ مَالِي لَمْ أَكْفِهِمْ رِفْدًا

Malımın çoğu onlarındır zenginlik beni takip ederse, azalırsa malım yükümlü tutmadım onları desteklemekle.

Şairin *إِنْ تَتَابَعَ لِي غَنَى* “zenginlik beni takip ederse” sözü mana olarak *مَالِي* “malım çoğalırsa” anlamına gelmektedir. Zira bu mana, beytin ikinci kısmında gelen *إِنْ قَلَّ مَالِي* “malım azalırsa” ifadesinden çıkmaktadır. Bu bağlamda beyitte lafzen olmasa da mana bakımından mukâbeleyle bir örnek vardır.⁶⁷³

3.4.1.1.2. Zıttı Olmayan Birşeyle Yapılan Mukâbele

Müellif, bu konuyu benzer şekilde gelen ve gelmeyen mukâbele olarak iki bölümde incelemiştir. Benzer şekilde gelmeyen mukâbele kısmını da kendi içinde ikiye ayırmıştır:

⁶⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/144.

⁶⁷¹ İbnu'l-Esîr, 3/146.

⁶⁷² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/151.

⁶⁷³ İbnu'l-Esîr, 3/151.

3.4.1.1.2.1. Aralarında Uygun Bir İlişki ve Yakınlık Olan Mukâbele

Ayette şöyle buyrulmuştur:

(أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)

*Kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler.*⁶⁷⁴

Şiddet, merhametin değil yumuşaklığın zıddıdır. Ancak merhamet, yumuşaklığın sebepleri arasında bulunduğu için her iki lafız arasında uygun bir yakınlıktan söz etmek mümkündür. Diğer bir ayette ise şöyle buyrulmuştur:

(إِنْ تُصِيبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ)

*Sana bir iyilik gelirse, bu onları üzer. Eğer başına bir musîbet gelirse, “Biz tedbirimizi önceden almıştık” derler.*⁶⁷⁵

Bir kimsenin başına musîbet gelmesi kötü bir şey olmakla beraber her kötü şey musibet olarak değerlendirilmemektedir. Zira bu başlık altında ele alınan konuya umum-husus zaviyesinden bakılmalıdır. Bu noktada bu konuyu “lafız olmadan sadece manada gerçekleşen mukâbele” mevzusundan ayıran yön tam da burasıdır. Ayette geçen وَإِنْ تُصِيبْكَ “Eğer başına bir musîbet gelirse” ifadesi esasında إِنْ تُصِيبْكَ سَيِّئَةً “Eğer başına bir kötülük gelirse” şeklinde takdir edildiğinde ayetin baş tarafında geçen إِنْ تُصِيبْكَ حَسَنَةً “sana bir iyilik gelirse” ifadesi ile olan alakası ve yakınlığı daha net ortaya çıkacaktır. Birinci ayette verilen örneğe benzer durum bu ayette de görülmektedir.⁶⁷⁶

3.4.1.1.2.2. Aralarında Uygun Bir İlişki ve Yakınlık Olmayan Mukâbele

İbnu'l-Esîr'e göre bu tür kullanım güzel karşılanmamıştır. Müellif, konuyla ilgili olarak Cahiliye dönemi kadın şairlerden Ümmü Nahîf (ö. [?]) oğlunun kendi rızası dışında yaptığı evlilikle ilgili düşüncelerini anlattığı şu beyitleri örnek olarak vermiştir:⁶⁷⁷

ترى بها الأيام على صروفها سترمي بها في جام متسعر

⁶⁷⁴ Fetih suresi, 48/29

⁶⁷⁵ Tevbe suresi, 9/50

⁶⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/151-152.

⁶⁷⁷ İbnu'l-Esîr, 3/152.

Bekle, günler ne gösterecek! Belki onu atacak tutuşturulmuş bir ateşe,

Nice değerli adam vardır Allah'ın kendisini denediği, kötü ahlaklı ve başına buyruk kadınla.

Müellife göre ahlakı kötü olmakla başına buyruk olmak diye tercüme ettiğimiz özgürlüğü geniş olmak arasında herhangi bir yakınlık ve alaka bulunmamaktadır. Şayet beyitte مَذْمُومَةُ الْأَخْلَاقِ “kötü ahlaklı” yerine ضَيِّقَةُ الْأَخْلَاقِ “ahlakı kıt” ifadesi kullanılsaydı o zaman وَاسِعَةُ الْحُرِّ “özgürlüğü geniş” ile ضَيِّقَةُ الْأَخْلَاقِ “ahlakı kıt” arasında bir mukâbeleden söz edilebilirdi.⁶⁷⁸

Benzer şekilde gelen mukâbeleye gelince bu konu da kendi içinde iki kısımda incelenmektedir:

3.4.1.1.2.3. Müfredin Müfretle Yapıldığı Mukâbele

Ayette şöyle buyrulmuştur:

(نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)

*Onlar Allah'ı unuttular. Allah da onları unuttu!*⁶⁷⁹

Yine başka bir ayette ise buyrulmuştur:

(وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرْنَا مَكْرًا)

*Onlar bir tuzak kurdular, biz de bir plan kurduk.*⁶⁸⁰

Her iki ayet incelendiği zaman ayetlerin başında gelen ifadelere cevap olarak devamında benzer şekilde yanıt verildiği görülmektedir. Ancak burada cevap verme durumu yoksa, o takdirde bu lafzî durum itibara alınmamaktadır. Zira lafızda eşitlik olduğunda kelime ile kelime arasında mukâbele yapılabilir. Bu da müteradif lafızlarda olmaktadır.

⁶⁷⁸ İbnu'l-Esîr, 3/152-153.

⁶⁷⁹ Tevbe suresi, 9/67

⁶⁸⁰ Neml suresi, 27/50

Cevaba ihtiyacın olmadığı durumlarda benzer kelimeler gelmemektedir. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ)

*Herkese yaptığığın karşılığı tam olarak verilir. Allah, onların yaptıklarını en iyi bilendir.*⁶⁸¹

Bu ayette herhangi bir cevap durumu olsaydı عَمِلْتُ fiiline mukâbele olarak يَفْعَلُونَ değil تَعْمَلُونَ fiili gelirdi.

3.4.1.1.2.4. Cümlelerin Cümleyle Yapıldığı Mukâbele

İbnu'l-Esîr'e göre cümle gelecek zamanlı ise gelecekle, geçmiş zamanlı ise geçmişle mukâbele edilmektedir. Ancak biri diğeriyle aynı anlamdaysa, geçmiş gelecekle, gelecek de geçmişle mukâbele edilmesi mümkündür. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur:

(قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي)

*De ki: “Şayet ben sapmışsam, ancak kendi aleyhime sapmış olurum. Eğer hidayete ermişsem, bu da Rabbimin bana vahyettiği sayesinde.”*⁶⁸²

Ayette mana yönünden bir mukâbele vardır. Eğer lafız açısından mukâbele olsaydı o zaman وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي “Eğer hidayete ermişsem, bu da Rabbimin bana vahyettiği sayesinde.” ifadesinin yerine وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فَإِنَّمَا أَهْتَدِي لَهَا “Eğer hidayete ermişsem, ancak kendi lehime hidayete ermiş olurum.” denilirdi. Ayette mana yönünden mukâbele yapılması, nefsin insana kötülüğü emretmesinden ve insanın başına gelen zararlı şeylerin kendi nefsi sebebiyle olmasındandır. Ancak insana faydası olan her şey, Allah’ın ona doğru yolu göstermesi ile gerçekleşmektedir.⁶⁸³

Diğer yandan bu tür mukâbele örneklerinde sıralamanın doğru yapılıp yapılmamasının da önemi büyüktür. Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ)

⁶⁸¹ Zümer suresi, 39/70

⁶⁸² Sebe’ suresi, 34/50

⁶⁸³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/162.

*Sonra biz kullarımızdan seçtiklerimizi o kitaba mirasçı kıldık. Onlardan kimi kendine kötülük eder, kimi orta bir durumdadır, kimi de hayır işlerinde yarışmaktadır.*⁶⁸⁴

Ayetteki taksime bakıldığında sıralamadaki ahenk dikkat çekmektedir. Zira insanlar ayette geçtiği üzere ya nefislerine zulmetmekte ya orta bir yol takip etmekte ya da hayır işlerine koşturmaktadırlar.⁶⁸⁵ Diğer yandan nimetlerin sıralaması ile ilgili Araplar arasında şöyle meşhur bir söz vardır:

النعم ثلاث: نعمة في حال كونها، ونعمة ترجى مستقبلة، ونعمة تأتي غير محتسبة

Nimetler üç çeşittir: Mevcut olan nimet, gelmekte olduğu ümit edilen nimet ve beklenmedik şekilde gelen nimet.

Müellife göre nimetleri kategorilere ayıran bu sözde hem eksiklik hem de gereksiz bir fazlalık mevcuttur. Buradaki eksiklik, geçmiş nimetlerin ihmal edilerek bu sıralamaya dâhil edilmemesidir. Fazlalık ise gelecekte umut edilen nimetlerden sonra söylenen *وَنِعْمَةٌ تَأْتِي غَيْرُ مُحْتَسِبَةٍ* “beklenmedik şekilde gelen nimet” ifadesidir. Çünkü beklenmedik şekilde gelen nimetler, gelecekteki nimetler kategorisine dâhildir.⁶⁸⁶

3.4.1.2. Mübâlağa

İbnu'l-Esîr, mübâlağa konusunu doğrudan bu başlık altında değil iktisat, tefrit ve ifrat adını verdiği konunun içinde incelemiştir.⁶⁸⁷

3.4.1.2.1. İktisat

Müellif, iktisadı, “her iki taraftan birine meyletmeden ortada durmak” olarak tanımlamıştır. Zira ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ)

*Onlardan kendine zulmedenler vardır. Onlardan ortada olanlar vardır. Yine onlardan Allah'ın izniyle hayırlı işlerde öne geçenler vardır.*⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ Fâtır suresi, 35/32

⁶⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/167.

⁶⁸⁶ İbnu'l-Esîr, 3/168.

⁶⁸⁷ Hasen, *Dirâsât fî'l-belâğa`inde Ziyâuddîn b. el-Esîr*, 199.

⁶⁸⁸ Fâtır suresi, 35/32

Ayette bahsedilen kendine zulmetmek ve hayırlı işlerde öne geçmek iki taraf olarak kabul edildiğinde iktisat, tam olarak bu iki tarafın arasındır.⁶⁸⁹ Sâlim b. Vâbise (ö. ?) bir beytinde şöyle demiştir:⁶⁹⁰

عَلَيْكَ بِالْقَصْدِ فِيمَا أَنْتَ فَاعِلُهُ إِنَّ التَّخْلُقَ يَأْتِي دُونَهُ الْخُلُقُ

Yaptığın şeyde orta yolu tut! Zira insan tabiatı, yapmacık olmaktan önce gelir (ona galebe çalar.)

Şair, insanın eylemlerinde orta yolda bulunmasını ve doğasında olmayan şeyleri kendisine yüklememesini söylemiştir. Buna gerekçe olarak insan doğasının sonradan elde edilen huylara üstün gelmesini göstermiştir.⁶⁹¹

3.4.1.2.2. Tefrit

Müellif, tefriti bir şeyde gereken önemi göstermeme veya bir şeyi ihmal edip zayı etme olarak görmektedir. Bu nedenle tefritin kullanılmasını uygun görmemiştir.⁶⁹² Emevîler dönemi hiciv şairlerinden Ferezdak bir beytinde şöyle demiştir:⁶⁹³

أَلَا لَيْتَنَا كُنَّا بَعِيرِينَ لَا نَرُدَّ عَلَى حَاضِرٍ إِلَّا نَشَلُّ وَنَقْذِفُ
كَلَانَا بِهِ عَرَّ يَخَافُ قَرَاظَهُ عَلَى النَّاسِ مَطْلِي الْمَشَاعِرِ أَخْشَفُ

Ne vardı (ikimiz de) deve olsaydık da vardığımız yerden kovulsak ve taşlansaydık,

Her birimiz uyuz olmuş (deve misali. Vücudunda çıkan) yara sebebiyle insanların arasına karışmasından korkulan. Kasıklarının rengi değişmiş ve derisi kurumuş olan.

Müellif, şairin sevgilisi ile yalnız kalıp latifeleşme isteğini, insanların kendilerine bulaşır korkusuyla kaçtıkları uyuz develere benzeme arzusu ile sınırlandırmasını eleştirmiştir. Zira müellife göre şairin bu isteğini daha güzel yollarla ifade edebilecek olmasına rağmen

⁶⁸⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/177.

⁶⁹⁰ İbnu'l-Esîr, 3/178.

⁶⁹¹ İbnu'l-Esîr, 3/178.

⁶⁹² İbnu'l-Esîr, 3/178.

⁶⁹³ Fâ'ûr, *Dîvânu'l-Ferezdak*, 385.

böylesine anlamsız sözler kullanması abes ve mantık dışı olmuştur.⁶⁹⁴ Buhtürî bir beytinde şöyle demiştir:⁶⁹⁵

فَلَمْ أَرْ ضَرْغَامِينَ أَصْدَقَ مِنْكَمَا عِرَاكًا إِذَا الْهَيْبَةِ النُّكْسُ كَذِبًا

Görmedim savaşta siz ikinizden daha doğru sözlü aslan. Ödleğ ve zayıf kimse (ümitlerimizi) yalanladığında/ boşla çıkardığında.

Müellif, şairin methiyede bulunurken kullandığı “ödleğ ve zayıf kimse (ümitlerimizi) yalanladığında” ifadesiyle tefrite düştüğünü söylemektedir. Müellife göre şair, “ödleğ ve zayıf kimse (ümitlerimizi) yalanladığında” yerine “bahadır” ifadesi kullansaydı daha isabetli olurdu. Zira savaştan kaçan ödleğ birisinin üstüne yürümek övünülecek bir durum olmadığı için bu husus, şairi medihde tefrite düşürmüştür.⁶⁹⁶

3.4.1.2.3. İfrat

Müellife göre ifrat bir şeyde aşırı gitmek ve haddi aşmak anlamına gelmektedir. Zira Araplar, bir kimsenin bir şeyde aşırı gitmesi ve haddi aşması durumunda أَفْرَطَ فِي الشَّيْءِ sözünü kullanmışlardır.⁶⁹⁷ Müellif, şiirde ifrata düşmeyi güzel bir durum olarak görmekte ve ifratı makbul olup olmamak bakımından iki bölümde değerlendirmektedir. Ona göre şiirin en güzel olanı, derecelerindeki farklılıklara ve kullanım durumuna göre gerçeğe en aykırı olanıdır. Muallaka şairlerinden Antere b. Şeddâd (ö. 614) bir beytinde şöyle demiştir.⁶⁹⁸

وَأَنَا الْمَنِيَّةُ فِي الْمَوَاطِنِ كُلِّهَا وَالطَّعْنُ مِنِّي سَابِقُ الْأَجَالِ

Ben bütün konumlarda ölümün ta kendisiyim, darbem ecellerden önce gelir.

Şairin burada yaptığı mübâlağa abartılı derecede olmasına rağmen bu beyit, makbul bir ifrata örnek teşkil etmektir. Ancak İbnu'l-Esîr'e göre Beşşâr b. Bürd'ün (ö. 167/783) şu beytindeki mübâlağa için makbul bir ifrat örneği demek oldukça güçtür⁶⁹⁹:

⁶⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 3/178-179.

⁶⁹⁵ es-Sîrafi, *Dîvânu'l-Buhturî*, 200.

⁶⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 3/183.

⁶⁹⁷ İbnu'l-Esîr, 3/178.

⁶⁹⁸ İbnu'l-Esîr, 3/191.

⁶⁹⁹ İbnu'l-Esîr, 3/191.

إذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دما

Şayet tehlikeli bir gazap ile öfkelenmişsek, Güneşin örtüsünü yırtarız veya (güneş, üstümüze) kan damlatır.

Ebû Nüvâs'ın (ö. 198/813) şu beytinde de makbul olmayan ifrat örneği mevcuttur:⁷⁰⁰

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق

Sen, şirk ehlinin kalbine öyle korku saldın ki, yaratılmamış nutfeler dahi muhakkak senden korkar.

Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şu beytinde makbul bir ifrat örneği görülmektedir:⁷⁰¹

عاجا تعثر العقبان فيه كأن الجو وعث أو خبار

Savaş atları tozu dumana katarlar. Kartallar yoğun toz bulutu içinde tökezler. Ortam adeta (ayakların kolaylıkla battığı) yumuşak zemin olmuştur.

Beyitte kullanılan كَأَنَّ “sanki” edatıyla buradaki ifrat, aşırılıktan mümkün olma durumuna yaklaştırıldığı için makbul sayılmaktadır.⁷⁰²

3.4.1.3. Tecrid

İbnu'l-Esîr'e göre tecrîd, kişinin kendisini kastederek hitabı başkasına tahsis etmesidir. Zira جَرَدْتُ fiilinin mastarı olan تَجَرَّدٌ “tecrîd” lafzının aslı جَرَدْتُ السَّيْفَ “kılıcı çektim.” ve جَرَدْتُ مِنْ ثِيَابِهِ “onun elbisesini çıkardım” ifadelerinden alınmıştır.⁷⁰³

Müellif, tecrîd konusunda iki fayda gördüğünü ifade etmiş ve bu durumu şöyle açıklamıştır:

(1) Söze genişlik katma isteğidir. Zira zahirde hitap başkasına olsa da hakikatte hitap kişinin kendisinedir. Söze genişlik katma meselesi, diğer dillerde olmayıp yalnızca Arap dilinde görülen bir durumdur.

⁷⁰⁰ İbnu'l-Esîr, 3/192.

⁷⁰¹ el-Maarrî, el-Lâmiu 'l-azîzî şerhi dîvânî 'l-Mütenebbî, 494.

⁷⁰² İbnu'l-Esîr, el-Meselü 's sâir fî edebi 'l-kâtib ve 'ş-şâir, 3/193-194.

⁷⁰³ İbnu'l-Esîr, 2/159.

(2) Daha belîğ olmasıdır. Çünkü muhatap, övgü ve başka bir sebeple kendisinden ikinci veya üçüncü bir şahıs gibi söz etmesi durumunda bu husus ona söylediği şeylerin sorumluluğundan kaynaklı meselelerde mazeret beyan etme ve kendini temize çıkarma imkânı verir.⁷⁰⁴

Diğer taraftan müellif, tecrîd konusunu ikiye ayırmıştır:

3.4.1.3.1. Doğrudan Tecrîd

Kişinin kendisini kastedip başka birine hitap etmesidir. Ebu'l-Fevâris et-Temîmî'nin (ö. 574/1179) şu beyitlerinde böyle bir kullanım vardır:⁷⁰⁵

إلام يراك المجد في زي شاعر	وقد نحلت شوقاً فروع المنابر
كتمت بعيب الشعر حلمًا وحكمة	ببعضهما ينقاد صعب المفاخر
أما وأبيك الخير إنك فارس	مقال ومحبي الدارسات الغواير
وإنك أعيب المسامع والنهى	بقولك عما في بطون الدفاتر

Kürsülerin dalları (sana duyduğu) özlem sebebiyle zayıf düşmüş iken, şeref seni nereye kadar şair kisvesinde görece,

Şiirin ayıbını müsamaha ve hikmetle gizledin. Bir kısmıyla zorlu övgülerin boyun eğdiği,

Doğrusu bütün hayırları üzerinde toplayan babana yemin olsun ki sen söz üstadısın ve unutulmuş ve silinip gitmiş güzel hasletleri yeniden ihya edensin,

Sözünle kulak ve akıl sahiplerini defterlerde kayıtlı bilgilere muhtaç bırakmadın.

Şair, üstün meziyetleri söyleyebilmek için kendini kastederek hitabı başka birine yapmıştır. Mütenebbî'nin şu beyitlerinde ise şair, söze genişlik katmıştır:⁷⁰⁶

لا خيل عندك تهديها ولا مال	فليسعد النطق إن لم تسعد الحال
----------------------------	-------------------------------

⁷⁰⁴ İbnu'l-Esîr, 2/160.

⁷⁰⁵ İbnu'l-Esîr, 2/129.

⁷⁰⁶ el-Maarri, el-Lâmiu 'l-azîzî şerhi divâni 'l-Mütenebbî, 1075.

واجز الأمير الذي نعماه فاجئة بغير قول ونعمى القوم أقوال

(Fâtik el-İhşîdî'ye) hediye olarak sunabileceğin ne atın var ne de malın. O halde mevcut halin onu hoşnut edemiyorsa söyleyeceğin (beyitler) hoşnut etsin,

İyilikleri söze gerek kalmadan aniden gelen emire karşılık ver. Diğer insanların yaptıkları iyilikler (övgü içerikli şiir) sözlerin (karşılığında iken).

3.4.1.3.2. Dolaylı Tecrîd

Burada hitap, kişinin doğrudan kendisinedir. Kişi, her ne kadar kendi nefsinin muhatap olarak alsa da sanki kendisi dışında başka birisiyle konuşuyormuş gibi yapmaktadır.⁷⁰⁷ Amr b. el-İtnâbe'nin (ö. [?]) şu beytinde konuyla ilgili şöyle bir örnek vardır.⁷⁰⁸

أقول لها وقد جشأت وجاشت رويدك تحمدي أو تستريحي

Nefsime derim ki: Korkmuş ve gözyaşlarına boğulmuş halde iken sakın ol. (Ya bu savaşı kazanacaksın ve) övüleceksin ya da (şehit düşüp) rahat edeceksin.

Diğer beyti ise şudur:⁷⁰⁹

أقول للنفس تأساء وتعزية إحدى يدي أصابتنى ولم ترد

Nefsimi teselli etmek ve sabırlı olmaya teşvik amacıyla ona "İki elimden biri yaralandı" derim ama o buna karşılık vermez.

Tecrîd konusunun tanımı kişinin kendisini kastederek hitabı başkasına tahsis etmesi olarak yapılmıştı. Beyitlerdeki örneklerde de görüldüğü üzere hitap doğrudan kişinin kendi nefsinin yapılmış ancak üçüncü bir şahıstan bahsedilmiş intibâ verilmiştir. Bu yönüyle tam anlamıyla tecrîd yapılmamış olsa da tamamen tecrîd konusundan da uzaklaşmamıştır.

⁷⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/163-164.

⁷⁰⁸ İbnu'l-Esîr, 2/131.

⁷⁰⁹ İbnu'l-Esîr, 2/131.

3.4.1.4. İstidrâc

İbnu'l-Esîr, bu sanatı ilk kez kendisinin Allah'ın kitabından çıkarmak suretiyle bulduğunu ifade etmiş ve kısaca “*reddedilemez akıl ve mantık örüntüsü içinde muhatabın kanaatini değiştirecek şeylerin fiillerle değil sözlerle yapılması*”⁷¹⁰ olarak tanımlamıştır. Ayrıca kelamın sadece belîğ sözlerden oluşması asıl amaç olmayıp maksadın muhatabı ince nüktelerle ve tartışma üslubundan uzak durarak adım adım teslim olmasını sağlayıp bir fikri kabul etmesine ortam hazırlamak olduğunu söylemiştir.⁷¹¹ Müellif, misal olarak şu ayeti getirmiştir:

(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ أَنْتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ)

*Firavun ailesinden olup da inandığını gizleyen bir adam dedi ki: "Rabbim Allah'tır diyen bir adamı mı öldüreceksiniz? Oysa size Rabbinizden belgelerle gelmiştir. Eğer yalancıysa, yalanı kendisinedir; eğer doğru sözlü ise, sizi tehdit ettiklerinin bir kısmı başınıza gelebilir. Doğrusu Allah, aşırı yalancıyı doğru yola erdirmez.*⁷¹²

Ayette konuşma yapan kişi, çok latif ve güzel bir şekilde taksim yoluyla delillerini şöyle sıralamaktadır:

- 1- Eğer bu adam yalancıysa, yalanı kendisine dönecek ve zararını yine kendisi görecektir.
- 2- Eğer doğru sözlü ise, sizi tehdit ettiklerinin bir kısmı başınıza gelebilir.

Müellif, bu kimsenin Hz. Musa'nın (a.s.) doğru bir peygamber olduğunu ve vaat ettiği şeylerin bir kısmının değil tamamının mutlaka gerçekleşeceğini bildiğini ifade etmiştir. Muhataplarına Hz. Musa'nın (a.s.) davetini kabul ederek onu tasdik etmelerine daha elverişli ortam sağlamak amacıyla konuşmasında incelik ve insaf yolunu tercih ettiğini söylemiştir.⁷¹³ Diğer bir örnek şu ayettir:

⁷¹⁰ Durmuş, “İstidrâc”, 328.

⁷¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/250.

⁷¹² Mü'min Suresi, 40/28

⁷¹³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/251-252.

(وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا، يَا أَبَتِ إِنِّي فَقَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا، يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا، يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا)

Kitap'ta İbrahim'i de an. Gerçekten o, son derece dürüst bir kimse, bir peygamber idi. Hani babasına şöyle demişti: “Babacığım! İşitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan şeylere niçin tapıyorsun?” “Babacığım! Doğrusu, sana gelmeyen bir ilim bana geldi. Bana uy ki seni doğru yola ileteyim. ”Babacığım! Şeytana tapma! Çünkü şeytan Rahmân'a isyankâr olmuştur.” “Babacığım! Doğrusu ben, sana, çok esirgeyici Rahmân tarafından bir azabın dokunmasından, böylece şeytana bir dost olmandan korkuyorum.”⁷¹⁴

Müellif, ayette Hz. İbrahim'in (a.s.) babasını Allah'a isyan etme konusunda düştüğü büyük hatadan kurtarabilmek için incelik, nezaket, güzel ahlak ve edep içinde kelimeleri en güzel bir şekilde tertip ettiğini ifade etmiştir. Bu nedenle sevgi ve merhametinin bir eseri olarak sık sık “Babacığım!” sözünü tekrarlamasından dolayı bu ayetlerde istidrâc sanatı yapılmıştır.⁷¹⁵

3.4.1.5. İrsâd

İbnu'l-Esîr, irsâd konusunu “beytin baş kısmı okunduğu zaman kafiyyede neyin geleceğinin bilinmesi” olarak tanımlanmıştır. Müellife göre beyit okunduğu esnada beytin söylenmesi henüz bitmeden dinleyenler tarafından sonunun tamamlanması şair tarafından bir iftihar vesilesi olarak görülmüştür.⁷¹⁶ Mesela İbn Nübâte es-Sa'dî (ö. 405/1015) şayet beyitlerinin baş kısmı okunduğu zaman sonu okuyucu tarafından kestirilebiliyorsa bunu bir başarı olarak kabul etmiş ve şöyle demiştir:⁷¹⁷

خُذْهَا إِذَا أَنْشَدْتُ فِي الْقَوْمِ مِنْ طَرَبٍ صَدُورُهَا عُلِمَتْ مِنْهَا قَوَافِيهَا
يَنْسَى لَهَا الرَّاكِبُ الْعَجَلَانَ حَاجَتَهُ وَيُصْبِحُ الْحَاسِدُ الْغَضْبَانَ يُطْرِيقُهَا

Al (kabul et) onları (beyitleri), toplum içinde söylendiği zaman bir neşe kaynağı olan ve kafiyeleleri de baş kısımları okununca bilinen,”

⁷¹⁴ Meryem Suresi, 19/41-45

⁷¹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/253-254.

⁷¹⁶ İbnu'l-Esîr, 3/206.

⁷¹⁷ İbnu'l-Esîr, 3/206.

Unutur aceleyle giden yolcu onların yüzünden kendi ihtiyacını ve öfkeli hasetçi (bu beyitleri duyduğu zaman) onları övmeye başlar.

Öte yandan irsâd konusu sadece şiirde değil nesirde de görülmektedir. Bu bağlamda bazı ayetlerde de irsâd konusuna rastlanmaktadır. Mesela ayette şöyle buyrulmaktadır:

(فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)

*Onlardan taş yağmuruna tuttuklarımız var. Onlardan o korkunç sesin yakaladığı kimseler var. Onlardan yerin dibine geçirdiklerimiz var. Onlardan suda boğduklarımız var. Allah, onlara zulmetmiyordu, fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı.*⁷¹⁸

Ayetteki *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ* “Allah, onlara zulmetmiyordu.” ifadesi, ayetin sonunda *وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ* “fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı.” ifadesinin geleceğini göstermektedir.⁷¹⁹

el-Gânimî diye bilinen Ebu'l-Alâ b. Gânim'i (ö. [?]) şairin beyitte manayı kafiye olmadan tamamlamasına rağmen veznin tutturulması için kafiye getirmesine tebliğ ismini verirken; usta bir şairin manayı tamamladıktan sonra kafiye beytin son kısımlarında göstermesine işba' demiştir. Müellif, el-Gânimî'yi hem irsâd konusunu tebliğ ve işba' olarak iki farklı konu halinde incelemesini hem de İmruülkays'ın şu beytini tebliğ ve işba' konusuna örnek getirmesini⁷²⁰ eleştirmiştir⁷²¹:

كَانَ عَيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِنَا وَأَرْحَلْنَا الْجَزْعَ الَّذِي لَمْ يَثْقُبْ

Çadır ve konak yerimizin etrafında dolaşan canavarın gözleri sanki siyah ve beyaz renkli delinmemiş akik taşı gibidir.

Müellif, beyitteki *كَانَ عَيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِنَا وَأَرْحَلْنَا الْجَزْعَ* “Çadır ve konak yerimizin etrafında dolaşan canavarın gözleri sanki siyah ve beyaz renkli akik taşı gibidir.” kısmı

⁷¹⁸ Ankebût suresi, 29/40

⁷¹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/207.

⁷²⁰ Müellife göre tebliğ ve işba' aynı şey olup irsâd konusundan farklılık arz etmemektedir. Diğer yandan tebliğ ve işba' konuları birbirinden farklı ise her iki konuya aynı örneğin getirilmesi de uygun olmayacaktır.

⁷²¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/208-209.

ile anlamın tamamlandığını fakat veznin ve kafiye'nin tutturulabilmesi için *الَّذِي لَمْ يُتَقَبَّ* “delinmemiş” kısmının getirildiğini ifade etmiştir. Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) de yukarıda verilen İmru'ülkays'ın beytini örnek olarak getirmiş ve buradaki sanata *îğâl* adını vermiştir. O, *îğâl* sanatını “*beyit veya kelimadaki mananın sözün sonuna varmadan tamamlanması*” olarak açıklamıştır.⁷²² Müellif, irsâd sanatı için *tebliğ*, *işba'* ve *îğâl* isimlerinin verilmesini gereksiz görmekte ve bu üç tanımın birbirlerinden farkının olmadığını ve irsâd sanatında birleştiğini ifade etmektedir.

İbnu'l-Esîr'in her iki beyti örnek olarak getirmesinin diğer sebebi de bu beyitlerin okunması henüz tamamlanmadan zevki selim sahibi bir dinleyicinin sonlarını isabetli bir şekilde tahmin edebileceğini göstermek istemesidir.

3.4.1.6. İ'tirâz

İbnu'l-Esîr, bu sanata “*sözü doldurmak*” anlamında “*حَشْوٌ*” da dendiğini belirtmiştir. Müellife göre bu sanatta söze dâhil edilen müfret veya mürekkep lafızlar, sonradan kelimadan çıkarılsa dahi mana ilk haline geri döneceği için anlamda bir daralma veya bozulma olmayacaktır. Mesela *زيدٌ قائمٌ* cümlesi, *زيدٌ والله قائمٌ* olarak söylene daha sonra *والله* yemini kelimadan çıkarılsa cümle ilk haline geri dönecek ve cümlede herhangi bir anlam daralması veya bozulması olmayacaktır.⁷²³ İbnu'l-Esîr, konuyu iki kısımda incelemiştir:

3.4.1.6.1. Manayı Kuvvetlendirmek İçin Getirilen İ'tirâz

Ayette şöyle buyrulmaktadır:

(فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ)

*Yıldızların yerlerine yemin ederim ki, -eğer bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir- O, elbette değerli bir Kur'an'dır.*⁷²⁴

Ayette geçen *لَوْ تَعْلَمُونَ* “Eğer bilerseniz” ifadesi ile birinci: *وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* “Gerçekten bu, -eğer bilerseniz- büyük bir yemindir.” ifadesi ile ikinci *i'tirâz* yapılmıştır. Görüldüğü üzere burada anlamı pekiştirmek ve bir gaye için *i'tirâz* içinde *i'tirâz*

⁷²² el-Askerî, *Kitâbu's-Sînâ'ateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*, 380.

⁷²³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/40.

⁷²⁴ Vâkıa Suresi, 56/75-76

yapılmıştır.⁷²⁵ Yine Emevî dönemi şairlerinden Küseyyîr Azze'nin (ö. 105/723) şu beytinde de i'tirâz konusuna örnek verilmiştir:⁷²⁶

لو أن الباخلين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

Eğer cimriler –sen de onlardansın– seni görselerdi senden vermemeyi öğrenirlerdi.

Şairin وَأَنْتَ مِنْهُمْ “*Sen de onlardansın*” sözüyle mananın açıkça belirtilmesi için bu beyitte i'tirâz yapılmıştır.⁷²⁷

3.4.1.6.2. Manaya Herhangi Bir Faydası Olmadan Getirilen İ'tirâz

en-Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 604 [?]) bir beytinde şöyle demiştir:⁷²⁸

يَقُولُ رَجَالٌ يَنْكُرُونَ خَلِيقَتِي لَعَلَّ زِيَادًا لَا أَبَا لَكَ غَافِلٌ

Mizacımı bilmeyen adamlar der ki: Belki Ziyad –be babasız kalasica– gafil bir kimsedir.

Şairin لَا أَبَا لَكَ “*Be babasız kalasica*” sözü i'tirâz amacıyla yapılmış olmasına rağmen beyte olumlu veya olumsuz hiçbir etki sağlamamıştır.

İbnu'l-Esîr, şiirde veznin tutturulması için i'tirâz konusunun sıklıkla kullanıldığını ifade etmiştir. Bu nedenle o, bir şairin şiirinde i'tirâz örneklerinin bulunmasını yadırganacak bir durum olarak görmemektedir.⁷²⁹

3.4.1.7. Tevşîh

Tevşîh sanatında şair, birbirinden farklı iki bahir⁷³⁰ üzerine kaside beyitleri inşad ettikten sonra beyti birinci kafiye üzerinde durdurduğunda, arûz vezninin bahirlerinden birini; diğer kafiyenin olduğu bölümü beytin geri kalan kısmına ilave ettiğinde ise arûz vezninin

⁷²⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/41-42.

⁷²⁶ İbnu'l-Esîr, 3/44.

⁷²⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/44-45.

⁷²⁸ İbnu'l-Esîr, 3/49.

⁷²⁹ İbnu'l-Esîr, 3/49.

⁷³⁰ Arûz sisteminde çeşitli vezinlerden her biri için kullanılan terimdir bk. Çetin, “Bahir”, 484-86.

başka bir bahrini bina etmiş olmaktadır.⁷³¹ Müellif, misal olarak şairi belli olmayan şu beyitleri getirmiştir.⁷³²

أَسْلَمَ وَدَمْتَ عَلَى الْحَوَادِثِ مَا رَسَا رَكْنَا ثَبِيرَ أَوْ هَضَابِ حِرَاءِ
وَنَلَّ الْمُرَادَ مِمَّا مَكَّنَا مِنْهُ عَلَى رَغَمِ الدَّهْوَرِ وَفَزَ بَطُولِ بَقَاءِ

Sebîr (dağının) iki yakası veya Hira tepeleri yerlerinde olduğu süre felaketler karşısında emin ol!

Muradının mümkün olanını elde et şartlara rağmen ve de uzun ömürlü olmaya bak.

Beyitler dikkatlice incelendiğinde onlarda iki farklı kafiye düzeni olduğu görülecektir. Şöyle ki:

رَسَا أَسْلَمَ وَدَمْتَ عَلَى الْحَوَادِثِ مَا رَكْنَا ثَبِيرَ أَوْ هَضَابِ حِرَاءِ
وَنَلَّ الْمُرَادَ مِمَّا مَكَّنَا مِنْهُ عَلَى رَغَمِ الدَّهْوَرِ وَفَزَ بَطُولِ بَقَاءِ

Şayet beyitlere bu şekilde bakılırsa kafiye جَزَاء ve بَقَاء kelimelerinde olacaktır. Ancak beyitlere şu şekilde bakılırsa kafiye ثَبِير ve الدَّهْوَر kelimelerinde gerçekleşecektir:

أَسْلَمَ وَدَمْتَ عَلَى الْحَوَادِثِ مَا رَسَا رَكْنَا ثَبِيرَ أَوْ هَضَابِ حِرَاءِ
وَنَلَّ الْمُرَادَ مِمَّا مَكَّنَا مِنْهُ عَلَى رَغَمِ الدَّهْوَرِ وَفَزَ بَطُولِ بَقَاءِ

Sebîr (dağının) iki yakası veya Hira tepeleri yerlerinde olduğu süre felaketler karşısında rahat ol!

Geçip giden ömre rağmen muradından mümkün olanı elde et ve de uzun ömürlü olmaya bak.

Diğer yandan birinci beyitteki جَزَاء أو هَضَابِ حِرَاء “veya Hira tepeleri” ile ikinci beyitteki وَفَزَ بَطُولِ بَقَاء “uzun ömürlü olmaya bak!” kısmına gelmeden beyitlerdeki mana tamamlanmıştır. Bu ilavelerle iki amaç elde edilmek istenmiştir⁷³³:

⁷³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/216.

⁷³² İbnu'l-Esîr, 3/216.

⁷³³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/216-217.

1- Şair, beyitlerdeki تَبِير ve الدُّهُور kelimeleri arasında kafiye ve bu kelimelere kadar bir bahir örgüsü kullanmak istemiş ve bu nedenle manayı burada tamamlamıştır.

2- Şair جَاء ve بَقَاء kelimeleri arasında ikinci bir kafiye örgüsü kurmak istemiş hem de bu ilavelerle beyitlerde ilkinden farklı bir bahir sistemi ortaya koymuştur. Başka bir ifade ile şair, aynı beyitlerde iki farklı kafiye ve bahir yapısı meydana getirmiştir.

Kanaatimizce müellifin tevşih konusunu irsâd konusu kapsamına almayıp ilgili konuyu müstakıl bir başlık altında incelemesinin sebebi de bu husustur. Zira irsâd sanatında zevki selim sahibi bir kimsenin beytin okunması henüz bitmeden sonunu isabetli bir şekilde tahmin etmesi söz konusudur. Ancak tevşih sanatında zevki selim sahibi kişi her ne kadar beytin birinci bölümünde anlam tamamlanmış olsa da devamını doğru bir şekilde tahmin etmesi irsâd sanatında olduğu gibi mümkün olmayacaktır.

3.4.1.8. İştikâk

İbnu'l-Esîr, iştikâkı “aralarındaki münasebetten dolayı iki manadan birini diğerinden türetmek” olarak tanımlamış, bu konuyu küçük ve büyük iştikâk olarak iki kısımda incelemiştir.⁷³⁴

3.4.1.8.1. Küçük İştikâk

Sîga ve yapısı farklı olsa da aralarında anlam açısından ilişki olan iştikâk türüdür. Müellife göre küçük iştikâkta süreç şöyle işlemektedir: Dili vaz` edenler, öncelikle bir isme bir anlam yüklemekte, ardından başka anlam ile ilk anlama benzeyen manaları bulmaktadırlar. Mesela ض ve ر harflerinden türeyen ضَرِير “kör”, ضَرَّ “zarar”, ضَرَاء “zorluk”, ضَرَّر “hüsrân” gibi kelimelerinin anlamları kötü durumları göstermektedir. Aynı şekilde س ل م harflerinden oluşan terkipten سَلَم , سَلِيم , سَلْمَان gibi yapılar türeyebilmekte ve anlam olarak bu kelimelerin سَلَامَة “esenlik” kelimesi ile münasebetleri bulunmaktadır. Antere’den (ö. 614[?]) şöyle bir beyit nakledilmiştir.⁷³⁵

لقد علم القبائل أن قومي لهم حد إذا لبس الحديد

⁷³⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 3/196.

⁷³⁵ İbnu'l-Esîr, 3/196.

(قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ)

Sen mi yaptın bunu ilâhlarımıza ey İbrahim” dediler. Dedi ki: “Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım!”⁷³⁹

Hz. İbrahim (a.s.) فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ “Konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım!” diyerek muhataplarıyla hem istihza etmek hem de onlara putlardan ilah olamayacağı hakkındaki delilini ta’rîz üslubuyla sunmak istemiştir.⁷⁴⁰

Müellife göre ta’rîz, kinayeden daha gizlidir. Çünkü kinayenin delaleti, mecaz cihetinden ortaya konulmuş bir lafız iken ta’rîz konusunun delaleti, kişinin zihnindeki anlamın karşı tarafa ima ve işaret yoluyla gönderme yapmasıyla olmaktadır. Bu da müfret bir lafızla değil ancak mürekkep bir lafızla mümkündür. Ancak kinayede hem müfret hem de mürekkep lafız kullanmak imkân dâhilindedir.⁷⁴¹

3.4.1.10. İltifât

İbnu’l-Esîr, iltifât lafzının لَفْت kökünden türediğini ve bu kelimenin insanın bazen sağına bazen de soluna yönelmesinden alındığını söylemiştir. Bu konunun bir sîgadan diğerine, muhâtaplan gâibe veya gâibten muhataba, mazi fiilden müstakbele veya müstakbelden maziye vb. nakledilmesi sebebiyle kelimelerin özel bir türü olduğunu aktarmıştır.⁷⁴² İltifât konusuna “Şecâatü’l-Arabiyye / Arapçanın cesareti” isminin de verildiğini ifade etmiştir. Zira cesaretin bizzat atılganlığı bünyesinde barındırması ve cesur adamın kimsenin yapamadığını yapabilmesi gibi kelimedeki iltifâtın da benzer fonksiyonu icra etmesi sebebiyle ona bu ismin verildiğini anlatmıştır.⁷⁴³ Diğer yandan iltifât için “Sarfu’l-kelam / Kelamın başka yöne çevrilmesi” terkinin de kullanmıştır.⁷⁴⁴

Müellif, konuyu üç bölüme ayırmıştır. Bunlar:

⁷³⁹ Enbiyâ suresi, 21/62-63

⁷⁴⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 3/72.

⁷⁴¹ İbnu’l-Esîr, 3/57.

⁷⁴² İbnu’l-Esîr, 2/167-168.

⁷⁴³ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/168; Yüksel, “Arap Dilinde İltifat Sanatının Tarihi Seyri Üzerine Bir İnceleme”, 73.

⁷⁴⁴ İbnu’l-Esîr, 2/173.

3.4.1.10.1. Gâibten Muhâtaba veya Muhâbtan Gâibe Dönüş

İbnu'l-Esîr, konuya Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) iltifât konusunun bu türünün icra edilme sebebini, dinleyicinin ilgisini canlı tutma ve dikkatini uyandırma olarak görmesini tenkit ederek başlamıştır. Zira müellif, kelamın güzel olması durumunda kişinin sıkılmayacağını söyledikten sonra uzun cümlelerin yanı sıra kısa cümlelerde de iltifatın bulunabileceğini dile getirmiştir. İbnu'l-Esîr'in Zemahşerî'yi tenkit ettiği nokta, onun iltifatı tek bir gayeye ve yarara indirgemesi olmuştur.⁷⁴⁵ Diğer yandan İbn Ebi'l-Hadîd, sıkılma eyleminin sadece nahoş şeylerde olmayıp kendisinden lezzet alınan şeylerde de bulunabileceğini gerekçe göstererek bu eleştirisinde İbnu'l-Esîr'i haksız bulmuştur. Zira kişi, zevk aldığı halde tatlı yemekten, müzik dinlemekten veya bahçede gezip dolaşmaktan da sıkılabilmektedir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr'in kelamın güzel olması durumunda kişinin sıkılmayacağı düşüncesi önemini yitirmektedir.⁷⁴⁶

Müellif, sözün gâibten muhataba intikalinin muhatabın şanını yüceltmek için yapıldığını ifade ederken muhaptan gâibe intikalde ise mananın konunun içeriğine göre belli olacağını söylemektedir.⁷⁴⁷ Konunun daha iyi anlaşılması için şu ayetleri örnek olarak getirmiştir:⁷⁴⁸

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)

Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki Allah'a mahsustur. (Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.

Müellif, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ayetinden sonra إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayeti getirilmek suretiyle gâipten muhataba geçiş yapıldığını anlatmıştır. O, ayete الْحَمْدُ لك diye değil الْحَمْدُ لِلَّهِ denilerek başlandığını aktardıktan sonra الْحَمْدُ lafzının ibadet kastedilmeden bir övgü olarak gelmesi sebebiyle devamında إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetine kadar gâipten muhataba bir intikal olmadığını izah etmiştir. Ayet, itaatin en zirvesi olan ibadete doğru

⁷⁴⁵ İbnu'l-Esîr, 2/168-169; Kınar, “Belagatta İltifat”, 84; Durmuş, “İltifat”, 152-53.

⁷⁴⁶ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 225.

⁷⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/169-170.

⁷⁴⁸ Fatiha Suresi, 1/1-4

yöneldiğinde o zaman *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* sözü getirilerek kelam, gâipten muhataba doğru yönelmiştir.⁷⁴⁹ Diğer örnek ise şu ayetlerdir:

(سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)

Kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.⁷⁵⁰ Müellif, *سُبْحَانَ* *إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ* kısmının müfred-gâip, *الَّذِي بَارَكْنَا* kısmının ise cem'i olarak geldiğini *الْبَصِيرُ* sözünün ise müfred-gâip olduğunu anlattıktan sonra ayetin takdirinin *أَسْرَى* lafzına atıf yapılmak suretiyle şöyle olduğunu söylemiştir:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكَ حَوْلَهُ لِيُرِيَهُ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Kendisine ayetlerinin bir kısmını göstermek için kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiği Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.

Ayette gaipten mütekellime sonra tekrar gaibe bir intikal söz konusudur. İbnu'l-Esîr, burada mütekellimi gaip ve muhatabın yanında üçüncü bir taraf olarak görmemiştir.⁷⁵¹ Zira konu başlığını “*Gâibten Muhâtaba veya Muhâbtan Gâibe Dönüş*” olarak belirlemiş ve mütekellimi bu başlığa dâhil etmemiştir. Mütekellim yerine *خطاب النفس* “*Hitâbu'n-nefs*” terkiibini kullanmayı tercih etmiştir.⁷⁵²

Muhataptan gâibe geçişe örnek ise şu ayettir:

(هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ)

⁷⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/170.

⁷⁵⁰ İsrâ Suresi, 17/1

⁷⁵¹ Yüksel, “Arap Dilinde İltifat Sanatının Tarihi Seyri Üzerine Bir İnceleme”, 74.

⁷⁵² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/171-172.

*O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyle ki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin içindekilerle birlikte uygun bir rüzgârla seyrettiği, yolcuların da bununla sevindikleri bir sırada ona şiddetli bir fırtına gelip çatar ve her taraftan dalgalar onlara hücum eder de çepeçevre kuşatıldıklarını (batıp boğulacaklarını) anlayınca dini Allah’a has kılarak “Andolsun, eğer bizi bundan kurtarırsan, mutlaka şükredenlerden olacağız” diye Allah’a yalvarırlar.*⁷⁵³

Müellif, ayette *وَجَرَيْنَ بِكُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ فَرَحْتُمْ بِهَا* sözünün devamının *إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ* “Öyle ki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin sizlerle birlikte uygun bir rüzgârla seyrettiği, bununla sevindiniz...” olarak gelmeyip *وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا* “Öyle ki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin içindekilerle birlikte uygun bir rüzgârla seyrettiği, yolcuların da bununla sevindikleri...” şeklinde gelmesinin muhatap sîgadan gâip sîgaya iltifât sanatı yoluyla geçiş yapılmasından kaynaklandığını haber vermiştir.⁷⁵⁴

3.4.1.10.2. Muzari veya Mazi Fiilden Emir Fiile Dönüş

İbnu'l-Esîr, bu bölümün önceki bölümde olduğu gibi sadece söze genişlik kazandırmak için bir sîgadan diğerine intikal için olmadığını haber vermiştir. Zira emir fiilin aksine muzari fiilde işin önemi ve büyüklüğünü göstermenin amaçlandığını bildirmiştir.⁷⁵⁵ Misal olarak şu ayeti getirmiştir:

(يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ، إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ)

Dediler ki: “Ey Hûd! Sen bize açık bir mucize getirmedi. Biz de senin sözünle ilâhlarımızı bırakacak değiliz. Biz sana iman edecek de değiliz.” Biz sadece şunu söyleriz: “Seni, ilâhlarımızdan biri fena çarpmış.” Hûd, dedi ki: “İşte ben Allah’ı şâhit tutuyorum. Siz de şâhit olun ki, ben sizin Allah’ı bırakıp da O’na ortak koştüğünüz şeylerden uzağım.”⁷⁵⁶

Müellif, *إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا* “Allah’ı ve sizi şâhit tutuyorum” yerine *أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُكُمْ* “Allah’ı şâhit tutuyorum. Siz de şâhit olun” dendiğini söylemiştir. Çünkü ona göre

⁷⁵³ Yûnus Suresi, 10/22

⁷⁵⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/177-178.

⁷⁵⁵ İbnu'l-Esîr, 2/179.

⁷⁵⁶ Hûd Suresi, 11/53-54

Allah'ın şâhit tutulması kulun şirkten uzak olduğunu gösterirken, muhataplara şâhit olun denilerek fiilin emir sîgasında kullanılması onların şâhitliğinin çok da önemsenmediğini göstermektedir. Bu nedenle muzari fiilden emir fiile geçiş yapılmıştır.⁷⁵⁷ Öte yandan müellif, aynı durumun tahkik ve tekid için gelmesinden dolayı mazi fiilden emir fiile geçişte görülmediğini söylemiştir. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur:

(قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ....)

De ki: "Rabbim adaleti emretti; her secde yerinde yüzünüzü O'na doğrultun; dinde samimi olarak O'na yalvarın..."⁷⁵⁸

İbnu'l-Esîr, ayetin takdirinin *أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَبِإِقَامَةِ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ* "Rabbim adaleti ve her secde yerinde yüzünüzü O'na doğrultmanızı emretti." olduğunu söylemiştir. Mazi fiilden emir fiile namaz ibadetinin önemine vurgu yapılmak için geçildiğini ifade etmiştir.⁷⁵⁹

3.4.1.10.3. Mazi Fiili Muzariyle ve Muzari Fiili Maziyle Haber Verme

Muzari Fiille Maziden Haber Verme

İbnu'l-Esîr, muzari fiilin mazi fiile göre haber verme yönünden daha belîğ olduğunu söylemiştir. Zira muzari fiil, vuku bulan olayı açıklamakta ve onu adeta bir tablo gibi muhatabın zihnine yerleştirmede mazi fiile nazaran daha etkilidir.⁷⁶⁰ Ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيُسْقَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأُحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ)

Allah, rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları hareket ettirir. Biz de bulutları ölü bir toprağa sürer ve onunla ölümünden sonra yeryüzünü diriltiriz. İşte ölümden sonra diriliş de böyledir.⁷⁶¹

Müellif, ayetin öncesi ve sonrasının mazi fiil gelmesine rağmen *فَتُثِيرُ* fiilinin muzari olarak getirildiğini ifade etmiştir. Çünkü *الرِّيحِ السَّحَابِ* "rüzgârın bulutu harekete

⁷⁵⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/179.

⁷⁵⁸ Arâf Suresi, 7/29

⁷⁵⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/180.

⁷⁶⁰ İbnu'l-Esîr, 2/181.

⁷⁶¹ Fâtır Suresi, 35/9

geçirmesi” eyleminin meydana gelme durumu, muhataba bir tablo gibi sunulmuştur. Benzer bir kullanım Teebbeta Şerran’ın (ö. 540 [?]) şu beyitlerinde de vardır:⁷⁶²

بأنّي قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صححان
فأضربها بلا دهش فخرت صريعا للدين وللجران

Gulyabaniyle karşılaştım, o düzlüğe düşerken ovadaki yaprak gibi,

Ona korkusuzca vuruyorum ta ki yaralandı boynu ve elleri.

Şair, kavmini gulyabaniye karşı cesaretlendirmek ve olayı muhataplarının gözünde canlandırmak gayesiyle fiili فَضَرَبْتُهَا "ona vurdum" şeklinde mazi fiil olarak değil, فَأَضْرِبُهَا "ona vuruyorum" diyerek muzari fiil sîgasında getirmiştir.⁷⁶³

Diğer yandan İbnu'l-Esîr, muzari fiilin mazi fiile atfedilmesinin nedeni olarak mazi fiildeki sabit oluş anlamı ile muzari fiildeki devamlılık manasını göstermiştir. Ayette şöyle buyrulmuştur:

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)

*Doğrusu inkâr edenler ve Allah'ın yolundan alıkoyanlar...*⁷⁶⁴

Müellif, kâfirlerin küfrünün ikinci bir küfre lüzum kalmadığı ve yenilenmeyip sabit olduğu için كَفَرُوا şeklinde mazi olarak geldiğini söylemiştir. Ancak onların Allah yolundan alıkoyma eylemlerinin günler geçse de sabit kalmayıp sürekli yenileneceği için يَصُدُّونَ şeklinde muzari olarak geldiğini vurgulamıştır.⁷⁶⁵

3.4.1.10.4. Mazi Fiille Muzariden Haber Verme

Mazi fiil, henüz ortaya çıkmamış ve vaki olmamış muzari fiille haber verildiğinde ilgili haberin gerçekleşeceği ve meydana geleceği konusunda bir kesinlik söz konusu olacaktır. Ancak böyle bir anlam, muzari fiilin bahsettiği olayın çok önemli olmasıyla mümkündür. Ayette şöyle buyrulmaktadır:

⁷⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/147.

⁷⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/183.

⁷⁶⁴ Hacc Suresi, 22/25

⁷⁶⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 2/184.

(وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ)

*Sûr'a üfürülecek ve göklerdeki ve yerdeki herkes korkuya kapıldı (kapılır)*⁷⁶⁶

Müellif, ayette henüz gerçekleşmemiş يُنْفَخُ “üfürülecek” muzari fiilinden sonra فَزِعَ “korkuya kapıldı” mazi fiilinin gelmesinin korkma eyleminin mutlaka gerçekleşeceğini haber vermek için olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁷

3.4.1.11. Aksü’z-zahir

İbnu'l-Esîr, bu sanata “Nefyü 'ş-şey' bi-îsbâtihî / bir şeyi ispatıyla olumsuz kılmak” adını da vermektedir. Ona göre sözü söyleyen kimse, kelimada görünüşte mevsûfun bir sıfatını olumsuz yapsa da hakikatte mevsûfun kendisini olumsuz yapmaktadır. Misal olarak Hz. Ali'nin r.a. (ö. 40/661) “ لَا تُنْتَى فَلَنَاتُهُ ” “(Peygamber meclisindeki) Hatalar yayılmaz.” sözünü delil olarak getirmiştir. İfadenin zahirinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hazır bulunduğu mecliste hataların olduğu ancak bu hataların yayılmadığı izlenimi vardır. Fakat bu cümlede kastedilen anlam, o mecliste hiçbir hatanın bulunmadığıdır.⁷⁶⁸ Bu cümle ile görünen anlamın dışında başka bir mana amaçlanmıştır.⁷⁶⁹ Bir diğer örnek de İmruülkays'ın şu beytidir:⁷⁷⁰

على لاحب لا يُهتدى لمناره إذا سافه العود الديافي جرجرا

İşığıyla yön tayin edilemeyen (karanlık) bir yolda, Diyâf diyarına mensup asil deve (yolun) kokusunu aldığı anda (endişelenir ve) mütemadiyen ses çıkarır.

Şair, burada kendisiyle yol alınamayan ışığı kastetmeyip o ışığın hiç olmadığını anlatmak istemiştir. Bir diğer örnek de şu beyittir:⁷⁷¹

أدنين جلاب الحياء فلن يرى لذولهن على الطريق غبار

(Kadınlar) hayâ örtüsünü üzerlerine çektiler. Nitekim yolda (yavaş yürüdüklerinden) örtülerinin eteklerinden (etrafa saçılan) toz görülmez.

⁷⁶⁶ Neml Suresi, 27/87

⁷⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/185.

⁷⁶⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/248.

⁷⁶⁹ Ersönmez, “Edebî Bir Sanat Olarak Aksü’z-Zâhir (Nefyü’ş-Şey’ bi-Îcâbihî) ve Kurân-ı Kerîm’de Kullanımı”, 53.

⁷⁷⁰ İbrâhîm, *Dîvânu İmruü'l-kays*, 66.

⁷⁷¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 2/249-250.

Müellif, beyitten kadınların edep ve hayâlarından dolayı yolda yürürken eteklerinde hiçbir toz izinin bulunmadığının anlaşıldığını ifade etmiştir. Ne var ki şairin asıl muradı, bu kadınların evlerinden çıkmayıp yolda yürümedikleri için eteklerinin tozlanmadığıdır.⁷⁷²

Müellif, bu sanatın anlaşılması noktasında lafzın dışında bir karineye ihtiyaç olacağını bildirmiştir. Ardından “ لَا تُنَنَّى فَلَتَانَهُ ” “(Peygamber meclisindeki) Hatalar yayılmaz.” sözünde karinenin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) gûnahtan korunmasından dolayı bizzat kendisi olduğunu haber vermiştir.⁷⁷³

3.4.1.12. Ehâcî

İbnu'l-Esîr, lugaz ve muamma da denilen ehâcî konusunu “açık ve düz bir yolu eğip bükerek karmaşık hale getirmek” diye tanımlamıştır.⁷⁷⁴ Ehâcî konusu karşımıza genellikle bilmece şeklinde çıkmaktadır. Bu nedenle ehâcî örnekleri Kur'an-ı Kerîm'de bulunmamaktadır. Zira ehâcî olarak gelen şeylerin cevabı tahmin ve sezgiye dayandığı için bunlardan hüküm çıkarmak mümkün değildir. Müellif, ehâcî konusuna misal olarak kendisine yöneltilen şu beyitleri getirmiştir.⁷⁷⁵

ولي عمّة وأنا عمها	ولي خالة وأنا خالها
فإن أبي أمه أمها	فأما التي أنا عم لها
ولي خالة هكذا حكمها	أبوها أخي وأخوها أبي
شريعة أحمد نأتمها	فلسنا مجوسا ولا مشركين

Benim bir teyzem var, ben de onun dayısıyım; benim bir halam var, ben de onun amcasıyım.

Amcası olduğum kıza gelince, babamın annesi (aynı zamanda) o kızın annesidir.

⁷⁷² İbnu'l-Esîr, 2/250.

⁷⁷³ İbnu'l-Esîr, 2/249.

⁷⁷⁴ İbnu'l-Esîr, 3/84.

⁷⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/91.

O kızın babası benim kardeşim ve o kızın kardeşi benim babam; benim bir teyzem var buna benzer durumda (söyleyin bakalım) onun hükmü (nedir?)

Biz ne Mecusi ne de müşrik kimseleriz, tastamam Hz. Ahmed'in (s.a.v.) şeriatindeniz.

İbnu'l-Esîr, ehâcî olarak gelmiş bu beyitleri zikrettikten sonra onun açıklamasını şöyle yapmaktadır:

“Mesela bir adam, isimleri Ayşe ve Fatma olan iki kadınla evlenmiş ve daha sonra Ayşe isimli eşi bir kız, Fatma isimli eşi de bir erkek doğurmuş olsun. Adam, kızını evlilik yaşına gelince diğer eşi Fatma'nın babasıyla evlendirmiş ve bu evlilikten bir kız doğmuş olduğunda;

1- Bu kız, Fatma isimli eşinden doğan oğlunun teyzesi olur. Çünkü bu kız, onun annesinin kız kardeşidir.

2- Fatma isimli eşinden doğan oğlu da bu kızın dayısı olur. Çünkü bu oğlan, kızın annesinin baba bir erkek kardeşidir.

Halasının amcası olma durumuna gelince; mesela adamın birinin oğlu, bu oğlanın da baba farklı ana bir erkek kardeşi olsun. Bu oğlan, kardeşini –baba farklı olduğu için- kendi babasının annesi ile evlendirmiş ve bu evlilikten bir kız doğmuş olduğunda:

1- Bu kız, oğlanın halasıdır. Çünkü bu kız, onun babasının kız kardeşidir.

2- Bu oğlan, kızın amcasıdır. Çünkü bu oğlan, kızın babasının erkek kardeşidir.

Kardeşi kızın babası, babası da kızın kardeşi olma durumuna gelince; mesela adamın birinin oğlu, bu oğlanın da ana farklı baba bir kız kardeşi olsun. Bu oğlan, kız kardeşini –anne farklı olduğu için- kendi annesinin babası ile evlendirmiş ve bu evlilikten bir kız doğmuş olduğunda:

1- Oğlanın annesi, kızın kız kardeşidir. Bu kız, onun teyzesi olur.

2- Kızın annesi, oğlanın kız kardeşidir. Bu oğlan, o kızın dayısı olur.”⁷⁷⁶

⁷⁷⁶ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir, 3/89.

Diğer örnek ise Emevi dönemi Irak valilerinden Ömer b. Hubeyra (ö. 107/726) ile Şureyk en-Numeyrî (ö. [?]) arasında geçen şu olaydır: Ömer b. Hubeyra bir at üzerinde, Şureyk en-Numeyrî ise bir katır üzerinde yolculuk yaparken, Şureyk'in katırı Ömer'in atını geçince Ömer, Şureyk'e اغضض من لجامها “*Katırının dizginine sahip ol! (Yani benim atımı geçiyor o nedenle katırın dizginini çekerek onu yavaşlat!)*” demesi üzerine Şureyk ona cevaben şöyle demiştir: إنها مكبوتة “*Zaten katırın dizgini zaptedilmiştir. (Yani katır, erkek eşek ile dişi atın (kısarak) çiftleşmesiyle doğduğu için doğuştan kısırdır. Bu nedenle onun çiftleşmesi söz konusu değildir.)*” Onun bu sözüne Ömer b. Hubeyra: لم أَرِدْ هذا “*Ben bunu demek istemedim.*” diyerek gülmüştür.⁷⁷⁷ Kanaatimizce müellif bu örneği vermekle Ömer b. Hubeyra'nın “*Katırının dizginine sahip ol!*” sözü ile hakikî anlamı kastettiğini⁷⁷⁸ ancak Şureyk en-Numeyrî'nin katırın fiziki yapısından kaynaklanan özel durumdan dolayı bu sözü mecaza hamlederek Ömer'in kinâyeli konuştuğunu sandığını vurgulamak istemiştir. Yani eğer Ömer b. Hubeyra mesela “*Katırını yavaş sür, benim atımı geçiyor!*” demiş olsaydı Şureyk en-Numeyrî ona “*Zaten katırın dizgini zaptedilmiştir.*” gibi bir şey söylemeyecekti.

Müellif, ehâcî konusunun ta'rîz ve kinâye konuları ile karıştırıldığını söylemiştir. Ancak konu tetkik edildiğinde ehâcî konusunun diğer iki konudan ayrıldığı görülecektir. Çünkü kinâyede, kişinin zihnindeki mecâzî mananın dilindeki hakikî mana ile gizlenmesi söz konusudur. Yani kinâyede lafzın hakikate de mecâza da hamledilmesi mümkündür. Ta'rîz konusuna gelince bu konu ne hakikatle ne de mecâzla ilgilidir. Zira ta'rîz yapmakla kişi, zihnindeki anlamı karşı tarafa ima ve işaret yoluyla göndermektedir. Ehâcî konusu ise, açıkça anlaşılabilecek bir konunun karşı tarafa dolambaçlı ve karmaşık bir şekilde aktarılması şeklinde kendini göstermekte ve ondaki manayı çözüme kavuşturma işi, kişinin tahmin ve sezgisine kalmaktadır.⁷⁷⁹

İbnu'l-Esîr'in ehâcî konusu ile ilgili bu tespiti şerh düşmekte fayda görmekteyiz. Zira ta'rîz konusu, bir kimsenin zihnindeki manayı muhatabına ima ve işaret yoluyla bildirmesi olarak tanımlanmıştı. Muhatabın ima ve işaretle anlatılmak istenen şeyi

⁷⁷⁷ İbnu'l-Esîr, 3/94-95.

⁷⁷⁸ Onun bu sözü, bu noktada kinâye konusundan farklılık göstermektedir. Zira kinâyede hem hakiki hem de mecazî anlam iç içedir. Yani Ömer b. Hubeyra, bu sözü ancak hakiki anlamını kastederek söylemiştir.

⁷⁷⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/85.

anlaması için tıpkı ehâcî konusunda olduğu gibi tahmin ve sezgisinin güçlü olması gerekmektedir. Aynı şekilde ehâcî konusunun bir önceki örnekte görüldüğü üzere kinaye konusuyla da örtüştüğü durumlar olmaktadır. Bu bağlamda ehâcî konusunun kendine has kurallarının varlığını kabul etmekle beraber bu konuyu ta'rîz ve kinayeden tamamen bağımsız düşünmek de mümkün görünmemektedir.

3.4.2. Muhassinât-ı Lafziyye

3.4.2.1. Cinas

Bu türün cinas olarak isimlendirilmesinin sebebi, lafızları oluşturan harflerin terkiplerinin tek cins olmasından dolayıdır. Ayrıca cinasta lafızlar aynı olmasına rağmen manalar birbirinden farklıdır.⁷⁸⁰ Müellif, cinas konusunu lafızda ve manada cinas olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bu bağlamda o, lafızda cinas ile bu bölümde incelenecek olan cinas konusunun bizzat kendisini, manada cinas konusu ile de iştikâk konusunu kastetmiştir.⁷⁸¹

Cinas, iki manaya delalet eden müşterek isimlerle yapılmaktadır.⁷⁸² Müellif, cinas konusunu yedi bölümde incelemiştir. Öncelikle yedi bölümü kendi içinde hakikî cinas ve cinasa benzeyenler olarak iki ana kısma ayırmış, cinasa benzeyenler konusunu da kendi içinde altı alt başlıkta incelemiştir.

3.4.2.1.1. Hakikî Cinas

Vezin ve terkinde lafızları oluşturan harflerin eşit sayıda gelmesidir. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ)

*O gün ki saat gelir Kıyamet kopar, mücrimler, bir saatten fazla durmadıklarına yemin ederler.*⁷⁸³

⁷⁸⁰ İbnu'l-Esîr, 1/262.

⁷⁸¹ İbnu'l-Esîr, 3/196.

⁷⁸² İbnu'l-Esîr, 1/51.

⁷⁸³ Rûm Suresi, 30/55

Burada سَاعَةٌ ve السَّاعَةُ lafızları arasında cinas yapılmıştır. Rivayet edilir ki; sahabeler kendi aralarında Cerîr b. Abdillâh b. Câbir el-Becelî'nin (ö. 51/671) devesinin yuları hakkında tartışıyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

" خَلُّوا بَيْنَ جَرِيرٍ وَالْجَرِيرِ "

*Cerîr'i ve yuları (tartışmayı) bırakın.*⁷⁸⁴

Burada özel isim olan جَرِير ve ip (yular) anlamındaki الْجَرِير arasında cinas yapılmıştır. Ebû Temmâm'ın şu beytinde de cinasa örnek vardır:⁷⁸⁵

من القوم جعد أبيض الوجه والندى وليس بنانٌ يُجَنَّدَى منه بالجعد

Halktan yüzü güleç ve cömert efendi vardır. Kendisinden bağış talep edilen cimri değil.

Birinci mısradaki جَعْد lafzı efendi anlamında, ikinci mısradaki جَعْد lafzı cimrilik anlamında kullanılmak suretiyle cinas yapılmıştır.

3.4.2.1.2. Cinasa Benzeyenler

Harflerin terkiplerinde eşit, vezinlerinde farklı geldiği cinaslardır.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“اللهم كما حسنتَ خُلُقِي حَسِّنْ خُلُقِي ”

Allahım! Yaratılışımı güzel eylediğin gibi, ahlakımı da güzel eyle.

خُلُق “yaratılış” ve خُلُق “ahlak” lafızları, terkiplerinde eşit sayıda harf olmasına rağmen vezinleri farklı olarak gelmiştir. Bir başka örnek de şu sözdür:

لا تتال غرز المعالي إلا بركوب الغرر واهتبال الغرر

Şeref, ancak alını beyaz ata binmek ve fırsatları kullanmakla elde edilir.

⁷⁸⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/263.

⁷⁸⁵ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 131.

غَرَر ve غَرَر lafızları da bir önceki örnekte olduğu gibi vezinleri farklı ama terkipleri eşit harflerden oluşmuştur.⁷⁸⁶

Lafızların vezinlerinde eşit, terkiplerinde bir harfle farklı geldiği cinaslardır.

Bu farklılık, kelimeyi oluşturan harflerin sadece bir tanesinin diğer lafızda farklı olması şeklinde olabileceği gibi, lafza bir harf ilave edilmesi şeklinde de olabilmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bir harf dışında harflerde artış olursa o zaman cinas söz konusu olmaz. Misal olarak Kıyame suresi 22 ve 23. ayetlerde bir harf farklılığı ile ilgili şöyle örnek gelmiştir:

(وَجُوهٌ يُّومِنُ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)

Yüzler var ki o gün ıslıl ıslıl parlar. Rabbine bakar.

Ayette geçen نَاضِرَةٌ ve نَاطِرَةٌ lafızlarında sadece ظ ve ض harfleri farklıdır. Benzer bir örneğe En'am suresi 26. ayette de rastlanmaktadır:

(وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ)

Onlar başkalarını ondan alıkoyarlar, hem de kendileri ondan uzak kalırlar.

يَنْهَوْنَ ve يَنْأَوْنَ lafızları arasında ه ve ا harfleri farklıdır. Ebû Temmâm'ın şu beytinde bir harf ilave edilmesi şeklinde gelmiştir:⁷⁸⁷

يَمْدُونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبٍ

Onlar düşmana vuran, yardım isteyen kollayan ellerini uzatırlar muhtaca, Düşmana saldırır o eller, ölüm saçan keskin kılıçlarla.

Beyitte yer alan عَوَاصِمٍ - عَوَاصٍ ile قَوَاضِبٍ - قَوَاضٍ lafızlarındaki fark, son harflere bir harf eklenmesi şeklinde olduğu görülmektedir.

Lafızların vezinlerinde ve terkiplerinde bir harfle farklı geldiği cinaslardır.

Kıyame suresi 29 ve 30. ayetlerde şöyle buyrulmuştur:

⁷⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/263.

⁷⁸⁷ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 42.

(وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ)

Bacakların birbirine dolandığı zaman, işte o gün sevk ediliş, Rabbinedir.

Burada السَّاقُ ve الْمَسَاقُ lafızları bu konuya örnek verilebilir. Aynı şekilde Kehf suresi 104. Ayette geçen وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا “Onlar, iyi yaptıklarını sandıkları halde....” يَحْسِبُونَ ve يُحْسِنُونَ fiillerinde aynı durum vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

" الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ "

Müslüman, insanların elinden ve dilinden selamette olduğu kişidir.

Bu hadiste geçen الْمُسْلِمُ ve سَلِمَ lafızlarında da aynı durum bulunmaktadır. Ebû Temmâm’ın şu beytinde de benzer bir örnek vardır.⁷⁸⁸

أَيَّامٌ تَدْمِي عَيْنَهُ تِلْكَ الدُّمَى فِيهَا وَتَقْمَرُ لُبَّهُ الْأَقْمَارُ

Gözüne kanlı yaşlar aktırdığı ve aklını başından dilberlerin aldığı o günler.

تَدْمِي ile دُمَى ve تَقْمَرُ ile أَقْمَارُ arasında cinas yapılmıştır.

Bu tür, ma’kûs olarak isimlendirilir.

İki kısımda incelenen bu cinas türü biri lafızların diğeri de harflerin ters çevrilmesiyle yapılmaktadır.

1- Lafızların ters çevrilmesi ile yapılan ma’kûs türü.

Misal olarak " عادات السادات سادات العادات " “Büyüklerin adetleri, adetlerin büyükleridir.” sözü verilebilir. Mütenebbî’nin şöyle bir beyti vardır.⁷⁸⁹

فلا مجد في الدنيا لمن قلَّ ماله ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجده

Malı az olanın dünyada şerefi yoktur, şerefi az olanın dünyada malı yoktur.

2- Harflerin ters çevrilmesi ile yapılan ma’kûs türü.

⁷⁸⁸ el-Hayyât, 145.

⁷⁸⁹ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 1/274.

Misal olarak şu beyit verilebilir:⁷⁹⁰

كيف السرور بإقبالٍ وآخره إذا تأملته مقلوب الإقبال

İkbâl ile nasıl sevinilir ki? Zira düşündüğünde sonu ikbâlin tersidir.

İقبال “ölüm” لَا بَقَاءَ hali çevrilmiş “varlık” إقبال

Mücenneb seci denilen iki kelime arasında birinin diğerine hem tabi olarak geldiği hem de ona terkip ve vezin yönünden tam olarak benzemekten uzak durduğu tür.

Nitekim şöyle bir söz vardır:⁷⁹¹

أبا العباس لا تحسب بأني لشيءٍ من خلى الأشعار عاري
فلي طبع كسلسال معين زلال من ذرا الأحجار جاري

Ey Ebu'l-Abbâs! Şiirin süslerinden soyutlandığımı sanma,

Zira benim taşlardan çıkıp akan ve kolayca içilen soğuk su gibi şiire yatkınlığım var.

Müellif, konu ile ilgili bu örneği vermesine rağmen onun cinas konusundan ziyade lüzumu mâ lâ yelzem konusuna girmesinin daha uygun olacağını ifade etmektedir. Çünkü cinasta lafızların ortak, manaların farklı olma şartı vardır. Burada da أشعار ile عار ve أحجار ile جار lafızları arasında kısmi bir ortaklık vardır.

Harflerinin takdim ve tehir yönünden farklı, vezin ve terkip yönünden eşit olduğu seci türüdür.

Ebû Temmâm'ın şu beytinde geçtiği gibi:⁷⁹²

بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب

Parlak kılıçların keskin ağızlarıdır, müneccimlerin kara sayfalı kitapları değil, Şüpheyi giderip gerçeği ortaya çıkaracak olan.

⁷⁹⁰ İbnu'l-Esîr, 1/276.

⁷⁹¹ İbnu'l-Esîr, 1/276.

⁷⁹² el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 7.

Bu beyitte, “kılıçların keskin ağızları” ile “kitaplar” anlamlarına gelen ve vezin ile terkip açısından eşit, harflerdeki takdim-tehir yönünden farklı الصَّفَاح - الصَّحَاف lafızları gelmiştir. Dikkatlice incelendiğinde ف ve ح harfleri arasında takdim-tehir yapıldığı görülecektir. Benzer bir kullanım hadisi şerifte şöyle gelmiştir:⁷⁹³

“يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ: اقْرَأْ وَارْقُ وَرَيْلَ كَمَا كُنْتَ تُرَيْلُ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّ مَنَزَلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَأُ”

Her zaman Kur'an okuyan kimseye şöyle denecektir: Oku ve yüksel, dünyada tertil ile okuduğun gibi burada da tertil ile oku. Şüphesiz senin merteben, okuduğun âyetin son noktasındadır.

اقْرَأ ve اَرْق arasında da yukarıda bahsedilen durum meydana gelmiştir.⁷⁹⁴

3.4.2.2. Seci

İbnu'l-Esîr, seciyi nesirde fasıla sonlarının tek bir harf üzerinde uygun düşmesi olarak tanımlamıştır.⁷⁹⁵ Seciden tamamen soyutlanmış kelamın dikkat çekmeyeceğini söylemiştir.⁷⁹⁶ Zira nesirde seci, nazımdaki kafiye gibidir.⁷⁹⁷ O, belâgat ilmi ile meşgul olan bazı kimselerin seci sanatını eleştirmelerini yadırgamıştır. Çünkü ona göre seci, eleştirilmesi gereken bir şey olsaydı ne Kur'an'da ne de hadislerde kullanılırdı. Örnek olması açısından bazı ayet ve hadislerde geçen seci sanatını delil olarak getirmiştir. Mesela Ahzab suresi 64 ve 65. ayetlerde şöyle buyrulmuştur:

(إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا)

Şüphesiz Allah, kâfirlere lânet etmiş ve onlara alevli bir ateş hazırlamıştır. Onlar, orada ebedî olarak kalacaklardır. Hiçbir dost, hiçbir yardımcı bulamayacaklardır.

Yine Âdiyât suresi 1-5. ayetlerde şöyle buyrulmuştur:

(وَالْعَادِيَّاتِ ضَبْحًا، فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا، فَأَنْتَرْنَ بِهِنَّ نَفْعًا، فَوْسَطْنَ بِهِنَّ جَمْعًا)

⁷⁹³ Ebû Dâvûd, Vitr 20; Tirmizî, Fezâilü'l-Kur'ân 18

⁷⁹⁴ İbnu'l-Esîr, el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir, 1/262-277.

⁷⁹⁵ İbnu'l-Esîr, 1/210.

⁷⁹⁶ İbnu'l-Esîr, 1/214.

⁷⁹⁷ Bulut, Belâgat-i Müyessera, 238.

Yemin olsun nefes nefese koşanlara; sonra çakarak kıvılcım saçanlara, sabahleyin ansızın baskın yapanlara; derken o sırada tozu dumana katanlara, peşinden orada bir topluluğun ta ortasına dalanlara ki!

Hadisi şerifte geçen seci örneği şu şekildedir:⁷⁹⁸

أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ

Ey insanlar! Selamı yayın, yemek yedirin, insanlar uyurken gece namaz kılın selametle cennete girin.

Müellif, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) konuşmalarının çoğunda seci sanatına başvurduğunu belirttikten sonra, bazen sözünün secili olması için kelimeyi değiştirdiğini söylemiştir. Buna örnek olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) torunu Hz. Hüseyin'e (r.a.) yaptığı şu duayı getirmiştir:

" أَعِيْذُهُ مِنَ الْهَامَةِ وَالسَّامَةِ وَكُلِّ عَيْنٍ لَّامَةٍ "

Onu, bütün şeytanların, zehirli mahlûkatın ve nazarı isabet eden kötü gözden (Allah Teâlâ'nın mükemmel kelimelerine) sığındırıyorum.

Burada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) لَامَةٍ lafzı ile مُلَمَّةٌ lafzını kastettiğini söyledikten sonra bu lafzın اَلَمْ den türetildiğini aktarmıştır.⁷⁹⁹

İbnu'l-Esîr'e göre seci sanatında asıl olan ne kelamın bölümlerinde orta yolu takip etmek, ne de fasıla sonlarında tek bir harf üzerine uygun düşmektir. Secili lafızların seçiminde bu lafızların ahenkli, ritimli, hoş ve insanın içini ısıtan kelimeler olmasına dikkat edilmelidir. Bunu yaparken de secinin mana ile uyum içerisinde olması gerekmektedir. Ona göre kişi, seci yapma uğruna lafızları gereksiz yere uzattığında ya da kısalttığında ve kastettiği mananın dışında bir şey söylediğinde, bu kınanması ve de çirkin görülmesi gereken zorlama bir durum olmaktadır. Aynı zamanda burada seci sanatından söz edilmesi mümkün değildir.⁸⁰⁰

Müellife göre, kelamın secili olarak gelmesinin dört şartı vardır:

⁷⁹⁸ Tirmizî, *Kıyâmet*, 42

⁷⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/211.

⁸⁰⁰ İbnu'l-Esîr, 1/213.

- 1- Secide eşyanın da tabiatına uygun olan orta yolun tercih edilmesi gerekir.
- 2- Soğuk ve cılız lafızlar yerine kulakta tınısı güzel olan ve sıcaklığıyla insana kendisini sevdiren lafızlar tercih edilmelidir.
- 3- Secide sunilik ve zorlamadan sakınmak için mana lafza değil, lafız manaya tabi olmalıdır.
- 4- Secili lafızlardan her birinin anlamı, kendine mahsus olmalı ve sözü uzatmaya yol açacağı için diğerinin içerdiği manadan ayrı olmalıdır.

Nitekim el-Harîrî'yi (ö. 516/1122) *Makamât* adlı eserinde secilerde kullandığı lafızların delalet ettiği manaların birbirinden farklı olmamasından dolayı tatvîl yapmakla eleştirmiştir.⁸⁰¹ Aynı şekilde Ebû İshak es-Sâbî'den (ö. 384/994) gelen şu metni örnek olarak getirmiştir:

" الحمد لله الذي لا تدركه الأعين بألحاظها، ولا تحده الألسن بألفاظها، ولا تخلقه العصور بمرورها، ولا
تهرمه الدهور بمرورها "

Bakışlarıyla gözlerin idrak edemediği, lafızlarıyla dillerin sınırını belirleyemediği, zamanın geçmesiyle asırların onu eskitemediği, çağların art arda gelmesiyle onu ihtiyarlatamadığı Allah'a hamdolsun.

İbnu'l-Esîr, Ebû İshak es-Sâbî'yi مُرُورُ الْعُصُورِ "asırların geçmesi" ve كُرُورُ الدُّهُورِ "çağların peş peşe gelmesi" ile yaptığı secinin aynı manalara gelmesinden dolayı tenkit etmiştir.⁸⁰² Meryem suresi 54. ayette şöyle geçmektedir:

(وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا)

Bu ayette رَسُولٌ ve نَبِيٌّ lafızlarının her resulün aynı zamanda nebi olmasından dolayı aynı anlama geldiğini, bu nedenle secili anlatımda lafızlardan her birinin anlamı, kendine mahsus olmalı şartının bu ayetle geçersiz kılındığını iddia eden kişiye cevabı şöyle olmuştur:

⁸⁰¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/215.

⁸⁰² İbnu'l-Esîr, 1/217-218.

*İki lafzın, bölümlerden birinin sonunda tek bir mana ile gelmesi caizdir. Bunula beraber tek bir mana ile iki farklı bölümde gelmesi uygun olmaz.*⁸⁰³

Onun bu cevabından رَسُولٌ ve نَبِيٌّ lafızlarının aynı bölüm içinde peş peşe gelmesinde bir sakıncanın olmadığı, ancak bir bölümün sonunda رَسُولٌ lafzının getirilmesinden sonra, başka bir bölümün sonunda نَبِيٌّ lafzının getirilmesinin “lafızlardan her birinin anlamı, kendine mahsus olmalı” şartına aykırı olacağı anlaşılmaktadır.

İbnu'l-Esîr, seciyi üç kısma ayırmıştır:

1- Biri diğerini geçmeyecek şekilde iki bölümün birbirine eşit olarak geldiği seciler.

Duhâ suresi 9 ve 10. ayetler ile Âdiyât suresi 1-5. ayetlerde şöyle geçmektedir:

(فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ)

O halde sakın yetimi ezme! El açıp isteyen de sakın boş çevirme!

(وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَنْتَرْنَ بِهِنَّ فَوْسَطْنَ بِهِنَّ جَمْعًا)

Yemin olsun nefes nefese koşanlara; sonra çakarak kıvılcım saçanlara; sabahleyin ansızın baskın yapanlara; derken o sırada tozu dumana katanlara; peşinden orada bir topluluğun ta ortasına dalanlara ki!

Müellifimiz, bu örneklerden hareketle tek bir kalıptan çıkmış gibi tüm bölümlerin eşit cüzlerden geldiğini ifade ederek secinin en üstününün ve mutedil olanının bu kabul edildiğini söylemiştir.

2- İkinci kısmın birinci kısımdan daha uzun olduğu seciler.

Bu tür secilerde uzun olan kısım, kabul edilebilir bir uzunlukta (مُعْتَدِلٌ) olmalıdır. Aksi halde bu seci, kerih görülüp kusurlu sayılacaktır. Furkan suresi 11, 12 ve 13. ayetlerde konuyla alakalı şu ayetler gelmiştir:

(بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا إِذَا رَأَوْهُم مِّنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْطًا وَرَفِيرًا وَإِذَا أَلْقَا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا)

⁸⁰³ İbnu'l-Esîr, 1/220.

Birinci bölümde sekiz lafız olduğu halde, iki ve üçüncü bölümlerde ise dokuz lafız vardır. Meryem suresi 88, 89 ve 90. ayetlerde de benzer bir kullanım gelmiştir:

(وَتَجَرُّ الْجِبَالَ هَدًى لَفَذٌ جِئْتُمْ شَيْئاً إِذَا تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَّقَطُّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا)

Birinci ve ikinci ayetler dörder lafız iken, üçüncü ayet dokuz lafızdır. İbnu'l-Esîr'e göre bu gibi üç bölüm halinde gelen secilerde, ilk iki bölüm tek bir bölüm olarak kabul edilir sonra üçüncü bölümün ilk iki bölümden uzun olması icap eder. Mesela birinci ve ikinci bölümler dörder lafız şeklinde gelmişse, üçüncü bölümün dokuz, on veya on bir lafız gelmesi gerekir.⁸⁰⁴

3- Son kısmın ilk kısımdan daha kısa olduğu seciler.

İbnu'l-Esîr'e göre bu tür seciler, birinci bölümün uzun gelmesi sebebiyle diğer bölümün anlamını tamamlamış gibi olacağından dolayı çok kusurlu sayılmıştır.⁸⁰⁵ Çünkü birinci kısmı dinleyen kişi, daha ikinci kısmı dinlemeden sözün bittiğini sanabilir.

Bunların dışında seci konusu, bölümlerinin farklılığına göre de iki kısımda incelenmiştir:

1- Az lafızla telif edilmiş kısa seciler.

Bu tür seciler, lafızlar ne kadar az gelirse fasıla aralarının yakın olmasından dolayı dinleyen kimse için daha güzel kabul edilmiştir. Fakat kısa secilerle ilgili bölüm, kullanımı çok nadir olduğundan karmaşık bir konudur. Müellif, misal olarak Müddessir suresi 1-5. Ayetleri örnek olarak vermiştir:

(وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ قُمْ فَأَنْذِرْ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ)

Kısa secilerin en güzeli, Müddessir suresinde görüldüğü üzere lafızlarının ikişer ikişer gelmiş olanıdır. Bu tür seciler bazen üç, dört, beş ve hatta on lafza kadar çıkabilmektedir. Eğer on lafız aşarsa uzun seci konusu kapsamına girecektir.

⁸⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/255-256.

⁸⁰⁵ İbnu'l-Esîr, 1/257.

2- Çok lafızla telif edilmiş uzun seciler.

Bu konu, kısa secilere göre daha kolay bir konudur. Çünkü kısa secilerde lafızlar az geldiği ve alan dar olduğu için manayı tutturmak daha zor olacaktır. Aynı sorun uzun secilerde lafızların daha fazla gelmesinden dolayı söz konusu olmayacaktır. Uzun secide lafızlar on bir, on iki ve hatta on beş lafza kadar gelebilir. Nitekim Hûd suresi 9 ve 10. ayetlerde uzun seciye örnek bir kullanım gelmiştir:

(وَلَيْنُ أَدَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسُّ كَفُورٌ وَلَئِنْ أَدَقْنَاهُ نَعْمَاءً بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَهُ لَيَقُولُنَّ
ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ)

Birinci ayette on bir lafız, diğer ayette ise on üç lafız gelmiştir.⁸⁰⁶

3.4.2.3. Lüzûmu Mâ Lâ Yelzem

Müellif, lüzûmu “*mensûr kelimada fasıla cüzleri eşit olarak gelen secilerdeki kafiyeler*” olarak tanımlamıştır. Buradaki ziyade fasıla harfinden önce bir harf getirilmesi şeklindedir. Şiirde ise, beyit revîsinden önceki harflerin eşit olmasıdır. İbnu'l-Esîr'e göre bu konu, müellifin kendisine lüzumlu olmayan şeyi gerekli hale getirmeye çalıştığı için bu sanatın en zor bahislerinden biri olmuştur.⁸⁰⁷

O, bu sanatın icrası esnasında kişinin tekellüften ve sunilikten uzak durmasının önemine işaret etmiştir. Aksi halde, asıl olan ihmal edilip fer'i olan gözetileceğinden dolayı bu sanatın kalitesi kaybolacaktır.⁸⁰⁸ Müellifimiz, tekellûf ehlinin yazmak istediği şeyle alakalı zihnine ilk olarak fikir ve reviyi getirdiğini ardından gerçekleştirmeyi düşündüğü şeyde hafızasını yordugunu ve son olarak kendini eserindeki sıralama düzeni ile takip edeceği akışa sevk ettiğini belirtmiştir.⁸⁰⁹ Bu durumun da kişiyi, eserini telif ederken tekellûfe yani meşakkatli ve külfetli bir yola sokacağı aşikâr olacaktır. Misal olarak Ebü'l-Alâ' el-Maarî'nin (ö. 449/1057) şu beyitlerini getirmiştir:⁸¹⁰

بنتُ عن الدنيا ولا بنتُ لي فيها ولا عرسٌ ولا أخت

⁸⁰⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/258.

⁸⁰⁷ İbnu'l-Esîr, 1/281.

⁸⁰⁸ İbnu'l-Esîr, 1/283.

⁸⁰⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/288.

⁸¹⁰ İbnu'l-Esîr, 1/283.

وقد تحملتُ من الوزر ما تعجز أن تحمله البُخت

إن مدحوني ساءني مدحهم وختلني إني في الثرى سخت

Dünyadan yüz çevirdim. Ne bir kızım ne eşim ne de kız kardeşim var.

Güçlü Horasan devesinin (bile) taşımaktan aciz kalacağı yükü taşıdım.

Beni överlerse, övgüleri beni rahatsız eder ve kendimi toprağın içine battı sanırım.

İbnu'l-Esîr, Ebü'l-Alâ' el-Maarî'yi خ ve ت harflerini yan yana getirmek uğruna beyitlerinde sunilik ve tekellûf yaptığı için eleştirmiştir.⁸¹¹ Müellif, kendi telif ettiği bir sözü konuya ışık tutması açısından şöyle aktarmıştır:

الخدام يهدي من دعائه وثنائه ما يسلك أحدهما سماء والآخر أرضاً، ويصون أحدهما نفساً والآخر عرضاً

Kul, duasını ve övgüsünü biri göğe diğeri yere olmak üzere arz eder. İlkinde nefisini, öbüründe şerefini korur.

Burada lüzûm ر ve ض harflerindedir. Yine Tarafe b. el-Abd el-Vâilî'nin (ö. 564 [?]) şu beyitlerinde tekellüften (zorlama ifadelerden) uzak durulduğu için şair Tarafe, müellif tarafından övülmüştür:⁸¹²

ألم تر أن المال يكسب أهله فضوحاً إذا لم يعط منه نواصبه

أرى كل مالٍ لا محالة ذاهباً وأفضله ما ورث الحمد كاسبه

Malın layık olanlara verilmediğinde ehlini (nasıl) rezil ettiğini görmedin mi?

Her malın çaresizce gittiğini görüyorum. Ve malın en üstünü, onu kazananın şükürle miras bıraktığıdır.

Diğer taraftan şu beyitte ise farklı bir durum söz konusudur:⁸¹³

وفيشة ليست كهذي الفيش قد ملئت من ترف وطيش

إذا بدت قلت أمير الجيش من ذاقها يعرف طعم العيش

⁸¹¹ İbnu'l-Esîr, 1/283.

⁸¹² İbnu'l-Esîr, 1/285.

⁸¹³ İbnu'l-Esîr, 1/286.

Beni kastediyorsun bununla. Metin olman gerekir be Umeyr'a.

Müellife göre, bu beyitlerdeki فُطِير ve عُمِير lafızlarındaki ي harfî ile bir önceki beyitte geçen طِيَش ve عِيَش lafızlarındaki ي harfî lîn harfî olmasına rağmen فُطِير ve عُمِير lafızlarındaki ي harfî tasgîr için geldiğinden dolayı iltizam konusu kapsamına girmektedir.⁸²²

Gerek Alak suresi 1 ve 2. ayetlerde, gerekse Tûr suresi 1 ve 2. ayetlerde konu ile ilgili örnekler bulabiliriz:

(اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ)
(وَالطُّورِ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ)

Ayetlerde geçen خَلَقَ ve عَلَقَ lafızları ile الطُّور ve مَسْطُور lafızlarında iltizam açıkça görülmektedir.

3.4.2.4. Muvâzene

İbnu'l-Esîr muvâzene konusunu “*gerek mensur kelimadaki fasıla lafızlarının gerekse iki mısraın son iki kelimesinin vezinde eşit olması*” şeklinde tanımlamıştır.⁸²³ Bu husus, şiir ve nesirde dengeyi ve itidali gözeticeği için söze güzellik ve tatlılık katacaktır.

Müellif, muvâzeneyi muadil olması açısından seciye benzetmektedir. Fakat secide kısmen itidali aşma durumu söz konu olmakta ve seci, fasıla cüzlerinin tek bir harf üzerine uygun düşmesiyle benzer şekilde gelmektedir. Yani muvâzenede kafiyeyle değil vezne itibar edilmektedir. O, bu nedenle her secinin muvâzene olmasına rağmen, her muvâzenenin seci olmadığını söylemiştir. Bu bağlamda muvâzene, seciden daha geneldir.⁸²⁴ Misal olarak şu ayetleri⁸²⁵ getirmiştir:

(وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ، وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)

وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ve الْمُسْتَقِيمَ tek bir vezinde gelmiştir. Aynı şekilde şu ayetlerde⁸²⁶ benzer bir örnek vardır:

⁸²² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/290.

⁸²³ İbnu'l-Esîr, 1/291.

⁸²⁴ İbnu'l-Esîr, 1/291.

⁸²⁵ Sâffât suresi, 37/117-118

⁸²⁶ Meryem suresi, 19/81-82- 83-84

(وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا، كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا، أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُرُهُمْ أَرْجًا، فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَذَابًا)

أَرْجًا , عِزًّا , ضِدًّا , أَرْجًا ve عِزًّا lafızları da tek bir vezinde gelmiştir. Kur'an'da buna benzer çok örnek olduğu için hemen hemen her surede bu kullanıma rastlamak mümkündür. Rabîa b. Zuâbe'nin (ö. [?]) şu beyitlerinde de muvâzene örneği görülmektedir:⁸²⁷

بعتيبة بن الحرث بن شهاب إن يقتلوك فقد تلت عروشمهم
وأعزهم فقدنا على الأصحاب بأشدهم بأسا على أصحابه

Onlar seni öldürürlerse 'Utbe b. el-Hars b. Şihâb sayesinde arşları başlarına yıkılır.

Dostlarına karşı en sert olan. Kaybedilmesiyle dostlarına en ağır gelen.

İkinci beyitteki فَقْدًا ve بِأَسًا tek bir vezin üzere gelmiştir. İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'in mürekkep lafızları sekiz kısma ayırdığı bölümün giriş kısmında muvâzene konusundan bahsederken bu konunun mensur kelama özel bir konu olduğunu⁸²⁸ ifade ettiğini belirtmiştir. Ancak konuya örnek olması için getirdiği Rabîa b. Zuâbe'nin beyitlerinin ise mensur kelamla değil şiirle alakalı olduğu için bu beyitleri örnek olarak getiremeyeceğini söylemiştir.⁸²⁹ Burada İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'in mürekkep lafızlar ile ilgili bölümdeki sözüne itibar edip bu eleştiriyi eserine almıştır. Ancak İbnu'l-Esîr'in muvâzene konusunu tanımlarken kullandığı “*gerek mensur kelamdaki fasıla lafızlarının gerekse iki mısraın son iki kelimesinin vezinde eşit olması*” ifadesinde geçen “*iki mısraın son iki kelimesinin*” ibaresindeki şiirle ilgili olan bölümü itibara almayarak çelişkiye düşmüştür.

3.4.2.5. Tazmîn

İbnu'l-Esîr, tazmîn konusunu “*Sözün güzellik kazanması için ona ayet ve nebevî haberler içerecek şekilde alıntı yapılması.*” olarak tanımlamış ve bu konuyu külli ve cüzi tazmîn şeklinde iki kısımda incelemiştir.⁸³⁰ O, külli tazmînle ayet veya nebevî haberin tamamının

⁸²⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/317.

⁸²⁸ İbnu'l-Esîr, 1/209.

⁸²⁹ Ebü'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meselü's-sâir içinde)*, 190.

⁸³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/200.

zikredilmesini; cüzi tazmînle ise bazı ayet ve nebevî haberin bir kısmının kelamın kapsamına alınmasını kastetmiştir.

Hamdânîler döneminin ünlü hatibi Abdurrahman b. Nübâte el-Fâriki (ö. 374/984) şöyle demiştir:

فيأيها الغفلة المطرقون أما أنتم بهذا الحديث مصدقون، فما لكم منه لا تشفقون، فو رب السماء والأرض إنه
لحق مثل ما أنكم تنطقون

Ey başı öne eğik gafiller! Siz bu söze gelince onaylıyorsunuz da neden ondan sakınmıyorsunuz? Göğün ve yerin Rabbine yemin olsun ki bu, sizin konuşmanız kadar kesin ve gerçektir.

Bu sözde geçen *“Göğün ve yerin Rabbine yemin olsun ki bu, sizin konuşmanız kadar kesin ve gerçektir.”* kısmı, Zâriyât suresi 23. ayetten alınmıştır.⁸³¹

Diğer yandan müellif, şiirde iki beytin veya kelimada iki cümlelerin birinci kısmının ancak ikinci bölümle anlaşılması durumunu da tazmîn konusu kapsamına almıştır. Yani tazmîni şiir veya nesirde mananın kendisiyle tamamlandığı bölüm olarak açıklamıştır.⁸³² Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ، قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ، يَقُولُ أَأِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ، إِذَا مِتْنَا
وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ)

*Derken birbirlerine yönelip sorarlar. İçlerinden biri şöyle der: "Benim bir dostum vardı, bana: 'Sen de mi, ölüp toprak ve kemik olduğumuz zaman dirilerek ceza göreceğimizi tasdik edenlerdensin?' derdi.*⁸³³

Müellife göre bu ayetler, birbirleriyle bağlantılı olduğu için birinci ayet ancak diğer ayetlerle beraber anlaşılabilir. İmruülkays'ın (ö. 540 [?]) şu beyitlerinde de benzer bir durum söz konusudur:⁸³⁴

⁸³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/204-205.

⁸³² İbnu'l-Esîr, 3/201.

⁸³³ Saffât Suresi, 37/50-51-52-53

⁸³⁴ İbrâhîm, *Dîvânu İmruü'l-kays*, 18.

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازًا وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل

Gecenin ortası çok uzadığında, sonu onu takip edince ve başlangıcı da uzak olunca ona dedim ki...

Ey uzun gece! Ortaya çıkmayacak mısın? Sabaha, sabah da senden daha iyi değil ki!

Görüldüğü üzere birinci beyitteki mananın anlaşılması ikinci beyte bağlıdır.

3.4.2.6. Tarsî

İbnu'l-Esîr'e göre tarsî lafzı, gerdanlığın iki tarafını muadil incilerle süslemek anlamında مُتَوَرَّعًا terkiibinden alınmıştır. Tarsî, birinci bölümü oluşturan lafızların her birinin, ikinci bölümü oluşturan lafızlardan her biri ile vezin ve kafiyyede eşit olmasıdır. Misal olarak şu beyit güzel bir örnektir:⁸³⁵

فمكارم أوليتها متبرعا وجرائم ألغيتها متورعا

Gönüllü olarak yaptığın asil davranışlar ve sakınarak geçersiz kıldığın kabahatler.

Burada مُتَوَرَّعًا lafzının karşısında أُولَئِهَا karşısında جَرَائِمُ karşısında مَكَارِمُ lafızları getirilmiştir. Tarsî, şiirde olduğu gibi nesirde de yapılır. Nitekim müellifimiz, makâme yazarı el-Harîrî'nin şu sözünü örnek olması için getirmiştir:

"فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه"

Kelime hazinesi sayesinde secileri yapmaya yatkındır, vaazındaki ikazlarıyla kulakları çınlatır.

Bu sözde geçen يَطْبَعُ ile يَقْرَعُ، الْأَسْجَاعُ ile الْأَسْمَاعُ، بَجَوَاهِر ile بِزَوَاجِر ve لَفْظِهِ ile لُغْظِهِ birinci ve ikinci lafızlarda karşılıklı olarak gelmişlerdir. İbnu'l-Esîr, kendisine ait bir sözü de burada misal olması için getirmiştir:

"من قوم أودأ ولاده، ضررم كمد حساده"

⁸³⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 1/278.

*Kim çocuklarının geçimini üstlenirse, hasetçilerinin (yüreklerindeki) gam (ateşini) tutuşturur.*⁸³⁶

Bu sözde geçen قَوْمَ ile ضَرَمَ, أَوْدَ ile كَمَدَ ve أَوْلَادِهِ ile حُسَادِهِ lafızları karşılıklı olarak gelmişlerdir.

Müellif, fazlasıyla tekellüf gerektirdiğinden Kur'an-ı Kerîm'de tarsî örneklerine rastlanmadığını vurgulamıştır.⁸³⁷ Zira Kur'an'da tarsî konusuna örnek olarak verilen

(إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)

ayetlerin⁸³⁸ her ne kadar الْأَبْرَارَ ile الْفُجَّارَ ve نَعِيمٍ ve جَحِيمٍ lafızları karşılıklı olarak gelmiş olsa da إِنَّ ve لَفِي lafızlarının her iki bölümde de aynı gelmesinden dolayı söz konusu ayetlerin tarsî sanatı kapsamına giremeyeceğini söylemiştir.

3.4.2.7. Tasrî

İbnu'l-Esîr'e göre şiirde tasrî, mensur kelimadaki iki fasıla arasında bulunan seci hükmündedir. Tasrînin faydası, kişinin şiirde kasidenin ilk beyti tamamlanmadan önce kafiyenin nasıl geleceğini bilmesidir.⁸³⁹

Müellif, konuyu yedi kısımda incelemiş ve bu sınıflandırmayı daha önce kendisi dışında hiç kimsenin yapmadığını ifade etmiştir.⁸⁴⁰ Bu bölümler şunlardır:

(1) Beytin her mısraının manasının anlaşılması noktasında devamında gelecek olan mısraa ihtiyaç duymadan bağımsız olarak gelmesidir. Bu, tasrînin en yüksek derecesidir. Buna kâmil tasrî denir.

İmruülkays'ın şu beyti konuya örnek teşkil eder:⁸⁴¹

أفأطم مهلاً بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت هجراً فأجملي

⁸³⁶ İbnu'l-Esîr, 1/279-280.

⁸³⁷ İbnu'l-Esîr, 1/278.

⁸³⁸ İnfitâr suresi, 82/13-14

⁸³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/259; Öznurhan, "Tasrî", 130-31.

⁸⁴⁰ İbnu'l-Esîr, 1/290.

⁸⁴¹ İbrâhîm, *Dîvânu İmruü'l-kays*, 12.

Ey Fatıma! Gel etme, bırak bu nazı, güzellikle ayrıl ayrılacaksan.

Bu beytin her mısraı, diğer mısraa gerek kalmadan kendi başına anlaşılmalıdır.

(2) İlk mısraın kendi başına bağımsız olarak gelmesine rağmen diğer mısraın ilk mısra ile anlamca bir irtibatının olmasıdır.

Yine İmruülkays'ın şu beyti konuya ışık tutacaktır:⁸⁴²

قفَا نَبِكَ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزَلٍ بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ

Durun! Sevgilinin ve onun yurdunun hatırasına ağlayalım, Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l Liva'da bulunan.

İlk mısra, anlam açısından ikinci mısraa ihtiyaç duymamıştır. Fakat ikinci mısra, ilk mısra ile anlamca bağlantılı gelmiştir.

(3) Şairin her bir mısraın yerini değiştirmede seçim yapabilme imkânının olmasıdır. İbnu'l-Haccâc el-Bağdâdî'nin (ö. 391/1001) şu beytinde olduğu gibi:⁸⁴³

مِنْ شُرُوطِ الصَّبُوحِ فِي الْمَهْرَجَانِ خَفَةُ الشَّرْبِ مَعَ خَلْوِ الْمَكَانِ

Panayırda sabah vakti yudumlanacak içkinin şartlarındandır, boş mekânla beraber hafif bir içecek.

Bu beyitte ilk mısra, ikinci; ikinci mısra, ilk mısra yapılabilir.

(4) İlk mısraın anlaşılmasının ikinci mısra ile olmasıdır. Buna nâkıs tasrî denir ve makbul bir tasrî türü değildir. Mütenebbî'nin şu beyti buna örnek olarak getirilebilir:⁸⁴⁴

مَغَانِي الشَّعْبِ طَيِّبًا فِي الْمَغَانِي بِمَنْزِلَةِ الرَّبِيعِ مِنَ الزَّمَانِ

Şi'b'in yolları, yollardaki hoşluk bakımından, mevsimlerden ilkbahar gibidir.

Görüldüğü gibi ilk mısraın manası ancak ikinci mısraın söylenmesiyle anlaşılmaktadır.

⁸⁴² İbrâhîm, 14/8

⁸⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/260.

⁸⁴⁴ el-Maarri, *el-Lâmiu'l-azîzî şerhi dîvânî'l-Mütenebbî*, 1427.

(5) Beyti oluşturan her iki mısra sonunun aynı lafızla bitirilmesidir. Buna mükerrer tasrî denir. İki kısımda incelenir:

(a) Tasrînin hakikî lafızla olup mecazın olmamasıdır. Abîd b. el-Ebras'ın (ö. 555 [?]) şu beytinde görüldüğü gibi:⁸⁴⁵

فكل ذي غيبةٍ يُنوب وغائب الموت لا يُنوب

Her kaybolan kişi geriye döner, Ölümün kaybettiği geri dönmez.

(b) Aynı lafzın bir mısradaki hakikî diğerinde mecazî anlamda kullanılmasıdır. Bu tür tasrî örneği, diğer örneğe göre daha makbuldür. Ebû Temmâm'ın şu beytinde geçtiği gibi:⁸⁴⁶

فَتَى كَانَ شَرِبًا لِلْعَفَاةِ وَمُرْتَعَى فأصبح للهنديّة البيض مرتعا

Bir genç ki isteyicilere olmuş iken şürb ü merta', şimdi keskin Hint kılıçlarına oldu merta'.

Birinci mısradaki مُرْتَعَى lafzı “otlak, mera” anlamına gelmektedir. Burada ifade edilmek istenen mana, bu kimselerin gençten nemalandıkları ve faydalandıklarıdır. Diğer mısradaki geçen مُرْتَعَا lafzı ise “ortam, mekân, alan” gibi anlamlara geldiğinden mısradaki gencin bedeninin keskin Hint kılıçlarının darbelerine mekân olduğu anlaşılmaktadır.

(6) Birinci mısraın, ikinci mısraın başında söylenen sıfata bağlı olmasıdır. Buna muallak tasrî denir. İmruülkays'ın şu beyti gibi:⁸⁴⁷

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبح وما الإصباح منك بأمثل

Ey uzun gece! Ortaya çıkmayacak mısın? Sabaha, Sabah da senden daha iyi değil ki!

Birinci mısraın anlaşılması بِصُبْحِ sözüne bağlıdır. Bu, gerçekten kusurlu sayılması gereken bir durumdur. İbn Ebi'l-Hadîd, bu madde ile ikinci maddenin aynı şeyi söylediğini iddia etmiştir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr'i bu iki maddeyi aynı bölümde incelemeyip bu iki

⁸⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/261.

⁸⁴⁶ el-Hayyât, *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâi*, 374.

⁸⁴⁷ İbrâhîm, *Dîvânu İmruü'l-kays*, 18.

maddeye farklı bir bölüm izlenimi verdiği için eleştirmiştir. Zira İbn Ebi'l-Hadîd'e göre ikinci madde “İlk mısraın kendi başına bağımsız olarak gelmesine rağmen diğer mısraın ilk mısra ile anlamca bir irtibatının olmasıdır.” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımdan hareketle beytin ilk kısmı olan *أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا إِنِّجَلِي* “Ey uzun gece! Ortaya çıkmayacak mısın?” ifadesi kendi başına anlamlı bir ifadedir. Bu bağlamda ikinci ve altıncı maddeler müstakıl maddeler olmayıp birbirinin aynısıdır.⁸⁴⁸

(7) İlk mısraın sonunun ikinci mısraın sonundan kafiye yönünden farklı gelmesidir. Buna meşîr tasrî denir. Bu tasrî türü, diğerlerine nazaran en çirkin ve derece olarak en alt seviyesi sayılmıştır. Ebû Nüvâs'ın şu beytinde geçtiği gibi:⁸⁴⁹

أَقْلَنِي قَدْ نَدِمْتُ عَلَى ذُنُوبٍ وَبِالإِقْرَارِ عَدْتُ مِنَ الْجُودِ

Beni affet! Günahlardan pişman oldum, İkrar etmek suretiyle inkârdan döndüm.

Beytin ortasında ب harfi ile tasrî yapılmasına rağmen diğer mısra د harfi ile kafiyelenmiştir.⁸⁵⁰

3.5. el-Meselü's-sâir'de Belâgat İlmi Dışında Bahsedilen Konular

3.5.1. Şiir ve Kitabet

İbnu'l-Esîr'e göre şiir ve kitabete gönül verenler için bilinmesi gereken beş ilke vardır. Bunların tamamı kitabet için lüzumlu iken bu ilkelerin bir kısmı ise hem kitabette hem de şiirde ortaktır. Bu ilkeler şunlardır:

1-Mektup ve şiirin giriş kısmı, özgün ve zarif bir şekilde olmalıdır. Ayrıca bu bölüm, ele alınacak konunun maksadına uygun bir girişle başlamalıdır.⁸⁵¹ Zira hakikî şair ve kâtip, maharetini giriş kısmı (المَطْلَعُ) ile sonuç kısmında (المَقْطَعُ) gösterir.

⁸⁴⁸ Ebû'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*, 184.

⁸⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/148.

⁸⁵⁰ İbnu'l-Esîr, 1/259-262.

⁸⁵¹ İbnu'l-Esîr, 1/96.

2-Mektubun başında yapılan dua ile mektubun ana konusu arasında sıkı bir irtibat olmalıdır.⁸⁵² Zira bu husus, kâtibin zekâsını ve kabiliyetini gösterir. Bu ilke, şairden çok kâtibi ilgilendirmektedir.

3-Şair ve kâtibin giriş bölümünden gelişme bölümüne geçmek istemeleri durumunda manalar arasında kopmaların yaşanmaması için bunu bir bağlaç yardımı ile yapmaları gerekir.⁸⁵³

4- Şair ve kâtip, kelime seçiminde titiz davranmalı ve kullanmak istediği kelimelerin sıkça kullanılan kelimelerden olmamasına dikkat etmelidir. Ancak İbnu'l-Esîr, bununla yaygın olmayan garip kelimelerin şiir veya mektupta kullanılmasını kastetmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte, kullanılan kelimeler o kadar uyumlu bir şekilde bir araya getirilmelidir ki, onları okuyan kişi bu kelimelerin günlük kullanılan kelimelerden farklı olduğu hissine kapılmalıdır.⁸⁵⁴ Başka bir ifade ile okuyucuya bu kelimeler tanıdık gelmesine rağmen şayet o, buna benzer bir terkip meydana getirmek isterse bundan aciz kalmalıdır.

5-Mektup, Kur'an-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinin hiçbir manasından yoksun olmamalıdır. Çünkü bunlar, fesahat ve belâgat kaynağıdır. İbnu'l-Esîr'e göre bu bölüm, şair için değil kâtip için gereklidir. Zira şiir çoğunlukla övgü içermektedir. Ayrıca şair, nesirde olduğu gibi ayet ve hadislerin manalarını şiirine tam anlamı ile aktaramayacaktır.⁸⁵⁵

Diğer yandan müellif, her ne kadar eserini şair ve kâtiplere yol göstermek için kaleme aldığını belirtse de eserindeki ağırlık merkezini kitabet sanatına ayırmıştır. Ona göre kâtibin şiirden istifade edebilmesinin üç yolu vardır: Yazdığı bir konuda uygun bir şiiri istişhad amacıyla kullanmak, bir beytin tamamını veya bir bölümünü alıntı yapmak ve şiiri çözümleme yaparak (حَلُّ الْأَبْيَاتِ الشَّعْرِيَّةِ) düz yazı içine yerleştirmek.⁸⁵⁶ Ayrıca ayet,

⁸⁵² İbnu'l-Esîr, 1/96.

⁸⁵³ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/97.

⁸⁵⁴ İbnu'l-Esîr, 1/97.

⁸⁵⁵ İbnu'l-Esîr, 1/99.

⁸⁵⁶ İbnu'l-Esîr, 1/103.

hadis ve beyitlerin çözümlenmesini de kitabet sanatına yardımcı bir unsur olarak görmektedir.⁸⁵⁷ İbnu'l-Esîr, kâtipleri derece bakımından üç gruba ayırmıştır.⁸⁵⁸ Bunlar:

- 1- Müellife göre önceki âlimlerin eserini inceleyen, onların kelime ve manaları kullanmadaki durumlarını öğrenen ve ona göre hareket eden kâtipler, bu grubun en alt sınıfını temsil etmektedir.
- 2- Kelime seçiminde ve güzel manalar ortaya koymadaki başarısını önceki âlimlerin eserlerinden ilham almak sureti ile gerçekleştiren kâtipler, orta sınıfta bulunmaktadır.
- 3- Önceki âlimlerin eserlerini tetkik etmeyip bunun yerine dikkatini Kur'an-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleri ile şiirde zirve kabul edilen bazı şairlerin divanlarını ezberlemeye veren kâtipler, bu grubun en üst sınıfını teşkil etmektedir.⁸⁵⁹

İbnu'l-Esîr, kendisini bu grubun en üst sınıfına mensup olduğunu üstü kapalı bir şekilde haber vermektedir. Ancak o, eserinin mukaddime kısmında kendi dönemine kadar gelmiş tüm eserleri incelediğini söylemiştir. Bu bağlamda son kısımda yer alan kâtiplerin özellikleri ile İbnu'l-Esîr'in ifadesi bir tezat teşkil etmektedir.

Müellife göre kâtip olmak isteyen ve bu konuda yeteneği olan bir kimse, önemli şiir divanlarını ezberlemeye gayret etmelidir. Ancak o, bununla yetinmemeli ve ezberlediği şiirleri çözümleyip nesre dönüştürmeye çalışmalıdır. Kendisini hazır hissettiğinde daha ileri bir seviyeye geçmek için manaları kendi ifadeleriyle açıklamalıdır. Daha sonra yeni anlamları kendiliğinden bulana kadar farklı ifadelerle aynı mana üzerinde sürekli çalışmalıdır. Böylece kâtip adayı yazarken kelime seçiminde ustalaşır ve ele aldığı konuyu dikkat çekici bir şekilde işlemeye başlar.⁸⁶⁰ Bu şekilde kendini yetiştirmiş yetenekli bir kâtibin rolü, devletin işleyişi için hayati öneme sahiptir. Zira bir devlet hem kılıç hem de kalem gibi iki temel unsura dayanmaktadır. Kılıç, zaman zaman bir devletin tarihinde bir veya iki kez kullanılabilirken, kalem devletin sürekli olarak ihtiyaç duyduğu bir unsurdur. Hatta çoğu zaman kalem, kılıcın işlevini üstlenerek devletin sorunlarını

⁸⁵⁷ İbnu'l-Esîr, 1/103-162.

⁸⁵⁸ İbnu'l-Esîr, 1/100.

⁸⁵⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/100.

⁸⁶⁰ İbnu'l-Esîr, 1/136-137.

çözmekte daha etkilidir. Bu nedenle, kâtibin görevi, devletin istikrarı ve yönetimi için büyük bir öneme sahiptir.⁸⁶¹

Öte yandan İbnu'l-Esîr, kâtipliğin aksine şair olmak için kişide kültür seviyesinin bir öneminin olmadığı kanaatindedir. Ona göre şair olmak için yetenek, bilgiden daha önce gelmektedir. Bu hususta o, 21 yaşına kadar ikamet ettiği Cizre'de bir dokumacının edebiyata dair fazla malumatının olmamasına rağmen güzel şiirler söylediğine şahit olduğunu aktarmıştır.⁸⁶²

3.5.2. Şiir ve Kitabette Edebî Kurgu

3.5.2.1. Şiir ve Kitabete Giriş

İbnu'l-Esîr, şiir ve kitabete giriş için “*mebâdi*”, “*iftitâhât*” tabirini kullanmış ve bu kavramı şöyle tanımlamıştır: “*Şiir veya mektupların giriş bölümünün kelamın amacını ifade edecek şekilde olmasıdır.*”⁸⁶³ Ayrıca bu konunun faydası, ele alınan edebî metnin amacının sözün başından itibaren anlaşılmasını sağlamaktır.⁸⁶⁴

3.5.2.1.1. Şiirde Girişin Önemi

Müellife göre bir şairin nazmettiği şiirin övgü konusu, herhangi bir özel olaya bağlı olmadığında şiirini gazelle başlatma veya başlatmama konusunda tercih hakkına sahiptir.⁸⁶⁵ Ancak şiir bir kalenin fethi, bir ordunun yenilgisi veya başka bir olayla ilgiliyse o zaman şiire gazelle başlanılmaması gerekmektedir. Aksi halde bu husus, şairin kelimeleri uygun yerlere yerleştirme konusundaki bilgisizliğine işaret edecektir.⁸⁶⁶ Bu nedenle, tebrik ve övgü içerikli kasidelerde zamanın kötülenmesine, yok oluşa ve ölüme dair söz etmek talihsiz bir durum olarak kabul edilmektedir. Bu tür unsurların kullanımı, sadece eğitimle değil kişisel bir yetenekle öğrenilebilecek bir şeydir. Bu husus, muhatabın rahatsız edici ifadeler ve anlamlarla karşılaşmaması için gereklidir.⁸⁶⁷

⁸⁶¹ İbnu'l-Esîr, 4/5-6.

⁸⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 3/88.

⁸⁶³ İbnu'l-Esîr, 3/96.

⁸⁶⁴ İbnu'l-Esîr, 3/96.

⁸⁶⁵ İbnu'l-Esîr, 3/96.

⁸⁶⁶ İbnu'l-Esîr, 3/97.

⁸⁶⁷ İbnu'l-Esîr, 3/96-97.

Giriş, her zaman önemli olduğu için ilk kelimeler ve anlamlar, şiirin devamının keyifle okunabilmesi için özenle seçilmelidir. Mesela Emevîler devri şairlerinden Zürrümme (ö. 117/735), Halife Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) için yazdığı bir methiyede kasideye *ما بال عينك منها الماء ينسكب* “*Nesi var gözlerinin onlardan yaş dökülüyor*” sözleri ile başlayınca Halife Abdülmelik b. Mervân devamlı gözyaşı döken bir kimse olduğu için kasidenin böyle başlamasına canı sıkılmış ve onun huzurundan kovulmasını emretmiştir. Diğer yandan Zürrümme, terkedilmiş konaklama yerleri ve harabe tasviri gibi konulardaki başarısını şiirine aksettirmiş bir şairdir. İbnu’l-Esîr, onun bir kasidesine *إنا محيوك فاسلم أيها الطلل* “*Ey harabe, rahat ol! Muhakkak seni eski günlerine geri döndüreceğiz.*” sözüyle başlamasını oldukça başarılı bulmuştur.⁸⁶⁸ Çünkü şairin harabeyi tasvire başlamadan önce onu selamlaması konuya giriş açısından uygun görülmüştür.

Müellife göre Ebû Temmâm’ın bir methiyesine *تجرع أسى قد أقفر الجرع الفرد* “*Bir düzlüğü ıssız bırakan acıyı yudumla.*” sözü ile benzer şekilde Buhtürî’nin de bir methiyesine *فؤاد ملاء الحزن حتى تصدعا* “*Üzüntünün çatlayıncaya kadar doldurduğu bir gönül.*” sözü ile başlaması hoş görülmemiştir. Gerek Ebû Temmâm’ın gerek Buhtürî’nin böyle bir giriş yapmaları methiyeden ziyade mersiyeyle yakışmaktadır. Fakat İmrûülkays’ın inşat ettiği kasidelerinden birine *ألا انعم صباحا أيها الطلل البالي* “*Ey köhnemiş harabe! Hayırlı sabahlar olsun.*” sözü ile diğerine de *قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل* “*Durun! Sevgilinin ve yurdunun anısına ağlayalım.*” diye başlaması müellif tarafından bir şiire giriş mahiyetinde başarılı görülmüştür.⁸⁶⁹

3.5.2.1.2. Kitabette Girişin Önemi

Kitabette giriş ile şiirde girişin önemi birbirleriyle paralellik arz etmektedir. Çünkü ele alınmak istenen konuya giriş, o konunun ana teması ile yakından ilgili olmalıdır. Ayrıca bir kâtibin kerih görülen kelimelerden kaçınmasının yanı sıra, sade bir dil ve üslup kullanması da önemlidir. Ancak kâtip, bedî sanatlarında abartıdan ve tekellüften uzak durarak metni akıcı kılmaya özen göstermelidir.⁸⁷⁰

⁸⁶⁸ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 3/98-99.

⁸⁶⁹ İbnu’l-Esîr, 3/99.

⁸⁷⁰ İbnu’l-Esîr, 3/99-102.

Mektupların giriş bölümü, konuyla ilgili olmalı ve aynı zamanda özgün bir yaklaşım içermelidir. Çünkü olaylar ve vakalar benzer gibi görünse de her biri diğerinden bağımsız ve özgün olup birbirinden farklı detayları bünyesinde barındırabilmektedir. Ayrıca mektubun alıcıları da farklı insanlar olup onların ihtiyaçları ve beklentileri değişkenlik gösterebilmektedir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr'e göre aynı konu ele alınıyor olsa bile başka bir mektubun giriş kısmının kâtibin yazacağı mektubun başına aynen konulması, özgün bir giriş yazmak kadar etkili olmayacaktır. Bu sebeple İbnu'l-Esîr, basmakalıp girişleri kullanmayı uygun görmemekte ve bu uygulamayı sürdüren kâtipleri taklitçilikle suçlamaktadır. Zira kâtibin her mektubu benzersiz olmalı ve kâtip, mektubun konusu ile daha iyi uyum sağlamak için mektuba kendi özgün girişi ile başlamalıdır.⁸⁷¹ Diğer yandan müellife göre mektuba bir ayet, hadis veya bir beyitle başlamak kitabet sanatının güzelliklerinden sayılmaktadır.⁸⁷² Ayrıca kâtip için özellikle sultaniyyat (resmî) mektuplarına hamd ile başlanması oldukça yerinde bir davranış olacaktır. Zira bu tür mektuplar, bir kalenin fethi veya düşmanın hezimete uğratılması gibi hamd etmeyi gerekli kılacak konular ihtiva etmektedir.⁸⁷³ Mesela İbnu'l-Esîr, Ebû İshâk es-Sâbî'yi (ö. 384/994) Bağdat'ın fethini anlatan bir mektubunda yazdığı şu giriş mahiyetindeki hamdi, fetihle ilişkilendirememesinden dolayı eleştirmiştir:

الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين، الوحيد الفريد، العلي المجيد، الذي لا يوصف إلا بسلب الصفات، ولا ينعت إلا برفع النعوت، الأزلي بلا ابتداء الأبدى بلا انتهاء

Hamd âlemlerin Rabbi, mülk sahibi ve varlığı apaçık, tek ve yegâne, yüce ve övgüye layık, zâtına lâayık olmayan niteliklerden ve yarattıklarına benzemekten tenzih etmeyi gerektiren sıfatlar dışında vasıflandırılmayan, ancak yüceltilen sıfatlarla anılan, ezeli olup başlangıcı olmayan, ebedi olup sonu olmayan Allah'a mahsustur.

Müellife göre zafer kutlamak için mektuba böyle bir hamd ile başlamak uygun değildir. Zira bu şekilde yapılan hamd, daha ziyade Eşarî kelamcısı ve Şâfiî fakihî el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) kelâm ilmine dair en hacimli eseri olan eş-Şâmil fî usûli'd-dîn adlı eserine

⁸⁷¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 3/110.

⁸⁷² İbnu'l-Esîr, 3/118.

⁸⁷³ İbnu'l-Esîr, 3/108.

giriş için daha uygundur.⁸⁷⁴ Ancak müellif, es-Sâbî'nin benzer bir konudaki şu girişini⁸⁷⁵ ise beğenmiştir:

الحمد لله ناظم الشمّل بعد شتاته، وواصل الحبل بعد بتاته، وجابر الوهن إذا انتلم، وكاشف الخطب إذا أظلم، والقاضي للمسلمين بما يضم نشرهم، ويشد أزرهم، ويصلح ذات بينهم، ويحفظ الألفة عليهم

Hamd, dağınıklıktan sonra bir araya getiren, kopukluktan sonra bağlayan, zayıflığı yenip güç veren, karanlık çöktüğünde musibeti gideren, Müslümanların yayılmalarını, güçlenmelerini, aralarındaki sorunları gidermeyi ve aralarında ülfeti korumayı sağlayacak sebepler de olmak üzere lehlerine hüküm veren Allah'a mahsustur.

3.5.2.1.3. Şiir ve Kitabette Gelişme Bölümü

İbnu'l-Esîr, şiir ve kitabette gelişme bölümü için “*tahallus*” ve “*iktizâb*” kavramlarını kullanmıştır.⁸⁷⁶ Müellife göre tahallus, giriş bölümünden gelişme kısmına doğru ana konunun bütünlüğü gözetilmek suretiyle sözün kesilmeden şiir veya mektubun asıl amacına geçmektir.

Diğer yandan iktizâb ise tahallus konusundan tamamen farklı olup onun tam tersidir. Zira iktizâb, şairin içinde bulunduğu sözü yarıda keserek onun dışında övgü, hiciv veya benzeri başka bir konuya devam etmesidir. Bu nedenle ikinci olarak ele alınan konunun birinci konuyla hiçbir ilgisi yoktur.⁸⁷⁷ İbnu'l-Esîr'e göre iktizâb konusunda هذا ismi işaretinin bir konudan başka bir konuya geçişi sağlayan güçlü bir kelime olduğunu söylemiştir.⁸⁷⁸ Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِيَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ، إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ، وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ، وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ، هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ، جَنَّاتٍ عِدْنٍ مُمْتَعَةٍ لَهُمْ الْأَبْوَابُ)

*Kuvvetli ve basiretli kullarımız İbrahim, İshak ve Ya'kub'u da an. Biz onları ahiret yurdunu düşünen, içten bağlı kimseler kıldık. Doğrusu onlar bizim katımızda seçkin iyi kimselerdendir. İsmail'i, Elyesa'yı, Zülkifl'i de an. Hepsi de iyilerdendir. **Bu bir öğüttür.***

⁸⁷⁴ İbnu'l-Esîr, 3/109.

⁸⁷⁵ İbnu'l-Esîr, 3/110.

⁸⁷⁶ İbnu'l-Esîr, 3/121.

⁸⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 3/121.

⁸⁷⁸ İbnu'l-Esîr, 3/139.

*Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için elbette güzel bir dönüş yeri, kapıları kendilerine açılmış olarak Adn cennetleri vardır.*⁸⁷⁹

Ayette geçen هَذَا ذِكْرُ ifadesi, konuyu önceki bölümde geçen Peygamberler (a.s) bahsinden cennet ve cennet halkı hakkında anlatılan başka bir bahse geçilmesi için bir ayırıcı vazifesi görmüştür. Bu açıdan bakıldığında tahallus, şair veya kâtibin giriş kısmından sonra sözü, ana temadan ayrılmadan ve ustalıkla şiir veya mektubun asıl konusuna adapte etmesi olarak kendini gösterirken, iktizâb ise konunun bir anda farklı bir mecraya girmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

3.5.2.1.3.1. Şiirde Gelişme Bölümü

Müellife göre tahallus konusu şiirde gerçekleşirse bu durum, şairin zekâsına ve kelime seçimindeki tasarrufunun sağlamlığına işaret edecektir. Zira şiirinde ölçü ve kafiyei gözetmesi gerektiğinden şair için konuşma alanı, düzyazı yazan kimseye nazaran daha sınırlıdır.⁸⁸⁰ Bu bağlamda gelişme kısmı, şair için nesir yazan kimseye göre daha zor gelecektir.

İbnu’l-Esîr, tahallus konusuna Ebû Temmâm’ın şu beyitlerini örnek olarak getirmiştir:⁸⁸¹

يقول في قومس صبحي وقد أخذت	منا السرى وخطا المهرية القود
أطلع الشمس تبغي أن تؤم بنا	فقلت كلا ولكن مطلع الجود

Uzun boylu necip develerin adımları ve gece yolculuğu bizi iyice yormuş iken dostlarım Kumes’de şunu diyorlar:

Sen, bizi güneşin doğduğu yere mi götürmeyi arzuluyorsun? Dedim ki: “Hayır! Fakat cömertliğin doğduğu yere!”

Bu beyitler, Abbâsîler devrinin önemli devlet adamı ve kumandanlarından Abdullah b. Tâhir’i (ö. 230/844) cömertliğinden dolayı övmek için yazılmıştır. Beyitlerde güneşin doğduğu yerden ismi zikredilmeden Abdullah b. Tâhir’e yapılan geçiş, güzel bir tahallus

⁸⁷⁹ Sâd Sûresi, 38/45-50

⁸⁸⁰ İbnu’l-Esîr, 3/121.

⁸⁸¹ İbnu’l-Esîr, *el-Meselü’s sâir fî edebi’l-kâtib ve’ş-şâir*, 3/122.

örneğidir. Zira burada şair, konu bütünlüğünden sapmadan güneşin doğduğu yer ile kendisini methettiği kişi arasında bir münasebet kurarak her ikisini de övmüştür.⁸⁸²

3.5.2.1.3.2. Kitabette Gelişme Bölümü

İbnu'l-Esîr, Kur'an'da tahallus sanatının olmadığını iddia edenlere cevaben şunları söylemektedir:

*“Kur'an-ı Kerîm'de tahallus konusuna dair birçok bölüm bulunmaktadır. Mesela öğüt, uyararak suretiyle hatırlatma, cennetle müjdeden emir, nehiy, mükâfat ve ceza gibi mevzulara geçilmiştir. Yine manası kolaylıkla anlaşılabilen muhkem ayetlerden manası kapalı olduğu için anlaşılmasında güçlük çekilen müteşabih ayetlere, gönderilen bir peygamberin veya indirilen bir meleğin sıfatlarından kovulmuş asi şeytanın ve inatçı bir zalimin özelliklerine ince latifelerle ve birbiriyle uyumlu manalarla geçişler yapılmıştır.”*⁸⁸³

Mesela ayette şöyle buyrulmuştur:

(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاجِقِينَ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ، قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ، وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ، وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ، رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ، وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ، وَاعْفُ عَنِّي لِأَنِّي إِنَّمَا كُنْتُ مِنَ الضَّالِّينَ، وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، وَأَزَلَفْتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ، وَبُرَزْتَ الْجَحِيمَ لِلْغَاوِينَ، وَقِيلَ لَهُمْ آيِنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ، فَكَذَّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْعَاوُونَ، وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ، قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمَجْرُمُونَ، فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ، وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)

Onlara İbrahim'in kıssasını anlat. Hani o, babasına ve kavmine: Neye tapıyorsunuz? demişti. “Putlara tapıyoruz ve onlara tapmaya devam edeceğiz” diye cevap verdiler. İbrahim: “Çağırdığınız zaman sizi duyarlar veya size bir fayda ve zarar verirler mi?” demişti. “Hayır, ama babalarımızı da bu şekilde ibadet ederken bulduk” demişlerdi. İbrahim: “Eski atalarınızın ve sizin nelere taptıklarınızı görüyor musunuz? Doğrusu

⁸⁸² İbnu'l-Esîr, 3/122.

⁸⁸³ İbnu'l-Esîr, 3/128.

onlar benim düşmanımdır. Dostum ancak âlemlerin rabbidir. Beni yaratan da doğru yola eriştiren de O'dur. Beni yediren de içiren de O'dur. Hasta olduğumda bana O şifa verir. Beni öldürecek, sonra da diriltecek O'dur. Ahiret gününde yanılmalarımı bana bağışlamasını umduğum O'dur. Rabbim! Bana hikmet ver ve beni iyiler arasına kat. Sonrakilerin beni güzel şekilde anmalarını sağla. Beni nimet cennetine varis olanlardan kıl. Babamı da bağışla, o şüphesiz sapıklardandır. İnsanların diriltileceği gün, Allah'a temiz bir kalple gelenden başka kimseye malın ve oğulların fayda vermeyeceği gün, beni rezil etme" demişti. O gün cennet Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yaklaştırılır. Cehennem de azgınlara gösterilir. Onlara: "Allah'ı bırakıp taptıklarınız nerededir. Size yardım ediyorlar mı veya kendilerine yardımları dokunuyor mu?" denilir. Onlar, azgınlık ve İblis'in adamları, hepsi, tepetaklak oraya atılırlar. Orada putlarıyla çekişerek: "Vallahi biz apaçık bir sapıklıkta idik; çünkü biz sizi âlemlerin Rabbine eşit tutmuştuk; bizi saptıranlar ancak suçlulardır, şimdi şefaatiniz, yakın bir dostumuz yoktur; keşke geriye bir dönüşümüz olsa da inananlardan olsak" derler.⁸⁸⁴

İbnu'l-Esîr'e göre bu ayetler, tahallus konusunu öğrenmek isteyen kimse için yeterlidir. Çünkü buradaki konuların ele alınışı dikkatlice incelenip üzerinde düşünüldüğünde tahallus sanatı üzerine yazılmış eserlere göz atmanın hiçbir gereği olmayacaktır. Zira ilk olarak Hz. İbrahim'in (a.s) müşriklere neye taptıkları hakkındaki sorusu, konuyu anlamak isteyen bir kimsenin sorduğu bir soru tarzı değildir. Ardından konuyu muhataplarının tapmakta oldukları ilahlara getirerek bu ilahların fayda ve zarar vermeyen, işitip göremeyen şeyler olduklarını söyleyip onların durumunu muhataplarının zihninde geçersiz kılmaya çalışmıştır. Daha sonra konuyu ibadetin ancak kendisine yapılması gereken âlemlerin rabbi Allah'a getirip bu konuyu muhataplarından alarak kendisine doğru yönlendirmiş ve Allah'ın verdiği birtakım nimetleri saymıştır. Burada birtakım nimetlerin sayılma sebebi, mahlûkatın Allah'ın büyüklüğüne teslim olmasını ve ancak O'na ibadet etmelerini bildirmek içindir. Sonra Hz. İbrahim (a.s), ana temadan ayrılmadan Allah'a dua etmeye başlamıştır. Çünkü efendisinden istekte bulunan kişi, duasından önce üzerindeki birtakım nimetleri itiraf ederse, bu durum onun duasına icabeti hızlandıracaktır. Daha sonra yeniden dirilişi, kıyamet gününü, Cenâb-ı Hakk'ın iman edenlerle kendisinden korkanları cennetle mükâfatlandıracağını, kullarından sapanları da

⁸⁸⁴ Şuarâ Sûresi, 26/69-102

cehennemle cezalandıracağını da duasının arasına katmış ve böylece duasında itaate teşvik ile korkutmayı birleştirmiştir. Son olarak müşriklere azabı gördüklerinde neye taptıklarına dair, onları azarlayan ve onlarla alay eden ikinci bir soru sorulmuş ve onların o dönemde düştükleri dalaletten dolayı ne kadar pişmanlık ve üzüntü duyacakları anlatılmıştır.

Diğer yandan İbnu'l-Esîr, mensur kelimelerde tahallus sanatını birçok yerde kullandığını ifade etmiştir. Mesela Irak'ta ikamet eden bir dostu ile Musul'da buluştuğunu ardından dostunun kendisinden ayrılmasından sonra ona olan özlemini inşa ettiği bir mektuptaki şu sözlerle aktardığını belirtmiştir:

هذه المكاتبة ناطقة بلسان الشوق الذي تزف كلمه زفيف الأوراق، وتسجع سجع ذوات الأطواق، وتهتف وهي مقيمة بالموصل فتسمع من هو مقيم بالعراق، وأبرح الشوق ما كان عن فراق غير بعيد، وود استجدت حلتة، واللذة مقترنة بكل شيء جديد، وأرجو ألا يبلى قدم الأيام لهذه الجدة لباسا، وأن يعاذ في نظرة الجن والإنس حتى لا يخشى جنة ولا بأسا وقد قيل: إن للمودات طعما، كما أن لها وسما، وإن ذا اللب يصادق نفسا قبل أن يصادق جسما، وإني لأجد لمودة سيدنا حلاوة يستلذ دوامها، وقد أذكرتني الآن بحلاوة الرطب الذي هو من أرضها، وغير عجيب لمناسبة الأشياء أن يذكر بعضها ببعضها، إلا أن هذه الحلاوة تتال بالأفواه، وتلك تتال بالأسرار

*Bu mektup, yaprakların uğultusunu taşıyan kelimelerin süzüldüğü özlem dolu bir dilin ve güvercinlerin ötüşü gibi öten sesin sözleridir. Musul'da ikamet ederken yüksek sesle haykırır ve Irak'ta yaşayan biri o sesi duyar. En kalıcı özlem, çok uzak da olmayan ayrılık ve sürekli yenilenen muhabbet kaynaklı özlemdir. Lezzet, her yeni olan şeyle yakından ilişkilidir. Zamanın eskiye dayanır olmasının bu yenilik elbisesini eskitmemesini diliyorum. Cinnet hali ve zararlardan korunmak amacıyla insanlardan ve cinlerden gelebilecek göz değmesinden de (Allah'a) sığınılmasını diliyorum. Denildi ki; Muhabbetlerin bir tadı var bir de adı. Kalp, bir bedenle dost olmadan önce bir ruhla dost olur. Efendimizin sevgisinde, muhabbetin devam etmesinden hoşlanılan bir tatlılık buluyorum. Bu muhabbet, şimdi bana muhabbet toprağından gelen taze hurmanın tatlılığını hatırlattı. Bu tatlılığın ağızlar ve sırlarla elde edilmesi dışında, eşyanın münasebeti sebebiyle bazılarının birbirini hatırlatması şaşılacak bir şey değildir. Ne var ki bu tatlılık ağızla diğeri ise sırlarla elde edilir.*⁸⁸⁵

⁸⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's sâir fî edebi'l-kâtib ve 'ş-şâir*, 3/134.

Mektupta görüldüğü gibi dostuna olan özlemini ifade eden İbnu'l-Esîr, mektubun ilerleyen kısmında girişte bahsettiği özlem duygusunu, ana konudan sapmadan gelişme bölümüne ustalıkla aktarmayı başarmıştır.

Diğer yandan İbnu'l-Esîr, şiir ile kitabette giriş ve gelişme bölümünde verdiği kapsamlı bilgileri, sonuç kısmı için vermemiş ve bu konunun sadece önemine dikkat çekerek onu adeta geçiştirmiştir.⁸⁸⁶ Muhtemelen İbnu'l-Esîr, giriş ve gelişme bölümünde verdiği bilgileri güzel bir şekilde uygulayan şair ve kâtiplerin sonuç kısmını da bu bilgiler ışığında kendilerinin tatbik edebileceğine inanmıştır.

⁸⁸⁶ İbnu'l-Esîr, 1/96.

SONUÇ

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, h. VII. yüzyılda Eyyûbîler döneminde yaşamış kendi zamanının önemli belâgat âlimi ve siyasi şahsiyetlerinden biridir. Zira o, sadece belâgatle ilgilenmemiş aynı zamanda Eyyûbî Devleti'nde vezirlik ve divan kâtipliği gibi siyasi vazifelerde de bulunmuştur. İbnu'l-Esîr, belâgat ilminde geleneksel kalıplardan sıyrılıp eserine kendi yorumunu katan ve edebî alanda taklitçilikten uzak durarak özgün bir yol izleyen nevi şahsına münhasır bir şahsiyettir. O, geçmişin kabul edilmiş görüşlerini sorgulamış ve yeni fikirleri araştırmıştır. Bu yönüyle, edebî alanda yeniliklere açık bir yaklaşım sergilemiş, geçmişin genellikle eleştirilmekten uzak tutulmuş şair ve ediplerini tenkit etme noktasında cüretkâr davranmıştır. Ancak onun yenilikçi söylemi, belâgatte kendisine şöhret kapıları açarken siyasette de birçok düşman kazanmasına sebep olmuştur. Bu husus, ona yöneltilen eleştirilerin odak noktasını oluştursa da *el-Meseli's-sâir'in* belâgat çevrelerinde devamlı gündemde kalmasında da en önemli etken olmuştur. Özellikle nesrin gelişimine gösterdiği çaba ve verdiği emek sayesinde edebî çevrelerde söz sahibi biri haline gelmiştir.

İbnu'l-Esîr, salt kaidelerle yetinmeyip edebî zevkin de belâgat ilminde önemli bir unsur olduğunu vurgulamıştır. Onun belâgat ilminde kaideler altına girmesine engel olan en önemli noktaların başında zevki selim sahibi bir âlim ve zor beğenen bir kişilikte olması gelmektedir. Çünkü o daha çok kendi özgün çıkarımlarına tabi olmayı öncelikli görmüştür. Bu husus, belâgat kavramlarını ve kurallarını tanımlama noktasında kendi içinde tutarlı ve sistemli bir modelin ortaya çıkmasına mâni olmuştur. Diğer yandan bu ilimde genel kabul görmüş kimi kaidelerin bazı girift konularda veya daha iyisini tercih etme noktasında cevap vermekten aciz kaldığı durumlarda, imdada zevki selim sahibi kişilerin vereceği yanıtlar yetişmektedir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr'in zevki selim özelliğinin üstünlüğü açıkça kendini göstermektedir.

İbnu'l-Esîr'in edebiyat alanındaki entelektüel birikimi, Kur'an-ı Kerîm başta olmak üzere hadis, şiir, emsal gibi geniş bir bakış açısına dayanmaktadır. Onun bu analiz, zekâ ve yeteneği ile yoğrulmuş birikimi incelikli bir edebî zevk ve tecrübe ile zenginleşmiştir. Bu deneyimlerini detaylı bir şekilde eserine yansıtmış ve meanî ilmine dair konuların büyük bir kısmı hariç belâgatle ilgili tüm konuların temel ilkelerini kapsamlı bir biçimde ele almıştır.

el-Âmidî'nin *Kitâbu'l-muvâzene* adlı eserinde takip ettiği tarafsız değerlendirme yöntemi ile İbn Sinan el-Hafâcî'nin *Sırru'l-fesâha* adlı eserinde konuları tertip ve işleyiş tarzı İbnu'l-Esîr'in *el-Meselü's-sâir'deki* hareket noktası olmuştur. Zira eserinde bu iki âlimi ve eserini hususen zikretmesinin sebebinin bu olduğu kanaatindeyiz. *el-Meselü's-sâir'de* beyan ilmi, geleneksel olarak belâgat terimiyle ifade edilen bir kavram olarak ele alınmıştır. Çünkü belâgat ilimlerinin üç ana dalı olan meanî, beyan ve bedî şeklindeki tasnifi, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm* adlı eseriyle başlamıştır. *el-Meselü's-sâir*, kitabet, şiir kuralları ve edebî eleştiri prensipleri gibi farklı konuları ele alan birçok bölümden oluşmaktadır. Ayrıca kitabet ve şiire ilgi duyanlar için önemli bir referans kaynağı olmakta, okuyucuya benzersiz ve kapsamlı bir bakış açısı sunmaktadır. Aynı zamanda kâtip ve şairlere yeteneklerini geliştirmek ve edebî tarzlarını daha iyi hale getirmek için değerli ipuçları vermektedir. Bu noktadan bakıldığında İbnu'l-Esîr'in bu eseri, belâgat ilminin gelişiminde ve edebî sanatların anlaşılmasında önemli bir miras niteliğindedir. İbnu'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir'de* yalnızca önceki âlimleri değerlendirmekle kalmamış, aynı zamanda ele aldığı bazı konularla ilgili kendi çalışmalarını da paylaşmıştır.

Eserin ele aldığı konuların yalnızca belâgatle sınırlı kalmayıp aynı zamanda edebî tenkit ve kitabet gibi alanları da içermesi, onun daha geniş çevreler tarafından ilgi görmesini sağlamıştır. Zira *el-Meselü's-sâir'in* günümüzde de devam eden şöhretinin temel nedeni eserin doğasıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda *el-Meselü's-sâir'in* başarısının sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

- 1- Eserin dilinin kolay ve tertibinin başarılı olması.
- 2- Nesir ve nazım istişadlarına bolca başvurularak eserin teoriden ziyade pratiğe yönelik olması.

3- Edebiyat, tenkit ve belâgat üçlemesinin başarılı bir şekilde işlenmesi.

4- İbnu'l-Esîr'in kendi zamanına kadar gelmiş eserleri incelemek suretiyle bu eserlerle kendi ilmi birikim ve tecrübelerinden bir sentez yapması.

5- Edebî tenkitlerinde tarafsız bir yol takip etmesi.

İbnu'l-Esîr'in eserini sunum tarzı, savunmacı bir yaklaşıma değil, diğer âlimlerin görüşlerine eleştirel bir bakış açısına dayalıdır. Onun edebî tenkit anlayışı, sorgulayıcı bir nitelik taşımakla beraber herhangi bir kuralı veya ifadeyi sorgusuz sualsiz kabul etmemeye yöneliktir. Bunun yanı sıra kitap, teorik bilgilerle dolu olmak yerine daha uygulanabilir bir yaklaşım benimsemiştir. Eserin üslup olarak pratik yaklaşımı benimseme özelliği, *el-Meseli's-sâir'i* sadece daha okunabilir kılmakla kalmamış, aynı zamanda onu okuyucular için daha kullanışlı bir kaynak haline getirmiştir. Bu eserin ana amacı, belâgat konularını kapsamlı bir şekilde ele almak, bu ilmin kurallarını öğretmek, örneklerle açıklamak ve aynı zamanda eleştirel bir bakış açısıyla bu örnekleri değerlendirmek sureti ile şair ve kâtip adaylarına yol göstermektir.

İbnu'l-Esîr, belâgat ve edebî tenkit alanlarında etkili bir dönemde yaşamıştır. Ancak o, sadece önceki belâgat âlimlerinin eserlerini yeniden değerlendirmek ve sınıflandırmakla kalmamış, aynı zamanda bu alanlarda bazı yenilikler getirmiştir. İbnu'l-Esîr, *el-Meseli's-sâir'de* kendisinin belâgatin kapsamına giren ve neredeyse bu ilmin yarısını oluşturan yeni konular eklediğini iddia etmiştir. Bu iddiası mübalağalı bir görünüm arz etse de bunun tamamen göz ardı edilmesi söz konusu değildir. Zira istidrâc konusunu ilk defa gündeme getirmesi bu alandaki yeniliklerden biridir. Ayrıca, açık ismin zamirine atfedilmesi, ibhamdan sonra yapılan tefsir, nefiyde genel isbatta özel lafzın kullanılması ve lafzın mana adına kuvvetlenmesi konularını belâgat alanına kazandırmıştır. Öte yandan, iltifat konusunu daha geniş bir çerçevede ele almış ve ıtnap konusunda önceki âlimlerin görüşlerinden bağımsız olarak orijinal yaklaşımlar getirmiştir. Bunun yanında İbnu'l-Esîr öncesinde müfred lafızdaki tenafür olgusu, lafzın telaffuz zorluğuna bağlanmışken onunla birlikte tenafür, kişinin işittiği lafzın kulağını rahatsız etmesi olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Ayrıca, tevşîh, teshîm, tebyîn gibi isimlerin verildiği ve sözün ön kısmından son tarafına işaret eden bir bölüm bulunması manasına gelen edebî sanata “ırsâd” adını veren ilk âlim de yine İbnu'l-Esîr olmuştur. Onun belâgat ilmine

sağladığı bu katkıların yanında eserin şöhretini olumsuz etkileyecek bazı konular da mevcuttur. Mesela *el-Meselü's-sâir'de* geçen tekit edatları ve hazifli îcaz konusunun izahı gibi bazı meani konuları ile ilgili verdiği bilgiler büyük oranda Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-i'câz* adlı eserinden alınmıştır. Ancak bu husus *el-Meselü's-sâir'de* belirtilmemiştir.

Diğer yandan eserinde nazım ve nesre dair verdiği örneklerde yer yer yaptığı tenkitler bazen tepkiye neden olmuştur. Zira İbn Ebi'l-Hadîd, *el-Meselü's-sâir'in* yazılması üzerinden kısa bir süre geçmiş olduğu halde onun bu eleştiri üslubu ile kendini ve eserini abartılı bir şekilde övmesini eleştirerek *el-Meselü's-sâir'e* reddiye mahiyetinde *el-Felekü'd-dâir 'ale'l-meseli's-sâir* adlı eserini telif etmiştir. Ancak İbn Ebi'l-Hadîd, *el-Meselü's-sâir'in* iç düzeninde görülen benzersiz yaklaşım nedeniyle İbnu'l-Esîr'i tertipteki bu başarısından dolayı takdir etmiştir.

İbn Ebi'l-Hadîd, İbnu'l-Esîr'e yönelttiği tenkitlerinde genellikle delillere dayalı tarafsız bir eleştiri sergilemiştir. Ancak bazı tenkitlerinde eleştiri üslubundan ziyade İbnu'l-Esîr'i tahkir eden ifadeler kullanması, birtakım konularda ikna edici cevap veremeyip adeta o konuyu geçiştirircesine ele alması ve sarfettiği bazı sözlerin kendisi gibi divan kâtibi olan İbnu'l-Esîr'e mesleki rekabetten kaynaklanan bir kıskançlık beslediği izlenimi vermesi gibi nedenler *el-Felekü'd-dâir'e* gölge düşürmüştür.

KAYNAKÇA

- Alevî, Yahyâ b. Hamza el-. *Kitâbü't-Tirâz*. Mısır: Dâru'l-Kütüb, 1914.
- Al-Hadlac, Mûhammad 'Abd-Ar-Rahmân. "Diyâ'-ad-Dîn Ibn-al-Athîr and his contribution to the science of rhetoric". Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1978.
- Askerî, Ebû Hilâl el-. *Kitâbu's-Sinâ'ateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*. Kahire: Dâru İhyâ'i'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1952.
- Atar, Fahrettin. "Azil", 4:327-28. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1991.
- Atar, Fahrettin. "Kazâ", 113-17. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002.
- Ayaz, Fatih Yahya. "Üstâdüddâr", 393-95. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012.
- Bağdâdî, İsmâîl Bâşâ el-. *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. C. I-II. İstanbul: Müessesetü't-târihi'l-ilmî, 1951.
- Bakırcı, Muzaffer. "Türkiye'de Yer Değiştiren Şehirlere Yeni Bir Örnek: Samsat". *Türkiye Coğrafya Dergisi*, sy 32 (1997): 365-91.
- Bakırcı, Selami. "IV. Abbasi Döneminde Edebi Çevre". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
- Bekkâr, Yusuf. *Kadâyâ fî'n-nakd*. Hâil: Dâru'l-Endülüs, 1984.
- Bezer, Gülay Öğün. "Zengiler", 44:268-72. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.
- Bozkurt, Nebî. "Dârülkurrâ", 8:543-45. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993.
- Brockelmenn, Carl. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*. Çeviren Ya'kûb Bekr Ta'rib ve Abduttevâb Ramazân. I-IV c. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1993.
- Bulut, Ali. *Belâgat-i Müyessera*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Câhız, Ebû 'Osmân el-. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. I-IV c. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.
- Cici, Recep. "Bahâeddin Sübkî", 38:11. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010.
- Civelek, Yakup. "Ziyouddin ibnu'l-Esîr ve Ölümsüz Eseri el-Meselu's Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir". Sempozyum Bildirisi program adı: Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 2012.
- Cuhâ, Ferîd. "Mekânetü Ziyâiddîn b. el-Esîr fî târihi'l-edebi'l-'Arabî". *Mecelletü'l-Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye* 4, sy 63 (1988): 664-76.
- Cürcânî, Abdülkâhir el-. *Delâilu'l-icaz*. Kahire: Matba'atu'l-medenî, 1992.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.
- Çelik, Yüksel. "Sekkâkî'ye Kadar Belagat Çalışmaları". *bilimname* 20, sy 1 (2011): 85-108.
- Çetin, Nihad M. "Bahir", 4:484-86. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1991.
- Çubukçu, Asri. "Devâtdâr", 9:221-22. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994.

- Dûrî, Abdülazîz ed-. “Emîr”, 121-23. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995.
- Durmuş, İsmail. “Hatîb Kazvînî”, 25:156-57. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2022.
- Durmuş, İsmail. “İbn Ebû'l-İsba’”, 19:467-68. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999.
- Durmuş, İsmail. “İbnü'l-Esîr, Ziyâeddin”, 30-32. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.
- Durmuş, İsmail. “İltifât”, 22:152-53. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.
- Durmuş, İsmail. “İrsâd”, 22:447-48. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.
- Durmuş, İsmail. “İsâmüddin İsferâyînî”, 22:516-17. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.
- Durmuş, İsmail. “İstidrâc”. C. 23. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.
- Durmuş, İsmail. “Şehâbeddin Mahmûd”, 38:417-18. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010.
- Durmuş, İsmail. “Zihaf ve İllet”, 402-5. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.
- Durmuş, İsmail, Mürsel Öztürk, ve İskender Pala. “Kafiye”, 24:149-53. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.
- Ebû Zeyd Veliyyü'ddîn et-Tûnusî, İbn Haldûn. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. Dîmeşk: Mektebetu'l Hidâye, 2004.
- Ebû'l-Hadîd, İbn. *el-Felekü'd-dâ'ir ale'l-Meseli's-sâir (el-Meseli's-sâir içinde)*. Kahire: Dâru Nahdati Mısır, 1973.
- Ebû'l-İsba', İbn. *Tahrîru't-tahbîr*. Mısır: el-Cumhuriyyetü'l-müttehidetü'l-arabiyye el-meclisü'l-a'la li-şuûni'l-İslâmiyye, 1383.
- El-Hûlî, Emîn. *Menâhicu tecdîdi fi'n-nahvi ve'l-belâğati ve't-tefsîri ve'l-edeb*. Beyrut: Dâru'l-marife, 1961.
- Ersönmez, Hüseyin. “Edebî Bir Sanat Olarak Aksu'z-Zâhir (Nefyu's-Şey' bi-İcâbihî) ve Kurân-ı Kerîm'de Kullanımı”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 27 (2021).
- Fâ'ûr, Ali. *Dîvânü'l-Ferezdak*. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1987.
- Faysal, Semer Rûhî el-. “İbnü'l-Esîr el-Cezerî ve kitâbuh el-meseli's-sâ'ir”, sy 79 (2000): 70-76.
- Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed el-. *Kitâbü'l-aqn*. Beyrut, 1988.
- Hafâcî, İbn Sinân Ebû Muhammed 'Abdulâh b. Muhammed el-. *Sirru'l-Fasâha*. Kahire: Mektebetu'l-Hafâcî, 1984.
- Halebî, Şihâbüddîn el-. *Hüsni't-tevessül ilâ sinâ'ati't-teressül*. Bağdat: Dâru'r--reşîd, 1980.
- Hamdân, Muhammed b. Abdullah el-. *Benu'l-Esîr el-fursânu's-selase*. Riyâd: Dâru Kays, 1996.
- Hamevî, Yâkût el-. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut, 1957.
- Harb, Talâl. *Dîvânü Teebbeta Şerran*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1996.

- Hasen, Abdulvâhid. *Dirâsât fî'l-belâga 'inde Ziyâuddîn b. el-Esîr*. İskenderiye: Mektebetü'l-İskenderiyye, 1986.
- Hayyât, Muhyiddîn el-. *Dîvânu Ebî Temmâm et-Tâî*. Nezâretü'l-Ma'ârifî'l-Umûmiyye, 1973.
- Huseyn, Muhammed el-Hıdır. *Dirasat fî'l-Arabiyye ve târîhihâ*. Dimaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1960.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*. el-Kassîm, t.y.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheratu'l-Luğa*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Hallikân, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*. I-VIII c. Beyrut: Dâru Sâdir, 1972.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem. *Lisânu'l-'arab*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1981.
- İbn Ma'sûm, Sadrüddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed Ma'sûm el-Hüseynî. *Envâru'r-rebî' fî envâ'i'l-bedî'*. Bağdat: Matba'atu'n-Nu'mân, 1969.
- İbn Şeddâd, Ebü'l-Mehâsim Bahâüddîn Yûsuf. *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâ'i's-Şâm ve'l-Cezîre*. 3 c. Dimaşk: Menşûrât Vizâratî's-Sekâfe, 1991.
- İbnu'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek. *el-Murassa fî'l-âbâ ve'l-ümmehât ve'l-benîne ve'l-benât ve'l-ezvâi ve'z-zevât*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1991.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *el-İstidrâk fî'r-red alâ risâleti İbni'd-Dehhân el-musemmâ bi'l-me'âhizi'l-kindîyye mine'l-ma'ânî't-tâiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Encilû'l-Misriyye, 1958.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *el-Meseli's sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*. I, II, III, IV c. Kahire: Dâru Nahdati Mısır, 1973.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *el-Miftâhu'l-münşâ li-hadîkati'l-inşâ*. İskenderiyye: Mektebetü'l-İş'â, 1999.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *el-Veşyu'l-merkûm fî halli'l-manzûm*. Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Kusûri's-Sekâfe, 2004.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *Mü'nisü'l-Vahde*. Amman: Dâru Mecdlâvî, 2008.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *Resâil İbnu'l-Esîr*. Musul: Menşûrât Câmiati'l-Musul, t.y.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn. *Risâletu'l-ezhâr*. Musul: Câmi'atu Musul, 1983.
- İbnü'l-Cevzî, Sıbt. *Mir'âtü'z-zamân fî tevârihi'l-a'yân*. 23 c. Dimaşk: Daru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2012.
- İbrâhîm, Ebu'l-Fazl Muhammed. *Dîvânu İmruü'l-kays*. Dâru'l Maârif, t.y.
- İd, Muhammed. *el-İstişhâd ve'l-ihticac bi'l-luga, Rivâyetu'l-luga ve'l-ihticac bihâ fî dav'i ilmi'l-lugati'l-hadîs*. Âlemu'l-kutub, 1988.
- İsferâyînî, Ebû İshâk 'İsâmuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. 'Arabşâh. *el-Atvel fî 'ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2011.
- Kaçar, Halil İbrahim. "Nurî Hammûdî el-Kaysî", EK-2. cilt:32-33. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2019.

- Kalkaşendî, Ahmed b. Ali el-. *Subhu'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ*. Kahire: el-Muessesetu'l-Misriyyetu'l-Âmme, 1963.
- Kallek, Cengiz. "Hisbe", 133-43. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998.
- Kâmil Huseyn, Muhammed. *Dirâsât fî 'ş-şi'ri'l-asri'l-Eyyûbiyyîn*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1957.
- Kazvînî, el-Hatîb el-. *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2003.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-Müellifîn*. I-V c. Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 1993.
- Kılıç, Hulusi. "Ziyaüddin İbnu'l-Esir". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999): 31-39.
- Kınar, Kadir. "Belagatta İltifat". *Bilimname* 8, sy 2 (2005): 75-106.
- Köprülü, Orhan F. "Çavuş", 8:236-38. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993.
- Kudâme b. Ca'fer. *Nakdu's-Şi'r*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Labessîr, Nûreddîn. "Ulemâu'l-belâga ve'l-istişhâd bi'l-hadîsi'n-nebevî beyne'l-igrâk fi'tanzîr ve avâ'iki't-tenzîl". *Mecelletü'l-Luga ve'l-ittisâl* 13, sy 21 (2018): 89-107.
- Maarrî, Ebû'l-Alâ' el-. *el-Lâmiu'l-azîzî şerhi dîvânî'l-Mütenebbî*. Merkezü'l-melik Faysal li'l-buhûsi'd-dirâseti'l-İslâmiyye, t.y.
- Makdisî, Ebû Şâme el-. *Kitâbü'r-ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Makrizî, Takıyyüddîn Ahmed el-. *Es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*. 8 c. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997.
- Margoliouth, David Samuel, ve Claude Cahen. "On the Royal Correspondence of Diyâ'eddin (İbn al-Athîr) El-Jazarî", 3:7-21. Paris, 1984.
- Matlûb, Ahmed. "Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esir ve sadâ asrih ve hayatuh fihâ", 41-84. Musul: Menşûrâtu Câmi'ati'l-Mevsil, 1982.
- Matlûb, Ahmed. *el-Bahsü'l-belâgî inde'l-Arab*. Bağdat: Dâru'l-Câhiz, 1982.
- Matlûb, Ahmed. *el-Belâga inde's-Sekkâkî*. Bağdat: Menşûrâtu Mektebeti'n-Nahda, 1964.
- Merçil, Erdoğan. "Taştdâr", 40:161-62. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011.
- Mûsa Bâşâ, Ömer. *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm*. Dimaşk: el-Mektebetü'l-Abbâsiyye, 1972.
- Nişli, Mehmet Can. "Et-Tırâz Adlı Eseri Işığında Yahyâ b. Hamza el-'Alevî'de Beyân İlmi". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2019.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed en-. *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*. Kahire: Vizâretü's-sekâfe, t.y.
- Osman b. Cinnî, Ebu'l-Feth. *el-Hasâis*. Mısır: el-Mektebü'l-İlmiyye, t.y.
- Öz, Mustafa. "İbn Ma'sûm", 20:172-73. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999.
- Öz, Mustafa, ve Avni İlhan. "İmâmet", 201-3. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.

- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “İbn Ebü'l-Hadîd”, 19:463-66. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999.
- Özçetin, Merve, ve Ali Eminoğlu. “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Kifâyetu't-tâlib fî nakdi kelâmî's-şâ'ir ve'l-kâtib Adlı Eserinin Arap Dilindeki Yeri ve Önemi”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 48 (2019): 398-419.
- Öznurhan, Halim. “İbn Sinân El-Hafâcî'ye Göre Fesâhat”. *Marife*, Bahar 2011, 137-52.
- Öznurhan, Halim. “Tasrî”. C. 40. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011.
- Raaş, Yemîna. “el-Kadâyâ'l-ibdâiyye ve'n-nakdiyye fî kitâbi'l-meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir li-Ziyâiddîn b. el-Esîr”. Doktora tezi, Câmîatü'l-akîdi'l-hâcc li-Bâtna, 2015.
- Rummânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî er-. *en-Nüket fî Î'câzi'l-Kurân*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1976.
- Sabbâğ, Abbas. “Mîrâhur”, 30:141. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2020.
- Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-. *Nusratu's-sâ'ir 'ale'l-Meseli's-sâ'ir*. Dimâşk: Menşûrâtü Mecma'i'l-Luğati'l-Arabiyye bi-Dimâşk, 1971.
- Sekkâkî, Ebû Yakûb es-. *Miftâhu'l-Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- Sellâm, Muhammed Zağlûl. *el-Edeb fî'l-'Asri'l-Eyyûbî*. İskenderiye: Münşâtü'l-Ma'ârif, 1990.
- Sîrafî, Hasen Kâmil es-. *Dîvânu'l-Buhturî*. Kahire: Dâru'l-maarif, t.y.
- Siyâbî, Hâlid es-. *Nakdü'n-nakd fî't-türâs*. Ammân: Dâru Cerîr, 2010.
- Sübkî, Bahâuddîn es-. *'Arûsü'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-miftâh*. Beyrut: el-Mektebü'l-asriyye, 2003.
- Şafak, Ali. “el-Ahkâmü's-Sultâniyye”, 554-55. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1988.
- Şeşen, Ramazan. “Eyyûbîler”, 20-31. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995.
- Şeşen, Ramazan. “Kādî el-Fâzıl”, 24:114-15. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.
- Şeşen, Ramazan. *Selâhaddin Devrinde Eyyûbîler Devleti*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1983.
- Şeşen, Ramazan. *Selahâddin Eyyûbî ve Devlet*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1983.
- Şeşen, Ramazan, ve Cevat İzgi. *Fihris mahtûtât mektebeti Köprülü*. 3 c. İstanbul: Munazzametü'l-Mu'temeri'l-İslâmî, 1986.
- Şimşek, Cüneyt Mehmet. “Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebi Tenkitçiliği”. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2004.
- Tabâne, Bedevî. *el-Beyânu'l-Arabî*. Kahire: Matbaatü'r-risâle, 1956.
- Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf b. *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. Mısır: Vizâretü's-sekâfe, 1963.
- Tâhir, Ali Cevâd et-. *Menhecu'l-bahs fî'l-meseli's-sâir*. Bağdat: Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-Âmme, 1989.

- Taneri, Aydın. “Hâcib”, 14:508-11. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996.
- Tarı, Nihat. “İsâmuddîn El-İsferâyînî Ve El-Atvel Adlı Şerhinin Belâgat Açısından Değerlendirilmesi (Mukaddime Ve Me‘ânî Bölümleri)”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2021.
- Taşdelen, Hasan. *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. Editör İsmail Güler. İstanbul: İSAM, 2015.
- Teftâzânî, Sa‘düddîn et-. *el-Mutavvel*. Beyrut: Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, 1971.
- Timurtaş, Abdulhadi. “Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’in Dîvân Kitâbeti”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2012.
- Tural, Hüseyin. “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişad Meselesi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 9 (1990): 67-79.
- Turan, Şerafettin. “Silâhdar”, 37:191-93. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2009.
- Vâsıl, İbn. *Müferricü’l-kürûb fî ahhâri Benî Eyyûb*. Kahire: Dâru’l Kütüb ve’l-Vesâikı’l-Kavmiyye, 1957.
- Yâkût, Ahmed Süleymân. “en-Nahv ve’n-nuhât ında İbni’l-Esîr fî kitâbihi el-meseli’s-sâir”. *Mecelle Câmiati’l-Melik Suûd* 1, sy 2 (1989): 163-78.
- Yavuz, Galip. “Hilâl Nâcî”, EK-1. cilt:557-58. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2020.
- Yıldırım, Abdullah. “Sekkâkî’de Belâgat Tasavvuru”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2020.
- Yılmaz, İbrahim. “Sultan Selahaddîn ve Onun Etrafında Gelişen Arap Şiiri”. *Nûsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 4, sy 12 (2004): 35-46.
- Yüksel, Ahmet. “Arap Dilinde İltifat Sanatının Tarihi Seyri Üzerine Bir İnceleme”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28, sy 28 (2010): 63-85.
- Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân ez-. *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*. Beyrut: Beytu’l-Efkâri’l-Devliyye, 2004.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım CârullahMahmûd b. Ömer ez-. *Tefsîru’l-Keşşâf*. Beyrut: Dâru’l Marife, 2009.
- Zeydan, Corcî. *Târîhu Âdâbi’l-Lügati’l-‘Arabiyye*. Kahire: Müessetü’l-Hindâvî, 2013.