

ZİYÂUDDİN İBNU'L-ESİR'E GÖRE BİR KÂTİB'İN BİLGİ SAHİBİ OLMASI GEREKEN KONULAR*

Eyüp Sevinç**

Öz

Ziyâuddin İbnu'l-Esîr, devletin önemli kademelerinden biri olan divân kâtipliği görevinde bulunmuştur. Divân kâtibi olması vesilesiyle kitâbet sanatıyla da ilgilenmiştir. Bu konu ile ilgili birbirini tamamlayan birçok önemli eser kaleme almıştır. Eserlerinde kitâbet sanatının mahiyeti ve nasıl îfa edilmesi gerektiği konusunda çok önemli fikirler ortaya koymuştur. Kitâbet, devletle ilgili her türlü kaydın tutulduğu bir makam olduğu için buraya atanan kimselerin ilmi donanımlarının önemli olduğunu belirtmiştir. Kâtiplerin başta nahiv ve sarf olmak üzere birçok konuda bilgi sahibi olmaları gerektiğini dile getirmiştir. Sadece bilgi sahibi olmanın yeterli olmadığını buna ilaveten bilginin meleke haline dönüşmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Kitâbet sanatında gramer hatalarının yapılmaması için nahiv ilminin öğrenilmesini önemli bir faktör olarak kabul etmiştir. Kur'ân ayetleri, hadis ve şiiirlerden istifade etmenin temel husus olduğunu söylemiştir. Kitâbet için Kur'ân'ı Kerîm'in tamamının hadis ve şiiirlerin de kendilerinden istifade edilecek miktarın ezberlenmesinin gerekli olduğunu dile getirmiştir. Kitâbet esnasında, ezberlenen şeyleri daha iyi kullanabilmek için onların sürekli tekrar edilmesini önemli görmüştür. Kitâbet ile ilgili deneyim ve tecrübelerini sık sık tekrarlayarak bu görevi üstlenecek kimselerin nasıl bir yol ve yöntem izlemeleri gerektiğini âdeta uygulamalı olarak göstermektedir. Kitâbette kullanılacak atasözlerin doğru yerlerde kullanılabilmesi için onların ortaya çıkış nedenlerinin iyi bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir. Daha önce yaşamış şair ve ediplerin, şiiir ve düzyazı alanlarında bırakmış oldukları edebî literatürün de bilinmesinin kitâbet açısından birçok faydasının olduğunu söylemiştir. Bu çalışma İbnu'l-Esîr'in kâtip ve kitâbet hakkındaki düşünce ve görüşleri etrafında oluşturulmaya çalışılmıştır. Kâtip ve kitâbetin temel niteliklerinin neler olabileceğinin tespit edilebilmesi çalışmanın esas hedeflerindedir. Bu amaç doğrultusunda nitel araştırma yöntemlerinden dökümantasyon metodu kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ziyâuddin İbnu'l-Esîr, Kitâbet Sanatı, Kâtip, Kur'ân Ayetleri, Hadis ve Şiiir

* Araştırma makalesi/Research article; Doi: 10.32330/nusha.1330569

** Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Mütercim ve Tercümanlık Bölümü, Arapça Mütercim ve Tercümanlık Anabilimdalı, e-posta: esevinc@bingol.edu.tr, Orcid İD: 0000-0001-7855-567X

Makale Gönderim Tarihi: 20.07.2023

Makale Kabul Tarihi : 20.12.2023

Subjects That A Clerk Should Have Knowledge Accordİng To Diyā' Al-Dīn Ibn Al-Athīr

Asbtract

Diyā' al-Dīn Ibn al-Athīr, served as a court clerk one of the important levels of the state. He was also interested in the art of kitābāt, as she was a court clerk. He has written many important works on this subject that complement each other. In his works, he put forward very important ideas about the nature of the art of kitābāt and how it should be performed. Since the kitābāt is a location where all kinds of records are kept, the state stated that the scientific equipment of the people appointed here is important. He stated that the clerks should have knowledge on many subjects, especially the grammar and sarf sciences. He emphasized that it is not enough just to have knowledge, in addition, it is necessary to transform knowledge into a skill. He considered learning grammar science as an important factor in order not to make grammatical mistakes in the art of kitābāt. He said that making use of the verses of the Qur'an, hadiths and poems is the main issue. He stated that it is necessary to memorize the entire Qur'an, hadiths and poems as well as the amount that will be used for the kitābāt. In order to better use the things memorized during the kitābāt, he considered it important to constantly repeat them. By repeating his experiences about the kitābāt, he shows practically what kind of way and method should be followed by those who will undertake this task. He stated that in order for the proverbs to be used in the art of kitābāt to be used in the right places, the reasons for their emergence should be well known. He said that knowing the literary literature left by previous poets and writers in the fields of poetry and prose has many benefits in terms of kitābāt. This study has been tried to be built around Ibn al-Athīr's thoughts and opinions about clerk and kitābāt. One of the main objectives of the study is to determine what the basic qualities of the clerk and kitābāt might be. For this purpose, the documentation method, one of the qualitative research methods, was used.

Keywords: Diyā' al-Dīn Ibn al-Athīr, Art of Kitābāt Clerk, Verses of the Qur'an, Hadiths and Poems

Structured Abstract

Diyā' al-Dīn Ibn al-Athīr, served as a court clerk one of the important levels of the state. On this occasion, she started to take an interest in the art of kitābāt. Ibn al-Athīr, evaluates the art of kitābāt within the framework of the 'ilm al-bayān. He states that the subject of the 'ilm al-bayān is shaped on two basic principles. It states that these two main principles are fasāhat and balāġat. Therefore, from these statements, it can be said that Ibn al-Athīr considers fasāhat and balāġat important for the art of kitābāt. According to him, a clerk must have knowledge in many fields of science, since he works in an important

office of the state. However, he states that having knowledge does not mean being a scholar in all subjects. However, a clerk must have knowledge of many sciences. According to Ibn al-Athīr, the clerk must both have knowledge and transform this knowledge into skill. While Ibn al-Athīr deals with the subjects that a clerk needs to learn in order to reach a competent position in the art of kitābāt, he starts this issue with the ‘ilm al-nahw. He thinks that learning nahw is important for clerks. Because nahw protects the clerks from making grammatical mistakes. In addition to this, he also states that the ‘ilm al-nahw is not necessary for understanding all expressions. However, he states that the science of nahw is necessary for some expressions to be understood. However, according to Ibn al-Athīr, in order for an expression to be clear and eloquent, that expression must be in accordance with the rules of nahw. From this point of view, it can be said that Ibn al-Athīr considers nahw important for the art of kitābāt. He states that it is necessary to learn the ‘ilm as-sarf in order not to make mistakes while deriving words. At the same time he thinks that both sciences should be learned so that the clerks are not criticized by others in terms of scientific competence.

According to Ibn al-Athīr, one of the subjects that a clerk will need in the art of kitābāt is to know the alternate meanings of words or names commonly used in verse and prose. Sometimes, using a name or a word in a word may not fulfill their duties in terms of meaning. Therefore, bringing various words that express the same meaning will both achieve the desired meaning in the word and provide a wide range of meanings. In this context Ibn al-Athīr believes that people who deal with the art of kitābāt should have strong vocabulary so that they can express their intentions in their words. In addition, pronouncing anything in a word with the same name all the time can cause discomfort in the reader or listener. Therefore, he is of the opinion that different names for something should be known in order to get rid of such a monotony. Ibn al-Athīr states that Arabic proverbs and wars are the subjects that should be known by the clerks. However, he thinks that it is not necessary to learn all the proverbs, in addition to that it is necessary to learn the ones that are good in terms of meaning and nature. It is said that not every proverb uttered by the Arabs is good therefore not all proverbs but meaningful ones should be taken. The purpose of learning proverbs is that the clerks do not use them in the wrong places. In addition to this, Ibn al-Athīr states that there are many benefits in terms of both literary and other aspects for the clerks to know the literary literature that the writers who lived before, in other words, poets and writers have said in the fields of poetry and prose. According to him, with this knowledge of literature, results can be obtained that both individuals and social groups reach their goals and objectives, as well as their ideas. In addition, if the verse and prose literature, which is transformed into meanings by being expressed or written, is known by the clerks, then they will make an effort to

obtain the meanings in question. Because having knowledge of this literature will offer them a wide field in terms of the meanings of the word. Ibn al-Athîr attributes great importance and value to poetry for the art of kitâbât. At the same time, he states that there are three important pillars on the basis of the work in the art of kitâbât. He states that one of them is the verses of the Qur'an, the second is hadiths and the third is poems. He thinks that these expressed things are at the level of the essence of the kitâbât, the essence of its essence, the stars in the sky and the mountains that sustain its ground. Finally Ibn al-Athîr thinks that prosody and rhyme should also be learned.

Giriş

Ziyâuddîn ibnu'l-Esîr'in tam adı Ebu'l-Feth Nasrullah b. Ebî Bekr Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî'dir. Bununla birlikte İbn Esîr el-Cezerî nisbesi ile daha çok tanınmakta olup Ziyâuddîn ismi de kendisine lakap olarak verilmiştir. İbnu'l-Esîr, hicri beş yüz elli sekiz yılında Cizre'de (Cezîre-i İbn Ömer) doğmuş ve orada yetişmiştir. Daha sonraki yıllarda babası ile birlikte Musul şehrine taşınmıştır. Orada ilim tahsili ile meşgul olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm, çok miktarda hadis-i şerîf ve şiir ezberlemiştir. Bunun yanında nahiv, sarf ve lûgat ilimlerini tahsil etmiştir (Hallikân, 1968: 5/389; Esîr, 2004: 31; Durmuş, 2000:30-32) Çalkantılı bir siyasi hayat yaşamak ile birlikte devletin önemli kademelerinde görevler yapmıştır. Hiç şüphesiz ki bu önemli görevlerden bir tanesi de divan kâtipliğidir. Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin (öl.589/1193) kurucusu olduğu Eyyûbî devletinin hüküm sürdüğü dönemlerde (Tolan, 2020: 2097-98) farklı devlet ricalinin yanında divân kâtipliği görevini yürütmüştür (Timurtaş, 2018: 15-18). İbnu'l-Esîr kendisi de divan kâtipliği görevine atandığı zaman ilk başlarda biraz zorluklarla/pürüzlerle (خشن اللمس) karşılaştığını ifade eder. Ancak kitâbet ile ilgili bir edebiyat dersinin alınmasından sonra elde edilebilecek literatür bilgisini Allah'ın kendisine bahşetmesiyle birlikte bu zorluğun üstesinden geldiğini söylemektedir. Yine söz konusu görevinde Allah'ın, bugününü dünden, yarınını da bugünden daha güzel yaptığını belirtmektedir. Bunun sayesinde de bu alan ile ilgili malumata eriştiğini dile getirmektedir. Aynı zamanda kitâbet alanına vakıf olabilmek için çok çaba sarf ettiğini de ifade etmektedir. Bu çaba ve gayretin neticesinde de kitâbet ve hatta belâgat alanında çok önemli eserleri kaleme almıştır (Esîr, 2004: 166).

1. Beyân İlmi ve Konusu

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatını beyân ilmi çerçevesinde değerlendirdiği için ilk olarak bu konuyu ele almaktadır. Beyân ilmi ile ilgili düşünce ve fikirlerini ifade etmeden önce onun ilmi sahasını belirlemek ve onun hangi konular ile ilgilendiğini müşahhas hale getirmek için her ilmin kendisine özgü bir konusunun ayrıca kaidelerinin olduğunu dile getirmektedir. Ona göre her ilmin

konusu, bizzat tek başına ele aldığı hususlarla ilgili araştırmaların yapıldığı şeylerdir. Bu bağlamda fıkıh ilmi alanı açısından ele alındığında, onun konusu mükellefin fiilleridir. Dolayısıyla fıkıh ilmi ile ilgilenen fâkih de farz, nafîle, helal, haram, mendup, mübah ve bunların dışında mükellefin eylemlerini ele alan aynı zamanda diğer fıkhi konulardan hareketle mükellefin eylemleri ile ilgili araştırma ve inceleme yapan kimsedir. Bu bağlamda nahiv ilminin konusu da lafız ve anlamlardır. Bir nahiv âlimi de dilin vaz' edilme yani belli bir anlama delalet etmesi yönünden lafız ve manalar ile ilgili hususları ele alır. Başka bir ifadeyle delalet açısından lafız ve manaları araştırma konusu yapar (Esîr, 2020: 1/19).

Her ilmin bir konusu olmakla birlikte her ilim için ortaya konulan ve kendisine özgü olan hükümler de bulunmaktadır. Esasen bu hükümler, söz konusu ilmin ilgileneceği veya araştırma yapacağı temel ilmi alanı belirler. Dolayısıyla kendisine ait kaide ve kuralları olan ayrıca ilmi sahası belli olan ilim, bütün bu özellikleriyle diğer ilim dallarından ayrılıp başlı başına bir ilim dalı olarak ortaya çıkar ve diğer ilim dalları ile karışmamış olur (Esîr, 2020: 1/19-20).

Yukarıdaki ön bilgilerden sonra İbnu'l-Esîr, beyân ilminin¹ konusunun iki temel kaide üzerine şekillendiğini belirtir. Bu iki ana esasın da fesâhat ve belâgat olduğunu ifade eder. Bu bağlamda da belâgat ilmi ile ilgilenen bir âlim, lafzî ve manevî (zihni) anlam üzerinden fesâhat ve belâgat ile ilgili husus veya durumları ele alır (Abdurrezzâk 1983/1403:13). Ayrıca İbnu'l-Esîr'e göre belâgat ilmi ile ilgilenen bir belâgat âlimi ile nahiv ilmi ile ilgilenen bir nahiv âlimi temel ilmi araştırma açısından ortak bir ilmi alan ile ilgilenmektedirler. Şöyle ki bir nahiv âlimi, lafızların anlamlarını dilin vaz' edilme diğer bir ifadeyle anlam açısından belirli bir manayı göstermesi için konulan lafızların delâlet/anlamsal yönüyle ilgilenir ki bu delâlet yönüne de genel delâlet "*delâletun 'amme*"² denilir. Belâgat âlimi de söz konusu lafızların delâlet yönüne yani anlamsal açıdan hangilerinin daha üstün olduğu bununla birlikte istenilen manayı ifade etme açısından hangilerinin mananın ruhuna uygun olup olmadığı hususu ile ilgilenir. İbnu'l-Esîr, lafızların delâletlerini/bir anlamı ifade etmelerini genel bir yaklaşım ile değil de daha çok güzellik açısından belirli bir şekil üzere ele alınması da özel/hususi delâlet "*delaletun hasse*"³ şeklinde tarif etmektedir. Dolayısıyla bir nahiv âlimi lafızların genel delaleti ile ilgilenirken bir belâgat âlimi ise lafızların hususi anlamları ile ilgilenir (Esîr, 2020: 1/20).

İbnu'l-Esîr'e göre söz konusu özel anlam ile ilgilenmenin gerekçesi şudur: Lafızların delâletlerini güzel bir anlatım tarzını yakalayabilecek şekilde seçmek gerekir (Esîr 1956/1375:68). Bu anlamda iyi bir anlatım biçimi, manayı güzel bir şekilde yansıtabilecek kelimelerin seçilmesi ile mümkün olabilmektedir (Şeyh 1986:152). Ayrıca İbnu'l-Esîr, böyle bir anlatım biçimini elde edebilmenin nahiv ilmi ile mümkün olduğunu belirtmektedir. Hatta güzel bir ifade tarzının nahiv ve iraptan sonra geldiği kanaatini taşımaktadır. Bir nahiv âliminin,

mensûr (düz yazı) ve manzûm (şiiir) biçimlerinde yazılmış ifade üsluplarının içerdikleri manaları anladıklarını, onların iraptaki konumlarını bildiklerini fakat söz konusu ifade üsluplarındaki belâgat ve fesâhati ise anlamadıklarını ifade etmektedir (Esîr 2020:1/20).

Mezkûr ifadelerden anlaşılacağı üzere İbnu'l-Esîr beyân ilminin, nahiv ilmi ile birlikte mütâlaa edilmesi düşüncesini taşımaktadır. Beyân ilminin tamamlayıcı parçası veya onun ilmi bir disiplin oluşturması için gerekli olan bölümü nahiv ilmidir. Bu husus şu şekilde ifade edilebilir. Nahiv ilmi, bir anlatım biçiminde istenilen manayı ifade etmek için lafzın hangi delâletinin seçileceğini yani isim, fiil ve harf türünden hangisinin kullanılacağı üzerinde durur. Ayrıca ismi, fiili ve harfi cümle içerisinde kullanırken onların nereye konulacağı bilgisi üzerinde de durur. Beyân ilmi ise manaya uygun seçilen ve cümle içerisinde doğru bir şekilde konumlandırılan lafzın en güzel ve en uygun şeklini seçmenin kaide ve yöntemlerini ele alır (Şeyh 1986:150). Dolayısıyla böyle ilmi bir bütünlük açısından bakıldığı zaman nahiv ilmi, beyân ilminin tamamlayıcı bir parçası olduğu görülecektir. Nahiv ilmi dikkate alınmadan beyân ilmi ile uğraşmak ilmi metot açısından eksik bir yöntem olacaktır. Aynı şekilde nahiv ilmi ile uğraşan kimselerin de belâgat ve fesâhat ile ilgilenmeleri gerekir. Çünkü herhangi bir ifade biçimi sadece cümle içerisinde kullanılan kelimelerin irap bakımından doğru kullanılıp kullanılmadığı ile değerlendirilmez. Aynı zamanda cümle içerisindeki kelimelerin en güzel anlamsal form ve biçimlerinin tercih edilip edilmediği ile de bir değerlendirmeye tabi tutulması gerekir (Esîr 2020:1/20).

Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, şiiirleri şerh edip açıklayan kimselerin söz konusu görevlerini yerine getirirken yaptıkları bir hatadan bahsetmektedir. Ona göre şiiirleri şerh eden kimselerin, sadece şiiirlerin ihtiva ettikleri anlamları şerh etmeleri ve şiiirlerdeki lafızların lugavi anlamlarını açıklamaları doğru bir yöntem değildir. Bununla birlikte sadece şiiirlerde kullanılan kelimelerin iraplarını tespit etmeye yoğunlaşmaları da bir hatadır. Çünkü bir edebi anlatım biçimi olan şiiirin, sanatsal bir ifade olarak ortaya çıkmasını sağlayan etkenler sadece ondaki anlam ve irap açısından düzgün kullanılan kelimeler değildir. Bununla birlikte söz konusu şiiiri oluşturan faktörlerden bir diğeri de fesâhat ve belâgatın inceliklerini ihtiva etmesidir. Dolayısıyla şiiirler, lafız, mana ve irap açısından açıklanmaya çalışılırken fesâhat ve belâgatın incelikleri açısından da açıklanması gerekmektedir (Esîr 2020:1/20).

2. İlmî Yetkinlik Açısından Kâtip

Edebiyatın iki temel anlatım alanı olan nesir ve nazm ile bir anlatım biçimi ortaya koyabilmek için birçok yardımcı mekanizmanın biraraya gelmesi gerektiği hususu birbirini zorunlu kılan şeylerdir (Esîr 1956/1375:75). Bu anlamda edebiyat ve sanat alanlarında kalem oynatan bir yazar ile devletin

herhangi bir kademesinde yazı işleri ile uğraşan bir kâtibin ismi zikredildiği zaman onların birçok ilim dalı ile ilgili malumatı olması da zorunlu olarak birbirini gerektirmektedir (Esîr 2004:169). İbnu'l-Esîr böyle bir çıkarımı, kâtiplerin kendi alanlarında ilmi açıdan donanımlı olmaları gerektiğini hususunu vurgulamak içindir. Bu konu ile ilgili düşüncesini şöyle bir misal ile daha fazla vurgulamaya çalışmaktadır. Herhangi bir ilmi alanda bilgi sahibi olan bir kimse bilgi sahip olduğu ilmi alana nispet edilerek mezkûr alanda âlim/bilgi sahibi olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Nahiv ilmi alanında bilgi sahibi olan bir kimseye nahiv ilmine nispetle *فَإِن النُّحْوِيَّ* “*falanca nahivci*”; fıkıh alanında bilgi sahibi olan bir kimseye fıkıh ilmine nispetle *فَإِن الفقيه* “*falanca fakih*”; kelim alanında bilgi sahibi olan bir kimseye de kelim ilmine nispetle *فَإِن المتكلم* “*falanca mütekellim*” ifadeleri kullanılır (Kalkaşendî 2012:1/181). Dolayısıyla her ilim adamı, uğraştığı ilim dalına nispet edilerek söz konusu alanda ilim sahibi olduğu ism-i mensup şeklinde ifade edilmiş olur.

Ancak böyle bir nispet örneği kâtip için kullanılmaz. Kitâbet alanında bilgi sahibi olan kimse, kitâbet/الكتابة ilmine nispet edilerek herhangi bir ifade kullanılmaz. Lakin böyle birisi için *فَإِن الكاتب* “*falanca kâtip*” ifadesi kullanılır. Dolayısıyla böyle bir ifade tarzı İbnu'l-Esîr'e göre kâtip olan kimsenin birçok ilim dalında bilgi sahibi olması hatta söz konusu ilim dallarında derinlemesine bilgi sahibi olması gerektiğindedir (Safedî, 1971/139: 56). Ayrıca böyle bir ilmi hâkimiyetin yanında bir de mezkûr ilim dallarında sahip olduğu bilgiyi öyle özümsemeli ki onu bir ilmi meleke haline getirebilsin. Eğer ilim dallarından elde edilen bilgi, ilmi meleke haline getirilmezse söz konusu ilimler fayda açısından bir şey ifade etmez (Esîr 2020:1/21).

İbnu'l-Esîr, kâtiplik sanatı için ilimlerin özümsemiş bir meleke haline getirilmesini çok elzem görür. Hatta ilmi meleke elde edilmediği takdirde ilimlerden istifade etmenin mümkün olmadığını düşünmektedir. Ona göre ilmi meleke ateşlemenin kendisiyle yapıldığı demire bir diğer ifadeyle tetikte gizli olan ateşe benzer. Dolayısıyla bir ateşlemenin yapılması için bir demir parçası ve ateş gerekmektedir (Esîr 1956/1375:6). Ancak burada önemli olan demir parçası mı yoksa ateş midir? İbnu'l-Esîr, burada ateşin varlığını daha önemli görmektedir ve ateşin olmadığı bir yerde demir parçasının bir anlam ifade etmeyeceği kanaatindedir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, ilmi melekeyi, tetikte gizli olan ateşe benzetmektedir. Tıpkı ateşin olmadığı bir yerde demir parçasının herhangi bir anlam ifade etmeyeceği gibi ilimlerden elde edilen bilgi, bir meleke haline dönüşmediği zaman o ilimlerden herhangi bir fayda elde etmek de mümkün olmayacaktır (Esîr 2020:1/21).

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatının ehemmiyetine daha fazla vurgu yapabilmek için kitâbet sanatı ile ilgilenmek isteyen kimselerin birçok ilim dalında bilgi sahibi olmaları gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca söz konusu bilgilerin bir meleke haline getirilmesinin altını çizmektedir. Bunun için de insanların bir ilmi öğrenme ve onu meleke haline getirme kabiliyetlerinin değişkenlik arz etmesi

üzerinde durur. İlim öğrenme ve onu elde etme konusunda tuhaf kabul edilebilecek bazı ilmi meleke bulunmaktadır. Öyle ki bazı insanlar, yöntem ve metot açısından anlaşılması zor ve karmaşık olan şeylerin ilmini öğrenme konusunda yetkin ve yeteneklidirler. Ancak aynı insanlardan basit ve kolay olan ilimlerden az bir şey öğrenilmeleri istenildiğinde Kur'an-ı Kerimde ifadesi geçtiği gibi *نكص على عقبيه* “topukları üzere geri dönerler/gerisingeriye dönerler”(Hayrettin Karaman vd. 2014:el-Enfal 75/48). Yani basit şeyleri öğrenme konusunda başarısız olurlar. Hatta bu hususta herhangi bir yetenek ve kabiliyet sergileyemezler (Esîr 2020:1/21).

Benzer bir şekilde ilmi meleke açısından da insan kabiliyetleri farklılık arz etmektedir (Timurtaş 2018:111). Nazm veya manzûm ifade biçimlerini kullanmayı meleke haline getiren bazı kimseler medih sanatı konusunda yetenekli olmalarına rağmen hiciv sanatında ise aynı yeteneği sergileyemeyebilir veya bunun aksi olup hiciv sanatında iyi olup medih sanatında ise aynı iyi edebi tavrı ortaya koyamayabilirler. Buna ilaveten mersiye sanatında güzel şiirler kaleme alabilen bazı kimseler tehânî (tebrik/kutlama) sanatında yani herhangi bir münasebet vesilesiyle karşı tarafı tebrik etme veya kutlama ile ilgili şiirler yazdıklarında aynı güzel ifade biçimlerini söz konusu şiirlerinde yansıtamayabilirler. Ayrıca ilmi meleke ile ilgili dile getirilen ihtimalin zıddı da düşünülebilir. Tehânî sanatında yeterli olan bir kimse mersiye sanatında aynı yeterliliğe erişemeyebilir. Aynı zamanda burada ifade edilen şeyler, sadece nazm türünde çalışma yapan kimseler için geçerli değildir bilakis mensûr veya düzyazı türünde çalışmalar yapan için de aynı şeyler geçerlidir (Esîr 2020:1/21).

Esas olarak İbnu'l-Esîr'in öğrenme kabiliyeti ve ilmi meleke konularını ele alması öğrenme psikoloji açısından bir değerlendirme veya tahlil yapmak değildir. Bilakis buradaki tespit ve varsayımlarından kâtiplik mesleği ile uğraşacak kimselerin sahip olması gereken ilmi kabiliyet ve özelliklerinin nasıl olması gerektiğine işaret etmektir. Bu açıdan da kâtiplik mesleği ile uğraşacak kimselerin öğrenme yetenekleri açısından hem kabiliyetli olmaları hem de manzûm ve düzyazı türleri konusunda ilmi meleke sahibi olmaları gerektiği ifade edilebilir. Nitekim İbnu'l-Esîr, kâtiplik mesleğinde mezkûr özelliklerin ne kadar önemli olduğunu vurgulamak için güçlü bir zekâ ve hafızaya (İbnu'l-İmâd 1986:6/317) sahip olan aynı zamanda makâme türünde yazılar kaleme alan Ebû Muhammed Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Harîrî'yi (Kılıç, 1997: 16/19 örnek olarak verir (Esîr 2020:1/21; Suyûtî 1965/1384:2/257).

Makâme türünde hikâyeler yazan el-Harîrî söz konusu makâmelerini oluşturma ve kurgulaması açısından bakıldığı zaman kendi edebi sanatını ortaya koyma hususunda eşsiz bir yazardır (Esîr 2020:1/21). el-Harîrî, Bağdat'a geldiği zaman oradaki devlet ricali ilim camiası veya insanlar onun *el-Makâmat* adlı bir eseri kaleme aldığından haberdar oldular. Aynı zamanda belâgat ve

fesâhat konusunda da yetkin şahsiyet olduğu anlaşıldı (Kıfî 2004:3/23-26). Dolayısıyla el-Harîrî'nin halifeye bağlı olan Divân-ı-İnşâ'da kâtip olarak görevlendirilmesinin uygun olduğu ayrıca Divân-ı İnşâ'daki katkı veya etkisinin iyi olacağı düşünüldü. Bunun üzerine el-Harîrî davet edildi ve Divân-ı İnşâ'da resmi bir belge/mektup⁴ yazmak ile görevlendirildi (İbnu'l-İmâd t.y.:6/84) ancak el-Harîrî söz konusu belgeyi yazamadı (Hallikân 1968:4/65) hatta *ولا قصيرة ولا طويلة في لسانه في طويلا ولا قصيرة* “ne kısa ne de uzun ağzından hiçbir kelime dökülmedi”. Öyle ki o dönemde yaşayan şairlerden bir tanesi el-Harîrî'nin başından geçen bu olayı şu beyti ile ifade etmeye çalışmıştır:

شَيْخٌ لَنَا مِنْ رِبِيعَةِ الْفَرَسِ ° يَنْفِ عُنُونَهُ مِنَ الْهُوسِ ٦
أَنْطَقَهُ اللَّهُ بِالْمَشَانِ ٧ وَقَدْ أَلْجَمَهُ فِي الْعِرَاقِ بِالْخَرْسِ

Rebi'atu'l-Feres kabilesinden yaşlı bir adamımız aklını kaçırmak/kafası karışmaktan sakallarını yoluyor

Allahu teâla, Meşân bölgesinde onu konuştuğu ancak Irak'ta ise konuşamamak ile dizginledi (İbn Kesîr 1988:12/238) (Esîr 2020:1/22).

İbnu'l-Esîr'in yukarıdaki rivayeti dile getirmesi el-Harîrî'nin kâtiplik mesleğinde yeteri yetkinliğe sahip olmadığını açıklamak içindir. Fakat söz konusu rivayetin yanında İbnu'l-Esîr'den sonra vefat eden bununla birlikte tarih veya biyografi alanlarında eserleri olan bazı yazarlar aynı olayın gerçekleşmesi ile ilgili farklı rivayetler ve gerekçeler serdetmişlerdir. Örneğin *İnbâhu'r-ruvât'ın* yazarı olan İbnu'l-Kıfî (öl.646/1248) el-Harîrî'nin Divân-ı İnşâ'da kendisine verilen belgeyi niçin yazmak istemediğini şu cümleler ile ifade ettiğini aktarır: “Bağdat'ta sürekli bir ikametgâha mecbur olmamak, sultanın hizmetine takılıp kalmamak/sultana sürekli hizmet ile meşgul olmamak, Basra'da biriktirdiğim malı mülkü kaybetmemek, ailemden uzak kalmamak ve uzun bir süre içerisinde oluşturduğum veya meydana getirdiğim şeylerin dağılması için o belgeyi yazmaktan kaçındım” (Kıfî 2004:3/27). Buna ilaveten *el-bidâye ve'n-nihâye* yazarı Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr (öl. 774/1373) ise söz konusu olay ile ilgili şu rivayeti aktarmaktadır. el-Harîrî, Bağdat'tan Basra'ya gelmeden önce makâmât türünden kırk tane hikâye kaleme almıştı. Bağdat'a gelince beraberinde o hikâyeleri de getirdi (Hallikân 1968:4/65). Ancak insanlar, el-Harîrî'nin yazmış olduğu hikâyelere benzer hikâyeler kaleme almaktan aciz oldukları için onların el-Harîrî tarafından yazıldığına inanmadılar. Bunun üzerine Bağdat'taki bazı vezirler, makâmât türünden bir hikâye yazması için el-Harîrî'yi bir imtihana tabi tutmak istediler. el-Harîrî de divit ve kağıt alarak mezkur hikâyeyi yazmak için bir köşeye oturdu ancak herhangi bir şey yazması mümkün olmadı (İbn Kesîr 1988:12/238; Yâfi'î 1997/1417:3/164). Yukarıdaki rivayetlerin ilkinde el-Harîrî'nin mezkûr belgeyi niçin yazmadığı açık bir şekilde dile getirilmiştir. el-Harîrî, Bağdat'ta elde ettiği maddi ve manevi kazanımlarını Basra'da kalarak kaybetmek istememektedir. Ancak ikinci rivayette ise zahiren el-Harîrî'nin daha önce yazmış olduğu

makâmat türündeki hikâyelere benzer bir hikâye yazma konusunda başarısız olduğu görülmektedir. Lakin bu ikinci rivayet birincisi ile birlikte değerlendirildiğinde açık bir şekilde olmasa da burada da el-Harîrî, sahip olduğu imkânları kaybetme korkusu ile böyle bir tutum aldığı ifade edilebilir. Bununla birlikte bahsi geçen her iki yazardan daha önce yaşamış olan İbnu'l-Esîr, yukarıdaki rivayetlerin hiçbirini aktarmamakta ve el-Harîrî'yi kendisinden yazılması istenilen belgeyi yazamamasından dolayı edebi açıdan eleştiriye tabi tutmaktadır (Esîr 2020:1/22).

Asıl itibariyle el-Harîrî gibi makâmat türünden eserler kaleme alan fesâhat ve belâgat açısından güçlü ifadeleri kullanabilen bir kimse için Divan-ı İnşâ'da kâtiplik gibi bir görevi üstlenmek ve onu yürütmek kolay olması gerekirdi. Ancak İbnu'l-Esîr'e göre el-Harîrî, böyle bir görevi yerine getirme konusunda tek bir kelime bile yazamamıştır (Kalkaşendî 2012:14/125). Dolayısıyla böyle bir hadisenin vuku bulması normal şartlar içerisinde insanlar tarafından hayret ile karşılanması gerekir. Lakin İbnu'l-Esîr, böyle bir durumun hayret ile karşılanmaması gerektiğini ifade eder. Hatta bunun ile ilgili kendisine soru sorulduğunda bunda şaşırılması gereken bir şeyin olmadığını dile getirir. Çünkü İbnu'l-Esîr, makâmat türünde ele alınan hikâyelerin her ne kadar bir edebi yazı türü de olsa netice itibariye ulaşabileceği bir limanı veya varabileceği bir sığnağı olduğunu belirtir. Nitekim makâmat türündeki edebi yazılar bir varış noktası ile sonuçlanan hikâyeler etrafında şekillenir (Esîr 2020:1/22).

Buna karşılık kitâbet ise sahili veya çıkış noktası olmayan bir deniz misali gibidir. Sahili olmayan böyle bir denizde manalar sürekli bir yenilenme ve canlanma halindedir (Kalkaşendî 2012:14/126). Yaşanılan zaman dilimindeki olayların meydana gelmesi veya yenilenmeleriyle birlikte lafzlara yüklenen manalar da yenilenmektedir. Zira meydana gelen olayları, oluş mahiyetlerine uygun anlatabilmek için ona uygun manaların seçilmesi gerekmektedir. İbnu'l-Esîr, burada muktazây-ı hâle yani durumun gereğine göre veya bir diğer ifadeyle içinde bulunan şartlara göre konuşma ve yazmaya işaret etmektedir. Aynı zamanda kitâbetin beyân ilmi ile olan bağlantısına değinmektedir. Olaylar anlatılır veya kaleme alınırken onların mahiyetlerine göre ifadelerin seçilmesi ayrıca bu ifadelerin de manaya delaletlerinin açık olması gerekir. Buna ilaveten İbnu'l-Esîr kitâbetin, makâmat türünde yazılan eserlerden bir edebi tür olarak daha üstün olduğunu şu denklem ile ifade ettiği söylenebilir. Kitâbet, bir devlet var olduğu sürece o devletin sınırları içerisinde meydana gelen her türlü olay veya olayların resmi kayıtlarını tutma ise bu, sınırları ve çerçevesi olmayan bir yazınsal türdür. Resmi kayıt ve belgeler her gün meydana gelen olaylar ile sürekli bir yenilenme arz ediyorsa o zaman kitâbet de sürekli bir oluşum içerisindeydir. Dolayısıyla böyle bir edebi türün yenilenme ve devamlılık hali nefesler adedince olduğu ifade edilebilir. Öyleyse böyle bir açıdan makâmat

türündeki hikâyelere ve kitâbete bakıldığı zaman kitâbetin ne kadar büyük bir edebi tür olduğu ortaya çıkar (Esîr 2020:1/22).

İbnu'l-Esîr, kitâbetin makâmata göre daha üstün edebi bir tür olduğunu ve el-Harîrî'nin bu türde başarısız olduğunu söz konusu edebi türleri, yazınsal hacim, nitelikleri, konu olarak ele aldıkları şeyler, edebi üslup ve konu tutarlılığı açısından da bir kıyaslama yaparak değerlendirmeye çalışmaktadır. Ona göre yetenekli ve kalemi güçlü bir kâtip, geniş bir alanda hâkimiyet sürdüren, yiğit ve kahraman aynı zamanda zikredilemeye değer gayret ve çaba ortaya koyan bir lidere sahip olan bir devletin resmî belgelerini kayda geçirse ve on yıl gibi kısa bir süre söz konusu bilgileri kaydetmeye devam etse bu on yılın sonunda on ciltten daha fazla resmî belge kayda geçirmiş olacaktır (Safedî 1971/1391:56). Üstelik bu ciltlerin her biri el-Harîrî'nin kaleme almış olduğu *el-Makâmat* adlı eserinden daha hacimli olacaktır. Görüldüğü kadarıyla İbnu'l-Esîr, el-Harîrî'nin ömrü boyunca makâmat türünden yazmış olduğu bir eserden dolayı edebiyatın bütün alanlarında yetkin olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmeye çalışmaktadır. Eğer böyle bir şey kabul görse bile süre olarak el-Harîrî'nin kaleme aldığı eserden daha kısa bir zaman diliminde on ciltlik eser telif eden bir kâtip daha yetkin bir edebiyatçı olarak kabul edilmesi gerekir (Esîr 2020:1/22).

Bununla birlikte mezkûr yetenekli kâtip, her gün bir resmî belge kaleme alıp ve bunun neticesinde on ciltlik bir esere ulaşırsa daha sonra bu kaleme aldıklarını edebi yazınsal tür açısından onları inceleyip gözden geçirse, edebi nitelik açısından iyi olmayanları eleyip daha iyi ve üstün olanları seçse bütün bu edebi ayıklama tercih neticesinde bile beş ciltlik nitelikli bir eser geriye olur. Dolayısıyla hem hacim hem de edebi nitelik açısından yetenekli kâtipin yazmış olduğu şeyler el-Harîrî'nin yazdıklarından daha kaliteli ve üstün olur. Ayrıca edebi ayıklama neticesinde kalan beş ciltlik eserin konu açısından ne kadar ilginç ve şaşırtıcı şeyleri içerdiklerini bununla birlikte kendilerinde ne kadar sanatlı ifadelerin kullandıklarını hesap etmek mümkün değildir. Bu değerlendirmelerden anlaşıldığı gibi İbnu'l-Esîr, edebi nitelik açısından söz konusu kâtipin yazdığı şeylerin el-Harîrî'nin yazmış olduğu hikâyelerden daha üstün olduğunu dile getirirken konu açısından da yetenekli kâtipin yazmış olduğu şeylerin daha şaşırtıcı ve ilgi çekici olduğunu vurgulamaktadır (Esîr 2020:1/22).

İbnu'l-Esîr'in el-Harîrî'yi eleştirdiği noktalardan bir diğeri de edebi üslubunun zayıf olmasıdır. el-Harîrî, *el-Makâmat* adlı eserinde yazdığı birçok bölümde kısa hikâyeleri ele alırken edebi açıdan zayıf, donuk ve sıradan bir üslup kullanmıştır. Onun için bu bölümlerde kullandığı üslup ile diğer bölüm yani makâmelerde kullandığı üslup arasında bir uyum bulunmamaktadır. Ayrıca bu makâmelerde konu ele alınırken bazen konunun bütünlüğü dışında başka şeyler de alınıp işlenmiştir. Ancak buralarda bir üslup bütünlüğü veya birlikteliği yakalanamamıştır. Eğer bunlar üzerinde bir inceleme yapılırsa

makâmelerde anlatılan hikâyeyi kaleme alan kişi ile hikâye dışında anlatılan şeyleri ele alan kişinin aynı olmadığı görülecektir. Bunun sebebi ise üslup bakımından aralarında büyük farklılıkların olmasıdır (Esîr 2020:1/22).

İbnu'l-Esîr, yukarıdaki paragraflarda el-Harîrî ile ilgili dile getirdiği edebi eleştirisini sağlam bir zemin üzerinde teyit etmek için Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. el-Haşşâb en-Nahvî'nin⁸ (öl.567/1172) sözlerini delil olarak getirmektedir. İbnu'l-Haşşâb, el-Harîrî ile ilgili şöyle değerlendirmede (Kalkaşendî 2012:14/125) bulunmuştur: *“İbnu'l-Harîrî el-Makâmat'ın sahibi olan kimse mensûr/düzyazı alanında makâmeler dışındaki diğer düzyazı alanlarında edebî yetkinlik açısından yeterli değildir. Aynı zamanda makâmeler dışında diğer edebî türlerde bir şey kaleme alsın bile bu konuda bir şeyler üretmesi mümkün değildir”* (Esîr 2020:1/22-23).

İbnu'l-Esîr, İbnu'l-Haşşâb'ın yukarıdaki edebi tenkidinden sonra el-Harîrî'nin düzyazı edebi sanatlarının bir türü olan makâmelerde kitâbet açısından yetkin bir şahsiyet olmasını ancak diğer düzyazı türlerinde aynı yetkinliğini sürdürememesini bir tezat olarak addetmektedir. Ancak bu ifadeleriyle İbnu'l-Esîr, şunların altını çizmeye çalıştığı ifade edilebilir. Bunlardan birincisi düzyazının bütün türlerini kapsayan beyân ilminin ne kadar geniş ve sınırsız bir alan olduğunu ortaya koymaktır. Nitekim kendisi de iki şey için *beyân ve cemâl yani zevk/güzellik* duygusunun bir nihyeti ve sınırı olmadığını ifade eder. İkincisi ise kitâbet sanatıyla uğraşan kâtibin beyân ilmi açısından ne kadar yetkin bir şahsiyet olduğunu tekraren vurgulamaktır. Bu başlık altında son olarak İbnu'l-Esîr, eğer Allahu teâla bir kimseyi beyân/kitâbet ilmine vakıf veya bu konuda yetkin olmayı nasip eylemiş ise böyle bir kimsenin aşağıda değinilecek konularda (Safedî 1971/1391:63) veya kitâbet sanatında ihtiyaç duyulan vasıtalarda⁹ bilgi sahibi olması gerektiğini ifade eder (Esîr 2020:1/23). Bununla birlikte buradaki bilgi sahibi olmanın, âlim olma ile eşdeğer tutulmaması gerektiğini çünkü böyle bir şeyin hakikatte mümkün olmadığını dile getirir. Ancak burada ifade edilecek konularda mutlaka hepsinden bir birikimi olması gerekir (Esîr 2004:170).

3. Kâtibin Bilmesi Gereken Konular

3.1. Nahiv ve Sarf İlimleri

İbnu'l-Esîr, bir kâtibin, kitâbet sanatı açısından yetkin bir konuma erişmesi için öğrenmesi gereken konuları ele alırken bu meseleye nahiv ilmi ile başlamaktadır (Esîr, 1956/1375:7). Hem nesîr hem de manzûm yazı türlerini içeren beyân ilminde nahiv ilminin bilinmesi, yazı yazma öğrenirken alfabe harflerinin bilinmesi ile eşdeğer bir konumdur. Nasıl ki yazı yazmaya başlanırken alfabe harflerinin öğrenilmesi bu işin ilk temel basamağı ise beyân ilmi ile ilgili yazı türleri ile uğraşırken de nahiv ilminin öğrenilmesi bu işin ilk temel aşamasıdır. Aynı zamanda nahiv ilmi, Arapça konuşan herkesin iyi bir

şekilde bilmesi gereken bir ilimdir. Çünkü bu ilim sayesinde lahn yani gramer hatası ayıbından sakınılmış olur (Esîr, 2020: 1/24).

Yukarıdaki paragrafta İbnu'l-Esîr, gramer hatalarından kurtulmak için nahiv ilminin öğrenilmesi gerektiğini ifade ederken bir diğer taraftan bütün kelimeler veya sözlerin anlaşılmasında da nahvin kaide ve kurallarının elzem olmadığından bahsetmektedir. Ona göre nahvin kaide ve kuralları bazı sözlerin anlaşılmasında gerekli olabilirken diğer bazı sözlerin anlaşılmasında gerekli olmayabilir. Çünkü dili vaz' eden kimse (vâzî' -lafzın bir manaya delalet etmesi için onu belirli bir anlam karşılığında ortaya koyan kişi) söz konusu lafzın delaletini belirlerken nahvin kaide ve kurallarını dikkate alarak o lafzın delaletini ortaya koymamıştır. Aksine mezkûr lafzın delaletini belirlerken nahvin kaide ve kurallarına bağlı olmadan onu umum yani herhangi bir kurala bağlı olmadan genel bir şekilde belirlemiştir. Lafzın delaletinin bilinmesi nahvin kaide ve kurallarına göre değil de konulduğu anlam üzere bilinmesi gerekir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, nahiv ilminin zarureti ve onun kaidelerine bakıldığı zaman bazı sözlerin veya kelamın anlaşılmasında çoğu zaman nahvin kaidelerine gereksinim duyulamayacağını ifade etmektedir. Örneğin bir kimse, başka bir kimseye kalkmasını emretmek için “قُمْ” yerine “قَوْم” şeklinde bir sığa/ ifade kullansa yani “vav” harfini okuyup onu cezm alameti olarak hafzetmezse böyle ifadenin anlaşılmasında herhangi bir eksik veya kusur ortaya çıkmaz (Timurtaş, 2018: 116). Anlatılmak istenen mana böyle ifadeden anlaşılabilir olur. Aynı şekilde şart ve ceza/cevaptan müteşekkil bir ifade üslubu kullanılmak istenirse bu anlamda *إن تقم أقم* “Eğer kalkarsan ben de kalkarım” ifadesi yerine *إن تقوم أقوم* ifadesi cezm alameti olarak “vav” harfleri hafzedilmeden kullanılsa bile anlatılmak istenen mana açısından herhangi bir problem oluşturmaz (Safedî 1971/1391:66). Böyle bir ifade tarzı ile amaçlanan mana gerçekleşmiş olur. Nahvin kaideleri açısından yanlış bir kullanım olsa bile lafzın manaya delaleti açısından bir problem meydana getirmez (Esîr, 2020: 1/24).

Aynı şekilde nahiv ilminde anlamlı bir kelamın meydana gelmesi için cümlenin temel unsuru olmayan ve *فضلة/fadla*¹⁰ olarak isimlendirilen hâl, temyiz ve istisnada da aynı husus geçerlidir. Bu bağlamda *جاء زيدٌ ركبٌ* “Zeyd binittli olarak geldi”, *ما فى السماء قدر راحة سحابٌ* “Gökyüzünde olan her şey bulut kadar rahattır/sakindir”, *قام القوم إلا زيدٌ* “Zeyd hariç kavim/insanlar ayağa kalktı” ifadeleri sırasıyla hâl, temyiz ve istisna oldukları bununla birlikte nâsp konumunda oldukları için mansûp bir şekilde gelmeleri gerekirken meczûm bir şekilde gelmişlerdir. İbnu'l-Esîr'e göre mezkûr ifadelerde irap alametleri açık bir şekilde belirtilmezse bile cümlelerin ifade ettiği manaları anlamak için “زيدٌ، سحابٌ، ركبٌ” kelimelerinin mansûp bir şekilde kullanılmasına bağlı değildir. Aksine böyle cümlelerde amaçlanan mana irap alameti olmadan da anlaşılmaktadır. Buna ilaveten mecrûrât, mefulün fih/leh/maahu, mübteda ve haberde de aynı durum geçerlidir. Bunların kendilerine özgü irap alametleri son

harfin üzerinde belirtilmezse bile cümlede kastedilen mananın anlaşılmasında herhangi bir sorun meydana gelmez (Esîr, 2020: 1/24).

İbnu'l-Esîr, yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi nahiv ilminde *فضلة/fadla* olarak isimlendirilen kelamın bazı unsurlarında kendilerine has irap alametleri kullanılmazsa bile cümlelerin anlaşılmasına herhangi bir sorun oluşturmayacağı kanaatini taşımaktadır. Lakin cümlelerin bazı unsurları vardır ki onların anlamlarının anlaşılması ancak nahvin kaide ve kurallarının açık bir şekilde kullanılması veya onların üzerinde açık bir şekilde belirmesi gerekir. Eğer buralarda nahvin alametleri zahiren belirmezse bir kelime bulunduğu sığa ve kip üzere farklı anlamlar ihtiva edebilir. Örneğin fail ve mefulün *bih'in* cümle içerisinde anlamlarının bilinmesi onların irap alametleri ile birlikte kullanılmasına bağlıdır. Eğer böyle kullanılmazlarsa anlamları anlaşılabilir. Bu bağlamda meful, failden önce kullanılırsa yani takdim-tehir yapılırsa ve irap alametleri kullanılmazsa o zaman hangi kelimenin fail hangisinin de meful olduğu anlaşılabilir ayrıca anlam kargaşası meydana gelir. Misal olarak “ضرب زيد عمرو” şeklindeki bir ifade irap alametleri olmadan kullanılırsa ve “Amr” kelimesi üzerinde vakf yapılarak durulursa o zaman böyle bir ifade “Zeyd” dövuken kimse olur. Ancak yine bu ifade de “Zeyd” kelimesi mansup yapılmadan ve “Amr” kelimesi merfu yapılmadan okunursa o zaman bu cümleden neyin kastedildiği anlaşılabilir (Esîr, 2020:1/24). Buradaki misale benzer şekilde *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* “Kulları içinde ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar (Hayrettin Karaman vd. 2014: el-Fâtır 35/28) ayetinde “Allah” ile “âlimler” kelimeleri üzerine irap alametleri konulmadan okunduğu takdirde mezkûr ayette fail ile mefulün birbirine karıştırılma ihtimali ortaya çıkabilir. Böyle bir ihtimal de ayetin anlam açısından farklı bir şekilde anlaşılmasına sebep olabilir (Esîr, 2020: 2/24).

Bununla birlikte *ما أحسن زيد* ifadesi (Esîr, 1956/1375: 7) irap alametleri olmadan kullanılırsa söz konusu ifadede neyin kastedildiği tam manası ile anlaşılabilir. Böyle bir ifade ile taaccüp yani şaşırma ve hayret etme manası kastedildiği düşünüldüğünde o zaman söz konusu ifadede “Zeyd, ne kadar iyi/güzel bir kimsedir” anlamının kastedildiği ifade edilebilir. Aynı zamanda böyle bir ifade ile istifhâm yani soru sorma kastedildiği düşünüldüğünde o zaman da söz konusu cümleden “Zeyd'in en güzel hasleti/özelliği nedir?” manasının kastedildiği söylenebilir. Yine yukarıdaki cümlelerin başındaki “ما” harfinin nefiy harfi olduğu düşünülebilir. Bu durumda da böyle bir cümleden “Zeyd, yardım veya ihsanda bulunmadı” anlamının kastedildiği dile getirilebilir. Dolayısıyla burada dile getirilen bütün anlam ihtimallerini ortadan kaldırıp maksadın ne olduğunu net bir şekilde ortaya koyabilmek için yukarıdaki cümlelerin *ما أحسن زيداً، ما أحسن زيداً؟، ما أحسن زيداً* şeklinde irap alametleri ile birlikte kullanılması gerekmektedir. Çünkü buradaki ifadede neyin kastedildiği ancak irap alametleri ile birlikte kullanıldığında ortaya çıkar

(Safedî, 1971/1391: 68). Dolayısıyla bu gerekçeden hareketle de nahiv ilminin öğrenilmesinin zaruri olduğu ifade edilebilir. Çünkü kelime veya cümleler ile kastedilen manaların anlaşılması için kelimelerin belli düzen içerisinde kullanılmasını sağlayan temel ölçü nahiv ilmidir. Ayrıca kelimelerle kastedilen mananın farklı anlamları ihtiva etmeyecek şekilde kullanılmasını sağlayan yine nahiv ilminin kaide ve kurallarıdır (Esîr, 2020: 1/24).

İbnu'l-Esîr, bir kâtibin bilmesi gereken nahiv ilminden bahsettikten sonra sarf ilmine geçmektedir. Ona göre sarf ilmi de kitâbet açısından bilinmesi gereken ilimlerden biridir. Söz konusu ilmin önemini varsayımsal bir iddia üzerinden ele alıp incelemektedir. Bu anlamda kitâbet açısından nahiv ilminin öğrenilmesi zaruri olduğu ve bu konuda tartışmaya ihtiyaç olmadığı dile getirilip sarf ilminin de kitâbet açısından gerekli olmadığı ifade edilebilir (Esîr, 1956/1375: 8). Çünkü sarf ilmi, kelimenin köken yapısını araştıran (İbnu'l-Hâcib, 2008/1429: 11) aslî ve zâid harflerini açıklayan bununla birlikte kelimedeyne meydana gelen hazf, i'lâl ve ibdâl gibi hususları ele alan bir ilmidir. Dolayısıyla böyle bir ilmi öğrenmek kâtibe bir fayda sağlamadığı gibi yine böyle bir ilmi bilmemesi de kendisine zarar vermez. Bu bağlamda bir kimse *رأيتُ سرحاً* “uzun boylu bir deve gördüm” (Manzûr, t.y.: 2/482) şeklinde bir ifade kullandığında böyle bir ifadede bulunan *سرحاً* kelimesindeki “elif” harfinin kelimenin aslından mı yoksa zâid mi yani kelimeye sonradan mı eklendiğini bilmesi onun için gerekli değildir. Çünkü Araplar, söz konusu kelimeyi bu şekilde telaffuz etmişlerdir. Eğer Araplar, aynı kelimeyi “elif” harfi olmadan *سرحاً* şeklinde telaffuz etmiş olsalardı hiç kimse *سرحاً* kelimesine “elif” harfini ilave edip onu zâid bir şekilde kullanması mümkün olamazdı. Çünkü Araplar, mezkûr kelimeyi bu şekilde kullandıkları için ona bir harfin eklenmesi veya ondan bir harfin çıkarılması söz konusu değildir. Dolayısıyla bir kimse, böyle bir kelimeyi *سرحاً* şeklinde ifade ediyorsa bu kelimeye herhangi bir harf ilave etmeden ve ondan herhangi bir harf çıkarmadan Araplardan işitildiği şekliyle kullanmıştır (Esîr, 2020: 1/26).

Sarf ilmi ile ilgili yukarıda ifade edilen hususların şunlara delalet ettiği ifade edilebilir. Bir cümleyi oluşturan kelimelerin delalet ettikleri manaları bilmek veya onları öğrenmek Araplardan işitildiği şekliyle mümkün ise söz konusu kelimelerin asli kök harflerinin ve onlara ilave edilen zâid harflerin hangi harfler olduğunu bilmeye gerek yoktur. Çünkü bir kelime ile ifade edilmek istenen mana Arapların kullandıkları yapısal şekli ve delalet ettiği anlam ile bilinmekte ve o yapısal ve delalet şekli ile kullanılmaktadır. Bundan ötürü bir kelimenin kök yapısının değiştirilmesiyle elde edilecek mananın kaide ve kurallarını öğreten sarf ilminin öğrenilmesine gerek olmadığı ifade edilebilir. Çünkü bir kelime köken harfleri itibariyle veya ona ilave edilmiş harfler ile birlikte hangi manayı ifade ettiği Araplardan işitildiği şekliyle bilinmektedir. Ayıryeten kelimenin köken yapısını araştıran ve kendisine ilave edilen harflerle hangi mana/ları ifade ettiğini ele alan kaide ve kuralların öğrenilmesine gerek

yoktur. Buna ilaveten bir kelam veya bir cümle meydana getirilirken kullanılacak lafızlar sarf ilminin kurallarından bağımsız bir şekilde seçilmektedir. Bundan ötürü de kelamın te'lifinde/oluşturulmasında (Esîr, 2020: 1/163,304; 2/62) “تأليف الكلام” sarf ilminin gerekli olmadığı ifade edilebilir (Esîr, 2020: 1/26).

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatında sarf ilmine gereksinim duyulamayabileceği konusu ile ilgili yukarıdaki varsayıma dayalı iddiaları tamamen reddetmemektedir. Ona göre kitâbet sanatında nahiv ilmine ihtiyaç duyulduğu kadar sarf ilmine ihtiyaç duyulmayabilir. Çünkü bir şair veya bir kâtip lafızların manalarına vakıf ise hem delâlet açısından manalara muktedir olduğu söylenebilir hem de bir kelamın hangi manasını seçeceği konusunda yetenekli olduğu ifade edilebilir. Ancak lafız ve onların delâletleri konusunda yetenekli bir şair veya kâtip nahiv ilmini bilmez ise o zaman meydana getirdiği veya oluşturduğu bir kelam anlam açısından düzgün olmaz ayrıca bu manalar ile maksadını da dile getiremez (Esîr 2020:1/26).

Bir kâtibin sarf ilmini bilmemesi meydana getirilen bir kelama anlam açısından herhangi bir zarar vermeyebilir. Lakin mana açısından sıhhatli olan bir kelama lafızların şekilleri bir diğer ifade ile onların morfolojik yapıları konusunda bir zarar verebilir. Ayrıca kitâbet sanatıyla uğraşan bir kâtibin sarf ilminin kaide ve kurallarına tamamen ihtiyaç duyamayacağını mezkûr sanatında kullanabileceği lafızları Araplardan işitildiği şekliye kullanması yani lafız/lugat bilgisinin kendisi için yeterli olabileceğini söylemek mümkün değildir. Çünkü kitâbet sanatında lafızlar, sadece lügat veya sözlük anlamlarına dayalı olarak kullanılmamaktadır. Bu bağlamda سرداحاً kelimesi tekrar ele alınırsa bu kelimedeki “elif” harfinin aslî veya zâid olup olmadığının bilinmesinin gerek olmadığını ayrıca söz konusu kelimenin kendisine herhangi bir ilave ve kendisinden herhangi bir eksiltme yapılmadan Araplardan bu şekilde nakledildiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü سرداحاً kelimesinin bir kelam içerisinde sürekli bu lafız yapısı ile kullanılması mümkün değildir. Ayrıca kendisinden farklı bir anlam elde edilmek istendiğinde سرداحاً kelimesini sarf açısından aynı yapı/şekil üzerine getirmek yine mümkün olan bir husus değildir (Esîr 2020:1/26-27).

Bu bağlamda سرداحاً kelimesi çoğul yapılmak ayrıca kendisinden ism-î taşğîr veya ismî mensûp meydana getirilmek istenildiğinde aynı morfolojik yapı üzerinden bunların elde edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla سرداحاً kelimesinde bulunan aslî ve zâid harflerin ayrıca kendisinde hazf ve ibdâl'in nasıl meydana geldiği ile ilgili konuların da iyi bir şekilde bilinmesi gerekir. Aksi takdirde kendisinden istenilen mana elde edilirken sarf ilminin kurallarına aykırı bir şekilde hareket edilmiş olunur. Kelimenin aslî yapısında yapılan değişiklikler sarf ilminin kuralları çerçevesinde olması gerekir. Eğer söz konusu kurallar çerçevesinde hareket edilmez ise böyle bir konuda hata yapan ilim

sahibi hem kusurlu bulunur hem de ilmi nitelik açısından bazı eleştirilere maruz kalır (Esîr 1956/1375:10).

İbnu'l-Esîr, bir kâtibin sarf ilmi açısından da yetkin olması gerektiği düşüncesini nahiv âlimi üzerinden verdiği bir örnek ile de temellendirmeye çalışmaktadır. Bu anlamda sarf ilminde yeterince donanımlı olmayan bir nahiv âlimine اضطراب kelimesinin ism-î tasğîrinin nasıl yapıldığı sorulabilir. Nahiv âlimi de böyle bir soruya ضَطْرِبْ şeklinde yanlış bir cevap verebilir. Ancak böyle bir cevaptan dolayı kendisi kınamaz ve eleştirilmez. Çünkü sarf ilmindeki müktesebatı, nahiv ilmindeki ile aynı seviyede değildir. Bu bağlamda söz konusu nahiv âlimi sarf ilmindeki “beş harfli kelimelerin ism-i tasğîri yapılırken kendilerinde zâid bir harf varsa bu harf atılır eğer zâid bir harf (Esîr 1956/1375:56) yok ise o zaman da son harf atılır (Sîrâfî 2008:4/165) kaidesini bildiği veya hatırladığı için اضطراب kelimesinin ism-î tasğîrini ضَطْرِبْ şeklinde getirmiştir (Esîr 2020:1/27).

İbnu'l-Esîr, nahiv âliminin böyle bir hatayı yapmasının birkaç gerekçesi olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre söz konusu nahiv âlimi, yukarıdaki sarf kaidesini sarf âlimlerinden değil nahiv âlimlerinden almıştır. Nahiv âlimleri de sarf kaidesini öğrenirken sarf ile ilgilenen âlimlerden değil de kendi gayretleri ile elde etmişlerdir. Dolayısıyla kaide hakkında detaylı bilgilerden ziyade genel bilgileri temin etmişlerdir. Ayrıca nahiv âlimleri, nahiv kitaplarında ele alınan konuları ifade ettikleri için söz konusu kitaplarda hangi konular ele alınıp işlenmiş ise onlar da bunları aktarmışlardır. Bir diğer ifadeyle nahiv kitaplarında sarf ilmi ile ilgili hangi kaide ve kurallar var ise nahiv âlimleri de bu kaidelerden bahsetmişlerdir. Kendilerinden detaylı veya genel olarak nasıl bahsedilmiş ise nahiv âlimleri de onları bu şekilde öğrenmişlerdir. Ayrıca İbnu'l-Esîr'e göre nahiv âlimleri, nahiv ilmi ile ilgili konuları ele aldıkları yerlerde sarf ilmi ile ilgili kaidelerden bahsetme zorunlulukları yoktur. Çünkü nahiv ve sarf ilimleri birbirinden bağımsız ayrı birer ilim dalıdır (Esîr, 2020: 1/27).

İbnu'l-Esîr'in yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla herhangi bir nahiv âlimi, sarf ilminin kurallarının işletilmesi hususunda hata yapması mümkündür. Çünkü sarf kullarını elde etmesi gereken asıl kaynağından yani sarf âlimlerinden değil nahiv âlimlerinden almıştır. Nahiv âlimleri de söz konusu kuralları ele alırken detaylı bir şekilde değil de genel hatlarıyla ele almışlardır. Nahiv âlimlerinin bu şekilde bir yöntem takip etmeleri mümkündür. Çünkü sarf ilmi, ilgilendikleri temel ilmi alanları değildir. Öte yandan sarf ve nahiv ilimleri birbirinden bağımsız ilim dallarıdır. Ancak her ne kadar İbnu'l-Esîr, yukarıdaki tezini desteklemek amacıyla nahiv ve sarf ilimlerinin birbirinden bağımsız olduklarını ifade etse de hemen akabinde bu ilimlerin birbiriyle bağlantılı olduklarını ve birbirine muhtaç olduklarını da dile getirmektedir. Böyle bir ifadeyi her ilmin kendi asıl ehlinden öğrenilmesi gerektiği ehemmiyetine dikkat çekmek için kullanmıştır (Esîr, 2020: 1/27).

İbnu'l-Esîr'e göre bir nahiv âlimi sarf ilminin kuralları ile ilgili öğrendikleri genel bilgileri ile **اضطراب** kelimesinin ism-i tasğîri yapılırken mezkûr kelimedeki "elif" harfinin zaid olduğunu ve bunun hazfedilmesi gerektiğini bilir. Fakat yine aynı kelimedeki "t" (ط) harfinin aslının "tâ" (ت) harfini olduğunu ve bunun ism-i tağîri yapılırken "u" harfinin "tâ" harfine dönüşeceğini bu kelimenin **ضُتْرِب** şeklinde ism-i tasğîr yapılacağını bilemez bunu ancak bir sarf âlimi bilebilir. Dolayısıyla sarf ilmini bilmeyen bir nahiv âliminin sarfın kaidelerini öğrenmesinin kendisi için zorunlu görülmesi, bilmediği bir ilmi öğrenmesi için kendisinin zorunlu tutulması ile eşdeğer bir husustur. Bir nahiv âlimi, kelimelerin morfolojik yapıları konusunda hata yapmaması için sarf ilmini öğrenmesi gerekir. Bu bağlamda bir kâtip de oluşturduğu bir kelimede yukarıda belirtilen hatalara düşmemesi için sarf ilmine vakıf olmalıdır. Ayrıca kitâbet sanatında kelamın meydana getirilmesinde sarf ve nahiv ilimleri birbirlerini tamamlayan unsurlar olduğu için de mezkûr ilmin elde edilmesi gerekir (Esîr, 2020: 1/27).

İbnu'l-Esîr'e göre bir kâtipin sarf ilmine ihtiyacı olmadığını iddia etmek şaşkınlık ile karşılanması gereken bir husustur. Zira sarf ilmin bir kâtip tarafından bilinmesi, onun kendi alanında ilmi yeterliliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca ilmi otoriteler tarafından kendisine ilmi donanım açısından herhangi bir eleştirinin yöneltilmemesine vesile olur. Bu anlamda yedi kıraat âliminin en değerli ve en kıymetli âlimlerinden biri olan Nâfi' b. Ebî Nuaym'ın (öl.169/785) **معاش** kelimesini **معانش** şeklinde çoğul yaptığı ifade edilmektedir (Mubered, 1994/1415: 1/123). Aslında söz konusu kelime **معایش** şeklinde çoğul yapılması gerekirken Nâfi' b. Ebî Nuaym **معانش** şeklinde çoğul yapmıştır (Kalkaşendî 2012:1/217). Bu sarf kaidesi ile ilgili hatasından ötürü de ilmi çevreler tarafından ayıplanmıştır. Nâfi' b. Ebî Nuaym'ı mezkûr sarf hatasından dolayı kendisini ilmen kusurlu bulanlardan biri de sarf ilmini müstakil bir ilim dalı olarak tedvin eden ilk âlim olduğu ifade edilen Ebû Osman el-Mâzini'dir ve *et-Tasrîf* adlı kitabında Nâfi' b. Ebî Nuaym'ı Arap dilini bilmemek ile itham etmiştir (Esîr, 2020: 1/28).

İbnu'l-Esîr, yukarıdaki sarf hatasının yapıldığı yerlere benzer yerlerde ilim sahipleri tarafından çok hatalar yapıldığını ifade etmektedir. Ayrıca İbnu'l-Esîr eğer ilim sahipleri buna benzer hataları çokça yapıyorlarsa sarf ilmi konusunda bilgisi olmayan ve ona vakıf olmayan kimselerin yapacakları sarf hatalarının doğal olarak daha fazla olacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla işin aslı yani sarfın kaide ve kuralları öğrenilir ise ayıplanma ve kusurlu bulunmayı gerektiren durumlardan da kaçınılmış olunur. Netice itibarıyla İbnu'l-Esîr, sarf ile ilgili yapılan hatalarda nasıl ki kendi alanında otorite şahsiyetler bile bazen ilmi yetkinlik açısından eleştiriye tabi tutulmuş ise benzer hataları yapan bir kâtipin de bu eleştirilerden kendini muhafaza edemeyeceğinin altını

çizmektedir. Bu münasebetle de kâtiplerin mutlaka sarf ilmine vakıf olmalarının gerekliliğini bir defa daha ifade etmektedir (Esîr, 2020: 1/28).

Bununla birlikte nesir ve nazm sanatıyla uğraşan kimselerin Arap dilinde fazlaca önem verilemeyen veya sık sık tekrarlanmama neticesinde farkına varılmayan dil hatalarının yapılmasına sebep olan kurallar konusunda daha dikkatli olmalıydılar. Çünkü bâriz dil hataları konusunda çokça ilmi müzakere ve tartışmalar yapıldığı için insanlar bu bâriz dil hataları konusunda bilgi sahibidirler ve o hataları yapmamaya dikkat ederler. Hatta nahiv âlimleri dışındaki kimseler de bu hatalar konusunda bilgi sahibi olduğu ifade edilebilir. Ancak farkına varılmadan yapılan dil hataları konusuna kayıtsız kalınması ve böyle hataların işlenebilme potansiyelinin farkında olunmaması nesir ve nazm yazarlarını farkına varmadan dil hatalarını yapmalarına sebep olur. (Esîr, 2020: 1/28-29).

Bu bağlamda âlimler arasında saygın bir yeri olan ayrıca şairler arasında da bir önceliği bulunan Ebû Nuvâs (öl.198/813) kendisi gibi ilmi yetkinliğe sahip bir kimsenin düşmeyeceği bir yanlışlığa düşmüştür. Şarabın niteliklerini saydığı bir şiirinde şu beyti dile getirmiştir:

كَأَنَّ صَغْرَى وَكَبْرَى مِنْ فَوَاقِعِهَا حِصْبَاءَ دَرِّ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ ذَهَبٍ

İçkinin üzerindeki irili ufaklı köpükler, altın zemin üzerindeki inci çakal taşları gibidir (Esîr, 2020: 1/29).

114

Yukarıda ifade edilen beyitte Ebû Nuvâs, “صغرى وكبرى” kelimelerini ism-î tafdil kullanımı açısından yanlış bir şekilde kullanmıştır (Hallikân, 1968:1/288). Bu bağlamda Arapçada üstünlük bildiren ism-î tafdil, sülâsî mücerret fiillerden müzekker için أَفْعَلٌ müennes için de فَعْلَى vezinlerinden elde edilir. Bu vezinlerden elde edilen bir ism-î tafdil izafet terkibi bir diğer ifadeyle muzâf ve muzâfün ileyh olmadan kullanıldığı zaman başında elif-lâm “ال” takısı konulmadan kullanılması caiz değildir (İbnu'l-Hâcib 2010:42-43). Ancak sıfat-ı müşebbehe olan حَبْلَى “hamile” kelimesi gibi müennesi فَعْلَى vezninde gelip de أَفْعَلٌ vezninde müzekkeri bulunmayan kelimeler başında elif-lâm “ال” takısı olmadan kullanılabilirler. Ancak “صغرى وكبرى” kelimeleri, ism-î tafdil oldukları ayrıca izafet terkibi halinde kullanılmadıkları için başlarına elif-lâm “ال” takısı olmadan (Yâfi'î, 1997/1417: 2/36) kullanılmaları doğru değildir (Kalkaşendî, 2012: 1/218). Dolayısıyla yukarıda ifade edilen ism-î tafdil ile ilgili kaideyi hatırlamayı gözden kaçıran Ebû Nuvâs, söz konusu kelimeleri, yanlış yazarak farkına varmadan bir dil hatası yapmıştır (Esîr, 2020: 1/29).

İbnu'l-Esîr'e göre söz konusu dil hatasını (İbn Ebi'l-Hadîd, t.y.: 4/43) Ebû Nuvâs gibi Arap dilinde yetkin bir şahsiyetin gözden kaçırmaması gereken bir hatadır. Ayrıca ism-i tafdil ile ilgili kural, Arap gramerinde en açık veya en belirgin kurallardan biri olup kendisinde muğlaklık bulunan kurallardan biri de değildir. Bununla birlikte söz konusu kural, akîl bir metot veya kıyas ile elde

edilen bir kaide değildir. Aksine nakle dayanan bir kural olup onu aktaran kimse de ona herhangi bir müdahalede bulunmadan aktarmıştır (Esîr, 2020: 1/29).

İbnu'l-Esîr, sarf ve nahiv ilimlerinin bilinmesi hatta onların bir ilmi meleke haline getirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İlmi meleke haline getirilmediği zaman dil hatalarının yapılmasının kaçınılmaz olduğunu söylemektedir. Nitekim Arap dili konusunda yetkin şahsiyetlerin bile bu hatalardan kurtulamadıklarını iddialı bir dil ile anlatmaktadır. Şairlerden yetenek ve kabiliyetli olanların bile böylesi dil hatalarına düşmekten kendilerini alıkoyamamışlardır. Ya cümle içerisindeki kelimelerin irap konumlarını bilmedikleri için gramer hataları yapmışlardır. Ya da bir kelimenin yapısında nasıl şekilsel değişikliklerin meydana geldiğini bilmedikleri için sarf kaidelerinin uygulanmasında hatalar yapmışlardır. Bununla birlikte burada ifade edilen dil hataları sadece günümüze yakın yaşayan şairler tarafından meydana getirilmemiştir. Aynı zamanda eski dönemlerde yaşayan şairler tarafından da söz konusu hatalar yapılmıştır. Örneğin Mütenebbî (öl.354/965) ondan önce yaşayan Buhturî (öl.248/987) ondan da önce yaşayan Ebû Temmâm (öl.231/846) hatta ondan da önce yaşayan Ebû Nuvâs (öl.198/813[?]) gibi önemli şairler şiirlerinde bazı dil hataları yapmışlardır (Esîr, 2020: 1/30).

Ancak sarf ilminin kaide ve kuralları ile ilgili hata yapanların nahiv ilminde hata yapanlardan daha az olduğu söylenebilir. Çünkü bir kelime kullanımı esnasında kendisini meydana getiren harflerde ibdâl (bir harfi, başka bir harf ile yerine koymak) ve nakil'e (bir harfin harekesinin başka bir harfe nakledilmesi) çokça ihtiyaç duymadığı için sarf ile ilgili dil hataları fazlaca meydana gelmez. Lakin nahiv ile ilgili gramer hataları daha fazla meydana geldiği söylenebilir. Zira zevâhiru'n-nahviyye denilen nahvin en temel konuları ile ilgili en açık ve en net kurallar bile bazı durumlarda şâz olarak yani kural dışı gelebilmektedir. Dolayısıyla böyle kural dışı kullanımlar da gramer hataların daha fazla yapılmasına sebep olmaktadır. Muğlak ve anlaşılması zor olan nahiv kurallarında ise söz konusu hatalar daha da fazla meydana gelmektedir. Bu bağlamda Ebû Nuvâs, Abbasî halifesi Muhammed el-Emîn (öl.198/813) ile ilgili dile getirdiği aşağıdaki beytinde gramer hatası yapmıştır:

يا خير من كان ومن يكون
إلا النبي الطاهر الميمون

Mübarek, temiz ve pâk Hz. Peygamber dışında, ey kendisinden önce gelmiş ve geleceklerin en hayırlısı (Esîr, 2020: 1/30).

Ebû Nuvâs, yukarıdaki beyitte müstesnâ durumunda olan النبي kelimesini merfu şeklinde okumuştur. Hâlbuki bu cümlede müstesnâ minh olan خير kelimesi zikredilmiş aynı zamanda cümle de müsbet veya olumlu olduğu için müstesna (النبي) mansup şeklinde okunması gerekirdi. Ayrıca müstesnâ konusu, nahvin temel konularından biridir kendisi ile ilgili kurallar açık ve net olup kendilerinde bir muğlaklık yoktur. Buna rağmen Ebû Nuvâs burada bir gramer

hatası yapmıştır. Böyle bir husus da nahiv ilminde gramer hatalarının meydana gelebilme olasılığını göstermektedir (Esîr, 2020: 1/30).

Ebû Nuvâs'ı yukarıdaki gramer hatasına benzer bir hatayı da Ebû't-Tayyib el-Mütenebbî aşağıdaki şiirinde yapmıştır:

نقلت يدًا سرخًا وخفًا مجمرًا	أرأيت همّة نافتني في ناقة
طلبًا لقوم يوقدون العنبرًا	تركت دخان الرمث في أوطانها
تقعان فيه وليس مسكًا أنفرا	وتكرّمت ركباتها عن مبرك

Develer içinde/arasında hızlı bir ön ayağın ve güçlü bir toynağın hareket ettirdiği devemin çevikliğini gördün mü?

Amber yakan bir topluluğa ulaşmak için saksaul ağacının dumanını kendi vatanında bıraktı.

Devemin dizleri -yani devem- keskin misk kokulu bir dinleme yerine çömelmesinden dolayı iyilikte/lütufta bulunmuştur (Esîr, 2020: 1/30).

İbnu'l-Esîr'e göre el-Mütenebbî, şiirindeki ركباتها kelimesini, tesniye/ikil yapısıyla kullanması gerekir iken çoğul yapısıyla kullanmıştır. Çünkü develerde iki tane diz bulunmaktadır. Dolayısıyla bu iki dizi ifade etmek için ركة kelimesini ركبтан şeklinde tesniye yapısıyla getirilmesi gerekirdi. Ancak Ebû Nuvâs, söz konusu kelimeyi ركبات şeklinde çoğul yapısıyla kullanmıştır ve bundan dolayı bir gramer hatası yapmıştır. İbnu'l-Esîr'e göre nahiv ilminde ikil bir kelimenin irabı konusu en iyi bilinen konulardan birdir. Onun için böyle bir konuda gramer hatası yapılmaması gerekir. Fakat Ebû Nuvâs, dile getirilen konu ile ilgili gramer kurallarını gözden kaçırdığı için böyle bir hataya düştüğü ifade edilebilir (Esîr, 2020: 1/30-31).

İbnu'l-Esîr bütün bu görüş ve açıklamalarından sonra şöyle bir ifade kullanmaktadır. Nahiv ilminin bilinmemesi, fesâhat ve belâgatın kendisine herhangi bir zarar vermez. Lakin nahiv ilmini bilmeyen kimsenin bizzat kendisinin kınanmasına ve ayıplanmasına sebep olur. Çünkü nahiv ilmi ile ilgili kaide ve kurallar, bir kavmin veya topluluğun üzerinde fikir birliğine vardığı işaret veya şekildedir. Aynı zamanda onlar, bu kaidelerle kendi dillerini konuşmaktadırlar. Dolayısıyla bu konuda onlara tabi olmak yani dili hangi kaide ve kurallarla kullanıyorlarsa bu kurallara riayet etmek gerekir (Esîr, 2020: 1/30).

İbnu'l-Esîr'e göre bir kelamın fesâhat ve belâgat açısından iyi ve güzel olarak kabul edilmesinin tamamen nahvin kaide ve kurallarına bağlı olduğunu ifade etmenin doğru bir iddia olmadığını belirtmektedir. Ancak nahiv kaidelerine riayet edilmeden bir kelamın fasîh ve belîğ olduğunu düşünmenin doğru olmadığını beyan etmektedir. Mesela bir şair, şiirini kaleme alırken

amacının fâili merfû yapmak, mefûlu mansup yapmak veya bunlara benzer dil kaidelerini kendi şiirine yansıtmak olduğunu söylemek mümkün değildir. Onunu temel amacı, belâgat ve fesâhat niteliklerine sahip edebi lafızlarla güzel manaları ifade etmektir. Bu açıdan bakıldığı zaman gramer hataları, kelamın edebî güzelliğine zarar vermez. Yani bir şiirin yazıya dökülmesinin temel amacı nahvin kaide ve kurallarına bağlı olmak değil aksine güzel manaları güzel lafızlarla ifade etmektir. Dolayısıyla fesâhat ve belâgata sahip bir kelamın meydana gelmesinde yani teşekkül aşamasında nahvin bir etkisi yoktur. Ancak edebi niteliklere haiz bir kelam, **جاء زيدٌ ركبًا** “*Zeyd, binittli olarak geldi*” şeklinde ifade edilirse işte o zaman böyle kelamın fasîh ve belîğ olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü “**ركبًا**” kelimesi hâl olduğu için mansup bir şekilde getirilmesi gerekir. Bununla birlikte söz konusu edebî kelam, **جاء زيدٌ ركبًا** şeklinde “**ركبًا**” kelimesi, mansup olarak getirilirse o zaman onun fasîh ve belîğ bir kelam olduğu söylenebilir (Esîr, 2020: 1/30).

Burada ifade edilenlere istinaden nahiv ilminin kaide ve kurallarının güzel veya edebî bir kelamın meydana getirilmesinde bir şart olduğu ifade edilebilir. Yani bir şiirin yazılmasındaki amaç nahiv kullarının uygulanması değildir. Nahvin kaide ve kuralları olmadan bir şiirin, edebi bir niteliğe tamamen sahip olduğunu söylemek de mümkün değildir. Bu bağlamda fasîh ve belîğ bir şiir ile nahvin kaideleri arasında olması gereken tamamlayıcı şart diğer edebi türler için de geçerlidir. Nesir, hitabet ve mektuplar gibi edebi türlerde de bu şarta dikkat edilmesi gerekmektedir (Esîr, 2020: 1/31).

3.2. Nazm veya Nesirde Kullanılan Yaygın Kelimelerin Eş anlamlıları¹¹

İbnu'l-Esîr'e göre bir kâtibin, kitâbet sanatında ihtiyaç duyacağı konulardan biri de nazm ve nesirde yaygın olarak kullanılan kelimeler veya isimlerin (Esîr, 1956/1375: 13) müteradifini bilmektir. Bazen herhangi bir kelamda bir ismi veya bir kelimeyi kullanmak, (Esîr, 2020: 1/147) anlam açısından kelamdaki görevlerini yerine getirmeyebilir. (Hafâcî, 2019/1440: 313). Dolayısıyla aynı anlamı ifade eden müteradif kelimeleri getirmek hem kelamda istenilen mana elde edilmiş hem de anlam genişliği sağlanmış olur. Bununla birlikte İbnu'l-Esîr, aynı anlamı ifade eden kelimelere müteradif şeklinde isimlendirildiklerini müsemâlarının bir ancak isimlerinin farklı olduğunu ifade etmektedir. Örneğin “**الخمير الراح، المدام**” kelimelerinin hepsi “*şarap*” anlamına olup (Esîr, 1956/1375: 14) anlamları aynı fakat isimleri farklıdır (Esîr, 1956/1375: 14; Esîr, 2020: 1/31).

İbnu'l-Esîr'e göre müşterek isim/lafızların bir diğer ifadeyle birçok anlama gelen kelimelerin de bir kâtip tarafından bilinmesi gerekir. Kâtip böyle kelimeleri bilmesi gerekir ki kelimada bazen cinas sanatını kullanmak istediği zaman onlardan istifade edebilsin. İbnu'l-Esîr, müşterek kelimeleri, isimleri bir ancak müsemmâları farklı olan kelimeler şeklinde tanımlamaktadır. Arapçadaki “عين” kelimesinde olduğu gibi bu kelime الناظرة “göz”, ينبوع الماء “su kaynağı/pınarı”, المطر “yağmur” ve bunların dışında birçok mana ifade etmektedir. Bu bağlamda müşterek kelime, birçok manayı ifade ettiği için böyle bir kelimeyi kullanan kimse maksadını ortaya koymak için bir karine kullanması gerekir. Aksi takdirde söz konusu kelime ile müphem bir mana ortaya çıkar ve amaç hâsıl olmaz (Esîr, 2020: 1/31-32).

Netice olarak İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatıyla uğraşan kimselerin kelimelerinde maksatlarını ifade edebilmeleri için kelime hazinelerinin güçlü olması gerektiğine inanmaktadır. Ayrıca bir kelimadaki herhangi bir şeyi, sürekli aynı isim ile telaffuz etmek okuyucu veya dinleyicide bir rahatsızlık meydana getirebilir. Dolayısıyla böyle bir monotonluktan kurtulmak için bir şeyin farklı isimlerinin bilinmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır. Buna ilaveten bazen kelimada edebi bir üslup kullanmak gerekebilir. Bunun için de müşterek anlamlı kelimelerin bilinmesi bu konuya yardımcı olacağını düşünmektedir (Esîr, 2020: 1/31).

3.3. Emsâlu'l-'Arab ve Eyyâmu'l-'Arab

İbnu'l-Esîr, Arap atasözlerini ve savaşlarını kâtipler tarafından bilinmesi gereken konular olarak ifade etmektedir (Hafâcî, 2019/1440: 314). Ancak bütün atasözlerinin öğrenilmesine ihtiyaç olmadığını bununla birlikte anlam ve mahiyet açısından iyi olanların öğrenilmesinin gerekli olduğunu düşünmektedir. Araplar tarafından söylenen her atasözünün iyi olmadığını dolayısıyla bütün atasözlerinin değil de anlamlı olanların alınması taraftarıdır. İbnu'l-Esîr'e göre atasözlerin öğrenilmesine büyük bir ihtiyaç vardır (Esîr, 1956/1375: 15). Çünkü atasözlerinin meydana gelmesini zorunlu kılan bazı olay ve sebepler vardır. Bu gibi şeyler de atasözlerini daha da değerli hale getirir. Bundan dolayı atasözleri, kendisiyle bir şeylerin bilindiği işaret ve alametler (Timurtaş, 2018: 122) gibi bazı durum ve hususları sembolize ederek ifade etmektedir. Aynı zamanda atasözleri kadar olayları, daha vecîz ve daha özet anlatan başka ifadeler de yoktur (Esîr, 2020: 1/35).

İbnu'l-Esîr'e göre Arap atasözlerinin öğrenilmesinin gerekliliği, onların ezberlenmesi veya sadece bilinmesi anlamına gelmemektedir. Buradaki gereklilik, söz konusu atasözlerinin meydana gelmesine sebep olan olay veya olayların bilinmesidir. Bir diğer ifadeyle onların arka planları iyi bilinip mahiyetlerine vakıf olunmalıdır. Onların meydana gelme hakikatleri bilinmediği zaman nerede kullanılmaları gerektiği tam manasıyla anlaşılamaz. Bu bağlamda Araplarda إن يَبْغِ عَلَيْكَ قَوْمُكَ لَا يَبْغِ عَلَيْكَ الْقَمْرُ “Eğer halkın sana

zulmederse Ay sana zulmetmez” atasözü kullanılmaktadır. Araplar arasında meşhur olan bu atasözün ortaya çıkma sebebi ile ilgili şöyle bir rivayet bulunmaktadır. Benî Sa‘leb b. Sa‘d b. Dabbe kabilesi, dolunay evresinde bulunan ay ve güneş üzerine bahse tutuştular. Onlardan bir grup, dolunay döneminde güneş doğar iken Ay’ın görünebileceğini diğer bir grup ise güneş doğarken Ay’ın görünemeyeceğini iddia ettiler. Ancak gruplar birbirlerini ikna edemediler. Bunun için de üzerinde uzlaştıkları bir kimseyi kendilerine hakem tayin ettiler. Hangi gruptan olduğu bilinmeyen bir kimse, hakeme dönüp eğer bizim lehimize karar vermezsen *إِنْ قَوْمِي يَبْغُونَ عَلَيَّ* “*Muhakkak ki halkım bana zulmeder*” dedi. Hakem de ona *إِنْ يَبْغُ عَلَيْكَ قَوْمُكَ لَا يَبْغُ عَلَيْكَ الْقَمَرُ* şeklinde cevap verdi (Esîr, 2020: 1/35).

Yukarıdaki darb-1 mesel, meydana gelmesindeki sebep ve arka plana bakılmadan sadece anlam hakikati üzerinden bakılıp ve böylece kullanılırsa darb-1 mesel ile kast olunan anlam ortaya çıkmaz. Ayrıca onun yanlış yerlerde kullanılmasına sebep olur. Bundan ötürü İbnu'l-Esîr, kâtiplerin de kullanacakları darb-1 meseller konusunda mahiyet açısından yanlış yerlerde dile getirmemeleri için onların hakikatlerini ve ortaya çıkış sebeplerini öğrenmelerinin kendileri için elzem olduğu kanaatini taşımaktadır (Esîr, 2020: 1/35-36).

İbnu'l-Esîr, kâtiplerin darb-1 mesellerin yanında eyyâmu'l-Arab'ı da bilmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Ancak burada kullanılan eyyâmu'l-Arap kelimesi ile sadece Arap kabileleri arasında meydana gelen savaşları değil söz konusu ıstılah ile Arapların tarihi veya geçmişleri ile ilgili bilgileri de kastetmektedir (Dîneverî, 2016/1433: 71). Ona göre eyyâmu'l-Arap, bazen savaş ile ilgili bilgileri ihtiva ettiği gibi bazen de kendisiyle iftihar edilecek veya kendisinden memnun olunmayacak bilgileri içerebilir (Esîr, 2020: 1/36).

İbnu'l-Esîr'e göre kâtipler sürekli kitâbet sanatıyla uğraştıkları için kimi zaman hayatlarında yaşamış oldukları bazı olayları geçmişte yaşanan hadiselerle benzeterek veya onları birbirine bağdaştırarak yazmaktan kendilerini alıkoyamazlar (Esîr, 1956/1375: 16). Ancak bu benzetme konusunda rastgele geçmişteki bir olayın seçilmemesi gerekir. Kendi yaşamlarındaki söz konusu olaylara uygun ve onlarla örtüşecek geçmiş hadiselerin seçilmesi gerekir. Bununla birlikte her iki olayın da birbirine kıyas edilerek anlatılması icap eder. Eğer bu ifade edilenlere riayet edilerek yaşananlar aktarılıyor ise işte o zaman böyle bir anlatım üslubu son derece güzel olur. Aktarılan şeyler de insanların dikkatini ve beğenisini çeker (Esîr, 2020: 1/36).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı gibi İbnu'l-Esîr, eyyâmu'l-Arab'ın bilinmesinin gerekliliğini, şu anda yaşanan bir olay aktarılırken üslup ve anlatım açısından dikkat çekebilmesi için geçmişte yaşanan ve ona uygun bir hadise ile birlikte anlatılması ile ifade etmektedir. Bu bağlamda Bağdat'taki

hilâfet divânının talebi üzerine Eyyubî devletinin hükümdar ve yöneticilerini konu edinen ve Abdurrahim b. Ali el-Beysânî tarafından beş yüz yetmiş bir yılında kaleme alınan bir kitap İbnu'l-Esîr'e takdim edilmiştir. El-Beysânî, söz konusu kitabında devlete (Eyyübî) hizmeti esnasında yaşadığı tecrübeleri, Fâtımî devletinin yıkılışı, Abbâsî devletinin kuruluşu, Mısır'ın fethi ayrıca söz konusu bu fetih esnasında yaşadığı şeylerden bahsetmektedir. İbnu'l-Esîr, mezkûr kitabı inceledikten sonra kitabın güzel bir şekilde kaleme alındığını ve olaylar aktarılırken de hitabetin hakkı verilerek bir üslup kullanıldığını ifade etmektedir. Ancak bir tek hususun kitabın edebî güzelliğine zarar verdiğini belirtir ve onu da şu şekilde açıklamaktadır: Mısır'ın fethi ancak Şam sınırlarından gerçekleştirilen üç teşebbüsten sonra mümkün olmuştur. Dolayısıyla Mısır'ın fethi, bu yönüyle Mekke'nin fethine benzemektedir. Hudeybiye antlaşmasının akabinde de umre ibadetinin yapıldığı yıllarda Mekke'nin fethedilmesi amaçlanmış lakin bu gerçekleşmemiştir. Söz konusu fetih, üçüncü teşebbüs yani altı yüz otuz yılında Mekke'ye yürüme kararının alınmasıyla mümkün olmuştur. Bu olay bağlamında İbnu'l-Esîr, eğer el-Beysânî Mısır'ın fethi hadisesini Mekke'nin fethine kıyas ederek aktarsaydı bunun edebî anlatım açısından daha da güzel olacağını belirtmiştir. (Esîr, 2020: 1/37-38).

Netice olarak İbnu'l-Esîr'e göre eyyâmü'l-Arab'ın diğer bir ifadeyle Arapların tarihi ve geçmişleriyle ilgili bilgilerin kâtipler tarafından bilinmesi gerekir. Bugün yaşanan bir olay aktarılırken söz konusu tarihi vaka ve bilgilerden destek alınarak anlatım üslubu edebî açıdan daha da güzel bir seviyeye getirilebilir (Esîr, 2020: 1/32).

3.4. Mutekaddimûn'un Manzûm ve Mensûr Kelamına Vakıf Olmak

İbnu'l-Esîr, kâtiplerin daha önce yaşamış olan kalem erbapların şair ve ediplerin şiir (Esîr, 2004: 171-72) ve düzyazı alanlarında söylemiş oldukları literatürü bilmelerinde hem yazınsal hem de diğer açılardan birçok faydanın olduğunu belirtmektedir (Esîr, 1956/1375: 17). Ona göre bu literatür bilgisi ile hem bireysel olarak insanların hem toplumsal grupların amaç ve hedeflerine ulaşılabilir. Ayrıca onların fikirleriyle ulaştıkları sonuçlar da elde edilebilir. Buna ilaveten ifade edilmek veya kaleme alınmak suretiyle manalara dönüşen nazm ve mensûr literatür kâtipler tarafından bilinirse o zaman onlar söz konusu manaları elde etmek için bir gayretin içerisine girerler. Çünkü bu literatüre vakıf olma, onlara lafzın manaları açısından geniş bir alan sunacaktır (Esîr, 2004: 179). Dolayısıyla böyle bir alandan manaları seçmek, dağınık eşya içerisinden bir şey aramak gibidir. Bununla birlikte bu manalar içerisinden istediklerini alır istemediklerini de bırakırlar (Esîr, 1956/1375: 17). Ayrıca lafızların hem şiir ve nesirde kullanılan manalarına hem de daha önceki manalarına vakıf olunursa o zaman söz konusu lafızlar farklı yeni anlamlarıyla birlikte kullanılabilirler (Esîr, 2020: 1/40-41).

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatı için şiire büyük bir önem atfetmektedir. Aynı zamanda kitâbette işin temelinde üç tane önemli payandanın olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birinin Kur'ân ayetleri, ikincisinin hadisler üçüncünün ise şiirler olduğunu belirtmektedir. Bu ifade edilen şeylerin, kitâbetin esası, onun özünün özü, semasındaki yıldızlar ve onun zeminini ayakta tutan dağlar mesabesinde *أرضها وجبال سماءها، ونجوم* (فإن ذلك زينة مخضها، وخالصة محضها، ونجوم) olduğunu dile getirir. Şiirin kitâbet sanatında kullanılması ile ilgili ortaya koyduğu düşünce ve fikirlerinin çok önemli olduğunu altını çizmektedir. Hatta kendisinden önce bu konuyla ilgili söylenen şeylerin de pek kıymetli olmadığını biraz sert bir üslup ile açıklamaktadır (Esîr, 2004: 165-66).

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatında kâtiplerin çok ihtiyaç duyduğu konulardan birinin şiir ezberlemek olduğunu söyler. Ezberlenmesi gereken şiir sayısında da herhangi sınırlamanın olmadığını belirtmektedir. Bununla birlikte İbnu'l-Esîr, mensûr (düzyazı) yazılardan ziyade şiirin ezberlenmesinin daha önemli olduğunu düşünmektedir. Çünkü kitâbet sanatında herhangi bir edebi türden istifade edildiği vakit zihnin burada söylenilen şeylere takılı kalmaması gerekir. Ayrıca söz konusu edebi türlerde kullanılan bir kelimenin anlamı alınıp yine kitâbette kullanıldığı zaman her iki anlam arasında bir benzerlik olmaması gerekir. Dolayısıyla burada belirtilen her iki husus düzyazıdan istifade edildiği zaman meydana gelebilecek şeylerdir. Bunlar da kitâbet sanatında edebi yaratıcılığı engelleyen faktörlerdir. Bu nedenle İbnu'l-Esîr, düzyazıdan ziyade şiirin ezberlenmesinin daha makul olduğunu düşünmektedir (Esîr, 2004: 171-72).

Bununla birlikte İbnu'l-Esîr, şiirin düzyazıya oranla kat kat fazla olduğu ayrıca eski zamanlarda fesâhat ehlinin divanı olduğu için kitâbet sanatında daha önemli olduğunu ifade etmektedir. Şiirin kelamın bütün anlamlarını kapsadığı için ondan istifade etmenin daha evla olduğunu belirtmektedir. Şiirden bir kelime alınıp kitâbet sanatında kullanıldığı zaman zıt anlamları ihtiva edebilecek aynı zamanda alındığı ilk lafzın manasını yansıtmayacak şekilde kullanılmaya uygun olduğunu belirtmektedir. Nesirde ise kelimelerin böyle geniş kullanım alanlarının olmadığı ayrıca nesirde böyle bir şey yapıldığı takdirde bir kelimenin yine anlam açısından kendisine benzer bir kelimeye nakledilmesi şeklinde olacağını nitekim bu tür kullanımların yaygın ve çok bilindir olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla şiir, kitâbet sanatında edebi yaratıcılık ve farklı üsluplar kullanma açısından daha geniş imkânlar sağlamaktadır (Esîr, 2004: 173-74).

İbnu'l-Esîr' göre şiir, lafız ve manaların kullanımını açısından kâtime geniş bir alan sağladığını için onların ezberlenmesi önemli bir husus olduğu için ne kadar fazla şiir ezberlenirse söz, ifade ve anlatım açısından birçok edebi üslubun kullanılmasına olanak sağlayacaktır (Esîr, 2004: 174-75). Nitekim İbnu'l-Esîr kendisi kadim ve yeni dönemlere ait birçok çok şiir ezberlediğini ifade

etmektedir. Bununla birlikte İbnu'l-Esîr, şiiirlerin ezberlenme konusunda kısmen de olsa seçici bir yol takip etmiştir. Birçok şiiir ezberlemenin yanında bu konudaki gayretini Ebû Nuvâs, Buhturî, Mütenebbî ve Ebû Temmâm'ın şiiirlerini ezberlemeye yoğunlaştırmıştır. Ancak bu sanatla uğraşan herkesin, kendisinin yaptığı gibi söz konusu şairlerin şiiirlerini ezberlemesinin şart olmadığını da ifade etmektedir. Çünkü ezberlenebilecek birçok şiiirin olduğunu ayrıca bu konuyla ilgili farklı düşünce ve fikirlerin de olduğunu dile getirmektedir. Bu sebeple farklı şairlere ait şiiirlerin ezberlenmesinde herhangi bir engelin olmadığını açıklamaya çalışmaktadır (Esîr, 2004: 181).

İbnu'l-Esîr, şairlerin şiiirlerinin veya divalarının ezberlenmesindeki temel amaçlarından birinin lafız ve manaların kullanım alanlarını öğrenmek olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla lafız ve mana açısından hangi şairlerin şiiirlerinden daha fazla istifade ediliyor ise o şairlerin şiiirlerine odaklanmak gerekir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, yukarıda bahsi geçen şairlerin şiiirlerine yoğunlaşmasının nedeninin aynı gayeye matuf olduğunu söylemektedir. Onların şiiirlerinin lafız ve anlam açısından çok kapsayıcı olduğunu dile getirmektedir. Kadim ve modern dönemde yaşayan usta ve yetenekli şairlerin şiiirlerinin hiçbirinin, Mütenebbî ve Ebû Temmâm'ın şiiirlerinin kapsadığı manaları içermediğini ifade etmektedir. Ayrıca Mütenebbî ve Ebû Temmâm'ı manalar denizine dalan dalğıçlar (غواصا المعانى) olduğunu söylemektedir. Üslup ve ifade tarzlarında kullanılan lafızlar bakımından Buhturî'yi geçebilecek kimseyi de göremediğini ifade etmektedir. Bu sayılan edebi özelliklerden dolayı söz konusu şairlerin şiiirlerini ezberlemeye yoğunlaştığını belirtmektedir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatı ile uğraşan kimselerin, şiiir ezberleme konusunda özgür bir şekilde hareket edebileceklerini söylerken diğer taraftan söz konusu şairlerin şiiirlerinin ezberlemelerinin daha makul bir tutum olacağını gerekçeleri ile aktarmaya gayret etmektedir (Esîr, 2004: 182-83).

İbnu'l-Esîr'e göre kitâbet sanatında kullanılacak şiiirlerin sadece ezberlenmesi yeterli bir çaba değildir. Buna ek olarak şiiirlerde kullanılan lafız ve manaların edebi tahlil ve çözümlemeleri yapılmalıdır. Yine lafız ve manaların, kelime ve cümle içerisindeki kullanım alanları belirlenmeye çalışılması gerekir. Ayrıca bu tür tahlil ve çözümlemelerin uzun bir süre tekraren yapılması gerekir ki kitâbet sanatıyla uğraşan kimselerde lafız ve manaların nasıl kullanıldığı konusu bir meleke haline gelsin. Aslında ifade edilen şeylerin belli bir süre tekrarlanmasındaki temel gaye onları bir tabiat ve beceri haline getirmektir (Esîr, 2004: 179). Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, daha önce zikredilen şairlerin şiiirlerini, manaları nasıl kurgulayacağına veya nasıl bir araya getireceğini öğrenene kadar onları bir ders mahiyetinde yıllarca okuduğunu ifade etmektedir. Öyle ki mezkûr şiiirleri, düzenli olarak tekrar etmenin kendisinde bir meleke haline geldiğini beyan etmektedir. Ayrıca sahili olmayan bu denize dalan yani kitâbet sanatıyla uğraşanların kimselerin kendisinin yaptığı şeyleri yapmadan ve onun metodunun takip etmeden bu

alandaki yapılabilecek diğer şeylerle iktifa etmemeleri gerektiğini de vurgulamaktadır (Esîr, 2004: 181).

İbnu'l-Esîr'e göre şiiirlerin ezberlenmesi, onlarda kullanılan lafız ve manalar üzerinde sürekli tekrar yapılarak onların kullanım alanları konusunda bir beceri elde etmek hem herhangi bir edebi türün oluşturulmasında onların kelam içerisinde nerede kullanılacağını bilme hem de kitâbet esnasında bir yazım zorluğu çekmeme gayesine yönelik olduğu söylenebilir. Bu anlamda söz konusu yeterliliklere sahip olan bir kâtip herhangi bir şeyi kaleme alırken manalar onun zihnine kolay bir şekilde gelir, yazacağı şeyleri hızlı bir şekilde kaleme alır ve bu hususta da bir gecikme yaşamaz. Ancak İbnu'l-Esîr'e göre bütün bu niteliklere yalnızca tecrübe ve sürekli tekrar ile ulaşılabilir (Esîr, 2004: 179).

Bununla birlikte İbnu'l-Esîr, şiiir beyitlerinin düzyazıda kullanılması veya düzyazıya aktarılması konusunu da ele almaktadır. Ona göre bir düzyazıda şiiir beyitlerinden üç farklı şekilde istifade edilebilir. Birinci kısım, nitelik açısından en düşük olan seviyedir. Bir nâsirin/nesir yazan herhangi bir şiiir beytini alıp lafız açısından kendisinde bir değişiklik yapmadan onu olduğu gibi kullanmasıdır. Böyle bir kullanım herhangi bir edebi nitelik taşımadığı gibi büyük bir edebi kusur olarak da kabul edilmektedir. İbnu'l-Esîr, bu tür kullanımları herhangi bir şahsın incileri, ipe güzel ve muntazam bir şekilde dizmesi ve ondan bir kolye meydana getirmesi daha sonra bu ipi alıp kopararak incileri etrafa dağıtmasına (Esîr, 2020: 1/86) ayrıca bir kimsenin bir binayı yıkması daha sonra yıkılan binanın malzemesiyle tekrar yeni bir bina yapmasına benzetmektedir (Esîr, 2004:187). Aynı zamanda bu malzeme ile yapılan bina da kesinlikle eskimiş ve yıpranmış bir yapı olur. Bundan ötürü eski malzemenin terk edilmesi gerekir. Söz konusu binadan daha yeni ve daha güzel bir yapı elde edebilmek için malzemenin yenilenmesi gerekir. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr, şiiirde kullanılan bir beytin kendisinde bir değişiklik yapmadan onu olduğu gibi nesirde kullanmanın doğru olmadığını belirtmektedir. Hatta böyle bir kullanımını, sanat olarak kabul etmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Çünkü İbnu'l-Esîr'e göre şiiirde kullanılan bir beyti alıp onu nesirde farklı lafızlarla kullanmak bir sanat veya bir ustalıktır (Esîr, 2004: 187).

İkinci kısım, orta olan seviye bir diğer ifadeyle birinci ile üçüncü kısım arasındaki seviyedir. Bir nâsirin, şiiirde kullanılan beytin bir kısmının manasını, şiiirde geçen lafızlara uygun olacak ayrıca onları anlam ve edebi üslup açısından karşılayacak lafızlarla yazmasıdır. Dolayısıyla böyle bir ifade tarzı da nâsirin benzerlik konusundaki ustalığının diğer taraftan irticali olarak ifade ettiği lafızları, şiiirde kullanılan lafızlara ne kadar benzeterek kullandığı konusundaki becerisinin ortaya çıktığı alandır. Bu bağlamda şiiirde kullanılan lafızları, mana ve üslubu yansıtacak ifadeleri bulmak için kalemi kullanmadaki bütün maharetini sergilediği bir sahadır. İbnu'l-Esîr'e göre şiiir beyitlerini, düzyazıya

bu şekilde aktarmak elde edilmesi en zor seviyedir. Çünkü şairin şiirinde kullandığı ifade üslupları, birebir tam manasıyla düzyazıya yansıtılmak kolay bir şey değildir. Aynı zamanda şairin kullandığı lafızlar, cümlede bulunduğu konum itibarıyla fesâhat ve belâgatın zirvesinde olan şeylerdir. Aynı belâgat özelliklerine sahip lafızlar getirmek hakikaten zor bir durumdur. Bu bağlamda bir nâsir, usta bir şairin kelimelerini alıp onun üzerine bazı düzeltme ve iyileştirmeler yapması mümkündür. Ancak nâsirin meydana getirdiği ifade ile usta şairin kelamı, edebi üslup açısından aynı seviyede olamazlar. İnci tanesi ile çakıl taşı yan yana getirildiği vakit nasıl ki bunlar sahip oldukları nitelikler açısından birbirlerine eşit seviyede değiller ise nâsir ile usta şairin kelimelerinin de birbirlerine eşit seviyede oldukları söylenemez. Bu anlamda İbnu'l-Esîr'e göre her iki kelam eşit olmadığı gibi söz konusu nâsir de usta şairin kelamına eşit seviyede bir kelam meydana getirmediği için de edebi tenkitlere maruz kalacağı konusu da gayet açık olan bir husustur (Esîr, 2020: 1/87).

Üçüncü kısım ise ilk iki kısımdan daha üst olan bir seviyedir (Esîr, 2004: 311). Şiirde geçen herhangi bir beytin manasının şiirde kullanılan lafızların dışında farklı lafızlarla düzyazı şeklinde yeniden yazılmasıdır. Anlam aynı ancak kullanılan lafızlar birbirinden farklı lafızlardır. Bu kısım aynı zamanda kelimelere yeni şekiller veren veya onları yeniden farklı kalıplarla türeten kimselerin kelimelere yeni şekil ve biçim verme konusundaki becerilerinin ortaya çıktığı alandır. Aynı zamanda kendi sanatlarında yani hangi edebi tür ile ilgileniyorlarsa söz konusu alanda kelimeler üzerinde ne kadar değişim yapabildikleri konusundaki kabiliyetlerinin ölçüldüğü bir meydana. İbnu'l-Esîr'e göre şiir beyitlerinden alınan manaya eğer anlam açısından bir ilave yapılabiliyorsa bir diğer ifadeyle onun mana kalitesi yukarıya çekilebiliyorsa böyle bir edebi dokunuş, yapılabilecek en yüksek aşamadır. Eğer beytin anlamına herhangi bir ilave yapılamıyor ise o zaman da beytin lafızlarını en güzel şekilde değiştirmek, onları muhkem veya sağlam bir şekilde telif etmek gerekir. Şiir sahibinin ifade ettiği anlamı daha iyi bir şekilde aktarmak ve dile getirmek için güzel ve muhkem bir şekilde bir araya getirilen yeni lafızların kullanılması önemli bir husustur (Esîr, 2020:1/88). Bu anlamda İbnu'l-Esîr'e göre bu alandaki üstünlük, lafızları bir kalıba döküp onları saf ve berrak bir mücevher şeklinde ortaya çıkarmaktır (Esîr, 2004: 311).

İbnu'l-Esîr'e göre mezkûr üçüncü kısımda nâsirin yaratıcı veya verimli olmasını etkileyen iki tane temel faktör vardır. Bunlardan birincisi nâsirin istifa ettiği beyitlerin anlam açısından kendisine geniş bir alan sunmasıdır. Eğer beyit anlam açısından geniş bir yelpazeye hitap ediyor ise o zaman nâsir söz konusu anlamı, farklı ifade şekilleri ile getirebilir. Nitekim İbnu'l-Esîr geniş anlam ifade eden beyitleri, matematik ilminde birden fazla yol ve yöntem ile çözülebilen sıvı ölçme problemlerine benzetmektedir. Çünkü bir beyit, geniş anlamlar ihtiva ediyor ise onu birden çok farklı lafızla aktarmak ve anlam açısından kendisine eklemelerde bulunmak daha da mümkündür. Bu açıdan

İbnu'l-Esîr, böyle beyitleri, söz konusu matematik problemlerine benzetmiştir (Esîr, 2020: 1/88).

İkincisi ise nâsire anlam açısından geniş alan sağlamayan beyitlerdir. Bu alanda nâsirin kalem oynatma alanı sınırlıdır. Öyle ki yetenekli olsa bile şiirdeki lafzın ifade ettiği anlamın dışına çıkamaz. Çünkü şiirde kullanılan lafız, geniş anlamları ihtiva etmediği buna ilaveten şiirde kullanılan lafızların benzerlerini getirmek mümkün olmadığı için geniş bir alanda lafız seçip getirmek mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla böyle sınırlara sahip bir lafız, nâsiri kendi anlam hudutları içinde hareket etmek zorunda bırakmaktadır (Esîr, 2020: 1/88).

Bu bağlamda nesirde kullanmak için şiirden alınan her beyitten anlam yoğunluğu açısından eşit derece istifade etmek mümkün değildir. Kimi beyitler, sahip oldukları anlam genişliğinden dolayı hem nâsire bu alandaki kabiliyetini kullanma hem de ona yeni lafızlarla farklı ifade ve üslup çeşitlerini getirme imkânını sağlamaktadır. Kimi beyitler de anlam alanı açısından sınırlı olduğu için nâsir, ne kadar da yetenekli olsa ona dar bir anlam alanında hareket etme zorunluluğunu getirmektedir.

3.5. Kur'ân-ı Kerîm ve Kitâbette Kullanılabilecek Hadislerin Ezberlenmesi

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatıyla uğraşan kimselerin, Kur'ân-ı Kerîm (Esîr, 2004: 171) ve kitâbet esnasında ihtiyaç duyulabilecek hadisleri (Esîr, 2004:174) ezberlemenin gerekli olduğunu ve edebi üslup açısından birçok avantajının olduğunu ifade etmektedir (Hafâcî, 2019/1440: 314). Kelamın inşası esnasında üslup ve mahiyet açısından uygun ve elverişli olan yerlerde Kur'ân ayetlerinin kullanılması mümkündür. Bununla birlikte bir kelamda Kur'ân ayetlerinin bulunması o kelama edebi bir üstünlük, üsluba akıcılık, ifadelere de bir canlılık ve çekicilik kazandırır (Esîr 2020:1/42).

İbnu'l-Esîr'e göre Kur'ân ayetlerinin ezberlenmesinin temel amaçlarından birisi de Kur'ân-ı Kerîm'in telifindeki fesâhatin (Esîr 2004:340) esrarını ve belâgatın konum veya seviyesini bilmektir (Esîr 2004:340). Kâtipler de bunlara vakıf olduklarında önlerinde fesâhat ve belâgattan müteşekkil bir deniz ortaya çıkar. Buradan da edebi üslup açısından istedikleri inci ve cevherleri çıkartabilirler. Bunları alıp kendi kelimalarında kullanabilirler. İbnu'l-Esîr'in kendisi de böyle bir yolu takip ettiğini ifade etmektedir. Nitekim yazışmalarında mektupları yazarken edebi üslubu daha güzel hale getirmek için ayetlerden istifade etmiştir (Esîr 2020:1/142). Ayrıca İbnu'l-Esîr, Hemdânîler döneminin meşhur hatibi, İbn Nübâte el-Hatîb'in de aynı yolu takip etmiş olduğunu belirtmektedir. İbn Nübâte, hutbelerini irâd ederken konu bağlamında uygun olan yerlerde ayetlerden destek almıştır. Hutbelerinde ayetlerden yararlanma konusunda mahir bir kimse olduğu da aktarılmaktadır (Esîr 1956/1375:19).

İbnu'l-Esîr'e göre kitâbet sanatında kendilerinden istifade edilmesi düşünülen¹² ayetlerin ezberlenmesi gerekir. Çünkü ayetler, bulunduğu konum itibariyle bir fesâhata sahip olduklarından dolayı şiir ile ilgili manaların herhangi bir nesir türünde kullanıldıkları gibi kullanılmaz. Bir diğer ifadeyle ayetin fesâhat ve belâgatına dikkat ederek kullanılması gerekir. Bununla birlikte ayetin tamamının kitabette kullanılması gerekmez. Tazmin¹³ sanatında (Esîr, 1956/1375: 232) olduğu gibi ayetin bir kısmı alınabilir ve kitâbet sanatında durumun gereğine göre bir söze başlarken veya onu bitirirken söz konusu ayetlerden istifade edilebilir. Ayet manası itibariyle alınır ancak birebir aynı lafız ile söz konusu yerlerde kullanılmaz. Onun yerine farklı bir lafzın kullanılması gerekir (Esîr, 2020: 1/117).

Asıl itibariyle İbnu'l-Esîr'e göre kitâbet sanatında Kur'ân ayetlerinin kullanılmasının iki temel hedefi vardır. Bunlardan biri söz veya ifadelere, edebi bir nitelik kazandırmaktır. Diğer ise Kur'ân ayetlerinin nasıl ve hangi yerlerden kullanılacağı çabası içerisine girmektir. Bu husus da Kur'ân'daki bir lafzın hangi anlamıyla nerede ve nasıl kullanıldığı konusunda insanı bilgi sahibi yapar. Aynı zamanda Kur'an'ın fesâhat ve belâgatı konusunda yetkin hale getirir. Nitekim İbnu'l-Esîr, Allah, bir kimseyi Kur'ân'ı anlama konusunda onu basiret sahibi yapar ve ona Kur'ân'ı idrak etme yeteneği verir ise ona da bu basiret ve yetenek ile Kur'ân'ın lafız ve anlamlarını kendi söz ve ifadeleriyle harmanlayabilirse diğer ifade ve üslup tarzlarına ihtiyacı kalmayacağını¹⁴ ifade eder. Ayrıca bir kelimada farklı ifade üslupları kullanmak için Kur'ân-ı Kerîm'in tek başına yeterli olacağını belirtir (Esîr, 2020: 1/42).

Buna ilaveten İbnu'l-Esîr kâtip olmaya aday olan herkesin Kur'ân'ı ezberlemesi, onun esrarını ayrıca esrarengiz remz ve işaretlerini araştırması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Kur'ân'ın asla zarar edilmeyecek bir ticaret (Timurtaş, 2018: 129) kurumayacak/bitmeyecek bir kaynak, başvurulması gereken bir hazine ve kendisine bel bağlanacak bir kaynaktır (Esîr, 1956/1375: 19).

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatında kendilerinden istifade edilme açısından hadislerin de önemli olduğunu söylemektedir (Esîr, 2004: 171). Kur'ân-ı Kerîm için ifade edilen şeylerin (Esîr, 2004: 372) hadisler için de geçerli olduğunu ifade etmektedir (Esîr, 2020: 1/42). Çünkü hadisler de kelama edebi bir nitelik kazandırmaktadır. Buradaki amaç Kur'ân ayetlerinde olduğu lafız ve anlam açısından hadislerin nasıl kullanıldığına vakıf olmak bir diğer ifadeyle kelam içindeki kullanımlarına hâkim olmak ve kitâbet sanatında onlardan yararlanmaktır. Bundan ötürüdür ki İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatıyla uğraşan bir kimsenin sadece sahih olduğu tespit edilen hadisleri ezberlemeye yoğunlaşmaması bilakis sahih olmayan hadislerin de ezberlenmesi gerektiğini ifade eder. Meydana gelen ve süreklilik arz eden olayların gerektiği anlamları çoğaltmak için yani onları gereği gibi ifade etmek için söz konusu hadislerin ezberlenebileceğini söyler. Dolayısıyla bu ifadeden anlaşıldığı gibi hadislerin

ezberlenmesindeki temel gaye kitâbet sanatında kullanılabilir çokça lafız ve kelama ulaşmaktır. Çünkü bu özellik de kâtime söz veya ifadesini istediği gibi şekillendirme imkânı sunacaktır (Esîr, 2004: 371-72).

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatında ayetler ile hadislerin kullanımı konusunda bir farklılığın olduğunu belirtmektedir. Ona göre kitâbette bütün ayetlerin kullanılması mümkün iken ancak bütün hadislerin kullanılması mümkün değildir. Çünkü hem hadislerin sayısı çoktur. Bundan dolayı onların tamamına vakıf olunmaz. Hem de tamamına vakıf olursa bile kitâbet sanatında hepsinin kullanılması imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla İbnu'l-Esîr'e göre hadislerde kullanılacak lafızlara hâkim olabilmek için hadis âlimi, tarihçi ve diplomat olan Ebu Abdillâh b. Seleme b. Ca'fer el-Kudâî'nin (öl.454/1062) *Kitâbu's-şihâb*'i ezberlenebilir. Çünkü bu kitap hikmetli sözleri ve adaba dair konuları içerdiği için kendisindeki bütün her şey kitâbet sanatında kullanılabilir. Bunun yanında Muhammed b. İsmâil Buhârî'nin *Sahîh-i Buhârî/el-Câmi'u's-sahîh*, Müslim b. Haccâc'ın (öl.261/875) *el-Câmi'u's-sahîh*, İmam Mâlik'in (öl.179/795) *el-Muvattâ'*, et-Tirmizî'nin (öl.279/892) *el-Câmi'u's-sahîh*, Ebû Dâvud es-Sicistânî'nin (öl.275/889) *es-Sünen* ve Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî'nin (öl.303/915) *es-Sünen* adlı kitapları ve bunun dışındaki diğer hadis kitapları da kitâbet sanatında ihtiyaç duyulacak lafız veya kelimeler açısından bir incelemeye tabi tutulabilir. Bu inceleme veya araştırmadan sonra söz konusu hadis kitaplarında kitâbet sanatında kullanılabilir edebi malzeme varsa alınıp kullanılabilir (Esîr, 2020: 1/131-132).

İbnu'l-Esîr'e göre yine mezkûr hadis kitaplarında edebi amaçlı olarak alınan şeylerin de ezberlenmesi amaçlanan bir şeydir. Çünkü ezberlenmeyen şeyler konusunda emin olunamaz dolayısıyla kendisinde emin olunmayan bir şeyin kitâbet sanatında kullanılmaması gerekir. Bununla birlikte İbnu'l-Esîr'e göre Kur'ân-ı Kerîm, divan şiirleri, darb-ı meseller ve bunların dışındaki şeylerden ezberlenen edebi malzeme çok ise bunlarla aktarımda bulunmak için sürekli bir araştırma halinde olmak gerekir. Ayrıca bunların zihne nakşedilmesi yani hafızada sürekli mevcut olması için ifade veya sözlerde bunları sık sık kullanmak icap eder (Esîr, 2004: 171). Eğer bu şekilde olursa herhangi bir şey için bunlardan bir delil getirilmek istendiği vakit onlara hazır bir şekilde ulaşılabilir. Aynı zamanda fazla bir düşünme zahmetine girmeden onlardan istifade etmek veya onları getirip kitâbet sanatında kullanmak daha da kolay olur (Esîr, 2020: 1/132).

3.6. Nazm'a Özgü Bazı Konular

İbnu'l-Esîr, bu başlık altında nesrin dışında sadece nazma özgü olan bazı konuların bilinmesi gerektiğini ifade etmektedir. Arûz ilmi, kâtipler tarafından bilinmesi gereken bir konudur. Ayrıca arûz'da nelerin caiz olup olunmadığı örneğin kendisinde zihâf'ın (Arûz tef'îlelerinde meydana gelen bazı

değişiklikler; (Atık, 2017: 141; Tural, 2011: 30) iki harf arasında düşen veya sakın kılınan harf sebebiyle bu iki harfin sürünerek birbirine kavuşması) (Durmuş, 2013: 402) mümkün olup olmadığı yerleri bilmesi gerekir (Hafâcî, 2019/1440: 313-14). Çünkü şiir yazılırken bu gibi şeylere ihtiyaç duyulacaktır. Bununla birlikte İbnu'l-Esîr'e göre bir şiirin kaleme alınabilmesi için arûz ile ilgili şeylerin bilinmesinin zorunlu olduğunu söylemek mümkün değildir (Esîr, 1956/1375: 20). Şiir, edebi zevk ve duygulara bağlı olan ve onlar ile ortaya çıkan bir süreçtir. Dolayısıyla bir şair, şiir yazma esnasında, bir beytin vezin kalıplarının nasıl bölüneceğini (تقطيع الأفاعيل)¹⁵ düşünerek şiir yazamaz. Eğer bu saikle yazmaya çalışırsa o zaman beğenilmeyen zorlama (متكلفا غير مرضى) bir şiir ortaya çıkar. Buna rağmen yine de şair, arûzu bilmesi gerekir. Çünkü arûz ilminde bazı yerlerde zihâf (Esîr, 1999/1419: 104) yapılmasının caiz olmasına rağmen edebi zevk söz konusu zihâfin uygulanması ile uyuşmayabilir. Yani zihâfin yapılmaması edebi üslup açısından daha uygundur. Eğer şair, arûzu bilmez ise zihâfin hangi yerlerde caiz olup olmadığını bilemez. Bu husus da edebi zevk ve üsluba uygun olmayan şiirlerin ortaya çıkmasına neden olabilir (Esîr, 2020: 1/42-43).

İbnu'l-Esîr'in yukarıdaki ifadelerine bakıldığını nazm ile ilgili konuların bilinmesini her ne kadar şairler üzerinden ifade etmeye çalışsa da asıl amacının burada dile getirilenlerin kâtiplerin tarafından bilinmesi gerektiğini vurgulamaktır. Nitekim kendisi de kitâbet sanatı ile uğraşan kimselerin, bütün sanat dalları ile bağlantısı olması gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte İbnu'l-Esîr, kafiye, harekeleme, revî ve redif gibi (Hafâcî, 2019/1440: 314) konularda da bilgi sahibi olunması gerektiğini belirtmektedir (Esîr, 2020: 1/43).

Sonuç

İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatının ehemmiyetine dikkat çekmek için onu beyân ilminin sınırları içerisinde ele alıp değerlendirmiştir. Dolayısıyla kitâbetin, beyân ilminin temelleri üzerinde şekillenmesi gerektiğini ifade etmeye çalışmaktadır. Beyân ilminin de fesâhat ve belâgat gibi iki temel esas ile birlikte düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca beyân ilminin tamamlayıcı parçasının nahiv ilmi olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda kelam içerisinde kullanılan lafız ve delâletlerinin hem düzgün bir şekilde kullanılmasının hem de onların fâsîh ve belîğ olmalarının altını çizmektedir. Kitâbet sanatı ile uğraşan kimselerin sadece bir alanda bilgi sahibi olmalarının yeterli olmadığını buna ilaveten birçok ilmi alanda mutlaka bilgi sahibi olmalarının gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Buradaki bilgi sahibi olmanın âlim olması gerektiği anlamına gelmemesi ancak her ilimden bir pay alması gerektiğini de söylemektedir. Aynı zamanda kâtibin öğrendiği malumatı bir meleke haline getirmesinin de önemli bir husus olduğunu belirtmektedir. Kitâbet sanatında nahiv ilminin gerekli olup olmadığı konusunu iki şekilde açıklamaktadır. Bazı cümlelerin manasının anlaşılmasında bir problem meydana gelmediği için burada nahve ihtiyaç olmadığını dile getirmektedir. Bazı cümlelerin delâletlerinin anlaşılması için

nahvin kaidelerine gereksinim olduğu için de burada da nahvin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte fâsîh ve belîğ olan bir kelâmın nahvin kaidelerine aykırı bir şekilde oluşturulamayacağı için de nahiv ilmini öğrenmenin gerekli olduğunu belirtmiştir. İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatı için atasözlerinin öğrenilmesini önemli görmüştür. Atasözlerinin yanlış yerlerde kullanılmaması için onların söylenme sebeplerinin iyi bilinmesi gerektiğini açıklamaktadır. Şiir ve düzyazı ile ilgili oluşturulan literatürün de bilinmesinin önemli olduğunu ancak kitâbet sanatı için şiirin daha kıymetli olduğu kanaatini taşımaktadır. Kitâbette kullanılacak şiirlerin ezberlenmesi önemli bir husustur. Şiir ezberleme konusunda bir sınırlama yoktur ancak şiir konusunda usta ve yetenekli şairlerin şiirlerinin ezberlenmesine yoğunlaşması daha da önemlidir. Kitâbet sanatında Kur'ân ayetleri ve hadislerden de istifade edilebilir. İbnu'l-Esîr'e göre kitâbet sanatı için Kur'ân ayetleri çok önemlidir. Kur'ân'ın fesâhat ve belâgatını kavrayan bir kâtibin diğer edebi türlere ihtiyacı kalmaz. Bununla birlikte kitâbette hadislerden daha fazla istifade edebilmek için belli başlı hadis kitaplarına odaklanmak gerekir. Ayrıca bir kâtibin şiirlerden istifade etme konusuna daha iyi hâkim olabilmesi için arûz ilmini de bilmesi önemli bir konudur.

Kaynakça

Abdurrezzâk, H. İ. (1983/1403). *en-Nazmu'l-belâgiyyu beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*. Kahire: Dâru't-Tibâ'ati'l-Muhammediyye.

Atîk, A. (2017). *İlmu'l-'arûz ve'l-kâfiye*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye.

Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. (1988/1418). *el-Beyân ve't-tebyîn*. (thk. Abdusselam Harun) (7. Baskı). Kahire: Mektebetu'l-Hancî.

Demirayak, K. (2010). “*Taktî'*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (XXXIX, s. 480-483) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe. (2016/1433). *Edebu'l-kâtib*. (thk. Ali Muhammed Zeynô) Beyrut: Muessetu'r-Risâle.

Durmuş, İ. (2000). “*Ziyâeddîn İbnu'l-Esîr*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (XXI, s. 30-32) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

-----, (2011). “*Tef'ile*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (XL, s. 273-274) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

-----, (2013). “*Zihaf ve İllet*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (XLIV, s. 402-405) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Esîr, Ziyâuddîn İbnu'l. (1982). *Kifâyetu't-tâlib fî nakdi kelâmi's-şâir ve'l-katib*. (thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî vd.) Irak: Câmi'atu-Musul.

-----, (2004). *el-Veşyu'l-merkûm fî halli'l-manzûm*. (thk. Yahya Abdulazîm) Kahire: Şeriketu'l-Emel li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr.

-----, (2020/1441). *el-Meselu's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*. (thk. Kamil Muhammed Muhammed 'Avîde) (2. Baskı). Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.

-----, (1956/1375). *el-Câmi'u'l-kebîr fî sinâ'ati'l-manzûm mine'l-kelâm ve'l-mensûr*. (thk. Mustafa Cevâd-Cemil Saîd) Irak: Matba'atu'l-Mecma'il-İlmi'l-İrâkî.

-----, (1999/1419). *el-Miftâhu'l-münşâ li hadîkati'l-inşâ*. (thk. Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh) Mısır: Mektebetu ve Matba'atu'l-İş'â'i'l-Fenniyye.

Hafâcî, İbn Sinân. (2019/1440). *Sırru'l-fesâha*. Kahire: Dâru'l-Gadi'l-Cedîd.

Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr. (1968). *Vefeyâtu'l-ayân*. (thk. İhsan Abbas) Beyrut: Dâru Sâdır.

(Hayrettin K. vd., Çev.) (2014). *Kur'ân-ı Kerîm ve açıklama meâli*. (27. Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İbn Ebi'l-Hadîd, Ebû Hâmid Abdullah b. Hibetullâh b. el-Hüseyn. (t.y.). *el-Feleku'd-dâir 'ala meseli's-sâir*. (thk. Ahmed el-Hûfi-Bedevî Tabbâne) Kahire: Dâru Nahdati Mısır.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. (1988). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. (thk. Ali Şîri) Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî.

İbnu'l-Hâcib, Ebû 'Amr Cemâluddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. (2010). *el-Kâfiye fî 'ilmin-nahv*. (thk. Sâlih Abdulazîm eş-Şâir) Kahire: Mektebetu'l-Âdâb.

-----, (2008/1429). *eş-Şâfiye fî 'ilmi'tasrîf*. (thk. Derviş el-Cübeydî) Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye.

İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed. (1986/1406). *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. (thk. Mahmud el-Arnâvût) Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr.

Kalkaşendî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn. (2012). *Subhu'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ*. (thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin vd.) Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.

Kıftî, Cemâleddîn Ebi'l-Hasan Alî b. Yusuf. (2004/1424). *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*. (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim) Beyrut: Mektebetu'l-'Asriyye,.

Kılıç, H. (1997). "Harîrî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (XVI, 191-192) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

-----, (2011). "Tazmin", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (XL, s. 206) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Küçükaşçı, M. S. (2007). "Nizâr b. Mead (Benî Nizâr b. Mead)", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. (XXXIII, s. 198-199) İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Manzûr, Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrerem b. (t.y). *Lisânu'l-'Arap*. Beyrut: Dâru Sâdır.

Matlûb, A. (2000). *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tatuvvuruhâ*. Lübnan: Mektebetu Lübnan Nâşirûn.

Muberrred, Ebû Abbas Muhammed b. Yezîd. (1994/1415). *el-Muktedab fî'l-luga*. (thk. Muhammed Abdulhalık 'Udeyme) Beyrut: Âlemu'l-Kutub.

Paşa, A. C. (2017). *Belâgat-ı Osmâniyye*. (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Safedî, Ebu's-Safâ Salâhuddîn Halîl İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. (2000/1420). *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. (thk. Ahmet el-Arnâvût-Turkî Mustafa) Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs.

-----, (1971/1391). *Nusretu's-sâir 'ala meseli's-sâir*. (thk. Muhammed Ali Sultânî) Dimaşk: Matbûâtı Mecmail'l-Lugati'l-'Arabiyye.

Saraç, M. A. Y. (2022). *Klâsik edebiyat bilgisi: belâgat*. (17. Baskı). İstanbul: Gökkuşbe.

Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh el-Merzûbânî. (2008). *Şerhu kitâbi Sîbeveyh*. (thk. Ahmed Hasan Mehdelî-Ali Seyyit Ali) Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. (1965/1384). *Buğyetu'l-vu'ât*. (thk. Muhammed Fadl İbrahim) Mısır: Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuhû.

Şeyh, A. H. (1986). *Dirâsâtun fi 'l-belâgati 'inde Ziyâeddîn b. el-Esîr*. İskenderiyye: Müessesetu Şebâbi'l-Cami'a.

Timurtaş, A. (2018). *Arap edebiyatında divan kitâbeti-Ziyâuddin İbnu'l-Esîr örneği*-. Ankara: Akademisyen Kitabevi.

Tolan, M. B. (2020). Necmuddîn İbn-i Sivâr'ın şiirinde ilâhi aşk. *Turkish Studies - Language and Literature* 15(4), 2093-2107

Tural, H. (2011). *Arap edebiyatında arûz*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Yâfi'î, Affû'd-dîn Abdullah b. Es'ad Ali b. Süleyman. (1997/1417). *Mirâtu'l-cenân ve 'ibretu'l-yakzân*. (thk. Halil Mansûr) Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. (2006/1427). *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'*. Kahire: Dâru'l-Hadîs.

¹ İbnu'l-Esîr'in beyân ilmi ifadesi, belâgat ilmi ile aynı anlamda kullandığı ifade edilir (Matlûb, 2000: 238). Nitekim kendisi de *Kifâyetu't-tâlib fi nakdi kelâmi's-şâir ve 'l-katib* adlı eserinde belâgat ilmi ile uğraşan kimselerin belâgati, beyân kelimesi ile ifade ettiklerini dile getirmektedir. Böyle bir ifade de ya anlam birliğinden dolayı ya da mecaz yolu ile kullanılmıştır. Çünkü beyân, belâgatın bir türü olup ondan daha sınırlı bir alanı temsil etmektedir. Aynı zamanda her beyân ifadesi ile belâgat kastedilir. Ancak her belâgat ifadesi ile beyân kastedilmez (لأن كل بيان بلاغة بينما وليس كل بلاغة بينا) (Esîr 1982:43, 2020:1/78). Bununla birlikte İbnu'l-Esîr, beyân ilminde yetkin olabilmenin temelinde fitrî olarak (الذوق السليم) bu işe yatkın olmanın eğitim ile kazanılan yetkinlikten daha önemli olduğunu vurgular (Esîr, 2020: 1/17). Dolayısıyla İbnu'l-Esîr bu ifadesi ile başta Bîşr b. Mu'temir (öl.210/825) olmak üzere birçok belâgat âlimi ile aynı görüşü paylaştığı söylenebilir (Câhiz 1988:1/98).

² Genel delâlet: دلالة عامة

³ Hususi delâlet: دلالة خاصة

⁴ Burada ifade edilen belgenin savaşı ile ilgili bir belge oluşu rivayet edilmektedir (Zehebî 2006:14/339).

⁵ (Geniş bilgi için bkz: Küçükaşçı 2007:198-99)

⁶ el-Harîrî'nin herhangi bir konuda düşünürken sakallarını yolma adeti olduğu rivayet edilir (İbnu'l-İmâd t.y.:6/84).

⁷ Basra şehrinin yakınlarında bulunan ayrıca hurma ağaçlarının çok olduğu bir beldedir. el-Harîrî'nin buranın sakinlerinden olduğu rivayet edilmektedir (Esîr 2020:1/22; Hallikân 1968:4/66; Kiftî 2004:3/26).

⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Ahmed Abdullah b. Nasr b. el-Haşşâb, yaşadığı dönemin en önemli nahiv âlimlerinden biridir. Hadis, tefsir, felsefe,

mantık, matematik ve geometri gibi ilimleri tahsil etmiştir. Birçok kitap kaleme almıştır. Bunlardan bir tanesi de *er-Reddu 'ale'l-Harîrî fi makâmâtihî* başlıklı eserdir (Kıfî 2004:2/99; Safedî 2000:17/11-12).

- ⁹ İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatında kâtibin bilmesi gereken hususları âlet (الآلات): Bir işte ve sanatta kullanılan vasıta) kelimesi ile ifade etmiştir. Ancak biz söz konusu kelimeyi “*konu veya vasıta*” şeklinde aktarmanın Türkçe anlam açısından daha makul olacağını düşündük. Dolayısıyla makalede âlet kelimesi yerine “*konu/konular*” kelimesini kullandık. Ayrıca İbnu'l-Esîr, burada kâtibin bilmesi gereken sekiz konudan bahsetmektedir. Ama biz “*sultanın emirlik ve imâmet konusunda hükümlerinin bilinmesi*” adlı başlığın, edebi sanat açısından katkısı olamayacağını düşünerek ele almadık.
- ¹⁰ فضلى olarak da ifade edilebilir.
- ¹¹ İbnu'l-Esîr, bir kâtibin bilmesi gereken alet ilimlerinin ikincisinden bahsederken şu ifadeyi: النوع الثانی: وهو قولنا إنه يحتاج إلى معرفة اللغة مما تداول استعماله “*İkinci çeşit: Kullanımı yaygın olan dili bilmesi, ifademizdir*” Biz buradaki اللغة kelimesini, bu başlık altındaki açıklamaların dolayı nazm veya nesir kullanımı yaygın kelimelerin eşanlamlılarını bilmek şeklinde tercüme etmeye çalıştık.
- ¹² İbn Esîr, kitâbet sanatında kullanılacak ayet, hadis, şiir vb. şeyleri حل آیات/الأخبار şeklinde ifade etmektedir. Dolayısıyla söz konusu ifadeyi burada “*kullanılacak veya istifade edilecek ayet/hadis...*” şeklinde aktardık.
- ¹³ Tazmin: Şiirden alıntı yapmak anlamındadır. Aynı zamanda herhangi bir kelimeyi başka bir kelimenin manasını da kapsayacak şekilde kullanmaktır (Kılıç 2011:206; Matlûb 2000:371; Paşa 2017:134; Saraç 2022:278).
- ¹⁴ (Daha geniş bilgi için bkz: Esîr 2020:1/117)
- ¹⁵ Taktî: Bir şiiri yazıldığı vezin tef'îlelerine uygun biçimde bölümlere ayrıca uzun ve kısa hecelere ayırmaktır (Demirayak, 201: 483). Tef'île: Arûz veznini oluşturan birimlerin her birine verilen addır. Bir diğer ifadeyle tef'île: Beytin telaffuz edilen lafızlarının ait olduğu arûz kalıbını meydana getiren kısımlardır (Durmuş, 2011:273-74).